جبروت الدهر قراءة في نماذج من شعر المخضرمين

الأستاذ المساعد الدكتور
علي حسين التمر
الباحث
شرهان علي حسن
جامعة الموصل - كلية التربية

المقدمة

تحاول هذه المقاربة الكشف عن فاعلية الدهر في شعر المخضرمين وكيف هيمن حس الاستسلام على رؤى أولئك الشعراء مما جعلهم يعطون القوة التي عزوها للدهر بعدا كونيا إذ صوروا سطوة الدهر لفناء الكائنات الحية بأجناسها المختلفة بأسلوب قصصي فقد قدموا حديثا سيريا لبعض الكائنات منطلقين من نقطة مفصلية في حياتها. وعلى الرغم من اختلاف الأجناس فان شكل النهاية المأساوية يوحد الإنساني بالحيواني . وقد عزا الشعراء تلك النهاية إلى جبروت الدهر وتسلطه. وقد بينا في مقاربتنا هذه أن أحداث الموت الغيرية نبهت الشعراء إلى مأساوية الشرط الإنساني وحتمية موته عزز هذا الجانب شرط الصيرورة والتغير التي طرأت على الذات الشاعرة.

جبروت الدهر
قراءة في نماذج من شعر المخضرمين

إن المتتبع لطبيعة الشخصية العربية- قبل مجيء الإسلام – يلحظ أنها شخصية تعاني قلقاً وجودياً، فالأصنام التي يسجد لها ويطوف حولها عند الكعبة المشرفة لا تعدو أن تكون حجارة صماء تقف عاجزة عن تقديم أي تفسير لما يحيط بالإنسان من قضايا الكون والحياة كما أنها لا تملأ ذلك الفراغ النفسي الذي تصبح الحياة في ظله عارية عن كل هدف يتصل بمصير الإنسان

وما ينتظره بعد موته؛ لذلك نلحظ أصحاب الحكمة والرأي فيهم اخذوا يطرحون أسئلة لطالما كانت حاضرة في كل مجتمع تجاوز بدائية التفكير، فالجزيرة العربية كانت تحفل بشخصيات أعلنت تمردها على المعتقد الذي يجعل من الأصنام آلهة أرضية تصلهم باله السماء، فهناك من وجد ضالته في اليهودية فاتخذها معتقداً، ومنهم من اعتنق النصرانية، ومنهم من بقي على ما تبقى من عقيدة التوحيد التي جاءت بها الحنيفية الابراهيمية ولعل هذه الأخيرة – قبل أن تمسخ بوثنية الأصنام(*) – كانت هي الأكثر حضوراً والأبلغ تأثيراً لارتباطها بالموقع الجغرافي أولاً، وهي مكة المكرمة، وثانيها لرابطة نسيبة تصل القبائل العربية بإسماعيل بن إبراهيم. ولا أدل على ذلك من كون القبائل العربية كانت في كل عام تفد حاجّة إلى الكعبة وقد جعل فيها بعد ذلك ثلاثمائة وستين صنماً يمثل كل واحد منها قبيلة من القبائل، وإذا ما استثنينا هذه الثلة من أبناء الجزيرة العربية الذين اعتنقوا تلك الديانات عن وعي، فإننا نجد السواد الأعظم منهم كان هاجس الخوف من الدهر مسيطراً على تفكيره، وقلما نقرأ قصيدة في الرثاء عند الجاهليين إلا وكان الدهر حاضراً فيها، بل هو صاحب القول الفصل في إفناء الإنسان، ففي ظل غياب المعتقد الإيماني يستحوذ الدهر على تفكير الشاعر ليكون بمثابة قدر لا مفر منه،وسمى العرب الدهرَ دهراً لأنه يأتي على كل شيء ويغلبه[١]. وقد اختلفت انظار العلماء قديماً وحديثاً: هل أن الدهر والزمان شيء واحد أم هما متغايران؟ ولم نجد في قواميس اللغة ما يطمئن فكر الباحث عن فوارق تعضدها نصوص من لغة العرب، إلا قول الاصفهاني في التفريق بينهما حين قال: "الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من ابتداء وجوده إلى انقضائه بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة"[٢]، لكن الذي يتفق عليه أهل اللغة ومعهم أرباب الفلسفة ان الزمان يقسم على آنات ثلاثة "ماضٍ، وحاضر، ومستقبل"[٣] وهذا تقسيم فيزيائي، أي أنه يعتمد على دينامية الحياة وآثرها في الفرد أو في المجموع

البشري، بمعنى أننا عندما نطلق كلمة الماضي نعني بها المعطى التاريخي للفرد بما أودع فيه من ذكريات وأحداث وهو ماضٍ بالنسبة للأنشطة البشرية مهما كانت ضاربة في القدم، لكن هذا ليس هو المفهوم العام للدهر أو ما يعرف عند الفلاسفة بالابدية[٤]. وإنما هو الإطار الذي يحتوي حياتنا بما فيها من حركة وانجاز، فالوجود الإنساني مؤطر بالزمان، والزمان "لا يفهم بدون الإنسان"[٥] أي ان وجود الزمان "وجود لاصق لوجودنا ولا يقبل الكم والعد إلا بعد أن نحياه"[٦]، وهذا الارتباط الوثيق بين الإنسان والزمان هو ما دفع برجسون إلى القول بأنه: "لا وجود إلا بالزمان وعلى أساس الزمان، سواءٌ أكان الوجود هو وجود النفس أو الوجود العالمي بأسره"[٧]. والزمان في المفهوم القرآني هو أحد أبعاد المكان فلا وجود للزمان بغير المكان قال الله (تعالى) ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[٨].

أما مصطلح الدهر فهو أعم واشمل من كل زمانٍ مرتبط بالوجود الانساني يقول الله (تعالى) ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[٩]، فالدهر بهذا المفهوم القرآني سابق للحظة الخلق البشري، لكن ذلك لا يعني بحال أنه ذو فاعلية وأثر في سنن الكون وإنما هو من مخلوقات الله[١٠] كخلق المكان والإنسان، لكن إطلالة سريعة إلى دواوين العرب في جاهليتهم تنبؤ وبشكل جلي أن هناك تظلماً وشكوى من الدهر، وأنه هو الذي يتحكم بمصائر الناس، ويسلبهم سعادتهم وأنسهم بأحبابهم وذويهم، فصوروا الزمان على أنه مدمر وقاض على الأشياء، بل كان جمهور العرب إذ ذاك دهريين "ينسبون الحياة والممات بشتى مظاهرهما إلى الدهر"[١١]، وانطلقوا من

خلال هذه القناعة إلى نفي الحياة بعد الموت واستبعاد أن تكون هناك حياة أخرى تعقب حدث الموت ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[١٢] وهذا إخبار من الله (تعالى) عن أهل الجاهلية فالذي يتحكم بمصائر الناس – حسب اعتقادهم – إنما هو الدهر والدهر وحده وما الناس – في نظر أمريء القيس – أمام هذا الغموض المستتر خلف الدهر الحامل للمنية والموت إلا كائنات ضعيفة تعبث بها صروف الدهر متجردين عن الكبرياء والانفة التي كانت احدى اهم مكونات الشخصية العربية قبل الاسلام، مع انهم في غفلة الدهر وحيثما يكون ميدان الصراع بين الناس انفسهم يكونون أجرأ من الذئاب الضواري[١٣]:

أرانا موضعين لأمر غيب ونُسحَرُ بالطعام وبالشرابِ
عصافير وذبان ودودٌ وأجرأ من مجلّحة الذئاب

وما أكثر ما حدثنا الشعراء عن "الدهر الذي ينزل الوعول من الجبال المتمنعة فيها، وعن العقاب التي ينزلها من القمة العالية، وعن النسور المعمرة، وعن الثيران الوحشية، وحمر الوحش وغيرها من الحيوانات، فإذا كلها بعد المنعة والقوة وصفو العيش تلقى مصارعها على يديه"[١٤]. والشعراء في الجاهلية – كغيرهم من الناس – لا يرون أنفسهم إلا عناصر في هذه المنظومة الكونية التي تحيط بهم، يخضعون لما يحل بها من صروف الدهر، فالإنسان وحده من بين سائر الموجودات يعي أنه عرضة للفناء[١٥] إلا إنه يبدي تمنعه وتأبيه على ما يريد به الدهر فيظهر ذلك على شكل صراع نفسي يؤرقه، فـ "أعمق ما يشخص النفسية الجاهلية هي الصراع بين الإنسان والدهر وما يبديه الإنسان من شجاعة في تلك الخصومة وهو على يقين بما ينتظره من مصير"[١٦] فهو

مع الدهر في معركة تستخدم فيها ذات الأسلحة التي تستخدم في معارك بني الإنسان لكن السهام التي يطلقها الدهر لامرئية مما يجعل الصراع معرباً عن استسلام وذهول تجاه هذا الخصم يقول عمرو بن قميئه[١٧]:

رمتني بناتُ الدهر من حيث لاأرى فكيف بمن يرمى وليس برام
فلو أنها ترمي بنبل رأيتها ولكنني أرمى بغير سهام

فالزمن الحامل للموت "قوة تستحيل مواجهتها كونها خفية" [١٨]بل هو صاحب القرار الذي لا معقب لحكمه والذي يسلب من الأقوام سراتهم ويأخذ بغير عطاء غير مكترث أرضي القوم بذلك أم سخطوا، يقول زهير بن أبي سلمى[١٩]:

فاستأثر الدهر الغداة بهم والدهر يرميني ولا أرمي
لو كان لي قرناً أناضله ما طاش عند حفيظة سهي
أو كان يعطي النصف قلت له أحرزت قسمك فانه عن قسمي
يا دهر قد أكثرت فجعتنا بسراتنا وقرعت في العظم
وسلبتنا ما ليس معقبه يا دهر ما أنصفت في الحكم

وكثيراً ما تتفاوت نظرة الشعراء تجاه الزمن المدمر، فتارة يصرحون بعداوته وفداحة أثره وتارة أخرى يستبطنون الحديث عنه بصيغ رمزية تدور بين حيوانات ضارية وأخرى متمنعة وبين جمادات تستعصي على الفناء، فامرؤ القيس يعمد – عند رعبه من رهبة الدهر – إلى الإحتماء بالحجارة التي تبقى شاخصة لا تطالها يد التغيير فـ "هشاشة الوجود الإنساني دمرت إحساس الشاعر بالحياة فلج به حنين جارف الى صلابة الصخور يحتمي بها شعرياً من سيل الدهر الجارف ومن هباء المصير، انه يصبو صبوة جامحةً إلى التمرد على مصيره

الإنساني"[٢٠] بل حتى هذه الصلابة التي تمتاز بها الصخور التي توحي بالمنعة ليست بمأمن من سطوة الدهر يقول امرؤ القيس[٢١] في ذلك:

أرجي من صروف الدهر ليناً ولم تغفل عن الصُم الهضابِ

وما الوقوف على الأطلال- في بعض إيحاءاته - إلا تصوير لعجلة الدهر التي تحيل العمران إلى خراب والأماكن التي تنبض بالحياة إلى قفر ثبت بها الرياح والأمطار أو على حد تعبير الأسود بن يعفر[٢٢]: (..... والدهر يُعقب صالحاً بفسادِ).

في ظل هذا الموقف العدائي من الدهر يتضح موقف الشعراء منه فقد جعلوهُ "هدفاً لأشد اللعنات"[٢٣]، حتى أصبح ظاهرة لا تقف عند الشعراء وحدهم وإنما لكل من حلت به نكبة أو مصيبة، لهذا جاء النهي عن سب الدهر في أحاديث النبي (ﷺ) إذ يقول: "يقول الله (ﷻ): يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار"[٢٤]. قال الشافعي وأبو عبيدة وغيرهما من العلماء: "كانت العرب في جاهليتها إذا أصابتهم شدة وبلاء أو نكبة قالوا يا خيبة الدهر فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه وإنما فاعلها هو الله فكأنهم إنما سبوا الله (ﷻ) لأنه فاعل ذلك في الحقيقة فلهذا نهى عن سب الدّهر بهذا الإعتبار لأن الله تعالى هو: الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه تلك الافعال"[٢٥] ولا يتصور أن الدهر هو اسم من أسماء الله تعالى وإنما هو زمان جعل ظرفاً لمواقع الأمور[٢٦].

فالذي استجد في المجتمع العربي عند مجيء الإسلام هو إقامة مصالحة بين الإنسان والدهر بعد خصومة امتدت لآماد طويلة "فلم يعد الزمن خصمه بل حليفه، الزمن حاضره الثر، في استشرافه

للمستقبل"[٢٧]. والذي اعترى مفهوم الدهر في عقلية العربي هو انفتاح "لآفاق الروح على العالم الآخر متجاوزة صخرة الدهر العملاقه التي كانت تسد عليها الجهات"[٢٨] فغيب الإسلام فاعلية الدهر التي كان الجاهلي يعتقد أنها متحكمة في صيرورة الحياة، وحل محلها مفهوم القدر الذي جعل ركناً من أركان الإيمان فلا مناص من قبوله، ترتب على هذا الإيمان "يقين ديني من معاشٍ ومعادٍ محل جبرية الحياة ولم يعد للذكريات الوطأة الغالبة، لأن الصيرورة فتحت باب الإمكان والممكن وجعلت الأعين تعلق بالمستقبل أكثر من إلتفاتها إلى شجن الماضي"[٢٩].

إن هذا الذي يشير إليه الدكتور إحسان سركيس مستمد من المعطيات الإسلامية، لكن واقع الشعراء في كثير من جوانبه – لا يخضع لهذا الطرح، فالمرء مهما أحدث – طائعاً – من تغير فكري وايدلوجي في شخصيته لابد ان تعلق في ذهنه مدخرات عقلية كانت في يوم ما هي المورد الوحيد الذي يستقي منه نظرته تجاه الكون والحياة، فلا يمكن للشاعر أن "يخاطب المجتمع الذي ينتمي إليه إلا عن طريق بعث الماضي ولا خطاب في مشغلة من المشاغل الا اذا قام على وظيفة التذكر، ويصبح التذكر فريضةً مهمةً لا يستطيع أن يفرط فيها الانسان، لا شعر لمن لا ذاكرة له"[٣٠] أو على حد تعبير باشلار "أن الزمن المعاش يمدنا بالذكريات"[٣١]، فمعظم الشعراء في صدر الإسلام كانوا مخضرمين قضوا شطراً كبيراً من حياتهم في أحضان الجاهلية فلما دخلوا الإسلام لم يستطيعوا إخضاع ذواتهم الشاعرة إلى الأطر الإسلامية التي تحد من غلوائهم في الجانب العاطفي والفكري. فكثيراً ما يرون الدهر

والقدر وجهين لعملة واحدة مع ما بينهما من تباين، فارتداد الشاعر إلى الذكريات وخوفه من عاصفات الدهر وعملها التدميري جعله يحسب "كأن القدر والزمن الهدام متحدان لا ينفصمان"(٣٢).

فالنابغة الجعدي يرى في الدهر ذلك العملاق الذي يخيم على الأشخاص بصدره حتى يكتم أنفاسهم، فيحيل من شيدوا ملكاً وعزاً إلى عزّل لا يبدي أحدهم أمام سطوته إلا الاستسلام المطلق معلناً هزيمته في نفسه وملكه يقول في ذلك(٣٣):

سألتني جارتي عن أمتي ... وإذا ما عيَّ ذو اللُّبِّ سأل
سألتني عن أناس هلكوا ... شرب الدهر عليهم وأكل
بلغوا الملك فلما بلغوا ... بخسارٍ وانتهى ذاك الأجل
وضع الدهر عليهم بركه ... فأبيدوا لم يغادر منهم غير فل

أما حميد بن ثور فيصور لحظات الدهر كأنها الضواري التي تشحذ أظفارها لتجهز على فرائسها من بني الإنسان يقول في ذلك(٣٤):

فلا تأمنن بيات المنون ... وكن حذراً حد أظفارها
فان المنية ما استأرت ... من القوم عادت لآسآرها

والذي يبدو - للوهلة الأولى - عند النظر إلى هذين البيتين أن هناك تضاداً بين الصورتين أعني صورة البيت الأول التي تصور المنية على أنها حيوان مفترس يغطُّ في نومه لكنه غير مأمون الجانب لأنه يحمل سلاحاً مدمراً، وصورة البيت الثاني التي تصور المنية على أنها سبع قدم إلى بركة ماء ليطفئ ظمأه؛ لكنه بعد قضاء حاجته من الري ترك ما بقي من الماء ليعاود إليه ثانية وهو عائد لا محالة. فالصورة الأولى توحي بالحذر والترقب والثانية توحي بالطمأنينة والاستسلام

للمصير. لكن إمعان النظر يرفع ذلك التوهم فالبيتان جاءا بأسلوب وعظي توجه الشاعر بهما لأبناء جنسه بأن لا يفاجأ المرء الذي عاش ردحاً من الزمن في مأمن من الدهر أن يأتي عليه ما يعكر صفوه ويقطع عليه أنسه. فإن ما أخذته المنية من حولك اليوم يجعلك مرشحا للأخذ غدا.

على إننا في صدد حديثنا عن الدهر لا نجد قصيدة رثائية يكون الدهر فيها حاضراً في كل شرائحها كعينية أبي ذؤيب الهذلي. ويظهر ذلك – أكثر ما يظهر بارزاً – في قوله "والدهر لا يبقي على حدثانه" التي جاءت في أشطار الأبيات ١٥، ٣٦، ٤٩ فكانت "بمثابة همزة وصل بين الأقسام الأربعة للمرثية، بحيث تحيل هذه الأقسام إلى تنويعات على الموضوع الواحد، أي هي تلعب دوراً هاماً فيما ادعوه بتلحيظ القصيدة (تقسيمها إلى لحظات كبرى متناسقة ومترابطة)"[٣٥].

فالدهر في ظل استقراء شمولي للقصيدة لا يفرق في فداحة أثره بين ما هو إنساني وما هو حيواني فاختيار أبي ذؤيب لضحايا الدهر ليس اختياراً لشخوص ضعيفة يسهل التغلب عليها وإنما هو انتقاء لأبرز ما يمثل عناصر القوة على الصعيد الإنساني والحيواني ليصور من خلالها قوة الدهر المدمرة التي لا تفرق بين قوي وضعيف.

فالشريحة الثانية التي أفرد الحديث فيها عن الحمار البري تتدفق فيها عناصر القوة والحيوية والخصب، فله من الأتن أربع، وصوته قويٌ جار لا ينقطع كأنه عبد لآل أبي ربيعة في شدة سواده وقوة تحمله كاسراً بذلك أفق التوقع لدى المتلقي إذ المألوف في سياق القول هو "تشبيه الإنسان بالحيوان في قوته لا العكس"[٣٦] يسهل عليه قطع الأعشاب في أول نبتها في الحين الذي يعجز أقرانه عن النيل منها، تطاوعه الإناث بما يفرضه من سيطرة على القطيع، وعناصر الطبيعة

هي الأخرى تلعب دوراً في رفد عناصر القوة لديه فالأمطار تهطل عليه كأنها له دون غيره، وكأنه لفرط قوته حجر صلدٌ تصقل به السيوف، ففي ظل هذا الاعتزاز بالقوة ومطاوعة الحياة التي بلغت أقصاها حيوية عند ورود الماء، تأتي لحظة الدهر الذي لا يدفع ليروع فيها القطيع بين هارب مسرع وبين متعثر بالدماء ليقطع على الحمار هذا النعيم سهم يستقر في أحشائه معرقلاً حركته قاضياً على كل ما يتمتع به من قوة، انه سهم الدهر الذي لا يبقي على حدثانه، يقول ابو ذؤيب في ذلك(٣٧):

والدهر لا يبقي على حدثانه ... جون السراة له جدائد أربع(٣٨)
صخب الشوارب لا يزال كأنه ... عبد لآل أبي ربيعة مسبع(٣٩)
أكل الجميم وطاوعته سمحج ... مثل القناة وأزعلته الأمرع(٤٠)
بقرار قيعان سقاها وابل ... واه فأثجم برهةً لا يقلع(٤١)
فلبثن حيناً يعتلجن بروضة ... فيجد حيناً في العلاج ويشمع(٤٢)
حتى اذا جزرت مياه رزونه ... وبأي حين ملاوة تتقطع(٤٣)
ذكر الورود بها وشاقى أمره ... شؤماً واقبل حينه يتتبعُ(٤٤)
فأفتنهن من السواء وماؤه ... بشرٌ وعانده طريق مهيع(٤٥)
فكانها بالجزع بين نبايع ... وألات ذي العرجاء نهب مجمع(٤٦)
وكأنهن ربابة وكأنه ... يسر يفيض على القداح ويصدع(٤٧)
وكأنما هو مدوس متقلب ... بالكف الا أنه هو أضلع(٤٨)
فوردن والعيوق مقعد رابئ الـ ... ـضرباء فوق النجم لا يتتلع(٤٩)
فشرعن في حجرات عذب بارد ... حصب البطاح تغيب فيه الاكرع
فشربن ثم سمعن حساً دونه ... شرف الحجاب وريب قرع يقرع(٥٠)

ونميمة من قانص متلبب في كفه جش أجش واقطع[٥١]
فنكرنه فنفرن وامترست به عوجاء هادية وهادٍ جرشع[٥٢]
فرمى فأنفذ من نحوص عائطٍ سهماً فخر وريشه متصمع[٥٣]
فبدا له اقراب هذا رائغاً عجلاً فعيث في الكنانة يرجع[٥٤]
فرمى فألحق صاعدياً مطحراً بالكشح فاشتملت عليه الأضلع[٥٥]
فأبدهن حتوفهن فهارب بذمائه او بارك متجعجع[٥٦]
يعثرن في علق النجيع كأنما كسيت برود بني تزيد الاذرع[٥٧]

أما الشريحة الثالثة التي تعقب هذه الأبيات والتي صدرها هي الأخرى بقوله "والدهر لا يبقي على حدثانه" فتتحدث عن ثور الوحش الذي يبدو بصورة مسنٍ قد روعته كلاب الصيد بل هو مروع قبل مجيء الكلاب، فهو حذر يترقب لا يرى أماناً في الأماكن الآمنة الهادئة إذا سمع صوتاً تعامل معه بجدية وحذر وإذا بزغ الصباح بزغت في نفسه ثورة الخوف والقلق، وحينما يشعر بأمان عندما يعرض جسده لأشعة الشمس يكون هذا الأمان هو الهدوء الذي تعقبه العاصفة فإذا بكلاب الصيد تحيط به من كل صوب، فيرسل قوائمه للريح هارباً، لكن كبر سنه الذي أخذ منه كل مأخذ لا يسعفه في عدوه، فيترك الهرب ليقرر المواجهة مستخدماً سلاحه الوحيد وهو (قرناه) ليدمي بهما خصومه مستعيناً على ذلك بضخامة قوائمه التي تسهل معها المناورة والإقدام والإحجام، لكن هذا الصراع لا يكسب الثور إلا بقاءً يسيراً إلى حين، فتأتي هنا لحظة الدهر الذي لا يبقي على حدثانه لينطلق سهم الصياد ممزقاً أحشائه موديا بحياته، ومنهياً صراع البقاء.

وكان صراع الكلاب مع الثور سهام الدهر قد يتغلب على بعضها ويستعصي على البعض لكن النهاية التي حسمت من البداية أن لا جدوى من صراع يكون الدهر هو الخصم فيه. يقول أبو ذؤيب في ذلك(٥٨):

والدهر لا يبقي على حدثانه شبب أفزته الكلاب مروع(٥٩)
شعف الكلاب الضاريات فؤاده فاذا يرى الصبح المصدق يفزع(٦٠)
ويعودُ بالأرطى اذا ما شفه قطر وراحته بليلٍ زعزع(٦١)
يرمي بعينيه الغيوب وطرفه مغضٍ يصدق طرفه ما يسمع
فغدا يشرق متنه فبدا له أولى سوابقها قريباً توزع(٦٢)
فانصاع من فزعٍ وسد فروجه غير ضوارٍ وافيان وأجدع(٦٣)
فنحا لها بمذلقين كأنما بهما من النضح المجدح أيدع(٦٤)
ينهسنه ويذودهن ويحتمي عبل الشوى بالطرتين مولع(٦٥)
حتى اذا ارتدت وأقصد عصبةً منها وقام شريدها يتضوع(٦٦)
فكأن سفودين لما يقترا عجلا له بشواء شرب ينزع
فدنا له رب الكلاب بكفه بيض رهابٌ ريشهن مقزع(٦٧)
فرمى لينقذ فرها فهوى له سهم فأنفذ طرتيه المنزع
فكبا كما يكبو فتيق تارزٌ بالخبث الا أنه هو ابرع(٦٨)

أما الشريحة الأخيرة التي يعود فيها الشاعر إلى العالم الإنساني بعد تقريره أن العالم الحيواني اعجز من أن يكون خصماً للدهر. ليصور – في ظل حديثه عن الإنسان – القوة والمنعة في أقصى صورها، فإنها صورة فارس متأهب للحرب قد كسا جسده بالحديد فما عاد يرى منه شيء حتى وجهه، يمتطي فرساً تسابق الريح في عدوها ليست بالهزيلة

التي تبدو خائرة القوى وإنما ممتلئة قد امتزج فيها اللحم بالشحم من غير ترهلٍ يعرقل جريها. فبينا هو قد استجمع عناصر القوة والمنعة إذا به يدخل ميدان الحرب مناوراً ومراوغاً بين إقدام وإحجام تسوقه الأقدار لمواجهة خصم كأنه الموت في صورة إنسان واسع الصدر سريع الحركة، فيبرز كل منهما لصاحبه وقد تواقفت خيلاهما فكل له مجده وكل يسعى لفخر عريض أن هو تمكن من خصمه وكل يدفعه إلى التغلب على خصمه ما يعرفه عن نفسه من شدة باس ومراس في الحرب وعند هذا الحد يتوقف زمن الحدث لينطلق صوت الشاعر فيضفي على الموقف جسامة وتأزماً "واليوم يوم أشنع" وليقيم مقابلة بين الخصمين فلا يستطيع أن يحكم لأحدهما على الآخر في الغلبة والنصر، لأنهما مشتركان في استجماع عناصر القوة فكل يحمل سيفاً قاطعاً، وكلاهما يحمل رمحاً يتألق كالمنارة فوق رأسه وكلاهما مقنع بالحديد كأن صانع لباسيهما داوود (عليه السلام) لأنه أول من صنع الدروع التي تكسو جسد المقاتل ﴿ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(٦٩)، أو مما أمر بصنعه تبع اليمن.

وفي ظل هذه المنعة التي تختزل التاريخ لتعطي للفارسين "بعداً اسطورياً"(٧٠) تأتي هنا لحظة الصراع الحقيقي ليختلس كل منهما صاحبه باحثاً عن ثغرة بين حلق الحديد توصل إلى جسده، فيظفر كل منهما بما يتطلع لتحقيقه فيصيب كل منهما صاحبه بجروح لا تنكأ فلا يبقى بينهما منتصر؛ لأن ما يحتاط به الإنسان معتقداً أنه حائل دون الموت إنما هو مجرد توهم والحقيقة التي يخضع لها الجميع أن لا شيء ينفع على الإطلاق "لو أن شيئاً ينفع".

يقول ابو ذؤيب في ذلك(٧١):

والـدهر لا يبقـى علـى حدثانـه مستشـعر حلـق الحديـد مقنـع
حميت عليه الدرع حتى وجهه من حرها يوم الكريهة أسفع[٧٢]
تعدو به خوصاء يفصم جريها حلق الرحالة فهي رخو تمزع[٧٣]
قصر الصبوح لها فشرج لحمها بالني فهي تثوخ فيها الأصبع[٧٤]
تأبى بدرتها اذا ما استكرهت إلا الحميم فأنه يتبضع
متفلق انساؤها عن قانيء كالقرط صاوٍ غبره لا يرضع[٧٥]
بينا تعانقه الكماة وروعه يوماً أتيح له جريء سلفع[٧٦]
يعدو به نهش المشاش كأنه صدع سليم رجعه لا يظلع[٧٧]
فتنازلا وتوافقت خيلاهما وكلاهما بطل اللقاء مخدع
يتناهبان المجد كل واثق ببلائه واليوم يوم أشنع
وكلاهما متوشح ذا رونق عضباً اذا مس الكريهة يقطع
وكلاهما في كفه يزنية فيها سنان كالمنارة اصلع[٧٨]
وعليهما ماذيتان قضاهما داوود أو صنع السوابغ تبع[٧٩]
فتخالسا نفسيهما بنوافذٍ كنوافذ العبط التي لا ترقع[٨٠]
كلاهما قد عاش عيشة ماجدٍ وجنى العلاء لو أن شيئاً ينفع

ففي ظل تقرير أبي ذؤيب لسطوة الدهر (والدهر لا يبقي على حدثانه) لا يستخدم الصيغة الماضوية، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يقرر حقيقة ما إلا من خلال تجارب واقعية قد مر بها في تلافيف الزمن الغابر لكن المفارقة التي يطالعنا بها أبو ذؤيب أنه لم يقل "والدهر لم يبق على حدثانه" وإنما استخدم صيغة النفي المطلق التي تتساوى فيها آنات الزمن الثلاث (الماضي والحاضر والمستقبل) فهو يتعامل مع

الدهر على أنه هو الحقيقة الثابتة المدمرة، والأحداث والانجازات والموجودات المؤطرة بالحدثان (وهما الليل والنهار) كلها عرضية ومتغيرات أمام ثبات الدهر الأزلي السرمدي. في صورة تمازج بين ما هو كوني وما هو إنساني، وإن كان الحديث عن الثور الوحشي وحمار الوحش ابتداءً هو حديث عن معطيات بيئية يتعامل معها الشاعر في واقعه المعاش لكنها لا تعدو أن تكون رموزاً يستخدمها الشاعر للتدليل على خضوع الانسان لصيرورة الدهر المدمرة وتلك عادة الشعراء "يتأسون بهذا الموت الكوني، ويستمدون منه العزاء، ...، ويشبعون أحاسيسهم ونفوسهم بمعاني الفقد"[٨١]، وما تعدد أشكال الصراع والانتقال بين عوالم الكون إلا أقنعة فنية يتراءى من خلفها موقف نفسي واحد تبعثه في النفس رابطة البنوة التي قطع الموت حيالها وصيرها إلى زفرات تجد لها متسعاً في ميدان اللغة منطلقة من حيز (الأنا) الفردي إلى فضاء العموم الكوني[٨٢] فـ "الفن الرائع هو الذي يستطيع أن يرتفع من موضوع محلي خاص إلى مستوى إنساني عام"[٨٣]، لكن الجدير بالملاحظة أن هذه الصيغة التقريرية "والدهر لا يبقي على حدثانه" التي تنم عن تجربة شمولية لا نجدها عند أبي ذؤيب وحده وإنما تكثر عند شعراء هذيل، فأبو كبير الهذلي يشاطر أبا ذؤيب في تقرير قدرة الدهر على الإفناء والحكم على نهاية الكائن الحي سلفاً قبل سرد الحكاية، يقول في ذلك[٨٤]:

والدهر لا يبقي على حدثانه قب يردن بذي شجون مُبرم

في الحين الذي نرى فيه شاعرين آخرين هما ساعدة بن جؤية وأبا خراش وكلاهما هذلي يقرران ذات الحقيقة التي أعرب عنها كل من

أبي كبير وأبي ذؤيب ولكن بصورة تنم عن تجربة فردية قد توصلا إليها جراء معايشة الأحداث.

يقول ساعدة بن جؤية[٨٥]:

أرى الدهر لا يبقي على حدثانه أبود بأطراف المناعة جلعد

ويقول أبو خراش الهذلي[٨٦]:

أرى الدهر لا يبقي على حدثانه أقبٌ تباريه جدائد حول

ونجد أحياناً من الشعراء من يجعل من الإنسان هدفاً ومرمى لسهام الدهر فقد تصيبه هذه السهام تارةً وقد تخطئه أخرى، يقول في ذلك تميم بن مقبل[٨٧]:

إن ينقص الدهر مني فالفتى غرض للدهر، من عودة وافٍ ومكلوم
وان يكن ذاك مقداراً أصبت به فسيرة الدهر تعويج وتقويم
ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

فتميم يرى نفسه كالكتلة التي تتناقص شيئاً فشيئاً لأن الدهر قد جعل منه غرضاً لكنه يلحظ في ذلك جانباً ايجابياً فمن تلك السهام ما يعطي للمرء درساً لتقويم مساره في الحياة في الوقت الذي يرى فيه لذة العيش حينما يكون الإنسان خارجاً عن إطار الزمن، تمر به السنون وهو غير مكترث "فلا يدركه إعياء أو نصب ولا ينال منه هجير الصحراء ولا زمهرير ليلها ولا يصيبه عدو بأذى أو مضرة"[٨٨]، لكننا نجد شاعراً آخر قد أعلن استسلامه للزمن ليتحدث بشكل واقعي عن ضعف الإنسان تجاه قوة الدهر، يقول في ذلك لبيد بن ربيعة العامري[٨٩]:

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع
وقد كنت في أكناف جار مضنةٍ ففارقني جار بأربد نافع

فـلا جـزع أن فـرق الـدهر بيننـا وكـل فتـىً يومـاً بـه الـدهر فـاجع
فـلا أنـا يـأتيني طريـف بفرحـةٍ ولا أنـا ممـا أحـدث الـدهر جـازع
ومـا النـاس إلا كالـديار وأهلـها بهـا يـوم حلوهـا وغـدو بـلا قـع

× × ×

ومـا المـال والأهلـون إلا وديعـة ولابـد يومـاً أن تـرد الودائـع

فالشـاعر هنـا بعـد إذعانـه لحتميـة الفنـاء الـتي لا تسـتثني أحـداً والمعـبر عنهـا بضـمير الجمـع (بلينـا) يـرى شـواخص في عـالم الطبيعـة الصـامتة أقـدر علـى البقـاء عصـيةً علـى الـدهر مـن بـني الإنسـان، فمـا يصـنعه الإنسـان بيـده يكتسـب ديمومـة وبقـاءً أكثـر مـن صـانعه، ولم يكـن ذكـر الجبـال عرضـيا عنـد الشـاعر، وإنمـا كـان العربـي في نظرتـه إلى الماديـات لا يلحـظ شـيئا يـوحي بالمنعـة والقـوة أكثـر مـن الجبـال، فحـين تحـدث القـرآن الكـريم عـن تغـير معـالم الكـون عنـد قيـام السـاعة، كـان مـن ابـرز الأسـئلة الـتي عرضـت علـى الـنبي (ﷺ)، هـل أن الجبـال هـي الأخـرى تـتغير مـع سـائر الشـواخص الكونيـة؟ فجـاءت الإجابـة في كتـاب الله (تعـالى) ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ❖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ❖ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ﴾[٩٠] فكـل مـا يحـيط بالإنسـان مـن جمـادات تحظى ببقـاء يفـوق مـا يتمتـع بـه الإنسـان مـن حيـاة "فالإنسـان هـو العنصـر الضـعيف المنـدثر، الـذي يجعـل لبيـدا مدهوشـا أمـام الحقيقـة الـتي تهـز وجدانـه مـن الأعمـاق هـو عنصـر القهـر وحقيقـة المـوت"[٩١]. لكـن الـذي لم يـدر في خلـد الشـاعر أن عـوالم الطبيعيـة تسـهم هـي الأخـرى في صـيرورة الإنسـان إلى الفنـاء في الحـين الـذي كـان يحسـب فيـه أنـه في كنـفٍ منيـع وحـرز حصـين، إذ نجـد في المعطـى التـاريخي أن أخـاه لقـي حتفـه عنـدما أصـيب بصـاعقةٍ أودت بحياتـه[٩٢]، ولم يكـن هـذا الشـعور بالفقـد

مدعاةً للحزن والجزع عند الشاعر لان الدهر – المفرق بين الأحبة – هو قانون يخضع له الجميع فالموت الذي جاء في أحضان الدهر "فعلٌ فيه قضاء على كل فعل"[٩٣] فهذا اليقين الذي يعيشه الشاعر بلزوم انتقال الإنسان إلى عالم الأموات يدفعه إلى تشبيه الإنسان بالديار الجامدة التي تحفل بالحياة عندما يقطنها أصحابها وتصبح خاويةً بعد مغادرتهم، على خلاف ما عهدناه عند الشعراء قبله من تشبيه الإنسان بالجمادات طلباً للديمومة والفلتان من يد الدهر، غير أن الشاعر هنا على الرغم من هذا اليقين بدواعي الفناء إلا أنه يعيش حالةً من الذهول، فهو وان كان لا يبدي جزعه لفقد أخيه إلا أنه في الوقت نفسه لا يأنس فرحاً بطريق القول حين يطرق سمعه، فبين انعدام النقيضين (الجزع والسرور) يقف قد أفاد من التجربة ما يجعله هو الآخر ينتظر صاحب الوديعة أن يأخذ الروح التي أودعها في كيانه البشري ليلحق – وبشكل قسري – بمن سبقه من الماضين في الركب الإنساني.

وتبلغ الرهبة من الدهر أقصاها عندما يمنح الدهر بعدا أسطوريا كما في قول أميه بن أبي الصلت[٩٤]:

كل عيش وان تطاول دهرا ... صائرٌ مرة إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما بدا لي ... في قلال الجبال أرعى الوعولا
أجعل الموت نصب عينيك وأحذر ... غولة الدهر أن للدهر غولا[٩٥]
نائلا ظفرها القساور والصد ... عان والطفل في المنار الشكيلا[٩٦]
وبغاث النياق واليعفر النا ... فر والعوهج التوأم الضئيلا[٩٧]
إن يوم الحساب يوم عظيم ... شاب فيه الصغير شيبا طويلا

فقوةُ الدهر مهيمنة على الجنس البشري تغتاله متى شاءت سالبة منه إمكانية الاختيار وهذا يجعل الشاعر يمني النفس بعيش بعيد عن قبضة

الموت فموقفه هذا "موقف انهزامي فهو يتمنى ان يكون نائيا عن الموت في (قلال الجبال) وهو السيد المتسلط (أرعى الوعولا)"[٩٨]. لكن رهبة الموت المهيمنة على مخيلة الشاعر تشعره بلا جدوى التمني، فنراه يعمد إلى تحول أسلوبي من ضمير المتكلم في مخاطبة الذات إلى الخطاب الجمعي معربا من خلاله عن استسلام مطلق، فذات الشاعر كأنها حدث عفا عليه الدهر، فلكي لا يدع الآخرين يقعون في شراك الدهر التي سقط فيها يحذر أبناء جنسه من هذا الحيوان الأسطوري والوحش الكاسر الذي يأسر تحت سطوته أجناسا حيوانية تتمتع بالقوة وأجناساً أخرى تمتاز بالضعف، فالدهر قانون يسري على الجميع وضحاياه منها حيوانات داجنة تعيش مع الإنسان في محيطه البيئي، وأخرى تعيش بمنأى عنه، والقصيدة بكل معطياتها تنتمي إلى العصر الجاهلي إلا البيت الأخير الذي يشعر أن صاحب الأبيات مسلم يؤمن بيوم الحساب ولهذا قال النبي (ﷺ) عنه: "آمن شعره وكفر قلبه"[٩٩]، لكن المعطى التاريخي يشير إلى أن الشاعر مات مع المشركين في معركة حنين[١٠٠]. من هنا نرى أن الموقف من الدهر بقي في معطياته ذا تأثير جاهلي وان اصطبغ بصبغة إسلامية ظاهريا .

الخاتمة

١- كانت الشخصية العربية قبل مجيء الإسلام تعاني قلقا وجوديا لعدم قدرة الأصنام المعبودة على تقديم تفسيرات لما يتعلق بالوجود والمصير فأصبح الدهر يملأ قلب الجاهلي رعبا وخوفا من غوائله التي يرى فيها القوى التي تستحيل مواجهتها.

٢- وقد اختلفت أنظار الباحثين حول التفريق بين مفهومي الزمان والدهر فأسفر البحث بعد التقصي لأقوال العلماء أن الدهر هو مطلق الوقت أبدا وأزلا خارجا عن الوجود الإنساني، وان كان

يصح لغة أن يطلق على مدة محددة من الزمن، وان الزمان وقت مرتبط بالوجود الإنساني، كما أن الزمان هو أحد أبعاد المكان إذ هو ناتج عن حركة المكان من خلال ما استوضحناه من الآيات القرآنية.

٣- استطاع الإسلام من خلال منظومته القيمية أن يقيم مصالحة بين الإنسان والدهر، فاستعاض عن هذه الخصومة التي نتج عنها خواء نفسي يكبل الحياة. بالإيمان بالعالم الآخر الذي يحقق للنفس رضاها المنشود، لكن عددا من الشعراء – في صدر الإسلام – بقي الدهر في أذهانهم هو المتحكم في صيرورة الإنسان وسوقه نحو الفناء، ويتضح ذلك – أكثر ما يتضح – عند شعراء هذيل.

Abstract

This study aims at shedding light on the concept of Addahr in the pre-Islamic poetry and in the poetry of the first Era of Islam. The study is divided into an introduction and two sections. The introduction tackles some definitions of Addahr and the difference between this concept and times as it is shown in the poetry of these two eras. The first section deals with the point of view of the Arabic poet in the pre-Islamic period which is depicted through his idea about existence and nihilism. The second section deals with Addahr from the same perspective where the idea of existence and nihilism is still dominating. Then, the conclusion which sums up the results which the study reaches.

هوامش البحث

(*) كان عمرو بن لحي هو أول من غير دين إسماعيل عندما استجلب الأصنام من بلاد الشام إلى جزيرة العرب وأمر الناس بعبادتها. ينظر السيرة النبوية: ٧٦/١-٧٧.

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام هارون : ٢/ ٣٠٥.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مرتضى الحسيني الزبيدي: ٣١٩.
(٣) العزلة والمجتمع، نيقولا برديائف، ترجمة فؤاد كامل: ١٢٣.
(٤) م. ن: ١٣٧.
(٥) مارتن هيدجر الوجود والموجود، د. جمال محمد احمد سلمان: ١٨٣.
(٦) الشخصانية الإسلامية، محمد عزيز الحبابي: ٦٧.
(٧) الزمان أبعاده وبنيته، د.عبد اللطيف الصديقي: ١٠١.
(٨) سورة التوبة: ٣٦.
(٩) سورة الإنسان: ١.
(١٠) وهو ما يعبر عنه برديائيف بالفعل الأول إذ يقول "الفعل الأول لا يفترض الزمان والمكان ولكنه هو الذي خلق الزمان والمكان" ينظر العزلة والمجتمع: ١٢٨.
(١١) مفاتيح القصيدة الجاهلية نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة من الآثار والمثيولوجيا، د.عبدالله احمد ألفيفي: ١١٣.
(١٢) سورة الجاثية: ٢٤.
(١٣) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم: ٩٧.
(١٤) شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب احمد رومية: ٢٤٣.
(١٥) الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة كامل يوسف حسين: ١١.
(١٦) مشكلة الموت في الفكر الإسلامي، احسان عباس، مجلة الاديب، العدد الخامس، السنة الرابعة عشرة بيروت لبنان،١٩٥٥، ٣.
(١٧) ديوان عمرو بن قميئه، تحقيق وشرح خليل ابراهيم العطية: ٣٨-٣٩.
(١) موقف الشعراء في عصر ما قبل الاسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، حسن صالح سلطان، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية،٢٠٠٥: ١١٧.
(٢) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ٣٨٥، وقد نسبت هذه الأبيات للأعشى في معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٣٠٦.
(٢٠) شعرنا القديم والنقد الجديد: ٢٤٥.
(٢١) ديوان أمرئ القيس: ٩٩.
(٢٢) ديوان الأسود بن يعفر، نوري حمودي القيسي: ٣١.

(٢٣) الزمان الوجودي، عبد الرحمن بدوي: ٥٥٣.
(٢٤) صحيح البخاري،محمد بن اسماعيل البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي: ٣/ ١٧٥.
(٢٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي: ٤/ ١٥١.
(٢٦) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٦٩٤.
(٢٧) الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، إحسان سركيس: ٨١.
(٢٨) شعرنا القديم والنقد الجديد: ٢٢٠.
(٢٩) الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية: ٨٤.
(٣٠) قراءة ثانية لشعرنا القديم، مصطفى ناصف: ٥٥.
(٣١) جدلية الزمن، جاستون باشلار، ترجمة خليل احمد خليل: ١٤.
(٣٢) الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية: ٨٣.
(٣٣)شعر النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز رباح: ١٩٠.
(٣٤) الصحابي الشاعر حميد بن ثور الهلالي حياته وشعره، د. رضوان محمد حسين النجار: ١٤٩.
(٣٥) مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف: ٣٤٥.
(٣٦) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي (البنية والرؤيا)، د. كمال ابو ديب: ٢١٤.
(٣٧) شرح أشعار الهذليين، ابو سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق احمد فراج، مراجعة محمود احمد شاكر: ١/ ١١-٢٥.
(٣٨) جون السراة: الأسود الظهر المائل إلى الحمرة، الجدائد: الأتن التي جفت ألبانها.
(٣٩) صخب الشوارب: كثير النهيق، المسبع: الذي ترك مع السباع لخبثه.
(٤٠) الجميم: النبت أول ما يخرج، السمحج: الأتان الطويلة.
(٤١) اثجم: أي أقام.
(٤٢) يعتلجن: يرامح بعضهن بعضاً، الشمع: الهزل واللعب.
(٤٣) الملاوة: وهو الزمن من الدهر.
(٤٤) شاقى: من الشقاء وهو اسم فاعل.

(٤٥) بثر: ماء معروف بذات عرق.
(٤٦) الجزع: منعطف الوادي، العرجاء: الهضبة.
(٤٧) الربابة: الجمع من القداح.
(٤٨) المدوس: الخشبة التي توضع في الحافر.
(٤٩) الرابئ: هو الذي يجلس خلف صاحب القداح يرصده.
(٥٠) شرف الحجاب: المرتفع من الأرض.
(٥١) نميمه: همهمات نمت عليه، الجشئ: السهم الخفيف.
(٥٢) امترست به: مرت قريبة منه، الجرشع: منتفخ الجنبين.
(٥٣) النحوص: الحائل، عائط: التي يتأخر انجابها.
(٥٤) عيث في الكنانة: عالجها ليخرج سهماً.
(٥٥) المطحر: البعيد الذهاب السريع.
(٥٦) المتجعجع: الساقط المصروع.
(٥٧) العلق: الدم، النجيع: الطري من الدم.
(٥٨) شرح أشعار الهذليين: ١/ ٢٦- ٣٢.
(٥٩) الشبب: الثور المحسن.
(٦٠) شعف الكلاب: أي ذهبن بقلبه.
(٦١) زعزع: شديد السواد.
(٦٢) أولى: أي سوابق الكلاب.
(٦٣) وافيان واجدع: أي صحيحة الآذان ومقطوعتها.
(٦٤) مذلقتين: أي قرنين املسين، المجدح: المخلوط، ايدع: دم الأخوين.
(٦٥) عبل الشوى: ضخم القوائم، الطرتين: خطين في جنبه.
(٦٦) اقصد عصبه: قتل بعض الكلاب.
(٦٧) الرهاب: السهام.
(٦٨) الفنيق الفحل من الابل، التارز: الميت الذي قد يبس.
(٦٩) سورة سبأ: ١١.
(٧٠) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي(البنية والرؤيا): ٢١٩.
(٧١) شرح اشعار الهزليين: ٣٣/١-٤٠.

(٧٢) الاسفع: السواد الذي خالطته حمرة.
(٧٣) الخوصاء: الغائرة العينين، تمزع: تمر سريعاً.
(٧٤) قصر الصبوح: أي حبس اللبن للفرس فشرج لحمها.
(٧٥) القانيء: هو الضرع، والانساء: هي القوائم.
(٧٦) السلفع: الجريء الواسع الصدر.
(٧٧) نهش المشاش: أي خفيف القوائم، الصدع: هي الوسط من الضباء والوعول.
(٧٨) اليزنية: السنان وسميت بذلك نسبة إلى ذي يزن لأنه أول من صنعت له.
(٧٩) الماذيتان: هما الدرعان.
(٨٠) العبط: شق الجلد الصحيح.
(٨١) شعرنا القديم والنقد الجديد: ٣٠٦.
(٨٢) وهو ما يطلق عليه كمال أبو ديب بـ (كوننة التجربة) ينظر الرؤى المنفعة: ٣٨٠.
(٨٣) الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية: ١٢٢.
(٨٤) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٩٠.
(٨٥) م. ن: ٣/ ١١٧٠.
(٨٦) م. ن: ٣/ ١١٩٠.
(٨٧) ديوان ابن مقبل، عزة حسن: ٢٧٢- ٢٧٣.
(٨٨) قراءة جديدة لشعرنا القديم، صلاح عبد الصبور: ٣١- ٣٢.
(٨٩) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ٨٨- ٨٩.
(٩٠) سورة طه: ١٠٥-١٠٧.
(٩١) مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي (المنهج والتطبيق)، عباس المناصرة: ١٥٠.
(٩٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ٤٩.
(٩٣) الموت والعبقرية، عبد الرحمن بدوي: ٥.
(٩٤) أميه بن أبي الصلت حياته وشعره، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي: ٢٤٦-٢٤٧.
(٩٥) الغول: قيل هو ما يغتال الإنسان، وقيل هي الحية العظيمة، وقيل هو نوع من الجن، ينظر: لسان العرب، مادة غول.

(٩٦) القساور: جمع قسورة وهو الأسد، الصدعان: ثيران الوحش.
(٩٧) البغاث: نوع من الطائر غير الجارح، اليعفر: ولد الناقة، العوهج: الظباء طويلة العنق.
(٩٨) المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام: ١٤٤.
(٩٩) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر: ٤٦٦/١.
(١٠٠) السيرة النبوية: ٤٥٣/٢.

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم
- أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٥
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مرتضى الحسيني الزبيدي ،
- تفسير القرآن العظيم، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، (د.ت).
- جدلية الزمن، جاستون باشلار، ترجمة خليل احمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت).
- ديوان ابن مقبل، تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القومي، دمشق، ١٩٦٢م.
- ديوان الأسود بن يعفر، نوري حمودي القيسي، سلسلة كتب التراث (١٥)، ط١، مطبعة الجمهورية، بغداد، ١٩٧٠م.
- ديوان امريء القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق وشرح، خليل إبراهيم العطية، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية، بغداد، ١٩٧٢م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي (البنية والرؤيا)، د. كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة، ١٩٨٦م.

- الزمان أبعاده وبنيته، عبد اللطيف الصديقي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٥م.
- الزمان الوجودي، عبد الرحمن بدوي، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- السيرة النبوية، لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي، ط٢، دار الوفاق، بيروت، لبنان، ١٩٥٥م.
- الشخصانية الإسلامية، د. محمد عزيز الحبابي، مطبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
- شرح أشعار الهذليين، أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار احمد فراج مراجعة محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، (د.ت).
- شرح ديوان زهير ابن أبي سلمى، صنعة الإمام أبي العباسي احمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ثعلب)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر ١٩٦٦م.
- شعرنا القديم والنقد الجديد، د. وهب احمد رومية، اصدارات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، برقم (٢٠٧)، الكويت، ١٩٩٦م.
- الصحابي الشاعر حميد بن ثور الهلالي (حياته وشعره)، د. رضوان محمد حسين النجار، ط١، مطبعة الخالدين، عمان، الأردن، ١٩٨٥م.
- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه الجعفي البخاري، ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار البيان الحديثة، مصر، ٢٠٠٣م.
- الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، إحسان سركيس، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

- العزلة والمجتمع، نيقولا برديائف، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة علي ادهم، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ١٩٨٦.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للأمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط٣، دار الفيحاء للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٠م.
- قراءة ثانية لشعرنا القديم، مصطفى ناصف،
- قراءة جديدة لشعرنا القديم، صلاح عبد الصبور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت).
- -مارتن هيدجر الوجود والموجود، د. جمال محمد احمد سليمان، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م.
- المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام، مقبول علي بشير النعمة، ط١، دار صادر بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
- مفاتيح القصيدة الجاهلية نحو رؤية نقدية جديدة (عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والمثيولوجيا)، د. عبد الله احمد الفيفي، ط١، النادي الأدبي الثقافي في جدة، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١م.
- مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، ط٢، دار الحقائق، الجزائر، ١٩٨٠م.
- مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي (المنهج والتطبيق)، عباس المناصرة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- الموت في الفكر الغربي، تأليف جاك شورون، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم د. إمام عبد الفتاح أمام، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (٧٦)، الكويت، ١٩٨٤م.
- الموت والعبقرية، عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ١٩٤٥م.

الرسائل والاطاريح

- موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، حسن صالح سلطان، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الموصل بإشراف الدكتور عمر محمد الطالب.

الدوريات

- مشكلة الموت في الفكر الإسلامي، إحسان عباس، مجلد الأديب، العدد الخامس، السنة الرابعة عشرة، بيروت، لبنان، مايو، ١٩٥٥م.