

## الأنا بين النفس والعقل: دراسة الذات في شعر عنتره بن شداد العبسي

م. د. علاء عايد محمد منصور

وزارة التربية/ مديرية تربية بابل

Alaaaayed03@gmail.com

### ملخص البحث

يُعد مفهوم الأنا من المفاهيم المهمة التي شغلت الفلاسفة وعلماء النفس؛ لأنها تتمركز حول الشعور بالذات أو الهوية، كما أن الخوض في دراستها يُعد مُنزلقاً خطيراً كونها تتفاوت بين محورين رئيسيين هما؛ النفس والعقل، فلا تخلو الاعتقادات القديمة والفلسفات المتنوعة من التأمل فيها والتنظير لها بسبب ارتباطها بالموضوعات التي تتعلق بشكل مباشر بالإنسان، كما أنها ترتبط بالسلوكيات الجيدة والسّيئة في شعوره وكيفية توظيفها بالمعتقدات والقيم السائدة كالخير والشر، والطهر والعفاف وغيرها من الثنائيات الضدية.

ولا شك أن الصراع الداخلي لكل إنسان، يظهر في سلوكه وتصرفاته عن طريق العلاقة بين الذات نفسها وبين الآخر، فتظهر الأنا في الشعور والإدراك الحسي الداخلي، والإدراك الحسي الخارجي، والأنا بشكل عام تتمظهر بمظهرين هما الشعوري، واللا شعوري، وهذا هو محور البحث الذي نتقصى عنه في ديوان عنتره بن شداد العبسي ونرصد هيئة تجلّي الأنا العقلية والأنا النفسية في شعره.

**الكلمات المفتاحية:** الأنا، النفس، العقل، شعر، عنتره بن شداد.

### ABSTRACT

The concept of the ego is one of the important concepts that has occupied philosophers and psychologists. Because it is centered around the sense of self or identity, and delving into its study is a dangerous slippery slope as it varies between two main axes: Soul and mind, Ancient beliefs and various philosophies are not without contemplation and theorizing because of their connection to topics that relate directly to humans. They are also linked to good and bad behaviors in his feelings and how to employ them with prevailing beliefs and values such as good and evil, purity and chastity, and other dual opposites.

There is no doubt that the internal conflict of every human being appears in his behavior and actions through the relationship between the self itself and the other, so the ego appears in feeling, internal sensory perception, and external sensory perception, and the ego in general appears in two forms: the emotional and the unconscious, and this is the focus of the research

that we are investigating. About him in the collection of Antara bin Shaddad Al-Absi, and we observe the form of manifestation of the mental ego and the psychological ego in his poetry.

Key words: ego, soul, mind, poetry, Antara bin Shaddad .

### المقدمة:

تُعد الأنا من الموضوعات الفلسفية والنفسية البحتة التي تبقى مُستعصية لتشابكها وتعقيدها وارتباطها بجانب غامض ومتنوع وغير محسوس، ولذا؛ فالأنا من الموضوعات الضبابية المستعصية التي يصعب حصرها بتعريف دقيق وشامل، كونها تتداخل في مجموعة كبيرة من التخصصات الفكرية والعلوم الإنسانية والمعرفية، كالفلسفة وعلم النفس والأدب والاجتماع وعلم الأعصاب والأنثروبولوجيا وعلم اللاهوت والفنون وغيرها، وهذا ما عسّر تعريفها وجعلها من الموضوعات السديمية الغامضة، وعرفها عدد من علماء النفس والفلاسفة كلٌّ من جانبه وسيأتي الحديث عنها.

### أولاً: الجذور التاريخية للأنا.

تُعد مدرسة السامخايا من أقدم المدارس الفلسفية التي تصدّت لمسألة الذات والنفس في نصوص الأوبانيشاد، التي تقرّ بواقعية الإبراهما، وتتخلّص هذه الفكرة عندهم بأنّ العالم كله الذي يمكن أن نخبره هو موضوع مشابه للطبيعة، إذ إنّ الرغبات والأفكار والمشاعر هي الألوان والروائح والأصوات نفسها وهي عندهم تُسمّى الأنانس، وتأتي بمواجهة النفس التي هي ذات بصورة نهائية وعلى نحو مُطلق، والذات المطلقة تختلف عن الطبيعة والعالم من حيث التكوين والنظام، ولا يمكن للذات المطلقة أن تتحوّل إلى موضوع قط، والفارق بين النفس والعالم بصورة جوهرية هو ذات الفارق بين الذات والموضوع<sup>(1)</sup>.

إذ يُنسب موضوع الأنا واكتشافها إلى الفلسفة الهندية القديمة، وقد قيل إنّ أول من استنبط هذا المفهوم هم الفلاسفة الهنود، وتحديدًا في الفيدا وأطلقوا عليه مصطلح الـ (أتمان) وهو التركيز على الذات الجوهرية للفرد، وكانوا يحاولون توحيد الذات الجوهرية ودمجها مع الكون، ليجعلوا منها في نهاية الأمر شيئاً واحداً لا شيين<sup>(2)</sup>.

وكان للفيلسوف الهندي (ياجنّا والكيّا) شأو السبق في الفلسفة والحكمة والعلم، إذ أشار إلى الـ (أتمان) وتعني النفس عنده، أو الرّوح الخالدة والأنا الظاهرة، وهو أساس كونيّ للوجود، ومركز المعرفة ومصدر الكينونة وأصله، ويعده الحقيقة الوحيدة وكل شيء آخر هو البلاهة والبطلان؛ لكونه مُشتقاً محضاً<sup>(3)</sup>.

انتقل مفهوم الأنا أو الذات من الفلسفة الهندية إلى الفلسفة اليونانية مُستفيدين من الأفكار الفلسفية التراكمية ومُتأثرين بما سبقهم من إبداعات فكرية وآراء فلسفية تخصّ الذات والإلهيات والوثنيات وغيرها من التّصورات الدّينية والفلسفية<sup>(4)</sup>. فبلغ النّشاط الفلسفي

في اليونان أوجه من التطور والازدهار والقوة، إذ حاول الفلاسفة اليونانيون وبخاصة سقراط وأفلاطون وأرسطو إثارة القضايا الفلسفية التي أشار إليها الأقدمون بشكل جديد ومبتكر ومن هذه القضايا والمفاهيم مفهوم الأنا، فأعادوا تفسيره ونظروا إليه نظرة مختلفة على وفق توجههم ونظرتهم الخاصة.

وتجب الإشارة إلى أن الفلسفة التي سبقت سقراط وهم السوفسطائيون هم أول من ناقشوا فكرة المعرفة وربطها بالذات الإنسانية، إذ إنهم حاولوا أن يوجّهوا الأنظار إلى جوهر الإنسان وذاته المنفردة عن طريق حواسه وعقله وجعلوها الحقيقة الأولى في الوجود، ومركز الاهتمام<sup>(5)</sup>. وقرّروا أيضاً أن الأشياء الممتعة تنتج عنها اللذة، والذات تسعى وراء اللذة بوصفها الخير وتهرب من الألم بوصفه الشر، وعلى الرغم من أن أغلب الناس تعرف الأفضل إلا أنهم لا يرومون العمل به لوقوعهم تحت تأثير اللذة<sup>(6)</sup>. فهم يحاولون دمج اللذة مع الخير، وهو ما تسعى الذات الإنسانية إليه بنظرهم؛ لأنه يجلب اللذة والمتعة.

أمّا الذات أو الأنا السقراطية فكانت مختلفة عن نظرة السوفسطائيين لها، فقسّمها سقراط على "جسم ونفس، وكل عنصر من هذين العنصرين متجانس مع شبيهه من قوى الكون، فالجسم متجانس مع مادة الكون، والنفس الإنسانية متجانسة مع الرّوح العاقلة المطلقة، وكلاهما غير مُيسر للنظر"<sup>(7)</sup>، إلا أنه كان يميل إلى سموّ النفس على الجسد؛ لأنّ النفس هي الجوهر العاقل والموجه الرئيس التي توجّه الجسد إلى الخير والفضيلة وبالتالي هي التي تسيطر على الأفعال برأيه.

أمّا أفلاطون فيربط مفهوم الأنا بالمثالية البحتة التي دعا إليها، ويرى أن الذات الإنسانية يجب أن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقل، إذ يرى إنّ النفس هي حبيسة البدن لا تتحرّر إلا بعد عودتها إلى أصلها وتطهيرها ورجوعها إلى سيادة العقل، وسمو الذات عنده هي أن تحيا حياة الحكمة والمعرفة العقلية<sup>(8)</sup>. أمّا تلميذه أرسطو فشقّ طريقاً مغايراً لرؤية أستاذه، إذ إنّه أعطى الأهمية إلى النفس على حساب العقل فهو يرى أن "كل معرفة فهي في نظرنا شيء حسن جليل، ومع ذلك فنحن نؤثر معرفة على أخرى، أمّا لدقتها، وإمّا لأنها تبحث عمّا هو أشرف وأكرم ولهذين السببين كان من الجدير أن نرفع دراسة النفس إلى المرتبة الأولى"<sup>(9)</sup>. فهو يعدّ النفس بأنها مصدر الحياة ومنبعها الرئيس وهي أساس المعرفة والعلم والأخلاق، والنفس عنده هي مبدأ الحياة "فالحياة شيء مشترك في كلّ الأشياء الحية، ومستمرة عبر العمليات البيولوجية المختلفة وهي موجودة في كلّ الأشياء الحية لحفظ الوجود"<sup>(10)</sup>، فالنفس عنده هي الحقيقة المطلقة وسبب الحياة في جميع المخلوقات الحية.

### ثانياً: مفهوم الأنا لغة.

للأنا مفاهيم متعدّدة تنطلق معظمها من معناها اللغوي، وتشير أغلب المعجمات العربية إلى الأنا بأنها مرتبطة بالذات المتكلّمة في حدّ ذاتها، فقد وردت هذه اللفظة في لسان العرب بأنها اسم مكني ويشير إلى المتكلّم وحده<sup>(11)</sup>، وفي المعجم الوسيط فهو ضمير رفع مُنفصل و(الأنانية) الأثرة وهو مذهب يرد كلّ شيء إلى الأنا، ويعد وجود الموجودات الأخرى وهمياً<sup>(12)</sup>. أمّا المنجد فذكر أنّه ضمير رفع للمتكلّم، والأنانة قولك أنا<sup>(13)</sup>.

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة جاء الضمير أنا "ضمير رفع مُنفصل مبني على السكون للمتكلّم أو المتكلّمة، ألفه الأخيرة تكتب ولا تُلفظ إلا في الوقف أو ضرورة الشعر،

يجمع على نحن، ولا يثنى ولا يقع مُضافاً ولا نعتاً ولا منصوباً<sup>(14)</sup>، إذ إنّ أكثر المعجمات العربية تشير إلى مفهومه اللغوي الخاص بأنه ضمير رفع للمتكلم ولا تدخله بمفوماته الفلسفية والنفسية وغيرها.

### ثالثاً: مفهوم الأنا في علم النفس.

الأنا هو لفظ مُستمد من ظروف نفسية وأخلاقية وثقافية واجتماعية يُمكنها أن تقوم الأنا وتوجّهها بحسب الظروف المُستمدّة من الواقع الإنساني الذي تعيشه تلك الأنا، وفي علم النفس فهو لفظة مُرتبطة بالجانب اللاشعوري أو اللاوعي بالأساس.

بحث العديد من علماء النفس موضوع الأنا قبل فرويد، وكان لكل واحد منهم مفهومه الخاص ونظريته المُعيّنة لمُصطلح الأنا، إذ يرى وليام جيمس أنّ "كل نشاطنا يرجع في أساسه جذرياً إلى نوع من الفعل المنعكس، وأنّ كل وعينا تصاحبه سلسلة من الأحداث أولها تيار وافد في عصب حسيّ مُعيّن"<sup>(15)</sup>، فـجيمس يُعالج الوعي ويُحاول تفسير خصائصه عن طريق إكسابه مظهر الاستمرارية.

ويرى كارل غوستاف يونغ وهو من أكثر الشخصيات شهرة في تاريخ علم النفس كونه قدّم مساهمات كبيرة في فهم الشخصيات والوعي الذاتي، إذ أنّه يرى أنّ حقيقة النفس لا تقل عن حقيقة الفيزياء، لما لها من أبنية وقوانين خاصّة، وبين موضوع الخافية والواعية في الإنسان، فيعد الأنا الواعية أحد أهم الأركان الرئيسة للشخصية، يربطها بتنظيم السلوك ومعالجة المعلومات والتفكير والتجارب الشخصية<sup>(16)</sup>، إذ إنّ علماء النفس الذين سبقوا فرويد كانوا يُركّزون على الجانب الشعوري لفهم سلوك الإنسان.

وسّع فرويد مفهوم الأنا واشتغل عليه ولكنّه خالف علماء النفس السابقين له في البحث عن اللاشعور التي اتّسمت به نظرية التحليل النفسي عنده، وكان يستعمل ثلاثة ألفاظ تتمحور حولها العملية النفسية من حيث شعورنا بها أو عدم الشعور، وهي اللاشعور والشعور وما قبل الشعور، وقسم الجهاز النفسي على ثلاثة أقسام رئيسة هي الهو، وهو القسم الذي يحوي الغرائز والعمليات المكبوتة وفيه جزء فطري وآخر مكتسب واللاشعور لا يراعي المنطق أو الواقع وهو الطريقة التي تسود في الهو، والقسم الثاني هو الأنا الذي يشرف على الحركة الإرادية وله مهمة حفظ الذات، ويكون مُسيطرًا على الرغبات التي تصدر من الهو فيسمح بإشباعها أو كبتها بحسب الضرورة، أمّا القسم الثالث فهو الأنا الأعلى أو الأنا المثالي وهي سلطة غلبا لها حق المراقبة وإصدار الأوامر والنقد والعقاب، ويحاول فرويد الموافقة بين هذه الأقسام الثلاثة وبخلاف ذلك تنشأ الاضطرابات العصبية والذهنية<sup>(17)</sup>. فالأنا عند فرويد تحتل المرتبة الوسطية بين الواقع وبين النزعات الغريزية للإنسان، وهي المسؤولة عن إدراك الواقع وتنظيم السلوك واتخاذ القرار.

### رابعاً: الفرق بين النفس والعقل.

النفس والعقل مُصطلحان لهما معانٍ مُتعدّدة ومجالات مختلفة، فالنفس ترمز إلى الجانب الداخلي والروحي وترمز إلى المشاعر والرغبات والقيم الفردية وترتبط أشدّ الارتباط بالجوانب العاطفية، أمّا العقل فهو الجانب الإدراكي ومنبع التفكير، ويرتبط بالقدرات الذهنية وصياغة الأفكار واتخاذ القرارات.

فالعقل يدلُّ على النُّضوج والتَّفكر والرُّشد، بينما النَّفس تدلُّ على الشَّهوات والرَّغبات المزاجية والتَّقلب، والعقل يحاول أن يُميِّز للنفس بين الخير والشرِّ والصحيح والخطأ والنَّافع والضَّار ذلك بحسب ما للعقل من علم وخبرة ومعرفة في الحياة<sup>(18)</sup>.

ولذا فإنَّ إرادة الإنسان تتشكَّل من مُركَّبين هما النَّفس والعقل، وهما وعاء لمعان مُعيَّنة مع الاختلاف في تشكُّل كل واحد منهما وانفصالهما في الاحتواء، وهذا لا يعني أنَّهما يختلفان في محتواه، إذ يكون المحتوى فيهما واحداً ولكنَّ البواعث إليه مُختلفة؛ لأنَّ المكاسب مُتفاوتة ولذلك اختلفت الدَّوافع، فالنَّفس "وعاء للرَّغبات والشَّهوات، والميول وتقبُّل الأعراض، والعقل وعاء للعلم والمعارف والتَّجارب، وكل واحد منهما له دوافعه، ومن ثمَّ غاياته، ويُسمى عدد من الفلاسفة ذلك بـ(تناقض الاختيار)"<sup>(19)</sup>. فالنَّفس هي دائماً ما تصبو إلى الشَّهوات واللذات قال تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسُّوهُ بِهِ نَفْسُهُ"<sup>(20)</sup>، وقوله تعالى: "وما أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ"<sup>(21)</sup>، أمَّا العقل فهو مكان التَّفكر والتَّعقُّل، إذ لا يأتيه الشرُّ ولا الخطأ، قال تعالى: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ"<sup>(22)</sup>، لذلك يمتزج في الدَّات الإنسانية مُتناقضات عديدة كالخوف والأمن والحب والبغض والانشراح والغضب والضيق والاتِّساع وغيرها من المفارقات الكثيرة وهي ما أطلقوا عليها الدَّات المُنقسمة. ونتيجة لذلك هناك نوعان من الأنا في ذات الإنسان أحدهما الأنا النَّفسيَّة التي تصبو إلى المحظور، والأنا الأخرى هي العقليَّة التي تتوق إلى المسموح المُحبَّب. "فالشَّخصيَّة الأخلاقيَّة هي الشُّعور، أمَّا الشرُّ فينا فهو اللاشعور"<sup>(23)</sup>.

#### خامساً: أنا النَّفس في شعر عنتره بن شداد العبسي.

تُعد أنا النَّفس من الأقسام الغامضة والمُراوغة التي يصعب حصرها وإدراكها وتفسير ما تصبو إليه، وقد تتعدَّد أنا النَّفس بتعدُّد البشر، بحسب طبيعة كل إنسان وطريقة تفكيره ووفقاً لما تأمر به نفسه من المُلذَّات والشَّهوات.

وعند التأمل في ديوان الشَّاعر عنتره بن شداد العبسي نجد أنَّ الأنا النَّفسيَّة أخذت جوانب مُتعدِّدة؛ لأنَّ الشَّاعر عنوان البحث مرَّ بتقلُّبات نفسيَّة في مدار حياته، فمن جهة كان لسواد بشرته أثر عظيم في نفسه، فكان يُحاول جاهداً أن يُدافع عن هذا الأمر، والعقبة الأخرى التي أخذت منه جانباً كبيراً هي قضية النَّسب، والعبوديَّة وغيرها الكثير من التَّقلُّبات النَّفسيَّة التي مرَّ بها في حياته، وهذا الأمر أثار عنده الأنا النَّفسيَّة التي يُحاول فيها التَّميُّز والترُّفُّع في أغلب قصائده، ومن هذه الأمثلة قوله<sup>(24)</sup>: [ من الطَّويل ]

ما زلتُ مُرتَقِياً إلى العُلياء      حتَّى بَلَغتُ إلى ذُرَى الجَوَراءِ

فَهُنَاكَ لَا أُلَوِي عَلَى مَنْ لَا مَنِي      خَوْفَ الْمَمَاتِ وَفُرْقَةِ الْأَحْيَاءِ

فَلَا غُضِبَنَ عَوَاذِلِي وَخَوَاسِدِي      وَلَا صَبِرَنَ عَلَى قَلْبِي وَجَوَاءِ

لعلَّ أوَّل ما يلحظ في هذه المُقطَّعة من القصيدة هي تجلِّي الأنا عند الشَّاعر وترفُّعه بمقابل انهيار (النحن) وانسلاخ (الأنا) منه، إذ إنَّ شخصيَّة الشَّاعر وأناه تتسامى وتنفرد إلى ما لا نهاية فهو يشعر بالتميُّز والاستعلاء مُتجرِّداً من الفوقية الجَمعيَّة المُتمثِّلة بالقبيلة بتأثير الأنا النَّفسيَّة التي يُحاول فيها بناء مجد باسق له بالتَّسامي القيمي في الأنا البطوليَّة والتَّعبير عن أفعاله إلى حدِّ الكمال وشعوره العاليي بالأنفة والتَّمرُّد.

إنَّ تضخُّم الأنا النَّفسيَّة عند الشَّاعر تبدو ظاهرة جليَّة وواضحة بيَّنة في شعره؛ وهذا بسبب الحالة النَّفسيَّة الَّتِي مرَّ بها، ممَّا جعله ذلك يتميَّز بلسان اصطدامي، وذروة إفرازيَّة تنسم بالثِّقة والتَّعالي على الآخرين، قائلاً<sup>(25)</sup>: [من الوافر]

خُفِّتُ مِنَ الحَديدِ أَشَدَّ قَلْباً      وَقَدْ بَلَّيَ الحَديدُ وَمَا بَلَّيْتُ  
وَإِنِّي قَدْ شَرَبْتُ دَمَ الأَعَادِي      بِأَقْحَافِ الرُّؤُوسِ وَمَا رَوَيْتُ  
وَفِي الحَرْبِ العَوَانِ وَلِدْتُ طِفْلاً      وَمِنْ لَبَنِ المَعَامِ قَدْ سُقِيتُ  
فَمَا للرُّمَحِ فِي جِسْمِي نَصِيبُ      وَلَا للسَّيْفِ فِي أَعْضَائِي قُوتُ  
وَلِي بَيْتٌ عَلاً فَلَكَ النَّرْيَا      نَخِرُ لِعَظْمِ هَيْبَتِهِ النُّيُوتُ

إنَّ الأنا النَّفسيَّة الَّتِي تُوجِّج الرِّغبات والغرائز الطَّبِيعيَّة والدَّوافع غير الشَّعوريَّة نجدها مُتضخِّمة في شعر الشَّاعر، وكلُّها مبنية على منطق فجَّ أناني ينتج من سلوكيات مكبوتة ورغبات ذهنيَّة مُتشكِّلة من القلق والاضطراب جراء الضَّغط النَّفسي الَّذِي مرَّ به، ولهذا فالأنا تتشكَّل وتتبلور على وفق الظُّروف الَّتِي يمرُّ بها الإنسان، ويعمل "الأنا وفقاً لمبدأ الواقع، أي الامتثال للظُّروف والقيود الَّتِي يفرضها عليه العالم الخارجي، وتكون مهمَّته الأساسيَّة هي المُحافظة على الشَّخصيَّة وحمايتها ممَّا يتعرَّض له من أخطار، وإشباع مُتطلَّباتها بشكل لا يتعارض مع الواقع وظروفه"<sup>(26)</sup> ولهذا فالأنا قد تتميَّز بالنَّشاط الشَّعوري والإدراك الحسي، وقد تتَّصف باللا شعوريَّة كالكتب والإسقاط وغير ذلك، أو أنَّ الأنا الواعي نستطيع التَّحكُّم بها ونكون على معرفة بسلوكياتنا ومسؤولين عن أفكارنا وانفعالاتنا وإدراكنا، أمَّا الأنا غير الواعي فلا نستطيع التَّحكُّم بها ولا نكون على معرفة بالسلوكيات الصَّادرة وهي خاصَّة بالدوافع والرِّغبات الَّتِي تصدر من اللاوعي.

يقول<sup>(27)</sup>: [من الطَّويل]

لَهَوْتُ بِهَا وَاللَّيْلُ أَرْخَى سُدُولَهُ      إِلَى أَنْ بَدَا ضَوْءُ الصَّبَاحِ المُبَلِّجُ  
أَرَا عِي نُجُومَ اللَّيْلِ وَهِيَ كَأَنَّهَا      قَوَارِيرُ فِيهَا زَبَقٌ يَتَرَجَّرُ  
وَتَحْتِي مِنْهَا سَاعِدٌ فِيهِ دُمْلُجُ      مُضِيٌّ وَفَوْقِي آخِرُ فِيهِ دُمْلُجُ

إنَّ في هذه المُقطَّعة من القصيدة يتبيَّن لنا أنَّ الشَّاعر يتمتَّع بالأنا النَّرجسيَّة الَّتِي تتلَوَّن وتتعدَّد بحسب الطَّاقة الكامنة في الدَّهن، فقد تميَّزت قصائده أغلبها بالتعفُّف تجاه محبوبته وابنة عمِّه عبله، ولكنَّا نستشف بين الحين والحين أنَّ هناك أبياتاً تنماز بالفُحش والشَّهوانية والرِّغبات الجسديَّة الَّتِي تنجم عن قوَّة تساعد على إزاحة التَّصوُّرات الَّتِي يُسمِّيها فرويد اللاوعي المزدوج، الَّتِي لا تظهر في أثناء "الوصف الفينومينولوجي للعمليات اللاواعية كما هي، بقدر ما تبرز عند الكشف عن ديناميكيَّة فعلها في النَّفسيَّة البشريَّة. فمن جهة، في أثناء وصف العمليات النَّفسيَّة الَّتِي لا تعتبر واعيَّة، يكتشف ما يُسمَّى باللاوعي الخفي الكامن، ومن علاماته المُميَّزة هو أنَّ التَّصوُّر الَّذِي كان واعياً في فترة ما، يتوقَّف عن أن يكون



كذلك، في لحظة أخرى، إلا أنه يمكنه أن يصبح ثانية واعياً عند وجود ظروف معينة تساعد على انتقال اللاوعي إلى وعي<sup>(28)</sup>، وهذا الازدواج يُشكّل تلون الأنا النفسية المتمثلة في اللاوعي والأنا العقلية المتمثلة في الوعي والتعقل. وتماشياً مع ما تمّ ذكره قوله<sup>(29)</sup>: [ من الخفيف ]

أَضْرَمَتْهَا بَيَضاء تَهْتَزُّ كَالْغُصْنِ      إِذَا مَا انْتَنَى بِمَرِّ النَّسِيمِ  
وَكَسَتْهُ أَنْفَاسُهَا أَرْجَ النَّدِّ      فَبِتْنَا مِنْ طَيِّبِهَا فِي نَعِيمِ  
كَاعْبُ رَيْقِهَا أَلَذَّ مِنَ الشَّهْدِ      إِذَا مَا زَجَّتْهُ بِنْتُ الْكُرومِ  
كَلَّمَا ذُقْتُ بَارِداً مِنْ لَمَاهَا      خَلَّتْهُ فِي فَمِي كَنَارُ الْجَحِيمِ

إنّ الغرائز التي تفرضها الأنا النفسية المتمثلة بالسلوكيات اللاواعية كالنزوات الجنسية والرغبات العدوانية تثار إثر فاعلية الصراعات الداخلية في نفسه، إذ إنه يتخذ من المحبوبة علامة إشارية يُعبّر عن طريقها رؤاه ومواقفه وأفكاره المضمرّة تجاهها، وقد تبين ألفاظ هذه المقطعة تجليات الأفكار التي تُجسّد الغرائز لإشباع العطش الجسدي والنفسي، الذي قد يسلي فيه بعض الظلم والحرمان المُتوقع في كوامنه الدفينة.

ولا شك أنّ الإحساس بالحرمان والظلم ولد لديه الإحساس بالجمال وتحسّسه للقيمة الجمالية في جسد المرأة، وهذا ما حفّز لديه الصّراع الدّاتي أو الأنا المنقسمة، صراع الأنا بين الحرية والاندفاع إلى الشهوة وبين القيود القبلية وتقاليدها، وبالنظر إلى عدد من الألفاظ مثل (كاعب ريقها) (كلما ذقت بارداً من لَمَاهَا) تتجلى تحفيز الأنا النفسية المتعطّشة إلى شهوات النفس، والتعبير عن هذه الشهوات بالتعويض اللاشعوري، وهذا اللاشعور إن كان وهمياً أو حقيقياً فهدفه هو التعويض عن العقدة والنقص وشطف العيش الذي يشعر به.

وبالتالي فإنّ صياغة الأنا النفسية عند الشاعر عنتر بن شداد العبسي و غرابة تشكيلها تتميز بالتعقيد والتشابك، والتلون والزنيقية كونها مرتبطة في الرغبات والسلوكيات الداخلية التي تكون بدورها ضبابية غير قابلة للحصر والفهم، ولكننا وفقاً لسلوكياته غير المعتادة يمكننا أن نلخص عدداً من التّصورات التي تمثّل أنه النفسية.

**سادساً: أنا العقل في شعر عنتر بن شداد العبسي.**

تُعد الأنا العقلية بمقابل الأنا النفسية التي تقدّم الكلام عنها وتُعد بمثابة نقيضتها، فهي خاضعة للوعي والتحكم، وتكون الذات هنا مسؤولة عن التصرّفات التي تصدر منها وعلى دراية وحكمة بالمشاعر والأفكار، وهنا "يُسيطر الأنا على الحركات الإرادية، نتيجة للعلاقة السابقة التكوين بين الإدراك الحسي والفعل العضلي، كما يقوم بمهمة حفظ الذات"<sup>(30)</sup>، وهذه الأنا العقلية تنم عن شخصية مُتفهّمة واعية لا تتصرّف بما تشتهي النفس، وإنما تتحكّم بالتصرّفات على وفق المنطق والعقل السليم، ولا تتسامى في الأفكار وإنما تكون أنا متواضعة وواضحة في آن، وهذا ما نلاحظه في أبيات شعرية كثيرة للشاعر عنتر بن شداد العبسي، ومنها قوله<sup>(31)</sup>: [ من الطويل ]

أَحِبُّ بَنِي عَبَسٍ وَلَوْ هَدَرُوا دَمِي      مَحَبَّةَ عَبْدٍ صَادِقِ الْقَوْلِ صَابِرِ  
وَأَدْنُو إِذَا مَا أَبْعَدُونِي وَالنَّقْيِ      رِمَاحَ الْعِدا عَنْهُمْ وَحَرَ الْهَوَاجِرِ

إن هذه الأبيات تُصوِّر فاعليَّة الأنا العقليَّة عند الشَّاعر وامتزاجها بالنحن المُتمثِّلَة بالقبيلة، ولعلَّ الضَّمائر المُتعدِّدة في هذه المُقطَّعة من القصيدة تحيلنا إلى ذلك، إذ إنَّ الشَّاعر يزوج نفسه في قبيلته زجاً ويتوارى خلفها عبداً كان أم سيِّداً، فلا يُشكِّل ذلك فرقاً عنده، فهو يُحبُّ عبساً اعتزازاً بها ويفتخر في ذلك، وهذا عين التَّعقُّل والفهم، فالمُجتمع الجاهلي كان يفرض عليه ذلك ويُحتِّم أن يلتحم مع الجماعة، ويرفض الاستقلاليَّة الفرديَّة في سبيل ديمومة القبيلة، فلم يكن "الشُّعراء في العصر الجاهلي إلا فرداً من ذلك المجموع الذي كان يؤمن بالعصبيَّة القبليَّة إيماناً جعل منها الأساس الذي يقوم عليه المُجتمع الجاهلي، ومحوراً تدور حوله أوضاعه وتقاليده ونظمه الاجتماعيَّة. عليهم أن يؤمنوا بقبائلهم، وأن يقفوا عليها فَنُهم؛ فهم دائماً مُجنَّدون تحت السِّلَاح"<sup>(32)</sup>.

فحبُّه لعبس ناجم من الحبِّ المتأصِّل في ذات الإنسان الجاهلي الذي يسعى أن يكون فرداً من الجماعة، ورغبته الشَّديدة في الانضمام إلى صفوفهم حتَّى وإن قتلوه، فهنا تظهر الأنا العقليَّة الواعية الخاضعة لسلطة المُجتمع المُثقل بالصِّراعات والاختلافات، وهذا ما جعل أنا الشَّاعر تلتحم بالنحن وعياً منه بالتَّقاليد والقيم السَّائدة.

ويُشدِّد الشَّاعر في انتمائه لقبيلته، ويقرُّ بالعبوديَّة لهم قائلاً<sup>(33)</sup>: [ من البسيط ]  
لا يَحْمِلُ الحَقْدَ مَنْ تَعْلُو بِهِ الرُّتْبُ      ولا يَنَالُ العُلا مَنْ طَبَعَهُ الغَضَبُ

وَمَنْ يَكُنْ عَبْدَ قَوْمٍ لا يُخَالِفُهُمْ      إذا جَفَوْهُ وَيَسْتَرْضِي إذا عَتَبُوا

نلاحظ أنَّ السِّمات المضمونيَّة البارزة في هذه المُقطَّعة تنبع من العقل والتَّفهُم المنزاحة من الوعي والإدراك والتَّجربة الحقيقيَّة التي قالها عن قناعة تامَّة، بأنَّ التَّواضع والمحبة والمزايا الجميلة كلها من الصفات التي يجب أن يكرِّس الإنسان حياته فيها، وتمتلى بها ذاته، فالحقد والغضب والصفات غير المحبِّبة ليست من شيم الأبطال وسلوكياتهم ولا تتلاءم مع الذين يطلبون العلا والشُّموخ.

ولعلَّ القراءة الأولى لهذين البيتين تحيلنا سريعاً إلى التَّفكير السَّطحي الظَّاهر بتعقُّل الشَّاعر وإدراكه الواسع في حيثيات الحياة الجاهليَّة المبنية على القبليَّة والعصبيَّة المقيتة، ولذلك كان يحتدم صراع عنيف في ذات الشَّاعر، فهو من جهة "يُعاني شعور النِّقص الاجتماعي في مُجتمع قبلي قائم على العصبيَّة، وهو من جهة أخرى يعلم أنَّه كامل العدَّة والأداة؛ وهذه الحقيقة الدَّائيَّة تنتفض أمام الوهم الاجتماعي الخاطي. وهو مع ذلك يشعر بأنَّ الوهم الاجتماعي هو المسيطر، وهو المُنفذ رأياً وفعلاً"<sup>(34)</sup>. وعلى الرَّغم من علمه بنسبه وإنَّه ابن شدَّاد العبسي، إلا أنَّه ينساب مع العرف الاجتماعي المأساوي الذي يرى أنَّ صاحب البشرة السَّوداء يكون من العبيد لا أكثر، وهذه الحقيقة التي جعلته يقرُّ بالعبوديَّة والطَّاعة المُتناهية لقومه.

إنَّ هذه الأنا العقليَّة التي ينطق بها الشَّاعر هي أنا الاستغراق العاطفي التي يصدق فيها لتُبَيِّن الوعي الحاد والقناعة التَّامة التي يعيشها المُجتمع آنذاك، راجياً تغيير التَّقاليد السَّائدة عندهم، موظفاً (إذا) الشرطيَّة التي تدلُّ على الظرفيَّة المُستقبليَّة، ولكن بتعمُّق الإحساس بالحيف والأذى، وقوَّة الاستبداد والظلم والذل الذي يتلقَّاه من قبيلته، وهذا لا



يتلاءم وذاته البطولية ونفسه الأبية، فتتحول ذاته إلى المرحلة الانتقالية في الأنا العقلية قائلاً<sup>(35)</sup>: [ من الطويل ]

وَذَكَّرَنِي قَوْمًا حَفِظْتُ عُهْدَهُمْ      فَمَا عَرَفُوا قَدْرِي وَلَا حَفِظُوا عَهْدِي  
وَلَوْلَا فَتَاةٌ فِي الْخِيَامِ مُقِيمَةٌ      لَمَا اخْتَرْتُ قُرْبَ الدَّارِ يَوْمًا عَلَى الْبُعْدِ

حاول الشاعر جاهداً الوصول إلى أهدافه بعرض بدائل عن اللون والنسب، وهذه البدائل هي البطولة والحلم وكل الصفات الحميدة، ولكي يثبت لقبيلته أنه ابن شذاد، فإن الطريق الوحيدة "هي أن يرتفع إلى أعلى قمة بطولية ومعنوية، ولاسيما وأن المجتمع القبلي قائم قبل كل شيء على القوة المادية والمعنوية. فعالج البطولة إلى أقصى الحدود، وغامر ما استطاع المغامرة؛ وعالج الفروسيّة إلى أقصى الحدود فكان جواداً كريماً أنوفاً، وكان مزيجاً من أشدّ شدة وألين لين، مزيجاً من أعنف عنف وأحنّ حنان"<sup>(36)</sup>.

بعد الصبر الطويل، والقناعة التامة في قرارة نفسه أن قبيلته لا يمكنهم تقبله بأنه فرد منهم وأنه ابن شذاد وواحد من عبس، تجلّت أنا العقل في الإشراق الجمالي لعزة النفس وإبائها وعدم التّحمّل، فالشاعر هنا يصل إلى حقيقة مفادها أنه مهما قدّم لقبيلته وجاهد على أن يكون فرداً منهم مُنصهرًا فيهم، إلا أن قومه لم يحفظوا عهده ولم يعرفوا قدره، وهذا ما شكّل عنده رفضاً رمزياً للبقاء، مُصرّحاً عن سبب بقائه في البيت الثاني من المُقطّعة، فبقاءه فيهم وتحمله لهم كان بسبب حبّه الأوحد لابنة عمّه عبلة.

ولذا؛ تبقى أنا الشاعر العقلية التي تنبع من عقل سليم وإرادة قويّة فلا تتبدّل الأعراف بالموثرات الجانبية، وهذا يدلّ على صلابة موقفه وثبات تقاليده على المفاهيم القبليّة السائدة، وهذا ما يمكن ملاحظته في شعره قائلاً<sup>(37)</sup>: [ من الكامل ]

فَإِذَا شَرِبْتُ فَإِنِّي مُسْتَهْلِكٌ      مَالِي وَعِرْضِي وَإِفْرٌ لَمْ يُكَلِّمْ  
وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصِرُ عَنْ نَدَى      وَكَمَا عَلِمْتَ شِمَائِلِي وَتَكَرُّمِي

أعطى الشاعر في هذه المُقطّعة ملمحاً فنياً وإبداعياً مُنفرداً للأنبا، ومن المعروف أن الخمرة تُذهب العقل، فتتحول سلوكيات المخمور إلى اللاشعور تماماً، بيد أن الشاعر وبراعته قارب بين الشعر والحياة، واستطاع تحويل الأنا النفسية اللاشعورية التي تصاحب شرب الخمرة إلى أنا عقلية واعية مُتفهمة تكتنز بالحفاظ على التقاليد والأعراف التي كانت سائدة عند العربي الأصيل من دون أن يشتمط في نزواته ورغباته.

كما أنه قدّم الأنا العقلية بصورة مُركّبة من الدلالات المُتعدّدة، وقدّم كشوفات أصدرها على شكل دفعات شعورية تحتشد على شكل سياقات مُحدّدة، فشربه للخمر وسكره لا يُذهب عقله، وإنما يزيده ذلك كرمًا ونخوة، كما أن حسبه مصون وشرفه محفوظ، وإن أفاق من سكره بقيت أخلاقه على ما هي، وجود بالعطاء أيضاً، وهنا تتعاضد أنا العقل عند الشاعر عبر اللغة الإيحائية الحيّة المنضوية تحت الفهم والإدراك التام وعبر التماس المُباشر مع الذات، وتتجادل مع الذات المكبوتة واللاشعور المُتمركز في نفس الإنسان؛ ليصل أخيراً إلى انتصار أنا العقل المُدركة.

ويبدو أن الشاعر أسرف في وسم القيم الأخلاقية السامية التي تعد من النفائس الثمينة المُلتصقة في ذاته، في مُقطّعة بهيّة قائلاً<sup>(38)</sup>: [ من الكامل ]

ما استمت أنثى نفسها في موطن  
ولما رزأت أخاً جفاظ سِلعة  
أغشى فتاة الحَيِّ عند حليها  
وأغض طرفي ما بدت لي جارتِي  
إني امرؤ سَمَحُ الخَلِيقَةِ ماجِدُ  
لا أتبعُ النفسَ اللّجوجَ هواها  
حتّى أوقّي مهرها مولاها  
إلا لهُ عندي بها مثلاها  
وإذا غزا في الجَيْش لا أغشاها  
حتّى يُواري جارتِي مأواها  
لا أتبعُ النفسَ اللّجوجَ هواها

يُقدِّم الشّاعر كمّا هائلاً من المُثل العُلّيا ذات التّأثير المحسوس والمؤثّر، وتوظيف هذه المعاني في إظهار الأنا العقلية التي يتمتّع بها الشّاعر وما تسبغه على نفسها مبنية على المنطق والخلق السّليم، فهو لا يمكن أن يراود فتاة عن نفسها من دون دفع مهرها، وهذه بحدّ ذاتها قيمة أخلاقية عالية فضلاً عن الصّفات الأخرى التي يتّصف بها في مُجتمع جاهلي لم يعرف شيئاً عن التّعاليم الدّينية التي جاءت في وقت لاحق. اهتدى الشّاعر إلى هذه المعاني النّبيلة بفطرته السّامية ودلالة على امتلاكه أمر نفسه، فأنا الشّاعر ظلّت تلجأ إلى استظهار هذه القيم النّبيلة المُهيمنة فيه كالعفة والوفاء بالعهد وإغاثة الملهوف وصلة الرّحم والحلم ورعاية الجّار التي تهدف من استجلابها إلى كمالية الذات وتحصين النفس ودفع ما كان يُشاع ويُقال عنه ليصل بها إلى حدّ الكمال، وأظنّ أنّ الشّاعر في المستوى النّصي وبحسب هذه الأبيات حاول الاقتراب من المثالية؛ لأنّه كان مُستقراً نفسياً ومُطمئناً ذاتياً على الرغم من الازدواجية الواضحة في شخصيته بين العقل والقلب.

#### الخاتمة:

لا شكّ أنّ الكبت والتقلّبات النّفسية يولد في ذات الإنسان صراعاً بين الرّغبات المتضادة وينمو عنده عبر الرّغبات المكبوتة الرّغبة في الشّعور واللاشعور، فيتولّد هذا الصّراع بين النفس التي تأمر بالشّهوات والرّغبات، وبين العقل الذي يتمسّك بالعادات والتقاليد القبلية ويرفض الأفكار الغريزية المنبودة، وهذا من المؤكّد أن ينعكس على شعر الشّاعر ويظهر بين معانيه.

وعند استقراء النّصوص الشّعريّة في ديوان عنتره بن شدّاد نلاحظ بوضوح تقلّبات الأنا في شعره، إذ إنّنا وجدنا الأنا النّفسية التي تتوق إلى الرّغبات المُتاحة في ذلك العصر التي تنشأ عبر الضّغوطات التي كان يواجهها والقيود المفروضة عليه بعدّه واحداً من العبيد لا أكثر، والأنا الأخرى وهي الأنا العقلية التي تكون دائماً بمثابة حاجز لا يمكن أن يتعدّاه، وهذه الأنا تمنعه من تلك الرّغبات وفقاً للعادات القبلية المُتأصّلة في ذات العربي التي نشأ بفطرته عليها، ويراهنا من المحظورات التي لا يُمكن لإنسان شريف وغيور وكريم أن يقع

فيها، وهي ما أطلق عليه فرويد الأنا العليا، وقد توصلت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

- إن موضوع الأنا من الموضوعات التي تتداخل بها عدد كبير من العلوم والمعارف الفلسفية والفكرية والنفسية وغيرها، ولذا فإن دراسة الأنا تكون دراسة شاقّة وعسيرة لتعلّقها بتلك العلوم واختلاف نتائجها بين شخصيّة وأخرى.
- أول من درس الأنا هم الفلاسفة الهنود في الفيدا وكانوا يُركّزون على الذات الجوهرية الإنسانية.
- تطوّر مفهوم الأنا على يدّ الفلاسفة اليونانيين الذين وسّعوا هذا المفهوم عبر إفادتهم من الدراسات التي سبقتهم.
- أغلب الدراسات لا تُفرّق بين النفس والعقل، بل تعدّهما وجهان لعملة واحدة، وهذا مانفيها في هذه الدراسة فالنفس هي الرغبات والشّهوات التي تنبع من الشرّ، أمّا العقل فهو التّفكّر والرّشد الذي ينبع من الخير.
- هناك صراع شديد في أنا الشّاعر بين الخير والشرّ، بين العقل والنفس، وهذا ما ولّدته الضغوطات الكبيرة التي كانت تواجهه بسبب قضية اللون والنسب والعبودية والحبّ وغيرها.
- تضمّم الأنا النفسية عنده نتيجة لتلك الضغوطات التي واجهها فنجد عنده شطحات فكرية بسبب تلك التّضخّات العقلية فيتسامى ويتعلّى تارة، ثم يلهو ويعبث مع المحبوبة تارة أخرى.
- ازدياد الوعي والإدراك في العدد الأكبر من قصائده في تضمين الأنا العقلية في إظهار الخصال الحميدة والمثل العليا التي كان يتغنّى بها، وهي لاشك من الانطباعات التي كانت مُنسلخة من عادات العرب القدماء.

## الهوامش:

- (1) يُنظر: الفكر الشرقي القديم، جون كولر، تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1978م: 82-83.
- (2) يُنظر: الفلسفة الهندية، سو هاميلتون، ترجمة: صفية مختار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2016م: 39. ويُنظر: الفلسفة اليونانية، عبد الجليل كاظم الوالي، الوراق للنشر والتوزيع، ط1، 2009م: 18.
- (3) يُنظر: الفلسفة الهندية، السيد النصر أحمد الحسيني، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط1، (د.ت): 32-33.
- (4) يُنظر: الاتجاهات الفلسفية اليونانية في الإلهيات دراسة نقدية، أحمد بن سعود بن سعد الغامدي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2014م: 47.
- (5) يُنظر: الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال عبد الرحمن عبد العال، أطروحة دكتوراه، جامعة طنطا، كلية الآداب، 1999م: 73.
- (6) يُنظر: في السفسطائيين والتربية محاوره بروتاجوراس، أفلاطون، تر: عزت قرني، دار قباء لطباعة والنشر، القاهرة، 2001م: 150.
- (7) الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني: 117.
- (8) يُنظر: فيدون، أفلاطون، تر: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م: 165.
- (9) كتاب النفس، أرسطو طاليس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م: 3.

# الأنا بين النفس والعقل: دراسة الذات في شعر عنتره بن شداد العبسي

م. د. علاء عايد محمد منصور

- (10) الإنسان لدى الفلاسفة اليونان في العصر الهلنستي: 194.
- (11) لسان العرب، ابن منظور، ج1، بيروت، لبنان، ط3، 1999م: 160.
- (12) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، (د.ت)، 28/1.
- (13) المنجد في اللغة والإعلام، لويس معلوف، دار المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 1991م: 19.
- (14) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م: 125/1.
- (15) أفكار وشخصية وإليام جيمس، رالف بارتون بيري، تر: محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013م: 328.
- (16) يُنظر: علم النفس التحليلي، ك.غ. يونغ، تر: نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط2، 1997م: 21-22.
- (17) يُنظر: الأنا والهو، سيجموند فرويد، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982م: 15-17.
- (18) يُنظر: الفصل بين النفس والعقل، عبد العزيز مرزوق الطريفي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1439هـ: 5.
- (19) الفصل بين العقل والنفس: 11.
- (20) سورة ق/ 16.
- (21) سورة يوسف/ 53.
- (22) سورة العنكبوت/ 43.
- (23) التحليل النفسي للعصاب الوسواسي، سيجموند فرويد، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987م: 30.
- (24) شرح ديوان عنتره، الخطيب التبريزي، تقديم: مجيد طراد، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1992: 22.
- (25) المصدر نفسه: 38.
- (26) معجم علم النفس والتحليل النفسي، فرج عبد القادر وآخرون، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ت): 63.
- (27) شرح ديوان عنتره: 41.
- (28) فرويد- التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، فاليري ليبين، تر: زياد الملا، ط1، دار الطليعة الجديدة، دمشق، سوريا، 1997م: 82.
- (29) شرح ديوان عنتره: 192.
- (30) الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد، تر: سامي محمود علي، علي عبد السلام الفاش، مهرجان القراءة للجميع، 2000م: 26.
- (31) شرح ديوان عنتره: 86.
- (32) الشعر الجاهلي بين القبلية والفردية، يوسف خليف، بحث منشور في المجلة، مصر، ع 23، 1958م: 115.
- (33) شرح ديوان عنتره: 25.
- (34) الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، حنا الفاخوري، ط1، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1986م: 207.
- (35) شرح ديوان عنتره: 61.
- (36) الجامع في تاريخ الأدب: 207-208.
- (37) شرح ديوان عنتره: 169-170.
- (38) شرح ديوان عنتره: 208-209.

## المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب.

- أفكار وشخصية وإليام جيمس، رالف بارتون بيري، تر: محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013م.
- الأنا والهو، سيجموند فرويد، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982م.

- التحليل النفسي للعصاب الوسواسي، سيغ蒙德 فرويد، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987م.
- الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، حنا الفاخوري، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1986م.
- شرح ديوان عنتر، الخطيب التبريزي، تقديم: مجيد طراد، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1992م.
- علم النفس التحليلي، ك.غ. يونغ، تر: نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط2، 1997م.
- فرويد- التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، فاليري ليين، تر: زياد الملا، ط1، دار الطليعة الجديدة، دمشق، سوريا، 1997م.
- الفصل بين النفس والعقل، عبد العزيز مرزوق الطريفي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1439هـ.
- الفكر الشرقي القديم، جون كولر، تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1978م.
- الفلسفة الهندية، السيد النصر أحمد الحسيني، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط1، (د.ت).
- الفلسفة الهندية، سو هاميلتون، ترجمة: صفية مختار، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2016م.
- الفلسفة اليونانية، عبد الجليل كاظم الوالي، الوراق للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
- في السفسطائيين والتربية محاورة بروتاجوراس، أفلاطون، تر: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.
- فيدون، أفلاطون، تر: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.
- كتاب النفس، أرسطو طاليس، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م.
- لسان العرب، ابن منظور، ج1، بيروت، لبنان، ط3، 1999م.
- معجم علم النفس والتحليل النفسي، فرج عبد القادر وآخرون، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.



- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، (د.ت).
- المنجد في اللغة والإعلام، لويس معلوف، دار المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 1991م.
- الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد، تر: سامي محمود علي، علي عبد السلام الفاش، مهرجان القراءة للجميع، 2000م.
- ثالثاً: الرسائل والدوريات.
- الاتجاهات الفلسفية اليونانية في الإلهيات دراسة نقدية، أحمد بن سعود بن سعد الغامدي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2014م.
- الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، عبد العال عبد الرحمن عبد العال، أطروحة دكتوراه، جامعة طنطا، كلية الآداب، 1999م.
- الشّعر الجاهلي بين القبليّة والفردية، يوسف خليف، بحث منشور في المجلة، مصر، ع 23، 1958م.