جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

تخصص : أدب عربي قديم

إعداد الطالب:
رزاق خلود / رماني بثينة

يوم:30/08/2020

الأنا والآخر في ديوان بهاء الدين زهير

لجنة المناقشة:

تبرماسين عبد الرحمان	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيس
رحيم عبد القادر	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	مقرر
معرف رضا	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقش

السنة الجامعية:2019 - 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الحمد لله الذي وفقنا لهذا و لم نكن لنصل إليه لولا فضله، أما بعد:

أهدي هذا الإنجاز إلى أمي الحبيبة وأبي الغالي و هذا الإنجاز صغير بحقهما نظرا لما قدماه لي من دعم معنوي و مادي حتى أنهي هذا المشوار الصعب الذي دام لسنوات عدة، كما أهديه لكل أفراد عائلتي سندي في الدنيا و لا أحصي لهم فضلا...

كما أهدي هذه الثمرة العلمية لمن أبعدتهم المسافات و لكنهم اختصروها بفضل دعمهم المعنوي و عبارات التشجيع في كل عثرة مررت بها خلال إعداد هذا العمل.

رزاق خلود

الإهداء

شكرا لله أولا و أخيرا على أن وفقني وساعدني لإتمام هذه المذكرة، ثم أتقدم بالشكر لوالدي العزيز أطال الله في عمره و رزقه الصحة و العافية.

إلى من أنارت لي بدعائها حياتي والدتي العزيزة أطار الله في عمرها و أحسن عملها،إلى من تمنوا لي النجاح و التوفيق سندي في الحياة أختي عقيلة و إخوتي الأعزاء علي، أسامة، محمد، حسام.

شكرا لكل من علمني حرفا لأصل إلى ما وصلت إليه.

إلى كل من تمنى لي الخير والنجاح.

إليهم جميعا أهدي ثمرة جهدي.

رماني بثينة

شكر وتقدير

نتوجه بالشكر الجزيل و الامتنان إلى الأستاذ المشرف " عبد القادر رحيم " الذي لم يبخل علينا بإرشاداته و توجيهاته القيمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا البحث كما نشكر الأستاذ المحترم " تومي لخضر " الذي أنار طريق بحثنا بمكتبته الخاصة و ما تحتويه من كتب قيمة .

كما يطيب لنا أن نشكر أعضاء اللجنة المحترمين و الذين قدموا من وقتهم الثمين و تجشموا عناء قراءة المذكرة و تصحيحها .

الفهرس

العنوان	الصفحة
– البسملة	–
– الإهداء	–
– الشكر و العرفان	–
–الفهرس	–
– المقدمة	أ–جـ
– الفصل الأول: مفاهيم حول الأنا و الآخر	4– 23
– الأنا لغة و اصطلاحا	5– 9
– الآخر لغة و اصطلاحا	10– 13
– الأنا و الآخر في القرآن الكريم	14 – 15
– العلاقة بين الأنا و الآخر	16– 19
– الأنا و الآخر في الشعر العربي القديم	20– 23
– الفصل الثاني: تمظهرات الأنا و الآخر في ديوان بهاء الدين زهير	24– 82
– تمظهرات الأنا في ديوان بهاء الدين زهير	25– 44
– الأنا المعتزة	25– 28
– الأنا المحبة	29– 33
– الأنا المتألمة	34– 44
– تمظهرات الآخر في ديوان البهاء زهير	45– 75
– الآخر المحبوبة	45– 54
– الآخر الابن	54– 60
– الآخر الصديق	60– 67
– الآخر الوطن	67– 72
– الآخر الملحد	72– 75

- العلاقة بين الأنا والآخر في ديوان بهاء الدين زهير	75- 82
- الملحق	83- 87
- الخاتمة	89- 92
- قائمة المصادر والمراجع	94-101
- الملخص	102-103

مقدمـــــــــــــــــــــة

مقدمة:

يعد الأدب كتابا واسعا يحمل في طياته عديدا من الفنون الأدبية، التي تسمح للمبدع بالخوض في تجربة الإبداع، و الإنتاج للتعبير عن أفكاره و خواطره بأرقى الأساليب الأدبية، ويعد الشعر من أهم الأعمال الأدبية التي برزت مع تاريخ الأدب، كما يتمتع الأدب بخصوبة مادته و هذا ما جعله يحظى بدراسات نقدية لا تحصى و لا تعد بالإضافة إلى أن مادته أسهمت في استمرارية هذه الدراسات بمرور الزمن، فرغم قدم المادة الأدبية و الشعرية خاصة نجد مادتها الخصبة تيسر للباحث أن يدرسها في كثير من القضايا النقدية الحديثة.

و تعد إشكالية الأنا و الآخر إحدى أهم القضايا الفكرية و النقدية في ميدان العلوم الإنسانية عامة و الأدب العربي خاصة، وقد زاد الاهتمام بدراسة هذا الموضوع أكثر من السابق و ذلك نظرا لأهميته ولطبيعة الإنسان الاجتماعية، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه تربطه علاقات بمن حوله قد تكون هذه العلاقة جيدة و متينة تقوم على مبادئ المحبة و الاحترام المتبادل و القبول و قد تكون عكس ذلك علاقة كره و رفض و انفصال بين طرفي العلاقة، بالإضافة إلى ذلك فإن الكشف عن الأنا و مميزاتها و مكنوناتها لا يتم إلا في وجود الآخر فالآخر لا يفارق الأنا بل إن علاقة الأنا بالآخر أصبحت أكثر تطورا و تعقيدا إذ أصبح كلاهما ضمن نطاق واحد و هو الأنا الجمعية.

و من ثم كان وقوفنا على مدونة الشاعر بهاء الدين زهير بوصفها نتاجا أدبيا يمثل هذه الجدلية ،لأنها تستجيب بشكل واضح لدراستها من هذا الجانب، حيث يتجه شعره لتصوير الأنا و الآخر و ما يميز كلا منهما سواء من الناحية الجسدية أو حتى النفسية ،بالإضافة إلى تصوير تجربة الأنا الشعرية التي تتقاطع مع تجارب الآخرين، كما نراها تصور علاقة الأنا مع الآخر وما يميزها من تقارب و اتصال أو بعد و انفصال، و من هذا المنطلق فقد جاء عنوان مذكرتنا (الأنا و الآخر في ديوان البهاء زهير) و قد جاء البحث للإجابة عن جملة من الأسئلة و هي كالآتي:

ما مفهوم الأنا و ما مفهوم الآخر في ميدان العلوم الإنسانية و الأدبية؟ ما دلالاتهما؟

ما طبيعة العلاقة بين " الأنا " و " الآخر " في الدراسات الفكرية و الفلسفية؟

و كيف تجليا في الشعر العربي القديم؟ و في شعر البهاء زهير خاصة ؟

و للإجابة عن كل هذه التساؤلات اعتمدنا خطة مقسمة إلى فصلين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة، و تفصيل ذلك كالآتي:

كان الفصل الأول المعنون بـ " مفاهيم حول الأنا و الآخر "، فصلا نظريا خالصا تعرضنا فيه للمفاهيم اللغوية والاصطلاحية لكل من الأنا و الآخر في مختلف فروع العلوم الإنسانية
و هي: الفلسفة و علم النفس و علم الاجتماع حتى نتمكن من معرفة طبيعتها و نتمكن من صياغة حكم منهجي بشأن تجلياتها في الشعر، كما تعرضنا فيه إلى دلالات الأنا و الآخر في القرآن الكريم و تجلياتها في الشعر العربي القديم باعتبار أن المدونة المخصصة للدراسة في بحثنا تنتمي إلى الشعر العربي القديم.

أما الفصل الثاني فقد كان فصلا تطبيقيا فقد جاء تحت عنوان " تمظهرات الأنا و الآخر في ديوان البهاء زهير " إذ حاولنا من خلالها معرفة و اكتشاف كيفية تجلي الأنا و الآخر في ديوان البهاء زهير و كيف كانت العلاقة بين الأنا و الآخر في شعره.

و انتهى بنا المطاف إلى خاتمة أوجزنا فيها أهم النتائج التي توصلت الدراسة إليها.

و أما المنهج المتبع في هذا البحث فهو المنهج الوصفي، مع الاستعانة بآلية التحليل.

و قد اعتمدنا في هذه الدراسة على جملة من المراجع أهمها:

- الأنا في الشعر الصوفي " ابن الفارض أنموذجا لـ: عباس يوسف الحداد.

- التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر لـ: أحمد ياسين السليماني.

- سرد الاخر، الأنا و الآخر عبر اللغة السردية لـ: صلاح صالح.

- الغزل تاريخه و أعلامه لـ: جورج غريب

و قد واجهتنا جملة من الصعوبات أهمها اتساع دائرة الموضوع وتشابكه مع باقي فروع المعرفة، بالإضافة إلى ندرة المراجع المتعلقة بدراسة الأنا و الآخر في الشعر العربي القديم، و الأصعب من ذلك الأزمة العالمية الصحية التي حالت بيننا وبين الوصول إلى المكاتب في المؤسسة الجامعية و تأثيراتها النفسية التي انعكست على قدراتنا في البحث.

و في الأخير نشكر الله على منه وفضله حيث يسر لنا عملية القيام بهذا البحث بالرغم من كل الصعوبات كما نتقدم بأسمى معاني الشكر للأستاذ المشرف الدكتور " رحيم عبد القادر " على توجيهاته القيمة وملاحظته الدقيقة ورحابة صدره و الذي كان له الفضل للوصول إلى هذه الثمرة العلمية.

الفصل الأول: مفاهيم حول الأنا و الآخر

أولا: مفهوم الأنا و الآخر:

1-مفهوم الأنا:

1/1- الأنا لغة:

إن المتتبع للتعريف اللغوي لمادة (أ.ن.ا) في مختلف المعاجم اللغوية لا يكاد يجد اختلافا بين المعاجم في تعريفها، ففي لسان العرب يقول ابن منظور: «اسم مكنيّ، وهو للمتكلم وحده، و إنما يبنى على الفتح فرقا بينه و بين "أنّ" التي هي حرف ناصب للفعل، و الألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف»[1]

في معجم الوسيط فهي: «ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة»[2]

أما في معجم محيط المحيط لبطرس البستاني فهي: «ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا و مؤنثا، مثناه و جمعه نحن»[3] ، و في معجم المنجد في اللغة و الأدب و الأعلام فهي:« أنّ "أنا" ضمير رفع للمتكلم و الأنانة قولك أنا »[4].

1/2- الأنا اصطلاحا:

أ/ الأنا في الفلسفة:

اختلفت رؤية الفلاسفة و المفكرين حول مفهوم الأنا اصطلاحا، نظرا لتشعب موضوعاته، لذلك سوف نحاول أن نتعرض له عند بعض فلاسفة اليونان و العرب.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2000، ص38.

[2]- إبراهيم مصطفى وآخرون: معجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا،ط1 ، (د.ت)، ص28.

[3]- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط)،1987، ص 18.

[4]- لويس معروف: المنجد في اللغة و الأدب و الأعلام، مادة (أن)، دار المشرق و المكتبة الشرقية، لبنان، ط31، (د.ت)،ص19.

« لقيت الذات الإنسانية اهتماما كبيرا من قبل المفكرين والفلاسفة اليونان لما لها من غموض و تنوع »[1]، فقد عرف ابن سينا الأنا فقال: «إن الإنسان إذا كان منهمكا في أمر من الأمور، فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول: فعلت كذا وكذا... فذات الإنسان مغايرة للبدن»[2] ففكرة الأنا يقررها ابن سينا بوصفها دليلا على وجود النفس وجودا مغايرا للبدن، أي عندما يتحدث الإنسان عن نفسه فهو لا يقصد بـ "الأنا" جسمه، بل يعني نفسه، فإن ابن سينا يربط الأنا بالنفس أما الجسم فما هو إلا هيكل خارجي.

كما عرف عباس يوسف حداد الأنا بقوله: «تطابقت الأنا مع الذات المفكرة بوصفها عقلا، وقد تأرجحت الأنا بين العقل والنفس في الفلسفة العربية، حتى أصبحت أقرب إلى النفس منها على العقل»[3] و هذا الرأي مطابق لما قد جاء به ابن سينا و عليه فالأنا في الفكر الفلسفي العربي قريبة في مفهومها إلى النفس أكثر من العقل و المنطق.

أما في الفلسفة الحديثة فقد ارتبطت الأنا بمفهوم الماهية و الوجود بالطابع الفلسفي المعرفي و هي: «الخصائص الذاتية لموضوع معين وتقابل الوجود، ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية»[4] ، فوجود الأنا مرتبط بالماهية، وقد حاول روني ديكارت René Descartes أن يجعل من

الأنا مجال المعرفة الجوهرية حيث ربط بين الأنا المفكرة و الأنا الموجودة، ليخلص إلى نتيجة: « أنا أفكر إذن أنا موجود »، كما عرف عباس يوسف حداد الأنا بقوله: « يعكس مفهوم الأنا رؤية الذات و معرفتها و إدراكها»[5]،فمن وجهة نظر عباس يوسف حداد الأنا مرتبطة بالذات و إدراكها.

---

[1]- ينظر: ميشال فوكو: الإهتمام بالذات، تر: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، (د.ط)، 1992، ص32، 33.

[2]- ينظر: محمد النصار: النفس عند ابن سينا، حولية كلية العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ع1، 1980،ص85.

[3]- عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي-ابن الفارض أنموذجا-، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2 ،2009، ص180.

[4]- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، تصدير: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مصر، (د.ط)، 1983، ص 87.

[5]- نجيب البلدي: ديكارت، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص200، نقلا عن ديكارت.

بـ/ الأنا في علم النفس:

«تطورت دراسة الأنا في ظل مدرسة التحليل النفسي بقيادة سيغموند فرويد Sigmund Freud حيث قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام الهو وهي الذات

الغريزية، والأنا الذات الواقعية، والأنا الأعلى الذات المثالية، ولاسيما الذات تنشأ من الأنا عندما يبدأ الطفل في التمييز بين جسمه والعالم المحيط به، وهذا ما يطلق عليه فرويد الأنا البدائية»[1]

وسنحاول أن نتطرق إلى تعريف الأقسام الثلاثة المكونة للجهاز النفسي، الذي جاء به فرويد

1/بـ–الأنا(Ego):

يرى سيغموند فرويد أن الأنا يواجه الواقع فيقول في ذلك: «هو الذي يواجه الناس والمجتمع...

و الأنا جزء من الهو يتخارج عنه و يعيش بطاقة الهو، و إذا كان الهو لا منطقيا فالأنا منطقي و منظم»[2] فالأنا من وجهة نظره يجب أن يكون منطقيا و عقلانيا، و يهتم بتوافق الشخصية.

2/بـ– الهو (Id):

هو ذلك: «القسم من الجهاز النفسي الذي يحتوي على الغرائز التي تنبعث من البدن... ويطبق الهو مبدأ اللذة و هو لا يراعي المنطق أو الأخلاق أو الواقع»[3] ،فالهو عكس الواقع و المنطق و هو مرتبط بمبدأ اللذة و المتعة و الغريزة.

---

[1]– ينظر: كالفن – س هول، مبادئ علم النفس الفرويدي، تر: دحام الكيال، مكتبة دار المتنبي، بغداد،(د.ط)، 1988، ص28.

[2]– عباس فيصل: التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدي–المقاربة العيادية–، دار الفكر العربي بيروت، ط1، 1996، ص33، 34.

[3]– سيغموند فرويد: الأنا و الهو، تر: محمد عثماني نجاتي، مطبعة دار الشروق، بيروت، ط4، 1982، ص 16.

3- بـ/ الأنا الأعلى (Super Ego):

هو القسم الثالث من الجهاز النفسي، كما يطلق عليه فرويد أيضا الأنا المثالي أو الضمير و هو: « ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الطفل معتمدا على والديه، و خاضعا لأوامرهما و نواهيهما »[1].

من هنا نستنتج أن فرويد جعل الأنا جزءا من الجهاز النفسي الذي يعمل وفق مبدأ الواقع، كما يتضح أن الأنا تحت تأثير عديد القوى: الهو الغريزية، و الأنا الأعلى المثالية و أوامرها المطلقة، وبين الواقع بتقاليده و عاداته الخارجية ولهذا إذن استطاع الأنا أن يوازن بين الهو و الأنا الأعلى من جهة و الواقع المعاش من جهة أخرى، عاش الفرد متوازنا، و إذا غلب الهو أو الأنا الأعلى على شخصية الأنا أدى إلى اضطرابها.

و يرى جان لاكان Jean Lacan « أن الأنا المكون الأساسي للذات الإنسانية

و الأنا معرض للتهديد من قبل الغزوات العدائية من الهو و الأنا الأعلى »[2] .

و في علم النفس: « يرتبط الأنا بمفهوم الشخصية وما تتعرض له من الأمراض العصبية و العقلية في إطار السوية أو المرض »[3].

من خلال هذه التعريفات، نلخص إلى أن الأنا منفرد و مستقل بذاته، و نفسه في مقابل ذلك الآخر الذي يختلف عنه.

---

[1]-سيغموند فرويد: الأنا و الهو، ص 12.

[2]- ينظر: عبد الكريم مقصود: جان لاكان وإغواء التحليل النفسي، مطبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1999، ص94.

[3]- عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي، ص189.

جـ/ الأنا في علم الاجتماع:

يمكن القول أن مفهوم الأنا في علم الاجتماع «يرتبط بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته و خصائصها المعرفية و مكوناتها الفكرية الاجتماعية من قيم وتقاليد موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا من الهوية الجمعية»[1]، بمعنى أن الأنا مرتبط بالمجتمع الذي يعيش فيه .

كما أعطى ميخائيل إبراهيم أسعد تعريفا للأنا و ربطها بالفرد، فيقول: «الفرد واع بهويته المستمرة و لارتباطه بالمحيط»[2] بمعنى أن المحيط الاجتماعي للفرد يؤثر و يتأثر به، فينقل كل معاناته الداخلية إلى محيطه الخارجي و نتيجة هذا التكامل الاجتماعي الذي تحققه الأنا فإن الأمر يفترض وجود حالة أخرى اسمها "نحن" حيث إننا إذا استطعنا أن نتصور «الأنا قوة من بين القوى التي توجد في مجال سلوكنا، فيمكن تصور "نحن" القوة من بين هذه القوى التي تضم الأنا بحيث يصبح جزءا من الكل ولا يقوم كقوة مستقلة»[3].

[1]- عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، ص 189.

[2]- ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها ؟، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 1987، ص70.

[3]- مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1959، ص139.

2-مفهوم الآخر:

أ-لغة:

جاء في لسان العرب أن لفظة آخر هي: «أحد الشيئين وهو اسم على أفعل، و الأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في صفة. و الآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر، و أصله أفعل من التأخر، فلما اجتمعت همزتان من حرف واحد استثقلتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها، و انفتاح الأولى قبلها»[1].

كما جاء في المنجد أن "آخر": «أحد الشخصين و آخر: ج آخرون، مؤنث أخرى، و أخراة جمعها أُخَر و أُخريات: بمعنى غير، ولكن مدلوله خاص بجنس ما تقدمه، فلو قلت:(جاءني رجل و آخر معه)، لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته بخلاف غير فإنها تقع على المغايرة مطلقا »[2] ، أما في معجم العين للفراهيدي فوردت لفظت آخر: « عند القول هذا آخر وهذه أخرى، وفعل الله بالآخر أي الأبعد، والجمع أخر، و أخرى القوم، أخرياتهم »[3] .

بـ/ اصطلاحا:

أ-الآخر في الفلسفة:

اقترنت لفظة " الآخر" في المعاجم الفلسفية بمصطلحات عدة وهي المتميز، الغير، المختلف، في و يعرف أندريه لالاند André Lalande معجمه الآخر على أنه: « أحد المفاهيم

الأساسية للفكر التي يصعب إيجاد تعريف محدد لها، لذلك يمكن اعتباره مفهوم مضاد لما هو نفسه»[4].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ص 12.

[2]- لويس معلوف: المنجد في اللغة، مج1، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، (د.ت)، ص6.

[3]- الخيل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، ج1، تح عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط31، 2003، ص60.

[4]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص124.

كما جاء في المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية على أن "آخر": « اسم خاص للمغاير، يقال للأشخاص والأشياء والأعداد، و يطلق على المغاير في الماهية، ويقابله الأنا »[1]، بما معناه أن الآخر لا يشتمل على الأشخاص فقط إنما يطلق على الأشياء و الأعداد أو كل ما هو مقابل للذات، و الآخر في الميدان الفلسفي يعتبر « مقوما من مقومات الذات من حيث أنها لا تكون كذلك إلا من خلال الآخر و لا تتعرف على ذاتها إلا عبر الآخر »[2] و يقصد بذلك أن الآخر عنصر أساسي لتحقق الذات كينونتها و وجودها و هي لن تحقق ذلك بعيدا عن الآخر أو في غيابه.

بـ/ الآخر في علم النفس:

ارتبط مفهوم الآخر في علم النفس بمفهومين اثنين هما مفهوم "صورة الذات" ومفهوم " صورة الآخر" فقد جاء في كتاب الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر لعمرو عبد العلي علام أن «صورتنا عن ذاتنا لا تكون بمعزل عن صورة الآخر»[3]

فصورة الآخر في علم النفس: « عبارة عن مركب من السمات الإجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد – أو جماعة ما- إلى الآخرين »[4] ، هذه السمات الاجتماعية و النفسية والفكرية و السلوكية تعكس بطريقة أو بأخرى صورة الذات أي لا يمكن للذات أن تعرف نفسها و صورتها إلا من خلال صورة الآخر و من هذا المنطلق يعتبر علماء النفس أنه « لا يمكن أن يكون "الأنا " دون "الآخر" فكلاهما مرآة الآخر، بيد أن الآخر قد يكون هو "الأنا" »[5]، أي

أن مفهوم الآخر مرتبط بمفهوم "الأنا" وفي ذلك يقول جون فارو John Farrow :

---

[1]- عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000، ص29.

[2]- محمود رجب: فلسفة المرأة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1994، ص203.

[3]- عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر-الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع،القاهرة، ط1، 2005، ص10.

[4]- المرجع نفسه، ص10.

[5]- المرجع نفسه، ص11.

« ثمة نزعة إلى طرح التساوي الإنسان=وعي، على أنه تساو بديهي[...] والحال أن من سلم بالوعي وبإدراك الذات من حيث هي فرد، فيسلم إذن باكتشاف الآخر»[1]، أي أن اكتشاف الذات لذاتها يؤدي حتما إلى اكتشاف الآخر إذ لا يمكن اكتشاف الذات دون اكتشاف الآخر. ولا يقتصر "الآخر" على الغير المختلف عنا والخارج عن نطاقنا بل يمكن أن تكون الذات المنشطرة على نفسها آخر بالنسبة لذاتها، إذ يعتبر العلماء والمفكرين في ميدان علم النفس أن " الآخر" هو« هو الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل و يتمرأى في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضآلة ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة »[2]، وبذلك فإن مصطلح "الآخر" في علم النفس قد يطلق على كل ما هو خارج نطاقنا سواء كان شخصا أو شيئا، و يطلق كذلك على الذات المنشطرة على نفسها،فأما "الآخر" الخارج عن نطاقنا فهو يسهم في معرفة و اكتشاف الذات لذاتها وهنا تكمن أهمية وجود "الآخر" فصورته وما يميزه من سمات نفسية أو الثقافية أو سلوكية تسهم في اكتشاف صورة عن ذواتنا.

جـ/ الآخر في علم الاجتماع:

لا يختلف مفهوم الآخر في ميدان علم الاجتماع عن مفهومه في الميادين السابقة الطرح، إذ يعرفه شاكر عبد الحميد بأنه « قد يكون أحد الأفكار أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا، نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه »[3] إذن الآخر قد تربطنا به علاقة صداقة أو قرابة وقد يكون عدوا نختلف معه في القضايا الفكرية و الإيديولوجية، كما أنه قد يكون قريبا أو بعيدا جغرافيا، فنحن نرى من خلال واقعنا

[1]- عمرو عبد العلي علام: أثر الانتفاضة الفلسطينية في الاخر الإسرائيلي، دراسة في الأدب الإسرائيلي، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005، ص84.

[2]- صلاح صالح:سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص10.

[3]- عمرو عبد العلي علام: الأنا و الأخر، -الشخصية العربية و الشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر-، ص12.

اختلافات بين أبناء الوطن الواحد قد تصل حد الصراعات و الحروب فليس بالضرورة أن يكون "الآخر" كل من هو بعيد جغرافيا، أو ذو عداء تاريخي كالاستعمار مثلا، بالإضافة إلى ذلك فإن علماء علم الاجتماع و كغيرهم من الفلاسفة وعلماء النفس يؤكدون أن لا وجود للفرد " الأنا " إلا من خلال الآخر، فـ " منشينغ " Minsheng يقول: « أن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة »[1]، في حين يرى " جورج هربرت ميد" George Herbert Mead:

« أن الذات لدى أي فرد تتطور كنتيجة لعلاقة هذا الفرد بالعمليات والنشاطات و الخبرات الاجتماعية من جهة و بالأفراد الآخرين من جهة أخرى »[2] ، و منه فإن الذات لا تتطور و لا تكتشف نفسها إلا بأمرين اثنين أولا علاقة الفرد بالعمليات والخبرات التي يواجهها في واقعه، وثانيا من خلال علاقته "بالآخر"، هذا "الآخر" الذي « نعيش معه تجارب كالقرابة و الصداقة والجوار، أو كالمنافسة و الخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدد بتنوعها واختلالها طبيعة العلاقات و درجاتها، و إن على صعيد الوعي وحقل السلوك والفعل »[3]، أي إن التجارب التي يعيشها الفرد مع "الآخر" تتحدد بها طبيعة العلاقة بينه و بين "الآخر".

وعليه يمكن القول أن "الآخر" في مفهومه الاصطلاحي لا يختلف عن مفهومه اللغوي فكلاهما يشير بأن "الآخر" هو الغير أو كل ما هو خارج نطاق الأنا سواء كان قريبا أو صديقا أو عدوا ولا يقتصر على الغير المختلف عنا بل يشمل حتى الذات المنشطرة عن ذاتها في زمن شديد الضآلة.

[1]- حيدر إبراهيم علي: صورة الآخر المختلفة فكريا، سوسيولوجية الاختلاف و التعصب: نقلا عن الطاهر لبيب، صورة الآخر ناظرا و منظورا إليه،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2008 ، ص111، 114.

[2]- فتحي أبو العنين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي، نقلا عن: الطاهر لبيب، صورة الاخر ناظرا ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط1 ،1999، ص812.

[3]- بنسالم حميش: في معرفة الآخر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2003، ص5.

ثانيا: الأنا و الآخر في القرآن الكريم:

تعددت معاني و دلالات لفظتي الأنا و الآخر في القرآن الكريم فقد تدل لفظة "أنا" على الله تعالى في بعض الآيات، وقد تدل على الأنبياء أو الجن في بعضها الآخر، أما لفظة الآخر فقد تطلق على ذوات مختلفة، كالذات الإلهية أو الملائكة أو على الكفار.

وردت مادة "أنا" « بصيغة المفرد (أنا، إني، إنني...)، وبصيغة الجمع (إنّا، أنّا، نحن) »[1]، و على سبيل الذكر لا الحصر قوله تعالى:« وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَ عَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ٤٠ » [2] إذ يخاطب الله عز وجل رسوله فيقول: « فيقول الله تعالى لرسوله: (و إن ما نرينك) يا محمد (بعض الذي نعدهم) أي: نعد أعدائك من الخزي والنكال في الدنيا (أو نتوفينك) أي قبل ذلك، (فإنما عليك البلاغ) أي: إنما أرسلناك لتبلغهم رسالة الله، وقد بلغت ما أمرت به (وعلينا الحساب) أي: حسابهم و جزاؤهم »[3]، وفي آيات أخرى جاءت لفظة "أنا" لتدل على الرسل و كمثال على ذلك نجد قوله تعالى:« فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ٧٨ »[4]و يفسر ابن كثير هذه الآية بقوله: « (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي) أي: هذا المنير، الطالع ربي (هذا أكبر) أي: جرماً من النجم والقمر، و أكثر إضاءة، (فلما أفلت) أي غابت، (يا قومي إني بريء مما تشركون...) أي: أخلصت ديني و أفردت عبادتي »[5]، فقد جاء في لفظة "ربي" الضمير أنا مستترا بصيغة المفرد للدلالة على ذات المتكلم (النبي)، كما جاءت لفظة "أنا "صريحة في قوله:(إني بريء).

---

[1]- عمر السيد: الأنا و الآخر من منظور قرآن، تر: منى أبو الفضل، نادية محمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط1، 2008، ص 133

[2]- سورة الرعد، 41.

[3]- ابن كثير: تفسير القران العظيم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 1019.

[4]- سورة الأنعام، 79.

[5]- ابن كثير: تفسير القران العظيم، ص700.

«و وردت " أنا" على لسان نفر من الجن، صرفهم الله عز وجل إلى النبي محمد – صلى الله عليه وسلم–سماع القرآن و إنذار قومهم و هي مذكورة في سورة الجن في تسع آيات، و هي مكلفة بالطاعة على أساس حرية التوحيد»[1] ، و عليه فمادة " أنا" وردت في القرآن الكريم بصيغها المختلفة للدلالة إما على الذات الإلهية أو على الأنبياء أو الجن...

أما لفظة " آخر" و التي وردت هي الأخرى بصيغ مختلفة كصيغة المفرد المذكر " آخر" ومثال ذلك قوله تعالى:« إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ » [2] و تفسيرا

لهذه الآية الكريمة يقول عبد الرحمان بن ناصر السعدي: «(إذ قربا قربانا) أي: أخرج كل منهما شيئا من ماله لقصد التقرب إلى الله (فتقبل من أحدهما و لم يتقبل من الآخر)، بأن علم ذلك بخبر من السماء، أو بالعادة السابقة في الأمم أن علامة علامة تقبل الله للقربان، أن تنزل نار من السماء فتحرقه»[3] ، ويقصد بالآخر في هذه الآية ذلك العبد الذي تقرب بقربان إلى الله و لم يتقبل منه.

كما وردت بصيغة المفرد المؤنث (أخرى)، ومثال ذلك في قوله تعالى:« أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ»[4]و يقصد بذلك « (أن تضل إحداهما)، يعني: يحصل لها ذكرى بما وقع به الاستشهاد »[5].

و وردت لفظة " آخر" بصيغة الجمع في خمس مواضع منها قوله عز وجل:« هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ »[6]، فالقرآن الكريم «كله محكم فهو مشتمل على غاية الإتقان و الإحكام والعدل، و كله متشابه في الحسن و البلاغة، و أما الإحكام و

[1]– عمر السيد:الأنا و الآخر من منظور قرآني، ص 146.

[2]– سورة المائدة، 27.

[3]– عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2000، ص 229.

[4]– سورة البقرة، 282.

[5]– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص341.

[6]– سورة آل عمران، 07

التشابه المذكور في هذه الآية فإن القرآن كما ذكره الله عز و جل (منه آيات محكمات) أي واضحات الدلالة ليس فيها شبهة و لا إشكال (هنَّ أُمُّ الكتاب) أي أصله الذي يرجع إليه كل متشابه، (و) منه آيات (أخر متشابهات) أي يتلبس معناها على كثير من الأذهان »[1]، لفظة الآخر في هذه الآية جاءت للإشارة على تلك الآيات الغير الواضح معناها في الأذهان.

كما جاءت لفظة "آخر" « للدلالة على شخصان، يجمعهما مكان واحد، كصاحبي يوسف في السجن، فمن تحدث معه يوسف أولا اعتبر الأول، و في حين عبر عن الثاني بالآخر »[2]، وذلك في قوله تعالى:« يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ»[3] يقول صاحب " تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان: «(يا صاحبي السجن أما أحدكما) و هو الذي رأى أنه يعصر خمرا، فإنه يخرج من السجن (فيسقي ربه خمرا) أي: يسقي سيده الذي كان يخدمه خمرا، وذلك مستلزم لخروجه من السجن، (و أما الآخر) وهو: الذي رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه، (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) فإنه عبر {عن} الخبز الذي تأكله الطير بلحم رأسه وشحمه »[4] ، و عليه يمكن القول أن مصطلح " آخر" في القرآن الكريم قد يطلق على الإنسان من ذكر و أنثى (أخرى)، و لكنه لا يقتصر على الإنسان فقط، فقد لاحظنا في المثال السابق أن الله يشير لبعض الآيات بلفظة (أخريات).

[1]- عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 122.

[2]- عمر السيد: الأنا والآخر من منظور قرآني، ص153.

[3]- سورة يوسف، 41.

[4]- عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 398.

جـ–العلاقة بين الأنا و الآخر في الدراسات الفكرية و الفلسفية:

تعد ثنائية "الأنا" و"الآخر" من الثنائيات المتداولة في الخطاب النقدي و الأدبي و لا تنحصر فقط في علم النفس و علم الاجتماع، إذ تربط بين طرفي هذه الثنائية علاقة تتراوح بين القبول والرفض لأحد طرفي العلاقة و في هذا يقول عمرو عبد العلي علام أنها: « ثنائية تبسيطية ذلك أنه من الممكن رفض حضور الآخر، بل و حتى كبته في التعاريف الذاتية للأنا مصدرا لصورة الآخر الأكثر تعذرا و سلبية »[1]، فالصورة السلبية المكونة عن "الآخر" تعود أسبابها لرفضه من قبل "الأنا"، إذ تحاول الأنا من خلال هذا الرفض تشويه صورته، لكن هذا التشويه « يختلف في زمن السلم عنه في زمن الحرب »[2]، فالأنا في زمن الحرب يكون أكثر عداوة " للآخر"، و بالتالي فإن الآخر بالنسبة "للأنا" «يصبح دائما قوة من قوى الظلام و السديم »[3]، هذا ما يعني أن الأنا مصدرا لصورة الآخر، في مقابل ذلك " فالآخر" هو كذلك مصدر لصورة "الأنا" « فصورة "الآخر" تعكس – بمعنى ما- صورة "الذات" وهذا التلازم بين الصورتين قد أبرزته أعمال العلماء النفسيين و الاجتماعيين الذين اهتموا بالقضايا المتصلة بالذات و الآخر.... حيث طور جيمس مارك بالدوين James Marek Baldwinبعد ذلك رؤية تفاعلية اهتم فيها بعلاقة الذات و الآخر... حيث شدد على أن "الأنا" و " الآخر " مولودان معا »[4]، و من خلال العلاقة المكونة بين كل من "الأنا" و "الآخر " تتمكن الأنا من اكتشاف الخصائص و الجوانب المكونة و المختفية لها إذ يعتبر كولي أن الشعور بالأنا « لا يبرز دون أن يكون مصحوبا بذوات الآخرين... كما أن هناك الذات الجماعية group self أو"النحن" "we" ويشير إلى صيغة معينة للأنا تتحقق في وجود جماعة تضم في عضويتها عدد من الأفراد يشعرون في عضويتها بالتعاون فيما بينهم، و باختلافهم عن – أو تعارضهم مع- جماعات

[1]– عمرو عبد العلي علام: أثر الانتفاضة الفلسطينية في الاخر الإسرائيلي، ص84.

[2]– عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر–الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص13.

[3]– المرجع نفسه، ص13.

[4]– فتحي أبو العنين:صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد 131، 1993م، ص92.

أخرى »[1] و هذا الاختلاف و التعاون بين "الأنا" و "الآخر" يسهم في اكتشاف كل منهما لصورته إذ يتبادل الطرفان مواقع النظر« فموقع ومنطلق الرؤية هو محدد طبيعة الطرفين »[2] ومن ناحية أخرى يرى آلان تورين Alain Touraine في كتابه "نقد الحداثة" «أنه ليس هناك خبرة أكثر أهمية من العلاقة مع الآخر إذ يتشكل الطرفان كذوات وحين يتم الاعتراف بالآخر (أي كونه ذاتا) تندفع الذات إلى المشاركة في جهود الآخر من أجل التحرر من العراقيل التي تمنعه من الحياة الإنسانية الكريمة، وهذه الغاية لا يمكن أن تكون فردية منفتحة على الآخر مثلما هي منفتحة على الذات »[3] فآلان تورين يولي أهمية كبيرة لعلاقة الأنا بالآخر و أن الاعتراف بالآخر يحرره من كل العراقيل التي قد تمنعه من ممارسة حياة كريمة منفتحة على الآخر لكن قد تكون « ثقافية، اجتماعية، إدارية، سياسية، اقتصادية...تمارس قصرا على الذات وبالتالي تمنعها من التفاعل مع الآخر، بل قد تصوره مدمرا لكينونتها، فيكون رد فعلها تدميرا للآخر أو تشويها و إقصاء له »[4] فلا يجب أن تبنى العلاقة بين "الأنا" و "الآخر" على أساس التعصب و التشويه و الإقصاء و « نحن لا نكون سلبيين للآخر لمجرد أننا الآخر بالنسبة له، و الآخر لا يكون سلبيا لمجرد أنه الآخر بالنسبة لنا، عندما نتكلم عن الآخر فنحن لسنا مقياسا، لسنا معيارا، من يختلف عنا فليس (شاذا)، ليس ناقصا، ليس (غريبا) تماما كما أننا نحن لسنا (شاذين)، لسنا (ناقصين)، لسنا (غرباء) بالمقارنة مع الآخر ببساطة ليست البشرية حجارة مصنوعة في قالب، بل أناس، بشر، والحقيقة أن كل واحد منا يختلف عن الآخرين جميعا »[5]، و قد جاء رأي رفعت سلام مخالفا لما يعتقده سارتر بأن الآخرين هم الجحيم و لكن رفعت سلام يعتبر أن « الآخرين، ليسوا (الجحيم) حسب ما يظن سارتر في مقولته، إنهم تحقق (الأنا) في أشكال مغايرة، و حضارات متباينة، هم شرط (الأنا) و أداة اكتشافها لنفسها، و باعث حضورها

[1]- فتحي أبو العنين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي ، ص92.

[2]- مكي سعد الله: الآخر الجدلية المرجعية و الخصوصية الثقافية، قسم العلوم الإنسانية، الجزائر،2019، ص3.

[3]- ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010، ص9، 10.

[4]- المرجع نفسه، ص10.

[5]- سالم جبران: هو الآخر بالنسبة لي، أنا الآخر بالنسبة له، مجلة مشارف، العدد 2، حيفا، فلسطين، 1995، ص21.

التاريخي و فاعليتها في الواقع »[1] إذ أنه لابد أن لا تكون نظرتنا للآخر قاسية فهو ليس بالجحيم بل في وجوده تكتشف الأنا ذاتها وبوجوده تثبت حضورها إذ يعتبر « التقارب بين الأنا و الآخر شكلا من أشكال العلاج النفسي (Thérapie)، لأن تقاسم المسؤوليات من حيث الاعتداء و الإقصاء و التعالي، والتعصب مشتركة بين الطرفين وكما يقول: « أحد شخصيات رواية (الإخوة كارامازوف)، المؤلف الروسي (فيودور دوستويوفسكي) حين يصرح:(كل واحد منا هو مذنب أمام الجميع و لأجل كل شيء، و أنا مذنب أكثر من الآخرين)»[2]، فالتقارب الموجود بين طرفي العلاقة يساهم في حل إشكالية الأنا والآخر، هذه الإشكالية التي تعتقد ماجدة عبود أننا نستطيع حلها « حين نرتقي بإنسانية الإنسان فتبنى قيما حضارية أنجزتها الأمم جميعا، مما يؤسس لمد جسور التفاهم بين البشر عن الهويات القاتلة، إذ يحدث الانفتاح على العالم الخارجي حيث يمكن أن نلتقي مثلما يحدث الانفتاح على العالم الداخلي (الأنا) بفضل قيم إنسانية خالدة مثل الخير والحب و العدالة... والتي تنبض في كل قلب فتزيل كل الشوائب التي تمزق العلاقات الإنسانية و تنشر الكراهية »[3] فالعلاقة بين "الأنا" و "الآخر" لابد أن تبنى على القيم الإنسانية كالحب و العدل لا على الكره و الإقصاء « فالتواجد الأحادي أصبح معادلة غير ممكنة و مستحيلة التحقيق و الانجاز إذ تتمظهر الحاجة إلى الآخر كقيمة حيوية من اعتراف الآخر أيضا (بالأنا) كضرورة و بأن كلانا يريد البقاء و الوجود ضمن هذه الثنائية فالأفراح والمسرات تتضاعف بالمشاركة و كذا المآسي تحقق بالتقاسم و المشاركة و هكذا تتجسد العلاقة بين " الأنا " و " الآخر " »[4] و عليه يمكن القول أن العلاقة بين " الأنا " و " الآخر " تقوم على المبادئ و القيم الإنسانية لا على العنف و العداء و إقصاء الآخر إذ أنه و من خلال هذه العلاقة يتضح لكل طرف صورته التي يكتشفها في وجود الآخر.

---

[1]- رفعت سلام: الأنا-الآخر، مختارات شعرية عالمية، مؤسسة جائزة عبد العزيز بن سعود للإبداع الشعري، الكويت، ط1، 2001، ص 14.

[2]- مكي سعد الله: الآخر، الجدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، ص3.

[3]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، سلسلة عالم المعرفة، العدد398 ، الكويت، 2013، ص23.

[4]- مكي سعد الله: الآخر، جدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، ص5.

د- الأنا و الآخر في الشعر العربي القديم:

إن الباحث في كتب النقد الأدبي لا يكاد يجد تعريفا واضحا للأنا الشعرية، وحتى إن وجد لها تعريفا يلاحظ سيطرة للمعنى الفلسفي عليه، و يمكن لنا أن نعرف الأنا الشعرية بأنها « ذلك الضمير الشعري الذي يجول في النص الشعري ليحقق الوعي الذاتي داخل النص، و يظهر بضمير المتكلم أو الغائب، ليشكل في نهاية الأمر مفهوما كليا عاما للأنا الشعرية داخل النص »[1]، فالأنا الشعرية ما هي إلا ذلك الضمير الذي يستعمله الشاعر في نصه الشعري ليحقق به ذاته، وإن الدارس و المطلع على الشعر العربي القديم يلحظ أن أنا الشاعر في العصر الجاهلي كانت ذائبة ومنصهرة في (نحن) القبيلة، وقد كان الشاعر الجاهلي « يتقمص دور الـ(نحن) (العشيرة أو القبيلة) في مواجهة الـ(أنت)/ أو (الهُم) أي الآخر المهجو أي الذي يتوجه إليه خطاب الهجاء »[2]، فالشاعر الجاهلي كان يسعى من خلال شعره أن يفتخر بقبيلته التي ينتمي إليها ويحاول تصوريها في أقصى درجات الشجاعة و الشهامة و النبل و هذا ما فعله عمرو بن كلثوم في معلقته التي يقول فيها:[3]

ألا لا يجهلن أحد علينا *** فنجهل فوق جهل الجاهلينا

إذا بلغ الفطام لنا صبي *** تخر له الجبابر ساجدينا

و نحن التاركون لما سخطنا*** و نحن الآخذون لما رضينا

فنلاحظ سيطرة ضمير الجمع نحن وسيطرة معاني الفخر على هاته الأبيات لدرجة أنه صور الصبي منهم على أنه إذا بلغ الفطام تخر وتنحني له الملوك والعظماء إجلالا له ولنسبه وقبيلته.

ولكن قد نجد أنا الشاعر منفصلة عن الأنا (النحن) فتصور ذاتها و تفتخر بها دونما القبيلة

[1]- عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، ص194.

[2]- أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2009، ص135.

[3]- الزوزني: شرح المعلقات السبع، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1972، ص165.

ومثال ذلك قول طرفة بن العبد:[1]

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه *** خشاش كرأس الحية المتوقد

إذ نلاحظ في هذا البيت سيطرة ضمير المتكلم فتبدو لنا فيه الأنا الشعرية واثقة من نفسها، مفتونة بذاتها متعالية ويعود هذا التعالي لرفض المجتمع (للأنا)، وهذا ما نجده عند الشعراء الصعاليك، الذين كانوا «أفرادا قبليين في المجتمع ثم استقلوا بأنفسهم عنه و كونوا ذاتهم التي عرفوا بها، و بأفعالها»[2] إذ إن علاقة هؤلاء الشعراء بمجتمعاتهم و قبائلهم مرت بثلاث مراحل إلى غاية الانفصال والتمرد، فبدأت العلاقة بمرحلة «موافقة (الآخر/ القبيلة) و التعبير عنه و الانتماء إليه»[3] فنجد الشعراء إما أنهم يفتخرون بقبائلهم بطريقة مباشرة أو أنهم يفتخرون بذواتهم وأنفسهم، غير أن هذا الفخر «لا يخرج عن دائرة القبيلة، ذلك أن الفخر الذاتي بالنفس و الآباء و الأجداد ليس فخرا فرديا محضا – فالفرد في حقيقة الأمر–امتداد لسلسلة متجذرة من القبيلة»[4] و من الشعراء الصعاليك الذين افتخروا بذواتهم نجد مالك بن حريم يفخر بشجاعته في نصرة قومه و الذود عن نسائهم فيقول:[5]

يا عمرو لو أبصرتني *** لرفوتني في الخيل رفوا

للقيت مني عربدا *** يقطو على الفرسان قطوا

لما رأيت نسائنا *** يدخلن تحت البيت حبوا

---

[1]– طرفة بن العبد، الديوان:شرح الأعلم الشنتمري، تح درية الخطيب ولطفي السقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2000م، ص53.

[2]– عبد الله محمد الطاهر التريسي: ثنائية الأنا و الآخر – الصعاليك والمجتمع الجاهلي–، التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 120، 2011م، ص169.

[3]– المرجع نفسه، ص 169.

[4]- المرجع نفسه، ص178.

[5]– عبد الله بن محمد الطاهر تريسي: ثنائية الأنا و الآخر–الصعاليك والمجتمع الجاهلي–، ص169.

ثم انتقلت هذه العلاقة إلى « مرحلة وسطى تعرض فيها هذا الانتماء إلى قلق و تذبذب، احدث عزلة بينهما،(...) دفعت الصعاليك إلى التفكير في الانفصال عن " الآخر" و الاستقلال عنه، و انتهى الأمر في الموقف الثالث بمقاومة الآخر و الخروج عليه، وتكوين ذات جديدة هي الصعاليك »[1] و هنا نلاحظ أن أنا الشاعر أبت إلا أن تخرج و تنفصل عن الآخر بل و حتى نفيه، « لتثبت وجودها، أو انتقاما لها »[2]، فانفصال الشاعر عن قبيلته تكون غايته إما نفي الآخر و فرض وجود الذات أو انتقاما لما تعرض له الشاعر في قبيلته من ظلم و عنصرية و على سبيل الذكر لا الحصر الشنفرى و هو شاعر من الشعراء الصعاليك «كان يعيش في بني سلمان زمنا، يظنهم قومه و قبيلته حتى كانت قصته المشهورة مع السلامانية، فخرج منهم وهو ينوي الشر بهم»[3]،و قد وصل به الأمر إلى قتل عدد منهم وفي ذلك قال:[4]

جزينا سلامان بن مفرِحَ قُرضَها *** بما قدمت أيديهم و أَزَلَّتِ

شفينا بعد الله بعض غليلنا *** و عوف لدى المِعْدى لو أن استهلتِ

من خلال البيتين يتضح أن أنا الشاعر (الشنفرى) وبعد أن كانت منصهرة في "نحن" القبيلة (بني سلامان) قررت الخروج عنها لتكون بعد ذلك ذاتا جديدة لها تكن العداء للآخر القبيلة التي كانت جزءا منها.

لكن عندما جاء الإسلام عمل على نبذ العصبية القبلية و التخلص منها « و جعل من الشاعر شاعر أمة لا شاعر قبيلة »[5] لكن في العصر العباسي ظهرت ثنائية العربي و العجمي بدل ثنائية المسلم و الكافر إذ أن الناس في العصر الأموي « انحرفوا عن هذه المبادئ عند قيام الدولة الأموية التي

---

[1]- عبد الله بن محمد الطاهر تريسي: ثنائية الأنا و الآخر-الصعاليك والمجتمع الجاهلي-،ص169.

[2]- المرجع نفسه، ص 188.

[3]- المرجع نفسه، ص 188.

[4]- محمد نبيل طريفي:شرح ديوان الشنفرى، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2003، ص41، 42.

[5]- محمد عبابسة: حب الآخر في الشعر الأندلسي و البروفنسي، حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 4، 2005م، ص7.

عملت على إحياء العصبيات الجاهلية و تشجيع النقائض الهجائية »[1] التي نهى عنها الإسلام و عن التعرض لأعراض الناس، على العكس من ذلك ففي بلاد الأندلس كانت الأنا تتعايش مع الآخر رغم اختلاف جنسه أو دينه أو مستواه، و هذا التعايش بين الأنا و الآخر و قبول الآخر رغم اختلافه نراه منعكسا على الشعر الأندلسي ففي قصائد ابن الحداد التي قالها في نويرة نلاحظ ارتباطه بالدين المسيحي « فهو يستحضر كل ما يتعلق بهذا الدين حيث يتذكر حبيبته، و يناجيها في حلمه »[2] و من ذلك قوله:[3]

عساك بالحق عيساك *** مريحة قلبي الشاك

فإن الحسن قد ولاَّ *** ك احيائي و إهلاكي

و أولعني بصلبان *** و رهبان و نساك

و لم أت الكنائس عن*** هوى فيهن لولاك

و ها أنا منك في بلوى*** و لا فرج لبلواك

من خلال هذه الأبيات نلاحظ أن الشاعر يمدح حبيبته حتى أصبح يعتقد أنها أوثقت إشراكه ومن هنا نستنتج أن الأنا في العصر الأندلسي تقبلت الآخر رغم اختلاف دينه أو عرقه بل وصل هذا التقبل إلى درجة الحب على العكس من ذلك فالعصر الجاهلي كانت تحكمه العصبية القبلية ورفض الآخر.

[1]- محمد عبابسة:حب الآخر في الشعر الأندلسي و البروفنسي، ص8.

[2]- المرجع نفسه، ص11.

[3]- ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1979م، ص693.

الفصل الثاني: تمظهرات الأنا و الآخر في ديوان بهاء الدين زهير

1-تمظهرات الأنا في ديوان البهاء زهير:

1/1-الأنا المعتزة:

عند الخوض في موضوع الفخر و الاعتزاز نجد أنه لا يوجد فرق بينهما، وحديثنا عن أحدهما يصب في خانة الآخر تلقائيا و بعيدا عن الإطالة في التفسيرات المنهجية لكليهما، فهما باختصار نظرة الأنا أو الذات لنفسها بشيء من التعالي على الآخر.

و الفخر و الاعتزاز جزء من طبع الإنسان العربي فـ «العربي نزوع بفطرته إلى العلاء، ميال إلى التعالي و المباهاة شديد الاندفاع بما في نفسه من نزعات، والتغني بها فيها من حسنات، شديد التطلع إلى ما مضى من الزمان و إلى مآثر الآباء و الأجداد»[1]و هذه السمات يراها ناقصة أو مخبأة عند الآخر، و موجودة فيه بالمقابل.

إن اعتزاز الأنا بما ينبثق منها، يقف على جانبين، الجانب الأول أن الأنا تعتز بصفاتها و سلوكياتها لنفسها و ليس لها علاقة بالآخر، و من جهة أخرى يكون اعتزاز الأنا له علاقة بالآخر.

و في شعر بهاء الدين زهير برز لنا الجانب الثاني، و هو التعالي وتعظيم الأنا الشاعرة على الآخر بأنواعه العاذل أو الحبيبة...إلخ.

و عندما تظهر الأنا (بهاء الدين زهير) في شعره، فإنها تعكس بقوة ما بداخل شخصيته من إعجاب و اعتزاز بالذات، وهذه الصفة الأخيرة، أراد البهاء زهير أن يتميز بها عن غيره من شعراء عصره، فهو يرى نفسه إمام المحبين وقائدهم في قوله:[2]

أنا في الحب صاحب المعجزات *** جئت للعاشقين بالآيات

[1]- حنا الفاخوري:الفخر والحماسة، دار المعارف، القاهرة، ط5، (د. ت)، ص9.

[2]- البهاء زهير:ديوانه، تح محمد الطاهر الجبلاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2،2009، ص47.

كان أهل الغرام قبلي أميـ *** ين حتى تلقوا كلماتي

فأنا اليوم صاحب الوقت حقا*** و المحبون شيعتي ودعاتي[1]

عند التمعن في هذه الأبيات يتضح لنا افتخار الشاعر بذاته المحبة، فهو يرى نفسه صاحب المعجزات في الغرام، كما كرر الشاعر ضمير " أنا " في قوله:(أنا في الحب صاحب المعجزات)وقوله: (فأنا اليوم صاحب الوقت)و هذا إثبات من قيل الشاعر لانتمائه للعاشقين، إذ يعد نفسه معلما لهم، و يتضح ذلك في قوله: [2]

كان أهل الغرام قبلي أميـ *** ين حتى تلقنوا كلماتي

و يرتفع اعتزاز الشاعر بأناة إلى مستوى المجد والعلا: [3]

جزى الله عني الحب خيرا فإنه *** به ازداد مجدي في الأنام وعليائي

و صير لي ذكرا جميلا لأنني *** أحسن أفعالي لتحسن أسمائي

فالشاعر في هذين البيتين يفتخر بنفسه و بمكانته بين الناس التي نالها بفضل قصص الحب التي عاشها و أذيعت بينهم، و هنا يتباهى الشاعر بصفاته في قوله: (ازداد مجدي، صير لي ذكرا جميلا، أحسن أفعالي)، و يواصل الشاعر اعتزازه بنفسه في قوله:[4]

يا روضة الحسن صلي *** فما عليك ضير

فهل رأيتي روضة *** ليس بها زهير

[1]- البهاء زهير، ديوانه، ص47.

[2]- المصدر نفسه، ص 47.

[3]- المصدر نفسه، ص 17.

[4]- المصدر نفسه، ص 92.

إن الأنا في هذه الصورة المتحركة تستحضر و تتباهى بوجودها الفاعل أمام الآخر و هذه الصورة هي وجه آخر للأنا المتعالية و المتفاخرة، فالشاعر لا يرى غيره عند وجوده، و يصف نفسه جزءا من الروضة، و كأنه بدون الأنا لا توجد روضة، حيث شبه الآخر بالروضة.

و من الاعتزاز الذي مصدره الآخر الحبيبة كبيان صفاتها و ملامحها، و هو يعرض نوعا من الاعتزاز بمحبوبته و يقول:[1]

أنا من يسمع عنه ويرى *** لا تكذب في غرامي خبرا

لي حبيب كملت أوصافه *** حق لي في حبه أن أعذرا

حين أضحى حسنه مشتهرا*** رحت في الوجد به مشتهرا

فعند قوله (أنا من يسمع عنه و يرى) تظهر نرجسية الأنا الشاعرة وافتخارها بذلك الحب إلى درجة الامتلاك، و النرجسية هي: «مصطلح أدبي تعبيرا عن الإعجاب المفرط بالذات حتى درجة العشق، و الولع بالذات و تضخيم الأنا»[2]، فالشاعر معجب و مولع بنفسه لأنه يمتلك حبيبة كاملة الأوصاف، معروفة بحسنها و جمالها، و بالتالي فهو يرى نفسه مشتهرا بحبيبته.

كما يفتخر بهاء الدين زهير بمذهبه في الحب، فيقول:[3]

أنا بالعاذل ألهو *** أنا بالعاذل ألعب

أنا بالعاذل لا بل*** أنا بالعالم ألعب

كلماتي هي سح *** و هي الباب المجرب

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 112.

[2]- محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999، ص852.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 22.

أنكر العاذل من *** أن قلبي يتقلب

أذكر اليوم سليمى *** و غدا أذكر زينب

لي في ذلك سر *** برقه للناس خلَّب

أيها السائل عني *** مذهبي في الحب مذهب

ليس في العشاق إلا *** من يغني لي وأشرب

فلنفسي أنا أطري *** و لنفسي أنا أطرب[1]

في هذه القصيدة يتضح جليا افتخار الشاعر بنفسه و افتخاره بمذهبه في الحب فبفضل لسانه و كلماته يستطيع التحكم و التأثير في العالم، كما يصرح الشاعر بأن العاذل يعاتبه لكونه يتقلب في الحب فمرة هو يحب سليمى و مرة يحب زينب، فالشاعر يفتخر بنفسه لكونه مبدلا في الحب، و في هذا المذهب سر لا يفقهه الناس.

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 22.

2/2-الأنا المحبة:

إن الشعور و الإحساس بالحب موجود بالفطرة في كل إنسان و لكنه شعور مميز لدى الأنا الشاعرة، فهو يتولد ويتزايد حتى يتشكل فيضا من الأحاسيس التي تأسر الأنا اتجاه الآخر، فالحب « هو الميل النفسي الذي يعتري العاشق نحو معشوقته، و الشعور الوجداني المندفع من عاطفة صادقة من طرف واحد، أو من طرفين »[1] و الحب يتولد عنه الغزل، فالغزل يعد أحد أهم الأغراض الشعرية التي تناولها الشعراء منذ العصر القديم « فهو أدب وجداني يعبر عن الأحاسيس و أنه استحضار لماض سعيد أو شقي ترك في القلب لهفة »[2] ، ففي أحد قصائد بهاء الدين زهير نرى الأنا تحن لذلك الماضي وتصرح بشوقها للآخر و ذلك في قوله: [3]

أ أحبابنا إن المشيب لشارع *** سينسخ أحكام الصبابة والصِّبا

وفيَّ مع الشيب الملمِّ بقية *** تجدد عندي هزة و تطربا

أحن إليكم كلما لاح بارق *** و أسأل عنكم كلما هبَّت الصَّبا

و مازال وجهي أبيضا في هواكم***إلى أن سرى ذاك البياض فشيَّبا

الأنا في هذه الأبيات تخاطب أحبتها و تبدي شوقها وحنينها إليهم، و عليه فالأنا تبدو وفية رغم الكبر في هذه الأبيات، وأن المشيب لم يكن إلا نتيجة هواهم و ذلك يتضح في قول الشاعر:

(وفيَّ مع المشيب الملم بقية) و قوله: (أحن إليكم كلما لاح بارق) و قوله:[4]

و مازال وجهي أبيض في هواكم *** إلى أن سار ذاك البياض فشيَّبا

---

[1]- محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، ج1، ص 433.

[2]- جورج غريب: الغزل تاريخه وأعلامه، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 4.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 32.

[4]- المصدر نفسه، ص 32.

الأنا الشاعرة لم تتوقف عن التعبير على شوقها للمحبوبة عند هذه الأبيات، إذ نجد الشاعر يصور في قصيدة أخرى ألم الجفاء الذي حلَّ بها والتي يقول فيها: [1]

أقول له صلني يقول نعم غدا ***و يكسر جفنا هازئا بي ويعبث

و ما ضر بعض الناس لو كان زارنا***و كنا خلونا ساعة نتحدث

أمولاي إني في هواك معذب ***و حتام أبقى في العذاب وأمكث

فخُذ مرة روحي ترحني ولم أكن *** أموت مرارا في النهار وأبعث

و إني لهذا الضيم منك لحامل *** و منتظر لطفا من الله يحدث

يبدو من خلال هذه الأبيات أن الأنا المحبة تعيش حالة من الانكسار و العذاب نتيجة بعدها عن الآخر و هي تنتظر الفرج و اللطف من الله حتى تعود المحبوبة، فالأنا لم تعد تطيق هذا الفراق و تربطه بالموت المتكرر « فالفراق جحيم لا يطيقه المحب، لأن القرب يحييه، سواء أكان يسعد باللقاء أم يأمل أن يسعد، بل إن القرب يندى حرارة قلبه و إن يلقى محبوبته، و يكفيه أن يحيا بقربها »[2]، و هذا ما نراه في قصيدة البهاء زهير، إذ أن الفراق يشعره بالموت و ذلك يتضح في قوله: (أموت مرارا في النهار و أبعث) و كأن الأنا المحبة لا تحيا إلا بقرب الآخر، « و ماذا يريد المحب غير الوصال؟، إنه لا يريد غيره، فإذا ما وصلته حبيبته انتشى و طرب و سعد، و صور سعادته في تعبير جميل »[3]و هذا ما نلاحظه في قصيدته التي يقول فيها: [4]

فديت حبيبا زارني متفضلا *** و ليس على ذاك التفضل زائد

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 52.

[2]- أحمد محمد الحوفي: الغزل في العصر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، (د.ت)، ص255.

[3]- المرجع نفسه، ص 250.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص82.

و ما كثرت مني إليك رسائل *** و لا مطِلت بالوصل منه مواعد

رآني عليلا في هواه فعادني *** حبيب له بالمكرمات عوائد

فمت كمدا يا حاسدي فأنا الذي *** له صلة ممن يحب وعائد

لي واحد مالي من الناس غيره *** أرى أنه الدنيا وإن قلت واحد[1]

ما نلاحظه في هذه الأبيات أن نشوة الأنا و سعادتها بوصل المحبوبة انعكست على الأبيات، فجاءت جميلة تعكس سرور الأنا بقرب الاخر و مثال ذلك قوله: (رآني عليلا في هواه فعادني)

و قوله:[2]

فمت كمدا يا حاسدي فأنا الذي*** له صلة ممن يحب وعائد

و قوله:[3]

لي واحد مالي من الناس غيره *** أرى أنه الدنيا وإن قلت واحد

الأنا الشاعرة تبدو سعيدة لقرب المحبوبة، وهذا ما حاولت التعبير عنه في القصيدة إذ أنها ربطت الآخر بالدنيا و أنه عندها هو و الدنيا سواء، و يقول في ذلك بارنفيلد Barnfild:« إذا ما اقترن السرور بالحب كان نعيما، و إذا ما اقترن به الألم كان جحيما »[4]، و هذا ما نلاحظه من خلال دراستنا لقصائد البهاء زهير إذ أنه و في وجود الآخر تملأ الأنا السعادة، و إذ ابتعد الآخر تعاني ألم الفراق و عذابه .

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص82.

[2]- المصدر نفسه، ص 82.

[3]- المصدر نفسه، ص82.

[4]- أحمد محمد الحوفي:الغزل في العصر الجاهلي، ص 250.

«إن الغزل بالمرأة يتطلب من الرجل أن يتحدث إليها وأن يكون حديثه مؤثرا جذابا حتى يستميلها إلى وده و يستهويها إلى حبه، وهو في هذه السبيل يسلك شتى الوسائل ويركب صعب الأمور، يحتال إذا وصل بالحيلة إلى غايته، ويداري إذا نفعت المداراة، ويتدلل لها، ويتوسل إليها لعل ذلك يغني من الأمر شيئا»[1]، وهذا ما نراه في قصيدة البهاء زهير التي يقول فيها: [2]

يا أعز الناس عندي وعلى*** و حبيبا هوى مني وإليَّ

ليت مولاي بحالي عالم *** و بما عندي منه ولديَّ

ما له أصبح عني معرضا *** تحت ذا الأعراض من مولاي شي

يا حبيبي مثل ما أعهده *** أترى من ذا الذي زاد عليَّ

في هذه الأبيات الأنا تخاطب الآخر محاولة استمالته إلى ودها من خلال التصريح بما يؤلمها، و تحاول مداراته و التأثير عليه ثم يكمل البهاء زهير قصيدته واصفا حاله إذا مرت محبوبته و لم يكلمها قائلا:[3]

فاتني إذ مر ما كلمته ***كدت أن آكل من غيظي يدي

أشرقت من وجهه شمس الضحى*** لم تجد من حرّها العشاق فيَّ

وبدت في الخد منه حمرة *** و لعمري كوتِ الأكباد كي

أنا من قد متُّ في العشق به *** هنِّئوني ميت العشاق حيُّ

الواضح من خلال هذه الأبيات حسرة الأنا على عدم تمكنه من التواصل مع الآخر و ذلك من خلال

[1]- حسان أبو رحاب: الغزل عند العرب، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط1، 1947، ص8.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص 302.

[3]- المصدر نفسه، ص 302.

قول الشاعر:[1]

فاتني إذ مر ما كلمته *** كدت أن آكل من غيظي يدي

وقوله: (كدت أن آكل من غيضي يدي) كناية على الحسرة، ثم نراه يقول:[2]

أشرقت من وجهه شمس الضحى*** لم تجد من حرها العشاق فيّ

بالإضافة إلى ذلك فالشاعر يعرب عن شعوره في وجود الآخر و أنه رغم الألم و رغم العذاب إلا أنه و بمجرد رؤية الآخر أمامه يشعره ذلك بالسعادة و الحياة و ذلك يتضح في قوله: [3]

أنا من قد متُّ في العشق به *** هنِّؤني ميِّتُ العشَّاق حيّ

كثيرة هي الشواهد التي تعبر من خلالها الأنا الشاعرة عن مشاعر الحب ولوعة الفراق و الاشتياق للآخر، إذ تحيلنا إلى القول بأن الشاعر بهاء الدين زهير شاعر ذو عاطفة جياشة متأججة تجاه الآخر المحبوب.

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 302.

[2]- المصدر نفسه، ص 302.

[3]- المصدر نفسه، ص 302.

3/1-الأنا المتألمة:

إن الشعور بالألم يضيق على الأنا، و يدفعها إلى محاولة التملص و الهروب منه، و يعتبر الإفصاح هو الوسيلة الوحيدة لراحة الأنا، فالألم: «معطى من معطيات الحياة البشرية، ولا أحد ينفلت منه في لحظة أو أخرى لأن الحياة بدون ألم أمر لا يتصور ... و الألم يحيل دوما إلى سياق شخصي أو اجتماعي يغير من الإحساس به»[1]، كما يعرفه ابن منظور: «الألم: الوجع، و العذاب الأليم: الذي يبلغ غاية البلوغ، و إذا قلت عذاب أليم: فهو بمعنى مؤلم، و تألم فلان من فلان إذا اشتكى و توجع منه، و التألم: التوجع...»[2] .

أ/ ألم الحب و الفراق:

يرى المفكرون أن الحب هو « انفصال عن الفردية من خلال عملية التضحية بالأنانية، أو صفة التفرد »[3]حيث تصبح الأنا جزءا من رابطة يكون الآخر طرفها الثاني، إذ تقوم هذه الرابطة على أساس المودة و الاحترام بعيدا عن الأنانية، و لا شك أن « الحب حاجة أساسية من حاجات الإنسان، فهو بحاجة إلى شريكة أو زوجة يحبها أولا و يتعايش معها و يسكن إليها ثانيا و هذا يترك فرصة بينهما للتحاب و التعاطف و الانتماء »[4]، و لكن قلما نجد حبا يخلو من العذاب و الشقاء، إذ أنه و على مر الزمان نرى أغلب تجارب المحبين تميزت بالألم و العذاب، هذا الشعور يتسلل إلى ذات الشاعر فيتخذ من شعره وسيلة يفصح من خلالها عن ألمه و عتابه و شكواه و حتى خيبة أمله التي جاءت نتيجة إخفاقه في تجاربه العاطفية، و يعد الغزل انعكاسا للألم و الحزن الذي يلم بالشاعر إذ يصور من خلاله « مشاعره أو ما يعانيه من مواجد و أشواق تجاه الحبيب و ما يلاقيه من آلام جراء البعد و

[1]- دافيد لوبرطون: تجربة الألم، تر فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2017، ص10.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ص 138.

[3]- زكريا ابرهيم: مشكلة الحياة، دار مصر للطباعة، (د.ط)، 1971، ص 146.

[4]- فائز محمد علي الحاج: الصحة النفسية، المكتب الإسلامي، الرياض، (د.ط)،1977، ص 63.

الصد، و هذا ما يسمى بالغزل العفيف »[1] ، و هذا النوع من الغزل « تتجلى فيه قوة عاطفة الشاعر، و هي عاطفة تتأرجح بين الشكوى و العتاب و الألم و الذكرى و الحنين و الرجاء »[2]، و هذه العاطفة كثيرا ما نلاحظها في شعر بهاء الدين زهير إذ نراه يتخذ من شعره وسيلة يبث من خلالها شكواه للمحبوبة و يعبر عن حجم الألم الذي يعتريه بسبب خيانة الآخر و ابتعاده عنه، إذ يقول في أحد قصائده مخاطبا محبوبته:[3]

يا أعز الناس عندي *** كيف خنت اليوم عهدي

سوف أشكو لك بعدي*** فعسى شكواي تجدي

أين مولاي يراني *** و دموعي فوق خدي

أقطع الليل أقاسي *** ما أقاسي فيه وحدي

يبدأ الشاعر قصيدته بنداء الآخر حتى يعبر له عن ألمه و حزنه و العذاب الذي تسبب فيه نتيجة رحيله و خيانة العهد و ذلك بقوله: (يا أعز الناس عندي) ثم يطرح سؤالا له عله يجد الجواب فيقول: (كيف خنت اليوم عهدي) و هذه إشارة لزوال تلك الرابطة الثنائية التي تربط بين المحب و محبوبته و ينهي زوالها إلى الألم و الحزن و من العبارات التي تشير ذلك قوله: (سوف أشكو لك بعدي، و دموعي فوق خدي، أقطع الليل أقاسي)، كل هذه عبارات تصور للآخر المخاطب ألم الأنا و عذابها، و لم يكتف بهاء الدين زهير بهذه الأبيات للتعبير عن ألم الفراق بل نراه في كثير من القصائد يبين حزنه و شقائه، ففي أحد قصائده يقول:[4]

الشوق نار حاميه *** و لقد تزايد ما بيا

[1]- أحمد حاجم الربيعي، القصص القراني في الشعر الأندلسي، وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2001، ص164.

[2]- ديوان ابن زيدون، شرح يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1993، ص16.

[3]- البهاء زهير، ديوانه، ص81.

[4]- المصدر نفسه، ص 296.

يا قلب بعض الناس هل*** للضيف عندك زاويه

إني ببابك قد وقفـــــ *** ت عسى ترد جوابيه

يا ملبسي ثوب الضنى *** يهنيك ثوب العافية

لم يبق مني في القميـــــ *** ص سوى رسوم بالية

و حشاشة ما أبقت الـ *** ـأشواق منها باقية

أرخصت فيك مدامعا *** لولاك كانت غالية

إن لم تُجِد بالرِّضا *** واحسرتي و شقائيه

لك مهجتي ولو ارتضيـ *** ت المال قلت وماليه

يا من إليه المشتكى *** أنت العليم بحاليه [1]

كذلك في هاته القصيدة نلاحظ كثيرا من الألم و العذاب الذي يسعى الشاعر لتصويره من خلال هذه الأبيات، إذ أنه يصرح بذلك الشوق الذي يملأ قلبه و هو يتزايد و ذلك بقوله: (الشوق نار حامية) إذ أنه يشبه الشوق بالنار الحامية التي إذا أصابت جلد أحد تسببت له في آلام كبيرة، وهذا وجه الشبه المشترك بين النار المادية والشوق الذي يشعره بالألم، ثم نجده يخاطب الآخر بقوله: (يا قلب بعض الناس)، في هذه العبارة الأنا تخاطب قلب الآخر لأن القلب مصدر الشعور والإحساس عله يؤثر بذلك الخطاب في الآخر و يرأف لحاله، و يصرح من خلال هذا الخطاب عن تأثره البليغ و ألمه نتيجة اشتياقه لمحبوبته، فالشاعر حين يناجي محبوبته « لا تراه إلاَّ هزيلا يرسل نفثات حبه و هو

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص296.

معذب مُعَنًّى، بل حين تهجره و تجفوه لا تراه إلاَّ ضارعا متوسلا خاضعا متذللا لعلها ترضى بعد امتناع، و تبسم بعد عبوس»[1]

و هذا ما نراه في القصيدة من خلال قوله:[2]

إني ببابك قد وقفـــ *** ت عسى ترد جوابيه

يا ملبسي ثوب الضَّنى *** يهنيك ثوب العافية

فالأنا في هذه الأبيات نلاحظها تسعى لإرضاء الآخر و هي ترسل نفثات حبها و تبدي العذاب الذي بداخلها، بالإضافة إلى قوله:[3]

لم يبقى مني في القميـــ *** ص سوى رسوم بالية

و حشاشة ما أبقت الـــ *** ـــأشواق منها باقية

أرخصتُ فيك مدامعا *** لولاك كانت غالية

كل هاته الأبيات تصور لنا مدى تأثر الأنا و الألم الذي تلاقيه نتيجة الجفاء و العبارات الدالة على ذلك قوله: (يا ملبسي ثوب الضَّنى، أرخصت فيك مدامعا، و حشاشة ما أبقت الأشواق منها باقية) بالإضافة إلى ذلك الألم المعنوي الداخلي، نرى الأنا تتأثر جسديا نتيجة ذلك الألم فالجسم صار هزيلا و الدليل على ذلك قول الشاعر: [4]

لم يبق مني في القميـــ *** ص سوى رسوم بالية

[1]- حسان أبو رحاب: الغزل عند العرب، ص 10.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص296.

[3]- المصدر نفسه، ص296.

[4]- المصدر نفسه، ص 296.

و يقول في قصيدة أخرى تخاطب فيها الأنا الآخر بضمير الجمع:[1]

سلوا دمع عيني عن أحاديث لوعتي *** لتعرب عن تلك الشئون شئوني

فللدمع من عيني معين يمدّه *** فإن تسألوه تسألوا ابن معين

على أن دمعي لا يزال يخونني *** و من ذا الذي يروي حديث خؤون

حلفت لكم ألا أخون عهودكم *** و أعطيتكم عند اليمين يميني

و ها أنا كالمجنون فيكم صبابة *** و حاشاكم ترضون لي بجنوني

تصور لنا هذه الأبيات تلك اللوعة التي تعانيها الأنا، فالشاعر نراه يكرر لفظة الدمع و الدمع دلالة على الألم و الحزن و العذاب، الذي يعود سببه للهجر و الصدود، فالمحبوبة قطعت حبال وده و من العبارات الدالة على ذلك قوله: (سلوا دمع عيني عن أحاديث لوعتي)، و قوله:

(فللدمع من عيني معين يمده) إذ يشبه الدمع بالمعين في جريانه و المعين هو الماء الجاري، و استمرارية الدمع دلالة على شدة الألم، و لكنه و رغم كل هذا الألم و رغم صد محبوبته له بقي على العهد لم يخنه، حتى أضحى كالمجنون في حبها و هو يصرح بذلك في قوله: (حلفت ألا أخون عهودكم) و قوله: (و ها أنا كالمجنون فيكم صبابة).

لقد كانت المرأة هي المحور الأساسي الذي يستقطب آلام الأنا وعذابها، سواء كانت تجربتها العاطفية معها حقيقية أو هي محض خيال، هذا الألم الذي ينطلق من رفض المحبوبة وتمنعها وابتعادها، ورفضها،و تمنعها قد يكون نتيجة طبيعة المجتمع العربي آن ذاك، إذ نرى الشاعر في أحد القصائد

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 276.

يقول:[1]

رويدك قد أفنيت يا بين أدمعي ***و حسبك قد أفنيت يا شوق أضلعي

إلى كم أقاسي فرقة بعد فرقة ***و حتى متى يا بين أنت معي معي

ثم يقول:[2]

فيا راحلا لم أدر كيف رحيله *** لما راعني في خطبه المتسرع

يلاطفني بالقول عند وداعه *** ليذهب عني لوعتي وتفجعي

و لما قضى التوديع فينا قضاءه *** رجعت ولكن لا تسل كيف مرجعي

فيا عيني العبرى عليَّ فاسكُبِي ***و يا كبدي الحرَّى عليهم تقطعي

فالواضح أن المحبوبة تفارق محبوبها و لم يكن هذا الرحيل اختيارا منها إذ أن الشاعر يقول:

(يلاطفني القول عند وداعه) و لكن و رغم هذا فالرحيل كان سببا في لوعة الأنا و ألمها

و العبارات الدالة على ذلك قول الشاعر: (رويدك قد أفنيت يا بين أدمعي) وقوله: (و حسبك قد أفنيت يا شوق أضلعي)و قوله: (ليذهب عني لوعتي و تفجعي)و قوله: (فيا عيني العبرى عليَّ فاسكبي) و قوله: (و يا كبدي الحرَّى عليهم تقطعي).

[1]- البهاء زهير، ديوانه، ص154.

[2]- المصدر نفسه، ص 153.

يتضح مما سبق أن المرأة السبب الرئيسي في ألم الأنا و عذابه، و لذلك اتخذ من الشعر الغزلي وسيلة يعكس من خلالها ما لقاه من الهجر و الصد،و الشكوى من الحبيبة المجافية التي تهز نفس الأنا من أعماقها.

بـ/ ألم الفقد و الفجيعة:

ألم الأنا لم يقتصر فقط على فراق المحبوبة، و البعد عنها، إذ نرى الشاعر يتألم و بشدة لفراق أحد إخوانه الذين وافتهم المنية في القصيدة التي يرثيه فيها، فالرثاء «عبرات تفيض حزنا و ثكلا و شجونا أضرمتها حسرة الفقد و بعثت الأسى في نفس الراثي»[1]، إذ يصور الشاعر من خلال شعره ألمه و حزنه الناتج عن الفراق الأبدي بينه و بين الفقيد فالرثاء « يصدر عن اللوعة و الحزن و الأسى و الفجيعة و الإحساس بالفقد »[2] و هذا ما نلاحظه في قصيدته التي يرثي فيها أحد إخوانه:[3]

يعزُّ عليَّ فقدك يا علي *** ألا لله ذا الأجل الوَحِيُّ

تعكر فيك صافي العيش لما *** عدمتك أيها الخلُّ الصفي

لئن أخليت منك محل أنسي *** فما أنا فيك من أسف خليُّ

فبعدك ليس يفرحني بشير *** و بعدك ليس يحزنني نعيُّ

و لو كان الرَّدى بشرا سويًّا *** لها بك أيها البشر السَّويُّ

عصاني الصبر بعدك وهو *** طوعي و طاع بعدك الدمع العصيُّ

و هل أبقت لي الأيام دمعا *** فيسعدني به الجفن الشقيُّ

[1]- المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ط)،1997، ص154.

[2]- محمود عبد الله أبو الخير: شعر رثاء النفس حتى نهاية العصر العباسي، دراسة موضوعية فنية، دار جهينة، عمان، (د، ط)، 2006م، ص12.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 293.

يبكي الشاعر و ينعى فقدان أحد إخوانه في هذه القصيدة محاولا تعظيم هذه المصيبة وتهويلها، وتصوير وقعها على نفسه، إذ تبدو عاطفة الشاعر في هذه الأبيات متأججة بالحزن و الألم، مفعمة بالأسى، فالشاعر بهاء الدين زهير يصور لنا سوء حاله لرحيل أخيه و يتضح ذلك في قوله: [1]

تعكر فيك صافي العيش لما *** عدمتك أيها الخلي الصفي

كما تظهر قوة العاطفة و الحزن في كثير من العبارات، إذ أنه يبدو من خلال هذه الأبيات وحدة الأنا بعد رحيل أحد إخوانها و أنها أضحت وحيدة لا خليل بعده يؤنس وحدتها، و الدليل على ذلك قول البهاء زهير: (لئن أخليت بعدك محل أنسي)، فبعد رحيل أخيه لم يعد هناك أي أمر يفرح بهاء الدين زهير، و ليس بعده أمر يحزنه و ذلك لشدة حزنه لرحيل أخيه و عدم قدرته على الصبر على هذه الفاجعة و يتبين ذلك في قوله: (عصاني الصبر بعدك و هو طوعي) و قوله: (و هل أبقت لي الأيام دمعا) دليل على شدة حزنه و ألمه و كأنه من شدة و كثرة البكاء جف دمعه.

كثيرة هي الشواهد الشعرية التي تعكس حزن الأنا على رحيل و فقدها للمقربين إذ نرى الشاعر يصور حزنها و لوعتها على رحيل أخ عزيز عليها في قصيدة يقول فيها:[2]

يا واحدا ما كان لي غيره *** بعدك واقلة أنصاري

يا منتهى سؤلي ويا مشتكى *** حزني ويا حافظ أسراري

الدار من بعدك قد أصبح *** تفي وحشة يا مؤنس الدار

إن كنت قد أصبحت في جنة *** إني من فقدك في نار

جارك قلبي وقد أحرقته *** و الله أوصى الجار بالجار

[1]- البهاء زهير: ديوانه ، ص293.

[2]- المصدر نفسه ، ص 122.

يبدو واضحا تأثر الشاعر على رحيل أحدهم، فهو من بعد رحيله يعيش في وحدة و وحشة إذ أصبحت حياته و من شدة حرقته على هذا الرحيل كما النار و العبارات الدالة على حزنه و تهويله لهذا الفقد كثيرة نذكر منها قوله: (بعدك واقلة أنصاري) و قوله: (إني من فقدك في نار)و قوله: (جارك قلبي و قد أحرقته).

3-3/ ألم الحسرة و الندم:

لم ينته ألم الأنا عند فراق حبيب أو فقد عزيز، لكناً نراها في كثير من القصائد تتألم و تتحسر على أمور ربما يستحيل العودة إليها أو أفعال ندمت على القيام بها في زمن مضى، إذ نرى الشاعر في أحد القصائد يتحسر على زمن الشباب الذي مضى فيقول:[1]

ما للعذول وماليه *** عذل المشيب كفانيه

واحسرتي ذهب الشبا *** ب وما بلغت مراديه

و زهدت في ولع الصبا *** فاليوم نهري ساقية

فإليك عني يا غرا *** م فقد عرفت مكانيه

ترتبط الحسرة على التلهف و الحزن على شيء قد فات، و الشاعر في هذه الأبيات نراه يتحسر على زمن الشباب الذي مضى و استحالت عودته، و يتضح من خلال هذه الأبيات أن الحزن يملأ الشاعر لأن زمن الشباب قد مضى و لم يبلغ مراده و لم يحقق مبتغاه في الحب فهو اليوم زاهد في الحب و ولع الشوق و من العبارات الدالة على ذلك قوله: (واحسرتي ذهب الشباب) و قوله: (و زهدت في ولع الصبا) و قوله: (فإليك عني يا غرام).

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص299.

ونراه في قصيدة أخرى يقول:[1]

ذهب الشباب و إنما *** حسراته هي باقية

و بدت عيوني في الهوى *** من لي بعين راضية

يا قلب كم لك نفثة *** هي للصِّبَا متقاضية

فالبس خليعك فهو خيـ *** ر من جديد العارية

الشاعر يتحسر في هذه القصيدة على ذهاب زمن الشباب وذلك في قوله: (ذهب الشباب) و قوله: (حسراته باقية) ثم نراه يخاطب قلبه و هو جزء منه، و هذا ما يسمى في علم النفس بالأنا المنشطرة بحيث ترى الأنا نفسها آخر في زمن شديد الضآلة، و كأنما ينصحه في هذه الأبيات و يأمره بالتوبة و ترك الهوى و الملذات و ذلك بقوله: (يا قلب كم لك نفثة) و قوله: (فالبس خليعك) و يريد بالخليع ذلك الثوب البالي.

ندم بهاء الدين زهير و حسرته و حزنه الشديد على ذهاب زمن الشباب لم ينته عند هاتين القصيدتين إذ نراه في إحدى القصائد و بعد أن هجره الشباب، و فارق اللهو و النشاط حياته يتمنى عودته عله ينتفع منه إذ يقول فيها:[2]

مضى الشباب و ولَّى و ما انتفعت به*** و ليته فارط يرجى تلافيه

أوليتني عملا فيه أسَرُّ به *** أوليتني لا جرى لي ما جرى فيه

فاليوم أبكي على ما فاتني أسفا *** و هل يفيد بكاء حين أبكيه

واحسرتاه لعمر ضاع أكثره *** و الويل إن كان باقيه كماضيه

[1]- البهاء زهير: ديوانه ،ص298.

[2]- المصدر نفسه، ص 285.

في هذه الأبيات تخاطب الأنا المتحسرة أناها، على ما مضى من شبابها، فالكلمات (الشباب، العمر، البكاء) شكلت ثلاثية الحسرة و الندم، فزمن الشباب هو الزمن المناسب للأنا حتى تحقق كل ما ترنو و تتطلع إليه، و لكن رحل الشباب و لم تحقق فيه عملا يسعدها و يسرها و ذلك يتضح في قول الشاعر: (أوليتني عملا فيه أسَرُّ به) و ها هي الأنا اليوم تبكي و تتحسر على ما فاتها و العبارات الدالة على ذلك: (فاليوم أبكي على ما فاتني أسفا) و (واحسرتاه لعمر ضاع أكثره).

هذا الأسف و الحسرة نراه لدى الأنا في قصيدة أخرى يقول فيها الشاعر: [1]

رحل الشباب و لم أنل*** من لذة فيه نصيبي

يا طيبه لو لم يكن *** ملء الصحائف بالذنوب

أرسلت دمعي خلفه *** فعساه يرجع عن قريب

فقد انجلى ليل الشبا *** ب و قد بدا صبح المشيب

يبدو من خلال هذه الأبيات أن زمن الشباب قضته الأنا في ارتكاب الذنوب و هذا ما منعها من تلذذ ذلك الزمن و أيامه و جعلها تتألم و تتحرق شوقا لعودته و الدليل على ذلك قول الشاعر: (أرسلت دمعي خلفه)، و قوله: (فعساه يرجع عن قريب).

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 31.

2- تمظهرات الآخر في ديوان البهاء زهير:

1- الآخر المحبوبة:

يعد الغزل أحد أهم الأغراض الشعرية التي يتناول من خلالها الشاعر علاقته بالآخر، و هو « من أقدم الفنون الشعرية عند العرب و أكثرها شيوعا لاتصالها بالطبيعة الإنسانية، فالحب أو محاولة الحب لغة عالمية و ميل فطري في كل بيئة، و وصف المحبوبة و التغني بها إحساس تلقائي»[1] إذ أنه ومن خلال الغزل تصف الأنا الآخر سواء من الناحية الجسدية أو الروحية، كما أنه يعد « شكلا من أشكال التعبير عن خلجات النفس الإنسانية، و عن المشاعر التي تنبعث منها، حين يتملكها سلطان المحبة و تأجج فيها العواطف، فهو يصور أحوال النفوس بما لا يصورها غيره من الموضوعات، فهو يكشف عن دواخل المحبوب و سرائره و ينبع عن عاطفة صادقة »[2] فمن خلال الغزل يصور الشاعر مكامن و دواخل الآخر و ما يختلج ذاته من عواطف و مشاعر، هذا التصوير يكون بمثابة ترجمة للآخر، ترجمة لمشاعره و تصرفاته و سلوكياته و أفكاره لأن الصورة التي تصدرها الأنا عن الآخر هي عبارة عن « تشكيل لغوي يكونها خيال الفنان من معطيات متعددة يقف العالم المحسوس في مقدمتها، لأن أغلب الصور من الحواس على جانب ما لا يمكن إغفاله من الصور النفسية و العقلية »[3] لذلك كان الغزل هو الموضوع الأساسي الذي اعتمده البهاء زهير في تصوير محبوبته ، و مثال ذلك قوله: [4]

أفدي حبيبا هو البدر و قد *** تحيرت فيه ألباب و أبصار

في وجنتيه وحدث عنهما عجبا*** ماء و نار، و لا ماء و نار

---

[1]- محمد مصطفى هدارة:اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1963، ص500.

[2]- أحمد الحوفي: الغزل في العصر الجاهلي، دار القلم، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1961، ص05.

[3]- علي البطل: الصورة في الشعر العربي في أواخر القرن الثاني الهجري –الدراسة في أصولها و تطوراتها-، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1981م، ص 30.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص 113.

في هذين البيتين يصور الشاعر محبوبته على أنها البدر و قد حيرت العقول من شدة جملها و جمال وجنتيها اللتين يشبهان الماء و النار، كما نجده في قصيدة أخرى يعيد تشبيه الآخر بالبدر فيقول:[1]

لي حبيب فإن أكن*** لا أسميه فافطن

إن يوما يزورني *** يوم عيد مزين

هو بدر لمحتلِ *** هو غصن لمحتنِ

الشاعر يصور في هذا المقطع ما أثار أحاسيسه و لفت انتباهه من جمال خارجي إذ نجده يشبه حبيبته بالبدر و البدر لغة هو «القمر الممتلئ»[2] أي هو القمر الكامل ليلة طلعته و هي إشارة لكمال جمال محبوبته، هذا ما كان تعتقده الأنا و ما كانت تسعى لإيصاله للمتلقي لأنه كان يتحدث عن الآخر في هاتين القصيدتين و ذلك باستعمال ضمير الغائب (هو البدر، هو غصن)، بالإضافة إلى ذلك فإن محاولة ربط الشاعر للآخر بصفة الكمال لم تقف لحد تشبيهه بالبدر لكنه صرح بطريقة مباشرة بذلك في عديد من قصائده ومثال ذلك قوله:[3]

لي حبيب كَمُلَت أوصافه ***حُقَّ لي في حبه أن أُعذرا

حين أضحى حسنه مشتهرا *** رحت في الوجد به مشتهرا

كل شيء من حبيبي حسن *** لا أرى مثل حبيبي في الورى

أحور أصبحت فيه حائرا *** أسمر أمسيت فيه سمرا

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص280.

[2]- لويس معلوف: المنجد في اللغة العربية، ص29.

[3]- البهاء زهير: ديوانه،ص 112.

من خلال هذه الأبيات يتضح بأن الشاعر يرى الكمال في جمال محبوبته و الذي لا يراه في غيرها و العبارات الدالة على ذلك قوله: (لي حبيب كملت أوصافه)، (حين أضحى حسنه مشتهرا)، نجده يصفها وصفا ماديا في البيت الثالث (أحور، أسمر) و قوله:[1]

كل شيء من حبيبي حسنُ *** لا أرى مثل حبيب في الورى

و لم يكتفِ البهاء زهير بوصف محبوبته من الجانب المادي فقط، بل راح يتغزل بذكائها و فطنتها و ذلك في قوله: [2]

فديت من أرسل تفاحة *** إرسالها دل على فطنته

و قصده إني إذا ذقتها *** تشتد أشواق إلى رؤيته

فاللون من خديه و الطعم*** من ريقته و الطيب من نكهته

الشاعر في هذه الأبيات يتغزل بمحبوبته التي أرسلت له تفاحة و ربط إرسالها للتفاحة بفطنتها ذلك أنه كان يعتقد أنها أرسلتها له حتى تؤثر في مشاعره و تزيد من شوقه لرؤيتها، ثم نراه في البيت الثالث يربط لون التفاحة و حلاوتها و طعمها و طيبها بالآخر المحبوبة فالتفاحة من وجهة نظره استمدت لونها من لون خدي محبوبته (اللون من خديه) و طعمها من ريق محبوبته (و الطعم من ريقته) و طيبها من نكهتها (و الطيب من نكهته).

لم يكتف بهاء الدين زهير بتصوير محبوبته و ذكر ما تتميز به عن غيرها و التغزل بها، بل نجده يذكر كل الوقائع التي حدثت بينه و بين محبوبته ، و علاقته بها التي كانت تتراوح بين مد و جزر و بين الانسجام و التناغم و بين القبول و الرفض، فالغزل هو أيضا :« تلك الأمور الجارية بين المحب

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص112.

[2]- المصدر نفسه، ص51.

و المحبوب من أفعال و أقوال و أحوال »[1] ، وما يلاحظ في قصائد بهاء الدين زهير أن علاقته بمحبوبته تتميز في أغلبها بالصد و الرفض و الهجران و مثال ذلك قصيدته التي يقول فيها معاتبا محبوبته و معبرا لها عما يخفيه من أثر الوجد: [2]

تُرى هل عَلمتُم ما لقيتُ منِ الوَجْدِ*** لقدْ جَلَّ ما أُخْفيهِ منكم وما أُبدِي

فراقُ و وجدُ و اشتياقُ و لوعةُ *** تعدَّدتِ البلوَى على واحدِ فردِ

رعَى اللّهُ أَيّاماَ تقضت بقربكم *** كأني بها قد كنت في جنة الخلدِ

هبوني أمرا قد كنت بالبَيْنِ جاهلاَ *** أمَا كان فيكم من هداني إلى الرشدِ

ومال كتبي لا يرد جوابها *** فهل أكرمت ألّا تقابل بالرد

فأين حلاوات الرسائل بيننا *** و أين أمارات المحبة و الود

و مالي ذنب يستحق عقوبة *** و يا ليتها كانت بشيء سوى الصد

و يا ليت عندي كل يوم رسولكم *** فأُسكنه عيني و أسكنه خدي

و إني أرعاكم على كل حالة *** و حقكم أنتم أعز الورى عندي

عليكم سلام الله و البعد بيننا *** و بالرغم مني أسلم من بُعدِ

بهاء الدين زهير يخاطب محبوبته في هذه الأبيات بصيغة الجمع، سائلا إياها عما إذا كانت تعلم مدى ذلك الوجد الذي كان نتيجة الفراق و البعد ثم يبدأ الشاعر بالبوح عن مشاعره والتصريح بما يختلج قلبه من ألم الفراق و الوجد والاشتياق للآخر و الذي كان نتيجة البعد و الصد و الرفض،و في

[1]- عبد العزيز بنوي: دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، 2004، ص109.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص 72.

ظاهرة الرفض يقول الباحث المجري ميكلوس هاداس أن : « ظاهرة الرفض القائم على الجهل بالآخر هي ظاهرة منتشرة بين الثقافات و ينتج عنها غالبا مواقف سلبية من الأنا تجاه الآخر »[1]كذلك القاعدة نفسها تنطبق على رفض المحبوبة للشاعر بهاء الدين زهير، فهي لا تعلم ما لقاه من أثر الوجد وهو يصرح بذلك فيطرح عليها السؤال قائلا: [2]

ترى هل علمتم ما لقيتم من الوجد *** لقد جل ما أخفيه لكم وما أبدي

ثم يقوم بالإجابة على هذا التساؤل والتصريح بمشاعره لمحبوبته:[3]

فراق ووجد واشتياق ولوعة *** تعددت البلوى على واحد فرد

ثم يقول محاولا إبلاغ محبوبته عن حاجته لها:[4]

رعى الله أياما تقضت بقربكم***كأني بها قد كنت في جنة الخلد

و قوله:[5]

فأين حلاوات الرسائل بيننا *** و أين أمارات المحبة و الودِّ

و قوله: [6]

و يا ليت عندي كل يوم رسولكم *** فأسكنه عيني و أسكنه خدي

---

[1]- ينظر: طاهر لبيب، صورة الاخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص31.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص 72.

[3]- المصدر نفسه، ص 72.

[4]- المصدر نفسه، ص 72.

[5]- المصدر نفسه، ص 72.

[6]- المصدر نفسه، ص 72.

كل هذه الأبيات هي محاولة من الشاعر لإبلاغ الآخر بمدى حاجته له، فالأنا لا تشعر بالراحة إلا في وجود الآخر «فالآخر يشكل باختلافاته و تناقضاته قطبا محوريا في عملية وجود " الأنا" و بقائها و استمراريتها فالآخر هو ظل الأنا، و سر الحياة و الموت»[1]، كذلك الأمر بالنسبة الشاعر فوجود محبوبته بقربه هو سر راحته و سعادته.

كثيرة هي القصائد التي تصور علاقة الصد و الرفض بين بهاء الدين زهير و محبوبته و كمثال آخر نذكر قصيدته التي يقول فيها:[2]

يا غائبين عن العيا *** ن لقد حضرتم في الفؤاد

و حياتكم ماحلتُ عما *** تعهدون من الوداد

عندي لكم ذاك الغرام ***و قد تزايد بالبعاد

فمتى يبلغني الزمـــا *** بقربكم يوما مرادي

الأنا في هذه الأبيات تبدو متأثرة بغياب الآخر و هي بحاجة لوجوده و قربه فالشاعر في هذه الأبيات يخاطب محبوبته بصيغة الجمع (يا غائبين) و يخبرها بوفائه لها و بقائه على العهد و ذلك في قوله:[3]

عندي لكم ذاك الغرام ***و قد تزايد بالبعاد

و هذا دليل على تمسك الأنا بالآخر و عدم التفريط فيه رغم البعد، فالشاعر لم يغير مشاعره اتجاه محبوبته في ظل البعد الذي يميز علاقته بها بل إنه ازداد حبا و إخلاصا لها كما أنه يرغب في رجوع محبوبته بعد الغياب و البقاء بقربها و الدليل على ذلك قوله:

[1]- مكي سعد الله:الآخر-جدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، ص20.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص73.

[3]- المصدر نفسه، ص73.

فمتى يبلغني الزما *** ن بقربكم يوما مرادي[1]

هذا التساؤل الذي يختتم به الشاعر قصيدته يسوقنا إلى القول بأن الشاعر بحاجة لوجود محبوبته بقربه «فالأنا لا تشعر بوجودها إلا في وجود الآخر، و هو الأمر الذي جعل "جيمس مارك" يشدد على أنا (الأنا و الآخر مولودان معا) »[2] ، أي أن الأنا دائما ما تكون بحاجة إلى الآخر و وجودها يستلزم وجود الآخر، فوجود المحبوبة يشعر بهاء الدين زهير بوجوده، و غيابها يشعره بالعكس، لذلك فإن وجود المحبوبة مهم جدا بالنسبة للشاعر لما لذلك من الأثر الإيجابي على نفسية الشاعر، و الشاعر يصرح بالأثر السلبي على نفسيته و الذي جاء نتيجة لغياب محبوبته في قصيدته التي يقول فيها:[3]

إن غبت عني أو حضر *** ت فلست عن عيني تغيب

لكن أرى عيشي إذا *** ما غبت عني لا يطيب

و على كلا الحالتين منـ *** ك فأنت و الله الحبيب

سيَّان في صدق الهوى *** عندي حضورك و المغيب

من الواضح أن الشاعر جد متأثر لغياب محبوبته فهو يرى بأن الحياة لا تحلو في غيابه و ذلك يتضح جليا في قوله:[4]

و لكن أرى عيشي إذا *** ما غبت عني لا يطيب

و لكن و رغم أنه يعيش معيشة ضنكا في ظل غياب محبوبته إلا أنه باقٍ على العهد صادق في مشاعره اتجاه محبوبته فمشاعره في غيابها لا تختلف عن مشاعره في حضورها.

---

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص73.

[2]- عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر – الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر-، ص17.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 36.

[4]- المصدر نفسه، ص 36.

غياب المحبوبة و أثر الفراق الذي ألمّ بالشاعر جعله يستحضر طيفها في شعره، و زيارة الطيف، أو طيف الخيال « يعد أحد التقاليد الفنية التي سار عليها الشعراء الجاهليون في قصائدهم »[1] و هو « عالم الرؤى و الأحلام التي يراها النائم في النوم إن العاشق يزور حبيبته في هذا العالم لابتعاده عنها و ما أحلى و أعذب هذه الزيارة للعاشق »[2] ، فالشاعر يستحضر طيف محبوبته نتيجة الفراق الذي تتسم به علاقته بها، إذ يعد الفراق و البعد « محورا يستقطب صورة الطيف سواء أكان الفراق اختيارا بمحض إرادة الشاعر أو المرأة، أم كان اضطرارا يُدفع الاثنان إليه دفعا، و في كلتا الحالتين نتبين عنصرا مميزا يحرص الشعراء عليه دائما و هو تسجيل ردة فعلهم بعد زيارة الطيف لهم »[3]، و قد صور الشاعر في إحدى قصائده زيارة طيف محبوبته و التي يقول فيها:[4]

و زائرة زارت وقد هجم الدجى *** و كنت لمعاد لها مترقبا

فما راعني إلا رخيم كلامها *** تقول: حبيبي قلت: أهلا ومرحبا

فقبلت أقداما لغيري ما مشت ***و وجها مصونا عن سواي محجَّبا

و لم تريعني ليلة مثل ليلتي ***فيا سهري فيها لقد كنتُ طيبَا

جزى الله بعض الناس ما هو أهله***و حيَّاهُ عَنِّي كلما هبَّتِ الصِّبَا

حبيبي لأجلي قد تَعَنَّى وزارني ***و ما قيمتي حتى مشى وتعذبا

وفى لي بوعد مثله من وفى به ***و مثلي عاشق هَامَ أو صبَا

فأنقذ عينا بالدموع غريقة ***و خلَّص قلبا بالجفاء معذبا

[1]- سامي جاسم محمد: طيف الخيال في الشعر الجاهلي بواعثه وتجلياته، مجلة جامعة تكريت الإنسانية، العدد 7، 2013، ص 158.

[2]- سمية محمدي: طيف الخيال، مفهومه وتطوره في العصر العباس، ديوان العربwww.diwanarab.com ، 2020/ 03/ 11، 12:08.

[3]- سامي جاسم محمد: طيف الخيال في الشعر الجاهلي، ص158.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص37.

سأشكر كل الشكر إحسان محسن*** تحيَّل حتى زارني و تسببا

و ما زارني حتى رأى الناس نُوَّمَا *** و راقب ضوء البدر حتى تغيَّبَا [1]

فبهاء الدين زهير لم يجد حيلة في لقاء محبوبته سوى استحضار طيفها و هو « أمر مهم عند أهل الغرام يتوصل إليه بالمنام و إنما تدعو الحاجة إليه عند طول الهجر و شدته و مقاساة نار الملل و السهر »[2] ، فالسبب الرئيسي لاستحضار طيف محبوبة الشاعر بهاء الدين زهير هو الهجران و طول البعد و الغاية من ذلك هو البحث عن السعادة بعد الحزن على فراق المحبوبة و الوصول إلى شيء من الراحة بعد ألم الغياب و الهجر فمن آثار طيف الخيال الايجابية أنه « يعلل المشتاق المغرم، و يمسك رقَّ المعَنَّى المقسم و يكون الاستمتاع به و الانتفاع »[3]، و هو يصرح بأن تلك الزيارة أنقذت عينيه من الدموع و أزالت عن قلبه ألم الفراق و ذلك في قوله:[4]

فأنقذ عينا في الدموع غريقة *** و خلص قلبا بالجفاء معذبا

بالإضافة إلى ذلك فالشاعر راح يتغزل بمحبوبته في هذه القصيدة محاولا إبراز صفاتها المادية و المعنوية فأما المادية فيتمثل في وصفه لصوتها على أنه يتميز بالرخامة و ذلك في قوله:[5]

فما راعني إلا رخيم كلامها *** تقول: حبيبي قلت: أهلا و مرحبا

و وصفه لوجهها المحجب الذي لا يراه غيره و ذلك في قوله:[6]

فقبلت أقداما لغيري ما مشت***و وجها مصونا عن سواي محجبا

---

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص37.

[2]- صالح حسن اليظي: البحتري بين نقاد عصره، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص23.

[3]- طيف الخيال: الشريف المرتضى، تح محمود حسن أبو ناجي، دار التربية للطباعة والنشر، بغداد، (د.ط)، (د.ت)، ص26.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص37.

[5]- المصدر نفسه، ص37.

[6]- المصدر نفسه، ص37.

و أما الصفات المعنوية التي حاول إبرازها الشاعر فهي الوفاء والتضحية، فالمحبوبة في هذه القصيدة نراها تضحي لأجل حبيبها وتزوره رغم العناء ويتضح ذلك في قوله:[1]

حبيبي لأجلي قد تعنى وزارني ***و ما قيمتي حتى مشى وتعذبا

وقوله: [2]

سأشكر كل الشكر إحسان محسن*** تحيل حتى زارني و تسببا

أما عن الصفة الأخرى التي يراها بهاء الدين زهير في محبوبته فهي صفة الوفاء، فهي وعدته بالزيارة و وفت بوعدها رغم كل العوائق و يتضح ذلك في قوله:[3]

وفى لي بوعد مثله من وفى به *** و مثلي فيه عاشق هام أو صبا

كثيرة هي القصائد التي اعتمد فيها بهاء الدين زهير الغزل كغرض ليصور محبوبته سواء من الناحية المادية الجسدية أو من الناحية المعنوية، و حتى الأحداث و الوقائع التي جرت بينه و بين محبوبته و علاقته بها و التي تراوحت بين القرب و الهجر و بين القبول و الرفض، لذلك نجد أن المحبوبة هي الآخر الذي تحدث عليه البهاء زهير أكثر من غيره، ما يحيلنا إلى القول إن المرأة كانت مهمة جدا في حياة بهاء الدين زهير و أنها تحتل مكانة مرموقة في وجدانه و مشاعره.

2-الآخر الابن:

يعد الرثاء أحد أهم الأغراض التي يصور من خلالها الشاعر حاجته للآخر كما يصور خصوصياته و ما يتميز به عن غيره فالرثاء هو « غرض شعري تتبعه فاجعة الموت بعزيز رحل أو عظيم

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص37.

[3]- المصدر نفسه، ص38.

مفتقد »[1]، إذ يسعى من خلاله الشاعر إلى « ذكر الصفات النبيلة لعزيز مات و ما كان يتحلى به من خصال حسنة و يصور لنا حزنه و ألمه و بكائه عليه و ما أصبح عليه من حالة سيئة لا تعرف سوى الحزن و البكاء »[2] ، و يمكن أن نقسم الرثاء إلى «رثاء الأخ و الأب و الصديق و الابن»[3]، و قد كان لبهاء الدين زهير قصيدة يرثي فيها ابنه يتضح من خلالها مدى تعلق بهاء الدين زهير بابنه، « و مما لا شك فيه أن حب الأبناء لا يعلوه حب آخر عند آبائهم و قد جعل الله الأبناء زينة الحياة الدنيا، و هم فتنتها كذلك و قد أودع الله سبحانه و تعالى قدرا كبيرا من العطف و الرحمة في قلوب الآباء و الأمهات، و زودهما شحنة هائلة من الحنان تملأ قلب الأم و الأب، و قد جعلهم الله محل ابتلاء و محنة للآباء»[4]، و قد ابتلى الله بهاء الدين زهير في فقدان ابنه و قد نظم في ذلك قصيدة يرثي فيها ابنه و هو يقول فيها:[5]

لقد بلغت به روحي التراقي ***و قد نظرت به عيني الهلاكا

فيا من غاب عني وهو روحيو***كيف أطيق من روحي انفكاكا

حبيبي كيف حتى غبت عني *** أتعرف أن لي أحدا سواكا

أراك هجرتني هجرا طويلا *** و ما عودتني من قبل ذاك

عهدتك لا تطيق الصبر عني *** و تعصي في ودادي من نهاكا

فكيف تغيرت تلك السجايا *** و من هذا الذي عني ثناكا

[1]- عذراء عودة حسين: الرثاء في الشعر الجاهلي والإسلامي، مجلة الأستاذ، كلية الرافدين، العدد 208، 2013، ص143.

[2]- المرجع نفسه، ص 142.

[3]- المرجع نفسه، ص 142.

[4]- محمد عبد القادر حسن غنيم: رثاء الأبناء في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الشرقية، جامعة لبنجاب، لاهور، باكستان، 1980، ص142.

[5]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

فلا والله ما حاولت عذرا *** فكل الناس يعذر ما خلاكا[1]

يصور الشاعر في البيتين الأولين الحزن الذي ألمَّ به على إثر رحيل ابنه مستعملا في ذلك صيغة الماضي (بلغت، نظرت، غاب) و يتضح هذا التأثير في قوله: (بلغت به روحي التراقي)، و التراقي هو بلوغ الروح الموت من قوله تعالى:« (كلا إذا بلغت التراقي)أي بلغت الروح التراقي، التراقي أعالي الصدر، و بلغت التراقي كناية عن مشارفة الموت»[2] ، و كأنما الشاعر بلغت روحه الموت على إثر فاجعة موت ابنه ، ثم يقول: (نظرت به عيني الهلاكا) و الهلاك هو الموت والفناء، و في البيت الثاني يقول مخاطبا ابنه:[3]

فيا من غاب عني و هو روحي*** و كيف أطيق من روحي انفكاكا

وهذا دليل واضح على تعلق الشاعر بابنه، هذا التعلق جعل الشاعر يشبه ابنه بالروح التي تسري في جسده وعليه يمكننا القول أن الأنا لا يمكنها الاستغناء عن وجود الآخر لأن غيابه و رحيله يسبب لها الهلاك، ولم يتوقف الشاعر عند الإفصاح عن الألم الذي تسبب فيه رحيل ابنه فحسب، بل إننا نجده يخاطب ابنه مرة يسأله عن سبب الغياب، ومرة يخبره بمدى تعلقه به (أتعرف أنَّ لي أحد سواكا) و يسأله عن سبب تغيره و الرحيل عنه، و كيف استطاع الابتعاد عنه و ليس لديه أي عذر للرحيل، كل هذه التساؤلات يجيب عليها الشاعر بلسان حال ابنه في قوله:[4]

و ما فارقتني طوعا ولكن ***دهاك من المنية ما دهاك

لقد حكمت بفرقتنا الليالي ***و لم يك عن رضاي و لا رضاك

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[2]- مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج1، الإدارة العامة للبحوث وإحياء التراث، (د.ط)، 1989م، ص191.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[4]- المصدر نفسه، ص 192.

ما نلاحظه في هذه الأبيات أن الشاعر راض بقضاء الله و قدره، مستسلم لحكمه في الرحيل الأبدي للآخر رغم حاجته له، هذه الحاجة تبرز بشكل واضح في قوله:[1]

فليتك لو بقيت لضعف حالي***و كان الناس كلهم فداكا

كما يتضح من خلال هذا البيت أن وجود الابن بجانب الشاعر يشعره بشيء من القوة و العكس صحيح و ذلك في قوله: (فليتك لو بقيت لضعف حالي)، وقوله هذا يعكس لنا ضرورة وجود الآخر لتشعر الأنا بوجودها و كما يقول سارتر:« وجود الآخر شرط وجودي »[2]، و لكن وجود الآخر قد يكون ذا تأثير سلبي على الأنا «فالآخر (الإنسان) لا يمثل ضرورة إيجابية في كثير من الأحيان فمما لا شك فيه أن هناك ضررا ينتج عنه لأن الآخر يعد بمثابة قيد للذات يصعب التخلص منه »[3] فالشاعر كان تعلقه بابنه كالقيد الذي يقيده لذلك نجده يشعر بالضعف و النقص بسبب رحيل ابنه، ثم بعد ذلك يكمل بهاء الدين زهير قصيدته قائلا فيها:[4]

يعز عليَّ حين أُدير عيني *** أفتش في مكانك لا أراك

و لم أر في سواك ولا أراه ***شمائلك الملاح ولا حلاكا

الشاعر يخاطب ابنه و هو في حالة تأثر و يخبره عن حاله، و هو يفتش عليه و لكن لا يراه، ثم يخبره مادحا إياه أنه لم ير سواه في شمائله وخصاله و جماله و ذلك في قوله:[5]

و لم أر في سواك ولا أراه *** شمائلك الملاح و لا حلاكا

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[2]- مصطفى غالب: الوجودية مذهب إنساني، دار الهلال، بيروت، (د.ط)، 1980 م، ص72.

[3]- المرجع نفسه، ص72.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[5]- المصدر نفسه، ص 192.

فالابن في عين أبيه لا مثيل له،لا يشبهه أحد في أخلاقه و سلوكه و حتى في جماله، ثم ينتقل الشاعر إلى التعبير عن مشاعره اتجاه الآخر ، بحيث يحدثه و هو في حالة غياب و يخبره بأنه دائم على ذكره، و زيارة قلبه، و ذلك في الأبيات التالية:[1]

ختمت على ودادك في ضميري ***و ليس يزال مختوما هناك

لقد عجلت عليك يد المنايا ***و ما استوفيت حظك من صباكا

فوا أسفي لجسمك كيف يبلى ***و يذهب بعد بهجته سناكا

في هذه الأبيات يبدو أن هناك نوعا من الأسف من قبل الأنا على ما أصاب الآخر من المرض و الذي تسبب له في الألم و من ثم الهلاك و الرحيل،كل هذه الأبيات تشير إلى تعلق الشاعر بهاء الدين زهير بابنه، و أن رحيله كان بمثابة الصدمة التي لم تأتي في وقتها بل إنها عجلت في أخذه، و يكمل الشاعر قصيدته قائلا:[2]

و مالي أدعي أني وفيٌّ *** و لست مشاركا لك في بلاكا

تموت و لا أموت عليك حزنا *** و حقّ هواكا خنتك في هواكا

و يا خجلي إذا قالوا مُحِبُ *** و لم أتبعك في خطب أتاكا

أرى الباكين فيك معي كثيرا *** و ليس كمن بكى من قد تباكى

و يا من قد نوى سفرا بعيدا *** متى قل لي رجوعك من نواكا

يكمل الشاعر مخاطبة ابنه في هذه الأبيات، معبرا له عن كونه لا يملك حيلة ليشاركه الألم و الموت و التضحية في سبيل ابنه، رغم حبه له، هذا ما يحيلنا إلى القول أن الشاعر لا يبالي بالحياة في ظل رحيل

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[2]- المصدر نفسه، ص 192.

ابنه، و أنه لو كان بإمكانه مشاركة ابنه الموت لفعل ذلك « فالوعي الحاد بالموت المتفجر عند حوادث الموت الغيرية يجعل الذات الشاعرة تحس بلا جدوى العيش و ترى أن كل الفعاليات و الممتلكات لا تقف بوجه الفناء »[1]، فالشاعر يعتقد و يرى بأن حياته و كل ما حوله من الفعاليات لا جدوى من وجودها فكل هذا لا يمكنه الوقوف بوجه الموت، أما المقطع الأخير من القصيدة فهو عبارة عن دعاء الأنا للآخر:[2]

جزاك الله عني كل خير ***و أعلم أنه عني جزاكا

فيا قبر الحبيب وددت أني ***حملت ولو على عيني ثراكا

سقاك الغيث هتَّانَا و إلا ***فحسبك من دموعي ما سقاكا

و لازال السلام عليك مني***يرِقُّ مع النسيم على ذُراكا

الشاعر يدعو لابنه بقوله (جزاك الله عني كل خير) و كأنه يعترف بالجميل للآخر و بما قدمه الآخر للأنا من خير و إحسان ثم يقول بعد ذلك (سقاك الغيث هتانا) أي سقى الله قبرك بالغيث و هذا دعاء للابن، و إن لم يسقه الغيث فدموع الشاعر على رحيله تكفي لتسقي قبره (فحسبك من دموعي ما سقاكا) و هذه دلالة على شدة الحزن و الألم الذي يشعر به الأب لرحيل ابنه، فكثرة الدموع دليل على شدة الحزن و الألم ثم يخاطبه في ختام القصيدة قائلا:[3]

و لازال السلام عليك مني*** يرقُّ مع النسيم على ذُراكا

[1]- خنساء بسام:الآخر في مراثي النفس الجاهلية في كتاب المفضليات، مجلة التربية والعلم، قسم اللغة العربية كلية التربية، جامعة الموصل، العدد3،2011 ، ص 270.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص 192.

[3]- المصدر نفسه، ص 192.

الشاعر يبعث السلام مع النسيم ليُنثر بعد على قبر ابنه، و السلام «يدل على الصحة و العافية و البراءة من النقص و العيب»[1]، و السلام كذلك دليل «على الحق و الخير و الجمال، فبالسلام تهدأ النفس و تطمئن و تمتلئ بنور الحق»[2]فالأنا في البيت الأخير و بإرسالها السلام للآخر و كأنما ترسل له شيئا من الراحة و الهدوء و الطمأنينة لتسكن الآخر و هو في قبره.

في الأخير و بعد إنهائنا قراءة هذه المرثية نستنتج أن الأنا بحاجة ماسة لوجود الآخر لطالما كان الآخر شرطا لوجود الأنا و أساس اكتشافها لدواخلها و هذا ما جعل الذات الشاعرة تهتم بالآخر حتى في لحظات الموت.

3-الآخر الصديق:

تعد الصداقة إحدى أهم العلاقات التي تربط بين أفراد المجتمع منذ القدم إذ يعرفها المفكرون العرب القدامى على أنها « هي الصدق و المودة و النصح و الكرم و التسامح و الثقة و الطمأنينة و حسن الخلق و الحلم »[3] فعلاقة الصداقة التي تربط بين "الأنا" و "الآخر" لابد أن يتعامل طرفاها بالصدق و المودة، كما يستوجب على أحدهما أن يقدم النصح للطرف الآخر في حال كان بحاجتها، بالإضافة إلى الثقة المتبادلة بين الطرفين و التسامح و الحلم إذا أخطأ أحدهما اتجاه الآخر، و قد عرفها أرسطو على أنها « عطف متبادل بين شخصين حيث يريد كلا منهما الخير للآخر مع العلم بتلك المشاعر المتبادلة فيما بينهما »[4]، الشرط الذي أضافه أرسطو في تعريفه للصداقة هو علم طرفيها بالمشاعر المتبادلة بينهما، و من التعريفات الحديثة للصداقة نذكر تعريف أسامة سعد أبو سريع الذي يقول فيه: « الصداقة علاقة اجتماعية وثيقة تقوم على مشاعر الحب و الجاذبية المتبادلة بين شخصين أو أكثر، و تميزها عدة خصائص من بينها: الدوام النسبي و الاستقرار، و التقارب العمري في معظم

[1]- إبراهيم البيومي غانم: أصول الرؤية الإسلامية للعالم وفلسفة العلاقة مع الآخر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، مصر، ص02.

[2]- المرجع نفسه، ص02.

[3]- أحمد المجدوب: الصداقة والشباب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2001، ص23.

[4]- المرجع نفسه، ص 22.

الحالات بين الأصدقاء، مع توافر قدر من التماثل بينهم فيما يتعلق بسمات الشخصية و القدرات العقلية و الاهتمامات و التفصيلات و الاتجاهات و القيم و الظروف الاجتماعية»[1]، و بذلك فالصداقة يميزها الاستقرار في العلاقة بين الطرفين، بالإضافة إلى التقارب في العمر بين الأصدقاء، و التشابه في الشخصية، و عليه فالصداقة هي جملة من المشاعر المتبادلة بين طرفين فأكثر كالمودة و العطف و التسامح و الثقة، على أن يكون هناك تشابه في الشخصية و تقارب في العمر بين الأصدقاء، أما عن الصديق فقد عرفه المفكرون على أنه «هو من يعيش معك و الذي يتحد و إياك في الأذواق فهو تسره مسراتك و تحزنه أحزانك»[2] و عليه فالصديق هو كل شخص يشارك الطرف الآخر مشاعر الحزن و الفرح، يضره ما يضر الطرف الآخر و ينفعه ما ينفع الطرف الآخر، و قد عرف أرسطو الصديق على أنه: « هو الشخص الذي يعرف كيف يكون مقبولا من الآخرين كما ينبغي »[3]، إذن يشترط في الصديق أن يكون مقبولا من قبل الآخرين، كما يرى أرسطو أن « الشخص الذي يبالغ حتى يكون مقبولا لدى الجميع إلى الدرجة التي تجعله لا يعارض في أي شيء حتى لا يسيء للآخرين فهو المساير، وذلك إن كان يفعل هذا بدون سعي إلى منفعة شخصية و إنما لولعه بالإرضاء »[4]، هذا الشخص كل ما يسعى إليه هو إرضاء الآخر فقط، « أما إذا كان يهدف من مسايرته إلى مصلحة شخصية فهو المتملق »[5]، أما الشخص الذي لا يكترث بالقبول من قبل الآخرين فيصفه أرسطو بأنه « الشرس، و العسر، و المشاغب و الصعب في المعيشة »[6]، فالشخص عند أرسطو إما مولع بالإرضاء أو ذو مصلحة شخصية و هو المتملق، أو الشرس الذي لا يهتم بقبول الآخر أو رفضه و يرى أرسطو أن « الوضع الوسط يشبه الصداقة، و يعلل رأيه بأننا أكثر استعدادا

[1]- أحمد المجدوب: الصداقة والشباب، ص22.

[2]- أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، ص 15.

[3]- المرجع نفسه، ص15.

[4]- المرجع نفسه، ص 14.

[5]- المرجع نفسه،ص 14

[6]- المرجع نفسه، ص 14.

لقبول الشخص الذي ينتمي إلى هذا الوضع كصديق لنا، إذا جمع إلى رغبته في التقبل الشعور بالميل إلينا »[1]و عليه لابد أن تتوفر الرغبة و الميل إلينا من قبل الآخر حتى يكون صديقا لنا.

و قد تضمن ديوان بهاء الدين زهير كان الصديق هو العنصر الأساسي فيها، هذا الآخر الذي حاول الشاعر مخاطبته في قصائده ومثال ذلك قصيدته التي كتب بها إلى صديقه و كانت قد غرقت سفينته و ذهب كل ما فيها، و يقول في هذه القصيدة ما يلي:

لا تعتب الدهر في حال رماك به ***إن استرد فقدما طالما وهبا

حاسب زمانك في حال تصرفه ***تجده أعطاك أضعاف الذي سلبا

و الله قد جعل الأيام دائرة ***فلا ترى راحة تبقى ولا تعبا

و رأس مالك هي الروح قد سلمت***لا تأسفن لشيء بعدها ذهبا

ما كنت أول ممدوح بحادثة ***كذا مضى الدهر لا بدعا و لا كذبا[2]

الأنا في هذه الأبيات تخاطب الآخر بعد ما حل به من مصيبة مُحاوِلَة بهذه الأبيات مواساته و تقديم النصيحة له وهذا عبارة عن تفاعل بين الأنا والآخر إذ أن هذا التفاعل بين الأصدقاء يتسم «بعدة خصائص منها الفهم العميق المتبادل، والاستعداد للإفصاح عن الآراء والخبرات والمشاعر والأسرار الشخصية»[3]وهذا ما يتضح جليا في أبيات القصيدة إذ نلاحظ الأنا تقدم الآراء والنصائح الخاصة

[1]- أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس ،ص 14.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص20

[3]- أسامة سعد أبو سريع:الصداقة من منظور علم النفس، ص30.

الناتجة عن تجارب سابقة مرت بها الأنا ومثال ذلك قوله: [1]

لا تعتب الدهر في حال رماك به *** حاسب زمانك في حال تصرفه

وقوله:[2]

و الله قد جعل الأيام دائرة *** فلا ترى رائحة تبقى ولا تعبا

إذ يتضح جليا في هذا البيت أن الأنا الشاعرة مرت بتجارب جعلتها تأخذ منها العبرة وتدرك أن كل ما تمر به من تعب لا يدوم، كما لا تدوم الراحة، هذه العبرة قدمتها الأنا كنصيحة للآخر عندما لاحظت أنه بحاجتها بالإضافة إلى مواساته والتي نلاحظها في البيت الرابع الذي

يقول فيه:[3]

و رأس مالك و هي الروح قد سلمت *** لا تأسفن لشيء بعدما ذهب

إذ تحاول الأنا مواساة الآخر والتخفيف من ألمه، وإبلاغه أن ما ذهب لا شيء والأهم هو سلامة الروح، وفي النهاية يختم الشاعر قصيدته بحكمة يحاول إيصالها للآخر (الصديق)وذلك بقوله:[4]

و رب مال قد نما بعد مرزئة *** أما ترى الشمع بعد القط ملتهبا

و الحكمة « تهدف إلى النصح و الإرشاد و الموعظة و تأتي تعبيرا عن تجربة ذاتية و عن طول تأمل وتبصر بأمور الحياة »[5]، و هذا ما تتطلبه الصداقة بين " الأنا" و " الآخر" إذ أنه من خصائصها الإفصاح للآخر بالخبرات و التجارب التي « تحذره من الخيانة و تحضه على التسامح و تقوي عزيمته و

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص20.

[2]- المصدر نفسه، ص 20.

[3]- المصدر نفسه، ص20.

[4]- المصدر نفسه، ص20.

[5]- سراج الدين محمد: الحكمة في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص5.

تنهاه عن الجبن و تعزز إيمانه بالقضاء والقدر و تحثه على العلم و العمل »[1] و هذا ما نلاحظه في البيت الأخير من القصيدة فالأنا و بناء على تجاربها تحاول التأثير إيجابيا على الآخر حتى يتعزز إيمانه بالقضاء و القدر ولا يتحسر بما ذهب من مال و أملاك، و أنه بعد العسر يسر و ذلك يتضح في قوله: (و رب مال قد نما بعد مرزئة)، فالعلاقة بين الأنا والآخر تتطلب من طرفي العلاقة إسداء النصائح و الآراء الناتجة عن تجارب سابقة في حال كان بحاجتها، ولا تكمن خصائص الصداقة في تبادل الخبرات فقط بل إنها تغطي شعور الأنا بوحدتها و عزلتها، و قد كتب بهاء الدين زهير قصيدة إلى صديق له يسأله السفر فامتنع و التي يقول فيها مخاطبا إياه:

يا غائبا وجميله *** ما غاب في بعد وقرب[2]

أشكو لك الشوق الذي *** لاقيته والذنب ذنبي

فعسى بفضل منك أن ترعى *** رفيقك و هو قلبي

و اسأله عن أخباره ***و استغن عن مضمون كتبي

من خلال هذه الأبيات يتضح حاجة الشاعر لصديقه، فالأنا في حالة اشتياق للآخر ولوجوده وذلك ما جعلها تطلب من الآخر القرب والرعاية والاهتمام في البيت الذي يقول فيه:[3]

فعسى بفضل منك أن *** ترعى رفيقك و هو قلبي

فالشاعر بهاء الدين زهير لم يطلب من صديقه مساعدات مادية أو مجهودات صعبة المنال بل مطلبه كان العناية و الرعاية و القرب من طرف الصديق حتى يتخلص من وحدته، و في ذلك يرى العلماء و المفكرون أنه: «هناك حد أدنى من التفاعل الاجتماعي، وبغض النظر عن أية مساعدات أو جهود

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص5.

[2]- المصدر نفسه، ص 21.

[3]- المصدر نفسه، ص 21.

إيجابية يتلقاها الشخص من الآخرين يحقق مجرد الاجتماع بهم قدرا وافرا من الارتياح الوجداني في ظروف الحياة العادية، وتزيد الحاجة إلى الارتباط بالآخرين عند التعرض لمشقة أو الشعور بالقلق و الخوف»[1]، و هذا ما نلاحظه في قوله:[2]

و اسأله عن أخباره ***و استغن عن مضمون كتبي

أي اسأل عن أخبار قلبي وهذا ما يوحي بأن هناك أمرا ما يريد الشاعر البوح به لصديقه عل هذا البوح يحقق له راحة وجدانية، كذلك من بين القصائد التي كتبها بهاء الدين زهير عن الصديق قصيدة يعاتب فيها صديقه لقلة وفائه و إخلاصه ويقول فيها ما يلي:[3]

رأيتك لا تدوم على وداد *** فتصرم حبل خدن بعد خدن

تجدد صبوة في كل يوم ***و تسكر سكرة من كل دنِّ

أقول الحق مالك من صديق *** فلا تعتب عليَّ ولا تلمني

و كنت أظن أنك لي حبيب ***و قد خيبت لي بالقبح ظني

فما استحييت إذ نظرتك عيني***و لا خفضت إذ سمعتك أذني

يبدو الشاعر غير راض عنه تصرفات صديقه وهذا تسبب في تكوين صورة سلبية في ذهن الأنا عن الآخر، فالآخر في نضر الأنا منعدم الوفاء لا يهتم لعلاقة الصداقة التي تربطه بالأنا فهو يغير الأصدقاء في كل مرة ولا يستمر في علاقته بهم و يتضح ذلك في قوله: (تجدد صبوة في كل يوم) وهي إشارة إلى تغير الصديق في كل مرة اتجاه الأنا على العكس من ذلك فالصداقة تقوم على الدوام و الاستمرار و هذا ما لا نراه في صديق بهاء الدين زهير و هذا ما جعله يطلق الحكم عليه بأن لا صديق له، أي

[1]- أسامة سعيد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، ص 43.

[2]- البهاء زهير: ديوانه،ص 21.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 267.

أنه لا يعطي قيمة لعلاقة الصداقة التي تربطه بغيره، بالإضافة إلى ذلك نراه ينعته بصفات سلبية أخرى و هي انعدام الحياء و الصوت المرتفع حين يحدث الناس وذلك في قوله:[1]

فما استحييت إذ نظرتك عيني *** و لا خفضت إذ سمعتك أذني

من يدعي الصداقة و لا يستمر في صداقته للآخرين قد يكون غير صادق في مشاعره اتجاه الأنا و الصدق أساس أي علاقة صداقة، و هذا ما لا نراه متوفرا لدى صديق بهاء الدين زهير، و يكمل الشاعر قصيدته قائلا:[2]

لقد نقل الوشاة إليك زورا ***و نالوا منك قصدهم و مني

نصحتك لو صحوت قبلت نصحي***و لكن أنت في سكر التجني

و من سمع الغناء بغير قلب ***و لم يطرب فلم يلم المغنيِّ

الشاعر في هذه الأبيات يخاطب الآخر و في خطابه شيء من العتاب لأنه كان يسمع لما يقوله الوشاة قصد التأثير على هذه العلاقة، و لكنه لم يستمع للنصيحة، و هذا ما أثر في علاقة الصداقة و جعلها تنقطع بين الأنا و الآخر.

يقول أبو حيان التوحيدي: «الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده يستوي له أن يأوى إلى المقابر، و لابد له من أسباب بها يحيا، وبأعمالها يعيش، فبالضرورة يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضرورة يصير له بهذه المعاشرة بعضهم صديقا، وبعضهم عدوا، و بعضهم منافقا، و بعضهم نافعا، وبعضهم ضارا»[3]، لذلك نرى إلحاح الشاعر بهاء الدين زهير على زيارة صديقه له، لأنه بحاجة له، و لا يمكن أن يعيش وحده

[1]- البهاء زهير: ديوانه ، ص 268.

[2]- المصدر نفسه ، ص 268.

[3]- أحمد المجدوب: الصداقة والشباب، ص 66،68.

بعيدا عن أصدقائه أو أحبته إذ أن الحياة تتطلب منه معاشرة الناس حتى يتمكن من تحقيق حاجياته النفسية والمادية.

4-الآخر الوطن:

جاء في المعاجم العربية أن الوطن هو «وَطن يَطنُ وطنا بالمكان، أقام به»[1]، و لا يختلف التعريف الاصطلاحي للوطن عن التعريف اللغوي فالوطن في القديم «كانت تعني المنزل الذي يحل به المرء و ينزل فيه مع أهله أو عشيرته »[2]، و قد يكون موطن الإنسان « هو مسقط رأسه و مكان أهله و أقربائه سواء أكان خيمة أم مغنى إنه المكان الذي أمضى فيه المرء طفولته و فتوته »[3] وعليه فالوطن هو كل مكان يقيم فيه المرء ويستقر فيه و إن المطلع على سيرة البهاء زهير يجد بأن الحجاز أرض مولده و لكنه استقر في مصر، و رغم استقراره بمصر إلا أنه كان يعبر في كثير من قصائده عن حنينه للحجاز و الحنين هو « نزوع إلى كل ما فقد تغذيه الذاكرة، بخاصة و أن الماضي يزداد جمالا على مر السنين كما يرتبط الحنين بالأمل، فهو يجعل المهاجر يأمل بالعودة إلى وطنه يوما ما »[4] فالحنين إذن شعور بالشوق لذلك الآخر البعيد، هذا الشوق الناتج عن البعد والفراق و حنين الشاعر كان نتيجة هجرته إلى مصر، و من بين القصائد التي عبر فيها الشاعر عن حنينه إلى الحجاز قصيدة يقول فيها:[5]

أحن إلى عهد المحصَّب من منى***و عيشي به كانت تروق ظلاله

و يا حبذا أمواه ونسيمه ***و يا حبذا حصباؤه ورماله

و يا أسفي إذ شطَّ عني مزاره ***و يا حزني إذ غاب عني غزاله

---

[1]- لويس معلوف: المنجد في اللغة العربية، ص 906.

[2]- عبد المالك مرتاض: بنية الخطاب الشعري دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمنية، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت)، ص 43.

[3]- محمد زغينة: الأبعاد الموضوعية والخصائص الفنية في سجينات جمعية العلماء المسلمين، (د.ط)، (د.ت)، ص 59، ص62.

[4]- سلمان رولا ناصر: شعر أسامة بن منقذ دلالته وخصائصه الفنية، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، 2008، ص184.

[5]- البهاء زهير: ديوانه، ص210.

و كم لي بين المروتين لُبانة ***و بدر تمام قد حوته حجاله

مقيم بقلبي حيث كنت حديثه***و باد لعيني حيث سرت خياله

و اذكر أيام الحجاز وأنثني ***كأني صريع يعتريه خياله[1]

بهاء الدين زهير في هذه الأبيات يصف لنا الحجاز وجمالها وذلك في قوله: (تروق ظلاله) و (يا حبذا أمواه ونسيمه) و (يا حبذا حصباؤه ورماله) ثم نراه يعبر عن أسفه على الفراق والبعد وذلك في قوله (يا أسفي إذ شط عني مزاره)، كما يتضح من خلال هذه الأبيات أن العلاقة بين الأنا والآخر علاقة تأثر وتعلق، فالأنا تبدو متعلقة بأرض المولد فهو لا يغيب عن خياله وذاكرته، كما أنه إذا ذكر الأيام التي قضاها في الحجاز يصبح كالصريع (كأني صريع يعتريه خياله) ثم يكمل قصيدته قائلا: [2]

و يا صاحبي بالخيف كن لي مسعدا *** إذا أن من ذاك الحجيج ارتحاله

و خذ جانب الوادي كذا عن يمينه *** بحيث القنا يهتز منه طواله

هناك ترى بيتا لزينب مشرقا *** إذا جئت لا يخفى عليك جلاله

فقل ناشدا بيتا ومن ذاق مثله *** لدى جيرة لم يدر كيف احتياله

وكن هكذا حتى تصادف فرصة *** تصيب بها ما رمته وتناله

فعرض بذكري حيث تسمع زينب *** و قل ليس يخلو منك باله

عساها إذا ما مر ذكري بسمعها *** تقول فلان عندكم كيف حاله

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص210.

[2]- المصدر نفسه، ص 211.

كذلك نرى البهاء زهير يصف الحجاز وطبيعته في هذه الأبيات محدثا بذلك صاحبه، إذ يقول (يا صاحبي بالخيف) و الخيف اسم مكان مرتفع ويقول في البيت الثامن (خذ جانب الوادي كذا عن يمينه)وقوله في البيت الذي يليه (هناك ترى بيتا لزينب مشرقا)، إذ يتضح جليا من خلال هذه الأبيات أن صور الآخر لا تزال راسخة في ذهن الأنا رغم البعد عنه، كما أن البهاء زهير حاول من خلال حديثه عن الحجاز تذكر محبوبته زينب وذلك في قوله:[1]

هناك ترى بيتا لزينب مشرقا *** إذا جئت لا يخفى عليك جلاله

وقوله:[2]

فعرض بذكري حيث تسمع زينب ***و قل ليس يخلو ساعة منك باله

عساها إذا مر ذكري بسمعها *** تقول فلان عندكم كيف حاله

« فالشاعر قد يكون مستغلا بعده عن وطنه الأول في تخيل غرام قديم لم يجن منه نفعا»[3] فمن خلال حديث الشاعر عن وطنه الأول يتضح أنه ترك له في نفسه أثرا كبيرا ما جعله لا ينسى مواقعه و محبوبته التي أحبها هناك وحتى طفولته، فالبهاء زهير «استقبل الحياة في وادي نخلة بالقرب من مكة»[4] إذ نراه يذكر هذا الموقع في قصيدته وذلك في قوله:[5]

وخذ جانب الوادي كذا عن يمينه *** بحيث القنا تهتز منه طواله

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 211.

[2]- المصدر نفسه، ص 211.

[3]- أحمد بدوي: الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1952، ص242.

[4]- المرجع نفسه، ص241.

[5]- البهاء زهير: ديوانه، ص 275.

«وقد قضى زهير في مسقط رأسه حينا لا يحدده التاريخ، ولكن شعره يحدثنا بأنه مكث هناك حينا، ترك في نفسه ذكريات لا تنسى»[1]وهذا يتضح جليا في قصائده التي لا تعد ولا تحصى والتي من بينها قصيدته التي جاءت بعنوان " عهود وحنين " والتي يقول فيها:[2]

سقى الله أرضا لست أنسى عهودها ***و يا طول شوقي نحوها و حنيني

بلاد إذا شارفت منها نجومها ***بدا النور في قلبي و جبيني

منازل كانت لي بهن منازل ***و كان الصبا إلفي و قريني

تذكرت عهدا بالمحصب من منى ***و ما دونه من أبطح و حجون

و أيامنا بين المقام و زمزم ***و إخواننا من وافد و قطين

و يا طيب ناد في ذرا البيت بالضحى ***و ظل يقوم العود فيه بحين

و قد بكرت من نحو نعمان نسمة ***تحدث عن أيك به وغصون

زمان عهدت الوقت لي فيه واسعا ***و إذ وجهه غض بغير غضون

يتضح من خلال هذه الأبيات حنين الشاعر للآخر(الوطن) و ذلك في قوله: (و يا طول شوقي نحوها وحنيني) و قوله: [3]

بلاد إذا شارفت منها نجومها ***بدا النور في قلبي وفوق جبيني

ثم بعد ذلك يصور الذكريات التي عاشها في الحجاز فهو لم ينس منازلها و الأماكن التي فيها وحتى وفود الحجاج القادمين من وافد و قطين و ذلك في قوله: (منازل كانت لي بهن منازل)

[1]- أحمد بدوي: الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، ص 241.

[2]- البهاء زهير، ديوانه، ص 275.

[3]- المصدر نفسه، ص 275.

و قوله: [1]

تذكرت عهدا بالمحصب من منى *** و ما دونه من أبطح و حجون

و أيامنا بين المقام و زمزم *** و إخواننا من وافد و قطين

و لم يكتف الشاعر بالحديث عن الحجاز في شعره بل أنه تحدث أيضا عن مصر فإن كانت الحجاز موطن الولادة فإن مصر هي الموطن الذي استقر به إذ أنه: «غادر وطنه الأول، و انتقل مع أسرته إلى مدينة قوص»[2] و قد كتب في وطنه الثاني قصائد كثيرة من بينها قصيدة جاءت تحت عنوان " لا مصر مثل مصري " و " شوق إلى مصر " و قصيدة " مرح القصور " التي يصور فيها جمال ديار النيل و حلاوة العيش فيها و ذلك في قوله:[3]

حبذا دور على النيـ ***ـل و كاسات تدور

و مسرات تموج ***أرض منها و تمور

و قصور ما لعيش ***نلته فيها قصور

كم بها قد مر لي-أستغ ***فر الله-سرور

كل عيش من غير ذاك ***العيش في العالم زور

منزل ليس على الأر ***ض له عندي نظير

الشاعر يصور جمال الديار بجانب النيل وحلاوة العيش بها إذ أنها تبعث السعادة و القصور التي بأرض النيل و جمال تلك القصور، و كأنه يصور للمتلقي جمال مصر و يعبر على تلك الصورة الراسخة في

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 275.

[2]- أحمد بدوي: الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، ص 242.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 216.

ذهن حول مصر و من العبارات الدالة على ذلك قوله: (حبذا دور على النيل)، و قوله: (و قصور ما لعيش نلته) و قوله:[1]

كل عيش من غير ذاك الـ *** عيش في العالم زور

يعتبر الوطن ذلك الآخر الذي تظل الأنا بحاجته، و بحاجة العودة إليه، و رغم البعد و الهجرة يظل راسخا في ذات الشاعر يصوره في شعره، يتغنى بجماله و يعبر عن شوقه و حنينه إليه، لذلك يمكن القول أن الوطن آخر يختلف عن الآخر إذ أنه لا يعوض و لا يمكن الاستغناء عنه.

5-الآخر الملحد:

تتنوع انتماءات الفرد منذ ولادته ففي البداية يكون انتماؤه إلى العائلة ثم يتطور إلى قبيلته ثم إلى مجتمعه و إن أكثر الانتماءات حساسية هو الانتماء الديني، إذ أنه و خلال السنوات الأولى من عمر الأنا الطفل « ينمو لديه الإحساس بالانتماء الديني، و هو قضية ثقافية حساسة تتوقف فاعليتها على الزمان و المكان أي على المستوى الاجتماعي »[2] هذه الثقافة و الوعي الفكري غالبا ما يتشكلان في « البيت خاصة إذا كان الوالدان متدينين فيحرصان على تلقين الطفل فروض العبادة و الصلاة و الصوم و تعليمه تدريجا النصوص الدينية و تحفيظها له، فيتبلور وجدانه الديني وفق مداركه و مراحل نموه و ظروف نشأته و ينتج عن ذلك ردود أفعال تجاه الحياة و الناس »[3]، ما يتلقاه الفرد من فروض العبادة و النصوص الدينية، يجعله يكون رد فعل اتجاه الآخر و لذلك« سيجد أتباع أي دين أو مذهب أو عبارات أو مفاهيم تأخذ عادة شكل نصوص مقدسة، تؤكد التمايز و الإحساس بالزهو لكل الأنصار و الأتباع المنتمين لهذا الدين أو المذهب »[4] و عليه فالأنا تتكون لديها من خلال

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 216.

[2]- ميلاد حنا: قبول الآخر – فكر وإقناع وممارسة-، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص 24.

[3]- المرجع نفسه، ص 24.

[4]- ميلاد حنا:قبول الآخر – فكر وإقناع وممارسة-، ص26.

نصوص مقدسة مشاعر اتجاه هذه الجماعة التي تشاركها نفس المعتقد أو المذهب لكن « عندما تتراكم و تتزايد هذه المشاعر الجماعية لتأخذ مسارا عنيفا وصولا إلى الحرب »[1] و لذلك نرى الأنا ترفض الآخر المختلف عنها دينيا و يصل هذا الرفض لحد الكره و التكفير بل ويصل لحد الحرب «لأن قبول الآخر في مجال الدين أصعب منه في مجال قبول الآخر بين الأسر المتجاورة أو القبائل المتناحرة، بل و حتى القوميات و السلالات المختلفة التي يجمعها في وطن واحد »[2] و هذا ما نراه في قصيدة بهاء الدين زهير عن الآخر الملحد، و الإلحاد «هو الكفر بالله و الميل عن طريق أهل الإيمان و الرشد و التكذيب بالبعث و الجنة و النار و تكريس الحياة كلها للدنيا فقط »[3] و عليه فالملحد هو كل شخص لا يؤمن بوجود الله و يكذب البعث و الجنة و النار، و لذلك نرى بهاء الدين زهير ينعت الآخر بالملحد بالكافر و يصفه بالجاهل في قصيدته التي يقول فيها: [4]

و جاهل يدعي في العلم فلسفة *** قد راح يكفر بالرحمن تقليدا

و قال أعرف معقولا فقلت له *** عنيت نفسك معقولا ومعقودا

من أين أنت وهذا الشيء تذكره *** أراك تقرع بابا عنك مسدودا

فقال إن كلامي لست تفهمه *** فقلت لست سليمان بن داود

الشاعر يرفض الآخر المختلف عنه فكريا و عقائديا فالشاعر مسلم يؤمن بوجود الله و العقاب و الثواب، أما الآخر فهو لا يؤمن بذلك، هذا الاختلاف والرفض جعله يصفه بالجاهل الذي يدعي العلم و المعرفة، هذا الرفض جاء نتيجة النصوص الدينية التي تم تلقينها للشاعر منذ أن كان طفلا

[1]- ميلاد حنا: قبول الآخر – فكر وإقناع وممارسة-، ص 27.

[2]- المرجع نفسه، ص24.

[3]- وائل رمضان: ظاهرة الإلحاد – ما حقيقتها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية -، الرابطة، العدد 558، 2013، ص18.

[4]- البهاء زهير: ديوانه، ص 77.

وهذا ما جعله يحدد بأن الآخر الملحد كافرا لأن تفكيره مناف لما يؤمن به الأنا المسلم، وذلك يتضح في قوله:[1]

و جاهل يدعي في العلم فلسفة *** قد راح يكفر بالرحمن تقليدا

ثم يكمل قائلا:[2]

و قال أعرف معقولا قلت له *** عنَّيت نفسك معقولا ومعقودا

الشاعر يخاطب الآخر الذي يدعي المعرفة ويخبره بأنه أتعب نفسه بهاته المعرفة التي يدعيها والتي لا يؤمن بها الشاعر، ثم يكمل القصيدة مخاطبا الآخر: [3]

من أين أنت وهذا الشيء تذكره *** أراك تقرع بابا عنك مسدودا

وهي إشارة إلى أن الآخر من وجهة نظر الأنا قد تطرق لمواضيع لا يفقهها وأن ما يدعيه ليس إلا طلاسم لا معنى لها، فالملحد «يؤمن بالعقل والمادة لكنه لا يؤمن بوجود الله، إذ أن الملحدين يعظمون المادة والطبيعة، وكذلك تعظيم جميع العلوم الطبيعية، وجعلها أساس كل الحضارات »[4]، وهذا ما قد أشار إليه الشاعر في قوله: (وقال أعرف معقولا) ثم يختتم قصيدته قائلا:[5]

فقال إن كلامي لست تفهمه *** فقلت لست سليمان بن داودَ

و هي إشارة إلى أن كلام الآخر من وجهة نظر الأنا غير منطقي و غير مفهوم أو هو عبارة عن طلاسم غير واضحة المعنى و الدلالات و هي إشارة إلى رفض الأنا لتفكير الآخر، لكن من المبادئ

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 77.

[2]- المصدر نفسه، ص 77.

[3]- المصدر نفسه، ص77.

[4]- وائل رمضان: ظاهرة الإلحاد – ما حقيقتها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية –، ص 19.

[5]- البهاء زهير: ديوانه، ص 77.

التي جاء بها الإسلام أنه يحق لغير المسلم أن يعيش في مجتمعات إسلامية أن يتمسك بعقيدته، و يمارس شعائره، دون إجبار من المسلمين على ترك دينه، فبغض النظر عن الفكر العقائدي الذي يعتنقه الآخر سواء كان ملحدا أو مسيحيا أو حتى يهوديا لا يحق للأنا المسلم أن يمارس ضده عنفا جسديا أو لفظيا فالإسلام و مهما كانت اختلافاته مع الديانات الأخرى لا يدعو للعدائية مع الآخر و إنما يتبنى مبدأ المسالمة مع الآخر المسالم.

3-العلاقة بين الأنا و الآخر في ديوان البهاء زهير:

عند محاولة الاستقصاء و الكشف عن علاقة الأنا و الآخر في شعر بهاء الدين زهير يتبين لنا أن العلاقة بين الأنا و الآخر تختلف باختلاف المكان و الزمان و حتى المقام، فقد تكون علاقة اتصال أو علاقة انفصال و تضاد إذ « يفترض أن تؤسس العلاقة بين الذات و الآخر على الحوار للبناء و التفاهم و المودة، و لكن هذه العلاقة قد تكون على النقيض من ذلك إذ يحاول الآخر أن يظهر في صورة العدو الذي يحاول رفض الآخر و الانتقاص منه »[1]، بحيث يؤدي هذا الرفض و الانتقاص من الآخر إلى علاقة « التنافر و البغض و الإنكار المتبادل»[2]، لكن إذا ما اطلعنا على شعر بهاء الدين زهير نلاحظ أن علاقته بالآخر تختلف باختلاف المقام فعلاقته بمحبوبته تختلف عن علاقته بصاحبه، و علاقته بصاحبه تختلف عن علاقته بالسلطة، و كل هذه العلاقات تختلف تماما عمن يكن له مشاعر البغض و الكره ، فأما عن علاقته بمحبوبته فإننا نلاحظ ترابطا و اتصالا داخليا بين الأنا و الآخر رغم البعد ، و كمثال على ذلك نذكر قصيدته التي كتبها في فتاة رومية تحت عنوان "في رومية" و التي يقول فيها مصورا تلك الفتاة و شدة جمالها الذي أثر فيه و جعله يدرك أشياء لا يعلمها عن

[1]- فوزي عيسى: صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، طبعة خاصة ،2011، ص11.
[2]-المرجع نفسه، ص11.

أناه:[1]

كم شرقت بدمعها *** عيني لما أشرقت

رومية ألحاظها *** مثل سهام رشقت

ممشوقة القد لها *** صدغ كنون مشقت

قد جمعت حسنا به *** ألبابنا تفرقت

ما تركت لي رمقا *** مقلتها إذ رمقت

في هذه الأبيات نلاحظ حضور طرفي العلاقة معا أي كلا من " الأنا " و " الآخر "، فالأنا « لا تبرز في النص الشعري عادة نسقا منعزلا عن الآخر لأن الأنا تشكل المحور الرئيس في العلاقة الثنائية بينها و بين الآخر »[2] حتى أن الشاعر بهاء الدين زهير و من خلال حضور "الأنا" لا يصور فقط ذلك الآخر بل إنه يصور الأنا و كيف أثر وجود الآخر عليها فالأنا « حين تنظر إلى الآخر لا تنقل صورته فقط، بل تنقل صورتها الذاتية أيضا » فالآخر مرآة للأنا تكتشف من خلالها كينونتها و هذا ما نستخلصه من خلال تصوير الشاعر لذلك الشوق الذي تسبب فيه الآخر و الرغبة في ملاقاته و كدليل على ذلك قوله:

كم شرقت بدمعها *** عيني لما أشرقت

وقوله:

ما تركت لي رمقا *** مقلتها إذ رمقت

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص76.42

[2]- أحمد ياسين السليمان: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص425.

وقوله:

قد جمعت حسنا به *** ألبابنا تفرقت

وفي قصيدة أخرى أيضا نلاحظ حضور كلا من " الأنا " و " الآخر" وتصوير الشاعر لحالته التي جاءت نتيجة جماله الفتان والتي يقول فيها:[1]

و مهفهف كالغصن في حركاته *** حلو القوام رشيقه مياده

صنم لعمرك ما براه الله في *** ذا الحسن فتنة لعباده

و من العجائب فعله بمحبه *** يصليه نارا وهو من عباده

و يبيح لي التعذيب في سهر الدجى*** طرف المحب وذاك من أجناده

يا عاذلي ما كنت أول عاشق *** فتك الغرام بلبِّه وفؤاده[2]

فالقلب يعلم أنه في غيِّه *** لكن تغطت عن سبل رشاده

لا تطلبن هيهات منه صلاحه *** إن كان ربك قد قضى بفساده

يقول أحد الباحثين: « أننا لا نستطيع بكل تأكيد أن نذكر الآخر ، أو نتحسس حضوره في السياق الشعري دون أن يكون ثمة " أنا " فاعلة في توليده، و مشكلة لكيانه، و قواعده الأساس، و مفاصله، و ناتج هو – أي الآخر- عنها »[3] إذ نلاحظ من خلال هذه القصيدة تصوير الأنا للآخر و هذا ما يسميه المفكرون عملية التوليد و التشكيل لكيان الآخر، و يتضح هذا التصوير و التشكيل لكيان الآخر في قوله:(و مهفهف كالغصن في حركاته)، و قوله:(حلو المقام رشيقه مياده)،و قوله:(ذا

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص68.

[2]- المصدر نفسه، ص68.

[3]- أحمد ياسين السليمان: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص425.

الحسن فتنة لعباده)، ثم نرى الشاعر يصور علاقته بمحبوبته على أنها علاقة عذاب و ألم، و أن المحبوبة تقابل المحبة بتعذيب الأنا و السهر ليلا من شدة التفكير في المحبوبة، و هذا تصوير على أن الآخر غير عادل في حكمه على الأنا و الدليل على ذلك قوله[1]

و من العجائب فعله بمحبه *** يصليه نارا وهو من عُبَّاده

و يبيح لي التعذيب في سهر الدجى*** طرف المحب وذاك من أجناده

« الإنسان كائن مجتمعي لا يستطيع أن يعيش بمفرده، و لذا فإنه يندمج مع من حوله، و بقدر ما تمتد و تتسع صلته بأقارب و جيران و زملاء و معارف بقدر ما يشعر الإنسان بالطمأنينة و الأمان لأنه قادر على أن يلجأ لأي منهم وقت الحاجة و الضرورة »[2]، و طبيعة الإنسان الاجتماعية و حاجته للعيش رفقة غيره من البشر من جيران و أصدقاء و حتى ملوك و أمراء جعلت بهاء الدين زهير يحتك بأمراء عصره آن ذاك من أمثال الأمير اللمطي، الذي كتب فيه قصيدة اتخذ من خلاله المدح غرضا يصور من خلاله الآخر و ما يتميز به من صفات و أخلاق، بالإضافة إلى ذلك حاول من خلال هذه القصيدة أن يبرز صورة الأنا الشاعرة، إذ أنه اتخذ من الآخر وسيلة و مرآة يكتشف بها ذاته، و يقول في هذه القصيدة ما يلي:[3]

مطل الزمان به زمانا أنفُسَا *** أنفت وعاد لها إلى عاداته

و الغيم لا يسم البلاد بنفعه*** إلا إذا اشتاقت لوَسمِيَّاته

يا معجز الأيام قرع صَفاته *** و مُجَمِّلَ الدنيا بحسن صِفاتِهِ

بل أحنفا في حلمه وثباته *** بل حارث الهيجاء في وثباته

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص68.

[2]- ميلاد حنا: قبول الآخر-فكر وإقناع وممارسة-، ص90.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص44.

بل كعبة المعروف بل كعب الندى ***و الماء يقسم شربه بحصاته[1]

يصدر البهاء زهير من خلال هذه الأبيات تلك الصورة الراسخة في ذهنه عن الآخر السلطة أو الأمير و يبرز صفاته مستعملا في ذلك التصوير والتشبيه الأدبيين، و من العبارات الدالة على ذلك قوله في القصيدة: (يا معجز الأيام قرع صَفاته) و الصَفاة هي الصخرة الملساء،وقوله: (ومُجَمِّل الدنيا بحسن صفاته)، ثم نراه يبرز بعضا من صفات الأمير اللمطي فهو في عين الأنا رجل حليم و ثابت وذلك يتضح في قوله: (بل أحنفا في حلمه و ثباته)، أما عن علاقة الأنا الشاعرة بالآخر الأمير فتبرز في قوله: [2]

إن غبت عن البلاد فلم تغب *** عن خاطري إذ أنت من خطراته

لو كنت فتشت النسيم وجدته *** و دعاؤنا يأتيك في طياته

فالآخر و رغم ابتعاده و سفره ظل حاضرا في خاطر الأنا إذ أغدقت عليه في الغيب بالدعوات، ثم ينتقل البهاء زهير من مدح الآخر إلى الافتخار بالأنا الشاعرة و إبراز محاسنها للآخر حتى يكون على علم بها و ذلك في قوله:[3]

هذا زهيرك لا زهير مُزينة *** وافاك، لا هَرِما على عِلَّاته

دعه وحولياته ثم استمع *** لزهير عصرك حسن ليلياته

لو أنشدت في آل جفنة أضربوا*** عن ذكر حسّان و عن جفناته

في هذه الأبيات الأنا الشاعرة تخاطب الآخر مفتخرة بشعرها طالبة منه أن يترك الاطلاع لحوليات زهير بن أبي سلمى والاستماع لشعرها فهي ترى نفسها بأن زهير بن أبي سلمى شاعر عصره والبهاء

[1]- البهاء زهير، ديوانه، ص44.

[2]- المصدر نفسه، ص 44.

[3]- المصدر نفسه، ص45.

زهير هو شاعر عصره ويتضح ذلك في قوله: (هذا زهيرك لا زهير مزينة)و زهير مزينة هو زهير بن أبي سلمى و يقول: (دعه وحولياته ثم استمع) (لزهير عصرك حسن ليلياته)، و لكننا نجد في قصائد بهاء الدين زهير شعرا «في مدح الأمير مجد الدين اللمطي ينم على شكوى و عتاب، و في بعض القصائد تصريح البهاء زهير كان كاتبا للأمير ثم انفصل من خدمته»[1]، إذ يقول في أحد القائد معاتبا الأمير:[2]

لنا عندكم وعد فهلا وفيتم *** و قلتم لنا قولا فهلا فعلتم

ظنا لكم وُدًّا أضعتم عهوده *** فشَتَّان في الحالين نحن وأنتم

ومنها:[3]

فيا تاركي أنوي البعيد من النوى *** إلى أي قوم بعدكم أتيمم

ألا إن إقليما نَبَت بي ديارها *** و إن كثر الإثراء فيه لمعدِمُ

و إن زمانا ألجأتني صروفه *** فحاولت بعدي عنكم لمذمم

و لي في بلاد الله مسرى ومسرح *** و لي من عطاء الله مغنى و مغنمُ

و أعلم أني غالط في فراقكم *** و أنكم في ذاك مثلي و أعظم

و من ذا الذي اعتاض منكم يروقني*** من الناس طُرّا ساء ما أتوهم

فلا طاب لي عنكم مقام وموطن *** و لو ضمني فيه المقام و زمزم

و مثلك لا يأسى على فقد كاتب *** و لكنه يأسى عليك و يندم

[1]- مصطفى عبد الرزاق: البهاء زهير، ص14.

[2]- البهاء زهير: ديوانه، ص 231

[3]- المصدر نفسه، ص 232.

من خلال هذه الأبيات يتبين توتر العلاقة بين الأنا و الآخر و الأمير اللمطي قد استغنى عن خدمات البهاء زهير و هذا ما أدى بالبهاء زهير إلى «الهجرة من مدينة قوص إلى القاهرة للاتصال بعد ذلك بخدمة الملك الصالح»[1]، و العبارات الدالة على ذلك في القصيدة قوله:(حفظنا لكم وُدًّا أضعتم عهوده)، و قوله:(فيا تاركي أنوي البعيد من النوى)، و قوله:(فيا تاركي أنوي البعيد من النوى)، و قوله: (و مثلك لا يأسى على فقد كاتب)، و قوله: (و لي في بلاد الله مسرى و مسرح)، كما يبدو من خلال هذه العبارات الأسى و الحزن الذي يملأ الأنا على فقد الأمير اللمطي و الاستغناء عن خدماته ككاتب له.

« الإنسان كتلة من المشاعر الإنسانية بعضها موجود من الفطرة و الآخر مكتسب و مصقول بالخبرة و المعرفة و الثقافة، و يحمل الإنسان مشاعر متناقضة، حب و كراهية، بذل و أنانية، عطاء و أخذ أي أنه يحمل قيما و أخلاقيات اصطلح على تسميتها " الخير " في مواجهة المفاهيم المضادة التي نسميها " الشر " »[2]، مشاعر الخير و المشاعر المضادة لها و التي تكنها الأنا للآخر تختلف باختلاف الأشخاص الموجهة لهم فبعضهم تكن له الأنا الكره و ذلك راجع لأسباب مختلفة قد يكون ضمنها إساءة تلقتها الأنا من قبل الآخر و قد يكون سلوكا صدر من الآخر فلم يعجب الأنا و هذا ما نلاحظه في شعر البهاء زهير فعلاقات الأنا بالآخر ليست كلها علاقات قبول و اتصال بل قد تكون علاقات رفض و انفصال و من بين القصائد الدالة على ذلك قصيدة يقول في أبياتها مخاطبا الآخر:[3]

رأيتك قد عبرت ولم تسلم *** كأنك قد عبرت على خرابة

و كنت كصورة الإخلاص لما *** عبرت، وكنت كذي جنابة

[1]- ينظر: مصطفى عبد الرزاق، البهاء زهير، ص15.

[2]- ميلاد حنا: قبول الآخر-فكر وإقناع وممارسة-، ص21.

[3]- البهاء زهير: ديوانه، ص 35.

فكيف نسيت يا مولاي ودا *** عهدت الناس تحسبه قرابة[1]

في هذه الأبيات الأنا الشاعرة تخاطب الآخر نتيجة تصرف و إساءة صدرت منه تجاه الأنا، فالآخر عبر على الشاعر بهاء الدين و لم يسلم فامتعض الشاعر من هذا السلوك و نظم هذه الأبيات و الدليل على ذلك قوله: (رأيتك قد عبرت و لم تسلم) ثم نرى في البيت الثاني الأنا تفتخر و تتعالى بنفسها لتشبها نفسها بصورة الإخلاص و في مقابل ذلك تنقص من الآخر و تصوره على أنه كان في تلك اللحظة كذي جنابة، و هذه الأبيات تحيلنا إلى القول إلى أن الأنا كثيرا ما تلجأ إلى تضخيم صورتها و ما تتميز به و لو على حساب تبخيس الآخر و التقليل من شأنه.

[1]- البهاء زهير: ديوانه، ص 35.

الملحـــــــــــــــق

التعريف بالشاعر بهاء الدين زهير:

لعل كثير من المصادر التراثية لم تجتمع على تسلسل محدد وصحيح لنسب الشاعر بهاء الدين زهير، ومن الأسباب المحتملة لذلك عملية التحقيق والتصحيف، التي يقصد بها تحريف و تغيير الكلمة إلى الخطأ، فقد ذكر محقق ديوانه مصطفى عبد الرزاق أن بهاء زهير هو«أبو الفضل زهير بن محمد بن على بن يحي بن حسن بن جعفر بن منصور بن عاصم المهلبي العتكي الأزدي الملقب ببهاء الدين ، المعروف بالبهاء زهير وينتسب إلى المهلب بن أبي سفرة»[1]، وذكر صاحب الوافي بالوفيات اسمه أنه هو:« الشاعر زهير بن محمد بن على بن يحي بن الحسن بن جعفر الأديب البارع الكاتب بهاء الدين أبو الفضل وأبو العلاء الأزدي هلبي المكي ثم القوصي المصري»[2]، ونجد هنا اختلاف وتباين في سلسلة النسب، فمصطفى عبد الرزاق نسبه إلى منتهاه،بينما يتوقف الصفدي عند الأزدي المهلبي المكي،فقد يكون هذا من باب الاختصار.

1-كنيته ولقبه:

كان الشاعر بهاء الدين زهير يكنى «بأبي العلاء»[3]، و يكنى أيضا«بأبي الفضل»[4]، و لقب أيضا «بهاء الدولة، فقد استحق الشاعر لقبين هما: بهاء الدولة و بهاء الدين، و كانت الألقاب مضافة إلى الذين يمنحها كبار الدولة بإذن من السلطان...فكان شمس الدين، و عز الدين، وشهاب الدين و بهاء الدين»[5]، و لهذين اللقبين دلالة على الصفاء و اللمعان، كما اكتسب معنى دينيا يتفق مع أخلاق الشاعر.

---

[1]- مصطفى عبد الرزاق: البهاء زهير، مؤسسة هنداوي للتعلم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط) ، 2013، ص9.

[2]- الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، ج4، تح أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار حياء التراث العربي،بيروت،(د.ط)، (د.ت)، ص156.

[3]- المرجع نفسه، ص156.

[4]- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، باب حرف الزاي، ج2، تح إحسان عباس، دار صادر، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص232.

[5]- شلبي عبد الفتاح: البهاء زهير، دار المعارف، مصر، ط،2، (د.ت)، ص19، ص20.

و يذكر الشيخ مصطفى عبد الرزاق أنه «لم يرد للبهاء زهير عن سيرة أبيه، غير الّذي وجدنا في نسخة خطبة قديمة لدار الكتب المصرية ديوان شعر البهاء زهير، رقم 2051 أدب وصف أبيه (بالعارف محمد رحمه الله)»[1]

2-مولده و نشأته:

ذكر الصفدي في الوافي بالوفيات، «أنّ بهاء الدين مولود في الخامس ذي الحجة سنة إحدى و ثمانين و خمسمائة بمكة حرسها الله ، أنّه ولد بوادي نخلة، و هو بالقرب من مكة»[2]، و يصف بعض المؤرخين البهاء زهير «بالحجازي ، وبعضهم بالمصري»[3]، لأن ولادته و طفولته كانت في الحجاز ، و نشأته كانت في مصر، « وإن كان هتافه بحب مصر فهو مصري، و إن كان مسقط رأسه بلاد الحجاز بإجماع من ترجموا له »[4] ،لكن بهاء الدين زهير استقر في مصر إذ انه في بداية عمره « قضى بالحجاز عهد الطفولة و عهد المراهقة، ثم رحل إلى مصر أول عهده بالشباب و اختار مدينة قوص فنشأ فيها و أقام بها، يظهر أن الشاعر يظهر أن الشاعر بدأ تعليمه بمكة ، و هو في الغالب ديني، ثم توجه إلى مصر ليكمل تعليمه ، و لا سيما في مدينة قوص »[5] ، و ذكر مصطفى عبد الرزاق « أن بهاء الدين زهير نشأ في مدينة قوص بالصعيد الأعلى، و قوص يوم ذاك هي أكبر مدن الصعيد حيث كانت في قديم الزمان منبع العلم و العلماء »[6]، «ثم التحق بهاء زهير بخدمة الأمير مجد الدين اللمطي الذي تولى الأعمال القوصيّة سنة 607هـ، و هنّأه البهاء و اتّصل بينهما الود من ذلك، و بقي في

[1]- مصطفى عبد الرزاق: البهاء زهير، ص6.

[2]- الصفدي: الوافي بالوفيات، ص 156.

[3]- مصطفى عبد الرزااق: المرجع السابق، ص03.

[4]- المرجع نفسه، ص10،11.

[5]- روان محمد العزام: التناص في شعر بهاء الدين زهير (656هـ) دراسة موضوعية وفنية ،رسالة ماجستر، كلية الاداب –قسم اللغة العربية-، جامعة الحسن بن طلال ،معان الأردن ،2008 ،ص 8.

[6]- مصطفى هبد الرزاق: المرجع السابق، ص11.

خدمته إلى ما بعد سنة 618 هـ»[1] إذ يبدو أنّ بهاء زهير كان توّاقا إلى العلوم و المعارف كما انتقل إلى مصر ليلتحق بمجموعة من حكام مصر و سلاطينها.

2-أخلاقه و ثقافته:

«كان بهاء الدين الكاتب، من فضلاء عصره، و أحسنهم نظما و نثرا و حظّا»[2]، بالإضافة إلى ذلك فإنه رقيق الإحساس، ذو عاطفة جياشة «فالقارئ لشعر البهاء زهير ، يشعر بما في نفس الشاعر من رقة الإحساس، و حسن الذوق، بعد عن الشر و الأذى ،و هذا دليل على لطفه و حسنه »[3]، و يذكر محقق ديوان البهاء زهير، محمد طاهر الجبلاوي « أنه لا نكاد نقرأ أبياتا له تخلو من طرافته، و إنما امتاز فيه بحسن الأداء و البعد عن التكلف الذي لا نجد له أثرا في شعره الذي سمي بحق السهل الممتع »[4]، ومثال ذلك التجانس و التقابل في قوله:[5]

يا ليل طل يا شوق دم *** إني على الحالين صابر

لي فيك أجر مجاهد *** إن صحّ أن الليل كافر

طرفي وطرف النجم فيك*** كلاهما ساه وساهر

إذ إن القارئ لهذه الأبيات لا يشعر بالتصنع و التكلف، ويرى ابن خلكان أن ديوان بهاء الدين زهير «كثير الوجود بأيدي الناس فلا حاجة إلى الإكثار من ذكر مقاطعه»[6] ، و إضافة على ذلك « و إن تجاوزنا هذا الباب نجد في نظمه نوعا من الفحولة والرقة مقترنين، فالشاعر يرتفع أحيانا إلى درجة الفحولة، و يرقى إلى درجة السلاسة و العذوبة في كثير من الأحيان ، فيسحر الأذهان و يأخذ

[1]- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص232.

[2]- المرجع نفسه: ص232.

[3]- عبد الرزاق مصطفى: البهاء زهير، ص21.

[4]- محمد الطاهر الجبلاوي: ديوان البهاء زهير، دار المعارف، القاهرة، ط2،2009 ،ص6.

[5]- المرجع نفسه، ص6.

[6]- ابن خلكان: المرجع السابق، ص236.

بمجامع القلوب »[1]، و عليه فإن الشاعر بهاء الدين زهير يجمع في شعره بين الفحولة و السلاسة لا التكلف و التصنع.

3-عصر الشاعر:

«عاصر البهاء زهير دولة بني أيوب التي امتدت من سنة (564-658)»[2] إذ أنه تقلد في عهدها مناصب عدة «ابتدأ من نهوضه بأعباء الكتابة في مقر الوالي مجد الدين اللمطي زمن الملك العادل ،إلى أن تولى كاتب الديوان الإنشاء في عهد الملكالصالح أو ما يسمى بكاتب السر و هذه المرتبة من أعظم رتب الدولة آنذاك»[3].

4-وفاته:

جاء في كتاب وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان أن الشاعر بهاء الدين زهير توفي: «بمرض عظيم حصل بمصر، قبيل المغرب يوم الأحد الرابع ذي القعدة في سنة خمسين وست مئة، و دفن من الغد بعد صلاة الظهر بالقرفة الصغرى بتربته بالقرب من قبة الإمام الشافعي»[4].

[1]- محمد الطاهر الجبلاوي: ديوان البهاء زهير، ص 6.

[2]- السيوطي جلال الدين: حسن المحاضر في أخبار مصر والقاهرة، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص11.

[3]- الصفدي: الوافي بالوفيات، ص159.

[4]- ينظر، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص 248.

الخاتمـــــــــــــــــــــة

الخاتمة

بعد فضل من الله – عز وجل – تصل بنا دراسة " الأنا و الآخر في ديوان البهاء زهير" و التي تناولنا فيها الأنا منفردا و الآخر منفردا، و الأنا و الآخر معا و طبيعة العلاقة التي تنشأ بينهما إلى جملة من الاستنتاجات أهمها:

– الأنا في ميدان الفلسفة هي تلك الذات المفكرة بحيث ارتبط وجودها بالفكر ، أما في ميدان علم النفس فإن الأنا بحسب سيغموند فرويد هي كل من يواجه الناس و المجتمع و الأنا هي جزء من الهو تستوجب المنطق و العقل بعكس الهو الذي لا يراعي المنطق و الأخلاق بل يطبق مبدأ اللذة و الغريزة، و هذا الأمر بحسب جون لاكان يهدد الأنا فمن وجهة نظره الأنا معرضة للتهديد من قبل باقي أجزاء الجهاز النفسي أي من الهو و الأنا الأعلى، أما عن مفهوم الأنا في ميدان علم الاجتماع فهي ترتبط بالهوية الشخصية و معرفة الفرد لذاته و كينونتها و خصائصها المعرفية و الفكرية من قيم و تقاليد سواء كانت موروثة أو مكتسبة.

– مفهوم الآخر في مجال العلوم الإنسانية بصفة عامة لا يختلف عن مفهومه اللغوي فكلاها يصب في كل ما هو مغاير، ففي الفلسفة الآخر هو اسم خاص للمغاير و المختلف و يطلق على الأشخاص و الأشياء و الأعداد و يقابله الأنا، أما مفهومه في علم النفس فقد ارتبط بمفهوم صورة الآخر و هي عبارة عن جملة من الصفات الاجتماعية و الفكرية و السلوكية التي ينسبها فرد ما إلى الآخر، بالإضافة إلى ارتباطه بمفهوم آخر و هو مفهوم الأنا، إذ يرى المفكرون أن كلا منهما مرآة للآخر، كما أنه لا يقتصر الآخر على الغير الخارج عن نطاقنا بل يمكن أن يكون تلك الذات المنشطرة على نفسها، أما في علم الاجتماع فالآخر قد يكون أحد الأفكار أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، وقد يكون قريبا أو بعيدا و قد يكون صديقا أو عدوا تفكر الأنا في أنسب الوسائل للتعامل معه.

– اختلفت وتعددت دلالات لفظتي " الأنا و " الآخر" في القرآن بحسب السياق التي وضعت فيه، ففي بعض الآيات نرى لفظة الأنا تدل على الذات الإلهية، وفي بعضها نراها تدل على الأنبياء أو تدل على الجن، أما لفظة " الآخر " فقد وردت بصيغ مختلفة كصيغة المفرد المذكر " الآخر "، أو بصيغة المفرد المؤنث " أخرى "، أو بصيغة الجمع " أخر ".

– تتأرجح العلاقة بين " الأنا " و " الآخر " بين القبول و الرفض إذ إنه من الممكن رفض حضور الآخر بل و حتى كبته، و هذا الرفض تنتج عنه تلك الصورة السلبية المكونة عن الآخر، و هذا التشويه الذي تتعرض له صورة الآخر من قبل الأنا يختلف في زمن السلم عنه في زمن الحرب، فالأنا في زمن الحرب تكون أكثر عداوة للآخر، و في مقابل ذلك فإن الآخر كذلك يعد مصدرا لصورة " الأنا " إذ يتبادل الطرفان مواقع النظر.

– حين تعترف الأنا بالآخر تندفع الذات إلى المشاركة مع الآخر من أجل التغلب على تلك العراقيل التي تمنعه من الحياة الإنسانية الكريمة، لكن ثمة عوائق قد تكون ثقافية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية تمنع الأنا من التفاعل مع الآخر و هذا ما يكون لدى الأنا رد فعل مدمرة للآخر و مشوهة له.

– الأنا الشعرية في كتب النقد الأدبي هي ذلك الضمير الشعري الذي يظهر في النص الشعري و يظهر إما بصيغة المتكلم أو بصيغة الغائب بحيث يحقق من خلاله الشاعر ذاته في النص الشعري، هذه الأنا نراها في الشعر الجاهلي منصهرة و (نحن) العشيرة أو القبيلة، و قد نراها منفصلة عن (نحن) القبيلة فنراها تفتخر بذاتها دونما القبيلة و ذلك راجع لرفض المجتمع لها، لكن بمجيء الإسلام و نبذه للعصبية القبلية أصبح الشاعر شاعر أمة لا شاعر قبيلة، و أدى ذلك إلى ظهور ثنائية المسلم و الكافر، لكن في العصر الأموي كان الانحراف عن مبادئ الإسلام و ظهرت النقائض، و هذا مختلف

تماما عما كان في العصر الأندلسي ففي ذلك العصر كانت الأنا متعايشة مع الآخر رغم اختلاف جنسه أو دينه أو مستواه و هذا يتبين لنا من خلال الشعر الأندلسي.

– القراءة التي يمكن الخروج بها من استعراض الأنا بمختلف أوضاعها: المعتزة و المحبة و المتألمة في شعر البهاء زهير، تتأثر بأوضاع داخلية مصدرها الذات و مثال ذلك الأنا المعتزة شديدة الاندفاع بما في نفسها من نزاعات و التغني بما فيها من سمات و التي تراها ناقصة أو مخبأة في الآخر، و أكثر ما يفتخر به الشاعر بهاء الدين زهير هو ذاته المحبة و أسلوبه في الحب و علاقة الحب التي تربطه بالآخر.

– يعتبر الغزل وسيلة للأنا الشعرية تعتمدها الأنا للتعبير عن الأحاسيس أو استحضار لماض سعيد أو شقي ترك في قلب الأنا لهفة وهذا ما نراه في مختلف قصائد بهاء الدين زهير .

– يصور البهاء زهير ألم الأنا على ثلاثة أنواع أو أقسام وهي الأنا المتألمة نتيجة فراق بينها وبين الأحبة إذ نراها في كثير من القصائد تعيش حالة من الانكسار نتيجة الفراق، فالفراق جحيم لا تطيقها الأنا، أما القسم الثاني فهو الأنا التي تتألم نتيجة فقد أو فجيعة إذ يتخذ الشاعر الرثاء وسيلة يعبر من خلالها عن حزنه لفقد عزيز رحل عن الوجود، أما القسم الثالث فهو ألم الحسرة والندم إذ أننا نرى في كثير من القصائد حسرة الأنا على زمن الشباب الذي ذهب دون فائدة يرجوها الشاعر.

– أما عن الآخر في شعر البهاء زهير فنراه على أشكال متعددة و مختلفة من بينها: الآخر المحبوبة و التي احتلت الكثير من شعر البهاء زهير، و حاول من خلال شعره تصوير محبوبتها و تصوير جمالها و ذكر خصالها و ما يميزها عن غيرها و الأمور التي أثارت إعجاب الأنا بها بالإضافة إلى مخاطبتها و محاولة إبلاغها بحجم الألم الناتج عن بعدها و صدها، أما الآخر الثاني فهو الابن الذي رثاه البهاء زهير و ذكر صفاته النبيلة و تصوير حاجته له فالآخر شرط لوجود الأنا، و الآخر الثالث الذي ذكره البهاء زهير هو الآخر الصديق،فالصداقة علاقة اجتماعية وثيقة تقوم على مشاعر الحب و الجاذبية المتبادلة بين الأنا و الآخر و قد صور البهاء زهير تلك العلاقة في شعره، أما رابعا فقد تحدث البهاء

زهير في شعره عن الآخر الوطن و محاولة تصوير جماله و حلاوة العيش فيه و البهاء زهير صور لنا في شعره الحجاز الأرض التي عاش فيها طفولته و حنينه لها و تصوير كل ما هو جميل فيها كما صور مصر الأرض التي عاش فيها شبابه بعد هجرته من الحجاز، أما الآخر الرابع فهو الآخر الملحد الذي يرى البهاء زهير بأنه كافر و ذلك نتيجة تعارض أفكاره مع مبادئ الدين الإسلامي.

– أما عن علاقة الأنا بالآخر فقد كانت تتأرجح بين القبول و الرفض و الاتصال و الانفصال و مثال ذلك علاقته بالسلطة وبالتحديد بالأمير اللمطي، ففي إحدى القصائد نرى البهاء زهير يمدح الآخر و يصور شوقه إليه وفي قصيدة أخرى نراه يصور لنا استغناء الأمير اللمطي عن خدمات البهاء زهير الذي كان في وقت سابق كاتبا لديه و معاتبته في تلك القصيدة.

هذا و نسأل الله أن نكون قد وفقنا في هذه الدراسة، فله الأمر من قبل ومن بعد.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم برواية ورش

1-المصادر:

محمد أبو الفضل إبراهيم محمد طاهر الجبلاوي، ديوان البهاء زهير، دار المعارف،القاهرة، ط2، 2009م.

2-المراجع:

- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن الجزيرة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1979م.

- ابن كثير،تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

- أحمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، دار القلم، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1961م.

- أحمد بدوي، الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1952م.

- أحمد حاجم الربيعي، القصص القرآني في الشعر الأندلسي، وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2001م.

- أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، (د.ت).

- أحمد ياسين السليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2009م.

- الزوزني، شرح المعلقات السبع، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط2، 2000م.

- الشريف المرتضى، طيف الخيال، تح محمود حسن أبو ناجي، دار التربية للطباعة والنشر، بغداد، (د.ط)، (د.ت).

- الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

- المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1997م.

- بن سالم حميش، في معرفة الآخر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2003م.

- جورج غريب، الغزل تاريخه وأعلامه، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

- حسان أبو رحاب، الغزل عند العرب، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط1، 1947م.

- حنا الفاخوري، الفخر والحماسة، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د.ت).

- حيدر إبراهيم علي، صورة الآخر المختلفة فكريا، سوسيولوجية الاختلاف والتعصب،نقلا عن الطاهر لبيب، صورة الآخر ناظرا و منظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008م.

- دافيد لوبرطون، تجربة الألم، تر فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2017 م.

- صالح حسن اليظي، البحتري بين نقاد عصره، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1982م.

- صلاح صالح، سرد الآخر، الأنا و الآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003م.

- طرفة بن العبد، الديوان، شرح الأعلم الشنتمري، تح: درية الخطيب ولطفي السقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2000م.

- عباس يوسف حداد، الأنا في الشعر الصوفي – ابن الفارض أنموذجا –، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 2009م.

- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2000م.

- عبد العزيز بنوي، دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، 2004م.

- عبد الكريم مقصود، جان لاكان وإغواء التحليل النفسي، مطبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 1999م.

- عبد المالك مرتاض، بنية الخطاب الشعري دراسة لقصيدة أشجان يمنية، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).

- علي البطل، الصورة في الشعر العربي في أواخر القرن الثاني الهجري–الدراسة في أصورها وتطوراتها–، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1981.

- عمر السيد، الأنا و الآخر من منظور قرآني، تر: منى أبو الفضل، نادية حمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط، 2008م.

– عمرو عبد العلي علام، أثر الانتفاضة الفلسطينية في الآخر الإسرائيلي، دراسة في الأدب الإسرائيلي، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م.

– عمرو عبد العلي علام، الأنا و الآخر – الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر–، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م.

– فائز محمد علي الحاج، الصحة النفسية، المكتب الإسلامي، الرياض، (د.ط)، 1977م.

– فتحي أبو العنين، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي، نقلا عن الطاهر لبيب، صورة الآخر ناظرا ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999م.

– فوزي عيسى، صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، طبعة خاصة، 2011م.

– ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010م.

– محمد زغينة، الأبعاد الموضوعية والخصائص الفنية في سجينات جمعية العلماء المسلمين، (د.ط)، (د.ت)

– محمد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في أواخر القرن الثاني الهجري – الدراسة في أصولها وتطوراتها–، دار الأندلس، بيروت، ط3، (د.ت).

– محمد نبيل طريفي، شرح ديوان الشنفرى، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2003م.

– محمود رجب، فلسفة المرأة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1994م.

– محمود عبد الله أبو الخير، شعر رثاء النفس حتى نهاية العصر العباسي، دراسة موضوعية فنية، دار جهينة، عمان، (د.ط)، 2006م.

– ميشال فوكو، الإنهمام بالذات، تر: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، (د.ط)، 1992

– ميلاد حنا، قبول الآخر–فكر و إقناع وممارسة –، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م.

_ عباس فيصل، التحليل النفسي و الاتجاهات الفرويدية، –المقاربة العيادية –، دار الحوار للنشر والتوزيع،دمشق، سوريا،ط2، 2009م.

3–المعاجم:

– ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

– إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة و النشر، تركيا، (د.ط)، (د.ت).

– بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، (د.ط)، 1987م.

– لويس معلوف، المنجد في اللغة والأدب والإعلام، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط31.

– مجمع اللغة العربية، معجم فلسفي، تصدير إبراهيم مذكور، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مصر، (د.ط)، 1983م.

– الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، ج1، تح عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط31، 2003م.

- عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000م.

- محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999م.

- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج1، الإدارة العامة للبحوث وإحياء التراث، (د.ت)، 1989م.

4-المجلات والدوريات:

- خنساء بسام، الآخر في مراثي النفس الجاهلية في كتاب المفضليات، مجلة التربية والتعليم، قسم اللغة العربية كلية التربية، جامعة الموصل، العدد3.

- سامي جاسم محمد، طيف الخيال في الشعر الجاهلي بواعثه وتجلياته، مجلة جامعة الكويت الإنسانية، العدد 7، 2013م

- سلام جبران، هو الآخر بالنسبة لي أنا الآخر بالنسبة له، مجلة مشارف، حيفا، فلسطين، العدد2، 1995م.

- عبد الله محمد الطاهر التريسي، ثنائية الأنا و الآخر – الصعاليك والمجتمع الجاهلي-، التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 120، 2011م.

- عذراء عودة حسن، الرثاء في الشعر الجاهلي والإسلامي، مجلة الأستاذ، كلية الرافدين، العدد 208، 2013م.

- فتحي أبو العنين، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد 131، 1993م.

- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 398، الكويت، 2013م.

- محمد النصار، النفس عند ابن سينا، حولية كلية العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ع1، 1980م.

- محمد عبابسة، حب الآخر في الشعر الأندلسي و البروفنسي، حوليات التراث، حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد4، 2005م.

- مكي سعد الله، الآخر الجدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، قسم العلوم الإنسانية، الجزائر، 2019م.

- وائل رمضان، ظاهرة الإلحاد-ما حقيقتها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية-، الرابطة، العدد 558، 2013م.

5-المذكرات:

- روان محمد العزام ،التناص في شعر بهاء الدين زهير (656هـ) دراسة موضوعية وفنية ،رسالة ماجستر، كلية الاداب –قسم اللغة العربية-، جامعة الحسن بن طلال ، معان، الأردن،2019م.

- سلمان رولا ناصر، شعر أسامة بن منقذ دلالته وخصائصه الفنية، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، 2008.

- محمد عبد القادر حسن غنيم، رثاء الأبناء في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الشرقية، جامعة لبنجاب، لاهور، باكستان، 1980.

6-المواقع الإلكترونية:

- سمية محمدي، طيف الخيال، مفهومه وتطوره في العصر العباس، ديوان العرب
www.diwanarab.com

ملخص

جسد البهاء زهير في شعره، رؤيته للآخر بعد محاولته أن يعيش مكان ذلك الآخر بكل حالاته الإيجابية والسلبية، وفي شعره تتجلى الأنا الشاعرة تجليا واضحا ومقصودا في كل مراحلها الشعرية، ولا تظهر صورة الآخر بشكل مستقل في قصائده، بل تظهر دائما عبر تجليات الأنا بمحاورتها أو مصاحبتها.

فالأنا مرآة نرى بها الآخر، استنادا إلى طبيعة العلاقة التي يكونها، جدل أو تفاعل أو صدام، فالأنا في شعر بهاء الدين زهير لها قوة مركزية وذاتية، وهذه القوة هي التي تحدد الآخر وتسيره.

Abstract

The baha'a zuhir in his poetry embodied his vision of the other after trying to live in the place of that other in all its positive and negative states. In his poetry, the poet's ego is clear and deliberate in all its poetic stages.

The other's image does not appear independantly in its poems but rather appears always through the adjecent manifestations of the ego or accompanied it.

The ego is a mirror where we see the other, based on the nature of the relationship they make,controversy, interaction or clash.

The ego in Baha'a Din Zuhair's poetry has a central and subjective power and this power is what determines and guides the other.

The ego in baha 'a Din Zuhair's poetry has a central and subjective power and this power is what determines and guides the other.