الأنا المنكسرة في مقدمات امرئ القيس الطلليّة

الأستاذ الدكتور ياسر أحمد فياض
كلية الآداب– جامعة الأنبار–العراق
dryasirahmed@uoanbar.edu.iq

الدكتور خالد مجيد فرحان
كلية التربية للعلوم الإنسانية–جامعة الحمدانية– العراق
Khalid-majeed-1993@uohamdaniya.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الأنا، المنكسرة، مقدمات، الطلل، امرؤ القيس .

كيفية اقتباس البحث

فياض ، ياسر أحمد ، خالد مجيد فرحان ،الأنا المنكسرة في مقدمات امرئ القيس الطلليّة، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الثاني ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٦ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The broken ego in the introductions of Imru' al-Qais

Prof. Dr. Yasir Ahmed Fayyadh
College of Arts
University Of Anbar, Iraq.

Dr. khalid Majeed Farhan
College of Education for Humanities,
University Of AL- Hamdaniya, Iraq

Keywords : Ego, Ruined, Introductions, Ruins, Imru’ al-Qais

How To Cite This Article
Fayyadh, Yasir Ahmed, khalid Majeed Farhan , The broken ego in the introductions of Imru' al-Qais,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, November 2025,Volume:15,Issue 6.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

Our study, entitled (The Broken Ego in the Introductions to Imru’ al-Qais al-Talliyya), aims to explain the state of brokenness in the poet Imru’ al-Qais as he stands on the ruins, and to explain the obstacles to that brokenness, which varied between regretting the pastures of his family and his beloved, and they have become study drawings that only animals can be comforted with, and at other times. He made standing on the ruins a contemplative philosophical feature by making agreements between the state of the lands and their richness in the past .He explained what the moment of poetic revelation turned into when it became ruins, likening it to the human condition in life and the inevitability of immortality.

The phenomenon of brokenness accompanied Imru' al-Qais, sometimes when he stood on ruins he knew, remembering their inhabitants and those of his relatives who were there. Other times we found him broken when standing on a crumbling ruin whose inhabitants

he did not know, influenced by philosophical visions of finitude and annihilation that he saw in the ruins and attributed to humans. Despite the Arab's pride in strength and endurance and his serious attempts to avoid showing himself in a place of brokenness, we found Imru' al-Qais broken, unable to bear what he saw of ruins, despite his companions' calls for patience and endurance. The motives and causes of brokenness varied for Imru' al-Qais. Sometimes he cried over the separation from his beloved while he stood on the ruins. Other times he burned with brokenness over the separation from his family who were left behind by animals that did not reconcile with humans and took their place. Other times he cried over a ruin unknown to him, but he looked at it with a contemplative look that led to comparing humans to the homes that had become crumbling ruins.

الملخص

تهدف دراستنا الموسومة بـ (الأنا المنكسرة في مقدمات امرئ القيس الطلليّة) إلى بيان حالة الانكسار عند الشاعر امرئ القيس وهو يقف على الأطلال، وبيان مسبّبات ذلك الانكسار التي تنوعت بين التحسر على مراتع الأهل والحبيبة وقد صارت رسومًا دارسة لا يأنس بها إلّا الحيوان تارة، وتارة أخرى جعل من الوقوف على الطلل ملمحًا فلسفيًّا تأمليًّا بعقد الموافقات بين حال الديار وهي عامرة في الماضي وبين ما آلت إليه لحظة البوح الشعري وقد صارت خرابًا مشبّهًا إيّاها بحال الإنسان في الحياة وحتمية الخلود.

كانت ظاهرة الانكسار تلازم امرئ القيس تارة عند الوقوف على أطلال يعرفها يستذكر أهلها ومن كان فيها من ذويه، وتارة أخرى وجدناه ينكسر واقفًا على طلل دارس لا يعرف أهله متأثرا برؤى فلسفية حول التناهي والفناء التي يراها في الطلل ويحيلها إلى الإنسان.رغم اعتداد العربي بالقوة والجلد ومحاولاته الجادة لعدم إظهار الذات في موضع الانكسار؛ إلّا إننا وجدنا امرأ القيس منكسرًا لا يطيق اصطباراً على ما يراه من طلل رغم نداءات أصحابه بالتجلّد والتصبّر.تنوعت دوافع الانكسار ومسبباته عند امرئ القيس، فتارة يبكي لفراق الحبيبة وهو على الطلل، وتارة يتحرّق منكسرًا ؛ لفراق الأهل الذين خلفتهم حيوانات لا تأنس بالبشر وحلّت محلّهم، ومرّة يبكي على طلل غير معروف بالنسبة له، لكنه ينظر إليه نظرة تأملية تخلص إلى مقارنة الإنسان بالديار التي صارت طللًا دارسًا.

المقدمة

لا يخفى على الباحثين في الشأن الجاهلي مدى غزارة الثروة الفنية التي خلّفها الشعراء الجاهليون، ولعل طبيعة الحياة الجاهليّة القاسية المتمثلة بالبيئة الطبيعيّة من جانب والاجتماعيّة

من جانب آخر، صارت مدعاة لاكتناز الموروث الفني بكمّ هائل من ملامح القوة والعزّة من جهة، والضعف والذلّ من جهة أخرى.

ولعل الانتماء الفطري إلى كل مجد عربي جرّ الباحثين إلى تسليط الضوء على مواضع القوة والعزّة لدى الفرد الجاهلي؛ وهذا ما حدا بنا إلى الوقوف وقفة موضوعيّة على الجانب الآخر الذي لم يحظ بفرص كافية من التأمل والدراسة، فتناولنا جزئية (الأنا) المنكسرة في مقدمات امرئ القيس الطلليّة.

وقد وقع الاختيار على امرئ القيس بوصفه الشاعر الأكثر إجادة في الوقوف على الأطلال من ناحية، ولغزارة موروثه الفني في هذا الجانب من ناحية أخرى؛ بسبب الحتميات التي رافقته في حياته، فأكثر الترحال –واقعاً أو افتراضاً– منتقلاً من طلل إلى طلل، وانكسار إلى انكسار.

وفيما يتعلق بطبيعة المادة العلمية فقد اقتضت المادة الخاضعة للدراسة إلى تقسيم البحث على محاور ثلاثة: أولها التمهيد، الذي وقفنا فيه على لفظة (الأنا) عند أهل اللغة والاصطلاح مارين بما ذكره أهل العلوم الفلسفيّة والنفسية والاجتماعية والأدبية عن هذا المفهوم.

أمّا المحور الثاني فكان موسومًا بـ (الطلل تفسيرات وآراء)، سلطنا فيه الضوء على تفسيرات الواقعيين الظاهريين وأصحاب التفسير النفسي، والفلاسفة والتفسير الرمزي لدى الرمزيين، وعرضنا في هذا المحور تفسيرات بعض المحدثين.

فيما كان المحور الثالث التطبيق لهذه الدارسة، إذ عرضنا فيه مواضع الانكسار بين الواقعي والمتخيّل، ومسببات ذلك الانكسار، ثم ختمنا البحث بخاتمة تضمّنت أهم ما توصلنا إليه من نتائج في هذه الرحلة البحثية في رحاب الموروث الطللي عند امرئ القيس.

المحور الأول : مفهوم (الأنا)

قبل البدء بالحديث عن (الأنا) المنكسرة في شعر الطلل بوصفها مظهرًا لتمظهرات الانكسار والانهزام عند الشاعر الجاهلي، نرى من الضروري المرور لغويًا على مفردة (الأنا) في المعاجم اللغوية؛ وذلك لأهمية هذا المرور والحديث في تقريب الصورة لدى المتلقي.

جاء مفهوم (الأنا) في معجم لسان العرب بأنّه : "اسم مكنّى، وهو للمتكلّم وحده، وإنّما يُبنى على الفتح فرقًا بينه وبين (أن) التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنّما هي لبيان الحركة في الوقف"[١] .

أمّا في المعجم الوسيط فـ (الأنا)، ضمير رفع منفصل للمتكلمة والمتكلم[٢]، والمعنى نفسه في معجم محيط المحيط فهو " ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرًا ومؤنثًا، مثناه وجمعه نحن"[٣]، وقيل في (أنا) خمس لغات: "أنا فعلت ... أنَ فعلتُ، آنَ فعلتُ، وأَنْ فعلت ، وأنّهُ فعلتُ"[٤] .

وفي ضوء ما ورد فـ (الأنا) لا يكاد يخرج في معناه على أنّه ضمير رفع منفصل واضح الدلالة على المتكلمِ وعلى إفراده، لكنه يفتقر إلى الدلالة على النوع، سواء أكان مذكرًا أم مؤنثًا، فهو في هذا لا يخالف نظائره في اللغات السامية، ويكاد يكون هذا ظاهرة عامة في أغلب اللغات[٥]،

ونظرًا لوضوح وتقارب معنى الأنا في المعاجم قيل : "أعرف المعارف أنا، وأوسطها أنت، وأدناها هو "[٦].

أمّا إذا انتقلنا للمعنى الاصلاحي لـ(الأنا) فإنّنا لا نجد سهولة في بيان معناها، كما فعلنا في المعنى اللغوي؛ وذلك لأنّها واحدة من أكثر المفاهيم تعقيدًا في العلوم جميعها سواء إن كان في علم النفس، أو في الفلسفة، أو في الدراسات الأدبية، أو في علم الاجتماع، وكل ذلك يرجع إلى كثرة الآراء والاتجاهات التي تحاول كلّ من جانبه الدخول إلى أعماق النفس البشرية والوصول إلى حقيقتها، وجاء المفهوم مختلفاً عند العلماء باختلاف تخصصاتهم في العلوم، وهذا ما دفع إلى القول بأن: "مفهوم (الأنا) وحدودها ضبابيان إلى الحد الأقصى" [٧].

وفي ضوء كثرة الآراء وضبابية حدود مفهوم (الأنا)، فإنّنا لا نستطع في بحثنا الأكاديمي هذا الوقوف على جميع الآراء؛ لطولها وحاجتها إلى كتابة بحوث متفردة في تفسير الآراء؛ لذا سنقتصر الحديث بالمرور سريعًا على آراء واضحة قصيرة فيما تتطلبه هذه الدراسة، سواء أكان في علم النفس أم الاجتماع، أم الدراسات الأدبية، أم الفلسفية.

جاء في علم النفس خلال سيمغوند فرويد أن (الأنا) وليد الصراع القائم بين سلطة العالمينِ الداخل والخارج، في وقت احتدام الصراع بين قوى الشخصية الثلاث (الأنا، والهو، والأنا الأعلى) ودوافعها الغريزية بين الظروف التي تستشيرها في العالم الخارجي، فظهرت (الأنا) تلبية لحاجه النفس لخلق التوازن النفسي والاجتماعي الذي يستدعيه مبدأ الواقع والعقل[٨]، فالأنا وفق هذا يمثل " الحكمة وسلامة العقل على خلاف (الهو) الذي يحوي الانفعالات، وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح (الأنا)، وكل شيء آخر في (الأنا) فهو لا شعوري"[٩]، وفي ضوء هذا تكون مهمة الأنا مهمة شاقة دقيقة، إذ عليه "أن يقوم بمراعاة هذه السلطات الثلاث وهي (العالم الخارجي والهو والأنا الأعلى)، وهو يحاول دائماً أن يوفق بينها، وإذا فشل في ذلك نشأت الاضطرابات العصابية والذهنية"[١٠]، وكذلك السيطرة على" الحركات الإرادية في

نتيجة للعلاقات السابقة التكوين بين الإدراك الحسي والفعل العضلي ، كما يقوم بمهمة حفظ الذات "[١١] .

أمّا (الأنا) في الفلسفة فهو " المتكلم ذاته ... هو القائل في فعل القول باعتبار القول الفعل الوعيوي الأعلى الذي تتدرج تحته مختلف أفعال الوعي في تراتبية بنيوية معينة على صعيد كينوني وقيمي على حد سواء، وهكذا فـ (الأنا) هو القائل باعتبار وعيه لقوله ولقائليته بالذات[١٢]"، بل إن فهم (الأنا) من خلال قائليته "يرتبط حكما، ومن خلال قوليته، بذاته أولًا، وبغيره ثانيًا، وبقوله أو مقوله ثالثًا، فهو ذاته من يقول، وما يقوله(الأنا) فإنّما يقوله لغيره ، بقوله لقائل آخر، بذلك يبرز لنا الأنا كعنوان أعلى لمركب علائقي يتمحور فيه (الأنا)، والآخر، والموضوع "[١٣] .

وللأنا مكانة بارزة عند أهل الاجتماع، إذ درسوه من خلال علاقته بمحيطه، فهو مركز الشخصية، ولا تنمو ولا تفصح عن قدرتها إلّا من خلال المحيط الخارجي، بل أن الشعور بـ (الأنا) لا تبرز دون أن يكون مرتبطًا ومصحوبًا بذوات آخرين في المحيط[١٤]، (فالأنا) " معنى مجرد لإدراكنا لأنفسنا جسميًا وعقليًا واجتماعيًا في ضوء علاقتنا بالآخرين الذين يكونون بمثابة مرآة عاكسة لصورتنا"[١٥]، ، فهي إذًا عبارة عن منظومة سيكولوجية اجتماعية "فالقوى الدافعة لسلوك الإنسان تنبع من ظروف وجوده ضمن العلاقات الاجتماعية"[١٦] .

ولم تقل مكانة (الأنا) في الدراسات الأدبية عن العلوم السابقة، وبخاصة الشعر، إذ كان مفهومها مأخوذًا من العلوم التي سبقتها ولا سيّما علم النفس، وذلك واضح حين قالوا في مفهومها: أنها "الضمير الشخصي، (الأنا) الفاعلة للشاعر المتكلم المفرد"[١٧]، وهي في ضوء هذا المفهوم تعدّ "معادلاً رياضيًا للناطق"[١٨].

وهذا المعادل الرياضي جعله دائم الحضور عند الشاعر العربي في قصائده، وما زاد حضورها أكثر هو "الاعتقاد بغنائية الشعر العربي ...؛ بسبب ما يفرضه الوجدان الشعري الطاغي من تجريد وتهويم صوري ولغوي وعاطفي"[١٩]، وبهذا مثلت "في حقيقة الأمر، ذات الشاعر الحداثي، وقد دخل... في تجربة مباشرة مع إمكانات وجوده شعريًا، ومن ثم إمكانات التحوّل الشعري"[٢٠]، فالشاعر عندما يدخل في تجربة مباشرة من إمكانات الوجود "ذلك يعني أنه قد صار في جدل مع العالم في كلّيته، وأنه من ثمّ قد أخذ يتحوّل في العالم بمقدار ما يحوّل العالم يتغير فيه، بمقدار ما يغير في نظامه ونظام العلاقة بين أشيائه"[٢١].

وفي ظلّ ما تقدم من معانٍ (للأنا) في العلوم بمختلف أنواعها نستطيع القول: إنّها لم تخرج في دلالاتها عن ذات الإنسانية في جميع حالاتها، وهو بهذا جوهر الذات الإنسانية وما يطرأ على هذا الذات من متغيرات؛ بسبب الظروف الداخلية أو الخارجية.

والانكسار كما هو معلوم جزء لا يتجزأ من حالات (الأنا) ، بل وقد يكون أكثر الحالات سيطرة على (الأنا) ولاسيما في المجتمع العربي القديم، وما كان عليه من نظام قبلي ووجود فوارق طبقية فيها، وما ساده أيضًا من ظروف معيشية صعبة؛ بسبب طبيعة مناخه، وقلّة خيراته في بعض المواسم والأماكن، ممّا جعل الإنسان آنذاك في انكسار وقلق دائم، بل وجعله يشعر بالعجز وقلة الحيلة وانعدام للفاعلية في أحاين كثيرة رغمًا عنه؛ لأن انكسار (الأنا) ناجم عن ما "يواجهه الموجود الإنساني يوميًا، ذلك أن كل شيء في الحياة نزوع إلى إشباع الحاجات، وربما يكون ....ناجمًا عن غياب شيء (نقص الغذاء، الماء، النقود العمل ...) أو وجود مانع خارجي أو داخلي يحول دون الوصول إليه"[٢٢]، بل وإنّ الإحباطات والانكسارات الأكثر خطورة التي تكون ناجمة عن الحرمان والبعد عن صلة قوية سواء أكان بموجود عزيز أم بغياب للأمن[٢٣]، وفي ضوء هذا يكون انكسار الذات: أزمة نفسية يمر بها الإنسان بحالة من الضعف وعدم القدرة على المواجهة، والشعور بالإحباط واليأس، بل والرضوخ والاستلام وانهيار المقاومة لأيّة مصاعب حياتية واقعة أو حتى متخيلة[٢٤]، وسيكون معنى (الأنا المنكسرة) واضحة أكثر عند الحديث عن الطلل بوصفه مسرحًا لهذا الانكسار.

المحور الثاني: الطلل تفسيرات وآراء:

الطلل لغة: " ما شُخّص من آثار الديار[٢٥]، وقيل "طللُ كلّ شيء شخصه، وجمع كل ذلك أطلال وطلول، والطلالة : كالطللّ التهذيب، وطلل الدار كالدكانة يجلس عليها" [٢٦].

أمّا في الدراسات الأدبية فالطلل ما بقي من آثار للديار بعد ترك الأهل لها، وهو في ضوء هذا تُنسب "مباشرة أو بشكل غير مباشر إلى شخصية إنسانية، وتسند أحياناً إلى جماعة، وهذه الشخصية أو الجماعة تكون معروفة تارة ومجهولة تارة أخرى"[٢٧]، فأصحاب الطلل على الدوام جماعات بشرية يشير إليهم الشاعر عند وقوفه على ديارهم بأسمائهم، نساء تارة ويذكرهم تارة أخرى بألفاظ عامة مثل: (حي، الجميع ، آل ليلى ...) ، ويتخلل هذه الإشارة إرادة الاستقرار أولًا، ومن تم مظاهر سقوط تلك الإرادة[٢٨] .

ولما كانت الحياة العربية قائمة على الترحال والبحث عن أماكن الخصب، جاء الطلل في مقدمات القصائد كثيرًا، بل وصار في النصّ الشعري القديم – في الغالب– "ترنيمة مقدسة واجبة الحضور لتمهّد لانطلاقة شعرية بعدها"[٢٩]، فهو بالنسبة للقصيدة العربية ولا سيما الجاهلية

"بداية المرحلة الشعورية التي تمر من خلالها أحاسيس الشاعر الجاهلي، وتنبسط بعدها أفكاره لتتناسق في إطار موضوع متكامل"[٣٠]، ومن هذا نفهم أن العلاقة بين الشاعر الجاهلي والطلل علاقة حميمية، فهو من أبرز شواخص المكان المدعاة لقول الشعر وإثارة القريحة وتأجيج المشاعر والأحاسيس[٣١]، والعلاقة هذه لم تأتِ من فراغ، بل كانت نتيجة حتمية لطبيعة الحياة الاجتماعية العربية قبل الإسلام القائمة على الترحال من ناحية[٣٢]، وحنينًا إلى الوطن والجماعة والاستقرار في مكان النشأة من ناحية أخرى[٣٣]، فـ "التركيب المعقد للنفس في انفعالاتها وشحناتها العاطفية خاصة في تدخل (الهو) تمثّل الجانب الغرائزي المادي الذي يحاول دفع السلوك اللاشعوري للانطلاق إلى سطح الشعور، حتى تتحقق على أرض الواقع، ولكن (الأنا الأعلى) الذي يمثل مجموعة القيم الروحية الاجتماعية والأخلاقية تحاول أن تقف في وجه (الهو) حتى لا يطفو على السطح، ويتجسد في سلوك الإنسان، هذا الصراع بين (الهو)، و(الأنا الأعلى) ينتج عنه كبت الكثير من السلوك والذي يكون مصدرًا لكثير من النصوص الإبداعية"[٣٤] ، ومن بينها نصوص الوقوف على الطلل.

إنّ النّصّ الشعري عامة ما هو إلّا نتيجة تفاعل بين البيئة المحيطة المتمثلة بالواقع الاجتماعي والسياسي والحضاري والجغرافي مع نفسية المبدع، وهذا ما جعل من مقدمة لوحة الطلل عند الشعراء جميعا "تؤدي وظيفة خلق هذا الجو الشعري الذي يمنح الشاعر القدرة على القول؛ لأنّه يصبح في حالة معاناة شعرية حادة، تمده بالمشاعر التي تمكّنه من التنفيس على كل ما يحتبس في نفسه من الإحساسات ويدور في ذهنه من الأفكار والحوادث، وهو في نفس الوقت يهيئ الجو المناسب للمستمع الذي يجد في هذه المعاناة شبهًا لما يحسه هو، فينشئ الشاعر بهذه البداية لنفسه ولسامعه وقارئه حالة شعورية مليئة بعواطف الحنين والشوق والاستعداد للإنشاد أو الاستماع أو المتابعة يبتعد فيها الإنسان عن كل ما يحيط به أو يتصل بحياته القريبة"[٣٥]، وهذا ما جعل الطلل البنية الأولى من بُنى القصائد الجاهلية، فالاتفاق أو سيطرة الطلل على مقدمات القصائد عند الشعراء يقودنا إلى الغوص في مفهوم اللاشعور الجمعي والذي عُرف بوصفه "جملة حاجات وتطلعات الجماعة مستنبطة في تراثها (الشعبي والرسمي) بصورة لا يمكن استيفاؤها (جماعيًا، وربما فرديًا) مباشرة؛ لأنّها تفض ذاتها إلّا بنهاجية تحتانية"[٣٦]، فهي إذًا "الأداة **لاستبار** الحالات الراهنة للجماعة، والحاجات المزمنة والمستعصية على الحل، وكذلك الطموحات الناجمة عن هذه الحاجات العصية، والترسبات النفسية التي أدخلتها إلى ذات الجماعة وروحها وقائع تاريخية وشروط اجتماعية – اقتصادية متحركة على الدوام" [٣٧]، وأي حاجة مزمنة ومستعصية على الشاعر الجاهلي غير المصير في ظلّ بيئته القاسية، وليست البيئة فحسب، بل

ما كان شائعًا من الأساطير والأوهام، كذلك فما "تذكره العرب وتُنبئ به من ذلك إنّما يعرض لها من قبل التوحد في القفار والتفرد في الأودية والسلوك في المهامة والمروراة[٣٨] الموحشة؛ لأن الإنسان إذا صار في مثل هذه الأماكن وتوحد تفكّر، وإذا هو تفكّر وجِلَ وجبن، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة، والأوهام المؤذية، والسوداوية الفاسدة، فصوّرت له الأصوات، ومثّلت له الأشخاص، وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذوي الوسواس وقطب ذلك وأسه سوء التفكير، وخروجه على غير نظام قوي، أو طريق مستقيم سليم؛ لأن التفرد في القفار والمتوحد في المروراة مستشعر للمخاوف، متوهم للمتآلف متوقع للحتوف؛ لقوة الظنون الفاسدة على فكره، وانغراسها في نفسه"[٣٩]، وهذا كله جعل من الطلل في مقدمة إحباطات الذات الجماعية، فاللحظة هذه تعدُّ "واحدة من الشذرات المضيئة التي يمكن أن نصل عبرها إلى إحباطات ومكبوتات المجتمع الجاهلي، وإلى تطلعاته وأشكال انسلابه معًا، أي هي وسيلة من وسائل إغناء فهمنا لمجتمع معيّن... وإن الشاعر يبدع عبر الطلليّة، ماضيه وواقعه شعرًا، ويتحفز لمعانقة مستقبله، وبإيجاز هو يودع في هذه الوقفة أبرز إشكالات الجماعة، ويختر عبر بضعة أبيات من قصيدته كل حاجات الجماعة، هذه الحاجات التي لا تتيح لنفسها أن تظهر ظهورًا واعيًا ومباشرًا"[٤٠].

ولما كان الطلل بهذا القدر من الأهمية في القصيدة الجاهلية، فإن ما تقدم من تنظير غير كافٍ لفهم وتصوير (الأنا المنكسرة) فيها ، فآراء الدارسين والنقاد والمستشرقين لا تكاد تحصى في المقدمة هذه، وسنحاول التطرق إلى بعض هذه الآراء، ومحاولات التفسير بشكل موجز خدمة لدراستنا، وتقريباً للصورة للقارئ والباحث في هذه المقدمة.

يرى أصحاب التفسير الواقعي الظاهري أن المقدمة الطلليّة ما هي إلّا تعبير عن الحزن والأسى لرحيل الحبيبة من المكان[٤١]، فهي إذًا لا تخرج عن " بكاء الديار القديمة التي رحلوا عنها وتركوا فيها ذكريات شبابهم الأولى وهو بكاء يفيض بالحنين الرائع"[٤٢]، ففي الحبيبة والمكان تلازم وتكامل، وفي حال حدوث شروخ في هذه العلاقة يغيب الإنسان عن وعيه، ويصاب بألم لا يطاق، فيأتي الحديث عن الطلل حديثًا لا إراديًا "فالمكان يترك أثرًا عميقًا في الإنسان، والارتحال يفرّق بين قلبين إلى مدى لا يدري كلاهما عقباه، وساكن المكان يشتد حنينه إليه بعد تركه، فإذا مرّ به اعتراه شعور غريب، وملأه إحساس عجيب، وقد يجد نفسه مدفوعًا إلى الوقوف به محاولة الدخول فيه، ومعرفة ما آل إليه، والمكان يعيد لصاحبه ما كان فيه من ذكريات فينتابه الحنين ويعتريه الأسى ...وبقدر ما فقد المرء من المتعة تكون درجة التأثر عمقًا وشدة" [٤٣] .

أمّا أصحاب التفسير النفسي في الأدب فإنهم ذهبوا أبعد من أصحاب التفسير الواقعي الظاهري للنص، إذ عزوا هذه المقدمة إلى ما في النفس من تأثيرات، فالطلل في نظرهم أنه سبب لذكر رحيل الأهل فهو في الوقت نفسه أسلوب "يميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛ لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب؛ لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل ، وألف النساء، فليس أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضاربًا فيه بسهم حلال أو حرام"[٤٤]، وهذا ما جعل يوسف اليوسف يعدّه "تعبيراً مباشرًا أو صريحًا عن القهر الجنسي الذي يتعرض له الشاعر، والفرد بصورة عامة"[٤٥]، فالطلل إذًا لحظة نفسية قائمة على مثيرين: مثير طبيعي متمثل بالحبيبة، ومثير صناعي متمثل ببقايا ديارها[٤٦]، ومن شأن اللحظة هذه استيعاب "أفكار الشاعر وانفعالاته النفسية، وتجمع النقيضين الحياة والموت أي اللذة والألم (لذة الحياة وألم الموت) في لحظة آنية واحدة، تخضع لرؤيته على وفق منطق خاص يتفق مع رؤاه النفسية وحالته الانفعالية الوجدانية وما تتطلبه التجربة الشعرية الآنية"[٤٧] .

أمّا فالتر براونة فكان في مقدمة أهل الفلسفة في تفسير المقدمة الطلليّة، إذ رأى أن النسيب عامة وفي مقدمتها الطلل كان يخضع لفكرة واحدة، اختبار القضاء والفناء والتناهي، إذ يقول: "وأعتقد أن موضوع النسيب الصميم هو الموضوع الذي حرّك الإنسان في كل زمان، وهو الموضوع الذي يسترجع فيه إنسان اليوم وزنه وأهميته، وهذا الموضوع هو اختبار القضاء والفناء والتناهي"[٤٨].

فالإنسان في كل زمان ومكان يسأل عن وجوده وما سيؤول إليه مصيره، واستشهد بقصيدة عبيد بن الأبرص في تأييد صحة رأيه[٤٩]، وترجم فكرته عليها، ورأى أن ما يشغل الإنسان عامة والشاعر خاصة هو خوفه من التناهي والفناء، ويظل في خوف كامن يزعجه دوما، ممّا يجعله يكرر السؤال عن الوجود والمصير والنهاية، فيثار فيه المشاعر، ويتضايق عند عدم معرفة المصير فيثبت ذلك نسبيًا في مقدمات قصائده[٥٠]، فالشاعر إنسان له عقل يدرك به الأشياء، والإدراك هذا "يأخذ صورة الحاضر المستمر وخاصة في الفن، ومن ثم يبدأ التوتر بين الوعي في شكل حاضر وهذا الماضي، والنؤى والأثافي والأحجار كل أولئك أشبه بالعظام النخرة المتخلفة من رفات الميت، هذه عظام الميت يجدها دائما موضوعة أمام عقله حيثما التفت، ولولا هذه العظام ما وجد الشاعر شيئا يستحق الصيحة أو البكاء أو استيقاف صحبه أو التحدث إلى نفسه "[٥١]، بل وكثيراً ما رأيناه باحثاً عن مُعين يساعده في تحمل هذا الخطب، فغالباً ما يقول: (قفا)، ولكن الآخر الصاحب يعاني ما يعانيه الشاعر نفسه، وهذا ما يزيد انكسار (الأنا) عند الشاعر

أضعافاً، وتمثل هذا الانكسار بكاء على شكل طقوس جماعية، وأصبح العقل العربي آنذاك مشغولاً بمشكلة الموت الذي جُسِّد في الطلل(٥٢) .

أمّا أصحاب التفسير الرمزي فلم يختلفوا كثيرًا عمّا سبق ذكره من آراء حول هذه المقدمة، فكلّ رأى الطلل حسب فهمه للنصّ، وأبرز هذه الآراء ما جاء على لسان عبده بدوي حين قال : "وعلى كلّ فالذي يهمّنا هنا هو الحديث عن الطلل ممتزجًا بالحبيبة منذ أن كان الحديث حقيقة، ثم رمزًا، ثم قضية فلسفية... وإذا كنّا سنفصل بين قضية الطلل والحب – أو العدم والوجود– فإن هذا الفصل سيكون شكليًا فقط؛ لأنهما وجهان لعملة واحدة؛ ولأنه لا يفهم أحدها إلّا بالآخر، وقد دعانا إلى ذلك أن الشكل الظاهر للمقدمة – بل الباطن كذلك– قد يبدو بسيطًا ومسطحًا، ولكنه ككثير من الأعمال البسيطة – وبخاصة في الفن التشكيلي – تسطع فيه حركات العقل الباطن، فيزداد العمل الفني ثراء، ويكون محكوماً بدائرة الصدق، فنحن مع الذين يقولون : إن المقدمة هي الجانب الذاتي في القصيدة، فمن خلالها كان يستشفي الشاعر، ويعترف، ويشي بأفكاره ويجعل له قناعاً، أو يخلق رمزًا، وهو من خلال هذا كله قد تجيء له لحظات سريالية حيث تتداخل عناصر المقدمة وتتناقض، ثم أن المقدمة بعدّها مطلقة لعنان النفس، تموج فيه عناصر كثيرة مشتبكة كعناصر الكرب والعذاب، والخوف والسحر والموت، وعناصر اللذة والنشوة والزّهو، وكلما قامت بين العناصر علاقات جدلية رأينا خصوبة التجربة وخصوبة الأدوات التي تَعْبَر بها إلى القارئ" (٥٣) .

أمّا تفسير المقدمة الطلليّة عند كمال أبو ديب كان منصبًّا على بنية النص بعيدًا عن الفلسفة والرمز والتحليل النفسي والظاهري، إذ رأى أن المشاعر " في لحظة الخلق والتكوين الشعرية ليس واقفًا على الأطلال بل أنه على مسافة زمنية منها ... ويوحي وجود هذه المسافة بأن تجربة الأطلال لم تكن واقعية يكون فيها الشاعر واقفًا فعلًا على الأطلال، بل تجربة (خيالية) إبداعية، قد تكون إعادة خلق واستحضارًا لتجربة ماضية شخصية، لكنها قد تكون أيضًا فعل خلق تخيليًا صرفًا"(٥٤)، وهذا يعني بأن تجربة الأطلال "تحمل قيمة فنية رمزية، وتكشف ... من تصورات الشاعر للزمن، فالزمن في مروره يجرد الأشياء ويعريها، لكنه في الوقت نفسه يخلد الأشياء ويمنحها الديمومة والبقاء، وهذا يعني أن تصور الشاعر للزمن يعكس تصوره للحياة والموت المتمثلين في اللحظة الطلليّة"(٥٥).

وفي نهاية كلامنا عن الآراء التي قيلت في الطلل، نستطيع القول: إنّ تلك في مجملها لا تكاد تخرج من مجموعة من التناقضات ما بين الحياة والموت، والعدمية والوجود، وحضور الحبيبة وغيابها، وديار عامرة في الذاكرة وأطلال لحظة التصدير الإبداعي.

المحور الثالث: الطلل بوصفه مسرحاً لانكسار (الأنا)

لا يخفى على أحد أن الشعور بالانكسار عند الإنسان عامة فطرة بشرية حين تتكالب عليه ظروف خارج مقدار المقاومة، ويتضاعف الشعور بالانكسار أكثر حين لا تُجدي محاولات التخلص نفعًا، وفي هذا الموقف لا يبقى أمام الفرد إلّا البوح وسيلة للتخفيف عن الأنا "فالإحساسات المؤلمة تنزع نحو التغيير ونحو التفريغ، وهذا هو السبب الذي من أجله نفسّر (الألم) على أنّه يتضمن ازدياد شحنة الطاقة النفسية "[٥٦].

ولما كان الغالب على طبيعة شبه الجزيرة العربية–موطن الشاعر الجاهلي–الجفاف، وقلة الموارد وجدب السماء في مواسم معينة كان من الطبيعي أن يصبح المكان واحداً من أهم مسببات الانكسار للفرد الجاهلي، فالمكان بؤرة يصنع فيها " الحب والشجن، والألم والحسرة، والاستقرار والرحيل، والتذكر والذكرى، والماضي والحاضر، واللذة واللوعة، ومشاعر الإنسان وهموم الجماعة، وفيه الرغبة والرهبة، والتجربة الفردية وتراث القبيلة، ومعاني الحياة والبقاء والزوال والفناء"[٥٧].

إنّ للمكان أثر في حياة الشعراء يفوق أثر المتغيرات الأخرى المحيطة في الكثير من الأحوال " ففيه معاشهم وهو حماهم الذي من أجله كانت أغلب حروبهم، وبه سمّيت أيامهم؛ لذا فإن ذكر المكان يُفجّر لدى ساكني هذه الديار، وأحفادهم من بعدهم قدراً كبيراً من الذكريات التاريخية، والعلاقات الاجتماعية، والوسائل المعيشية والتداعيات البيئية والتجليات الوجدانية"[٥٨]؛ لذا كان الانكسار أمام المكان بعد العودة زمنًا وخراب الديار حتمية لا بُدّ منه، فالإنسان مشترك مع المكان في المصير الفاجع، فهو لاحق لا محالة بالديار التي حلّ بها الخراب والدمار.

ولمّا كان الطلل ما بقي من آثار الديار، فهو أبرز تمظهر لانكسار (الأنا) من المكان، إذ له "خصوصية تفجّر من الذكريات والعواطف والمشاعر والدلالات والإيحاءات... ما لا يستطيع أي تفصيل آخر حمله وإثارته"[٥٩]، فالمكان عامة والطلل خاصة " جزء من إحساس المتلقي بالخوف والأمن، أو النشاط والكسل، أو الرضى والسخط"[٦٠]، وهذا كلّه إقرار "بأن المكان أي الطلل قد غدا أصلًا ومركزًا وعليه المدار"[٦١]، وهذا واضح من وقوف الشاعر على آثار حبيبته التي درس رسمها وعُفي اسمها، فوصف وصوّر خراب المشهد وانعدام مقومات الحياة الإنسانية، وتلاحق الذات قبل الوقوع واستذكار الماضي الجميل في المكان، فراح يستذكر مقومات رفاهية الحياة الجاهلية من وجود ماء ونيران موقدة، وخيام موزعة هنا وهناك، وغيومها تسبح في أعالي السماء، وطيور آلفة لأفراد الجماعة، ويكون المقدمة في ضوء هذا كله " نوع من الاغتراب والشكاية إلى المكان وعناصره، ومناجاته ووصفه، والحديث إليه واستجاده؛ لتعيد إليه

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٦

محبوبته، وهو يعلم أنها لا تفعل ذلك، فهي مزيج من المناجاة الداخلية ...والشكوى (الغربة النفسية)، وحالة التذكر"[٦٢]، وهذه كلها تمظهرات واقعية لانكسار (الأنا) عند الشاعر، فالوقوف على الطلل إذن ترجمة صادقة لذات الشاعر المنكسرة، وآية هذا الانكسار "رسوم الديار التي درس بعضها، ولم يدرس بعضها الآخر، فالديار ليست مجرد مكان، إنها الوطن، إنها الحضور الإنساني في المكان، وشكل من أشكال تثبيت الحضارة في ميدان الصراع المتحدي بين البشر والبيئة الصحراوية، والتخلي عن الوطن، عن الحضور، عن الحضارة، إنّما هو الهزيمة بعينها"[٦٣]، فامرؤ القيس يترجم هذا الانكسار في مقدمة معلقته حيث الألم والوجع مسيطران على (أناه)، وهذا واضح في افتتاح القصيدة بفعل أمر على الآخر للوقوف والبكاء، إذ يقول[٦٤]:

قفا نبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ ... بسِقطِ اللِّوى بينَ الدَّخولِ فحَوْملِ

فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها ... لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

تَرَى بَعَرَ الأَرْآمِ فِي عَرَصَاتِهَا ... وَقِيْعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا ... لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

وُقُوْفاً بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمُ ... يَقُوْلُوْنَ لاَ تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ

وإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ ... فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

بدا انكسار الأنا واضحًا على أبيات الشاعر انطلاقًا من البيت الأول حيث الحنين إلى أيام خوالٍ مضت كان الشاعر فيه في أوج قوته، وهو الآن لا يستطيع فعلا غير الطلب من الأصحاب بالوقوف والبكاء، فهو بهذا في أوج حالات انكسار الأنا؛ لأن العربي بطبعه يأنف الانكسار وإظهار الضعف، بل أنه في الكثير من الأحوال "يكبت ما يعانيه، ويخفي مواجعه؛ لكي لا يعرّض نفسه لشماتة الأعداء بطرق ذكية من أجل المحافظة على توازنه الاجتماعي والنفسي معًا؛ لكي يظفر بنتيجة إيجابية هي إصلاح الخلل النفسي الذي انتابه من جهة، واسترجاع عافية شخصيته من جهة أخرى؛ لأنه معتد بها غيور عليها"[٦٥]، فأيّ درجة انكسار وصل إليه الشاعر وهو يستجدي الآخر للوقوف والبكاء معه ! .

ويستمر الشاعر في سرد انكساره من خلال مقدمته الطلليّة، فيصف أماكن سكن الحبيبة وما حلّ به جرّاء العوامل الطبيعية المختلفة، فالتلاعب به جعل رسمه باقياً، فكلما هبت ريح ناحية بما تحمل هبّت ريح معاكسة وأزالت ما جاء سابقتها، وكأن الشاعر يصوّر حاله القلقة المنكسرة بهذا الوصف والتجديد الدقيق للأماكن (سقط اللوى، الدخول، الحومل، المقراة، توضح)، فذكر الأماكن متآتٍ من حبه لها، وكيف لا ينكسر الشاعر أمامها وهو يراها خالية موحشةً، لا يسكنها إلّا الحيوانات التي لا تأنس بوجود الإنسان، ويتضاعف انكسار (الأنا) حين يتذكر

الشاعر يوم الرحيل، فيشبه حاله وما فيه من انكسار وانهزام بحال (ناقف الحنظل)، ويستمر في بيان الانكسار أكثر حين يصف مخاطباً صاحبيه له وطلبهما منه عدم البكاء والتصبّر على ما آل إليه من حال ويحاول جاهداً بعد هذا الطلب منهما الشفاء والتصبّر ولكن دون جدوى (فهل عند رسم دارس من معول)، فيستفهم انكاريًا ويطلب من الآخرين البكاء معه لعلّ هذا البكاء يخفف شيئاً من انكسار (الأنا) وانهزام الذات أمام ما يلاقي الشاعر وما يفكر فيه.

ويعبّر في موضع آخر عن حزنه وانكساره من خلال الطلل وذكر ديار الحبيبة وما حل بها، إذ يقول[٦٦] :

ألا عِمْ صَباحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي ... وَهل يَعِمنْ مَن كان في العُصُرِ الخالي

وَهَل يَعِمَنْ إلا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ ... قَلِيلُ الهُمومِ ما يَبيتُ بأوْجَالِ

وَهَل يَعِمَنْ مَن كان أحدثُ عَهدِه ... ثَلاثِينَ شهراً في ثَلاثَةِ أحوَالِ

دِيارٌ لسَلمَى عَافِيَاتٌ بِذِي خَالِ ... ألَحّ عَلَيها كُلُّ أسْحَمَ هَطّالِ

وَتحسِبُ سَلمَى لا تَزَالُ تَرى طَلاً ... من الوَحشِ أوْ بَيضاً بمَيثاءِ مِحْلالِ

وتحسِبُ سَلمَى لا تزالُ كَعَهْدِنَا ... بِوَادي الخُزَامى أوْ على رَسّ أوْعالِ

إنّ انكسار امرئ القيس واضح في أبيات مقدمته حين بدأ قصيدته بأداة طلب (ألا)، طالباً من المخاطب (الطلل) أن يعم صباحًا، إلّا أنه يستدرك ما يقول بلغة حزينة ويسأل سؤال العارف للجواب (وهل يعمن) أي كيف لهذه الديار أن تنعم وقد رحل أهلها وتفرق جمعهم وتشتت شملهم، فالنعيم في نظره مقتصر على الصّبي المقرط، ومن امتد عمره وتأخر عنه الشيب، وفي هذا حسرة وانكسار وانهزام للأنا أمام الواقع المرير الذي هو فيه، ويستمر في استفهامه الإنكاري واصفًا ما فيه من حسرة وألم بلغة حزينة، حيث يقول: كيف ينعم ويهنأ من كان أقرب زمنه بالنعيم والرفاهية، وفراق الأحبة ثلاثين شهرًا؟!، وقد تعاقبت عليه الرياح والأمطار والقِدم، فغيرت ما غيّرت من ملامح، وذهاب بهجة وسرور.

وكيف لا يشعر بالانكسار والانهزام وديار المحبوبة دُرِست ملامحها، وخلت من أهلها، وأصيبت بسحاب أسود مهلك دائم الهطول؛ ولشدة انكساره يتساءل ويقول: وهل تظنّ سلمى أنها ستبقى ترعى صغار الظباء والبقر في تلك الديار السّهلة التي يُكثر فيه نزل الناس، فالعهد قد تغير والحال قد تبدّل، وأصاب الخراب كل شيء، ويستمر بذكر الحبيبة وتساؤلها، وظنها بأنّهم على حالهم في تلك المواضع، وفي هذا مضاعفة للشعور بالانكسار؛ لأن الحال كحال ديار الحبيبة قد أصابها الخراب والدمار .

ويقول في مقدمة أخرى باللغة الحزينة ذاتها[٦٧]:

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٦

ألمّـا علـى الربـع القـديم بعسعسـا ... كـأني أُنَـادي أوْ أُكَلِّـمُ أخْرَسَـا

فلـوْ أنّ أهـلَ الـدّارِ فيهـا كَعَهْـدِنَا ... وَجـدتُ مَقـيلاً عِنـدهمْ وَمُعرَّسَـا

فـلا تنكرونـي إننـي أنـا ذاكـمُ ... لَيَـاليَ حَـلَّ الحَـيُّ غَـوْلاً فَألْعَسَـا

فإمّـا ترينـي لا أغمـضُ سـاعة ... مـن الليـل إلا أن أكـبَّ فأنعسـا

تَـأوّبَني دَائـي القَـدِيمُ فَغَلَّسَـا ... أُحَـاذِرُ أنْ يَرْتَـدّ دائـي فأُنْكَسَـا

يبدأ الشاعر قصيدته بالفعل (ألمّا) وعلى الرغم من أنه فعل أمر إلّا أن المعنى والغرض منه الرجاء، فما يُجدي الأمر نفعًا حين يكون المنادى لا يستطيع فعلا ومساعدة، فالمكان لا يسمع كأنه فيه خُرس ، فلا يجيب نداء الشاعر وسؤاله عن أهلها، وفي هذا انكسار للشاعر، وشعور بالانهزام، ويتضاعف شعوره بالانكسار حين يجد الدار خالياً من الأنيس حتى أنه أصبح خلاف ما كان عليه حين كان ملاذاً لم يقصده (مقيلًا ومعرسًا) ، ويستمر ببثّ انكساره و شكواه حين يخاطب أهل الدار (فلا تنكروني) افتراضًا، ويذكرهم بذاته الذي كان معهم زمن المرتبع، ويشتد الانكسار عنده أكثر حين يصرّح بما أصابه من داء منها يمنعه النوم، فلا ينام منه شيئًا إلّا أن يُكبّ فينعس، وهذا الداء لا يأتيه إلّا في الليل غلسًا، وإنّما خصّ الليل بذلك؛ لأن الإنسان ينفرد بنفسه ويفرغ لذكر همومه، وبالتالي يزداد شعوراً بالانكسار.

ونجده في مقدمة أخرى يقف على آثار الديار واجتماع الحي، وما آل إليه المصير الآن من افتراق للمكان، إذ يقول[٦٨] :

قفـا نبـك مـن ذكـرى حبيـب وعرفـان ... وَرَسْـمٍ عَفـتْ آياتُـه مُنـذُ أزْمَـانِ

أتـت حجـجٌ بعـدي عليهـا فأصـبحت ... كخـطِّ زبـور فـي مصـاحف رهبـانِ

ذكَـرْتُ بهـا الحَـيَّ الجَميـعَ فَهَيّجَـتْ ... عقابيل سقم من ضمير وأشجانِ

فَسَـحّتْ دُمـوعي فـي الـرِّداءِ كأنّهَـا ... كُلـىً مـن شَـعِيبٍ ذاتُ سَـحٍّ وَتَهْتَـانِ

إنّ انكسار امرئ القيس في الأبيات واضحة من اللفظة الأولى حيث يطلب من صاحبيه الوقوف والبكاء على ذكرى الحبيبة وديارها التي عفت ودرست علاماته، فما مرّ عليها من حجج كانت كفيلة بأن تجعل هذا الدار كالكتاب في الحفاء والرقة، وإنّما عندما شبه الرسوم بالكتاب؛ لأنّها تدل على مواضع الديار وتبيّنها كما يدل الكتاب على المعنى المراد، ويعبر عنه مع دقته وصغر حروفه، وما هذا التشبيه إلّا "استجابة انفعالية لحاله الطلل من التبدل المكاني نحو الخراب بفعل الزمن المدمر والذي يفتك بفعله، فيجعل تلك الأماكن القائمة إلى أماكن دارسة خربة"[٦٩]، ويتضح انكسار امرئ القيس أكثر حين يتذكر جمع القوم زمن مرتبعهم، فكانت هذه

الذكرى كفيلة بأن تهيج بقايا سقمه الذي كان يخفيه، ويذهب ما كان باقيا من قواه، فسحت دموعه كما يسح المطر تاثيراً بما هو فيه من حال مثقل بالانكسار، بل ونستطيع القول: إنّ هذا البكاء ليس غاية في ذاتها عند الشاعر بل "تعلم فعلة لشفاء نفسه الملتاعة حينما تصل نفسه لنقطه التأزم، فتتلمس مسالك الخروج مأزقها عن طريق التماسك أو الدموع أو النداء أو الاستفهام والترقب"(٧٠).

وكثيرة هي مواضع انكسار (الأنا) عند امرئ القيس في مقدماته فلا نكاد نراه إلّا باكيًا شاكيًا كئيبًا في مواضع وقوفه على الأطلال، ومردّ هذا راجع إلى نفسية امرئ القيس وظروف حياته، إذ كان "يعاني أزمة **جنسية** عميقة يكشفها جنوحه الدائم إلى البكاء"(٧١)، فالحالة البكائية عنده "تملي نفسها إملاء على الانتباه، إن رغبته في البكاء حقيقية وصادقة؛ بسبب تواترها في شعره"(٧٢)، وها هو في مقدمة أخرى غير ما سبق ذكرها يبكي بكاء المضطر على المصير الإنساني وما يترتب على هذا المصير من إحباطات متتالية عبر الأزمان، إذ يقول(٧٣) :

لِمَــنْ طَلَــلٌ أبْصَــرتُهُ فَشَــجَاني ... كخــط زبــور فــي عســيب يمــانِ

دِيَــارٌ لِهِنْــدٍ وَالرَّبَــابِ وَفَرْتَنَــي ... لياليــنــا بــالنعفِ مــن بــدلان

إن انكسار امرئ القيس في هذه الأبيات متآت من رؤيته لطلل قبل أن يعرف لمن هي، فمجرد رؤية الأطلال تثير الحزن والألم والشعور بالانكسار عند الشاعر، فالطلل في رأي الجاهلين عامة رمز مليء بالإيحاء "وهو رمز قادر على أن يفجّر فينا كوامن الشجن ولوعة الذكريات وأطياف الحبيبة الراحلة ومغاني الوطن الحبيب... إنه أقرب إلى **وردة** يضعها المُحب العاشق في ثنايا كتاب من كتبه –في وقت ما– فإذا عاد إليها بعد أمد طويل وتأمل بقايا أوراقها الذابلة اغرورقت عيناه بالدموع وأجهش بالبكاء"(٧٤) ، فكيف لا ينكسر امرئ القيس حين يعلم أن هذه الديار هي ديار هند وصواحبها، وهنّ من كنّ يُقمنَ فيه **زمن المرتبع** ، وله معهن ذكريات لا تنسى.

وفي ضوء ما تقدم من نماذج عند الشاعر نستطيع القول: إنّ وراء انكسار (الأنا) عند امرئ القيس تيارات عديدة حاله حال من وقف على الأطلال من الشعراء، فوراء وقوفهم "تيارات عاطفية، وتيارات اجتماعية، وتيارات وطنية، وقد يكون وراءها أحيانا شيء من الإحساس برهبة الموت المترصد بالإنسان، وشيء من الإحساس بعبث الوجود، وعبث العدم، فكل شيء جميل في هذه الحياة يفنى ولا يبقى إلّا الأطلال والأحباب يرحلون، وتعصف بآثارهم الأنواء والرياح"(٧٥)، وفي هذا كله يكون انكسار الأنا عند الشاعر حتمية لا مفرّ منها، وهذا ما جعلنا نقف عند نماذج كثيرة لامرئ القيس، ففي موضع آخر نجده كئيباً باكيًا منكسرًا يفكر في بؤس

الإنسان ومصيره الآيل للزوال متخذا من هذه الأطلال مثالا لمصير الإنسان في الزوال، إذ يقول [٧٦]:

غَشِـــيتُ دِيَـــارَ الحَـــيّ بـــالبَكَرَاتِ ... فَعَارِمَـــــةٍ فَبُرْقَـــــةِ العِيَـــــرَاتِ
فَغُـــوْلٍ فحِلّيـــتٍ فأكنَـــافِ مُـــنْعِجٍ ... إلـــى عاقِـــلٍ فالجُـــبّ ذي الأمَـــرَاتِ
ظَلِلْـتُ، رِدائـي فَـوْقَ رَأسِـيَ، قاعِـداً ... أعُـدّ الحَصَـى مـا تَنْقَضـي عَبَرَاتـي
أعِنّـــي علـــى التَّهْمـــامِ وَالـــذِّكَرَاتِ ... يَبِـــتْنَ علـــى ذي الهَـــمِّ مُعتَكِـــرَاتِ
بلَيْـــلِ التّمَـــامَ أوْ وُصِـــلْنَ بِمِثْلِـــهِ ... مُقَايَسَـــــةً أيّامُهَـــــا نَكِـــــرَاتِ

إن ملامح انكسار (الأنا) واضحة على أبيات الشاعر فهو لا يقف على موقع بعينه، بل على مجموعة أطلال ومواقع، وإن دلّ هذا على شيء فهو يدلّ على "كثرة الحلّ والترحال، كثرة امتلاك الأوطان وفقدانها، وتدل أخيراً على كثرة الهزائم"[٧٧]، فالمواقع هذه "ليس مجرد مكان، إنها الوطن، إنها الحضور الإنساني في المكان، وشكل من أشكال تثبيت الحضارة في ميدان الصراع الحتمي بين البشر والبيئة الصحراوية والتخلي عن الوطن، عن الحضور، إنّما هو الهزيمة بذاتها"[٧٨]، وحين لا يقوى الشاعر على هذا التخلي ينكسر (أناه) ولا يملك فعل شيء غير وضع الرداء على الرأس، وعد الحصى، وما هذا إلّا فعل المنكسر المحزون المتحير، وما يزيد انكساره في هذا الموضع هو تذكر الأحبة، فيهج حزنه وانكساره وهمّه، ويخص الشاعر فيما بعد بازدياد الهم والحزن أكثر في ليل التمام، وذلك لما لليل من تأثير على نفسية الإنسان بشكل عام، فالليل يطول ويقصر تبعا لحالة الفرد النفسية.

وكثيرا ما ازدادا انكسار الشاعر من الطلل حين لم يجد جوابًا لأسئلته المطروحة، فمن يسأله فيه خُرس، إذ يقول[٧٩]:

لِمَـــن الـــديَار عَفـــون بِـــالحَبسِ ... درســـت وَتَحْسَـــب عَهـــدهَا أمـــسِ
كيـــفَ الوقـــوف بِمنـــزلٍ خَلـــقٍ ... أم مَـــا السُـــؤَال جنَـــادِل خُـــرسِ

فالشاعر في أبياته هذه يتساءل عن هذه الديار ولكنه لا يلقي جوابًا، إذ لم يبقَ من الديار سوى الأثر والحجارة وقد يكون سؤال الشاعر في الأساس سؤال من أجل السؤال لا من أجل الجواب للدلالة على ما آل إليه مصير هذه الديار من خراب جرّاء عوامل إنسانية متمثلة بالحروب أو عوامل طبيعية متمثلة بالرياح والأمطار، ففي مجرد السؤال دلالة واضحة على الانكسار، فالشاعر على يقين تام بعدم الوصول إلى جواب يشفي الغليل ويعيد الديار عهدها القديم حتى يعرف دون السؤال .

ويتساءل في موضع آخر عن طلل رآه وقد تقادم به الدهر[٨٠]:

لِمَـــــن طَلَـــــلٌ دائـــــرٌ آيـــــهُ تَقَـــادم فِـــي سَـــالِف الأحـــرُسِ

وهذا تساؤل فلسفي يبيّن انكسار الشاعر وهو يتساءل عمّا يؤول إليه ما اندثر من الطلل إذا ما درسته السنون.

وبعد هذا الحديث عن الطلل بوصفه مسرحًا للانكسار نجد أن الشاعر انكسر تارة وهو يمرّ بديار الحبيبة، وقد دُرِست وصارت طللاً، وتارة أخرى تنكسر أناه وهو يستذكر ملتقى الأهل وموطنهم ولقاءاتهم، وقد صارت مرتعاً للحيوان الذي لا يستأنس بالبشر، ويقف منكسراً مرة أخرى وهو منغمس في التفكير الفلسفي بمقارنة الطلل بالإنسان الذي سيغدوا أثراً لا غير.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة البحثية في رحاب الشعر الطللي عند امرئ القيس، خلصنا إلى جملة من النتائج، منها:

١. لم يقتصر الوقوف على الطلل عند امرئ القيس على كونه تقليدًا فنيًا، بل كان له دوافعه ومسبباته الحياتية الحتمية التي فرضتها عليه حياته الخاصة.

٢. كانت ظاهرة الانكسار تلازم امرئ القيس تارة عند الوقوف على أطلال يعرفها يستذكر أهلها ومن كان فيها من ذويه، وتارة أخرى وجدناه ينكسر واقفًا على طلل دارس لا يعرف أهله متأثرا برؤى فلسفية حول التناهي والفناء التي يراها في الطلل ويحيلها إلى الإنسان.

٣. رغم اعتداد العربي بالقوة والجلد ومحاولاته الجادة لعدم إظهار الذات في موضع الانكسار؛ إلّا إننا وجدنا امرأ القيس منكسرًا لا يطيق اصطباراً على ما يراه من طلل رغم نداءات أصحابه بالتجلّد والتصبّر.

٤. تنوعت دوافع الانكسار ومسبباته عند امرئ القيس، فتارة يبكي لفراق الحبيبة وهو على الطلل، وتارة يتحرّق منكسرًا ؛ لفراق الأهل الذين خلفتهم حيوانات لا تأنس بالبشر وحلّت محلّهم، ومرّة يبكي على طلل غير معروف بالنسبة له، لكنه ينظر إليه نظرة تأملية تخلص إلى مقارنة الإنسان بالديار التي صارت طللًا دارسًا.

الهوامش

(١) لسان العرب (مادة ، أنا): ١/ ١٦٠ .

(٢) ينظر: المعجم الوسيط (مادة : أنا) : ١/ ٢٩.

(٣) محيط المحيط (مادة : أنا) : ١٨ .
(٤) لسان العرب (مادة: أنا) : ١ / ١٦٠ .
(٥) ينظر: الضمائر في اللغة العربية : ١٩.
(٦) المعجم الفلسفي (مادة : الأنا) :١/ ١٣٩.
(٧) المعجم الموسوعي في علم النفس :١/ ٣١١.
(٨) ينظر: الأنا والهو: ١٦ – ١٧
(٩) م. ن : ١٦ – ١٧ .
(١٠) المصدر السابق : ١٧.
(١١) الموجز في التحليل النفسي : ٢٦.
(١٢) الموسوعة الفلسفية العربية : ١١٤/١.
(١٣) م. ن :١١٤/١ .
(١٤) ينظر: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي: ٩٢.
(١٥) الأنا والآخر في رواية مروان لابن يحيى محمد سفيان : ١٣ .
(١٦) الشخصية في ضوء التحليل النفسي: ١٨٠ .
(١٧) الأنا والآخر، في شعر محمود درويش – دراسة فنية سوبوثقافية في دواوينه من (١٩٩٥–٢٠٠٨م): ١٤.
(١٨) م. ن :١٤.
(١٩) مرايا نرسيس الأنماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة: ٥.
(٢٠) الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية : ٧.
(٢١) م. ن : ٧.
(٢٢) المعجم الموسوعي في علم النفس :١/ ١٩٥.
(٢٣) ينظر: المعجم الموسوعي في علم النفس:١/ ٩٦.
(٢٤) الهزيمة النفسية : ماهيتها، مؤشراتها، محدداتها، تداعياتها، والوقاية منها، "دراسة في بناء المفهوم": ١٨٨ .
(٢٥) لسان العرب (مادة : طلل) : ٤/ ٢٦٩٧.
(٢٦) م. ن (مادة: طلل) : ٢٦٩٧.
(٢٧) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي : ١١٩ .
(٢٨) ينظر: م. ن : ١٢١ – ١٢٢.
(٢٩) الذات والآخر قراءة في شعر طرفة بن العبد : ٢١.
(٣٠) وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية ٩.
(٣١) ينظر : ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي : ١٣٠.
(٣٢) ينظر : شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث: ٧–١٠.
(٣٣) ينظر: الإنسان والمكان في الشعر العربي القديم:٧٥ .

(٣٤) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي – بحث في تجليات القراءات السياقية: ١٩٣.

(٣٥) وحدة القصيدة الجاهلية ١٠

(٣٦) مقالات في الشعر الجاهلي : ٠١١٧

(٣٧) م. ن : ١١٧.

(٣٨) المَرَوْراة : بفتح الميم والراء وسكون الواو ، الأرض التي لا شيء فيها، وجمعها مروري ومروريات. ينظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر : ١٦٠/٢.

(٣٩) م. ن: ١٦٠/٢

(٤٠) مقالات في الشعر الجاهلي : ١١٨.

(٤١) ينظر : تاريخ الأدب العربي– العصر الجاهلي : ٢١٢.

(٤٢) م. ن : ٢١٢ .

(٤٣) في تاريخ الأدب الجاهلي : ٣٣٤–٣٣٥.

(٤٤) الشعر والشعراء : ١/ ٧٦ .

(٤٥) مقالات في الشعر الجاهلي : ١٣١ .

(٤٦) ينظر: دراسات في علم النفس الأدبي: ٥٦ .

(٤٧) ثنائية اللذة والألم في الشعر العربي قبل الإسلام : ٦٥ .

(٤٨) الوجودية في الجاهلية : ١٥٩.

(٤٩) ينظر: مقدمة القصيدة في ديوانه : ١٠ – ١١ .

(٥٠) ينظر: الوجودية في الجاهلية : ١٦١ .

(٥١) دراسة الأدب العربي : ٢٣٨ .

(٥٢) ينظر: م. ن : ٢٣٧ – ٢٣٨ .

(٥٣) وجهة نظر حول قضيتي الطلل والتشبيب: ٢٤.

(٥٤) الرؤى المقنعة: : ٦٤.

(٥٥) قراءة معاصرة للشعر القديم:١١٧.

(٥٦) الأنا والهو : ٣٨ .

(٥٧) المطر في الشعر الجاهلي : ٠١٠٥

(٥٨) استدعاء الرمز المكاني في الشعر القديم : ٢١ .

(٥٩) م . ن : ٢١.

(٦٠) الملامح الدرامية في شر أيام العرب : ٨٣ .

(٦١) الإنسان والمكان في الشعر العربي القديم: ٧٥ .

(٦٢) الملامح الدرامية في شعر أيام العرب : ٨٥ .

(٦٣) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي : ١٢٥ .

([٦٤]) ديوان امرئ القيس : ٨–٩ .السَّقط والسِّقط والسُّقط : منقطع الرمل، اللوى : حين يلتوي ويرق، الأرام: الظباء البيض، السّمر: شجر أم غيلان: وهي شجر الصمغ العربي، الناقف: المستخرج حب الحنظل، والحنظل له مرارة تدمع منها العين، المعوّل: من العويل والبكاء.

([٦٥])الانكسار النفسي عند الشعراء العرب في عصر ما قبل الإسلام : ٤٩.

([٦٦]) ديوان امرئ القيس : ٢٧. الوجل : الفزع، الأحوال: الأعوام ، الأسحم : السحاب الأسود، الهطال: المطر الدائم، الطلا: ولد الظبية والبقرة، الميثاء: مسيل الوادي، وقيل أيضا هو الطريق العظيم إلى الماء، والمحلال: الذي يُحل عليه كثيرا، أي يُنزل، الرس: البئر أوعال: اسم هضبة.

([٦٧]) م. ن: ١٠٥–١٠٦ . عسعس: اسم موضع ، المعرس: النزول في أول أو آخره للاستراحة، الإكباب: ملازمة الشيء مع انعطاف عليه وانحناء، فأنكسا: من نكس المرض ، وهو الرجوع إليه بعد البرء.

([٦٨]) م. ن: ٨٩ – ٩٠ . العقابيل البقايا ويقال هي وجع في الفؤاد، سحت دموعي: سالت وصبّت، التهتان: السيلان.

([٦٩]) الذات والآخر قراءة في شعر طرفة بن العبد: ٢٤ .

([٧٠]) خصوبة القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة، دراسة وتحليل ونقد: ٢٠٢ .

([٧١]) مقالات في الشعر الجاهلي: ١٧٦ .

([٧٢]) م. ن : ١٧٧ .

([٧٣]) ديوان امرئ القيس: ٨٥ .النعف: ما انحدر من الجبل وارتفع عن الوادي، بدلان: اسم موضع.

([٧٤]) تيارات معاصره في الشعر الجاهلي ١٧٩ –١٨٠ .

([٧٥]) م . ن :١٨٠ .

([٧٦]) ديوان امرئ القيس : ٧٨–٧٩ . البكرات: جُبيلات بطريق مكة ، العبرات: مواضع الحمار الوحشي، غول وحلّيت وكنف ومنعج: كلها مواضع معتركات: دائمات .

([٧٧]) ظاهره القلق في الشعر الجاهلي: ١٢٥

([٧٨]) م. ن : ١٢٥ .

([٧٩]) ديوان امرئ القيس. ٢٤٣ . الجنادل: الحجارة.

([٨٠]) ديوان امرئ القيس. ٣٣٩ .الأحرس: جمع حرس، وهو الدهر.

المصادر والمراجع

١.استدعاء الرمز المكاني في الشعر القديم : د. أبو القاسم أحمد رشوان ، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط٢، ٢٠١٠م.

٢.آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي– بحث في تجليات القراءات السياقية، دراسة: د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، ٢٠٠٤م.

٣.الأنا والهو: سيجمد فرويد، ترجمة: د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م.

٤.الإنسان والمكان في الشعر العربي القديم: د. منجي القلفاط، الدار التونسية للكتاب ، ط١، ٢٠١٨م

٥.تاريخ الأدب العربي – العصر الجاهلي : د. شوقي ضيف ، دار المعارف، ط٢٤، ٢٠١٨م.
٦.تيارات معاصرة في الشعر الجاهلي : د. سعد دعبيس، دار الثقافة، د. ط. ١٩٨٠م.
٧.ثنائية اللذة والألم في الشعر العربي قبل الإسلام من منظور نقدي فني، د. ليلى عبد المنعم الخفاجي، إصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية، بغداد، ط١، ٢٠١٣م.
٨.خصوبة القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة – دراسة وتحليل ونقد: محمد صادق حسن عبد الله، دار الفكر العربي، القاهرة ، د. ط ، د.ت.
٩.دراسات في علم النفس الأدبي: حامد عبد القادر، المطبعة النموذجية، د. ط، ١٣٦٧هـ-١٩٤٩م.
١٠.دراسة الأدب العربي: د. مصطفى ناصف، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، د.ط، د. ت.
١١.ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٥، ١٩٥٨م.
١٢.ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق وشرح : حسين نصار، شركة ومكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، القاهرة – ط ١، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
١٣.الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية: د. عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٤.الذات والآخر قراءة في شعر طرفة بن العبد : نضال يوسف محمد ملكاوي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، الأردن ، ط١، ٢٠١٩ م.
١٥.الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي: كمال أبو ديب ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، ١٩٨٦م
١٦.الشخصية في ضوء التحليل النفسي: فيصل عباس، دار المسيرة، بيروت ، د. ط ، ١٩٨٢م.
١٧.شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث دراسة تحليلية: د. عزة حسن ، مطبعة الترقي، دمشق، د. ط، ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨م.
١٨.الشعر والشعراء: ابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديثة، القاهرة، د. ط، ١٤٢٣هـ .
١٩.الضمائر في اللغة العربية: محمد عبد الله جبر، دار المعارف، ط١، ١٩٨٣م.
٢٠.ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي: أحمد الخليل، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.
٢١.في تاريخ الأدب الجاهلي : علي الجندي ، مكتبة دار التراث، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩١م.
٢٢.لسان العرب: للإمام العلامة ابن منظور (ت : ٧١١هـ) تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ، القاهرة ، د. ط ، د. ت.
٢٣.مرايا نرسيس الأنماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة: د. حاتم الصكر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٢٤.مروج الذهب ومعادن الجوهر: لأبي الحسن على بن الحسين المسعودي (ت: ٣٤٦ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ، ط٥، ١٣٣٩هـ-١٩٧٣م.

٢٥.المطر في الشعر الجاهلي: د. أنور أبو سويلم ، دار عمار، عمان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢٦.المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية: د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، د. ط، ١٩٨٢م.
٢٧.المعجم الموسوعي في علم النفس: نوبير سيلامي، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق ، د. ط ، ٢٠٠١ م.
٢٨.المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د. ط، د. ت.
٢٩.معجم محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية): بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، ١٩٨٧م.
٣٠.الملامح الدرامية في شعر أيام العرب: د. فريد سرسك، دار غيداء، دار المستشارون للنشر والتوزيع، عمان، د. ط، ٢٠١٥م.
٣١.الموجز في التحليل النفسي: سيجموند فرويد، ترجمة: سامي محمد علي، عبد السلام القفاش، مكتبة الأسرة، د. ط، ٢٠٠٠م.
٣٢. وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية: د. نوري حمودي القيسي، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، الجمهورية العراقية، د. ط ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م.

الرسائل والأطاريح

١- الأنا والآخر، في شعر محمود درويش- دراسة فنية سويوثقافية في دواوينه من (١٩٩٥-٢٠٠٨م): صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، جامعة اليرموك، كلية الدراسات العليا، ٢١٠م.

الدوريات

١.الانكسار النفسي عند الشعراء العرب في عصر ما قبل الإسلام: عارف عبد الله محمود رحيم الأحبابي، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية/ مج ١١، ع١، ٢٠١٦م.
٢.صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي، فتحي أبو العينين، مجلة القاهرة ، العدد ١٣١، اكتوبر، ١٩٩٣م.
٣.الهزيمة النفسية، ماهيتها، مؤشراتها، محدداتها، تداعياتها، والوقاية منها، دراسة في بناء المفهوم: د. محمد السعيد عبد الجواد أبو حلاوة ، مجلة كلية التربية، جامعة دمنهور، مج ٤، ع٣، ٢٠١٢ م.
٤.الوجودية في الجاهلية: فالتر بروانة، محاضرات الموسم الثقافي، السنة الثانية، مجلة المعرفة السورية، ع ٤، حزيران، ١٩٦٣م.

المقالات:

١-وجهة نظر حول قضيتي الطلل والتشبيب في مقدمة القصيدة، عبده بدوي مقالة بمجلة الفصول، مج١، ع ٤، يوليو، ١٩٨١م.

Sources and References

1. The Evocation of Spatial Symbol in Ancient Poetry: Dr. Abul-Qasim Ahmad Rushwan, Al-Adab Library, Cairo, 2nd ed., 2010.
2. Mechanisms of Modern Arab Critical Discourse in Approaching Pre-Islamic Poetry - A Study on the Manifestations of Contextual Readings: Study by Dr. Muhammad Laoui, Publications of the Arab Writers Union, Damascus, n.d., 2004.
3. The Ego and the Id: Sigmund Freud, Trans.: Dr. Muhammad Uthman Najati, Dar Al-Shorouk, Beirut, 4th ed., 1402 AH-1982 AD.
4. Man and Place in Ancient Arabic Poetry: Dr. Munji Al-Qalfat, The Tunisian Book House, 1st ed., 2018.
5. History of Arabic Literature - The Pre-Islamic Era: Dr. Shawqi Daif, Dar Al-Ma'arif, 24th ed., 2018.
6. Contemporary Trends in Pre-Islamic Poetry: Dr. Saad Da'ibis, Dar Al-Thaqafa, n.d., 1980.
7. The Duality of Pleasure and Pain in Pre-Islamic Arabic Poetry from a Critical Artistic Perspective: Dr. Layla Abdul Munim Al-Khafaji, Publications of the Baghdad Capital of Arab Culture Project, Baghdad, 1st ed., 2013.
8. The Fertility of the Pre-Islamic Poem and Its Renewing Meanings - Study, Analysis, and Criticism: Muhammad Sadiq Hassan Abdullah, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, n.d., n.d.
9. Studies in Literary Psychology: Hamid Abdul Qadir, Al-Namudhajiya Press, n.d., 1367 AH-1949 AD.
10. The Study of Arabic Literature: Dr. Mustafa Nasif, The National House for Printing and Publishing, Cairo, n.d., n.d.
11. The Diwan of Imru' al-Qais: Verified by Muhammad Abul-Fadl Ibrahim, Dar Al-Ma'arif, 5th ed., 1958.
12. The Diwan of 'Ubayd bin Al-Abras: Verification and Explanation: Hussein Nassar, Company, Library, and Press: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and his sons, Egypt, Cairo - 1st ed., 1377 AH-1957 AD.
13. The Poetic Self in Modern Arabic Poetry: Dr. Abdul Wasi' Al-Himyari, The University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution, Beirut, 1st ed., 1419 AH-1999 AD.
14. The Self and the Other: A Reading in the Poetry of Tarafa bin Al-Abd: Nidal Youssef Muhammad Malqawi, Modern Book World for Publishing and Distribution, Irbid, Jordan, 1st ed., 2019.
15. Masked Visions: Towards a Structuralist Approach in Studying Pre-Islamic Poetry: Kamal Abu Deeb, Presses of the Egyptian General Book Organization, n.d., 1986.
16. Personality in the Light of Psychoanalysis: Faisal Abbas, Dar Al-Maseera, Beirut, n.d., 1982.
17. The Poetry of Standing on the Ruins from the Pre-Islamic Era to the End of the Third Century: An Analytical Study: Dr. Azza Hassan, Al-Taraqqi Press, Damascus, n.d., 1388 AH - 1968 AD.
18. Al-Shi'r wa al-Shu'ara' (Poetry and Poets): Ibn Qutaybah al-Dinwari (d. 276 AH), Verified by: Ahmad Muhammad Shaker, Dar Al-Haditha, Cairo, n.d., 1423 AH.
19. Pronouns in the Arabic Language: Muhammad Abdullah Jabr, Dar Al-Ma'arif, 1st ed., 1983.

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٦

20. The Phenomenon of Anxiety in Pre-Islamic Poetry: Ahmad Al-Khalil, Tlass for Studies, Translation, and Publishing, Damascus, 1st ed., 1989.
21. On the History of Pre-Islamic Literature: Ali Al-Jundi, Dar Al-Turath Library, 1st ed., 1412 AH-1991 AD.
22. Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs): by Imam Al-Allamah Ibn Manzur (d. 711 AH), Verified by: Abdullah Ali Al-Kabir, Muhammad Ahmad Hasaballah, Hashim Muhammad Al-Shadhili, Dar Al-Ma'arif, Cairo, n.d., n.d.
23. Narcissus' Mirrors: Generic Patterns and Structural Formations of the Modern Narrative Poem: Dr. Hatem Al-Sakkar, The University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution, Beirut, 1st ed., 1419 AH-1999 AD.
24. Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar (The Meadows of Gold and Mines of Gems): by Abi al-Hasan Ali bin al-Hussein al-Mas'udi (d. 346 AH), Verified by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Fikr, 5th ed., 1339 AH-1973 AD.
25. Rain in Pre-Islamic Poetry: Dr. Anwar Abu Suwailim, Dar Ammar, Amman; Dar Al-Jeel, Beirut, 1st ed., 1407 AH-1987 AD.
26. Philosophical Dictionary with Arabic, French, English, and Latin Terms: Dr. Jamil Saliba, The Lebanese Book House, Beirut, n.d., 1982.
27. Encyclopedic Dictionary of Psychology: Nobeir Silami, Trans.: Wajih Asaad, Publications of the Ministry of Culture in the Syrian Arab Republic, Damascus, n.d., 2001.
28. Al-Mu'jam al-Waseet (The Intermediate Dictionary): Ibrahim Mustafa, Ahmad Al-Zayat, Hamid Abdul Qadir, Muhammad Al-Najjar, Verified by: The Arabic Language Academy, Da'wa House, n.d., n.d.
29. Muhit al-Muhit (The Ocean of Oceans) (A Comprehensive Dictionary of the Arabic Language): Butrus al-Bustani, Lebanon Library, Beirut, n.d., 1987.
30. Dramatic Features in the Poetry of the Ayyam al-Arab (Days of the Arabs): Dr. Farid Sarsak, Dar Ghayda; Dar Al-Mustasharun for Publishing and Distribution, Amman, n.d., 2015.
31. A Summary of Psychoanalysis: Sigmund Freud, Trans.: Sami Muhammad Ali, Abdul Salam Al-Qaffash, The Family Library, n.d., 2000. Thematic Unity in the Pre-Islamic Poem: Dr. Nouri Hammoudi Al-Qaisi, Dar Al-Kutub for Printing and Publishing Foundation, Mosul, Republic of Iraq, n.d., 1394 AH-1974 AD.

Theses and Dissertations

1. The Self and the Other in the Poetry of Mahmoud Darwish - An Artistic and Sociocultural Study in his Diwans from (1995-2008): Safaa Abdul Fattah Muhammad Al-Mahdawi, Yarmouk University, Faculty of Graduate Studies, 2010.

Periodicals

1. Psychological Fragility among Arab Poets in the Pre-Islamic Era: Aref Abdullah Mahmoud Rahim Al-Ahbabi, Journal of the University of Kirkuk for Human Studies / Vol. 11, No. 1, 2016.
2. The Image of the Self and the Image of the Other in Narrative Discourse: Fathi Abul-Enein, Al-Qahira Magazine, Issue 131, October 1993.
3. Psychological Defeat, Its Nature, Indicators, Determinants, Repercussions, and Prevention: A Study in Concept Building: Dr. Muhammad Al-Saeed Abdul Jawad Abu Halawa, Journal of the Faculty of Education, Damanhour University, Vol. 4, No. 3, 2012.

4. Existentialism in the Pre-Islamic Era (Jahiliyyah): Walter Brown, Cultural Season Lectures, Second Year, Al-Ma'rifa Al-Suriyya Magazine, No. 4, June 1963.

Articles:

.1 A Viewpoint on the Issues of the Atlal (Ruins) and Tashbib (Amorous Prelude) in the Introduction of the Poem: Abduh Badawi, Article in Al-Fusool Magazine, Vol. 1, No. 4, July 1981.