

The Concept of Recognition and the Construction of Self-Identity in 'Antarah ibn Shaddād's Poetry

Dr. Marwah Ali Hussein

Wasit University/College of Education for Human Sciences

marwahsouny@gmail.com

Received Nov.7, 2025

Revised Nov 12, 2025

Accepted Dec 1, 2025

Online Jun.1, 2026

ABSTRACT

It has long been customary among poets to direct their speech toward others—whether in praise, flirtation, satire, or description. Nevertheless, this tendency did not prevent some poets from turning inward, addressing themselves and expressing, in many instances, the emotions stirring within their souls and the moral dispositions shaping their inner being.

Honneth, in his endeavor to establish a new social philosophy, sought to define key concepts, foremost among them recognition. He argues that mutual recognition is sufficient to resolve social conflicts grounded in domination, control, and injustice, thereby enabling individuals to achieve positive self-realization. Honneth further articulates recognition in three distinct forms: recognition in love, recognition in rights, and recognition in social solidarity.

Keywords: Recognition, Identity, 'Antarah ibn Shaddād

مركزية مفهوم الاعتراف في تشكيل الهوية الذاتية (عنتر بن شداد أنموذجاً)

د. مروة علي حسين

جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

marwahsouny@gmail.com

المخلص

إنّ من أبرز سمات المجتمع الجاهلي التي تميّزه من غيره انصهار أفراد في كيان متماسك قائم على مركزية القبيلة؛ إذ تمثل القبيلة عندهم البنية الجوهرية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي برمّته، وكأنّ الإخلال بهذه البنية أو التبرؤ منها خروج عن النسق القيمي، يُفضي إلى فقدان الصلة بالانتماء، ويجعل المرء في مهبط التشرد والضياع.

فالقبيلة لم تكن مجرد رابطة دم أو نسب؛ بل كانت منظومةً متكاملة الأركان، ذات بنية متشابهة تتقاطع فيها المصالح والمصائر، وتُشكل الإطار الذي يوجّه السلوك ويحدّد المكانة، بحيث يغدو الانتماء إليها عنوان الكرامة والهوية، والانفصال عنها انحيازاً إلى أدنى مراتب الخزي والنبيذ.

لقد تماهى المجتمع الجاهلي مع مفهوم القبيلة إلى الحدّ الذي صار فيه الفرد صورةً مصغرةً عن جماعته، لا يُتصوّر وجوده خارجها، ولا يُعترف له بكيانٍ مستقلٍّ عنها، وكأنّ الاعتراف بالذات الفردية مشروط باعتراف القبيلة، فهي المانحة للقيمة، الضامنة للكرامة، والمرجعية التي تصوغ للمرء وجوده ومعناه.

ومن هنا اكتسبت القبيلة أهمية كبرى، إذ منحها هذا الاعتراف الجمعي سلطةً اجتماعيةً تُعلي من شأن المنتمي إليها، وترفعه إلى مراتب الاحترام والتقدير، وتجعل له منزلةً سامقةً بين أقرانه، وقد تجلّى هذا المفهوم في نصوص الشعر الجاهلي عامة، وفي شعر الفرسان خاصة، إذ شكّل الاعتراف بالذات عندهم مرتكزاً جوهرياً لتوكيد الهوية، ورسم ملامحها في الوعي الجمعي، بإشاعة قيم الفخر والبطولة والإباء في فضاء القول الشعري.

الكلمات المفتاحية: الاعتراف، الهوية، عنتر بن شداد

المقدمة:

دأب الشعراء، منذ أقدم العصور على توجيه خطابهم إلى الآخرين، فكانوا تارةً مادحين، وتارةً غزليين أو هاجين، وأخرى واصفين لما يحيط بهم من مظاهر الحياة والناس، غير أن هذا الانصراف نحو الآخر لم يجلب عن بعضهم الالتفات إلى ذواتهم، فوقفوا أمامها وقفة المتأمل المتفحص، مُعبرين عما يعتل في أعماقهم من مشاعر وأفكار، ومُفصحين عما تجود به قرائحهم من رؤى وخلجاتٍ داخلية تكشف عن لحظات صفاء إنساني وصدق وجداني نادر.

وهذا التوجّه إلى الذات الشاعرة هو ما يُمهد لفهم جوهر مفهوم الاعتراف في الأدب، إذ إنّ لحظة البوح الداخلي التي يعيشها الشاعر لا تنفصل عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الاعتراف، بوصفها حالةً من الكشف والإقرار والانقياد أمام حقيقةٍ ما، سواء كانت تلك الحقيقة متصلة بالنفس أو بالعالم الخارجي، ومن هنا، فإنّ استقصاء الجذر اللغوي للمفردة يتيح لنا الوقوف على عمقها الدلالي وثرانها المفهومي. فعند الرجوع إلى الجذر اللغوي لمفردة "الاعتراف" كما أورده الخليل في كتابه "العين"، أنّ معناها هو "الإقرار بالذنب، والذل، والمهانة، والرضا به" (الفرهيدي، ٢٠٠٣: مادة عرف)، واعتُزفتُ القوم: إذا سألتهم عن خبر ليعرفه قال أبو ذؤيب الهذلي يصف سحاباً: (من المتق) (أرب)

مرتبه التُعَامِي فلم يَعْتَرَفْ خِلاف التُعَامِي مِنَ الشَّامِ رِيحاً
أي لم يَعْرِفْ غير الجنوب لأنها أبْلُ الرياح وأرطبها، وقال ابن الأعرابي: اعْتَرَفَ فلان: إذا ذل وانقاد؛ وانشد الفراء في نوادره: (من الرجز)
مالك ترغين ولا ترغو الخلف وتجزعين والمطيُّ يَعْتَرَفُ (الصغاني، ١٩٨١، ١: ٤٣١)
ومن خلال النظر في معاجم العربية الكبرى، يتضح أنّ أغلبها تُجمع على أنّ الاعتراف يحمل معاني الإقرار والإخبار، والتعريف والانقياد، وما يتصل بها من معاني الخضوع والذلّ والقبول (الفيومي، د.ت: ٤٩٦ / ٢)، و (الرازي، ١٩٧٩: مادة عرف).
أما في الاصطلاح، فيُعَرَّف الاعتراف بأنه نوع من الكتابة الذاتية، يعبر فيه المؤلف عن مواقف نفسية أو عاطفية لا يُفصح عنها كتاب التراجم عادة، لما تنطوي عليه من خصوصية وجدانية وصدقٍ عارٍ من التكلّف (فتحي، ١٩٨٦: ٣٣، علوش، ١٩٨٥: ١٤٩)، في ضوء ما تقدّم، يتبين أنّ الاعتراف في الشعر يتجاوز كونه بوحاً عابراً ليغدو كشفاً عميقاً لجوهر النفس البشرية، فهو لحظة صدق يواجه فيها الشاعر ذاته كما هي بعيداً عن أفتحة المديح والهجاء والوصف؛ ليكون الاعتراف نافذةً تكشف التوترات الداخلية وتضيء أبعاد التجربة الإنسانية في أصفى تجلياتها.

الاعتراف (النشأة والمفهوم):

عند تتبّع نشأة هذا الفنّ ومفهومه في التراث العربي، نجد أن أول خيوط النور التي تُومض بمظاهر الاعتراف تتبدّى في الأدب العربي القديم، ولا سيّما في الشعر، إذ أضاعت ملامح التعبير الذاتي في ثنايا النصوص الجاهلية، كاشفةً عن وعي الشاعر العربي بذاته في لحظات الانكسار أو الاعتزاز، وفي تجليات القوة والضعف على حدّ سواء.

ومن هنا، يتضح أنّ لأدب الاعتراف جذوراً ضاربةً في عمق الكتابة الذاتية العربية، فهو ليس ظاهرةً طارئةً أو انعكاساً مباشراً للاداب الأوروبية (الطرابلسي، ٢٠١٢: ١١)؛ بل هو تعبيرٌ أصيلٌ عن التجربة الإنسانية في بعدها العربي، وعن وعي الذات بذاتها من خلال الكلمة الشعرية التي شكّلت مرآة الوجدان وفضاء الهوية.

عند تأمل هذا الامتداد المبكر لفكرة الاعتراف في الشعر العربي القديم، نلاحظ أنّ هذه الظاهرة لم تكن ومضة عابرة؛ بل ظلّت تتوالى عبر العصور في أنماط الأدب المختلفة، نثرًا وشعرًا، متخذةً أشكالاً متجددة تتلاءم مع التحولات الفكرية والاجتماعية في كلّ عصر، فقد واصل الأدب العربي التعبير عن ذاته من خلال الاعترافات الضمنية والمعلنة، منذ العصر الجاهلي والعصر الإسلامي فالعباسي، مروراً بالعصور اللاحقة حتى بلغت هذه النزعة ذروتها في الأدب الحديث.

وهذا الامتداد التاريخي على نقيض ما ذهب إليه بعض الباحثين والنقاد الذين رأوا أنّ فنّ الاعتراف فنّ دخيل على الأدب العربي، وأنّه لم يرَ النور إلا بعد الاحتكاك بالغرب، ومن أبرز من تبني هذا الرأي "رجاء النقاش"، إذ ذهب إلى أنّه ليس في أدبنا نظير لهذا الفنّ وجرأته، لأنّ الحياة الأدبية العربية – كما تقول – "تعيش في جوّ من المحافظة والكتمان، واستنكار المصارحة في الكشف عن حياة الأدباء" (النقاش، ١٩٩٠: ٢٢)، فلا يكاد الكاتب العربي يبوح بضعفه أو يعبر عن تجاربه العاطفية بصدق تام، بسبب طبيعة الثقافة العربية المحافظة وما تفرضه من قيود اجتماعية وأعراف يصعب تجاوزها (النجدي، د.ت: ٤٩، ٥٠).

وفي الجادة المقابلة يقف بعض المفكرين، كالعقاد الذي يذهب في تأصيله التاريخي الى فكرة الاعتراف، مبيهاً أنها ظاهرة إنسانية قديمة عُرفت في الحضارات الشرقية قبل الميلاد بقرون، وخصوصاً في الحضارة البابلية إذ ارتبط الاعتراف لديهم بالجانب العلاجي، فكان المريض يقر بخطاياهم أمام الكهنة طلباً للشفاء، اعتقاداً بأن المرض عقوبة إلهية لا يُرفع أثرها إلا بالاعتراف والندم، ومن هنا، كان الاعتراف نوعاً من الاستشفاء الروحي، يجمع بين التطهير النفسي والبراءة الجسدية، الاعتراف بهذه المثابة ضرب من الاستشفاء(العقاد، ٢٠٠٥: ١٦٧).

وعليه، يمكن القول: إن ظهور فن الاعتراف في الأعمال الأدبية مشروط بعاملين متلازمين: الكاتب والمجتمع، فالكاتب يُفصح بقدر شجاعته على البوح ومكاشفة ذاته، والمجتمع يتقبل بقدر ما تسمح به ثقافته من مساحة للصدق والاعتراف؛ وبذلك تتجلى العلاقة الجدلية بين حرية الفرد وحدود الجماعة، وبين الرغبة في الإفصاح وهيمنة الموروث المحافظ الذي طالما جعل البوح فعلاً استثنائياً في ثقافتنا العربية.

وإذا كان الاعتراف في الحضارات القديمة قد ارتبط بفعل طقوسي ذي بعدٍ علاجيٍّ أو كفاري، فإن المنظر القرآني قد ارتقى به إلى أفقٍ أسمى، إذ جعل منه قيمةً أخلاقية وروحية تعبر عن وعي الإنسان بذنبه، وإقراره بخطئه بين يدي خالقه، فالنص القرآني زاخرٌ بالآيات التي تتناول مفهوم الاعتراف في أبعاده الإيمانية والنفسية، كما في قوله تعالى: (وَأَخْرَجُوا عَتْرُفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)(التوبة، ١٠٢)، وقوله: (قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَبْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ)(غافر، ١١)، وقوله: (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ)(الملك، ١١)، فلنلاحظ تضافر هذه النصوص في رسم صورة قرآنية متكاملة لمفهوم الاعتراف، إذ يُفهم منه الإقرار بالذنوب والتقصير، لا بوصفه ضعفاً؛ بل تجلياً للوعي والتوبة والإنابة، فصار الاعتراف فعلاً واعياً يعبر عن نضجٍ روحيٍّ ومسؤولية أخلاقية أمام الذات والخالق.

ومن هذا المنطلق، يتضح أن الاعتراف في الوعي العربي والإسلامي لم يكن غريباً عن الثقافة العربية؛ بل كان حاضراً في لبها القيمي والروحي منذ البدايات الأولى، متخذاً أشكالاً متباينة بين الطقوسي والديني والأدبي، وبهذا يثبت أن جذور أدب الاعتراف في تراثنا العربي تمتد عميقاً في الوجدان الجمعي، وتعتني من منابع الدين واللغة والتجربة الإنسانية الأصيلة، قبل أن تتجلى لاحقاً في النصوص الشعرية بوصفها تعبيراً فنياً عن الذات ووعياها.

وإذا كان الاعتراف في البيئة العربية قد ندرج من بعد لغوي وديني إلى بعدٍ أدبيٍّ إنساني، فإنه في المقابل، قد حظي في البيئة الغربية بمساحةٍ أوسع من الممارسة والتجريب، حتى غداً مكوناً أصيلاً في الفكر والأدب والفلسفة معاً، ويُعزى ذلك إلى ما تتمتع به المجتمعات الغربية من حرية في التعبير والبوح وإلى الطبيعة الدينية للديانة المسيحية التي نشأت على ما يُعرف بسر التوبة والاعتراف، إذ جاء في كتابهم المقدس: "لا تستحي أن تعترف بخطاياك"(سفر يشوع بن سيرا: ٣١)، ومن ثم، أصبح الاعتراف في الثقافة الغربية سلوكاً مشروعاً ومقبولاً اجتماعياً؛ بل ومظهرًا من مظاهر التطهر الداخلي، في ظل تقبل الآخر مهما بلغت جرأة اعترافاته.

وعند التأصيل الفلسفي لمفهوم الاعتراف، نجد أن الفكر الغربي قد انقسم في تحديد منطلقاته على اتجاهين رئيسيين: الاتجاه الأول يُرجع تكوّن وتطور فلسفة الاعتراف إلى المثالية الألمانية ممثلة في "فيخته"(١٧٦٢-١٨١٤) بوصفه المؤسس، و"هيجل"(١٧٧٠-١٨٣١) بوصفه المكمل لهذا التأسيس، أما الاتجاه الآخر، فيرى أن الجذور الأولى للاعتراف تمتد إلى لحظات تأسيسية أسبق، تبدأ بـ "أفلاطون"(٤٢٧-٣٤٧ ق.م)، وتمزج بـ "ديكارت"(١٥٩٦-١٦٥٠)، و"كانط"(١٧٢٤-١٨٠٤)؛ لتتطور لاحقاً في أعمال "بول ريكور"(١٩١٣-٢٠٠٥) الذي أعاد قراءة الاعتراف بوصفه فعلاً يتجاوز الإقرار إلى وعي الذات بذاتها في علاقتها بالعالم والآخر.

وفي مقابل هذين الاتجاهين، تبرز قراءاتٌ فلسفية وأدبية أخرى تربط بين الاعتراف في أبعاده الفكرية والإنسانية، من خلال مفكرين وأدباء أمثال جان جاك روسو(١٧١٢-١٧٧٨)، الذي يُعد أول من أصل لهذا الفن بوصفه فلسفة متكاملة وتجربة أدبية جديدة(العياري، ٢٠٢١: مقال الكتروني)، إذ جعل من كتابه "اعترافات جان جاك روسو" أنموذجاً رائداً للأدب الشخصي والسيرة الذاتية.

غير أن القديس "أوغسطين" كان قد مهد لهذا المنحى قبل روسو بقرون، إذ كتب "اعترافات" في ثلاثة عشر كتاباً، صاغ فيها تجربته الدينية بلغة تأملية عميقة، اتخذ فيها من الاعتراف أمام الذات الإلهية جوهرًا للبوح والتطهير الروحي(الحلو، ١٩٩١: ٣٠٦)، أما روسو، فقد وجّه اعترافاته إلى الناس، فحوّل الاعتراف من خطابٍ روحي إلى بوحٍ إنساني صريح يتناول التجربة الشخصية بكل ما فيها من ضعفٍ وتناقض.

وقد مثلت هذه الاعترافات – ولا سيما عند روسو – نقطة تحولٍ كبرى في مسار الأدب الغربي، إذ أسهمت في تكوين جنسٍ أدبيٍّ جديد، هو أدب الاعتراف الذي مهد لظهور السيرة الذاتية بوصفها نوعاً أدبيّاً مستقلاً؛ ليضعها ضمن الاجناس الأدبية(ماي، ٢٠١٧: ٤٠)، ومن هذا

المنطلق، سار على خطاه أدياء كبار، منهم ليف تولستوي الذي ألف كتابه "اعترافات تولستوي"، مستلهماً هذا البعد الإنساني العميق في كشف الذات ومصارحتها للعالم.

وإذا كانت الاعترافات الغربية من أوغسطين إلى روسو، قد مثلت تحوُّلاً جوهرياً في البنية الفكرية والأدبية للغرب، فإنَّ هذا التحوُّل قد واصل تطوُّره في الفلسفات الحديثة التي أولت الاعتراف مكانةً محورية في فهم العلاقات الإنسانية والاجتماعية، ومن أبرز من بلور هذا المفهوم الفيلسوف الألماني "أكسل هونيث" (Axel Honneth)، الذي سعى إلى تأسيس فلسفة اجتماعية جديدة تُعيد الاعتراف إلى مركز التفكير الإنساني.

يرى "هونيث" أنَّ الاعتراف "المتبادل كفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي، وبالتالي يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم بصورة إيجابية" (هونيث، ٢٠١٢: ٦)، فهو السبيل المتبادل الأنجع لتجاوز الصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم، وأتته من خلال هذا الاعتراف يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم بصورة إيجابية تُعيد إليهم كرامتهم وإنسانيتهم، وقد عرض "هونيث" هذه الرؤية في كتابه الموسوم بـ "التشبيؤ: دراسة في نظرية الاعتراف"، إذ قدّم تصوُّراً ثلاثياً لأشكال الاعتراف، يمكن من خلاله تفسير التفاعل الإنساني وبناء الهوية الذاتية.

فالشكل الأول هو الاعتراف بوساطة الحب، وهو كما يقول: "علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل" (هونيث، ٢٠١٢: ١٠)، إذ يرى في الحب أرقى صور الاعتراف، لأنه يمنح الفرد شعوراً بالثقة والطمأنينة والقبول.

أما الشكل الثاني فهو الاعتراف بوساطة القانون، الذي يضمن للفرد حريته واستقلاله الذاتي من خلال اعتراف المجتمع بحقوقه وكرامته الإنسانية (هونيث، ٢٠١٢: ١١)، وأما الشكل الثالث فهو الاعتراف في التضامن الاجتماعي (هونيث، ٢٠١٢: ١٣)، وهو الذي يتيح للفرد أن يجد مكانه داخل الجماعة عبر التقدير المتبادل والاحترام القيمي، وبذلك يغدو الاعتراف حجر الأساس في فهم النزاعات الاجتماعية ووسيلةً لتجاوزها، فضلاً عن كونه النواة الأولى لتكوين الهوية الذاتية.

وانطلاقاً من هذا التصور الفلسفي، سنجعل من تقسيم "هونيث" الثلاثي للاعتراف منهجاً نستضيء به في بحثنا هذا، بوصفه إطاراً نظرياً نصب فيه النصوص الشعرية، لنرصد من خلاله مظهرات مفهوم الاعتراف في تكوين الهوية من عدما لدى الفارس الشاعر عنتر بن شداد، تلك الشخصية التي تمثل أنموذجاً فريداً لصراع الذات بين الاعتراف والإنكار، وبين الوعي بالكرامة والاعتزاز عن الجماعة.

أولاً/ نفي الاعتراف أداة لهدم الهوية الذاتية:

إذا كان الاعتراف في جوهره وسيلةً لتثبيت الوجود وتحقيق الهوية من خلال انفتاح الذات على الآخر، فإنَّه قد يتحوَّل إلى معولٍ يهدمها حين يُنتزع من صاحبه قسراً أو يُمارس في بيئة لا تعترف بإنسانيتها المقرّ، فيبدل أن يكون الاعتراف فعلَ تحررٍ داخلي، يصبح شكلاً من أشكال الإذعان والمهانة، إذ يُكره الفرد على البوح بما يُفقدّه توازنه الوجودي ويقوِّض صورته أمام ذاته ومجتمع.

وقد أشار "هيغل" إلى أن الوعي لا يكتمل إلا عبر اعترافٍ متبادل بين الذات والآخر، غير أنَّ هذا الاعتراف لا يتحقَّق في ظلَّ علاقات القهر والعبودية، إذ يغدو صوت العبد اعترافاً لا عن وعي حرّ بل عن خضوعٍ وإذلال، ومن هنا فإن الاعتراف في الشعر الجاهلي، لا سيما عند من عاشوا صراعاً وجودياً كالعبيد أو المولدين، لا يُقرأ باعتباره فضاءً لتكريس الذات، وإنما ساحةً لهدمها وإعادة بنائها تحت ضغطٍ اجتماعيٍّ قاسٍ.

وهذا ما يتجلى بوضوح في شعر عنتر بن شداد، الذي وجد نفسه ممزقاً بين ذاتٍ تريد أن تُعرِّف ببطولتها وإنسانيتها، ومجتمعٍ لا يعترف إلا ببقاء الدم والعرق، فكانت اعترافاته — في الحب والفروسية والنسب — وجهاً مزدوجاً: اعترافاً يُظهر قوته من جهة، ويُفصح عن هشاشته من جهةٍ أخرى؛ ليتحوَّل بذلك الاعتراف إلى مساحةٍ مأساوية يتآكل فيها الوعي بالذات بين الرغبة في الظهور والخوف من الإلغاء.

إنَّ من يتصفح الشعر الجاهلي عامة وشعر الفرسان خاصة يقابله الكثير من الاعترافات المتناثرة هنا وهناك متمثلة بتجاربهم الشعرية المتعددة والمختلفة فيطالع اعترافات اماطت اللثام عن حياتهم الإنسانية ورونقها في أوج انتصاراتهم، وانطفأؤها في خساراتهم وانكساراتهم، كما تعدّ الاعترافات في الشعر الجاهلي من المظاهر الأدبية التي تبرز صفات الشجاعة والكرام والشموخ، إذ يظهر الشاعر وكأنه يتحدى العالم بأسره ويعترف بجرأة بأخطائه وهزائمه.

يرى "هونيث" (Honneth) "أن تجارب الدلّ والاحتقار التي تتعرض لها الكائنات الإنسانية في هويتها، تتركز على ثلاثة أشكال أساسية: الشكل الأول يرتبط لديه بالعنف الجسدي، فيما يقوم الثاني على انتهاك الحقوق المرتبطة بالذات، أما الشكل الأخير من هذه الأشكال، فيتعلق بالحكم السلبي على القيمة الاجتماعية لشخص ما أو بعض المجموعات" (كعبوش، ٢٠٢٠، مقال الكتروني).

فالشكل الاول يتكون من "سوء المعاملة التي بواسطتها يصرار إلى سحب من الكائن البشري كل إمكانية باستخدام جسده استخداماً حرّاً تكون بالفعل النوع الأكثر أولوية في عملية الإذلال الشخصي" (هونيث، ٢٠١٥: ٢١٤)، وتتجلى اوضح الصور لهذا الشكل بالاستعباد، إذ كان "العبيد يعدون ضمن أملاك أسيادهم وهم يُشتررون ويُباعون ويُملكون" (الشيبة، ٢٠٠٠: ٢٤٧)، فالمتصفح لتأريخ العرب قبل الاسلام يلحظ أن هناك تفاوتاً اجتماعياً بين افراد القبيلة الواحدة، فهم كغيرهم من الشعوب احرازا وعبيداً، والحر هو الذي يتصرف بأمره كما يشاء، أما العبد فلا حق له بذلك، فأمره بيد مالكة، لا يجوز له أن يفعل شيئاً من غير رضا سيده ومالك رقبته (علي، ٢٠٠١: ١٦٤/٨)، الامر الذي يجعل من العبد محبوساً عن استخدام جسده فيما يريد، فضلاً عن عدم السماح له بابداء الرأي أو المشورة، وقد عبر شاعرنا عن هذا المعنى بقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٥) (من البسيط)

لَا يَحْمِلُ الْحَقْدَ مَنْ تَعْلُو بِهِ الرُّتْبُ وَلَا يَنَالُ الْعُلَا مَنْ طَبَعَهُ الْعَضْبُ

وَمَنْ يَكُنْ عَبْدَ قَوْمٍ لَا يُخَالِفُهُمْ ذَا جَفْوَةٍ وَيَسْتَرْضِي إِذَا عَتَبُوا

قَدْ كُنْتُ فِيهَا مَضَى أَرعى جَمَالَهُمْ وَالْيَوْمَ أَحْمِي جَمَاهُمْ كُلَّمَا نُكِبُوا

تنبدى لنا في هذه الأبيات صورةً جليّة للاعتراف الموجه الذي يهدم الذات بقدر ما يكشف عن وعيها، فالشاعر هنا لا يتحدث من موقع المفخر المنتصر؛ بل من موقع الوعي الجريح الذي يستعرض ماضيه العبودي أمام نفسه وجماعته، فيصرح عنتره هنا بإذلال الاجتماعي الذي لا يمكن محوه بالبطولة، وبذلك يتحول الاعتراف إلى جرح لغوي مفتوح، يعرّي الذات أمام الآخر، ويُعيد تذكيرها بمحدودية قدرتها على الفكاه من وصمة الأصل.

لكن المفارقة تكمن في أن هذا الاعتراف لا يأتي في نغمة استسلام، وإنما في إيقاع متوتر يجمع بين الخضوع والتمرد؛ فهو من جهة يقرّ بماضيه "عبدًا"، ومن جهة أخرى يطالب باعتراف جديد "حامياً لحماهم"، وهنا تتجسد الهوية المنقسمة لذاتٍ تبحث عن اعترافٍ يرفعها، لكنها تُرغم على الاعتراف بما يهدمها، فكلما أعلن عنتره عن بطولته، عاد ليذكر نفسه بأسره القديم، ليظلّ الاعتراف في شعره حركةً مزدوجةً بين الانعتاق والانكسار، وبين بناء الهوية وهدمها، فيعبر عنتره هنا عن مدى ضياع هويته؛ بل وحتى ذاته، وكأنه شخص موهون القوى ليس له الحق في جسده فمالكة يتصرف به كيفما يشاء، فهو لا يخالفهم، ويرضى بما ييدر منهم، فضلاً عن كونه راعياً لجمالهم، وتبعاً لذلك لا تتعدى مكانته لديهم وظيفته:

راعٍ للجمال ⇒ خدمة مباشرة.

حامٍ لهم في النكبات ⇒ مقاتل مدافع عنهم دون إرادة أو قيمة مستقلة.

فالسيطرة على ذل الجسد هي بمثابة قتل للذات المالكة له، والخضوع دون مقاومة كفيل بفقدان الوجود الواقعي فيصبح هذا الاعتراف نوعاً من البوح الذي يكرس التبعية، فهو أداة تعيد التراتب الاجتماعي.

إنّ اعتراف عنتره بعبوديته لا يعبر عن جرح فردي فحسب، وإنما يُمثّل صورةً إنسانيةً أوسع لحالة التهميش التي تُفضي إلى انكسار الهوية الداخلية، فالفرد حين يُقصى من دائرة الاعتراف الاجتماعي، ينقلب الصراع إلى داخله، فيمارس على ذاته نوعاً من النفي الداخلي، فيغدو الاعتراف الذاتي نفسه فعلاً من أفعال التلاشي لا التحقق، ومن هنا تتكوّن حالة من الوعي المزدوج: وعي يريد أن يثبت وجوده، ووعي آخر يستسلم للطمس والإلغاء.

وقد يتوّد عن هذا التهميش الخارجي نفيً داخلياً قاسياً، يجعل الفرد متشبهاً بأي صورة رمزية تُعوّض ما تُفقد من اعتراف، سواء كانت بطولة أو حباً أو مجداً قبيلاً، ولعلّ هذا ما يفسر احتفاء شعراء الجاهلية بالشباب وفتوته، إذ رأوا فيه رمزاً للقوة والقدرة على مقاومة الفناء الاجتماعي والنفسي، فالشباب لديهم ليس مجرد مرحلة عمرية؛ بل تمثّل لذروة الاعتراف بالذات، في مقابل الشيخوخة التي تُعيد إليهم إحساس الانطفاء والنسيان "ذكريات الشباب الغابر، ويكون ديدنه فيها الحديث عما حقق من أمجاد، وعما أترع من لذائذ" (زيتوني، ٢٠٠١: ١٠٢)، ومن هنا جاء اعتراف عنتره بمشيب رأسه على النحو المؤلم الذي يقول فيه: (طماس، ٢٠٠٤: ٥) (من الخفيف)

شَابَ رَأْسِي فَصَارَ أَبْيَضَ لَوْنًا بَعْدَمَا كَانَ حَالِكًا بِالسَّوَادِ

هنا يتقاطع البعد العاطفي مع الفلسفي: فالاعتراف الذي كان وسيلة لإثبات الذات في الحب، يتحوّل إلى اعتراف بالزوال والانطفاء، حين يواجه الشاعر ذاته بوصفها فقدت أهم عناصر توازنها الجمالي والرمزي، لقد أصبح الشيب صبّحًا يتبلّج في شعره، لكنه صبّح لا يبعث النور؛ بل يكشف هشاشة الجسد وتصدّع الصورة القديمة، ليغدو هذا الاعتراف العاطفي مرآةً لتهدّم الهوية الرجولية والشعرية في وقت معا. ومن خلال هذا الانكسار، يتجلّى الوجه الأكثر إنسانية في تجربة عنتره، إذ يتحوّل الاعتراف إلى مساحة تأملٍ وجودي، تتصارع فيها الرغبة في البقاء مع وعي الفناء، فيغدو الشعر نفسه محاولةً لاستعادة الاعتراف المفقود — لا من عبلة فحسب؛ وإنما من الحياة بأسرها. إن اعتراف فارسنا في النص المتقدم ليس إقرار بواقعة زمنية فحسب؛ بل اعتراف وجودي بهزيمته أمام الزمان والحياة والحب معا، فجمع شاعرنا بين اعترافين:

نفسى ← تجاه عبلة.

جسدي ← عجزه أمام الشيب.

فالشاعر هنا لا يعلن ذنبه فحسب؛ بل يجعل من هذا الذنب جوهر بناء الذات أمام المجتمع والزمن والحب، إذ يصبح الاعتراف ذاته آليةً مأساوية لتأكيد الوجود في لحظة الفقد. ومن هنا ينبثق الصراع بين ذاته القديمة وهذا "الوافد الجديد" الذي فرضته صروف الدهر، فيقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٠٥) (من الوافر)

أرى لي كلَّ يومٍ معَ زَماني عتاباً في البعادِ وفي التَداني
يُرِيدُ مَذَلَّتِي وَيَدُورُ هَوْلِي بِجَيْشِ النَّائِبَاتِ إِذَا رَأَيْتِي
كَأَنِّي قَدْ كَبُرْتُ وَشَابَ رَأْسِي وَقَلَّ تَجَلُّدِي وَوَهَى جَنَانِي

ففي هذه الأبيات تتجلى درامية الوعي بالزمن؛ فالشاعر يرى في الدهر خصماً لا يفتر عن معاتبته، كأنّ الزمان ذاته أصبح مرآةً تردّ عليه ضعفه وانكساره، والدهر هنا ليس ظرفاً خارجياً؛ بل فاعلاً يفرض سلطته على الجسد والروح، حتى تغدو الشيخوخة ساحةً يتصارع فيها الداخل والخارج، الذات والمجتمع، الماضي والحاضر، وهكذا يتحول الاعتراف في شعر عنتره إلى مواجهة وجودية، لا بين عبدٍ وسيد، أو عاشقٍ ومعشوقٍ فحسب؛ بل بين الإنسان والزمن ذاته — بين ما كان وما صار. فيتجلّى وفق النص المتقدم احساس الشاعر بالذل وتقلب الزمن عليه واصفًا حالة الحزن والاسى والحسرة الذي لحقه جراء ذلك، إذ يقدم الشاعر سلسلة من الاعترافات التي تنم عن انهيار هويته أمام الزمان الذي يسعى إلى إذلاله" (يريد مذلتى// بجيش النائبات)"، فضلا عن صراعه الدائم معه "عتاباً في البعاد وفي التَداني" بوصف ذلك الزمن عنصر استمرار، والعتاب عنصر انقطاع، مما يعكس ويخلق توتراً لهوية الشاعر، حتى يبلغ ذلك الإقرار ذروته في البيت الاخير باعترافات متسلسلة:

كبرت ← العجز

شاب راسي ← الشيخوخة وكبر السن

قل تجلدي ← فقدان الصبر والقوة

وهى جناني ← ضعف الإرادة والشجاعة

هكذا يتجلّى الاعتراف عند عنتره بوصفه سلاحاً ذا حدّين؛ فهو من جهةٍ يهدم صورته القديمة التي بناها الشباب والمجد، ومن جهةٍ أخرى يُعيد تشكيل وعيه بذاته من خلال مواجهة الحقيقة العارية للزمن والضعف، وبهذا يتحوّل الاعتراف من جرحٍ إلى وعي، ومن انكسارٍ إلى بذرةٍ أولى لإعادة بناء الهوية عبر الشعر نفسه، بوصفه فعلاً من أفعال الخلود والمقاومة.

أما الشكل الثاني: "فيتعلق بأحوال من الذل الشخصي التي تكون الذات ضحيتها، إذ تجد نفسها بنيويًا مقصاة عن بعض الحقوق داخل المجتمع" (هونيث، ٢٠١٥: ٢٤٣)، فشاعرنا هنا يورد هذا المعنى صريحاً مرة أو مستتراً مراتٍ أُخرى، ففي نصه القابل يصرح ويعترف بمدى مظلوميته جهاراً، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٥٩) (من الطويل)

إِذَا فَاضَ دَمْعِي وَاسْتَهَلَّ عَلَى خَدِّي وَجَادَبَنِي شَوْقِي إِلَى الْعَلَمِ السَّعْدِي
أَذْكَرُ قَوْمِي ظَلَمَهُمْ لِي وَبَغَيْهَهُمْ وَقِلَّةِ إِنْصَافِي عَلَى الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ
بَنَيْتُ لَهُمْ بِالسَّيْفِ مَجْدًا مُشِيدًا فَلَمَّا تَنَاهَى مَجْدُهُمْ هَدَمُوا مَجْدِي

يلغو صوت الشاعر هنا صرخة اعترافٍ موجه بالخذلان، إذ يرسم مأساة ذاته المنهكة بين قومٍ جحدوا فضله، فحوّلوا مجده إلى هدمٍ، ووفاءه إلى نكرانٍ، ويُبرز الطباق بين (بنيت/ هدموا) عمق المفارقة بين ما قدّم وما قوبل به من جود؛ ليكشف بذلك هشاشة مكانته في مجتمعه القبلي الذي أعماه النسبُ والعصبية عن تقدير القيمة الحقيقية للفارس الشاعر، فالابيات تنقسم على:

الأنا المظلومة (فارس بناء بلا تقدير)

الظالمون (قبيلة نفعية من دون شكر)

فالنص، بهذا المعنى: يضيء الهوية الطبقية داخل البنية الاجتماعية الجاهلية، ويكشف عن اعترافٍ داخليٍّ ممزوج بالمرارة، حيث تتجلى الذات المهمّشة وهي تواجه مجتمعًا يقدّس الأصل والثروة والقوة، فيقصي من لم يُولد وفي عروقه دم السادة، وإن كان يحمل من الشجاعة والمجد ما يفوقهم جميعًا، إذا كان إعلاء الذات وتضخيم صوت الأنا نسقًا اجتماعيًا رافق بناء الشخصية العربية (العبيدي، ٢٠١٥، ص ٤٢٢)، فإن هذا النسق يمكن النظر إليه بوصفه آلية دفاع رمزية أسهمت في صياغة الوعي الجمعي وتشكيل صورة الفرد داخل البنية الثقافية العربية.

لقد قُسم المجتمع العربي آنذاك على فئات متنوعة ومتفاوتة الأنساب بين صرحاء، وهجناء، وموالي، واغربة، وخلعاء و...، فقيمة الشخص تتساوى ونسبه العربي الصريح، فمن كانت أنسابهم مشوبة بسواد أو عجمة كانوا أقل رتبة ومكانة؛ إذ "كانوا سبة يعير بهم أبائهم، ومرد ذلك من غير شك إلى ظاهرة اللون، فقد كان العرب ييغضون اللون الاسود بقدر ما يحبون اللون الابيض، فقد وصفوا كل شيء ممدوح عندهم ماديا كان أو معنويا بالبياض" (بدوي، ١٩٨٨: ٢١)، وهذا المفهوم مثل الشكل الثالث لتكوين الهوية، إذ اختص بالحكم السلبي على القيمة والمكانة الاجتماعية لشخص أو مجموعة ما، والذي يعتبر ذا صلة وطية الوثاق بنحر كرامة الفرد وتقديره الاجتماعي لذاته داخل المكون الثقافي للمجتمع، فأن هذا التحجيم والتصغير لقيمة الذات ما هو الاقتل وتعدّ على كرامة الآخرين، فيمخض ذلك عن شخص يشعر بالاغتراب خارجًا وفقدان الإحساس بتقدير الذات داخليًا، إذ كان الانتماء القبلي عصب ومحور الحياة الاجتماعية، فهذا عنتره بن شداد على الرغم من شجاعته وقوته في المعارك، إلا أنه يعترف باحتقاره من قبل قومه بسبب نسبه لأمه وتهميشهم له، فاستمع له حين يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٦) (من الوافر)

يُنَادُونِي وَخَيْلُ الْمَوْتِ تَجْرِي مَحَلَّكَ لَا يُعَادِلُهُ مَحَالُّ
وَقَدْ أَمَسُوا يَعْيُونِي بِأَمْسِي وَلُونِي كُلَّمَا عَقَدُوا وَحَلُّوا
لَقَدْ هَانَتْ صُرُوفُ الدَّهْرِ عِنْدِي وَهَانَتْ أَهْلُهُ عِنْدِي وَقَلُّوا

الشاعر هنا يعترف بإحدى هزائمه النفسية التي أثرت فيه وتركت في نفسه ندوبًا مؤلمة لازمته في حياته وجعلته يبوح بذلك الشعور المقيت والنبيل معاً، فندائهم له لا يرفع من منزلته ومكانته وإنما هو سمو اكتسبه لنفسه، ليكمل الصورة بصورة ساخرة تنزع عن ذلك المجتمع قيمة الوهمية للأشخاص، فلفظ (عقدوا وحلوا) كناية عن الاستمرار كما انه اختار وقت المساء؛ وذلك لخلو الانسان إلى نفسه فضلاً عن أن الليل اشد وطأة وألمًا من غيره من الأوقات.

ويكمل الصورة في قوله الآخر: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٢) (من الكامل)

مَنْ كَانَ يَجْحَدُنِي فَقَدْ بَرَحَ الْخَفَا مَا كُنْتُ أَكْتُمُهُ عَنِ الرُّقْبَاءِ

ما ساءني لوني واسم زبيبة إذ قصرت عن همتي أعدائي

فجود قومه لا يغير من مكانته الحقيقية، إذ يجعل من الشجاعة والهمة سلاحاً لمواجهة الجحود الاجتماعي، ومن خلال هذا الاعتراف الساخر والنبل في الوقت نفسه، يُعيد الشاعر صياغة ذاته في مواجهة واقع ظالم، ليؤسس هوية جديدة قوامها الفعل لا النسب، والبطولة لا اللون.

يتضح مما تقدم أن الاعتراف في الشعر الجاهلي لم يكن مجرد بوح عابر أو انفعال ذاتي؛ بل كان آليةً وجودية لبناء الذات وكشف ملامح الهوية في وجه المجتمع والزمن، فقد مثل عند الشعراء — ولا سيما عند عنتر بن شداد — أداةً للمقاومة بقدر ما كان اعترافاً بالجرح، إذ تحوّل من شكوى المظلوم إلى إعلان عن الوعي بالذات الحرة التي ترفض الخضوع لمقاييس النسب أو اللون أو العمر، وهكذا يغدو الاعتراف في الشعر الجاهلي مرآةً لجدلية الانكسار والتجاوز، والضعف والقوة، والبوح والهوية، جامعاً بين المأساة الإنسانية والسموّ الوجداني الذي يخلد صاحبه في الذاكرة الأدبية.

ثانياً/ الاعتراف كأساس لتشكيل الهوية الذاتية:

لقد وضع الفيلسوف الألماني "أكسل" هونيث (Axel Honneth) معاييرًا دقيقة تمكّن الأفراد من تحقيق ذواتهم في مجتمع تسوده العدالة والاعتراف المتبادل، ورأى أن تجاوز الصراعات الاجتماعية القائمة على التهميش والهيمنة والظلم لا يتحقق إلا عبر منظومة من العلاقات الاعترافية المتبادلة، تُعيد للإنسان كرامته وقدرته على الفعل الاجتماعي.

وقد لخص "هونيث" هذه المعايير بثلاثة أشكال رئيسية هي: الحب، والحق، والتضامن؛ إذ يشكّل كلٌّ منها بُعداً من أبعاد التحقق الإنساني والهوية المتكاملة.

وفي هذا الجزء سنسعى إلى تقصي تجليات هذه الأشكال الثلاثة في شعر عنتر بن شداد، لنرى كيف أسهمت في تكوين هويته الشعرية والوجودية، وكيف تحوّل الاعتراف في تجربته من أداة للهدم والتهميش إلى قوة خالقة للذات ومحررة من قيد النسب واللون، في رحلة تمزج بين الوجدان الفردي والوعي الجمعي.

أ- الحب:

الاعتراف بالحب من أقدم وأغزر الموضوعات التي طرقتها الأدب الإنساني على امتداد عصوره، إذ مثل جوهر التجربة الشعرية ومحرّك الإبداع لدى الشعراء والكُتاب على السواء، فالإنسان لا يعبر عن ذاته في صفاتها وصدقها كما يفعل حين يبوح بالحب؛ لأن هذا الاعتراف يقوم على الانكشاف العاطفي الكامل الذي تنجرد فيه النفس من أفتعتها.

وفي ضوء فلسفة "هونيث"، يُعدّ الحب الشكل الأول من أشكال الاعتراف؛ لأنه يُمكن الفرد من تحقيق ذاته عبر علاقة وجدانية قائمة على التقدير والتبادل العاطفي لا على الهيمنة أو المصلحة، وهو بهذا يُشكّل الأساس الوجداني الذي تُبنى عليه بقية صور الاعتراف (الحق والتضامن)؛ لأنّ من يُحرم من الحب يُحرم من أول مقومات الاعتراف بإنسانيته.

وإذا ما طبقنا هذا المفهوم على شعر عنتر بن شداد، وجدنا أن الحب — ممثلاً في علاقته بـ عبلة — لم يكن عنده نزوة أو تغزلاً سطحياً؛ بل فضاءً لتأسيس الذات وتأكيد الوجود، فاعترافه بالحب كان شكلاً من أشكال مقاومة التهميش، وإعلاناً عن كينونة تبحث عن التقدير والاعتراف في مجتمع قاس لا يمنحه مكانته إلا بالسيف أو النسب.

يُعدّ الحب عند "هونيث" (Honneth) أول وأسمى أشكال الاعتراف فهو الخيط الأول الذي يربط الفرد مع ذاته مكوناً به جسراً يربطه بالآخرين فهو "علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل، وهذا يعني أن هناك علاقة متداخلة بين العلاقات العاطفية، وقدرة الفرد على الشعور بقيمته أو مكانته التي تجعله يثق في نفسه" (هونيث، ٢٠١٢: ١٠)، إلا أن الحال مختلف عند عنتر فاعترافه به كان مزيجاً بين هذا الحب وما يخلفه من معاناة، فنرى عنتر يعرب عن حبه وشدة تعلقه بابنة عمه (عبلة)

ليكون ذلك الهيام سبباً لجعله شخص ذليل لقومه، راع لهم، قليل الاصدقاء، كثير الاعداء، حباً لها وطمعاً بوصالها، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٣٥) (من الطويل)

وَلَوْلَا الْهُوَى مَا ذَلَّ مِثْلِي لِمِثْلِهِمْ وَلَا خَضَعْتُ أَسَدُ الْفَلَا لِلشَّعَائِبِ

وقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٢) (من الوافر)

عِقَابُ الْهَجْرِ أَعَقَبَ لِي الْوِصَالَا وَصِدْقُ الصَّبْرِ أَظْهَرَ لِي الْمَحَالَا
وَلَوْلَا حُبُّ عِبَلَةَ فِي فُؤَادِي مُقِيمٌ مَا رَعَيْتُ لَهُمْ جِمَالَا
عَتَبْتُ الدَّهْرَ كَيْفَ يُذَلُّ مِثْلِي وَلِي عَزْمٌ أَقْدُّ بِهِ الْجِبَالَا

وقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٦٧) (من المتقارب)

أَيَا عِبَلٌ مَا كُنْتُ لَوْلَا هَـ _____ وَوَاكٍ قَلِيلَ الصَّدِيقِ كَثِيرَ الْأَعَادِي

يمثل الحب حجر الزاوية في تشكّل الهوية الذاتية لما له من تأثير مباشر على الذات الإنسانية، إذ أن هذا النوع من الاعتراف المتبادل لا يتعدى حدود الروابط العاطفية الخاصة كالعلاقات الاسرية والصداقة والمحبة القائمة بين الناس (هونيث، ٢٠١٢: ١١)، أي انها محدودة ضمن الخصوصية الاخلاقية التي لا يمكن تجاوزها او احاطتها بالتعميم، إلا أننا في النصوص المتقدمة نرى ابن شداد يقاسي عذاب وتباريح الهوى الذي كان ضربة تضاف إلى الضربات السابقة لهدم هويته، فعلى العكس مما هو متوقع بأن يكون الحب احدى القوى المستعملة في تعزيز الثقة بالنفس وعلو الذات الناتجة عن احساس الشخص بسمو وعلو كعبه عند من يحب، كان عنترة يتجرع الذل – رغم شجاعته- بسبب هذا الحب، فهو ذليل، راع للجمال، قليل الأصدقاء، كثير الأعداء، وماذا بعد هذا كله ليكون الشخص مهزوز الهوية ضعيف الإحساس بتقدير الذات ومعنى الحياة.

ب- الحق:

على الرغم من أنّ الحبّ له القدح المعلى في تشكيل ذوات الأفراد، فإنّ الحقّ على المستوى القانوني يُعدّ الوجه الآخر من وجوه الاعتراف المتبادل؛ إذ يضمن للأفراد حقوقهم وحرّياتهم بوصفهم أعضاء كاملي العضوية في المجتمع، فالعلاقة القانونية، كما يرى "هونيث" تُتيح تعميم وسائل الاعتراف عبر اتجاهين أساسيين: أولهما التعيين الذي يمنح للفرد خصوصيته القانونية، وثانيهما توسيع مجال الحقوق ليشمل الفئات المهمّشة والمحرومة، ومن هذا المنطلق، يغدو الحقّ وسيلة لتحقيق التوازن بين الفرد وبيئته الاجتماعية (هونيث، ٢٠١٢: ١٢)، إذ لا تكتمل الذات الإنسانية إلا بالإحساس بتقديرها ونيلها ما تستحقه من حقوق تتناسب مع إنجازاتها وفعالها الحميد، فكلّ فعلٍ قسريٍّ يورث شعوراً بالظلم والانكسار، في حين أنّ نيل الحقوق يبعث في النفس الطمأنينة والسعادة، ويشيع في المجتمع روح العدالة والاستقرار في حين يشعر المتمتع بنيل مطالبه وحقوقه كلها بالسعادة والدّعة؛ مما يخلق مجتمعاً طيب الأعراق نقي السريرة، وليس من شك في أنّ "العيش في مجتمع لا حقوق فردية فيه، يعني الافتقار لأية فرصة تؤمن احترام الذات" (هونيث، ٢٠١٥: ٢١٩)، ويعبّر عنترة عن هذا الحرمان بصدقٍ وألم حين يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٦١) (من الطويل)

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

فالشاعر هنا لا يحظى بمكانة الشريك المتفاعل في منظومة جماعته، مما يجعل احترام الذات عنده وثيق الصلة بحرمانه من الحقوق، ومن ثمّ، تتجلى معاناته في فقدان الأمان النفسي والقلق العاطفي، وهو ما يعكس قسوة المجتمع وخلل توازن العلاقات فيه،

والمكانة داخل الجماعة، جاعلاً الخلق والفروسية بديلين عن النسب واللون، فاستمع لقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١٣٦) (من البسيط)

لَئِنْ يَعِيبُوا سَوَادِي فَهَوَّ لِي نَسَبٌ يَوْمَ النِّزَالِ إِذَا مَا فَاتَنِي النَّسَبُ
ففي نضه هذا يتحوّل السواد من نقيصة اجتماعية إلى شرف بطولي، فالفعل البطولي في ساحة القتال يمنحه
نسباً رمزياً أعظم من نسب الدم، وبهذا يحقق عنتره توازناً بين ما يسلبه المجتمع من اعتراف وما يمنحه هو لنفسه
بجهده وشجاعته، متجسداً أرقى صور الاعتراف الذاتي المقاوم في قوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١٠٣) (من البسيط)

وَإِنْ يَعِيبُوا سَوَاداً قَدْ كُسِيتَ بِهِ فَالذُّرُّ يَسْتُرُهُ ثَوْبٌ مِنَ الصَّدَفِ
تشبيهه بالغ الرهافة يُبرز فلسفة عنتره في الجمال والقيمة، إذ يجعل من سواده غلاًفاً حامياً لجوهر نفيس، تماماً كما يحفظ
الصدف الدرّ في جوفه، بهذا التصوير البلاغي العميق، يخلق الشاعر معادلةً فكريةً وجماليةً تؤكد أنّ المظهر لا يختزل الحقيقة، وأنّ
القيمة تُقاس بما يختزنه الإنسان من فضائل لا بما يبدو عليه من ملامح.

إذن، غياب التضامن الاجتماعي في تجربة عنتره لم يولد خضوعاً، وإنما أيقظ فيه وعياً مضاداً مكّنه من تحويل النذب إلى قوّة
اعتراف ذاتي، إذ جعل من شعره منبراً لإعادة تعريف الفروسية والبطولة والكرامة، مستعيداً لنفسه — بالكلمة — ما حرّمه المجتمع
منه بالنسب واللون، وبذلك يصبح التضامن، في رؤيته، حالة من التشارك في القيم الإنسانية لا في الدماء، وفضاءً للاعتراف المتبادل
لا للتفاضل العنصري

في هذا المستوى الثالث من الاعتراف، يُجسّد عنتره بن شدّاد المفهوم الفلسفي للتقدير الاجتماعي كما صاغه "هونيث"؛ إذ
يرتكز الاعتراف هنا على الجدارة الفردية لا على الانتماء الجمعي، فالقيمة الاجتماعية عند "هونيث" لا تُكتسب بالوراثة أو بالصفات
الجبليّة؛ بل تُستحقّ من خلال ما ينجزه الفرد من أفعال وما يمتلكه من مؤهلات؛ إذ إن "السمات الجماعية ليست هي ما يتحكم بالتقدير
الاجتماعي؛ بل القدرات التي طورها كل فرد إبان سيرته الشخصية" (هونيث، ٢٠١٥: ٢٣٠)، الأمر الذي نجده متحققاً بجلاء في
تجربة عنتره، الذي خاض صراعاً مريراً من أجل استحصال اعتراف اجتماعي يُعيد إليه كرامته وحقه في الانتماء.

لقد وعى عنتره - قبل "هونيث" - أنّ الطريق إلى الاعتراف لا يُعبّد بالانتماء القبلي؛ وإنما يُشقّ بالفعل البطولي، فلحظة
تحرره من عبوديته، لم تكن تحولاً قانونياً فحسب؛ بل حدث رمزي يُعلن فيه ولادة الذات الحرة من رحم الفعل البطولي ذاته؛ إذ إن قول
أبيه له: "كُرّ وأنت حرّ" (الدينوري، ٢٠٠٣: ٢٤٣ / ١) تحققت فيه أولى صور الاعتراف الاجتماعي القائم على الاستحقاق لا الهوية
الموروثة.

وفي الأبيات التي يخاطب فيها عبلة، نلمح بوضوح ذلك الوعي المتقد بالذات، فيستدعي الشاعر التجربة الشخصية معياراً
للحكم عليه، لا رأي الآخرين أو مروياتهم: (طماس، ٢٠٠٤: ٨١) (من الكامل)

يا عَبلَ خَلِي عَنكَ قَوْلَ الْمُفْتَرِي	وَاصغِي إِلى قَوْلِ الْمُحِبِّ الْمُخْبِرِ
وَخُذِي كَلَاماً صُغْتُهُ مِنْ عَسَجِدِ	وَمَعَانِيّاً رَصَعْتُهَا بِالْجَوهرِ
كَمْ مَهْمِهِ قَفَرٍ بِنَفْسِي خُضْتُهُ	وَمُفَاوِزٍ جَاوَزْتُهَا بِالْأبْجَرِ
كَمْ جَحْفَلٍ مِثْلِ الصَّبَابِ هَرَمْتُهُ	بِمُهَنْدٍ ماضٍ وَرُوحٍ أَسْمَرِ
كَمْ فَارِسٍ بَيْنَ الصُّفوفِ أَحَدْتُهُ	وَالْحَيْلِ تَعَنَّرُ بِالْقَنَا الْمُتَكَسِّرِ
يا عَبلَ دُونَكَ كُلِّ حَيٍّ فِإِسْأَلِي	إِنْ كَانَ عِنْدَكَ شُبُهَةٌ فِي عَنَتَرِ

يا عِبَلْ هَلْ بُلِّغْتِ يَوْمًا أَنَّنِي وَلَيْتُ مُنْهَزِمًا هَزِيمَةً مُدْبِرًا

فهو يطلب أن يُقاس بما أنجزه بالفعل، لا بما يُقال عنه، ويُعزّز هذا الوعي بتعداد مآثره وبطولاته التي تجاوزت حدود المؤلف: (كم مَهْمِهِ قَفَرٍ بِنَفْسِي خُضْتُهُ، وَكَمْ جَحْفَلٍ مِثْلِ الضَّبَابِ هَرَمْتُهُ)، وهذا التعداد لا يصدر عن نزعة فخرٍ مجردة؛ وإنما عن حاجة وجودية إلى الاعتراف؛ إذ يسعى الشاعر من خلاله إلى تأسيس شرعية وجوده الاجتماعي على العمل لا النسب، وعلى المنجز الفردي لا اللون، إنه يحاول أن يُقنع عبلة، ومن خلالها الجماعة، بأن التفاضل الحق لا يقوم على العرق أو الانحدار القبلي، وإنما على ما تحقّقه الذات من فضائل ومكارم.

من ثم، يتجاوز عنتره منطق التهميش إلى وعي إنسانيّ متقدم يرى في الفعل البطوليّ تجسيداً لقيمة الإنسان في ذاته، وبذلك يتطابق مع رؤية "هونيث" التي تؤكد أنّ التضامن الاجتماعي هو اعتراف متبادل بقدرات الأفراد وإسهاماتهم، لا بمكانتهم الوراثية، ودونك قول عنتره: (طماس، ٢٠٠٤: ١١١) (من البسيط)

يا عِبَلْ إِنْ كَانَ ظِلُّ الْقَسْطِ الْخَلِكِ أَخْفَى عَلَيْكَ قِتَالِي يَوْمَ مُعْتَرِكِي
فَسَائِلِي فَرَسِي هَلْ كُنْتُ أُطْلِفُهُ إِلَّا عَلَى مَوْكِبِ كَاللَّيْلِ مُحْتَبِكِ
وَسَائِلِي السَّيْفِ عَنِّي هَلْ ضَرَبْتُ بِهِ يَوْمَ الْكَرْيَهَةِ إِلَّا هَامَةَ الْمَلِكِ
وَسَائِلِي الرُّمَحِ عَنِّي هَلْ طَعَنْتُ بِهِ إِلَّا الْمُدْرَعَ بَيْنَ النَّحْرِ وَالْحَنَكِ
أَسْقِي الْحُسَامَ وَأَسْقِي الرُّمَحَ نَهْلَتَهُ وَأَتَّبِعُ الْقِرْنَ لَا أَخْشَى مِنَ الذَّرِكِ
كَمْ ضَرَبْتِ لِي بِحَدِّ السَّيْفِ قَاطِعَةً وَطَعْنَةً شَكَّتِ الْقَرْبُوسَ بِالْكَرِكِ
لَوْلَا الَّذِي تَرَهَّبُ الْأَمْلَاكُ فُدرْتُهُ جَعَلْتُ مَتَنَ جَوَادِي قُبَّةَ الْفَلَكِ

في النص المتقدم يشنّد وعي عنتره بن شداد بذاته ككائن يسعى إلى نيل الاعتراف الكامل بوجوده، فيقدّم صورة الشاعر الفارس الذي يُقيم برهانه على الفعل لا النسب، وعلى المنجز الفردي لا الوراثي، ففي حوارهِ مع عبلة، يضع ذاته في مواجهة المجهول والليل والجيوش، مستدعيًا الشهود الحقيقيين على بطولته: الفرس، والسيف، والرمح، فهذه المفردات ماهي إلا رموز دلالية للذات التي صاغت مجدها بجهدِها، فهي لسان حاله وشهادته أمام من ينكر مكانته.

كما تقوم هذه الأبيات على جدلية الاعتراف والتجاهل؛ إذ يسعى الشاعر إلى إثبات حضوره الفاعل أمام مجتمع أقصاه بسبب لونه ونسبه، لذا يجعل من بطولاته خطابًا موجّهًا إلى الآخر، محاولةً لاسترداد اعترافٍ اجتماعيٍّ مسلوب، وتتحوّل فروسيته من مجرد قيمة حربية إلى أداة أخلاقية ومعنوية لإعادة بناء الذات المقهورة، فحين يقول: (وسائلي السيف عني هل ضربت به ... يوم الكريهة إلا هامة الملك)، فهو لا يستعرض قدرته القتالية بقدر ما يبرهن على استحقاقه للمكانة التي حُرّم منها، وعلى جدارة وجوده الإنساني داخل البنية القبلية.

على أن المفارقة المؤثرة في شخصية عنتره تتجلى في الجمع بين قمة القوة وقاع الضعف، فالشاعر الذي واجه الجيوش دون وجل هو ذاته الذي يعترف في نهاية رحلته بالوهن والسقم، كاشفًا عن وجه إنسانيّ نادر في الشعر الجاهلي، فالاعتراف هنا ينتقل من بعده الاجتماعي إلى بعدٍ وجوديٍّ داخليٍّ، حيث تنقلب القوة إلى تجربة إنسانية عميقة تضع الذات أمام هشاشتها وزوالها. وهكذا تتكامل في تجربة عنتره أشكال الاعتراف الثلاثة التي تحدث عنها "هونيث":

- الاعتراف بالحب ممثّل في علاقته بعبلة التي بها يعي ذاته العاطفية.
- الاعتراف بالحق في نبيله الحربية والمكانة.
- والاعتراف بالتضامن في سعيه إلى تقدير قدراته الفردية داخل المجتمع.

إنّ هذه التجربة تجعل من شعر عنتره وثيقةً إنسانية تُعيد للبطولة معناها الأخلاقي، وتُظهر كيف يمكن للشعر أن يتحوّل إلى فعل اعترافٍ شاملٍ بالذات والآخر معاً.

وبذلك، يمكن القول إنّ غياب الاعتراف بأشكاله الثلاثة وما يرافقه من مظاهر الإذلال والاحتقار وانعدام الاحترام للذات، يؤدي إلى تآكل الشخصية وانهيار الهوية الفردية نتيجة فقدان الثقة بالنفس، وعلى النقيض من ذلك، فإن وضع الذات موضع التقدير والاحترام يُعدّ ركيزة أساسية في ترسيخ الهوية وتعزيز الكينونة الإنسانية.

ومن هنا، يغدو الاعتراف أداةً مزدوجة الفعل: إمّا للبناء حين يُوجّه نحو الإعلاء من شأن الفرد، وإمّا للهدم حين يُستخدم في سياق التهميش والنفى.

فالاقرار بوجود الإنسان وفضائله يُسهم في إبراز عظمته وملامح ذاته، بينما يؤدي غيابه إلى محو الكيان وإحالاته إلى العدم المعنوي، وهو ما يُنتج فرداً منكسر الإرادة، مثقلاً بالضعف لا بفعل الشيخوخة؛ بل نتيجة لتجارب القهر والإقصاء التي عاشها، ومن ثمّ يتفجّر الصراع بين النفس وما آلت إليه من وهنٍ، لاسيّما حين تكون الذات مسكونة بحنين الشباب ووهج البطولة، ومفتونة بسحر التعالق مع الآخر (عليما، ٢٠٠٤: ١٧٢).

وفي هذا الإطار، يُقدّم عنتره بن شداد اعترافاً إنسانياً مريئاً بضعفه وعلله الجسدية، اعترافاً يكتسب عمقاً خاصاً لصدوره عن فارس طالما مجدّ القوة وجعل منها معيار وجوده، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٤) (من الوافر)

وَمَا أَبْقَيْتَ فِي جَفْنِي دُمُوعاً	وَلَا جِسماً أَعِيشُ بِهِ نَحِيلاً
وَلَا أَبْقَى لِي الْهَجْرَانُ صَبْرًا	لِكِي أَلْقَى الْمَنَازِلَ وَالطُّلُولَا
أَلْفَتْ السُّقْمَ حَتَّى صَارَ جِسْمِي	إِذَا فَعَدَّ الضَّنَى أَمْسَى عَلِيلاً
وَلَوْ أَتَى كَشَفْتُ الدَّرْعَ عَنِّي	رَأَيْتُ وَرَائَهُ رَسماً مُحِيلاً

فهنا تتجلى نزوة الاعتراف الإنساني في أصدق صورته؛ إذ يواجه الشاعر ضعف الجسد وصراع الروح، كاشفاً البعد الإنساني العميق في تجربة فارس كان رمزاً للقوة، ليمنح بذلك شعره قيمةً وجودية تتجاوز البطولة إلى التأمل في هشاشة الإنسان أمام الزمن والمصير.

بالمجمل، يمكن القول: إن قصائد عنتره، على ما اتسحت به من شجاعة وإقدام وصورٍ بطوليةٍ أسرة، كانت تخفي بين أبياتها إحساساً دفيناً بالضعف والخذلان والظلم؛ مما أضفى عليها بعداً إنسانياً عميقاً وصدقاً شعورياً نادراً في التعبير الجاهلي، فالشجاعة عنده لم تكن مجرد فعل قتالي، فهي وسيلة وجودية للدفاع عن الذات وإثبات الكينونة، ومن ثمّ، فإنّ الاعتراف في شعره تجاوز حدّه الوجداني إلى أفقٍ فكريٍّ وأخلاقيٍّ أوسع، يكشف عن وعي بالذات في لحظات انكسارها كما في ذرى انتصارها.

لقد برهن هذا البحث على أنّ الاعتراف ليس مفهوماً فلسفياً مجرداً؛ بل هو ناموسٌ إنسانيٌّ تتجلى من خلاله قيم الحرية والكرامة في التجربة الشعرية، ففي ضوء فلسفة "هونيث"، بدأ الاعتراف عند عنتره فعلاً بنائياً يرسّخ الهوية ويعيد للذات توازنها أمام مجتمع الإقصاء والتفاوت الطبقي، وهكذا يتقاطع في شعره الإنساني بالبطولي، والعاطفة بالعدالة، لتغدو الكلمة أداة مقاومة للنسيان وإثبات الوجود، وشهادة خالدة على أنّ الاعتراف بالإنسان هو اعترافٌ بالحياة ذاتها.

الخاتمة:

في ضوء ما طُرح من تحليل ومناقشة، أمكن التوصل إلى مجموعة من النتائج التي تمثل خلاصة هذا البحث ومخرجاته الفكرية، ويمكن إجمال أبرز النتائج في النقاط الآتية:

- إن الاعتراف في الأدب العربي لم يكن مفهومًا وافيًا من الغرب كما ذهب بعض النقاد؛ بل هو ضربٌ أصيل في التجربة العربية، يتجلى في الوعي الذاتي للشاعر وفي سعيه لتفسير موقعه داخل مجتمعه، مما يؤكد امتداد الجذور الفكرية لمفهوم الاعتراف في التراث العربي القديم.
- تتّوع دلالات الاعتراف في اللغة العربية؛ إذ تندرج تحت معاني متعدّدة، منها: الإقرار، والإخبار، والتعريف، والانتقاد، وكلّها تصبّ في مفهوم الكشف والإذعان.
- مرّ مفهوم الاعتراف بمراحل فكرية وفلسفية متعدّدة حتى استقرّ في صورته الراهنة، بوصفه أحد أهم مقومات التحقّق الذاتي والكرامة الإنسانية.
- وضع "أكسل" هونيث" فلسفةً متكاملةً لمفهوم الاعتراف، قسّمها على ثلاثة أشكال أساسية هي: الحب، والحق، والتضامن، باعتبارها ركائز لتشكل الهوية الفردية والاجتماعية.
- إن نفي الاعتراف عن الفرد يؤديّ إلى نكران الذات، ومن ثمّ إلى تفكّك الهوية وانهايار الشعور بالقيمة والوجود.
- لا يقتصر فقدان الاعتراف على البيئة الخارجية فحسب؛ بل قد يكون نابعًا من داخل الذات نفسها حين تنكر إمكاناتها أو تستسلم للهوان.
- حفل ديوان عنتره بن شداد بصورٍ متعدّدة لتشكيلات الاعتراف، تجلّت في الحب والتضامن والحق، أخذًا وردًا، وحضورًا وغيابًا.
- سعى عنتره جاهدًا إلى إثبات ذاته وإعادة تعريف هويته من خلال إبراز صفاته الشخصية، وعدّ بطولاته، ونثرها في شعره طلبًا للاعتراف، وهو ما تحقّق له في نهاية المطاف، إذ غدا الاعتراف به أمرًا لا جدال فيه في الوعي العربي الجمعي.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- سيفر يشوع بن سيرا .
- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، ط٣، دار صادر، بيروت_ لبنان، ١٩٩٤م.
- بدوي، عبده، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، ط١، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة_ مصر، ١٩٨٨م.
- الحلوى، يوحنا، اعترافات اوغسطينوس، ط١، دار المشرق، بيروت_ لبنان، ١٩٩١م.
- الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، (د.ط)، دار الحديث، القاهرة_ مصر، ٢٠٠٣م.
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_ لبنان، ١٩٧٩م.
- زيتوني، عبدالغني أحمد، الإنسان في الشعر الجاهلي، ط١، مركز زايد للتراث، العين_ الإمارات، ٢٠٠١م.
- الشيبه، عبد الله حسن، دراسات في تاريخ اليمن القديم، ط١، مكتبة الوعي الثوري، نعر_ اليمن، ٢٠٠٠م.
- الصّغاني، الحسن بن محمد، العباب الزاخر واللباب الفاخر، دار الرشيد للنشر والتوزيع، بغداد_ العراق، ١٩٨١م.
- الطرابلسي، إبراهيم الأحذب، الوزير ابن زيدون مع ولادة بنت المستكفي، مؤسسة هنداوي للنشر، نصر- مصر، ٢٠١٥م.
- طراد، مجيد، شرح ديوان عنتره، الخطيب التبريزي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت_ لبنان، ١٩٩٢م.
- طماس، حمدو، ديوان عنتره بن شداد، ط٢، دار المعرفة، بيروت_ لبنان، ٢٠٠٤م.
- العقاد، عباس محمود، أنا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، القاهرة_ مصر، ٢٠٠٥م.
- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت_ لبنان، ١٩٨٥م.
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، دار الساقى، بيروت_ لبنان، ٢٠٠١م.

- علميات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي أنموذجا، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت _ لبنان، ٢٠٠٤م.
- فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية في اللغة العربية، ط١، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس _ تونس، ١٩٨٦م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت- د.ت.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د.ط)، المكتبة العلمية، بيروت _ لبنان، (د.ت).
- ماي، جورج، السيرة الذاتية، ترجمة: د. محمد القاضي، د. عبد الله صولة، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة _ مصر، ٢٠١٧م.
- النجدي، إيهاب، أدب الاعتراف مقارنة تحليلية من منظور سردي، ط١، دار المعارف، القاهرة _ مصر، ٢٠١٧م.
- النقاش، رجاء، بين المعداوي وفدوى طوقان (صفحات مجهولة في الادب العربي المعاصر)، ط٢، دار المريخ للنشر، الرياض _ المملكة العربية السعودية، ١٩٩٠م.
- هونيث، أكسل، التثبيؤ دراسة في نظرية الاعتراف، ترجمة: د. كمال بو منير، ط١، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار _ الجزائر، ٢٠١٢م.
- هونيث، أكسل، الصراع من أجل الاعتراف، ترجمة: جورج كتورة، ط١، المكتبة الشرقية، بيروت _ لبنان، ٢٠١٥م.
- **المقالات الإلكترونية والمجلات:**
- العبيدي، ايمان محمد ابراهيم، المركز والهامش في الشعر الجاهلي- دراسة نقدية بين الفحولة والانوثة، لارك ١٧(٧)، ٢٠١٥م، مقال الكتروني، (<https://share.google/gmIVPHSdjZxedgklb>)
- العياري، محمد العربي، فلسفة الاعتراف: في دلالات المفهوم وراهنيته، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، أغسطس ٢٠١٢م، مقال الكتروني، (<https://share.google/nAsdA2qWr1VYafIlh>).
- كعبوش، علي العلامي، مركزية مفهوم الاعتراف في تشكيل الهوية الذاتية عند أكسل هونيث، ٢٠٢٠/٦/١٥، (<https://share.google/cQTUcAvmJYZc86fT6>).

Sources and References:

- The Holy Quran.
- The Book of Joshua ben Sirah.
- Ibn Manzur, Jamal al-Din, Lisan al-Arab, edited by al-Yaziji and a group of linguists, 3rd edition, Dar Sader, Beirut, Lebanon, 1994.
- Badawi, Abduh, The Black Poets and Their Characteristics in Arabic Poetry, 1st edition, Egyptian General Book Organization, Cairo, Egypt, 1988.
- al-Hilu, Yuhanna, Confessions of Augustine, 1st edition, Dar al-Mashriq, Beirut, Lebanon, 1991.
- al-Dinawari, Ibn Qutaybah, Poetry and Poets, (n.d.), Dar al-Hadith, Cairo, Egypt, 2003.
- al-Razi, Ahmad ibn Faris ibn Zakariya al-Qazwini, Mu'jam Maqayis al-Lughah, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1979.
- Zaytouni, Abdulghani Ahmed, Man in Pre-Islamic Poetry, 1st ed., Zayed Center for Heritage, Al Ain, UAE, 2001.
- Al-Shaybah, Abdullah Hassan, Studies in the History of Ancient Yemen, 1st ed., Al-Wa'i Al-Thawri Library, Taiz, Yemen, 2000.

- Al-Saghani, Al-Hassan ibn Muhammad, *Al-'Ubab Al-Zakhir wa Al-Lubab Al-Fakhir*, Dar Al-Rashid for Publishing and Distribution, Baghdad, Iraq, 1981.
- Al-Tarabulsi, Ibrahim Al-Ahdab, *The Minister Ibn Zaydun with Wallada bint Al-Mustakfi*, Hindawi Foundation for Publishing, Nasr, Egypt, 2015.
- Tarad, Majid, *Commentary on the Diwan of Antarah*, Al-Khatib Al-Tabrizi, 1st ed., Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1992.
- Tamas, Hamdo, *The Diwan of Antarah ibn Shaddad*, 2nd ed., Dar Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon, 2004.
- Al-Aqqad, Abbas Mahmoud, *Ana*, Nahdet Misr Publishing House, 3rd ed., Cairo, Egypt, 2005.
- Alloush, Saeed, *Dictionary of Contemporary Literary Terms*, 1st ed., Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1985.
- Ali, Jawad, *Al-Mufasssal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam (A Detailed History of the Arabs Before Islam)*, 4th ed., Dar Al-Saqi, Beirut, Lebanon, 2001.
- Alimat, Youssef, *Aesthetics of Cultural Analysis: Pre-Islamic Poetry as a Model*, 1st ed., Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 2004.
- Fathi, Ibrahim, *Dictionary of Literary Terms in the Arabic Language*, 1st ed., Arab Foundation for United Publishers, Workers' Cooperative for Printing and Publishing, Sfax, Tunisia, 1986.
- Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad, *Kitab Al-Ayn (The Book of the Eye)*, edited by Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai, 1st ed., Dar wa Maktabat Al-Hilal, Beirut, n.d.
- Al-Fayoumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali, *Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir (The Illuminating Lamp in the Rare Words of the Great Commentary)*, (n.d.), Al-Maktabah Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.
- May, George, *Autobiography*, translated by Dr. Muhammad Al-Qadi and Dr. Abdullah Sawla, 1st ed., Ru'ya Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2017.
- Al-Najdi, Ihab, *Confessional Literature: An Analytical Approach from a Narrative Perspective*, 1st ed., Dar Al-Ma'arif, Cairo, Egypt, 2017.
- Al-Naqqash, Raja, *Between Al-Ma'dawi and Fadwa Tuqan (Unknown Pages in Contemporary Arabic Literature)*, 2nd ed., Dar Al-Marikh Publishing, Riyadh, Saudi Arabia, 1990.
- Honneth, Axel, *Reification: A Study in the Theory of Confession*, translated by Dr. Kamal Bou Mounir, 1st ed., Kunooz Al-Hikmah Foundation for Publishing and Distribution, Al-Abyar, Algeria, 2012.
- Honneth, Axel, *The Struggle for Recognition*, translated by George Kettoura, 1st edition, Oriental Library, Beirut, Lebanon, 2015.

Electronic Articles and Journals:

- Al-Ubaidi, Iman Muhammad Ibrahim, *Center and Margin in Pre-Islamic Poetry: A Critical Study Between Masculinity and Femininity*, Larq 17(7), 2015, electronic article, (<https://share.google/gmIVPHSdjZxedgklb>)

- Al-Ayyari, Muhammad Al-Arabi, The Philosophy of Recognition: On the Meanings and Relevance of the Concept, Believers Without Borders Foundation for Studies and Research, August 2012, electronic article, (<https://share.google/nAsdA2qWr1VYafllh>)
- Kaaboush, Ali Al-Alami, The Centrality of the Concept of Recognition in the Formation of Self-Identity in Axel Honneth, June 15, 2020, (<https://share.google/cQTUcAvmJYZc86fT6>)