مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية سلسلة العلوم الإنسانية المجلد 14 (العدد 1) 1412هـ-1992م.

أساطير لقمان في الشعر الجاهلي

الدكتور موسى ربابعة
جامعة اليرموك - الأردن

يحاول هذا البحث أن يدرس شخصية لقمان الجاهلي وأساطيره في الشعر الجاهلي. وقد جاء البحث في ثلاثة أقسام: شخصية لقمان وأسطورة الخلود والمرأة.

شخصية لقمان متعددة الجوانب والأبعاد كما كشفت عنها المصادر القديمة، ولذلك لجأ الشعراء الى استلهام هذه الشخصية في أشعارهم مع ما يتصل بها من أساطير وأخبار. وقد حاول هذا البحث أن يكشف عن كيفية توظيف الشعراء لأساطير لقمان في أشعارهم ، ويبين كيف أن الشعراء كانوا يختزلون الأسطورة اختزالا كبيرا ويكتفون بجزئية من جزئياتها.

يحاول هذا البحث أن يكشف عن أبعاد شخصية لقمان في الشعر الجاهلي. اذ إن الشعراء الجاهليين استطاعوا أن يوظفوا ما دار حول لقمان من قصص وأخبار توظيفا قريبا مما يسمى بالرمز الأسطوري وأن المادة التي احتوتها القصص التي دارت حول لقمان قد شكلت ينبوعا خصبا للشعراء الذين استطاعوا استحضاره واستلهامه وتوظيفه في أشعارهم توظيفا يوحي بوعي الشاعر لما يتعامل معه.

شخصية لقمان :

اختلف النسابون في نسب لقمان فقال بعضهم إن اسمه هو: لقمان بن عنف بن سرور (1) ومنهم من قال إن اسمه: لقمان بن باعور بن ناحور بن تارخ وهو أزر أبو إبراهيم عليه السلام (2) . ولكن معظم الأخبار تتفق على أن اسمه هو "لقمان بن عاد" (3) وقد ورد في الشعر الجاهلي بهذه التسمية لقول لبيد بن ربيعة:

وقوم لقمان بن عاد أخشما

إذ صارعوه فلبى أن يصرعا(4)

ويقول يزيد بن الصعق:

تراه ينقب البطحاء حولا

ليأكل رأس لقمان بن عـــاد(5)

وينبغي أن يفرق المرء بين لقمان العادي ولقمان الحكيم الذي ورد ذكره في القرآن الكريم "وكانت العرب تعظم شأن لقمان بن عاد الأكبر والأصغر لقيم بن لقمان في النباهة والقدر وفي العلم والحكم وفي اللسان والحلم، وهذان غير لقمان المذكور في القرآن على مايقوله المفسرون". (6) وقد جاء الحديث عن شخصية لقمان على ثلاث مراحل: لقمان الجاهلي ولقمان صاحب الأمثال ولقمان كاتب الخرافات(7) (Fabels).

واذا ماعاد المرء يستقرئ المصادر ليكشف عن شخصية لقمان الجاهلي فانه يجد أن هذه المصادر كانت قد رسمت له صورا مختلفة ومتباينة. فلقمان عند وهب بن منبه ملك نبي غير مرسل وهو بهذه الصفة يجمع الصفتين اللتين كان يجمعهما الحاكم اليهودي أي وظيفتي الملك – الكاهن ، ولهذا كان متواضعا لا يلبس التاج دائم الصلاة والدعاء ، ولذلك كان مجاب الدعوة ، وكان قد عرض الايمان على بني كركر بن عاد فآمنوا ، وكان حريصا على اقامة الحدود ، فهو أول من رجم الزاني والزانية ومن قطع يد السارق الذي امتدت يده الى الخيمة(8) .

ولكن لقمان لم ينتحل هذه الصفات كلها عند المسعودي، فهو ملك وحسب، بنى سد مأرب (9) كما أنه عند غير المسعودي الحارث الرائش من ملوك اليمن ولأنه كان متواضعا لله لم يكن متوجا (10) ، وهو عند فريق آخر امرؤ غير مملك يعيش في عهد الحارث الرائش (11).

ولعل تصويره قويا جسميا لا يتناقض مع كل ماتقدم ، فقد كان الله قد أعطى لقمان مالم يعط غيره من الناس في زمانه . اعطاه حاسة مائة رجل وكان طويلا لا يقاربه أهل زمانه (12) وكان يحفر لابنه بظفره حيثما بدا له الا الصمان والدهناء فقد غلبتاه بصلابتهما وقد حفر هراميت (13) ، كما كانت له ركية عرفت باسمه "ركية لقمان" (14) بين البحرين واليمامة ، وكان لا يكل من حفر الركايا لابنه في الغدو والرواح فهو على هذا راع لا ملك ولا كاهن .

وتتجسد قوة لقمان في حديث جاريته عنه عندما سئلت عن أحواله بعد أن شاخ إذ وصفته بالصفات التالية : "لقد كل بصره واسترخى شفره فما يبصر إلا شفا – أي شيئا قليلا – وأنه على ذلك ليعرف الشعرة البيضاء بين

صريح اللبن والرعوة . وأنه على ذلك ليعرف أثر الذرة الأنثى من الذرة الذكر في الصفا الأملس في ليلة مظلمة ومطر ، وعلى الرغم من كلال ضرسه وانطواء أمعائه فإنه يتغدى جزورا ويتعشى آخر ويأكل بين ذلك جذعة من الأبل وأنه إذا رمى سهما لم تقم رابضة ولم تربض قائمة (15) .

وقد كانت العرب تصف رأسه بالعظم وتضرب به المثل (16) وإن مثل هذه الأخبار كفيلة بأن تقدم لقمان على أنه بطل ذو أفعال خارقة للعادة وجسم ضخم ، وهذا ليس غريبا "فقد تميزت أسطورية العرب البائدة المعروفة بقبائل عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعمالقة بظاهرة التعملق الجسدي ، قوم عاد أقصرهم ستون ذراعا وأطولهم مائة ذراع" (17) .

ولكن هذا الرجل ذا القوة الجبارة يرمي سهما ليصيب به عمرو بن تقن ، فإذا أحس به عمرو لم يعده إلا حظية من حظيات لقمان أي أنه لم يؤثر فيه لأن هناك من هو أقوى من لقمان ، وذلك الرجل القوي لم يستطع أن يرفع دلوا مملوءا بالماء ، ولا تنفعه قوته ولا غيرته في إرضاء زوجته ولذلك ذهبت تطلب اللذة عند رجل آخر، إذ إنه حين خلف على امرأة كانت قبله تحت رجل اسمه عمرو كانت الزوجة تحن إلى الأول وتقول على مسمع لقمان لا فتى إلا عمرو (18) .

وفي خبر آخر يقوم لقمان بدور شيخ القبيلة المستبد فيفرض ضريبة سنوية كل عام مقدارها جارية وحلة وراحلة على رجل اسمه ابن أبيض ، وهذا يعني أنه كان يفرضها على غيره (19) .

وقد تنبه أحد شراح سقط الزند إلى صفة أخرى فيه فوصفه بأنه كان ذا تجارب وصاحب كلام مسجوع ، فما تكلم بشيء إلا سار مثلا (20) وقد جاءت الأخبار المنسوبة إلى لقمان مليئة بسجعه وقد نثر ابن منظور في مواد كثيرة من لسان العرب حديثا مسجوعا يذكر فيه أخاه (21) وهذه الخاصية تقرن لقمان مرة أخرى بكهان الجاهلية الذين كان السجع ميزة لهم . والفرق بين سجع لقمان وسجع الكهان أن سجع لقمان لا يتجاوز حدود الواقع ، فهو لا يتنبأ بالمستقبل كما يفعل الكهان .

وهناك خبر آخر عن لقمان كاتب الخرافات الذي كانت مجلته معروفة لدى عرب الجاهلية والتي عرضها سويد بن الصامت على الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة (22) . وتبدو هذه الصفات التي اكتسبتها شخصية لقمان صفات متفاوتة ومتضاربة.وهذا أمر يدعو إلى الحيرة ، وربما يعني ذلك أن لقمان كان عدة لقمانات جمعت معا في شخص واحد ولعل مايدعم هذا الظن قول الهمذاني في وصف لقمان بن الرهبة : "كان جسيما أكولا وينسب كثيرا من أخباره إلى لقمان بن عاد" (23) .

إن هذه الأخبار المتفاوتة عن لقمان تدعو إلى الظن بأن لقمان لم يكن يمثل شخصية واحدة وإنما كان يمثل أشخاصا متعددين . وقد أحسن عبد المجيد عابدين صنعا عندما تحدث عن لقمان تحت عناوين مختلفة فتحدث عن لقمان الجاهلي ولقمان في القرآن الكريم ولقمان المولد وايسوب (24) . إن هذا البحث سيركز على شخصية لقمان الجاهلي وما دار حوله من أساطير استلهمها الشعراء الجاهليون واستطاعوا أن يتعاملوا معها تعاملا يكشف عن رؤاهم ومواقفهم ، ومن خلال استقراء الشعر الجاهلي فإن ورود لقمان فيه ليس كثيرا. وربما يعود ذلك إلى ضياع بعض الشعر الجاهلي واعتماده الكبير عن الرواية الشفوية ، ولكن من خلال البحث في الشعر يمكن أن يدرس لقمان ضمن محورين أساسيين الأول : أسطورة الخلود،والثاني لقمان والمرأة.

أولا : أسطورة الخلود :

احتلت ثنائية الموت والحياة حيزا كبيرا في نتاجات الأمم القديمة ، ويبدو أن انشغال الإنسان القديم بمثل هذه القضية ساعد في إفراز ملاحم وأساطير وقصص وأشعار كتبت لها الحياة لأنها تمس جانبا مهما من جوانب وجود الإنسان ، وتبرر ملامح من تاريخه وتقدم نماذج من تفكيره ، كما أن تعامل الإنسان مع الوجود والكون دفعه إلى أن يتمسك بالحياة ولذلك حاول أن ينتصر على الموت وذلك من خلال سعيه الدؤوب للكشف عن حقائق العالم والحياة والوجود .

ولم تكن هناك طريقة أفضل من الملاحم والأساطير لحل ألغاز البداية والنهاية المحيرة للإنسان القديم ، فقد برز بحث الإنسان عن الخلود في ملحمة جلجامش التي جسدت كفاح الإنسان في رحلته الخالدة للوصول إلى الخلود (25) كما إن أسطورة اوزيريس المصرية (26) كشفت أيضا عن الالحاح على الخلود والكفاح المستمر من أجل الوصول إليه . وقد كشفت أساطير أخرى عن بحث الإنسان عن الخلود وذلك لأن الأسطورة "نظام فكري متكامل استوعب قلق الإنسان الوجودي وتوقه الأبدي لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه والأحاجي التي يتحداه بها التنظيم الكوني المحكم الذي يتحرك ضمنه" (27) .

ولم يفت الفكر الإنساني العربي القديم أن يعالج إشكالية الخلود في النصوص التاريخية والأدبية ، إذ إن هذه الأشكالية كانت تلح على ذهن الإنسان الجاهلي بشكل متميز ، وقد عكس الشعر الجاهلي إحساس الإنسان العربي بالموت ، وقد تجلى هذا الأمر في الشعر العربي الجاهلي بصورة بارزة وقد تحدث الشعراء عن فناء الأمم الغابرة وعن موت الحيوانات القوية .

وإذا كان حديث الشعراء عن فناء الأمم قد شكل محورا أساسيا من المحاور التي تبرز موقف الإنسان من الحياة والموت ، فإن الحديث عن أسطورة لقمان جاء متميزا ومغايرا لما قاله الشعراء عن فناء الأمم وزوالها، فقد جاءت إشارات الشعراء إلى الأمم التي انقرضت وبادت ذات طابع وعظي يعنى بالسلبية والعجز ومحاولة تعزية النفس بأن كل شيء إلى زوال ، يقول الأعشى :

ألم تروا إرما وعادا
أودى بها الليل والنهار
بادوا فلما أن تآدوا
قضى على إثرهم قدار (28)

ويقول عدي بن زيد العبادي :

أين أهل الدار من قوم نوح
ثم عاد من بعدهم وثمود
أين آباؤنا وأين بنوهم
أين آباؤهم وأين الجدود
سلكوا منهج المنايا فبادوا
وأرانا قد كان منا ورود (29)

ويقول متمم بن نويره :

ولقد علمت ولا محالة انني
للحادثات فهل تريني أجزع
أفنين عادا ثم آل محرق
فتركتهم بلدا وما قد جمعوا
ولهن كان الحارثان كلاهما
ولهن كان أخو المصانع تبع (30)

إن الإشارات الكثيرة إلى الأمم البائدة في الشعر الجاهلي لم تأت عفوا دون قصد أو مغزى ، وإنما جاءت لتدل على إحساس الشاعر بالزمن وهو إحساس يشوبه الخوف من الزوال والفناء ، وقد عمد الشعراء إلى هذه

الإشارات لكي يبرزوا مواقفهم وتطلعاتهم ، ولكن الشعراء لم يفصلوا في أخبار هذه الأمم ، "أما قصص العرب من الدول القديمة والقبائل البائدة والتابعة والأوائل فالإشارة إليه كثير ولكن التفصيل فيه نادر . وأكثر الإشارة إليهم تستخدمهم أمثالا في القوة والكثرة والأمن الذي لم يدم لهم وأمثلة في الإندثار وذهاب الريح"(31).

ويتصل هذا الأمر اتصالا وثيقا بالإطار الثقافي للشاعر . فالشاعر الجاهلي لم يكن منقطعا عن أخبار الماضين ، وإنما كانت نظرته إلى هذه الأمم نظرة المتأمل والمتفحص والمدقق فأخذ الشعراء يذكرون هذه الأمم في أشعارهم لا من منطلق الزينة وإنما لغرض أساسي متعلق بنظرتهم إلى الوجود ، ولذلك "لا يبدو أن بعض الشعراء الجاهليين كانوا قد عمدوا إلى توسيع النظرة إلى الوجود من خلال تأملهم لأحداث التاريخ ، وقد أتاحت لهم ثقافة العصر واتصالهم بالممالك المجاورة قدرا من المعرفة بالأحداث المتصلة ببعض الأمم فاستخلصوا العبر وقرنوا منطق الماضي بحاضرهم فقد عرفوا أو سمعوا من ممالك بادت وملك تهاوى وملوك وحكام وعظماء لم يمنعهم من الموت بأس أو ملك ولا حراس" (32) .

وإذا كان الجاهليون قد تحدثوا عن فناء الأمم فإنهم ألحوا على زوال العظمة أيضا فتحدثوا عن أهل الخورنق والسدير وبارق ، ولكنهم عندما تحدثوا عن زوال القوة اختاروا الحيوانات القديمة مثل الثور وحمار الوحش والظليم وذكروا مع هؤلاء الإنسان "الفارس" أحيانا. أما حديثهم عن لقمان فقد اكتسب خصوصية متميزة لأنه يمثل رمزا اسطوريا يصور بحث الإنسان عن امتلاك سر الخلود .

والأسطورة شكل من الأشكال التي احتوت نماذج التفكير الإنساني البدائي ، فهي مظهر من مظاهر تفسير الكون ومحاولة فهمه والوقوف على أسراره (33) .

وليس هناك من مشكلة أكثر تعقيدا من محاولة الإنسان التغلب على الموت . وهي محاولة تجسدت في تجربة لقمان التي عكست نمطا من أنماط تفكير الإنسان الوجودي الذي حدا بالإنسان إلى البحث عن الخلود الأبدي .

لقد عد لقمان من المعمرين ، حتى أن الأخباريين عدوه من أطول الناس عمرا بعد الخضر ، فقد عاش خمسمائة وستين سنة (34) ويقال إنه عاش ألفي سنة وأربعمائة سنة (35) وقد أصبح هذا العمر الطويل الذي عاشه لقمان مادة مهمة للشعراء الجاهليين ، وذلك لإحساسهم العميق بالزمن والنهاية ، ولذلك لجأوا إلى استيعاب محور الزمن الذي تجلى في أسطورة لقمان .

وتفاصيل أسطورة النسور أن عادا لما أهلكت خير لقمان بين أن يعيش عمر سبع بقرات سمر من أظب عفر في جبل وعر أو عمر سبعة أنسر كلما هلك منها نسر خلف من بعده نسر. وكان قد سأل الله تعالى طول العمر فاختار النسور، فكان يأخذ الفرخ حين خروجه من البيضة فيربيه فيعيش ثمانين سنة، أهلك منها ستة، فسمى السابع لبدا ثم أخذ لبدا بيديه ورمى به ليطير فسقط لبد وتناثر ريشه فلم يطق أن ينهض ثم قال له: *يالبد صحبتني فصحبتك وكنبتني فكنبتك ثم عاد لقمان فأخذ لبدا فرمى به ليعدو ويطير فسقط وتطاير ريشه*(36).

وارتبط عمر لقمان بالنسور وربما يكون وراء هذا الارتباط اعتقادات وخرافات آمنت بها العرب ، فنسر إله من الآلهة القمرية التي تتوحد بالدهر والزمن عند معظم الشعوب السامية (37) كما أن العرب تزعم أن النسر يعيش اربعمائة عام (38) أو خمسمائة عام (39) ، ومنهم من زعم أن النسر من أطول الطيور عمرا وأنه يعمر ألف سنة (40) ومن هنا جاء في المثل "*أعمر من نسر*" (41) .

إن استحضار النسر في أسطورة لقمان لم يأت من فراغ وإنما يعود إلى اعتقادات وخرافات كانت العرب تؤمن بها، فالنسر من أطول الطيور عمرا وذلك بأنه يمكن أن يمنح الإنسان عمرا طويلا إذا ما اقترن به فقد كانت بعض الأمم قد اتخذت من الطيور رمزا للخلود كما في أسطورة طائر الفينيق (42) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن لقمان كان قد سمى آخر نسر من نسوره لبدا وهذا يعني "الدهر" ، وكان يأمل أن يطول العمر به ، لكن أمله خاب في تجاوز الموت ، ولأن لقمان كان يسعى إلى الخلود فإنه كان يدعو قبل كل صلاة وبعدها قائلا :

اللهم يارب البحار الخضر
والأرض ذات النبت بعد القطر
اسألك عمرا فوق كل عمر

فنودي قد أجيبت دعوتك وأعطيت سؤالك ولكن لا سبيل إلى الخلد فخير في أشياء فاختار بقاء سبعة أنسر (43) .

إن تحليل مثل هذا الخبر يبرز سعي لقمان إلى تجاوز لغز الموت المحير وبحثه عن الخلود ، ولكن الله بين له أن لا سبيل إلى الخلد ، وذلك لأن الخلود من نصيب الآلهة وليس من نصيب البشر وهذا ورد في ملحمة جلجامش التي جاء فيها :

فتح جلجامش فاه وقال لأنكيدو :
"ياصديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء
فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع شمش،
أما البشر فأيامهم معدودات" (44)

يكشف هذا الأمر عن التعارض القائم بين العالم السماوي وعالم الإنسان ، فالآلهة هي التي استأثرت بالخلود ولم تمنحه للإنسان ، فأخذ الإنسان يبحث عن الوسائل التي من شأنها أن توصله إلى الخلود وتمنكه من التغلب على سر الموت الذي حاول أن يتجاوزه ويتخطاه .

وإذا كانت أسطورة لقمان تخلو من التفاصيل الدقيقة كما تعكسها الأخبار فإن الملاحم والأساطير الأخرى كانت ذات تفصيلات دقيقة كما في ملحمة جلجامش . وعلى الرغم من ذلك فإن أسطورة لقمان تلتقي مع أساطير وملاحم الأمم الأخرى في أنها صورت طريقة العرب في بحثهم عن الخلود كما أنها عكست رؤية الإنسان الجاهلي إلى الموت التي لم تختلف عن رؤية الإنسان في الأساطير وذلك في بحثه عن الخلود .

ويبدو أن لغز الموت المتمثل بأسطورة لقمان كان عاملا مهما في إضاءة جوانب من تجارب الشعراء الذين استلهموا هذه الأسطورة ووظفوها في ثنايا أشعارهم . وسوف يسعى هذا البحث إلى الكشف عن دور الأسطورة في ثنايا النص الذي وردت فيه وعن كيفية تعامل الشعراء الجاهليين مع الأساطير التي كانت منتشرة في محيطهم .

لقد تحدث الشعراء الجاهليون عن الفناء والخلود واتخذوا منهما موضوعا شعريا واكتسب هذا الموضوع أهمية عظيمة لأنه يخاطب الجانب الوجداني في الإنسان ولأنه يمس جوهر نظرة الإنسان إلى الكون ، وكان حريا بالشعراء وهم يتحدثون عن قضية الموت أن يقفوا عند أبعاد أسطورة النسور ، فعمدوا إلى استلهامها وتوظيفها في سياقات قصائدهم . ومما لاشك فيه أن استحضار هذه الأسطورة لم يكن منبتا عن رؤية القصيدة وإنما كان مندمجا معها جزء لا يتجزأ منها . يقول الربيع بن ضبع الفزاري :

سيدركني ما أدرك المرء تعسا
ويفقدني ما افتقد أنسر لقمان

أجار مجير النمل من عز ملكـــــه

وأنزل سيف البأس من رأس عمدان

وألوى بذي القرنين عند بلوغـــــه

مطالع قرن الشمس بالإنس والجان (45)

يأتي توظيف أسطورة النسور في سياق حديث الشاعر عن الموت وعن إيمانه الأكيد بحتمية النهاية. وعندما أدرك الشاعر هذا فطن إلى أسطورة النسور ، فجاءت هذه الأسطورة مصدرا أساسيا من مصادر رؤية الشاعر التي ظلت تصدر إشعاعاتها على الأبيات بشكل علم ، ولذلك تصبح أسطورة النسور في أبيات الشاعر إشارة واضحة إلى الفناء والزوال اللذين يؤمن بهما الشاعر .

إن التفات الشاعر إلى أسطورة النسور تجسيد عميق لإدراك الشاعر للمصير الإنساني الذي يواجهه وهو مصير محتوم . ولذلك فإن أية محاولة تسعى لتخطي الإيمان بمثل هذا المصير تصبح محاولة فاشلة وهامشية أمام جدية ظاهرة الموت المتكررة . وأمام هذه الحتمية المصيرية تصبح أسطورة النسور ذات دلالة عميقة تكشف عن القلق الذي كان يكتنف الإنسان في محاولته لفهم أبعاد الوجود من حوله . وقد جاء استلهام الشاعر للأسطورة في مجموعة من الأبيات التي تقدم رؤية تصبح فيها الأسطورة ذات فاعلية من حيث إنها تقدم رؤية أساسية تنسجم مع رؤية الشاعر .

وعندما يعبر الشعراء عن إحساسهم بالموت والفناء فإنهم يخاطبون جانبا مهما في الإنسان هو موقفه من الوجود . ويحتل الزمن قضية مهمة من قضايا الوجود الإنساني ، ويصبح ما يعبر عنه الشعراء يمس مشكلة من أهم المشكلات التي أقلقت الإنسان منذ فجر التاريخ : يقول تيم اللات في بيتين له :

رأيت المنى يبنى من الدهر حقه

حذاري لريب الدهر والدهر آكلـــه

ولو عاش ما عاشت للقمان أنسر

لصرف الليالي بعد ذلك يأكلـــــه (46)

يقدم هذان البيتان رؤية الشاعر الذي يتحدث عن علاقة الإنسان بالدهر ، وهي علاقة لا تبعث على الاطمئنان ، وإنما تثير في النفس رهبة وخوفا . فالدهر يأكل ولذلك ينبغي على الإنسان أن يدرك أن الخلود أمر يقع في دائرة المستحيل ، لأن الخلود من شأن الآلهة والإنسان ضعيف ولا يمكن له أن يتغلب على الموت الذي يؤمن به الشاعر وإيمانه لم يأت دون تأكيد وإنما أتى معززا بأسطورة النسور .

وقد كان توظيف الشعراء لأسطورة النسور توظيفا يكشف عن إدراك عميق لأبعاد هذه الأسطورة ، فلم يلجأ الشعراء إلى التفاصيل والجزئيات وإنما كانوا يذكرون نسور لقمان ذكرا تلميحيا ، فتأتي وكأنها إضاءة قادرة على أن تفتح آفاق القصيدة وتكشف عن رؤيتها ، وإن لجوء الشعراء إلى اختزال الأسطورة وعدم عنايتهم بالتفصيلات أكسب شعرهم قيمة كبيرة ، يقول طرفة بن العبد :

فكيف يرجى المرء دهرا مخلدا

وأيامه عما قليل تحاســـــبه

ألم ترى لقمان بن عاد تتابعت

عليه النسور ثم غابت كواكبـــه (47)

يتحدث الشاعر في قصيدته عن ذهاب المال . وإن أفضل المال ما أورث صاحبه حمدا وفضلا ، ثم يربط فناء المال بفناء الإنسان وهو فناء محتوم . ولأنه يرى ذلك فقد استلهم أسطورة لقمان التي فشلت في منح الخلود للإنسان . ويبدو أن استدعاء هذه الأسطورة في الشعر دال على حقيقة موقف الجاهليين من الحياة والموت ، الحياة القصيرة والموت المحقق . وتكشف الأشعار التي تتضمن استلهام هذه الأسطورة عجز الإنسان وضعفه ،

كما أنها تبرز نغمة وعظية استسلامية ، لذلك يصبح ترجي الدهر أمرا فيه شيء من العبث .

وقد سلط الشعراء الضوء على آخر نسر من نسور لقمان وهو "لبد" ، وذلك لأن هذا النسر يمثل النهاية المحتمة بعد العمر الطويل ، وقد كان ميدانا للأمثال إذ قالت العرب "أتى أبد على لبد" (48) ، وكان لقمان يرجو أن يمتد العمر بلبد لكن رجاءه لم يتحقق . وما أن هلك لبد حتى هلك لقمان معه . ومن هنا اتخذ الشعراء من موت لبد مثلا على عجز الإنسان عن النجاة من الموت ، فيقول ذو الأصبع العدواني :

هزلت زنيبة أن رأت ثرمي
وأن انحنى لتقادم ظهري
من بعد ما عهدت فأدلفني
يوم يجيء وليلة تسري
لا تهزأي مني زينب فمما
في ذاك من عجب ولا سخر
أو لم تري لقمان أهلكه
ما أفنيت من سنة ومن شهر
وبقاء نسر كلما انقرضت
أيامه عادت إلى نسر
ما طال من أمد على لبد
رجعت محورته إلى قصر
وإن حلبت الدهر أشطره
وعلمت ما أتي من الأمر (49)

يتخذ الشاعر من موت لقمان ونسوره وسيلة من وسائل الدفاع عن نفسه ، لأنه يرى أن الزمن بطبيعته المتغيرة قادر على أن يجعل الإنسان هرما كهلا ، ولذلك لجأ الشاعر إلى مخاطبة زينب وأمرها أن تنظر إلى ماجرى للقمان ، لأن فيه عظة وعبرة ، والشاعر لم يفصل في أسطورة لقمان ونسوره وإنما حول الأسطورة إلى أداة فنية جاءت منسجمة مع تجربته .

وقد جاء توظيف الشاعر لأسطورة لقمان مندغما مع بكائية الشباب التي افتتح بها قصيدته ، فبكاء الشباب ورثاؤه عنصران مهمان جعلا الشاعر يعود إلى أسطورة النسور التي جاءت لتشكل محورا أساسيا يطل على القصيدة بكاملها ويضيء عالمها المغلف بالنبرة السوداوية ، يقول ذو الأصبع :

لا يبعدن عصر الشباب ولا
لذاته ونباته النضر
والمرشفات من الخدود كأنـ
ماض الغمام صواحب القطر
وطراد خيل مثلها التقنا
لحفيظة ومقاعد الخمر
لولا أولئك ماحفلت متى
غولبت في حرج إلى قبر (50)

تكشف افتتاحية هذه القصيدة عن دعاء تحسر يتضمن رجاء بديمومة الشباب التي لا تكون . وهذا التحسر ينبئ عن أن زمن الشباب كان زمنا قصيرا ، فهو زمن يحمل البهجة والقوة والاندفاع ولذلك فهو مليء بالتوهج والنضارة والحياة التي تعد نقيضا للهرم والموت.

وبكاء الشباب هو بكاء الحياة في أعلى درجات تجلياتها والتي كانت متمثلة بالمرأة الجميلة والفروسية والخمرة ، وهي العناصر التي تمثل البطولة والفعل على النقيض من الموت الذي يمثل الاستسلام والعجز . ولكن الشاعر أدرك جمال الشباب عندما أصبح واقفا على عتبات الموت ، فجاء حديثه عن الموت والهرم حديث الإنسان الذي فشل في تحقيق ما يريد .

ومما لا شك فيه أن التحسر على الشباب الذي أتبعه الشاعر بالحديث عن أسطورة لقمان جعل الأسطورة جزءا من نسيج القصيدة ، فالقصيدة تقدم رؤية تبرز موقف الإنسان من قضايا الموت والخلود والمصير وهي أشياء جسدتها الأسطورة بشكل واضح . ولذلك يصبح

استحضار الشاعر لأسطورة النسور نوعا من أنواع تهدئة النفس التي تعيش الألم والحسرة وتعجز عن دفعهما .

إن إحساس الإنسان الجاهلي بعبثية الحياة وعجزه عن التحكم بمصيره عنصران أساسيان من العناصر التي أغنت الشعر الجاهلي.ولذلك فإن شعور الإنسان بالنهاية قد جعل أسطورة لقمان مفتاحا أساسيا يستطيع المرء من خلاله أن يكتنه أبعاد القصيدة وأن يحل ألغازها . يقول لبيد بن ربيعة :

بل كل سعيك باطل إلا التقـــى
فإذا انقضى شيء كأن لم يفعل
لو كان شيء خالدا لتواعلـــت
عصماء مؤلفة ضواحي مأسل
ولقد جرى لبد فأدرك جريه
ريب الزمان وكان غير مشـقل
لما رأى لبد النسور تطـايرت
رفع القوادم كالفقير الأعـزل
من تحته لقمان يرجو نهضه
ولقد رأى لقمان أن لا يأتلـي
غلب الليالي خلف آل محرق
وكما فطن بتبع وبهـــرقل
وغلبن أبرهة الذي ألفينـــه
قد كان خلد فوق غرفة موكل (51)

تأتي هذه الأبيات في ثنايا حديث الشاعر عن الزوال والفناء ، وكانت هذه القضية قد شغلت الفكر الجاهلي . وقد عكست هذه القصيدة رؤية الشاعر المتمثلة بأن لا خلود في الحياة . وعندما تيقن الشاعر من هذه الرؤية استحضر أسطورة لقمان لأنها تعبر عما يشعر به . وبذلك يصبح الموقف الذي تعبر عنه هذه الأبيات تأكيدا على فشل محاولات الإنسان القديمة من أجل الوصول إلى الخلود . ومن هنا فقد جاء حديث الشاعر عن لبد داخلا في إطار الحديث عن الزوال والفناء وهو حديث لم يأت زائدا أو حشوا وإنما ليخدم موقفا وليفسر مشكلة معقدة .

وقد كشف الشاعر عن أمل لقمان الذي كان يتوقع من لبد أن ينهض ويقوم ، ولكن لبدا خذل لقمان.وخذلانه يعني الموت . والموت يتنافى مع محاولة الخلود التي تمثلت في أسطورته . واقترنت هذه الأبيات ببعض أجزاء أسطورة لقمان ، فعندما رأى لقمان لبدا غير قادر على النهوض صاح به انهض لبد نهضا شدد ، فلما كان اليوم الذي أصبح فيه لقمان مشرفا على الموت فأراد أن ينهض فضربت عروق ظهره ولم يكن قبل ذلك يشتكي شيئا منها فقال :

يـالقومي نعى لي بموتـــي
اختلاف النسا وعرق الوتين

ثم نظر إلى لبد وقد تطايرت النسور ولم يطر فلم يطق ، فقال له :

انهض لبد نهضا شدد
إذ لم يكن لبد الأبـــد
فأراك حين تطـايرت
تلك النسور فلم تعد
بشرت لقمان بـــه
ولعله لم يعتمـــد

قال : ثم أخذ لبدا بيديه ورمى به ليطير فسقط لبد وتطاير وتناثر ريشه فلم يطق أن ينهض ، ثم قال : يالبد صحبتني فصحبتك وكذبتني فكذبتك.ثم عاد لقمان فأخذ لبدا فرمى به ليعلو ويطير فسقط وتطاير ريشه (52) .

وإذا كان معظم الشعراء قد اتجهوا في توظيف أسطورة النسور اتجاها واحدا وهو استلهام بعد الأسطورة الذي يقترن بالخلود وذلك من خلال حديث

الشعراء عن الموت والفناء وزوال الشباب ، فإن هناك بعض الشعراء الذين استطاعوا أن ينقلوا الأسطورة إلى إطار جديد وإلى جزء أساسي في القصيدة الجاهلية وهو المقدمة الطللية . وإن مثل هذه النقلة توحي بوعي الشاعر وإدراكه لاستخدام الأسطورة التي اصبحت ذات مغزى وهدف ، فحول هذه الأسطورة عن أصلها وأعطاها بعدا جديدا بأن وضعها في سياق آخر . يقول النابغة الذبياني :

يادار مية بالعلياء فالسند
أقوت وطال عليها سالف الأمد
الا الأواري لأيا ما أبينها
والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد
ربت عليه أقاصيه ولبده
ضرب الوليدة بالمسحاة فالثأد
خلت سبيل أتي كان يحبسه
ورفعته إلى السجفين فالنضد
أمست خلاء وأمسى اهلها احتملوا
أخنى عليها الذي أخنى على لبد (53)

يعكس توظيف أسطورة النسور في سياق حديث الشاعر عن الأطلال أهمية كبيرة وذلك لانسجام الأسطورة مع حديث الشاعر عن الدمار والتهدم . وهو أمر يثير القلق والحزن في النفس ، ولذلك جاءت الإشارة إلى لبد منسجمة مع حديث الشاعر عن الطلل وأصبحت الأسطورة قادرة على أن تمنح هذا المقطع من القصيدة عنصرا غنيا يساعد في الكشف عن رؤية الشاعر . وجاءت الأسطورة في نهاية حديث الشاعر عن الطلل لتبرز موقفه ورؤيته ، ولذلك فقد حملت الأسطورة دلالات وأبعادا توحي بالعجز عن مواجهة الدمار الذي يراه من حوله . ومن هنا فقد أتت مقولة الشاعر "أخنى على لبد" تتويجا لحدة المأساة التي يشاهدها ولا يستطيع أن يغير فيها شيئا .

وقد استخدم أوس بن حجر لبدا استخداما فنيا يخدم رؤيته وموقفه ، فهو يتهم لبدا بالخيانة ، وهذا الاتهام يحمل صورة جديدة من صور لبد الذي ارتبطت حياة لقمان به . فهو لم يستخدم الأسطورة في إطار الحديث عن العمر والزمن ولا عن الطلل وإنما أشار إلى خذلان النسر للقمان عندما أمره بالنهوض ولم يستطع ، يقول :

وكأن ظعن الحي مدبرة
نخل بزادة حمله السعد
خانتك منه ماعلمت كما
خان الأخاء خليله لبد (54)

جاءت هذه الأبيات منسجمة مع رؤية القصيدة العامة التي كان الهجاء موضوعا لها ، وإذا كانت هذه الأبيات تمنح لبدا صفة الخيانة فإن الخيانة صفة سلبية تنسجم مع الهجاء أيضا ، ولذلك جاء توظيف الشاعر للأسطورة توظيفا فاعلا وليس توظيفا هامشيا . ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الشعراء لم يعمدوا إلى التفصيلات في أسطورة النسور ، وإنما كانوا يلمحون إلى الأسطورة تلميحا دون أن يلجؤوا ، إلى الإعادة والتسجيل ولذلك جاء استخدامهم للأسطورة مختصرا لكنه يمكن القارئ من خلالها أن يطل على جو القصيدة العام .

إن تجليات هذه الأسطورة تمثلت في قدرة الشعراء على اكتناه مادة الأساطير ووضعها في سياق النص الشعري وتوظيفها بصورة جعلت من الأسطورة إرثا مشتركا بين الشعراء ، فهم يستخدمون الأسطورة لأنها تكشف عن رؤاهم ومواقفهم . وتنبع أهمية هذه الأسطورة في الشعر الجاهلي لأنها متصلة اتصالا وثيقا بمواقف الإنسان من الكون وما يثيره من تساؤلات وتفسيرات تدور حول الإنسان ومصيره الذي ينبئ بالزوال والفناء وينفي أن يكون الإنسان مخلدا. لقد أخذ العربي الجاهلي يفكر تفكيرا وجوديا بعيدا عن السماء

راح يستغل تفكيره الأسطوري في رواية حكايات شبه أسطورية تتعلق ببعض ظواهر الحياة الواقعية" (55) .

ويمكن القول إن هذه الشواهد أبرزت جانبا من جوانب الفكر الأسطوري الذي كان سائدا لدى الإنسان الجاهلي قبل مجيء الإسلام ، لأن الأساطير مرتبطة بمحاولة فهم الكون بما فيه من ظواهر تثير كثيرا من الأسئلة وتدفع الإنسان إلى التفكير والتأمل في هذه الظواهر. وإن الشعراء الجاهليين استطاعوا أن يتعاملوا مع أسطورة النسور تعاملا فنيا لماحا وفاعلا ويعني هذا أن الشعراء اتخذوا من لقمان رمزا أسطوريا وتمكنوا من اضافته إلى بنية لغتهم الشعرية دون أن يكون ذلك نشازا أو حشوا ، وإنما كان ذا مغزى يكشف عن اصطدام الشعراء بالمشكلات المعقدة في هذا الكون .

ثانيا لقمان والمرأة :

كانت للقمان تجربة مريرة وسيئة مع المرأة ، فهي لم تحتل عنده مكانة إيجابية إطلاقا، وذلك لما تصفت به المرأة من الخيانة وعدم الوفاء. فيروى عنه أنه كان تزوج عددا من النساء كلهن خنه في أنفسهن (65) فقد حدث أن بني كركر بن عاد بن قحطان كانوا قد عتوا في أطراف اليمن فسار بهم رئيسهم السميدع إلى لقمان، وحدث أن عشق سوداء بنت مامة زوج لقمان. وعندما اكتشف لقمان الأمر ، أمر وأخرجهما وقرنهما ورمى بهما من أعلى الجبل ثم أمر الناس أن يرجموهما بالحجارة فكان أول من رجم في الزنا (57) .

إن تجارب لقمان السيئة مع المرأة كانت قد حددت موقفه السلبي منها ، وقد قاده ظنه السيئ بالنساء إلى قتل ابنته صحر التي وظفها الشعراء توظيفا فنيا هادفا ، وتفاصيل القصة "أن لقمان ما كان يتزوج امرأة إلا فجرت، فتزوج جارية صغيرة لا تدري ما الرجال ، فبنى لها بناء على جبل فرفعه ثم جعل له حفافا فكان ينزل بالسلال ويصعد بالسلاسل ، فإذا غاب رفعت السلاسل فرآها غلام من عاد فعشقها ، فقال لقومه : والله لتجمعن بيني وبين امرأة لقمان أو لأجلبن عليكم حربا ترقص فيه أشياخكم ، قالوا لنا بها ؟ قال اجعلوني بين السيوف ، ثم أتوا لقمان فاستودعهما إياه إلى أجل سماه ، ثم حل الأجل فاستردوني، فجعلوه بين أسياف ثم أتوا لقمان، فقالوا : إنا نريد أن نسافر، وهذه سيوفنا عندك وديعة، فأخذها منهم ووضعها في بيته. فلما ذهب لقمان في حاجته تحرك ، فحلت عنه ، فكان يكون معها ، فإذا جاء لقمان رجع إلى مكانه ، حتى بلغ الأجل ، فأخذوا أسيافهم منه، فجلس لقمان على سريره وهي معه، فنظر إلى نخامة تنوس في السقف، فقال من تنخم هذه؟ قالت: أنا. قال فتنخمي، فلم تصنع شيئا، فقال يا ويلتي: السيوف دهتني، ثم رمى بها من ذلك الحفاف، فتقطعت فانحدر مغضبا ، فنظرت إليه بنت له يقال لها صحر ، فقالت يا أبت مالي أراك مغضبا ؟ فأخذ صخرة فشدخ بها رأسها وقال أنت أيضا منهن ، فضربتها العرب مثلا"(58) .

وإذا كانت هذه القصة على ما فيها من أمور غير واقعية وعناصر خيالية قد عكست عنصر الشك في المرأة فقد وجد الشعراء فيها مادة يمكن لهم أن يوظفوها توظيفا يجسد رؤيتهم ومواقفهم . وإن اللافت للنظر أن الشعراء الجاهليين استخدموا هذه القصة في غير علاقتهم بالمرأة . وأصبحت هذه القصة مادة من مواد الأمثال العربية ولذلك جاء في المثل :
تنبي تنب صحر (59) .

إن ما دار حول هذا المثل من قصص تشرح الأبعاد الأسطورية ذات الطابع الخيالي استطاعت أن تكشف عن كنه نظرة الرجل إلى المرأة وهي نظرة مشوبة بالشك وسوء الظن . وإن الشعراء الجاهليين

كانوا على معرفة بأبعاد هذه الموقف الذي عاشه لقمان بن عاد واستطاعوا أن ينقلوا هذه الأسطورة إلى مجال آخر ليس له علاقة بالمرأة . وهذا يجسد وعي الشعراء وفهمهم وقدرتهم على تمثل مثل هذه الأسطورة ووضعها في إطار غير إطارها الحقيقي . يقول الشاعر المخضرم خفاف بن ندبه يرثي صخرا ومعاوية ابني عمرو بن الشريد ورجالا منهم أصيبوا :

تطاول همه ببراق سعـــــر
لذكراهم وأي أوان ذكـــــر .
كأن الثار تخرجها ثيابـــــي
وتدخل بعد نوم الناس صدري
وعباس يدب لي العنابـــــا
وما أذنبت إلا ذنب صحـــــر (60)

تبرز هذه الأبيات موقف الشاعر الذي يشعر بالظلم فقد نشب خلاف بينه وبين العباس بن مرداس السلمي ، ويرى الشاعر أن العباس يريد قتله أو موته ولا ذنب له إلا كذنب صحر . وعندما وجد الشاعر نفسه مظلوما فطن إلى أسطورة لقمان وذنب صحر ، ويجعل ذنبه شبيها بذنبها . ومن اللافت للنظر أن الشاعر لم يلجأ إلى ذكر الأسطورة كاملة وإنما ألمح إلى ذلك تلميحا . وهذا التلميح إشارة حقيقية إلى وعي الشاعر في توظيفه للأسطورة .

ولم يأت هذا التوظيف لهذه الأسطورة نشازا وإنما جاء منسجما مع بنية النص ومع الموقف الذي يتحدث عنه الشاعر . وإن استغلال مثل هذه العناصر الأسطورية في النص الشعري يصبح مصدر ثراء وإغناء للتجربة . والشاعر عندما لجأ إلى توظيف أبعاد هذه الأسطورة لم يهمه صحتها أو صدقها وإنما الذي كان يهمه هو بلورة تجربته وتقديمها بصورة فعالة ومؤثرة .

وقد وردت هذه الأسطورة عند جران العود ، وقد ألمح إليها تلميحا أيضا . وجران العود شاعر مختلف في العصر الذي عاش فيه فمنهم من يقول إنه جاهلي ومنهم من يقول إنه إسلامي (61).ولكن يبدو أن الروح الجاهلية كانت مبثوثة في أشعاره وهذا لا يلغي أهمية استلهامه لهذه الأسطورة وتوظيفها في شعره ، يقول الشاعر :

ألا أبلغ لديك بني كـــــلاب
وإخوتها معاوية بن بكـــــر
فليت الناقمية لم تلدكـــــم
ولم تحملكم منها بظهـــــر
فإن سوام ما صرتم إليـــه
رتاع بين أوطاس وشعـــر
حماه من عيقه بقـــــود
ويمنعكم مخافة كل ثغـــر
أأن غضبت كلاب في عقار
تعد لنا النوابغ ذنب صحـــر
ولو أنا نخاف الحي نصـرا
لدعثرنا ديارهم بمجـــــر (62)

تقول مناسبة هذه الأبيات إن رجلا من بني نمير عقر إبلا لرجل من بني كلاب وعقر الكلابي إبل النميري فوقع بينهما الشر في ذلك . ويصور الشاعر كيف أن دهاة القوم لا يرون لهم ذنبا إلا ذنبا كذنب صحر ، فهو يريد أن ينفي عن أهله وقبيلته الظلم والذنب فعاد إلى قصة صحر واستلهمها .

وقد ظلت هذه الأسطورة منهلا لتجارب الشعراء ورافدا لها في العصور اللاحقة . والدليل على ذلك أن عروة بن أذينة كان قد استلهم هذه الأسطورة يقول :

أتجمع تهيامـا بليلـــى إذا نـــأت
وهجرانها ظلما كما ظلمت صحر (63)

ينقل الشاعر هنا جانب الظلم من المرأة وينسبه إلى نفسه ، فهو يشعر بأنه مظلوم لأنه يهيم بليلى التي هجرته وابتعدت عنه ، فقد قابلت ليلى هيامه بها بالهجران وهذا ظلم له ، وقد وجد صورة هذا الظلم قريبة من ظلم صحر ، فاستلهم هذه الأسطورة ليكشف عن موقفه من ليلى .

وإذا كان الشعراء قد اتخذوا من ذنب صحر مادة لهم ودمجوها في ثنايا أشعارهم ، فإن هناك خبرا آخر ورد في الشعر الجاهلي يكشف عن علاقة لقمان بالمرأة ، وهي علاقة تدعو إلى الغرابة والدهشة . "وذلك أن لقمان ابتلي بأن أخته كانت محمقة (أي لا تلد إلا الحمقى) وكذلك كان زوجها ، فقالت لإحدى نساء لقمان : هذه ليلة طهري وهي ليلتك ، فدعيني أنام في مضجعك فإن لقمان رجل منجب ، فعسى أن يقع علي فأنجب ، فوقع على أخته فحملت بلقيم" (64) .

وقد استوحى النمر بن تولب هذا الخبر ووظفه في شعره . فالعرب – كما أشار الجاحظ من قبل – كانت تضرب المثل بلقمان ولقيم بالرياسة والقدر والنباهة ، ولكن الاثنين لم يستطيعا الخلود ، ولذلك يقول النمر بن تولب بعد أن سرد قصة ينفي فيها قدرة الوعل على الإفلات من شراك الموت :

أتى حصنه ما أتى تبعـــــا
وأبرهة الملك الأعظمـــــا
لقيم بن لقمان من أختـــــه
فكان ابن أخت له وابنما
ليالي حمق فاستحصـــــنت
إليه ففر بها مظلمـــــــا
فأحبلها رجل نابـــــه
فجاءت به رجلا محكمـــــا (65)

لقد شكلت أساطير لقمان مادة خصبة للشعراء الذين أفادوا منها في بعث الحياة في أشعارهم . كما أن توظيف الشعراء لهذه الأساطير يكشف عن الوعي المشترك للشعراء ، وهو وعي يوحي بأن الشاعر الجاهلي كان قادرا على استلهام الأخبار والقصص والأساطير وتوظيفها في شعره لا إعادتها ، لأن الإعادة لا تخرج عن دائرة التسجيل والمباشرة وهذا يتنافى مع مع طبيعة الشعر الذي تكون لغته إيحائية وبعيدة عن التقريرية والمباشرة . فلم يهتم الشعراء بجزئيات الأسطورة وتفاصيلها ولذلك جاءت الأسطورة مختزلة إلى كلمة أو كلمات قلائل ، وأتت مندمجة مع بنية القصيدة ومنسجمة مع رؤيتها."لعن طريقة الأسطورة وما تتضمن من عطاء تاريخي تكون إسقاطات الشاعر الرامزة ويتجاوز بذلك آفة السرد وسطحية التجربة المطلقة ويتيح له الربط الحميم بين الذات وهمومها وبين الدلالات النفسية المستنبتة داخل البناء الأسطوري في نسيج قصيدته ليفلت من شباك "القصص" و "الحكاية" و "التاريخ" بصورة مطلقة" (66) .

وربما تكون إشارات الشعراء الجزئية واللماحة إلى الأسطورة عائدة إلى طبيعة العصر الجاهلي نفسه ، وذلك أن الشعر الجاهلي كان شعرا شفويا يشترك فيه الشاعر والملتقي ويعرف الاثنان ما يحتويه من أساطير ولذلك يكون الاستشهاد بجزئية صغيرة من الأسطورة كافيا .

وتجدر الإشارة في خاتمة هذا البحث إلى أن أساطير لقمان لم ترد كثيرا في الشعر الجاهلي ، لأن مصيرها كان كمصير غيرها من الأساطير "فقد بقي لنا من أساطير العرب القديمة قدر يسير نظرا لتعلق هذه الأساطير بمعتقدات بدائية كان العرب أنفسهم قد بدأوا ينصرفون عنها قبل الإسلام إلى لون من التفكير الواقعي ثم جاء الإسلام فقضى على معظمها" (67) .

الإحالات

1- ابن قتيبة : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، ط6 (القاهرة ، دار المعارف بمصر ، 1977م) ، ص 52.

2- الثعلبي : قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس (بيروت ، المكتبة الثقافية ، د.ت) ص 312 .

3- وهب بن منبه : كتاب التيجان في ملوك حمير، ط2 (صنعاء ، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية ، 1979)، ص78 ، وابن سعيد : نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ، تحقيق د. نصرت عبد الرحمن ، (عمان ، مكتبة الأقصى ، 1982م) ، ج1/ص106 ، والنويري : نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق مجموعة من العلماء القاهرة ، 1960م) ، ج13/ص 60 والجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون ، ط4 (بيروت ، دار الفكر ، د.ت) ، ج3/ ص174 والمسعودي : مروج الذهب ، تحقيق شارل بلا (بيروت ، 1965م) ، ج2/ص318 والطبري : تاريخ الطبري ، ط1 (بيروت ، دار الكتب العربية ، 1987م) ، ج1 ص135 .

4- ديوان لبيد بن ربيعة ، تحقيق د. احسان عباس (الكويت، 1962م) ، ص 338 .

5- أشعار العامريين الجاهليين ، جمعها ودققها د. عبد الكريم يعقوب ، ط1 (اللاذقية ، دار الحوار ، 1982م) ، ص58 .

6- الجاحظ : البيان والتبيين ، ج3/ ص321 .

7- The Encycopaedie of Islam 5. 811. Leiden, 1983 وانظر Handbuch des Islam, 365 . 1976.

8- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص87 – 84.

9- المسعودي : مروج الذهب ، ج3/ ص318 .

10- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص 79 .

11- المقدسي : البدء والتاريخ (بيروت ،مكتبة خياط ، د.ت) ، ج3/ ص 175 .

12- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص87 ، وابن سعيد : نشوة الطرب ، ج1/ص 106 .

13- شروح سقط الزند (القاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة التراث العربي ، 1979م) ، ج4/ ص1566 .

14- ياقوت الحموي : معجم البلدان (بيروت ، دار احياء التراث العربي ، 1979م) ، ج3/ص240 .

15- المفضل الضبي : أمثال العرب ، قدم له وعلق عليه د. احسان عباس (بيروت ، دار الرائد العربي ، 1981م) ، ص162 وأنظر الميداني : مجمع الأمثال ، تحقيق محي الدين عبد الحميد (القاهرة ، مطبعة السنة الحميدية ، 1955م) ج1/ص388 ، والزمخشري : المستقصى في الأمثال ، ط2 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1977م) ، ج1/ص194 .

16- الثعالبي : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1965م) ، ص322 .

17- خليل أحمد خليل : مضمون الأسطورة في الفكر العربي ، ط1 (بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1980م) ، ص 30.

18- المفضل الضبي : أمثال العرب ، ص159 .

19- المفضل الضبي : أمثال العرب ، ص 157 .

20- شروح سقط الزند ، ج4/ص1565 .

21- ابن منظور : لسان العرب (بيروت ، دار صادر ، دت) ، ج1/ص285 ، و ج3/ص72 وص212 ، وج8/ص205 .

22- ابن هشام : السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، 1963) ج2/ص68 .

23- الهمداني : الإكليل ، حققه محمد بن علي الأكوع الحوالي (القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، 1966م) ، ج2/ص227 .

24- عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم (الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، 1989م) ، ص43 ، ص137 ، ص186 .

25- طه باقر : ملحمة جلجامش (بغداد ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، 1980م) ، ص41 ، وما بعدها ، وانظر محمد خليفة حسن أحمد : الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم دراسة في ملحمة جلجامش (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1988م) ص ص11-18 ، وفراس السواح : كنوز الأعماق قراءة في ملحمة جلجامش ، ط1 (دمشق ، دار العربي للطباعة والنشر 1987م) ، ص ص256-257 .

26- سيد محمود القمني : اوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة ، ط1 (القاهرة ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، 1988م) ، ص ص143-160 ونبيلة ابراهيم : أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، ط2 (القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1974م) ص ص17-18 .

27- فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، ط1 (بيروت ، دار الكلمة للنشر ، 1980م) ، ص15 .

28- ديوان الأعشى : شرح وتعليق د. محمد محمد حسين (بيروت ، دار النهضة العربية ، 1974م) ، ص331 ، تآدوا تفاعلوا ، وقدار هو أحمد ثمود الذي يضرب به المثل في الشؤم .

29- ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق محمد عبد الجبار المعيبد (بغداد ، 1965) ، ص122 .

30- ابتسام مرهون الصفار : مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي (بغداد ، مطبعة الارشاد 1968م) ، ص100 . بلد : ترلب ، الحارثان : هما الحارث الأصغر والحارث الأكبر الأعرج ، وتبع مالك من ملوك الحيرة .

31- مصطفى عبد اللطيف جباووك : الحياة والموت في الشعر الجاهلي (بغداد ، وزارة الاعلام ، 1977م) ، ص313 .

32- حسني عبد الجليل يوسف : الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1988م) ، ص67 وأنظر : أحمد كمال زكي : الأساطير دراسة حضارية مقارنة ، ط1 (بيروت ، دار العودة 1979م) ، ص76 ، وعبد الاله الصائغ : الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام (بغداد ، وزارة الاعلام ، 1982م) ، ص82 .

33- أحمد كمال زكي : الأساطير ، ص ص44-45 .

34- السجستاني : المعمرون والوصايا ، تحقيق عبد المنعم عامر (القاهرة ، دار احياء الكتب العلمية ، 1961م) ، ص4 .

35- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص79 .

36- الدميري : حياة الحيوان الكبرى (بيروت ، المكتب الاسلامي ، د.ت) ، ج2/ ص349 ، وابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2 (بيروت ، دار الكتب اللبناني ، 1976م) ، ج1/48 ، والسجستاني : المعمرون والوصايا ، ص4 ، والنويري : نهاية الأرب ، ج13/ص61 ، والميداني : مجمع الأمثال ، ج1/ص132 ، والطبري : تاريخ الطبري ، ج1 ص ص136-137 .

37- شوقي عبد الحكيم : موسوعة الفلكلور والأساطير العربية ، ط1 (بيروت ، دار العودة 1982م) ، ص670 .

38- أبوهلال العسكري : كتاب جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش ط1 (القاهرة ، المؤسسة العربية الحديثة ، 1964م) ، ج1/ص126 .

39- البكري : فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، تحقيق د. احسان عباس ود. عبد المجيد عابدين (بيروت ، دار الأمانة ، 1971م) ، ص462 .

40- الدميري : حياة الحيوان ، ج2/ص349 ، والنويري : نهاية الأرب ، ج10/ص307 .

41- الدميري : حياة الحيوان ، ج2/ص351 ، والميداني : مجمع الأمثال ، ج2/ص50 .

42- خالدة سعيد : البحث عن الجذور ، (بيروت ، دار مجلة شعر ، 1960م) ، ص82 .

43- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص79 ، وابن سعيد : نشوة الطرب ، ج1/ ص ص 106-107 .

44- طه باقر : ملحمة جلجامش ، ص97 .

45- نشوان بن سعيد : ملوك حمير وأقيال اليمن ، تحقيق علي بن اسماعيل المؤيد واسماعيل بن عمر المراغي (القاهرة ، المطبعة السلفية 1970م) ، ص111 ووهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص131.

46- وهب بن منبه : كتاب التيجان ، ص85 .

47- ديوان طرفة بن العبد : تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ، (دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية 1975م) ، ص ص 140-141 .

48- السجستاني : المعمرون والوصايا ، ص4 ، والمفضل بن سلمة : الفاخر ، تحقيق عبد العليم الطحاوي ومحمد علي النجار (القاهرة ، وزارة

الثقافة والارشاد القومي 1960م) ، ص84 ، والزمخشري : المستقصى في الأمثال ، ج1/ص36 ، وابو هلال العسكري : جمهرة الأمثال ، ج1/ص126 والبكري : فصل المقال ، ص ص 426-427 والثعالبي : ثمار القلوب ص476 .

49- ديوان ذي الأصبع العدواني : جمع وتحقيق عبد الوهاب محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي (الموصل ، مطبعة الجمهور ، 1973م) ص ص39-41 ، دلف إذا مشى الشيخ وقارب الخطو ، حرى الشيء : نقص ، المحورة مايرجع من الخبر والذكر .

50- ديوان ذي الأصبع : ص ص38-39 ، الحرج : خشب يشد بعضه إلى بعض يحمل عليه الموتى .

51- ديوان لبيد بن ربيعة ، ص ص272-275 ، تواءلت : نجت : العصماء : أنثى الوعل ، مؤلفة أي تألف الاقامة ومأسل : اسم جبل ، غير مثقل : غير ثقيل لخفته وقدرته على الطيران ، يأتلي : يقصر ويبطئ ، خلد : سكن غرفة موكل : موضع بالبحرين .

52- ابن منبه : كتاب التيجان ، ص ص84-85 .

53- ديوان النابغة الذبياني : تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، (القاهرة ، دار المعارف ، 1977م) ، ص ص 14- 16، الأواري : محابس الخيل ، النؤي حاجز من تراب ، المظلومة : الأرض التي لم تمطر، الجلد : الأرض الصلبة ، ردت عليه أقاصيه : ردت الأمة على النؤي ما تباعد من ترابه ، لبده : سكنه ، الوليدة : الأمة الشابة ، الثأد : المكان الندي ، الأتي : مجرى الماء ، السجفان : ستران رقيقان ، النضد : الأوعية .

54- ديوان أوس بن حجر ، تحقيق د. محمد يوسف نجم، ط3 (بيروت ، دار صادر ، 1989م) ص22 ، زارة : هي من أزد السراة ، السعد : ضرب من رديء التمر .

55- نبيلة ابراهيم : أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، ص16 .

56- عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم ، ص47 .

57- ابن سعيد : نشوة الطرب ، ص ص108-109 .

58- أبو هلال العسكري : كتاب جمهرة الأمثال ، ج2/ص262 ، والنخامة ما يلفظه الإنسان من البلغم ، تنوس : تسيل ، وهناك رواية أخرى للقصة أنظر : المفضل الطبي : أمثال العرب ، ص153 ، ولسان العرب ، ج4/445 .

59- أبو هلال العسكري : كتاب جمهرة الأمثال ، ج2/ص261 ، والزمخشري : المستقصى ، ج2/ص ص86-87 ، والجاحظ : الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ، ط3 (بيروت ، المجمع العلمي العربي الاسلامي ، 1969م) ، ج1/ص22 ، والبكري : فصل المقال ، ص ص385-386 .

60- ديوان خفاف بن ندبة ، تحقيق د. نوري حمودي القيسي (بغداد ، مطبعة المعارف ، 1968م) ، ص49 ، براق ، جمع برقة وهي الأرض الغليظة ، سعر :جبل .

61- أنظر مقدمة ديوانه ، تحقيق وتذييل د. نوري حمودي القيسي (بغداد ، وزارة الثقافة والاعلام ، 1982م) ، ص7 .

62- ديوان جران العود ص ص93-94 ، الناقمية : أم لهم ، السوام ، ما رعي من المال رتاع : سكون ، أوطاس : اسم موضع ، المجر : الجيش .

63- شعر عروة بن أذينة ، تحقيق د. يحيى الجبوري ، ط2 (الكويت ، دار القلم 1981م) ص332 .

64- الجاحظ : البيان والتبيين ج1/ ص184 ، والحيوان ، ج1/ ص21 ، والضبي : أمثال العرب ص152 ، والميداني : مجمع الأمثال ، ج2/ص389 .

65- شعر النمر بن تولب ، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي (بغداد ، 1965م) ، ص ص106-107 .

66- رجاء عيد : لغة الشعر ، قراءة في الشعر العربي الحديث (الاسكندرية ، منشأة المعرف ، 1985م) ، ص259 .

67- عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية ، ط2 (بغداد ، آفاق عربية ، 1986م) ز

المصادر

1- ابن الأثير ، عز الدين الجزري : الكامل في التاريخ ، بيروت : دار الكتب اللبناني ، ط2 1967 .

2- ابن سعيد ، علي بن موسى : نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ، تحقيق نصرت عبد الرحمن ، عمان : مكتبة الأقصى ، 1982 .

3- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، القاهرة : دار المعارف بمصر، 1977 .

4- ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين : لسان العرب ، بيروت : دار صادر ، د.ت .

5- ابن هشام : أبو محمد عبد الملك : السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين : القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1936 .

6- أشعار العامريين الجاهليين جمعها ودققها د. عبد الكريم يعقوب ، اللاذقية : دار الحوار ، 1974 .

7- الأعشى (ميمون بن قيس) : ديوان الأعشى شرح وتعليق د. محمد محمد حسين . بيروت : دار النهضة العربية ، 1974 .

8- أوس بن حجر : ديوان أوس بن حجر ، تحقيق د. محمد يوسف نجم . بيروت : دار صادر ، 1979 .

9- البكري ، أبو عبيد القاسم بن سلام : فصل المقال في شرح كتب الأمثال ، تحقيق د. احسان عباس ود. عبد المجيد عابدين ، بيروت ، دار الأمانة ، 1971.

10- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد : ثمار القلوب في المضاف والمنصوب ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1965 .

11- الثعلبي ، أبو اسحق أحمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري : قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس ، بيروت : المكتبة الثقافية ، د.ت .

12- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، بيروت : دار الفكر ، د.ت : والحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، بيروت المجمع العلمي الاسلامي ، 1969.

13- جران العود ، ديوان جران العود النميري ، تحقيق د. نوري حمودي القيسي ، بغداد : وزارة الثقافة والاعلام ، 1982 .

14-

15- خفاف بن ندبة : ديوان خفاف بن ندبة السلمي ، تحقيق د. نوري حمودي القيسي ، دار المعارف ، 1986 .

16- الدميري ، محمد بن موسى : حياة الحيوان الكبرى ، بيروت : المكتب الاسلامي ، د.ت .

17- ذو الأصبع العدواني : ديوان ذي الأصبع العدواني، جمع وتحقيق عبد الوهاب محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي ، الموصل : مطبعة الجمهور، 1973 .

18- الزمخشري : أبو القاسم بن عمرو : المستقصى في الأمثال ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1977 .

19- السجستاني ، أبو حاتم : المعمرون والوصايا ، تحقيق عبد المنعم عامر ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، 1969 .

20- الضبي ، المفضل بن محمد : أمثال العرب ، قدم له وعلق عليه د. احسان عباس ، بيروت : دار الرائد العربي ، 1981 .

21- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : تاريخ الطبري ، بيروت : دار الكتب العربية ، 1987 .

22- طرفة بن العبد : ديوان طرفة بن العبد ، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ، دمشق : مطبوعات مجمع اللغة العربية ، 1975 .

23- عدي بن زيد العبادي : ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق محمد عبد الجبار المعيبد ، بغداد 1965 .

24- عروة بن أذينة : ديوان عروة بن أذينة ، تحقيق د. يحيى الجبوري ، الكويت : دار القلم ، 1981 .

25- العسكري ، أبو هلال : جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش ، القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة ، 1964 .

26- لبيد بن ربيعة : ديوان لبيد بن ربيعة ، تحقيق د. احسان عباس ، الكويت ، 1962 .

27- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين ، تحقيق شارل بلا ، بيروت ، 1965 .

28- المفضل بن سلمة : كتاب الفاخر ، تحقيق عبد العليم الطحاوي ومحمد علي النجار ، القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، 1960 .

29- المقدسي ، مطهر بن طاهر : البدء والتاريخ ، بيروت : مكتبة خياط ، د.ت .

30- الميداني ، أبو الفضل أحمد بن محمد : مجمع الأمثال ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، 1975 .

31- النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، 1977 .

32- نشوان بن سعيد : ملوك حمير وأقيال اليمن ، تحقيق علي بن اسماعيل المؤيد واسماعيل بن نمر المراغي ، القاهرة : المطبعة السلفية ، 1970 .

33- النمر بن تولب : شعر النمر بن تولب ، صنعة د. نوري حمودي القيسي ، بغداد ، 1965 .

34- النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب : نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق مجموعة من العلماء ، القاهرة : دار الأدب المصرية ، 1923- 1976 .

35- الهمداني ، أبو الحسن محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب : الإكليل . حققه وعلق حواشيه محمد بن علي الأكوع الحوالي ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، 1966 .

36- وهب بن منبه : كتاب التيجان في ملوك حمير ، صنعاء : مركز الدراسات والأبحاث اليمنية : 1979.

المراجع

آ- العربية :

1- ابراهيم ، نبيلة : أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1974 .

2- أحمد ، محمد خليفة حسن : الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم دراسة في ملحمة جلجامش ، بغداد : دار الشؤون الثقافية ، 1988 .

3- اسماعيل ، عز الدين : المكونات الأولى للثقافة العربية ، بغداد آفاق عربية ، 1986 .

4- باقر ، طه : ملحمة جلجامش ، بغداد : منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، 1980 .

5- جياووك : مصطفى عبد اللطيف : الحياة والموت في الشعر الجاهلي بغداد : وزارة الاعلام ، 1977 .

6- خليل أحمد خليل : مضمون الأسطورة في الفكر العربي ، بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1980 .

7- زكي ، أحمد كمال : الأساطير دراسة حضارية مقارنة ، بيروت : دار العودة ، 1977 .

8- السواح ، فراس : كنوز الأعماق قراءة في ملحمة جلجامش ، دمشق : دار العربي للطباعة والنشر ، 1982 : ومغامرة العقل الأولى ، بيروت : دار الكلمة للنشر ، 1980 .

9- الصائغ ، عبد الاله : الزمن عند الشعراء العرب قبل الاسلام ، بغداد : وزارة الاعلام ، 1982 .

10- الصفار ، ابتسام مرهون : مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي ، بغداد : مطبعة الارشاد ، 1968 .

11- عابدين ، عبد المجيد : الأمثال في النثر العربي القديم ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1989 .

12- عبد الحكيم شوقي : موسوعة الفلكلور والأساطير العربية ، بيروت : دار العودة ، 1982 .

13- عيد رجاء : لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث الاسكندرية : منشأة المعارف ، 1985 .

14- القمني سيد محمود : أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة ، القاهرة : دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، 1988 .

15- يوسف ، حسني عبد الجليل : الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، 1988 .

ب- المراجع الأجنبية :

1- Handbuch des Islam , leiden 1976.

2- The Encyclopaedie of Islam , leiden . 1983.