الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ـ ميلة ـ
معـــهد الآداب واللغـــات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

الأنـــا والآخـــر في ديوان الخنساء

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: .أدب عربـــي.

التخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبتـــين:
*- منـــيرة قـبلـــي
*ـ آمـــنة مخلـــوف

إشـــراف الأستـــاذ:
عـمـــار قرايـــري

السنة الجـــامعية **2016/2015**

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)

سورة المجادلة الآية (11)

وقال الله تعالى: (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي
عِلْمًا) سورة طه الآية (114)

دعاء

﴿اللّهم نسألك يا مؤنس كل وحيد ، يا قريبا غير بعيد يا بديع السّموات و الأرض يا ذا الجلال و الإكرام نسألك باسمك الأعظم الذي خشعت له الأصوات ووجلت له القلوب، أن لا تدعنا نصاب بالغرور إذا نجحنا ولا نصاب باليأس إذا أخفقنا و ذكرنا أن باب الإخفاق هو التّجربة التي تسبق النّجاح للقمم ،إذا أعطيتنا نجاحا حافلا فلا تأخذ تواضعنا و إذا أعطيتنا تواضعا فلا تأخذ اعتزازنا بكرامتنا﴾.

أمين يا رب العالمين

شكر وعرفان

حين تضرم في جوانحنا لحظة الذّكر يطوف زورق الثّناء

فتحترق مسافات الحلم

ننبذ دقيقة الصّمت وننسى الجفاء و نترك الكلمات تتطاير ثم تحين لحظة الإفصاح، فتكون أول كلمة الحمد لله المبتدئ بحمد نفسه قبل أن يحمده حامد فهو الذي افتتح كتابه بالحمد ،وافتتح خلقه واختتمه بالحمد فنحمده أبلغ الحمد على جميع نعمه، و نسأله مزيدا من فضله و نشهد ألاّ إله إلاّ الله والصّلاة و السّلام على خاتم النّبيين

محمدا صلى الله عليه وسلم.

لا يسعنا في نهاية عملنا المتواضع إلاّ أن نتقدم بشكرنا الخالص وامتناننا العميق بالرّغم أنّ كلمات الشّكر لا تكفي لإعطاء حقه ،إلى من كان دائما عونا لنا من خلال نصائحه و توجيهاته إلى من وقف إلى جانبنا وساندنا لآخر لحظة لإنجاز هذا العمل، فكان نعم الأب والأستاذ ونعم السّند و المعين ،إلى أستاذنا المشرف:

" عمـــــــار قرايـــــــــري"

كما نتقدم بجزيل عبارات الشّكر و التّقدير و الإحترام إلى أعضاء اللّجنة الموقّرة على قبولهم مناقشة هذا البحث و تقييمه .

كما لا ننسى أن نشكر الأستاذ **"زيناي طارق"** ،و الأستاذة **"غزالة شاقور"**، والأستاذ **"منير بن ذيب"**، والأستاذة **"قبلي مليكة ."**

كما نتقدم بالشكر و العرفان لكل من علمنا حرفا وسهر اللّيالي من أجل تبليغ رسالة العلم، إلى كل الأساتذة الذين درسونا من أول يوم توجهنا فيه إلى معركة العلم و المعرفة، إلى جميع أساتذة وعمال وطلبة المركز الجامعي **عبد الحفيظ بوصوف** بميلة .

وكل الشكر و التقدير إلى من أخرج لنا هذا البحث في هذه الصورة .

الطالبتان: منيرة قبلي و آمنة مخلوف

مقدمة

قضية الأنا والآخر من القضايا الفلسفية والأدبية التي أثيرت من قبل عدّة فلاسفة وكتاب عرب و غربيين ، ذلك لاختلاف الأراء حولها واختلاف النّظرة إلى الآخر، باعتبار أنّ الإنسان لا يستطيع اكتشاف ذاته وما تحويه من إيجابيات و سلبيات إلاّ من خلال الآخر فهو بمثابة المرآة التي تعكس صورة الإنسان، ولقد سجلت هذه القضية ـ الأنا والآخر ـ حضورها في جميع المجالات السّياسية والاجتماعيّة والثقافيّة والأدبيّة، وعندما نتحدث عن هذه الأخيرة (الأدبيّة) نتحدث عن الشّعر بصفة خاصة ،و تناول هذه القضية عدد من الشعراء من بينهم الخنساء، هذه الشّاعرة التي اعتبرها كثير من النّقاد أفضل من أبدع وأجاد في غرض الرّثاء، فقد تجسّد حضور ذات الخنساء في ديوانها و نظرتها إلى الآخر من خلال قصائدها ،هذا ما دفعنا إلى تسليط الضّوء على هذه القضية عند هذه الشّاعرة ،و ندرج بحثنا تحت عنوان "**الأنا و الآخر في ديوان الخنساء**".

ويعود سبب اختيارنا لهذا الموضوع إلى شغفنا وإعجابنا بهذه الشّخصية النّسويّة الفذّة و بشعرها،هو ما جعلنا نطرح التّساؤلات التّالية: أين يتجسّد حضور الأنا عند الخنساء؟ ومن هو الآخر الذي تتحدث عنه الخنساء في قصائدها ؟، هل هذا الآخر هو دائما صخر أو معاوية ؟أم يوجد آخر غيرهما ؟ وهل الآخر دائما ذو طبيعة بشريّة؟.

فنحن نهدف من خلال دراستنا إلى إبراز جوانب مهمة عند هذه الشّاعرة المخضرمة.

وهناك عدّة دراسات في هذا الموضوع منها:

ـ صورة الآخر في شعر المتنبي(نقد ثقافي) ل: محمد الخباز.

ـ الأنا و الآخر في المعلّقات ل:سعد سامي محمد.

ـ الأنا والآخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه ل:سعاد حرب.

كما اعتمدنا على المنهج الوصفي أساسا مع الإستعانة ببعض المناهج الأخرى كلّما دعت الضّرورة إلى ذلك معتمدين على الخطّة الآتية :

ـ مقدمة.

ـ مدخل: تطرقنا من خلاله إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والأدبية في العصر الجاهلي وركزنا فيه الحديث عن الفرد والقبيلة ودورهما وعلاقتهما مع بعض باعتبار الفرد تمثيلا "للأنا" والقبيلة بمثابة "الآخر" .

ـ أمّا الفصل الأول: فأدرجناه تحت عنوان "**مفاهيم إجرائية حول الأنا و الآخر**" تعرضنا فيه إلى تعريف الأنا والآخر من الجانب الأدبي والفلسفي والنّفسي، كما تناولنا العلاقة بين الأنا والآخر وحضورهما في الأدب العربي بصفة عامة .

ـ أمّا الفصل الثّاني: وهو الفصل التّطبيقي كانت الانطلاقة فيه بتعريف بسيط لهذه الشّاعرة ثمّ تطرّقنا إلى حضور "الأنا" في ديوان الخنساء من الخنساء الباكية إلى الخنساء المنكسرة مرورا بالخنساء المتفجّعة ووصولا إلى الخنساء الحكيمة ،لنتناول حضور "الآخر" في ديوان الخنساء من الآخر المرثي، والقبيلة والممدوح والفارس، إلى الآخر الدّهر، والموت والحيوان، والطّبيعة.

ـ ثمّ ختمنا البحث بأهم النّتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدّراسة المتواضعة .

ولا يخلو أي عمل من الصّعاب والمشاق تعترض طريقه منها: ضيق الوقت وافتقار المكتبة الجامعية لكتب الفلسفة، وتشعب هذه المادة (الفلسفة)، لكنّ هذه المشاق كانت بمثابة حافز دفعنا لمحاولة تقديم الأفضل، كما أنّها تلاشت أمام مساعدة الآخرين وتحفيزاتهم لنا.

وفي الأخير لا يسعنا إلاّ أن نشير إلى ما حضينا به من اهتمام من أستاذنا المشرف" **عمار قرايري** "،الذي أخذ صفة الأب قبل الأستاذ، فكان نعم الأب ونعم الأستاذ،فلا يفوتنا أن نتقدم له بجزيل الشّكر و عظيم التّقدير والإمتنان، فمهما قلنا ومهما كتبنا من

عبارات فستجف أقلامنا وكلمات الإمتنان و الشّكر لن تنتهي لما قدّمه لنا من جهد و توجيهات و مساعدة لإتمام بحثنا.

كما لا ننسى أن نشكر كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد **من أساتذ**ة وزملاء خاصة: الأستاذ" **طارق زيناي**"، والأستاذة "**غزالة شاقور**"، والأستاذ "**منير بن ذيب**" والأستاذة "**قبلي مليكة**"، وكل عمال وأساتذة المركز الجامعي "**عبد الحفيظ بوالصّوف**" بميلة.

فإن أصبنا ووفقنا فمن الله سبحانه و تعالى، و إن أخطأنا فمن أنفسنا.

مدخل: الحياة الاجتماعية وتأثيرها على الحياة الأدبية في العصر الجاهلي

مدخل: الحياة الاجتماعية و تأثيرها على الحياة الأدبية في االعصر الجاهلي:

أطلق على فترة ما قبل الإسلام تسمية العصر الجاهلي، فحين نسمع هذا المصطلح يتبادر إلى أذهاننا أنّهم كانوا أهل جهل الذي هو ضد العلم، "والجاهلية اسم أطلقه القرآن الكريم على العصر الذي سبق الإسلام، لأنّ العرب في تلك الحقبة كانو أهل جاهلية، يعبد بعضهم الأوثان ويتنازعون فيما بينهم ويثأر بعضهم من بعض، ويئدون أحيانا أولادهم، وكانوا يشربون الخمر ويجتمعون على الميسر والقمار، وهكذا نرى أنّ الجاهلية كانت من الجهل الذي هو ضد الحلم، لا من الجهل الذي هو ضد العلم"[1]، وقد ورد هذا اللّفظ في القرآن الكريم، يقول تبارك وتعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (199)**﴾[2].

وحين تتحدث عن طبيعة الحياة الاجتماعية والأدبيّة في هذا العصر فقد كانت حياة العربي صعبة لقساوة الطّبيعة الصّحراوية خاصة لسكان البدو، فالعرب كانوا "ينقسمون إلى أهل بدو وأهل حضر وبالتّالي تختلف معيشتهم فمنهم التّاجر الثّري، ومنهم العبد الرّقيق، ومنهم المسكين الضّعيف، وآخرون بين هؤلاء وهؤلاء، وفي البادية أغنياء موسورون، وفقراء مرملون".[3] فالبدو كانوا غير مستقرين، يتنقلون من مكان لآخر بحثا عن منابت الكلأ ومواقع الغيث يرحلون بأنعامهم وأغنامهم، التي تمثّل مصدرا لغذائهم ولباسهم، كما كانوا أهل الحروب والغارات يفتخرون ببطولاتهم وقوتهم وشجاعتهم، على عكس أهل المدن الذّين امتازوا بالاستقرار معتمدين على الزّراعة والصّناعة والتّجارة، يعيشون في أمن واستقرار غالبا لأنّ التّنافس من أجل

([1])– عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأمويّة، دار العلم للملايين، ط4 ج1، بيروت، لبنان، 1981، ص73.

([2])– سورة الأعراف: الآية 199.

([3])– يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، دار مجدلاوي للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان،الأردن، 2015 ص75.

الشّرف والسّيادة كان قائما سواء في البادية أو في الحواضر إلى جانب الأخذ بالثّأر "ولا شك أنّ الثّأر شر كلّه، فأكثر الحروب، وجلّ أيام العرب، قامت على الثّأر أو بسببه وقد تنتهي الحرب ويتبدّل الزّمان، ويتغيّر النّاس، ينسون كل شيء إلاّ الثّأر فإنّه كان يغلي في الصّدور"[1].

وكان الإنسان الجاهلي في الأمة العربية يعيش في حيرة يحاول تفسير الظّواهر الكونيّة فهو يعيش تحت سيطرة تساؤلات عدّة عن أصل الوجود، لهذا تعددت الدّيانات منها: "اليهوديّة والنّصرانية والوثنيّة، أمّا اليهوديّة فقديمة العهد عندهم، دخلت في زمن اسماعيل، وإبراهيم الخليل(...)، وأمّا النّصرانية فقد دخلت بلاد العرب منذ عهد الرّسل الخلفاء المسيح (...)، وأمّا الوثنيّة فكانت شائعة أيضا في شتّى أنحاء الجزيرة"[2]، وعندما نذكر الوثنيّة نشير إلى أنّهم كانوا يعبدون أصناما وأوثانا يصنعونها بأيديهم، لكنّهم في الأصل كانوا يعبدونها لأنّها في نظرهم تقربهم من الله الواحد، لم يكونوا يعبدوها هي في الأصل، وهو ما يشبه في وقتنا، الأولياء الصّالحين وزيارة قبورهم. ومن هذه الآلهة ما ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿**أَفَرَءَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى(19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى** (20)﴾[3].

ولا يمكن الحديث عن الحياة الاجتماعية في العصر الجاهلي دون الحديث عن القبيلة ودورها في المجتمع باعتبارها "الوحدة السّياسية والاجتماعيّة، بل الدّولة المصغّرة التّي انضوى تحت رايتها كل أفرادها. وقد توفر للقبيلة كل شروط الدّولة من وطن وأبناء ورئيس ومجلس وراية أو شعار"[4].

([1])– ينظر، يحي وهيب الجبوري: الشّعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، ص65.

([2])– حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان، 1976، ص63.

([3])– سورة النّجم: الآية19-20.

([4])–حسين عطوان: مقدمة القصيدة العربيّة في الشّعر الجاهلي، دار المعارف، دط ،القاهرة ، مصر،1970، ص31.

فالقبيلة في العصر الجاهلي بمثابة ما يعرف في وقتنا بالدّولة، وبطبيعة الحال لكل دولة أبناؤها يدافعون عنها وقت الحاجة، فقد كانت تتألف "من ثلاث طبقات: أبناؤها وهم الذّين يربط بينهم الدّم والنّسب وهم عمادها وقوامها، والعبيد، وهم رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبيّة المجاورة وخاصة الحبشة، والموالي، وهم عتقاؤها، ويدخل فيهم الخلعاء الذّين خلعتهم قبائلهم ونفوهم عنها لكثرة جرائرهم وجناياتهم"[1]، نفهم من هذا أنّ القبيلة أسرة كبيرة يرتبط أفرادها مع بعضهم البعض بالقرابة أو المصاهرة، أو قد يكونوا موالي ممن يحتمون بالقبيلة أو بأحد أفرادها.

وقد يكونون من الخلعاء ممن تبرأت منهم قبائلهم من هؤلاء طائفة الصّعاليك، **كعروة بن الورد والشّنفرة، والسّليك بن السّلكة...** وغيرهم، فالقبيلة كانت تحمي الفرد من أبنائها، "من العدوان وتطالب بدمه إن جنى أحد عليه، وإذاّ خرج فرد منها على تقاليد القبيلة أو جرّ عليها المغارم تخلّت عنه وأعلنت برائتها منه، وسمّي خليعًا وقد يلتجئ فرد إلى غير قبيلته فيسمى حليفًا."[2] إلى جانب طائفة أخرى كانت تكوّن القبيلة وهي طائفة العبيد الذّين كانوا أسرى الحروب أو ممّن يجلب من الأمم الأخرى، كالحبشة وما حولها.

وبطبيعة الحال كان لكل قبيلة سيد أو رئيس يحكمها، تتوفر فيه صفات الشّجاعة والمروءة والحكمة فلم "يكن أمر القبيلة فوضى، ـ كما قد يبدو ـ بل كانت لها أصول مرعيّة في داخلها تنظّم علاقات الأفراد بعضهم ببعض، كما أنّ لها نظامها الخارجي الذي يحدد صلاتها بالقبائل الأخرى، وهناك روابط عامة ومثّل عليا يلتقي عندها العرب جميعًا"[3].

([1])– شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، ط22، القاهرة، مصر، 2000، ص67.

([2])– محمد عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان، 1992، ص38.

([3])– يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، ص62.

ولم تكن كل قبيلة بمعزل عن القبيلة الأخرى، فقد كانت تجمعها علاقات مختلفة مع القبائل الأخرى، ولكنّ ظلّ التّعصب للقبيلة من جانب الفرد وحرصه على شرف قبيلته ومجدها "فالإخلاص للقبيلة رباط وثيق بين الجميع، وعليهم أن يضحّوا بكل شيء في سبيلها وإنّ الفرديّة التي عُرف بها العربي لتفنى وتذوب في القبيلة، وهو يرى أنّ خير القبيلة خير له وعليه أن يتحمل أوزارها، وينعم بخيرها، ويهب لنصرتها حين يدعوه الدّاعي، وهو مع قبيلته على كل حال، سواء عليه أكانت قبيلته تلك غاوية أم راشدة"[1]، إذن فالفرد مع قبيلته يدافع عنها ويحميها حتى لو كانت هي الظّالمة ، لذلك سيطرت العصبيّة على العصر الجاهلي كما أنّ "الإنتماء والقبيلة، والآخر، والفروسيّة، والصّعلكة وغيرها من الظّواهر الاجتماعيّة التّي عرفت في العصر الجاهلي"[2]. كانت مسيطرة بقوة على العصر الجاهلي، لذلك كما قلنا سابقًا كانوا يتبرؤون ويخلعون كل من يخالف ويتطاول على قوانين القبيلة ويجلب لها العار والفضيحة لأنّ "للقبائل العربيّة في هذا العصر تقاليد وأعراف اجتماعيّة تحتكم إليها في تنظيماتها الدّاخلية، وفي صلاحيات الأفراد فيها، وفي درجاتهم ومنازلهم"[3].

كما كانت للقبائل العربيّة علاقات وثيقة بحضارة العالم المتقدم، فقد كانت هناك ارتباطات عدّة بين العرب وغيرهم من الفرس والرّوم والهنود، واستفاد العرب من خبرات وعلوم هذه الأمم وذلك عن طريق الأسواق التي كانت بمثابة ملتقى العرب يقصدها التّجار ـ من العرب ـ والعجم من تجار بلاد فارس والرّوم، والهند، والصّين، فيكون بذلك الأخذ والعطاء وتبادل المتاع، إلى جانب تبادل الثّقافات والعلوم، يستفيد بعضهم من بعض من الخبرة، والصّناعة والعلم، وحتّى

([1])– يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه ، ص62.

([2])–عفيف عبد الرّحمان: الشعر الجاهلي: حصاد قرن ، دار جرير للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2007، ص132.

([3])– ينظر، عادل جابر صالح محمد، شفيق محمد الرّقيب: تاريخ الأدب العربي القديم، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، ط1 عمان، الأردن، 2010، ص72.

العادات والتّقاليد واشتهرت أسواق عدّة عند العرب أشهرها: سوق عكاظ[*]،كان العرب يسافرون كذلك إلى بلاد الرّوم وفارس، والأحباش وتشكلت بذلك نقطة اتصال وتبادل مع الآخر غير العربي.

ومن أسباب التّمازج الحضاري في المجتمع الجاهلي أيضا، الجاليات الأجنبيّة التي كانت تفد إلى الجزيرة فتمكث فيها زمانا، وطبيعيًا أنّهم مختلفوا الجنسيات من مجوسي ورومي ويهودي ونصراني وغيرهم ،هذا التّمازج هو الذي حقق التطور العربي والاستفادة من الثّقافات الأخرى. لكن هذا المجتمع الجاهلي المتعصّب لم يكن يخلو من الصّفات الحميدة التي كانت تسيطر على العربي من جود وكرم وشجاعة ومروءة، وغيرها من الصّفات المحمودة التّي أبقى عليها الإسلام ودعا إليها، وقد جاءت هذه الصّفات ممثلة في الأدب الجاهلي باعتبار أنّ الأدب الجاهلي جاء "ممثلا ومصورا للحياة الجاهليّة أصدق تمثيل وأوضح تصوير ومعبرا عن كلّ جوانب الحياة سياسيّة كانت أو اجتماعيّة أو دينيّة أو عقلية، وما ذلك إلاّ لأنّه نبع منها فصبغته بصبغها وطبعته بطابعها"[1]، فكما يقال "**الأديب ابن بيئته**" فقد حاول تصوير وتمثيل الحياة التي كان يعيشها العربي أنذاك، فالأدب "بمعناه الخاص، فهو الكلام الفنّي الجميل، الّذي يخاطب العقل ويصور العاطفة والشّعور"[2].

كما عرفت عدّة أجناس أدبيّة في العصر الجاهلي منها النّثرية والشّعرية، لكنّ النّثر كان أقلّ حظًّا من الشّعر إذ لم يلق العناية الكافية "فلم يعن الرّواة من منثورهم على كثرته إلاّ بما

(*) –عكاظ: اسم قرية تقع بين نخلة والطّائف، بينها وبين مكة ثلاث مراحل اتخذت سوقا سنة 540 للميلاد، ثم بقيت في الإسلام إلى أن نهبها الخوارج سنة 129 هـ بعدما ضعف شأنها.

([1])– محمود رزق حامد: الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي، دار العلم والإيمان للنّشر والتّوزيع، ط1، دسوق، 2010 ص47.

([2])– محمد أحمد ربيع: في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، د ط، عمان ،الأردن، 1990، ص13.

علق بالذّهن لنفاسته وبلاغته وإيجازه، كالأمثال، والحكم والوصايا، والخطب، والوصف والأقاصيص"[1]، ولكن لا ننفي وجود النّثر العادي أي الكلام العادي الذي كان يتخاطب به النّاس ويتعاملون به إلى جانب وجود فنون نثرية أخرى: كالخطابة، والوصايا، والمناظرات والمفاخرات ،والقصص وغيرها.

وبما أنّ الشّعر" **مرآة العرب وديوانها**" كما يقال، فقد عنّي به الجاهليّون، وكان له حظّ أوفر على النّثر، فإذا رجعنا إلى تعريف الشّعر نجد أنّ "منهم من يرى أنّ الشّعر هو الكلام المنظوم في الوزن والقّافية، ومنهم من يرى أنّ الشّعر هو الكلام الذي يعتمد فيه صاحبه على الخيال (...) ومنهم من يقف موقفا وسطًا بين أولئك وهؤلاء، فلا يطلق لفظ الشّعر إلاّ على الكلام المنظوم الذّي يعتمد فيه صاحبه على الخيال ويقصد فيه إلى الجمال الفنّي"[2].

وجاء الشّعر الجاهلي ممثّلاً للحياة العربيّة أصدق تمثيلاً مستمدّا أساليبه ومعانيه ومصطلحاته من البيئة الجاهليّة لأنّ "**الشّاعر ابن بيئته**"، ومصوراً لطبيعة الحياة الاجتماعيّة والدينيّة والسّياسية في هذا العصر ـ الجاهلي ـ ، كما كان الشّعر مرآة للحياة البدويّة يدور حول الجّمل والطّلل وغيرها، لأنّ أجود الشّعراء كانوا من أهل البدو لذلك امتاز شعرهم بصدق عباراته والتّعبير عن الوجدان وعن ألم الفراق والحبّ كما اشتهروا بوصف الطّبيعة والرّحلة وغيرها "وقد تنوعت فنون الشّعر الجاهلي تبعا لتنوع المشاعر وتغيّر العواطف من حبّ، وبغضّ وخوف وإعجاب وحزن، ولذا ظهر من الفنون (الأغراض الشّعرية) الغزل، الفخر، المدح، الرّثاء

(1)– أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة للنّشر والتّوزيع، د ط، القاهرة، مصر، د ت، ص18.

(2)– طه حسين: في الأدب الجاهلي، مطبعة الفاروق، ط3، القاهرة، مصر، 1933، ص327.

والهجاء، والوعيد، والإنذار والإعتذار، والوصف، والخمريات، والحكمة... وسواها من الأغراض"[1].

وهذه الأغراض كانت تعبر عن طبيعة الحياة المعيشيّة والصّفات التي كان يمتاز بها العربي من جود وكرم وشجاعة وغيرها والتّي صوّرها الشّاعر في أحسن صورة ، فاشتهر جلّة من الشّعراء في أغراض جمّة منهم: **عنترة بن شداد، وامرؤ القيس، وحاتم الطّائي، وزهير بن أبي سلمى، لبيد بن ربيعة، عروة بن الورد، والشّنفرة** وغيرهم، فهذا **عنترة** مثلا يفتخر بفروسيّته فيقول: [2].

يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالرِّمَاحُ كَأَنَّـهَا أَشْطَانُ بِئْرٍ في لَبَانِ الأَدْهَـمِ

وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأَبْرَأَ سُقْمَهَا قِيْلُ الفَوارِسِ وَيْكَ عَنْتَرَ أَقْـدِمِ

كما اشتهر **حاتم الطائي** في الكرم حتى قيل "**أجود من حاتم**" ويقول في افتخاره بكرمه[3]:

أمـــا والـذّي لا يعلم الغيـب غيـــره ويحيي العظام البيض، وهي رمـيـــمُ

لقد كنتُ أطوي البطن، والزّاد يشتهـى، مــخافة، يوماً، أن يقال لئـــــــيمُ

واشتهرت الخنساء في غرض الرّثاء، فأبدعت وأجادت وصورت ألمها أبلغ تصوير.

فهذه بعض الأمثلة لشعراء جاهليين، فكما وصفوا مكارم الأخلاق، تحدّثوا عن الصّفات السّيئة التّي كانت تسود العصر الجاهلي وقد "كانت هناك ظواهر أخرى منها :الخمر والميسر فقد كانت الخمر عندهم من أهم متع الحياة، وقلّ أن تجد شاعرًا في الجاهليّة لا يذكر الخمر

([1])– محمود رزق حامد: الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي، ص117.

([2])–الخطيب، التبريزي: شرح ديوان عنترة، تح: مجيد طرّاد، دار الكتاب العربي، ط1، 1996، ص ص 182–184.

([3])– حاتم الطائي :الدّيوان، بيروت، لبنان ،1981،ص86.

فهي مظهر من مظاهر القوة"[1]، ولذلك فقد عنيّ العرب بمجالس الخمر فوصفوها بأحسن وأرقى الصّفات، ولا نقول أنّ كل العرب كانوا من أصحاب الخمر بل كانت هناك بالمقابل مجموعة ترفّعت عن شرب الخمر لما تفعله بصاحبها فهي تُذهب العقل والحلم والوقار، فهذا **طرفة بن العبد** يقول في معلقته: [2].

وَمَا زَالَ تَشْرَابُ الخُمُورَ وَلَذَّتِـي وبَيْعِي وإنْفَاقِي طَرِيْفِي ومُتْلَدِي

إلَى أنْ تَحَامَتْنِي العَشِيْرَةُ كُلُّهَـا وأُفْــرِدْتُ إفْرَادَ البَعِيْرِ المُعَبَّــدِ

إلى جانب هذه الظّواهر من خمر وقمار وميسر انتّشرت ظاهرة التّمتع بالنّساء، فقد كانت هذه الظّواهر من أسباب السّيادة والشّرف السّعادة.

فالفرد الجاهلي كما- ذكرنا سابقا- له ارتباط وثيق ببيئة ومجتمعه فهذا الأخير ذو نزعة قبليّة، لذا جاءت طباع النّاس متقاربة ونستطيع القول متطابقة، لأنّ قيمهم فرضها عليهم العيش داخل هذا المجتمع القبلي، والشّاعر واحد من أبناء القبيلة فقد كان الشّعراء يتبنون "شؤون القبيلة في أشعارهم، فهم يدافعون عن القبيلة ضدّ القبائل الأخرى ويهاجمون أعدائهم إنّهم يدنون مجد قبيلتهم و يحاولون أن يرّوعوا عدّوهم"[3].لذلك كان الشّاعر لسان القبيلة و ترجمانها فينسب لها أجمل الصّفات و أحسنها ويفتخر بنسبه إليها، وفي المقابل يهجو القبائل الأخرى بأقرح العبارات وأسوئها، "فكل الأغراض الشّعرية كانت تنبع من طبيعة الحياة المعيشيّة لأفراد القبيلة، فتغنّوا بفضائلهم، وكان الشّاعر لا يمدح إلاّ مرتبطاً بالقبيلة، فهو يمدح ما ترى القبيلة مدحه ممن قدم لها معروفاً أو مساعدة أو غير ذلك مما يستدعي المدح، كما كان الشّاعر كذلك يفتخر بقوته

(1)- يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي: خصائصه و فنونه، ص68.

(2)-طرفة بن العبد: الدّيوان، دار صادر، د ط، بيروت، لبنان، د ت، ص31.

(3)-محمد فؤاد نعناع: الجود و البخل في الشّعر الجاهلي، دار طلاس، دط ، دمشق، سوريا ، 1994 ،ص 24 .

وكثرة عدد أفراد قبيلته واستعباده للغير"[1].هذا لا ينفي حضور الفخر الذّاتي ،فقد ينسب الشّاعر الفخر إلى نفسه ليبين مدى شجاعته ومنزلته في القبيلة ،وحاجة القبيلة إليه ليحميها، ويدافع عنها.

اشتهر إلى جانب هذه الفنون الشّعريّة أغراض أخرى كالوصف والذّي كان يرتكز على وصف الطّبيعة و الرّحلة ووصف حيواناتها وما يلاقيه العربي من قساوة الطّبيعة في رحلته كوصف: الإبل والفرس وغيرها من الحيوانات. فهذا **امرؤ القيس** يصف فرسه:[2]

مِكرٍ مِفرٍ مُقبِلٍ مُدْبِـــرٍ معًـــا كَـجلمُود صَخرٍ حطَّه السّيلُ منْ عـلِ

كُميْتٍ يَزِلُّ اللِّبدُ عن حالِ مَتنِــه كمـــا زلَّت الصَّـــفواءُ بالمتـــنَزِّلِ

مِسحٍ إذَا مَا السَّابحَاتُ على الونَى أثْرْنَ الغُبـارَ بالكَديـــدِ المُركَّـــــلِ

إذن فالشّعر كان في أغلبه تعبيراً عن حالة القبيلة وما تعيشه بصدق و تأثر، ولعلّ الشّاعر "لم يكن يعنيه أمر نفسه في شيء حتى في الغزل والحب كان يصّور مشاعر الجماعة وخاصة الشّعراء الذّين لم يُعرفوا بحب مثل زهير، فنسبه وغزله إنّما هما تعبيران عن أحاسيس شعبيّة عامة"[3].

وقد اشتهر الشّعر الجاهلي وداع صيته في العصور التي جاءت بعده وأشهر أشعار الجاهليين **المعلّقات،** "وهي مجموعة من القصائد الجاهليّة، تعدّ من أجود الشّعر، وأدقّه معنًى

([1])– ينظر، محمود رزق حامد: الأدب العربي و تاريخه في العصر الجاهلي ، ص 118 .

([2])– امرؤ القيس : الدّيوان، دار صادر، ط3 ، بيروت، لبنان، 2007 ،ص ص 53 52.

([3])– شوقي ضيف: الشعر وطوابعه الشّعبية على مرّ العصور، دار المعارف، ط2، القاهرة، مصر، د ت، ص21.

وأبرعه أسلوبًا، وأجوده وصفًا، وأوسعه خيالاً"[1]، وترجع تسميتها بالمعلّقات لكونها كـتبت وعلّقت على أستّار الكعبة، وهناك من يقول أنّها سمّيت بالمعلّقات لقيمتها الكبيرة ولأنّها كتبت من ماء الذّهب وعلّقت بأستّار الكعبة، وكان هناك اختلاف في عددها وأصحابها، ولكن الرّأي الغالب أنّ عددها سبع قصائد وأصحابهم هم: **امرؤ القيس، زهير بن أبي سلمى، طرفة بن العبد، لبيد بن ربيعة، عمرو بن كلثوم، الحارث بن حلزة، عنترة بن شداد.**

وإلى جانب المعلّقات اشتهرت المفضّليات **للمفضّل الضّبي، والأصمعيّات للأصمعي** وجمهرة أشعار العرب **لأبي زيد القريشي** وغيرها.

كما اشتهر كذلك شعراء "**الصّعاليك**" الذين مثلوا في أشعارهم ظاهرة اعتبرت من الظّواهر التي طغت على العصر الجاهلي، وهي ظاهرة الطّبقية، فكما قلنا سابقا أنّ القبيلة كانت تتكون من أبناء القبيلة الأحرار والموالي والعبيد فعامل الطّبقية نبذ الفقير وهمشه، وأعلى من شأن الغني ورفعه إلى أعلى المراتب، فظهر بذلك التّمييز العنصري، هذا التّمييز هو ما دفع الإنسان الجاهلي للبحث عن البديل الذي يحقق له قدرا من الحرّية في العيش دون ظوابط وروابط تحكمه، ولهذا سعى إلى التّمرد على قبيلته وخروجه للعيش في الجبال، ويطلق عليه لفظ "**الصّعلوك**"، فقد كانت ترد في أشعار الصّعاليك "صيحات الفقر والجوع، كما تموج نفسهم بثورة على الأغنياء والأشحاء، والصّبر عند اليأس وشدّة الميراس"[2].

ونخلص من هذا أنّ ظاهرة الصّعلكة كانت نتيجة إحساس الفرد الجاهلي بالنّقص والحرمان، وأنّه يعيش داخل مجتمع ظالم، طاغي، نبذه وهمشه، وأخذ منه حقوقه، ولهذا حاول

([1])– عادل جابر محمد صالح: شفيق محمد الرّقيب، تاريخ الأدب العربي القديم، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان الأردن، 2001، ص14.

([2])– شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي ـ العصر الجاهلي ـ ، ص375.

أن يبني مجتمعا خاصا به، بعيدا عن المظالم والمفاسد التّي سيطرت عليه، فالقبيلة كانت تمثّل للصّعلوك الآخر الظّالم والمستبد الذي يحاول سلب حريته.

من كل ما سبق ومن خلال دراستنا للحياة الاجتماعيّة في العصر الجاهلي وطبيعتها وجدنا أنّ الأدب وخاصة الشّعر كان تمثيلا للحياة الجاهلية ولكلّ الظّواهر التي كانت سائدة فكان الشّعر بحق "**ديوان العرب**" و"**أرشيفها التّاريخي**"، فقد صور البيئة الصّحراوية ومجد العصبيّة القبيليّة، ووصف الدّيار، وصور ما يلاقيه من مشاعر الحب وهجر المحبوبة والتّي جسّدها من خلال البّكاء على الأطلال كما تحدث الشّعر عن الصّفات التّي كان يمتاز بها العربي من كرم وجود وشجاعة وإقدام، وبالمقابل كانت هناك صفات ذميمة كالظّلم والطّغيان وشرب الخمر والقمار، ووأدٍ للبنات وعصبيّة وغيرها، كما صوّر الشّعر ما يخلفه الظّلم في نفوس الأفراد من شعور بالنّقص والحرمان والانكسار وأنّ مجتمعهم هدر حقوقهم في ظلّ طغيان المنطق وغلبة الأقوى، وسيطرت السّادة على العبيد، لكن نجد جانبا من العصبيّة الفرديّة وهي اعتزاز العربي ونصرته لقبيلته، ظالمة أو مظلومة، جعلته ينبذ الآخر، العربي وغير العربي وخير دليل على ذلك الحروب التّي اشتهرت في الجاهليّة بين القبائل العربيّة وغير العربيّة.

كما كانت تسيطر الذّاتية على أفراد القبيلة فقد يتحدث الشّاعر عن ذاته وأناه من خلال قبيلته، فهذه القبيلة قد تكون بالنّسبة للفرد هي ذاته أحيانا، وقد تمثّل الآخر في بعض الأحيان.

لذلك فقد مثّل الشّاعر الجاهلي أوضاع مجتمعه بكل جوانبها، كما أثّرت هذه الأخيرة ـ الأوضاع الاجتماعيّة ـ على الشّعر وتطوره وكانت سببا مباشرا في تطوره وتنوعه وتعدّد أغراضه، فأبدع الشّعراء وكتبوا أجود وأروع القصائد مازالت تدرس حتى يومنا هذا، وقد بقي أثرها واضحا في نفوس قارئيها وسامعيها، لما امتازت به من أصالة وجمال في التّعبير ودقّة في المعاني ونضج فني وموسيقي ولغوي كبير، كما امتاز بصدق العاطفة والإحساس والتّعبير عن خلجات النّفس. فكانت كل الأغراض في الشّعر الجاهلي من فخر ومدح ورثاء وهجاء وحكمة وغزل وغيرها في

معظمها تتبع من قلب صادق. سواء أن عبّر الشّاعر فيها عن تجربته الشّخصية أوعن تجربة غيره.

الفصل الأول

الفصل الأول: مفاهيم إجـــرائية حول الأنـــا والآخـــــر

I- مـــــفهوم الأنـــــا.

1- مفهوم الأنا عند علماء النّـــــفس .

1-1- عند فرويـــــــد.

1-2- كارل يونـــــغ.

2- مفهوم الأنا عند الفلاسفة

2-1- الأنـــا عند ديكـــارت.

2-2- الأنـــا عند هيجـــل

3- مفهوم الأنا عند الـــعرب

3-1- الأنـــا فـي اللّـــغة .

3-2- الأنا عند تركي حمد.

II- مـــــفهوم الآخـــــــــر

1- الآخـــر في اللّغـــــة

2- الآخـــر في الاصـطلاح.

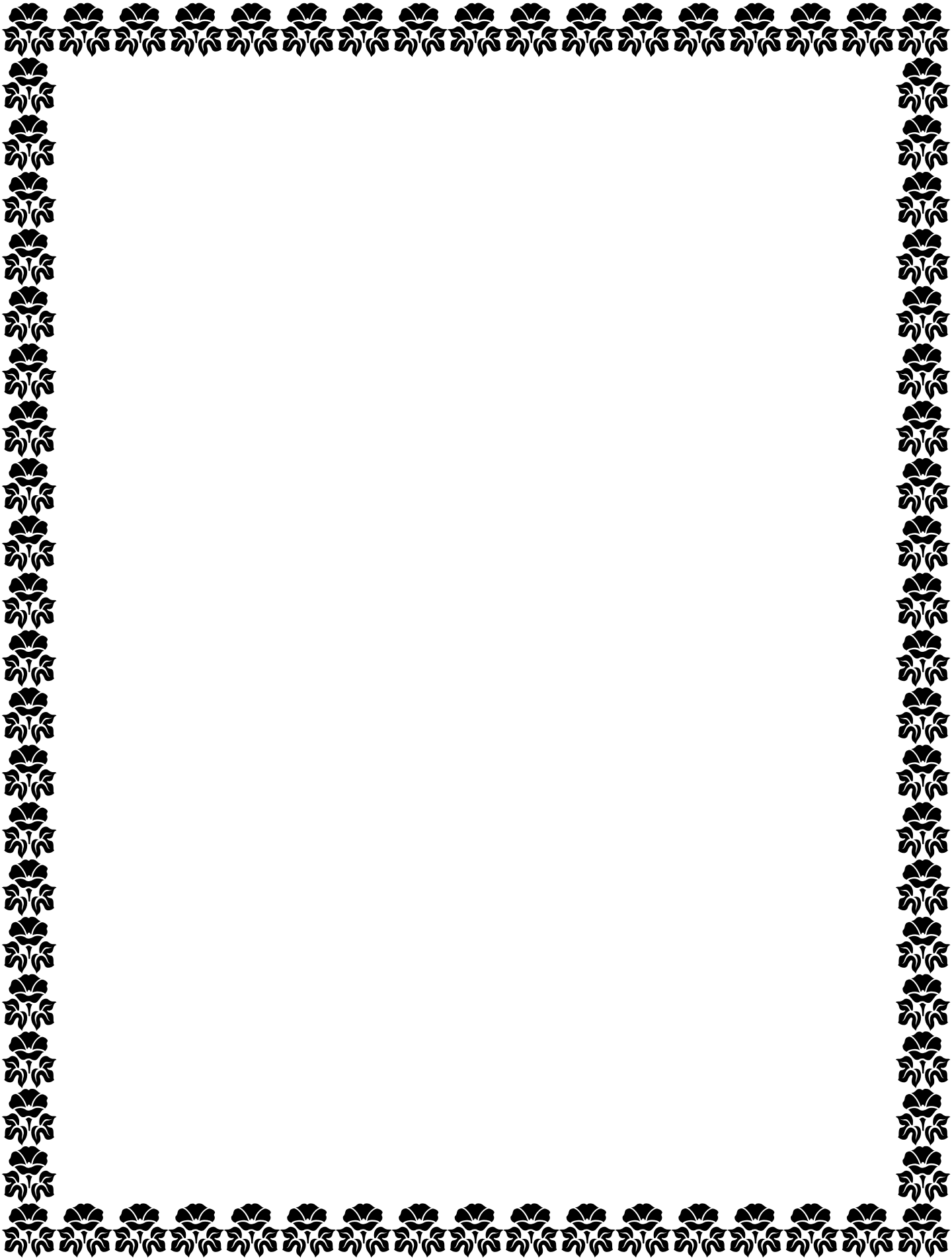
3- الآخـــر في علم الـــنفس.

4- الآخـــر في الفـــلسفة.

5- الآخـــر في الثقافة العـربية.

6- علاقة الأنا بالآخر.

7- حضور الأنـا والآخـر في الأدب العربـــــــــي.



I- مفهوم الأنا:

من المفاهيم الحاضرة والمتداولة بقوة في الحياة العامة وفي الأدب خاصة، مصطلح الأنا الذي يعبر عن الذّاتية كما أنّه يتّصل بعلوم متعدّدة، نفسيّة، وفلسفيّة، واجتماعيّة، وأدبية تعرّض لدراستها الكثير من العلماء في مجال علم النّفس والفلسفة، من أمثال **ديكارت ،فرويد، سارتر** وغيرهم، فعندما أقول "أنا" للدّلالة على ذاتي المستقلّة في مواجهة الآخرين وللتميّز عنهم، من حيث تأكيد الإختلاف بين ذاتي وبقية الذّوات، فعندما أقول "أنا" فماذا أعني؟، وما هي هذه الأنا وعلام تدلّ؟.

1- الأنا عند علماء النّفس:

1ـ 1- عند فرويد:

يعد فرويد أول من تعرض لدراسة الأنا في مدرسة التّحليل النّفسي، وقد ركّز على هذا المصطلح في دراساته، فهو يرى أنّ الجهاز النّفسي عند الانسان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: "**الهو**" "**الأنا**"، و"**الأنا الأعلى**".

أ- **الأناEgo:** هو أحد الجوانب اللاّشعورية من النّفس، يتكون من الهو وينمو مع الفرد متأثّرا بالعالم الخارجي الواقعي ويسعي للتّحكم في المطالب الغريزيّة "للهو" مراعيا الواقع والقوانين الاجتماعيّة "ويشرف الأنا على الحركة الإرادية، ويقوم بمهمة حفظ الذّات، وهو يقبظ على زمام الرّغبات الغريزيّة الّتي تنبعث من الهو، فيسمح بإشباع ما يشاء منها و يكبت ما يرى ضرورة كبته مُراعياً في ذلك مبدأ الواقِع**Reality principle**. يُمثّل الأنا الحكمة وسلامة العقل على

خلاف الهوَ الذي يحوي الانفعالات، وتَقع العمليات النّفسية الشّعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لا شعوري"[1].

كما أنّ "الأنا" هو الجانب العقلاني من الشّخصية الإنسانيّة، وهي الّتي تساعد المرء على الإحتفاظ بتوازنه النّفساني "الأنا الأعلى"، فهو الشّعور المسوّي للحياة اليوميّة الذي يعمل على حلّ الأزمات القائمة مع (الشعور) الواقع، أو بين الرّغبات فيما بينها للمحافظة على توازن الشّخصية.

"ونستطيع أن نرى بسهولة أنّ الأنا هو ذلك القسم من الهو الذي تعدّل نتيجة تأثير العالم الخارجي فيهِ تأثيراً مباشراً بواسطة جهاز الإدراك الحسّي ـ الشّعورـ : أي أنّ الأنا هو عبارة عن امتداد لعملية تمايز **Différentiation**، السّطح وفضلا عن ذلك فإنّ الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات(...)، ويلعب الإدراك الحسّي في الأنا نفس الدّور الذي تلعبه الغريزة في الهو. ويمثّل الأنا ما نسميه الحكمة وسلامة العقل، على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات"[2].

ب- الهو (ID): يعتبر **الهو** ذلك القسم من الجهاز النّفسي الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو موجود منذ الولادة، وما هو ثابت في تركيب البدن، وهو يحوي الغرائز التي تنبعث من البدن، كما يحوي العمليات النّفسية المكبوتة التي فصلتها المقاومة عن الأنا، ففي الهو إذن جزء فطري وجزء مكتسب، ويطيع الهو "مبدأ اللّذة **Pleasure Principle** وهو لا يراعي المنطق أو الأخلاق أو الواقع، واللاّشعور هو الكيفية الوحيدة التي تسود في الهو".[3] إذا

([1])- سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4، بيروت، لبنان، 1983،ص ص16-17.

([2])- نفسه، ص43.

([3])- نفسه، ص16.

"فالهو" عند فرويد يتضمن جزئين: جزء فطري يمثل الغرائز الموروثة التي تمد الشّخصية بالطّاقة بما فيها "الأنا" و"الأنا الأعلى"، وجزء مكتسب، وهي العمليات العقليّة المكبوتة التي منعها "الأنا "(الشعور) من الظّهور و يعمل "الهو" وفق مبدأ اللّذة وتجنب الألم. ولا يراعي المنطق والأخلاق والواقع وهو لاشعوري كلّي، "والهو لا يمكن أن يشعر أو يقبل أيّ تغيرات خارجيّة إلاّ عن طريق الأنا، الذي يقوم بتمثيل العالم الخارجي في الهو، ولا يمكن نسيان أنّ الأنا جزء من الهو بمعناه الجامد، كما لا ننسى أنّ الأنا قسم من الهو قد تميز بصفة خاصة"[1].

وفي الحديث عن بناء الشّخصية عند الإنسان في المراحل الأولى من حياته يرى **فرويد** أنّ "الطّفل كلّه الهو، وذلك ليوضوح لنا أنّ النّظامين الآخرين في الشّخصية لم يتكونا بعد أي أنّ الأنا والأنا الأعلى يتكونان بناءا على الخبرات التي يستمر بها فيما بعد، أمّا الهو فعلى النّقيض من ذلك، يظهر منذ المراحل الأولى للطّفولة، أي تكون له جذور في التّكوين الشّخصي، أو في الخواص البيولوجيّة للكائن الإنساني"[2]، وهذا القول يتقاطع مع القول السّابق في أن "الهو" جزء فطري في الإنسان يظهر في مراحل الطفولة، أمّا "الأنا الأعلى" فيكتسبها الإنسان من خلال تجاربه في الحياة، "ووظيفة هذا الجانب من الشّخصية هو إشباع الرّغبات بشتى الوسائل وإن تطلّب الأمر إشباع تلك الغريزة بواسطة الخيال أو الحلم".[3]

جـ- الأنا الأعلى Supere Ego:"يستخدم التّعبير كثيرا في التّحليل النّفسي يشير إلى الجهاز النّفسي للإنسان فهو القوة العقليّة والانفعالية التي تصلح بين بواعث الأنا وبين الأفكار

([1])- ينظر: سيغموند فرويد، الأنا و الهو،ص64.

([2])- طلعت منصور وآخرون: أسس علم النّفس العام، مكتبة الأنجلوالمصرية، دط، القاهرة، مصر، 2003، ص338.

([3])- سعيد سامي محمد: الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير ،جامعة البصرة، العراق، 2012، ص2.

والمثل الاجتماعيّة والأخلاقيّة ويحدث الاختلاف حينما يخفق الأنا الأعلى في التّوسط بين بواعث الإنسان وبين مسؤولياته الاجتماعيّة"[1].

فالأنا الأعلى هو أحد الجوانب التي تتألف منها النّفس وفقا لنظرية التّحليل النّفسي التي قال بها **فرويد**، وهذا الجانب يعتبر الجانب المثالي منها، ويشتمل على رقابة تعرف عادة باسم الضّمير، و"الأنا العليا" لا شعوريّة في الأساس ولكنّها ترتفع إلى مستوى الشّعور في المواقف الحرجة وتقوم بدور الشّرطي الرّادع أو الحارس اليقظ ،"ويكاد الأنا الأعلى أن يكون مرادفا تقريبا للضّمير والأخلاقيات، أو قبول القانون الخلقي"[2].

ويرى فرويد أن الأنا الأعلى "هو ذلك الأثر الذي يبقى في النّفس من فترة الطّفولة الطّويلة التي يعيش فيها الطّفل معتمدا على والديه وخاضعا لأوامرهما، ونواهيهما ويقوم الأنا الأعلى عادة بتقمّص شخصيّة الوالدين ومن يشبههما من المدرسين والمربّين، وبذلك تتحول سلطة هؤلاء الأشخاص الخارجية إلى سلطة نفسيّة داخليّة في نفس الطّفل تأخذ تراقبه وتصدر إليه الأوامر، وتنقضه، وتهدّده بالعقاب (...)، ويمثل الأنا الأعلى ما هو سام في الطّبيعة الإنسانيّة فهو الذي يمثل علاقتنا بالوالدين، و قد عرفنا هذه الكائنات السّامية حين كنّا أطفال صغار، و قد أعجبنا بها و خشيناها ثم تمثّلناها في أنفُسِنَا"[3].

فالأنا الأعلى، هو ذلك الجانب المنفصل عن الأنا لتمثيل دور الرّقيب على "الأنا" وعلاقته بالهو، ويتضمن تأثير التربية والقيم الأخلاقية التي ينطلق منها لتحذير"الأنا" من الخضوع للهو والاستجابة للرّغبات المكبوته.

([1])- إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، 1986، ص49.

([2])- نفسه، ص49.

([3])- سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص17.

وحسب **فرويد** فإنّ "الأنا الأعلى، ينشأ من عاملين هامين أحدهما عامل بيولوجي والآخر عامل تاريخي، وهو ناتج عن حالة الضّعف الّتي يعيشها الإنسان أثناء طفولته واعتماده على الغير، وبالتّالي فإنّ تمايز الأنا الأعلى عن الأنا لم يحدث صدفه، وإنّما هو تمثيل لأهمّ الحوادث التي مرّ بها كل من الفرد والنّوع وحقاّ إنّ الأنا الأعلى بقيامه دائما بتمثيل سلطة الوالدين إنّما يعمل على إبقاء وجود العوامل الّتي يدين لها بوجوده"[1].

ونتيجة القول أنّ "الأنا الأعلى" هو النّقيض تماما للهو، هو الملاك، هو المثال، هو الخير وهو الأخلاق، وهو مكتسب من الأسرة والمجتمع المدني والدّولة والدّين، و"الأنا الأعلى" تنشد الحريّة بأن تتحرّر من غرائزها ومن الشيطان ومن الشّر ومن نوازعها الحيوانية لتسموا عاليا في عالم المثل والمبادىء والأخلاق، والقيم السّامية وتعيش من أجل الغير وهم أقلّية قليلة من النّاس"فالأنا الأخصّ تمثيل للعالم الخارجي أي الواقع، والأنا الأعلى عكسه يقوم بتمثيل العالم الدّاخلي، والهو هو الصّراع الذي ينشبّ بين الأنا والأنا الأعلى، إنّما هو يعكس في نهاية الأمر الخلاف بين ما هو واقعي وما هو نفسي، أي بين العالم الخارجي والعالم الدّاخلي"[2].

وهذه الأقسام الثّلاث في تكوين الجهاز النّفسي عند **فرويد** هي التي تحقّق الشّخصية عند الفرد وذلك من خلال تكاملها مع بعضها البعض، وأيّ خلل يحدث على مستوى هذه العناصر يؤدي إلى ظهور اضطرابات عصبيّة وذهنيّة، ينتج عنها اختلاف في تفاعل الآخرين ونشاطهم معه، ويكوّن الصّراع الدّاخلي.

([1])- ينظر: سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص59.

([2])- ينظر: نفسه، ص60.

1ـ 2- عند كارل يونغ:

عندما تتحدث عن الأنا عند "**كارل يونغ**" نجد أنّه قد استدرك على "**فرويد**" فكرة اللاّشعور الجمعي الذي يجمع ذكريات الأجداد وخبراتهم، وعدّه الأساس العنصري الموروث للبنية الكليّة للشّخصية، وعليه يبني "الأنا" و"اللاّشعور الشّخصي" وجميع المكتّسبات الفردية الأخرى من خلال خبرات الشّخص الخاصّة فيصبح بذلك متفرّدا، وذكر "**إبراهيم فتحي**" في مقدمة كتابه معجم المصطلحات الأدبيّة،أنّ "الأنا **Ego** هو الإنسان العادي الموجود الأنا هنا يعاني النّقص والفقد والغياب، أمّا الذّات **Self** في ضوء تمييز **يونغ** فهي ما نطمح إليه جميعنا. إنّها الاكتمال والتّحقق والوجود. حالة مستقبليّة عندما تتحقق تتحول إلى أنا ناقصة نسبيّا، ثمّ إنّها تُعاود الصّعود مرّة أخرى على مدارج الكمال، وهكذا يفعل الممثّل يخرج من **أنا** ناقصة ويتحرّق شوقا للوصول إلى **ذاته** الكاملة ولا يحدث هذا بطبيعة الحال إلاّ من خلال سلسلة متصاعدة من عمليات المحاكاة والتّقمص والتّحول والإكتمال"[1].

يعتبر **يونغ** الأنا من العوامل الرّئيسية المكونة للشّخصية إلى جانب أنّه يقرّ بأنّ "الأنا" هو العقل الشّعوري، الّذي يتكون من المحركات الشّعورية، والذّكريات والأفكار الوجدانيّة وهو مسؤول عن شعور المرء بهويّته واستمراريّتة وهو مركز الشّخصية وهذا ما أكده فرويد في تعريفه للشّعور بقوله: "هو ذلك القسم من الجهاز النّفسي الذي يحوي جميع العمليات النّفسية الشّعورية ويسمى الأنا"[2].

([1])- صالح سعد: الأنا والآخر ازدواجية الفن التمثيلي، سلسلة كتب ثقافية، شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، العدد 271، 1978، ص3.

([2])- سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص15.

تقوم نظرية **يونغ** النّفسية على نظرية **فرويد**، إلاّ أنّه أعطاها أبعادًا ومفاهيم مختلفة فمثلا مفهوم الشّعور الّذي تقوم عليه نظريات التّحليل النّفسي لا يقصد به ما قصده **فرويد** فقد قسّمه إلى قسمين:

أـ اللاّشعور الشّخصي:

عندما نتحدث عن اللاّشعور الشّخصي لابد علينا أن نعرّف مصطلح اللاّشعور أولاً حيث عرّفه **فرويد** بأنّه "ذلك القسم من الجهاز النّفسي الذي يحوي جميع العمليات النّفسية اللاّشعورية ويسمى الهو"[1]، إذًا فالعناصر النّفسية الموجودة في الوعي، والتي يكبتها الإنسان بداخله، ولا يستطيع البوح بها تنزلق إلى اللاّوعي، وهذه المكبوتات هي الّتي تكوّن اللاّوعي الشّخصي عند الإنسان، وهذا ما أكده **يونغ** في قوله: "بالتّأكيد نفهم أن تّكون العوامل النّفسانيّة الّتي تتعارض مع العناصر السّائدة، في الوعي خاضعة للكبت فتصبح بالنّتيجة لاواعية، هذا من جهة، ولكن ندرك أيضا من جهة أخرى إمكانية أن تصبح هذه المحتويات المكبوتة ذاتها واعيّة ثمّ محفوظة في الوعي ما أن يتمّ العثور عليها والتّعرف إليها"[2].

ب ـ اللاّشعور الجمعي:

يمثل طبقة عميقة من اللاّشعور أعمق جذورا، وأكثر تأملاً في النّفس من اللاّشعور الشّخصي، ويعد مفهوم اللاّشعور الجمعي من المفهومات الجديدة الّتي أضافها **يونغ** إلى نظرية التّحليل النّفسي، فهو من الإضافات المميزة لنظرية **يونغ** "ولم يكن من السّهل أن يقتّنع الفلاسفة

([1])– سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص15.

([2])– كارل غوستاف يونغ: جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، اللاذقية، سورية 1997،ص25.

والعلماء في ذلك الوقت بوجود عقل لاّشعوري كما كان يقول **فرويد**، وكان الرّأي بين المفكرين في ذلك الوقت هو أنّ العقل لابد أن يكون شعورياً،وأنّ القول بوجود عقل لاشعوري إنّما هو قول متناقض لايقبله المنطق"[1]، ويرجع الفضل إلى **سيغموند فرويد** في اكتّشاف حقيقة هامة هي أنّ جزءًا كبيرًا من حياتنا العقليّة له تأثير كبير على سلوكنا ومشاعرنا سواء في الحياة السّوية أو فيما نتعرض له من اضطرابات وأمراض نفسيّة. واللاّشعور الجمعي هو أحد الجوانب الأكثر كموناً وعمقا في الشّخصية يتكون اللاّشعور الجمعي حسب **يونغ** من ذكريات كامنة موروثة عن الماضي الإنسّاني، والذي يتضمّن التّاريخ السّلالي للنّوع الإنساني، وكذلك الوجود الحيواني للنشوء النّوعي.

كما يعدّه **يونغ** الأساس التّاريخي للنّفس الإنسانيّة، لأنّه يحتوي على جميع الآثار المتعاقبة لخبرات الإنسان منذ عصور ما قبل التّركيب النّفسي كما هو قائم الآن بطريقة مكثّفة لهذه الخبرات.

2- الأنا عند الفلاسفة:

كما تعرّض علماء النّفس لدراسة الأنا، وفهم مكوناته الأساسيّة، ودوره في تكوين الشّخصية، نجد بالمقابل دراسة الفلاسفة، واهتمامهم بهذا الجانب وإعطاء عناية كبيرة في الدّراسة، ولكلمة **الأنا** في الفلسفة الحديثة عدّة معاني منها:

أ- المعنى النّفسي والأخلاق:

"تشير كلمة **أنا** في الفلسفة التّجريبّية إلى الشّعور الفردي الواقعي، فهي إذًا تطلق على ما هو موجود تنسب إليه جميع الأحوال الشّعورية، (....)، وتشير كلمة ((أنا)) أيضا إلى ما يهتم به

(1)- سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص13.

الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه، فيقول: أنا فعلت، وأنا أبصرت"[1]، فالأنا يعبر عن الشّعور الفردي للإنسان وهو مرتبط بالجانب الواقعي للشّخصية.

ب- المعنى الوجودي:

"تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يجمل الأعراض التي يتألّف منها الشّعور، سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا أو متعاقبة، فهو إذن مفارقة الإحساسات والعواطف والأفكار لا يتبدّل بتبدّلها، ولا يتغيّر بتغيّرها"[2].

جـ- المعنى المنطقي:

"تدلّ كلمة الأنا على المدرك من حيث أن وحدته وهويّته شرطان ضروريان تتضمّنهما تراكيب مختلفة الذي في الحدس، وارتباط التّصورات في الذّهن"[3]، والأنا بهذا المعنى هو الأنا المتعالي. وهو الحقيقة الثّابتة التي تعدّ أساسا للأحوال والتّغيرات النّفسية، "فكلمة الأنا في اللّغة الألمانيّة المألوفة هي الضّمير الشّخصي الأول المفرد وهي تقابل"أنت" و"هو".....إلخ، لكنّهما يمكن كذلك أن تكونا اسما ((الأنا أو الذّات))، وهي تشير عندئذ إلى فرديّة شخص ما، أو ذات ما أو شخص معين ((في مقابل اللاّ أنا))"[4].

([1])- ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، د ط، بيروت، لبنان، 1982، ص140.

([2])- نفسه: ص140.

([3])- ينظر ،نفسه ، ص140.

([4])- ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ص237.

2-1- الأنا عند ديكارت:

حاول **ديكارت** أن يجعل مجال المعرفة جوهريا، فربط بين الأنا فكرا، والأنا وجودا ليصل إلى نتيجة " **أنا أفكر إذًا أنا موجود**"، فقد أكّد **هيجل** أنّ الأنا هنا أصبحت موضوعًا صريحاً واضحًا في الفلسفة "فقط مع عبارة **ديكارت** أنا أفكر إذا أنا موجود، ولا تشمل الأنا- في رأي ديكارت- جميع السّمات التي يمكن أن ينسبها المرء لنفسه باستخدامه لكلمة "**أنا**" بل هي تشمل فكر المرء فحسب، بما في ذلك الحالات الذّهنية التي يكون المرء على يقين من حدوثها على نحو مباشر، لكن ليس حالاته الجسديّة"[1].

وهكذا استنتج **ديكارت** بأنّ الفرد المفكر موجود، أي أنّ كل شخص يفكر فهو بذلك يثبت وجوده، إذا فالأنا مرتبط بالعقل، وهي تأكيد لنظرية علم النّفس، وفي هذه النّقطة بالذّات ذهب **كانط** إلى أنّه "على الرّغم من أنّ الأنا ليست كيانا ماديا، فإنّ "الأنا" أو "الأنا أفكر" وهي افتراض سابق لكل عمليات التّمثل عندنا (بالمعنى الواسع لكلمة التمثّلات.)"[2] من خلال قول **كانط** الذي يرى أنّ الأنا ليست كيان مادي وإنّما هي افتراض لعمليات التّمثل باعتباره متعلق بالذّات والخيال والتّعبير والعاطفة.

2-2- الأنا عند هيجل:

إذا كان **ديكارت** يعتبر الأنا ذات منغلقّة مستقلة عن الآخرين تكتفي بذاتها مما يجعلها كيانا ميثافيزيقيا مجردا مطابقا لذاته، يعيش في عزلة مطلقة عن العالم والآخرين فإنّ **هيجل** يرى خلاف ذلك فهو يعتبر "الأنا" ليست معرفة جاهزة أومعطى طبيعي فمعرفة الذّات لا

(1)- ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، 237.

(2)- نفسه: ص238.

تتحقّق إلاّ من خلال الغير عبر الإنفتاح وتجاوز التّقوقع والإنغلاق، وللأنا عند **هيجل** سمات خاصة متعدّدة وهي أنّ "الأنا أساس إنعكاس ذاتي، فإدراكي للأنا هو في آن معًا ضروري وكاف للمرء لكي يكوّن أنا أو لديه أنا ومن ثمّ فالأنا لا هي شيئا ما ولا هي جوهراً".[1]

يرى **هيجل** أن كل شخص هو "أنا" هذه الأنا لا يتم إدراكها إلاّ عن طريق الوعي باعتبار أنّ الوعي مرتبط بالعالم الخارجي هذا العالم الذي يتشارك فيه الأنا مع الآخر، "ويتمثل هيجل الأنا في الفكرة الشّاملة التي هي أيضا كليّة تماما ومع ذلك تتطور إلى الجزئيّة والفرديّة غير أنّ التمثّل لا يعتمد فقط على اعتقاد **هيجل** أنّ الأنا تمثّل الفكرة الشّاملة أفضل تمثيل وإنّما يعتمد أيضا على إيمانه بأنّ الأنا متّحدة في أساسها مع الأفكار الكلية أو التّصورات التي تنشرها"[2].

3ـ الأنا عند العرب:

3ـ1ـ الأنا في اللّغة:

جاء في لسان العرب "أنا إسم مكنيّ، وهو للمتكلّم وحده، وإنّما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أنّ التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنّما هي لبيان الحركة في الوقف فإن وسطت سقطت إلاّ في لغة رذيئة كما قال:

(1)- ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، ص239.

(2)- نفسه، ص240.

أنا سيف العشـيرة، فاعرفونـــي جميعا قد تذريت السّنـــاما"[1].

3ـ 2ـ الأنا عند تركي حمد:

لا نستطيع أن نقف على تحديد دقيق لمفهوم الأنا عند تركي حمد، حيث تناول هذا المفهوم من خلال طرحه لعدّة تساؤلات عن معنى الأنا، ودلالاته، وإذا ما كان ينحصر في الذّات أو في الآخر أو هؤلاء جميعا "فعندما أقول ذلك، أي **أنا** فهل أقصد ذاتي الحاضرة الآن وهنا، أم أقصد ذلك الطّفل الذي كان والمراهق الذي كان، والشاب الذي كان، والكهل الذي هو الآن والعجوز الذي قد يكون، هل أقصد أحد هؤلاء أم هؤلاء جميعًا؟، ولا ريب أنّ الإجابة البسيطة تقول :إنّ ((أنا)) هو هؤلاء جميعا، الذين يشكلون سلسلة متّصلة الحلقات تكون في مجموعها هذه الذّات الحاضرة التي نسميها أنا"[2]، فالأنا عند **تركي حمد** موجودة في كل شخص سواء كان طفلاً أو مراهقاً أو شاباً، أو كهلاً أو شيخاً، فهي حاضرة دائما.

ويرى **تركي حمد** أنّ الأنا في جوهرها متغيرة، تتغير تبعا لعوامل عديدة، حيث يقول: "الأنا في جوهرها مسألة غير ثابتة خاضعة لمتغيرات وعوامل عديدة تحورها وتغيرها رغم الشكل والإطار العام لهذه الأنا، نعم هناك نوع من الثّبات في اسمي وشحنتي، وبعض الخصائص العامة لسلوكي وعلاقاتي مع الآخرين، إلاّ أنّ الجوهر هو أنّني متغير"[3].

([1])– جمال الدّين ابن منظور: لسان العرب، تحّ: خالد رشيد القاضي، دار صبح واديسوفت، ط1، بيروت، لبنان، 2006 ص233.

([2])– تركي حمد: الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان، 1999، ص193.

([3])– نفسه، ص194.

وخلاصة القول أنّ الأنا عند **تركي حمد** لا تقتصر على شخص واحد، بل تتضمّن مجموعة من الأشخاص، يشكلون سلسلة متّصلة تمثل الأنا، وهذه الأنا تخضع لعوامل ومتغيرات عديدة، مما يجعلها غير ثابتة، ودائمة التّغير.

II- مفهوم الآخر:

الآخر مفهوم كلّي يتسع مدلوله لغة واصطلاحا ليشمل كل ما هو غير الذّات، وقد اتّسع مفهوم الآخر ليشمل عدّة مفاهيم.

1- الآخر في اللّغة:

جاء في أساس البلاغة "آخَرَ جاؤوا عن اَخرهم، والنّهار يجرّ عن آخرٍ فآخَر والنّاس يرذُلون عن آخر فآخر (...) ،ولا أكلّمه آخر الدّهر وأُخرى المنون، ونظر إليّ بمُؤخِر عينيه وجئتُ أخيراً وبآخِرةٍ"[1].

وورد في معجم العين "آخَرَ: يقول هذا آخَر وهذه أُخْرى، والآخَرُ والآخِرَةُ نقيض المتقدّم والمتقدّمة (...) والآخَرُ الغائب، الأُخرُ تقيض القدم (...) وأمّا أخر فجماعة أخْرَى"[2] "الآخَرُ هو أحد الشّيئين ويكونان من جنس واحد، بمعنى غير الشّيء"[3].

([1])- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيوض، دار الكتب العلمية،، ج1، ط1، بيروت، لبنان، 1991، ص22.

([2])-الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، ص60.

([3])- المعجم الوسيط: جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، الإدارة العلمية للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ص80.

وورد في معجم المصطلحات الإسلامية "الآخَرُ بالفتح بمعنى الواحد، ووزنه أفْعلُ، قال الصّغاني: الآخر أحد الشّيئين يقول جاء القوم فواحد يفعل كذا وآخَرُ كذا ، الأنثى أُخْرَى بمعنى الواحدة أيضا (...)، الآخِرُ بكسر الخاء ويقابل به عند العرب الأول، والآخَرُ بفتح الخاء يقابل به عندهم الواحد"[1].

وبناء على ما تقدم نخلص إلى أن معنى الآخر في اللّغة هو نقيض المتقدّم، أوهو الجماعة الأخرى، وقد يكون بمعنى الأول أو ما يقابل عند العرب الواحد.

2- الآخر في الاصطلاح:

يعد مصطلح الآخر من المصطلحات الفضفاضة التي تحتاج إلى تحديد التّسمية، وإلى اتفاق واضح، فالآخر يتسع ويتشعب مدلوله، "فقد يكون قريبا أو بعيدا، كما أنّه قد يكون فرداً أو جماعة من الجماعات، أو شعباً من الشّعوب بحيث تنتفي علاقة القرب المكاني أو البعد في تحديده، أو علاقات الصّداقة والعداء، فقد يكون الآخر قريباً كما يمكن أن يكون بعيداً، وقد يكون صديقاً، أو عدواً"[2]، ومن خلال ذلك نجد أنّ تعريف الآخر وحصره في نطاق موحد قد يصعب، وذلك لأنّ فكرة النّاس حول الآخر متفاوتة النّظر، فكل أمّة تنظر إلى الآخر من زاوية ثقافتها وعاداتها وكل واحد يفسر الآخر حسب منظوره هو، كما يرى المعنيون بأمر المصطلح معناه أنّ "الآخر في أكثر معانيه شيوعا يعني شخصا آخر أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هوية موحدة، وبالمقارنة مع ذلك الشّخص أو المجموعة أستطيع "أو نستطيع"، تحديد إختلافي أو

(1)- رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الاسلامية (في المصباح المنير)، الأفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر 2002، ص10.

(2)- سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث ط1، أربد، الأردن، 2009، ص12.

"اختلافنا عنها" وفي مثل هذه الضّدية ينطوي هذا التّحديد على التّقليل من قيمة الآخر، وإعلاء قيمة الذّات أو الهويّة" [1]. فمصطلح الآخر في أكثر معانيه يدلّ على الشّخص الآخر أي على المعنى البشري فعندما نقول "الآخر" فنحن هنا نقصد الشّخص المخالف لنا أي المختلف عن "الأنا"، وعندما نتحدث عن الآخر في شكله الرّمزي نجد أنّه"عند **لاكان** وغيره من المفكرين الفرنسيين، الآخر بامتياز، حيث يرون جميعا أنّ كينونة المرء لا تتحقق إلاّ من خلال القدرة على القول"[2]،أي اللّغة فهي تحقق الذّاتية، والاختلاف في اللّغة يحقق الآخر "كما أنّه ليس من مصلحتنا مناقضة الآخر، أوحتىّ التميّز عنه، إنّها لغة الآخر الأحادية و**de** و **de L'autre**لا تعني الملكيّة بمقدار ما تعني الأصل أو المنشأ فنقول: اللّغة هي الآخر، جاءت من الأخر و **la** في**la langue**جاءت هي أيضا من الآخر".[3]، وبالتّالي فالآخر هو مختلف من النّاحية الشّكلية (من ناحية الصّفات الجسميّة أو المختلف من النّاحية الضّمنية من حيث الفكر والسّياسة والدّين والعرف...)وغيرها، كما أنّ الآخر هو الكائن المختلف عن الذّات وهو مفهوم نسبي ومتحرك، ذلك أنّ الآخر لا يتحدد إلاّ بالقياس إلى نقطة مركزيّة هي الذّات وهذه النّقطة المركزيّة ليست ثابتة، بصورة مطلقة ، فقد يتحدد الآخر بالقياس إليّ كفرد أو إلى جماعة معينة فقد تكون داخلية كالنّساء بالقياس إلى الرّجال، والفقراء بالقياس إلى الأغنياء أو خارجيّة بالقياس إلى المجتمع بصورة أعم.

([1])– سعد البازغي، ميجان الرويلي : دليل الناقد الأدبي ،المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2002 ص23.

([2])– نفسه، ص24.

([3])– جاك دريدا: أحادية الآخر اللغوية: تر: عمر مهيبل، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون، ط1، الجزائر العاصمة، الجزائر 2008، ص134.

فالآخر يتحدد من خلال المقارنة مع الذّات، ولكن مع التّطور الحاصل أصبح الآخر في الفكر العربي يكمن في الغرب الأوربي ف"حين يرد ذكر الآخر اجتماعيا أو سياسيا فغالبا ما يحضر في أذهاننا الغربي تحديداً، ولكن دون أن يعني ذلك خطأ أن يعني «الآخر» غير ذلك فقد يعني في الاستخدام العام أو في دراسات بعينها، غير العربي وأحيانا غير المسلم بل قد يعني غير الشّرقي، كما يكون صحيحاً أن يعني كلّ من هم غيرنا"[1]، وبالتّالي فحضور الآخر في المجتمع العربي، ونظرة هذا الآخير ـ المجتمع العربي ـ إليه نظرة سلبيّة مسألة لاغبار عليها، فمصطلح الآخر حاضر بقوة في حياتنا اليوميّة، أكبر دليل على ذلك قولنا: مجتمع آخر دين آخر شخص آخر.

"إنّ مفهوم الآخر من وجهة نظرنا يبدو أكثر تحديدا فنعني به: الأجنبي المضاد للذّات العربيّة والذي فرضته الظّروف السّياسية والاجتماعيّة والجغرافيّة والحضاريّة أن يكون هناك اتصال وتماس وعلاقة حوار بين الطّرفين"[2]، وهذا القول تأكيد لمفهوم الآخر عند العرب والذّي يمثل الغرب.

وبناء على ما سبق "نجد أنّ صورة الآخر تختلف من شخص إلى آخر، ومما يزيد الأمر تعقيداً هو اختلاف الآخر باختلاف موقف الأنا منه، مما يشير إلى أنّ صورة الآخر على

([1])– نجم عبد الله كاظم: الاخر في الشعر العربي الحديث (تمثيل وتوظيف وتأثير)، المؤسسة العربية للدراسة والنشر،ط1 بيروت ،لبنان، 2010، ص28.

([2])– فوزي عيسى: صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، البابطين، للإبداع الشعري، د ط الكويت، 2011، ص05.

هذا الأساس هي عبارة عن مركب من السّمات الاجتماعيّة والنّفسية والفكريّة والسّلوكية التي ينسبها فرد أو جماعة إلى الآخرين الذّين هم خارجها"[1]

3- الآخر في علم النّفس:

الآخر **the other** في أبسط صوره هو مثيل أو نقيض الذّات أو الأنا بحيث "يرى **لاكان** أنّه لا يتشكل الفرد دون علاقة تربطه بالآخر، فالطّفل حين يرى صوره في المرآة فإنّه لا يزال يستبدل صورة الآخر هذه بنوع من الأنا، لكنّه تدريجيا يدرك أنّ الصورة محض صورة خارجية بالنّسبة للذّات، ومن هنا يصبح معا فرداً مدركاً ومادة يدركها، وتتحول الصّورة إلى علامة للأنا، وهذه هي مرحلة نظام الرّمز"[2]. فمن منظور التّحليل النّفسي فإنّ شخصيّة الإنسان تتشكل من خلال علاقته بالآخرين، والتّأثر بهم والتعامل معهم، فلا فصل بين الأنا والآخر، وصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، وبالتّالي حدوث تلازم بين المفهومين: الذّات والآخر، "وفي صميم تلك الوحدة المتوهمة. إنّ الأنا ليست وحدة إلاّ ظاهريّا، إنّها عمقيا تمزّق وانشقاق ((الآخر)) نفسه مقيم ((سلبا أو إيجابا))، في قرارة ((الأنا))، لهذا لا فصل دون وصل، لا ((أنا)) دون ((الآخر))"[3]، ومفهوم الآخر يتشكّل تدريجيا عند الانسان منذ المراحل الأولى سواء على مستوى الوعي أو اللاّوعي، وهذا التّشكل ينتج انطلاقا من معرفة الذّات.

([1])- مي عودة أحمد ياسين: الآخر في الشعر الجاهلي، ، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين 2006، ص06.

([2])- سعد البازغي، ميجان الرّويلي: دليل النّاقد الأدبي، ص231.

([3]) أدونيس: الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، دار الساقي، ط7،ج1، بيروت،لبنان، 1999، ص27.

"وفي علم نفس الطّفولة هناك من يرى أنّ المولود في أشهره الأولى لا يعرف نفسه والسبب بسيط وهو أنّه لا يعرف الفرق بينه وبين أمّه والعالم المحيط به، ...وهو يظّن أن كل شيء جزء منه، ولا يبدأ بالوعي إلاّ في اللّحظة التي يدرك فيها معنى الآخر، وهي مرحلة المرآة كما يسميها **جاك لاكان**"[1]، فالطّفل في المراحل الأولى من حياته لا يستطيع التّعرف على ذاته وإنّما يكتسبها تلقائيا عبر مراحل نموه، من خلال التّعايش مع الآخر وإدراكه له، "وكما أنّ صورة الطّفل في المرآة هي ليست الطّفل كما يشير لاكان، فإنّ صورة الآخر ليست هي الآخر بطبيعة الحال، سواء كان الكلام على المستوى الفردي أم على المستوى الجمعي"[2].

اعتبرت المرآة من الوسائل العلاجية عند أطباء التّحليل النّفسي، حيث استخدمت كوسيلة لعلاج الكثير من الأمراض النّفسية، وذلك من خلال أنّ المريض يتعامل مع صورته في المرآة وكأنّ انعكاس صورته في المرآة تمثّل الآخر بالنّسبة إليه، وهذه الوسيلة العلاجيّة تساعد الفرد على التعرف على أناه وإدراكه للآخرين، مما يستدعي حضور الخيال وما المتخيل سوى "نسق مترابط من الصّور والدّلالات والأفكار والأحكام المسبقة التي تشكلها فئة أو جماعة أو ثقافة عن نفسها وعن الآخرين"[3].

4- الآخر عند الفلاسفة:

إن مفهوم الآخر **The other** مفهوم متعدد المعاني ومختلف باختلاف وجهات النّظر الفلسفيّة والنّفسية، رغم وجود اتفاق على أنّ هذا الآخر أو الغير مجاوز لمعنى "الأنا" أو "الهو"

([1])- شايع بن هذان الوقعان: جدل الأنا والآخر، مجلة عكاظ ، ع 5080، 15 مايو، 2015، ص01.

([2])- محمد الخباز: صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، المؤسسة العربية للدراسات، دار النشر، ط1، بيروت، لبنان 2009، ص25.

([3])- نادر كاظم: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ص20.

بحيث تنحصر دلالته في المفهوم الشّائع، في معنى الآخر أو الغير المتميز عن "**الأنا**" "فالآخر عند **فوكو** هو ((**اللاّمفكر فيه**)) في ((الفكر نفسه)) ـ أو هو الهامش الذي يستبعده المركز أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضرـ لكنّه أيضا جوهري بالنّسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذّات دون الآخر. أمّا على مستوى الخطاب، فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التّاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته"[1].

أمّا عن نظرة **لالاند** للآخر "هو أحد مفاهيم الفكر الأساسيّة، ومن يمتنع تعريفه فهو نقيض الذّات **Méme**(...) حول الآخر، غير **Autre** ينبه السيد **ش قرانرا** إلى أنّ **أفلاطون** في الفسفسطائي يعرّف الآخر بأنّه مختلف عن الكائن وبذلك يثبت وجود اللَّيسَ (اللاَّكائن/العدم) بمواجهة بارمنيدس"[2].

فلآخر أو الآخرون هي فكرة أساسيّة للفلسفة مضادة لمعنى فلسفة الذّات، والمصطلح غالبا ما يعني أيضا كل ما هو غير النّفس المستقلّة بمعنى كل ما هو غير نفسي أنا، والآخر أيضا يعني كل ما هو مختلف عن الذّات.

"فالآخر بالنّسبة إلى **سارتر**، شأنّه في ذلك شأن **لاكان**، عامل فاعل في تكوين الذّات، إذ يرى **سارتر** أنّ وعي الذّات الوجود يتأسّس تحت تحديق الآخر، لكن الآخر ليس آخرا خيرا بل ينطوي على عداء يدّمر إنسانيتنا لأنّه يعلّق الكينونة أو الوجود بطريقة جبريّة وغير مستقلّة بين لحظتي **ما كان** وما **سيأتي**"[3]،**فسارتر** يطرح فكرة الغير على أنّه أناَ آخر، أيْ كأَنَا مماثل لأنايَ

([1])– سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص22.

([2])– أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001،ص124.

([3])– المرجع السّابق، ص21.

إلاّ أنّه مستقل عنه، لكن وجود الغير هو كذلك نفي لأنَايَ من حيث هو مركز للعالم ويترتّب على وجود الغير هذا نتائج هامة وحاسمة لا على مستوى أنَايَ فحسب، بل على مستوى علاقتي مع العالم الخارجي.

كما أنّه يرى أنّ الآخر يعتبر مقوما أساسيّا ومكونا للأنا والوعي، واعتبر الآخر شرط لوجود الأنا ومعرفة النّفس، وعلى ذلك يصبح اكتشافنا لدواخلنا هو اكتشاف للآخر في المقابل "ولما كانت حرية الغير هي السّر في مثل ذلك الوجود فإنّ الذّات لا تفتأ تحاول الاستيلاء على هذه الحرية كما تكوّن أساسا لنفسها فكأنّ صلة الذّات بالموضوع الذي تبدو عليه للآخرين هي الأصل في العلاقات العينيّة بالغير"[1]، فالآخر في اعتقاد **سارتر**، هو ذلك الذي ليس هو "أنا" ولست "أنا" هو، أيْ هو المختلف عنّي.

فنظرة الفلاسفة إلى الآخر لا تختلف عن نظرة علماء النّفس، فكل منهما يرى أنّ الآخر هو المعارض، أو المختلف عنّا أو نقيض الذّات.

5- الآخر عند العرب:

لا نستطيع أن نستقر على تحديد دقيق للآخر في الثّقافة العربيّة، نظرا لاتساع دائرته وغموض دلالاته، فالآخر عند العرب، يتّخذ عدّة مفاهيم، لكن المفهوم الأكثر شيوعا هو الآخر الغربي لذلك فقد نظر العرب إليه نظرة سلبيّة، "فلآخر في منظور حضارتنا الاسلاميّة هو حقيقة لطَرف لم يكن يقصد منه عدو هذه الحضارة، كما تقصر أفهام بعض الكتّاب وتوهم فلسفتهم فهو مفهوم يتّسع مدلوله ليعبر عن كل ما هو غير الذّات، أو قصد به هنا غير

(1)- فؤاد كامل: الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، د ط، مصر، دت، ص57.

المسلمين"[1]،وعليه فإنّ الآخر بالنّسبة للعربي هو كل الكون بما فيه، بدء من الإنسان الذي يخالف الإسلام، ومرورا بسائر المخلوقات، بيد أنّ معنى الاستعمال الشّائع للّفظ الآخر، يميل إلى حصره في الآخر البشري لشخص معين، ويتيح مثل هذا المعنى ضبط مصطلح الآخر بعبارة أدق، فيكون الآخر هو الآخر من مختلف فئات البشر وربما اختزله البعض أكثر إلى الاخر أي غير المسلم، "إنّ النّظرة التي تحملها نصوص آيات القرآن الكريم لأهل الكتاب يتفاوت مضامينها وحيثياتها، وتتدرج ضمن تصور شامل للآخر المختلف دينياّ، فالرّؤية القرآنيّة للآخر تتحدد في المتخيل الدّيني العام على أساس وحدة الانتماء الإنساني والعقائدي من جهة وعلى قاعدة التّمايز والاختلاف من جهة ثانية، وهكذا يقرّ الخطاب القرآني بالاختلافات العرقيّة واللّسانية والاجتماعيّة وكذلك في الدّين والرّأي، وهو إذ يؤكد على هذا المبدأ فإنّه ليدعو إلى التّواصل والتّعارف بكل ما يفترضه ذلك من نبذ للتّعصب ولإرادة الإلغاء"[2]، فالمفهوم العام للآخر في الفكر الإسلامي يطلق على كل من ليس بمسلم، فيدخل فيه البوذي والوثني واليهودي، والمسيحي وغيرهم ممّن يدينون بديانات أخرى، بالمقابل يعتبر المسلم آخرا بالنّسبة لأصحاب الدّيانات الأخرى، فمثلاً الآخر عند اليهود "يشير إلى غير اليهود بكلمة **gentiles** وهي كلمة من أصل لاتيني **(gentils, gens)**،وضعت للإشارة إلى غير اليهود بصفة عامة ويتضمن المصطلح مفهوما يشير إلى نظرة دونية واحتقار لغير اليهود"[3].

([1])–إبراهيم بن محمد الحمد المزيني :التعامل مع الآخر شواهد تاريخية من الحضارة الإسلامية، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني،ط1،الرياض،المملكة العربيةالسعودية،2005، ص18.

([2])– إياد عماوي: الأنا والاخر ودرها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغربي، خاص بموقع المشاوي للدراسات والبحوثwww.minshawi.com، 2007، ص17.

([3])– رقية العلواني وآخرون: مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة، دار الفكر، ج2، ط1، دمشق، سوريا، 2008، ص46.

وتختلف مضامين الإسلام من الآخر البّشري باختلاف وضع هذا الآخر بالنّسبة إلى متغيرات عدّة تشمل المتغير الدّيني ،والمتغير العلميّ، و المتغير الاقتصادي ،والمتغير البيولوجي، ولذلك فإنّ موقف الإسلام من المسلم هو غير موقفه من الذى يدين بدّين آخر، أو ليس له دين، وبالمثل لا يتطابق موقف الإسلام من العالم مع موقفه من الجاهل، كما لا يتطابق موقفه من الغني مع موقفه من الفقير أو المعوز. كذلك يتباين موقف الإسلام من الشّخص مع تباين وضعه البيولوجي سواء من حيث النوع (ذكر أو أنثى) أو قرابة الدّم أو غير ذلك.

وتدلّ لفظة الآخر على اسم "من أسماء الله الحسنى الثّابتة في الكتّاب والسّنة، قال الله تعالى: ﴿ هو**الأَوَّلُ والآخِرُ** ﴾ **(سورة الحديد:الآية 03)**، ومن السّنة من حديث **أبي هريرة رضي الله عنه** في صحيح مسلم: ﴿**اللّهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء**﴾.**(صحيح مسلم 2084/4)**،والأول يدلّ على كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن"[1].

1- وقد ورد لفظ الآخر في القرآن الكريم في مواضيع كثيرة منها قوله تعالى:﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ ـ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ(27)**﴾[2].

2- وقال أيضا: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ(14)**﴾[3].

([1])- أبو عبد الله عامر عبد الله فالح: معجم ألفاظ العقيدة، مكتبة العبيكة، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1998 ص27.

([2])- سورة المائدة: الآية27.

([3])- سورة المؤمنون: الآية 14.

3- قال تعالى: ﴿**وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(102)**﴾[1].

4- قال تعالى: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (41)**﴾[2]

5- قال تعالى: ﴿ **ثَمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ(82)**﴾[3].

6- قال تعالى: ﴿**فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ(213)**﴾[4].

من خلال ما سبق توصلنا إلى أنّ الآخر عند العرب هو الغربي بصفة خاصّة، أمّا في المنظور الإسلامي فالآخر يتجسّد في غير المسلم وبالتّالي فالآخر في المنظور العربي الإسلامي يتمثّل في الغربي غير المسلم بصفة عامة.

III- علاقة الأنا بالآخر:

كيفما كانت طبيعة العلاقات بين الأنا والأخر فإنّ وجود الغير أمر ضروري حقا وإن كانت معرفة الانا للآخر تمتاز بالتّعقيد والتّشابك فلا يمكن إدراك الذّات إلاّ من خلال الآخر "فهو المختلف في الجنس والإنتماء الدّيني أو الفكري أو العرقي وتتضح إشكالية الأنا (العربيّة الإسلاميّة) والآخر الغربي بسبب سوء التّفاهم والمواجهة السّياسية والعسكريّة أما علاقة الذّات به

([1])- سورة التوبة: الآية، 102.

([2])- سورة يوسف: الآية 41.

([3])- سورة الصافات: الآية 82.

([4])- سورة الشعراء: الآية 213.

من النّاحية الثقافيّة والإقتصاديّة والتقنيّة، فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها"[1]، فالعلاقة بين الأنا والآخر علاقة مكتّسبة، يكتسبها الفرد منذ مراحل طفولته الأولى، وهذه العلاقة هي التي تساهم في بناء الشّخصية من خلال المقارنة بين الأنا والآخر، وهذه المقارنة هي التي تكشف أسرار الشّخصية، فتدفع بالفرد إلى تطوير أناه، "فالآخر طريق إلى الوعي بالذّات بقدر ما يوقض الذات على حقيقتها، ونحن عندما ننظر إلى الآخر نرى فيه المغايرة، ولذلك قد ننكفئُ على ذواتنا ونتقوقع على أنفسنا، فنحتمي بخصوصيتنا وتعترينا حالة من النّرجسية، أو بالأحرى نعود إلى نرجسيتنا الأصليّة وخاصة عندما تكون العلاقة بالآخر، علاقة تحدّي ونفي. غير أنّ النّظر إلى الآخر إنّما هو اختراق للذّات، إذ الآخر قد يمثل الجدة، فيبهرنا بغيريَّته وتجدبنا حقيقيته ويدفعنا إلى التّماهي معه، وعَينا ذلك أمْ لم نع"[2].

فالحديث عن الآخر يعني اكتشاف الأنا وعلاقة هذه الأنا مع الآخر سياسيّا واجتماعيّا وحضاريّا وثقافيّا، وهذه العلاقة قائمة على أساس أنّ الأنا هي من المكونات الأساسيّة في حركة الفكر والثّقافة، والآخر هو مجرد ظل لهذه الأنا "فمثلا عندما نتحدث عن الأخر في الفلسفة نجد أن **سارتر** يرى أنّ صراع السّيد والعبد، والصّراع مع الآخر هو محور الوضع البّشري"[3].

إنّ وجود الآخر ضروري لوجود الوعي بالذّات وهي علاقة أساسها التّناقض والصّراع كعلاقة السّيد بعبده، فكل واحد منهما يثبت ذاته من خلال وجود الآخر، فالسّيد يتناقض مع

([1])- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع389، الكويت، مارس2013، ص17.

([2])- علي حرب: التأويل والحقيقة: قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 2007 ، ص ص 56-57.

([3])- ينظر: سعاد حرب: الأنا والآخر والجماعة: دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1994، ص11.

خصمه العبد ولكنّه لا يقتله بل يبقيه حتى يجسد من خلاله سيادته وملكه له، والعبد يتناقض مع سيده الخصم لكنّه يثبت ذاته من خلال القيام بالأعمال التي كلّفه بها سيده مهما كانت درجة صعوبتها، هذا الصّراع يؤدي في النّهاية الى أن يدرك كل منهما أناه وفي الوقت نفسه يدرك خصمه الذي هو الآخر، و "ليس الصّراع هو المظهر الوحيد لعلاقتنا مع الغير فثمّة تجارب نشعر فيها أنّنا مع الغير، وأنّنا نكون جماعة واحدة فنقول: نحن فعلنا كذا...إلخ"[1].

فالأنا والآخر في علاقتهما ببعضهما تتخذان أشكال متنوعة كالعداوة وهو الوجه السّلبي لعلاقة الأنا بالآخر، في حين تمثل الصّداقة الشّكل الإيجابي ويتحقق عن طريق إدماج وإقحام الآخر في الأنا "باعتبار أنّ هذه الأخيرة في جوهرها مسألة غير ثابتة تخضع لمتغيرات وعوامل عديدة فجوهر الفرد متغير في سلوكه وعلاقاته مع الاخرين نتيجة التّغيرات التي مرّ بها واستوعبها وكيّفها أو تكيّف معها" [2]، فالأنا في جوهرها ثابتة وبالمقابل تتغيّر في علاقتها مع الآخر، فمثلا "عندما نتحدث عن الأنا والآخر في الفعل المسرحي إدراك متميز للذّات عبر الآخر ومن خلال هذا الإدراك المتميز ينشأ الوعي الخاص بالشّخصية وقد يكون الاخر في المسرح هو الممثل الذي يعيش حالات من القلق يعاني تحت وطأته، أي أنّه يحدث صراع خاص يدخله بين المّادة والرّوح أو العقل والإنفعال، البحث الدّائم عن الحقيقة والحضور والمجسّد للكذب والزّيف، صراع دائم بين "الأنا"، الظّاهر والآخر الباطن"[3]، فقد ينحصر الآخر في المسرح في الماضي فتحاول الأنا العودة إلى هذا الماضي السّعيد، ويمكن أن يكون الآخر هو الجسد وقد يتّخذ عدّة أشكال أخرى، أمّا إذا نظرنا إلى علاقة الأنا بالآخر من المنظور

([1])- فؤاد كامل: الغير في فلسفة سارتر، ص52.

([2])- ينظر: تركي حمد: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص194.

([3])- ينظر: صالح سعد: الأنا-الآخر، ازدواجية الفن التمثيلي، ص ص 12-13.

الفلسفي أو النّفسي "فإنّ الآخر عند **فوكو** متعلّق بالذّات تعلقا لا فكاك منه، شأنّه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، لكن **فوكو** على عكس **سارتر** يرى أنّ الذّات في استبعادها الآخر إنّما تستبعد وتقصي الإنسان نفسه، فالآخر بالنّسبة إلى **فوكو** هو((الهاوية)) أو الفضاء المحدود ضمن محدوديّة ونهائيّة الجسد البشري الذي تشكَّل فيه الخطاب"[1].

هناك علاقة جدلية بين الأنا والآخر، فالأنا لا تكتمل إلاّ من خلال الآخر ولا تحقّق الكمال إلاّ من خلال تعاملها مع الآخر، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، فحضور الأنا يستلزم بالضّرورة حضور الآخر "وخلاصة القول هو أنّني عندما أقول أنا معبرا عن هويّة معينّة وذاتيّة محددة، فإنّني حقيقة الأمر إنّما أتحدّث عن شقّين مختلفين ولكن متكاملين في علاقة جدليّة معينة، شق ثابت (أو شبه ثابت) وهو يشمل تلك الخصائص الموضوعيّة، التي يعرفون الآخرون من خلالها (...)،أمّا الشّق أو الجانب الآخر للأنا فهو ذلك البعد غير المرئي مني والذي قد لا يدركه سواي وقد لا أدركه حتى أنَا، إذا أخذنا بنظريات التّحليل النّفسي"[2].

ونتيجة القول أنّ الآخر هو الصّورة والمرآة العاكسة للذّات والتي من خلالها نتعرّف على ذواتنا فلا وجود للأنا دون الآخر، فالإنسان لا يكتشف شخصيته وما تمتاز به من سلبيّات وإيجابيّات إلاّ حينما يتعامل مع الطّرف الآخر، وهنا تتجسد مقولة "**الآخر مرآة عاكسة للذّات**" "وفي ضوء هذا المفهوم للآخر، فإنّ ثمّة تلازما تلقائيّا بين مفهوم الأنا ومفهوم الآخر، حيث

(1)- سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص22.

(2)- تركي حمد: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص195.

حضور أي منهما يستدعي ـ جدلا ـ حضور الآخر، فلا يمكن أن يكون هناك أنا دون الآخر فكلاهما مرآة الآخر، فالآخر يمثل جزءا من وجودنا ذاته كما نمثل نحن جزءا من وجوده"[1].

VI- حضور الأنا والآخر في الأدب العربي:

إنّ الحياة اليوميّة لا تخلو من حضور الأنا والآخر في مختلف المجالات السّياسية والاجتماعيّة والثّقافيّة، ولقد سيطرت الأنا بنظرتها السّلبية للآخر، وتتجسّد هذه السيطرة في الأدب العربي، فالأديب العربي ينظر إلى الأدب الغربي على أنّه أدب الآخر ويقارن بين أدبه والأدب الغربي وهذه المقارنة تؤدي إلى تطور الأدب وازدهاره و"قد كان للأدب العربي نصيبه من تلقي الغرب والتّأثر، ولعلنا نستطيع أن نقسّم هذا التّلقي والتّأثر إلى قسمين: التّلقي بشكل حضور الآخر الغربي بمختلف تشكيلاته، المجتمع والحضارة والأعلام والأحداث والتّيارات الفكريّة والإيديولوجيّة والثقافيّة ...إلخ ، والتّأثر به التّأثر الحضاري والإنساني والفكري والسّياسي كما ينعكس على الشّاعر تبنيا ومواقف ودعوات من جهة، والتّأثر الأدبي والفني كما ينعكس في النّتيجة في النّص الأدبي"[2]، وبالتّالي عندما نجد حضور الآخر عند أدباء العرب فهم يقصدون الغربي بصفة خاصة أمّا "الأنا" عندهم فيتمثّل في الأدب العربي، هذه النّظرة تنطبق أيضا على الغربي الذي يرى أنّ أدبه هو "الأنا" والأدب العربي هو "الآخر".

"فإذا كان الشّرق كما في معالجة **إدوارد سعيد** للاستشراق، هو الآخر بالنّسبة إلى الغرب فإنّ الغرب سيرصد كل السّمات التي يختلف بها الشّرق عن الغرب بوصفها سمات دونيّة وربما غير آدميّة، لكن المفارقة التي تتجسّد دائما ضمن خطاب الذّات والآخر هي مفارقة الجوهر

(1)- صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش، دراسة سوسيو ثقافية، في دواوينه من (1995-2008) عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1،عمان، الأردن، 2013، ص27.

(2)- نجم عبد الله كاظم: الآخر في الشعر العربي الحديث، (تمثل وتوظيف وتأثير)، ص38.

نفسه أي أنّ السمة أو السّمات المائزة التي تجعل الشّرق شرقا لا علاقة لها بالكيفيّة التي يُعامل بها الغرب آخره الشّرق،وهي مفارقة الإيديولوجيا عمومًا"[1].

ونلاحظ حضور الأنا والآخر في فنون الأدب المختلفة إذ ظهرت معالمها بوضوح في الفنون الشّعرية والنثريّة، فالعربي يرى في الآخر العدو المتسلّط والمستّبد فمثلا الأدب الجزائري تطور من خلال التّأثر بالاستعمار الفرنسي وما شهده من معاناة فانعكست هذه الأخيرة على الأدب "والصّورة المقابلة هي أنّ معظم الدّول النّامية تخضع لسطوة الفكر الخرافي وسيادة مفاهيم الحسد والتّواكل والقدريّة وصولا إلى استخدام السّحر أحيانا، وكل هذه المفاهيم تكون مرتبطة بالتّعصب على أشكاله المختلفة ومن ثمّ إلقاء اللّوم على الآخر متوهمين أنّ هذا الآخر هو سبب التّعاسة والفقر،فالطّبيعة البشريّة تميل عادة إلى إعفاء الذّات من اللّوم ومن ثم ينظُر كلّ منا حوله (...) أي باختصار إلى الآخر، وعلى المستوى الجمعي يلقي اللّوم على المجتمع ككل أو فريق منه أو دولة مجاورة ثمّ يمتد الأمر ليسود فكر أنّ الآخرين يتآمرون"[2].

(1)- سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل النّاقد الأدبي، ص22.

(2)- ميلاد حنا: قبول الآخر فكر وإقتناع وممارسة، دار الشروق، ط1، بيروت، لبنان، 1998، ص122.

الفصل الثاني

الفصل الثاني : تجليات حضـــور الأنا والآخر في ديوان الخنساء:

أولا: نبــذة عن حيـــاة الخنســـاء.

I- الخنســـاء في الجاهليـــة.

1- نسبهـــا ونشأتهـــا.

2- أزواجهـا وأولادهـا وأخواهـا.

3- الخنســـاء الشاعـــرة.

3-1- أغراض الشـــعر عند الخنســاء.

3-2- خصـــائص شعـــرها.

II- الخنســـاء فـــي الإســـلام

1- إســلام الخنســاء وتحـول أغراض شعـرهـا.

2- شعـــرها بعـــد الإســـلام.

III- وفـــاتـــها.

IV- ديـــوان الخنســـاء

ثانيا: تجليـات حضـور الأنـا والآخـر في ديـوان الخنســـاء

I- تعـدد حضـور الأنـا في ديـوان الخنســاء

1- الخنساء الباكيـــة

2- الخنساء المنكســـرة

3-الخنساء المتفجعـــة

4- الخنساء الحكيمـــة

II- تعـدد حضـور الآخـر في ديوان الخنســاء

1- الآخر المرثـــي

2- الآخر القبيلـــة

3- الآخر الفـــارس

4- الآخر الممـــــــــدوح

5- الآخر الدهـــــــــــر

6- الآخر المـــــــــــوت

7- الآخر الحيـــــــــوان

8-الآخر الطبيعـــــــــة

أولا: نبذة عن حياة الخنساء:

ا- الخنساء في الجاهليّة:

1- نسبها ونشأتها:

هي **تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشّريد** "شاعرة مضريه، ولدت نحو **575م** وكانت تقيم بين المدينة ومشارف نجد"[1]، يقال أنّها لقبت بالخنساء تشبيها بالبقرة الوحشيّة "والخنساء مؤنث الأخنَسْ والخُنْسُ تأخّر الأنف عن الوجه مع ارتفاع قليل في الأرنبة، ويقال لها خنّاس أيضا"[2]. ولقد مثّلت ظاهرة التّلقيب تقليدا شائعا في الثّقافة العربيّة القديمة، حيث اشتهر معظم الشّعراء بألقاب خاصة، طغت في معظم الأحيان على أسمائهم الحقيقيّة.

ولقبت بالخنساء أيضا لخُنْسٍ[*]كان في أنفها، و يقال أنّه علامة من علامات الجمال عند العرب إنّه إمارة ميّزت الخنساء عن كثير من شواعر العرب.

وقد نشأت الخنساء منشأ عزّ وشرف، فأبوها كان سيّد قومه، وأخوها صخر يخلفه على السّيادة.

---

(1)- سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، عمان،الأردن، 2012، ص93.

(2)- أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء: تح: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للأباء الياسوعيين، بيروت لبنان،1986، ص7.

(*)- الخنس يقول صاحب اللّسان: "الخنس في تأخر الأرنية في الوجه وقصر الأنف، قيل :هو تأخر الأنف عن الوجه مع ارتفاع قليل في الأرنية، الرجل أخنس والمرأة خنساء، الجميع خنس وقيل: هو قصر الأنف ولزوقه بالوجه وأصله في الضباء والبقر.

2- أزواجها وأولادها وأخواها:

عرفت الخنساء بحريّة الرّأي وقوة الشّخصية ، ويظهر ذلك في رفضها الزّواج من **دريد بن الصّمة**، وهو من سادات بني جشم وسبب رفضها **لدريد** أنّها فضّلت الزّواج من أحد بني قومها، ويقال "خطبها **رواحة بن عبد العزيز السّلمي** ثم مات، فتزوّجها بعده **عبد الله بن عبد العزى** من بني خفيف فولدت له **عبد الله بن عبد العزّى** ويكنّى بأبي شجرة، ثمّ تزوجت بعده **مرداس بن أبي عامر السّلمي** فولدت له **يزيد** و**معاوية** و**عمرًا** و**عمرة**"[1].

ولكن **مرداس** توفى في إحدى غاراته تاركا الخنساء تعيش في جو من الأسى والحزن.

ولعلّ هذا الأخير- الحزن - لم يفارق الخنساء حتىّ بعد إسلامها، لأنّ أولادها الأربعة قتلوا في معركة القادسّية سنة **16هـ - 638 م**، وقد قالت الخنساء لمّا وصلها خبر وفاتهم: "الحمد لله الذي شرّفني بقتلهم وأرجو ربّي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته. قالتها ولم تزد عليها شيئا"[2].

أمّا عن أخويها **صخر** و**معاوية**، فقد كانت الخنساء، تحبهما حبًا شديداً ولكن **صخرا** كان الأحب إلى قلبها.

ولم تلبث جراح الخنساء أن تلتئم من وفاة زوجها **مرداس** حتى فجعت من جديد بمقتل أخيها **معاوية** الذي قتله **بن مرّة بن غطفان** سنة **612م**، إلاّ أنّ فاجعتها الكبرى، كانت إثر مقتل أخيها **صخر** الذي كان سندها ومؤنسها وملجأها، فهو ذو القلب الحنون الذي يمسح دمعتها

(1)- أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، ص ص 10-11.

(2)- حمدو طماس: ديوان الخنساء، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2004، ص11.

ويخفف ألامها وقد قتل صخر سنة 615م، "طعن في إحدى الغارات بين بني سليم وبني أسد وقد أورثته تلك الطّعنة علّة لم يلبث أن مات بعدها"[1].

وكان **صخر** الأقرب مكانة إلى قلب الخنساء من **معاوية** لأنّه كان اليد الكريمة والقلب المحب العطوف، وقيل أن **صخراً** كان يقاسمها أمواله بالرّغم من أن زوجها **مرداس** كان من أشراف القوم، فهي القائلة في رثائه: [2].

أعَـينَيَّ جُـودَا ولا تجمـــدا ألا تبكيـــان لصَـخر النَّـدى؟

ألا تبكيان الجَـريءَ الجَمِــيل ألا تبكِيان الفتـــى السّيْــدا؟

3- الخنساء الشّاعرة:

3-1- أغراض الشّعر عند الخنساء:

تعدّ الخنساء من شواعر العرب قبل الإسلام وبعده، فقد تفوقت بجودة وعذوبة وصدق شعرها، فمعظمه مقطوعات تدور حول غرض الرّثاء، كما تناولت بعض الأغراض المشهورة كغرض الفخر والمدح والهجاء والحكمة، ولكنّها أبدعت بامتياز في غرض الرّثاء باعتباره فنا إختياريا يقوله الشاعر مختارا غير مضطر، بعد أن هدّت الفجيعة صروح قلبه، فيحاول أن يسري عن فؤاده همومه المتراكمة التي تلفح قلبه بالسّواد"[3].

(1)- سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، ص93.

(2)- الخنساء: الديوان، ص31.

(3)- توفيق إبراهيم صالح الجبوري: دراسات معاصرة في الشعر الجاهلي، ص57.

لذلك فقد عدّ الرّثاء من أصدق الأغراض في العصر الجاهلي، لأنّ الشاعر يعبّر فيه عن خلجات نفسه الحزينة بأبلغ العبارات، وأجمل الكلمات النّابعة من قلب حزين يعتصره الألم لفقدان الأحبة، "ولا شك أنّ المرأة أشدّ من الرّجل حزنا، وأرقّ عاطفة وأكثر جزعا وأعظم لوعة وطبيعتهم أقرب إلى الرّثاء والبكاء واللّوعة والأسى، لكنّ المرأة ـ مع كل ذلك ـ لم تستطع أن تصور في رثائها ما تلاقيه من آلام مبرحة على فقدان ابنها أو أخيها، فقلّما تتحدث عن آلامها النّفسية بأصالة وعمق، وآثرت في رثائها البّكاء، والعويل، وذكر الجوانب العامة من حياة القتيل وأكثرها يتعلّق بالنّواحي الماديّة فهو الحامي والمعيل والكريم والشّجاع وما إلى ذلك من فضائل المرثي ولذلك صار رثاء المرأة أشبه برثاء الرّجل"[1]، فالكاتب يتحدث عن رثاء المرأة وأنّها أشدّ حزنا وأرقّ عاطفة من الرّجل، لكن هذا لا ينفي حزن الرّجل لأنّ الرّجل يعرَف بقوة شخصيته المتّسمة بالقدرة على التّحمل وإخفاء عواطفه.

والخنساء واحدة من النّساء اللّواتي امتحنهنّ القدر بفقدان الأحبة بداية بزوجها ثمّ أخويها ثمّ أولادها الأربعة، وكانت فاجعة **صخر** أشدّ وقعا عليها وعلى إبداعها الشّعري فأبدعت الخنساء أجمل وأجود وأصدق قصائد الرّثاء، ونافست الشّواعر"المعترف لهن بالتّقدم، وهي تعد من الطّبقة الثانيّة في الشّعر وقال **الشريشي:** أجمع علماء الشّعر أنّه لم تكن قط امرأة قبل الخنساء ولا أشعر منها، وكان **النّابغة الذبياني** تضرب له قبة حمراء فيجلس لشعراء العرب بعكاظ على كراسي فينشدوه فيفضل من يرى تفضيله، فأنشدته في بعض المواسم فأعجب

(1)– يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ص260.

بشعرها وقال لها: لولا أنّ هذا الأعمى أنشدني قبلك ـ يعني **الأعشى ــ** لفضّلتك على شعراء هذا الموسم"[1].

فهذه شهادة من **النّابغة الذّبياني** على شعريّة الخنساء التي جادت قريحتها في تصوير ضعفها وذلتها من خلال شعرها ،حيث تقول: [2]

تقول النِّسَاء شِبْت من غَير كِبـرَة وأيسَر مِما قد لقيْت يشِيـــبُ

أقول،أبَا حسَان لا العيش طيْـــب وكيف وقد أفرِدْتُ منك يَطيــبُ

3ـ2 ـ خصائص شعرها:

بطبيعة الحال لكل شاعر خصائص ومميزات تميّز شعره عن غيره وهذا يرجع إلى أسلوبه ومدى صدق وعمق شعره، و نجد في شعر الخنساء عاطفة صادقة يميّزها رثاؤها النّابع من قلب مجروح وكبد محروق حرقة بقيت نارها مشتّعلة في قلب الخنساء، ولم تنطفئ جمرتها إلاّ بوفاتها، فرثاء الخنساء كان صادقا لا تكلف فيه ولا تصنّع، ولا ميل إلى غرض الحكم العامة، والتّعازي المبتذلة، بل هي تكتفي بسرد عواطفها وما يشعر به قلبها، وما يكفر فيه عقلها، هذا لا ينفي تناول الخنساء للأغراض الأخرى، ولاسيما غرض الحكمة والفخر، حيث كانت تفخر بأخلاق وكرم وشجاعة أخيها **صخر**، كما نجد أنّ الخنساء كانت تخاطب عينيها وتدعوهما للبكاء ثمّ أصبحت بعد الإسلام تخاطب الموت، إلى جانب أنّها وظّفت عناصر الطّبيعة التي شاركتها حزنها بكل ما تحويها من سمائها وأرضها وشمسها وكواكبها وحيواناتها وهكذا نرى أفكار الخنساء لا تتبدّل، فهي هي في جميع القصائد تبرز في جو من الغلو، يجعله

(1)– أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، ص23.

(2)– الخنساء:الدّيوان ، ص 19.

الألم مقبولا مهما تجاوز الحدود، وكثيرا ما تفتتح الخنساء قصائدها بمناجاة عينيها، وكثيرا ما ستنزف العينين وتستقطرهما دموعا قرّحتها، وكثيرا ما تعمد الخنساء إلى صيغ المبالغة للتّشديد والتّقرير وإلى تقطيع البيت الواحد تقطيعات موسيقيّة هدارة، تخرج بنا من جو الأنوثة وتلتحق بنيران البّطولة.

فشعرها كلّه تغلب عليه عاطفة الحزن على فقدان الأحبة ،نجدها تبكي **صخرا** بكاء لم تبكه على أبنائها وإنّما استقبلت أمر وفاتهم بكل صبر وإيمان بالقّضاء والقّدر، ولهذا جاء "أسلوبها سهل لين يرتّكز على العاطفة الهائجة التي تنطلق دون تكلّف، وتتبع من عالم الذّكريات، فكل شيء يذكرها بأخيها **صخر**، فالشّمس إذا طلعت تذكّرها بغارات **صخر** وإذا غربت تذكّرها بكره"[1]، لذلك فقد امتاز شعرها بكثرة الاستفهام وكثرة التّكرار كما امتاز بالتّصوير الفنّي كالتّشبيه والكناية. "ومما يجدر ذكره أنّ شعرها خال من القصائد الطّوال التي اشتهر بها الشّعراء الجاهليين، وأغلب شعرها أبيات ومقطوعات، أو قصائد قصيرة، ولعلّ ذلك ناتج بعضه عن ضعف مخيّلة المرأة، ووحدة موضوع الشّاعرة وعدم تعدد أغراضها حيث ركّزت على غرض الرّثاء وجعل همها في النّواح على **صخر**، وإطراء شمائله وتمثيلها ماديا، مما جعل أفكارها محصورة في صور محدودة المعاني والتّعابير"[2].

(1)- سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، ص24.

(2)- بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، دار الجيل، د ط، بيروت، لبنان، د ت، ص233.

II- الخنساء في الاسلام:

1ـ إسلام الخنساء وتحوّل أغراض شعرها:

مما نقلته كتب التاريخ أنّ الخنساء شاعرة مخضرمة أسلمت أواخر حياتها، حيث "وفدت الخنساء مع قومها بني سليم على **الرّسول صلى الله عليه وسلم**،و أسلمت على يديه وأنشدته شعرها فاستحسنه، وكلّما قدمت عليه استزادها من إنشاد الشّعر بقوله لها: هيه(*)يا خنّاس"(1).

أصبحت الخنساء مخلصة لدينها الجديد فأصبحت من النّساء اللّواتي يضرب بهنّ المثل في التّمسك بالدّين والصّبر، حتى أنّه يقال يوم وفاة أبنائها الأربعة قالت كلاماً جميلاً كان حقا نّابعا من أم صابرة وامرأة مؤمنة، قالت لما وصلها خبر وفاتهم: "الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو أن يجمعني بهم في مستقر رحمته"(2).

وما يعاب عليها هو استمرارها بالبكاء على أخيها **صخر** حتّى بعد إسلامها فهي لم تستطع عليه صبرا، رغم أنّ القدر خطف منها أبنائها وزوجها ووالدها وأخاها **معاوية**، لكنّ **صخرا** كان أكبر فاجعة وصدمة للخنساء،قيل رآها **عمر بن الخطاب** فسألها: "ما أقرح مآقي عينيك؟ قالت: بكائي على السّادات من مضر، قال: يا خنساء، إنّهم في النّار، قالت: ذاك

(*)- هيه، هية: كلمة بمعنى زيديني كلاما.

(1)- سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، ص93.

(2)- بطرس البستاني: ادباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص229 .

أطول بعويلي عليهم، إنّي كنت أبكي لهم من الثّأر، وأنا اليوم أبكي لهم من النّار"[1].فالخنساء كانت تبكي **صخرا** قبل الإسلام لأنّه لم يأخذ بثأره أمّا بعد الإسلام فأصبحت تبكي خوفا عليه من النّار.

2-تحول شعرها بعد الإسلام:

تناولت الخنساء قبل الاسلام أغراضا متنوعة في شعرها لكنّ غرض الرّثاء، كما قلنا سابقا سيطر على شعرها وهذا لم يتغير حتى بعد إسلامها فقد ظلّت تبكي **صخرا**، فكان رثاؤها نابعا من قلب صادق ينزف دما ،ولكن ما تغيّر في شعرها هو تغير ألفاظه ولغته فأصبحت تخاطب الموت بعدما كانت تخاطب عينيها ،كما استعملت ألفاظا دينيّة عدّة مثل لفظة :**رحمة الله، الرّحمان، جزاك الله، توفاك ربّ النّاس، جنّته...** ،وغيرها من الألفاظ لكن ما يلاحظ على شعرها بقاء غرض الرّثاء مسيطرا فكان "رثاء الخنساء هو عاطفة صادقة في حزنها، أو هو لوعة الأخت على أخيها، أو هو نغمة الألم تتصاعد مكرورة في بداية بلا نهاية، وتتماشى نبرات العاطفة في اختلاف تموجاتها، في اندفاعها وثورتها، في ركودها وانكسارها، وفي تبويق عزّتها وفي إرعاد تهديدها، في حبها المضطرم وفي أسفها الملتدم"[2].

إذا فظاهرة البكاء والحزن والألم ونبرة الحزن ظلّت ترافق شعر الخنساء في الإسلام لكن بصورة جديدة وألفاظ دينيّة جديدة.

---

(3) . الخنساء: الدّيوان، ص103.

(2)- توفيق إبراهيم الجبوري: أخبار الشعراء العرب قبل الاسلام الأدبيّة والنّقدية، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، عمان الأردن، 2014، ص290.

III- وفاتها:

هناك اختلاف كبير بين الباحثين والدّارسين في سنة وفاة هذه الشّاعرة الفذّة فهناك من يقول أنّ "وفاتها سنة **646م** وهو يوافق سنة **26هـ**، إلى قائل في أول خلافة سيدنا **عثمان ابن عفان رضي الله عنه**، وحدّدها البعض سنة **24هـ**، وقد حدّدها الشّيخ **محمد محي الدّين عبد الحميد** بنحو سنة **50هـ**، أمّا لويس شيخو فحدد سنة وفاتها عام **680هـ**."[1]

ومما جاء في كتاب الأدب الإسلامي والأموي **لسامي يوسف أبو زيد** قوله: "قيل أنّها توفيت في أول خلافة **عثمان ابن عفان رضي الله** عنه سنة **24هـ**، وقيل في أول خلافة **معاوية بن أبي سفيان** نحو سنة **664م ـ 44هـ**، ولها من العمر نحو **89** سنة"[2].

وهكذا رحلت الخنساء التي أبكت القلوب قبل العيون وخاطبت المشاعر قبل مخاطبة العقول فكانت مثالا للأخت الوفيّة والأم الصّابرة الرّاضية بحكم الله وقدره، فرحم الله سلطانة وأميرة الرّثاء وأسكنها فسيح جنانه.

VI- ديوان الخنساء:

للخنساء ديوان شعر في رثاء أخويها **صخر** و**معاوية** وأكثره في **صخر**، طبع ديوانها في المطبعة الوطنيّة في القاهرة سنة **1297هـ**، **1880م**، ثمّ طبع شرح ديوان الخنساء في المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت سنة **1888م** باسم أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، وقد اعتنى بتلك الطّبعة القس **لويس شيخو**، وفي سنة **1896**م أُصدرت كذلك هذه الأخيرة

(1)- الخنساء، الديوان، ص12.

(2)- سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، ص93.

بالمطبعة اليسوعيّة في بيروت، وقد جمعه وأخذه ـ **لويس شيخو**ـ عن خمس نسخ مخطوطة وأضاف عليه شروحا أدبيّة وتاريخيّة وجغرافيّة.

وفي سنة **1968م** نشرت دار التّراث في بيروت "شرح ديوان الخنساء"، ثمّ نشرت الدّيوان دار الأندلس في بيروت سنة **1969م**، ثم صورته دار الفكر ونشرته من دون تاريخ وقد أصدرته دار المعارف سنة **2004 م**،شرحه **حمدو طمّاس**،ديوانها كله مقطوعات في رثاء أخويها،ولكنّ أغلب القصائد في **صخر** من فخر وبكاء وعويل، "وهكذا كان ديوان الخنساء صورة مكبرة **لصخر**، وكان **صخر** في ديوان الخنساء الصّفات العربيّة كلّها مكبّرة، فهو حضّ العشيرة وخطيبها، وهو موئل الضّعيف والضّيف، وهو عنوان الكرم والجود وهو كل ما هو كامل ومحبوب"[1].

ثانيا: حضور الأنا والآخر في ديوان الخنساء:

ا- تعدّد حضور الأنا في ديوان الخنساء:

تعدّد حضور الأنا في ديوان الخنساء، وتمثّل في مجموعة من الصّفات التي اكتست طابع الألم والحزن والفقدان، ذلك أنّها بكت أخاها **صخرا** في قصائدها بكاء طويلا، ظلّ يرافقها حتى آخر نفس لها، " قيل أنّ **عمر بن الخطاب رضي الله عنه** دخل البيت الحرام فرأى الخنساء تطوف بالبيت محلوقة الرّأس تبكي وتلطم خدّها، وقد علّقت نعل **صخر** في خمارها.

فوعظها فقالت: إنّي رزئت فارسا لم يرزأ أحد بمثله .

(1)- حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص292.

فقال: إنّ في النّاس من هو أعظم مرزئة منك، وإنّ الإسلام قد غطّى ما كان قبله، وإنّه لا يحلّ لك لطم وجهك وكشف رأسك". [1]ومن الصّفات التي سجّلت هذا الحضور نذكر:

1ـ الخنساء الباكية:

البكاء هو أحد التّعبيرات التي تظهر على الإنسان تصحبها تغيّرات في ملامح الوجه نتيجة التّأثر الشّديد سواء بالفرح أو الحزن، أو عوامل طبيعيّة أخرى، و يصاحبه دائما سيلان الدّموع من العين، وقد تعدّدت أساليب البكاء في الشّعر ومعانيه باختلاف حال المَبكي عليه وقربه من البَاكي، وأصبح ذكر البكاء أعظم مظاهر العاطفة الشّخصية في شعر المراثي، كما أنّه يندرج تحت فن من فنون الشّعر العربي وهو الرّثاء الذي يعدّ، من أبرز الموضوعات في الشّعر العربي بعامة والشّعر الجاهلي بخاصة.

وتعدّ الخنساء من أبرز الشّواعر العربيات اللّواتي أجدن في فن الرّثاء، والمتأمّل في شعر رثائها يجدها تستخدم عبارة البكاء كثيرا وتردّدها في قصائدها بألوان مختلفة، لأنّها جرحت جرحا عميقا بفقد الأحبة، فأحسّت بالغربة والضّياع بعد أن فقدت الوالي والحامي أخاها **صخر**، فنراها تخاطب عينيها دائما وتطلب منهما البكاء تقول: [2]

يـا عَيــنِ مـا لَكِ تَبكـينَ تَسْكَابَا؟ إذا رابَ دهرٌ وكانَ الدّهرُ ريَّاباَ(*)

فابْكــي أخــَاكِ لأيْــتامٍ وأرْمـلَــةٍ وابكي أخــاكِ ،إذا جاورتِ أجنابـاَ

وابكي أخاكِ لخيلٍ كالقطَا عُصباً فقـدْنَ لَّمـا ثَوى سـيباً وأنـهابـاَ

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص87.

(2)- نفسه، ص13.

(*) أجنابا: وحدها جنب وهو الغريب .

فهيه نا تخاطب عينيها وتذكّرهما بأنّها أصبحت أرملة وأولادها أصبحوا أيتاما دون معين.

فالفعل "**بكي**" في الدّيوان مسند إلى "**الأنا**" أساسا، فهي تطلب من عينيها أن تسكُبا من الدّمع قطرات أشبه ما تكون بحبّات اللّؤلؤ في خيط واحد، وذلك من خلال قولها: [1]

يا عَينِ جودي بدَمعٍ منكِ مَسكُوبِ كلؤلؤٍ جالَ في الأسْماطِ مَثـقوبِ

فتكرار المطالع البكائيّة يكشف عن وعي الأنا بالمأساة ،فكأنّها تقول: ابكي يا عيني بدمع سريع دون انقطاع على سيد الجود والكرم.

فالقبر قد ضمّ أخاها إلى الأبد، فقطع عن الأنا إحساسها بالوجود وجعلها تستشعر غربتها وكأنّ هذه الغربة تتمثّل في انقطاع حياة الأنا عن الإمتداد في الحياة بفقدها لصخر هذا ما جعلها تبرز فاجعتها وحجم خسارتها في رحيل أعزّ النّاس لديها، لذلك يزداد بكائها وحزنها فتقسم بأن لن ينفكّ دمعها، تقول: [2]

فأقسَمْتُ لا يَنفَكّ دمعي وعَوْلَتي عليكَ بحزنٍ ما دعا اللهَ داعيــهْ

وتقول أيضا: [3]

يا عَينِ جودي بدَمْعٍ منكِ مِدرارُ جهدَ العويلِ كمَاءِ الجدولِ الجاري

وابكي أخاكِ ولا تنسي شمائلـهُ وابكــي أخـاكِ شجـاعاً غيرَ خـوَّارِ

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص18.

(2)- نفسه، ص120.

(3)- نفسه، ص64.

وابكي أخاكِ لأ يتامٍ وأرمَلةٍ وابكي أخاكِ لحقِّ الضَّيفِ والجارِ

هذه الأبيات تجسّد حضور "الأنا"، لكن بصيغة "الآخر" (العينين)، إلى جانب حضورها بالاسم حين تحث نفسها على البكاء تقول: (1)

تَبْكي لصَخرٍ هي العبرَى وَقدْ ولهتْ وَدونهُ منْ جديدِ التُّربِ أستارُ

تَبكي خناسٌ فما تنفكُّ مَا عمرتْ لها علَيْهِ رَنينٌ وهيَ مِفْتارُ

تبْكي خناسٌ علَى صخرٍ وحقَّ لهَا إذْ رابهَا الدَّهرُ إنَّ الدَّهرَ ضرَّارُ

ف"**خناس**" هنا هو اسم الشّاعرة "**الخنساء**"، و"العبرى" هنا هي التي لا تجف عينيها من الدّموع، فهي ترى أنّها مهما بكت صخرا فإنّها تبقى مقصّرة لم تفه حقّه، تقول: (2)

فخنساء تبكي في الظِّلام حزينة وتدعو أخاها لا يجيب معفرا

لاحظنا أنّ "**الأنا**" الشّاعرة تستعمل في قصائدها الفعل "**بكى**" دائما ، وهو تعبير عن مشاعرها، وما يؤكد ذلك الأفعال التي تصرّح بحزن "الأنا" تصريحاً مباشرا تكاد تكون منعدمة وتنوب عنها، ألفاظ نابعة من الحزن والوجد.

2ـ الخنساء المنكسرة:

من طبيعة الإنسان أنّه حين يفقد عزيزا عليه أو يهجره يشعر بحزن عميق يمزق داخله، ويحسّ أنّ الحياة قد توقفت برحيله، فينمو لديه شعور بالضّعف والانكسار، هذا الشّعور

(1)- الخنساء: الديوان، ص45.

(2)- نفسه، ص57

عانت منه الخنساء بمجرد رحيل **صخر**، فنمت "الأنا المنكسرة" داخلها من شعورها بالذّل والغربة وسط قومها ،فنجدها تقول أجود الأبيات: (1)

أرقتُ ونامَ عنْ سهري صِحابِي كَأنّ النّارَ مُشْعِلَةٌ ثِيابِـــي

إذا نَـجْـمٌ تَغَـوّرَ كَلّفَـتْنـــي خَوالِدَ ما تَؤوبُ إلى مَـــآبِ

فقدْ خلّـَى أبُـو أوفَى خـــلالاً عَليّ فكُلّها دَخَلَتْ شِعابـــي

تذكر أنّ الحزن أرقها فلم تستطع النّوم لإحساس بداخلها شبيه بالنّار المشتعلة، فهي تبقى طول اللّيل ساهرة لأنّ الفؤاد أصبح خاليا من الأحبة فتراقب النّجوم طوال اللّيل، تقول أيضا: (2)

ما بالُ عَيْنَيْكِ مِنْها دَمْعُها سَرَبُ أراعَـــها حَزَنٌ أمْ عادَهـا طَرَبُ(*)

أم ذِكْرُ صَخْرٍ بُعَيْدَ النّوْمِ هَيّجـها فالدّمْعُ منها عَلَيْهِ الدّهرَ يَنسكِبُ

فذكرى صخر وأناه حاضرة دائما في ذهن الخنساء التي تعاني الضّعف، وبحلول اللّيل تخلو إلى ذهنها كل الذّكريات والأحزان فتتألّم ألماً عميقا: (3)

إنّي تذكَّـرتك وَاللَّيلُ مـعتكـرٌ ففِـي فؤاديَ صدعٌ غيرُ مشعـوبِ

هي تحس وكأنّ الأرض قد ضاقت عليها لأنّ إحساس"**الأنا**" بالموت يولّد لديها الانكسار

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص17.

(2)- نفسه، ص17.

(*) السّرب: هو السائل، والطّرب هو الحزن.

(3)- نفسه، ص18.

والضّعف والهوان، ولكن لم يبق لها إلاّ الصّبر والرّضا بقضاء الله وقدره.تقول: [1].

ضَاقت بي الأرْضُ وانقضت محَارمُها حتى تَخاشَعتْ الأعلامُ و البـيدُ

وقـائـلـيـن تـعـزِّي عـن تذكّـــرِه، فالصَّبْرَ! ليْس لأمـرِ اللهِ مــرْدُودُ

ونجدها في أبيات أخرى تطلب من عينيها البكاء وتذكرها بالصّبر: [2].

ألا يا عَـينِ فانْهمـري بغُـدْرِ وفِيـضي فَيْضَـةً من غيـرِ نَـــزْرِ

ولاَ تعـدِي عزاءً بعدَ صــخرٍ فقد غُلِبَ العـزاءُ وعـيلَ صَبـــري

فقد أصابها بعد صخر الحزن والذّل، فصخر الذي كان يعين الضّعيف، صار نقطة ضعف وانكسار للخنساء، فجعلها ضعيفة منكسرة ذليلة بين قومها، تقول: [3].

ويْلِـــي عَلَــيك ويلـَـــة أصْبَحت حِصْـــنِي مُـــنكسر

ثمّ نجدها تفكر في رحلة هذه الحياة ومصير الإنسان وحتمية الأقدار ونزول البلاء وضعف الإنسان أمام مصائب الزّمان، وليس له من كلّ ذلك إلاّ الصّبر والاستسلام، وقد عبرت عن تعزِّيها بكثرة من نُكبوا بأهلهم وكثرة البّاكين حولها ،إذ تقول: [4]

ولَـوْلا كَثـرَةُ الباكـينَ حَوْلي على إخوانهمْ لقتـلتُ نفســي

ولـكنْ لا أزالُ أرى عــجولاً ونائحةً تَنوحُ ليَوْمِ نَـــحْـــسِ

(1)- الخنساء: الديوان، ص38

(2)- نفسه، ص43.

(3)- نفسه، ص63.

(4)- نفسه، ص72.

أراها والـــهاً تَبكي أخـــــاها عشيَّةَ رَزئِـهِ أوْ غبَّ أمـــــسِ

وما يَبكونَ مثلَ أخي ولــكِنْ أعـزّي النَّـفسَ عنهُ بالتَّــأسي

فالخنساء ثكلت في **صخر** وكان قبله زوجها **مرداس** وأخوها **معاوية** فأصفت وحيدة هي وأبناؤها الأربعة. تقول: (1)

تركتني يا صخرُ في فتيـــةٍ كأنّني بعـدَكَ فيـــهِمْ نَقــيلْ

فالأنا المنكسرة في الدّيوان تجسّدت في "**أنا**" الخنساء المتألّمة الحزينة على فقد الآخر.

3ـ الخنساء المتفجّعة:

الموت شيء محتّم ومقدر لكلّ إنسان في هذه الحياة، فلا يمكن للإنسان الهروب منه، ولكن تكون الصّدمة قوية على فقد الأحبّة، والخنساء كانت فاجعتها وصدمتها قويّة من هذا الفقد،ولكن رحيل **صخر** كان فاجعتها الكبرى تركت أثارها الواضحة في حياة الخنساء،لأنّه كان الأخ المّعين المدافع الحامي، المعيل لها، ولأبنائها اليتامى بعد أن فقدت زوجها وأخاها **معاوية** فكان **صخر** منبَع فخرها واعتزازها بين نساء القبيلة، إضافة إلى أنّه شفى غليلها حين انتّقم لقتل معاوية، لهذا كان جرحه كبير ظلّ ينزف ويمزّق ذات الخنساء حتى وافتها المنيّة ،ولعلّ مكانة صخر في قلبها وبين قومه هي التي جعلت رثاء الخنساء فاجعا.

فنجدها تصف في أبيات عدّة وقع الصّدمة عليها ،تقول: (2)

يا لهفَ نَفسي على صَخرٍ إذا رَكبَتْ خَـيْلٌ لخَيـلٍ تُنادي ثمّ تَضْــطَرِبُ

(1)- الخنساء: الديوان، ص97.

(2)- نفسه ، ص17.

وتقول في بيت أخر أنّها كلّما تعرضت بعده لمصيبة تتجاوزها وتنساها وتتكشف، إلاّ مصيبتها في **صخر** فإنّها لا تنسى ولا تداويها الأيام ولا السّنين، تقول: (1)

فلستُ أرزَّ بعــدهُ بـرزَّيــةٍ فأذكــرهُ إلاّ ســلتْ وَتجــلَّتِ

ودائما نجد حضور المخاطب الآخر "**العينين**" وتذكيرهما بمصيبتها التي أصيبت بها "**الأنا**" الخنساء.تقول: (2)

ألاَ يا عيْن ويْحكِ أسْعدِينِـــي فقدعظُمت مُصِيبتَه و جَلَّـتْ

مُصـــيبَة عليٍّ و رَوَّعتْنــي فَقد خَصَّت مُصِيبتَهُ و عَمتْ

في هذين البيتين تذكِّر عينيها بمصيبتها في فقد صخر، فنجدها في البيت الثّاني تكررت لفظة المصيبة "**مرتين**" ولعلّ هذا من أجل الزّيادة في التّفجع، فالتّكرار هنا من أجل التّأكيد والتّذكير بقوة الفاجعة، على "**الأنا**"، فمن شدّة الفاجعة تذكر الخنساء أنّ المصيبة قد عمّت وأنّها ليست الوحيدة من صدمت وإنّما القوم كلهم فُجعوا بفقد صخر لأنّه كان فارساً شجاعاً وسيّداً من سادات قومه،تقول:(3)

أهاجَ لكِ الدّموعَ على ابنِ عمرٍو مصائبُ قد رُزِئْتِ بها فجُـودي

بسَجْـــلٍ مِنْـــكِ مُنحَـدِرٍ عَلَيْه فما يـنفكُّ مثلَ عدَا الفــرِيــدِ

على فَـرْعٍ رُزِئْـــتِ بـــهِ خُنــاسٌ طويــلِ الــباعِ فيَّــاضٍ حـميدِ

(1)- الخنساء: الديوان، ص23.

(2)- نفسه، ص24.

(3)- نفسه، ص ص36-37.

المقصود "**بابن عمر**" هنا هو **صخر**،وكأنّها تقول: أنّ الدّمع لا يزال المنحدر على **صخر** مثل اللّؤلؤ،فهي تشبه سيلان الدّموع باللّؤلؤ الذي يمتاز بحباته المترابطة وراء بعضها كما تصف أخاها بالكريم، كما استحضرت في هذه الأبيات "**الأنا**" بالاسم، حين قالت: "**على فرع رُزئْت به خنّاس**" أي مصيبة حلّت بها، تقول:[1]

لقدْ صوَّتَ النَّاعي بفقدِ أخِي النَّدى ... نداءً لعمــري لا أباً لكَ يســـمعُ

فقمتُ وقدْ كادتْ لروعةِ هَلـــــكهِ ... وفَزْعَتِهِ نَفسي منَ الحزْنِ تَتْبَــعُ

إلَيْهِ كَأنّـــــي حَوْبَةً وتــخَشـــعاً ... أخُو الخَمْرِ يَسمو تارَةً ثمّ يُصرَعُ

هنا تصور لنا "**الأنا**" عند سماعها خبر وفاة **صخر**، الذي نزل عليها كالصّاعقة، فشبّهت نهوضها من الفاجعة والرّوعة كشارب الخمر الذي يتخبّط يميناً وشمالًا فيسقط تارة وينهض أخرى. وتذكّر أنّ "**نفسها**" أو "**أناها**" قد فجعت من هذه المّصيبة ،فتقول: [2]

فقد فجعت بمــيَمونٍ نَقيـبَتهُ ... جَـمَّ المخَارج ضرارٍ ونَفـــاَعِ

وفي أبيات أخرى تمنّت لو أنّها لم تأتي للحياة، ولم تولد لتشهد هذا اليوم، يوم "**وفاة صخر**" فقالت من فاجعتها: [3]

ألا ليتَ أمّي لمْ تلـــدني سويّـــــةً ... وكنتُ تُراباً بَينَ أيْـدي القَوابِـــلِ

وخَرّتْ على الأرْضِ السّماءُ فطُبّقتْ ... وماتَ جَميعاً كلُّ حــَافٍ وناعِــلِ

(1)- الخنساء: الديوان، ص77.

(2)- نفسه، ص80.

(3)- نفسه،ص ص94- 95.

غدَاة غدا نَاعٍ لصـــــخرٍ فراعنـــــي وأورثني حزناً طـويـلَ البـــلابـــلِ

فقلت:له ماذا تقــول؟فقـــال لـــي: نعى ما ابن عمرو،أثكَلته هوابـلـي

ودائما نجدها تشرك عناصر الطّبيعة ألمها وحزنها كما قلنا سابقا، فتتمنى لو أنّ السّماء طبقت على الأرض ولم تسمع خبر **صخر**، لذلك أصبح موت الأقارب لا يؤثر بها ولا تكترث، حتى أنّ الفاجعة جعلت الخنساء من هول إحساسها بالفقد فور سماعها نبأ موت صخر أوقعها تحت تأثير شديد لم تميز فيه بين الفقد والفاقد والمفقود من جهة، فجعلت الموت قضية خاصة **بصخر** فقط، وأنّه يصيب الشّرفاء مثل **صخر**، وذلك في قولها: [1]

ما لِذا المـوْتِ لا يَـزالُ مُخـــيفَا كُلَّ يَوْمٍ يَـنالُ مِنّا شَريـــــفَا

مولَعاً بالـــسَّراةِ مِنّا، فَمـــا يأخذُ إلاَّ المـــــهذَّبَ الغطـــــريفا[*]

فـلَوَ أنّ المَنُـــونَ تَعْدِلُ فـــــينَا فتنالُ الشَّريـفَ والمشروفـــا

كان في الحقّ أن يعودَ لَنا المَوْتُ وأنْ لا نَسُومَهُ تَســــــــوْيفَا

أيُّها الموتُ لو تجافيتَ عنْ صخرٍ لألفـــيتهُ نقيـــاً عفيـــــفا

4ـ الخنساء الحكيمة:

وَردت الحكمة في شعر الكثير من الشّعراء، فلا يخلو شعر شاعر من هذا الغرض باعتباره "قول موجز لا يُعرَف في العادة أصله القديم، يعبر عن معنى مفيد في الحياة أو عن

(1)–الخنساء: الديوان، ص84

(*) – الغطريف: السّيد.

حقيقة تتعلّق بالواقع المألوف"[1]، كما أنّ الحكمة تتناول قضية تكون ثابتة، كقضية الموت مثلا أو تتناول صفات وفضائل ترفع من شأن المرء، ولا يخلو شعر الخنساء من الحكمة حيث وَردت كلّها عن "**الموت**" وحقيقته، وعن الدّهر ومرارة مصائبه، حيث ذكرت أنّ الموت شيء مقدّر وأنّ لكلّ نفس ساعتها ومقدارها، تقول: [2]

أبكي فتى الحيِّ نالتهُ مـنيَّتهُ وكلُّ نفـسٍ إلى وقتٍ مقــدارُ

فنظرة الخنساء هنا تقوم على الإيمان بحتمية الموت والفناء، وأنّ الموت شيء لابدّ منه لأنّه النّهاية التي سيؤول إليها كلّ إنسان، وهذه النّظرة اكتسبتها الخنساء بعد إسلامها على عكس ما كانت ترى في جاهليتها أنّه يصيب الشّرفاء فقط، تقول: [3]

فابَكّــي لِصَخْرٍ ولا تَنْدُبــي سواهُ فإنَّ الفَـتى مصــْقعُ

مضَى وسنَمْضي على إثْـرِهِ كذاكَ لكلِّ فتًى مصـــْـرعُ

وفي موضع آخر نجدها تشبه الموت بالحوض الذي لابدّ أن يشرب منه كلّ إنسان ولكن على الرّغم من إدراكها هذه الحقيقة، بقيِّت حزينة تبكي أخاها صخر، تقول: [4]

فاليومَ أمسيتَ لاَ يرجوكَ ذو أملٍ لمَا هلكتَ وَحوضُ الموتِ مــرْدودُ

(1)- إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، ص143.

(2)- الخنساء: الديوان ، ص54.

(3)- نفسه، ص78.

(4)- نفسه، ص39.

فهي تصور عجزها وعجز الإنسان وضعفه أمام حتمية الموت التي لا يمكن تخطيها كما تجسّد **الأنا**" الحكمة مأساويّة المصير الإنساني في قولها: [1]

لا خَيرَ في عَيشٍ وإنْ سَرّنا والدَّهرُ لا يــَبقى لهُ باقــيهْ

كلُّ امرىء سُــرَّ به أهلَــهُ سوْفَ يُرَى يَوْماً على ناحِيَهْ

أي أنّ لكل إنسان على هذا الوجود ساعة سيموت فيها، هذه السّاعة لا يعلم حقيقتها إلاّ الله سبحانه وتعالى، فالإنسان يفرح بالمولود ويحزن للمفقود، وما عليه إلاّ الصّبر، لأنّ الموت حقيقة ثابتة، تقول: [2]

لا تَكْذِبَنّ فإنّ المَوْتَ مُخْتَـرِم كلَّ البـريَّةِ غيرَ الـواحــدِ البـاقي

وتقول أيضا: [3]

لا شيءَ يبقى غيرُ وجهِ مليكنَا ولستُ أرى شيئاً علَى الدَّهرِ خَالــِدا

ولعلّ حكمة "الأنا" هنا في تغيّر نظرتها للموت وتقبّل حقيقتها، وهذه الفكرة نبعت بعد إسلامها وامتلاء قلبها بالإيمان، ومعرفة هذه الحقيقة المرّة (الموت)، فأعطاها ذلك كلّه مفاهيم جديدة عن الموت والحياة والصّبر والخلود ،تقول: [4]

ولكنّي وجــدتُ الصَّبرَ خــيراً مِنَ النّعلَيــنِ والرّأسِ الحَلــيقِ

(1)–الخنساء: الديوان، ص122.

(2)– نفسه، ص89.

(3)– نفسه، ص32.

(4)– نفسه، ص87.

وتقول أيضا: [1]

فإنْ تَصْبِرِ النّفسُ تَلقَى السّرورَ، وإنْ تَجزَعِ النّفــسُ أشقَى لـــها

فهي تؤكّد أنّها وجدت الصّبر خيرا من حلق الرّأس، وغيرها من أفعال الجاهليّة عند فقد الأحبّة، فالأنا الحكيمة اكتّسبت طابعاً روحانياً جديداً نقلها من حال إلى حال، ويرقى بالنّفس إلى مصافّ الكمال، لتقف ثابتة في وجه الزّمن، وتتخطّى آلام المحن.

فالخنساء الحكيمة في شعرها تناولت قضية الموت وحتميته وأنّه شيء مقدر من عنده سبحانه وتعالى، وما على المرء إلاّ الصّبر لأنّه خير دواء وخير معيل.

II- تعدد حضور الآخر في ديوان الخنساء:

لم يحظ الآخر في الشّعر العربي بدراسات وافية بالرّغم من أهميته، وظلّت هذه الصّورة يكتّنفها الغموض، ولا سيما وأنّ مفهوم الآخر يبدو في نظر الكثيرين غير محدّد، فيرى بعض النّقاد أنّ الآخر هو المضاد للأنا والمُغاير لها والمختلف عنها، وإذا طُبّق هذا التّعريف على الشّعر الجاهلي فإنّنا نجد أنّ الممدوح، والمرثي، والموت، يمثل آخر بالنّسبة للشّاعر الجاهلي، وهذا ما نراه عند شاعرة البكاء والرّثاء "**الخنساء**"، حيث حفل ديوانها بتعدّد صور الآخر، حيث نجد:

1- الآخر المرثي:

يعدّ الرّثاء من أهم الفنون وأبرز الموضوعات في الشّعر الجاهلي "والرّثاء كان في أصله تعويذات تقال للميّت وعلى قبره حتى يطمئن في لحده ثمّ تطوّر وتحوّل عندهم إلى بكاء

(1)- الخنساء:الديوان ، ص100.

ونواح وندب، إضافة إلى تأبين الميت والإشادة بخصاله وصفاته الحميدة"[1]، هذا ما استقر عليه مفهوم الرّثاء بوصفه بكاء للميت، والتّحصر والتّفجع عليه، وذكر محاسنه والتّغني بخصاله، ولقد جسّدت الخنساء هذا الفن في قصائدها في رثائها لأخيها **صخر**، تقول: [2]

أعينـــيّ جُودَا ولاَ تَـجمُدا ألا تبكيانِ لصَخرِ النـــــدى ؟ (*)

ألاَ تبكِيَانِ الجريءَ الـجَميلَ ألا تبْكيَانِ الفَتـــى السَـــيّدا؟

طَويلَ النِّجادِ رَفـيعُ العِمــَادِ قد سَادَ عَشــيرَتَهُ أَمْـــــرَدا (*)

لقد حاولت الخنساء من خلال الآخر، تصوير حزنها وتجسيد صور الأسى، مما يعكس عواطفها الدّاخلية، وأثر الصّدمة النّفسية التي تعاني منها جرَّاء فقدها لأعزّ النّاس عندها نجدها في أغلب قصائد الدّيوان، تخاطب عَينيها وتدعوهما للبكاء بغزير الدّمع على حاميها وسندها، تقول:[3]

يا عينِ جودي بالدّموعِ السُّجولْ و ابكي على صخرٍ بدمعٍ همولْ(*)

لا تَخْذُلـيني عندَ جَدّ البُـــــكا فليسَ ذا يا عينِ وقتَ الخــذولْ

---

(1)– شوقي ضيف:تاريخ الأدب العربي ـ العصر الجاهلي ـ ،ص201.

(2)ـ الخنساء: الدّيوان، ص 31.

(3)ـ نفسه ،ص 95.

(*)ـ السّجول: جمع سجل و هو الدلو العظيمة.

ابكي أبا حسَّـــانَ واستـــعبـــري على الجَميلِ المُسْتَضافِ المَـخيـلْ (*)

تعكس هذه الأبيات رغبة الخنساء في إظهار حزنها وألمها، وتصوير حجم الخسّارة التي لحقت بها خاصة بعد موت أخيها، فهو مصدر سعادتها وسندها ومانع الضّيم عنها.

استطاعت الخنساء عبر الآخر أن تّفرغ ما بداخلها من حرقة، وما يختلج صدرها من الوله والفراق، لذلك نجدها تستعمل ياء "**يا**" المخاطبة والهمزة للنّداء ولعلّها تستعمل هذه الأساليب من أجل استفراغ ما في جوفها من حرقة وألم يمزق داخلها لعظم مصابها، تقول: (2)

أعَينيّ هلاَّ تبكيانِ على صَخْرِ بدمعٍ حَثـــيثٍ لا بَكـــيءٍ ولا نَـــزْرِ

وتَسْتَفرِغانِ الدّمْعَ أوْ تَذْرِيـانِهِ على ذي النّدى والجود والسيّد الغَمرِ

نجدها في قصيدة أخرى تخاطب عينيها فتقول: يا عين مالك تبكين؟ هل ذلك بسبب حوادث الدّهر؟، مالك تبكين وفي مرور الأيام ما يُنسي؟، وما هو السّبيل لردعك عن البّكاء؟ فكلّما حسبتك ستهدئين وتتوقّفين عن ذرف الدّموع عُدت للبكاء من جديد، تقول: (3)

أمنْ حدثِ الايَّامِ عينكِ تهمـلُ تبكي على صخرٍ وفي الدَّهرِ مذهلُ

ألاَ منْ لعينٍ لا تجفُّ دمُوعها إذا قُلـتُ أفـثـَتْ تَستـَهِلّ فتَـحفِلُ

(*)- المخيل:ذو الخال ،ويقال فلان مخيل للخير أي :خليق به.

(1)-الخنساء: الديوان، ص48.

(2)- نفسه، ص91.

لقد شمل الآخر المرثي جزءا من ديوان الخنساء، حيث عكس معاناة هذه الأخيرة ومأساتها، وأسهم في جعل المتلقّي يحسّ بفاجعتها ويشاركها حالة الحيرة والتّردد والخوف والضّعف والانكسار التي تنتابها جرّاء فقدها لأخويها، تقول: [1]

أيا صَخْرُ هل يُغني البُكاءُ أوِ الأسَى على مَيّتٍ بالقبرِ أصْبَحَ ثــاوِيَا

فلا يُبْعــدَنّ اللّــهُ صَــخْراً وعَــهْدَهُ ولا يُبْعِدَنّ اللّهُ رَبّــي مُعاوِيَــا

سأبكيــهما واللّــهِ ما حــنَّ والــــهٌ وما أثْبَتَ اللّهُ الجِبالَ الرّواسِيـَا

أبرزت الخنساء إحساسها بالفقد والفجيعة وهذا نابع من الارتباط الوثيق بالآخر؛ إذ صورت ما تلاقيه من ألم الوحدّة والفراق بعد رحيل أخويها.

2- الآخر القبيلة:

عاش الجاهليون على شكل قبائل وجماعات، "والقبيلة أسرة يربط بعض أفرادها ببعض سبب من القرابة أو الزّواج، وربما أنتّسب شخص إلى قبيلة ما بالولاء أو الحلف فأصبح كأنّه من تلك القبيلة نسبًا ودماً"[2].

ولقد كان الجاهلي يعتزّ بقبيلته، وينصرها ظالمة أو مظلومة، ويحميها ويصُونها فعرضها من عرضه وشرفها من شرّفه، وبما أنّ "الأنا لا تتشكل بمعزل عن الجماعة، لذلك فهي تحرص

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص ص، 119-120.

(2)- عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، ص60.

على لفت الانتباه إلى حرصها على أهميّة هذا المكون (القبيلة)، فرؤيتها تتمحور حول الإهتمام بها"[1].

وهذه الخنساء تقف معاتبة لأفراد قبيلتها، لتهاونهم على الأخذ بالثّأر لأخيها، فكانت تسعى دائما لتحريضهم على الأخذ بالثّأر. تقول: [2]

أبَني سُلَيْمٍ إنْ لَقيتُمْ فَقْـعَسـاً في مَحْبَسٍ ضَنْكٍ إلى وَعْـرِ

فالقُوهمُ بسيوفكمْ ورماحــكمْ وبنضخةٍ في اللَّيلِ كالقطـرِ[*]

حتى تَفْضّوا جَمعَهُمْ وتَذكّروا صخراً ومصــرَعهُ بـلاَ ثــأرِ

وتارة أخرى نجدها (الخنساء) تدعوا أفراد قبيلتها للبّكاء معها ومشاركتها فجيعتها، لفقدان أخيها فهي تسعى لجعل فجيعتها الخاصّة، فجيعة عامّة مشتّركة تكابدها معها عشيرتها، تقول:[3]

بنِي سليم ألا تبكون فارسكم خلّى عـليكم أموراً ذات أمْـراسِ

من كل هذا يتّضح لنا تحريض الخنساء الآخر(القبيلة)، من أجل المطالبة بثأر أخيها وهذا كلّه يعبر عن الحزن والألم التي تعاني منه، فتراها تحرض بني سليم وعامر على غطفان بعد قتلهم **معاوية**، تقول: [4]

ألاَ أبلِغْ عّني سُـلَيماً وَعامــراً ومَن كان من عُليا هَوازِنَ شاهـدَا

---

(1)- سعد سامي محمد: الأنا والآخر في المعلقات، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، العراق، 2012، ص63.

(2)- الخنساء :الدّيوان، ص53.

(*) – النضخة: المطرة.

(3)- نفسه، ص71.

(4)- نفسه، ص33.

بأنّ بني ذُبيانَ قد أرْصَدوا لكُم إذا ما تَلاقيـــتُمْ بـأنْ لا تَـعاودا (*)

ومن هذا يصبح من السّهل على الخنساء تحقيق هدفها، وهو أن يشاركها الآخر (القبيلة) حزنها على فقد أخيها،ويصبح لزاماً عليهم المطالبة بالثّأر ومطاردة الجنّاة القتلة.تقول الخنساء: (1)

سوْفَ أبكيكَ ما ناحَتْ مُطَوَّقَةٌ وما أضاءتْ نجومُ اللَّيلِ للسَّـاري

ولا أُسالِمُ قوْماً كنتَ حَرْبَـــهُـمُ حتى تعودَ بياضاً جؤنَـةُ القـــَارِ (*)

أبلغْ سليماً وعوفاً إنْ لـقيتهمُ عمِيمَةً من نِداءٍ غـــيرِ إســـرار (*)

يبدو أنّ الخنساء دائمة البّكاء على أخيها، والغرض من هذا هو إثارة الأحقاد، وشحذ الهمم واستّثارة روح الحماس في نفس الآخر (القبيلة)، الذي لم يأخذ لها بثأر أخيها، ومن هنا كانت الخنساء دائمة اللّوم والعتّاب للآخر، لأنّها على دراية أنّ مكانتها ومكانة أخويها تتمثّل في عمق الارتباط بالآخر القبيلة.

3- الآخر الفارس:

لطالما تحلّى الانسان الجاهلي بخصال عديدة من كرم، وجود، وعفة، وحلم، وشجاعة في الحروب والمعارك، والشّجاعة سمة للنّفس الأبِيّة العزيزة الّتي تأبى الظّلم، وتردُّ عليه بمثله ومن مظاهر شجاعة الجاهلي الفروسيّة التي تغنّى بها الشّعراء الجاهليون، وهي مقياس من

(*) – أرصدوا لكم: أعدوا لكم: التّعاود: من تعاود القوم في الحرب، إذا عاد كل فريق إلى صاحبه.

(1)- الخنساء :الدّيوان، ص54.

(*) – جونة القار: أي سواره، والقاز يطلى به، التغير الجرب لمداواته.

(*) – العميمة: النداء العام.

مقاييس شجاعة المرء، فالقبائل العربيّة في العصر الجاهلي كانت تنتقي في الحروب خيرة فرسانها، الحاذقين والعارفين بفنون القتال.

ولقد كان للآخر الفارس، حضور بارز في ديوان الخنساء، حين كانت تصف شجاعة أخيها **صخر** الذي كان يختار السّيف أكثر من الرّمح، لأنّه يفضّل المواجهة المباشرة، ويقتحم الأعداء اقتحاما، تقول: (1)

فارسٌ يضربُ الكتيبةَ بالسَّيف إذا أردفَ العويــلُ الصُّـياحا(*)

يقبلُ الطَّعنَ للنُّحورِ بــشـزرٍ حينَ يسمو حتَّى يلينَ الجراحَا

فارِسُ الحَرْبِ والمُعَمَّمُ فيــها مِدرهُ الحربِ حينَ يلقى نطاحَــا (*)

تسعى الخنساء إلى عرض صفات الآخر (الفارس) وترسيخها لتظهر ألمها وحزنها وتستفز عير هذا الآخر (الفارس) العقول والأحاسيس للتّعظيم من شأن أخيها فارس الفرسان تقول: (2)

قدْ راعنــي الدَّهرُ فـبؤساً لهُ بفارِسِ الفُرْسـانِ والخَنْشَلــيلْ(*)

---

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص29.

(*) – الطعن الشزر: إذا كان من اليمين والشمال.

(*) – مدره الحرب: زعيم القوم والمتعلم فيهم.

(2)- نفسه، ص96.

(*)- الخنشليل :هو الذي يجيد الضرب بالسيف

تركتني وسطَ بنـــي عـلَّةٍ أدورُ فيهمْ كاللَّعينِ النَّقـيلْ (*)

وتقول في أخيها معاوية: ([1])

ألاَ لاَ أرى في النَّاسِ مثلَ مُعاويَة إذا طَرَقَتْ إحْدَى اللّيالي بِداهِيَهْ

ألاَ لاَ أرَى كالفَارِسِ الوَرِدِ فارسـًا إذا ما عـلته جـُرْأة و علانيـَهْ

ومن هنا تبرز علاقة الخنساء بالآخر (الفارس)، فهي دائمة الاعتزاز والافتخار به، لأنّه يعكس ألمها وحزنها، ولم تكتف الخنساء بذكر فرسان قبيلتها، وإنّما تعدّته إلى ذكر فرسان القبائل الأخرى، حيث تغنّت "**بجشم بن بكر بن هوازن**"، قاتل" **قيس بن الإمرار**" قاتل أخيها معاوية، تقول: [(2)]

فِدىً لِلفارِسِ الجُشَميَّ نَفسـِي وَأَفديهِ بِمَن لي مِن حَميـمِ

وَأَفـــديـــهِ بِكُلِّ بَنـــي سُـــلَيمٍ بِظاعِنهِم وَبِالأَنَسِ المُقيـمِ

خَصَصتُ بِها أَخَا الأَحرَارِ قَيساً فَتىً في بَيتِ مَكرُمَةٍ كَريـــمِ

يبدو أنّ شاعرتنا في بعض قصائدها لا تكاد ترسم لنا صورة للفارس باستثناء بعض النّظرات السّريعة العابرة، التي حاولت فيها تجسّيد موقفها من (الآخر الفارس)، الذي يعكس ألم الفقد لديها، ولهذا نجدها حريصة على وصف الفارس وفرسه، تقول: [(3)]

(*)- النقيل:الغريب في القوم إن رافقهم أو جاورهم

(1)-الخنساء: الدّيوان، ص106.

(2)- نفسه، ص122.

يا من يَرَى من قَومنا فارسًا في الخيل إذ تعْدُو بِه الضَّافيَهْ(*)

تَحـتْكَ كبْـدَاءٌ كُمَـيْتٌ كمَا أُدرِج ثَوْبُ الـيُمنَةِ الطَّـاويـَـهْ(*)

ولعل تضخّم الاحساس شجاعة الآخر (الفارس) وفروسيّته، جعل الخنساء تجسّد كل صور الفروسيّة في قومها، والقبائل العربيّة، لأنّ فروسيّتهم لا تضاهى، فعلاقة الخنساء بالآخر هنا هي علاقة إعجاب واعتزاز.

4- الآخر الممدوح:

المدح هو تعدد مآثر الممدوح وخصاله والإشادة بفضائله في غير غلو إلاّ ما صدر عن عفو الخاطر، فقد كانت معاني المدح تنحصّر في الشّجاعة والكرم والقوة ولذلك قيل أنّ المدح جزء من الفخر، ولقد شغل الآخر الممدوح حيّزا كبيرا في ديوان الخنساء، فتمدحه بالكرم والجود وتلبيته للضّيف، فتقول: (1)

نِعْمَ الفتى كانَ للأضْيافِ إذْ نَزَلوا وسَائِلٍ حَلّ بَعدَ النّوْمِ مَحــرُوبِ

كمْ منْ منادٍ دعا وَ الَّليلُ مكتَـنِعٌ نفَّستَ عنهُ حِبالَ الموتِ مكروبِ

(*) – الضافية: أي الطويلة الذنب.

(*) – الكبداء: الفرس العظيم المركل الجوف، الكميت : ما خالط حمرتها سواء غير خالص

(1)– الخنساء: الدّيوان، ص18.

وبما أنّ الكرم اسم جامع لأنواع الخير والشّرف والفضائل فهو لا يقف عند إطعام الجائعين والضّيفان، وإنّما استعارت الخنساء هذه الصّفة لبيان رفعة الآخر الممدوح وعزّته ومكانته بين قومه، تقول: [1]

وإنّ صَخراً لَـوالِينا وسيـدُنا وإنّ صَخْراً إذا نَشْتُوا لَنَحّـــــارُ

وإنّ صَخْراً لمِقْدامٌ إذا رَكِبوا وإنّ صَخْراً إذا جاعوا لَعَقّـــــارُ

وإنّ صَخراً لَتَأتَمّ الهُداةُ بِـهِ كَأنّهُ عَلَمٌ في رأسِــهِ نـــــــارُ

وتقول أيضا: [2]

الـواهِبُ المـِـئَةِ الهـِـجَانَ منَ الخَـنَاذِيذِ السَّوابــــــــحْ

الغافِــرُ الذّنْــبِ العَظِـيم لِذِي القَـرَابَــةِ والمُمــَـــــالِحْ

بتعـَــمُدٍ مـــنْه وحــِـلْـم حِيـــن يبــْـغي الحــِلْمُ راَجِـحْ

ذاك الـذِي كنّـَــا بِـــــهِ نَشْــفي المِــراضَ من الجـَوانـحْ

فصفات الكرم والشّجاعة والوفاء من الصّفات التي لها قيمة اجتماعيّة فهو كثير الذّبح للنّياق من أجل إطعام الجائعين، لهذا تفخر الخنساء بإكرامه للضّيوف في الشّدة والرّخاء.

تقول: [3]

(1)- الخنساء: الديوان، ص46.

(2)- نفسه، ص26.

(3)- نفسه، ص92.

أخو الجودِ مَعروفٌ له الجودُ والنّدى حَليفانِ ما دامتِ تــِعارُ ويذبــلُ

فصخر كان ملجأ كلّ مستّغيث أو سائل، كما امتاز بالجرأة، هذا ما جعل الخنساء تمدحه متفاخرة بأنّها أخت فارس شجاع ومقدام، ورجل كريم وعفيف، تقول: (1)

هو الفتى الكَامِلُ الحامِــي حَقيقَتَــهُ مأْوَى الضَّريكِ ،إذّا مَا جاءَ منتابَا

يَهدي الرّعيلَ إذا ضاقَ السّبيلُ بـهم نَهدَ التّليلِ لصَعْبِ الأمْــرِ رَكّابَــا

المَـجْدُ حلَّــتُهُ وَالجُــودُ عِــلّتُــهُ والصّدْقُ حَوزتهُ، إنْ قــرِنُهُ هـابـاَ

إلى أن تقول: (2)

حَمّـالُ ألويــة، قَــطّاعُ أوديَــةٍ شــَهاد أنجِــيَة للــنْـوِتْرِ طَلاّبــا

سُمُّ العُــداةِ وفكّــاكُ العُنَــاة إذَا لاقى الوَغَى لم يكُنْ للمَوْتِ هَيّــابــا

حيث أنّ الخنساء تمدح أخاها، وتصفه بالكّريم والشجاع، والجري سعيا منها إلى لفت انتباه المتلقي إلى دور الآخر الممدوح ومكانته في حياة الشّاعرة وفي حياة قومه. تقول: (3)

نعمَ أخــو الشَّتْـوةِ حــلَّتْ بــه أرامــِلُ الحــَيّ غَــَـداةَ البَــــليلْ

يَأتِيــنَهُ مُسْتــَعْصــِماتٍ بــِــه يعلِنَّ في الــدَّارِ بدعْوى الألــــيلْ

ونِعــمَ جـارُ القــومِ في أزمــَـةٍ إذا إلتجَــأ النَّــاسُ بجــَارٍ ذلــــيلْ

---

(1)- الخنساء: الديوان، ص14.

(2)- نفسه، ص14.

(3)- نفسه، ص ص 95-96.

دلَّ على معروفِـــهِ وجـْـهُـهُ بُورِكَ فيـه هادِياً منْ ذلـــــيلْ

لاَ يقصِرُ الفَضْلَ على نفسِــه بل عِنْده من نَابَه في فضـُــولْ

كما تصف وجهه بأنّه زاهي الصّورة كالبدر، وذلك من نّاحية الضّياء والصّفاء، تقول: [1]

يا صَخْرُ قد كُنتَ بَدراً يُستَضاءُ به فقدْ ثوى يومَ متَّ المجدُ وَالجودُ

وتقول أيضا: [2]

كَأنّما خَلَقَ الرّحْمــانُ صُورَتَـــهُ دينارَ عينٍ يراهُ النَّاسُ منقـودَا

فهي هنا تصف حسن وجهه و تشبهه بالدّينار المدور، ولكن دينار ذهب لغلاوته وقرب مكانته من قلبها.

كما أنّ الآخر الممدوح مثال للعفّة والكّرم عند الخنساء بحيث أنّه يفضّل الآخر على نفسه تقول: [3]

لم تَرَهُ جارَةٌ يَمشي بساحـتِها لرَيبةٍ حينَ يخلِي بيـتهُ الجـــارُ

ولا تراهُ وما في البيتِ يأكلــهُ لكنَّــهُ بارزٌ بالصَّــحنِ مهمـــارُ

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص38.

(2)- نفسه، ص38.

(3)- نفسه، ص47.

5- الآخر الدّهر:

كان الإنسان الجاهلي دائم التّفكر في رحلة هذه الحياة، ومصير الإنسان، وحتمية الأقدار،ونزول البلاء،وضعف الإنسان أمام نوازل الدّهر ومصائبه، وحين نتأمّل الشّعر الجاهلي يتراءى لنا عمق الإحساس بمصائب الدّهر، فقد عانى الشّعراء منها، ووقفوا عاجزين أمامها ولقد مثّل الدّهر عند الخنساء القوّة التي تربط خيالها بثنائيّة الخير والشّر، فهذا هو الدّهر كما يُؤنسها يُخيفها، وكما ينفعها يضرّها، حتى أصبح له القدرة على تغيير حياتها وأصبحت أمامه ضعيفة مسلوبة الإرادة، غير قادرة على الفعل، وتتجلّى صورة الآخر الدّهر بوضوح في ديوانها تقول: [1]

أبَى طـولُ لَيْلي لا أهْجَــعُ وقد عالَني الخَبَرُ الأشْنَـــعُ[*]

نعيُ ابنِ عمرٍو أتى مُوهناً قتـيلاً فـمَا ليَ لاَ أجـــزعُ

وفّجّعني ريبُ هذا الزَّمـــانِ بـهِ والمـَصائِبُ قَدْ تَفْجـــعُ

فمَا لي وللدَّهرِ ذي النَّائباتِ أكلُّ الوزوعِ بـــنا تـــُوزعُ [*]

تتحدث الخنساء غن فاجعتها بموت أخيها **صخر**، و وعيها بالآخر الدّهر ومصائبه وعدم قدرتها على مواجهته، لأنّها تشعر بالرّهبة والخوف منه؛ فهو دائما يوجّه لها ضربات مؤلمة تمزّق فؤادها من شدّة الحزن والألم، تقول: [2]

---

(1)- الخنساء: الديوان، ص79.

(*) . عالني: إذا غلبني.

(*) . الوزوع: جمع وزغ: الكف والمنع، توزع: تكف وتمنع.

(2)- نفسه، ص69.

تَعَرّقَنـــي الدّهْرُ نَهْـــساً وَحَـــزَّا وَأوْجَعَنـــي الدّهرُ قَرْعـاً وغَمـزَا(*)

وأفْـنَى رجـالي فبـَادُروا مَـــعاً فَغُـودِرَ قلـــبِي بـهِمْ مُسْـــتَفَزّا (*)

من خلال هذه الأبيات نتوصّل إلى أنّ الخنساء تعاني الهزيمة والضّعف والانكسار بسبب الآخر"الدّهر"، لأنّه أهلك أهلها، ولا أمل لهم في العودة إلى الحياة، لأنّ سهام الدّهر دائما تصيب فتهلك، تقول: (1)

أرى الدّهر يَرمِي مَا تطيشُ سهامهُ وليس لمَن قدْ غَاله الدَّهرُ مرجِعُ

وتقول أيضا: (2)

وابكي أخاك لدَهرْ صَار مُؤتَلِـفاً والدَّهر، ويْحكِ، ذو فَجع وتجـيف (*)

وتقول أيضا: (3)

تبكي خناسٌ علَى صخرٍ وحقَّ لهَا إذْا رابهَا الدَّهرُ إنَّ الدَّهرَ ضـرَّارُ

لاَ بُدَّ منْ مِيتةٍ في صَرفـهَا عِـــبَرٌ وَالدَّهرُ في صَرْفِهِ حولٌ وَأطـــوارُ

استحضرت الخنساء الآخر (الدّهر)، لأنّه يوحي إلى الإحساس بالهزيمة والضّعف والانكسار،فالآخر (الدّهر) يجسّد معاناة "الأنا" إزاء رحيل أخيها، ويوقظ الشّعور بالفقد الكامن

(*) . تعرقني: أخذ ما على عظمي من لحم بأسنانه، النهس: الأخذ بأطراف الأسنان.

(*) – مستفزا: من الفعل استفز، أعجز.

(1)– الخنساء: الدّيوان، ص80.

(2)– نفسه، ص85.

(*) – المؤتلف: المجتمع على الأمر، التجليف: من جلفته، السنون، إذا ذهبت بما له.

(3)– نفسه، ص45.

في داخلها، ولكن بسبب تقلّب الدّهر وسيطرته على حياة الإنسان، فإنّ الأنا تعترف بعجزها أمامه وتستسلم أمام مصائبه، فتتخذ من قصص الأمم السّابقة عبرة لها، تقول: (1)

جليدٍ حازمٍ قـــــدماً أتـــــاهُ صُروفُ الدَّهرِ بعدَ بـــــني ثمُـودِ

وَعاداً قدْ علاَها الدَّهــرُ قــَسْراً وحِمْيَرَ والجُــنُودَ مــَعَ الجُنُـــودِ

تقول الخنساء أنّ صروف الدّهر قبل أنّ تحلّ بها وبأخيها **صخر**، فقد حلّت بقوم عاد وثمود ولهذا فهي تتّخذهم أسوة لها.

فهي هنا تقف موقف المستسلم للآخر (الدهر)تارة، وتارة أخرى موقف الرّافض، ولعلّ هذا الرّفض سببه هو أنّ الآخر (الدّهر)عنصر كاشف لمشاعر "الأنا" وأحاسيسها، وتارة تقف موقف الضّعيف الخائف لأنّها تخاف منه ومن مفاجآته المؤلمة. ولقد شكّل الدّهر قوة خفيّة تتحكم في حياة الأنا وتسيطر عليها، حتّى أصبح سببا في كل ما يعترض حياتها من شقاء ومعاناة سعادة وسرور.

6- الآخر الموت:

منذ الخليقة والإنسان يتهرّب من الموت الذي لا بدّ منه، ويتذكّره كلّما سمع بوفاة أحد وكلّما فقد عزيزا، وقليلون هم من يستطيعون التّحلي بالصّبر والصّلابة أمام الموت، ومهما كان الإنسان غنياّ أو فقيرا، أسوداً أو أبيضاً، سيداً أو عبداً، فإنّه يتألّم أمام الموت، فهو حقيقة لا يمكن الخلاص منها. ولقد شكّل الموت هاجسًا للشّعراء، ومن بينهم الخنساء.

(1)- الخنساء: الديوان، ص37.

حيث عبرت عن هذه الحقيقة المؤلمة، وشبهت الإنسان الميت بالشجر الذي يقطع بالفأس تقول: [1]

ما للمنايَا تُغادينَا وتطْــرُقنَا كأنَّـــــنا أبَداً نحتزُّ بالفــَاسِ

تَغْدو عَلَيْنا فتَأبَى أن تُزَايِلَنا للخيرِ،فالخيرُ منَّا رَهنُ أرماسِ

تقوم نظرة الخنساء على الإيمان بحقيقة الموت والفناء، فالموت عندها قدر محتوم لا مهرب منه بوصفه النّهاية الطّبيعية التي ستؤول إليها الحياة، فالموت كأس يشرب منه كلّ إنسان، تقول: [2]

لا خَيرَ في عَيشٍ وإنْ ســرّنا والدَّهرُ لا تبقى لهُ باقيـــــــهْ

كلُّ امرىءٍ سرَّ بهِ أهلـــــــهُ سوْفَ يُرَى يَوْمــاً على ناحِــيَهْ

فهي تجسّد مأساويّة الآخر (الموت)، وشدّة وقعه على نفسها، كما تبرز موقفها منه وما يدور في دواخل نفسها، مصورة عجزها وعجز الإنسان أمام هذه الحقيقة، التي لا يمكن مواجهتها، والتي تأخذ أهميتها من أمرين: الأول كون الموت حقيقة مطلقة لا خلاص منها والثّاني يتمثّل في الغموض الذي يكتنفه، باعتباره انتقالا للمجهول، وفي نظر الخنساء هذا الآخر (الموت) يأتي على كل شخص سواء كان سيداً أو عبداً غنياً أو فقيراً، رجلاً أو امرأة، تقول: [3]

ما لِذا المَوْتِ لا يَزالُ مُخيفَـــــا كُلَّ يَوْمٍ يَـنَالُ مِنّا شَرِيفَـــــا

(1)- الخنساء: الديوان، ص71.

(2)- نفسه، ص122.

(3)- نفسه، ص84.

مولَعاً بالسَّراةِ مِنّا، فَما يأخـــــذ إلاَّ المـــهذَّبَ الغـــــطريفا

فلَوَ أنّ المَنُونَ تَـــــــعْدِلُ فينَا فتنالُ الشَّـريفَ المـــشروفـا

كَان في الحَقّ أنْ يعودَ لَنا المَــوْتُ وأنْ لا نَـــسُومَهُ تَسْويفَـــــا

أيُّها الموتُ لو تجافيتَ عنْ صَــخرٍ لألفيتــهُ نقيـــاً عفيفـــــا

وفي نهاية الأمر تستسلم الخنساء للآخر (الموت)، وتُقرّ بحتميته، وأنّ الفناء هو مآل كلِّ إنسان، فلا شيء باق، ولا أحد يستطيع أن ضمان الخلود في هذه الدنيا، تقول: [1]

ضاقتْ بيَ الارضُ وَانقضَّتْ مَحارمُهَــا حتَّى تخاشعتِ الأعْـلامُ وَالبـِـيدُ

وَقائلينَ تَعـــــزَّي عــنْ تذكُّـــرهِ فالصَّبرَ ليسَ لأمْـرِ اللهِ مَــردودُ

يا صَخْرُ قد كُنتَ بَدراً يُستَضاءُ بـــــه فقدْ ثَوى يَومَ متَّ المجدُ وَالجــودُ

فاليومَ أمسيتَ لاَ يرجوكَ ذو أمـــــلٍ لمَا هلكتَ وَحوضُ الموتِ مَـردودُ

وتقول في موضع آخر: [2]

كُلُّ اِمرِئٍ بِأَثافي الدَّهرِ مَرجـومُ وَكُلُّ بَيتٍ طَويلِ السَمكِ مَهـــدومُ(*)

لا سُوقَةٌ مِنهُمُ يَبقى وَلا مَلــِكٌ مِمَّن تَمَلَّكَهُ الأَحرارُ وَالـــــــرّومُ

إِنَّ الحَوادِثَ لا يَبقى لِنائِبِهـــا إِلّا الإِلَهُ وَراسـي الأَصلِ مَـــعلُومُ

---

(1)- الخنساء: الديوان، ص ص 38-39.

(2)- نفسه، ص105.

(*) . الأثافي: ج أثفية، وهي حجارة الموقد، مرجوم: مرمي بالحجارة.

وهكذا فلقد شكل الآخر (الموت)، بالنسبة لها قوة سالبة أحست بضعفها أمامه، وعجزها عن مواجهته.

7- الآخر الحيوان:

لقد فرضت الطّبيعة البدويّة والحضريّة على حد سواء احتكاك العرب بالحيوان،إذ اتّخذه الجاهلي رفيقا له في حلّه وترحاله؛ ولا شكّ أنّ الحيوان شغل مساحة كبيرة من اهتمام الشّعراء العرب قبل الإسلام، إذ ورد ذكره في معظم دواوين الشّعر الجاهلي.

وتعدّ الخنساء مثالاً على ذلك، فنراها قد خصصت له مجالا رحبا من ديوانها ؛لأنّ لديه منزلة كبيرة في نفسها، فهي تعبّر به عن شجاعة وإقدام أخيها في الحروب ،تقول: [1]

حامي الحَقيقِ تَخالُهُ عندَ الوَغَـى أسداً بيشةَ كـاشِرَ الأنـــيابِ(*)

أسداً تناذرهُ الرّفاقُ ضُبارمـــــاً شَثْنَ البـَراثِنِ لاحِــقَ الأقــرابِ(*)

فالخنساء تشبّه أخاها باللّيث الباسل، وتبرز من خلال الآخر (الحيوان) تعلّقها بأخيها وتبيان خصاله وصفاته، فهي لصيقة بالآخر (الحيوان)، ولذلك تظهر كل إمكانياتها وقوتها للحفاظ عليه، لأنّه مؤنسها في خلوتها، ولطالما استعمل الجاهلي الحيوان في ترحاله، فكانت النّاقة من أكثر الحيوانات استعمالاً للسّفر في الجاهليّة، فهي تجسّد مظهراً من مظاهر الحياة في ذلك العصر، وتذكر الخنساء ناقة أخيها معاوية وأوصافها، فتقول: [2]

---

(1)- الخنساء: الديوان، ص16.

(*) . بيشة: مأسدة في بلاد العرب.

(*) . الضبارم: صفة للأسد.

(2)- نفسه، ص88.

وإذ فينَا مُعاويـــة بن عمْـرو على أدْمَاء كالجَمَل الفَنـــــيقِ (*)

وتقول في موضع آخر مشبّهة بكاء النّساء على أخيها **صخر** بحنين النّاقة على ولدها تقول: (1)

يحنِنَّ بعد كـــرَى العـُـيونِ حَنـِـينَ والـــِـهةِ قَـوامـِـــحِ

وتقول أيضا: (2)

قطَعت بِمجْذامِ الـرَّواحِ ،كأنّها، إذا حُطَّ عنها كُوَرُهاَ، جَمَـل صَعبُ(*)

وتنطلق الخنساء من الآخر (الحيوان)، لتوضّح حزنها الذي كوى دواخلها، وهدّ كيانها على **صخر**، فهو الذي يطعم الطّعام في ليال الجوع والبرد، وينشغل عن الجميع، كما تنشّغل النّاقة عن ولدها من شدّة البرد، فتقول: (3)

بَكَت عَيني وَعـاوَدَها قَذاهـا بِعُوّارٍ فَمَا تَقضِي كَـــــراها(*)

عَلى صَخرٍ وَأَيُّ فَتـىً كَصَخرٍ إذا ما النّابُ لَم تَرأَم طِلاهـا(*)

(*) . الفنيق: الفحم المكرم.

(1)- الخنساء: الديوان، ص26.

(2)- نفسه، ص15.

(*) مجذام: الرواح: الناقة السريعة، الكور الرحل، أي ما يوضع على البعير ليركب فوقه.

(3)- نفسه، ص115.

(*) . القذى: كل ما وقع في العين من تبنة وغيرها، العوار: القذى، الكرى، النوم.

(*) . الناب: الناقة المسنة لم ترأم لم تعطف، الطلا: الولد.

وإذا انتقلنا إلى الخيل نجدها قد ملأت رحاب شعر الخنساء، ووصفتها وصفاً رائعاً، فهي سبيل نجاة الفارس لسرعتها وقوتها،ويتجلّى ذلك في وصفها (الخنساء) خيل أخيها معاوية لشدّة سرعتها، تقول: [1]

وتمنحُ خَـيْلَكَ أرضَ العدِى وتنْبُذُ بالـغَزْوِ أطْـفالَـهَا

استطاعت الخنساء من خلال هذا الآخر (الحيوان)، أن تلفت النّظر إلى أخيها معاوية، وشجاعته وإقدامه في الحروب، ومما لفت نظرنا نحن، ونحن نستقصي الآخر (الحيوان) في الدّيوان، هو تركيزها على ذكر الفرس بكثرة، وخاصة فرس الآخر المرثي، وهذا في نظرنا يقوي وجهة النّظر المتعلّقة بالآخر المرثي ، تقول: [2]

وابكيه للخَيْلِ تحت النَّقع عَابسَة كأن أكْتافها عُلَّـــــــت بجريا ل [*]

يذُودهَا عن حِمـام المَوت ذَائذَة كاللّيْث يَحـمي عَرينًا ذوُ أشبـَال

تحدّثت الخنساء عن علاقتها بالآخر (الحيوان)، ويمكن أن نحصر هذه العلاقة،في الحديث عنه، وعن صحبته، وتشبيه أخيها به.

(1)- الخنساء: الديوان، ص102.

(2)- نفسه، ص93.

(*). علت: صيغت، بجريال صيغ أحمر وهو الخمر كذلك.

8- الآخر الطّبيعة:

تعدّ الطّبيعة من أهم المصادر التي استقى منها الشّعراء الجاهليون ابداعاتهم، "وهي تمثّل مصدر الإلهام الأهم، الذي اعترف معظم الشّعراء بفضله عليهم، وقد كانت الطّبيعة أهم مصادر الإبداع الفني في بعض عصور الأدب".[1]

ولقد كان للطّبيعة حضور كبير في الشّعر الجاهلي "فزخرت الأشعار الجاهليّة بصور الطّبيعة التي أضفى عليها الشّعراء من إبداعاتهم وفنهم، فأنتجوا صورا فنية غاية في الدّقة والابداع، فعدّت الطّبيعة بذلك ملهما للشّاعر الجاهلي ومادة حية ينتج من خلالها إبداعه وفنّه".[2]

حاولت الخنساء إشراك عناصر الطّبيعة في حزنها وألمها الذي تعيشه، لكي تنقل مصابها من الإطار الذاّتي إلى الإطار العام، فتقول إنّ الأرض تزلزلت لموت أخيها، وزالت الكواكب، وبدت الشّمس كاسفة والدّنيا مظلمة، يتضح ذلك في قولها: [3]

فَخَرَّ الشّـوامِخُ من قتـــله وزُلـزِلَتِ الأرْضُ زِلزالَـــــها

وزالَ الكواكبُ منْ فـــــقدهِ وجُلّلَتِ الشّمْسُ أجْلالـــــها

(1)- محمد ناجح محمد حسن: الابداع والتلقي في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين 2006، ص86.

(2)- الخنساء: الديوان، ص86.

(3)- نفسه، ص101.

يبدو من هذه الأبيات أنّ الخنساء لها القدرة على تطويع مظاهر الطّبيعة واستغلالها حسب موقفها النّفسي، إذ استعملتها لإظهار حزنها وألمها. تقول: [1]

وهــاجِرَةٍ حَرّها صَـــــاخِدٌ جَـعَلْتَ رِداءَكَ فيـــهَا خِمَـــارَا

ونراها في موضع آخر تستغّل الفيض للتّعبير عن ألمها الشّديد، تقول: [2]

كأنّ عيني لذكراهُ إذا خَطَرَتْ فيضٌ يسيلُ علَى الخدَّينِ مِدرارُ

فالخنساء وظّفت عناصر الطّبيعة في شعرها لتشاركها ألمها ومعاناتها، حتى أنّها رسمت أجمل الصّور في الطّبيعة لأخيها، كالشّمس مثلاً حين تقول: [3]

أبــيَضُ أبْلَـــجُ وجـْــهُهُ كَـالشَّمسِ في خَـيرِ البـَشْرْ

والشَّــمسُ كاسِـفةٌ لـِمُهلكِهِ ومَــا اتَّـــــسَق القَـمَـــرْ

كما وردت فكرة بقاء الجبال وثباتها، وفناء الإنسان وذهابه، فهي تبقى شامخة صلبة لا تغيّرها الأيام والسّنين ولعلّها وجدت في هذه الجبال معادلاً لما في صدرها من الهمّ والحزن وألم الفراق، هذا ما دفعها إلى الإحساس بالاضطراب والقلق، والشّعور بضّيق الأرض على رحابتها، تقول: [4]

بُليْنا وما تُبلَى تِعارٌ وما تُـرَى على حَدثِ الأيَّامِ إلاَّ كمَـاهـيهْ [*]

---

(1)- الخنساء: الدّيوان، ص51.

(2)- نفسه، ص45.

(3)- نفسه، ص 57.

(4)- نفسه، ص120.

(*) – تعار: جبل بالبادية.

وتقول أيضا: [1]

فقدْ زاحَ عنَّا اللَّومُ أن تركوا لنَا أرُوماً فآراماً فمـــاءً بـــَـــــوارِدَا

استخدمت الخنساء، الآخر الطبيعة، لترسم حزنها وألمها، وتنسُّج علاقة بينها وبين الآخر، فنراها استخدمت الفيض مثلا للتّعبير عن حزنها الشّديد، واستخدمت الجبال،لتصور ما في داخلها من هم وحزن وألم الفراق.

(1)- الخنساء: الديوان، ص33.

خاتمة

خاتمة

من خلال كلّ ما تضمنه بحثنا المتواضع حول "**الأنا و الآخر في ديوان الخنساء**" و بعد دراسة مطوّلة لهذا الموضوع، وجدنا أنفسنا أمام خاتمة البحث، والتي نعترف صراحة أنّنا لسنا راضين عمّا قدمناه لأنّنا كنّا نتمنى أن نسلّط الضّوء على كل جوانب حضور الأنـا والآخر عند هذه الشـّاعرة، ولكن نرجو أن نكون قد فتحنا مـجالا جديدا للـدّراسة فـي موضوع جديد هو "**الأنا والآخر**" عند هذه الشّاعرة التي عرفت بصدق رثـائها، وقد توصلنا إلى مجموعة من النّتائج نجملها فيمـا يلــي:

1ـ أنا الخنساء تتجسد دائما في حضور عدّة صفات ومظاهر منها: البكاء ،والانكسار التّفجع، والحكمة وغيرها، فهي ترى أنّ صخرا هو أفضل وأحقّ من يبكى عليه.

2ـ قبل الإسلام كانت الخنساء ترى أنّ الموت لا يختار إلاّ الشّرفاء، ولكن بعد إسلامها ومعرفتها لحقيقة الموت والحياة كتبت أروع قصائد الحكمة تجسّد فيها هذه الحقيقة والتّغلب عليها بالصّبر والإيمان.

3ـ تستعمل الأنا الفعل "**بكى**" دائما وهو تعبير عن مشاعرها،وما يؤكد ذلك الأفعال التي تصرح بحزن الأنا تصريحا مباشرا.

4ـ الآخر عند الخنساء تقريبا هو صخر لذلك نراها تنسب إليه كلّ ما هو جميل لتمدحه وتفخر به، وتنسب بالمقابل كلّ ما هو رديء إلى سواه.

5ـ لجأت الخنساء إلى إشراك عناصر الطبيعة للتّعبير عنى فجيعتها وحزنها محاولة بذلك نقل مأساتها من الإطار الذاتي الخاص إلى إطار أعم وأشمل، وهذا ما تبين لنا من خلال الآخر "الطبيعة."

6ـ شيوع ظاهرة التّكرار في ديوان الخنساء التي تعدّ من أبرز الخصائص اللّغوية والأسلوبيّة في ديوانها، والتي تهدف من خلالها إلى التّأكيد على حالة الفقد التي تعيشها.

7ـ لغة الحزن كانت حاضرة ومسيطرة على كلّ القصائد في الدّيوان.

خاتمة

وبهذا نكون قد قدمنا ما تيسر لنا في هذا الجانب وهذه الشّاعرة ،التي كانت محطّ دراسة عند العديد من الباحثين والنّقاد.

قائمة المصادر والمراجع

الفصل الأول: مفاهيم إجـــرائية حول الأنـــا والآخـــــر

I- مـــــفهوم الأنـــــا.

1- مفهوم الأنا عند علماء النّـــــفس .

1-1- عند فرويـــــــد.

1-2- كارل يونـــــغ.

2- مفهوم الأنا عند الفلاسفة

2-1- الأنـــا عند ديكـــارت.

2-2- الأنـــا عند هيجـــل

3- مفهوم الأنا عند الـــعرب

3-1- الأنـــا فـي اللّـــغة .

3-2- الأنا عند تركي حمد.

II- مـــــفهوم الآخـــــــــر

1- الآخـــر في اللّغـــــة

2- الآخـــر في الاصـطلاح.

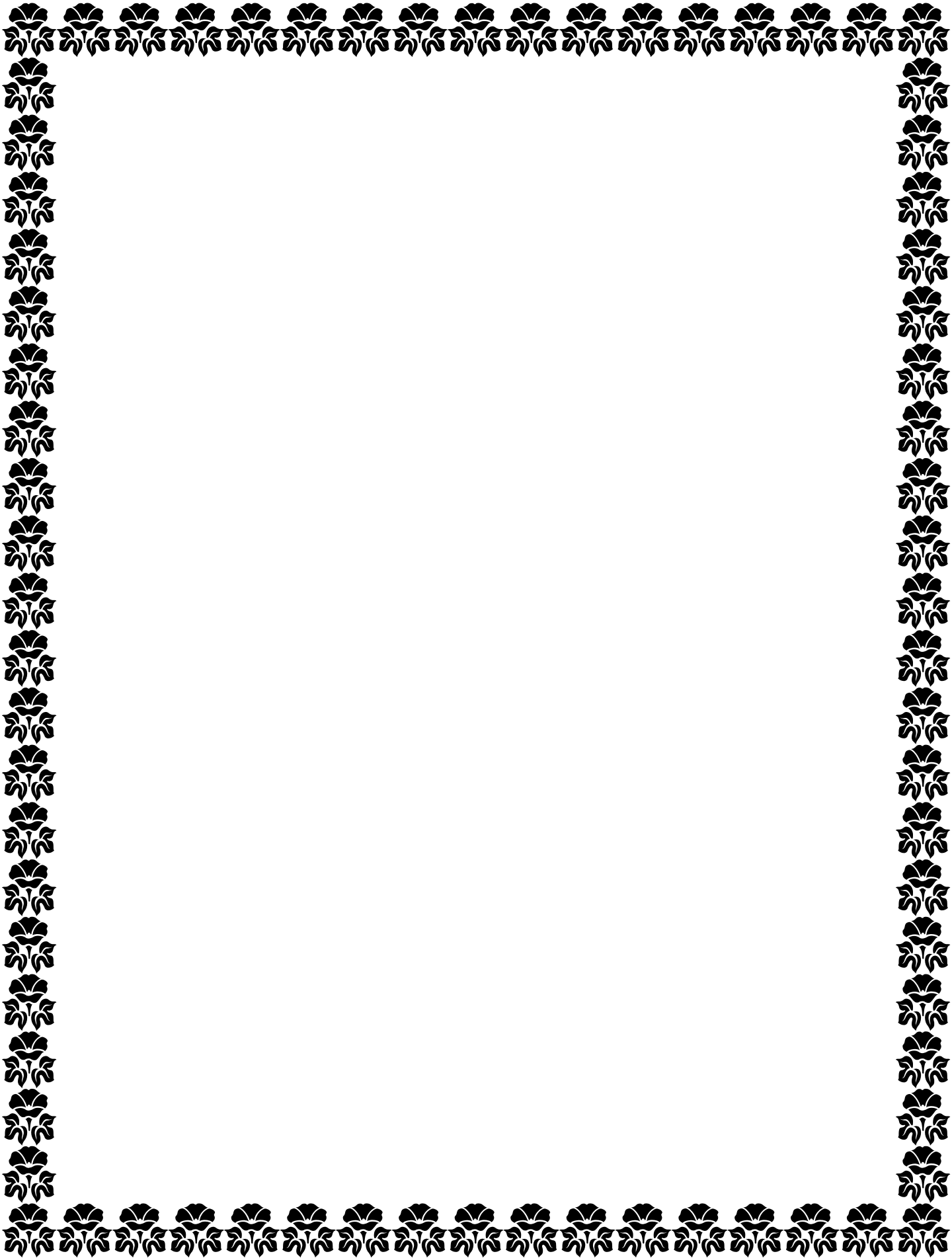
3- الآخـــر في علم الـــنفس.

4- الآخـــر في الفـــلسفة.

5- الآخـــر في الثقافة العـربية.

6- علاقة الأنا بالآخر.

7- حضور الأنـا والآخـر في الأدب العربـــــــــي.



ـ القرآن الكريم: برواية حفص.

1ـ إبراهيم بن محمد الحمد المزيني :التعامل مع الآخر شواهد تاريخية من الحضارة الإسلامية، مركز الملك عبد العزيز للحوارالوطني،ط1،الرياض،المملكة العربية السّعودية 2005.

2ـ إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبيّة، التعاضديّة العمالية للطباعة والنّشر، صفاقس تونس، 1986.

3ـ أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة للنّشر والتّوزيع، دط، القاهرة مصر، دت.

4ـ أدونيس: الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، دار الساقي، ط7، ج1 بيروت، لبنان، 1999.

5ـ امرؤ القيس : الدّيوان ، دار صادر ، ط3 ، بيروت ، لبنان ،2007.

6ـ أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، لبنان ط2، 2001.

7ـ أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، تح: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للأباء الياسوعيين، بيروت، لبنان ،1986

8ـ إياد عماوي: الأنا والاخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغربي خاص بموقع المشاوي للدراسات والبحوثwww.minshawi.com، 2007.

9ـ بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، دار الجيل، د ط، بيروت لبنان، دت.

10ـ تركي حمد: الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان 1999.

11ـ توفيق إبراهيم الجبوري: أخبار الشعراء العرب قبل الاسلام الأدبيّة والنّقدية، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، عمان ،الأردن، 2014.

12ـ جاك دريدا: أحادية الآخر اللّغوية، تر: عمر مهيبل، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون ط1، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2008.

13ـ جمال الدّين ابن منظور: لسان العرب، تحّ: خالد رشيد القاضي، دار صبح واديسوفت ط1، بيروت، لبنان، 2006.

14ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1،بيروت، لبنان، دط، 1982.

15ـ حاتم الطائي: الدّيوان، دط، بيروت، لبنان،1981.

16ـ حسين عطوان: مقدمة القصيدة العربيّة في الشّعر الجاهلي،دار المعارف،دط القاهرة، مصر، 1970.

17ـ حمدو طماس: ديوان الخنساء، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1،بيروت لبنان،2004.

18ـ حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان 1976.

19ـ الخطيب التبريزي: شرح ديوان عنترة، تح: مجيد طرّاد، دار الكتاب العربي، ط1 1996.

20ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، دط بيروت، لبنان، دت.

21ـ رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية (في المصباح المنير)، الأفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2002.

22ـ رقية العلواني وآخرون: مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة، دار الفكر، ج2، ط1 دمشق، سوريا، 2008.

23ـ سامي يوسف أبو زيد: الأدب الاسلامي والأموي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1 عمان، الأردن، 2012.

24ـ سعاد حرب: الأنا والآخر والجماعة: دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1994.

25ـ سعد البازغي، ميجان الرويلي : دليل الناقد الأدبي ،المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2002.

26ـ سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث ، ط1، أربد، الأردن، 2009.

27ـ سيغفوند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4، بيروت لبنان، 1983.

28ـ شايع بن هذان الوقعان: جدل الأنا والآخر، مجلة عكاظ ، ع 15،5080 مايو 2015.

29ـ شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، ط22، القاهرة مصر،2000.

30ـ شوقي ضيف: الشعر وطوابعه الشّعبية على مرّ العصور، دار المعارف، ط2، القاهرة مصر، د ت.

31ـ صالح سعد: الأنا والآخر ازدواجية الفن التمثيلي، سلسلة كتب ثقافية، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ع 271، 1978.

32ـ صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش، دراسة سوسيوثقافية في دواوينه من (1995–2008) عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1،عمان الأردن،2013.

33ـ طرفة بن العبد: الدّيوان، دار صادر، د ط، بيروت، لبنان، د ت.

34ـ طلعت منصور وآخرون: أسس علم النّفس العام، مكتبة الأنجلوالمصرية، دط، القاهرة مصر،2003.

35ـ طه حسين: في الأدب الجاهلي، مطبعة الفاروق، ط3، القاهرة، مصر، 1933.

36ـ أبو عبد الله عامر عبد الله فالح: معجم ألفاظ العقيدة، مكتبة العبيكة،ط1، الرياض المملكة العربية السعودية، 1998.

37ـ عادل جابر صالح محمد، شفيق محمد الرّقيب، تاريخ الأدب العربي القديم، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، ط1،عمان،الأردن،2001.

38ـ عفيف عبد الرّحمان: الشعر الجاهلي: حصاد قرن، دار جرير للنّشر والتوزيع،ط1،عمان الأردن،2007.

39ـ علي حرب: التأويل والحقيقة: قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان ،2007.

40ـ عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأمويّة دار العلم للملايين ،ط4، ج1، بيروت، لبنان، 1981.

41ـ فؤاد كامل: الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، دط، القاهرة، مصر، دت.

42ـ فوزي عيسى: صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، دط ،الكويت، 2011.

43ـ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيوض، دار الكتب العلمية،، ج1، ط1، بيروت لبنان، 1991.

44ـ كارل غوستاف يونغ: جدلية الأنا و اللاوعي، تر: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع ط1، اللاذقية، سوريا ،1997

45ـ ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، سلسلة كتب ثقافية شهرية المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع389، الكويت، مارس2013.

46ـ محمد أحمد ربيع: في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، دط،عمان الأردن،1990.

47ـ محمد الخباز: صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، المؤسسة العربية للدراسات دار النشر، ط1، بيروت، لبنان ،2009.

48ـ محمد عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، دار الجيل، ط1 بيروت لبنان 1992.

49ـ محمد فؤاد نعناع: الجود و البخل في الشّعر الجاهلي، دار طلاس، دط، دمشق، سوريا 1994.

50ـ محمود رزق حامد: الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي، دار العلم والإيمان للنّشر والتّوزيع، ط1 ،دسوق، 2010.

51ـ المعجم الوسيط: جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، الإدارة العلمية للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، ط4، القاهرة، مصر، 2004.

52ـ ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة.

53ـ ميلاد حنا: قبول الآخر فكر وإقتناع وممارسة، دار الشروق، ط1، بيروت، لبنان، 1998.

54ـ نجم عبد الله كاظم: الآخر في الشّعر العربي الحديث (تمثيل وتوظيف وتأثير) المؤسسة العربية للدّراسة والنّشر، ط1، بيروت، لبنان، 2010.

55ـ نادر كاظم: تمثلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربي الوسيط، دار الفارس للنشر والتوزيع،ط1، بيروت، لبنان،2004 .

56ـ يحيى وهيب الجبوري: الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، دار مجدلاوي للنّشر والتّوزيع،ط1 عمان، الأردن، 2015.

ـــ الرّسائل و الأطروحات:

1ـ مي عودة أحمد ياسين: الآخر في الشعر الجاهلي، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، 2006.

2ـ محمد ناجح محمد حسن: الابداع والتلقي في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،2006.

3ـ سعيد سامي محمد: الأنا والآخر في المعلقات، رسالة ماجستير، جامعة البصرة ، العراق 2012.

ملخص

ملخص

تقوم هذه الدّراسة أساسا على دراسة الأنا و الآخر و حضورهما في ديوان الخنساء حيث قسمت إلى طبيعة مدخل تناولنا فيه الحياة الاجتماعية وتأثيرها على الحياة الأدبية في العصر الجاهلي وفصلين تمحور الفصل الأول حول مفاهيم أولية عن الأنا والآخر وعلاقتهما مع بعض إلى جانب حضورهما في الشعر العربي، أمّا الفصل الثاني فقد استخرجنا بعض جوانب الأنا و الآخر في الديوان، وفي الأخير ينتهي عملنا بخاتمة تضم أهم النتائج التي خرجنا بها من خلال البحث.

Résumé

Cette étude porte principalement sur l'étude du moi et le surmoi, et leur présence dans l'ouvrage de Khansa, divisée en une entrée où nous avons abordé la nature de la vie sociale et son impact sur la vie littéraire pendant l'ère préislamique, et deux chapitres dont le premier chapitre est centré sur les concepts initiaux du moi et du surmoi, et leur relation mutuelle, ainsi que leur présence dans la poésie arabe, dans le deuxième chapitre, nous avons extrait certains aspects du moi et du surmoi dans l'ouvrage, et en fin nous clôturons notre travail par une conclusion finale contenant les plus importants résultats auxquelles nous nous sommes arrivées à travers cette recherche.

فهرس الموضوعات

ـ مقدمة..... ..أ

ـ مدخل: الحياة الإجتماعيّة وتأثيره على الحياة الأدبيّة في العصر الجاهلي.....05

ـ الفصل الأول: مفاهيم إجرائية حول الأنا والآخر.....19

I- مفهوم الأنا.....19

1- مفهوم الأنا عند علماء النّفس..... 19

أ- عند فرويد.....19

ب- عند كارل يونغ.....24

2- مفهوم الأنا عند الفلاسفة..... ...26

2-1-الأنا عند ديكارت.....28

2-2-الأنا عند هيجل.....28

3- مفهوم الأنا عند العرب.....29

3-1- الأنا في اللغة.....29

3-2- الأنا عند تركي حمد.....30

II- مفهوم الآخر.....31

1-الآخر في اللّـــغة.....31

2-الآخر في الاصطلاح.....32

3-الآخر في علم النّفس.....35

4-الآخر عند الفلاسفة.....36

5-الآخر عند العرب.....38

III- علاقة الأنا بالآخر.....41

VI- حضور الأنا والآخر في الأدب العربي.....45

الفصل الثاني :تجليات حضور الأنا والآخر في ديوان الخنساء.....50

أولا: نبذة عن حياة الخنساء.....50

I- الخنساء في الجاهلية.....50

1-نسبها ونشأتها.....50

2-أزواجها وأولادها وأخواها.....51

3-الخنساء الشّاعرة.....52

3-1- أغراض الشّعر عند الخنساء.....52

3-2- خصائص شعرها.....54

II- الخنساء في الإسلام.....55

1-إسلام الخنساء وتحول شعرها.....55

2-شعرها بعد الإسلام.....57

III- وفاتها.....57

IV- ديــوان الخساء.....58

ثانيا: حضور الأنا و الآخر في ديوان الخنساء.....58

ـ تعدّد حضور الأنا في ديوان الخنساء.....58

1ـ الخنساء الباكيــة.....60

2ـ الخنساء المنكسرة.....62

3ـ الخنساء المتفجعة.....65

4ـ الخنساء الحكيمة.....68

II- تعدّد حضور الآخر في ديوان الخنساء.....71

1ـ الآخر المرثي.....71

2ـ الآخر القبيلة.....74

3ـ الآخر الفارس.....76

4ـ الآخر الممدوح.....79

5ـ الآخر الدّهر.....83

6ـ الآخر الموت.....85

7ـ الآخر الحيوان.....88

8ـ الآخر الطبيعة.....91

ـ خاتمة.....95

قائمة المصادر والمراجع.....98

ـ ملخص.....104

ـ فهرس.....107