

إبء إبلس فف قفة آءم فف القرآن الكررم
(ءراسة ءلللفة نفسة لسفغمونء فروفء)



هءا البءء

مقءم إلى كلفة الآءاب والعلوم ءءاففة بفامعة سونان كالفكاكا الإسلامفة
الحكومفة

لإءمام بعض الشروط للءصول على اللقب العلمف
فف علم اللغة العربفة وأءبها
وضع :

مءمء رافا فرءمفان هراهاب

رقم الطالب : ٢١١٠١٠١٠٠٤٣

قسم اللغة العربفة وأءبها

كلفة الآءاب والعلوم ءءاففة بفامعة سونان كالفكاكا الإسلامفة الحكومفة

فوكفاكرءا

٢٠٢٥

إثبات الأصالة

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Muhammad Raja Pardamean Harahap
NIM : 21101010043
Program Studi : Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas : Adab dan Ilmu Budaya

menyatakan bahwa Skripsi yang berjudul:

إبلاء إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم (دراسة تحليلية نفسية لسيغموند فرويد)

Pembangkangan Iblis dalam Kisah Adam dalam Al-Qur'an al-Karim (Kajian Psikoanalisis Sigmund Freud)

Adalah hasil dari pemikiran peneliti sendiri bukan dari hasil plagiat dari karya orang lain, kecuali pada bagian tertentu yang peneliti gunakan sebagai bahan rujukan dan telah dikutip sesuai dengan kaidah ilmiah dan tercantum di daftar pustaka. Apabila di kemudian hari terbukti merupakan plagiasi dari hasil karya orang lain, maka segala tanggungjawab ada pada peneliti sendiri.

Demikian surat pernyataan ini saya dibuat dan dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 7 Juli 2025

Yang menyatakan,



Muhammad Raja Pardamean Harahap
NIM: 21101010043

صفحة موافقة المشرف

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth :

Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

UIN Sunan Kalijaga

Assalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Setelah melakukan beberapa kali bimbingan baik dari aspek isi, bahasa, teknik penulisan dan setelah membaca skripsi mahasiswa:

Nama : Muhammad Raja Pardamean Harahap

NIM : 21101010043

Program Studi : Bahasa dan Sastra Arab

Fakultas : Adab dan Ilmu Budaya

Judul Skripsi :

إبلاء إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم (دراسة تحليلية نفسية لسليغمون فرويد)

Pembangkangan Iblis dalam Kisah Adam dalam Al-Qur'an al-Karim (Kajian Psikoanalisis Sigmund Freud)

Maka selaku pembimbing, saya berpendapat bahwa skripsi tersebut layak diajukan untuk di-*munaqosyah*-kan. Harapan saya agar mahasiswa tersebut segera dipanggil untuk mempertanggungjawabkan skripsinya.

Demikian, semoga menjadi maklum.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 7 Juli 2025

Pembimbing,

Dr. H. Jarot Wahyudi, S.H. M.A

NIP. 19660919 199403 1 003

صفحة الموافقة



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 513949 Fax. (0274) 552883 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1268/Un.02/DA/PP.00.9/08/2025

Tugas Akhir dengan judul : إباء إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم (دراسة تحليلية نفسية لسيفغوند فرويد)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : M. RAJA PARDAMEAN HARAHAP
Nomor Induk Mahasiswa : 21101010043
Telah diujikan pada : Selasa, 15 Juli 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A/B

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Valid ID: 6890444a33ea

Ketua Sidang

Dr. H. Jarot Wahyudi, S.H. M.A.
SIGNED



Valid ID: 688854490c467

Penguji I

Dr. Tatik Mariyatut Tasnimah, M.Ag.
SIGNED



Valid ID: 688e97272434c

Penguji II

Dr. Moh. Wakhid Hidayat, S.S., M.A.
SIGNED



Valid ID: 6890531ebce0f

Yogyakarta, 15 Juli 2025

UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
Prof. Dr. Nurdin, S.Ag., S.S., M.A.
SIGNED

الشعار

التعلم عبادة، والكتابة دعوة



الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع، الممزوج بالحبّ والامتنان، إلى:

١. أُمِّي أَنَا حَسْبِيوَانِ الَّتِي لَمْ تَتْعَبْ مِنْ الدَّعَاءِ وَالِدَعْمِ، وَكَانَتْ السَّبَبَ الْأَكْبَرَ فِي اسْتِمْرَارِي وَثِبَاتِي. ثُمَّ أَبِي الْمَرْحُومِ كَارْمَنِ هَرَاهَابِ الَّذِي وَإِنْ غَابَ جَسَدُهُ، لَا يَزَالُ حَاضِرًا فِي قَلْبِي. أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَرْحِمَهُ وَيُوسِّعَ قَبْرَهُ وَيَتَقَبَّلَ حَسَنَاتِهِ. آمِينَ.
٢. أَخَوَاتِي الْعَزِيزَاتِ. وَخَاصَّةً أُخْتِي ثِيَارْمَا، الَّتِي كَانَتْ سِنْدِي الْمَالِي وَالْمَعْنَوِي، فَجَزَاهَا اللَّهُ عَنِّي كُلَّ خَيْرٍ.
٣. أَصْحَابِ الْفَضِيلَةِ مَشَايِخِي وَأَسَاتِيزِي الْمُحْتَرَمِينَ.
٤. جَمِيعَ زَمَلَائِي فِي قِسْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدْبَاهَا بِجَامِعَةِ سُونَانَ كَالِيْجَاكَا الْإِسْلَامِيَّةِ الْحُكُومِيَّةِ جُوكْجَاكَرْتَا.
٥. أَخِيرًا وَخَاصًا إِلَى جَامِعَةِ سُونَانَ كَالِيْجَاكَا الْإِسْلَامِيَّةِ الْحُكُومِيَّةِ جُوكْجَاكَرْتَا.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

التجريد الأندونيسي

Penelitian berjudul *Ibā' Iblīs fī Qiṣṣat Ādam fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Tahliīyyah Nafsiyyah li-Sigmund Freud)* ini bertujuan untuk menganalisis aspek kejiwaan yang menyebabkan Iblis menolak perintah Allah untuk sujud kepada Adam dengan menggunakan konsep psikoanalisis Sigmund Freud. Dalam hal ini, penelitian akan terfokus pada ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan kisah pembangkangan Iblis pada kisah Adam dalam Al-Qur'an. Penulis memilih penelitian ini karena dua alasan: pertama, karena Iblis merupakan tokoh antagonis sentral dalam kisah Adam yang merupakan nenek moyang seluruh manusia. Kedua, Penelitian mengenai Iblis pernah dikaji langsung oleh pendiri psikoanalisis, Sigmund Freud, yang menjadi salah satu dasar ketertarikan penulis untuk mengangkat tema ini. Namun, perbedaan utama penelitian ini terletak pada objek kajiannya, yaitu aspek kejiwaan Iblis dalam kisah Adam yang terdapat dalam Al-Qur'an al-Karim. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) yang menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan psikoanalisis. Langkah-langkah yang ditempuh meliputi pengumpulan data, klasifikasi data, dan analisis data secara mendalam. Adapun teknik pengumpulan data dengan menggunakan teknik baca dan catat, yaitu metode pengumpulan data yang melibatkan proses membaca secara cermat dan mendalam terhadap sumber-sumber data, baik primer maupun sekunder. Psikoanalisis Sigmund Freud sebagai teori yang digunakan dalam penelitian ini merupakan studi yang mengkaji aspek kejiwaan, kemudian objek formal dalam penelitian ini adalah pembangkangan Iblis, sedangkan objek material dalam penelitian ini adalah aspek kejiwaan pembangkangan Iblis pada kisah Adam yang terdapat dalam Al-Qur'an. Kesimpulannya, melalui penelitian yang menggunakan teori Psikoanalisis Sigmund Freud ini, ditemukan bahwa kepribadian Iblis menunjukkan adanya ketidakseimbangan yang ekstrem antara tiga struktur utama kejiwaan: id, ego, dan superego. Id dalam diri Iblis tampak sangat dominan, ditandai oleh dorongan-dorongan primitif yang muncul sebelum pembangkangannya terhadap Allah, seperti kesombongan, merasa unggul, dan iri hati, serta dorongan-dorongan pasca ia dilaknat akibat pembangkangannya, yaitu dendam. Sementara itu, ego Iblis memang berfungsi, tetapi bukan untuk menyeimbangkan dorongan id dengan realitas dan nilai moral. Sebaliknya, ego justru menjadi alat yang dipakai Iblis untuk mewujudkan dorongan-dorongan id-nya secara lebih sistematis. Kemudian tidak berfungsinya superego dalam diri Iblis. Ia tidak menunjukkan rasa bersalah, tidak menyesal, dan tidak punya dorongan untuk memperbaiki diri. Selain itu, Iblis juga menunjukkan berbagai bentuk mekanisme pertahanan diri yang salah seperti represi, rasionalisasi, proyeksi, pengalihan (displacement), reaksi formasi, dan agresi.

Kata Kunci: *Iblis, Psikoanalisis Sigmund Freud, Kisah Al-Qur'an.*

التجريد

يهدف هذا البحث المعنون "إبلاء إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم (دراسة تحليلية نفسية لسيغموند فرويد)" إلى تحليل الجانب النفسي الذي سبب رفض إبليس أمر الله بالسجود لآدم، باستخدام مفهوم التحليل النفسي لسيغموند فرويد. في هذا الصدد، سيركز البحث على آيات القرآن الكريم التي تروي قصة إبلاء إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم. اختار الكاتب هذا البحث لسببين: أولاً، لأن إبليس يمثل الشخصية المعادية المركزية في قصة آدم الذي يعد أبا البشرية جميعاً. ثانياً، لأن إبليس لم يدرس مباشرة من قبل مؤسس التحليل النفسي، سيغموند فرويد، وهذا كان أحد الأسباب الرئيسية التي شجعت الكاتب على تناول هذا الموضوع. ولكن الفرق الجوهرى لهذا البحث يتمثل في موضوع دراسته، وهو الجانب النفسي لإبليس في قصة آدم الموجودة في القرآن الكريم. هذا البحث هو بحث مكتبي (*library research*) يستخدم المنهج النوعي بمقاربة التحليل النفسي. تتضمن الخطوات المتبعة جمع البيانات، وتصنيف البيانات، وتحليل البيانات بشكل متعمق. أما تقنية جمع البيانات فتتم باستخدام تقنية القراءة والتدوين، وهي منهج جمع البيانات الذي يتضمن عملية القراءة بعناية وعمق لمصادر البيانات، سواء الأساسية أو الثانوية. يمثل التحليل النفسي لسيغموند فرويد، كنظرية مستخدمة في هذا البحث، دراسة تبحث في الجوانب النفسية، ثم إن الموضوع الرسمي في هذا البحث هو إبلاء إبليس، بينما الموضوع المادي في هذا البحث هو الجانب النفسي لإبلاء إبليس في قصة آدم الموجودة في القرآن الكريم. خلاصة، من خلال البحث الذي استخدم نظرية التحليل النفسي لسيغموند فرويد، وجد أن شخصية إبليس تظهر وجود خلل شديد بين الهياكل الرئيسية الثلاثة للنفس: *id*، و *ego*، و *superego*. يبدو *id* في ذات إبليس مهيمناً جداً، متميزاً بالدوافع البدائية التي ظهرت قبل إبائه لأمر الله، مثل الكبر، والشعور بالتفوق، والحسد، وكذلك الدوافع التي ظهرت بعد لعنه بسبب إبائه، وهي الحقد. في حين أن *ego* لإبليس يعمل بالفعل، ولكن ليس لموازنة دوافع *id* مع الواقع والقيم الأخلاقية. بل على العكس،

أصبح *ego* أداة استراتيجية استخدمها إبليس لتحقيق دوافع *id* خاصته بشكل أكثر تنظيماً. ثم إن *superego* لا يعمل في ذات إبليس. فلم يظهر شعوراً بالذنب، ولا ندماً، ولم يكن لديه دافع لتحسين ذاته. بالإضافة إلى ذلك، أظهر إبليس أشكالاً متنوعة من آليات الدفاع عن النفس الخاطئة مثل الكبت، والعقلنة، والإسقاط، والإزاحة (*displacement*)، والتكوين الرجعية، والعدوان.

الكلمات المفتاحية: إبليس، التحليل النفسي لسيفغوموند فرويد، قصص القرآن الكريم.

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله نحمده ونسأله العون والمغفرة، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد، فلا يمكن إتمام كتابة هذا البحث تامة بعدم المساعدة من الآخرين، فعلى الباحث أن يشكر على كل من يساعد في كتابة البحث. ويتواضع أن يذكر:

١. فضيلة المكرم الأستاذ الدكتور نور هدي حسن الماجستير بصفة مدير جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية جو كجارتا.
 ٢. فضيلة المكرم الدكتور نور دين الماجستير بصفة عميد كلية الآداب والعلوم الثقافية بجامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية جو كجارتا.
 ٣. فضيلة المكرم الدكتور حبيب كامل الماجستير بصفة رئيس قسم اللغة العربية وأدبها في كلية الآداب والعلوم الثقافية بجامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية جو كجارتا.
 ٤. فضيلة المكرم الدكتور جاروت وهيودي الماجستير بصفة مشرف كتابة البحث الذي أشرف الباحث و أرشده و أعطاه التوجيهات في إكمال هذا البحث.
 ٥. فضيلة المكرم الدكتور موستاري الماجستير كمشرف أكاديمي الذي قد أشرف طول الدراسة في كلية الآداب والعلوم الثقافية بجامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية جو كجارتا.
 ٦. المحاضرين والمحاضرات في قسم اللغة العربية وأدبها.
 ٧. الزملاء الأعزاء الذين ساعدوا الباحث كثيرا وصاحبوه في إتمام الدراسة في حركة الطلبة بكلية الآداب والعلوم الثقافية.
- وأخيرا، أن الباحث يستطيع أن يريد أعمالهم الحسنة إلا أن يسأل الله تعالى ليجازيهم أحسن الجزاء و عسى أن يكون البحث نافعا في الدين والعلوم الإسلامية. عرف الباحث

أن البحث لا يزال بعيدا عن الكمال، لأن الكمالية إنما هي ليست إلا الله. فلذلك ينتظر الباحث كلا من الانتقادات والتذكيرات لأجل تصويبه وتصحيحه وتتميمه في الأيام الآتية.

جوكجاكرتا، ٣٠ يونيو ٢٠٢٥

الباحث



محمد راجا فرديان هراهاب

رقم الطالب : ٢١١٠١٠١٠٠٤٣



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

محتويات البحث

أ.....	إثبات الأصالة
ب.....	صفحة موافقة المشرف
ب.....	صفحة الموافقة
د.....	الشعار
ه.....	الإهداء
و.....	التجريد الأندونيسي
ز.....	التجريد
ط.....	كلمة شكر وتقدير
ك.....	محتويات البحث
١.....	الباب الأول: مقدمة
١.....	أ. خلفية البحث
٧.....	ب. تحديد البحث
٧.....	ج. أغراض البحث
٨.....	د. فوائد البحث
٨.....	١. الفائدة النظرية
٨.....	٢. الفائدة العملية
٨.....	هـ. الدراسات السابقة
١٤.....	و. الإطار النظري
١٤.....	١. تعريف القصة
١٦.....	٢. أنواع القصص في القرآن الكريم
١٩.....	٣. عناصر القصة في القرآن الكريم

٢٣	٤. علم النفس و الأدب.....
٢٧	٥. التحليل النفسي لسيجموند فرويد
٢٩	٦. إبليس في منظور التحليل النفسي لسيجموند فرويد.....
٣١	٧. هيكل الشخصية لسيجموند فرويد
٣٦	٨. ديناميكية الشخصية
٣٩	٩. آليات الدفاع عن النفس (self defense mecanisms)
٤٣	ز. منهج البحث.....
٤٣	١. نوع البحث.....
٤٤	٢. مصادر البيانات.....
٤٤	٣. تقنيات جمع البيانات
٤٥	٤. تقنيات تحليل البيانات
٤٥	ح. نظام البحث.....
٤٧	الباب الثاني: إباء إبليس في قصة آدم في الآيات القرآنية.....
٤٧	أ. معنى إبليس من الناحية اللغوية والمصطلحية
٤٨	ب. أصل إبليس وهويته في منظور القرآن.....
٥٠	ج. إباء إبليس في قصة آدم في القرآن.....
٥٨	الباب الثالث: تحليل هيكل الشخصية وآليات الدفاع عن النفس لإبليس في قصة آدم في القرآن الكريم من منظور التحليل النفسي لفرويد.....
٦١	أ. هيكل شخصية إبليس في قصة القرآن الكريم
٦٩	ب. آليات الدفاع عن النفس لشخصية إبليس في قصة القرآن الكريم
٨٠	الباب الرابع: خاتمة
٨٠	أ. الخلاصة
٨١	ب. الاقتراحات

٨٢.....	المراجع
٨٨.....	ملحق البيانات
٩٣.....	ترجمة حياة الباحث



الباب الأول

مقدمة

أ. خلفية البحث

يقدم القرآن الكريم قصصا متنوعة وغنية بالمعاني. تهدف هذه القصص إلى دعوة القارئ للتأمل في محتواها،^١ ليتمكن من فهم المعاني العميقة واستخلاص العبر القيمة كدروس هامة للحياة.^٢ من بين هذه القصص، نجد قصة رفض إبليس أمر الله بالسجود لآدم، مما أدى في النهاية إلى طرده من الجنة.^٣ في آيات قرآنية متعددة (انظر سورة البقرة (٢): ٣٤، والأعراف (٧): ١١-١٦، والحجر (١٥): ٣١-٣٩، والإسراء (١٧): ٦١-٦٢، والكهف (١٨): ٥٠-٥١، وطه (٢٠): ١١٦-١١٧، وصاد (٣٨): ٧٤-٨٢)، تروى كيف رفض إبليس أمر الله بحجة أنه خلق من النار فهو أفضل من آدم الذي خلق من الطين. يؤكد القرآن أن عمل الإباء هذا تسبب في طرد إبليس من رحمة الله ولعنه إلى يوم القيامة.

للقصص في القرآن الكريم قيمة أدبية عالية، لذلك يمكن النظر إليها كأعمال أدبية، لأن كليهما يمتلكان عناصر داخلية متشابهة، مثل الشخصيات، و الأحداث، و الحوار.^٤ ولكن، يكمن الفرق الجوهرى في المصدر وطبيعة الأصالة. فالقصص في القرآن الكريم مصدرها حقائق تاريخية حدثت بالفعل وتعتبر جزءا من الوحي الإلهي، بينما القصص في الأعمال الأدبية عادة ما تكون خيالية وتنبع من خيال المؤلف.^٥ تتفق هذه الوجهة مع رأي مناع القطان الذي يذكر أن القصص القرآنية تقدم معلومات عن الأمم السابقة،

^١ انظر سورة الأعراف (٧): ١٧٦

^٢ انظر سورة يوسف (١٢): ١١

^٣ انظر سورة الأعراف (٧): ١٣

^٤A. Hanafi, *Segi-segi Kesusastaan pada Kisah-kisah Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Alhusna, 1984), hal. 19.

^٥Hanik Mahliatussikah, "Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Qur'an Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra", *Arabi: Journal of Arabic Studies*, vol. 1, No. 2 (2016), hal. 76.

والأحداث النبوية، وكذلك الوقائع الأخرى التي حدثت بشكل تجريبي بالفعل.^٦ ومع ذلك، وإن تمت دراستها من خلال المنهج الأدبي، فإن دراسة أدب القرآن الكريم لا تزال تهدف إلى تمجيد القرآن الكريم، أي لإظهار تفوق البلاغة القرآنية على الأعمال الأدبية التي لا تنتمي للوحي.^٧

إن وجود قصص القرآن الكريم المبنية على الحقائق التاريخية لا ينفصل عن أهدافها، وهي إيصال الرسائل الدينية والقيم الأخلاقية.^٨ يوضح سيد قطب أنه من خلال القصص القرآنية، يتم إيصال الهدف النبيل المتمثل في تحقيق الدعوة الدينية بعبارات مليئة بالجمال وتلامس النفس.^٩ تعتبر طريقة الإيصال هذه فعالة جداً لأنها قادرة على الوصول إلى الجانب النفسي للإنسان.^{١٠} لذلك، تصبح القصة أحد أشكال التواصل القرآني في شرح مبادئ الدعوة، وتقوية الإيمان، ومنح الثبات للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وللأمة الإسلامية.^{١١} يعد دراسة قصة شخصية إبليس في القرآن الكريم ظاهرة نفسية جذابة للدراسة. لأنها يمكن أن تكشف المزيد عن العوامل الكامنة وراء موقف إبليس القائم على الإباء. هل كان رفضه مجرد شكل من العصيان، أم أن هناك ديناميكيات نفسية معينة أثرت على أفعاله؟ باستخدام مقارنة التحليل النفسي لسيجموند فرويد، يهدف هذا البحث إلى التعمق في البعد النفسي لإباء إبليس كما هو مصور في آيات القرآن الكريم.

يمكن لقصص القرآن الكريم التي تحتوي على محتوى أدبي ونفسي أن تتكامل، لأن كليهما ينبعان من قضايا نفسية كانعكاس لسلوك الشخصيات الواردة في القصة.^{١٢}

^٦ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، (القاهرة: مكتبة وهبية)، ص ٣٠٠.

^٧ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Satra Terbesar*, (Yogyakarta: el-Saq Press, 2005), hal. 2-3.

^٨ انظر سورة النحل (١٦): ٨٩.

^٩ سيد قطب. *التصوير الفني في القرآن*. (القاهرة: دار الشروق، ١٩٦٨)، ص ١٤٣.

^{١٠} Imam Musbikin, *Istantiq Al-Qur'an: Pengenalan Studi Al-Qur'an Pendekatan Interdisipliner*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2016), hal. 378.

^{١١} محمد سيد طنطاوي، *القصة في القرآن الكريم*، (القاهرة: دار نخبة مصر، ١٩٩٦)، ص ٤.

^{١٢} Siswanto, *Metode Penelitian Sastra: Analisis Psikologis*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), hal. 29.

وتوافقا مع ذلك، يرى سيد قطب أن المنهج النفسي للأدب هو منهج يصور مشاعر وعواطف مؤلفه من خلال الشخصيات المقدمة فيه.^{١٣}

لطالما كان تفسير القصص في القرآن الكريم يتم عموما من خلال مقارنة تاريخية، بهدف إثبات صحة الأحداث المروية.^{١٤} بالإضافة إلى ذلك، غالبا ما يستخدم المقاربة اللغوية لاستكشاف العناصر اللغوية في النص.^{١٥} ومع ذلك، فإن التفسير الذي يركز على الجانب النفسي لقصص القرآن الكريم لا يزال نادرا. وعلى الرغم من وجود بعض الأبحاث التي حاولت استخدام مقارنة نفسية، إلا أن تلك الدراسات لم تسلط الضوء بشكل خاص على الجانب النفسي لإبليس كشخصية عدوانية في القصة المناقشة.

يمكن تعويض نقص الأبحاث السابقة حول الجانب النفسي لإبليس في القرآن الكريم باستخدام مقارنة علم النفس. المقصود بمدخل علم النفس في هذا السياق هو تفسير القصص في القرآن الكريم كتمثيل للظواهر النفسية المنعكسة من خلال شخصياتها. تعتبر الدراسة بهذا المدخل مهمة كنوع من المساهمة في تقديم الإلهام والأداس الأخلاقية للإنسان، خاصة في تشكيل الشخصية وتحسين السلوك نحو الأفضل. فوق ذلك، يؤمل أن يقدم مقارنة علم النفس فهما أعمق لقصص القرآن الكريم، لا مجرد تفسير لاهوتي فقط.

لم تستطع بعض الدراسات لقصص القرآن الكريم، خاصة قصة إبليس، أن تكشف الجوانب التي أثرت على سلوك إبليس الناتج عن المشاكل النفسية التي شعر بها. قصة إبليس الذي رفض أمر الله بالسجود لآدم بكل كبر. شعر إبليس أنه أعلى منزلة لأنه خلق من نار، بينما آدم خلق من تراب. قصة رفض إبليس هذه ليست مجرد عصيان، بل هي شكل من الإباء المباشر لأمر الله. وبسبب موقفه هذا، لعن إبليس وطرده من رحمة الله.

^{١٣} سيد قطب، النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠)، ص ١٨٢.

^{١٤} M. Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1998), hal. 124.

^{١٥} Ahmad Soleh Sakni, "MODEL PENDEKATAN TAFSIR DALAM KAJIAN ISLAM," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol. 14, No. 2 (2013), hal. 64-66.

ولكن، بدلا من أن يندم، طلب إبليس المهلة إلى يوم القيامة وأقسم على إضلال البشر عن الطريق المستقيم كشكل من الانتقام.

في قصة القرآن الكريم، قصة إباء إبليس ليست مجرد مخلوق غيبي يرفض أمر الله، بل هو أيضا يوصف بسمات تشبه صفات الإنسان، وهي: الكبر، والعناد، والشعور بالتفوق، والإباء تجاه السلطة، وحتى يجادل منطقيا للدفاع عن نفسه. لم يقدم الكاتب التصوير بالإستعارة لإبليس هذا بشكل بحث كرمز للشر الميتافيزيقي، بل كمرآة للإمكانيات المدمرة التي يمكن أن تنمو أيضا في داخل الإنسان.

نظرية التحليل النفسي لسيغموند فرويد، التي تركز على الديناميكيات النفسية البشرية مثل تجارب الطفولة، والتطور النفسي الجنسي، وتشكيل *id*، و *ego*، و *superego*، قد صممت بالفعل لفهم الأفراد البشر. يتشكل هيكل الشخصية هذا من خلال التفاعلات الاجتماعية والصراعات الداخلية ذات الطابع البشري. ولكن شخصية إبليس في القرآن الكريم هي كيان خارق للطبيعة وهو وجوديا مخلوق من الجن. لا يمتلك سجلا حياتيا شخسيا، ولا تجارب صادمة في الطفولة، ولا نموا نفسيا خطيا كما هو الحال للإنسان.

لذلك، لا يقصد هذا البحث تشخيص إبليس كموضوع سريري أو البحث عن صدمات طفولته. بل على العكس، يوجه استخدام نظرية التحليل النفسي لسيغموند فرويد هنا كأداة تفسيرية لتحليل سلوك إبليس في قصة القرآن الكريم من خلال منهج رمزي. وعلى الرغم من أن التحليل النفسي صمم أساسا لفهم ديناميكية الشخصية البشرية، إلا أن هذا المنهج يظل ذا صلة عند استخدامه في الدراسات الأدبية للتعلم في شخصية شخصية خيالية أو سردية تظهر أعراضا نفسية تشبه البشر.

تقدم شخصية إبليس في القرآن الكريم بسلوك إنساني جدا، مثل الكبر، والحقد، والحسد، والشعور بأنه الأصح. هذه السلوكيات، وإن كانت صادرة من كيان خارق للطبيعة، تعكس رمزيا الجوانب الأعمق والغالبة المظلمة من شخصية الإنسان. يستخدم

هذا البحث إطار التحليل النفسي لفرويد كعدسة رمزية لفهم كيف يمكن تقديم هيكل الشخصية المدمرة - خصوصاً هيمنة عنصر *id* - في نص ديني. بعبارة أخرى، ينظر إلى إبليس كرمز مجسد للدوافع الغريزية البدائية والأناية المفرطة التي، إذا لم تدار، يمكن أن تؤدي إلى الدمار.

كما شرح جيوردانو، يمكن استخدام التحليل النفسي لفرويد كأداة قراءة في النقد الأدبي لكشف الجوانب المختبئة في النص والشخصيات. يظهر كيف يمكن تمثيل الجانب الوحشي والبدائي في الشخصيات الخيالية، مثل هيثكليف، على أنه *id* نقي، اندفاعي، أناني، وغير مقيد بالأخلاق. في هذا السياق، يمكن تفسير إبليس كرمز أصيل لـ *id* غير المنضبط، تجل كامل لإبء السلطة والدافع للسيطرة الذاتية بلا حدود.¹⁶

فضلاً عن ذلك، يؤكد ساندباك أن الأدب والتحليل النفسي يمتلكان علاقة تأويلية وثيقة لأن كليهما يسعيان لكشف المعنى الخفي وراء اللغة. ويذكر أن الشخصيات الأدبية (أو السردية) يمكن تحليلها من خلال الأعراض النفسية التي تظهر عبر الأفعال، واللغة، والرموز التي تحتوي على صراع اللاوعي.¹⁷ لذلك، يصبح استخدام التحليل النفسي في قراءة شخصية مثل إبليس ممكناً، ليس لأنه إنسان حرفياً، بل لأنه تم التصوير بالإستعارة له بصفات إنسانية، أي يصبح انعكاساً رمزياً للجانب المظلم والصراعات اللاواعية في شخصية الإنسان نفسه.

هذه الوجهة تتوافق أيضاً مع فكرة فرويد في كتابه "الطوطم والتابو" (*Totem and Taboo*)، حيث يؤكد أن الشخصيات الدينية، والأساطير، أو الرموز القديمة تعكس ديناميكيات نفسية لا تزال حية في نفس الإنسان الحديث. في نظره، الكيانات الدينية، بما في ذلك الآلهة أو المخلوقات الخارقة للطبيعة، هي تمثيل رمزي لتعقيدات الإنسان

¹⁶ Giordano, G. "The contribution of Freud's theories to the literary analysis of two Victorian novels: Wuthering Heights and Jane Eyre", *International Journal of English and Literature*, Vol. 11, No. 2 (2020), 29-34.

¹⁷ Sandbaek, L. "The relationship between literature and psychoanalysis: Reflections on object relations theory, researcher's subjectivity, and transference in psychoanalytic literary criticism", *The Scandinavian Psychoanalytic Review*, Vol. 44, No. 1-2 (2021), hal, 28.

الداخلية.¹⁸ لهذا السبب، يعتبر هذا المنهج صالحا لتفسير إبليس كتمثيل لشخصية سردية تحمل صراعات نفسية عميقة وعالمية.

وبهذا الأساس، تستخدم نظرية التحليل النفسي لفرويد ليست مجرد نظرية علم نفس عامة تشخص الأفراد، بل كإطار مفاهيمي أدبي يمكننا من فهم إبليس ليس فقط كـ "مخلوق شرير" حرفيا، بل كرمز للدوافع الداخلية التي تستقر أيضا في ذات الإنسان - مثل الأنانية، ورفض الخضوع، والحاجة إلى التفوق. هذا يفتح بعدا جديدا في فهم سرد القرآن الكريم عن إبليس كمرآة لعلم نفس الإنسان.

سيغموند فرويد هو أحد شخصيات علم النفس الذي قدم مساهمات كبيرة في فهم بنية شخصية الإنسان من خلال نظرية التحليل النفسي. وفقا لفرويد، تتكون شخصية الإنسان من ثلاثة مكونات رئيسية: (*Id*)، الذي يمثل الدوافع الغريزية والرغبات الأساسية غير المنضبطة. (*Ego*)، الذي يعمل كوسيط بين رغبات الهو والواقع الاجتماعي. (*Superego*)، الذي يعمل كنظام أخلاقي ومعايير تسيطر على الفرد.¹⁹

يمكن أن يكون مدخل فرويد أداة تحليل فعالة في البحث عن دوافع إباء إبليس. إذا نظرنا من منظور التحليل النفسي، يبدو أن إبليس كان يسيطر عليه دافع *id* القوي جدا، وهو شعور التفوق والرغبة في الحفاظ على مكانته. غروره يظهر أنه كان يستمتع إلى رغباته الغريزية أكثر من مراعاة القيم الأخلاقية والطاعة لسلطة الله.

سيساعد هذا البحث في فهم الظاهرة من خلال مقارنة التحليل النفسي لفرويد في تتبع كيف يلعب هذا البناء النفسي دورا في سلوك إباء إبليس، وكيف يمكن ربط هذه الديناميكية بسلوك الإنسان في العصر الحديث. ستفتح هذه الدراسة أيضا مجالا أوسع للنقاش حول كيف يمكن للإنسان أن يسيطر على دوافع *id* لكي لا يقع في سلوك يضر بالذات وبالآخرين.

¹⁸Sigmund Freud, *Totem and taboo*, translated by James Strachey, (London dan new york: Taylor & Francis e-Library, 2004), hal. 107.

¹⁹Albertine Minderop, *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Teori, dan Contoh Kasus*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), hal. 21.

بناء على الدراسة الأولية، يفترض هذا البحث أن إباء إبليس في القرآن هو تجل لسيطرة *Id* التي لم يسيطر عليها *superego*. لم يستطع إبليس كبح دافع *ego* الذي شعر بأنه أرفع من آدم، لذلك رفض أمر الله كشكل من المقاومة للتهديد على مكانته. وبذلك، سيحاول هذا البحث اختبار الفرضية القائلة بأن صفة الكبرياء التي سببت إباء إبليس يمكن فهمها في إطار نظرية فرويد. ومن المتوقع أن تقدم نتائج هذا البحث رؤى جديدة حول كيفية تطبيق فهم سيكولوجية الإباء في تحليل سلوك الإنسان الحديث الذي لا يزال يظهر كثيرا سمات الكبر والغرور ورفض الحقيقة.

ب. تحديد البحث

بناء على الشرح المفصل في الخلفية أعلاه، يمكن تحديد عدة مشكلات ستبحث في هذه الدراسة، وهي:

١. كيف تصور هيكل شخصية إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم بناء على التحليل النفسي لسيغموند فرويد؟
٢. ما هي آليات الدفاع عن النفس التي أظهرها إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم وفقا لمنظور التحليل النفسي لفرويد؟

ج. أغراض البحث

بناء على تحديد المشكلة المذكورة أعلاه، فإن الأغراض المرجوة من هذا البحث هي كما يلي:

١. لشرح هيكل شخصية إبليس كما تصورتها قصة آدم في القرآن الكريم من خلال إطار التحليل النفسي لسيغموند فرويد.
٢. لمعرفة آليات الدفاع عن النفس التي أظهرها إبليس في قصة آدم في القرآن الكريم بناء على منظور التحليل النفسي لسيغموند فرويد.

د. فوائد البحث

من المأمول أن يقدم هذا البحث فوائد هامة للقراء. ومن بين الفوائد المرجوة ما يلي:

١. الفائدة النظرية

يتوقع أن يساعد هذا البحث القراء في توسيع المعرفة في علم نفس الأدب، خاصة في علم التحليل النفسي لسيغموند فرويد.

٢. الفائدة العملية

(١) يتوقع أيضا أن يقدم هذا البحث منظورا جديدا في فهم قصص الشخصيات في القرآن الكريم، ليس فقط من الناحية اللغوية أو التاريخية، بل أيضا من الناحية النفسية، مثل جوانب الشخصية والحالة النفسية للشخصيات المذكورة في قصص القرآن الكريم.

(٢) يتوقع أن يكون هذا البحث مادة إضافة ومصدر معلومات ومرجعا لدراسة سيكولوجية الأدب في دراسة الشخصيات في قصص القرآن الكريم.

هـ. الدراسات السابقة

تعد الدراسة السابقة جزءا مهما في كتابة البحوث لأنها تعمل كقاعدة نظرية تقوي البحث الذي سيجرى. من خلال الدراسة السابقة، يمكن للباحث أن يحدد ويلخص ويحلل الدراسات السابقة ذات الصلة، مما يساعد في فهم تطور المعرفة في المجال المدروس وإيجاد الفجوة البحثية. وبناء على نتائج الدراسة الأدبية التي أجريت، وجد الكاتب عدة دراسات تعتبر مرجعا ومصدرا إلهام في تحليل إباء إبليس في قصة القرآن الكريم بمقاربة نظرية التحليل النفسي لسيغموند فرويد. ومن بينها:

أولاً، مقالة عبد اللطيف، بعنوان "قصة إباء إبليس في القرآن الكريم (تحليل أسلوبى لقصص القرآن)"^{٢٠}. تناول هذا البحث قصة إباء إبليس في القرآن الكريم، والتي وردت في سبع سور مختلفة. كان التركيز الأساسي على تحليل أسلوبية السرد، بما في ذلك تقنيات العرض وعناصر القصة والتكرار وفن التصوير. كما سلط هذا البحث الضوء على الفروق في خصائص إبليس في السور المختلفة، وكذلك آثار القصة على فهم الإنسان للطاعة والكبرياء. كانت المنهجية المستخدمة في هذا البحث هي التحليل الأسلوبى، الذي يتضمن مراقبة تقنيات عرض القصة، وتقديم عناصر القصة (الشخصيات والأحداث والحوار)، وكذلك تكرار القصة. شمل البحث أيضاً تحليلاً لفن تصوير القصة الذي يمكن أن يؤثر على عقل القارئ وجانبه الحركى النفسى. جمعت البيانات من سبع سور في القرآن الكريم تروي قصة إباء إبليس. أظهرت نتائج البحث وجود أربع تقنيات لعرض القصة، وهي: القصة التي تبدأ بمشهد ذروة، وبدون مقدمة، وتتضمن الخيال، وتتضمن إدراج نصيحة دينية. شملت عناصر القصة المكتشفة الشخصيات والأحداث والحوار، مع حدث إباء إبليس كعنصر سائد. حدث تكرار القصة بشخصيات مختلفة، وتسلسل زمنى مختلف، وأسلوب لغة مختلف. يتفاعل فن تصوير هذه القصة مع عقل القارئ وجسده، مقدماً دروساً أخلاقية عميقة. يتميز هذا البحث عن بحث الكاتب في المنهج المستخدم، وهو التحليل النفسى، لفهم دوافع إبليس وجوانبه النفسية في سياق إباطه. بينما يركز هذا البحث أكثر على الجوانب الأسلوبية والسردية. وبذلك، على الرغم من أن الباحثين يتناولون نفس الموضوع، إلا أن منهج وتركيز التحليل مختلف.

ثانياً، رسالة البحث لعبيد الله رمضان، بعنوان "قصة عداوة إبليس لآدم في القرآن الكريم من منظور محمد أحمد خلف الله"^{٢١}. تناول هذا البحث قصة العداوة بين إبليس وآدم في القرآن الكريم، مع التركيز على وجهة نظر محمد أحمد خلف الله. المشكلة الرئيسية

²⁰ Abdul Latif, "Kisah Pembangkangan Iblis Dalam Alquran (Analisis Stilistika Kisah Alquran)", *Ri'ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan*, Vol. 02, No. 02, (2017).

²¹ Ubaidillah Romdloni, "Kisah Perseteruan Iblis Terhadap Adam Dalam Al-Qur'an Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah", *Skripsi* (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019).

التي طرحت هي كيف فسر خلف الله هذه القصة باستخدام المنهج الأدبي، وكذلك تبعات استخدام المنهج الأدبي في تفسير هذه القصة. كما سلط هذا البحث الضوء على الحكم التي يمكن استخلاصها من القصة في العصر الحديث. كانت المنهجية المستخدمة في هذا البحث هي البحث المكتبي بمنهج وصفي-تحليلي. قام الباحث بجمع وتصنيف البيانات من نصوص القرآن الكريم وأعمال خلف الله، ثم قام بتحليل وتفسير هذه البيانات للإجابة على المشكلة المطروحة. أظهرت نتائج البحث أن خلف الله فسر قصة عداوة إبليس لآدم كشكل من تحذير الله لليهود الذين لم يمتثلوا للنبي محمد. الحكمة المستخلصة من القصة هي أهمية تجنب الكبر وكون المرء متساعفا. يؤكد هذا البحث أيضا أن القصص في القرآن الكريم لا تعتبر فقط تاريخا، بل هي أيضا دروس أخلاقية وروحية للإنسانية. يشدد بحث خلف الله أكثر على الجانب الأدبي والأخلاقي للقصة، بينما يسعى بحث الكاتب لفهم دوافع إبليس وصراعاته الداخلية من خلال عدسة نظرية علم نفس الأدب. وبذلك، على الرغم من أن البحثين يتناولان نفس الموضوع، إلا أن منهج وتركيز التحليل مختلف، مما يقدم منظورين متكاملين.

ثالثا، رسالة الماجستير لقرة أعين، بعنوان "قصة النبي سليمان في القرآن الكريم من منظور سيكولوجيا الأدب".²² كتبت هذه الرسالة من قبل طالبة ما بعد التخرج في جامعة سونان كاليجا الإسلامية الحكومية، وحاولت تحليل نضج شخصية النبي سليمان في قصة القرآن الكريم باستخدام نظرية ألبرت. وكانت النتائج التي وجدها الكاتبة من خلال هذا البحث ثلاثة ملاحظات. أولا، تعكس قصة النبي سليمان في القرآن الكريم جمالا أدبيا رفيعا من خلال عناصرها الداخلية الكاملة، وهي: الحكمة، والإطار، والخلفية الزمنية، والخلفية العاطفية، والشخصية الرئيسية النبي سليمان كبطل، والجن كشخصية معادية، والشخصيات الداعمة، والموضوع الرئيسي، والموضوعات الفرعية، والقيادة، وأسلوب اللغة، والاستعارة. ثانيا، النبي سليمان هو شخصية تعكس نضج الشخصية وفقا

²² Qurrata A'yun, "Kisah Nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an Perspektif Psikologi Sastra", Tesis (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023).

لستة معايير لـ ألبورت، وهي: توسيع شعور الذات، وعلاقات دافئة مع الآخرين، والأمن العاطفي، وإدراك جيد للواقع، وفهم الذات، وفلسفة حياة موحدة. ثالثاً، تعكس شخصية النبي سليمان تطوراً ذاتياً متأثراً ببيئة إيجابية. يمكن أن يكون هذا مصدراً لإلهام للقراء لبناء شخصية ناضجة وخلق بيئة أفضل لمن حولهم.

رابعاً، رسالة الماجستير لأحمد أشعاب الكهفي، بعنوان "قصة النبي موسى في القرآن الكريم من منظور سيكولوجيا الأدب (تحليل شخصية النبي موسى مراجعة لنظرية الشخصية)"^{٢٣}. حاول كاتب هذه الرسالة تحليل نضج شخصية النبي موسى في قصة القرآن الكريم باستخدام نظرية ألبورت. في تلك الرسالة، حقق الكاتب عدة نتائج، وهي أولاً. العناصر الداخلية الموجودة في قصة النبي موسى تتمثل في: ١. الحبكة، ٢. الإطار (إطار المكان وإطار الزمان)، ٣. الشخصيات (الشخصية الرئيسية والشخصيات الداعمة)، و ٤. الرسالة. ثانياً، تظهر شخصية النبي موسى نضجاً باستناد إلى ستة معايير لنضج الشخصية وفقاً لألبورت، وهي: ١. توسيع شعور الذات، ٢. العلاقة الدافئة للذات مع الآخرين، ٣. الأمن العاطفي، ٤. امتلاك إدراك للواقع، ٥. امتلاك فهم للذات، و ٦. فلسفة حياة موحدة. ثالثاً، يبدو النضج الديني للنبي موسى من خلال جوانب النضج الديني وفقاً لألبورت، وهي: ١. التفاضل الجيد، ٢. دافع ديني حيوي، ٣. الاتساق، ٤. الشمولية، ٥. التكامل، و ٦. الاستكشاف الإبداعي (*heuristic*).

خامساً، رسالة البحث لكفيلة مباركة، بعنوان "شخصية الشخصيات في قصة قابيل وهابيل من منظور نظرية الأدب لسيغموند فرويد (تحليل لسورة المائدة الآيات ٢٧-٣١)"^{٢٤}. حاولت كاتبة هذه الرسالة تحليل قصة واردة في القرآن الكريم في سورة المائدة الآيات ٢٧-٣١ باستخدام نظرية سيكولوجيا الأدب لـ سيغموند فرويد. النتائج التي

²³ Ahmad Ashabul Kahfi, "Kisah Nabi Musa Dalam Al Qur'an Perspektif Psikologi Sastra (Analisis Kepribadian Nabi Musa Tinjauan Teori Kepribadian)", Tesis (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

²⁴ Kufita Mubarakah, "Kepribadian Tokoh Dalam Kisah Qabil Dan Habil Dalam Perspektif Teori Sastra Sigmund Freud (Analisis Terhadap Surat Al Maidah Ayat 27-31)", Skripsi (IAIN Salatiga, 2020).

حصلت عليها الكاتبة في هذا البحث هي: أولاً، كانت بنية شخصية قابيل لا تعمل كما ينبغي وكان أحد هذه الهياكل مهيمنا، بينما كانت بنية شخصية هابيل تعمل كما ينبغي. ثانياً، من هذه القصة، يترتب عليها رسالة أخلاقية يمكن اتخاذها درساً. فالمواقف التي تجدر بالافتداء هي التوكل، والإخلاص، والعفة، والصبر. وفي المقابل، فالمواقف التي يجب تركها هي الحسد، والغيرة، وسهولة اتباع الهوى، والظلم.

أما في الدراسات السابقة حول شخصية إبليس في القرآن الكريم، فإن معظم البحوث السابقة ركزت على الجوانب العقائدية أو الصوفية، أو تفسير الآيات نصياً وتاريخياً. فيحاول هذا البحث التعمق أكثر في الدوافع النفسية وراء إباء إبليس لأمر الله. المقاربة المستخدمة هي التحليل النفسي لسيغموند فرويد، الذي يشدد على دور اللاوعي، والدوافع الغريزية، والصراعات الشخصية في تشكيل السلوك. وبذلك، لا تقتصر هذه الدراسة على من هو إبليس وماذا فعل، بل تبحث في سبب إباء إبليس من وجهة نظر التحليل النفسي لسيغموند فرويد.

لقد تناولت دراسات سابقة متنوعة إبليس والشیطان في منظورات مختلفة. فقد سلط بكرى مرزوقي الضوء على شر الشيطان وكيف تعتمد قوته على أخلاق الإنسان.²⁵ كما درس مهتلب وعمر فوزي رفض إبليس من وجهة نظر عقائدية وصوفية، مبرزين اختلاف الآراء بين من يرى إبليس متمرداً ومن يراه رمزاً للتوحيد.²⁶ في حين ركزت مقالة نورجنا ومقالة ناصري على كبر إبليس، وناقشتا أصله كملاك أو جني.²⁷ وشدد الخنفي

²⁵ Marzuki, Bakri. "Kejahatan Setan Dalam Al-Qur'an" *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 2 No. 1, (2005).

²⁶ Muhtolib dan Umar Fauzi, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Respon Iblis Terhadap Perintah Sujud (Studi Pendekatan Teologis dan Sufistik)", *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 6, No. 2, (2020).

²⁷ Norjenah, "Iblis Dalam Perspektif Teologi Sayyid Qutb" *Jurnal Theologia*, Vol. 25, No. 2, (2014); Nasiri, "Mengenal Iblis (Kajian Tafsir Tematik tentang Kesombongan Iblis)", *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam*, Vo. 8, No. 2, (2017).

على الوظيفة العقائدية لإبليس كمتحن لإيمان البشر،^{٢٨} وتناول يايان مليانا الآراء الصوفية المثيرة للجدل حول توحيد إبليس وفرعون.^{٢٩}

دراسات أخرى مثل تلك التي قام بها ألفاني وآخرون، وفاديني، والسام، وأنيسة ناقشت صفات إبليس السلبية مثل الكبر والخداع وموافقها للعصر الحديث.^{٣٠} وبحث غفرون وقمرية في كيان إبليس من خلال تفسير رشيد رضا،^{٣١} بينما قارنت أنديني سيبتيانينغ بين مفهوم الجن والشیطان في تفسيرين حديثين.^{٣٢} تقدم هذه الدراسات كلها فهما واسعا لإبليس من زوايا مختلفة، ولكنها لا تزال مقتصرة على المقاربات العقائدية، أو التفسيرية، أو التاريخية فقط. على الجانب الآخر، يحاول هذا البحث تفسير موقف إِبَاءِ إبليس من الجانب الداخلي والواعي، من خلال هيكل الشخصية في نظرية فرويد التي تشمل *id*، و *ego*، و *superego*.

وبذلك، يؤمل أن يكمل هذا البحث ويوسع نطاق الدراسات حول إبليس في القرآن الكريم، خاصة من منظور التحليل النفسي لسيغموند فرويد الذي لم يتناول كثيرا حتى الآن. تعد هذه الدراسة أيضا محاولة لفهم أن إِبَاءِ إبليس ليس مجرد فعل خارجي، بل يمكن أن يعكس صراعات نفسية يتعرض لها البشر كثيرا في حياتهم اليومية. تضيف هذه ال مقارنة قيمة مضافة لتراث التفسير وتفتح مجالا جديدا للدراسة بين القرآن الكريم وعلم النفس الحديث.

²⁸ Al Khanafi, "Tafsir Tematik: Manaqib Iblis Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir*, Vol. 3, No. 2, (2023).

²⁹ Yayan Mulyana, "Iblis Dan Fir'aun Makhluk Yang Paling Bertauhid Dan Ma'rifat (Lorong Gelap Kebatilan Akidah Kaum Sufi)", *Jurnal Syifa al-Qulub*, Vol. 2 No. 1, (2017).

³⁰ Alfani dkk, "Sikap Kesombongan dan Kejahatan Iblis dalam Al-Qur'an dan Relevansinya di Zaman Sekarang: Sebuah Kajian Tematik", *Lathai: Literasi Tafsir, Hadis dan Filologi*, Vol. 3, No. 2, (2024); Fadini, "Penciptaan Dan Tipu Daya Iblis Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Mizan Dan Tafsir Ath-Thabari)", *Skripsi (Institut Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten, 2015)*; El Syam dan Waseso, "Pendidikan Islam Dalam Diaspora Iblis Pasca Terusir Dari Surga", *Student Scientific Creativity Journal (SSCJ)*, Vol. 1, No. 3, (2023); Anisah Setyaningrum, "Iblis Dan Upayanya Dalam Menyesatkan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 7, No.1, (2013).

³¹ Ghufro dan Qomariyah, "Entitas Iblis dalam Perspektif Rashid Rida (Analisis Kritis terhadap Tafsir al-Mannar)", *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 4, No. 2, (2021).

³² Septianing, "Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran", *Skripsi (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2020)*.

و. الإطار النظري

١. تعريف القصة

القصة هي شكل من أشكال تقديم المعلومات التي تحتوي على سلسلة من الأحداث أو الوقائع المرتبة ترتيباً منتظماً، وتشمل شخصيات، وإطاراً زمنياً ومكانياً، وحبكة معينة. في سياق العلوم، ليست القصة مجرد سرد ترفيهي، بل تؤدي أيضاً وظيفة كوسيلة للتعليم، ونقل القيم، وغرس الحكمة في القارئ. في الدراسات الإسلامية، القصص المتضمنة في القرآن الكريم، مثل قصة إباء إبليس، لا تحتوي فقط على أحداث الماضي، بل تحمل أيضاً دروساً عميقة حول علاقة إبليس بالإنسان. لذلك، يعد فهم تعريف القصة خطوة أولى مهمة قبل تدبر المضامين المعنوية لكل حدث خلد في النص المقدس.

القصة في الموسوعة العربية هي سرد خيالي قصير وبسيط مقارنة بالرواية، بشخصيات وأحداث وأماكن وأزمان محدودة، وتركز عادة على حدث واحد لإيجاد انطباع رئيسي واحد.^{٣٣} أما القصة في اللغة العربية فتأتي من الكلمة "قصص". اشتقاقياً، قصص هي جمع من كلمة القصة التي تعني القصة أو الحكاية أو السيرة.^{٣٤} كلمة "قصة" في اللغة العربية تأتي من المصدر قَصَّ - يَقْصُ - قَصًّا - قَصَصًا - قِصَّةً، والتي تحمل معاني القطعة والخبر المتتابع وتتبع الشيء. إذا اجتمعت مع كلمة "القرآن"، يمكن استخدام صيغتي "قصص" أو "قصاص"، لتصبح "قصص القرآن" أو "قصاص القرآن"، وكلاهما له المعنى نفسه وهو قصص القرآن الكريم. أما اصطلاحاً، فقد عرف العلماء "قصص القرآن" كما يلي:

^{٣٣} القصة. نقل من الموسوعة العربية، بتاريخ ٢٥ يوليو ٢٠٢٥ م. من <https://arab-ency.com.sy/details/162009>

^{٣٤} Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Progressif, 1997), hal. 1126.

قال فخر الدين الرازي إن القصة هي سلسلة من الأقوال التي تحتوي على إرشاد نحو الدين، وتقود إلى الحق، وتدفع إلى السعي للنجاة.^{٣٥} أدرك الرازي أن القصص في القرآن الكريم ليست مجرد حكايات عادية، بل لها هدف رئيسي وهو تقديم الدروس العقديّة والأخلاقية، وتعليم قيم الحق، وتحفيز الإنسان لتبّع طريق النجاة في الدنيا والآخرة. يوجه كل عنصر في القصة لتعزيز الإيمان وتحسين السلوك.

قال سيد قطب إن القصة هي إحدى الوسائل التي استخدمها القرآن الكريم لتحقيق أهدافه الدينية. فالقرآن الكريم كتاب دعوة دينية. وبالتالي تصبح القصة إحدى طرق تقديم تلك الدعوة، كما هو الحال في وصف يوم القيامة، والجنة، والنار، ودلائل قدرة الله، والشرائع، والأمثال.^{٣٦} شدد على أن القصة في القرآن الكريم تعمل كوسيلة دعوية مهمة جداً. فحكايات الأنبياء، والأمم السابقة، والأحداث المختلفة تصير وسيلة لدعوة الناس إلى الإيمان، وتحذيرهم من الضلال، ووصف العواقب الحسنة والسيئة لاختيارات الإنسان. كل القصص تهدف إلى توضيح تعاليم الله بشكل ملموس في حياة الإنسان.

قال ابن عاشور إن القصة هي إخبار عن الوقائع التي حدثت، كأن تلك المعلومات تتتابع في شكل حكاية، وتحكي الوقائع كما يحكي الشخص قصة لشخص آخر.^{٣٧} سلط الضوء على الجانب السردى للقصة، أي كيف تسرد الأحداث بترتيب متسلسل حتى يتمكن المستمع أو القارئ من متابعة سير الأحداث. وبهذا النمط من السرد، تصبح القصة أكثر حيوية وسهولة في الفهم. ولكن هدفها الأساسي يبقى تقديم الدروس والحكم للبشر.

^{٣٥} فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، الطبعة الثالثة، الجزء ١٨، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ص ٨٣.

^{٣٦} قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، دون طبعة، دار الشروق، ص ١٤٣.

^{٣٧} ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الجزء ١٢، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤ م)، ص

قال الشعراوي إن كلمة "قصة" تشير إلى أنها سلسلة من الحكايات عن تطور العقيدة الذي خبره الرسل وفي تاريخ الأمم البشرية. تربط القصة الأحداث بوقتها. وقد يكون الحدث هو المركز، وقد تكون الشخصية هي المركز، كما في السيرة.^{٣٨} أوضح الشعراوي أن القصة في القرآن الكريم لها غمطان من السرد، الأول قد يكون الحدث هو مركز القصة، مثل الطوفان العظيم في زمن نوح عليه السلام. والثاني قد تكون الشخصية هي مركز القصة، مثل قصة إباء إبليس. وبهذين المنهجين، يتمكن القرآن الكريم من وصف كيف تتشابك قيم الإيمان وصراع العقيدة في مسيرة البشر عبر الزمن. وكل قصة تتصل دائما برسالة النبوة وبناء إيمان الأمة.

أما مصطلح القصة في المنظور الأدبي، فالكاتب يتفق مع المصطلح الذي قدمه ابن عاشور. وهذا لأن ابن عاشور ينظر إلى القصة من وجهة نظر أدبية، أي بالتأكيد على الجانب السرد الذي يجعل الأحداث في القرآن الكريم مرتبة بشكل متسلسل وتواصل، كالقصة التي يرويها راو لمستمعيه.

٢. أنواع القصص في القرآن الكريم

تتنوع القصص في القرآن الكريم تنوعا كبيرا ويمكن تصنيفها إلى ثلاث فئات رئيسية، وهي حسب فاعل القصة، وطول القصة، ونوع القصة.

(أ) بحسب الفاعل في القصة

إذا نظرنا من زاوية الشخصيات في القصة، فيمكن تقسيم القصص في القرآن الكريم إلى ثلاث مجموعات:^{٣٩}

(١) قصص الأنبياء

^{٣٨} محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء، دون طبعة، دار التوفيقية للتراث، ص ٤.

^{٣٩} مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، (القاهرة: مكتبة وهبية)، ص ٣٠١.

يحتوي هذا النوع من القصص على حكايات عن كفاح الأنبياء في دعوة أممهم لعبادة الله. كما تذكر المعجزات التي أعطاها الله لهم لتعزيز دعوتهم، ورد فعل الأقوام الذين رفضوهم أو عادوهم، ومراحل الدعوة التي خاضوها، حتى العواقب التي حلت بالمؤمنين والمكذبين لهم. ومن أمثلة ذلك قصة النبي نوح عليه السلام، والنبي إبراهيم عليه السلام، والنبي موسى عليه السلام، وغيرهم من الأنبياء.

(٢) قصص الأمم السابقة والصالحين الذين لم تذكر نبوتهم يتضمن القرآن الكريم أيضا قصصا عن أناس من الماضي وصالحين، وإن لم يكونوا أنبياء، إلا أنها تقدم دروسا مهمة. مثال على ذلك: قصة الآلاف الذين خرجوا من قريتهم خوفا من الموت، قصة طالوت وجالوت، ابنا النبي آدم، أصحاب الكهف، ذو القرنين، قارون، مريم وغيرها من القصص.

(٣) القصص التي وقعت في عهد النبي محمد ﷺ يروي القرآن الكريم أيضا الأحداث الكبرى التي وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، مثل غزوة بدر وأحد (في سورة آل عمران)، وغزوة حنين وتبوك (سورة التوبة)، وغزوة الأحزاب، وحادثة الهجرة، والإسراء والمعراج وغير ذلك.

القصص في القرآن الكريم متنوعة وفقا للسياق الخاص بكل منها، غير أنها جميعا تصور الأنبياء كحاملي رسالة الإنذار الذين يتلقون الحماية من الله سبحانه وتعالى. هذه الحماية الإلهية جزءا مهما في سير القصة الذي كثيرا ما يعرض في حدث درامي. على سبيل المثال، أنقذ النبي إبراهيم عليه السلام من ألسنة النار التي ألقى فيها من قبل قومه بعدما حطم الأصنام، كما ورد في سورة الأنبياء (٢١): ٦٨-٧١. وكذلك، حمي النبي عيسى عليه السلام بشكل معجزي من الله سبحانه وتعالى من محاولة صلبه من قبل اليهود، كما ذكر في سورة النساء (٤): ١٥٧-١٥٨.^{٤٠}

ب) بحسب طول الآيات

⁴⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 1998), hal. 229-230.

بالنظر إلى عدد الآيات التي تروي قصة ما، يمكن تقسيم القصص في القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام: ^{٤١}

(١) القصص الطويلة

مثال ذلك قصة النبي يوسف عليه السلام في سورة يوسف. تكاد هذه القصة تشمل السورة بأكملها وتروي رحلة حياة النبي يوسف منذ صغره، وقت تدبير إخوته له المكيدة، حتى كبر وأصبح ذا سلطة في مصر.

(٢) القصص المتوسطة

هذا النوع من القصص له طول متوسط، فليس طويلا جدا وليس قصيرا جدا. مثال ذلك قصة النبي موسى عليه السلام في سورة القصص الآيات ٢-٢٣، وقصة النبي نوح في سورة نوح (٧١)، وقصة مريم في سورة مريم الآيات ١٣-٣٦.

(٣) القصص القصيرة

وهي القصص التي تتكون من أقل من ١٠ آيات فقط. على سبيل المثال، قصة النبي لوط عليه السلام في سورة الأعراف (٧)، وقصة النبي صالح عليه السلام في سورة هود (١١).

ج) بحسب نوع القصة

إذا نظرنا إلى نوع القصة أو شكلها، فتنقسم القصة في القرآن الكريم إلى ثلاثة أنواع: ^{٤٢}

(١) القصص التاريخية

هذا النوع من القصص يحتوي على حكايات وقعت بالفعل في الماضي وعادة ما تتعلق بالأنبياء والأمم السابقة. الهدف منها هو أن تكون درسا تاريخيا للمسلمين.

(٢) القصص التمثيلية

⁴¹ Muhammad Hadi Ma'rifat, *Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Ter. Azam Bahtiar (Jakarta: Citra, 2013), hal. 28.

⁴² Jacques Joner, *Horizon al-Qur'an*, ter. Hasan Basri, Cet. I (Jakarta: Balai Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase, 2002), hal. 80.

تقدم هذه القصة لتقديم توضيح أو فهم لأمر معين، ولا تعكس دائما أحداثا واقعية. الهدف منها هو توضيح قيمة أو درس محدد.

٣) قصص الأساطير

يستخدم هذا النوع من القصص لتقديم أهداف علمية، وشرح الظواهر الطبيعية، أو شرح الأمور التي لا يمكن شرحها بشكل عقلائي مباشر. وظيفتها هي إثارة الفهم والتفكير العقلي.

٣. عناصر القصة في القرآن الكريم

تحتوي معظم القصص في القرآن الكريم على عناصر موجودة عادة في القصص السردية بشكل عام، وهي: الشخصيات، والأحداث، والحوارات. ولكن تقديم هذه العناصر الثلاثة في القرآن الكريم ليس متماثلا دائما؛ فأحيانا يظهر عنصر واحد بشكل مهيمن، بينما يظهر الآخر بشكل خفي.^{٤٣}

يتناسب تقديم هذه العناصر مع وضع الدعوة ومراحلها في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم. ويتجلى ذلك في كيفية إبراز القرآن الكريم لعنصر معين وفقا لهدف القصة. على سبيل المثال، إذا كانت القصة تهدف إلى التخويف أو الإنذار أو العبرة، فإن جانب الحدث سيكون أكثر بروزا. ويوجد مثال على ذلك في سورة الشمس الآيات ١١-١٥: "كذبت ثمود بطغواها، إذ انبعث أشقاها، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها، فكذبوه فعقروها، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها، ولا يخاف عقباها".

بالعكس، إذا كان هدف القصة هو تقديم القوة الداخلية والثبات للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه، فإن الشخصية هي التي تبرز أكثر. يتجلى ذلك في سورة هود الآية ١٢٠ التي تذكر أن قصص الرسل قصص لتثبيت فؤاد النبي.^{٤٤}

⁴³ A. Hanafi, *Segi-Segi Kesusastaan Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1984), hal. 53.

⁴⁴ Q.S. Hud (11): 120. Kementerian Agama Republik Indonesia. *Qur'an Hafalan dan Terjemahan*. (Jakarta: Almahira, 2015), hal. 235.

في بعض القصص الأخرى، يصبح عنصر الحوار مركز الاهتمام، خاصة إذا كانت القصة تهدف إلى الدفاع عن الدعوة الإسلامية ودحض معارضيتها. ويتضح ذلك في القصة الواردة في سورة الأعراف الآيات ٧٣-٧٩ وسورة الشعراء الآيات ١٤١-١٥٩.^{٤٥}

أ) الشخصيات

تتنوع الشخصيات في قصص القرآن الكريم تنوعاً كبيراً. فقد تكون بشراً (أفراداً أو جماعات)، أو مخلوقات غيبية كالجن والملائكة، حتى الحيوانات كالطيور والنمل.^{٤٦} توصف الشخصيات البشرية بمصطلحات مختلفة مثل: الإنس، الناس، البشر، الإنسان، بني، قوم، وأصحاب. أما للذكور فتستخدم مصطلحات مثل: رجل، رجال، ذكر، بينما للإناث تستخدم كلمات مثل: نساء، أنثى، أو امرأة. كما تذكر أسماء الشخصيات أو المجموعات صراحة في كثير من الأحيان.^{٤٧}

تلعب الشخصيات من المخلوقات الغيبية - الجن والملائكة - دوراً مهماً في قصص القرآن الكريم، وكأنها تقوم بأدوار شبيهة بأدوار البشر. دائماً ما تظهر كلمة الملائكة في القرآن الكريم في سياق إيجابي، بينما يمكن للجن أن يظهروا بوجهين، إيجابي وسلبي. وكلما ظهر لفظ "الجن" و "الإنس" أو "الناس" معاً، وتقدم لفظ "الجن"، فإنهما يأتيان في سياق سلبي، كقول الله تعالى: "ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون".^{٤٨}

تقدم الحيوانات مثل النمل والطيور أيضاً كشخصيات في قصص القرآن الكريم، على سبيل المثال في سورة النمل الآية ١٨. في تلك القصة، تنبه نملة قومها لئلا يدوسهم

^{٤٥} محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، الجزء الأول، (بيروت: سينا

للنشر، ١٩٩٩)، ص ٢٩٦.

^{٤٦} Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an; Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1997), hal. 74.

^{٤٧} Ibid.

^{٤٨} انظر سورة الأعراف (٧): ١٧٩.

جند النبي سليمان، بينما تقوم طير الهدهد في سورة النمل الآيتين ٢٠-٢٨ بدور المستطلع. بتقنية التشخيص الاستعارية، تصور هذه الحيوانات على أنها تتكلم وتفكر كالبشر، مما يجعل القصة تبدو حية وواقعية في ذهن القارئ.^{٤٩}

ب) الأحداث

في قصص القرآن الكريم، الأحداث هي عناصر محورية تبني ديناميكية القصة وتعد وسيلة لتقديم الرسالة الإلهية. على عكس القصص التاريخية التي تركز على التسلسل الزمني، أو تفاصيل الوقت، أو المواقع الجغرافية، فإن الأحداث في القرآن الكريم تظهر غالبا في شكل قطع مكثفة المعنى وملئة بالدروس.

يثير هذا المنهج غالبا أسئلة، خاصة من القراء الحديثين الذين اعتادوا على السرد التاريخي المنتظم والمرتب زمنيا: لماذا يبدو ترتيب الأحداث في القرآن الكريم غير خطي؟ لماذا لا تشرح تفاصيل الوقت والمكان في كثير من الأحيان؟

ولكن، وفقا لمحمد عبده، لم يقصد القرآن الكريم تقديم التاريخ بترتيب أو بتفاصيل دقيقة. فهدفه ليس سرد الماضي كسجل تاريخي، بل هو إثارة القلوب، وتنشيط العقول، وهز الوجدان لأجل أن يأخذ الإنسان العبرة.^{٥٠}

يستنتج الكاتب أن هناك عدة أمور مهمة يجب فهمها بخصوص الأحداث في قصص القرآن الكريم، وهي: أولا، الأحداث في قصص القرآن الكريم مصدرها الوحي، وليست من الترميم التاريخي البشري. وبما أنها من الله، وهو العليم بكل شيء، فإن صحتها لا شك فيها، وإن لم تشرح دائما بتفاصيل كما في كتب التاريخ. ثانيا، التركيز الأساسي للقصة هو القيمة والرسالة، وليس التسلسل الزمني. فالأحداث التي تطرح تحتوي دائما على الحكمة، والتحذير، والدروس الأخلاقية التي تبقى ملائمة على مدى العصور.

ثالثا، السرد غير الخطي جزء من منهج الدعوة القرآنية. فقد يظهر حدث واحد في سور مختلفة بمنظور متباين، وفقا لسياق الآية وهدفها من النزول. وأخيرا، قصور المعرفة

⁴⁹ Syihabuddin Qalyubi, ... hal. 77-78.

⁵⁰ Ibid, hal. 79.

التاريخية البشرية لا يلغي صحة الوحي. يرى سيد قطب أنه على الرغم من أن الكثير من الأحداث القرآنية لم يتمكن من التحقق منها أثريا، فإن ذلك لا يعني أنها تتعارض مع التاريخ. بل على العكس، فإن قصور العلم البشري يفتح المجال للاستكشاف المستمر للحقيقة الأوسع.⁵¹

كمثال، في قصة أصحاب الكهف، لم يذكر الله تعالى اسم الكهف بوضوح، ولا العدد الدقيق للشباب، ولا الفترة التي عاشوا فيها. ولكن جوهر القصة ليس في البيانات التاريخية، بل في ثبات الإيمان، وشجاعة مقاومة الطغيان، ورحمة الله بعباده المؤمنين.

(ج) الحوار

الحوار عنصر مهم في قصص القرآن الكريم. يتميز شكل المحادثة هذا بكثرة استخدام الأفعال مثل: "قال"، "قالوا"، "قالت"، "قلنا"، و "يقول". يمكن أن يكون الحوار عبارة عن محادثة بين الشخصيات أو مناجاة داخلية، كما فعل النبي إبراهيم عندما كان يبحث عن الحقيقة عن الله في سورة الأنعام الآيات ٧٦-٧٨.⁵² ومن الأمثلة الأخرى الحوار بين إبليس والله في سورة الأعراف الآيات ١١-١٨.

يظهر الحوار في القرآن الكريم عادة في القصص الطويلة والمعقدة نسبيا، خاصة تلك التي تهدف إلى تأكيد قيم التوحيد ورفض المعتقدات المخالفة له. على سبيل المثال، يظهر الحوار بين النبي موسى وفرعون، أو بين النبي نوح وقومه كيف تستخدم المحادثة كوسيلة مباشرة للدعوة، تبرز التوتر، وفي الوقت نفسه تكون اختبارا لثبات إيمان الشخصيات.

في حين أن القصص الأقصر، يكون شكل السرد المستخدم عادة أكثر وصفية وأقل حوارا. يشير هذا إلى أن القرآن الكريم يختار عناصر القصة بشكل انتقائي وفقا لحاجة الدعوة والوضع الذي واجهه الرسول وأتباعه. يقول القليوبي إن من بين العناصر الثلاثة

⁵¹ Sayyid Qutb, *Indahnya Al-Qur'an Berkisah*, ter. Fathurrahman (Jakarta: Gema Insani Press), hal. 34.

⁵² Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an; Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1997), hal. 82.

الرئيسية في القصة — الشخصيات، والأحداث، والحوار — الأكثر هيمنة هما الشخصيات والأحداث. أما الحوار فيظهر كعنصر مكمل يقوي الرسالة الجوهرية المراد إيصالها.⁵³

٤. علم النفس و الأدب

نشأ علم النفس من فضول الإنسان تجاه ذاته. وكغيره من العلوم التي تتخذ الإنسان محلاً للدراسة — مثل علم الفسيولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم الأنثروبولوجيا، والتاريخ — ظهر علم النفس بتركيز متميز. فإذا كانت علم الفسيولوجيا تدرس الجانب الجسمي، وعلم الاجتماع يبحث في العلاقات الاجتماعية، وعلم الأنثروبولوجيا يسلط الضوء على حياة الإنسان في سياق الثقافة والجماعات، والتاريخ يتتبع الأحداث البشرية في إطار الزمن، فإن علم النفس يدرس بشكل خاص سلوك الإنسان كانعكاس للعمليات العقلية الفريدة والفردية.

يتكون الإنسان من جسد وروح. الجسد يشمل الجانب المادي، بينما الروح تشمل النفس أو الجانب النفسي. والنفس، وإن كانت غير مرئية، يمكن التعرف عليها من خلال تعبيرات السلوك. فالنفس النقية تميل إلى إنتاج أفكار واضحة وتصرفات إيجابية، بينما النفس المضطربة يمكن أن تسبب سلوكاً سلبياً.⁵⁴ لهذا السبب، يسعى علم النفس كعلم إلى دراسة الظواهر النفسية من خلال السلوك والنشاطات العقلية.

اشتقاقياً، كلمة "بسيكولوجيا" مشتقة من اليونانية "*psyche*" (النفس) و "*logos*" (العلم)، لذا فهي تعني "علم النفس".⁵⁵ ولكن، بما أن النفس مجردة ولا يمكن

⁵³ Ibid, hal. 83.

⁵⁴ Nurussakinah Daulay, *pengantar psikologi dan pandangan al Qur'an tentang psikologi*, (Jakarta: kencana, 2014) hal. 1-3.

⁵⁵ Suwardi Endraswara, *Metode Penelitian Psikologi Sastra (teori, langkah, dan penerapannya)*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2024, hal. 11.

مراقبتها مباشرة، فقد ركز علم النفس على التجليات الملموسة للنفس، أي سلوك الإنسان. وبذلك، يعرف علم النفس بأنه العلم الذي يدرس سلوك الأفراد وعملياتهم العقلية.^{٥٦} وبمرور الوقت، استمر علم النفس في التطور وفقا لمجال دراسته، فتقسم إلى قسمين رئيسيين، وهما: علم النفس العام وعلم النفس الخاص. يدرس علم النفس العام سلوك الإنسان بشكل عام دون النظر إلى علاقة الفرد بالآخرين، فينظر إلى الإنسان ككائن مستقل. بينما يدرس علم النفس الخاص النشاط النفسي للإنسان بشكل أكثر تخصيصا وعمقا. وينقسم علم النفس الخاص هذا إلى سبعة فروع، وهي: علم نفس النمو الذي يدرس التغيرات النفسية من الطفولة حتى الشيخوخة، وعلم النفس الاجتماعي الذي يدرس تفاعل الإنسان مع الآخرين، وعلم نفس التربية الذي يركز على عمليتي التعلم والتعليم، وعلم نفس الشخصية الذي يناقش الخصائص أو الصفات المميزة للفرد، وعلم نفس الأمراض الذي يبحث في الاضطرابات النفسية أو السلوكيات غير الطبيعية، وعلم نفس الجنائي الذي يدرس الجوانب النفسية لمرتكبي الجرائم، وعلم نفس الشركات الذي يبحث في سلوك الإنسان في بيئة العمل أو المنظمات.^{٥٧}

في غضون ذلك، مصطلح "sastra" (الأدب) في اللغة الإندونيسية مشتق من اللغة السنسكريتية. وهذه الكلمة هي مجموعة من "sas" التي تحمل معنى الإرشاد أو التعليم أو التوجيه، والجزء النهائي "tra" الذي يستخدم عادة للدلالة على أداة أو وسيلة. وبذلك، يمكن تعريف كلمة "sastra" (الأدب) على أنها وسيلة لتقديم التعليم، بمثابة كتاب إرشاد أو وسيلة تعلم.^{٥٨} في المنظور العربي، شهد معنى كلمة "أدب" تطورا على مدى التاريخ، بدءا من عصر ما قبل الإسلام حتى العصر الحديث، مع التغيرات في حياة المجتمع العربي. في الجاهلية، كانت هذه الكلمة تشير إلى دعوة إلى الأكل معا أو دعوة إلى وليمة، كما هو

⁵⁶ Ferdinand zaviera, *Teori Kepribadian Sigmund Freud*, (Yogyakarta: Prismsophie, 2017), hal. 19.

⁵⁷ Raras Hafiidha Sari, *Pendekatan Psikologi Sastra dalam Analisis Prosa Fiksi*, (Tasikmalaya: Perkumpulan Rumah Cemerlang Indonesia (PRCI), 2023), hal. 5-6.

⁵⁸ A, Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984), hal. 22-23.

مضمن في شعر الشاعر طرفة بن العبد، حيث كلمة "الأدب" تعني الشخص الذي يدعو للطعام.^{٥٩}

وعند دخول الإسلام، تحول معنى الكلمة إلى "الأخلاق الحسنة"، ثم تطور في العصر الإسلامي الأول ليصبح مصطلحا يشمل معنى التربية والتهذيب الأخلاقي. وفي العصر الأموي، بدأ هذا المصطلح يرتبط بشكل وثيق بعالم التعليم، خاصة في دراسة القرآن الكريم، والحديث، والتاريخ، والفقه، والتراث الأدبي الشفوي والكتابي. واستمر هذا التغير حتى العصر العباسي الأول، حين اتسع نطاق كلمة "أدب" لتشمل علم البلاغة، واللغة، ومختلف فروع المعرفة الأخرى. وفي العصر العباسي، بدأ هذا المصطلح يستخدم بشكل أكثر تخصيصا في الدراسات اللغوية والنحو، مع ازدياد الاهتمام بالنثر والشعر، سواء من حيث الفهم أو التفسير أو النقد.^{٦٠}

في النهاية، يشير المعنى الحديث للأدب إلى التعابير الجميلة وذات القيمة الجمالية البلاغية، التي تعمل كوسيط للإنسان لتعبير عن تجاربه وعواطفه من خلال لغة تمزج الخيال بالواقع، بهدف ترك انطباع عميق لدى القارئ والمستمع على حد سواء.^{٦١} بشكل عام، يمكن فهم الأدب في شكلين: كعمل أدبي وكعلم أدبي. كعمل، الأدب هو ناتج تعبير المؤلف الذي يستخدم اللغة كوسيط، و كعلم، يصبح الأدب فرعاً من المعرفة الذي يحلل النصوص، واللغة، والبنية، والمعنى المتضمن فيها.^{٦٢} ومن عالم الأدب ولدت أعمال أدبية مختلفة، والتي لا تستمتع بها غالباً كمجرد قراءة. وأحيانا يندفع القارئ لدراسة العمل بشكل أعمق، سواء من جانب اللغة، أو العناصر الداخلية والخارجية، أو الجوانب الأخرى. ومن العناصر الداخلية المهمة في العمل

^{٥٩} ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة، الجزء الأول، (القاهرة: دار المعارف، ١١١٩م) ص ١٣١٤.

^{٦٠} يسير محمد الزيادات، الأدب العربي لغير الناطقين بالعربية، جزء ١، (الأردن: دار المنهل، ٢٠١٤)،

ص ١٣.

^{٦١} المرجع السابق.

^{٦٢} Wiyatmi, Psikologi Sastra Teori Dan Aplikasinya, (Yogyakarta; Kanwa Publisher, 2011), hal. 14.

الأدبي هي الشخصيات. وتحليل الشخصيات بشكل متعمق، يحتاج الأمر إلى أساس علمي معين، وهنا يظهر دور علم النفس. فعلم النفس، الذي يعرف بأنه العلم الذي يدرس النفس وشخصية الإنسان بشكل واقعي، يستخدم بعد ذلك كمنهج لفهم الشخصيات في الأعمال الأدبية. ويعرف هذا المنهج بمصطلح علم نفس الأدب.

العلاقة بين علم النفس والأدب أنتجت فرعاً من الدراسة يسمى علم نفس الأدب، وهو دراسة الأعمال الأدبية بمنهج نفسي. ينظر علم نفس الأدب إلى الشخصيات في الأعمال الأدبية كأفراد لهم ديناميكية نفسية معقدة، كما هو الحال في البشر الحقيقيين. المشاكل التي تظهر في العمل – مثل الصراعات الداخلية للشخصيات، أو اضطرابات العلاقات الاجتماعية، أو الضغوط النفسية – يمكن تفسيرها من خلال المفاهيم النفسية. الهدف الرئيسي لعلم نفس الأدب ليس حل المشاكل النفسية مباشرة، ولكنه فهم الجوانب النفسية التي تنعكس في العمل. تجرى هذه الدراسة بتحليل شخصيات الشخصيات، وصراعاتها الداخلية، وردود فعلها النفسية. يمكن تطبيق علم نفس الأدب من خلال ثلاثة مناهج: أولاً، تحليل الحالة النفسية للمؤلف من خلال عمله، ثانياً، دراسة الحالة النفسية للشخصيات في القصة، وثالثاً، النظر في رد فعل القارئ النفسي تجاه العمل.⁶³

وبذلك، فإن علم النفس والأدب لهما علاقة وثيقة. كلاهما يجعل الإنسان محورا رئيسياً: علم النفس من جانب السلوك والروح، والأدب من جانب التعبير والسر. يساعد علم النفس في شرح تعقيدات الشخصيات في الأدب، بينما يصبح الأدب وسيلة للتأمل تثري فهمنا النفسي لحياة الإنسان. علم نفس الأدب، كتركيب للثنتين، يصبح جسراً مهماً في الكشف عن المعاني الأعمق لقصص الإنسان التي تتجلى في الأعمال الأدبية.

⁶³ Albertine Minderop, *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Teori, dan Contoh Kasus*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), hal. 53-54.

٥. التحليل النفسي لسيجموند فرويد

سيجموند فرويد اسمه الأصلي سيغيسموند شلومو فرويد. كان من أصل يهودي، ولد في فرايبورغ، مورايفيا، التي تعرف الآن بجمهورية التشيك، في ٦ مايو ١٨٥٦، وتوفي في لندن في ٢٣ سبتمبر ١٩٣٩ عن عمر ٨٣ عاما. سيجموند فرويد هو مؤسس مدرسة التحليل النفسي في مجال علم النفس. وهو شخصية معروفة بآرائه في مجال علم النفس. صاغ فرويد نفسه مصطلح "التحليل النفسي" وظهر لأول مرة في عام ١٨٩٦.^{٦٤} ترتبط هذه النظرية ارتباطا وثيقا بوظائف وديناميكيات النمو البشري، وتصبح فرعاً من فروع علم النفس يساهم بشكل كبير في فهم علم النفس الإنساني. يركز التحليل النفسي على الجانب اللاوعي من الإنسان، أي كيف تؤثر العواطف، والدوافع، والصراعات الداخلية، والأعراض العصبية، والأحلام، والشخصية، والوعي الباطن للشخص على سلوكهم.

وفقا لفرويد، يمكن فهم التحليل النفسي أيضا كطريقة علاجية تستخدم للتعامل مع المرضى الذين يعانون من اضطرابات عصبية وعقلية، أي منهج طبي يهدف إلى علاج الشخص الذي يعاني من انحراف في الأعصاب والعقل.^{٦٥}

سيجموند فرويد، مبتكر هذه النظرية، ولد في ٦ مايو ١٨٥٦ في فرايبورغ، مورايفيا. نشأ في بيئة عائلية داعمة جدا، حيث لم يتوقف والداه عن تقديم الدعم والتشجيع الذي شكله ليصبح شخصا ذكيا وناجحا. بفضل إنجازاته، واصل فرويد تعليمه الجامعي في مجال الطب. ومع ذلك، كان اهتمامه يميل أكثر نحو الفكر النفسي، الذي أدى بعد ذلك إلى ظهور نظرية كبيرة في تاريخ علم النفس، وهي التحليل النفسي.

بناء على الشرح المذكور أعلاه، يمكن فهم أن التحليل النفسي هو أحد المناهج في علم النفس الذي تم تطويره في البداية كطريقة علاجية للأفراد الذين يعانون من اضطرابات عصبية وعقلية. وهدفه الرئيسي هو إعادة بناء بنية شخصية المريض. ولدت

⁶⁴ Ernest Jones, *Dunia Freud: Sebuah Biografi Lengkap*, ter. Kardono (Yogyakarta: IRCiSoD, 2007), hlm. 27.

⁶⁵ Sigmund Freud, *General Introduction to Psychoanalysis: Psikoanalisis Sigmund Freud*, ter. Ira Puspitorini (Jakarta: Ikon Teralitera, 2002), hlm. 3.

هذه النظرية من تجارب فرويد العملية في التعامل مع المرضى، قبل أن يقوم بصياغة تلك المفاهيم في إطار نظري منظم.

إحدى النقط الأساسية في فكر فرويد في التحليل النفسي هي نظريته حول مستويات الوعي البشري. قسمها إلى ثلاثة أجزاء، وهي: اللا وعي (*unconscious*)، وما قبل الوعي (*preconscious*) والوعي (*conscious*).^{٦٦} ومن هذه المستويات الثلاثة، يعد جزء اللا وعي الأكثر هيمنة في التأثير على سلوك الإنسان. وصف فرويد ذلك بأنالوجية الجبل الجليدي، فالجزء الصغير الذي يظهر على سطح البحر يمثل الوعي، بينما الجزء الذي يظهر ويغطس يمثل ما قبل الوعي. أما الجزء الأكبر من الجبل الجليدي الذي يختبئ تحت سطح البحر فيمثل منطقة اللا وعي في النفس البشرية.^{٦٧}

قد رأى فرويد أن الإنسان في حياته كثيرا ما يثقله الصراع والضغط، والذي يجمع ويخزن في لا وعيهم. ولفهم تصرفات أو مواقف الشخص، فإن المفتاح يكمن في عقله الباطن.^{٦٨} على سبيل المثال، عندما تتحدث امرأتان وتنادي إحداهما صديقتها فجأة باسم رجل تعرفه، فهذا يمكن أن يفسر كإشارة من العقل الباطن بأن فكر المرأة يتأثر بشكل ذلك الرجل، سواء بسبب مشاعر الحب أو الكراهية تجاهه.

شدد فرويد على أن الدوافع اللا واعية لا تختفي أبداً بالكامل، بل تبقى نشطة وجاهزة للظهور على السطح. يعتقد الكثير من الناس أن الدوافع الواعية فقط هي المهيمنة، في حين أن هناك تفاعلاً قوياً بين الاثنين. فالرغبات التي تنشأ من الطفولة وتختبئ في العقل الباطن تقمع غالباً، لكنها لا تزول تماماً.^{٦٩}

ربط فرويد العقل الباطن بظهور أعراض العصاب. ووفقاً له، فإن بعض الأنشطة على المستوى اللا وعي التي تتعلق بالعصاب تعكس في الواقع معاني محتبئة في الفكر.

⁶⁶ Sigmund Freud, *The Ego and The Id*, translated by James Strachey, (London: The Hogarth Press, 1961), vol. 19, hal. 15.

⁶⁷ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi Dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1997), hal. 45.

⁶⁸ Albertine Minderop, *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Teori, dan Contoh Kasus*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), hal. 13.

⁶⁹ *ibid*, hal. 15.

ولكن هذه الأعراض لا يمكن تمييزها إلا عندما تظهر على سطح الوعي، وهي في الأساس انعكاس لحالة العصاب التي يعاني منها الشخص في عقله الباطن.^{٧٠}

٦. إبليس في منظور التحليل النفسي لسيغموند فرويد

لا تقتصر الدراسة حول شخصية إبليس على البحوث العقائدية فقط، بل درسها أيضًا بشكل عميق سيغموند فرويد، مؤسس نظرية التحليل النفسي. وهذا أحد الأسباب الرئيسية لاهتمام الكاتب بتناول موضوع إبليس كرمز في مُقَارَبَةِ التحليل النفسي. يرى فرويد أن الشخصيات الدينية مثل إبليس، أو الآلهة، أو الأرواح الشريرة، هي غالبًا إسقاطات للصراعات النفسية الدفينة في النفس البشرية. فشخصية إبليس في السرد المتنوع، وفقًا لفرويد، لا تمثل دائمًا قوة خارجية غيبية، بل تصبح غالبًا رمزًا للدوافع، والمخاوف، والجروح الداخلية المخبوءة في لاوعي الإنسان.

في القرن السابع عشر في النمسا، عاش رسام اسمه كرسstof هايتزمن عرف بين معاصريه بأنه رجل سلم روحه لإبليس. ادعى أنه وقع عقدين مع إبليس، أحدهما بحبر عادي والآخر بدمه. لم تبق هذه القصة مجرد أسطورة محلية، بل وثقت بالتفصيل في الأرشيف الرسمي لدير البندكتيين في ماريازل بالنمسا، والذي يشمل سجلات طبية، وروحية، واعترافات شخصية لهايتزسمان جمعها الرهبان خلال عملية طرد الأرواح الشريرة وتطهير النفس.^{٧١} عانى هايتزمن من أعراض نفسية مثل رؤية مخيفة، وشعور بالسيطرة، ومخاوف غير عقلانية، والتي اعتبرت آنذاك شكلا من المس الشيطاني. وفي ما بعد، التمس المساعدة في دير ماريازل، حيث أجريت له طقوس طرد الأرواح الشريرة.^{٧٢}

⁷⁰ Sigmund Freud, *General Introduction to Psychoanalysis: Psikoanalisis Sigmund Freud*, ter. Ira Puspitorini (Jakarta: Ikon Teralitera, 2002), hlm. 297.

^{٧١} سيغموند فرويد، *إبليس في التحليل النفسي*، ترجمة: جورج طرايشي، (بيروت: دار الطليقة، ٢٠١٨).

لم يكن بحث فرويد في قضية كرسstof هايتزمن منفصلا عن اهتمامه بالوثائق التاريخية الغنية بالرموز والسرد النفسي. يتكون المخطوط الذي استند إليه في دراسته من ثلاثة أجزاء رئيسية: أولاً، الجزء الافتتاحي الذي يحتوي على العنوان وثمانى صور ملونة ترسم مشاهد توقيع العقد مع إبليس وعملية التكفير في المكان المقدس ماريازل، مع سرد قصير باللغة الألمانية. ثانياً، نص الجزء الرئيسي المعروف بـ *Trophaeum*، وهو مكتوب باللغة اللاتينية على يد ناسخ ديني يدعى *P.A.E.*، ويحتوي على قصة الشفاء المعجزة وقصيدة عن حياة هايتسمان، وشهادة الأب كيليان، رئيس دير سان-لامبرت، في عام ١٧٢٩، الذي أكد صحة الوثيقة. ثالثاً، المذكرات اليومية لهايتزمن باللغة الألمانية التي تشمل فترة ما بعد طرد الأرواح الشريرة حتى بداية عام ١٦٧٨، والتي أضيفت قبل الجزء الختامي.^{٧٣} كما يحتوي نص *Trophaeum* أيضاً على رسائل تركية وسرد للشفاء من قبل شخصيات كنسية كتبت في الفترة بين عامي ١٦٧٧ و ١٧١٤، مما يؤكد أن الأحداث المحتفظ بها في هذا المخطوط لها عمق تاريخي وروحي.

في عام ١٩٢٣، كتب فرويد مقالته المشهورة المعنونة *Une névrose démoniaque au XVIIe siècle* باللغة الفرنسية، والتي ترجمت في ما بعد إلى العربية باسم *إبليس في التحليل النفسي*. في هذا المقال، يرى فرويد أن جوهر مشكلة هايتزمن ليس في إبليس نفسه، بل في علاقته بوالده. وجد فرويد أن هايتزمن تأثر بشدة بعد وفاة أبيه. في لواعيه، شعر بفقد شخصية الحامي، وفي الوقت نفسه سبب الضغط. لذلك، انتقلت شخصية الأب -أو بمصطلح فرويد، أسقطت- إلى شكل إبليس.^{٧٤} وبذلك، فإن "العقد مع إبليس" الذي ادعاه هايتزمن لم يكن معاملة غيبية، بل كان رمزا لرغبة لا واعية في العودة للاتصال بشخصية سلطوية، حتى إن كان ذلك يعني

^{٧٣} سيغموند فرويد، إبليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرايشي، (بيروت: دار الطليقة، ٢٠١٨)

ص ٩-١٠.

^{٧٤} سيغموند فرويد، إبليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرايشي، (بيروت: دار الطليقة، ٢٠١٨)

ص ٢٠-٢٥.

أن يصبح عبداً لشخصية مخيفة. في رأي فرويد، هذا شكل من صراع أوديب (*Oedipus*) غير المحسوم، حيث تتداخل المحبة والخوف والكراهية تجاه الأب وتختلط. أما الأعراض التي عانى منها هايتزمن -الرؤى المخيفة، والشعور بالسيطرة، والمخاوف غير العقلانية- فليست سوى شكل من العصبي الهستيرى. في الوضع الثقافي والديني لذلك العصر، كان من السهل تفسير مثل هذه التعبير الداخلي على أنها مس شيطاني.

وبالفعل، قد أدت طقوس طرد الأرواح الشريرة التي أجريت له إلى إحداث تأثير "شفاء"، ولكن فرويد شدد على أن طقوس طرد الأرواح ليست سوى تأكيد للرموز التي آمن بها المريض بالفعل. لم يكن شفاء طيباً، بل تنفيساً نفسياً يتناسب مع المعتقدات الجماعية لذلك الوقت.

في التحليل الأخير، صرح فرويد بأن قصة هايتزمن تظهر كيف يمكن للنفس البشرية أن تنتج خيالات ورموزاً غير عادية لتغطية الجروح الداخلية العميقة. وما كان ينظر إليه على أنه "مس" أو "إبليس"، كان في الحقيقة شكلاً مجسداً للمصراعات النفسية التي لم يستطع الفرد مواجهتها مباشرة.

لم يكن سرد فرويد يهدف إلى رفض الدين أو المعتقدات، بل لإظهار أن الظواهر النفسية غالباً ما تظهر في أشكال ثقافية متعارف عليها في عصرها. في عالم هايتزمن، الذي كان مليئاً بالمعتقدات حول الشياطين وطرد الأرواح الشريرة، ستتكلم النفس المريضة بلغة إبليس. وفي عالمنا الحالي، قد تظهر على شكل الاكتئاب، أو القلق، أو اضطراب الهوية.

٧. هيكل الشخصية لسيغموند فرويد

في أعمال فرويد الأحدث، بدأ يترك تقسيم مستويات الوعي المذكورة أعلاه، ثم استبدلها بمنهج أكثر تقنية، لكنه لا يزال يؤكد على أهمية العقل الباطن كمحرك رئيسي لسلوك الإنسان. يعرف هذا التقسيم باسم هيكل الشخصية البشرية، ويتكون من ثلاثة

أجزاء رئيسية، وهي *id* و *ego*، و *superego*. ويتمتع كل جزء بوظائفه وخصائصه ومبادئ عمله وآلياته الخاصة به. ومع ذلك، تتفاعل هذه الأجزاء الثلاثة بشكل وثيق جدا، مما يجعل من الصعب فصل تأثير كل منها بشكل مطلق في تشكيل السلوك. في الواقع، يكون سلوك الإنسان دائما تقريبا نتيجة تفاعل هذه الأنظمة الثلاثة، ونادرا ما يعمل أحد الأنظمة بمفرده.^{٧٥} كثيرا ما تتناقض هذه الأجزاء الثلاثة، فعلى سبيل المثال، يحاول *ego* تأجيل إشباع غرائز *id*، بينما ينتقد *superego* كلا من *id* و *ego* لتناقضهما مع المعايير الأخلاقية التي يحملها. ومع ذلك، في الحالات النفسية السليمة، يمكن للأجزاء الثلاثة أن تتعاون وتحدث سلوكا متكاملًا.^{٧٦}

ذكر فرويد أن المبدأ الأساسي الذي يدير *id* هو مبدأ اللذة، أي الدافع لإشباع الحاجات الغريزية فورا.^{٧٧} ويضيف ستور أن *id* لا يعرف أبعاد المكان والزمان، ولا يفرق بين الأشياء المتناقضة مثل الضوء والظلام، والعالي والمنخفض. يتضمن *id* طاقة تتبع من الغرائز، ولكن هذه الطاقة غير مهيكلة وتركز فقط على تحقيق الإشباع للدوافع الأساسية.^{٧٨} من ناحية النمو، يعد *id* الجزء الأقدم والأكثر بدائية في هيكل الشخصية. فهو يعمل منذ الولادة لدى الرضيع، حتى قبل تفاعله مع العالم الخارجي. لذلك، يعبر *id* عن الدوافع الفطرية التي تسمى الغرائز. يصبح *id* المصدر الرئيسي للطاقة البيولوجية التي تظهر في شكل دوافع الحياة ودوافع الموت. وهو يسعى دائما لإيجاد قنوات لتفريغ الدوافع العدوانية لتحقيق المتعة، ولذلك يسمى غالبا "الغريزة الحيوانية في الإنسان". تحدث جميع أنشطة *id* على مستوى اللاوعي، دون النظر إلى الوقت أو المكان أو المنطق.^{٧٩}

⁷⁵ Calvin S. Hall, Gardner Lindzey, *Teori-Teori Psikodinamik Klinis*, (Yogyakarta : Kanisius, 1993), hlm. 64.

⁷⁶ Rita Atkinson, Ernest Hilgard, *Pengantar Psikologi*, ter. Nurdjannah Taufiq, (Jakarta: Erlangga, 1983), hlm. 163.

⁷⁷ Sigmund Freud, *The Ego and The Id*, translated by James Strachey, (London: The Hogarth Press, 1961), vol. 19, hal. 25.

⁷⁸ Anthony Storr, *Freud: Peletak Dasar Psikoanalisis*, ter. Dean Praty, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991), hlm. 70.

⁷⁹ Yustinus Semiun, *Teori Kepribadian dan Terapi Psikoanalitik Freud*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hlm. 61.

id لا يمتلك قدرة أخلاقية لأنه لا يستطيع التفريق بين الخير والشر. لذلك، فهو غير أخلاقي، فوضوي، ويتجه فقط نحو البحث عن اللذة. وصف فرويد خصائص *id* بأنها مشابهة للاوعي، أي غير عقلانية، واندفاعية، ويمكن أن تكون مدمرة إذا لم تضبط. يمكن ل *id* أيضا أن يحتوي على فكرتين متناقضتين في آن واحد. لذلك، فإن *ego* مطلوب لتنظيم دوافع *id* حتى لا تسبب ضررا للفرد.⁸⁰

استخدم فرويد كلمة *trieb* التي تنبع من اللغة الألمانية للإشارة إلى الدافع أو المحفز في الفرد. هذا المصطلح يترجم بشكل أدق "بغريزة"، ولكن ربما يكون أفضل ترجمة له هي "دافع" أو "اندفاع". بالنسبة لفرويد، مفهوم الغريزة هو مفهوم نفسي وبيولوجي، وهو "مفهوم حدودي" على الحد بين الظواهر الجسدية والظواهر العقلية. الغريزة هي تمثيل عقلي لحاجة جسدية أو بدنية. وبذلك، يمكن تعريف الغريزة بأنها التجلي النفسي لمصدر المحفزات الجسدية الداخلية التي تولد مع الإنسان. تجليها النفسي يكون على شكل رغبة، بينما المحفز الجسدي الذي تنبع منه الرغبة يسمى حاجة.⁸¹

تعد الغريزة في *id*، وفقا لفرويد، مقياسا لمتطلب العمل على النفس. يمكن القول أيضا إن *id* هو مكان تخزين الغرائز. يمكن اعتبار الغريزة كدينامو يوفر الطاقة النفسية لتشغيل أنشطة الشخصية.⁸² في البداية، قسم فرويد الغرائز إلى فئتين: دافع المحافظة على الذات والغريزة الجنسية. ولكنه بعد ذلك صقل هذا المفهوم ليصبح دافعا جنسيا (*libido*) ودافعا عدوانيا (*eros*)، ثم سمي هذين الدافعين الأساسيين بدافع الحياة ودافع الموت.⁸³ ثم هناك *ego*، و *ego* هو الجزء الذي يمثل الوعي. يعمل *ego* باستخدام العمليات الثانوية، وهي التفكير، والعقل السليم، والقدرة على تأجيل الاستجابة التلقائية

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid, hal. 70.

⁸² Alwisol, *Psikologi Kepribadian (Edisi Revisi)*, (Malang: UMM Press, 2011), hlm. 73-

74.

⁸³ Sandra Maitri, *Cerdas Emosi Dengan Eneagram*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2008), hlm. 90.

للمحفزات الخارجية أو للضغوط الغريزية من الداخل.⁸⁴ يتطور *ego* عندما يتعلم الطفل مراعاة متطلبات الواقع. يتبع *ego* مبدأ الواقع، أي يجب تأجيل إشباع الدوافع حتى تتوفر الظروف البيئية المناسبة.⁸⁵ يعمل *ego* كوسيط بين *id* والعالم الخارجي بسبب وجود رابط محايد بين الأعصاب المستقبلية والنشاط الحركي. وبالتالي يمكننا أن نستنتج أن *ego* تعمل كسلطة تنفيذية للشخصية لتلبية احتياجات *id* واحتياجات الأخلاق واحتياجات النمو من أجل تحقيق كمال *superego*.⁸⁶

يتولى *ego* مهمة تطبيق مبدأ الواقع الذي يهدف إلى تأجيل إشباع الحاجات حتى تتوفر الظروف الآمنة والممكنة. بخلاف مبدأ اللذة الذي يركز فقط على الشعور بالسعادة أو العدم، فإن مبدأ الواقع يراعي ما إذا كانت التجربة قد حدثت حقيقة في العالم الحقيقي.⁸⁷ يعمل *ego* أيضا كمنفذ في الشخصية، ومهمته الأساسية هي اختيار أي الدوافع يجب إشباعها ومتى وكيف أفضل طريقة لإشباعها. *ego* في الواقع هو جزء من *id* تم تنظيمه بالفعل، ومهمته ليست قمع *id*، بل مساعدته على تلبية حاجاته بشكل واقعي وآمن. لذلك، يجب على *ego* دائما مراعاة دوافع *id* ومتطلبات *superego* التي غالبا ما لا تتوافق.⁸⁸

ثم الأخير هو *superego*، و *superego* يمثل أحد الأنظمة في هيكل الشخصية الذي يحتوي على مجموعة من القيم والمعايير التقييمية (تتعلق بالخير والشر)، أي ما يتعلق بتقييم السلوك الحسن أو السيئ. يعمل بناء على المبدأ المثالي، الذي يعد نقيضا لمبدأ اللذة في *id* ومبدأ الواقع في *ego*.⁸⁹ في سياق الشخصية، يلعب *superego* دور الحارس الأخلاقي، مثل الضمير الذي يميز بين الصواب والخطأ. وكما هو الحال مع *id*،

⁸⁴ Anthony Storr, *Freud: Peletak Dasar Psikoanalisis*, ter. Dean Praty, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991), hlm. 71.

⁸⁵ Rita Atkinson, Ernest Hilgard, *Pengantar Psikologi*, ter. Nurdjannah Taufiq (Jakarta: Erlangga, 1983), hlm. 164.

⁸⁶ Anthony Storr, ... hlm. 71.

⁸⁷ Yustinus Semiun, ... hal. 64.

⁸⁸ *Ibid*, hal. 65.

⁸⁹ Alwisol, ... hal. 16.

لا يراعي *superego* الواقع مباشرة لأنه لا يتعامل مع الجوانب الواقعية، إلا عندما تكون هناك حاجة لضبط الدوافع الجنسية والعدوانية من *id* من خلال اعتبارات أخلاقية. ينمو *superego* من *ego* ولا يمتلك طاقة نفسية خاصة به، بل يعتمد على الطاقة التي تأتي من *id*، تماما كالـ *ego*. كما يعمل على مستويات الوعي الثلاثة: الوعي، وما قبل الوعي، واللا وعي. ولكن بخلاف *ego*، لا يمتلك *superego* علاقة مباشرة بالعالم الخارجي. لذلك، فإن معايير الكمال التي يسعى إليها تكون غالبا غير واقعية، تماما كما أن *id* غير واقعي في سعيه للذة.

ووفقا لفرويد، يتشكل *superego* من خلال عملية استدماج القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع.⁹⁰ وتكتسب هذه القيم عادة من الوالدين، اللذين يغرسان فهما للسلوك المناسب وغير المناسب في ظروف معينة. من جهة، يعمل *superego* بشكل إيجابي لأنه قادر على كبح الدوافع الغريزية البدائية وتحفيز الشخص ليصبح عضوا منتجا في المجتمع. ولكن من جهة أخرى، يمكن أن يكون له تأثيرات سلبية. على سبيل المثال، إذا تلقى الطفل منذ الصغر فهما بأن الجنس شيء مثير للاشمئزاز، فقد يشعر عند البلوغ بالخوف من إقامة علاقات حميمة مع الجنس الآخر، بل ويجد صعوبة في بناء علاقات وثيقة. في هذه الحالة، *superego* مثل *id*، أي أنه غير عقلائي. فكل ما يطلبه يجب أن ينفذ بشكل كامل، دون تسامح مع الفشل.

يميل *superego* إلى التصرف بشكل غير عقلائي في طلب الكمال وغالبا ما يعاقب *ego* بشدة، ليس فقط على الأفعال التي ارتكبت، ولكن أيضا على الأفكار التي خطرت للـ *ego*.⁹¹ في سياق ضبط دوافع *id*، لا يقتصر دور *superego* على تأجيل الإشباع كالـ *ego*، بل يعمل أيضا كمانع أو حاجز أمام إشباع دوافع *id*. أما الوظائف الرئيسية للـ *superego* فتشمل: (أ) ضبط الدوافع الغريزية للـ *id* لكي توجه بشكل مقبول

⁹⁰ Rokhmansyah, Alfian, *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal terhadap Ilmu Sastra*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), hal. 163.

⁹¹ *Ibid.*

من الناحية الاجتماعية؛ (ب) توجيه *ego* للسعي نحو أهداف تتوافق مع القيم الأخلاقية، وليس مجرد الواقع؛ و (ج) تشجيع الفرد على تحقيق الكمال.⁹²

بناء على الشرح المذكور، يمكن استنتاج أن هيكل الشخصية البشرية يتكون من ثلاثة عناصر مترابطة وتتعاون في تشكيل السلوك. *id* هو المكون البيولوجي، مركز الغرائز (الشهوات). *id* أناني، غير أخلاقي، ولا يبالي بالواقع. *id* هو الطبيعة الحيوانية في الإنسان. *ego* هو المكون النفسي، ويعمل *ego* كجسر بين متطلبات *id* والواقع في العالم الخارجي، وهو وسيط بين الرغبات الحيوانية والمتطلبات العقلانية والواقعية. أما *superego* فهي الجانب الاجتماعي الذي يمثل الضمير والقيم الثقافية. عندما تتعارض دوافع *id* مع القيم الأخلاقية، يقوم *superego* تلك الرغبات من خلال آلية الكبت التي ينفذها *ego*.

٨. ديناميكية الشخصية

تأثر فرويد كثيرا بفلسفة الحتمية والوضعية العلمية في القرن التاسع عشر. اعتقد فرويد أن الكائن البشري نظام طاقة معقد يحصل على طاقته من الطعام الذي يستهلكه. تستخدم هذه الطاقة لحركة العضلات، والتفكير، والتذكر، والتنفس، إلخ.⁹³

إذا قام الشخص بنشاط نفسي، كالتفكير فإن فرويد يسمي شكل هذه الطاقة بالطاقة النفسية. ووفقا لمبدأ حفظ الطاقة، يمكن للطاقة أن تنتقل من مكان إلى آخر، لكنها لا تفنى. وبذلك يمكن استنتاج أن الطاقة النفسية يمكن تحويلها إلى طاقة فسيولوجية، والعكس صحيح. في هذا الصدد، قسم فرويد ديناميكية الشخصية إلى الغرائز (جسر بين الطاقة الفسيولوجية والطاقة النفسية) والقلق.

أ) الغرائز

في نظرة فرويد، تمثل الغريزة تجليا نفسيا للمحفزات الداخلية التي تظهر كاستجابة للحاجات البيولوجية للجسد. يسمى الوجود النفسي للغريزة "الحاجة"، بينما الشيء الذي

⁹² Koswara E. *Teori-Teori Kepribadian*. (Bandung: PT Eresco, 1991), hlm. 33.

⁹³ Albertine Minderop, ... hlm. 23.

يسبب ظهور هذه الحاجة يسمى "الضرورة". على سبيل المثال، الشعور بالجوع هو حالة فسيولوجية كعلامة على نقص الطعام في الجسم. بينما نفسياً، تسمى الرغبة في الأكل "شهوة". لذلك، يمكن استنتاج أن الحاجة تعمل كدافع للسلوك.⁹⁴

تصنف الغرائز مرة أخرى إلى نوعين: غرائز الحياة، وتسمى أيضاً *eros*، وغرائز الموت، وتسمى أيضاً *thanatos*.

(١) غرائز الحياة (*eros*)

غريزة الحياة أو *eros* هي الدافع الذي يضمن بقاء الحياة والتكاثر. تسمى الطاقة التي تستخدم في هذه الغريزة الحياتية *libido*. في البداية، أصبح رأي فرويد هذا مثيراً للجدل لأنه ادعى أن أهم غريزة حياتية هي غريزة الجنس. ولكن، وفقاً له، فإن غريزة الجنس لا تهتم فقط بمتعة الأعضاء الجنسية، بل تتعلق بغريزة الحياة (*instinct- life*) *eros* التي تتجلى في السلوك الجنسي، مثل دعم الحياة، والنمو، والمودة، والحب، والتعاون، والاهتمام، وغيرها من الأفعال ذات التوجه الاجتماعي.⁹⁵

(٢) غرائز الموت (*thanatos*)

غريزة الموت (*death instinct-thanatos*) هي الغريزة التي تقوم عليها الأعمال العدوانية والمدمرة. كما تظهر هذه الدوافع التدميرية من خلال التجارب الصادمة التي تخلف جروحاً نفسية عميقة، مما يدفع الفرد إلى ضغط نفسي طويل الأمد، واكتئاب، أو حتى ميل إلى إيذاء الذات. الأحداث الصادمة التي لم تحل يمكن أن تعزز *thanatos*، مما يجعل الفرد محبوساً في شعور باليأس وفقدان معنى الحياة، والذي يمكن أن يؤدي في النهاية إلى التدمير الذاتي جسدياً ونفسياً.⁹⁶

(ب) القلق (*Anxitas*)

أي موقف يهدد راحة كائن حي يفترض أنه يولد حالة تسمى القلق. تعد الصراعات المختلفة وأشكال الإحباط التي تعيق تقدم الفرد لتحقيق أهدافه أحد مصادر

⁹⁴ Ibid, hlm. 24-25.

⁹⁵ ibid, hal. 26-27.

⁹⁶ Ibid.

القلق. قد يكون التهديد المقصود تهديدا جسديا، أو نفسيا، ومختلف الضغوط التي تؤدي إلى ظهور القلق. تتبع هذه الحالة شعورا بعدم الراحة يتسم بمصطلح القلق، والخوف، وعدم السعادة التي يمكن أن نشعر بها على مستويات مختلفة.^{٩٧}

من الناحية الوظيفية، يلعب القلق دور آلية دفاع *ego* في مواجهة الخطر المحتمل. يعمل كنظام إنذار مبكر، يمكن الفرد من استعداد استجابة تكيفية مناسبة. وبذلك، ليس القلق سلبيا فقط، بل هو واق أيضا لأنه يعطي إشارة بأن *ego* يواجه تهديدا محتملا والذي إذا لم يتعامل معه يمكن أن يقضي على *ego* نفسه.^{٩٨}

شهدت نظرة فرويد للقلق تطورا مع مرور الوقت. في فكره الأولي، اعتبر فرويد أن القلق ينبع من دوافع غريزية مكبوتة، خاصة الدوافع الجنسية اللا واعية. في هذه المرحلة، اعتبر الكبت الجنسي السبب الرئيسي لظهور القلق.^{٩٩} ولكن، من خلال نموذج هيكلية أكثر نضجا، صرح فرويد أن *ego* يصبح مركز القلق. بمعنى آخر، *ego* فقط هو الذي يمكنه إنتاج القلق وتجربته. ومع ذلك، يمكن للهياكل النفسية الثلاثة الأخرى، وهي *id*، و *superego*، والعالم الخارجي، أن تكون مصدرا لثلاثة أنواع من القلق التي حددها فرويد، وهي: القلق العصابي (نتيجة هيمنة *id*)، والقلق الأخلاقي (نتيجة ضغط *superego*)، والقلق الواقعي (بسبب التهديد من العالم الخارجي).^{١٠٠}

بناء على الشرح المذكور، يمكن فهم القلق على أنه حالة من التوتر العاطفي غير المريح، والتي لها وظيفة تحذير الفرد من خطر محتمل، سواء كان ذلك الخطر نابعا من داخل الذات أو من البيئة الخارجية. يصبح *ego* نقطة مركزية في هذه العملية، لأنه يلعب دور مولد القلق ومستشعره في آن واحد.

⁹⁷ Ibid, hal. 28.

⁹⁸ Yustinus Semiun, ... hal. 88.

⁹⁹ Alwisol, ... hal. 28.

¹⁰⁰ Yustinus Semiun, ... hal. 88.

٩. آليات الدفاع عن النفس (*self defense mechanisms*)

قدم فرويد مفهوم آليات الدفاع عن النفس كعمليات لا واعية تعمل على حماية الفرد من الشعور بالقلق (*anxitas*). تعمل هذه الآليات عن طريق التلاعب بالواقع أو تشويهه لمواجهة التهديدات الخارجية والدوافع الداخلية التي تحفز القلق. ووفقا لفرويد، فإن آليات الدفاع عن النفس هي تكتيكات يستخدمها الأفراد كشكل من المقاومة للقلق الناشئ عندما يشعرون بالخطر. بالإضافة إلى ذلك، تعمل آليات الدفاع كحماية من القلق المفرط.^{١٠١}

لقد تم شرح مصادر القلق التي تسبب الصراعات الداخلية للفرد من خلال مناهج نظرية الشخصية المختلفة. ذكر فرويد أن الصراع ينشأ من تعارض بين ثلاثة هياكل نفسية، وهي: *id* و *ego* و *superego*. وأكد أدلر على الديناميكية بين مشاعر الدونية والسعي لتحقيق الكمال. رأت هورني أن الصراع ينبع من مشكلات عصبية متناقضة، والتي غالبا ما تدفع الفرد إلى الخلاف مع الآخرين. سلط ساليغان الضوء على الصراعات التي تحدث في العلاقات بين الأشخاص، بينما وصف إريكسون القلق على أنه نتيجة لأزمات نفسية اجتماعية تظهر في عملية تشكيل الهوية الذاتية.^{١٠٢}

يمكن استخدام آليات الدفاع عن الذات بشكل متزامن أو بالتناوب وفقا لشكل القلق الذي يواجهه. جميع هذه الأشكال لها نفس الخصائص، وهي أنها تعمل على المستوى اللا وعي، وتشوه الواقع، وتغير نظرة الفرد للواقع لجعل القلق يبدو أقل تهديدا. في هذا العرض، سيقدم الكاتب عدة أنواع من آليات الدفاع عن الذات الشائعة، وهي:

أ) الكبت (*Repression*)

مفهوم الكبت هو أساس رئيسي في نظرية شخصية فرويد، لأنه أقوى وأشمل آلية دفاع لـ *ego*. ينظر فرويد إلى الكبت كعملية قمع الدوافع، أو الذكريات، أو التجارب المؤلمة، أو المخجلة، أو التي تسبب قلقا شديدا، لكي لا تظهر في الوعي. أوضح سارونو

¹⁰¹ Albertine Minderop, ... hlm. 29.

¹⁰² Ibid, hal. 31.

أن الكبت هو عملية تدفع فيها التجارب المؤلمة التي تهدد استقرار *ego* إلى العقل الباطن لكي لا تسبب إزعاجا بعد الآن. إذا شعر بأن الدافع من *id* خطير جدا، يمكن أن يزداد مستوى القلق بشكل كبير، حتى يشعر *ego* بأنه غير قادر على السيطرة عليه. كحماية، يقمع *ego* ذلك الدافع في العقل الباطن.^{١٠٣}

ب) التسامي (*Sublimation*)

عند وجود دوافع لا تتوافق مع *superego*، يتم تحويلها إلى أشكال سلوكية أكثر توافقا مع المعايير الاجتماعية.^{١٠٤} على سبيل المثال، إذا كانت نتائج الفساد عملا لا يمكن أن يبرره *superego* ويتعارض مع القيم الدينية والاجتماعية، فلن يمكن لا يعتبر الشخص فاسدا، فإنه ينفق نتائج فساد في أنشطة اجتماعية، مثل التبرع للأيتام أو المساعدة في بناء دور العبادة.

ج) الإسقاط (*Projection*)

يحدث الإسقاط إذا منع *superego* الشخص من أن يكون لديه مواقف أو مشاعر سلبية تجاه الآخرين، لكننا نبحت عن التبرير من خلال أسباب معينة.^{١٠٥} على سبيل المثال، عندما نتصرف بفظاظة تجاه الآخرين، ندرك أن هذا السلوك غير لائق منا، لكننا نبرره بأن ذلك الشخص يستحق ذلك. نفعل هذا السلوك لكي نبدو أفضل. تسمى الآلية اللا واعية التي تحمينا من الاعتراف بهذه الحالة بالإسقاط.

د) الإزاحة (*Displacement*)

إذا لم يستطع الشخص تفريغ مشاعره تجاه شخص ما بسبب وجود عقبة من *superego*، فإنه سيفرغ مشاعره تجاه طرف ثالث ككبت فداء.^{١٠٦} على سبيل المثال، لم تكن هيدي سعيدة بسبب تأنيب أمها لها. ولكن هيدي لم تستطع تفريغ غضبها على أمها. لذلك، غضبت هيدي على جين التي هي أختها الصغرى.

¹⁰³ Sarlito W. Sarwono, Berkenalan Dengan Aliran-Aliran dan Tokoh-Tokoh Psikologi, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000), hlm. 158.

¹⁰⁴ Albertine Minderop, ... hlm. 34.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid, hal. 35.

هـ) العقلنة (*Rationalization*)

للعقلنة هدفان: أولاً، تقليل الإحباط عندما نفشل في تحقيق هدف ما، وثانياً، تقديم دوافع مقبولة لسلوكنا. تعد هذه الآلية محاولة لتشويه الواقع المزعج للego، بتغليفه بحجج تبدو منطقية. بعبارة أخرى، يحرف الفرد الواقع المهدد لكي لا يبدو مخيفاً أو مزعجاً للego. يجعل التبرير الشخص يشعر أن أفعاله مقبولة منطقياً.¹⁰⁷

على سبيل المثال، طالب يدرس يجد لامتحان الغد، يتصل به صديقه فجأة لحفلة تحضرها الفتاة التي يحبها هذا الطالب. في هذه الحالة، الدافع الحقيقي للطالب هو الذهاب إلى الحفلة والاستمتاع ولقاء الفتاة التي يعشقها. ولكن ضميره يخبره أنه إذا كانت هذه هي الأسباب، فعليه أن يبقى في المنزل ويدرس. بعد ذلك، يخبر ego الطالب بأنه يجب عليه البحث عن دافع بديل، وهو: أنه كان مجتهداً في الدراسة كثيراً، وهو بحاجة إلى بعض الترفيه لكي يحصل على درجات جيدة في الامتحان. هذا التبرير أكثر قبولاً من مجرد الذهاب إلى الحفلة للمتعة ولقاء الفتاة.

و) تكوين الرجعية (*Reaction Formation*)

تعمل هذه الآلية عن طريق استبدال الدوافع أو المشاعر التي تسبب القلق بموقف معاكس بشكل واع.¹⁰⁸ سيظهر الشخص رد فعل معاكساً لرغباته من أجل التزام المعايير أو القواعد التي وضعها superego. على سبيل المثال، قد يظهر شخص يحمل شعوراً بالذنب كشخص متدين جداً لتغطية مشاعر العقل الباطن المتعلقة بالذنب. مثال آخر، أم تكره ابنها كثيراً، لأن وجود هذا الطفل لم يكن مرغوباً فيه في الأصل. تريد هذه الأم بشدة رمي طفلها، ولكن لأن ذلك غير مبرر من superego، فإن الأم تتصرف بالعكس تماماً، وهو رعاية الطفل وحبه حتى البلوغ.

ز) التراجع (*Regression*)

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid, hal. 37.

التراجع هو آلية دفاع تحدث لتجنب الإخفاقات أو التهديدات للـ *ego* عن طريق إظهار سلوك من المراحل النمويّة السابقة، مثل التصرف بطريقة طفولية. ووفقا لسيميون، تستخدم هذه الطريقة عادة من قبل البالغين للاستجابة للحالات التي تسبب القلق. في الضغط الشديد، قد يتخذ البالغون وضع الجنين، وقد يتفاعل آخرون بالبقاء في الفراش طوال اليوم محصنين جيدا من العالم غير الجذاب والمهدد.¹⁰⁹

ح) العدوانية واللامبالاة (*Aggression and Apathy*)

غالبا ما يرتبط الغضب بشكل وثيق بحالة التوتر والقلق، والتي يمكن أن تتطور في ظروف معينة إلى أفعال مدمرة أو هجومية. يمكن تصنيف العدوانية إلى نوعين: العدوانية المباشرة والعدوانية المحولة (*direct aggression* و *displaced aggression*) تشير العدوانية المباشرة إلى الأفعال العدوانية التي توجه بصراحة نحو الفرد أو الشيء الذي يعتبر سببا للإحباط.¹¹⁰ في البالغين، يتسم هذا الشكل من العدوانية عادة بأنه لفظي أكثر من كونه جسديا، وغالبا ما يسبب رد فعل من الطرف الذي يشعر بالإهانة. على العكس من ذلك، تظهر العدوانية المحولة عندما يعاني الفرد من الإحباط ولكن لا يستطيع التعبير عنه مباشرة لمصدر الإحباط، إما لأن المصدر غير واضح، أو لا يمكن الوصول إليه، أو خارج السيطرة. في هذا الموقف، يميل الفرد الغاضب جدا إلى البحث عن هدف آخر لتفريغ غضبه، وفي بعض الأحيان يفرغ غضبه على طرف بريء أو يجعل الآخرين "كبش فداء". من جهة أخرى، تعد اللامبالاة شكلا آخر من الرد على الإحباط، تظهر بشكل الانسحاب والاستسلام للوضع، كأنه لا يمتلك أي أمل أو دافع للعمل.

ط) الخيال والنمط الجاهز (*Fantasy and Stereotype*)

في ظل ظروف الحياة القاسية والمعقدة، ليس غريبا أن يبحث الشخص عن الملاذ بتخيل حلول خيالية، والتي تستند أكثر على الخيال منها على الواقع.¹¹¹ على سبيل المثال، يتخيل الجائع طعاما لذيذا بجمع صور الطعام كشكل من أشكال تفريغ الرغبة. بالإضافة

¹⁰⁹ Yustinus Semiun, ... hal. 100.

¹¹⁰ Albertine Minderop, ... hlm. 38.

¹¹¹ Ibid, hlm. 39.

إلى ذلك، يمكن أن يظهر النمط الجاهز أيضا كنتيجة للإحباط. في هذا الصدد، يظهر الشخص أنماط سلوك متكررة وغير متغيرة، حتى وإن لم تسفر عن نتائج ذات معنى وتميل إلى أن تبدو غريبة.

ز. منهج البحث

منهج البحث مكون مهم جدا في الكتابة لأنها الأساس الرئيسي لتحقيق نتائج بحثية صحيحة ومنظمة ويمكن الوثوق بها. تقدم منهج البحث دليلا واضحا للخطوات في عملية جمع البيانات ومعالجتها وتحليلها بحيث يمكن إجراء البحث بشكل منظم. بمنهج مناسب، تكون البيانات المتحصل عليها أكثر صلة، ويكون تحليلها أكثر دقة.

١. نوع البحث

يستخدم هذا البحث المنهج النوعي بالاستعانة بمقاربة علم النفس. اختير المنهج النوعي لأن هذا البحث يهدف إلى فهم وتحليل شخصية إبليس في قصة القرآن بشكل متعمق، دون إشراك بيانات رقمية أو إحصائيات.^{١١٢} يستخدم مقاربة علم النفس لدراسة جوانب شخصية الشخصية من خلال تفسير النص، بربطه بنظرية شخصية سيجموند فرويد، خاصة مفاهيم *id* و *ego* و *superego*.

البيانات المستخدمة في هذا البحث مصدرها من المواد الأدبية ذات الصلة بموضوع البحث، أو التي تسمى عادة بالدراسات المكتبية (*library research*). تشمل هذه المصادر الكتب، والمجلات الجامعية، ومقالات البحث، وغيرها مما يتعلق بموضوع النقاش. باستخدام هذه البيانات، يهدف هذا البحث إلى تعميق الفهم حول طبيعة وشخصية شخصية إبليس من منظور علم النفس، الذي يدمج التحليل النفسي والقيم المتضمنة في النص القرآني.

¹¹² Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif", *EQUILIBRIUM*, vol.5, No.9 (2009), hal.2.

٢. مصادر البيانات

تنقسم مصادر البيانات في هذا البحث إلى فئتين رئيسيتين، وهما البيانات الأولية والبيانات الثانوية. تأتي البيانات الأولية مباشرة من آيات القرآن الكريم التي تناولت بشكل محدد قصة إِبَاءِ إبليس، بما في ذلك حوار المدون في الكتاب المقدس. تشكل هذه الآيات المحور الأساسي للبحث لأنها تحتوي على معلومات عميقة حول سلوك إبليس وصفاته ودوره في سرد القرآن الكريم. في غضون ذلك، تشمل البيانات الثانوية مواد مرجعية متنوعة مثل تفاسير القرآن الكريم والمجلات والمقالات العلمية التي تناولت بشكل محدد قصة إِبَاءِ إبليس. تستخدم هذه البيانات الثانوية لإثراء التحليل وتقديم منظور أوسع في فهم شخصية إبليس من خلال مقارنة تكاملية، أي بين دراسة التفسير وعلم النفس. يسمح هذا الجمع بين البيانات الأولية والثانوية بإجراء بحث شامل ومتعمق.

٣. تقنيات جمع البيانات

جمعت البيانات في هذا البحث باستخدام تقنية القراءة والتدوين، وهي منهج جمع البيانات يتضمن عملية القراءة بعناية وعمق لمصادر البيانات، سواء الأولية أو الثانوية، ثم تدوين المعلومات ذات الصلة والمناسبة مع محور البحث. في هذا البحث، قرأ الباحث الآيات في القرآن التي تناول شخصية إبليس، وتفسيراتها وسياقاتها، من المصادر الأولية مثل الآيات في القرآن. كما قرأ الباحث المراجع الداعمة، مثل كتب نظرية علم نفس سيجموند فرويد والمقالات العلمية ذات الصلة، كمصادر ثانوية.

بعد القراءة، دون الباحث المعلومات المهمة المتعلقة بشخصية إبليس، على سبيل المثال الصفات، والحوارات، وأفعاله في نص القرآن. ثم نظمت هذه البيانات بشكل منظم بناء على صلتها بمفاهيم شخصية فرويد (*id* و *ego* و *superego*).

اختيرت تقنية القراءة والتدوين لأنها مناسبة للبحث النوعي، حيث يعد الفهم المتعمق للنص والسياق المفتاح الرئيسي. تمكن هذه المنهجية الباحث من استخراج المعلومات بشكل تفصيلي وموجه، مما يدعم التحليل الدقيق والملائم.

٤. تقنيات تحليل البيانات

في هذا البحث، تم استخدام تقنية تحليل البيانات الوصفي الكيفي. اختير هذا المنهج لأنه يتناسب مع هدف البحث الذي يركز على فهم وشرح شخصية إبليس في قصة القرآن بناء على نظرية التحليل النفسي لسيجموند فرويد. يستخدم التحليل الوصفي الكيفي لوصف، وتفسير، وشرح الظواهر المدروسة بناء على البيانات المتحصل عليها من المصادر الأولية والثانوية. المصدر الرئيسي لهذا البحث هو آيات القرآن المتعلقة بقصة إبليس، بينما تشمل المصادر الثانوية كتب التفسير، والمراجع النفسية، والبحوث السابقة ذات الصلة.

ح. نظام البحث

صمم هذا البحث بشكل منظم في أربعة أبواب مترابطة. وفيما يلي سياقه: يحتوي الباب الأول على المقدمة، التي تضم خلفية البحث، وتحديد المشكلة، وأغراض البحث وفوائده، واستعراض الدراسات السابقة، والإطار النظري، ومنهج البحث، و نظام البحث. يعد ترتيب الباب الأول بهيكل منظم وعلمي مهما جدا لضمان أن البحث له أساس قوي واتجاه واضح. يعمل هذا الفصل كخريطة للقارئ والكاتب في فهم الأهداف ومنهجية البحث المستخدمة. بوجود باب الأول المنظم، سيكون البحث أكثر توجيهًا وتنظيمًا، ويمكن المساءلة عنه أكاديميًا.

يحتوي الباب الثاني في هذا البحث معنى إبليس لغويا واصطلاحيا، ثم أصل إبليس وهويته من منظور القرآن الكريم، وقصة إباء إبليس في قصة آدم كما وردت في القرآن

الكريم، بالإضافة إلى الآيات المتعلقة بهذا الحدث. وإلى جانب ذلك، يعرض هذا الباب أيضًا تفاسير متنوعة من المفسرين حول تلك الآيات لاكتساب فهم أكثر عمقا لمعنى ودلالات قصة إِبَاءِ إبليس في منظور قرآني. يهدف تنظيم هذا الباب إلى تقديم أساس تجريبي ونظري قوي في فهم حدث إِبَاءِ إبليس، سواء من جهة السرد القرآني أو من منظور علماء التفسير.

يحتوي الباب الثالث في هذا البحث على التحليل. هذا الباب هو المباحثة الرئيسية للبحث، حيث يحلل الكاتب البيانات أو المعلومات التي جمعت بناء على مقارنة النظرية الذي اختير سابقا. يتم التحليل بشكل منظم ونقدي للإجابة على تحديد البحث وإثبات الفرضيات أو الحجج التي قدمت. في هذا الفصل، يربط الكاتب أيضا النتائج في الميدان (أو في النص المدروس) بالنظرية أو المفاهيم التي اختيرت، بحيث تبدو العلاقة بين البيانات والإطار الفكري العلمي.

أما الباب الرابع فهو الجزء الخاتمة الذي يحتوي على الخلاصة والتوصيات. في هذا الجزء، تشمل الخلاصة الإجابة على تحديد البحث التي صيغت بناء على نتائج البحث التي نوقشت في الباب السابق، بينما تقدم التوصيات كمقترحات للبحوث المستقبلية أو لتطبيق نتائج البحث في سياقات مناسبة.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

الباب الرابع

خاتمة

أ. الخلاصة

بناء على نتائج تحليل قصة إباء إبليس في القرآن الكريم بمقاربة التحليل النفسي لسيغموند فرويد، يمكن استنتاج أن هيكل شخصية إبليس تهيمن عليه بشدة جانب *id* الذي يحتوي على دوافع بدائية مثل الكبر، والحسد، والرغبة في الشعور بالتفوق المطلق. دفعت هذه الدوافع إبليس إلى رفض أمر الله دون مراعاة للأخلاق والعقل السليم. لم تعمل وظيفة *ego* في ذات إبليس كموازن، بل على العكس، لعبت دوراً كأداة تكتيكية لتحقيق إرادة *id* خاصته، كما حدث عندما خطط لإضلال البشر. في حين أن *superego* - الذي يجب أن يكون الصوت الأخلاقي - يبدو ضعيفاً جداً أو حتى معطلاً، يتضح ذلك من عدم استعداد إبليس للاعتراف بالخطأ، أو الشعور بالذنب، أو إظهار الندم. يشير هذا إلى وجود خلل خطير في هيكل شخصيته، مما أدى بإبليس إلى فقدان القدرة على التصرف بشكل أخلاقي وعقلاني.

أما بالنسبة لآليات الدفاع عن النفس، فقد أظهر إبليس أشكالاً متنوعة تبين كيف حاول تجنب الواقع المرير نتيجة لقراراته الخاصة. فقد قام بالكبت لمشاعر الخوف والدونية، والعقلنة بتبرير إباءه من خلال حجج حول أصل الخلق، والإسقاط بإلقاء اللوم على الله بسبب ضلاله، وكذلك الإزاحة بتنفيس الحقد على البشر. بالإضافة إلى ذلك، أظهر إبليس أيضاً التكوين الرجعي بتظاهره بمنصب الناصح لآدم، والعدوان بوضع استراتيجية طويلة الأمد لإضلال البشر. تعكس كل هذه الآليات الصراعات الداخلية اللاواعية وغير المحسومة، مما يدفع إلى ظهور سلوك مدمر يتجذر في الخوف، والقلق، وأزمة الهوية. وبذلك، لا تحتوي قصة إبليس على قيمة عقائدية فقط، بل هي أيضاً صورة عميقة لديناميكية النفس البشرية التي تفشل في إدارة الصراعات النفسية بشكل صحي.

بشكل عام، يمكن النظر إلى إبليس كتمثيل لشخصية فشلت في تحقيق التوازن النفسي. قصته ليست فقط عن عدم الطاعة من الناحية اللاهوتية، بل تصور أيضا كيف يمكن للنفس التي يستحوذ عليها *id* بدون رقابة أخلاقية أن تؤدي إلى تدمير الذات والآخرين. هذا يعد انعكاسا مهما للإنسان الحديث ليدرك ويدير صراعاته الداخلية حتى لا يقع في طريق الضلال والدمار كما حدث لإبليس.

ب. الاقتراحات

بناء على نتائج هذا البحث، يقدم الكاتب بعض الإقتراحات على النحو التالي: للقراء والطلاب، يؤمل أن تصبح هذه الدراسة أساسا أوليا لفهم أن القصص في القرآن الكريم، بما في ذلك قصة إبليس، لا تمتلك قيمة روحية فقط، بل تحتوي أيضا على تعقيدات نفسية يمكن تحليلها علميا. يمكن لمنهج علم النفس الأدبي، مثل التحليل النفسي لفرويد، أن يصبح طريقة بديلة غنية في تفسير شخصيات القرآن الكريم بشكل أعمق وأكثر سياقية.

بالنسبة للباحثين المستقبليين، يمكن تطوير هذا البحث بشكل أوسع باستخدام منهج علم النفس أو مناهج أخرى متعددة التخصصات، لتوسيع المنظور حول شخصيات القرآن الكريم. وإضافة إلى ذلك، يمكن توسيع التحليل لا يشمل إبليس فقط، بل أيضا شخصيات مثل فرعون، وقايل، أو السامري، لرؤية كيف يمكن فهم الشخصيات المعادية في القرآن الكريم من زوايا مختلفة لنظريات الشخصية.

للمربين والدعاة، يمكن أن يصبح فهم البعد النفسي لقصة إبليس مادة تأملية في تعليم القيم الأخلاقية والروحية. سيساعد استخدام هذه القصة في الدعوة أو التربية الدينية الطلاب على إدراك أهمية ضبط النفس، والوعي الأخلاقي، والاعتراف بسلطة الحق في الحياة اليومية.

المراجع

إبن عقيل. شرح إبن عقيل. الطبعة الأولى. سورابايا: الحرمين جايا، ٢٠٠٥م.
إبن عاشور. محمد الطاهر. التحرير والتنوير. الجزء ١٢. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م.

إبن كثير. تفسير القرآن العظيم. الطبعة الثانية. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.
إبن منظور. لسان العرب. طبعة جديدة، الجزء الأول. القاهرة: دار المعارف، ١١١٩م.
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل أى القرآن. الجزء الأول. القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ٢٠٠١م.

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي. الجامع الأحكام القرآن. الجزء الأول. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م.

الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن. بيروت: دار المعرفة، دون التاريخ.
سيد قطب. التصوير الفني في القرآن. القاهرة: دار الشروق، ١٩٦٨.
سيد قطب. النقد الأدبي: أصوله ومناهجه. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠.
فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب. الطبعة الأولى، الجزء الثاني. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م.

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر. التفسير الكبير. الطبعة الثالثة، الجزء ١٨. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

فرويد، سيغموند. إبليس في التحليل النفسي. ترجمة: جورج طرابيشي. بيروت: دار الطليعة، ٢٠١٨.

القصة. نقل من الموسوعة العربية، بتاريخ ٢٥ يوليو ٢٠٢٥م. من <https://arab-ency.com.sy/details/162009>

محمد أحمد خلف الله. *الفن القصصي في القرآن الكريم*. الطبعة الرابعة، الجزء الأول. بيروت: سينا للنشر، ١٩٩٩.

محمد سيد طنطاوي. *القصة في القرآن الكريم*. القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٦.
محمد فؤاد عبد الباقي. *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٥.

محمد متولي الشعراوي. *قصص الأنبياء*. د. ط. دار التوفيقية للتراث. د. س.
مناع القطان. *مباحث في علوم القرآن*. القاهرة: مكتبة وهيبة. د. س.
يسير محمد الزيادات. *الأدب العربي لغير الناطقين بالعربية*، الجزء الأول. الأردن: دار المنهل، ٢٠١٤.

A'yun, Qurrata. "Kisah Nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an Perspektif Psikologi Sastra." Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/62027>.

Al Khanafi. "Tafsir Tematik: Manaqib Iblis Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Semiotika-Q* 3, no. 2 (2023). <https://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/jsq/article/download/21461/6693>.

Alfani, dkk. "Sikap Kesombongan dan Kejahatan Iblis dalam Al-Qur'an dan Relevansinya di Zaman Sekarang." *Lathaif* 3, no. 2 (2024). <http://dx.doi.org/10.31958/lathaif.v3i2.13449>.

Alwisol. *Psikologi Kepribadian*. Edisi Revisi. Malang: UMM Press, 2011.

Amrullah, H. Abdul Malik Karim. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982.

Arkoun, M. *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1998.

Atkinson, Rita, dan Ernest Hilgard. *Pengantar Psikologi*. Terj. Nurdjannah Taufiq. Jakarta: Erlangga, 1983.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Bastaman, Hanna Djumhana. *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1997.
- Daulay, Nurussakinah. *Pengantar Psikologi dan Pandangan Al-Qur'an tentang Psikologi*. Jakarta: Kencana, 2014.
- El Syam dan Waseso. "Pendidikan Islam dalam Diaspora Iblis Pasca Terusir dari Surga." *Student Scientific Creativity Journal* 1, no. 3 (2023). <https://doi.org/10.55606/sscj-amik.v1i3.1354>.
- Endraswara, Suwardi. *Metode Penelitian Psikologi Sastra*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2024.
- Fadini, Muhammad. "Penciptaan dan Tipu Daya Iblis Dalam Perspektif Al-Qur'an." Skripsi, IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2015.
- Freud, Sigmund. *General Introduction to Psychoanalysis: Psikoanalisis Sigmund Freud*. Terj. Ira Puspitorini. Jakarta: Ikon Teralitera, 2002.
- Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. Translated by James Strachey. London: The Hogarth Press, 1961.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. Translated by James Strachey. London dan New York: Taylor & Francis e-Library, 2004.
- Ghufron dan Qomariyah. "Entitas Iblis dalam Perspektif Rashid Rida." *Al-Thiqah* 4, no. 2 (2021).
- Giordano, G. "The Contribution of Freud's Theories to the Literary Analysis of Two Victorian Novels." *International Journal of English and Literature* 11, no. 2 (2020): 29–34. <https://www.researchgate.net/publication/352799471>.
- Hall, Calvin S. dan Gardner Lindzey. *Teori-Teori Psikodinamik Klinis*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hanafi, A. *Segi-Segi Kesusastraan pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1984.
- Joner, Jacquis. *Horizon al-Qur'an*. Terj. Hasan Basri. Jakarta: Balai Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase, 2002.
- Jones, Ernest. *Dunia Freud: Sebuah Biografi Lengkap*. Terj. Kardono. Yogyakarta: IRCiSoD, 2007.

- Kahfi, Ahmad Ashabul. "Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an Perspektif Psikologi Sastra." Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/31966>.
- Kementerian Agama RI. *Qur'an Hafalan dan Terjemahan*. Jakarta: Almahira, 2015.
- Koswara, E. *Teori-Teori Kepribadian*. Bandung: PT Eresco, 1991.
- Latif, Abdul. "Kisah Pembangkangan Iblis Dalam Alquran (Analisis Stilistika Kisah Alquran)." *Ri'ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan* 2, no. 2 (2017). <https://e-journal.metrouniv.ac.id/riayah/article/download/3228/2559>.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi. *Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Azam Bahtiar. Jakarta: Citra, 2013.
- Mahliatussikah, Hanik. "Analisis Kisah Nabi Yusuf dalam Al-Qur'an Melalui Pendekatan Interdisipliner Psikologi Sastra." *Arabi: Journal of Arabic Studies* 1, no. 2 (2016). <https://doi.org/10.24865/ajas.v1i2.13>.
- Maitri, Sandra. *Cerdas Emosi Dengan Enneagram*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2008.
- Marzuki, Bakri. "Kejahatan Setan Dalam Al-Qur'an." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 2, no. 1 (2005). <https://jurnalhunafa.org/index.php/jsi/article/view/294>.
- Minderop, Albertine. *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Teori, dan Contoh Kasus*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.
- Mubarokah, Kufita. "Kepribadian Tokoh dalam Kisah Qabil dan Habil dalam Perspektif Teori Sastra Sigmund Freud." Skripsi, IAIN Salatiga, 2020. <http://e-repository.perpus.uinsalatiga.ac.id/id/eprint/9915>.
- Muhtolib dan Umar Fauzi. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Respon Iblis Terhadap Perintah Sujud." *Jurnal Al Ashriyyah* 6, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v6i2.104>.
- Mulyana, Yayan. "Iblis dan Fir'aun Makhluk yang Paling Bertauhid dan Ma'rifat." *Jurnal Syifa al-Qulub* 2, no. 1 (2017). <https://doi.org/10.15575/saq.v3i1.2387>.

- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Progressif, 1997.
- Musbikin, Imam. *Istantiq Al-Qur'an: Pengenalan Studi Al-Qur'an Pendekatan Interdisipliner*. Madiun: Jaya Star Nine, 2016.
- Nasiri. "Mengenal Iblis (Kajian Tafsir Tematik tentang Kesombongan Iblis)." *Syaikhuna* 8, no. 2 (2017). <https://core.ac.uk/reader/231325727>.
- Norjenah. "Iblis Dalam Perspektif Teologi Sayyid Quṭb." *Jurnal Theologia* 25, no. 2 (2014). <https://doi.org/10.21580/teo.2014.25.2.392>.
- Purnomo, Halim. *Psikologi Pendidikan*. Yogyakarta: LP3M Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2019.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Al-Qur'an: Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1997.
- Quthb, Sayyid. *Indahnya Al-Qur'an Berkisah*. Terj. Fathurrahman. Jakarta: Gema Insani Press.
- Rahmat, Pupu Saeful. "Penelitian Kualitatif." *Jurnal Equilibrium* 5, no. 9 (2009).
- Rokhmansyah, Alfian. *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal terhadap Ilmu Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.
- Romdloni, Ubaidillah. "Kisah Perseteruan Iblis Terhadap Adam dalam Al-Qur'an Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullah." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019. <https://core.ac.uk/download/333887144.pdf>.
- Safarina, Nur Afni, dkk. *Psikologi Kepribadian I*. Depok: Rajawali Pers, 2023.
- Sakni, Ahmad Soleh. "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam." *Jurnal Ilmu Agama* 14, no. 2 (2013). <https://core.ac.uk/download/pdf/267945387.pdf>.
- Sandbaek, L. "The Relationship between Literature and Psychoanalysis." *The Scandinavian Psychoanalytic Review* 44, no. 1–2 (2021). <https://doi.org/10.1080/01062301.2022.2047490>.
- Sarwono, Sarlito W. *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh-Tokoh Psikologi*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000.
- Semiun, Yustinus. *Teori Kepribadian dan Terapi Psikoanalitik Freud*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.

- Septianing, Andini Rahma. "Konsep Jin dan Setan dalam Tafsir Al-Mishbah dan The Message of the Quran." Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2020.
<https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/15110/1/Skripsi%20baru%20Andini%201504026102%20-%20andini%20rahma.pdf>.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: el-Saq Press, 2005.
- Setyaningrum, Anisah. "Iblis dan Upayanya dalam Menyesatkan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Hermeneutik* 7, no. 1 (2013).
<https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik/article/view/917>.
- Shihab, M. Quraish. *Setan dalam al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1 & 12. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siswantoro. *Metode Penelitian Sastra: Analisis Psikologis*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005.
- Storr, Anthony. *Freud: Peletak Dasar Psikoanalisis*. Diterjemahkan oleh Dean Praty. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991.
- Teeuw, A. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984.
- Wiyatmi. *Psikologi Sastra Teori dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Kanwa Publisher, 2011.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1990.
- Zaviera, Ferdinand. *Teori Kepribadian Sigmund Freud*. Yogyakarta: Prismasophie, 2017.