

Submitted on: 05-01-2025

Accepted on : 03-04-2025

Published on : 28-11-2025

المجلة العربية، جامعة دكا

المجلد ٢٦، العدد ٢٩، يونيو ٢٠٢٥ م، ص. ٩٧-١١٤

DOI: <https://doi.org/10.62295/mazallah.v26i29.94>

المظاهر الأسطورية في الشعر الجاهلي - نماذج مختارة

* لويزة خلف الله

د. هناء شبايكي**

Abstract

Mythological Aspects in Pre-Islamic Poetry - Selected Specimens

In this research paper, we seek to examine some of the mythical phenomena in pre-Islamic poetry, which is considered a model of ancient Arabic poetry that has preserved its primitiveness and naturalness. Did our ancient poetry embody these phenomena? Did it express the collective memory of Arabs during that period? What are the most important mythological dimensions in the poetry of the ancient Arabs? To answer these questions, we adopted a two-part research plan: a theoretical part focusing on the foundations and mechanisms of the mythological approach, and an applied part exploring the aesthetics of the mythological dimensions in our pre-Islamic Arabic poetry through selected poetic examples. We concluded that pre-Islamic Arabic poetry, despite its simplicity, contained mythological elements that were deeply rooted in the collective memory, such as self-esteem, ego elevation, and the sanctification of women and certain animal species. Their poetry revealed aspects of life that challenged the harshness and barrenness of the desert.

Keywords: Mythological approach, pre-Islamic poetry, pre-Islamic poets, artistic aesthetic.

* باحثة الدكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة-(مخير البحث في الدراسات الأدبية و الإنسانية)
merzouklouiza74@gmail.com

** أستاذ محاضر أ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة- الجزائر
chebaikihana@gmail.com

مقدمة

لا يزال شعرنا الجاهلي بحاجة إلى تحليل و غوص في أعماقه و سبر لأغواره و استنباط ما لم يستنبطه الدارسون، ففيه من الإشارات الدالة على عادات و أساطير يكتنفها الغموض، لا يُستجلى إلاً بفك أسرارها، ذاك الشعر الذي عبر عن جميع مظاهر حياة العرب في الجاهلية، العقلية منها بشكل خاص و رسم لوحات أسطورية نابغة من اللاوعي أو الذاكرة الجمعية، فقد حفظ مخزوناً لما وعته الإنسانية منذ عصورٍ سحيقة.

١. مفهوم المنهج الأسطوري

من المناهج السياقية الحديثة، يتخذ من الأساطير والمعتقدات والرموز الخيالية مرآة تعكس حياة الإنسان. يقول الناقد حفناوي بعلي (بعلي ٢٠١١، ٢٩٧): "يقوم المنهج الأسطوري على استقراء الظواهر الأسطورية داخل النصوص الإبداعية، ثم تتبع مصادر هذه الأساطير الموطّقة، ثم يصنفها تصنيفاً نوعياً... للوقوف على تجلياتها داخل العمل الأدبي."

مع الاعتراف مسبقاً بتعدد مفهومات هذا المنهج وميوعتها واختلافها بين النقاد، وذلك بسبب مرجعياتهم ورؤاهم الفلسفية والاجتماعية والعقدية.

٢. المنهج الأسطوري عند الغرب

يرتبط ظهور المنهج الأسطوري بما توصلت إليه بعض العلوم كعلم الآثار و الحفريات والأنثروبولوجيا وعلم النفس وغيرها من العلوم المتصلة بحياة الإنسان ومعتقداته الدينية ونشاطاته الاجتماعية ورؤاه الفكرية.

١.٢ النقد الأسطوري عند كارل غوستاف يونغ

يُعدُّ (يونغ) تلميذ (فرويد) و قد سار على نهج أستاذه في علاج المرضى بالكشف على اللاوعي الفردي لدى المريض، ولكنه انتبه إلى تكرار هذا اللاوعي فتوصل إلى اللاوعي الجمعي أو الذاكرة الجماعية (عبود ١٩٩٩)، و هي عبارة عن صور بدائية لا شعورية ورواسب نفسية، ساهمت العصور الأولى في بنائها وتشكلها، وارتبطت بنشأة الإنسان في صلته مع الطبيعة التي استند إليها واعتمد على عناصرها بجعلها أنماطاً أولية كالشمس والقمر والبحر والغابة ومختلف الأصناف الحيوانية.

و صنف يونغ تلك الأنماط الأولية إلى ثلاثة أصناف:

- أنماط عليا: تحث على الوجدان الاجتماعي المثالي الراقي.
- أنماط عادية: تخضع للتغير والتبدل.
- أنماط شيطانية: هي أنماط مضادة للأنماط العليا، أي لا تتسم بالمثالية و تسير في الاتجاه العكسي لها (عبود ٢٠١١).

٢.٢ النقد الأسطوري عند كلود ليفي ستراوس

تبني ستراوس المقاربة البنيوية أو ما يعرف بـ: الأنثروبولوجيا البنيوية، من خلال دراساته للأساطير و متابعتها لها، وتقوم تلك المقاربة على متابعة الظاهرة الإنسانية و الاجتماعية على أساس أنها بنية قائمة على مجموعة من العناصر المتماكة، وضرورة دراسة العلاقات القائمة بين تلك العناصر، يقول الناقد حفناوي في كتابه مسارات النقد و مدارات ما بعد الحداثة (بعلي ٢٠١١، ٣٠١): "ذلك أن عميد البنائيين الفرنسيين ستراوس يرى أن الثقافة الإنسانية يمكن التمييز فيها بين عدد من الوحدات الكلية أو الثقافات المختلفة... فالمنهج البنائي له في نظره قدرة عجيبة على إضاءة الطريق أمام الباحث ، لأنه يكشف له عن وجود أبنية ذات نمط موحد في المنتجات الثقافية التي تبدعها الثقافات المتباينة."

٣.٢ النقد الأسطوري عند نورثروب فراي

يعتبر فراي أول من أطلق اسم (النقد الأسطوري) على هذا المنهج النقدي، و يعتبر كتابه " تشريح النقد" رؤية شاملة عن النقد الأدبي، و ضم أربع مقالات عن النقد التاريخي (نظرية الأنماط) و النقد الأخلاقي (نظرية الرموز) و النقد المتمحور حول النموذج الأولي (نظرية الأساطير) والنقد البلاغي (فراي ١٩٩١).

أضاف (فراي) التايبولوجيا في النقد، والتايبولوجيا كما عرفها حنا (١٩٩٩، ٨٣): "ترجع إلى الكلمة اليونانية تايبوس وتعني الرمز أو النمط أو المثال".

و التايبولوجيا تشكل أنماطاً أدبية كاملة تكون واضحة بشكل غالب في الأدب التقليدي أي الأدب البدائي و الشعبي (فراي ١٩٩١).

٣. النقد الأسطوري عند العرب

سارت الدراسات النقدية العربية للمنهج الأسطوري في اتجاهين اثنين:

الدراسات التطبيقية:

حاول النقاد العرب الوصول إلى مقاربات نصّية تقوم على تحليل النصوص الأدبية تحليلاً أسطورياً، و من تلك الدراسات نذكر:

- عبد الله الطيب المجدوب: ففي كتابه "المرشد إلى فهم أشعار العرب و صياغتها" و الذي صدر عام ١٩٧٠م، خصص باباً عنونه بـ "رمزية النسيب في الشعر العربي".
- نصرت عبد الرحمان: أصدر كتابه "الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث" و هو عبارة عن دراسة نقدية في الاتجاهات الحديثة للنقد، و كتابه " الواقع و الأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي".
- مقالات نشرت في مجلة " فصول " عن التفسير الأسطوري خاصة ما نشر في عددها الثالث الصادر في أبريل عام ١٩٨١م، منها ما كتبه: أحمد كمال زكي ك مقاله "التفسير الأسطوري للشعر القديم".
- علي البطل، بكتابه "الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري".
- مصطفى الشورى: "الشعر الجاهلي - تفسيراً أسطورياً"
- إبراهيم عبد الرحمان: "التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي"

٢,٣ الدراسات التقييمية

و هي دراسات وقفت على مواطن القوة و جوانب الضعف فيما أنتج من أعمال طبق فيها المنهج الأسطوري لترجيح إمكانية اعتماده منهجاً فعالاً في سبر أغوار أشعارنا العربية القديمة، و ما مدى فعاليته تلك، و من تلك الدراسات نذكر:

- أحمد وهب رومية: و كتابه " شعرنا القديم و النقد الجديد" (الفصل الثاني من الكتاب).
- عبد الفتاح محمد أحمد: " المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي - دراسة نقدية - ".
- عاطف أحمد الدرابسة: في الفصل الثاني من كتابه "النص الشعري في ضوء نظرية التأويل" بعنوان: "مشكلات التفسير التاريخي و الأسطوري للشعر الجاهلي - رؤية نقدية في القراءة المغيرة".

- محمد بلوحي: في الفصل الثالث من كتابه: "آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي" بعنوان "القراءة الأسطورية".
- مصطفى ناصف: من النقاد الأوائل الذين اهتموا بدراسة الشعر العربي وفق المقاربة الأسطورية، وذلك في كتابه "قراءة ثانية لشعرنا القديم" فقد حاول قراءة الشعر الجاهلي قراءة أخرى مغايرة للقراءات السابقة له وذلك على ضوء المنهج الأسطوري، وقد هاجم القراءة التقليدية للشعر العربي القديم هجوماً شرساً، وإن لم يشر في كتابه إلى المفهومات المتعلقة بالمنهج ولا بأدواته الإجرائية.
- عبد المالك مرتاض، ففي كتابه "السبع المعلقات: مقاربة سيميائية/ أنثروبولوجية لنصوصها".
- قصي الحسين، وكتابته "أنثروبولوجيا الأدب- دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإنسان"

٤. المظاهر الأسطورية في الشعر الجاهلي

١,٤ المرأة / الإلهة

جسد الشعراء الجاهليون المرأة في عديد الصور و الرموز، و قلما نعثر على قصيدة جاهلية تغيب فيها صورة المرأة، ذلك لأن المرأة رمز الحياة و الاستمرارية و الخصوبة و الجمال و السحر و الطبيعة، فكان لزاماً أن تنال بذلك التقديس، فمن الناحية العقدية قد عبد العرب آلهة إناثاً أطلقوا عليها أسماء، و قد ذكر ذلك في القرآن الكريم، منها قوله تعالى:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ - وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (القرآن ٥٣ [النجم]: ١٩-٢٠).

و قد كرمها الإسلام و منحها الحياة و خلصها من الوأد و رفع منزلتها أمّاً و أختاً و زوجة و ابنة، لكن ما يعنينا و نحن بصدد الحديث عن المنهج الأسطوري ما ترسخ في ذاكرة الإنسان العربي و ما مارسه من تقديس متجذر في اللاوعي كشف عنه الشعر الجاهلي، فقد أصبغ الشعراء على المرأة صبغة القدسية و الرفعة، و قد تكررت تلك الصبغة في صورة نمطية فصارت نموذجاً أعلى، لمسناها في تلك التشبيهات التي اقترنت فيها المرأة بالشمس أو بالطيبة أو بالدرّة و غيرها.

١,٤,١ المرأة / الشمس

إن في هذا الارتباط تقديساً باعتبار الشمس نجماً عبّداً في الجاهلية، و اعتبر مصدراً للحياة و القوة و النماء و النور.

يقول عنتر بن شداد العبسي (العبسي ١٩٩٦ ، ٦١) - من الطويل:-

و لولا فتاة في الخيام مقيمة * * لما اخترت قرب الدار يوماً على البُعد
أشارت إليها الشمس عند غروبها * * تقول إذا سَوَدَ الدَّجَى فاطلعي بعدي
وقال لها البدر المنير ألا اسفري * * فإنك مثلي في الكمال و في الشعر
فالشاعر يجعل لمحبوبته جمالاً و منزلةً تلي الشمس ، فها هي الشمس تطلب طلوعها بعد أن تغيب.
وهذا المزج المتكرر بين المرأة / الشمس هو الأمر الذي جعل النقاد يعيدون النظر في تفسير الشعر
الجاهلي و تجاوز التحليل السطحي لمعانيه ، و الوقوف عند الأبعاد الرمزية لتشابهه كهذه.
و يشارك طرفة بن العبد عنتر في وصف المحبوبة بالضياء و النور و الإشراق من خلال تشبيه وجهها
المضيء برداء كستها إياه الشمس ، فيقول (ابن العبد ٢٠٠٢ ، ٢٠) من الطويل:

ووجه كأنَّ الشمس حلَّت رداءها * * عليه نقي اللون لم يتخذدٍ
و يصفها النابغة بالبياض فيقرن بين بياضها و نور الشمس في يوم أسعدها (الذبياني ١٩٩٦ ، ٢٠) من
البيسيط:-

بيضاء كالشمس وافت يوم أسعدها * * لم تؤذ أهلاً و لم تفحش على جار
فليس من باب الصدفة كثرة هذه التشابه و شيوعها في الشعر الجاهلي إلا إذا توفر رابطٌ يجعل المرأة
مقدسة تحظى بمنزلة الشمس رفعةً.

٢.١.٤ المرأة / الدرّة

دائماً ما نعثر في شعرنا الجاهلي على ما يرفع المرأة و يعلي شأنها، بجعلها درّة الكون يغوص
الإنسان في أعماق البحار ليفوز بها. يقول امرؤ القيس في معلقته (ابن حجر ٢٠٠٢ ، ٤١) - من
الطويل:

كبكرِ المقناة البياض بصفرةٍ * * غذاها نميرُ الماء غيرَ المحلّلِ
فهي إذا كدرّة متألّثة مصونة في صدفة بيضاء مشوبة بصفرة غير محلّلة للجميع ، ففي هذا التشبيه
قداسة و رفعة للمرأة في صورتها المثلى.

و يدعم ذلك قول النابغة (الذبياني ١٩٩٦ ، ١٠٧) - من الكامل:-

أو درّة صدفة غوّاصها * * بهج متى يرها يهّل و يسجدُ

فيضيف من عناصر التقديس الطهارة، فلا يجد الغواص الباحث عن اللؤلؤة الثمينة إلاّ التهليل و السُّجود أمامها.

و في السياق ذاته و بأسلوب مشابه يَجمَل الأعشى وصف المرأة الدرّة التي بسطت سطوتها على النفوس، و تكفّل الجنّ بحراستها، و خاطر من أجلها الغواص مجازفا بنفسه متحدّيا لجج البحار ، ذلك أن ما يرغب في الوصول إليه نفيس يستحق المجازفة ، فيقول (الكبير ٢٠١٠ ، ٢٨٧) -من البسيط :

كأنّها درّة زهراء، أخرجها * * غواصٌ دارين يخشى دونها الغرقا
قد رامها حججا مذ طرّ شاربه * * حتى تسعسع يرجوها و قد خفقا
و مارد من غواة الجنّ يحرسها * * ذو نيقّة مستعدّ دونها برقاً
حرصاً عليها لو أنّ النفس طاوعها * * منه الضمير؛ لنال الغنم أو غرقاً
من نالها، نال خلدا لا انقطاع له * * و ما تمنّى، فأضحى ناعماً أنقا

و يسرد المسيّب بن علس في رائيّته المشهورة قصة هجره لمحبيّته و تذرّ هذه الأخيرة بسبب ذلك، ليؤكد لها أن الهجر من أجلها و أنّها تمثل الحياة بالنسبة له، فهو يشد الرحال مغامرا من أجل الجمان التي عدّها البعض رمزا للمرأة، فيقول (بن علس ١٩٩٤ ، ١٠٠-١٠٢):

أصرمت حبل الوصل من فتر * * و هجرتها و لججت في الهجر
نظرتُ إليك بعين جازئة * * في ظلّ باردة من السّدر
كجمانة البحريّ جاء بها * * غواصها من لُجّة البحر
فأصاب منيته فجاء بها * * صدقيّة كمضيئة الجمر
يعطى بها ثمناً و يمنعها * * ويقول صاحبه ألا تشتري
و ترى الصراري يسجدون لها * * و يضمّها بيديه للنّحر
فتلك شبه المالكيّة إذ * * طلعت ببهجتها من الخدر

فما يجمع هذه النماذج الشعرية هو الربط بين المرأة و الدرّة من جهة و إصباغ الدرّة بالتقديس، بجعل بالغها يسجد لها و يهلّل، و يغامر من أجلها و ما ذلك إلاّ تقديس للمرأة.

٣.١.٤ المرأة / الطيبة

سار تقليد تشبيه المرأة بالغزال في أشعار الجاهليين بناءً على عالمهم الحسي و ما فرضته البيئة الصحراوية، و لكن تواتر هذا التشبيه و ديمومته في الشعر الجاهلي هو الذي أصبغه بصبغة الرمزية و ارتباطه بالميثولوجيا.

فقد شبّه الشاعر الجاهلي المرأة في رشاقة جسمها وفي جمالها وسحر عيونها بالغزال، فيقيم بينهما صلة المشابهة، لكن ما يجعل هذه الصلة ذات بعد أسطوري هو احتذاء الشعراء بعضهم ببعض وتكرار الصورة لديهم، خاصة إذا علمنا أن الغزال حيوان محمي لعقيدتهم السالفة حيث كانوا لا يصطادونه و يقيمون له التماثيل و توضع في محاريب الملوك، وعند موته يناح عليه ويعاقب قاتله بالحرق ممّا قد يدل على طوطميته، يقول الدكتور محمد عجينة في موسوعة أساطير العرب (عجينة ١٩٩٤، ٣٠٩): "كان الطيبي حيواناً مقدّساً و كان العرب يعتقدون أنّه ماشية الجنّ و لذلك حرّموا صيده."

يقول امرؤ القيس (ابن حجر ٢٠٠٢، ٤٣) - من الطويل - :

و جيدٍ كجيد الرئم ليس بفاحش * * إذا هي نصته و لا بمعطل

و يربط لبيد بين محبوبته و ابن الطيبة تحقيقاً للرمزية الإخصابية فيقول (٢٠٠٤ : ٧٧) - من الطويل :

أنامت غضيض الطرف رخصاً ظلوفه * * بذات السليم من دُحيزة جادلا

و يقول زهير بن أبي سلمى (١٩٨٨ : ١٤-١٥) - من الوافر -

تنازعها المها شهباً و درُّ * * النحور و شاكّته فيه الظباء

فأما ما فويق العقد منها * * فمن أدماء مرتعها الخلاء

و أمّا المقلتان فمن مهاة * * و للدرّ الملاحه و الصفاء

إذ تتنازع المرأة في الأبيات بين ثلاثٍ؛ مع المهاة شهباً و الدرّة صفاء و نفاسةً و الظباء سحراً و جمالاً، ما يضيف عليها القداسة والأمومة و الإخصاب وكلها دلالات رمزية تواترت في شعرنا الجاهلي.

٤,٢ الهامة والصدى

اهتم الجاهليون بالروح و بسبب إنكارهم للبعث؛ اعتبروا الموت مرحلة ينتقل فيها الإنسان من حالة إلى حالة أخرى، يتم فيها خروج الروح من الجسد.

و قد تخيلها الجاهليون طائراً يسكن جسد الإنسان، و إذا مات رفرفت روحه في الأعالي و بقي طائرهما طيفاً يسكن قبره و يصرخ مستوحشاً، يقول الدكتور محمد عجينة (عجينة ١٩٩٤، ٣٣٥): "و من مزاعمهم أن ذلك الطائر يكون صغيراً ثمَّ يكبر حتى يصير في قدر البوم و يسمونه هو أيضاً الهام وأنه يتوحش و يصيح و يوجد في الديار المعطلة الخالية من أهلها و حيث مصارع القتلى و أحداث الأموات".

و الهامة: رأس كل شيء، و قيل هي الرأس و مما أورده ابن منظور عنها في لسان العرب قوله (١٩٨٤، ٦٢٤): " أراد الليث بالروحانيين ذوي الأجسام القائمة بما جعل الله فيها من الأرواح...و كانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لم يدرك بثأره تصير هامة فتزقو عند قبره، تقول: أسقوني أسقوني! فإذا أدرك بثأره طارت"

و الصدى: للصدى في اللغة العربية الكثير من المعاني و الدلالات، يقول الجوهري في صحاحه (٢٠٠٩، ٦٣٨): "الصدى: ذكر البوم، و الصدى الذي يجيبك بمثل صوتك في الجبال و غيرها، و الصدى العطش"

و كانت العرب تقول: إن عظام الميت تصير هامة فتطير، و كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت إذ بلي الصدى.

يقول النمر بن تولب (المبرد ١٩٩٧، ٢٩٢) - من الطويل -:

أعاذِلُ أن يُصبحَ صَدَايَ بِقَفْرَةٍ * بعيداً نَأْنِي صَاحِبِي وَقَرِيبِي

و كذلك قول حاتم الطائي (الطائي ٢٠٠٢، ٢٣) - من الطويل -:

أماوِيُّ إن يُصبحَ صَدَايَ بِقَفْرَةٍ * من الأرض لا ماء لديَّ ولا خمرُ

تَرَى أنَّ ما أَهْلَكَتْ لَمْ يَكُ ضَرْنِي * و أنَّ يَدِي مِمَّا بَخَلْتُ بِهِ صِفْرُ

و زعم العرب أن الميت بعد دفنه - إذا لم يؤخذ بثأره - يخرج طائر من رأسه يقال له الهامة يطلب السقيا و لا يتوقف إلا بعد أن يستجاب طلبه، وكأن هذه الروح المثلثة في الطائر عطشى (الصدى) لدم الانتقام، تقول الخنساء في رثاء أخيها (٢٠٠٤، ٦١) - من السريع:

أسقى بلاداً ضمّنت قبره * * صوب مرابيع الغيوث السّوار
و ما سؤالي ذاك إلّا لكي * * يسقاه هام بالرويّ في القفار
بالإضافة إلى ذلك فهذه الروح (الطائر) تظل على قبر الميت تؤنسه و تراقب الأحياء.
يقول أبو ذؤيب (السكري د.ت، ١٥٠) - الطويل -:

فإن تُمس في رمس برهوة ثاوياً * * أنيسك أصداء القبور تصيح
و هذا عبيد بن عبد العزّي السّلامي يقول (الجبوري ١٩٨٢، ١٢٧) - من الطويل -:

و داوية لا يأمن الرّكبُ جوزَها * * بها صارخات الهام و البوم يهتفُ

فقد جمع الشاعر بين الهام و البوم لشبه بينهما كونهما طائرين، و جعل صياحهما مختلفاً بين صراخ الهام و هتاف البوم، و تردّد هذا الاعتقاد لدى الشعراء الجاهليين ضارب جذوره في القدم ممّا يجعله من الذاكرة الجمعية أو اللاشعور الجمعي للإنسان العربي.

و قال أبو دواد الإيادي (منقذ د.ت. ٩٨) - من الخفيف -:

سُلّط الموت و المنون عليهم * * فلهم في صدى المقابر هام

و قال لبید (ابن ربیعة ١٩٨٧، ٨٣٥) - من الوافر -:

فليس الناس بعدك في نقيير * * و لاهم غير أصداء و هام

يقول أمية بن أبي الصلت (٢٠٠١، ١٣٢) - من الكامل -:

هامي تخبرني بما تستشعروا * * فتجنّبوا الشنعاء و المكروها

فهو يرى بأن هامه تتتبع و تترصد أخبار أهله، و تنقلها إليه و هو في قبره.

و إن كان عالم ما بعد الموت غيبياً غير محسوس، فما قدمناه من اعتقادات و طقوس يعتبر أنماطاً عليها صادرة عن الإنسان العربي في زمنه البدائي.

٣,٤ الزجر و التّطير و العیافة

شاعت الكثير من الأوهام و الخرافات في حياة الجاهليين، و حفلت حياتهم بعبادات ارتاحت لها أنفسهم و اطمأنت، منها عقر الإبل على القبور، و كيّ السليم ليشفى الأجر، و ضرب الثور إذا عافت البقر و غير ذلك كثير.

و الزجر: لغة المنع، و زجر الطائر رميه بحصاة و ترصد جهة طيرانه، فإن كان يمينا تفاءلوا به و سموه السنيح، و إن كان شمالا تشاءموا منه و سموه البارح (خان، ١٩٣٧).
فقد كانوا يزجرون الثور ليقتحم الماء فتتبعه البقر، يقول الجاحظ (١٩٥٦، ١٨): "و كانوا إذا أوردوا البقر فلم تشرب، إمّا لكدر الماء أو لقلّة العطش، ضربوا الثور ليقتحم الماء، لأنّ البقر تتبعه... فقال في ذلك عوف بن الحرّع :

تمنّت طيّ جهلا و جبنا * * و قد خاليتهم فأبوا خلائي

هجوني أن هجوت جبال سلمى * * كضرب الثور للبقر الظّماء

أمّا العيافة: من الفعل عاف، بمعنى كره الطّعام و الشّراب، و هي كذلك حومان الطائر في السماء، قال الأزهري (٢٠٠١، ١٤٧): " عاف الطّير على الماء و غيره يعيف عيفا إذا حام عليه".
يقول الأعشى (د.ت. ٢٣٧)-من الطويل:-

ما تعيف اليوم في الطّير الروح * * من غراب البين أو تيس برج

و بذلك فالزجر و العيافة لهما معنى واحدا يتلخّص في التشاؤم من بعض الطيور و الحيوانات أو بعض حركاتها أو التّفاؤل بها.

غير أنّ التّطير من الطيرة، و هو التشاؤم من الشيء، و هو مأخوذ من الطّير ذلك أنّ العرب قديما تطيّرت و تشاءمت من بعض الطيور كالبوم و الغربان أو من بعض حركاتها و سلوكاتها، ثمّ اتّسع مجاله ليشمل التشاؤم من أيّ شيء، يقول الجاحظ (١٩٦٥، ٤٣٨): " و أصل التّطير إنّما كان من الطّيرو من جهة الطّير، إذا مرّ بارحا أو سانحا... فكان زجر الطّير هو الأصل، و منه اشتقوا التّطير؛ ثم استعملوا ذلك في كلّ شيء"

يقول عنتره (العبسي ١٩٩٦، ٢٦٢-٢٦٣)-من الكامل:-

ظعن الذين فراقهم أتوقع * * و جرى بينهم الغراب الأبقع

حرقّ الجناح كأنّ لحبي رأسه * * جلمان بالأخبار هشّ مولع

إنّ الذين نعبت لي بفراقهم * * هم أسهروا ليلي التّمّام فأوجعوا

و الشواهد كثيرة جدّا في هذا المجال، تكشف عن إيمان الجاهليين بهذه المعتقدات و ارتباط حياتهم بها ترسيخا للاً شعور الجمعي تركت صداها في أشعارهم و في نفوسهم و حياتهم و مجتمعهم ككلّ .

٤.٤ المطر وطقوس الاستسقاء

ترقب العرب قديماً المطر، إذ هو أساس الحياة و قاهر الجفاف و القحط و هو مبعث العيش لهم و لحيواناتهم، فكثرت مسمياته باختلاف أنواعه و أحواله. و لندرة هطوله في بيئتهم تتبّعوا نزوله بدقة و رسموا تفاصيله و جزئياته و ما يبعثه في نفوسهم من غبطة و أمل في الحياة. و لكون المطر أمراً غيبياً أثار في نفوس الجاهليين الغرابة فحاولوا إيجاد تفسير له، و ربطوا ذلك بدوافع نفسية عبّروا من خلالها على رواسب ميثولوجية متجذّرة في اللاوعي الجمعي. فالمطر صفاء و تطهير لما في نفوسهم من أدران.

يقول السموأل بن عادياء (أبو تمام ١٩٩٨ ، ٢٢) -من الطويل-:

فنحن كماء المزن ما في نصابنا * * كهام ولا فينا يعدُّ بخيلُ

ويعود كذلك المزج بين المطر و المرأة لترسيخ فكرة الخصوبة والنماء، فالطبيعة والمرأة مصدران أساسيان للحياة و الجمال، ولذلك لا نستغرب من الشعراء حديثهم عن المطر في غزلهم بمحوباتهم.

يقول امرؤ القيس (٢٠٠٤ ، ١٠٦) -من المتقارب-:

كأنَّ المدامَ و صَوْبَ الغمامِ * * و ريحَ الخُزامى و نشرُ القطرِ

يعلُّ به بردُ أنيابها * * إذا طرب الطائرُ المستحجر

يتجلّى هذا المزج بشكل بارز في قصيدة للحادرة (قطبة بن أوس بن محسن)، إذ يقول

(الضبي ١٩٦٣ ، ٤٣ ، ٤٥) -من الكامل-:

بَكَرَتْ سُمَيَّةُ بُكَرَةً فَتَمَنَّعَ * * وَغَدَتْ غُدُوٌّ مُفَارِقٍ لَمْ يَرْبَعِ

وَإِذَا تُنَازَعُكَ الْحَدِيثَ رَأَيْتَهُ * * حَسَنًا تَبَسُّمُهَا، لَذِيذُ الْمَكْرَعِ

بَغْرِضٍ سَارِيَةٍ أَدْرَتْهُ الصَّبَا * * مِنْ مَاءِ أَسْجَرَ طَيِّبِ الْمُسْتَنْقَعِ

ظَلَمَ الْبِطَاحَ لَهُ انْهَالُ حَرِيصَةٍ * * فَصَفَا النُّطَافُ لَهُ بُعِيدُ الْمَقْلَعِ

لَعِبَ السُّيُولُ بِهِ فَأَصْبَحَ مَأْوُهُ * * غَلَلًا تَقَطَّعَ فِي أَصُولِ الْخُرُوعِ

أَسْمَى وَيَحْكُ هَلْ سَمِعْتَ بَعْدَرَةَ * * رُفِعَ اللُّوَاءُ لَنَا بِهَا فِي مَجْمَعِ

وبسبب ندرة المطر و شح السماء، وإيمانهم بغيبوته قاموا بالتضرّع و التوسل و تقديم القرابين من أجل الاستسقاء (الاستمطار).

يقول أبو سويلم (١٩٨٧، ٥٨) : "وكان الاستسقاء بالنجوم من أهم معتقدات الجاهليين، فقد جعلوا المطر فعلاً للكواكب و حادثاً عنها، ونسبوا الأمطار و الرياح إلى الساقط و الطالع من النجوم". ولهم في الاستسقاء طقوس يقومون بها حيث يجمعون الصبيان و البقر و يعلّقون السّلع و الحشر في أذنانها أو بين عراقيبها و يصعدون إلى قمة الجبل و يشعلون النيران و يتضرّعون بالدعاء و الصلوات لنزول الغيث وقد تشاءموا من بعض الأمطار و تفاءلوا بأخرى، فقد قسموا النجوم في اقترانها بنزول المطر إلى النحوس و السعود.

ومطر الحادي مذموم، فها هو الشاعر الأسود بن يعفر يتشاءم بمولده فيقول (بن يعفر ١٩٧٠، ٣٤) - من الطويل -:

وُلدتُ بحادي النجم يتلو قرينه * * و بالقلب قلب العقرب المتوقّد

وخير ما نقدمه نموذجاً لطقوس الاستمطار ما قاله أمية بن أبي الصلت (بن أبي الصلت ١٩٧٨، ٧٣) - من الخفيف -:

سنة أزمة تبرح بالناس * * ترى للعضاة فيها صيراً

ويسقون باقر السهل للطود * * مهازيل خشية أن تبورا

عاقدين النيران في ثكن * * الأذنان منها لكي تهيج البحورا

فاشتوت كلها فهاج عليهم * * ثم هاجت إلى صبير صبيراً

فراها الإله ترشم بالقطر * * و أمسى جنابهم ممطورا

ففي السنين الشداد المجدية، يجمع الناس أبقارهم الهزيلة و يسوقونها إلى الجبال و يشعلون النيران، فيتضرّعون لنزول الغيث مقدّمين القرابين.

٥,٤ اشتيार العسل

اعتمد العرب قديماً لكسب رزقهم على حرفٍ شتى، تأتي في طليعتها عملية اشتيार العسل، واشتهرت بهذه الحرفة قبيلة بني هذيل لظروف القبيلة و مكان استقرارها بين الجبال، إلا أن الاشتيार عكس حياة الإنسان و شقائه في سبيل تحقيق أهدافه و بذلك انزاح الاشتيार من سياقه سبيلاً

للعيش وكسب الرزق إلى دلالات رمزية لها صلة بنفسية الشاعر من جهة؛ كحبة للتعالى والطموح والاعتداد بنفسه و شجاعته، ولها صلة كذلك بما تعارف عليه الأنا الجمعي وما تكرر لدى الشعراء بما يعرف الأنماط العليا.

يقول ساعدة بن جؤية (السكري د.ت. ١١٣٨-١١٤١) -من الطويل-:

وما ضربُ بيضاء يسقي ذنوبها	* *	دفاق فعروان الكراث فضيما
اتيح لهتا شثن البنان مكزم	* *	أخو حزن قد وقرته كلومها
قليل تلاد المـتتال إلا مسائب	* *	وأخراصه يغوبها و يقيمها
رأى عارضا يهوى إلى مشمخرة	* *	قد أحجم عنها كل شئ يرومها
فما برح الأسباب حتى وضعته	* *	لدى التول ينفي جثها ويؤومها
فلما دنا الأفراد حط بشوره	* *	إلى فضلات مستحير جمومها
إلى فضلات من جي مجلجل	* *	أضرت به أضواجها وهؤومها
فشرجها حتى استمر بنطفة	* *	وكتان شفاء شوبها وصميمها
فذلك ما شبهت أم معمر	* *	إذا ما توالى الليل غارت نجومها

فالشاعر يروي بطولته في اشتيار العسل، بين الوديان و ما غلظ و صعب من الأماكن مترصدا الضرب وهو العسل الشديد الصلب الأبيض (السكري، ١١٣٩)، وما يلاقيه في سبيل ذلك من كلوم واستخشان للبنان، مستخدماً المسائب والأخراص، فيظهر كالثول (جماعة النحل) يهوى إلى هضبة عالية يُشق الارتقاء إليها محفوفة بالمخاطر و يستحيل أن يصل إليها أحد، لكنه يتحدى و يجازف بحياته إلى أن يصل إلى هدفه فيشتار العسل ثم يمزجه بالماء ليكون منه الشفاء.

وإذا تتبعنا أشعار الاشتيار-والتي تشيع في شعر الهذليين- تلمسنا العقد الثلاثي متجليا بين العسل والخمر والمرأة، تتحكم في العناصر الثلاثة الرغبة والحلاوة والرقّة والصفاء أما العملية (الاشتيار) والتي لا تتأتى للكثيرين بسبب مخاطرها فهي رمز للطموح والتحدّي والقوة والاستعلاء والسمو.

خاتمة البحث

من خلال كل ما سبق تقديمه، تتجلى حيوية المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، والقراءة الثانية المجددة له، بعدم الاكتفاء بالأثر اللغوي أو السطحية التي ميّزت التفاسير القديمة، و ما أضافه هذا المنهج من صور جمالية فنية تبعث على الرغبة في استطلاع المزيد منها. و ممّا توصلنا إليه من نتائج بناء على النماذج المختارة:

١. المرأة هي المحور و المبتدأ كما أنها المنتهى في الشعر الجاهلي، لها دلالات رمزية على جميع الأصعدة، دينياً فهي الإلهة المعبودة، اجتماعياً فهي الحياة و النماء، تتجلى فيها الأمومة بصفاتها الإخصابية، و قد نسبوا لها أجمل الصفات ليس من باب العبثية. فهي شمس نيرة و غزالة فاتنة و ذرة نفيسة، قداستها امتداد لرواسب تجذرت في الذاكرة الجمعية للإنسان العربي.

٢. مظاهر الحياة العقدية لدى الشعراء الجاهليين والمتمثلة في الزجر والتطير والكهانة والعيافة، أو في اعتقادهم بالهامة والصدى، كلّ ذلك رمز لصراع الإنسان العربي-كغيره من المم الأخرى- مع نفسه ومحاولته استجلاء أسرار الحياة والموت التي لم يجد لها تأويلاً.

٣. المطر عند الجاهليين هو الحياة و الطهارة و النقاء، و لعجزهم معرفة مواعيده و مباغتته، استسلموا أمام غيببته و لكنهم وجدوا طريقة للاستمطار تخضع لتفكيرهم و ما ترسخ في أذهانهم من طقوس مارسها أسلافهم، فالذاكرة الجمعية أو اللاشعور الجمعي هو المرجع الذي يعود إليه الإنسان العربي عن غير إرادة و تبصّر.

٤. الاعتداد بالذات و التعالي أهم ما ميّز الإنسان العربي فعبروا عن صلابتهم و تحدّي ظروف حياتهم القاسية بالجيال التي تنتصب عزّة و كبرياء، و ارتبط الجبل بعملية الاشتيار- خاصة لدى هذيل- من جهة و بطقوس الاستمطار من جهة أخرى، فارتبط المطر و العسل بالمرأة في صور فنية بديعة مثلت الحياة و الجمال و الخصوبة والإصرار على البقاء.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (رواية ورش).
١. بن الأبرص، عبيد. ١٩٩٤م. ديوان عبيد بن الأبرص. تح: أشرف أحمد عدرة. ط ١. دار الكتاب العربي.
 ٢. الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي. ٢٠٠١م. تهذيب اللغة. تح: محمد عوض مرعب. ط ١. دار إحياء التراث العربي.
 ٣. الأعشى، الكبير (ميمون بن قيس). ٢٠١٠. ديوان الأعشى الكبير. تح: محمود ابراهيم محمود الرضواني. ط ١، الدوحة، وزارة الثقافة و الفنون و التراث.
 ٤. الأيادي، أبو داود. ٢٠١٠. ديوان داود الأيادي. تح: أنوار محمود الصالحي وأحمد هاشم السامرائي. دار العصماء.
 ٥. أبو تمام، حبيب بن أوس. ١٩٩٨م. ديوان الحماسة. ط ١. بيروت، دار الكتب العلمية.
 ٦. يعلي، حفناوي رشيد. ٢٠١١. مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب. دروب النشر للتوزيع.
 ٧. الجاحظ، أبو عمرو. ١٩٦٥. كتاب الحيوان، تح: عبدالسلام محمد هارون، ط ٢ - ج ٣ + ج ١، مصر، مطبعة مصطفى البابي و أولاده.
 ٨. الجبوري، يحيى. ١٩٨٢. قصائد جاهلية نادرة. بيروت، مؤسسة الرسالة.
 ٩. الجوهرى، أبو نصر. ٢٠٠٩. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية. تح: محمد محمد تامر، أنس محمد الشامي، زكريا جابر. القاهرة، دار الحديث.
 ١٠. جواد، علي. ٢٠٠١م. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ج ١١. ط ٤. بيروت، دار الساقى.
 ١١. ابن حجر، امرؤ القيس. ٢٠٠٤م. ديوان امرؤ القيس. تح: عبد الرحمان المصطاوي. ط ٢. بيروت، دار المعرفة.
 ١٢. الخنساء، ثُمّاضر بنت عمر. ٢٠٠٤م. ديوان الخنساء. تح: حمدو طماس. ط ٢. بيروت، دار المعرفة.

١٣. سويلم، محمد المعيد. ١٩٣٧. الأساطير العربية قبل الإسلام. دار النشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
١٤. خان، محمد عبدالمعيد. ١٩٣٧م. الأساطير العربية قبل الإسلام. دار النشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
١٥. الذبياني، النابغة. ١٩٩٦م. ديوان النابغة الذبياني. تح: عباس عبد الستار. ط٣. بيروت، دار الكتب العلمية.
١٦. بن ربيعة، لبيد. ٢٠٠٤. ديوان لبيد بن ربيعة، تح: حمدو طماس، بيروت، دار المعرفة.
١٧. السكري، أبو سعيد. دت. شرح أشعار الهذليين. تح: عبدالستار أحمد فراج. د. ط. الكويت، مكتبة دار العروبة.
١٨. ابن أبي سلمى، زهير. ١٩٨٨. ديوان زهير بن أبي سلمى. تح: علي حسن فاعور. دار الكتب العلمية.
١٩. أبو سليم، أنور. ١٩٨٧. المطرفي الشعر الجاهلي. دار عمان.
٢٠. ابن شداد، عنتر. ١٩٩٦. شرح ديوان عنتر. تح: الخطيب التبريزي. بيروت، دار الكتاب العربي.
٢١. بن أبي الصلت، أمية. ١٩٣٤م. ديوان أمية بن أبي الصلت. تح: بشير يموت. ط١. المطبعة الوطنية.
٢٢. الطائي، حاتم. ٢٠٠٢م. ديوان حاتم الطائي. تح: أحمد رشاد. ط٣. بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٣. عبود، حنا. ١٩٩٩م. النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري. اتحاد الكتاب العرب.
٢٤. بن علس، المسيب. ١٩٩٤، شعر المسيب بن علس، تح: أنور أبو سويلم، الأردن، منشورات جامعة مؤتة.
٢٥. بن فارس، أحمد. دت، مقاييس اللغة، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. دت. كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، ج٢

٢٧. المبرد، محمد بن اليزيد. ١٩٩٧م. الكامل في اللغة والأدب. ج١. ط٣. دار الفكر العربي.
٢٨. المرزوقي، ابو علي. ١٩٩١. شرح ديوان الحماسة. تح: أحمد أمين و عبدالسلام هارون. المجلد ١. ط١. دار الجيل.
٢٩. الضبي، المفضل. ١٩٦٣. المفضليات. تح: أحمد محمد شاكر و عبدالسلام محمد هارون. ط٦. دار المعارف.
٣٠. ابن منظور، محمد. ١٩٨٤م. لسان العرب. أدب الحوزة ، المجلد ١٢.
٣١. بن منقذ، أسامة. دت. المنازل والديار. دط.
٣٢. ناصف، مصطفى. قراءة ثانية لشعرنا القديم. دط. دار الأندلس للطباعة و النشر.
٣٣. فراي، نورثروب. ١٩٩١م. تشریح النقد. تر: محمد عصفور. منشورات الجامعة الأردنية.
٣٤. بن يعفر، الأسود. ١٩٧٠ م. ديوان الأسود بن يعفر. تح: نوري حمودي القيسي. وزارة الثقافة والإعلام. مطبعة الجمهورية.