مجلة طبنـــة للدراسات العلمية الأكاديمية ISSN 2661-7633 / EISSN 2716-8883

السنة: 2025 المجلد: 08 العدد: 02 ص.ص: 1648-1662

إشكالية التفسير السيكولوجي للطلل في التفكير النقدي العربي الحديث – كتاب مقالات في الشعر الجاهلي ليوسف اليوسف نموذجا–.

Reassessing the Psychological Interpretation of the Ṭalal Motif in Modern Arabic Critical Discourse: A Study of Youcef el -Youcef's Essays on Pre-Islamic Poetry

فريد زغلامي، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، الجزائر،

farid.zoghlami@univ-oeb.dz

تاريخ إرسال المقال: 01-08-2025 تاريخ قبول المقال: 11-11-2025

الملخص:

تتناول هذه الدراسة المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي من زاوية التحليل النفسي للأدب كما تجلت في دراسات يوسف سامي اليوسف، وبخاصة في كتابه "مقالات في الشعر الجاهلي". وتهدف إلى تحليل مدى فاعلية التفسير السيكولوجي خصوصا في صيغته الفرويدية (نسبة إلى سيغموند فرويد)، في استيعاب دلالات الوقوف على الأطلال، من خلال دراسة حالة لمعلقة امرئ القيس. كما تسعى إلى كشف مواطن القصور المنهجي والمعرفي في توظيف هذا المنهج ضمن بيئة ثقافية تختلف عن السياق الغربي الذي نشأ فيه. وتخلص الدراسة إلى أن التفسير النفسي رغم ما يتيحه من أدوات نقدية تحليلية عميقة، فإنه يعاني من إسقاطات وخلفيات قد تفرغ الشعر الجاهلي من مقوماته الجمالية والثقافية.

الكلمات المفتاحية: التحليل النفسي، المقدمة الطللية، الشعر الجاهلي، الكبت.

Abstract: This study examines the ṭalal prelude in pre-Islamic poetry through the lens of psychoanalytic literary criticism, as articulated in the works of Youcef sami el -Youcef's — particularly his book Essays on Pre-Islamic Poetry. It aims to assess the explanatory power of the psychoanalytic approach, especially in its Freudian formulation, in interpreting the symbolic meanings of the motif of "standing at the ruins" (wuqūf ʿalā al-aṭlāl), by conducting a case study of the muʿallaqa of Imruʾ el-Qays. The study also seeks to uncover the methodological and epistemological limitations of applying this critical paradigm within a cultural context markedly different from the Western setting in which it originated. The findings suggest that, while psychoanalytic interpretation offers valuable analytical tools, it often suffers from projections and underlying assumptions that risk distorting or diminishing the aesthetic and cultural integrity of pre-Islamic Arabic poetry.

Key words: Psychoanalysis, Talal prelude, pre-Islamic poetry, repression.

مقدمة:

يمثّل التفسير السيكولوجي أحد أشهر وأهم التفسيرات التي حاولت الكشف عن سبب ظهور المقدمة الطللية في جسد القصيدة العربية؛ وذلك سعيا لإضاءة مناطق مظلمة في النص الشعري العربي القديم، أو جريا– في بعض الأحيان– وراء الموضات النقدية المستجدة.

ويعد "يوسف سامي اليوسف" من بين النقاد العرب الذين سعوا إلى تفسير الظاهرة الطللية تفسيرا ينحو بها منحى سيكولوجيا وفق المقولات الكبرى المستمدة من حقل التحليل السيكولوجي خاصة في ثوبه الفرويدي (نسبة إلى كل من سيغموند فرويد)؛ وذلك من خلال كتابه "مقالات في الشعر الجاهلي".

من هنا تروم هذه الدراسة معاينة صورة المقدمة الطللية في الكتاب آنف الذكر، مبرزة أهمية ما قدّمه يوسف اليوسف في هذه الدراسة، ومؤشرة في الوقت ذاته على الإسقاطات والتمحّلات والإكراهات المنهجية جراء التسرع في النقل للإجراءات والأدوات النقدية التي لفظتها بيئات ثقافية تختلف عن واقع الشعر الجاهلي والثقافة العربية عموما.

وعليه يمكن صياغة إشكالية هذه الدراسة في التساؤلات التالية: كيف تبدّت صورة المقدمة الطللية في كتاب "مقالات في الشعر الجاهلي" لـ "يوسف اليوسف"؟ وما الإضافة التي قدّمها التحليل النفسي في فهم وتفسير الشعر الجاهلي عموما والمقدمة الطللية على وجه الخصوص؟ وماهي أهم العيوب والإسقاطات التي اعتورت هذه الدراسة؟

اعتمدت الدراسة منهجا تحليلا نقديا مقارنا؛ وذلك من خلال تحليل مقدمات طللية، وتحليل الرؤية النفسية التي قدمها يوسف اليوسف، ومقارنتها بالمعطيات التاريخية واللغوية والدلالية المستخلصة من الشعر الجاهلي وسياقه البيئي والثقافي.

المبحث الأول: المقدمة الطللية بوصفها تعبيرا عن الكبت النفسي والوضع الاجتماعي والطبيعي للشاعر:

يتطرق هذا المبحث إلى المكونات النفسية للطلل حسب رؤية يوسف اليوسف ممثلة في ثلاثة عناصر متشابكة: القمع الجنسي، والانهيار الحضاري، وقحل الطبيعة، ويعتبره تعبيرا عن قمع مزدوج: طبيعي واجتماعي، يجد الشاعر في الشعر وسيلة لتفريغه، كما يقف على مظاهر الكبت في تحليل معلقة امرئ القيس من خلال اعتماد يوسف اليوسف على المفاهيم الفرويدية مثل: الليبيدو، الأنا، اللاشعور لتفسير مقدمة امرئ القيس بوصفها لحظة إبداع ناتجة عن حرمان جنسي واجتماعي.

المطلب الأول: استقبال التحليل النفسي في النقد العربي

انتقل التحليل النفسي للأدب إلى الوطن العربي في العقد الرابع من القرن العشرين، وشهد رواجا كبيرا بين نقاد الحداثة آنذاك، وتعد سنة 1938م، منعرجا حاسما في علاقة الفكر النقدي العربي الحديث بهذا الاتجاه، وهي السنة التي« أوكلت فيها كلية الآداب بجامعة القاهرة إلى كل من أحمد أمين ومحمد خلف الله مهمة تدريس مادة جديدة لطلبة الدراسات العليا تتناول صلة علم النفس بالأدب»[1]، ومنذ ذلك الوقت توالت الدراسات والبحوث التي تعكف على تفسير النصوص الشعرية والنثرية وفق آليات وإجراءات الاتجاه النفسي، وبلغ الحماس بأمين الخولي أن راح يبحث في دراسته "البلاغة وعلم النفس" (1939م) عن أصول لهذا الاتجاه في البلاغة العربية القديمة، ضاربا بذلك صفحا عن الجذور والخلفيات والمنازع الفكرية التي ترعرع في ظلها هذا الاتجاه، واستمد منها آلياته النقدية.

وقد توالت الدراسات بعد ذلك فنشر "محمد خلف الله" كتابه "من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده"، و"طه حسين" كتابيه "مع المتنبي" و"مع أبي العلاء في سجنه"، و"عباس محمود العقاد" كتابيه "ابن الرومي حياته من شعره" و"أبو نواس الحسن بن هانئ"، و"مصطفى سويف" كتابه "الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة"، و"محمد النويهي" كتابيه "نفسية أبي نواس" و"الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه"، و"عز الدين إسماعيل" كتبه "الأدب وفنونه"، و"روح العصر"، و"التفسير النفسي للأدب"، و"مصطفى ناصف" كتابيه "دراسة في الأدب العربي" و"قراءة ثانية لشعرنا القديم"، و"خريستو نجم" كتابيه "النقد الأدبي والتحليل النفسي" والمرأة في حياة جبران...[2]. ولقد كان للشعر الجاهلي حظ أوفر من هذه التفسيرات، ومن بين الدراسات التي قدمت له وفق آليات الرؤية السيكولوجية نجد "يوسف اليوسف" من خلال مؤلفه "مقالات في الشعر الجاهلي".

1- وغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، ط1، دار جسور، قسنطينة، الجزائر، 2007، ص 24.

2- ينظر: السمري إبراهيم عبد العزيز، اتجاهات النقد الأدبي العربي في القرن العشرين، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر،2011، ص ص 101-104، وزكي أحمد كمال، النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجان، ومكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1997، ص ص 206-212، ووغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، ص ص 23-26.

المطلب الثاني: مكونات الرؤية النفسية عند يوسف اليوسف

يعد "يوسف سامي اليوسف" من بين النقاد العرب الذين سعوا إلى تفسير الظاهرة الطللية تفسيرا ينحو بها منحى نفسيا اجتماعيا وفق المقولات الكبرى المستمدة من حقل التحليل النفسي.

يرى يوسف اليوسف أن الوقوف على الطلل في القصيدة الجاهلية هو« التغام لثلاث لحظات يقوم بينها تجادل تمثيلي يذوّب ويصهر كل واحدة في الأخرى فيفضي إلى اندغامهما جميعا ... وفي ميسورنا أن نجمل هذه العناصر الثلاثة بأنها: القمع الجنسي، والاندثار الحضاري، وقحل الطبيعة. إنها باختصار ثلاث لحظات مستقطبة ومتعضونة في لحظة واحدة هي ما يمكن أن تحتقبه لحظة تاناتوس (غريزة الموت والهدم القائمة في الأشياء) » [1].

نستشف من هذا القول إن البيئة الطبيعية لأرض الجزيرة العربية كانت إحدى أسباب وقوف الشعراء على الأطلال؛ إذ هي بيئة قحل وانحباس للمطر، فيمارس مناخها الجغرافي الصحراوي القاسي فعل الهدم والتخريب، فتلجأ القبيلة إلى الرحيل من موضع إلى آخر بحثا عن العشب والماء، فيعج في تلك المواضع المتروكة الموت والخراب، بعدما كان مزهوا بالحياة والعيش الرغيد، والطلل في جانب منه ما هو إلا صورة لهذا الخراب والدمار.

لعل ما أضافه يوسف اليوسف حول التهدم الحضاري فيه نوع من الزيادة والحشو؛ لأن انحباس المطر والجفاف هو السبب المباشر وراء تنقل القبيلة بحثا عن الماء والكلأ؛ مما يؤدي بالضرورة إلى إعفاء المحل وإقفاره، وهو ربما ما أكده يوسف اليوسف عندما رأى بأن الشاعر الجاهلي يربط « الانهدام الحضاري بالتشرد الجماعي، فكأنما هناك علاقة تضايف بين أطلال الحضارة وتشرد السكان، وكذلك بين تشرد السكان نتيجة لقحل الطبيعة وبين أطلال الحضارة»[2].

غير أن الناظر فيما نُقِلَ إلينا عن أرض الجزيرة العربية، وطبيعتها المناخية، سواء أكان أخبارا تاريخية أو أشعارا مروية، يدرك أن الجزيرة العربية لم تكن بذلك القحل الذي يصوره لنا "يوسف اليوسف"، بحيث كانت تتهاتن عليها أمطار غزار« تنساب أنهارا وجداول، تقوم على حفافيها مدن وقرى، وتهتز الأرض فتخرج من ثمرها وبقلها وفاكهتها ما شاء الله لها، ويكون من كل ذلك تلك الحضارة الزراعية التي

1– اليوسف يوسف: مقالات في الشعر الجاهلي، ط4، دار الحقائق، بيروت، لبنان، 1985، ص 140.
2– المرجع السابق، ص 158.

عرفها التاريخ في العرب والأمم الأخرى ذات طابع واضح ومعالم مميزة»[1]، وقد ذكر "عرام السلمى" في كتابه "أسماء جبال تهامة وسكانها" أسماء كثيرة من القرى الزراعية وأنواع فواكهها وثمارها، كما يصف المياه المتجمعة في الآبار« إنه ماء سماء لا تنقطع هذه المياه لكثرة ما يجتمع فيها» [2]، يضاف إلى ذلك أن الشعر الجاهلي حافل بوصف السيول المتدفقة، والأمطار الغزيرة، ومن بين الشعراء الذين يتوارد ذكر المطر والسيل في أشعارهم الملك الظليل – امرؤ القيس – والذي اتخذ يوسف اليوسف من معلقته نموذجا لتقديم رأيه حول ظهور الطلل في القصيدة العربية– الذي يقول واصفا مطرا غزيرا بعد وصفه للبرق[3]:

أَصَـــاحِ تَـــرَى برقًـــا أُرِيـــكَ وَمِيضَـــهُ كَلَمْـــعِ اليَـــدَيْنِ فِـــي حَبَـــيٍّ مُكَلَّـــلِ

يُضِـــيءُ سَـــنَاهُ أو مصـــابيحُ رَاهِـــبٍ أَمَـــالَ السَّـــلِيطَ بِالـــذُّبَالِ المفَتَّـــلِ

قَعَـــدْتُ لَـــهُ وصُـــحْبَتِي بـــين ضَـــارِجٍ وبـــينَ العُـــذَيْبِ بَعْـــدَمَا مُتَـــأَمَّلِي

علـــى قَطَـــنٍ بِالشَّـــيْمِ أَيْمَـــنُ صَـــوْبِهِ وأَيْسَـــرُهُ علـــى السِّـــتَارِ فَيَـــذْبُلِ

فَأَضْـــحَى يَسُـــحُّ المـــاءَ حـــولَ كُتَيْفَـــةٍ يَكُـــبُّ علـــى الأَذْقَـــانِ دَوْحَ الكَنَهْبَـــلِ

ومَـــرَّ عَلَـــى القَنَّـــانِ مَـــنْ نَفَيَانِـــهِ فَـــأَنْزَلَ مِنْـــهُ العُصْـــمَ مِـــن كُـــلِّ مَنْـــزِلِ

وتَيْمَـــاءَ لَـــمْ يتـــركْ بهـــا جِـــذْعَ نخلـــةٍ ولا أُطُمًـــــا إلا مَشِـــــيدًا بِجَنْـــــدَلِ

وأصدق من ذلك كله ما يخبرنا به القرآن الكريم عن اليمين السعيد، حيث كان سد مأرب العظيم قبل أن ينفجر، كما في سورة سبأ، يقول الله تعالى: «لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ

1- الأسد ناصر الدين: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط7، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988، ص ص 3-4.
2- المرجع نفسه، هامش ص 03.
3- الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد: شرح المعلقات السبع، تقديم: عبد الله المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004، ص ص 17-18.

وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ (15) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ العَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ (16)» (سورة سبأ، الآية 15-16).

المطلب الثالث: مظاهر الكبت في معلقة امرئ القيس حسب يوسف اليوسف

تمارس الطبيعة –حسب يوسف اليوسف– على الحياة – بما فيها الشبق الجنسي– قهرا وتدميرا وهدما، فتحول تلك المساكن العامرة إلى أطلال بالية، ودِمَنٍ خالية، كما أن المجتمع الجاهلي يمارس على الفرد قهرا جنسيا مماثلا بفعل الرقابة التي تفرضها الأنا على الهو تلبية لمتطلبات الأنا الأعلى (الضمير الاجتماعي/الأخلاقي/الديني...)، فلا يجد الشاعر الجاهلي موضعا يفرغ فيه رغباته المكبوتة إلا في شعره؛ لذلك راح يوسف اليوسف ينظر إلى المقدمة الطللية على أنها « رفض مبطن للواقع، رفض للقهر الموجه ضد كل من الليبيدو والعالم الحضري» [1]، فالوقفة الطللية – من هذا المنظور– لحظة تتجسد فيها قوة الإحساس بنمط السلوك التقليدي السائد في القبيلة، والحظر الذي تفرضه الأنا على الهو طلبا للتوحد والتعايش مع الذات الجماعية وقيمها، فتحجب الأنا القوة الغريزية الكامنة في اللاشعور، ومن هنا كانت المقدمة الطللية – في نظر يوسف اليوسف– نابعة من « القهر الذي يتعرض له الليبيدو، بفعل الرقابة الاجتماعية، أو بفعل ما تمارسه التقاليد من حظر وكظم عليه» [2]؛ إذ الرسم الدارس في بنية القصيدة ظاهرة نفسية اجتماعية لاشعورية تعبر عما يلحق الشاعر من« احتجاز جنسي يحول دون التلبية المباشرة، وتفريغ المشحون الجنسي»[3]، وهذا القمع/الكبت الجنسي الذي كان يتعرض له الشاعر الجاهلي مردّه – كما يرى يوسف اليوسف– إلى ذلك الطموح الذي كان يعتري المجتمع الجاهلي لـ« خلق مدينة وتثبيت أخلاق جماعية لها قوة الضمير الجمعي – الأنا الأعلى– على الغرائز الفردية التي تبالغ في اقتناء الشهوات، والتي تخل بالنظام الجمعي، فكانت "مجلة لقمان" التي قضت بقطع أيدي اللصوص ورجم الزناة. ولذلك يكون المجتمع الجاهلي قد أخذ بترسيخ جدار حديدي أمام التلبية الحرة للغرائز فَتَدَجَّنَتْ وسقطت في قبضة القمع» [4].

1- اليوسف يوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ص 147.
2- المرجع نفسه، ص 141.
3- المرجع نفسه، ص 141.
4- اليوسف يوسف، تحليل معلقة امرؤ القيس، مجلة المعرفة السورية، الهيئة السورية العامة للكتاب، سوريا، ع163، أيلول 1975، ص 63.

إن هذه الآراء المقتبسة من دراسة يوسف اليوسف تفضي بنا إلى القول بأن الأساس الأكبر الذي أقام عليه تفسيره للظاهرة الطللية بصفة خاصة والشعر الجاهلي بصفة عامة هو مقولة الكبت الفرويدية.

إن الحديث عن الكبت في علاقته بالإبداع حديث يشير إلى تلك النوازع والدوافع الكامنة وراء ولادة النص الإبداعي في علاقته بالمبدع، والمحيط الذي ولد فيه، على أساس أن النص الإبداعي نتيجة للتفاعل بين نفسية المبدع وواقعه الاجتماعي أو السياسي أو الثقافي؛ إذ « الإبداع كالحلم، ومادام الحلم يتبدى على شكل صور، فإن تلك الصور التي تتبدى للحالم والشاعر رموز لمكنونات اللاشعور» [1].

إن رؤية سيغموند فرويد للفن والإبداع لاتخرج عن كونها توكيد للكبت/القمع الذي تتعرض له الذات المبدعة؛ إذ الإبداع تعبير عن مكبوتات مترسبة في اللاشعور، والخلق الفني عنده ما هو إلا «ظاهرة بيولوجية نفسية، إلا تعويضا تصعيديا عن رغبات غريزية أساسية ظلت بلا ارتواء بسبب عوائق من العالم الداخلي [الأنا] أو العالم الخارجي [الأنا الأعلى]» [2].

ومن شرفة هذا المرقب راح يوسف اليوسف يضفي طابعا جنسيا على الظاهرة الطللية، مستمدا مرجعياته في التعامل معها من الرؤية الفرويدية التي تجعل الشبق الجنسي الأساس في تفسير الأعمال الأدبية؛ إذ القهر/القمع الجنسي هو حجر الزاوية الذي يقيم عليه **يوسف اليوسف** تفسيره للمقدمة الطللية، ويدرك البحث ذلك ممن خلال الحضور المكثف للمصطلحات النفسية الفرويدية في تفسيره من مثل: القمع الجنسي/الليبيدو/الكبح الجنسي/الحظر الجنسي/الإشباع الغريزي/الارتواء للطاقة الداخلية ...[3]، وعليه فإن "يوسف اليوسف" يحاول تفسير هذه الظاهرة انطلاقا من ذلك الصراع بين ذات الشاعر التي تسعى إلى إشباع غرائزها ونزواتها وبين الواقع الطبيعي والمجتمعي الذي يقمع ذلك ويكبحه، إنه الصراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع كما عبر عنه "فرويد".

ربما تتجلى مقولة الكبت في دراسات "يوسف اليوسف" بصورة أوضح في تفسيراته التي قدمها لطلليات "امرئ القيس"، والتي رأى فيها أنها « تعبير عن أزمته الخاصة أكثر مما هي كشف عن لاشعور جمعي. وكذلك يجب الانتباه إلى تشديده على المسألة الجنسية تشديدا تكاد البرهتان الأخريان أن تختفيا معه، أو لنقل تغدوان أمرا ثانويا بالإضافة إلى المحبوبة التي تشكل محور الطللية لديه، فصورة الماء

1– نصرت عبد الرحمان، في النقد الحديث –دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية–، ط1، دار جهينة، عمان، الأردن، 2007، ص 189.

2– الدروبي سامي، علم النفس والأدب، ط2، دار المعارف، مصر، د ت، ص 88.

3– ينظر: يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ص ص 140–147.

وحس القحل ومفهوم الهدم الحضاري لا تمثل إلا حضورا ليس بالكبير، في حين تمتلك الأزمة الجنسية ثقلا وامتلاءً يكفيان للاعتقاد بأن امرئ القيس ذاتي النزعة ويتحدث بلسانه هو أكثر مما يتحدث بلسان الجماعة»[1]، فامرؤ القيس من هذا المنظور يبكي ذلك الشبق الجنسي الذي كان ينعم به في اللحظات التي يدخل فيها الأنا الأعلى سباته العميق.

ويعمم "يوسف اليوسف" هذا الطرح الفرويدي المتمثل في مقولة الكبت/القمع الجنسي، وأن الإبداع الفني صراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع، على معلقة امرئ القيس على اعتبار أن « اجتزاء التلبية هو الذي يشغل الشطر الأول من المعلقة (من البيت 01 إلى 47)، وأن اللحظات اللَّذِيَّة التي سبق أن مارسها، والتي يستعيدها الآن، ليست إلا مظهرا لاشعوريا للتعبير عن النقص في الإشباع الجنسي، بالدرجة الأولى... فكأنما هو يقول: هذا هو حالي على الدوام غير مكتمل الارتواء، ولعل اللاتَلْبِيَة هي الدافع اللاشعوري الكامن وراء ابتكار القصيدة برمتها. ولذا أجدني ميالا إلى القول بأن المعلقة – على الرغم من التشطير الذي يلحق بموضوعاتها، ومن الهويّ التي تفصل بين جزئياتها- ليست إلا وحدة متجانسة ينظمها سلك واحد هو تحسس القهر»[2].

المبحث الثاني: النقد الثقافي والتاريخي للرؤية النفسية عند يوسف اليوسف

تشير المعطيات الجغرافية والتاريخية إلى أن الجزيرة العربية لم تكن على قدر القحل الذي يصوره "يوسف اليوسف"، كما أن الشاعر الجاهلي لم يكن مقموعًا جنسيًا، بل عاش ضمن بيئة منفتحة نسبيًا، إضافة إلى أن المقدمة الطللية تقليد فني تراثي له طقوسه الجمالية والاجتماعية، ولا يمكن ردّه إلى مجرد تعبير عن أزمة نفسية.

المطلب الأول: السياق البيئي والاجتماعي في العصر الجاهلي

إن الكبت الجنسي الذي يتعرض له الشاعر الجاهلي في قبيلته – على حد زعم يوسف اليوسف- بسبب الأعراف والتقاليد التي تحرم عليه إرواء غرائزه، ربما قد لا يثبت أمام الدلائل التاريخية والشعرية أيضا؛ إذ يذكر المؤرخون ورجال السير أن فاحشة الزنا في المجتمع الجاهلي كانت «سائدة في جميع الأوساط لا نستطيع أن نخصص منها وسطا دون وسط، أو صنف دون صنف إلا أفرادا من الرجال

1- يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ص 175.
2- المرجع نفسه، ص 179.

والنساء ممن كان تعاظم نفوسهم يأبى الوقوع في هذه الرذيلة، وكانت الحرائر أحسن حالا من الإماء، ويبدو أن الأغلبية الساحقة لم تكن تحس بعار في الانتساب إلى هذه الفاحشة»[1]، أما عن الشعر الجاهلي فهو طافح بالحديث عن المتع التي كان ينالها الشاعر في حياته من ارتياد الحانات، وامتطاء النوق أو الجياد، وتعقب الغانيات طلبا للحب والغزل، ويمثل حديث المرأة بؤرة الاهتمام في القصيدة الجاهلية؛ إذ لا تكاد تخلو قصيدة في أولها أو وسطها من ذكر المرأة والتغزل بمفاتنها، أو مغامرات الشاعر معها، فمثلا يورد "طرفة بن العبد" في معلقته بعضا من تلك المتع التي كان يحيا من أجلها الشاعر الجاهلي، والتي من بينها التمتع بقضاء الأوقات مع الغواني، يقول[2]:

وَلَـوْلا ثَـلاثٌ هُـنَّ مِـنْ عِيشَـةِ الفَتَـى وَجَـدِّكَ لَـم أَحْفِـلْ مَتَـى قَـامَ عُـوَّدِي

فَمِـنْهُنَّ سَـبْقِي العَـاذِلاتِ بِشَـرْبَةٍ كُميـتٍ مَتَـى مَـا تُعْـلَ بِالمـاءِ تُزْبَـدِ

وَكَـرِّي إِذَا نَـادَى المضَـافُ مُحَنَّبًـا كَسِـيدِ الغَضَـا نَبَّهْتَـهُ المتَـوَرِّدِ*

وَتَقْصِيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعْجِبٌ بِبَهْكَنَـةٍ تَحْـتَ الطِّـرَافِ المعَمَّـدِ**

ويحفل الشعر الجاهلي أيضا بذكر مغامرات الشعراء مع النساء، ومن ذلك مغامرة المرقش الأكبر الذي يقول فيها[3]:

وَلَقَـدْ دَخَلْـتُ عَلَـى الفَتَـاةِ الخِـدْرَ فِـي اليَـوْمِ المطِيـرِ

الكَاعِـبِ الحَسْـنَاءِ تَـزْ فُـلُ فِـي الـدَّمَقْسِ وفِـي الحَرِيـرِ

1- المباركفوري صفي الرحمان، الرحيق المختوم، بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ط21، دار الوفاء، مصر، 2010، ص 49.

2- الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص 102.

*- المضاف: الخائف، محنبا: الذي فيه انحناء، السيد: الذئب، الغضا: شجر

**- الدجن: إلباس الغيم آفاق السماء، البهكنة: المرأة السمينة الحسنة الخلق السمينة الناعمة

3- الأصمعي أبو سعيد عبد الملك، الأصمعيات، تح (أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون)، ط3، دار المعارف، القاهرة مصر، 1967، ص 60.

وَلَثَمْتُهَـــــــــــا فَتَنَفَّسَـــــــــــتْ كَتَـــــنَفُّسِ الظَّبْـــــيِ البَهِيـــــرِ***

فَـــــدَنَتْ وقَالَـــــتْ يَـــــا مُنـــــــ ـــــخَلُّ مَـــا بِجِسْـــمِكَ مِـــنْ حَـــرُورِ

مَـــاَ شَـــفَّ جِسْـــمِي غَيْـــرُ حُـــــ ـــــبِّكِ فَاهْـــدَئِي عَنِّـــي وسِـــيرِي

وأُحِبُّهَـــــــــا وتُحِبُّنِـــــــــي ويُحِـــــبُّ نَاقَتَهَـــــا بَعِيـــــرِي

وبماذا يفسر المرء ذلك الشبق الجنسي في معلقة "عمرو بن كلثوم"؟ أهو أيضا مقهور/مقموع جنسيا بفعل الرقابة الاجتماعية الكابحة؟ ألم يكن ملكا من ملوك بني تغلب يعتزل من يشاء من النساء، وتأوي إليه من يشاء منهن؟

ولقد كان الشاعر الجاهلي لا يهجر الملذات إلا إذا نابه نائب، ومن هؤلاء "المهلهل بن ربيعة" التغلبي، الذي عاهد نفسه على ترك كل ما له علاقة باللذة حتى ينتقم لأخيه كُلَيْب، يقول[1]:

خُـــذِ العَهْـــدَ الأَكِيـــدَ عَلَـــيَّ عُمْـــرِي بِتَرْكِـــي كُـــلَّ مَـــا حَـــوَتِ الـــدِّيَارُ

وَلَسْـــتُ بِخَـــالِعٍ دِرْعِـــي وَسَـــيْفِي إِلَـــى أَنْ يَخْلَـــعَ اللَّيْـــلَ النَّهَـــارُ

كما أن "امرئ القيس" – الذي اتخذ يوسف اليوسف من معلقته نموذجا لبعض دراساته النفسية- مثلما تشير بعض الأخبار المروية عن سيرته أنه كان يعتنق دين **المزدكية***، ويذهب هذا الدين إلى «إباحة الأموال والنساء والمتاع وجعل الناس شركة فيها» [2]، ولعل في بعض ديوانه ما يشير إلى هذا الدين، مثل قوله[1]:

*** البهير: من البهر وهو ما يعتري الإنسان عند السعي الشديد والعدو.

1- عدي بن ربيعة، ديوان المهلهل، شرح: أنطوان محسن القوال، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997، ص 33.

2- سمك محمد صالح، أمير الشعراء في العصر القديم امرؤ القيس، د. ط، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، دس، ص 138.

تَمتَّـــعْ مِـــنَ الـــدُّنْيَا فَإِنَّـــكَ فَـــانِي مِـــنَ النِّسَـــاءِ وَالنَّشَـــوَاتِ الحِسَـــانِ

وبغض النظر عن صحة هذا الخبر أو بطلانه، فإن ديوان امرئ القيس طافح بذكر مغامراته مع نساء كثيرات؛ مما يوحي بأن الرجل لم يكن يردعه رادع من التمتع بهن، من ذلك ما ذكره في المعلقة*، وكذلك ما ورد في ديوانه كقوله[2]:

وَيَـــا رِبَّ يَـــوْمٍ قَـــدْ لَهَـــوْتُ وَلَيْلَـــةٍ بِآنِسَـــــةٍ كَأَنَّهَـــــا خَـــــطُّ تِمثَـــــالِ

يُضِـــيءُ الفِـــرَاشَ وَجْهُهَـــا لِضَـــجِيعِهَا كَمِصْـــبَاحِ زَيْـــتٍ فِـــي قَنَادِيـــلِ ذُبَّـــالِ

وقوله[3]:

وَمِثْلُـــكِ بَيْضَـــاءِ العَـــوَارِضِ طِفْلَـــةٍ لَعُـــوبُ تُنْسِـــينِي، إِذَا قُمْـــتُ، سِـــربالي

إِذَا مَـــا الضَّـــجِيعُ ابْتَزَّهَـــا مِـــنْ ثِيَابِهَـــا تَمِيـــلُ عَلَيْـــهِ هُونَـــةُ غَيْـــرَ مِجْبَـــالِ

وقوله[4]:

سَـــمَوْتُ إِلَيْهَـــا بَعْـــدَمَا نَـــامَ أَهْلُهَـــا سُـــمُوَّ حَبَـــابَ المَـــاءِ حَـــالا عَلَـــى حَـــالِ

فَقَالَـــتْ سَـــبَاكَ اللهُ، إِنَّـــكَ فَاضِـــحِي أَلَسْـــتَ تَـــرَى السُّـــمار وَالنَّـــاسَ أَحْـــوَالِي

*- ظهر هذا الدين عندما ولى الفرس قباذ بن فيروز (ت531م)، حيث ظهر مزدك (ت554م)، وقام بالدعوة إلى الإباحية، فتبعه قباذ كما تبعه كثير من رعيته، ثم أرسل قباذ إلى ملك الحيرة يدعوه إلى اختيار هذا المذهب، فأبى عليه حمية وأنفة، فعزله، ينظر المباركفوري، الرحيق المختوم، ص 32.

1- امرؤ القيس، الديوان، ص 159.

*- من البيت 13 إلى البيت 31، ينظر الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص ص 12-13.

2- امرؤ القيس، الديوان، شرح: عبد الله المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004، ص 136.

3- المرجع نفسه، ص 136.

4- المرجع السابق، ص 137.

وأكثر من ذلك أن "امرئ القيس" كان يرسل في طلب المرأة ليلا، فتأتيه طائعة لا يدفعها عنه دافع، ومن ذلك قوله [1]:

بَعَثْـــتُ إِلَيْهَـــا، وَالنُّجُـــومُ طَوَالِـــعٌ حِـــذَارًا عَلَيْهَـــا أَنْ تَقُـــومَ، فَتُسْـــمَعَا

فَجَـــاءَتْ قُطُـــوفَ المشْـــيِ هَيَّابَـــةَ السُّـــرَى يُـــدَافِعُ رُكْنَاهَـــا كَوَاعِـــبَ أَرْبَعَـــا*

تَقُـــولُ وَقَـــدْ جَرَّدْتُهَـــا مِـــنْ ثِيَابِهَـــا كمـــا رُعـــتَ مَكْحُـــولَ المَـــدَامِعِ أَتْلَعَـــا

وَجَـــدِّكَ لـــو شـــيءٌ أَتَانَـــا رَسُـــولُهُ، سِـــوَاكَ، وَلَكِـــنْ لَـــم نَجِـــدْ لَـــكَ مَـــدْفَعَا

أبعد هذا نقول: إن "امرئ القيس" كان مقموعا/مقهورا جنسيا تردعه أناه استجابة للضمير الاجتماعي (الأنا الأعلى)، فكان شعره – وخاصة طلليات- تصعيدا لتلك الغرائز المكبوتة في اللاشعور؟

المطلب الثاني: الطلل تقليد فني لا شعوري جمعي

لعل المتأمل في بيت **امرئ القيس** الشهير [2]:

عُوجَـــا عَلَـــى الطَّلَـــلَ المحُيـــلِ لأَنَّنَـــا نَبْكِـــي الـــدِّيَارَ كَمَـــا بَكَـــى ابْـــنُ حِـــذَامِ

يدرك أن هذا البكاء لم يكن بفعل القهر الجنسي الذي يتعرض له الليبيدو في المجتمع الجاهلي، بل ربما كان هذا الوقوف ما هو إلا تعبير عن تقليد فني توارثه الشعراء لاحقا عن سابق، ودون أن يوحي ذلك بأن هذه الوقفة الفنية كانت مجرد محاكاة قاصرة أو تقليدا أعمى، بدليل اختلافها من شاعر إلى آخر.

1- امرؤ القيس، الديوان، ص ص 125-126.

* قطوف المشي: بطيئة السير.

2- امرؤ القيس، الديوان، ص 151.

الخاتمة:

أخيرا يمكن القول: إن "يوسف اليوسف" لما استنام إلى مقولة الكبت في التحليل النفسي – تلك التي لا ترى في الإبداع إلا تعبيرا عن مكبوتات جنسية مقموعة نابعة عن ذلك الصراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع – أثناء تفسيره لمعلقة امرئ القيس، وخاصة طلالياته– جاء هذا التفسير ينم عن طرح أحادي الرؤية مستمد من مرجعية ثقافية مغايرة تختلف عن البيئة التي نشأ فيها الشاعر الجاهلي، يضاف إلى ذلك أن طلاليات امرئ القيس لا تمثل بالضرورة نموذجا لكل مطالع القصائد الجاهلية على الرغم من أسبقيتها، فيوسف اليوسف لما نحا منحى نفسيا/اجتماعيا يكون قد أهمل في خضم تفسيره الجوانب الأخرى من المعلقة، وخاصة الجمالية والفنية منها التي لم يلامسها تفسيره من قريب أو بعيد، فالنص الشعري نسيج معقد أو سُمُّوطٌ لا يمكن أخذ حبة منه إلا وانتثرت حَبَّاتُ العِقْدِ.

ومن هنا يمكن تلخيص أهم النتائج المتوصل إليها في النقاط الآتية:

- يظهر أن تحليل "يوسف اليوسف" للمقدمة الطللية قد تأثر بوضوح بالرؤية الفرويدية، بخاصة مفهوم "الكبت الجنسي"، مما أفضى إلى تأويل أحادي الجانب يختزل البعد الطللي في بعد نفسي جنسي.
- أبان البحث عن قصور في تفسير يوسف اليوسف لطبيعة المجتمع الجاهلي، إذ تجاهل مظاهر الانفتاح الجنسي والتقاليد الشعرية الراسخة.
- المقدمة الطللية ليست بالضرورة انعكاسًا لكبت نفسي، بل يمكن اعتبارها بنية فنية متوارثة لها وظيفة جمالية وثقافية في القصيدة الجاهلية.
- التحليل النفسي مفيد في بعض السياقات، لكنه يصبح تعسفيًا إن لم يُكَيَّف مع خصوصية النصوص المدروسة.

أما التوصيات المقترحة فيمكن إجمالها فيما يأتي:

- الاهتمام بالجمع بين المقاربة النفسية والمقاربة الجمالية لتقديم رؤية أكثر شمولية للنص الشعري.
- ضرورة التعامل النقدي الحذر مع المناهج الغربية المستوردة، وتكييفها مع الخصوصيات الثقافية العربية.

- الدعوة إلى دراسات تحليلية مقارنة تشمل مقدمات طللية متنوعة لشعراء مختلفين قبل إطلاق أحكام تعميمية.
- تعزيز البحث في البنى الرمزية والاجتماعية للقصيدة الجاهلية، من منظور تداولي وسيميائي معاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب:

1- الأسد ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط7، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988.

2- الدروبي سامي، علم النفس والأدب، ط2، دار المعارف، مصر، د ت.

3- الأصمعي أبو سعيد عبد الملك، الأصمعيات، تح (أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون)، ط3، دار المعارف، القاهرة مصر، 1967.

4- امرؤ القيس، الديوان، شرح: عبد الله المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004.

5- السمري إبراهيم عبد العزيز، اتجاهات النقد الأدبي العربي في القرن العشرين، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر،2011.

6- زكي أحمد كمال، النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجان، ومكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1997.

7- الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، تقديم: عبد الله المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004.

8- المباركفوري صفي الرحمان، الرحيق المختوم، بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ط21، دار الوفاء، مصر، 2010.

9- نصرت عبد الرحمان، في النقد الحديث –دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية–، دار جهينة، عمان، الأردن، 2007.

10- اليوسف يوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ط4، دار الحقائق، بيروت، لبنان، 1985.

11- سمك محمد صالح، أمير الشعراء في العصر القديم امرؤ القيس، د. ط، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، دت.

12- عدي بن ربيعة، ديوان المهلهل، شرح أنطوان محسن القوال، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997.

13- وغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، ط1، دار جسور، قسنطينة، الجزائر، 2007.

ثانيا: المقالات:

1- اليوسف يوسف، تحليل معلقة امرؤ القيس، مجلة المعرفة السورية، الهيئة السورية العامة للكتاب، سوريا، ع163، أيلول 1975.