

تمثيلات الموت والبعث في شعر أبي نواس دراسة ميثولوجية**أ.م.د. إيناس كاظم شنبارة****جامعة بابل - كلية التربية للعلوم الإنسانية****Representations of death and rebirth in the poetry of Abu Nawas, a
mythological study****Asst. Prof. Dr. Enas Kazem Shanbara****Babylon University - College of Education for Humanities****hum736.enass.kadhumi@uobabylon.edu.iq****الملخص:**

يروم البحث إلى كشف العمق الفكري الميثولوجي للنص الشعري المُنتقى في هذه الدراسة (شعر أبي نواس) عبر حفريات معرفية محكمة بالنظرة الميثولوجية للنصوص الإبداعية بوصفها بنية واعية مرتبطة بالفكر الإنساني ومعقودة بالحضارات القديمة وثقافتها. الكلمات المفتاحية: الميثولوجيا، الموت، البعث، الأسطورة، شعر أبي نواس

Abstract:

The research reveals the intellectual and mythological depth of the poetic text selected in this study (the poetry of Abu Nawas).

Mythology is one of the anthropological studies that included a series of research on it from the fifteenth century until its features were highlighted at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century.

The direction of work must be determined, so the myths of death and resurrection were an intentional selection from among the world of myths

Keywords: Mythology, death, resurrection, mythology, Abu Nawas's poetry.

المقدمة:

الميثولوجيا فرع من الدراسات الأنثروبولوجية التي امتدت سلسلة الأبحاث فيها من القرن الخامس عشر حتى اتضحت معالمها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بجهود تراكمية أفرزها كوكبة من الباحثين وعلماء الاجتماع والفلاسفة وأشهرهم العالم الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتراوس (١٩٠٨ - ٢٠٠٩م) وأهم منجزاته في هذا المجال كتابه (الأنثروبولوجيا البنيوية ١٩٥٨) و(الأسطوريات ١٩٦٤) و(الأسطورة والمعنى ١٩٧٨).

ويتضح من الدرس الأنثروبولوجي ميدانه الرحب، وسعة حقل اشتغاله، إذ يستمد أفكاره ومقولاته من ميادين متنوعة ومتعددة منها الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع فضلاً عن العادات والتقاليد والأساطير والحكايات والخرافات التي تهيمن على النسق الفكري للمجتمعات المنتخبة بوصفها عينات الدراسة.

ولسعة الدرس الأنثروبولوجي فقد انتقينا (الميثولوجيا) حقلاً لاشتغالنا البحثي، ولسعة هذا الميدان؛ لكون الميثولوجيا تشمل عالم الأساطير فكان لابد من تحديد وجهة الاشتغال، فكانت أساطير الموت والبعث انتقاءً مقصوداً من بين عالم الأساطير.

كما أن البنية الشعرية المُنتقاة لها خصوصيتها في النسق الشعري العربي والذائقة العربية آنذاك. وسنكشف في مجريات هذا البحث أثر الأساطير في نسج الذائقة الشعرية، وتكوين العقل العربي.

عتبة التنظير: الميثولوجيا والمصطلحات المقاربة.

أولاً: التأسيس:

هياً الدرس الأنثروبولوجي للعلماء والباحثين في المجتمعات طريقاً ممتعاً وشائكاً في الوقت نفسه، لكشف طبيعة المجتمعات والبنى الفكرية التي تهيم على العقل البشري ونسق الحياة. وكانت نتيجة حتمية لحب الاستطلاع على الثقافات الأخرى التي قام بها المستكشفون والتجّار والبعثات التبشيرية في أواخر القرن الخامس عشر فصاعداً، حتى ظهرت الأنثروبولوجيا دراسة علمية منظمة منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حينها تأسست جمعيات علمية مختصة بهذا المجال البحثي في فرنسا والولايات المتحدة وإنجلترا^(١). وتعد دراسة عالم الأنثروبولوجيا جيمس فريزر (١٨٥٤-١٩٤١م) في كتابه (الغصن الذهبي) فاتحة الدراسات المهمة والمنظمة في هذا المجال.

للأنثروبولوجيا مفاهيم اصطلاحية متعددة ونذكر منها ما حدده تايلور ((علم الإنسان والحضارة))^(٢). وقسمت إلى ثلاثة حقول معرفية وهي: الأنثروبولوجيا الطبيعية وتدرس النمو الجسمي للإنسان من الناحية التطورية وتشمل علم الحفريات البشرية وعلم الأجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية. والأنثروبولوجيا الاجتماعية: تدرس النظم الاجتماعية المختلفة دراسة مقارنة، فضلاً عن الأنثروبولوجيا الثقافية: التي تدرس عادات الشعوب وتقاليدهم دراسة تاريخية وتشمل الأركيولوجيا التي تهتم بدراسة ثقافات ما قبل التاريخ والثقافات البائدة^(٣).

تعددت مسارات البحث الأنثروبولوجي وكانت من بين أهم مجالاته (الميثولوجيا) أو علم الأساطير، ويعقد الربط بينهما نورثروب فراي بقوله: ((سوف يظل التاريخ الاجتماعي والثقافي، وهو الأنثروبولوجيا بالمعنى الموسع، جزءاً من سياق النقد، وكلما اتضح الفرق بين المعالجات الأنثروبولوجية والمعالجات النقدية للطقس كلما تبين الأثر الحميد لها على بعضها البعض))^(٤) فالميثولوجيا أحد أهم المرتكزات التي تقوم عليها الدراسات الأنثروبولوجية.

الميثولوجيا (Mythe) وأصلها اليوناني (mythos) وتقدم نفسها خطاباً عن الأساطير في أصلها وطبيعتها وجوهرها^(٥).

الميثولوجيا في الاصطلاح الفلسفي تعني : حقل معرفي يتعامل مع الأساطير ، وتكوّن مجموعة الأساطير نظاماً يستعمله المجتمع قبل فترة معينة من تاريخهم ، يعتقدون بصحته في نظرتهم وتفسيرهم للكون والطبيعة والحياة ^(٦).

ظهر مسار البحث الميثولوجي في بداية مشواره بكشف دور الأساطير في تكوين العقل البدائي والبيئات التي تعيش بطرق بعيدة عن الحضارة. بعد ذلك صرّح علماء الأنثروبولوجيا بدور الأسطورة في بناء التاريخ وذكر شتراوس ذلك بقوله: ((منذ مجيء العلم في القرن السابع عشر، قمنا برفض الميثولوجيا كنتاج خاص بالعقول التي تفكر بطريقة خرافية أو بدائية. والآن فقط نحن على شفا التفهم الكامل لطبيعة الأسطورة ودورها في التاريخ الإنساني)) ^(٧)

اتسع البحث الميثولوجي في القرن التاسع عشر وتأسست مدارس متخصصة بمجال البحث الأسطوري نجملها بالآتي:

أولاً : المدرسة التطورية : تنطوي على القول بأنّ الأسطورة تختص بزمن تاريخي معيّن ، كان فيه العقل الإنساني بدائياً ، ولا يمكن أن تبقى حيّة في العصر الحديث الذي يسيطر عليه العلم سيطرة تكاد تكون مطلقة ^(٨) . والمؤسس لهذه المدرسة تايلور (١٨٩٦-١٩٠٩م) صاحب كتاب (الثقافة البدائية) ومن بعده جاء جيمس فريزر صاحب كتاب (الغصن الذهبي) الذي نصب جلّ اهتمامه على دراسة الفكر الإنساني ومراحل تكوينه ، واكتشافاته فيما يخص تطور المعتقدات وهذا يدخل ضمن تيار التفسير الاجتماعي الذي نظمت له نظرية داروين وتايلور وغيرهما ، وكانت نظرة فريزر إلى تاريخ المعتقدات البشرية التطورية والنفسية . فهو يتحدث عن الإنسان وانتقاله من إيمانه بعالم السحر وسيلة للسيطرة على بيئته إلى الإيمان الديني الذي يسعى إلى استرضاء الآلهة والأرواح ثم المرحلة الثالثة القائمة على أساس الفكر العلمي ^(٩). وأفكاره هذه تعدّ من أهم الأسس التي قامت عليها المدرسة التطورية في حقل الدراسات الأنثروبولوجية .

ثانياً: المدرسة الوظيفية: من أهم علمائها العالم مالمينوفسكي (١٨٨٤-١٩٤٢) الذي نظر إلى الأسطورة من حيث وظيفتها الحضارية، فقال: إنّها تدعم التقاليد الاجتماعية، وتضفي عليها قيمة كبرى ومكانة عُليا بإرجاعها إلى حقيقة ما ورائية سامية. ورأى أن الأسطورة ركن أساس من أركان الحضارة الإنسانية تنظم المعتقدات وتعززها وتصون المبادئ الأخلاقية وتقويها. ودعا إلى حقيقة ارتباط الفن بالأساطير ^(١٠) فقال: ((إن الأدب بكلّيته يصدر عن أصول أسطورية في المراحل المختلفة التي تمر بها الحضارة الإنسانية)) ^(١١).

ثالثاً: المدرسة البنائية: مؤسسها العالم الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتراوس (١٩٠٨-٢٠٠٩م) وأشهر مؤلفاته في هذا المجال (الأنثروبولوجيا البنيوية) في جزئين و(الأسطوريات) في أربعة أجزاء و(الأسطورة والمعنى).

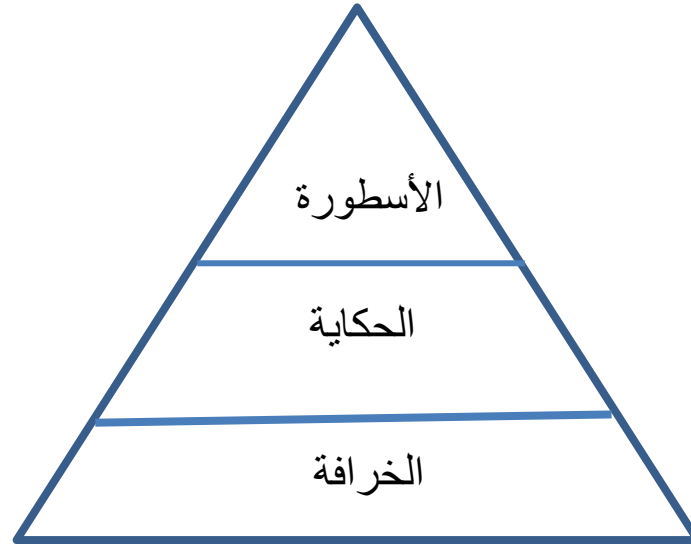
عارض شتراوس الاتجاه الوظيفي وحدد علاقة الأسطورة بالعلم وعلاقتها بالتاريخ والموسيقى واللغة وموقعها في سياق النسق الكلي للفكر الإنساني. والأسطورة تشير عنده إلى: وقائع يزعم أنها حدثت منذ زمن بعيد لكن ما يعطي الأسطورة قيمتها العملية هو أن النمط الخاص الذي يكون غير ذي زمن محدد، إنها تفسير الحاضر والماضي وكذلك المستقبل. وجوهر الأسطورة لا يكمن في أسلوبها أو موسيقاها أو في بنيتها ولكن في القصة التي تحكيها ، فالأسطورة لغة يتم تنشيطها عند مستوى مرتفع بشكل خاص وتتابع فيه المعاني بشكل يجعل الخلفية اللغوية في حالة حركة دائماً. ويؤكد شتراوس دائماً أن تحليل الأسطورة يتجاوز تحليل مسمياتها أو مضمونها أو حدودها ، إنه يركز على كشف العلاقات التي توجد بين الأساطير ، ولقد أصبحت هذه العلاقات موضوعات أساسية في تحليله البنيوي الذي كشف عن الأبنية الموحدة لهذه الأساطير^(١٢).

من هذا المنطلق التأسيسي للميثولوجيا نعقد العزم على اتخاذ المدرسة الوظيفية ميداناً للجانب الإجرائي في هذه الدراسة البحثية.

ونعل استبعادنا للمدرسة التطورية التي دعا إليها فريزر كونها تنظر إلى الأساطير ضمن فترة زمنية محددة بالمجتمعات البدائية وانتهى دورها مع تطور الإنسان واندماجه بالعلم الحديث . وكذلك حال المدرسة البنائية التي أسس دعائهما شتراوس لا تغني بحثنا هذا ؛لكونه وظف الأسطورة في الدراسات السردية واقصاها من حقل الشعر ، فالأسطورة بمنظوره تفقد جدواها داخل السياق الشعري ، فهو أقام حدود فاصلة بين الأسطورة والشعر .

ثانياً: المصطلحات المقاربة

نجد في بعض الدراسات ثمة خلطاً واضحاً في مجال البحث الميثولوجي، ولاسيما في بعض المصطلحات التي تقترب في معناها المضموني. ومنها الخلط لدى بعضهم بين الأسطورة والحكاية والخرافة. ولتوضيح الفوارق نقدم مخططاً هرمياً وفقاً لأبعادها ومصادرها:



الأسطورة ← بعداً دينياً ← مصدرها (الآلهة ، النبوة ، الإيمان ...)

الحكاية ← بعداً اجتماعياً ← مصدرها (النوادر، أيام العرب، أخبار الأمم، الواقع ..)

الخرافة ← بعداً خيالي ← مصادرها (الجن، القوى الخارقة، السحر ...)

في هذا الشكل الهرمي نجد قمة الهرم يمثل الأسطورة؛ لكونها نابعة من منحى ديني يرتبط بإيمان الشعوب بفكرة نشأة الكون والأيمان بالحياة والموت والعالم السفلي وقوة الآلهة في التحكم بمصائر البشر وغير ذلك. ثم تأتي الحكاية ومرتبتهما وسطاً بين الأسطورة والخرافة؛ لأنها تبتعد عن التقديس والدين وتأخذ موضوعاتها من الواقع والمجتمع. أما الخرافة فهي تمثل قاعدة الهرم بناءً على موضوعاته المستمدة من السحر والجن والتعويذات والخرافات. ونجد في كتاب تشريح النقد تصنيفاً آخرًا يقدمه فراي يقوم على أساس البطل ودوره في صنع الفعل فقد قال: ((إذا كانت القدرة أعلى من حيث النوع من قدرة البشر وبيئتهم كان البطل إلهاً والقصة التي تدور حوله أسطورة ، بمعنى أنها قصة عن إله ،... وإن كانت هذه القدرة أعلى من حيث الدرجة من قدرة الناس ومن بيئة البطل ..وهو الذي تكون أعماله خارقة مع أنه كائن بشري ، لذا فإن ما يفوق طاقة البشر العاديين من الشجاعة وقوة الاحتمال تكون أموراً طبيعية فيه ، ولا تخرق الأسلحة المسحورة والحيوانات الناطقة ، والأغوال المخيفة والساحرات والطلاسم ذات القوة العجيبة ، وهنا نكون قد انتقلنا من الأسطورة بالمعنى الدقيق إلى الحكايات الشعبية))^(١٣)

وإذا عدنا إلى الجذر العربي نجد الحدود مرتسمة بين الأسطورة والخرافة والحكاية:

في المعجم العربي نجد أساس الأسطورة من : سطر وأسطر وأسطار وأساطير . وقالوا: (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) معناه: سطر الأولون وواحد الأساطير أسطورة . والأساطير: الأباطيل . والأساطير: أحاديث لا نظام لها . وسطرّها :ألفها . وسطر علينا : أتانا بالأساطير ^(١٤) وفي تفسير قوله تعالى : (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)^(١٥) قال ابن كثير يعنون بذلك ((كتب الأوائل استنسخها ،(فهي تُملَى عليه) أي: تقرأ عليه (بُكْرَةً وأصِيلًا) أي : في أول النهار وآخره)) ^(١٦).

أما الخرافة ففي المعجم العربي نجد مادة (خرف) و تعني ((فساد العقل في الكبر . وقد خرف الرجل ، بالكسر ، يخرف خرفاً ، فهو خرف : فسد عقله في الكبر))^(١٧). وفي المرويات العربية نجد أساس الخرافة مشتق من ((اسم رجل من بني عذرة أو من جهينة اختطفه الجن ثم رجع إلى أهله فكان يحدث بأحاديث مما رأى الناس فكذبوه وقالوا : حديث خرافي ، ثم أجروه على كل ما يكذّبونه من الأحاديث))^(١٨).

يحيلنا المفهوم المعجمي للخرافة وكذلك المرويات إلى ارتباط حديثها بالجن من جهة وفساد عقل صانعها من جهة أخرى. وهذا ما لم نجده في مفهوم الأساطير معجمياً وعند المفسرين، فلم ترتبط الأسطورة بالجن ولم يوصف صاحبها بفساد عقله، فالمتكلم ضمن النسق الواعي /القصدية. أما الحكاية ففي اللغة ((حكيت فلاناً وحاكيته فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله سواء لم أجازه ، وحكيت عنه الحديث حكاية .))^(١٩).

وتعني في الاصطلاح ((سرد قصصي يروي تفاصيل حدث واقعي أو متخيل ، وهو ينطبق عادة على القصص البسيطة ذات الحبكة المترامية))^(٢٠) وعرفها محمد غنيمي هلال بأنها ((مجموعة أحداث مرتبة ترتيباً سببياً تنتهي إلى نتيجة طبيعية لهذه الأحداث المرتبة تدور حول موضوع عام))^(٢١) تتضح حدود الحكاية بكونها سرداً قصصياً لا ترتبط بالآلهة شأن الأساطير ولا تمت إلى عالم الجن والغيبات شأن الخرافة . ويلتقيان الثلاثة في كونها نتاجاً سردياً له الأثر الكبير في نفس المتلقي وتوجيه الثقافة، ولا يشترط في مضمونهما تحقق الواقعة.

ثالثاً: حقل الاشتغال

لقد ذكرنا مسبقاً سعة البحث في حقل الميثولوجيا، فكان لابد لنا من تجزئة العمل وتحديد حقل الاشتغال الذي أعلننا عنه مسبقاً وهو أساطير (الموت والبعث) ويندرج تحتها مجموعة من الأساطير التي أخذت حيزاً مهماً وواسعاً في الدراسات الأنثروبولوجية والميثولوجية ثم انتقلت الى عالم الأدب والنقد.

أشار فراي إلى عمق الأسطورة ودورها في بناء الأدب فقال: ((إن الأدب هو ميثولوجيا معقدة البناء، وإن أسسه البنائية مستمدة من الأسطورة ... نرى أن الأدب يتواجد في بيئة معقدة بينما تتواجد الميثولوجيا في بيئة أبسط منها. ألا وهي كتلة كاملة من الخلق الكلامي في الأدب، كل ماله شكل يكون شكله أسطورياً، ويقودنا إلى مركز نظام الكلام))^(٢٢).

حضور الأسطورة في الشعر يتطلب من الشاعر أن يكون قد تعمق بالثقافة المحيطة، وسبر أغوار ثقافات سابقة عليه، فتشكّلت في وعيه رؤية ميثولوجية تمكنه من نسجها مع موضوع شعره بشكل سليم.

تمثل أسطورة الموت والبعث ثنائيتين متضادتين وهما بؤرة مضيئة لكثير من الأساطير التي تدخل ضمن هذا المضمار، والباعث لهذه الأساطير هو رغبة الإنسان بالبقاء والبحث الحتمي عن الخلود في مقابل هروب من الموت. ظل الإنسان في صراع مع الموت لم يستسلم للهزيمة الأمر الذي دفعه إلى إبداع عالم الأساطير متوسلاً بالآلهة ليتغلب على الموت والهزيمة.

وتعد أسطورة جلجامش السومرية أول محاولة أسطورية مدونة وصلت قبل ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد تروي لنا صراع جلجامش بكل ما يلتهب بداخله من رغبة في تحصيل الخلود والحياة الأبدية. فعاد من رحلاته من المجهول وقد خابت آماله، وأشرق الحقيقة التي لم يستطع نقضها وهي: إن الإنسان ولد ليموت^(٢٣).

وعدّ كاسيرر ((الفكر الأسطوري بأجمعه انكساراً عنيداً لظاهرة الموت، وأقوى تأكيد للحياة عرفته الحضارة الإنسانية))^(٢٤).

تنقسم أساطير الموت والبعث إلى وصف عالمين: العالم العلوي وهو الحياة والسعي إليه. والعالم السفلي: هو الموت ومحاولة الهروب منه. ومنهما تنشق الموضوعات الأسطورية وتنشطر ونذكر منها: عالم الأموات، وعالم اللاعودة، وعالم الظلمات والشياطين، وموت الطبيعة وتناسخ الأرواح، وأساطير الآلهة تموز وعشتار وإيزيس وأوزوريس وبروميثيوس الذي أنقذ العالم من الغرق فغضب زيوس فسلب عليه نسرًا ينهش لحمه كل يوم، حتى خلّصه هرقل من أزمته. وهناك أساطير للموت والبعث مستمدة من مفاهيم الطبيعة مثل الربيع والمطر رمزان للبعث والخريف والغروب والشجر رموز للموت.

وللحيوانات دلالات أسطورية متعددة نذكر منها طير الفينيق – أسطورة العنقاء وهو رمز للبعث، والحية رمز للموت؛ لأنها سرقت زهرة الحياة من جلجامش، وكبش الفداء الذي يذبح بقصد امتصاص الشر، والنعجة والهدهد والأسماء والتنين وغيرها كلها رموز أسطورية. وكلها مبنية

على فكرة قائمة إلى الأزل مفادها حب الإنسان ورغبته العارمة في البقاء والاستمرار مقابل الهروب المفزع والمرعب من الموت .

نجد في مجالات البحث الميثولوجي والدراسات المعاصر العربية قد عقدت الرابطة بين الأساس الأسطوري وقصص القرآن الكريم . أي حاولوا إيجاد علاقة بين الفكرة التي تحملها القصة القرآنية وصورة مماثلة أو مقارنة لها من عالم الأساطير . بمعناه الدقيق إرجاع القصص القرآنية إلى أساس أسطوري . ووجدت من ذلك الكثير ونذكر على سبيل المثال ما ذكرته ريتا عوض بقولها : ((يرجع الدارسون أسطورة الخضر في القرآن والأحاديث إلى ثلاثة مصادر أساسية : ملحمة جلجامش ، وقصة الإسكندر ، وأسطورة إيليا والحاخام يشوع بن ليفي {أسطورة يهودية} ففي الملحمة يذهب جلجامش بعد موت صديقه إنكيكو في رحلات طويلة ليبحث عن أوتنابشتيم ، الإنسان الوحيد الذي اكتسب الحياة الأبدية ... ويبدو أن الخضر الحي أبداً صورة أخرى لأوتنابشتيم الذي وهبته الآلهة حياة أبدية ...))^(٢٥).

وقد وضح الباحث محمد عجيبة رمزية الطاووس في الأساطير القديمة وربط ذلك بقصص القرآن الكريم قائلاً: ((يمكن أن نقول: إن الطاووس رمز النفس والروح في بداية الخليقة ورمز نعيم الجنان مجسداً في شكله وألوانه البديعية والمادة التي منها شكّل إلا أنه أيضاً رمز الكبر والغرور ولذلك فهو صورة من آدم الذي رام مفارقة منزلته البشرية فأكل من الشجرة. فكان التشاجر، وصورة إبليس يُغرر بالإنسان ويرسل به إلى الحية فتدخل الحية بين نابيها ، ولذلك ترى الطاووس يعاقب بعد أكل آدم من الشجرة المحرومة بمخ رجليه وتغيير صوته))^(٢٦).

ويذكر أيضاً أن الأساطير داخلت قصص القرآن الكريم ولا سيما القصص التي تتجاوز فهم العقل البشري وحدود الطبيعة . قال: ((إن الأساطير قد مازجت بين فهم النص القرآني من بعض الأوجه : ومنها أن بعض الآيات المجملة من أخبار الماضين من الأمم والأنبياء أحوجت بعض المفسرين والقصاص إلى تفصيل القول فيها اعتماد ما كان متداولاً في البيئة الثقافية ولدى الأخباريين عامة من روايات تروى عن الماضي فإذا هي حافلة بالعجائب والغرائب والأساطير مثل ناقة صالح كيف تولدت من الصخر ثم كيف عاد سبقتها إلى الصخر بعد عقرها ممّا لا نجد له أي تفصيل في القرآن الكريم ... وقصة بحث ذي القرنين والخضر عن ماء الحياة وقد اثبتتها الثعلبي النيسابوري وهي قصة أسطورية تتحد فيها ملامح البطل الأسطوري السومري جلجامش و موسى والخضر))^(٢٧).

ويرجع الباحث قصص هاروت وماروت وهدد نبي الله سليمان (ع) وجبل قاف وصورة خلق الكون وغير ذلك الكثير إلى أصل أسطوري .

وحقيقة بعض قصص القرآن الكريم التي كسرت نسق الفهم الطبيعي للعقل الإنساني، وتجاوزت حدود الظاهر والواقعي أمثال البراق والطوفان وجبل قاف والهدد وناق صالحو عصا موسى وغير ذلك ألا أنها لا تعد من باب الأساطير ولا يمكن إرجاعها إلى أصل أسطوري أو مقاربتها بحثياً في حقل الميثولوجيا. إنما هي أخبار الأمم الماضية والأنبياء والرسول والأقوام مشفوعة بمعجزات خارقة للعادة لتكون دليلاً على صدق النبوة وحجة على الناس . قال تعالى : ((نَحْنُ نُقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ))^(٢٨) وقوله جل جلاله : ((إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ))^(٢٩).

في مجالنا الإجرائي سنبتعد عن أي نصوص تحليلية عقدت الرباط بين قصص القرآن الكريم والميثولوجيا . نستنتج من ذلك قصة (الصلب) والخلص التي تحدثت عنها المسيحية ، فهي لم تقع حقيقة في الواقع وإنما شبه لهم وقوعها وذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى : ((وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا))^(٣٠). فالصلب لم يتحقق والمسيح (ع) لم يقتل.

رابعاً: تمثيلات الموت والبعث في شعر أبي نواس

استحضار الأساطير في بنية الشعر ما هو إلا استجابة طبيعية لثقافة العرب؛ لكون الشعر من أهم الأركان المؤسسة للثقافة وتكوين النسق المعرفي الجمعي آنذاك. فالشاعر يقدم عصارة ثقافته في بنية محكمة من الصياغات المجازية.

تشير المصادر إلى أن أبا نواس كَوّن رصيذاً معرفياً وكمّاً ثقافياً من تركه العمل والالتحاق بدروس العلم ، فقليل فيه: ((كَأَنَّ الْفَتَى أَحْسَنَ بِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ لِّغَيْرِ الْعَمَلِ الَّذِي أَرَادَتْهُ لَهُ أُمُّهُ لِيجعل منه وسيلة للعيش ، وسبباً للكسب ، فكان لا يكاد ينتهي منه حتى تقوده رجلاه إلى المسجد الجامع حيث حلقات العلم وأساطين الأدب يجتمع إليها رواة الأشعار ، وقصاص السير والتاريخ، وطلاب المعرفة والثقافة ، ... وكان الحسن من الذكاء ، وتفتح النفس ، والنهم الشديد للعلم بحيث لا تقوته ليلة لم يركب ظلامها إلى المسجد ، ولا حلقة لم يجلس إليها ، ولا عالم أو رواية ، أو محدث أو فقيه إلا وأستمع إليه ، ونقل عنه))^(٣١). ومن هذا النهم المعرفي نجزم بأنه أحاط بثقافات العالم القديم وأدرك عالم الأساطير ، رموزها ولغتها الاستعارية. وانعكس على نسج بنيته الشعرية التي كسر فيها النسق الثابت، حتى قيل فيه أنه من طبقة المحدثين وشعراء الصنعة.

تتيح الأسطورة فرصة التوغل في الخيال واستحضار الرموز، لكون؛ ((الأسطورة هي الوسيلة المثلى للخيال الإبداعي وتقف على طرف نقيض تام من كل ما هو تقليدي وضيق))^(٣٢). لقد أبدع أبو نواس في نسج الشعر بلغة مجازية تشع بالدلالات الأسطورية، نذكر من هذه الرموز الأسطورية :

أولاً: (الخمرة) للخمرة حضور كبير في شعر أبي نواس وتغطي الجزء الأكبر من أغراضه. ولم تكن مجرد مشروباً ممتعاً، بل أخذت الخمرة بعداً ميثولوجياً.

تعد الخمرة في الأسطورة السومرية رمزاً للحياة البشرية، وتأتي ثانياً بعد (الخبز) ونقطة انتقال من البرية وحياة الوحوش إلى الطبيعة البشرية. وتذكر لنا مجريات الأحداث في ملحمة جلجامش أهمية الخمرة ودورها في بعث البهجة ونستدل هنا بالنص الذي حاولت فيه (شمخة) أن تنقل إنكيديو من حياة البراري والوحوش إلى طبيعته الإنسانية حيث أوروك المدينة الجميلة ذات الأسوار:^(٣٣)

فلما وضعوا أمامه خبزاً تحير واضطرب، وصار يطيل النظر إليه

أجل! لم يعرف إنكيديو كيف يؤكل الخبز

ولم يعلم كيف يشرب الشراب القوي

فتحت البغي فاها وخاطبت إنكيديو:

كل الخبز يا إنكيديو، فإنه مادة الحياة

واشرب من الشراب القوي، فهذه عادة البلاد.

فأكل إنكيديو من الخبز حتى شبع

وشرب من الشراب المسكر سبعة أقداح

فانطلقت روحه وانشرح صدره وطرب قلبه وأضاء وجهه.

وتعود أيضاً رمزية الخمرة إلى أسطورة اغريقية مرتبطة بالإله (ديونيسوس) إله الخمر، الذي أصبح من أشهر القوى في الحياة الاغريقية، وورد ذكره أربع مرات في ملحمة هوميروس. حمل (ديونيسوس) لقب المثمر، والمورق، واليانع، وفي المقام الأول إله الكروم ومخترع النبيذ؛ ولهذا قدسته البشر ووضعه في مصاف أكبر القوى الخيرة لأنه بفضل هذا الاختراع الجليل خلّصهم من الآلام والمتاعب، وجلب المتعة والسرور، ويعد فصل الربيع أحد أفضل فصول السنة لديه، يحمي المزروعات ويعلم الإنسان زراعة الكروم^(٣٤).

استحضر أبو نواس الخمرة دلالة ميثولوجية على الحياة والبعث فقال^(٣٥)

أما ترى الشمس حلتِ لَحْمًا وقام وزنُ الزمانِ، فاعتدلاً
وغنّت الطيرُ بعد عُجمَتِها واستوفتِ الخمرُ حولها كمالاً
واكتسبتِ الأرضُ من زخارفِها وشى نباتٌ، تخاله خللاً
فأشرب على جدّة الزمانِ، فقد أصبح وجه الأرض مُقتبلاً
تلعب لعب السراب في قدح ال قوم إذا ما حبابُها اتّصلاً

اكتنزت البنية الشعرية برموز تظهر فيها صورة الخمرة مشحونة بدلالات ميثولوجية، ف(لَحْمًا): من (الحمل) أحد أبراج الشمس الاثني عشر، وحلول الشمس في برج الحمل إشارة الى بدء الربيع. وعندها تستوفي الخمرة حولاً من وقت عقد الكروم وتوريقه وجريان الماء في عوده ، وخروجه من العدم إلى الوجود^(٣٦). وهذا الأمر أحدث النشوة والارتقاء فالطير غنّت، والأرض اكتسبت من زخارفها، ولعبت لعب السراب في قدح القوم... مضت الخمرة رمزاً لتحقيق الميلاد الأسطوري المعهود متجاوزةً حدود الإنسان إلى جنس الكائنات الحية.

الطير: رمز للحيوان، الربيع: رمز للنبات، القوم: رمز للإنسان، فضلاً عن الدائرة الأوسع: الأرض حين تبهرجت بزینتها. مما أحدث الأثر الجمعي، مرتبطاً بالولادة الأولى (لَحْمًا: الربيع) فتحققت ضمناً فكرة الانتقال الميثولوجي من الموت / قبل الربيع ونضج الكروم، إلى النشوة والميلاد بعد حلول الربيع ونضج الخمرة.

وتستمر أسطورة الموت والبعث مقرونة برمزية الخمرة فنجد استحضاراً لها في قوله^(٣٧) :

ياليلةً بثُّها أسقاها ألهني طيبها بذكرها
نأخذها تارةً، وتأخذنا موتورةً نقتضي، ونبداها
نغلبها أولاً، وتغلبنا فنحن فرسانها، وصرعاها
كأن ناراً بها مُحَرَّشةً نهابها تارةً، ونغشاها
في روضةٍ بكَر الربيع لها جاور حوذانها خزامها

قدّم الخمرة بثنائيات متضادة تُغني الدلالة الرمزية (نأخذها / تأخذنا) و(نغلبها / تغلبنا) و(فرسانها/صرعاها) وربط هذا الحدث الميثولوجي بأصل الميلاد (الربيع) ترميزاً أسطورياً للموت والبعث.

وقد يكون للبنية الثقافية خاصية انتقال الرمز الأسطوري بما يتناسب والعقلية المنتجة مع متطلبات التجربة. ولعل انتقال رمزية الخمرة / الميلاد تمثيلاً للحياة الواقعية المعاشة وما تفعله

من نشوة / العلو الدنيوي، في مقابل ذلك نجد رمزية الخمرة / الموت مضموناً مرتبطاً بتعاليم الدين الإسلامي التي أدركها أواخر حياته. نجده يقول في غرض الزهد في قصيدته (عبرة الموت):^(٣٨)

أحتساء من الحرا م، وختماً على الصّرر؟!
أين من كان قبلكم من ذوي البأس والخطر
سائلوا عنهم المدا ن، واستبحثوا الخبر
سبقونا إلى الرحيد ل وإنا على الأثر
من مضى عبرة لنا وغداً نحن معتبر
إن للموت أخذة تسبق اللّمع بالبصر

ولعل قيمة التحول في رمزية الأساطير يقوم على أسس ميثولوجية بناءً على قيمة الفعل الإلهي، فخاصية التقديس عملت على جعله من المحرمات، وهي جزء من ثقافة الدين الإسلامي المنظم للعقل العربي وسلوكه. فتحوّلت الخمرة من كونها علامة الارتقاء والنشوة والعلو إلى علامة من علامات السقوط.^(٣٩)

ثانياً: (الصلب): من الرموز التي استحضرها أبو نواس في شعره وتقوم رمزية (الصلب) دلالة رمزية ميثولوجية على الموت والبعث.

ففي الديانات المسيحية يصب المسيح على خشبة مثبتة بالمسامير، وفي الصلب ارتباط أسطوري بفكرة الخشبة التي علّق عليها، ومصدرها الأساس الشجرة (*) التي أخذت منها. ونجد في بعض التصورات المسيحية وصف الصليب بالشجرة النامية من الأرض إلى السماء، وشجرة الحياة المغروسة، والشجرة التي بانبتاقها من أعماق الأرض ارتفعت إلى السماء، وتقّدت حدود الكون اللامتناهي، ويظهر المسيح في بعض الرسوم المسيحية معلقاً على شجرة خضراء مثقلة بالثمار، لأن المسيحية حوّلت الصلب - شجرة الموت - إلى شجرة للحياة. فأصبح الصلب رمزاً للموت والانبعاث. وكانت بعض الأساطير تروي أن الإنسان ولد من الشجر فجرت عادة دفن الميت في ساق شجرة مفرغة ؛ ولكون الشجرة رمزاً من رموز الأم ، فالميت يعود إلى رحم الأم ليولد من جديد.^(٤٠)

نجد حضوراً لهذا الرمز الميثولوجي في شعر أبي نواس جسّد مفهوم الانبعاث بعد الموت في قصيدته (الموت والأحياء)^(٤١):

إن الذي ردّ الشباب كهولاً لا آملاً أبقي، ولا مأمولاً
أفضى إلى شغواء تلحم في الذرا من يذبّل مرت الحجاج ضئيلاً

تكسوه دحفاً في المبيت ترى له عن دفتيه إذا استتراد فضولا
منيت بصباغ، فألبس ريشها مبلأً لديه قد غمرن عطولا
ومزلمٍ يفلُ الشَّغاف ترى له مسكاً على أرساغه وذبولاً
يشتي عليه الضَّال ظلاً ناصباً فأطاب حيث قضى المقييل مقيلاً

تحيل عتبة العنوان الى ثنائية أسطورية قائمة على (الموت والحياة) لتجسّد سيرورة الفعل الميثولوجي تجدد الحياة بعد الموت، و نستحضر مناسبة القصيدة فهي ((كُتبت في إنسان قُتل و صلب))^(٤٢) فالبنية الشعرية تؤسس لرمزية الصلب إيماناً بالابتعاث، وتتعمق الدلالة الميثولوجية باستصحاب رمزية الشجر (الشَّغاف) و(الضال).

الشَّغاف: ((اسم شجر له ثمر حلوجاً))^(٤٣) و(الضال): شجر السدر البري^(٤٤). فتدققت الرموز الأسطورية لتعمق البعد الميثولوجي ومنح إمكانية الولادة بعد الصلب.

فالموت بعد الولادة أمرٌ حتمي، أما الولادة بعد الموت فيأخذ بعداً ميثولوجياً جسّدها الفكر الأسطوري عبر الحضارات الإنسانية. وتحقق في رمزية الصلب في بنية القصيدة من خلال ثلاثة محاور (العنوان والمناسبة فضلاً عن النظام اللغوي) واستحضر الشجرة التي يثبت عليها المصلوب، فتعود إلى رحمها الأول (الأرض) لتمنحها الحياة من جديد، بأوراقها وثمارها فترتفع عالياً إلى السماء، وقد اكتسبت صفة الولادة من كونها خشبة إلى شجرة مورقة يانعة.

ونذكر موضعاً آخرًا لاستحضار رمز الصلب في قوله^(٤٥):

عَلِقْتُ من شِقوتي ومن نكدي مُزَنِّراً والصليب في عُنقه
أقبل يمشي إلى كنيسته فكدت أقضي الحياة من فرقه
فقلت من أنت بالمسيح وبأل إنجيل سطرته على ورقه
وبالصليب الذي تدين له فقال: بدر السماء في أفقه

فالحوار قائم على فكرة عودة المسيح إلى الحياة بعد صلبه وموته.

ثالثاً: الحبوب (الخبز / الرغيف)

الخبز أو الرغيف ومصدره الحبوب التي تزرع في الأرض، ويعد أساساً ومصدراً رئيساً في الحياة. تعود جذور هذا الغذاء الى أسطورة سومرية وهي: ((الإله أن هو الذي أنزل الحبوب من السماء، تحت التسمية الإلهية أشنان و(تعني الحبوب)). أما الإله إنليل فحين نزل من جبل الكون حيث كان مقر الإلهة لم يجد مكاناً لإيداع الحبوب إلّا على الجبل ذي أريج الأرز، فكّدس الحبوب على جبل الأرز وأقلل المنافذ إليه من بلاد سومر حيث كان يعيش البشر آنذاك مثل الخرفان.

إلا أن أخوين إلهيين يريدان إنزال الحبوب من الجبل وكشف سر الشعير إلى بلاد سومر التي تجهله.. وبسبب تردد أحدهما وتمنّعه عن مخالفة أوامر إنليل الذي أقفل الجبل ، يذهبان لاستشارة إله الشمس أوتو السماوي (...))^(٤٦) وتستمر الأسطورة حتى يتم إنزال الشعير والكتان ليلاً فيتحول الإنسان من أكل العلف إلى السمو والاعتلاء حيث الحبوب طعام الآلهة .

وقد ورد ذكر الخبز في ملحمة كلكامش السومرية حيث أخذ بعداً رمزياً يقوم على إعادة هيكلة الإنسان ونقطة تحوّل من حياة البراري والطبيعة الحيوانية الوحشية إلى الطبيعة الإنسانية مكتنزاً صفة الحياة. فقد خاطبت الفتاة إنكيديو قائلاً: ((كل الخبز يا إنكيديو، فإنه مادة الحياة)) وهو أول طعام يقدّم الى إنكيديو بعد محاولة إقناعه بترك الغابة والعيش مثل الإنسان في المدينة أوروک.

وتعطي رمزية الخبز أو الرغبة دلالة ميثولوجية كونها رمز الحياة ، النازل من السماء لكي يأكل منه الإنسان ولا يموت^(٤٧)، فارتبط وجود الخبز بالحياة وعدمه بالموت، ولا نزال إلى يومنا هذا نرمز للخبز بالعيش وعدمه بالمجاعة التي تسبب الموت.

نجد لهذه الرمزية حضور ميثولوجي في بنية أبي نواس الشعرية ونذكر عتبات العناوين (خبز إسماعيل)^(٤٨) و(رفاء الخبز)^(٤٩) و(فرع من الخبز)^(٥٠) و(رغيف مدلل)^(٥١) و(رغيف يتكلم)^(٥٢) و(خبز الخصيب)^(٥٣) و(رغيف سعيد)^(٥٤) و(لا إله إلاّ الرغيف)^(٥٥) و(برغيف!!)^(٥٦).

يقول في قصيدة (فرع من الخبز):

أصبحت أجوع خلق الله كلهم وأفرغ الناس من خبز إذا وُضعا

ويقول في (رغيف مدلل):

فتى لرغيفه قرطً وشنفً وخلصان من خرزٍ وشذرٍ
إذا فقد الرغيف بكى عليه بكا الخنساء إذا فُجعت بصخر
ودون رغيفه قلع الثنايا وحربٌ مثل وقعة يوم بدر

وقال في (لولا الجوع)^(٥٧):

أما الله من الجوع رقاشاً فلولاً الجوع ما ماتت رقاشُ
ولو أشممت موتاهم رغيفاً وقد سكنوا القبور إذا لعاشوا!

استحضار الرموز الأسطورية لتؤكد حتمية البحث عن الميلاد / الحياة ومع وجود الرغيف والخبز يحقق الارتقاء الوجودي للبشر. وتستقر الدلالة الرمزية (الحبوب / الخبز) في صورة ميثولوجية قدمها: لو أشمتم موتاكم الخبز حتى وإن كانوا يسكنون القبور لعاشوا: يتحقق البعث بعد الموت.

ترتبط أسطورة الحبوب بنظام كوني مرتبط بالآلهة المسؤولة عن الإنتاج ، فقد باركت الإلهة الماء ليكون سبباً وأساساً للإنتاج ، وذكرت النصوص السومرية إن ماء السماء وماء الأرض كانا أساس حياة البلاد ، وتشير النصوص أيضاً إلى أهمية الماء الذي أخرجه الإله أوتو من الأرض ليكون سبباً في انتشار الحبوب (الشعير والكتان) عند البشر ^(٥٨) . وأشار أبو نواس إلى دور الماء في ازدياد الرغبة فقال ^(٥٩) :

مثلما جاء من التنو رما غادر حرفا
وله في الماء أيضاً عملٌ أبدع ظرفا
مزجُ العذب بماء الـ بئر كي يزداد ضعفا
فهو لا يسقيك منه مثلما يشربُ صرفا

فارتباط الخبز / الرغبة بالأرض مصدر الولادة، وبالماء مصدر الحياة. جعل الأسطورة تأخذ بعداً قدسياً، فوجود الخبز مقروناً بوجود الحبوب، ولا جدوى من الحبوب مالم يحتضنها رحم الحياة/ (الأرض) لتكتسب الحبوب صفة الحياة بعد إن كانت جافة. حرص السومريون على إدامته ونشره لتدب الحياة بين الناس. ولا نجد لبقية أصناف الطعام بعداً ميثولوجياً كالشعير والكتان التي تستعمل للخبز.

رابعاً: المطر

من الرموز الميثولوجيا المستحضرة في جميع أساطير العالم القديم، والتي أستلهمها الشعراء والكتّاب في اللاوعي الجمعي.

ويأتي المطر مشحوناً برؤية ميثولوجية تمثل المساهمات الشعبية وهي في زخم توجهها نحو غاية وحيدة ومشتركة، تساعد في تحرير الإله السجين من العالم السفلي، وتقدم له العون الذي يحتاجه من أجل بعثه من جديد. وفي ذلك يكمن سر وقوة الإرادة الجماعية في تأثيرها على قوى الطبيعة الفاعلة. وأشهرها أخت الإله (ليل) نزلت وتلّعت بقرب أخيها الميت، وكذلك عشتار نزلت في رثائها نحو تموز، وهذا النزول يعكس مظاهر الحزن والرثاء ويسهم في عودة الإله الميت وبعثه من جديد، وتعود الطبيعة معه إلى الحياة. ويرمز إلى تلك العودة بنزول المطر الذي يحيي الأرض. فقد اقترنت فكرة الانتصار على الموت مع سقوط الأمطار الأولى وإحياء الأرض؛ لأن بعث الأرض بعد موتها تكرر أمام إنسان ما بين النهرين خلال أجيال وأجيال ، وكانا فصلا الربيع والخريف يحملان معهما هذا الانتصار ^(٦٠).

اختلفت طقوس استحضار المطر في الأساطير القديمة ويبقى الفيلس المشترك هو الدلالة الرمزية على الحياة والبعث بعد الموت المجفف. وتعدد الصلوات والترانيم والطقوس منوط بإمكانية تحقيق نسبة أعلى من زخات المطر. وقد استحضر أبو نواس ميثولوجيا المطر في شعره منها قوله: (٦١)

تعلل بالمُدام مع النَّدِيم ففيه الرُّوح من كُرب الغيوم
وبادر بالصَّبُوح، فإن فيه شفاء السُّقم للرجل السقيم
وخذها إن شربتَ وميض برق بماء المُن من نطف الغيوم
لتجعل هذه عرساً لهذا فإن القطر بعلٌ للكروم

فإن وميض البرق إشارة طبيعية تلاها المزن : وهو السحاب الذي يحمل الماء ، ونطف الغيوم : هي الغيوم المحملة بالماء الصافي ، لتصنع هذه الظواهر عرساً ميثولوجياً وفرحاً لا يوصف ، فالقطر : المطر ، وبعل الكروم : الزواج (٦٢). وإن الماء الصافي الذي أنزلته السحب تزوج مع الخمرة ليكون مشروباً باعثاً للحياة والتجدد كما وصفه بقوله (فيه الروح) و(شفاء السقم). فالمطر أحد أهم الرموز الميثولوجية الباعثة للحياة والتجدد.

ومن طقوس سقوط المطر في الأساطير القديمة نجد (صلاة الاستسقاء) يأتي بها الناس بعد محاولات عدّة ، ومخاوف جمّة من موت المزروعات وجفاف الأرض وموت الإنسان ، استحضرت هذه الترانيم الميثولوجية في قول أبي نواس: (٦٣)

قد زين الله دنيانا، وحسنها بابن الشّفيح إلى الرحمن في المطر
وازدادت الأرض لما ساسها سعة حتى تضاعف نور الشمس والقمر

(ابن الشّفيح) هي شخصية يضرب بها المثل لنزول المطر ؛ كونه صلى صلاة الاستسقاء بالنّاس أيام انقطاع المطر وشحّته (٦٤). حتى أصبح هذا الشخص رمزاً وذكره يأخذ بعداً أسطورياً يحقق نزول المطر. وتتحقق فاعلية المطر في البيت الثاني حين أدرك البعث المنشود للأرض والشمس والقمر.

خامساً: الربيع

جميع أساطير البعث والنماء تكون تالية للموت المتحقق، فهي إعادة خلق برمزية أسطورية. وتكاد تكون الطبيعة هي المحور الميثولوجي المهيمن الذي تنبثق منه الرموز الأسطورية، ويأتي الترميز من المدركات المحسوسة ك (الخمرة، الكروم، الصليب، الخشبة، الشجرة، الحبوب، المطر، الربيع وغيرها الكثير) وجميع أساطير البعث والنماء ترتبط بالربيع فهو المحتضن والباعث لأساطير

الولادة بعد الموت. وتكشف الأبحاث أن ((أول بعث تألف معه إنسان ما بين النهرين، هو بعث الطبيعة في خضرة الربيع، بعد موت الأرض أو نومها خلال فصل الشتاء. وانبعثت حبة القمح التي دفنها بنفسه خلف المحراث وماتت هي أيضاً، لنبتعث من جديد في اعجوبة الإنبات... وحين تنبت الأرض عشبها وتكتسي به المراعي والسهوب يبتهج القطيع ويمرح...))^(٦٥) ويتمثل الربيع أيضاً بخروج الإله تموز من العالم السفلي وتقع طقوس الزواج المقدس ضمن أساطير الخصب والنماء وهذا يحدث كل عام إيماناً منهم بإعادة الحياة إلى الأم (الأرض) وزيادة الخيرات ومظاهر حياة الطبيعة^(٦٦).

ولم يقتصر هذا الحدث الأسطوري على الفرح والسرور، بل تُقام الأعياد رسمياً كل عام مع حلول الربيع ويسمى (عيد رأس السنة) في بابل. وهو من دون شك يُقام من أجل عودة للبدء، للزمن الذي كانت فيه قوى الطبيعة قادرة على الخلق، وذلك بقصد التجديد والتغلب على ما هزل وتهزأ، وإقامة عالم تكوّنه من جديد وتقرر مصيره إرادة إله واحد وهو (مردوك)، وتسير وراء نصره، آلهة البلاد بكاملها مهللة ومبتهجة. ويمثل هذا العيد شعور ديني يتمثل بتجديد الامتلاء والأمل بأن الإله حاضر ويقوم بدوره^(٦٧).

ونجد لأعياد رأس السنة أو ما تسمى عيد نوروز المقامة في فصل الربيع لها حضور حتى يومنا هذا. و نجد لها حضوراً ميثولوجياً في بنية أبي نواس ومنه قوله في قصيدته (النوروز)^(٦٨):

يباكرنا النوروز^(*) في غلس الدجى بنورٍ على الأغصان كالأنجم الزهر
يلوح كأعلام المطارف وشية من الصفر فوق البيض والخضر والحرمر
ومنه أيضاً قوله^(٦٩):

فتى يوماه لي فطرٌ وأضحى ونيروز يعدّ ومهرجان

ومنه أيضاً^(٧٠):

طاب الزمان، وأورق الأشجار ومضى الشتاء، وقد اتى آذار

وكسا الربيع الأرض أنواره وشياً تحار لحسنه الأبصار

استحضر أبو نواس رمزية الربيع وأقرنها بطقوس الاحتفالات والابتهاج ليصنع جواً ميثولوجياً تتبع منه صور الولادة والبعث وعودة الحياة. ليبقى هذا الاحتفال المبهج في ذاكرة الشعوب من عصرها الأسطوري حتى عصر العلم والمعرفة.

الخاتمة:

- انتخاب اساطير الموت والبعث في هذه الدراسة له قصدية متأتية من شمولية هذه الأساطير وتزاحمها مع مظاهر الطبيعة والكون (الإنسان والحيوان والنبات ومظاهر الكون). وتطبيق هذه الدراسة على شعر أبي نواس؛ لكونه لم يدرس سابقاً دراسة ميثولوجية ولم تستخرج الأساطير من ديوانه.
- لا نقيم وزناً لأساطير الموت بمعزل عن أساطير البعث. فالدراسة تبحث عن سيروية الحركة الميثولوجية من الموت إلى البعث ثم موت وبعث وهكذا دواليك. وهذه الأساطير تخص عالم الآلهة، فالقرايين والترانيم والطقوس تقام لبعث الآلهة من جديد وليس الإنسان العادي؛ لاعتقادهم أن موت الإله يصاحبه موت الطبيعة. فالأساس الذي تقوم عليه هذه الأساطير هو تحقيق التوازن من أجل البقاء.
- الأرض في الرؤية الميثولوجية هي (الأم) و(الرحم) الذي يحمل بداخله جميع أساطير البعث، فالخمرة أساسها (الكروم) الذي تبعثه الأرض في الربيع. والصليب أساسه الخشبة والخشبة من (الشجرة) التي تنبت في الأرض لتعود إليها الحياة وترتفع إلى السماء. والخبز أو الرغيف أساسه (الحبوب) التي تحتضنها الأرض لتبعث فيها الحياة بعد أن جفت وماتت. كذلك المطر لا يحقق فاعليته الميثولوجية والمنفعة التي من أجلها أقيمت الصلاة والطقوس إلا بعد تشرب الأرض به لتبدأ مظاهر الحياة والبعث عن خروج العشب والنبات.
- على الرغم من التحول الحضاري وانتقال الإنسان من عالم الأساطير إلى العلم المنظم لا سيما في العصر العباسي، إلا أن الشعراء استحضروا الأسطورة في بنية لغوية منتظمة ومنظمة أدت الدلالة الميثولوجية فاعليتها التأثيرية ضمن نسيج فكري مشترك.

الهوامش:

^(١) ينظر : موسوعة علم الاجتماع، جوردن مارشال ، ترجمة : محمد الجوهري وآخرون ، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي

للترجمة ، القاهرة ط٢٠٠٧، مادة (الأنثروبولوجيا)

^(٢) (المعجم الفلسفي ، مراد وهبة ، دار قباء الحديثة -القاهرة ، ٢٠٠٧ : ١٠١

^(٣) (ينظر : م.ن : ١٠١

^(٤) (تشريح النقد محاولات أربع ، نور ثروب فراي ، ترجمة د. محمد عصفور ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان -الأردن ، ١٩٩١م :

مجلة كلية التربية للعلوم التربوية والإنسانية

تمثيلات الموت والبعث في شعر أبي نواس دراسة ميثولوجية

مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية - جامعة بابل

- (٥) (اختلاف الميثولوجيا ، مارسيل ديتيان ، ترجمة : د. صباح الصمد ، مراجعة د. بسام بركة ، المنظمة العربية للترجمة ، لبنان - بيروت ، ط١- ٢٠٠٨ : ٤٤
- (٦) (تاريخ الأسطورة كارين أرمسترونغ ، ترجمة وجيه قانصو ، ط ١ - ٢٠٠٨ ، الدار البيضاء للعلوم - ناشرون
- (٧) (الأسطورة والمعنى : كلود ليفي شتراوس ، ترجمة د. شاكر عبد الحميد ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ط١ بغداد ١٩٨٦ : ١٨٠
- (٨) (ينظر : أسطورة الموت والبعث في الشعر العربي الحديث ، ريتا عوض ، رسالة ماجستير - دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الأدنى ، الجامعة الأمريكية ، بيروت ١٩٧٤ : ٦
- (٩) (ينظر الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) سير : جيمس جورج فريزر ، ترجمة : أ.د. محمد زياد كبة ، مراجعة أ.د. سعد البازعي ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، ط١- ٢٠١١ : ٨
- (١٠) (: أسطورة الموت والبعث ، ريتا عوض : ٧
- (١١) (م.ن : ٧
- (١٢) (ينظر : الأسطورة والمعنى : ٦-٥
- (١٣) (تشريح النقد : ٣٩-٤٠
- (١٤) (لسان العرب مادة (سطر) ، لابن منظور ، تحقيق الاساتذة : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف- القاهرة
- (١٥) (الفرقان : ٥
- (١٦) (تفسير القرآن العظيم ، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) دار ابن حزم للطباعة والنشر - لبنان ، ط١ - ٢٠٠٠ م : ١٣٥٠
- (١٧) (لسان العرب مادة (خرف)
- (١٨) (المعجم الفلسفي ، مراد وهبة : ٢٩٦-٢٩٧
- (١٩) (لسان العرب مادة (حكى)
- (٢٠) (معجم المصطلحات الأدبية ، إبراهيم فتحي ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ط١ : ١٠٥
- (٢١) (النقد الأدبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، نهضة مصر للطباعة والنشر : ٥٠٤
- (٢٢) (الماهية والخرافة (دراسات في الميثولوجيا الشعرية) نور ثروب فراي ، ترجمة : هيفاء هاشم ، مراجعة عبد الكريم ناصيف ، منشورات وزارة الثقافة السورية - دمشق ١٩٩٢ : ٦٠
- (٢٣) (ينظر : الموت والبعث في الشعر الحديث : ٢٥
- (٢٤) (نقلاً من الموت والبعث في الشعر الحديث : ٢٥
- (٢٥) (م.ن : ٤٥
- (٢٦) (موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، د محمد عجينة ، دار الفارابي - بيروت - لبنان ، ط١- ١٩٩٤ : ٣٠٧
- (٢٧) (موسوعة اساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها : ٨٨
- (٢٨) (يوسف : ٣
- (٢٩) (ال عمران : ٦٢
- (٣٠) (النساء : ١٥٧-١٥٨
- (٣١) (ديوان أبي نواس الحسن بن هاني (من شعراء العصر العباسي ولد ١٣٦ هـ وقيل ١٤٠ هـ وتوفي ١٩٥ هـ وقيل ١٩٧ هـ) ، حققه وضبطه وشرحه أحمد عبد المجيد الغزالي ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ١٩٥٣ : المقدمة
- (٣٢) (الأسطورة والأدب ، ولیم ریتر ، ترجمة صبار سعدون السعدون ، مراجعة د. سلمان داود الواسطي ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ١٩٩٢ : ٦٨
- (٣٣) (ملحمة كلكاش (اوديسة العراق الخالدة) ، طه باقر : ٤٦-٤٧
- (٣٤) (ينظر : الأدب الاغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً ، د. أحمد عثمان ، الموسوعة الكلاسيكية ، ط٣ ، القاهرة - ٢٠٠١ : ٢٢٤-٢٢٥

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية

تمثيلات الموت والبعث في شعر أبي نواس دراسة ميثولوجية

مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية – جامعة بابل

- ^{٣٥} () ديوان أبي نواس : ٦٣ .
- ^{٣٦} () ينظر : م.ن : ٦٣ .
- ^{٣٧} () م.ن : ٨
- ^{٣٨} () الديوان : ٦١٢
- ^{٣٩} () ينظر : تمثيلات العقل الأسطوري في المرويات العربية ، تاج العروس إنموذجاً ، (اطروحة) د. حسين فاضل عباس ، الجامعة المستنصرية – كلية التربية ، اشراف أ.د . بشرى موسى صالح . ٢٠٢٣ . عالج الباحث اسطورة الخمرة والتحول عن الأصل : ٢١٢ .
- (*) يمكن العودة الى اصل الشجرة وقديستها في الديانات القديمة والاساطير أنظر: الغصن الذهبي : ٨٩ وما بعدها .
- ^{٤٠} () ينظر : الموت والبعث في الشعر الحديث : ٣٦ .
- ^{٤١} () الديوان : ٥٨٣
- ^{٤٢} () م.ن (الهامش)
- ^{٤٣} () م.ن (الهامش)
- ^{٤٤} () م.ن (الهامش)
- ^{٤٥} () م.ن ٣٦٦
- ^{٤٦} () ديوان الأساطير : ٩٩ / ٢
- ^{٤٧} () ينظر : الموت والبعث في الشعر الحديث : ٤١
- ^{٤٨} () الديوان : ٥١٥
- ^{٤٩} () م.ن : ٥١٥
- ^{٥٠} () م.ن : ٥٣١
- ^{٥١} () م.ن : ٥٣٢
- ^{٥٢} () م.ن : ٥٣٣
- ^{٥٣} () م.ن : ٥٣٤
- ^{٥٤} () م.ن : ٥٣٤
- ^{٥٥} () م.ن : ٥٥٥
- ^{٥٦} () م.ن : ٥٥٩
- ^{٥٧} () م.ن : ٥٢٨
- ^{٥٨} () ينظر : ديوان الأساطير : ١٩ / ٣ - ٢٠ .
- ^{٥٩} () الديوان : ٥١٦
- ^{٦٠} () ينظر : ديوان الأساطير : ٢٢٠ / ٤ - ٢٢١ .
- ^{٦١} () الديوان : ١٤٤
- ^{٦٢} () ينظر لسان العرب مادة (قطر) و(بعل) . وقد أشار المحقق أيضاً الى ذلك في هامش الديوان : ١٤٤ .
- ^{٦٣} () الديوان : ٤٢٢
- ^{٦٤} () م.ن : ٤٢٢
- ^{٦٥} () ديوان الأساطير : ٢٩ / ٤
- ^{٦٦} () ينظر : عشتار ومأساة تموز ، د. فاضل عبد الواحد علي ، الأهلي للطباعة والنشر ، سوريا - دمشق ط١ - ١٩٩٩ : ١٠١
- ^{٦٧} () ينظر ديوان الأساطير : ١٩٩ / ٤
- ^{٦٨} () الديوان : ٢٢٢
- (*) وهي تسمية تطلق على عيد الربيع عند الفرس . وقد أشار محقق الديوان الى ذلك في هامش صفحة ٢٢٢ و ٤٨٣ .
- ^{٦٩} () م.ن : ٤٨٣

(٢٠) م-ن : ٦٨٨.

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

١. : الأدب الاغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً ، د. أحمد عثمان ، الموسوعة الكلاسيكية ، ط٣ ، القاهرة - ٢٠٠١.
٢. الاسطورة والأدب ، وليم رايتز ، ترجمة صبار سعدون السعدون ، مراجعة د. سلمان داود الواسطي ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ١٩٩٢.
٣. أسطورة الموت والبعث في الشعر العربي الحديث ، ريتا عوض ، رسالة ماجستير - دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الأدنى ، الجامعة الأمريكية ، بيروت ١٩٧٤.
٤. الاسطورة والمعنى : كلود ليفي شتراوس ، ترجمة د. شاكر عبد الحميد ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ط١ بغداد ١٩٨٦.
٥. اختلاف الميثولوجيا ، مارسيل ديتيان ، ترجمة : د. صباح الصمد ، مراجعة د. بسام بركة ، المنظمة العربية للترجمة ، لبنان - بيروت ، ط١ - ٢٠٠٨.
٦. تاريخ الأسطورة كارين أرمسترونغ ، ترجمة وجيه قانصو ، ط ١ - ٢٠٠٨ ، الدار البيضاء للعلوم - ناشرون.
٧. تشريح النقد محاولات أربع ، نور ثروب فراي ، ترجمة د. محمد عصفور ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان - الأردن ، ١٩٩١ م .
٨. تفسير القرآن العظيم ، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) (دار أبين حزم للطباعة والنشر - لبنان ، ط١ - ٢٠٠٠ م.
٩. تمثيلات العقل الأسطوري في المرويات العربية ، تاج العروس إنموذجاً ، (اطروحة) د. حسين فاضل عباس ، الجامعة المستنصرية - كلية التربية ، اشراف أ.د . بشرى موسى صالح . ٢٠٢٣.
١٠. ديوان أبي نواس الحسن بن هاني (من شعراء العصر العباسي ولد ١٣٦ هـ. وقيل ١٤٠ هـ. وتوفي ١٩٥ هـ. وقيل ١٩٧ هـ) ، حققه وضبطه وشرحه أحمد عبد المجيد الغزالي ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ١٩٥٣.
١١. عشتار ومأساة تموز ، د. فاضل عبد الواحد علي ، الأهلي للطباعة والنشر ، سوريا - دمشق ط١ - ١٩٩٩.
١٢. الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) سير: جيمس جورج فريزر ، ترجمة :أ.د . محمد زياد كبة ، مراجعة أ.د سعد البازعي ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، ط١ - ٢٠١١.
١٣. لسان العرب مادة (سطر) ، لابن منظور ، تحقيق الاساتذة : عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف- القاهرة.

-
١٤. الماهية والخرافة (دراسات في الميثولوجيا الشعرية) نور ثروب فراي ، ترجمة : هيفاء هاشم ، مراجعة عبد الكريم ناصيف ، منشورات وزارة الثقافة السورية – دمشق ١٩٩٢.
١٥. المعجم الفلسفي ، مراد وهبة ، دار قباء الحديثة – القاهرة، ٢٠٠٧.
١٦. معجم المصطلحات الأدبية ، إبراهيم فتحي ، دار شرقيات للنشر والتوزيع ، ط١.
١٧. ملحمة كلكامش (أوديسة العراق الخالدة) ، طه باقر .
١٨. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، د محمد عجيبة ، دار الفارابي – بيروت – لبنان ، ط١ – ١٩٩٤.
١٩. موسوعة علم الاجتماع ، جوردن مارشال ، ترجمة : محمد الجوهري وآخرون ، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة ، القاهرة ط٢٠٠٧، مادة (الانثروبولوجيا)
٢٠. النقد الأدبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، نهضة مصر للطباعة والنشر.