

**جدلية الأنا والآخر في شعر
عنتر بن شداد العبسي
(صراع البحث عن الهوية)**

**The dialectic of self and other in
the poetry of Antarah ibn Shaddad
al-Absi (The struggle for identity)**



م.د. حسن مزهر سليمان
الكلية التربوية المفتوحة / مركز كركوك



المخلص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن الجدلية التي كانت قائمة بين الأنا والآخر في شعر عنتره بن شداد العبسي، عبر البحث عن طبيعة العلاقة المتأزمة التي كانت تربط الشاعر مع مجتمعه في عصر طغت فيه القوانين القبلية الصارمة، وقد لا تتوقف علاقة الأنا بالآخر على الإنسان فحسب، فهناك الطبيعة التي قد تشكل آخراً مهماً بالنسبة للشاعر، فحيناً نجده يحاور رسوم الديار وأطلالها المتهدمة، وحيناً آخر نراه يخاطب الزمان، وربما شكلت حيوانات الصحراء آخراً قد تلجأ الذات الشاعرة إلى محاورته والحديث معه، وهو ما سوف تحاول هذه الدراسة الكشف عنه في مباحثها الآتية.

الكلمات المفتاحية: (عنتره بن شداد، الأنا، الآخر، الهوية، الجدلية).

Abstract

This research seeks to uncover the dialectic that existed between the self and the other in the poetry of Antara ibn Shaddad al-Absi, by exploring the nature of the tense relationship that linked the poet with his community in an era dominated by strict tribal laws. The relationship between the self and the other may not be limited to the individual alone; nature may also constitute an important other for the poet. He engages in dialogue with the drawings of the houses and their crumbling ruins, and at other times we see him addressing time, and perhaps the animals of the desert constitute another entity that the poetic self may resort to dialogue with and converse with, which is what this study will attempt to reveal in its following discussions.

Keywords: (Antara ibn Shaddad, ego, other, identity, dialectic).

المقدمة

تُعد ثنائية (الأنا) و (الآخر) من الظواهر المهمة التي فرضت نفسها بقوة على بنية النص الشعري الجاهلي، فشغلت مساحة واسعة منه، لتعلقها بالصراع النفسي الذي كان يعتمل في وجدان الذات الشاعرة في عصر طغت فيه القوانين القبلية الصارمة، وأخذت فيه العلاقة مع الآخر أوجهاً عدة بحكم سيادة التمايز الطبقي بين أفراد المجتمع الواحد، إذ انقسموا إلى فئات متعددة، فمنهم الطبقة النبيلة المتمثلة بالرؤساء والسادة، ومنهم طبقة العبيد والخدم والموالي، وهناك الخلعاء الذين خلعتهم العشيرة لجناية ارتكبوها أو جُرم قاموا بجنائته وفعله، فضلاً عن أبناء القبيلة المنضوين تحت جناحها الذين يربطهم معها عقد اجتماعي محكم يفرض عليها حمايتهم والتعصب لهم، ويفرض عليهم الولاية لها كونهم ينتمون إليها برابطة الدم والنسب.

وقد لا تتوقف علاقة الأنا بالآخر على الإنسان فحسب، فهناك الطبيعة الحية متمثلة بالحيوان، والطبيعة الصامتة متمثلة بالمكان والزمان، فالطبيعة قد تشكل آخراً بالنسبة للشاعر، فحيناً نجد الشاعر يحاور رسوم الديار وأطلالها البائدة، وحيناً آخر نراه يخاطب الزمان ويشكو مروره وتقلباته، وربما شكلت حيوانات الصحراء آخراً تلجأ الذات الشاعرة إلى محاورته، إذ تبدي بوساطته عن المشاعر والآهات التي كانت تعتمل في صدرها وتدور في خلدها. ولا شك أن اختيارنا لشعر عنتره بن شداد مضماراً لهذه الدراسة متأق من كون شعره يحفل بشواهد غنية ووافرة تدعم الرؤى التي تبناها البحث، إذ علاقة هذا الشاعر بالآخر لم تكن تسير على نسق موحد أو وتيرة ثابتة، بل على العكس من ذلك فقد اتسمت تلك العلاقة بالاضطراب والتقلب، فتارة تجدها متأزمة إلى حد كبير قد يصل إلى حد القطيعة بحكم عقدة السواد والفوقية التي كان يُنظرُ إليه من خلالها، وتارة تجده المدافع عنها الحامي لأعراضها بوساطة السيف مرة وبوساطة الكلمة مرة أخرى. ولا أزمع أن هذه الدراسة لم تُسبق بدارسات وبحوث أخرى، غير أنني أنطلق من رؤية مفادها أن النص الشعري الجاهلي ينماز بكونه مجالاً خصباً للدراسة والتأمل والاستنطاق، ومن تلك الدراسات والتي أفاد منها البحث على سبيل المثال البحث الموسوم بـ (جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي) للدكتور علي مصطفى عشا، وهناك أيضاً دراسة بعنوان (الأنا والآخر في المعلقات العشر) وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب / قسم اللغة العربية / جامعة البصرة، للباحث سعد سامي محمد وقد أفدت منها في دراستي هذه، وكذلك أفدت من مصادر أخرى يقف ديوان الشاعر في مقدمتها وقد اعتمدت على نسختين أولاهما بتحقيق محمد سعيد مولوي، والثانية بتحقيق الدكتور مجيد طراد، وكذلك أفدت من كتاب



(دراسات في الشعر العرب القديم) للدكتور علي حسن جاسم، فضلاً عن كتاب (التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر) للدكتور أحمد ياسين السليمان، وغير ذلك من مصادر الأدب وكتبه العامة. وأما عن المنهج الذي اتبعته في دراستي هذه فقد كان المنهج الوصفي التحليلي الذي أتاح لي الوقوف على أرضية مستقرة ذات مساحة واسعة تمكنني من استقراء النص الشعري وتحليل الأبيات، والوصول إلى الغاية والهدف الذي أصبو إليه وأتطلع إلى كشفه للمتلقي. وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن أقسمها إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، تناولت في التمهيد الحديث عن جذور الصراع بين الأنا والآخر، ثم تناولت في المبحث الأول الحديث عن الأنا والآخر ضمن دائرة المعارف الإنسانية كالفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، وأما المبحث الثاني فقد تناولت فيه الجدلية بين الأنا والآخر ضمن محاور علاقة الشاعر بالقبيلة، والخصوم، والمرأة، ثم جاء المبحث الثالث ليتناول علاقة الأنا مع الطبيعة الحية والطبيعة الصامتة، كالحیوان والزمان والمكان، ثم أشرت في الخاتمة إلى أهم النتائج التي توصلت إليها، وسردت بعد ذلك قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في هذا البحث. وختاماً فإنني لا أزعم أن هذا الجهد المتواضع قد بلغ مرتبة الكمال أو الخلو من النقص والخلل وإن حرصت على ذلك كل الحرص، غير أنني حاولت جهدي أن يكون عملي هذا نافعاً ومفيداً، فإن كان من صواب فلله سبحانه وتعالى الفضل والمنة، وإن كان غير ذلك فإنني أستمح القارئ الكريم عذراً فما أنا إلا بشر يصيب حيناً ويخطئ أحياناً وأرجو أن يغفر الله تعالى لي تقصيري، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

قد لا يخفى على أحد أن الجدلية بين الأنا والآخر هي جدلية أزلية وجودية قديمة قدم الحياة نفسها، ولعلنا لا نجافي الصواب إن قلنا إنها سابقة لوجود الحياة الإنسانية على ظهر البسيطة بزمان بعيد، فقد أضرمت شرارتها وتوهج قدحها وانبلجت جذوتها الأولى في السماء بين آدم عليه السلام وبين إبليس الذي رأى في ذاته وأنه علواً وغروراً وتكبّراً على غيره من المخلوقات والكائنات الأخرى، فحكم حكماً قاصراً سقيماً لتلك الذات بالخيرية وفضلها على غيرها كونها خلقت من نار؛ لذلك عاند وأبى واستكبر ولم يتردد في عصيان الأمر الإلهي الذي وجهه الله تعالى إلى ملائكته بالسجود تكريماً لذلك المخلوق الذي صورته سبحانه وتعالى على أحسن هيئة وأجمل تقويم، وأكمل خلقه بيديه، ثم نفخ فيه بعد ذلك من روحه، فدبت الحياة بين جوانحه، وسرت الحركة بين أوصاله، ثم أثره على ملائكته وخاصة خلقه، فأنعم عليه واختصه برحمته وعلمه الأسماء كلها، وهذا المشهد والحوار صورته الله تعالى ويّنه لنا في قرآنه الكريم على أكمل وجه



وأدق عبارة حينما قال: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٧٣) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٧٤) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (٧٥) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (٧٦)} [سورة ص: ٧١ - ٧٦].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد فما زال إبليس يترصد لآدم عليه السلام ويحسده على ما أنعم الله تعالى به عليه وآتاه من فضله، فأخذ يوسوس له ولزوجه ويدليهما بغرور حتى تمكن أخيراً من إخراجهما من الجنة بعد أن خالفا الأوامر السماوية، وزلت أقدامهما عن طريق الحق، فأكلا من الشجرة التي سبق وأن نهاهما ربهما عنها، قال تعالى: {فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِمُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢)} [سورة الأعراف: ٢٠ - ٢٢].

وما أن وطأت قدم آدم عليه السلام الأرض حتى استمرت هذه الجدلية بين الأنا والآخر، وانتقلت عدوى ذلك الصراع العنيف فيما بعد إلى ابني آدم، فلم يلبث الحسد أن أجج جذوة هذا الصراع وسرعان ما انتهى المشهد بطريقة دامية مأساوية إذ قتل الأخ أخاه وأثقل كاهله بتلك الخطيئة والجريمة المنكرة، ومنذ ذلك الحين والصراع مستمر بين بني البشر ينميه الشيطان ويقوي دوافعه وأسبابه الحقد والحسد إلا أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

المبحث الأول

الأنا والآخر في حقول المعرفة الإنسانية (الفلسفة، علم الاجتماع، علم النفس)

لا مناص من الاعتراف هنا أننا أمام مصطلحات تحمل في طابعها شيئاً من المراوغة، وتتسم بصعوبة الانقياد، كونها تدخل في معارف متنوعة، وتتجاذبها علوم إنسانية متعددة كالفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والأدب، وتدخل أيضاً في مجال السياسة والتاريخ، ومن أجل ذلك تنوعت دلالاتها وتعددت مفاهيمها المعرفية، ففي الفلسفة يتنوع مفهوم (الأنا) ويختلف باختلاف توجهات الفلاسفة أنفسهم، فهو يقترن عند قسم منهم بالتفكير والعقل لا بالجسم أو البدن، إذ يشير عند بعضهم إلى « قوة مدركة



مفكرة تعي وجودها في هذا العالم، وكل ما هو خارج الأنا هو آخر بالنسبة إليها^(١)، وفي ذلك يقول الأمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ): «اعلم أن جوهر الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة العاقلة المدركة العاملة... وهذه النفوس الناطقة كانت صافية لطيفة مشعة، لا يمنعها شيء من الحجب والموانع، لكنها لما اتصلت بهذه الأشخاص الترابية، وتسربت سربال الجسدانية، وانحصرت في حيز البشرية، احتجبت بحجب الحواس، واستترت بأستار غلاظ كثاف^(٢)، فهو يرفع من قدر النفس ويمجد جانب العقل والإدراك فيها، ويبدو أن هذه الفكرة لم تكن من بنات أفكار الغزالي أو من وحي خياله فقد سبقه إليها ابن سينا (ت ٤٢٧ هـ) الذي يبين أن ذات الإنسان مرتبطة بالنفس لا بالبدن، لذلك تجد «الإنسان إذا كان مُتَّهَمًا في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته، حتى إنه يقول إني فعلت كذا أو فعلت كذا، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه، والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه، فذات الإنسان مغايرة للبدن^(٣)، ولم تلبث هذه الفكرة أن أخذت صداها الواسع فيما بعد ثم انتقلت من فلاسفة الشرق إلى فلاسفة الغرب فتبناها الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت الذي أعلى من شأن الجانب المعنوي عند الإنسان متمثلاً بالعقل والتفكير على حساب الجانب المادي المحسوس الذي يمثله الجسد، لذلك ربط بين وجود (الأنا) وبين القدرة على التفكير وصاغ تلك الفكرة في مقولته الشهيرة: أنا أفكر إذن أنا موجود^(٤).

وأما الفلاسفة الوجوديون فقد تطرفوا في تأكيد (الذاتية) على حساب (الغيرية)، فجعلوا من (الأنا) المدار الوحيد للوجود، إذ الوجود عندهم «هو الوجود الماهوي، لأن الصلة فيه بين الذات وبين نفسها، وهذه الذات إذن فردية إلى أقصى حدود الفردية، وهذه الفردية أو هذا الأنا، هو إذن الوجود الأصيل الذي أصدر عنه في كل أفكاره وأفعاله^(٥)»، وعن شوبنهاور يقول عبد الرحمن بدوي: «هذا المفكر الذي أكد الذاتية حتى كاد أن يجعل منها مقولة الوجود الوحيدة^(٦)، وتبعه على ذلك الفيلسوف كير كجورد فهو الآخر قد غالى كثيراً في الذاتية لدرجة أنه جعل من (الأنا) أو (الذات) الوجود الوحيد^(٧)، ويرى نيقولا بريائف أن الأنا هي «الوحدة الدائمة التي تكمن وراء كل تغير، والمركز الذي يتجاوز الزمن،

(١) جدلية الأنا والآخر في الخطاب الشعري في المفضليات، زينة غنيم: ٢٢ - ٢٣ .

(٢) المعارف العقلية، أبو حامد الغزالي، تحقيق عبد الكريم العثمان: ٦٦ - ٦٧ .

(٣) ابن سينا، رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها: ١٠ .

(٤) ينظر: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، د. أحمد ياسين السلياني: ٩٠ - ٩١ .

(٥) شلنج، عبد الرحمن بدوي، نقلاً عن التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر: ٩٣ .

(٦) شوبنهاور، عبد الرحمن بدوي: ١٨٢ .

(٧) المصدر نفسه: ١٨٢ .



وأنا الشيء الذي لا يمكن تعريفه إلا بحدود نفسه الخاصة ... وكل أنا تتشابه مع غيرها في أنها جميعا فريدة متميزة، وكل أنا حقيقة قائمة بذاتها، عالم قائم بنفسه يضع وجود الأنا الأخرى دون أي محاولة لأن يجعل من نفسه شيئاً واحداً معها^(١).

وفي الجانب الاجتماعي تتميز (الأنا) بطابعها التفاعلي الذي يفرض عليها أن تنصهر وتذوب في بيئتها المجتمعية المحيطة بها أخذاً وعطاءً، فالذات « تفترض بطبعها الغير الذي تساكبه وتوجد معه. وهذا الغير يستولي على وجود الذات بما يفرضه عليها من أحوال وأوضاع، حتى لينتهي الأمر إلى أن تذوب الذات في الغير أو في الناس »^(٢). إن ضرورة وجود الآخر في حياتنا هي بديهية وحقيقة واقعية لا مناص عنها، ولا جدال فيها، ذلك أن « الوجود البشري هو أساساً وجود جماعي في طابعه فبدون الآخرين لا أستطيع أن أوجد »^(٣)، بمعنى أن « هوية الفرد تشكل فقط من تفاعل الفرد مع الآخرين »^(٤)، ومن هنا فإن (الذات) تكتسب الكثير من خبراتها وخصائصها ومميزات هويتها من مجريات الواقع الاجتماعي الذي تنتمي إليه ويحتضنها، « فهي لا يمكن أن تنمو ولا تتجلى حقيقة جوهرها بمنأى عن ال (نحن) أو الذات الجماعية التي هي شكل من أشكال النمو المعنوي للذات الفردية »^(٥)، وهذا يشير إلى أن الإنسان لا يمكن له « أن يحبس نفسه في قمقم، فإن قطب الأنا لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب الغير. حقا إن المرء يولد بمفرده ويموت بمفرده ولكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالأحرين وللآخرين »^(٦). من أجل ذلك فقد كان « انعزال الذات انعزالاً مطلقاً ورفضها الاتصال بأي شيء خارجها أو بالأنث عبارة عن انتحار. ووجود الأنا يصبح مهدداً كلما أنكر الوجود الكامن بها لذات أخرى أو للأنث »^(٧).

وأما في علم النفس الحديث فإن أكثر من فصل القول في الحديث عن (الأنا) هو عالم النفس النمساوي سيجموند فرويد، وهو عنده « ذلك الكيان الذي ينشأ عن جهاز الإدراك الحسي والذي يصبح ما قبل الشعور »^(٨)، أو هو « الذات المدركة العاقلة الواعية لتصرفات الإنسان بوصفه جسداً أو فرداً ما في مجتمع،

(١) العزلة والمجتمع، نيقولا بريدائف: ١١٢ .

(٢) دراسات في الفلسفة الوجودية، د. عبد الحمن بدوي: ٢٤ .

(٣) الوجودية، جون ماكوري: ١١٥ - ١١٦ .

(٤) سوشيولوجيا الثقافة والهوية، هارلميس وهروبون: ٩٦ .

(٥) البحث عن الذات، رولو ماي: ٦ .

(٦) مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم: ١٥٣ .

(٧) العزلة والمجتمع: ١١٣ .

(٨) الأنا والهو، سيجموند فرويد: ٤٠ .



له دوافعه ورغباته وطلباته، ويتفاعل مع المحيط من حوله، والبشر عن يمينه وشماله، وفق متطلبات إنسانية الوجود الذي هو وهم فيه»^(١).

ولما كان الوعي من أبرز خصائص الأنا^(٢)، لذلك لا غرابة أن ينتج عنه «شعور بالوجود الذاتي المستمر والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي والاختبارات والتثقف، ثم بالتأمل والاستبطان. وهذا الأنا هو مركز البواعث والأعمال التي تؤقلم الإنسان في محيطه، وتحقق رغباته، وتحل النزاعات المتولدة عن تعارض رغباته»^(٣)، ويستند (الأنا) في عمله على مبدأ الواقع، إذ يتطلع إلى المحافظة على الشخصية من الأخطار المحيطة بها والالتزام بمثل المجتمع وسلوكياته وأخلاقه، ويعمل في الحين ذاته على إشباع رغباتها بشكل لا يتعارض مع الواقع^(٤). ولعل ذلك يعود إلى كون (الأنا) يقع في منطقة متوسطة بين (الهو) الذي يمثل الرغبات والميول والدوافع التي تولد مع الإنسان، وبين (الأنا الأعلى) الذي تتجسد فيه القيم والمثل العليا التي تحاول أن تضبط من تصرفات الذات وتكبح من جموحها وطيشها، وتجعلها تبدو مثالية إلى حد ما من خلال تقمصها دور الرقيب الذي يتابع تصرفات تلك الذات ويقوم بمحاسبتها بعد ذلك على سلوكها، فالأنا تبعاً لذلك هي «حلقة الاتصال بين النزعات الغريزية ومثيرات العالم الخارجي، ولها نزوع أخلاقي يحافظ على القيم ويرعى التقاليد»^(٥). وإذا كان الأنا عند فرويد هو الحلقة الوسيطة الرابطة بين (الهو) و(الأنا الأعلى) فإنه عند كارل يونغ يمثل مركز الحقل الواعي، إذ يقول: «أعني بالأنا مركب تمثيل يشكل بالنسبة لي مركز الحقل الواعي ويبدو لي أنه يمتلك درجة عليا من الاستمرارية والتماهي مع نفسه. ولكن بما أن الأنا هي مركز حقل الوعي فهي لا تختلط مع كلية النفس. إنها مركب بين مركبات أخرى عديدة هناك مجال إذن للتمييز بين الأنا والذات بما أن الأنا هي موضوع وعي في حين أن الذات هي موضوع كلية النفس بما فيه اللاوعي»^(٦)، أي أن (الأنا) يقع في مساحة هي أقل سعة من مساحة الذات (الذات) التي تدخل في نطاق كلية النفس مشتملة في ذلك على اللاوعي، بينما يمثل الأنا «العقل الواعي في صلته بالواقع، ويتكون من المدركات الشعورية والذكريات والأفكار والوجدانات، وهو مسئول عن الإدراكات والتفكير وهو ما

(١) ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، عبدالله بن محمد طاهر تريسي: ١٧.

(٢) معجم الأنا، أحمد حيدر: ٧٥.

(٣) المعجم الأدبي، جبور عبد النور: ٣٦.

(٤) ينظر: معجم علم النفس والتحليل النفسي، د. فرج عبد القادر طه وآخرون: ٦٣.

(٥) شعرية الهوية ونقض فكرة الأصل الأنا بوصفها أنا أخرى (دراسة ثقافية)، علاء عبد الهادي ٢٨٤_٢٨٥.

(٦) جدلية الأنا واللاوعي، ك. غ. يونغ: ٥٨.



يعرفه الإنسان من مكونات شخصيته حق المعرفة»^(١).

أما الآخر فهو المغاير للذات المختلف عنها الذي لا يحمل صفاتها، وبغض النظر عن طبيعة علاقته بها أو موقفه منها، إذ لا يشترط أن تكون طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر مبنية على التوافق والانسجام أو التضاد والاختلاف^(٢)، فالآخر هو «اسم خاص للمغاير؛ يقال للأشخاص والأشياء والأعداد ويطلق على المغاير في الماهية. ويقابله الأنا، والاثنان يتمثلان في الوعي، وكلما زاد الوعي زاد الإحساس بالأنا والآخر»^(٣)، وهذا المعنى هو ما دارت حوله معاجم اللغة، فقد جاء في لسان العرب أن: «الْآخَرُ بِمَعْنَى غَيْرِ كَقَوْلِكَ رَجُلٌ آخَرٌ وَثَوْبٌ آخَرٌ، وَأَصْلُهُ أَفْعَلُ مِنَ التَّأَخَّرِ، فَلَمَّا اجْتَمَعَتْ هُمَزَتَانِ فِي حَرْفٍ وَاحِدٍ اسْتَقْبَلَتْمَا فَأُبدِلَتِ الثَّانِيَةُ أَلِفًا لِسُكُونِهَا وَانْفِتَاحِ الْأُولَى قَبْلَهَا»^(٤). وفي تهذيب اللغة أن الآخر هو «شيءٌ غيرُ الأوَّلِ الَّذِي قَبْلَهُ»^(٥)، ويتبين مما سبق أن الآخر لا يشترط أن يكون أنساناً، فكل ما هو غير (الذات) يقع في حقل (الآخر) بالنسبة لها. ومن البديهي أن يتأسس المفهوم الذي ينطوي عليه (الآخر) على مفهوم السمة الجوهرية التي تتجذر في الذات والتي تميزها عما سواها، وهذه السمة الجوهرية تقوم بطبيعة الحال على المخالفة والمغايرة أي أن ثمة سمة أساسية جوهرية تحدد الذات مما يجعل الآخر مختلفاً عنها، وبالتالي لا ينتمي إلى نظامها»^(٦). ويفهم من هذا أن مفهوم الآخر هو مفهوم واسع فضفاض «يشمل كل ما هو غير الأنا، فليس بالضرورة أن تكون الأنا من جنس الآخر أو مطابقة له، فقد يكون الآخر كل ما هو خارج الأنا»^(٧). ويمارس الآخر تأثيره على الأنا من خلال المساهمة في مساعدته على فهم نفسه، وإدراك مميزات الذات «هناك طرق متعددة يؤثر فيها الآخر غير الذات في فهم الذات لذاتها ويرسم بالضبط الاختلاف بين الأنا التي تقيم وتثبت، والذات التي لا تعرف نفسها إلا عبر هذه التأثيرات عينها»^(٨).

(١) نظريات الشخصية، د. عادل محمد هريدي: ١١٦.

(٢) جدلية الأنا والآخر في شعر أبي الطيب مغمرة في القراءة والتأويل، د. حسين الجداونة: ٥.

(٣) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني: ٢٩.

(٤) لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، مجموعة محققين: ٣٨ / ١.

(٥) تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب: ٢٢٧ / ٧.

(٦) دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي: ٢٢.

(٧) جدلية الأنا والآخر في الخطاب الشعري في المفضليات: ١٦.

(٨) الذات عينها كآخر، بول ريكر: ٦٠٦ - ٦٠٧.



المبحث الثاني

جدلية الأنا والآخر متمثلاً بالإنسان (القبيلة، الخصوم، المرأة).

_ القبيلة / من المعلوم أن القبيلة قد شكلت محور المنظومة الاجتماعية والسياسية للإنسان العربي في الحقبة الزمنية التي سبقت ظهور الإسلام^(١)، ومن هنا كان الانتماء لها والانتصار لها في حربها وسلمها سنة متبعة وشائعة لا يحيد عنها معظم الناس آنذاك^(٢)، بل ربما تنصّر المرء لقبيلته وتعصّب لها على ظلمها وطغيانها وجورها على الآخرين دون أن يكلف نفسه عناء البحث عن الأسباب أو الدوافع التي كانت تقف وراء ذلك الظلم أو العدوان، فليس من عاداتهم أن يسألوا أخاهم حينما يستغيث بهم أو يندبهم طلباً للنصرة والعون، بل يسارعون لنصرته من فورهم دون تأخير أو تباطؤ، وفي ذلك يقول الشاعر قريظ بن أنيف^(٣):

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدِيهِ هُمْ طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا
لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا

ويقول الشاعر دريد بن الصّمة مؤكداً تمسكه بقبيلته وإتباعه لها في كافة أحوالها من غواية وظلم أو رشد وصلاح^(٤):

وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدَ غَزِيَّةٌ أُرْشِدِ

ولم يكن عنتره بدعاً من الشعراء أو منفرداً عنهم في هذا الأمر، فعلاقته بالعشيرة كانت تسير وفق ذلك النمط من التفكير الذي يجعله يتمسك بهويته القبلية ولا يتردد ولو للحظة واحدة في أن يفتدي قومه بالنفس والمال إذا لزم الأمر، إذ يقول^(٥):

فَفِدَى لِقَوْمِي عِنْدَ كُلِّ عَظِيمَةٍ نَفْسِي وَرَاحِلَتِي وَسَائِرُ مَالِي
قَوْمِي الصَّمَامُ لَنْ أَرَادُوا ضَيْمَهُمْ وَالْقَاهِرُونَ لِكُلِّ أَغْلَبَ خَالِي

(١) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٤ / ٣١٣ - ٣١٤ .

(٢) ينظر: كلام البدايات، أدونيس: ٦٠ .

(٣) شرح ديوان الحماصة لأبي تمام، الخطيب التبريزي، كتب حواشيه غريد الشيخ: ١٩ - ٢٠ .

(٤) ديوان دريد بن الصّمة، تحقيق د. عمر عبد الرسول: ٦٢ .

(٥) ديوان عنتره تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي: ٣٣٧ .



والمطعمون وما عليهم نعمة والأكرمون أباً ومُحْتَدَ خال

تبرز في هذه الأبيات العلاقة المتينة والتفاعلية التي كانت تربط بين (أنا) الشاعر و(نحن) القبيلة، فهو لا يتردد أن يفندي قومه بالنفس والمال لما فيهم من صفات كريمة وخصال حميدة تجعله يفتخر بالانتماء لهم، فهم أشداء وشجعان في الحرب، صُبرٌ عند لقاء العدو، وهم فضلاً عن ذلك كرماء بالفطرة، يعطون على الشدة والعوز كما يعطون على اللين والرخاء، وهذا الكرم متوارث فيهم كابر عن كابر وليس صفة طارئة أو جديدة عليهم.

ولما كان قومه ينمازون بهذا الحشد من الصفات النبيلة فلا يمكنه التأخر أبداً عن نصرتهم والاستجابة لندائهم واستغاثتهم به حينما تشتجر القنا، وتسيل الدماء، وتلمع السيوف حتى كأنها البرق المضيء، فتلقى الأبطال حتوفها ومصارعها في حومة الوغى، إذ يقول^(١):

يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالسُّيُوفُ كَأَنَّهَا إِيْمَاضُ بَرْقٍ فِي السَّحَابِ الرُّكْمِ
يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالدِّمَاءُ سَوَاكِبُ تَجْرِي بَفِيَاضِ الدِّمَاءِ وَتَنْهَمِي
يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالْفَوَارِسُ فِي الْوَغَى فِي حَوْمَةٍ تَحْتَ الْعَجَاجِ الْأَقْتَمِ
يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالرِّمَاحُ تَنْوُشُنِي عَادَاتِ قَوْمِي فِي الزَّمَانِ الْأَقْدَمِ

يؤدي التكرار في هذه الأبيات الشعرية دوراً مؤثراً في توكيد الدور الإيجابي والفاعل للأنا تجاه الآخر المتمثل بالجماعة، فهو «يضع في أيدينا مفتاحاً للفكرة المتسلطة على الشاعر، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطلع عليها»^(٢)، إذ يتعالى صوت الذات ويتأكد حضورها الصريح والمباشر من خلال الذكر الصريح لاسم الفارس (عنتر) وتكراره لمرات عديدة ليزيد من فاعلية الحضور على النحو الذي يمنح الأنا فسحة واسعة للتمسك بهويتها وتأكيد واجباتها تجاه القبيلة ودورها المركزي في حمايتها إذا تعرضت لخطر ما، أو داهمها خوف من عدوٍ غادر متربصٍ، ويقابل تكرار الأنا في هذه الأبيات تكرار الآخر (القبيلة) متمثلاً على الصعيد اللفظي بالفعل المضارع المقترن بضمير

(١) ديوان عنتر تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي: ٢١٦.

(٢) قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة: ٢٤٣.



الجماعة، وهذا التكرار هو ما يطلق عليه علماء الأسلوب (الكلمات المفاتيح) وهي التي يصل معدل تكرارها في عمل أدبي معين، ولدى مؤلف معين، إلى نسبة أعلى مما هي عليه في اللغة العادية^(١). وهو يستشعر بقيمته عند قومه وفاعلية وجوده في حياتهم لعلمهم بسرعه في إجاباتهم دعواهم وتلبية ندائهم إذا احتدم الصراع وكثر الطعان، إذ الموت حليف من يقف في وجهه من الخصوم والأعداء لاسيما حينما يستل سيفه الهندي من غمده، وفي ذلك يقول^(٢):

وَقَدْ عَلِمْتُ بَنُو عَبْسٍ بِأَنِّي أَهْشُ إِذَا دُعِيتُ إِلَى الطَّعَانِ
وَإِنَّ الْمَوْتَ طَوَّعُ يَدِي إِذَا مَا وَصَلْتُ بَنَانَهَا بِالْهُتْدُوَانِي

ومثلما استمع هذا الفارس لنداء قومه حينما احتاجوا إليه والسيوف متشابكة في سوح الوغى نجدهم لا يتأخرون بدورهم عن تلبية ندائه لهم إذا احتدم الصراع وتعالى صليل السيوف في المعركة، فيستبشرون دماء الأعداء وأموالهم ويكسرون شوكتهم غصباً وعنوةً، وهذا يدل على مدى العلاقة التفاعلية بين الشاعر والقبيلة، فكلاهما لا يقوم إلا بالآخر، وفي ذلك يقول^(٣):

نَادَيْتُ عَبْسًا فَاسْتَجَابُوا بِالْقَنَا وَبِكُلِّ أَيْضٍ صَارِمٍ لَمْ يَنْجَلِ
حَتَّى اسْتَبَاحُوا آلَ عَوْفٍ عَنْوَةً بِالْمَشْرِفِيِّ وَبِالْوَشِيجِ الدُّبَلِ

ولما كانت هذه صفات قومه عند اضطرام الحرب وتأجج القتال، فهو ينعتهم بأنهم نعم القوم في الهيجاء، لذلك يفخر بالانتساب لهم، وفي ذلك يقول^(٤):

وَنِعَمَ فَوَارِسُ الْهَيْجَاءِ قَوْمِي إِذَا عَلِقُوا الْأَعْنَةَ بِالْبَنَانِ

(١) الأسلوبية منهجاً نقدياً، محمد عزام: ٤٩ .

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٩٦ _ ٢٩٧ .

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٨ .

(٤) المصدر نفسه: ٢٩٧ .



وهم يسرعون للنجدة فيتداعون ويقهرون الخصوم والأعداء بكل سيف قاطع يفصلون به هامات العدو عن أجسادهم وبكل رمح رديني كأنّ سنانة شهاب ينير ظلمة الليل الحالك، وفي هذا المعنى يقول^(١):

تَدَاعَى بنو عَبْسٍ بِكُلِّ مُهَنْدٍ حُسَامٍ يُزِيلُ الهَامَ، وَالصَّفُّ جَانِحُ
وَكُلُّ رُدَيْنِيٍّ كَأَنَّ سِنَانَهُ شِهَابٌ بَدَا فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَاضِحُ

وتتكرر هذه الصورة في نص شعري آخر يقول فيه^(٢):

وَفَوَارِسٍ لِي قَدْ عَلِمْتُهُمْ صُبْرٍ عَلَى التَّكْرَارِ وَالْكَلَمِ
يَمْشُونَ وَالْمَاذِيَّ فَوْقَهُمْ يَتَوَقَّدُونَ تَوَقَّدَ الْفَحْمِ

ومن هنا فقد اتسمت علاقة الشاعر عنتره بالآخر (القبيلة) بالإيجابية والتفاعل والاندماج « شريطة ألا يتعارض هذا الاندماج مع الهوية الفردية النزاعة نحو التحقق عبر الفعل »^(٣)، فهو يفتخر بمآثر قومه ويشيد ببطولاتهم ويتمسك بالانتماء إليهم وبحاجتهم الهامة إليه، مما يجعله لا يتأخر عن نصرتهم أو الاستجابة لندائهم إذا تطلب الأمر، وذلك ما يمنح نفسه رضاها ويملؤها شعوراً وإحساساً بالفاعلية، ومن أجل هذا كان يستشعر بأنه ذو منزلة رفيعة في القبيلة، فهو من خير عبس منصباً ومكانةً، وهو فضلاً عن ذلك فارسها المقدّم الذي يحمي حماها، ويرفع عن كاهلها الضيم والزنك والجور، وفي ذلك يقول^(٤):

إِنِّي أَمْرُؤٌ مِنْ خَيْرِ عَبْسٍ مَنْصِباً شَطْرِي وَأَخِي سَائِرِي بِالْمُنْصِلِ
إِنْ يُلْحَقُوا أَكْرُرُ، وَإِنْ يُسْتَلْحَمُوا أَشْدُدُّ، وَإِنْ يُلْفُوا بَضْنِكَ أَنْزِلِ

(١) المصدر نفسه: ٣٠١ .

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٧٥ .

(٣) بحوث في المعلقات، يوسف اليوسف: ٥١ .

(٤) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٤٨ .



_ الخصوم / وعلى النقيض من علاقة الشاعر عنتره بالقبيلة التي كانت تحمل صفة التوافق والإيجابية، فإنّ علاقته بالخصوم كانت تتسم بالتحدي والرفض والعدائية المفرطة، فقد كان يسعى بقوة لتوكيد فاعلية (الأنا) وسطوتها أمام تحديات الآخر الخصم^(١)، فهو الفارس المغوار الذي يرهب الآخرون بطشه، ويهابون قوته، ثم لا يلبث أن ينتصر عليهم ويتركهم صرعى تأكلهم حيوانات الصحراء ووحوشها الضارية في خاتمة الأمر، وفي ذلك يقول^(٢):

وَمُدَجَّجٍ كَرِهَ الْكُمَاةُ نَزَالَهُ لَا مُمَعِنٍ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمٍ
جَادَتْ يَدَايَ لَهُ بِعَاجِلٍ طَعْنَةٍ بِمُتَقَفٍ صَدَقِ الْقَنَاءُ مُقَوِّمٍ
بِرَحِيَّةِ الْفَرَاغَيْنِ يَهْدِي جَرُّهَا بِاللَّيْلِ مُعْتَسِّ السَّبَاعِ الضُّرْمِ
كَمَشَتْ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمٍ
وَتَرَكَّتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يُنْشَنُّ مَا بَيْنَ قُلَّةِ رَأْسِهِ وَالْمِعْصَمِ

تتجلى في هذه الأبيات الشعرية جدلية العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) على أشد ما يكون من القطيعة والخصومة والعداوة، ويضخّم الشاعر عنتره من (أناه) من خلال تضخيم صورة الخصم ورسمه على هيئة البطل المقدام الذي لا يمكن قهره أو النيل منه بسهولة، فخصمه ليس بالخصم العادي أو المحارب الهين، بل هو الفارس الذي لا يفكر بالاستسلام أبداً، ولا يبادر بالهرب من المعركة مطلقاً، لذلك تهرب لقائه الفرسان، وتكره مقارعته أو نزاله الشجعان، غير أن عنتره يتغلب عليه في نهاية المطاف ويتركه مجندلاً صريعاً طعاماً لوحوش الفلاة.

ويستثمر الشاعر طاقات اللغة وإيجاءات الكلمة، فهو لا يعرب لنا عن أية تفاصيل تكشف عن هوية ذلك (الآخر) فلا يذكر اسمه، أو قبيلته التي ينتمي إليها، بل يكتفي بأن يورده على صيغة مفردة منكّرة (مدجج)، ثم ينفي عنه صفتي الهرب والاستسلام نفيّاً مطلقاً بواسطة لا النافية (لا ممعن هرباً، ولا مستسلم

(١) ينظر: بحوث في المعلقة: ٥٣.

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٠٩-٢١٠.



(مما يمنح (الأنا) شمولية في التعبير عن النيل من الأبطال أو الخصوم، فالنكرة تمنح الكلمة سعة في الدلالة وامتداداً في المعنى لاسيما إذا كانت مسبوقه بنفي^(١)). ثم يختتم عنتره هذا المشهد الشعري بطريقة مأساوية، إذ يترك خصمه فريسة سهلة لوحوش الصحراء وسباعها الضارية تفترس بنانه الحسن، وتنهش ما تبقى من جسده بعد أن أرداه قتيلاً مجندلاً.

وتتكرر صورة البطل القوي المتفرد والمقدام الذي يتصدى له عنتره ويقوم بقتله بعد ذلك ثم يتركه ملقى في الفلاة تغطيه الدماء، إذ يقول^(٢):

بَطْلٍ كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرَحَةٍ	يُخَذِّي نِعَالَ السَّبَبِ لَيْسَ بِتَوْعَمٍ
لَمَّا رَأَيْتُ قَدْ قَصَدْتُ أُرِيدُهُ	أَبْدَى نَوَاجِذَهُ لِعَيْرٍ تَبْسُمُ
فَطَعَنَتْهُ بِالرَّمْحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ	بِمَهْنَدٍ صَافِي الْحَدِيدَةِ مَخْذَمٍ
عَهْدِي بِهِ شَدَّ النَّهَارَ كَأَنَّمَا	خَضَبَ اللَّبَانَ وَرَأْسَهُ بِالْعَظْمِ

يكاد الصراع في هذه الأبيات الشعرية بين البطلين أن يكون صورة مكررة لذلك اللقاء الأسطوري الذي نقلته لنا ملحمة الإلياذة الخالدة، والذي وقع بين أخيل وهكتور في حرب طروادة، فخصم عنتره متفرد في الشجاعة والبطولة حتى كأننا نقف أمام بطل خيالي، فهو فارس لا توعم له ولا يشبه في صفاته أحد، مُهَابُ الطَّلْعَةِ، ضَخَمُ الْجَثَّةِ، وهو سيد في قومه شريف يتعل بما يتعل به الملوك، وهو لا يخشى أحداً، بل يُكشِّرُ عن أنيابه حنقاً وغيضاً على خصمه، غير أن عنتره ومع كل هذه القوة التي يتمتع بها خصمه يباغته بطعنة قاتلة من رمح، ثم يعلوه ويجهز عليه بسيفه القاطع ليتركه بعد ذلك مخضباً بدمائه ملقى في الفلاة.

وقد يضفي عنتره على الصورة الشعرية التي يرسمها لحالة خصمه بعد أن قام بقتله بعداً دراماتيكياً مؤثراً وطابعاً مأساوياً حزيناً، فهو يستلب خصمه من زوجته الشابة فيطعنه طعنة نافذة قاتلة لوقتها إذ يتدفق من خلالها دمه ثم ترتعد فرائصه ويصدر الدم المتدفق صوتاً وصفيراً، فيتركه صريعاً ملقى على الأرض مضرجاً بدمائه وغارقاً فيها، وفي ذلك يقول^(٣):

(١) ينظر معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي: ١ / ٣٦ - ٣٧.

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢١٢ - ٢١٣.

(٣) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٠٧.



وحليل غانية تركت مجدلاً تمكو فريصته كشدق الأعلم
عجلت يداي له بمارن طعنة ورشاش نافذة كلون العندم

ويمكن أن يلمح القارئ في النسق المخاتل المختبئ خلف هذه الأبيات الشعرية رغبة نفسية كامنة لدى عنتره في تدمير الحياة الزوجية التي ينعم بها (الآخر) والتي حُرِم منها هو بسبب العبودية وعقدة اللون والنظرة الدونية التي كان الآخر يعامله بها^(١).

وأحياناً يُظهر عنتره (الآخر) بصورة مغايرة لصورة البطل المتفرد الذي تعود أن يرسم ملامحه في نصه الشعري، إذ يتهكم عليه ويحط من شأنه ويقلل من قدره وقيمه، فيصوره بصورة ساخرة مهينة تظهر جبهه وضعفه وخوره عند اللقاء في المعركة، وفي ذلك يقول^(٢):

أحوي تنفض أستك مذروياً لتقتلني فها أنذا عمارا
متى ما نلتقي فردين ترجف روانف إلتيك وتسطارا

وفي نص شعري آخر يصور عدوه بطريقة ساخرة مستهزئة فيظهره مثل نعامة مذعورة خائفة لا تقوى على المواجهة، بينما يأخذ هو دور البطل الذي لا يأبه بلقاء الكتيبة فيتصدى لها ويبادر بقتالها دونما خوف أو وجل، إذ يقول^(٣):

وإذا لقيت كتيبة طاعتها وسلبتها يوم اللقاء عقابها
فأذهب فأنت نعامة مذعورة ودع الرجال قتلها وسبابها

ومثلما قارع عنتره خصمه بالسيف والسنان فقد يلجئ إلى أن يحاربه بالكلمة وسحر البيان، إذ قد يسلط عليه سياط الهجاء وتأثير الكلمات التي سرعان ما تنتشر بين الناس كانتشار الدخان، يقول^(٤):

(١) دراسات في الشعر الجاهلي، د. أنور أبو سويلم: ٢٨.

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٣٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣٤٠.

(٤) ديوان عنتره تحقيق ودراسة ٢٨١.



سَيَأْتِيكُمْ عَنِّي وَإِنْ كُنْتُ نَائِيًا دُحَانُ الْعَلَنَدَى دُونَ بَيْتِي مَذُودُ
قَصَائِدُ مِنْ قِيلِ امْرِئٍ يَحْتَدِيكُمْ بني العُشْرَاءِ فَارْتَدُّوا وَتَقَلَّدُوا

وهكذا فإن عنتره قد نجح عن تضخيم صورة (الأنا) وبيان فاعليتها من خلال رسم صور متعددة (للآخر) المتمثل بالخصم، فتارة كان يرفع من شأنه ويصوره بصورة الفارس الذي لا يمكن قهره بسهولة أو يسر، وتارة لجأ إلى الخط من شأنه وأظهره بصورة الجبان الخائف المهزوز، ومرة أخرى تراه مستثمرا لفاعلية الهجاء وسياط الكلمة التي راح يجلد بها خصمه ويهجو به بقصائده التي سرعان ما تنتشر بين الناس انتشار الدخان.

__ المرأة / وأما المرأة فقد شكلت في شعر عنتره مُدخلًا أسلوبياً اتخذ منه ممراً للحديث عن أخلاقه النبيلة، وشجاعته الفريدة، وفروسيته، ورباطة جأشه في ميدان المعركة، إذ كان يحاول أن يتقرب منها ويحصل على اهتمامها ونوال ودّها من خلال إبراز فاعلية (الأنا) التي تتحلّى بأخلاق الفرسان وصفاتهم الحميدة، وخير مثال على ذلك أبياته الشهيرة التي تضمنتها المعلقة والتي قال فيها^(١):

هَلَّا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا بَنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتُ جَاهِلَةً بِهَا لَمْ تَعْلَمِي
إِذْ لَا أَزَالُ عَلَى رِحَالِي سَابِحٍ نَهْدُ تَعَاوُرُهُ الْكِمَاءُ مُكَلَّمِ
طَوْرًا يُعَرِّضُ لِلطَّعَانِ وَتَارَةً يَأْوِي إِلَى حَصِيدِ الْقِسِيِّ عَرَمَرِمِ
يَخْبِرُكَ مِنْ شَهِدِ الْوَقِيعَةِ أَنَّنِي أَغْشَى الْوَعَى وَأَعْفُ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

يستعرض عنتره أمام المرأة في هذه الأبيات الشعرية صوراً وأشكالاً متنوعة من بطولاته وأخلاقه النبيلة التي كان يتحلّى بها عندما يحتدم القتال مع الأعداء في ميدان المعركة، وكأنّ الغزل أصبح جزءاً من فروسيته، أو أنّه غزل اصطبغ بلون الفروسية، أو لنقل أنّه انتقل بنا إلى فروسية عنتره^(٢)، وقد وظف الشاعر في هذه الأبيات فاعلية الحوار الذي يقوم أساساً على أصوات (أو صوتين على أقل تقدير) لأشخاص مختلفين.

(١) المصدر نفسه: ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٢) في الشعر الجاهلي، د. رعد أحمد علي الزبيدي: ٣١٢ .



ومألوف في الشعر القديم ظهور مثل هذا النوع من الحوار^(١). إلا أنه لم يطلب منها أن يكون طرفاً في هذا الحوار، بل كان يرغب أن تتوجه ابنة عمه مالك إلى الفرسان الذي رافقوه في معاركه ومغامراته الحربية وتسألهم عنه فهم الأجدد بأن يخبروها عن شجاعته في القتال وعفته عن المغام، لمعرفةهم بما يتحلى به هذا الفارس من خلق نبيل، ويبدو أن الفارس لم يكن يجيد تحديث المحبوبة بصورة جيدة، فهو يفتح حديثه معها باستخدام أداة التحضيض (هلاً) المقترنة بالفعل الماضي وهي إلى التوبيخ أقرب منها إلى الحث والتحضيض^(٢)، ولعل ذلك يعود إلى كون عنتره من الفرسان وهؤلاء في العادة ما كانوا يجيدون حديث الوجد والغرام مع المحبوبة بسبب طبيعتهم العنيفة، وحروبهم الكثيرة، وقسوة حياتهم، غير أنه نجح في خلق تماسك نصي بين هذه الأبيات من خلال توظيفه لفاعلية الحوار، إذ راح يطلب من المرأة أن تسأل الفرسان عنه في البيت الأول، ثم ترك الجواب واسترسل في الحديث عن نفسه في الأبيات التالية، بينما المتلقي في أثناء ذلك متشوق ومشدود لمعرفة جواب السؤال الذي طلب من تلك المرأة أن تسأل عنه في بادئ الأمر، ثم لم يأت بالجواب إلا بعد أن أخذ مساحته الكافية في الحديث عن نفسه وإبراز (الأنا) متوسعاً في بيان صفاتها وفعاليتها ومبيناً ما تحمله من صفات نبيلة وخصال حميدة تجلّت بوضوح أثناء المعركة. ويعود في نص شعري آخر إلى الطلب منها بعد أن انصرفت عنه وقطعت حبل الوداد بينه وبينها أن تتوجه إلى محاورة الفرسان وسؤالهم عنه، ثم اتخذ من هذا السؤال مُدخلًا يسترسل من خلاله إلى الحديث عن صفاته النبيلة من شجاعة، ورجاحة عقل، وصبر على الأهوال في المعارك، إذ يقول^(٣):

فَلَيْتَن صرمتِ الحبل يا بنة مالك	وَسَمِعْتِ فِي مَقَالَةَ الْعُدَالِ
فَلَعَمْرُ جَدِّكَ إِنِّي لَمُشَاعِي	لُبِّي وَإِنِّي لِلْمُولُوكِ لَقَالِ
وَسَلِي لَكَيْمًا تُخْبِرِي بِفَعَالِنَا	عِنْدَ الْوَعْيِ وَمَوَاقِفِ الْأَهْوَالِ
وَالْحَيْلُ تَعْتَرُّ بِالْقَنَا فِي جَا حِمٍ	تَهْفُو بِهِ وَيَجْلُنَ كُلَّ مَجَالِ

(١) الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، د. عز الدين إسماعيل: ٢٩٨ .

(٢) ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٤٧٩ .

(٣) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٣٣٦ .



وربما طلب عنتره من المرأة _ مجازاً _ سؤال السيف والرمح عن فعاله ومآثره، ومدى شجاعته بوصفهما أقرب رفيقين له في قتال أعدائه، إذ هما أدواته التي كان يستخدمهما في الضرب والطعان ويمكن لهما أن يثبتا فعلياً وعملياً حقيقة بطولته، وفي ذلك يقول^(١):

سَلِي سَيْفِي وَرُحْمِي عَنْ قِتَالِي، هُمَا فِي الْحَرْبِ كَانَا لِي رِفَاقًا
سَقَيْتُهُمَا دَمًا لَوْ كَانَ يُسْقَى بِهِ جَبَلًا تَهَامَةً، مَا أَفَاقَا

ويكاد أن يتكرر هذا المعنى بحذافيره في نص شعري آخر، إذ يقول^(٢):

سَلِي يَا ابْنَةَ الْعَبْسِيِّ رُحْمِي وَصَارِمِي وَمَا فَعَلًا فِي يَوْمِ حَرْبِ الْأَعَاجِمِ
سَقَيْتُهُمَا وَالْخَيْلَ تَعَثِرُ بِالْقَنَا دِمَاءَ الْعِدَى مَمْزُوجَةً بِالْعَلَاقِمِ

وقد يتخذ من حديث المرأة وسيلة لبيان صفة خاصة يتميز بها عن غيره وهذه الصفة هي صفة العفة والمروءة التي تجعله يمتنع من استراق النظر إلى حليلة الجار حتى تتوارى وتحتبى خلف ستار بيتها، وفي ذلك يقول^(٣):

وَأَغْضُ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِي جَارَتِي حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَاوَاهَا
إِنِّي امْرُؤٌ سَمَحُ الْخَلِيقَةِ مَاجِدٌ لَا أُتْبِعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ هَوَاهَا

لقد اتخذ عنتره من أسلوب الحوار مع المرأة في نصه الشعري وسيلة مؤثرة ونافعة، ومُدخلا أسلوبياً ناجحاً للحديث عن (الأنا) وفاعليتها» وكل محاولة من محاولات الحوار هذه تظهر صفة من صفاته، وتؤكد رمزاً من الرموز التي قدمها^(٤).

لقد تمكن عنتره من خلال ذلك الحوار بمنح ذاته مساحة واسعة، وفسحة كبيرة للحديث عن مآثر (الأنا) ومواقفها النبيلة تجاه الآخرين، وكذلك سَرَدَ البطولات التي يشهد له بها الفرسان والأبطال الذين عاينوا فعاله في المعارك التي رافقوه فيها، وخاضوا غمارها معه جنباً إلى جنب.

(١) شرح ديوان عنتره، الخطيب لتبريزي، تحقيق مجيد طراد: ١٠٤ .

(٢) شرح ديوان عنتره: ١٨٩ .

(٣) المصدر نفسه: ٢٠٨ _ ٢٠٩ .

(٤) دراسات في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي: ٦٨ .

المبحث الثالث

جدلية الأنا والآخر متمثلاً بالطبيعة (الحيوان ، الزمان ، المكان).

ـ الأنا والزمان / لا شك أن الزمان قد شكّل لغزاً من ألغاز الوجود الكبرى التي وقف الإنسان وعلى مدى تاريخه الطويل أمامها حائراً قلقاً يملؤه الوجع ويحدوه هاجس الخوف^(١)، لكونه ظاهرة طبيعية لا يستطيع البشر الإفلات منها ولكنهم في نفس الوقت لا يقدرّون على اقتناصها أو إدراكها من خلال الحواس^(٢). ولم يكن الإنسان الجاهلي بمعزل عما شغل الفكر الإنساني من خوف وقلق تجاه هذه الظاهرة الوجودية فقد كان «إزاء الزمان في أمر مريع. فالزمن متسلط على وجوده، إنه يترصده، ويدمر خطته، ويفرض عليه القهر، ويشعره، من بعد، بالصغار والضلالة والضعف، وينتهي به إلى مواقف هي مزيج من التألم والتبرم، والتشاؤم والاستسلام»^(٣)، ومن أجل ذلك فقد امتازت طبيعة العلاقة بينه وبين الذات الشاعرة «بالتوتر والإحساس بقوة غيبية خفية تترك أثرها عليه فتصبح قدراً محتوماً»^(٤). ولو تتبعنا ما قاله عنتره من أبيات تحمل في طياتها شكوى الدهر والتبرم منه، لوجدناه _ كشأن أغلب شعراء ذلك العصر _ قد اعتقد أن الدهر يحمل صفات الخيانة والغدر والمراوغة، فهو مخادع ختور، لا يرضى العهود ولا أمان له، يتربص بالإنسان فيباغته على حين غفلة منه، فيفتك به ويقربه إلى من يكره بينما يبعد عنه أحبته وينأى به عمن يحمل له صفة الوداد، وفي ذلك يقول^(٥):

كَمْ يُبْعِدُ الدَّهْرُ مَنْ أَرْجُو أَقَارِبُهُ	عَنِّي، وَيَبْعَثُ شَيْطَانًا أُحَارِبُهُ
فَيَا لَهُ مِنْ زَمَانٍ كُلَّمَا انْصَرَفَتْ	صُرُوفُهُ، فَتَكَتْ فِينَا عَوَاقِبُهُ
دَهْرٌ يَرَى الْغَدْرَ مِنْ إِحْدَى طَبَائِعِهِ	فَكَيْفَ يَهْنَأُ بِهِ حُرٌّ يُصَاحِبُهُ
جَرَبَتْهُ وَأَنَا غَرٌّ فَهَذَّبَنِي	مِنْ بَعْدِ مَا شَيَّتَ رَأْسِي تَجَارِبُهُ

(١) ينظر: الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره دراسة نقدية نصية، د. صلاح عبد الحافظ: ٨٣.

(٢) القارئ والنص العلامة والدلالة: ٦٨.

(٣) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، أحمد الخليل: ٥٠.

(٤) جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً: ١٧١.

(٥) شرح ديوان عنتره: ٢٨.



وقد لا يحفل هذا الدهر بعتابه ولا ينصت لشكواه مطلقاً، بل ربما تلاعب بمشاعره واستخف بها إلى الدرجة التي تجعله يُمنّيه ثم ينكث بوعده ويغدر فيكذبه الوعود ويخلفه العهود، وفي هذا المعنى يقول^(١):

أُعَاتِبُ دَهْرًا لَا يَلِينُ لِعَاتِبٍ وَأَطْلُبُ أَمْنًا مِنْ صُرُوفِ النَّوَابِ
وَتُوْعِدُنِي الْآيَّامُ وَعْدًا تَغْرِي وَأَعْلَمُ حَقًّا أَنَّهُ وَعْدٌ كَاذِبٌ

وصورة الدهر المتسلط الذي يسطو عليه ثم يغدر به فيذهب بآماله أدراج الرياح تتكرر في أكثر من نص شعري، إذ يقول في بعض شعره^(٢):

فَسَطَا عَلَيَّ الدَّهْرُ سَطْوَةً غَادِرٍ وَالدَّهْرُ يَنْخُلُ تَارَةً وَيَجُودُ

ويعبث بهم مرور الليالي وتتابع الأيام فيورثهم البلى، ويبعث فيهم الفناء حتى يغدون مجرد أجساد هامة لا حراك بها بعد أن غادرتها الروح، وما أن يكفنوا ويدفنوا حتى تنسج يد الزمان من تلك الأكفان حلاًلاً، وفي ذلك يقول^(٣):

عَبَثَتْ بِهَا الْآيَّامُ حَتَّى أَوْثَقَتْ أَيْدِي الْبَلَى تَحْتَ التُّرَابِ قُبُودَهَا
فَكَأَنَّمَا تِلْكَ الْجُسُومُ صَوَارِمٌ نَحَتْ الْحِمَامُ مِنَ اللَّحُودِ عُمودَهَا
نَسَجَتْ يَدُ الْآيَّامِ مِنْ أَكْفَانِهَا حُلَلًا وَأَلْقَتْ بَيْنَهُنَّ عُقُودَهَا

وأحياناً يشخص عنتره الزمان ويسبغ عليه صفة من صفات الفرسان فيلقي عليه بعض خصالهم الحربية التي كانوا يشتهرون بها، فهو كرامٍ ماهرٍ لا يخطئ هدفه حينما يصوب نحوه سهامه التي يصيب بها صميم فؤاده، وفي ذلك يقول^(٤):

(١) شرح ديوان عنتره: ٣٥ .

(٢) المصدر نفسه: ٥٦ .

(٣) المصدر نفسه: ٥١ .

(٤) المصدر نفسه: ٦٠ .



وَيْحَ هَذَا لَزَمَانٍ كَيْفَ رَمَانِي بِسِهَامٍ صَابَتْ صَمِيمَ فُؤَادِي

وربما باغته الدهر فراح يشن عليه الغارة تلو الغارة التي يشمر فيها الموت عن ساقيه فيتأهب للقضاء على هذا الفارس الجلد، غير أنه لا يقف مكتوف الأيدي تجاه ذلك بل يتصدى لغارة الدهر فيفرجها بحد سيفه، يقول^(١):

سَلُّوا صَرْفَ هَذَا الدَّهْرِ كَمْ شَنَّ غَارَةً فَفَرَجْتُهَا وَالْمَوْتُ فِيهَا مُشْمَرٌ
بِصَارِمٍ عَزَمَ لَوْ ضَرَبْتُ بِحَدِّهِ دَجَى اللَّيْلِ وَلَّى وَهُوَ بِالنَّجْمِ يَعْتَرُ

ولئن كان عنتره جلدًا صبوراً على كثرة الحروب ومقارعة الفرسان ونزالهم في ساحات الوغى إلا أنه يبادر بالاعتراف أخيراً أنّ هذا الزمان قد أوهن قوته وأضعف من عزمه فتفوق عليه ونال منه في نهاية المطاف، وذلك ما اعترف به بالقول صراحة^(٢):

فَمَا أَوْهَى مِرَاسُ الْحَرْبِ رُكْنِي وَلَكِنْ مَا تَقَادَمَ مِنْ زَمَانِي

وبعد، فلقد شكل خوف الزمان هاجساً مقلقاً وخيفاً لدى عنتره على الرغم من فروسيته وشجاعته المفرطة، لكونه كان يشعر بمروره وتتابعه، إذ تدور عجلته بحركة دائبة مستمرة تقرب الموت والنهائية الحتمية من الفارس الذي عجزت الأبطال والصناديد على النيل منه والأخذ من عزييمته « ومهما بلغ الشاعر حدا من الإقدام والجرأة أو التردد والحيرة أو اللامبالاة والعبث فإن صدره مسكون بهاجس الخوف من الزمن »^(٣)، من أجل ذلك كان يكثر من عتابه في نصه الشعري فهو يحاول إذلاله فيرميه بجيش من النائبات والمصائب،

وفي ذلك يقول^(٤):

أَرَى لِي، كُلَّ يَوْمٍ مَعَ زَمَانِي عِتَابًا فِي الْبَعَادِ وَفِي التَّدَانِي
يُرِيدُ مَذَلَّتِي وَيَدُورُ حَوْلِي بِجَيْشِ النَّائِبَاتِ إِذَا رَأَى

(١) شرح ديوان عنتره: ٧٨ .

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٤ .

(٣) الزمن في الشعر العربي قبل الإسلام، د. عبد الإله الصائغ: ٢٤٢ .

(٤) شرح ديوان عنتره: ٢٠٥ .



ـ الأنا والمكان / يدرك أيّ مهتم وقارئ للشعر الجاهلي مدى الحضور الطاعني الذي شكّله الفضاء المكاني على بنية النص الشعري ومساحته التكوينية، إذ لا تكاد قصيدة أو مطولة تخلو من تلك المقدمة الطللية التي كان الشاعر الجاهلي يجعلها عتبة نصية أولى تُحيل المتلقي إلى فضاء القصيدة الرحب، حتى أوشكت تلك المسألة أن تكون بمثابة طقس شعري موحد اتفق عليه أغلب الشعراء آنذاك وهم يباشرون بناء نصوصهم الشعرية^(١)، فقد كانوا يفتتحون قصائدهم عادةً بذكر الأطلال الدارسة، والحديث عن بقايا الديار بعد أن رحل عنها الأهل وغادرها الصحب والأحبة، فخلت من الحياة وأصبحت مجالاً رحباً لتداعي الذكريات وسرد قصص العشق والغرام التي خاضوها بين ربوعها العامرة في زمن مضى، وفي شعر عنتره من الأمثلة ما يغني الباحث من الرجوع إلى غيره، فهو يبدأ معلقته بذكر بقايا من رسوم الديار التي بالكاد تعرف عليها، إذ يقول في مطلع معلقته^(٢):

هل غادرَ الشعراءُ من مُتَرَدِّمٍ	أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمٍ
أَعْيَاكَ رَسْمُ الدَّارِ لَمْ يَتَكَلَّمِ	حَتَّى تَكَلَّمَ كَالْأَصَمِّ الْأَعْجَمِ
وَلَقَدْ حَبَسْتُ بِهَا طَوِيلًا نَاقَتِي	أَشْكُو إِلَى سَفْعِ رَوَاكِدِ جُثَمِ
يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجَوَاءِ تَكَلَّمِي	وَعِمِّي صَبَاحًا دَارَ عَبْلَةَ وَاسْلَمِي

تقوم العلاقة في هذه الأبيات الشعرية بين (الأنا) و (المكان) على مشاعر متوترة مأزومة يطفح منها الحنين والشوق إلى تلك الدار التي سكنتها المحبوبة في يوم ما، إذ بالكاد تعرّف الشاعر على ملامح هزيلة وواهنة من بقايا تلك الديار التي أعيته رسومها الدارسة وأطلالها البالية حتى أنّها عجزت عن الإفصاح عن هويتها وصارت غريبة عنه، ولكنه مع ذلك راح يطيل التأمل فيها وهو في قرارة نفسه يعلم حق اليقين أنّه يشكو إلى مجرد أثافي سود جاثمة لا تحير جواباً ولا تمتلك أن ترد على سؤاله، غير أن ذلك لم يمنعه من مناجاتها وحوارها والطلب منها أن تجيبه، ثم يدعو لها بالسلامة من البلى لأنها كانت في يوم ما داراً رتع فيها الأحبة وتحركوا وعاشوا بين جدرانها، وكأنّ الشاعر يخاطب في تلك الأثافي المهدامة حشد الذكريات الجميلة التي أثارها ذلك المكان الخرب في وجدانه، ثم كرر الدعاء بالسلامة والحياة لذلك الطلل المتقادم

(١) ينظر: قراءة ثانية لشعرنا القديم، د. مصطفى ناصف: ٥٣، وجدلية القيم في الشعر الجاهلي، د. بوجعة بوبعوي: ٣٤.

(٢) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ١٨٢ _ ١٨٣.



المتهالك الذي احتوى الحبيبة في يوم من الأيام بين جدرانها، يقول^(١):

حُيِّتَ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثِمِ

وعلى الرغم من حيرته وإحساسه بعبثية سؤال الطفل الباقي ولا جدواه بعد أن لعبت بمعامله الرياح العاتية، وغيّرت شكله الأمطار الغزيرة إلا أنه لا يبارح يناجيه ويتكلم معه، ويحدد معاملة وحدوده الجغرافية بدقة بالغة، ويطيل الوقوف في ساحات تلك المنازل التي خلت من أهلها وأصبحت مستوعباً ومحركاً للذكريات الحزينة التي تنساب لأجلها دموعه، إذ يقول^(٢):

طَالَ الثَّوَاءُ عَلَى رُسُومِ الْمَنْزِلِ بَيْنَ الْأَلَكِيكِ وَبَيْنَ ذَاتِ الْحَرْمَلِ
فَوْقَتْ فِي عَرَصَاتِهَا مُتَحَيِّراً أَسْلُ الدِّيَارِ كَفَعْلٍ مَنْ لَمْ يَذْهَلِ
لَعَبَتْ بِهَا الْأَنْوَاءُ بَعْدَ أَنْيْسِهَا وَالرَّامِسَاتُ وَكُلُّ جَوْنٍ مُسْبِلِ
أَفْمِنْ بَكَاءِ حَمَامَةٍ فِي أَيْكَةٍ ذَرَفَتْ دُمُوعُكَ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَحْمَلِ

وربما كمنت في وجدان الشاعر رغبة لا شعورية سعى من خلالها إلى بعث الحياة في الديار التي كانت له فيها ذكريات جميلة حينما كانت تسكنها عيلة، لذلك ألحّت على ذهنه فكرة تشبيه تلك الديار والمنازل المهجورة الخاوية بالوشم الذي كانت النساء تزين به أجسادهن، أو بالكتابة على الصحف، وكلا الفكرتين تثيران في النفس فكرة البقاء والدوام، أو لنقل فكرة السعي وراء المحافظة على أثر ما من الضياع والتلاشي لأطول مدة زمنية ممكنة» ولا شيء أدل على هذا الإبداع من فكرة الكتابة والوشم؛ فكلاهما تعبير عن حفظ الحياة وإحالة أحداثها المتغيرة _ على الدوام _ إلى رموز باقية»^(٣)، وفي ذلك يقول^(٤):

الْأَيَّ دَارَ عَبَلَةٍ بِالطَّوِيِّ كَرَجَعِ الْوَشْمِ فِي رُسْعِ الْهَدِيِّ

(١) المصدر نفسه: ١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه: ٢٤٦ _ ٢٤٧ .

(٣) قراءة ثانية لشعرنا القديم: ٥٦ .

(٤) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٦٨ .



كَوْخِي صَحَائِفٍ مِنْ عَهْدِ كِسْرَى فَأَهْدَاهَا لِأَعْجَمِ طُمْطُمِيَّ

ويثير المكان أشجان عنتره ويبعث فيه التساؤلات الحيرى، لذلك يُكثر من حوارهِ ومناداته في نصه الشعري، والنداء يوحى بحاجة نفسية ملحة إلى آخر ينصت إلى شكوى الذات الشاعرة ويصغي إلى آهاتها وشكواها، حتى وإن كان هذا الآخر مجرد جهاد لا يحير جواباً، إذ يقول^(١):

يَا دَارَ عِبَلَةٍ مِنْ مَشَارِقِ مَأْسَلٍ دَرَسَ الشُّؤُونُ وَعَهْدُهَا لَمْ يَنْحَلِ
فَاسْتَبَدَلْتُ عُفْرَ الطَّبَّاءِ كَأَنَّمَا أَبْعَارُهَا فِي الصَّيْفِ حَبُّ الْفُلْفُلِ
تَمَشِي النِّعَامُ بِهِ خِلَاءَ حَوْلُهُ مَشَى النَّصَارَى حَوْلَ بَيْتِ الْهَيْكَلِ

لقد شكل المكان البالي والطلل الدارس مثيراً وجودياً ملموساً أبصر الشاعر من خلاله فعل الزمان وحركته الدائبة المستمرة التي فرضت سطوته وسلطته على بقية الموجودات والكائنات الحية الأخرى، ففي تلك الأطلال المهدامة والأثافي السود والنوى الدارسة اجتمع عنصر الزمان والمكان معا « وإذا كان الطلل في واقع الأمر مكان، فإنَّه في نفس الوقت يشير إلى الزمان لأنه مكان وقع عليه فعل الزمان فأهدمه»^(٢)، من أجل ذلك لم يمتلك عنتره في نهاية المطاف إلى أن يدعو على تلك الأطلال البالية أن يقاتلها الله تعالى كونها تحفز فيه الماضي السعيد وتجره إلى ذكريات عاش فيها أجمل أوقاته، غير أنَّها تبقى مجرد ذكريات ومحض أمنيات لم يعد بإمكانه اليوم سوى النظرة إليها بحسرة وألم وحنين، ي هذا المعنى يقول^(٣):

الْأَقَاتِلَ اللَّهُ الطُّلُولَ الْبَوَالِيَا وَقَاتَلَ ذِكْرَاكَ السَّنِينَ الْحَوَالِيَا
وَقَوْلَكَ لِلشَّيْءِ الَّذِي لَا تَنَالُهُ إِذَا مَا هُوَ أَحْلُوْلَى أَلَا لَيْتَ ذَا لِيَا

الأنا والحيوان / استحوذ الحيوان، كالفرس والناقة والنعامة والظليم وغير ذلك، على الكثير من الصور والمشاهد التي نبعت من إحساس الشاعر الجاهلي بالأهمية الكبيرة والدور الفاعل الذي كانت تلعبه حيواناتهم في تلك الصحراء اللاهبة المترامية الأطراف والممتدة امتداد الأفق الواسع، وذلك ما دعاهم

(١) المصدر نفسه: ٣٣٨

(٢) القارئ والنص العلامة والدلالة، سيزا قاسم: ٥٣ .

(٣) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٢٤ .



إلى أن يجعلوا الحيوان عماد حياتهم، متنقلين وراء ماشيتهم من مرعى إلى مرعى يقيمون أودها، ويحفظون حياتها، ويقون بها أنفسهم من هلاك محقق^(١).

ومن المنطقي والطبعي أن يستحوذ الفرس على الحيز الأكبر من مشاهد الوصف في نص عنتره وخطابه الشعري لكونه من الفرسان، والفارس يحب خيله ويبجلها، بل قد يستأثر بها إلى الحد الذي يجعله يقربها ويفضلها على الأهل والأولاد « وقد تصل العناية بالخيول إلى درجة رفيعة، فتبلغ قيمتها في نفس صاحبها مبلغاً كبيراً، فيفضلها على أبنائه^(٢)، من أجل ذلك قال بعض شعرائهم في بيان أهميتها ومكانتها عندهم^(٣):
مُفَدَاة، مُكْرَمَة، عَلَيْنَا يَجُوعُ لَهَا الْعِيَالُ وَلَا تُجَاعُ

ولقد كانت علاقة عنتره بحصانه علاقة متميزة، فهو أداته الناجعة والفاعلة، وشريكه المقرب في حروبه ومعاركه الكثيرة التي كان يخوضها ضد خصومه ومناوئيه، لذلك وصفه بالنبل والضحامة، إذ يقول^(٤):

وحشيتي سرج على عبل السوى	نهد مراكله نبيل المخزم
--------------------------	------------------------

وقد يذهب عنتره إلى بيان الحالة النفسية التي كانت تتاب حصانه وهو يخوض مع فارسه غمار المعارك وأهوالها، وذلك بعد أن يستوفي بيان هيئته الخارجية بعد تعرضه لمعركة طاحنة أدت إلى أن تغطي الدماء جميع أجزاء بدنه، وهنا « تبلغ العلاقة بين الفارس وحصانه ذروتها الحميمة، حينما يؤنسها من خلال توحيده لفرسه في مواجهة الأعداء، وهو ما يتجلى في حوار معه، حيث يضيف عليه، سمات إنسانية تتمثل في

الإحساس المشترك بتحمل أعباء المواجهة معه^(٥)، يقول في أبياته الشهيرة^(٦):
ما زلت أرميهم بثغرة نحره ولبانه حتى تسربل بالدم

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلي بعبرة وتحمحم

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى أو كان يدري ما جواب تكلمي

(١) الطبيعة في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي: ٩٥.

(٢) الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي: ١٤٥.

(٣) شعر بني تميم في العصر الجاهلي: ٣٩٥.

(٤) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ١٩٩.

(٥) البطولة في الشعر العربي قبل الإسلام، د. مؤيد اليوزبكي: ٢٦٩.

(٦) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢١٧ _ ٢١٨.



وتتكرر صورة الحصان الجريح المجهّد الذي يقبل مع فارسه بكل جرأة وأقدام على المعركة فيكون عرضه للإصابة بسهام الأعداء ونباهم، فيسيل الدم على نحره ويغطيه فيصطبغ جسده باللون الأحمر القاني حتى كأنه يرتدي سترة حمراء غير أن كل ذلك الجهد والألم لم يكن ليشنيه عن المضي قدماً ملقياً بنفسه في خضم المعركة وأهوالها الدامية، وفي هذا المعنى يقول عنتره^(١):

أَكْثَرُ عَلَيْهِمُ مُهْرِي كَلِيماً قَلَائِدُهُ سَبَائِبُ كَالْقِرَامِ
كَأَنَّ دُفُوفَ مَرْجِعِ مَرْفَقَيْهِ تَوَارِثَهَا مَنَازِعُ السُّهَامِ
تَقَعَّسَ وَهُوَ مُضْطَمِرٌّ مُصِرٌّ بِقَارِحِهِ عَلَى فَأْسِ اللَّجَامِ

ولشدة حبه لخصانه ولوطيد علاقته معه يذهب إلى إكرامه غاية الإكرام ويحرص على المحافظة عليه من برد الشتاء وحر الصيف، وفي ذلك يقول^(٢):

وَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنِّي فَإِنِّي وَجَرَوْهُ لَا تَرُودُ وَلَا تُعَارُ
مُقَرَّبَةً الشِّتَاءِ وَلَا تَرَاهَا وَرَاءَ الْحَيِّ يَتَّبِعُهَا الْمَهَارُ
لَهَا بِالصَّيْفِ أَصْبِرَةٌ وَجِلُّ وَنَيْبٌ مِنْ كَرَائِمِهَا غَزَارُ

وأما الناقة فإنها لم تحظَ بالمساحة التي حظي بها الفرس من الوصف في شعر عنتره، وربما يعود سبب ذلك لأنه كان فارساً يحتاج إلى الحصان أكثر من حاجته إلى الناقة، لذلك قلّ الحديث عنها في نصه الشعري، ففي المعلقة يتحدث عنها في بيت شعري واحد ثم يتجاوزها إلى الحديث عن عبله، وذلك في قوله^(٣):

فُوقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي وَكَأَنَّمَا فَدَنُّ لَأَفْضَى حَاجَةً الْمُتَلَوِّمِ
وَتَحُلُ عَبْلَةٌ بِالْجَوَاءِ وَأَهْلُنَا بِالْحَزَنِ فَالْصَّمَانِ فَالْمُتَلَمِّمِ

ومن الحيوانات التي تطرق عنتره إلى ذكرها في شعره الغراب والحمامة مستثمرًا المدلول الرمزي الذي يمكن لكل منهما أن يؤديه، فالغراب يوظفه حين يكون في معنى الأبيات ما يدل على التشاؤم والتطير، من

(١) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ٢٤٤ _ ٢٤٥ .

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٩ _ ٣١٠ .

(٣) ديوان عنتره تحقيق ودراسة: ١٨٤ .



ذلك قوله^(١):

ظَعَنَ الَّذِينَ فِرَاقَهُمْ أَتَوَقَّعُ
وَجَرَى بَيْنَهُمُ الْغُرَابُ الْأَبْقَعُ
حَرِقُ الْجَنَاحِ كَأَنَّ لَحْيِي رَأْسِهِ
جَلَمَانِ بِالْأَخْبَارِ هَشٌّ مُوَلَّعُ
فَزَجَرْتُهُ أَلَّا يُفْرِخَ عُسَّهُ
أَبْدًا وَيَصِيحُ وَاحِدًا يَتَفَجَّعُ
إِنَّ الَّذِينَ نَعَبْتَ لِي بِفِرَاقِهِمْ
قَدْ أَشْهَرُوا لَيْلِي التَّهَامَ فَأَوْجَعُوا

تشير الأبيات إلى أنَّ عنتره كان يتوقع رحيل أحبته وتحوله عنه فناسب المعنى أن يذكر الغراب لما له من دلالة رمزية توحى بالتشاؤم والبؤس، ويضفي عنتره على صورة الغراب أبعاداً مأساوية متعددة، فهو غراب أبقع اللون، متساقط الريش، كأن فكيه طرفاً مقص فهما يقطعان ما بين الأحبة من حبال الوصل والمودة، مولع بنقل الأخبار السيئة والحزينة، لذلك طرده عنتره وزجره بشدة لأن ما يخشاه قد وقع فأوجعه فراق الأحبة وأطال ليله رحيلهم عنه بعيداً.

وأما الحمامة فإنَّ بكائها يثير أشجانها ويقلب عليه المواجه، فيؤدي ذلك إلى بكائه حتى يبتل بمحمل سيفه، وهو بذلك يستثمر مدلولها الرمزي الذي يشير إلى معنى الفقد والحزن والألم^(٢)، وفي ذلك يقول^(٣):

أَفَمِنْ بُكَاءِ حَمَامَةٍ فِي أَيْكَةٍ
ذَرَفَتْ دُمُوعُكَ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَحْمَلِ

وهكذا ومثلما شكل الإنسان (آخرًا) مهما تنوعت علاقة الذات الشاعرة به بين القبول والانتماء والرفض والمواجهة والتحدي، فقد شكلت الطبيعة بزمانها ومكانها وحيوانها آخرًا تنوعت علاقة الشاعر به، فتارة تراه مستسلماً لسطوة الزمان واستمراريته وتارة يواجهه ويتحداه، وتارة يخاطب المكان ويثنه شكواه وآهاته، وأما الحيوان فقد كان الفرس صاحبه ورفيقه في حروبه المتكررة وغزواته الكثيرة لذلك لجأ إلى تشخيصه وأنسنته ولجأ إلى بيان حالته النفسية وبيان الأحزان التي كانت تعترى فؤاده ورماح الأعداء مشرعة صوب نحرة، ولم تقف علاقته مع الحيوان على الفرس فحسب فقد استثمر المدلول الرمزي لكل من الغراب بوصفه طائراً كانت العرب تتشاءم منه، والحمامة التي كان لصوتها وهديلها أثراً في بعث الأحزان والآلام

(١) المصدر نفسه: ٢٦٢ _ ٢٦٣ .

(٢) الغراب في الشعر الجاهلي الرؤية والتشكيل، أحمد عيسى هلال: ١٨٥ .

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٧ .



التي يتركها فراق الأحبة ورحيلهم بعيدا في مجاهل تلك الصحراء المترامية والممتدة امتداد الأفق الواسع.

الخاتمة

- وختاماً فقد خلصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج تناثرت بين طيات البحث يمكن أن نوجزها بما يأتي:
- ❖ إن الصراع بين (الأنا) وبين (الآخر) هو صراع وجودي قديم بدأ منذ أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام وفضّله على سائر خلقه فحسده إبليس وسعى إلى إخراجهم من الجنة وإبعاده عن نعيمها، ثم انتقلت عدوى هذا الصراع إلى ذرية آدم بعد نزوله إلى الأرض، فكان أن قتل الأخ أخاه.
 - ❖ تتنوع دلالة (الأنا) بين علوم إنسانية متعددة كالفلسفة والاجتماع والأدب والتاريخ والسياسة.
 - ❖ تمسك عنتره بالانتماء إلى قبيلته على الرغم من عدم الاعتراف القبيلة بنسبه إليها.
 - ❖ سعى عنتره إلى تضخيم صورة (الأنا) من خلال تضخيم صورة الخصم (الآخر) وإبرازه بصورة تكاد تكون أسطورية، فخصمه شجاع شجاعة مفرطة ولا يمكن قهره بسهولة.
 - ❖ شكلت المرأة مُدخلًا أسلوبيًا توصل من خلاله الشاعر للحديث عن (الأنا) وبطولاتها ومآثرها.
 - ❖ لم يكن عنتره يجيد تحديث المحبوبة بما تعود عليه العشاق من ذكر محاسنها وصفاتها الحميدة.
 - ❖ على الرغم من شجاعة عنتره وبطولته إلا أنه وقف عاجزا أمام سطوة الزمان الذي شكل (آخرا) عجزت الذات الشاعرة عن مقاومته؛ لكونه كان يشكل عدوا خفياً قاهرا لا يمكن لأحدٍ مواجهته أو النيل منه.
 - ❖ كثيراً ما كان الطلل البالي والمكان الخرب يثير أشجان عنتره ويبعث فيه التساؤلات الحيرى التي تجره إلى الحديث عن الأحبة الذين كانت تربطه معهم ذكريات جميلة يصعب نسيانها.
 - ❖ تشخيص عنتره لخصائه والحديث عن الحالة النفسية التي كانت تعتريه وهو يخوض غمار المعارك برفقة فارسه، وهذه صورة يكاد يتفرد بها هذا الشاعر.
 - ❖ لم تحض الناقة بصور كثيرة في شعر عنتره لكونه كان من الفرسان الذين يفضلون الخيل ويميلون إليها على سائر حيوانات الصحراء الأخرى.
 - ❖ استثمر عنتره المدلول الرمزي لبعض الحيوانات وتوظيفه في شعره، فالغراب نذير شؤم وبعاد بينما الحمامة تثير فيه الحزن والشجن ويذكره صوتهما وهديلها بالأحبة الذين آثروا البعاد وتركوه وحيداً.



قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الأسلوبية منهجاً نقدياً، محمد عزام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د. ط، ١٩٨٩ م.
٢. الأنا والهو، سيجموند فرويد، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط. ٤، ١٩٨٢ .
٣. البحث عن الذات، رولو ماي، تعريب د. عبد علي الجسماني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ .
٤. بحوث في المعلقات، يوسف اليوسف، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، د. ط، ١٩٨٢ .
٥. التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، د. أحمد ياسين السليمان، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٩ م.
٦. تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
٧. ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، عبدالله محمد طاهر تريسي، مجلة التراث العربي، اتحاد العرب، دمشق، كانون الثاني _ نيسان، ٢٠١١ .
٨. جدلية الأنا والآخر في الخطاب الشعري في المفضليات، زينة غنيم، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط. ١، ٢٠٢١ م.
٩. جدلية الأنا والآخر في شعر أبي الطيب مغامرة في القراءة والتأويل، د. حسين الجداونة، الطبعة الإلكترونية الأولى، أربد، الأردن، ٢٠٢٢ م.
١٠. جدلية الأنا واللاوعي، ك. غ. يونغ، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط ١، ١٩٩٧ .
١١. جدلية القيم في الشعر الجاهلي، د. بوجعة بوبعوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، ٢٠٠١ م.
١٢. جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، د. يوسف عليّات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.
١٣. دراسات في الشعر الجاهلي، د. أنور أبو سويلم، دار الجبل بيروت، ودار عمار، عمان، ط ١، ١٩٨٧ م.



١٤. دراسات في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، جامعة بغداد على نشره، د.ط، د.ت.
١٥. دراسات في الفلسفة الوجودية، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٠.
١٦. دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٢م.
١٧. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
١٨. ديوان عنتره تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، د.ت، د.ط.
١٩. الذات عينها كآخر، بول ريكور، ترجمة د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٠. رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ابن سينا، مؤسسة هندواوي، د.ط، د.ت.
٢١. الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره دراسة نقدية نصية، د. صلاح عبد الحافظ، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.
٢٢. الزمن في الشعر العربي قبل الإسلام، د. عبد الإله الصائغ، دار الرشيد، بغداد، د.ط، ١٩٨٢م.
٢٣. سوشيلوجيا الثقافة والهوية، هارلبس وهولبورن، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط١، ٢٠١٠م.
٢٤. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، الخطيب التبريزي، كتب حواشيه غريدا الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٥. الشعر الجاهلي قراءة في المنجز الإبداعي على ضوء الواقع التاريخي، د. شوافي أحمد السيد علام، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، ط١، ٢٠١٦م.
٢٦. الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط٣، د.ت.
٢٧. شعرية الهوية ونقض فكرة الأصل الأنا بوصفها أنا أخرى (دراسة ثقافية)، د. علاء عبد الهادي، مجلة عالم الفكر، العدد ١، مجلد ٣٦، يوليو _ ديسمبر، ٢٠٠٧م.
٢٨. شوبنهاور، د. عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
٢٩. الطبيعة في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت،



لبنان، ١٩٨٤ م.

٣٠. ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، أحمد الخليل، طلاس للدراسات، دمشق، ط. ١، ١٩٨٩.
٣١. العزلة والمجتمع، نيقولاى بردياثف، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، د. ط. ١٩٦٠.
٣٢. الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة، بغداد، ط. ١، ١٩٦٤.
٣٣. في الشعر الجاهلي، د. رعد أحمد علي الزبيدي، دار الينابيع، دمشق، ط. ٢، ٢٠٠٨ م.
٣٤. القارئ والنص العلامة والدلالة، سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، د. ط. د. ت.
٣٥. قراءة ثانية لشعرنا القديم، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ط. ٢، ١٩٨١ م.
٣٦. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، منشورات دار الآداب، بيروت، ط. ١، ١٩٦٢.
٣٧. كلام البدايات، أدونيس، دار الآداب، بيروت، ط. ١، ١٩٨٩ م.
٣٨. لسان العرب، ابن منظور الأفرريقي، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د. ط. د. ت.
٣٩. مشكلة الإنسان، د. زكريا ابراهيم، مكتبة مصر، القاهرة، د. ط. د. ت.
٤٠. المعارف العقلية، أبو حامد الغزالي، تحقيق عبد الكريم العثمان، دار الفكر، دمشق، ط. ١، ١٩٦٣.
٤١. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط. ٢، ٢٠٠٣ م.
٤٢. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط. ٢، ١٩٨٤.
٤٣. معجم الأنا، أحمد حيدر، مجلة المعرفة السورية، وزارة الثقافة السورية، العدد ٤٩٦، كانون الثاني، ٢٠٠٥ م.
٤٤. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط. ٣، ٢٠٠٠ م.
٤٥. معجم علم النفس والتحليل النفسي، فرج عبد القادر طه وآخرون، دار النهضة، بيروت، لبنان، ط. ١، د. ت.
٤٦. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، جامعة بغداد، ط. ٢، ١٩٩٣ م.
٤٧. النحو الوافي، عباس حسن، منشورات ناصر خسرو، طهران، ط. ٨، ١٤٢٦ هـ.
٤٨. نظريات الشخصية، عادل محمد هريدي، إيتراك للطباعة، القاهرة، ط. ٢، ٢٠١١ م.
٤٩. الوجودية، جون ماكوري، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، الكويت، د. ط. ١٩٨٢.



List of Sources and References

The Holy Quran

1. Stylistics as a Critical Approach, Muhammad Azzam, Ministry of Culture Publications, Damascus, Syria, 1st ed., 1989.
2. The Ego and the Id, Sigmund Freud, translated by Dr. Muhammad Uthman Najati, Dar Al-Shorouk, 4th ed., 1982.
3. The Search for Self, Rollo May, translated by Dr. Abdul Ali Al-Jasmani, Arab Institution for Studies and Publishing, Beirut, 1st ed., 1993.
4. Research on the Mu'allaqat, Yusuf Al-Yousef, Ministry of Culture and Guidance Publications, Damascus, 1st ed., 1982.
5. Artistic Manifestations of the Relationship between the Ego and the Other in Contemporary Arabic Poetry, Dr. Ahmad Yassin Al-Sulaymani, Dar Al-Zaman for Printing, Publishing, and Distribution, Damascus, 2009.
6. The Refinement of Language, Abu Mansour al-Harawi, edited by Muhammad Awad Mara'b, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 1st ed., 2001.
7. The Duality of the Self and the Other: The Vagabonds and Pre-Islamic Society, Abdullah Muhammad Tahir Traisi, Arab Heritage Magazine, Arab Union, Damascus, December-April, 2011.
8. The Dialectic of the Self and the Other in Poetic Discourse in al-Mufaddaliyat, Zeina Ghoneim, Yaffa Scientific House for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, 1st ed., 2021.
9. The Dialectic of the Self and the Other in the Poetry of Abu Tayyib: An Adventure in Reading and Interpretation, Dr. Hussein al-Jadawneh, 1st electronic edition, Irbid, Jordan, 2022.



- 10 .The Dialectic of the Ego and the Unconscious, K. G. Jung, translated by Nabil Mohsen, Dar al-Hiwar for Publishing and Distribution, Latakia, Syria, 1st ed., 1997.
- 11 .The Dialectic of Values in Pre-Islamic Poetry, Dr. Boujemaa Boubayou, Arab Writers Union Publications, Damascus, 1st ed., 2001.
- 12 .The Aesthetics of Cultural Analysis: Pre-Islamic Poetry as a Model, Dr. Yousef Alimat, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2004.
- 13 .Studies in Pre-Islamic Poetry, Dr. Anwar Abu Suwailem, Dar Al-Jabal, Beirut, and Dar Ammar, Amman, 1st ed., 1987.
- 14 .Studies in Pre-Islamic Poetry, Dr. Nouri Hamoudi Al-Qaisi, published with the assistance of the University of Baghdad, 1st ed., n.d.
- 15 .Studies in Existential Philosophy, Dr. Abdul Rahman Badawi, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1st ed., 1980.
- 16 .A Guide for the Literary Critic, Dr. Megan Al-Ruwaili, d. Saad Al-Bazie, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, 3rd ed., 2002.
- 17 .Diwan Duraid ibn al-Samma, edited by Dr. Omar Abdul Rasul, Dar al-Maaref, Cairo, 1st ed., n.d.
- 18 .Diwan Antarah, edited and studied by Muhammad Saeed Mawlawi, Islamic Office, 1st ed., n.d.
- 19 .The Self Is the Same as the Other, Paul Riker, translated by Dr. George Zenati, Arab Organization for Translation, Beirut, 1st ed., 2005.
- 20 .A Treatise on the Knowledge of the Rational Soul and its Conditions, Ibn Sina, Hindawi Foundation, 1st ed., n.d.
- 21 .Time and Place and Their Influence on the Life and Poetry of the Pre-



- Islamic Poet, Dr. Salah Abdel Hafez, 1st ed., Dar al-Maaref, Cairo, 1982.
- 22 .Time in Pre-Islamic Arabic Poetry, Dr. Abdul-Ilah Al-Sayegh, Dar Al-Rasheed Publishing House, Baghdad, 1st ed., 1982.
- 23 .Sociology of Culture and Identity, Harlambus and Holborn, translated by Hatem Hamid Mohsen, Kiwan Printing, Publishing, and Distribution House, Damascus, Syria, 1st ed., 2010.
- 24 .Commentary on Abu Tammam's Diwan Al-Hamasa, Al-Khatib Al-Tabrizi, annotated by Ghraida Al-Sheikh, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2000.
- 25 .Pre-Islamic Poetry: A Reading of the Creative Achievement in Light of Historical Reality, Dr. Shawadfi Ahmed Al-Sayyid Allam, Dar Al-Nabigha Publishing and Distribution, Tanta, 1st ed., 2016.
- 26 .Contemporary Arabic Poetry: Its Artistic and Moral Issues and Phenomena, Dr. Ezz El-Din Ismail, Dar Al-Fikr Al-Arabi, 3rd ed., n.d.
- 27 .The Poetics of Identity and the Refutation of the Concept of the Original Self as Another Self (A Cultural Study), Dr. Alaa Abdel Hadi, Alam Al-Fikr Magazine, Issue 1, Volume 36, July-December 2007.
- 28 .Schopenhauer, Dr. Abdul Rahman Badawi, Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon, 1st ed., n.d.
- 29 .Nature in Pre-Islamic Poetry, Dr. Nouri Hamoudi Al-Qaisi, Alam Al-Kutub and the Library of the Arab Renaissance, Beirut, Lebanon, 1984.
- 30 .The Phenomenon of Anxiety in Pre-Islamic Poetry, Ahmad Al-Khalil, Talas for Studies, Translation, and Publishing, Damascus, 1st ed., 1989.
- 31 .Isolation and Society, Nikolai Berdyaev, translated by Fouad Kamel, Cairo, 1st ed., 1960.



- 32 .Chivalry in Pre-Islamic Poetry, Dr. Nouri Hamoudi Al-Qaisi, Al-Nahda Library, Baghdad, 1st ed., 1964.
- 33 .On Pre-Islamic Poetry, Dr. Raad Ahmed Ali Al-Zubaidi, Al-Yanabi' House for Printing, Publishing, and Distribution, Damascus, 2nd ed., 2008.
- 34 .The Reader and the Text: The Sign and the Significance, Siza Qasim, Supreme Council for Culture, Kuwait, n.d., n.d.
- 35 .A Second Reading of Our Ancient Poetry, Dr. Mustafa Nasif, Al-Andalus House for Printing and Publishing, Beirut, 2nd ed., 1981.
- 36 .Issues of Contemporary Poetry, Nazik Al-Malaika, Dar Al-Adab Publications, Beirut, 1st ed., 1962.
- 37 .The Words of Beginnings, Adonis, Dar Al-Adab, Beirut, 1st ed., 1989.
- 38 .Lisan al-Arab, Ibn Manzur al-Ifriqi, edited by Abdullah Ali al-Kabir, Muhammad Ahmad Hasab Allah, Hashim Muhammad al-Shadhili, Dar al-Ma'arif, Cairo, n.d., n.d.
- 39 .The Problem of Man, Dr. Zakaria Ibrahim, Maktabat Misr, Cairo, n.d., n.d.
- 40 .Rational Knowledge, Abu Hamid al-Ghazali, edited by Abdul Karim al-Uthman, Dar al-Fikr, Damascus, 1st ed., 1963.
- 41 .The Meanings of Grammar, Dr. Fadel Saleh al-Samarrai, Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution, Amman, Jordan, 2nd ed., 2003.
- 42 .The Literary Dictionary, Jabour Abdul Nour, Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut, Lebanon, 2nd ed., 1984.
- 43 .The Dictionary of the Ego, Ahmad Haidar, Syrian Knowledge Magazine, Syrian Ministry of Culture, Issue 496, January 2005.
- 44 .The Comprehensive Dictionary of Philosophical Terms, Dr. Abdel



Moneim El-Hafny, Madbouly Library, Cairo, 3rd ed., 2000.

45 .Dictionary of Psychology and Psychoanalysis, Dr. Farag Abdel Qader Taha and others, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut, Lebanon, 1st ed., n.d.

46 .Al-Mufasssal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam, Dr. Jawad Ali, published with the assistance of the University of Baghdad, 2nd ed., 1993.

47 .Al-Nahw Al-Wafi, Abbas Hassan, Nasir Khosrow Publications, Tehran, 8th ed., 1426 AH.

48 .Personality Theories, Dr. Adel Muhammad Haridi, Etrak Printing, Publishing, and Distribution, Cairo, 2nd ed., 2011.

Existentialism, John McCurry, translated by Dr. Imam Abdel Fattah, .49
.Alam Al-Ma'rifa, Kuwait, n.d., 1982



