تشكل الصورة الأسطورية في الشعر الجاهلي
(صور الطبيعة أنموذجًا)

د.الحافظ عبد الرحيم*

الملخص

يمكن الدخول لعالم الصورة و الأسطورة من خلال ربط الصورة بالأسطورة، و قد درست الأسطورة و كيفية تفسيرها في الشعر الجاهلي دراسة جادة في كثير من الكتب العربية النقدية الحديثة و ظهر لها مؤيدون و آخرون معارضون، و أشهر من أيده الناقد مصطفى ناصف، و أشهر من عارضها الناقد وهب رومية. و سيدرس بحثنا هنا زاوية واحدة من زوايا النقد الأسطوري للشعر الجاهلي هي زاوية النقد الموجه لتصوير الطبيعة في الشعر العربي الجاهلي.

-الرياح، والمطر، في الشعر العربي الجاهلي أسطوريًا:

لقد ظهر في الشعر الجاهليّ صُوَرٌ خاصة عن الرياح، والمطر، والماء، ومختلف فصول السنة(1) . ولأنَّ الشاعر الجاهلي في حركة دائمة؛ فهو يعتزّ بهذه الحركة، ويُظهر ما يألفه، على غير ما نألفه، في وقت يحتاج معه إلى قوة تَمْنَحُهُ قدرة في مداهمة الخصوم، الخصوم في كل شيء: الإنسان مع الإنسان، والحيوان مع الحيوان، بوجود طبيعة جاهلية، ترتبط بمسألة هامة وقضية فلسفية هي قضية الزمن.

وإذا ما ربطنا الصورة الطبيعية في الشعر الجاهلي مع شكل هذه الصورة فإننا نجد الرياح مرتبطة بصورة الأطلال؛ لأنها تُغطّي الأطلال بالأتربة الدقاق وتذرُو عليها الرمال. كما ترتبط صورة المطر بالآثار التي خلّفها المطر، ويغلب أن تكون مُدمّرة. أمَّا صورة الماء المتمثلة بتمثيلها في الآبار، والطّوامي، والغدران، والجداول، والأنهار. وكلها يقع عليها الشاعر في مجال الاعتداد بذاتِهِ، فيروي ظمأه، أو يُخلّص نفسه من شدة عطش حماره، وناقته. وتأتي صورة مختلف الفصول في السنة مع صورتَيْ: الليل والنهار، من واقع الارتباط بقضية فلسفة الزمن وأنَّهُ لا بُدَّ

---

* أستاذ مشارك – قسم اللغة العربية و آدابها –
جامعة بهاء الدين زكريا –ملتان- باكستان

للشاعر أنْ يعتبر بتغيرات الزمن، وتفضيل فصل على آخر، والاهتمام بوقت على آخر، حتى باتت الجزيرة وكأنّها تلتفُّ بقوى خفية كثيرة في بعض الطقوس، والنباتات والجمادات والطير والحيوان.

ويذكر الدكتور شوقي ضيف في مجال "الدّين" عند الجاهلي بأنَّ كثرة العرب في الجاهلية "وثنية"، وكانت تؤمن بقوى إلهية تنبثّ في الكواكب ومظاهر الطبيعة.(2)

وعن عبادة الأصنام فقد كانت منتشرة بين عرب الجاهلية انتشاراً واسعاً. وقد صوروها أو نحتوها رمزاً لآلهتهم، وقد يرون في بعض الأحجار والأشجار والآبار ما يرمز إليهم: وفي أخبارهم، أنَّ العُزَّى كانت لغطفان، وهي شجرة بوادي نخلة شرقي مكة، وكانت مناة صخرة منصوبة على ساحلِ البحر بين المدينة ومكة وترمز (مناة) إلى إله الموت، فهي إلهة القضاء والقدر.

وكان وُدّ من الآلهة الجنوبية، وهو القمر، ذلك الكوكب المعروفة، إذْ يُشكّل القمر (ود)، والشمس (اللات)، والزهرة (العُزّى)، ثالوثا مُقدَّسا. وكان سُوَاع حجراً يرمز إلى إله الشر والهلاك، ويغوث ويعوق ونسر: أصنام مذحج، وهَمْدان، وحِمْير. وكانت هناك اعتقادات واسعة بالأرواح، وأنّها تحل في كل ما حولهم من مظاهر الطبيعة، وكان منها أرواح خيّرة وهي:- الملائكة، وأرواح شريرة وهي: الشياطين.

ويذكر الدكتور شوقي ضيف(3) بأنَّ في أساطيرهم: كانت الجن هي التي تصدّ الثيران عن الماء حتى تمسك البقر عن الشرب فتهلك. ويقول الجاحظ في "الحيوان" بأنهم كانوا -يعني الشعراء الجاهليين- إذا أوردوا البقر فلم تشرب، إمَّا: لكدر الماء، أو لِقلة العطش، ضربوا الثور ليقتحم الماء(4) ؛ لأن البقر تتبعه. وتابع حديثه عن هذه الصور في جزئه السادس من "الحيوان" بأنَّ للجن مواطناً وأنها -في رأي الجاهلي- تركب النعام، والظباء، والحشرات، وأنّها تتصوَّر في صور كثيرة، وتتوالد مع الناس، وقد تستهويهم، وتقتلهم، وتخبلهم، ويُسمع لهم ليلاً عزيفٌ وهتاف. ومن الجن مَنْ يألف الكُهَّان ويخدمهم وهو: الرَّئيْ، ومنهم من صُورته على نصف صورة الإنسان ويُسمّى: الشِقَّ. ولكل شاعر شيطانه الذي ينفث فيه الشعر. ومن الجن: السعلاة، والغول، وهي من سباعهم التي إليها يرجع الفضل في تصوُّر الجاهلي لخيالاتٍ، أُضيفت في مخزون ذاكرة عرب الجاهلية عن حياتهم وحيواناتهم وطبيعتهم!

وفي الجانب الشكلي فإنَّ الملاحظ على الشعر الجاهلي، أنَّهُ كامل الصياغة؛ فقد اتفق النقاد على أنَّ تراكيبه تامة، ولها مدلولات تُعبّر عنها، وهي في أكثرها مدلولات حِسِّيّة. واللفظة -في الشعر الجاهلي- تستوفي أداء مدلولها، وطبيعيّ ألاَّ قصور أو عجز فيها. ولغةً: فهو تَصَوُّر راقٍ لغوياً، ولا عفوية فيه، فقد سبقته تجارب عند عرب الجاهلية الشعراء، هذه الصورة الجاهلية التامة، والتي منها استنبطنا الصورة البيانية، والبديعية وما يخدمها من معانٍ أخرى. فوُجدت عندهم

تلك الصورة البيانية الكاملة، والتي مثلها التشبيهات، والاستعارة التمثيلية، كما وُجدت الصورة البيانية العَرَضِية، والتي مثلها المجاز والكِنَايات.

وقد ذهب أحمد شمس الدين حجاجي إلى أن "الكلمة" هي نفسها الأسطورة في حالة ارتباطها بالعقيدة. وحينما تطوَّر تفكير الإنسان ليُحدِّد معنى الألوهية ظلّت الكلمة الصادرة عن الإله لها قداستها.(5)

وقد عَلَّلَ ذلك الدكتور شوقي ضيف(6) بعد دراسته للحياة الاجتماعية، والثقافية فِيْ الجزيرة العربية، وقد قَرَن ذلك بدراسته للغة العربية؛ من عناصرها السَّامية، ولهجاتها القديمة، ونشوء الفصحى بوجود لهجات جاهلية، -علّل ذلك بوجود أسبابٍ أعانتهم على تمام صياغتهم لصورهم الشعرية؛ حتى تحوَّلت قصائدهم إلى ما يشبه طريقاً مرسوماً، يسيرون فيه كما تسير قوافلهم سيراً رتيباً. وتراهم يبدؤون ويُعيدون في ألفاظ ومعان واحدة، ويتداولون طرازا تداولته مئات الألسنة بالصقل والتهذيب، وبالغوا في اتّجاههم إلى القالب، مع تعدّد المدلول والمضمون حتى وُجِدَ منهم "عبيدٌ للشعر"، وكل يثبت براعته بطريقته!

ولمَّا كان "العصر الجاهلي" للدكتور ضيف دراسة شاملة، غير متخصصة، فقد اعتمدت على الأمثلة الخاصة بالبيان والبديع، من كثرةِ ما رأى من استعانة شعراء الجاهلية على التشبيه، فرآهم لم يصفوا شيئاً إلاّ قرنُوه بما يُماثله ويشبهه من واقعهم الحِسّي، فالفرس شُبِّه بالظبيّ والأسد والصقر والسيف، وحتى غرته تشبه خمار المرأة. وشبهوا المرأة بالبدر والشمس. و عد الدكتور ضيف الشاعر الجاهلي لا يُحلل خواطره ولا عواطفه إزاء ما يتحدّث فيه من حب أو غير حب، فهو لا يعرف التغلغل في خفايا النفس الإنسانية ولا في أعماق الأشياء الحِسّية. ودلّل على ذلك بانتزاع تشبيهات الجاهلي وخياله لصوره من عالمه الماديّ، وذلك بالرجوع إلى تشبيهات المرأة: بالشمس، والبدر، والدمية، والظبية، وغيرها وتشبيه الرجل: بالقمر، والسيف، والثور، والحية، والصخرة وغيرها.

ورغم ذلك فإنَّ خصائص "العصر الجاهلي" المعنوية، تغرق في تحليلات مجردة مرجعها: أنه لم يكن للجاهلي فرض لإرادته الفنية على الأحاسيس والأشياء من حوله، وإنَّما نقلها إلى لوحاته الفنية نقلاً أميناً، و ربما كانت فقط تنقل بدائرتها الأسطورية.

إنَّ صورة الشاعر الجاهلي لا إغراق في خيالها، في الوقت الذي لا نرى في صورته شيئاً من أحاسيسه خاصة وأنه يأخذ صورة ما حوله من الطبيعة. وهو يُبْقي على صورته حقيقة دون أنْ يمس جواهِرها، إذا كُنَّا نُصدِّق بوجود امرأة قدمها الأولى في الحجاز والأخرى في بغداد! وليس في استعمال الحقائق ما يعدِلُ عن وجود علاقات ومعان يخضع لها الشاعر ويضبطها بخياله وانفعاله. فهذه نزعة تقريرية تعود إلى أهمية ذكر الحقيقة عارية دون طلاء يُزيّفها؛ وبهذا تكون معاني الشاعر منكشفة أمام أشياء محسوسة، سنجدها تُساق في مادة الإنسان الحِسِّية. وبهذا نجده يتحوّل من المعنى الذي يقترن بشخص مُعيَّن يتحدثون عنه (لكرمه أو بخله)

إلى معنى ذهني عام يُصوِّر إحساسه بالبشرية جميعها وما تحمله من فضائل. وهذا ما جعل صورة الجاهلي البيانية تستقي كل ما حوله من عالمه الحِسّي المترامي حوله، وإذا كانوا لا يتسعون بمعانيهم! فهذا لأننا وقفنا عند معانٍ نحسبها واحدة وهي متعددة، فكل شاعر يُحاول أن يُعطيها شيئاً من شخصيته، وهذا هو مبحثنا عن وجود حركة ما نبحث عنها في الصورة الفنية، وهذه الحركة هي المتمثلة في ذلك الفعل المشتق من حياتهم، والتي لم تعرف الثبات والاستقرار. وتتسّع الحركة باتّساع الصورة، حتى تصل إلى ذروتها في تلك الروح القصصية التي أتاحت للحركة أنْ تكون مجموعة خواطر، توالت الموضوعات خلالها، بميلِهم نحو السرعة في أداء الحركة -الصورة، وعشقهم للإيجاز.

فانظر إلى صورة الطلل عندهم وما يمثله من حركة واسعة لا يكتفي الشاعر بالوقوف على الأطلال بها والبكاء للديار، بل يُصور ظعن حبيبته وصواحبها في القافلة، وقد خرجت تطلب مرعى جديداً وعين الشاعر على هذه الرحلة تسجلها بكل ما تحمله أحداثها من واقع ورمز.

وصرَّح الدكتور عبد القادر الرباعي(7) بأنه تجاوزَ الحِسّية، والغرض (المضمون) ووحدة البيت الجزئية، التي ما زالت الدراسات التقليدية تتابعها، وطرح بدائل أكثر شمولية، منها ربط الشعر الجاهلي بالتجربة الوجدانية، للإنسان العربي القديم حتى أصبح الحِسّ -عنده- روحاً، والغرض حدثاً، والوحدة الجزئية بناءً درامياً تتفاعل على داخله المتشابهات والمتنافرات لتشكل وحدة نموذجية يلتقي فيها الواحد بالمتعدِّد، والذات بالمجموع، والخاص بالعام. ويُقرِّر بأنَّ الصورة الشعرية الجاهلية، هي: العقلية الجاهلية التي تتعامل مع الأشياء من خلال روحها الحسية، وهي ذاتها المنابع التي شكلت الأصنام الوثنية، والشعائر الدينية الوثنية، ثم ممارساتهم السحرية، وحكاياتهم الخرافية والأسطورية.

- النخلة في الشعر العربي الجاهلي أسطوريًا:

لم يكن تقديس النبات (الأشجار) بين عرب الجاهلية بأقل من تقديس الحيوانات ونخص بالذكر شجرة النخيل التي كانت تؤلّف قواماً من مقوّمات حياتهم، والتي لا بُدَّ أن تكون قد عُبِدَت(8) .

وفي سيرة ابن هشام "وكانت لكفّار قريش ومَنْ سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء يُقال لها ذات أنواط يأتونها كل سنة فيُعلّقون أسلحتهم عليها ويذبحون عندها ويعكفون عليها يوماً"(9) .

وقد سمَّت العربُ نباتها بأسماء النَّخلة تيمُّناً بالخصوبة وتجدُّد الحياة(10) . وذكر ابن الأثير أن امرأةً في الجاهلية كانت ترعى في بيتها نخلات وتقول: هُنَّ بناتي(11) . كما ذكر جواد علي بأنَّ القدماء قد حملوا على تصوُّر صلة النخلة بالشمس فجعلوها رمزاً لها وعلامة عليها(12) .

ويختار الدكتور أبو سويلم تفسيراً معتمدا على المضامين الأسطورية لتفسير صورة النخلة: وهو أن النخلة ترتبط بصورة المرأة الحسناء المخصبة، وترمُز إلى الأنوثة والحَمْل والإخصاب الجنسيّ، ومن ثم كانت نخلة نجران ملجأ للنساء العاقرات يُعلقن على سعفها قروظهنّ وحليهنّ ويكسينّها وبأثوابهنّ الملونة الزّاهية.(13) ويفخر امرؤ القيس بأنه "حامي النخلة" إذ يقول(14) :

سوامـق جبَّارٍ أثيـثٍ فـروعُه
وعالين قِنْواناً من البُسر أحمرا
حمَتْهُ بنى الرَّبداء من آل يامنٍ
بـأسيـافِـهـم حتـى أُقـرَّ وأوُقِرا

وأهم عناصر الأنوثة في النخلة الحمل والثمر، ودائماً نرى النخلة مُخصِبة تنوء بحَمْلِها، غزيرة الإنتاج "أمًّا ولوداً" إن جاز التعبير ونرى هذا العنصر في مثل قولهم: نَبْتُهنَّ تُؤام، الأشياء الحوامل، نخيل موقر، مكموم ومهتصر واعتمّ زهوُه وأكمامه، والغسيلُ المكَمَّمُ.(15)

وتختلط لذلك صورة المرأة بصورة النخلة، في قول امرىء القيس:

فلمَّا تنازعنا الحديث. وأسمحت
هصرتُ بُغصنٍ ذي شماريخَ ميَّال

وهذه صورة يكاد امرؤ القيس يحتضن النخلة فيها، وهذه صورة كان فيها شعر المرأة الكثيف كعِذْق النخلة المتداخل:

وفَرْعٍ يُغشّي المتنَ أسْوَدَ فاحِمٍ
أثيثٍ كقنو النـخـلـةِ المـتـعثكل
وكأنَّ فيها إذا ما الليلُ ألبسها
سيَّـابـةٌ مـا بـهـا عيـبٌ ولا أثـر

- النار في الشعر العربي الجاهلي أسطوريًا:

عرف الإنسان النار منذ آلاف السنين، ورأي فيها وفي مظاهر الطبيعة روحاً وحياة، فهي تحيا وتتحرك وتفعل وتؤثر بقوة هائلة ومنذ أن اكتشفها الإنسان لاحظ أنها من أقوى عناصر الطبيعة تأثيراً في حياته، فطالما جلس يرقُبُ لهبها المتأجّج، وطالما أفزعته البراكين تلتهم الطبيعة: غاباتها وحيواناتها، وطالما أوقدها في أيام الشتاء الطويلة ناعماً بدفئها، هانئاً بشوائها، آنساً بضيائها، وطالما كان لها وقع جميل في قلوب الجياع المقرورين والعُفاة الملهوفين الضّالين(16) .

وعرف العرب في العصر الجاهلي النار من الفرس في اليمن والحيرة والبحرين، فقد كان لأهل مكة اتصال وثيق بالحيرة، كما كان لأهل المجاز اتصال باليمن، والنار مُقدَّسة عند المجوس ويعتقد المجوس بأنَّ ما كان في هذا العالم من

خير فهو من النار والنور، وما كان فيه من شرّ فهو من الظلمة، وقول أبي نواس(17) :

ولا المجوس فإن النار رُبُّهمُ ..... ولا اليهود ولا من يعبد الصُّلُبا

هذا القول يُحمل على سبيل المجاز والمبالغة وليس على سبيل التحقيق العلميّ؛ لأن النار عند المجوس رمز للضياء والطهر والنقاء والخير. وذكر فيليب(18) حتىً : بأن الإله الإيرانيّ القديم "ميترا" يَعُدُّه أتباعُه عبادة الإله بتقديم الثيران قرابين له، وكان يذبحها "ميترا" نفسه رمزاً لانتصاره على خصومه.

ويذكر الدكتور أبو سويلم بأن هذا التلازم بين الثيران وإله النور في المعتقدات الفارسية قد تظهر على نحو قريب في طقوس الاستسقاء بالنار عند الجاهليين.(19)

كما قدّس الساميون القدماء النار وكانوا يُضَحّون لها.(20)

وقد استمطر الجاهليون بالنار والبقر، فكانوا إذا تتابعت عليهم الأزمان وركد عليهم البلاء واشتدَّ الجَدْب، واحتاجوا إلى الاستمطار، اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر ثم عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السَّلَع والعُشَر، ثم صعدوا بها في جبل وَعْرٍ وأشعلوا فيها النيران، وضجُّوا بالدُّعاء والتضرُّع، وكانوا يرون أنَّ ذلك من أسباب السُّقيَا.(21)

وعن الاستسقاء بالنار ذكر الدكتور علي البطل: بأن هذا الطقس تمثيل لهذه الظاهرة الطبيعية بكلِّ أحداثها -يعني الاستسقاء- حيث يُمثِّل الدُّخان تراكُم السُّحب، وألسنَة النَّار تُمثِّل البرق، وهبوط الأبقار يُشير إلى التفاؤل بنتيجة هذا الطقس واستجابة الصلاة، والواسطة الإلهية هي النيران والأبقار الوحشية.

ويرى الدكتور أبو سويلم بأنَّ النار المضرَّمة في حطب السَّلَع والعُشَر إنما هي تطوُّر لطقوس واحتفالات قديمة تتصل بالاستسقاء وعبادة النيران المقدسة والثيران المعبودة.(22)

وعن النار التي يستعملها العرب في الجاهلية فقد ذكر محمود سليم الحوت أنّها "لم تكن مجهولة لدى بعض أعراب الجزيرة" ويعني بذلك -عبادتها- وذكر في حديثه إشارة إلى ثلاث منها وهي:

نار الاستسقاء.

نار التحالف.

نار الحرّتين.

أمَّا نار الاستسقاء فهي، في زعمهم، سبباً من أسباب نزول الغيث، إذ كانوا يشعلون مواد نباتية، ويعلقونها بأذناب البقر بعد أن يصعدوا بها إلى جبل وعر.

وعن نار التحالف: فهي النار التي يوقدوها من يتحالف، حتى تكاد تحرقهم من شدة دنّوهم منها.

ونار الحرّتين هي التي أطفأها خالد بنا سنان، وقال عنها الحوت بأنها: "كانت على ما يظهر أحفل نيران العرب كلها بالخرافات". وهي في بلاد عبس. وزعم العرب أنَّ

عنقاً تخرج من هذه النار وتحرق كلَّ ما تمرُّ عنه، حتى جاء خالد بن سنان وضرب هذا العنق وأدخله إلى النار، وخرج ينطف عرقاً..!

ويخلص الحوت من قوله إلى مكانة النيران عند العرب وأنها على درجة من التقديس بين بعض العرب في الجاهلية.(23)

- الشمس، والقمر، والزهرة، في الشعر العربي الجاهلي أسطوريًا:

"لم تكن هذه الميثولوجيا غريبة قط عن عرب الجزيرة "، وإلاّ لماذا كان عبد الله بن عمر كلما رأى زهرة لعنها وقال هذه التي فتنت هاروت وماروت (24)، هكذا انتهى محمود سليم الحوت من معرفة العرب بالنجوم. وعن الزُّهرة فقد حمل معاني البياض، والحُسن والبهجة عند العرب، كما أن النظر إليها يوجب الفرح. وتخفف عن الناظر إليها أحياناً حرارات العشق إذا كان عاشقاً.

وعن قصتها المشهورة فقد جعل الله الزهرة كوكباً جميلاً بعد أن كانت امرأة أرسلها الله لاختبار هاروت وماروت بعبادتهما لله، وسقطا في الاختبار، وطلبت المرأة من هاروت وماروت أن يعلمانها الصعود للسماء فعلاّها، ولمّا صعدت نسيت ما تنزل به فبقيت مكانها، وجعلها الله ذلك الكوكب الجميل.(25)

والزهرة معبودة عالمية(26) ، وبأسماء وأشكال تختلف من منطقة ومنطقة، وهي كوكب سماويّ، عبدها العرب في الجزيرة العربية تحت اسم "العُزَّى". والعُزّى: أعظم أصنام قريش وهي ابنة "هُبَل" إله الخصب والرزق، وتمثل العُزّى فصل الشتاء، عكس "اللات" التي تمثل فصل الصيف.

وكان للعُزّى بيت وسدنة خصتها قريش بالتعظيم وتذكر دوماً مع "اللات" و"مناة".وعن علاقتها الأسطورية فقد كان لها علاقة بالنساء، وبالزواج، إذْ يسهل أمر من يطلبُها بالزواج.

وخلاصة القول عن العَرَّبي عند محمد خان: أنَّ العرَّبي عند طيء هي "عشتار" عند البابليين وقد انتشرت عبادة عشتار في البلاد العربية كغيرها من الآلهة البابلية.(27)

وأكد ذلك أبو سويلم بقوله: "ودلّت الدراسات على أنَّ عشتار البابلية ونجمة الصبح (الزُّهَرَة) والعُزَّى العربية كلمات مترادفة لآلهة واحدة(28) .

لعله يكوِّن (الثالوث الإلهي الرئيسي)؛ الشمس والقمر و الزهرة، الإله الوحيد الذي ابتدأت به الدِّيانة السامية الأولى. وعبادة القوى الطبيعية أمر لا غرابة فيه لاعتقاد الشعوب بأن لها تأثيراً في حياتهم(29) . وفي تسمية العرب للشمس، الآلهة، برهان على عبادتها، وجاء ذلك في (لسان العرب) على لسان (لمية بنت أم عتبة) - ويروى لغيرها- إذ قالت:

تـروحـنا من الـلعباء عصراً ... فاعجلنا الآلهة أن تؤوبا

وسمُّوها الآلهة تعظيماً لها لأنهم كانوا يعبدونها(30) .

والظاهر أنّ العرب أطلقت الآلهة على ما كانت تعبده في الجاهلية، فقد أطلقته على الاصنام و الهلال وكذلك على الشمس.(31)

وقد عبد الحميريون وغيرهم من سكان الجنوب - قد عبدوا القمر. وهو من الآلهة الرئيسية عند الصَّابئة؛ الذين زعموا أنه يستحقّ التعظيم والعبادة وإليه تدبير العالم السفلي(32).

وتؤكد رواية المسعودي أنَّ (عاداً) كانت تعبد القمر، وأنَّ أهل مأرب كانوا يعبدون الشمس من دون الله – سبحانه - (33) .

إنّ الشمس لا تقل أهمية عن الزهرة في ديانة العرب والساميين عامة. فهي تُكوِّن مع القمر والزهرة الثالوث الإلهي المقدس الرئيسي الذي ابتدأت به الديانة السَّامية الأولى، أمَّا القمر فهو أيضاً معبود سامي مشترك، وقد عبدته (حِمْيَر) في جنوب الجزيرة العربية.

فالبدوي يرى الأجرام والشهب، وينظر إلى السماء فيراها مكشوفة أمام ناظِرَيْهِ، وينظر البدوي إلى القمر سابحاً في عرض السماء، وهو الكوكب الرئيسي المقدّس إليه(34) .

ثم إنّ قداسة شاحبة - كما وصفها- الدكتور نصرت عبد الرحمن(35) ، تبدو لصورة الشمس والقمر عند عرب الجاهلية. وكان قد قال الدكتور نصرت بأنه لا ضير في أنهم كان يعملون معبودهم من تمر، فإذا جاعوا أكلوه!، وهاهم يقفون بخشوع للقمر متى ما يظهر، ويُصغرونُ صُورته أيضاً، ومعه الشمس لتُلقي قناعها ويتقلد القمر ما ناداه إليه الحنفيّ(36) :

فتىً لوْ يُنَادي الشمسَ ألقتْ قِنَاعَهَا ... أو القمرَ السَّاري لألقى المقالِدَا

هذا في البيان الكامل، أما البيان العرضي فإننا نراه في التشبيهات المفردة، "إلى ملك كهلال السماء"(37) ، وفي قول زهير إلى هرم بن سنان:

لو كنتَ في شيء سوى بشرٍ
كنتَ المنيرَ لليلة البدرِ(38)

وقد ورد ذكر للقمر وللشمس على أساس البيان العرضي الذي اعتمد على التشبيهات والمجازات والكنايات، ومنه: تشبيه عبيد بن الأبرص ناقته بالهلال(39) . "فتراها ضامراً بعد بُدْنها كالهلال". وقد تفرّد الأعشى بذكر قسوة الشمس أيام القيظ "فشهابها حار"(40) .

وكأنّ في تفرُّدِهِ شيئاً لافتاً، أظنّ أنه يعني ما للشمس من مكانة في قلوب الجاهليين وعقولهم!، فكان الشاعر الجاهلي يتمتع بقدرة فنية متميزة، بالاحتفال بالأجواء الطبيعية في أثناء تنقله في ديار الصحراء. فكان هذا اللون يستغرقه، ويبالغ فيه في سائر أنحاء كلامه، إذ يتوصل إلى تأدية المقصود والإبانة عمَّا في نفسه من خصائص الصورة والإبداع؛ بترسُّم الواقع الحياتي ترسُّماً دقيقاً يكشف عن سلامة

في الطبع وتفهُّمٍ لمنازع النفس، وأساليب الحياة مع مراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الواقع والخيال. فكان الشاعر الجاهليّ ينتزع تلك الخصائص من خلال دلالات تصويرية محسوسة في حياته المادية، أو في شعره وأدبه.

إنَّ الصورة الذهنية التي تشيعها أخبار الشعراء عن الشمس ذات المعاني المحسوسة، وقد تمَّ تجريدها في الأذهان لتصبح:

كميقات بطلوعها وغروبها (لها عنصر زماني)، و(لها عنصر مكانيّ)، إذ هي ميقاتُ أغلى مَثَلٍ في المكان، ولها لون الأثير عند العربي وهو اللون الأبيض (فلها عنصر جماليّ).

و بعد، فالمسألة في تصوير الجاهلي لصور الطبيعة في شعره لا تقف عند حدّ التصوير الأسطوري لها -فقط-، بل تدخل في نفسيته، و ما كان يحس به تجاه الطبيعة، و لا يمكن أن نقف تجاه الصورة الفنية إلا من خلال موقفين – برأي الباحث – هما :

1- الموقف البلاغي المتمثل بالصورة الفنية البلاغية التي مصدرها و باعثها البيان أو البديع أو المعاني، و التي يصنع لها الجاهلي مادة أسطورية – كما يعتقد – فيغلفها بها.

2- الموقف من الصورة الأسطورية و التي يمكن تعريفها ( ) بأنها " وصف لكل ما لا يكمن وصفه " و هو موقف يمكن تتبعه بما عرض له البحث.

الهوامش

1 - نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي،مكتبة الأقصى، عمان – الأردن، ص 69- 74.
2 - شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط8، 1960م،ص89.
3 - شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ص 90- 95.
4 – ظهر ذلك في تحليل الأساطير التي ترتبط بتصوير الحيوان عند الجاهلي.
5 - أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة والشعر العربيّ، دار العلم، بيروت، ط(4) 1990م، ص 43.
6 - شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ص 226.
7 - عبد القادر الرباعي: الصورة الفنية في النقد الشعري،مكتبة الكتاني، إربد – الأردن،1999م، ص 125- 127.
8 - W. R. Smith: Religion of the Semites, London 1894. P. 109.
9 - السيرة : ابن هشام، طبعة دار الكتب، القاهرة، 1986م، ص 844.
10 - ابن قتيبة، عبد الله مسلم (ت 276هـ): أدب الكاتب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1346هـ، ص 56.
11 - ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ): المرجع في الآباء والأمهات، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م، ص 99.
12 – جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ (6)، دار الكتاب، مصر، 1985م، ص 67.
13 – أنور أبو سويلم: مظاهر من الحضارة والمعتقد، دار البداية، مصر، 1982م، ص 66 - 67.
14 - الديوان، طبعة دار المعارف، القاهرة، 1988م، ص 57 - 59.
15 – أنور أبو سويلم: مظاهر من الحضارة والمعتقد، ص 67- 68.
وانظر: أبو دؤاد الإيادي: الأصمعيات، طبعة دار الأفق، بيروت، 1985م، ص 186، وديوان زهير، طبعة دار الأمل، مصر، 1982م، ص 130، وديوان لبيد، طبعة دار المعاد، بيروت، 1985م، ص 120، وديوان عبيد بن الأبرص، طبعة دار الأمل، بيروت، 1988م، ص 128، وديوان امرىء القيس، طبعة دار المعارف، القاهرة – مصر ، 1985م، ص 58.
16 – أنور أبو سويلم: مظاهر من الحضارة والمعتقد ، ص 115
17 - الديوان، ص 25
18 - فيليب حتى: خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1982م، ج(1)، ص 201.
19 – أنور أبو سويلم: مظاهر من الحضارة والمعتقد، ص 118.
20 - جيمس فريزر: أدونيس أو تموز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م، ص 92.
21 - الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، جـ (1)، 1987م، ص 366.

22 – أنور أبو سويلم: مظاهر من الحضارة والمعتقد، ص 139.
وانظر: أنور أبو سويلم: المطر في الشعر الجاهلي، دار الكمال، القاهرة – مصر ، 1986م، ص 93 وما بعدها. وانظر عبد الجبار المطلبي: مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد، بغداد، 1980م، ص 107 وما بعدها.

23 - محمود سليم الحوت: في طريقة الميثولوجيا عند العرب، دار النهار للنشر، ط (3)، بيروت، 1983م، ص ص 117-119.

24 - محمود سليم الحوت: في طريقة الميثولوجيا عند العرب، ص 90.
والإشارة من تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، جـ(1)، 1992، ص 345.

25 - محمود سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص 90-91

26 - انظر: حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م، ص 219، ص 242-243.

27 - محمد عبد المعيد خان:الحكاية و الأسطورة، دار الأمل، بيروت،- لبنان ، 1985م، ص 129.

(28) - أنور أبو سويلم: المطر في الشعر الجاهلي؛ ص 57.

29 - محمود سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص 92 - 93.

30 – ابن منظور:معجم لسان العرب، دار الفكر، بيروت، 1993م،م 17، ص 360.

31 – معجم القاموس، م 2، ص 288.

32 - محمود سليم الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص ص 95 - 96.

33 - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجواهر، ط (3). المكتبة التجارية، مصر، جـ (2)، ص 04

34 - حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص 235، ص256.

35 - نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 66.

36 - ديوان الأعشى، طبعة دار الفكر، بيروت، 1985م، ص 65، والخنفيّ هو: هوذة بن عليّ الحنفي.

37 - ديوان الاعشى، ص 97، للمشبّه نفسه.

38 - ديوان زهير، ص 95. وفي البيت استعارة تمثيلية لمنزلة بني مُرَّة، وكونها لزقاً بالقمر.

39 - ديوان عبيد بن الأبرص، ص 116.

40 - ديوان الأعشى، ص 255.
وانظر: أبو دؤاد الإيادي: الأصمعيات ص 186، وديوان زهير ص 130، وديوان لبيد، ص 120، وديوان عبيد بن الأبرص ص 128، وديوان امرىء القيس ص 58.

المصادر و المراجع

المصادر:

1- ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ): المرجع في الآباء والأمهات، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.
2 – الأعشى: الديوان، طبعة دار الأفق، بيروت، 1985م.
3 - الأصمعيات، الأصمعي، دار المعارف، مصر، 1982م.
4 - امرىء القيس، الديوان، طبعة دار المعارف، القاهرة – مصر ، 1985م.
5 - الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، جـ (1)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1987م.
6 – زهير بن أبي سلمى: الديوان، طبعة دار الأمل، مصر، 1982م .
7 - عبيد بن الأبرص: الديوان، طبعة دار الأمل، بيروت، 1988م.
8 - ابن قتيبة، عبد الله مسلم (ت 276هـ): أدب الكاتب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1346هـ.
9 - لبيد بن أبي ربيعة، الديوان، طبعة دار المعاد، بيروت، 1985م.
10– المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجواهر، ، جـ (2)، ط (12). المكتبة التجارية ، مصر، 1980م.
11 – ابن منظور:معجم لسان العرب، دار الفكر، بيروت – لبنان ، 1993م.
12 – معجم القاموس المحيط، طبعة دار الفكر، بيروت – لبنان، 1990م.
13 - ابن هشام:السيرة، طبعة دار الكتب، القاهرة، 1986م.

المراجع:

1 – حتى، فيليب: خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى،ج (1)، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1982م.
2 – الحوت، محمود سليم: في طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار للنشر، بيروت، 1983م.
3 – خان، محمد عبد المعيد: الحكاية الأسطورة، دار الأمل، مصر، 1990م.
4 – الرباعي، عبد القادر : الصورة الفنية في النقد الشعري(دراسة في النظرية و التطبيق)، دار الكتاني للنشر و التوزيع، إربد، الأردن، ط(2)، 1995م.
5 – أبو سويلم، أنور عليان: مظاهر من الحضارة والمعتقد، دار البداية، مصر، 1982م.
6 – ضيف، شوقي: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط (8)، 1960م.
7 - عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي(في ضوء النقد الأدبي الحديث)، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط(2)، 1985م.
8 – علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الكتاب، مصر، 1985م.
9 - المطلبي، عبد الجبار: مواقف في الأدب والنقد، منشورات وزارة الثقافة و الإعلام ، الجمهورية العراقية، 1980م.

10 – نعمة، حسن: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت 1994م.

الدوريات:

– الحجاجي، أحمد شمس الدين : الأسطورة والشعر العربيّ(المكونات الأولى)، مجلة فصول، القاهرة، مجلد (4)، العدد(215)، 1984م.

الكتب المترجمة:

– فريزر، جيمس : أدونيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م.

الكتب الإنجليزية:

- Smith, W. R.: Religion of the Semites, London 1894.