CC BY

College of Basic Education Research Journal

www.berj.mosuljournals.com

The myth and its connotations according to the Islamic poet Hamid bin Thawr Al-Hilali

Shihab Ahmed Muhammad
Arabic language - Islamic literature
Open Educational College/Ninawa Center

Article Information

Article history:
Received: June 19,2023
Reviewer: February 11,2024
Accepted: February 11,2024
Available online

Keywords:

Correspondence:

Abstract

The concept of myth arose with man since ancient times, of needing it to decipher many of the symbols of the universe surrounding him, and his adoption of myths to familiarize himself with his world and attachment to everything that is sacred to him. It was represented by (the tree, the dove, and the woman) as elements that have a mythical dimension, and they have a presence in all world myths, so we tried in this research to study these features in the poetry of the poet Hamid bin Thor, and our plan was based on talking about the relationship of myth with poetry and its impact on it. Then we dealt with the dove and its mythical references in the poet's poetry, as well as the tree and the woman, and presented a summary of the most important findings that we reached.

ISSN: 1992 – 7452

الأسطورة ودلالاتها عند الشاعر الإسلامي حميد بن ثور الهلالي

شهاب أحمد محمد

لغة عربية أدب إسلامي الكلية التربوية المفتوحة/ مركز نينوى

ملخص البحث

نشأ مفهوم الأسطورة مع الانسان منذ القدم لحاجته إليها في فك كثير من رموز الكون المحيط به، واتخاذه الأساطير للاستئناس بعالمه والتعلق بكل ما هو مقدس، ولعل الشاعر حميد بن ثور من الشعراء الذي تأثروا بالأساطير ومعطياتها، إذ نجد بعض ملامحها في نتاجه الشعري قد تمثلت بـ(الشجرة، الحمامة، المرأة) بوصفها عناصر لها بعد أسطوري، ولها حضور في كل الأساطير العالمية، ولذا حاولنا في هذا البحث أن ندرس هذه الملامح في شعر الشاعر حميد بن ثور، وقد نهضت خطتنا على الحديث عن علاقة الأسطورة بالشعر وأثرها فيه، ثم تناولنا الحمامة ومرجعياتها الأسطورية في شعر الشاعر، كذلك تناولنا الشجرة والمرأة وقدمنا خلاصة لأهم النتائج التي توصلنا إليها.

مدخل

إن مفهوم الأسطورة نشأ مع الانسان منذ القدم لأن الإنسان يحتاج إلى فك كثير من رموز الكون المحيط به، لذا لا بد من الأساطير حتى يستأنس الإنسان بعالمه ويتعلق بكل ما هو مقدس لذا نرى لكل شعب على مر الأزمنة أساطير خاصة به، ولله حكمة في بعثة الانبياء تتراءى على البشرية لفك رموز الكون وبيان كثير من أمور الحياة لتعلق الانسان بخالقه.

وبما أن الأسطورة نتاج للخيال، فعلاقتها وثيقة جدا بالشعر، فكلاهما ينبعان من مصدر واحد، إذ نرى الحضور الأسطوري في المدونات الشعرية القديمة، فضلا عن تجسدها في الشعر العربي منذ عصر ما قبل الإسلام وإلى يومنا هذا. ويرتبط الشعر بالأسطورة فنياً وموضوعياً. ولم يكن الشعر في عصر صدر الإسلام يمتلك شذوذاً في قاعدة، بل اقترب كثيرا من الشعر الجاهلي في الأثر الاسطوري، ومن هذا الشعر شعر الشاعر حميد بن ثور الهلالي، إذ يجد الباحث في شعر

الشاعر أن للحمامة مرجعية أسطورية عالمية، ولها قصة مع طوفان نوح (عليه السلام)، كونها أرشدت الإنسان إلى بقعة أرض لم يغمرها السيل، أما الأسطورة العربية فقد ابتدعت للحمامة مقولة (إن صوتها بكاء حزين وهديل مؤثر) عندما بكت صغيرها الذي افترسه النسر أو ربما مات عطشاً. وهذا ما سنجده عند الشاعر قيد البحث في دراستنا عن أسطورة الحمامة. فصوت الحمامة هو النواح على الغائب الذي لا يعود، والشاعر بنوحه يجعل نفسه موازيا للحمامة في مأساته، فصوت الحمامة الحزين، عبّر عن مأساة الشاعر، كونه وصف هذه الأسطورة وتوحد حنينه مع حنين الحمامة، لأنه فقد حبيباً من دون عودة.

كما وظف الشاعر أسطورة السقية، وقدسية بعض الأشجار، مثل (شجرة ذات أنواط) التي ذكرت عند الشعراء، فهي عند شاعرنا ليس كما قال النقاد عنها، لورود إشارات على أنها شجرة مقدسة قد تناصت ألفاظها مع ألفاظ القران الكريم: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[i] .

إن الاساطير وإن قدم علها الزمن فإنها تظل تمارس تأثرها عن طريق اللاوعي الجمعي في الذات الإنسانية، وأكثر ما تتجلى في النتاجات الشعرية؛ لأن أغلب الشعر ناتج عن اللاوعي، وبهذا نلحظ أثر الأساطير في نتاجات الشعراء المبدعين، فالشعراء المبدعون لا يقدمون سرداً لحدث أسطوري، وإنما تظهر هذه الأساطير – ولا سيما – عند الشاعر القديم منحرفة عنها، وتحمل جذوراً إلى تلك الأساطير. ويفخر تراثنا الشعري على مر الأزمان عند العصر الجاهلي (ما قبل الإسلام) ومن المعلوم أن الأدب مرآة الزمان، وأن الشاعر ابن بيئته؛ لذا نرى أن بيئة الشاعر تتجسد في شعره بالتصريح أو التلميح، وقد ورثنا موروثاً ثرّاً من الأدب العربي عبر تاريخ العرب في كل نواحي حياتهم، ومن باب العرفان لتراثنا الأصيل ارتأينا أن نبحث في شعر العرب ولا سيما في الفترة الانتقالية من الجاهلية إلى الإسلام، تلك الثورة الهائلة على مختلف الأصعدة، والفترة التي قبلها عندما كان العرب يتسنمون هرم الفصاحة والبيان، إذ نرى شعراء تلك الفترة الانتقالية – أي المخضرمون– لديهم ثقافات ورواسب تشدهم الى الماضي، ومنهم شاعرنا حميد بن ثور (رضي الله عنه) وقد بحثنا عن الأسطورة في شعره وهو يومئ شأنه شأن أقرانه إلى بعض الأساطير القديمة.

الأسطورة ودواعي نشأتها

إذا كانت الأسطورة تعني من بين ما تعني النسق المرتب أو السطر كونها مشتقة من الفعل (سطر) وقد انزاحت دلالة النسق الترتيبي إلى الحقل الأخلاقي كما قلنا في المدخل، فهي تعني في الثقافة العربية (الكذب) فهي في منظور هذه الثقافة حكاية ليس لها حظ من الحقيقة، ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا أساطير الأولين﴾[ii] . فالأسطورة في هذه الآية تعني الكذب، والمشركون على وفق منظورهم أن ما يقدمه القرآن من قصص الأولين هي حكاية لا حظ لها من الواقع[iii] .أما الأسطورة اصطلاحا فهي تمثل "الفعالية الأولى للفكر البشري وهي محاولة أولى لتفسير الظواهر الكونية الملغزة المحيطة بالإنسان"[iv] سواء أكانت الأسطورة تكوينية أو تعليمية، فالأسطورة نشأت لحاجة الإنسان إليها لفك الألغاز المحيطة به[v] ويبدو مع تطور الوعي الإنساني لم تعد الأسطورة حقيقة في منظور الإنسان، فاندثر الإيمان بها، ولكنها ظلت تمارس تأثيرها في النشاطات الإنسانية حتى بعد اندثارها، وذلك عن طريق اللاوعي الجمعي.

علاقة الأسطورة بالشعر:

لمّا كانت الأسطورة نتاجا للخيال الإنساني فهي تلتقي مع الشعر لأنهما ينبعان من المصدر نفسه، ولذا نرى الحضور الأسطوري في النتاجات الأدبية بارزاً، ويشهد على هذا المخلفات الفنية القديمة مثل الملاحم البابلية والأغريقية[vi] .وإلى جانب ما تقدم فإن أغلب الشعراء هم الذين انتجوا الأساطير في العصور السحيقة في القدم عندما كان الناس يرون في الشاعر شخصاً مقدساً يمتلك تفسير الملغزات الكونية، إذ رصد ابن قتيبة هذا بقوله: " كانوا ينزلون الشاعر منزلة الكاهن والنبي فيصدقون بكهانته وينقادون لحكمه" [vii] .

وعلى أساس كل ما تقدم نلحظ تعانقاً آخر بين النتاج الشعري والأسطورة عبر اللغة، إذ أن مادة الشعر والأسطورة مادة واحدة هي اللغة كما أسلفنا، " التي تفتح لنا العالم لأنها وحدها تعطينا إمكان الإقامة بقرب من وجود منفتح من قبل وكل كائن لا يمكن أن يكون إلا في معبد اللغة"[viii] ثم أن الشعر يرتبط بالأسطورة فنياً وموضوعياً؛ لأن الأسطورة هي الشكل الأمثل نضجاً لإنتاج البشرية البدائية الذي يمارس تأثيره في الشعر العظيم المستمد إبداعه من انتاج البشرية الأولى التي تظل خفية وتظهر بشكل غير مباشر في النتاج الإبداعي[ix] ولكن الشعر على الرغم من الحضور الأسطوري لا

يقدم سرداً لحدث أسطوري، وإنما يدخل معه بعباقة حوارية، يتوازى معه، أو يحرّفه عبر إدخاله في سياقات لغوية، يسهم الحضور الأسطوري فيها بتجسيد هموم الذات المبدعة وتطلعاتها، ولم يكن شعر صدر الإسلام شذوذا في قاعدة، فمن يقارب شعر ذلك العصر، يجد الأثر الأسطوري واضحا فيه ، ومن ذلك الشعر، شعر (حميد بن ثور).

حياة الشاعر حميد بن ثور (رضي الله عنه)

حميد بن ثور بن حزن الهلالي العامري أبو مثنى (ت ٣٠هـ / ٦٥٠ م) وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، شاعر مخضرم، قضى الشطر الأكبر من حياته في الإسلام، شهد معركة حنين مع المشركين ثم أسلم وحسن إسلامه، عدّه الجمحي في الطبقة الرابعة من الإسلاميين. قال الأصمعي الفصحاء في شعراء العرب أربعة في الإسلام راعي الإبل النميري) و تميم بن مقبل، وابن الأحمر، وحميد بن ثور، واشتهر حميد بوصف الناقة، وركز كثيراً على فكرة الصراع بين الناقة والجمل، وربما من أجل ذلك أطلق عليه لقب حميد الجمّال وحميد الجمالات، أسلم سنة ١٠ هـ، ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم وأنشده شعرا. وعمّر حميد وعاش إلى بعد وفاة عثمان (رضي الله عنه) سنه ٣٥هـ ورثاه في شعره، له ديوان جمعه وحققه د. محمد شفيق البيطار. وقيل أنه توفي في خلافة عثمان رضى الله عنه، وذهب بعضهم إلى أنه أدرك أيام عبد الملك بن مروان ، شعره متفرق في كتب اللغة وامهات كتب الأدب، وجُمع شعره في ديوان واحد في خمسينات القرن الماضي، وقصيدته الميمية أول قصيدة جاءت في الديوان، وكان الشاعر وصافاً لكثير من الاشياء.

أولا: الحمامة

إن قارئ الأبيات القديمة يرى أن الحمامة مرجعية اسطورية، إذ تقول الأساطير أن الحمامة أرسلت وأيام الطوفان فجاءت بغصن الزيتون دلالة على وجود أرضاً لم يغطها السيل[x] .وهذه المرجعية توحي أن الحمامة لها مكانة إيجابية، إذ أسهمت في إرشاد الإنسان للخلاص من الطوفان. أما الثقافة العربية فقد ابتدعت أسطورة خاصة بها، إذ تقول الأسطورة العربية :" أن صوت الحمام هو بكاء على طائر حمام جميل افترسه صقر، وهو ذلك الحنين والحمام يبكي هديلاً" [xi] وأما الأسطورة الثانية فتقول أن بكاء الحمام هو جراء نفق طائر حمام يدعى ساق حر مات عطشا في عصر نوح (عليه السلام) [xii].

وعلى أية حال فإن الأسطورتين المذكورتين قد جاءتا بتأثير صوت الحمام الذي فيه نبرة حزن شفيف، فكان الحمام في النتاج الأدبي هو رمز للوفاء المطلق وهذا ما نراه جلياً في قول حميد بن ثور :[xiii] .

ومـــا هان هذا الشـــوق إلا حمامة	دعـــت ســاق حر ترحـــة وترنما.
تبـــاري حـمامَ الجـــهلتين وترعوي	إلى ابن ثلاثٍ بين عُودين أعجما
تطوّقَ طـوقاً لم يكنْ عـــن تميمة	ولا ضـــربَ صوّاغٍ بكفّيه درهـــما
فلما اكتسى ريشاً سُخاماً ولم يجد	له معـــها في بـــاحة العُشّ مَجْثما
أُتيحَ له صقرٌ مُســـفِّ لـــم يدعْ	لـــها ولـــداً إلا رمـــيماً وأعْـــظُما

يستهل الشاعر نصّه بأسلوب قصري يتشكل من ما وإلا، وبهذا الاسلوب حدد الشاعر أن سبب نوحه وتهيج شوقه الكامن هو حمامة ومستبعدا أي اسباب أخرى بفضل اسلوب القصر هذا، والشاعر إذ ينطق ويكشف عن سبب تهيج شوقه فإنه يعاني في اللحظة الحاضرة أي اللحظة التي نطق فيها النص، والدليل على هذا استخدام اسم الإشارة هذا ومستبعدا اسماء الاشارة الأخرى مثل(ذاك ، ذلك) فهو يعاني في اللحظة الحاضرة. ودعوة الحمامة ليست دعوة وإنما هي بكائية نوعية، فهي تدعو الغائب الذي لا يعود، لأن الأساطير وتقول: إن نسراً خطف ذكر حمام أو فرخ حمام في عصر نوح وكل الحمام يبكيه، إذا فالدعوة هي دعوة نواح ، يعضد هذا حضور لفظتي (ترحة وترنما) فالترحة تنمّ عن الحزن، والترنم هو غناء أي صفاء أو إعطاء الغناء في النوح والبوح به.

ثم يستمر الشاعر ناسبا شوقه بسرد حكاية الحمامة واصفا الفرخ تطوق طوقاً وهي بسابق عهدها قبل أن يفتك به، أي يفتك بالفرخ كانت مشغولة دائما، فهي تباري حمام الجهلتين واكن قلبها عند فرخها الصغير لتعود إليه بكل شوق ولهفة لتطعمه ، وما إن كبر الفرح وشبّ حتى أتيح له نسر (وإن الفرخ مطوق) والطوق هنا ليس طوق زينة ، وليس صياغة القصائد كحلية، ولهذا فإن الطوق يعني أن الفرح محكوم عليه بالقدر الذي لا مفر منه، وقد تطوّق طوقا كما يقول الشاعر، وفي النهاية عندما يبكر الفرخ قليلاً ويشب ينقض عليه شر ليفتك به.

والصقر الخاطف هو صقر محكوم عليه بالفعل، يشهد على هذا حضور الفعل المبنى للمجهول (أتيح له صقر) والصقر هنا أداة بيد القدر، والقدر حكم على هذا الفرخ بالموت والهلاك ولكن الأداة المنفذة كانت في (الصقر) كما أسلفنا، والشاعر إذ يقدم حدثاً سيرياً للفرخ وأمه، فإنه يفارق

الأسطورة لأنها موجزة جداً، فاتخذ الشاعر في توسيعها هذا التوسع من خلال المعطى الأسطوري. نعم إن الشاعر توسع في سرد الحدث الأسطوري، ولكنه لم ينحرف عنه، وركز في بكاء الحمامة، فهي تبكي كل حمامة أخرى وتثير الشجن والشاعر حميد بن ثور إذ يستحضر هذا الحدث الأسطوري ويضعه في نصه فإنه يجعل نفسه موازياً للحمام في مأساته. وعند هذه النقطة ينتهي سرد الحدث الأسطوري، ويبدأ الشاعر يتحدث عن صوت الحمامة وكيف أشجاه، إذ يقول:[xiv] .

عــجبت لــها أنّى يكون غناؤها فصيحا ولم تفغر بمنطقها فما

ولم أرَ محزوناً له مثل صوتها ولا عربياً شاقَه صوتُ أعجما

كَمِــثلي إذا غَنَّت وَلَكِنَّ صَوتَها لَهُ عَولَةٌ لَو يَفهَمُ الــعَودُ أَرزَما

إن الشاعر يتعجب من صوت الحمامة فصوتها أعجمي ولكنه فصيح، وهذه الثنائية الضدية لا تعني القول على المستوى القولي؛ أي أنها هي عجماء لا تتكلم الفصحى، إنما يقصد بالفصحى القدرة التعبيرية على الشجن وإثارته، فهي تعبّر عن شجوها بدون كلم، وإنما بترنم، وترنمها شجي ويفهمه السامع بأنه صوت حزين يثير الشجن والأسى.

وعبر أسلوب تشبيهي غريب تتحقق هذه الغرابة وتتجلي عبر حضور حرف الاستدراك (لكن) فالحمام يشبه صوته؛ مما يجعل المتلقي يتصور أنّ صوت الشاعر أجمل من صوت الحمام، ولكن حرف الاستدراك كما ذكرنا يبين لنا أن صوت الحمامة أرق وأكثر شجناً وأسى واثارة، فصوتها يتعدى حتى العامل الإنساني ، فالجمل العود لو يفهم لهاج حنينه، وهذا إعلاء لصوت الحمامة، فالعرب كما هو معروف عنهم يضربون المثل في حنين الإبل، ولكن الحمامة فاقت حنين الإنسان والحيوان، وتفردت بحنين جاوز كل المعطيات، وبذلك جسد الشاعر عبر حديثه عن الحمامة مستلهما ومتحاوراً مع الأسطورة، جسّد حسه الشعوري جرّاء فقد الحبيب ومفارقته.

الشجرة

إن الإنسان الجاهلي كغيره من البشر، عاش في بيئة بدوية في الفيافي الواسعة، يفترش الأرض ويلتحف السماء، وقد استهوته مظاهر الطبيعة، فاتصل بالكون وتفاعل معه، وأخذ يستوحي مادته الشعرية من صور الصحراء، وحركة النجوم، ومن الاشجار رمز الخصوبة والنماء، إذ يرقبها

بشموخها في وجه ظروف الفصول الأربعة، فتارة تخضرّ وتثمر، وأخرى يعتريها الجفاف والعقم فضلا عن أمور أُخر. ومن ضمن تعلقهم بالشجرة الأسطورية كانوا يفعلون (الرتمة) وهي: إذا خرج إلى سفر عمد إلى صخرة من الرتم، فعقد غصنا منها، فإذا عاد من سفره ووجده قد انحلّ قال: خانتني امرأتي، وإن وجده على حاله قال لم تخني[xv] .

منذ فجر البشرية الأول والإنسان منشغل بالظواهر الكونية وعناصر الوجود انشغالاً إذا جاز التعبير نهما، إذ أراد أن يفسر الظواهر الكونية حوله وأسباب ظهورها ودورها في الحياة، ومن بين تلك العناصر الكونية الأشجار، إذ خلع عليها الإنسان في الذكر القديم هالة الأسطورة، وبعض الاساطير قالت إنها الأم وهي مركز الآلهة، اي مركز استراحة الآلهة ومساكنهم، ولذا كانت الشجرة عندهم مقدسة، حتى الهنود إذا أقدم أحدهم على قطع شجرة أظهر كارثة كونية؛ لأن إزالة الشجرة إزالة إنسان، فضلا عن أن الشجرة ترمز للخلود ولاسيما عندما راقب الإنسان تساقط أوراقها وعودة هذه الأوراق ثانية كل عام اعتقد أن الشجرة لوقوع أوراقها هو يوم القيامة ونمو الأوراق هي حياة ثانية، كما أن العلاقة بين الماء والشجر هي علاقة وطيدة، فهي مصدر حياة، وبفضلهما يتشكل الخصب، ومن بين تلك الأشجار على سبيل المثال لا الحصر شجيرة النخيل، إذ عدّوها نبتة الخلود ، ولم يكن العرب شذوذاً بقاعدة، إذ أنهم قدسوا بعض الاشجار ولاسيما سمرات الحي، فهي مجموعة في الشجيرات ظاهريا، ولكنهم في منظورهم هي رمز للآلهة الأخر، إذ أن كل حي كان يزرع هذه الشجرة، يقول امرؤ القيس: [xvi].

كأن غداة البين يوم تحمّلوا لدى سمرات الكي ناقف حنظل

وهو إذ يقف لدى (السمرات) إنما يدعوها إلى إعادة الخصب كونها آلهة العزى قادرة على إعادة الأحبة والخصب الذي افتقر اليه المكان، وفضلاً عما تقدم يذكر صاحب السيرة النبوية أن الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً من أهل مكة كانوا يسمون شجرة تنبت هناك بـ(ذات أنواط) بعمور ذات أنواط) وكانوا يقدسونها، فإذا اتجهوا إلى الحرب خلعوا أسلحتهم وعلقوها بأغصانها لكي تتبارك وتضمن لهم النصر. وعندما نوى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فتح الطائف مرّ بتلك الشجرة، فاذا بأغلب حديثي الإسلام يعلقون سيوفهم عليها، فنهى عن هذه الأساليب العبادية، إذ عدّها أساليب عبادة

وثنية، وإذا كان الاعتقاد بألوهية الشجرة قد زال فإن قدسيتها قد زال، فإن كثيراً من الشعراء تسربت اليهم الأفكار الأسطورية، وحميد بن ثور هو أحد أولئك الشعراء. إذ يقول:[xvii] .

سَقى السَّرحَةَ المِحلالَ والأَبطَحَ الَّذي بِهِ الشَّريُ غَيثٌ مُدجِنٌ وَبُـــروقُ

بِأَبـــطَـــحَ رابٍ كُـــلَّ عـــامٍ يَـــمُدّهُ عَلى الحَولِ عَرّاص الغمامِ دَفوقُ

تَنَوَّطَ فيها دُخَّلُ الصَّيفِ بِالـــــضُّحى ذُرى هَـــــدَباتٍ فِـرعهُنَّ وَريقُ

عَلا النَّبتُ حَتّى طـــالَ أَفنـانُها العُلا وَفـي الماء أَصلٌ ثابِتٌ وَعـرُوقُ

فَـــيا طـــيبَ رَيّـــاها وَيا بَـردَ ظِلِّها إِذا حانَ من حامي النـَّهارِ ودوقُ

وَهَـــل أَنا إِن عَـــللتُ نَـفسي بِسَرحَةٍ مِـنَ السَّرحِ مَسدودٌ عَـلى طـريقُ

حـمى ظـــلَّها شكسُ الخَليقَةِ خائفٌ عَليها غـرامَ الطـــائِفين شَفـيقُ

فَـــلا الظِلّ مِنها بِالضُّحى تَستَطيعَهُ وَلا الفيءَ مِـنها بِالعـشي تَذوقُ

وَمـــا وَجـــدُ مشـــتاقٍ أَصيبَ فؤادُهُ أَخـــــي شَهَواتٍ بِالعـِناقِ نَسيقُ

بأكثر من وجدي على طُـــلّ سرحة من السرح إذا أضحى عليّ رفيق

إن الدعاء بالسقيا ظاهرة بارزة في الشعر العربي جراء أسباب بيئية، ولكن الدعاء بالسقيا لا يتم إلا لمن هو محبب أو مقدس، فقبور الأحبة تسقى، والأطلال تسقى، أما الشجرة فقد حقق حميد بن ثور سبقا في هذا المجال، إذ أنه دعا بسرحة معنية ذلك السرح، هذا من جانب، ولم يدع بالسقيا للأرض وإنما السقيا للسرح بنوع من النبات دون غيره، وهذه السرحه أطر مكانها جغرافيا هو الأبطح، وبعد الدعاء للسقيا يسترسل الشاعر بوصف هذه السرحة، فهي وسط ما ذهبت أرضا، ولا فوق طولها إلا عثة وسحوق، وهي شجرة ذات أغصان امتدت عرضاً وطولاً وهي أعلى السرح وأفضلهنّ. يحضرها بعد هذا البيت دور السرحة وأثرها في حياة الإنسان تنوط فيها دخل الصيف بالضحى، وهذا التعبير يحيلنا إلى ما ذكره ابن هشام في سيرته من ذكر شجرة ذات الأنواط التي كان يستظل بها الناس، وكانوا يخلعون أسلحتهم إذا ما أرادوا الغزو يتبركون بها حتى أن الأنصار قالوا لرسول الله صلى الله

عليه وسلم عندما رأوا حديثو الإسلام وهم في طريقهم إلى الطائف لفتحها وقد علقوا سيوفهم على شجرة يقال لها ذات الأنواط، فقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم، أي الأنصار: اجعل لنا ذات أنواط، وهي شجرة تعلوا كل الأشجار فضلا عن أن عروقها مبتلة بالماء؛ أي أن عروقها مخترقة لطبقات الارض إلى المياه وهذا يذكرنا بالآية الكريمة (أصلها ثابت وفرعها في السماء) إذ يقول الشاعر: على النبت حتى طال أفنانها العلى: أي العلى المتحدث عنها لا شك أنّ هذا تناص مع الآية القرآنية، والتناص هنا يضفي على هذه الشجرة ملامح قدسية، مما يعضد توجيهنا لقراءتها قراءة أسطورية، ولذا فإن الشاعر يتشوق ويتعجب بقوله: فيا طيب رياها ويا برد ظلها، فإذا كان برد الشجر حالة طبيعية فإن فعل الري من أين؟ فهل الشجرة تروي أو أنها تروى. والواقع أن الشجرة تسقى، وهذا ما يذكرنا بمطلع (سقى السرحة محلال) ولكن هنا هي تروي، فإذا هي شجرة ليست عادية فهي تروي، وهي على أية حال مقدسة لأنها قادرة على منح ما لا تمنحه الأشجار الأخرى بعد أن يأتي الشاعر شاكيا من منعه ذكر هذه السرحة لقوله: (وهل أنا إن عللت نفسي). إذا فالتعليل وذكر هذه الشجرة محظور عليه ، وهذا ما دفع الشراح إلى القول: إن الشجرة هي كناية عن حبيبته لأن الخليفة عمر الخطاب (رضي الله عنه) منعه من ذكر النساء ويبدو لنا أن هذا التعليل تعليل ساذج، لماذا ؟ لأن الشاعر يستهل قصيدته بذكر امرأة عن طريق الكنية : (نأت أم عمر فالفؤاد مشوق) فهو يصرح باسم المرأة أو بكنيتها، ومن هنا نرى أن الشاعر لا يتحدث عن شجرة عادية، وإنما يتحدث عن شجرة مقدسة في نفسه، مقدسة عنده وحده. فأمر به عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وسد الطريق عليه بذكر هذه الشجرة، وهذا يعني أن الخليفة أدرك بحدسه أنه لا يتحدث عن شجرة عادية، وما يعضد توجهنا هذا قول الشاعر: (حمى ظلها شكس الخليفة خائف) أضاء لنا حضور الطائفين وكلمة الطائفين تحيلنا الى مشعر مقدس هو فعل الطوفان حول الكعبة المشرفة، وقد تداخل الديني بالشعري وهذا له دلالات عميقة، يعني أن الشجرة هي شجرة مقدسة، تضارع إذا جاز التعبير في نفس الشعر ومنظوره الكعبة المشرفة. ومنع الشاعر والآخرين من رؤية هذه الشجرة منعة مستمرة وفي كل الاوقات: الضحى، الظهر، الفيء، وقت العصر، والفيء هو وقت الغروب أي أن الشاعر وغيره لا يصلون إلى هذه الشجرة، ولعل حضور هذه الغيبة واقترانها بالفعل والضمير المستر بالفعل المضارع (تذوق) يؤكد أن هذه الشجرة ليست حبيبة لشاعر وحده، وإنما هي حبيبة الكل، فالغائب هنا هو الآخر، وكل الآخرين يريدون هذا الظل ولكن محظور عليهم بسبب السلطة القائمة التي لم يصرح بها وإنما عبر عنها بقوله (شكت الخليقة) وختام

قولنا أن الشجرة ليست شجرة عادية ولا هي كناية الشعر عن امرأة لحضور الفاظ تدل على أنها شجره مقدسة، هذا من جانب ومن جانب آخر الاشارات الواردة والتي تناصت مع قوله تعالى: ﴿وأصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ كما أسلفنا.

المرأة في المنجز الشعري

وظف شعراء الطبقة الأولى المرأة في منجزهم الشعري في شريحتي الطلل والنسيب، وكان حضور المرجعية الأسطورية للمرأة في جانبين: الأول حضورها اسما ذلك في الطلل، والثاني صفة وذلك عند ذكر أوصافها دون ذكر اسمها كالغزل والدمية والدرة والشمس.

أولا المرأة اسماً:

يبدو أن للمرأة حضور أسطوري من خلال ذكر اسمها في الطلل ، فكان اقتران اسم المرأة بالطلل يضفي عليها طابع الخصوبة والحياة، " وما إن تهجره حتى يصبح ميتاً ومعدوماً"[xviii] . وليست الديار المقفرة ديار المرأة وحدها بل هي ديار القبيلة التي رحلت عنها مضطرة بحثاً عن الماء والكلأ، لكن الشعراء نسبوا الديار المرأة وربطوا صورتها بصورة الطلل لدلالة رمزية، وتحول ذلك إلى تقليد بين الشعراء، فذكر المرأة في الطلل اسما دون وصف لها فيه غاية ، لأنها هي الآلهة التي تذكر ولا توصف، فهو القوة المسيطرة والفاعلة في الكون، ولهذا لم يصفها الشاعر في الطلل، ثم إن ديار المرأة تكون في أماكن غير اعتيادية، فتلك الأماكن ترمز إلى العلو والاتساع والقوة والرهبة ، فالآلهة فقط تسكن في تلك الأماكن، فهذه الصفات لتلك الأماكن دلالة على أن المرأة هي آلهة، وإن حضورها في تلك الأماكن هو الحياة للقبيلة، أما غيابها فيمثل غياب الحياة حضور القحط والجفاف في تلك الأماكن.

إن الشعراء جعلوا من المرأة رمزا للموت والانبعاث فـ" قد ارتبطت صورة المرأة بالطلل لأنها صورة أسطورية انطوت عبر تراث حضاري وفني وإساني عريق على دلالات الخصب والتوليد والعطاء لأنها رمز الحياة المتجددة، بحس الرجل بوصالها بالعودة إلى الرحم ليولد من جديد ويبتعث

النسل الذي يواصل مسيرة الحياة، فيتجدد الدم في العروق، إنها كالأرض والبحر والظلمة، رمز للموت والانبعاث.

تموت الذات بوصالها وتبعث شابة متفجرة الحيوية، مكتسبة بالموت حياة متجددة [xix] . فكانت المرأة هي وسيلة الشاعر لمواجهة صور الجفاف والعجز والموت المتجسدة في الطلل، فصورة المرأة المسبب بها في لوحة الطلل ليست امرأة حقيقة بل هي آلهة معبودة جعلوها آلهة الخصب[xx] . والقاري للشعر الجاهلي يقف أمام أسماء متكررة بين الشعراء مثل (سلمى) و (نعم) و (دعد) و (سعاد) وغيرها. فضلا عن الأسماء المتصدرة بـ(أم) مثل (أم الحويرث) و (أم الرباب) و (أم أوفى) فالأم احتلت مكانة بارزة على مرّ العصور، ومن جانب آخر تأتي لفظة (الرباب) وتعني السحاب الذي قد ركب بعضه فوق بعض، وهو المطر يربّ النبات والثرى وينميه، والكلمة غنية بإيحاءاتها بالأمومة والخصب والنماء[xxi] . فصور الزمان الماضي هو زمن جميل في مخيلة الشاعر فيه نماء وجمال وذلك بحضور (المرأة) فيه وكل شيء يذكره بالماضي الجميل والدلالة على ذلك أن هذه الأطلال يشبهها (بالوشي المرجع) فهو جميل بحضور الآلهة، وعند غيابها غابت عنها الحياة في الحاضر.

ونجد الأمر جليا عند أبي سلمى عند حديثه عن المرأة والطلل في ذكر (الحومانة والدراج) إذ يسترجع ذكرياته القديمة بين شيئين متضادين، أنغام الحياة وحضورها، مما يؤكد كلامنا هذا، ذكره بعد ذلك (مراجع الوشم). وقد تغدو التحديات المكانية بجميع صورها مكونا من مكونات المكان، ويعمق ذلك الاحساس في صور زهير بعدان: الأول الوشم بما فيه من جانب حركي محدد هو (الترجيع) والإعادة بما توحيه الكلمة من ديمومة. والثاني هي الصورة الدائرة المتمثلة في (النواشر للمعصم) والدائرة تجسيد للاستمرارية وعدم الانقطاع[xxii] . وهكذا الأمر عند كثير من شعراء الطبقة الأولى.

المرأة

وقد أثرت الهالة الأسطورية التي خلعت على المرأة في النتاج الإبداعي، وكان شعراء العرب قد تأثروا بتلك الاساطير التي صيغت حول المرأة، وهو ما نلمح آثاره في اللوحة الطللية، فقارئ الشعر العربي القدم يجد أن فيه كثيراً من القصائد تصدرتها لمحة طللية، وقد نسب فيها إلى المرأة ، كما في قول زهير:[xxiii] .

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم

والسؤال الذي يطرح نفسه لنسب الطلل إلى المرأة: هل إن المكان يتحول أطلالاً بعد رحيل المرأة عنه ؟ والإجابة على السؤال بأن المرأة تمثل معه آلهة الخصب والنماء، ورحيلها يعني الجدب والتلاشي، ولم يكن الشاعر حميد بن ثور شذوذاً في قاعدة، إذ نجد عنده وقفات طللية نسبت تلك الأطلال إلى المرأة كما في قوله:[xxiv] .

سل الربع أنى يممت أم سالم وهل عادة للربّ أن يتكلم

أو :[xxv] .

ولو أن ربـــعاً ردّ رجـعاً لسائل أشار إليّ الربّ أو فتكلما

فربع أم سالم لم يكن ربعاً حقيقياً، وإنما كان مكانا وطنته أم سالم، وعندما غادرت تحوّل الى مكان قفر، ليس فيه حياة، فلو تجاوزنا دلالة الكنية لـ(أم سالم) وقرأنا النص قراءة متمعنة عميقة لأمكننا القول: إن الكنية تحيل الى عالم الخصوبة، ومجرد كلمة أم تعني الخصب والنماء، وعلاقة التضايف بينهم، فأم سالم تعني الخصب والنماء والاستقرار والسلام، هذا إذا ما تذكرنا أن لفظه (سالم) مشتقة من السلامة، وتعضّد ما ذهبنا إليه من صورة المرأة ومكانتها وذلك من خلال تصوير الشاعر لمكانتها بين النسوة، إذ يقول:[xxvi] .

قلنا لها قومي فديناك فاركبي فقالت ألالا غير ما تكلّم

إنّ اسلوب الدعاء في (فديناك) يوحي بمكانه المرأة المرموقة (أم سالم) وهي أقرب إلى الأسطورة منها الى المرأة الحقيقية، وفضلا عن ذلك وصفها الشاعر بالبياض ليقول:[xxvii] .

من البيض عاشت بينهم من عزيزة وبين أبـــي بـــرٍ أطاع وأكرما

أو

من البيض مكسال إلى ما تلبست بعقل امرئ لم ينج منها مسلما

فظاهرياً وصف الحبيبة بالبيضاء يدل على أنه يصف جمالها، ولكن إذا تذكرنا أن البيض والبيضة كانت مصدرا للحياة في الفكر الأسطوري يجعلنا نقول: إن المرأة المتحدث عنها هي رمز للآلهة في مصدر الحياة، فضلا عمّا ضفي عليها من أنها إذا تلبست عقل الإنسان لم ينج منها، والتلبس هو يحيل إلى (العالم الورائي عالم الجن) ومما تقدم يظهر لنا أن المرأة في النص أقرب إلى الأسطورة في الواقع.

الخاتمة

بعد قراءتنا لشعر الشاعر حميد بن ثور، وتحليله، وتتبع الأثر الأسطوري في شعره توصلنا إلى النتائج الآتية:

١- إن حميد بن ثور شأنه شأن الشعراء الآخرين الذين تأثروا بالمعطيات الأسطورية وإن اختلف عنهم، إذ لا نجده يركّز على الدور الوحشي كما عند كثير من الشعراء القدامى.
٢- حضرت الشجرة بمرجعياتها الأسطورية بوصفها كائناً مقدساً في شعره، لذا نراه متعلقا بالشجرة ويضفي عليها الصفات القدسية.
٣- حضر في شعره أيضا الحمام، ذلك الطائر الذي ضرب به المثل على الوفاء الأدبي، إذ نجده في شعر حميد بن ثور بقوة، لذا نراه يبكي ويشكو ويقارن مأساته بمأساة ذلك الطائر.
٤- أما المرأة فقد ظهرت بصفة البياض، فضلا عن انتساب الطلل إليها، وهذا كله ذو مرجعية أسطورية، فالطلل ينسب إلى المرأة، والمرأة كانت معبودة، والمرأة إذا غابت عن المكان غاب عنه الخصب والنماء، وكذلك البيضة التي تقول عنها الأساطير أنها مصدر الحياه

ومن الله الموفق

الهوامش

[i] سورة ابراهيم: الآية: ٢٤

[ii] سورة الأنفال: الآية: ٣١.

[iii] لسان العرب : مادة (سطر) ج١٧: ١٣٢.

[iv] الأسطورة والمعنى، كلود ليفي شتراوس: ٧.

[v] الأسطورة والمعنى ، فراس السواح: ٢٢.

[vi].أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة، كاملي بلحاج: ٣٣.

[vii] الشعر والشعراء ، ابن قتيبة الدينوري: ٥.

[viii] موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي: ٣.

[ix] الأسطورة والمعنى، كلود ليفي شتراوس: ٣.

[x] أساطير العالم القديم، د. كارم محمود عزيز، مطبعة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧: ٧.

[xi] الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي: ٧٤

[xii] ديوان حميد بن ثور، عبد العزيز الميمني: ٢٤-٢٥.

[xiii]ديوان حميد بن ثور: ٢٤-٢٥

[xiv] الديوان: ٢٥.

[xv] ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جواد علي، جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣: ٦/ ٨٠٦.

[xvi] ديوان امرئ القيس - المحقق محمد ابو الفضل ابرامم دارالمعارف ١٩٨٤: ٩.

[xvii] ديوان حميد بن ثور: ٣٨– ٣٩.

[xviii] الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، د. نصرت عبد الرحمن: ٣٢٧.

[xix] بنية القصيدة الجاهلية، دراسة فنية وموضوعية، رسالة ماجستير ٣٥٢.

[xx] صورة المرأة في الشعر الجاهلي، محمد أحمد الغامدي، مجلة الأندلس العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة صنعاء، مج ٧ ج٤: ٢٦٨.

[xxi] صورة المرأة في المعلقات العشر، ياسمينة بحراني " رسالة ماجستسر: ٤٥.

(xxii) ينظر: مفاتيح القصيدة الجاهلية نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والأنثروبولوجيا، الأستاذ الدكتور عبدالله بن أحمد الفيفي: ٧٧.

(xxiii) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ٦٤.

(xxiv) الديوان: ٦٢

(xxv) الديوان:٥٨.

(xxvi) م. ن: ٦٢.

(xxvii) م. ن: ٥٨.

المصادر والمراجع

أولا : الكتب

١) أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤.

٢) أساطير العالم القديم، د. كارم محمود عزيز، مطبعة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

٣) الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والديانات الشرقية، فراس السواح، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ط٢، ٢٠٠١.

٤) الأسطورة والمعنى، كلود ليفي شتراوس، ترجمة وتقديم شاكر عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، سلسلة المائة كتاب، ط١، ١٩٨٦.

٥) الأصمعيات، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الأصمعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت– لبنان.

٦) ديوان امرئ القيس المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر١٩٨٤.

٧) ديوان حميد بن ثور الهلالي، عبد العزيز الميمني، مطبعة القاهرة، ١٩٥١.

٨) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: تحقيق: أحمد زكي العدوي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٦

٩) الشعر والشعراء ، العلامة أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري تحقيق: أ. د. عمر الطبّاع، بيروت– لبنان، ١٩٩٧.

١٠) الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى ، عمان، ١٩٧٦.

١١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت، ١٩١٠.

١٢) مفاتيح القصيدة الجاهلية نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والأنثروبولوجيا، الأستاذ الدكتور عبدالله بن أحمد الفيفي، عالم الكتاب الحديث، أربد – الأردن، ٢٠١٤.

١٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جواد علي، جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣.

١٤) موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٤.

ثانيا: الدوريات

١) صورة المرأة في الشعر الجاهلي، محمد أحمد الغامدي، مجلة الأندلس العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة صنعاء. العدد (٦٨) المجلد (١٠) فبراير ٢٠٢٣م

ثالثا: الرسائل الجامعية

١) بنية القصيدة الجاهلية ، دراسة فنية وموضوعية، رسالة ماجستير، إعداد الطالبة سعيدة علي عبد الواحد، إشراف الدكتور عبد الرحمن عطا المنان، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٠٦– ٢٠٠٧.

٢) صورة المرأة في المعلقات العشر، رسالة ماجستير، ياسمينة بحراني، إشراف أ. د. باديس فوغالي، كلية الآداب و اللغات و العلوم الاجتماعية و الإنسانية. قسم اللغة العربية و آدابها، ٢٠١١– ٢٠١٢.