



برنامج اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب

عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

## إجازة الرسالة

### الطُّقُوسُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ

اسم الطالب: خالد يوسف محمد غيث

الرقم الجامعي: 20111695

المشرف: د. إحسان يعقوب الديك.

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 2006/1/29م من لجنة المناقشة

المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

التوقيع...  
التوقيع...  
التوقيع...

رئيس لجنة المناقشة

ممتحنًا داخليًا

ممتحنًا خارجيًا

1 - د. إحسان يعقوب الديك

2 - أ. د. إبراهيم الخواجا

3 - أ. د. عادل أبو عمشة

جامعة القدس - القدس

1426هـ - 2005م

# الطُّقُوسُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ

إعداد الطالب

خالد يوسف محمّد غيث

بكالوريوس لغة عربية من جامعة بيت لحم - فلسطين

إشراف

د. إحسان يعقوب الديك

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير  
في اللغة العربيّة في جامعة القدس.

برنامج اللغة العربية/ عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس

كانون الأول 2005م

الطُّقُوسُ فِي الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ

خالد يوسف محمد غيث

التمهيد

## التمهيد

- الطّقس لغة.
- الطّقس في علم الاجتماع.
- الطّقس في علم الأرصاد الجويّة.
- الرّابط بين الطّقس في علم الأرصاد الجويّة وغيره.
- الطّقس في المأثور الشّعبي.
- الطّقس والشّعيرة.
- الطّقس والأسطورة.
- الطّقس والدين.
- أهمية الطّقس.
- أنواع الطّقس قديماً وحديثاً.
- أنواع الطّقس و (قانون القلب المتناسق).

بعد سباحة في المعاجم اللُّغوية وغير اللُّغوية المتعددة، تجلت ل ي الدلالة اللُّغوية لكلمة (الطقس)<sup>(1)</sup>، فهي يونانية محدثة، وأصلها (تَكْسِيْس) أو (Taxein)، وقيل هي معرب كلمة (تَكْس) الفرنجيّة، وهي بالسريانية (طسقا)، وبالعربية (طسق)<sup>(2)</sup>، وجمعها (طقوس): الطريقة، وغلب على الطريقة الدينية بمعنى النظام والترتيب وإقامة الشعائر.

وأضاف صاحب (المعجم الوسيط)<sup>(3)</sup>: "وهي عند النصارى، نظام الخدمة الدينية، أو شعائرها أو احتفالاتها" ثم فسرها صاحب (البستان)<sup>(4)</sup> وفاكهة البستان<sup>(5)</sup> بقوله: "الطقس طريقة وغلب على الطريقة الدينية (نصرانية ودخيلة). وعند المولدين حالة الهواء باعتبار الصحو والمطر والحر والبرد، وكرر هذا التفسير البستاني في معجمه (الوافي) أيضاً<sup>(6)</sup>. بينما ذهب أصحاب (الوجيز)<sup>(7)</sup> بقولهم: "الطقوس (عند غير المسلمين): نظم الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها، وذهب صاحب معجم (الرائد) مكرراً ما قاله البستاني<sup>(8)</sup>.

والطَّقِيسَاءُ والطَّقِيسَةُ<sup>(9)</sup>: مكان صغير خارج دار الحريم، تستقبل فيه الأضياف، وقد نقل (رينهارت دوزي) هذا التعريف عن صاحب معجم (محيط المحيط). والطَّقِيسِيُّ: مختص بالطقس

(1) ينظر مادة طقس في:

دوزي، رينهارت، *تكملة المعاجم العربية*، ط 7/ 60. الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والفنون، دار الحرية للطباعة بغداد، سنة 1978م.

ابن، شوشن، أبراهام، *המלון החדש*، يروشلים، הוצאת קרית - ספר בע"מ، כרך 1، שני 1991-1991، עמוד 891، שורש המלה (טקס) ו (טכס).

(2) اليسوعي، لويس معلوف، *المنجد في اللغة والأعلام*، ط 33، بيروت، دار الشروق، 1992، ص 468، مادة (طقس).

(3) أنيس، إبراهيم وآخرون، *المعجم الوسيط*، ط 2، القاهرة، مصر، 1972، (2)/587، مادة (طقس).

(4) البستاني، عبد الله، *البستان*، بيروت، مكتبة لبنان، 1992، ص 662، مادة (طقس).

(5) - ، *فاكهة البستان*، بيروت، المطبعة الأمريكية، 1930، ص 868، مادة (طقس).

(6) - ، *الوافي*، ط 1، بيروت، مكتبة لبنان، 1980، ص 275، مادة (طقس).

(7) *المعجم الوجيز*، مجمع اللغة العربية، ط 1، دار التحرير للطباعة والنشر، 1980، ص 392.

(8) مسعود، جبران، *الرائد*، ط 5، بيروت، دار العلم للملايين، 1968، 2/973، مادة (طقس).

(9) البستاني، بطرس، *محيط المحيط*، بيروت، مكتبة لبنان، ص 553، مادة (طقس).



الاحتفالات (צ'רמוניה)، وتفيد كيفية التصرف في أثناء الأعياد والمناسبات، مثل: طقس توزيع الشهادات، وطقس وضع حجر الأساس لبناء ما. وقد ربط معنى الطقس بالطهارة ( הטכס הטהור לחי עולמים) أي (تلازمية الماء والطهارة)، وتعني أيضاً تنظيم المجموعات. ويسمى المكان الطقسي بالعبرية ( מדרש התהלים) أي مدرسة الأناشيد الدينية<sup>(1)</sup>.  
ومن معاني الطقس أيضاً<sup>(2)</sup>: مرسوم وجمعها مراسم، ومن يقوم على التشریفات يسمى (تشریفات) أي (المسؤول عن التشریفات). وبالعبرية ( הממונה על הטקס ראש הטקס)، والفعل منها أقام وجهاز وزوّد.

أما كيفية كتابة (طقس) بالعبرية، فهي تارة تكتب ( טכס) أي (بالكاف)، وتارة أخرى تكتب (טקס) أي (بالقاف)، على اعتبار أنها من الأسماء المترادفة ( שמות - נרדפות)، وقد قيست على ترادف لِم؟، ولماذا؟ (למה!) (מדוע)<sup>(3)</sup>:

والطقس بالإنجليزية (Ritual) وتفيد التقليد والنظام الشعائري، وقد أعطى الأستاذ حسن الكرمي أمثلة على هذه الطقوس أهمها<sup>(4)</sup>: طقوس الرقص للقبيلة، والبداية التقليدية لكل سورة. والإكثار من ممارسة الطقوس تسمى (Ritualism) وقد عرّفها أصحاب معجم (Longman Dictionary)<sup>(5)</sup> بأنها: أنواع من السلوكات النموذجية المحكمة، مثل طقوس الجنائز والأفراح

(1) كمال، رحي، المعجم الحديث، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1975، ص194.

(2) ينظر:

أبن، شوشن، الملويح الحادش، كريت - سפר בעים، يروشليم، 1967، 481/1، شورش (טקס).

شغيب، دود، ملوون عبري عربي، نيويورك، 1985، كרך: (ה - م) عمود 651.

(3) أابينري، يضحك، يد הלشون، הוצאת ספרים יזרעאל בעים، تل أبيب، 1964، عمود 215.

(4) الكرمي، حسن سعيد، المعني الأكبر، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1987، ص1167.

(5) Procter, Raul, Longman Dictionary of Contemporary English, Longman GL. 1978. Riad Solh Square, Beirut, Page 959.

والأتراح، وتستعمل في أداء العبادة في الديانات. وعرفها الأستاذ ( J.R.V Marchant )<sup>(1)</sup>: هي احتفالات تقليدية معادة، والمغالاة فيها هي (Ritualism).

وأضاف (C.L Barnhart)<sup>(2)</sup> إلى الطقوس الأنفة الذكر: - طقوس المعمودية (طقوس التطهير، وطقوس القرايين، والطقوس الرومانية، والطقوس الاسكتلندية، والأنجليكانية، حيث يقوم بها (الطقوس) العابد<sup>(3)</sup>).

وقد عرف معجم (Collins Cobuild) الطقوس<sup>(4)</sup>: هي خدمات دينية أو احتفالات أخرى التي تتداخل في سلسلة من الحركات التي -عادة- تقدم بشكل أوامر محكمة، ومن الأمثلة على هذه الطقوس: طقوس الاستقبال، والوداع، والرياضة، والختان، والطَّهارة. والطقس له سمة التكرار من الفعل والحدث المعاد ينتج من خلال الاتصال، والعبادة الجماعية ذات الطابع الواحد<sup>(5)</sup>.

ويقابل الطقس بالفرنسية ( Ceremonial )<sup>(6)</sup> أو (Liturgie)<sup>(7)</sup>، والدليل على ذكر لفظة (ليترجية)، التي تعني الطقس ما فسّره معجم الإيمان المسيحي<sup>(8)</sup> بتعريفه للطقس: "مجل الصيغ الليترجية الخاصة بكنيسة من الكنائس أو منطقة من المناطق (مثلاً: الطقس البيزنطي والطقس القبطي)، وكلمة طقس ( Liturgical ) أو (Liturgique)، هي نسبة إلى الليترجية أو إلى

(1) Marchant, J.R.V, Cassell's Latin Dictionary, Funk and Wagnalls company, New York, Page 491.

(2) C.L Barnhart, The American College Dictionary Random House, New York, The L.w. Singer. Syrancuse 1964, Page 1048.

(3) Cassell's Latin Dictionary, Page 491.

(4) Collins Co build, English Language Dictionary, Harper Collins Publishers, London, First Published, 1987, Page 1254.

(5) انظر:

William D., Halsey, Macmillan Contemporary Dictionary, M.P.Comm, Inc, New York, 1979, Page 859.

William T, Mcleod, The Collins Paper Back English Dictionary, 1986, W.C. Souns and Co. LTD, Page 737.

J.T. Pring, The Oxford Dictionary of Modern Greek, Clarendon Press, London, Page 270.

(6) انظر:

ريغ، دانيال، السبيل، مكتبة لاروس، باريس، ص343، مادة (طقس).

כהן، مردכי، מלון חדש צרפתי עברי، הדפסה ראשונה 1965، הוצאת אחיאסף، בע"מ תל - אביב، רמת גן דפוס،

ל 111.

(7) خياط، يوسف، معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار الجيل، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، 1988، ص416، مادة (طقس).

(8) اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ط1، بيروت، لبنان، دار المشرق ش م م، المكتبة الشرقية، 1994، ص309.

قواعدها<sup>(1)</sup>. أما كلمة (Liturgical Cycle) أو (Cycle Liturgique) تعني الدّورة الطّقسيّة،

وهي<sup>(2)</sup>: " سياق الأعياد الطّقسية التي تعود كل سنة في الترتيب نفسه". وقد طرحت أمثلة على

ذلك تسمى بأزمنة الخلاص، وهي: (الزمن قبل الميلاد، وزمن الميلاد، وزمن الصوم، وزمن

الفصح، وزمن العنصرة، وزمن الصليب).

وتعني الليتورجية إلهيّة (Divine Liturgy) أو (Divine Liturgie) " القدّاس بمفهوم

بعض الكنائس". وقد ذكرنا هنا دلالة اللفظة؛ لارتباطها الوثيق بالذرائعية الأدائيّة للطّقس<sup>(3)</sup> الذي

يختص بها ويسمى (Liturgist) أو (Liturgiste).

### الطقس في علم الاجتماع:

يعرف علماء الاجتماع الأنثروبولوجيون الاجتماعيون الطّقس بأنّه<sup>(4)</sup>: هو مجموعة من

الأفعال والأقوال والحركات المتكررة يتعاقد عليها أبناء المجتمع الواحد بأشكالها وأنواعها المتعددة،

بحيث تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها. وهنا تتلازم الرمزية مع

الطقس، ويبني ذلك الجسر من العلاقة الحميمة بين الواسطة والغاية التي تكمن في السلوك

الاجتماعي<sup>(5)</sup>.

(1) اليسوعي، صبحي حموي، معجم الإيمان المسيحي، ص31.

(2) المرجع السابق نفسه، ص216.

(3) ليتورجيه: " كلمة يونانيّة معناها الأصليّ "خدمة عامة ورسمية أو وظيفة" ولما كانت خدمة الله العامة خدمة الصلّاة والعبادة، فقد استعمل المسيحيون هذه الكلمة للدلالة على القيام بالعمل الكهنوتي في مجمله. واستعملها البيزنطيون للدلالة على الدّبيحة الإلهيّة، علماً أنّها العمل الطّقسيّ المثاليّ. فالليتورجيه: هي مجموع الرموز والكلمات والحركات التي تعبر بها الكنيسة، بالاتحاد مع المسيح رأسها عن العبادة الواجبة لله. انظر: معجم الإيمان المسيحي، ص421، مادة (ليتورجيّ).

(4) ميشيل، دينكن، معجم علم الاجتماع ، ط1، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، سنة 1980، ص251.

(5) المرجع السابق نفسه، ص252.

ويمكن تعريف الطَّقس<sup>(1)</sup> بأنه: تلك التصرفات السحرية والدينية التي تقرها العادات والتقاليد والأعراف المجتمعية السائدة، التي تخضع لمعايير طقسية متعارف عليها مجتمعياً، بحيث تصبح تلك الطقوس أساسيات مجتمعية المخالف فيها خارج عن قواعد تلك الأساسيات.

وقد عرّف العالم الأنثروبولوجي (رادكلف براون)<sup>(2)</sup> الطَّقس بقوله: هو حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة، وهذا التأثير يقوم على فرضية التأثير الرمزي في الحياة الاجتماعية، ويرفض تأثير السحر والدين مخالفاً بذلك (فريزر)، ويرفض مصطلحي مقدس وشريير مخالفاً بذلك (إميل دوركهايم)، ويستعمل بدلاً عنها "القيم الطَّقسِيَّة".

وقد عرّف العالم الأنثروبولوجي الأسكتلندي (وليم روبرتسن سميث) الطَّقس بقوله<sup>(3)</sup>: هو أشياء تعبر عن آراء يمكن تمريرها من شخص لآخر، ومن عصر لآخر، دون إحداث أي تغيير فيها. ويعرّف (ليج Leach) الطَّقس بقوله<sup>(4)</sup>: هو نوع من أنواع السلوك الاجتماعي له صفة رمزية تتعكس في الشعائر والممارسات الدينية، وأحياناً يعبر عنها في سياق العادات والتقاليد الاجتماعيَّة، وتظهر معالم التركيب الاجتماعي التي تحدد نوع العلاقة الاجتماعية بين الفرد والمجتمع. ويرفض (ليج) الحديثية في الطَّقس، بل هو وسيلة إعلام تعبر عن الحدث الاجتماعي. ويعرّف العالم (كودي Goody) الطَّقس بقوله<sup>(5)</sup>: "هو نوع من أنواع السلوك ذات المقاييس المتوازنة"، ويؤكد (كودي Goody) بتمثيل السلوك الطَّقسِي بالحدث السحري، والعادات والتقاليد الاجتماعيَّة التي تلبس ثوباً جميلاً من الرموز السلوكية.

---

(1) ميشيل، دينكن، معجم علم الاجتماع، ص252.

(2) المرجع السابق نفسه، ص252.

(3) المرجع السابق نفسه، ص252.

(4) المرجع السابق نفسه، ص252.

(5) المرجع السابق نفسه، ص253.

ويعرّف العالم (ميرتون) (Ritualism) أي (المغالاة بممارسة الطّقس) بمصطلح (التعلّق) المتطرّف بالطّقوس<sup>(1)</sup>، حيث رفض الفرد للأهداف المحدّدة ثقافياً، لشعوره بعدم تحقيق النّجاح ويتشبّه بالعمليّات الروتينيّة والمعايير النّظاميّة المحدودة لإنجاز هذه الأهداف، ويجد الفرد الأمان لمتابعة العمليّات المقرّرة للنّجاح، وبعّد (التعلّق المتطرّف بالطّقوس) أحد أنواع التّوافق الفردي التي عرضها (ميرتون) وهي (الامتثال، والتّجديد، والانفعاليّة، والتّمرد).

### الطقس في علم الأرصاد الجوية (Temps):

عرّف علماء الأرصاد الجوية الطقس<sup>(2)</sup>: هو حصيلة تركيب حالة وظواهر اجتماعية في مدة معينة، وذلك حسب شعور الإنسان والكائنات الحية بها، وعندما تحدث الظاهرة الطبيعية بشكل متكرر في مكان معين تأخذ اسم نموذج طقس، فمثلاً: الطقس حار جاف أو غائم جزئي، ويتناسب كل نموذج طقس مع رسومات الخرائط المطبوعة بوساطة المصالح الجوية الدولية. وهذه المصادر الجوية تعطي الظواهر المتغيرة في دولة ما أو مساحة ما مثل: (الرياح، الحرارة، الثلج، الضباب، المطر، الندى).

وقد أضاف (جون كنغستن)<sup>(3)</sup> التنبؤات الطّقسية (Weather Forecasting) على اعتبار أن معرفة الطقس تدخل في عالم الغيبيات، وأضاف نديم مرعشلي<sup>(4)</sup> لأشكال الحالة الجوية (درجة سطوع الشمس في يوم أو أيام قليلة).

والرّابط بين الطّقس والأحوال الجويّة مهمٌّ جدًّا، فلم يأتِ عبثاً، فالحالة الجويّة دائمة التغيّر والتقلّب. وتحدث هذه الحالة تغييراً واضحاً على سلوك المجتمعات في الملبس والمشرب والمأكّل، فعبدت الشّمس مَصَدَر النّور ومحدثة الليل والنهار، وكذلك المطر الذي يحدث الغيث، حيث تنمو

(1) غيث، محمّد عاطف، قاموس علم الاجتماع، ط1، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص390.

(2) جورج، بيار، معجم المصطلحات الجغرافية، ط1، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص547.

(3) كتابه، قاموس الجغرافيا المصور، ط1، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، 1991، ص56.

(4) كتابه، الصحاح في اللغة والعلوم، ط1، بيروت، لبنان، دار الحضارة العراقية، 1975، ص675.

النباتات، فيأكل الحيوان، ويعيش الإنسان عليها. ومورس الطقس لإرضاء مصادر هذه الظواهر التي تحدث هذه التغيرات في حياة الإنسان، وظهرت أهمية الطقس جلية فعبد هو نفسه (إله الطقس)، حيث رسم على شكل ثور جامح كالصاعقة في الديانة السومرية، وارتبط اسمه بالدمار؛ لإفساده الأرض الزراعية والمحاصيل. وكان يمثل عند الأكاديين قوة الطبيعة، ومن ثم المجاعات، وعبد قرب مدينة (أور) في (أشور)، حيث شارك الإله (آن) مَعْبَدَهُ.<sup>(1)</sup>

### الرباط بين الطقس في علم الأرصاد الجوية وغيره:

لم أسرد -عبثاً- تعريف الطقس في علم الأرصاد الجوية، فالرباط واضح ويزداد وضوحاً بعد ظهور (إله الطقس الثور الجامح)، والنموذج الطقسيّ توسم به المناطق التي تتكرر فيها الحالة الجوية مرات عديدة، وتسمية الطقس للحالة الجوية مبنية على أساس من الشروط الطقسية وهي: السلوكات، والحركات المكررة المعادة، التي يتأثر بها الفرد ويؤثر فيها، كما أن السلوك الطقسي مجموعة حالات وظواهر، وكذلك الطقس المناخي مجموعة من الحالات والظواهر الطبيعية. والذي يزيد الأمر ارتباطاً وجود حالة الأرق والقلق في غياب عدم تكيف الفرد مع أبناء مجتمعه في طقوسه، فإذا لم يتكيف معها الفرد شعر بالعزلة والخروج عن القاعدة، والشعور نفسه يحدث مع الإنسان في جوّ المناخ الطقسيّ عند غياب التكيف العام.

### الطقس في المأثور الشعبي:

<sup>(1)</sup> بادنجكي، طاهر، قاموس الخرافات والأساطير، ط1، طرابلس، لبنان، جروس برس، 1996، ص158.

وقد سمعتُ النَّاسَ يستعملون اللَّفْظَةَ، فأهل مصر وفلسطينَ يستعملونها مع تقلباتها واشتقاقاتها فيقولون: الطَّقسُ بمعنى (الوضع العام)، والتطقيسُ بمعنى (جس النَّبضِ ومعرفة الأحوال)، والتطقيسُ بمعنى (الاستهزاء)، والطُّقوسُ بمعنى (العادات)، والمطقسُ بمعنى (فاعل الطَّقسِ)، وكذلك المطقساتي، وتنطق القاف فيها مرة (همزة عند أهل المدن) و(جيماً عند الأعراب والبدو).

وعن الطُّقوسِ كتب الأديبُ أكرم هنيّة في أقصوصته: " ... بعد الحصارِ قبل الشَّمسِ بقليلٍ " يا فتاح يا عليم ... ويتمتم أدعيته ... منذ سنوات وهو يمارس هذه الطُّقوسَ، ومنذ اليوم سيختلف الصِّباح عن شكله المعتاد، وسيضطر لتغيير طقوسه ولكن ألم تتغير الطُّقوس منذ سنوات؟ ألم يتغير هواء المدينة - القدس - ألم تئن شوارعها تحت أقدام ثقيلة غريبة... (1).

وكأنّي بعاير الطَّقسِ في هذه الأقصوصة يحول نفسه من مرحلة إلى مرحلة ومن طريقة طقسية إلى أخرى؛ عندما يلتقي الفرد أو المجتمع بالأزمات، وأبومازن بعد مرحلة الموت يقرر أن يغير طقوسه ... وطقوس المدينة.

### الطقس والشعيرة:

أما الطُّقوسُ فقد بيّرتُ، وأما الشعيرة لغة<sup>(2)</sup>: جمعُ شعائر، ومعناها العلامة والبدنة المهداة، سُميت بذلك لأنه في حديث مقتل عثمان -رضي الله عنه- أن التُّجبيِّي دخلَ عليه فأشعره مشقّصاً، أي دَمَاهُ به، وأنشد أبو عبيدة:

**[الطويل]**                      شَعَائِرِ قُرْبَانٍ، بِهَا يُنْقَرَبُ                      نَقْتَلُهُمْ جِيلاً فَجِيلاً، تَرَاهُمْ

(1) كتابه، طقوس ليوم آخر، ط1، نيقوسيا، قبرص، مؤسسة (بيسان برس)، 1986، ص157.

(2) ينظر: ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب المحيط، ط جديدة، بيروت، لبنان، دار الجيل، دار لسان العرب، 1988، مادة (شَعَرَ).

عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت، لبنان، دار الفكر، 2000م، ص487، مادة (شَعَرَ).

وشعارُ الحجّ: مناسكُهُ وعلاماته وآثاره وأعماله، وكل ما جعل عَلَمًا لطاعة الله - عزَّ وجلَّ- كالوقوف والطواف، والسَّعي والرَّمي، والدَّبْح وغير ذلك، ومنه الحديث: أن جبريل -عليه السَّلام- أتى النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقال مُرِّمَتَكَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ فِي التَّلْبِيَةِ، فَإِنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الْحَجِّ.

والشَّعِيرَةُ والشَّعَارَةُ والمَشْعَرُ: كالشَّعَارِ. قال اللَّحْيَانِيُّ: شَعَائِرُ الْحَجِّ مَنْاسِكُهُ، وَاحِدَتُهَا شَعِيرَةٌ، وَالْمَشْعَرُ: الْمَعْلَمُ، وَالْمُتَعَبِّدُ مِنَ الْمُتَعَبِّدَاتِهِ. وَالْمَشَاعِرُ: الْمَعَالِمُ الَّتِي نَدَّبَ اللهُ إِلَيْهَا وَأَمَرَ بِالْقِيَامِ عَلَيْهَا، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ؛ لِأَنَّهُ مَعْلَمٌ لِلْعِبَادَةِ وَمَوْضِعٌ.

وقال الرَّجَّاحُ فِي شَعَائِرِ اللهِ: يَعْنِي بِهَا جَمِيعَ مُتَعَبِّدَاتِ اللهِ الَّتِي أَشْعَرَهَا اللهُ، أَيْ جَعَلَهَا أَعْلَامًا لَنَا. وَهِيَ كُلُّ مَا كَانَ مِنْ مَوْقِفٍ أَوْ مَسْعَى أَوْ ذَبْحٍ، وَإِنَّمَا قِيلَ شَعَائِرٌ لِكُلِّ عِلْمٍ مِمَّا تَعْبُدُ بِهِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُمْ: شَعَرْتُ بِهِ عِلْمْتَهُ، فَهَذَا سُمِّيَتْ الْأَعْلَامُ الَّتِي هِيَ مُتَعَبِّدَاتُ اللهِ، فَقَالَ: شَعَائِرٌ. وَالشَّعَائِرُ مَوَاضِعُ الْمَنْاسِكِ.

والشَّعِيرَةُ وَاحِدَةٌ مِنَ الشَّعِيرِ: جَنْسٌ مِنَ الْحَبُوبِ الْمَعْرُوفِ، وَبَائِعُهُ شَعِيرِيٌّ، وَمَعْنَاهَا أَيْضًا: هَنَّةٌ تَصَاغُ مِنْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيدٍ عَلَى شَكْلِ الشَّعِيرَةِ، تَدْخُلُ فِي السَّيْلَانِ فَتُكْوَنُ مِسَاكًا لِنَصَابِ السَّكِينِ وَالتَّصَلِّ. وَمِنْ مَعَانِيهَا: حَلِيٌّ يُتَّخَذُ مِنْ فِضَّةٍ مِثْلَ الشَّعِيرِ عَلَى هَيْئَةِ الشَّعِيرَةِ. وَفِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - أَنَّهَا جَعَلَتْ شَعَارِيرَ الذَّهَبِ فِي رَقَبَتِهَا.

وَالنَّاظِرُ إِلَى تَعْرِيفِ الشَّعِيرَةِ يَرَى -جَزْمًا- أَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَيْسَ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ -عَزَّ وَعَلَا- لِقَوْلِ صَاحِبِ اللُّسَانِ: "هِيَ كُلُّ مَا جَعَلَ عَلَمًا لَطَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ"، وَيَسْتَدْرِكُ صَاحِبُ اللُّسَانِ بِقَوْلِهِ: "الْمَشَاعِرُ: الْمَعَالِمُ الَّتِي نَدَّبَ اللهُ إِلَيْهَا". وَقَوْلُ الرَّجَّاحِ فِي اللُّسَانِ: "هِيَ جَمِيعُ مُتَعَبِّدَاتِ اللهِ". فِي حِينِ أَنْ الطَّقُوسَ مِنْ عِنْدِ الْبَشَرِ؛ وَهَذَا مَا دَعَانِي لِاخْتِيَارِ الطَّقُوسِ عِنْدَانًا.

ومما يؤكدُ مصدريةَ الشَّعيرةِ الإلهيةِ ورودها في التنزيل في مواضع متعددة تحمل

المعاني الآتفة الذكر، وهي:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾. [البقرة: 158].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجَلُّوا شَعَائِرِ اللَّهِ﴾. [المائدة: 2]

قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾. [البقرة: 198]

وعندما ننظر تقلبات مادة (شَعَرَ)، نرى أيضاً أنها تقودنا إلى المعاني السابقة نفسها، بمعنى

أن مصدرية الشريعة من عند الله<sup>(1)</sup>.

### الطقس والأسطورة:

قال (هنري فرانكفورت)<sup>(2)</sup>: "الأسطورة ضرب من الشعر يسمو على الشعر بإعلانه عن

حقيقة ما، ضرب من التعليل العقلي يسمو على التعليل بأنه يبغى أحداث الحقيقة التي يعلن عنها،

ضرب من الفعل، أو المسلكية المراسمية". فنهج القدماء الأسطوري ليس ضرباً من باب التسلية

بقدر ما هو مشاركة من الفرد فيما يرويه، بحيث يكشف بالأسطورة ومن خلالها عن الحقائق

الميتافيزيقية، والميثوبيون<sup>(3)</sup> لا يسردون أخباراً بل يمثلونها روائياً بقوة تنتشط دائماً بالإلقاء الجمهوري.

وقد كثر الجدل حول "الأسبقية والأولوية" لمفهومي الطقس والأسطورة، ولكن عالم

الأنثروبولوجيا الحديثة السير جيمس فريزر يقول<sup>(1)</sup>: "الأسطورة استمدت من الطقوس". فالطقس

يذبل ويتلاشى على مرّ العصور، وتظهر الأسطورة المنقذ لتلك الحياة في ذلك الطقس المقبول

(1) انظر لسان العرب، مادة (شَرَعَ)، الشريعة ما حسن الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر، 299/3.

(2) فرانكفورت، هنري، ما قبل الفلسفة، بغداد، العراق، دار مكتبة الحياة، 1949، ص19.

(3) الميثوبيون: صانعو الأساطير.

(1) السَّوَّاح، فراس، مغامرة العقل الأولى، ط12، دمشق، منشورات دار علاء الدين، 2000، ص14.

اجتماعيًا. وأكد فراس السّوّاح رأي (فريزر)<sup>(2)</sup> باعتبار أن الطّقس سلوكيات وحركات دينية، والأسطورة هي المثبت والمرسّخ لذلك الطّقس.

وسواء كانت الأسبقية للطّقس أو للأسطورة، فالرابط بينهما قوي متين، فالطّقس فعل والأسطورة دلالة لفظية روائية عليه، وإن كان الطّقس جوهر الدّين فالأسطورة هي المسجّل له. وإن كان الطّقس سلوكيات وحركات فالأسطورة هي المعنى الذّهني الدّال عليه، وقد يتصلان وقد ينفصلان، وتبقى فرضية الأسبقية لأحدها على الآخر غير جازمة " لأن كليهما يعبر عن مواقف وأفكار دينية تتشكل لدى الإنسان من إحساسه بوجود عالم ما وراءيّ " (3) وهذا العالم موجود خلف المظاهر الحيائية اليومية.

### الطّقس والدّين:

يقوم الدّين على مكونات ثلاثة هي: "المعتقد والطّقس والأسطورة"<sup>(4)</sup>. فالمعتقد يمثل الجانب الأيدولوجي، والطّقس يمثل السلوك والأداء لذلك الفكر، والأسطورة هي المثبت والمسجل لهما. فالعلاقة بينها تكاملية مبنية على دعم كلّ منهما للآخر.

والطّقس والدّين، أي (المعتقد) " يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعضاً"<sup>(1)</sup>. ولا يرسخ المعتقد في الذّهن إلا بعد ظهور الطّقس بشكل أدائي؛ لأن الطّقس<sup>(2)</sup>: "مجموعة الأسباب والوسائل التي تفيد خلق الإيمان بشكل دوري".

(2) -، الأسطورة والمعنى، ط2، دمشق، دار علاء الدّين، 2001، ص129.

(3) المرجع السابق نفسه، ص146.

(4) السّوّاح، فراس، دين الإنسان، ط2، دمشق، سوريا، دار علاء الدّين للنشر والتوزيع والترجمة، 1995، ص69.

(1) السّوّاح، فراس، دين الإنسان، ص55.

(2) المرجع السابق نفسه، ص55.

وبعد التقنين الطَّقسي " يتحول الطَّقس من أداء فردي إلى أداء جماعي، ويرتبط بالخبرة الدِّينية المباشرة بدل ارتباطه بالمعتقد"<sup>(3)</sup>. ويزداد الفكر خلودًا وحيوية وثباتًا وحركة بعد أن يمارسه الطَّقس أداء. فعلى سبيل المثال<sup>(4)</sup>: الوطن غالٍ في نفوس أبناء الأمة، وحاضر بين الضلوع، وثابت في الأفئدة، ولكن عندما تذهب إلى مدرسة حيث يرفع العلم، وينشد النشيد الوطني، وتلاحظ الاحترام لذلك العلم الممثل للوطن، يتأجج القلب أحاسيس وعواطف. والعكس يقال عند استحضر الفلسفة الأفلاطونية المفتقرة إلى "نظام طَّقسي"<sup>(5)</sup>، إذ فقدت تلك الفلسفة حرارة السلوك، فبقيت في العقل، وتلاشت من القلب.

وكأني بالمعتقد أسبق من الطَّقس، فبعد أن تولد الفكرة أساسًا يولد الطَّقس مخلصًا وبارزًا، وناشرًا لها. ويأتي دور التوثيق العلمي والتاريخي من الأسطورة.

### أهمية الطَّقس:

الطَّقس حضارة، يمثل جانبها الفكري والأدائي والذرائعي ويحدث فيها التمييز لفرد عن فرد، ومجتمع عن مجتمع، والطَّقوس نتيجة لحاجة فكرية تكون أداءً، أو قولاً، أو رقصاً، تزيل حالة القلق عند الفرد والمجتمع، كما تعزز الطَّقوس التضامن الاجتماعي، بل هي العمل الاجتماعي الذي يقوي أواصر العلاقة بين الإيمان بالشيء والمؤمن به، إضافة إلى بناء الطَّقس على العقيدة، فإن للطَّقوس لغة وحدودًا وعاداتٍ وتقاليده وأعرافاً هي جزء من الحضارة، إن لم تكن الحضارة نفسها.

### أنواع الطَّقوس:

(3) المرجع السابق نفسه، ص 53.

(4) المرجع السابق نفسه، ص 54.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 53.

أولاً: أنواع الطقوس (قديمًا)<sup>(1)</sup>:

## 1 - الطقوس السحرية:

أساسها الإيمان بالقوة السرية غير المرئية، ولا تصدر عن إله أو كائن روحاني محدود الشخصية، وهذه القوة حيادية فوق الخير والشر، وهي الشكل الأول من أشكال الاعتقاد الديني، وهذا النوع هو أول الأنواع نشأة.

ويرى السيد (واليس بدج)<sup>(2)</sup>: "أن الإيمان بالسحر وبالقوى التي تجعل السحر ممكنًا قد سبق

الإيمان بوجود الآلهة المشخصة في الديانة المصرية". بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيرجع الطقوس الدينية إلى أصلها السحري". وأضاف أيضًا بأن الإيمان بالآلهة المشخصة سبق الإيمان بالقوة السحرية غير المشخصة، بل لجأت الآلهة في مصر إلى السحر فاعتمدت عليه في المهام الصعبة"<sup>(3)</sup>.

ففي أسطورة التكوين البابلي يصنع (إيا) دائرة سحرية يحيط بها رفاقه من أجل الحماية مع (آبسو) وأتباعه، وعندما يلتقي الطرفان يبدأ فعل القول السحري الذي يلغي فعل العدو. ونقرأ من (الإينوما إيليش)<sup>(1)</sup>:

(إيا) العليم بكل شيء، قد نفذ ببصيرته إلى خطتهم،

فابتكر دائرة سحرية ضربها حول رفاقه،

وبتأن نطق تعويذته المقدسة المسيطرة،

(1) السّواح، فراس: قسّمها السّواح إلى أنواع ثلاثة، وقد أخذت بهذا التقسيم، انظر: كتابه، الأسطورة والمعنى، ص 130.

(2) السّواح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص 130.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 131.

(1) ينظر:

السّواح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص 131.

– ، مغامرة العقل الأولى، ص 58.

رتّلها وأحاطَ بها سطحُ الماءِ ( = آبسو)،

فجلب عليه النّوم العميق

نامَ ( آبسو) وراحَ في سباته بلا حراك

والملاحظ - قديماً - اندماج السّحر بالدين، بل لجوء الدين إلى السّحر، وتلقّف الآلهة تعاويذ

سحرية من أجل الحماية وإبعاد الشرّ والهلاك عن النفس والرّفاق، وهنا قال (هيجل)<sup>(2)</sup>: "إن عصرًا

ساد فيه السّحر قد سبقَ عصرَ الدين في تاريخ الحضارة الإنسانيّة". وقد ذهبَ (السيرُ جيمس فريزر)

أبعدَ من ذلكَ بقوله<sup>(3)</sup>: "لا أرى دينًا إلا عندما أرى طقوسًا". وقد عارض السّواح ذلك.

وبغضّ النّظر عن السّحر والدين ولمن الأسبقية والأولوية في الاستعانة، فإنّي - في هذا

المجال - أقول: أرى الله، وأرى ما خلق، فأعملُ بذلكَ العقلَ والحكمة؛ فتتجلّى لي القدرةُ الإلهيةُ

فأعبُدُ الله بسلوكاتٍ حدّدها وبينها (الشّعائر).

## 2 - الطقوس الدينيّة الروتينية:

أرى اختلافَ المعتقدِ الديني والثقافةِ الدينيّة سببًا في اختلاف الطّقوس من مجتمع لآخر في

ثقافاتِ الشّرقِ القديم، فقد كانت الطّقوس الدّورية الكُبرى واحدة، ولكن عندما يذهب النّاس الذين

يؤدّون الطّقس إلى بلدانهم يتلاشى الطّقس الدّوري العام، وي شرعون بممارسة طقوسهم الخاصّة.

ومثال ذلكَ عبادة الإله تمّوز<sup>(1)</sup>، التي لا تتخذ شكلًا واحدًا لدى جميع الثقافات، فنرى تمّوزَ يختلفُ

في الرّيفِ عنه في المدينةِ وأطرافِ الحضارة، وكذلك طقسُ تقديم القربانين، وغسل تماثيل الآلهة،

ومن ثمّ الكسوة والإطعام، وحرقُ الحيوانات القربانين على منصّاتٍ خاصّة ليصعدَ دخانُ المحرقةِ إلى

مكانِ الآلهةِ (وتمثّل ذلكَ محارقُ ملحمة جلجامش).

(2) السّواح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص134.

(3) المرجع السابق نفسه، ص134.

(1) السّواح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص138.

والصلاة في المعابد من الطقوس الروتينية الأساسية، حيث يصاحبها الإيقاع الترتيلي، ومثال ذلك صلاة لئله سن (إله القمر) من العصر الأشوري الحديث. وكانت هذه الصلاة تؤدي في اليوم الثالث عشر من الشهر العربي، وهدفها الحصول على البركة وغسل الخطايا. وقد أورد فراس السوّاح النصّ التالي الذي يمثّل تلك الطقوس<sup>(2)</sup>:

أي إلهي سن المبجل، أي إلهي نّار

أيها الإله الفذ صانع الشعاع المضيء

واهب النور إلى الناس جميعاً

ومسدّد خطي ذوي الرؤوس السود<sup>(3)</sup>

نورك وضاء في أعالي السماء

ونار مشعلك متقدّة على الدوام.

أنت (أنو)<sup>(1)</sup> السماوات ومشيتك الخاصة لا يعرفها أحد.

أمامك ينحني الآلهة الكبار، وأمور البلاد بين يديك.

والأمثلة كثيرة على هذا النوع من الطقوس، ومنها: طقس غسل فم الإله. وطقوس العبور هنا واجبة، حيث يدعى الإله ليُجل في تمثاله، فينتقل من العالم الدنيويّ إلى العالم القدسي بالطقوس، وتغدو القطعة الحجرية لها ميزة القدسية المختلفة عن القطع الحجرية الأخرى<sup>(2)</sup>، ممثلة لنقاط تواصل بين المستوى المتطور والمستوى الغيبيّ، وبين السماء والأرض<sup>(3)</sup>.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 139140.

(3) الرؤوس السود: تعبير سومريّ يشير إليهم، واستخدمه الأكديون.

(1) أنو: كبير الآلهة، وأعلى مقام إلهي (عند الأشوريين المحدثين).

(2) السوّاح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص 141.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 141.

وعندما يتحدّث عن كيفية ممارسة هذا الطّقس (غسل فم الإله)، يتحدّث النّصّ المترجم من قبل فراس السّوّاح: "عندما يتوجب عليك القيام بغسل فم الإله، تخيّر يوماً موافياً، وفي مكان ورشة النّحات اجعل قديرين من ماء مقدس، وضع قماشاً أحمر أمام الإله، وقماشاً أبيض بجانبه... ارفع يدك واقرأ ثلاث مرّات تعويذة: "أنت المولود في السّماء من ريح الأعالي". ثم اقرأ ثلاث مرّات تعويذة: "من الآن سوف تغدو في حضرة أبيك إيا"، بعد ذلك خذ بيد الإله واجعله يسوق كبشاً، وكرر ثلاث مرّات تعويذة: "في قدومك، في قدومك"<sup>(4)</sup>.

### 3 - الطّقوس الدّورية الكُبرى:

يرى فراس السّوّاح<sup>(5)</sup> " أن هذا النوع يرتبط بأساطير التكوين، فالطّقس هنا أسطورة، وقد تحولت إلى سلوكٍ يستهدف الزّمن الميثولوجي البدئي عندما خلقت الآلهة العالم، وكذلك ترتبط بأساطير الخصب، كما ويكرّر الطّقس الدّوري حدثاً ماضياً جرى في الأزمنة الميثولوجية الأولى". ومن الأمثلة على هذا النوع من الطّقوس<sup>(1)</sup>: أعياد رأس السنّة، وأعياد الخصب الربيعية، وأعياد الرّبيع، والطّقوس التّموزية، ورأس السنّة البابلي (إيكيتو).

### ثانياً: أنواع الطّقوس (حديثاً):

لقد قسم فان جنب الطّقوس إلى نوعين هما<sup>(2)</sup>:

### 1 - طقوس العبور (طقوس المرور أو شعائر الانتقال): وبالإنجليزية (Rites of Passage)،

وبالفرنسية (Rite de Passage).

(4) المرجع السابق نفسه، ص 142.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 142.

(1) السّوّاح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص 143.

(2) غيث، محمّد عاطف، قاموس علم الاجتماع، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص 388.

وقد عرّف (فكتور تورنر Victor Turner) طقوس العبورِ بقوله: <sup>(3)</sup>: "هي تلك الطقوس التي تعبّر عن انتقال شخص أو مجموعة أشخاصٍ من مكانة اجتماعية معينة إلى مكانة اجتماعية أخرى". والأمثلة على هذه الطقوس: طقوس الولادة، والزواج، والموت، والتعميد، والختان، والعرس، والجنائز، والمرضى <sup>(4)</sup>.

كما قسم (فان جنب) طقوس العبورِ إلى أنواع ثلاثة هي <sup>(5)</sup>:

أ - طقوس الانفصال أو الفراق:

بالإنجليزية (Rites of Sparation)، وبالفرنسية (Rites De Seperation).

ب - الطقوس الهامشية:

بالإنجليزية (Rites of Marginality)، وبالفرنسية (Rites De Marge)، وتسمى

أيضاً طقوس العتبية (Rites of Liminality).

ج - طقوس الاندماج أو طقوس التجميع:

بالإنجليزية (Rites of Reaggregation) أو (Rites of Reincorporation)،

وبالفرنسية (Rites De Agregation).

وهذه الطقوس - طقوس العبور - تهتم بالفرد وطقوسه باعتباره جزءاً من المجتمع، حيث

يعيش مراحل العبور السابقة. وتحدث تلك الطقوس في مواسم محدودة (طقوس غير ثابتة). وتكون

---

<sup>(3)</sup> ستينكفيش، سوزان، القصيدة العربية وطقوس العبور ؛ (دراسة في البنية النموذجية)، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، ج 1، 1985، ص58.

<sup>(4)</sup> Webster's Third New In International Dictionary , A merrianWebster MW Inc. Publishers, Massachusetts,USA, Page 1961.

<sup>(5)</sup> ستينكفيش، سوزان، القصيدة العربية وطقوس العبور، ص59.

المشاركة اختياريةً ومحدودةً وخصوصيةً، وتسمى هذه الطقوس طقوس الانتماء ( Rites of Initiation)<sup>(1)</sup>، وهي طقوس غير موسمية.

## 2 - الطقوس الموسمية: (Rites of Intensification)

وهي الطقوس التي تنهج منهج المشاركة بالاحتفالات والأزمات الثابتة المتعلقة بالمشاركة الجماعية ككل متكامل. وقد اهتم بها العلماء الأنثروبولوجيون دراسةً وتحليلًا<sup>(2)</sup>.

### أنواع الطقوس وقانون القلب المتناسق: (Law of Symmetrical Inversion)

تقول الباحثة سوزان ستينكفيش<sup>(3)</sup>: إن الضدية الثنائية - كما نعرفها في البنيوية - فعالة بين مراحل الهامشية من جهة وبين مرحلتى الفراق والتجمع من جهة أخرى؛ أي ثمة تقابل بين مرحلة الهامشية (طور الانتقال الغامض خارج المجتمع وضده) وبين مرحلتى الطفولة والبلوغ. وهناك تقابل آخر بين المرحلة الأولى (الطفولة والانقطاع عنها) والثالثة (التجمع في المجتمع كرجل ناضج).

ثم تسرد الباحثة<sup>(1)</sup> مجموعة من الضدية الثنائية مثل: العلاقة الجدلية بين الطبيعة والحضارة، هذه العلاقة التي عبّر عنها كلود ليفي شتراوس (Claude Levi Strauss)، فقد عبّر الإغريق عن الانتقال من الطفولة إلى البلوغ بهذا القانون.

(1) Webster's Third New In International Dictionary , Page 1961.

(2) Webster's Third New In International Dictionary , Page 1961.

(3) ستينكفيش، سوزان، القصيد العربية وطقوس العبور، ص60.

(1) ستينكفيش، سوزان، القصيد العربية وطقوس العبور، ص60.

وأرى في هذا السياق منطقية الضدّية الثنائيّة في الحياة والأدب والعلم، فالإنسان يمرّ بمراحل نمو مختلفة ومتعددة بأسمائها وصفاتها ومتطلباتها، فيختلف البناء النفسي واللّغويّ من مرحلةٍ إلى أخرى برفقة البيئة الأسرية وغيرها من أجل عملية التكيفِ الشّاملة.

# الفصل الأوّل

# الطُّقوسُ في الفكرِ الإنسانيِّ القديمِ

## الفصل الأول

### الطُّقوسُ في الفكرِ الإنسانيِّ القديمِ

أ) - المبحث الأول: الطُّقوسُ في الفكرِ الساميِّ القديمِ.

١. الطُّقوسُ في بلاد ما بين النهرين.

٢. الطُّقوسُ الفرعونية القديمة.

٣. الطُّقوسُ اليونانية والرومانية.

## المبحث الأول: الطّفوس في الفكر السّامي القديم:

الحضارة الإنسانيّة ضاربة في القدم، والطّقس يلزم الجانب الإنساني منها، والدّين والمعتقد يلزمان الطّقس في أحيين كثيرة، بل تأخذ الحضارة ميزتها عن غيرها بالطّقس والدّين، وتسلسل الحضارة يشير إلى أولوية الحضارة النيوليتيّة<sup>(1)</sup>، وفيها بدأ الإنسان الصّيد كمرحلة عبور إلى حياة الاستقرار، فدجّن الحيوانات مبتعداً تدريجياً عن الصّيد<sup>(2)</sup>، ومارس العبادة والكهانة<sup>(3)</sup>، فبنى المعابد

---

(1) العصر النيوليتي: عصر زراعيّ ( 8500 ق.م - 4500 ق.م)، تحول فيه الإنسان من القبوع في الكهوف إلى الزّراعة وأحدث ما يُسمّى "بالثّورة النيوليتيّة" (NEOLITHIC).

انظر: السّواح، فراس، لغز عشتار؛ (الألوهة المؤنّثة وأصل الدّين والأسطورة)، ط7، دمشق، دار علاء الدّين، 2000م، ص14).  
(2) المرجع السّابق نفسه، ص17.

على أساس المعتقد الزراعي، فالآلهة الواحدة (الأرض/ عشتار)، هي الأمّ الكبرى و(الأنوثة الأولى) المعبودة طقسياً وروحياً، لها تقدم القرابين أينما كانت ومهما اختلفت أسماؤها<sup>(4)</sup>.

والحديث عن الطّقس هو الحديث عن عشتار الأولى، والحديث عن عشتار الأولى هو الحديث عن الطّقس، فعشتار كما قال الأستاذ فراس السّواح<sup>(5)</sup>: "البحث عنها بحث عن الأسطورة الأولى والديانة المركزيّة الأولى، والطّقس الأوّل مورس حول عشتار، ومن أجل عشتار التي بنت بروحها الهيكلية الأولى للحضارة الإنسانيّة الأولى.

وتسافرُ عشتارُ "في قلوب النيوليتيين" إلى جزيرة كريت، وتبقى الإلهة الأولى، ولها تقدم في بابل - العذارى طقوس الجنس قبل أن تقدم للأزواج<sup>(1)</sup>، وتحت حمايتها ورعايتها تمارس الطّقس جميعها. ثمّ تنزح الشّعوب النيوليتيّة<sup>(2)</sup> إلى بلاد الرّافدين، والسّاميون<sup>(3)</sup> هم الذين هاجروا من الجزيرة العربيّة (الألكاديين، البابليّون العرب، العبرانيّون) ما بين القرنين الخامس والرّابع ق. م<sup>(4)</sup>.

والحضارة السّومريّة عريقة جدّاً<sup>(5)</sup>، فقد دلّت التنقيبات التي قام بها الأستاذ (هنري فرانكفورت H. Frank Fort)<sup>(6)</sup>، في مواقع ديبالي الأثرية على وجود الأختام الأسطوانيّة، وقد رسمت عليها

(3) المرجع السابق نفسه، ص20.

(4) عشتار عند السّومريّين (نمو)، و(إنانا)، وعند الكنعانيّين (عناة)، وعند المصريّين (إيزيس)، وعند الإغريق (ديمتر)، وعند العرب (اللات) و(العزى).

انظر: السّواح، فراس، لغز عشتار، ص27.

(5) المرجع السابق نفسه، ص28. وانظر: بي. م، ديكانوف، تاريخ الشّرق القديم؛ (نشوء المجتمعات الطبقيّة القديمة والمواطن الأولى لحضارات العبوديّة)، ط1، الخليل، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، مطبعة بابل الفنّيّة، 2003م، ص120.

(1) السّواح، فراس، لغز عشتار، ص40.

(2) المرجع السابق نفسه، ص39.

(3) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة؛ (الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرّافدين)، ط2، العراق، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، 1986م، 68/1.

(4) المرجع السابق نفسه، ص73.

(5) عصفور، محمّد أبو المحاسن، معالم تاريخ الشّرق الأدنى القديم؛ (من أقدم العصور إلى مجيء الإسكندر)، ط2، بيروت، دار النهضة العربيّة، 1981م، ص346. وقد قال: "اختلف المؤرخون في أصل هؤلاء السّومريّين، إذ لم يمكن إرجاع لغتهم إلى عائلة اللّغات الساميّة أو إلى عائلة اللّغات الهندوأوروبيّة، ولذا فإنّ فريقاً من الباحثين يرى بأنهم جاؤا أصلاً من مكان في شرق بلاد النّهرين أو جنوبها الشّرقية، ويرى فريق آخر بأنهم جاؤوا عن طريق البحر، وأنهم من نفس الجنس الذي وصل إلى مصر في عصر ما قبل الأسرات، ويرى

طقوس الولائم (Banget Scenes)، والزواج المقدس، والزواج الإلهي (Hieros Gamos) أو طقوس الزواج المقدس (Sacred Marriage)<sup>(7)</sup>.

تتبع طقوس دفن الموتى السومرية من اعتقادهم في حياة خالق الموت، إذ يؤخذ الحاكم ويدفن في تابوت، ثم يوضع في قبو مبني من حجر، حيث يحاط بالرجال والخدم، ويزود بحاجيات شخصية، تلف مع الجثة وتوضع بجوار الميت داخل التابوت، ويوضع قارب صغير مملوء بالأواني الفخارية المملوءة بالقرايين؛ لاعتقادهم بالحياة بعد الموت، بل تعدى ذلك ليدفن الناس مع ملوكهم، فيقتلون وتوضع جثثهم في الحفرة بجانب الملك، حتى إذا نهض من موته وقفوا على خدمته<sup>(1)</sup>. أما العامة فإنهم يُدفنون تحت بيوتهم، والملوك تحت قصورهم، ويُسمى قبر الميت كيماخ (Ki. MAKH)، وفي بعض الطقوس يُدفن الميت في حصران مثبتة بدبابيس توضع في التوابيت الخشبية أو جرار فخارية للأطفال، بحيث يوضع الميت على شكل الجنين في بطن أمه، وقد يعقد المدفن وخاصة مدافن الملوك التي تتكون من أرضية واسعة، وتوضع النساء والأواني والأسلحة والتعاويذ والحلي والخناجر والعربات الملكية وقيثارات موسيقية أيضاً<sup>(2)</sup>.

وفوق هذه المدافن أقيمت المزارات والمعابد والغرف، ومُورست الطقوس، وقُدِّمت القرايين

(طعام، ماء، الاسم)، وهي مهدئات لروح الميت، أما الطعام، فهو الخراف تقدم للميت، ويُسمى

(الكسبا) بالإضافة إلى الزيوت والعمور والبخور والنبذ الأبيض والفاكهة، أما سكب الماء فيسمى

(ألمى تقو)، حيث يرش الماء على تراب الميت لإرواء ظمأه، أو بإنزال أنبوب فخاري إلى القبر،

---

الفريق الثالث أنهم نشؤوا نشأة محلية، وتطورت حضارتهم محلياً". وانظر: سوسة، أحمد، حضارة وادي الرافدين؛ (بين الساميين والسومريين)، ط1، بغداد، دار الرشيد للنشر، 1980، ص131.

(6) عصفور، محمد أبو المحاسن، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص255. وانظر: مظهر، سليمان، قصة الديانات، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1998م، ص69.

(7) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص259.

(1) مظهر، سليمان، قصة الديانات، ص69.

(2) الماجدي، خزعل، الدين السومري، ط1، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1998، ص161. وانظر: عمران، روجي، القبر في الشعر الجاهلي؛ (رسالة ماجستير بإشراف: الدكتور إحسان الديك، جامعة القدس)، 2001م، ص8.

أمّا ذكر الاسم فيُسمّى (شوماز كارو)، حيث يذكر الميّت بوجوده، ويُعطى الاسم لمواليد جديدة، والطّفوس الثّلاثة المذكورة أنفًا تقام بعد شهر من وفاة الميّت وفي ليلة اختفاء القمر اعتقادًا بتجمع أرواح الموتى، وأمّا موعدها السنويّ فهو بداية آب، وتزداد جذوتها في التّاسع منه<sup>(3)</sup>. وبعد الموت تسود حالة من الحزن والحداد، فيترك الشّعْر ثم ينتف. ويعلو النّواح ويُطم على الخدّين، وتضرب الأرض باليدين، وتُمزّق الثّياب، ثم يرافق الكهنة العائلة في طقوسهم، ويقرعون الطّبول على أنغام الأناشيد الحزينة والعزف القيثاريّ<sup>(1)</sup>، وطقس الموت نابع من الاعتقاد "بأنّ الآلهة خلقت البشر ليقوموا على خدمتهم، وأنّ الإنسان في حاجة إلى من يرعاه من الحكام الذين تختارهم الآلهة لتدعيم قوانينها المقدّسة"<sup>(2)</sup>، فالملك أو الحاكم يتمتع بالقداسة، وعلى الشّعْب ممارسة طقوس الموت بالموت؛ للاعتقاد ببعث الحياة بعد الموت<sup>(3)</sup>.

تشكل عقيدة الموت والانبعاث الميدان الخصب للطّقس السّومري، فالموت حياة، ولولا الموت لماتت الجِدّة والتّجدّد للطبيعة، وموت دموزي حياة آتية، ومن أجله تُمارس طقوس البكاء<sup>(4)</sup>، واعتبرت البكائيات المذروفة من أجل دموزي "أكثر البكاء مرارة"، ويبدأ هذا البكاء مرفوعًا إلى الإلهة إنانا:

### أكثر بكاء الدنيا مرارة نبذله على زوجها

<sup>(3)</sup> الماجدي، خزعل، الدين السّومري، ص 163، وانظر: باقر، طه، ملحمة كلكاش، ط5، سوريا، دار المدى للثقافة والنّشر، 1986م، ص157.

<sup>(1)</sup> باقر، طه، ملحمة كلكاش، ص163، وانظر: الشّوّاف، قاسم، ديوان الأساطير؛ (سومر، وأكاد، وآشور)، ط 1، بيروت، دار السّاقى، 2001م، 185/4، 347/4. وانظر عن الموت وأحوال الموتى: الماجدي، خزعل، إنجيل سومر، ط 1، عمّان، الأهلية للنّشر والتّوزيع، 1998م، ص114، ص229.

وانظر: دالي، ستيفاني، أساطير من بلاد الرافدين؛ (الخليقة والطّوفان وكلكاش)، ط1، بيروت، بيسان للنّشر والتّوزيع، ص137. وانظر: حسين، محمّد خليفة، الأسطورة والتّاريخ في التّراث الشّرقى القديم؛ (دراسة في ملحمة جلجامش)، ط1، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1997م، ص106.

<sup>(2)</sup> عصفور، أبو المحاسن، معالم تاريخ الشّرق الأدنى القديم، ص346.

<sup>(3)</sup> أبو خليل، شوقي، الحضارة العربيّة والإسلاميّة؛ (وموجز عن الحضارات السّابقة)، ط1، دمشق، دار الفكر، 1994م، ص138.

<sup>(4)</sup> السّوّاح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص165.

من أجل إنانا، أكثر البكاء مرارة نبذله على زوجها.

واحسرتاه على زوجها، واحسرتاه على فتاها.

واحسرتاه على بيتها، واحسرتاه على بلدها.

على زوجها الميِّت، على زوجها الرّاقد.

على زوجها الذي غاب، لأجل أوروك، في الأسر. (5)

وأثناء طقس البكاء على إنانا، تبحث العفاريت عن دموزي، في جوٍ من الأناشيد والتّراتيل

والإيقاعات الطّقسيّة الباكية على ناي من القصب، بمشاركة نسوة دموزي وأمّه وزوجته وأخته.

وعندما يعتقدون بالموت يعتقدون بالحياة، فالبكاء سمفونيّة العودة:

لأجله، لأجل الغائب البعيد

أبكي وخوفي ألا يعود

لأجل طفلي الغائب البعيد

أبكي وخوفي ألا يعود. (1)

ثمّ تعود الآلهة مبعوثة الحياة، وتعاود طقوس عودة الانبعاث من جديد:

عُد إلينا يا فتى .... عُد يا فتى

أوشوشو، عُد إلينا يا فتى، عُد يا فتى

عُد إلينا بماء الحياة، عُد يا فتى. (2)

وحالة الانبعاث وعودة الحياة، تصاحبها أصوات الطّبول والصّنوج والدّعاء من الحناجر

المستهضة، وبعد معاناة طقسية يُعلن كبير الكهنة (قائد الكورس) انبعاث الآلهة من بين الأموات،

(5) المرجع السابق نفسه، ص165.

(1) الأسطورة والمعنى، ص165.

(2) المرجع السابق نفسه، ص172.

فيسود الصّمتُ ويبدأ التّواصلُ مع الآلهة، بالهتافات والرّغريد، ثمّ يسيرُ الموكبُ الاحتفاليّ حاملاً الإله العائد إلى زوجته إنانا، فيبدأ طقس زواج إلهي جديد، وسنة طقسية جديدة<sup>(3)</sup>.

وما يميّز طقوس الدّفن، الحواريّات على لسان الآلهة أو كبير الآلهة وكبير الكهنة، وليس من خلال الرّواية على لسان الرّاوي، وتأخذ طابع الإنشاد الدّيني الإيقاعي الكلّي الذي يشارك فيه الشّعب، فالشّعب يمارس حالة الموت طقساً وموتاً وانبعاثاً.

ومقابل الموت تكون الولادة، فطقوس الولادة تبدأ عند الحمل، فتعرض المرأة الحامل للعفريّة الشّريرة (لاماشتو) طيلة فترة الحمل، وتقدّم لها القرابين من لحومٍ وهدايا ودميٍّ؛ حتى تلهو العفريّة بها، فيبتعد الأذى عن الحامل بابتعاد (لاماشتو) باللهو. وعندما يأتي وقت الولادة تأتي القابلة السّومريّة شازو (Sha-zu) وتعصب رأس المرأة، ويوضع رأسها على مصطبة من اللّبن، وتأخذ القابلة دور الإلهة (ننتو) أو (أرورو)، وهما صورتان من صور الإلهة الأم السّومريّة (نخرساج)<sup>(1)</sup>. وتقوم القابلة بالعمل الإجرائي للولادة.

فعندما نقرأ التّكوين السّومري<sup>(2)</sup> والطّوفان السّومري<sup>(3)</sup>، نرى أدوات الطّقوس من ملاحم شعريّة وتراتيل دينيّة، وتسلسل أحداث، فكانت (نمو) و (آن) و (كي)، ثم فصل السّماء عن الأرض، ونرى أيضاً طقوس التّطهير، ونسمع البكاء الذي يعبر عن الألم والولادة، والنّواح من الشّعب من (إنانا) ومع النّواح تقدم القرابين الإلهية رموز التّطهير والولادة، ومع الولادة يكون السّجود والرّكوع والصّلاة والتّأمل، والرّكوع أداة الطّقس الحركية، وتظهر جليّة عندما يكون زيوسودرا في السفينة والأمواج من حوله. وطقس القران أراه جليّاً في النّصّ التالي<sup>(4)</sup>:

(3) المرجع السابق نفسه، ص172.

(1) الماجدي، خزعل، الدّين السّومري، ص157.

(2) السّواح، فراس، مغامرة العقل الأولى؛ (دراسة في الأسطورة)، ط2، دمشق، دار علاء الدّين، 2000م، ص31.

(3) المرجع السابق نفسه، ص157.

(4) المرجع السابق نفسه، ص158.

في تلك الأيام زيوسودرا كان ملكًا وقيماً على المعبد

قام بتقديم (قربان) عظيم

وجعل يسجد بخضوعٍ (ويركع) بخشوع

ودونما كللٍ توجه لئله (في المعبد)

فراى في أحد الأيام حلمًا لم ير له مثيلاً.

وزيوسودرا يركع أمام أنو وإنليل؛ لأنهما رمز الحماية والعطاء والدفاع، والركوع الطقسي قمة

العبادة والاحترام: -

وركع زيوسودرا ... أمام أنو وإنليل

الَّذِينَ رَفَعَهُ إِلَى الْحَيَاةِ الْأَزَلِيَّةِ مِثْلَ الْآلِهَةِ<sup>(1)</sup>

أما طقوس الزواج بنوعيتها (الزواج التقليدي، والزواج المقدس)، فتبدأ بالقسم والرقة، ويرفع

الزوج القلنسوة عن زوجته، ويسكب الزيت على رأس العروس لمباركتها، وتقدم النذور والأضاحي

للمعبد، وتسكب الخمر على الأرض وعلى الأضاحي (طقس السكب) أو (كُرْم Kirrum)، وترعى

الزواج الإلهة (إشخادا)، أما الزواج المقدس فيحدث في بداية السنة السومرية<sup>(2)</sup>، وهدفها إعادة

تكريس الملوك السومريين كل عام.<sup>(3)</sup>

أما الطقوس الزراعية الفلاحية السومرية فهي مرتبطة بـ (بُرْج) من الأجر المطبوخ بالنار في

سهل شنعار ومركزه مدينة (نيبود) المقدسة، إذ يأتي الفلاح إلى البرج مقدماً القرابين (رأس المعزى

وماء وبعض سعوف النخل) رمزاً للحياة؛ ودرءاً للفيضان<sup>(4)</sup>. والنقوش السومرية تحتوي مشاهد

(1) علي، فاضل عبد الواحد، الطوفان في المراجع السماوية، ط1، دمشق، الأهالي، 1999، ص22.

(2) السنة السومرية في 21 آذار من كل عام.

(3) الماجدي، خزعل، الدين السومري، ص159، وانظر: علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، 210/1.

(4) بوريني، حسن محمد، قصة الذبيح والقربان البشري وانعكاساتها على الصراع الحضاري في فلسطين ؛ (رسالة ماجستير، إشراف:

الدكتور مصطفى أبو صوي، جامعة القدس)، ط1، 2003م، ص31.

طقسيّة للفلاحين في (عيد المحاصيل)<sup>(5)</sup>، وعندما يتنافس الفلاح مع الرّاعي من أجل خطبة الإلهة (إنانا)، نرى الإله (أوتو) إله الشّمس يؤثّر الرّاعي على الفلاح، ويحاول التّأثير على أخته:

عليك بالرّاعي زوجًا، يا أختاه

لمّ الإعراض عنه، يا إنانا العذراء؟

طيّب زبده، وطيّب لبنه

وكّل ما ينتج الرّاعي لذيد.<sup>(1)</sup>

وعندما يقع الخيار على الفلاح، يبتئس الرّاعي ويقول:

ما الذي يفوقني الفلاح؟ أفلاح؟

أفلاح يفوقني؟

ما الذي يفوقني به الفلاح؟

أمام ذلك يبتهج الفلاح ويغدق بالقرايين للآلهة ويتصالح مع الرّاعي.

ومن أجل الاستقرار الرّاعي، فالعبادة السّومريّة مرّت بمراحل عديدة، فمن الإلهة الأم، إلى

عبوديّة الماء إلى قدسيّة العوامل الطّبيعية، إلى قدسيّة العوامل الجويّة المؤثرة على الزّرع والحصاد،

فعبد (آرو) إله السّماء، و(إنليل) إله الهواء، و (إنكي) إله الأرض، و (أوتو) إله الشّمس<sup>(2)</sup>، وعبد

الطقس (مصدر الظواهر الطّبيعية)، وتحكّموا به من خلال الطّقوس السّحريّة من أجل الحصول

على الاستقرار الرّاعي، وبالتالي الاستقرار الاجتماعي.

(5) ي . م ، ديكانوف، تاريخ الشّرق القديم، ص154.

(1) فرانكفورت، هنري، ما قبل الفلسفة، ط1، بغداد، دار مكتبة الحياة، 1954م، ص196.

(2) رشيد، فوزي، حضارة العراق؛ (المعتقدات الدّينيّة)، ط1، بغداد، 1958م، 1/148.

أما طقوس الاستسقاء السومرية أو طقس التّحكّم بالمطر عن طريق السّاحر (صانع المطر)<sup>(3)</sup>، فيقوم بالطّقس (السّاحر العمومي)، واشتغل اليونانيون بطقوسهم الخاصّة، وتحكّموا بالشّمس والسّحاب والريّاح عن طريق السّحر، ويستخدم (السّاحر العمومي) التعويذات والأناشيد والصّلوات والدّعاء. وأمّا رموز الاستسقاء فهي (الماء والثيران والأفاعي والنباتات والمرأة).<sup>(1)</sup>

أما طقوس العرافة فيمارسها الملك أو الشّعب وهدفها الاتّصال بالقوى العليا (الآلهة) لمعرفة الآتي من شرّ أو خير، وكانت تعقد في المعبد أو القصر، واستخدمت كثيرًا قبل الحروب ومع الجيوش<sup>(2)</sup>، وخطوات الطّقس إمّا بضرب الأقداح، وإمّا بسكب الزّيت في الماء، فإذا تكونت حلقة زيتيّة كاملة واتّجهت نحو الشّرق كان الأمر خيرًا، أمّا إذا انكسرت الحلقة فوق الماء، ولم تتكون حلقات كان الأمر سيئًا. وإمّا بحرق البخور والأعشاب ومراقبة حركتها<sup>(3)</sup>.

وأما طقوس البناء، فهي عادة ما تبدأ بوضع التّمائيل والحروز والتّمائم الطينيّة والحجريّة في أساس البيت أو القصر أو المعبد؛ لطرده الشرور، ويختار تمثال (آلهة العين) (وهو رمز الإلهة سيبيتو المكون من سبع عيون). لذلك السبب توضع أمام البيوت لدرء الحسد والشرّ وإحلال الخير والسكّنة والطمأنينة<sup>(4)</sup>، وبعد البناء تقدّم الأضاحي.

(3) فريزر، سيرجيمس، الغصن الذهبي؛ (دراسة في السّحر والدين)، ط1، القاهرة، 1971م، 250/1.

(1) إذ يسير موكب طقسي يوناني من الأطفال، ويطوف جميع الآبار المجاورة ومصادر المياه والينابيع، وتتقدم الموكب فتاة تغطّي جسمها بالزّهور، ويسكب عليها الماء بكميّات كبيرة ثم يتوقف الموكب وهم يرتلون:

يا إلهي ابعث على السّهول

مطرًا هادئًا خفيفًا

كي تثمر الحقول وتزهر الكروم

وتتملئ حبوب الغلّة وتنضج

ويرى الأهالي من حولنا

انظر: فريزر، سيرجيمس، الغصن الذهبي، ص306.

(2) علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، ص199.

(3) المرجع السابق نفسه، ص200.

(4) الماجدي، خزعل، الدّين السومري، ص160.

وقد مارس السومريون الطقوس السحرية لتحقيق حاجة أو درء ضرر قادم، وعندما يمارس

السحر يعتقد بإزالة الضرر عن الجسم الحقيقي، وذلك بإحداث ضرر سحري في جسم

وهمي، فيتلاشى الضرر (1). وقد عرف بمبدأ (التشابه)، فرسم الإنسان حيوانات تمنى

اصطيادها، أو أحدث إعاقة في دمية شبيهة للشخص المراد دفع الضرر عنه.

ومن الطقوس السحرية (طقوس الشفاء من المرض)، يمارسها الكاهن لشفاء المريض من

الشيطانة (المشتو)، ويبدأ بتطهير المكان أولاً، ثم يأخذ شيئاً من الطين يصنع منه دمية تمثل

الشيطانة (المشتو)، ثم توضع على رأس الرجل المريض (2).

ومن الطقوس السحرية أيضاً (طقس طرد الأرواح الشريرة)، حيث يقوم العزّامون (3) بتلاوة

وترديد التعويذات في المعبد أو البيت لطرد الأرواح الشريرة، وذلك بعد تطهير المكان، ولجؤوا أيضاً

إلى صناعة الدمي من الشمع الشبيه بالمريض، ويتم دفنها في مقبرة مع دمية أخرى تمثل الروح

الشريرة التي سببت المرض للمريض (دفن رمزي للروح الشريرة)، ويحتال على الروح الشريرة

بتمويت المريض فتموت معه (4).

وطقس الفوهو (البديل) من الطقوس السحرية (5)، ويمارس هذا الطقس لنقل المرض من

المصاب إلى الدمية الشبيهة، فإذا كان البديل مصنوعاً من الخشب أو العجين أو الشمع يبقيه

الكاهن ليلة كاملة مع المريض، وإذا كان البديل حيواناً، يبقيه الكاهن ليلة كاملة في فراش المريض،

ومعه وبالسكين نفسه تذبح الدمية أو الحيوان، ثم تلبس لباس المريض وتدفن بعد ذلك بقديسة.

(1) علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، ص 201.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 203.

(3) الكهان الذين يطردون الأرواح الشريرة.

(4) علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، ص 205.

(5) الماجدي، خزعل، الدين السومري، ص 154.

والأساس السّحري الميثولوجي لهذا الطّقس الاحتكاك بين المريض والبديل من خلال مبدأ

التّشابه<sup>(1)</sup>.

أمّا الطّقوس الدّينيّة فهي عديدة ومنها<sup>(2)</sup>: الاغتسال والوضوء، وهما مقدمات لطقوس أخرى هامّة كالصّلاة، والماء الذي يسكبه (إنكي) مصدر الحكمة والشفاء، والصّلاة لا وقت لها، تقام في المعبد في جوّ من الابتهالات أمام تمثال الإلهة، والكهنة يضعون أكفّهم فوق بعضها عند الصّلاة خشوعًا للإلهة، وقد تُؤدّى جماعة أو فرادى، والنّاظر لصور التّمائيل<sup>(3)</sup> يرى أركان صلاتهم، فمنها الرّكوع والانحناءات والأدعية الماتلة أمام التّمائيل، ورفع اليدين.

والصّيام من الطّقوس الدّينيّة أيضًا، فلا يخضع لزمان معيّن، وحرمت عليهم أنواع معيّنة من المأكولات الحيوانيّة أو النباتيّة، وبتوّيل فيه التّراتيل السّومريّة الإيقاعيّة التأمليّة. وفي الوقت نفسه يمارسون طقوس التّطهير بقصدتهم (مذبح البخور)، فيستخدم الموقد المقدّس الذي يرمز للإلهين (نسكو) إله النّار و(ننكشزيدا) إله الطّب والشّجرة، حيث الضّياء لـ (نسكو) والشفاء لـ (ننكشزيدا)<sup>(4)</sup>. ومن الطّقوس الدّينيّة أيضًا (فتح فم الإله وغسله)، فبعد صناعة التّمثال من حجر أو نحاس أو خشب، يجري طقس الغسل لنقل القداسة إلى التّمثال، إذ يُؤتى بالتّمثال على شاطئ نهر يّ ويوضع على حصيرة من القصب ووجهه نحو الشّرق، وله تقدم القرابين من أكباش ونباتات<sup>(5)</sup>. ويقدم له الذهب والفضّة، ومن ثم يمارس سكب البيرة عليه لوضع الرّوح القدسيّة في التّمثال، وله يقدم الطّعام اليوميّ مرّتين في اليوم فيأكله الكهنة والملوك<sup>(1)</sup>.

(1) مبدأ التّشابه: "هو الذّبح المتزامن والثّياب المتبادلة ومعاملة الجثة وإعلان الموت". انظر: الماجدي، خزعل، الدّين السّومري ، ص152.

(2) الماجدي، خزعل، الدّين السّومري، ص152.

(3) المرجع السابق نفسه، ص155

(4) المرجع السابق نفسه، ص153.

(5) مثل: الأعشاب والأرز.

(1) الماجدي، خزعل، الدّين السّومري، ص154.

وقد كثرت الأعياد السومرية، التي تعتمد على فكرة (العود الأبدي) إلى الزمن الأول، ومنها عيد نهاية الأسبوع (عيد إيش إيش) وعيد زكمك (Zag-Muk -ka)، وهو عيد رأس السنة، وعيد الأكيكو (Akitu)، وفيه تمارس رقصة (السواستيكا) (2) رمز الخصب واستنزال المطر، وكذلك عيد إيزنماخ (Ezen- Mah)، وفي هذه الأعياد تمارس الصلاة والقربان وطقوس التطهير والأناشيد (3). وفي إطار الحديث عن الطقوس في بلاد الرافدين، نستحضر الطقوس البابلية (4)، فقد تعددت الآلهة وبلغ عددها خمسة وستين ألفاً وخمسة آلهة (5)، فلكل مدينة إله، ولكل قرية إلهة تعبدها وتخلص لها، وأحياناً لكل أسرة إلهتها المنزلية. وآمن البابليون بالتألولث المقدس (أنو وبل ومردوخ)، وأهم طقوسهم (طقوس الزواج)، فالزواج من امرأة شرعية واحدة، ولا ضير أن تكون للزوج خليعة دون زواج، وللمرأة الحق في هجر زوجها (6). ووفقاً من الآلهة أقيمت طقوس الصلاة والقربان، وقد ورد في نص بابلي (7):

قَدِّم الخضوع كلَّ يوم لإلهك

التضحيات والصلوات والبخور

ليكن قلبك نقياً أمام ربك!

(2) السواستيكا: معناها الصليب المعقوف.

(3) السواح، فراس، جلجامش؛ (ملحمة الرافدين الخالدة)، ط2، دمشق، دار علاء الدين، 2002م، ص71، 72.

(4) البابليون: من القبائل الأمورية القديمة، سموا كذلك نسبة إلى عاصمتهم باب إيل، أي: (باب الإله)، وأشهر ملوكهم حمورابي (17911749 ق.م) الذي توسع في عيلام، واستولى على ماري (تل حريري شمال البوكمال) (سوريا)، وامتدت حضارتهم (18391594 ق.م). انظر: أبو خليل، شوقي، الحضارات الإسلامية، ص141، وانظر: باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص406. وانظر: ي.م، ديكانوف، تاريخ الشرق القديم، 569/1، وانظر: الأحمد، سامي سعيد، العراق في التاريخ، ص83، وانظر: عصفور، محمد أبو المحاسن، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص366، وانظر: يوسف، أفرايم عيسى، ملحمة دجلة والفرات، ط1، سوريا، دار الحوار، 2001م، ص123.

(5) أبو خليل، شوقي، الحضارة العربية الإسلامية، ص144.

(6) المرجع السابق نفسه، ص146.

(7) ديلايوت، ل، بلاد ما بين النهرين؛ (الحضارات البابلية والآشورية)، ط1، القاهرة، مكتبة الآداب، ص195.

ومن الطقوس البابلية (العبادة والتوسل والدعاء والسجود والقربان) لاعتقادهم بأن التضحية تطيل العمر، والصلاة تطهر الجسم من الآثام، والقربان<sup>(1)</sup> -عادة- مكوّن من طعام، وحرق نباتات وسكب الماء وتقديم الخبز ونبيد السمسم، ومزيج من الزبد والعسل ثم الملح. وعندما تدبح الأضحية يتقبّل الإله نصيبه منها (الفخذ الأيمن والكليتان وقديد)، وغالبًا ما يأخذون الحمل أو الجدي قرابين؛ لتمثيلهم الجيد لحقيقة صاحب القربان:

### الحمل فداء للبشر

لقد قدّم حملًا بدلاً من حياته

لقد قدّم رأس الحمل بدلاً من رأس الإنسان

لقد قدّم عنق الحمل بدلاً من عنق الإنسان

لقد قدّم صدر الحمل بدلاً من صدر الإنسان<sup>(2)</sup>

والماء مادة طقسية تطهيرية مهمة، فقد كان أل (أوريجاللو) كبير الكهنة (إكوا) يستيقظ ويظهر نفسه بالماء، ثم يباشر الكهنة أعمالهم وواجباتهم الطقسية على أنغام الموسيقى البابلية<sup>(3)</sup>. وطقوس الموت طقوس تابعة من اعتقادهم بالخلود، إذ يوضع الميت على ظهره في حوضٍ مستطيلٍ من الطوب، ويزودونه بأوانٍ من الطين والبرونز والسكاكين والموازين وحبّات العقيق والبراميل الصغيرة والسهام، وإن أرادوا عقابًا لأحدهم، فإنهم يحرمون دفنه، وهي أقصى عقوبة

(1) غزاة، هديب، الدولة البابلية الحديثة؛ (626539 ق.م)، ط1، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 2001م، ص177.

(2) ديلايورت، ل، بلاد ما بين النهرين، ص197.

(3) هامرتن، السيرجون، تاريخ العالم، ط2، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 614/1.

"فلتسقط جثته ولا يجد لها قبراً" (1). وكان الدفن بطريقتين، أما الأولى: فالميت يُدفن في حصير

تحت نعش من الصلصال، وأما الثانية: فيوضع تحت أرض الغرفة في قبو من الآجر (2).

وحرقت الجثث من طقوس الدفن البابلية، إذ تُحرق وتُحفظ - بعد ذلك - في قوارير، وإذا لم

يتم حرقها فإنها تلبس الملابس الجميلة. أما المرأة فتطلي خدودها بالدهان وجفونها باللون الأسود،

ويضعون معها العطور والزينة لتجميل نفسها بعد البعث، ودفن الجثث مجلبة للأمراض، لذلك

يمارسون طقوس التطهير.

كما مارس البابليون طقس (البغاء المقدس)، فقد نقل حسن نعمة عن المؤرخ اليوناني

(هيرودوت) عن حياة البابليين ما يلي (3): "ينبغي لكل امرأة بابلية أن تجلس في هيكل الزهرة مرة في

حياتها، وتضاجع رجلاً غريباً، ومنهنّ كثيرات يترقعن عن الاختلاط بسائر النساء لكبيرائهنّ الناشئ

من ثرائهنّ، وهؤلاء يأتين في عربات مقفلة، ويجلسن في الهيكل ومن حولهنّ عدد كبير من الحاشية

والخدم، أما الكثرة الغالبة منهنّ فإنهنّ يتبعن الطريقة التالية: .... يجلسن وعلى رؤوسهنّ تيجان من

الحبال ... تخترق النساء ممرات مستقيمة في كلّ الاتجاهات، ثمّ يمرّ فيها الغرباء ليختاروا من

النساء من يرتضون" ثمّ يلقي الغريب في حجرها قطعة من فضة ويضاجعها خارج المعبد، والغريب

عند المضاجعة يقول: "أضرع إلى الإلهة ميلتا أن ترعاك"، ولا يجوز للمرأة أن ترفض قطعة الفضة

قانونياً، وعليها أن تسير وراء أول رجل ألقى قطعة الفضة في حجرها، ثم تعود إلى بيتها. أما

المشوهات فيحتجن إلى زمن طويل للبقاء في المعبد بحثاً عن المضاجع الغريب.

(1) ديلاورت، ل، بلاد ما بين النهرين؛ ص206، وانظر: سليمان، مظهر، قصة الديانات، ص72.

(2) هامرتن، السيرجون، تاريخ العالم، 562/1، وانظر: براننت، إيفلين، رحلة إلى بابل القديمة، ط1، دمشق، دار الجليل، 1984م، ص52.

(3) كتابه، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص29.

ومن الطقوس البابلية أعياد رأس السنة (آكيتو)<sup>(1)</sup>، ومدتها أحد عشر يوماً. أما الأيام الأربعة الأولى فيمارسون فيها الصلاة والأناشيد الدينية، وفي اليوم الرابع تقرأ قصة (الخليقة البابلية كاملة)، واليوم الخامس تمارس فيه طقوس التطهير، ويرشّ المعبد بالماء والبخور، وتقدّم القرابين، وتمسح جدران المعبد لتطهير الخطايا، ثم يرمى كبش القران في النهر، ويبقى الكاهن خارج المعبد حتى نهاية الاحتفالات لنجاسته من العمل الطقسي الإجمالي، ويتجرد الكاهن من الشارات الملوكية ويضعها أمام التمثال<sup>(2)</sup>، والمتفق عليه ضياع طقوس اليوم السادس حتى الحادي عشر.

أما الطقوس الفرعونية فهي ضاربة في القدم، فالناس سجدوا للإله (رع) ربّ القصر العظيم، وآمنوا بالحساب والثواب والبعث، وحدثت صراعات بين الآلهة، وحدثت الطقوس وغيرها<sup>(3)</sup>. لا بل إنّ المصريين "أشدّ البشر تديناً"، فبنيت الأهرامات بالغة الروعة والجمال، وتعددت الآلهة، فالإله أوزيرس في أبيدوس، ومتاح في ممفيس، وآمون في طيبة، وهوروس في إدفو، وهانور في دندرة<sup>(4)</sup>، ولم تخلُ الديار الفرعونية من دعوات التوحيد. وزارها إبراهيم -عليه السلام<sup>(5)</sup>.

وأولى هذه الطقوس (الصلاة أمام الآلهة)، ويتضمّن هذا الطقس الركوع والسجود، والوقوف والخشوع، ويتيسر للملك رؤية التمثال (الإله)، ويتعسر ذلك على العامة<sup>(6)</sup>. وعدد الصلوات أربع مرّات في اليوم، وكان مما يقرؤون في الصلاة<sup>(1)</sup>: "أعبد سيادتك، بعبارات مختارة بصلوات تزيد من عظمتك....".

(1) علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، 216/1.

(2) انظر:

برانديت، إيفلين كلنيكل، رحلة إلى بابل القديمة، ص156.

علي، فاضل عبد الواحد، حضارة العراق، 217/1.

(3) مظهر، سليمان، قصة الديانات، ص31.

(4) أبو زهرة، محمد، الديانات القديمة؛ (مقارنة الأديان)، ط1، دار الفكر العربي، 1965م، ص5.

(5) دعوة موسى ويوسف عليهما السلام.

(6) أبو زهرة، محمد، الديانات القديمة؛ ص9.

(1) الماجدي، خزعل، الدين المصري، ط1، الأردن، الشروق للدعاية والإعلان والتسويق، 1995م، ص63.

وانظر: هورنوج، إريك، ديانة مصر الفرعونية؛ (الوحدانية والتعدد)، ط1، مصر، مكتبة مدبولي، 1995م، ص225.

وللمعبد طقوس خاصة (طقوس الخدمة في ساحات المعبد)، ويقوم بها الكاهن الأكبر ومساعدته في قدس الأقداس، وهدفها منح الإله (الملك) الحياة الأبدية الخالدة، وتبدأ هذه الطقوس - قبل شروق الشمس - بعملية تطهير الأجساد، ثم تطهير المعبد، ثم تقديم القرابين وترتيل الأناشيد الخاصة<sup>(2)</sup>، مع الاستمرار بتقديم الطعام وتزيين الآلهة ورشّ الماء (الطقوس الصبّاحية)، ثم الصلاة عند وقت الظهيرة ورشّ الماء وحرق البخور (طقوس الظهيرة)، وما أن يأتي المساء تبدأ الطقوس المسائية بغلق المعبد ورفع الطعام وتطهيره، ويذهب الكهّان مردّدين "أنا كاهن ابن كاهن، أنا طاهر ابن طاهر"، وبذلك يكون إحلال الإله في تمثاله<sup>(3)</sup>.

والطقس السابق تُصاحبه الأناشيد مثل: "نشيد إلى خنوم":

### التّهليل لك

أيّها (الإله) الذي زوّد بأربعة وجوه فوق عنقٍ واحدٍ

(الإله) ذو الصّوت المرتفع القويّ ولكن ليس في استطاعة

أحد أن يراه صاحب المجد العظيم والهيبة الرّفيعة.<sup>(4)</sup>

وطقوس القرابين<sup>(1)</sup> المقدّمة للإله نابعة من الاعتقاد بحاجة الإله إليها، بل هي من ثوابت الاحتفالات اليومية، وهي مكوّنة من: (الحيوانات، والنباتات، وصبّ الماء، والبخور)<sup>(2)</sup>. وهذه

(2) الماجدي، خزعل، الدّين المصري، ص226، وانظر: بوريني، حسن، قصة الدّيبح والقربان البشري، ص25.

(3) المرجع السابق، الدّين المصري، ص227.

(4) المرجع السابق نفسه، ص228.

(1) القرّبان: "من قرّب، والقرّب نقيض البعد، وقرّب الشّيء بالضمّ: يقرّب قرّباناً، وقرّباناً بالكسر: أي دنا. والقربان واحد القرابين، والقرّبان: (جليس الملك وخاصّته) وجمعها قرابين، والقرية جمعها قرّب وقربات، وهي ما يتقرّب به إلى الله تعالى. انظر: لسان العرب، 44/5، مادة (قرّب).

(2) انظر: الماجدي، خزعل، الدّين المصري، ص231.

القرابين "أعداء الإله تقتل لإرضائه" (3)، وتكون نيئة أو مشوية، ويندرُ حرقها. أمّا أدوات القرابين فهي: (حمّالات القرابين، ومجمّرات الفحم، وموائد القرابين).

ومن طقوس المناسبات (4) (طقوس الولادة)، فيول المرأة يحدّد صدق الحمل أو كذبه، فإنّ بالت على نبات فأحدثت فيه نضرة، كان الحمل صادقاً، وإن مات واصفّر كان الحمل كاذباً. والتّمائم طاردة الأرواح الشريرة عن الحمل والجنين والأم. وكانوا إذا أرادوا معرفة نوع الجنين ذكرًا كان أم أنثى، يأتون بحفنتين من شعير وحنطة موضوعتين في خرفتين منفصلتين، ثمّ تبول المرأة الحامل عليهما، فإن كان نموُّ الشعير أكثر من الحنطة كان الجنين ذكرًا، وإن كان نمو الحنطة أكثر من الشعير كان الجنين أنثى. وأمّا شكل الجنين فمن عمل (خنوم)، وأمّا وقت الولادة فمن شأن (إيزيس، ونفتيس، وحقت، ومسخت)، وإيزيس هي الطّبيب المولّد، والكاھنة هي القابلة، والآلهات الباقيات مساندات.

والتّالي لطقوس الولادة (طقوس الرّضاعة)، فتوضع التّمائم المعدنيّة والخزف على شاكلة أثناء إيزيس الدّهبيّة وهي ترضع طفلها. والتّالي لهذه الطّقوس (طقوس الختان) واختيار الأسماء التي أغلب ما تكون من الآلهة(5).

أمّا طقوس البناء الفرعونيّة فيرأسها سثاث (1)، ووضع أمنحوتب كتابًا أسماه (كتاب تأسيس المعابد). ومختصر هذه الطّقوس: يقوم الملك بتحديد مساحة البناء وتتقدّمه أربعة ألوية (لواء ابن أوى، ولواء الصّقر، ولواء طيبة، ولواء أبي منجل)، ثمّ يحفر الأساس على أربعة قوائم واضعين فيه الودائع الدّهبيّة والأحجار الكريمة والأواني الفخّارية والقاشاني، ويكون طقس (افتتاح المعبد

---

أبو زهرة، محمّد، الديانات القديمة، ص13.

(3) الماجدي، خزعل، الدّين المصري، ص233.

(4) المرجع السابق نفسه، ص233.

(5) الماجدي، خزعل، الدّين المصري، ص233.

(1) آلهة العمارة وربّه دور الكتب والوثائق، وآلهة الكتابة وزوجها الإله (تحوت).

وتكريسه)، إذ يطهر المعبد ويحرق البخور، ثم يطرق الملك باب المعبد اثنتي عشرة طريقة لتكريس الباب، ويضاء قدس الأقداس بالمصباح أربع مرّات ويهدى المعبد من الشعب والفنانين نقوشاً جميلة على الجدران.

أمّا طقوس الزواج فإنّها مذهلة لدقّة قوانينها وشروطها، بل - وحسب اعتقادي - تساوي قوانين الأحوال الشخصيّة في هذا العصر. وتُعقد هذه الطّقوس في المعبد، والأب مسؤول عن تجهيز ابنته<sup>(2)</sup>، والقارئ لقوانين<sup>(3)</sup> الزواج، يرى شروط الزواج وعقده وشهوده وما له وما عليه وما يحقّ وما لا يحقّ لكلّ طرفٍ من أطراف الزواج، والإله (آمون) هو الذي يشرف على هذا الزواج. أمّا الطّقوس الفرعونية السحرية<sup>(4)</sup> فهدفها الحفاظ على جسد الميت اعتقاداً بأنّ الجسد باقٍ في الأرض والروح صاعدة إلى السماء، والحفاظ على الجسد حاجة رئيسة، وهدف سحريّ ميثولوجيّ سام.

والطقوس الدينيّة العامّة في مصر لافتة وهامة، والطقوس النّابعة من الاعتقاد بالاعتراقات المقدّمة للآلهة، والإقرار بالعمل نحو الواجب الدينيّ الطّقسيّ الذي يأخذ طابع العبادة مهمّ جدّاً أيضاً. والسّلوك العام والطقس العام مبنيان على الخلود ما بعد الموت، وميزان الحسنات والسيّئات، وكتاب الموتى<sup>(1)</sup> يقول<sup>(2)</sup>: "لقد سعيت إليكم فامحوا جميع خطاياي".

(2) الماجدي، خزعل، الدّين المصري، ص238.

(3) انظر: هندوسة، تحفة أحمد، الزواج والطلاق في مصر القديمة ، ط1، مصر، وزارة النّقافة، المجلس الأعلى للآثار، 1998م، ص20.

(4) انظر: بدج، وليس، السّحر في مصر القديمة ، ترجمة عبد الهادي عبد الرّحمن، ط 1، القاهرة، سينا للنشر، مؤسّسة الألو العربي، 1998م، ص165.

ديرلاين، فردريش، الحكاية والخرافة ؛ (نشأتها، مناهج دراستها، فنّيها )، ترجمة نبيلة إبراهيم، ط 1، بيروت، دار القلم، 1973م، ص168.

(1) كتاب الموتى: مجموعة لفائف من أوراق البردي تحتوي تعاويذ وأدعية وصلوات، تهدف لطرد الأرواح الشريرة من مقبرة المتوفّي ليعبر إلى العالم الآخر بهدوء. وسمّي كذلك لعثورهم عليه في مقابر الموتى، حيث يوضّح الكتاب محاكمتهم.

(2) بترى، وم فلندرز، الحياة الاجتماعيّة في مصر القديمة ، ترجمة: حسن محمّد جوهر وعبد المنعم عبد الحلّيم، ط 1، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1975، ص142.

وعقيدة الموت والبعث والخلود وتجدد الحياة وأنّ "النفس خالدة لا تموت أبدًا" (3) مصادر

إرشاد طقسي هام. فالدار الباقية هي دار ما بعد الموت، والدار العابرة إلى الخلود هي الحياة ما

قبل الموت، فالحياة تتجدد بعد عبورها حالة من الموت المؤقت إلى الحياة الأبدية المستقرة. ومن

هنا جاء الاهتمام بالموت والحفاظ على الجثة (علم التحنيط الفرعوني).

وإرديّة "آني" (4) تحدثنا عن الطقوس الجنائزية بإسهاب (5)، فالميت يدخل في حالة اندماج

كاملة (اسمًا وروحًا وخلودًا) مع أوزيريس الإله الميت العائد. وتتم معالجة الميت وتحضيره لاستقبال

الخلود، فتزال أظفاره، ومع إنشاد التعاويذ يمسح الرأس بالزيت، وتنزع الأحشاء الداخليّة وتحفظ في

الأواني الكانوبية (أنية مصنوعة من الحجر أو الخشب أو الفخار)، ثم يأتي الإله أنوبيس (إله

المحنطين) والإله (أبوات) رئيس الطقوس الجنائزية (6) لإجراء الطقس. وبعد عملية تحضير الميت

يحمل إلى المحنطين، ويعرض نماذج مختلفة لتحنيط الجثة (7)، فأعلى طريقة هي (طريقة التحنيط

الأوزيريسية) (1)، إذ يُستخرج المخ من الجمجمة بألة معدنية ثم تغسل بنبيد البلح والسوائل العطرة، ثم

ترش بمسحوق المرّ، ثم تنقع الجثة في ملح النطرون لمدة سبعة أيام، وبعد ذلك تغسل الجثة جيدًا

وتلفّ بقماش كتاني بعد غمسه في سائل لاصق، ويصبح الميت جاهزًا محافظًا على جسده؛ لأن

التحنيط شرط من شروط الحياة بعد الموت (2).

(3) جيار، يوليوس، الطبّ والتحنيط في عهد الفراعنة، تعريب: أنطون زكري، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت، ص108.

(4) "آني": تنتمي إلى فترة العصر الطيبّي، أي: عصر الدولة الفرعونية الحديثة، ونسبها السير (والس بدج) إلى الفترة (1400/1500 ق.م).

(5) - إم هرو، برت، كتاب الموتى الفرعوني؛ (عن برديه "آني" بالمتحف البريطاني)، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988م، ص245.

(6) الماجدي، خزعل، الدين المصري، ص241.

(7) التحنيط غالي التكليف، واقتصر على الميسورين والملوك والكهّان.

(1) الماجدي، خزعل، الدين المصري، ص39.

(2) تشرنى، ياروسلاف، الديانة المصرية القديمة، ط1، مصر، وزارة الثقافة، المجلس الأعلى للآثار، 1951م، ص126.

وبعد ذلك توضع الجثة المحنطة في تابوت مزين بصور الآلهة (وهي عون له في النهوض بعد الموت)، وعلى أنغام الموسيقى يقام الطقس الجنائزي، إذ يحمل الكهنة التابوت مع ولولة النساء وندبهن، ويحمل تابوت آخر يحتوي تماثيل الميت، وتحمل بقية القوارب المتاع الجنائزي<sup>(3)</sup>.

والتالي لذلك (طقس التشيع الأخير)، إذ تتقدم النساء الجنازة في جو صاخب من الوداع ذي الإيقاعات الصعبة، وعندما يوضع الميت بجانب القبر يمارس من قبل الكهنة (طقس فتح الفم والعينين والأذنين)، ويسمى هذا الطقس (سم)، فيبدأ بتطهير تمثال الميت، ثم يوضع على قاعدة من الرمل، ووجه المتوفى نحو الجنوب، وتلامس يد (سم) الكاهن وجه الميت بآلات مختلفة، فيلمس الفم من أجل الحديث والعين للرؤيا والأذن للسمع (طقس جوهر هالميثولوجي سحري)، والطقس يحاول التأثير على تمثال الميت لكي يحدث التأثير على جثة الميت. وبعد ذلك يدفن الميت وتذبح القرابين ويوزع اللحم والخبز والجعة على المشيعين، ثم يكسر الفخار حتى لا يعود الميت على الأحياء<sup>(4)</sup>.

وبعد الموت يأتي (طقس محاكمة روح الميت)، فالقاضي ورئيس المحكمة هو أوزريس في ناووس ويشاركه ذلك أبناؤه والقضاة، إذ يقف الميت على باب قاعة العدل، ثم يتزافع عن نفسه، وعندما تنتهي المحكمة يصدر الحكم، إما بالبراءة وإما بالإدانة.

وبعد موت الجسد يمارس طقس (الحداد)، الحداد على الميت، أي الحداد على الإله ه (أوزوريس) لمدة أربعة أيام<sup>(1)</sup>. تكون فيها الأناشيد والحزن والبكاء على الميت والتعاويذ المتعددة

(3) الماجدي، خزعل، الدين المصري، ص241.

(4) المرجع السابق نفسه، ص243، وانظر: تشرني، ياروساف، الديانة المصرية القديمة، ص141.

(1) السواح، فراس، لغز عشتار، ص325.

التي ذكرت في كتاب الموتى. وهم في هذا الطّقس يعتقدون أن الإنسان يشارك الحداد على أوزوريس؛ لأنه لم يموت، ولم يختفِ (2). وإنما هي مرحلة عبور نحو الخلود والحياة العائدة، واعتقادهم الجازم بالبعث والحساب (3)، واعتقادهم بسرمدية الإله، وفيضان البكاء والحداد باعث الحياة في الأرض بعد موتها وفي الإله بعد موته (4).

والطقوس الفرعونية السابقة، عقدت في المعابد في هيكل آمون في الكرنك، وهو المكان الذي يتضرّع فيه العابد إلى الآلهة - كما يعتقدون - كي تحضر وتعود بعد الموت لتسكن بين الناس وتأخذ دورها المقدّس من رعاية وحماية، وبهذا تعود الآلهة ويعود الطّقس الممارس، وتعود الحياة، وتعود القداسة للأشياء؛ لأنها عند عودتها للأشياء تأخذ قداسها ثانية ومن جديد (5).

أما طقوس أوزوريس الخاصة (المرتبطة بمواعيد الدورة الزراعية النيلية وفيضان النيل السنوي) (6)، فقد قسمها السّواح (7) إلى نوعين: الأولى شعبية، والثانية رسمية. وتكون بندب الإله القتيل، ودعوة أوزوريس إلى الحداد والنّواح مع الحصادين، وفيضان النيل دموعًا (مثل دموع إزيس)، وبعد تراجع الفيضان تأتي مرحلة الحداد الثانية.

أما الأفرح الطّقسية فهي (1): الأعياد الشهرية، والأعياد الفصلية الثلاثة (أخت، وبيرت، وشمو)، وأعياد الطّواف، والأعياد السنوية (رأس السنة، ونهاية السنة، وأيام النسيء الخمسة، وعيد فيضان النيل، وعيد الحصاد، وعيد ظهور نجم الشعري اليمانية (عيد ترقّب الفيضان)، وأعياد

(2) لالويت، كلير، الأدب المصري القديم، ترجمة: ماهر جورجاني، ط1، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1993م، ص90.

(3) القمّني، سيّد محمود، أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، ط1، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ص141.

(4) محمّد، محمّد عبد القادر، الديانة في مصر الفرعونية، مصر، دار المعارف، 1984م، ص85.

(5) رايفشتال، إليزابيث، طيبة في عهد أمنحوتب الثالث، ترجمة إبراهيم رزق، لبنان، مكتبة لبنان، 1967م، ص245.

(6) السّواح، فراس، لغز عشتار، ص324.

(7) المرجع السابق نفسه، ص325.

(8) الماجدي، خزعل، الدين المصري، ص244.

الملوك (عيد الميلاد، وعيد التتويج، وأعياد الآلهة، والأعياد الأوزيرية (في أبيدوس)، وعيد أوبت، والطقوس السريّة، وطقوس التنشئة، وطقوس تلقين الأسرار Initiation Rituals<sup>(2)</sup>).

والسؤال الذي يطرح نفسه، ما هي جذور الحضارة الفرعونية وطقوسها، ومن أين

جاءت؟ وما هي منابع تلك الثقافة والسلوكيات الطقسيّة المختلفة؟ لقد أجاب عن هذا السؤال أ.

وادل بقوله<sup>(3)</sup>: "الملك منس، مؤسس السلالة المصرية الأولى لـ (مانس المحارب)، الإمبراطور

السومريّ لوادي الرافدين". والحقيقة وبعد هذه السّياحة بين الحضارتين وبين طقوس كلّ منها

أستطيع القول: إنّ هناك تقارباً واضحاً بين الحضارتين، ودليل قاطع على وجود جذور سومرية في

الحضارة الفرعونية.

وأما الطقوس اليونانية<sup>(1)</sup>، فإنّها تتبع من الدين اليوناني<sup>(2)</sup>. وأهم هذه الطقوس: العبادة

الإيليسية السريّة، والعبادة الأورفية السريّة<sup>(3)</sup>، أمّا العبادة الأولى فإنّها مانحة السعادة بعد الموت،

وتمارس بالصوم بعد الاغتسال، ثم يتناول العابد عشاء رباتياً (إحياء لذكرى ديمتر)، ويتكون من

الكعك المقدّس، ثم تبدأ الاحتفالات بزواج سرّي مقدّس، يقوم به كاهن وكاهنة، ويعلن عنه بولادة

غلام مقدّس، وتعرض سنبله القمح رمز الخصب والعطاء، ثم يسير المحتفلون إلى الكهوف

(2) المرجع السابق نفسه، الدين المصري، ص244، وانظر: محمّد، محمّد عبد القادر، الديانة الفرعونية، ص77.

(3) وادل، أ، الأصول السومرية للحضارة المصرية، ترجمة زهير رمضان، ط1، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، 1999، ص27.

(1) اليونانيون: من الشعوب الهندوأوروبية، قطنوا حوض الدانوب، وسكن منهم بلاد اليونان حوالي عام 2000 ق.م. ومارسوا الزراعة وتركوا الهمجية وبشاعة المسلك، وسنّوا القوانين والأنظمة والشرائع، وأهم مدنها: أثينا وإسبرطة وطيبة، وخذل هوميروس حضارتها بإلياذته الشهيرة.

انظر: نعمة، حسن، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة؛ (ومعجم أهم المعبودات القديمة)، ط1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م، ص100.

(2) المرجع السابق نفسه، ص101.

(3) المرجع السابق نفسه، ص102.

المظلمة (تمثل الجحيم)، ثم إلى الغرفة العليا التي تشع منها الأنوار (تمثل الجنة)، وتعرض عليهم الصور والتماثيل، ويعيشون حالة توحيد مع الآلهة. وهذه الطقوس تمثل عذاب الآلهة وموتها. أما العبادة الثانية فإنها تدور حول أورفيوس (الرجل العطوف والكاهن الزاهد)، وتبدأ بعزف أورفيوس على القيثارة مع الغناء، فترتاح الوحوش لهذه الموسيقى، ويتزوج أورفيوس من (بيديس)، وبعد موتها يصير مَسُّ من الجنون، فقفز إلى الجحيم، ولكن سحر "برسيفوني" ابنة زيوس أعادتها للحياة بشرط أن لا ينظر إليها إلا بعد الوصول إلى سطح الأرض، ولكنه فقدتها ثانية لعدم وفائه بهذا الشرط، ومات أورفيوس، ومزقته البنات حقدًا عليه لإهماله لهن. وما زالت أغاني أورفيوس وموسيقاه أناشيد دينية طقسية.

ومن الطقوس اليونانية أيضًا، الصلوات والتضحيات، والاحتفالات. ويشارك في الطقوس الكاهنات وموظفو الدولة، برفقة الموسيقى وحول رائحة القرابين المقدمة (تماثيل، آنية، أسلحة، ثياب، ثمار، أشجار، الآدمي (الإنسان)، قرن الثور المقدس، الدرع (الآلهة الحربية)، الصليب المحفور على جبهة الثور أو على فخذ الإلهة أو ينقش على الخواتم، والبلطة المزدوجة (آلة التضحية)<sup>(1)</sup>. وقد مارس اليونانيون طقوس (طرد الشياطين)، وهي طقوس سحرية تهدف إلى إثارة حماسة الإله الغافل، حيث يُحرق البخور، ويُنفخ في صدفة بحرية كبيرة<sup>(2)</sup>، وتعزف القيثارة الأنغام، ويرتل الكهان الأناشيد.

أما طقوس الدفن والموت والجنائز اليونانية، فهي تقوم على عقيدة تعظيم الميت، إذ يوضع في تابوت من الصلصال ويزود بالطعام والأدوات الداتية، والدمى الصغيرة من أجل مواساة الميت،

(1) نعمة، حسن، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص103.

(2) الأصداف: تحمل بعدًا روحيًا، وتلازم طقوس الموتى، والأصداف ترمز لعودة الحياة، فالهنود يُعبدون الطريق التي تفصل بيت الميت عن المقبرة بالأصداف، بل يملؤون فمه بالأصداف، وفي أفريقيا تفرش أرضية القبر بالأصداف، وفي هرم المكسيك وجدوا الأصداف بجانب التوابيت، والأصداف رمز الحياة والجنس. أما الصدفة الفارغة (زوج المرأة الميتة)، وعندما يخلو النعش من الصدفة تطلب الزوجة زوجًا آخر.

انظر: صدقة، جان، رموز وطقوس؛ (دراسات في الميثولوجيا القديمة)، ط1، بريطانيا، رياض الرئيس للكتب والنشر، 1989م، ص36.

وإذا كان الميِّت ملكاً وضعوا معه الذهب والحليّ، وبعد الدفن يسترضون روح الميِّت بطقوسٍ خاصة؛ بغية اتِّقاء شرِّها لاعتقادهم بأنَّ الرُّوح قادرة على فعل الخير أو الشرِّ (3)، بل وقد اعتبر اليونانيُّون النَّوم (هبنوس) هو الموت (ثناتوس)(4).

وقد قسّم الدّكتور ثروت عكاشة طقوس الصّلاة إلى ثلاثة أجزاء هي (5): التمجيد الإلهي، وتذكير المتعبّد، والدّعاء إلى الإله دون الاعترافات بالخطيئة. فالإله له حقّ العبادة المطلقة ذكراً واسماً وطقوساً، والصّلاة هي المنبّه الدائم للمتعبّد بتمجيد الآلهة، والدّعاء إلى الإله لا ينقطع. كما مارسوا طقوس العرافة والسّحر والشعوذة، فظهر عندهم التّشاؤم من ممارسة السّحر الأسود، والتّفاؤل بحركة الطّير قبل المعارك، فزيوس مصدر الأحلام الجادّة، وقد ألّبت هذه الطّقوس "ثوباً من المعقوليّة والإدراك السليم"(1).

وقد مارسوا أيضاً (الطقوس الرّياضيّة الدّوريّة عام 776 ق.م). وهي تهدف لتكريس زيوس، وتقام مرّة كلّ أربعة أعوام، وأثناء الدّورة تسود بين النّاس "هدنة مقدّسة"، وتبدأ الدّورة بذبح القرابين على ضريح بيلوبس لاسترضاء زيوس حامي اليونان من الدّباب حامل الأمراض، ثمّ تُهدى القرابين إلى هستيا (إلهة الدّفء)، ثم يُقسّم اللاّعبون (على مذبح زيوس) على احترام القوانين الرّياضيّة، والفائز في الدّورة يُتوجُّ بأغصان الرّيتون، ثمّ تنتهي الدّورة بموكب مهيب وطعام رسميٍّ لذيد(2).

و(لديونيسيوس طقوس خاصّة)، فالعيد السنويّ له (3) في فصل الرّبيع، ويمارسون طقوس الإله القتيل، ويعيشون عذابات الإله، والفرقة الموسيقيّة (الجوقة) تمارس أعمالها أيضاً بالصّنوج

(3) نعمة، حسن، ميثولوجيا وأساطير الشّعوب القديمة، ص104.

(4) إلباد، مرسيا، مظاهر الأسطورة، ط1، دمشق، دار كنعان للنّشر والدراسات، 1991م، ص120.

(5) كتابه، الإغريق بين الأسطورة والإبداع، ط2، مصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1994م، ج24/15.

(1) عكاشة، ثروت، الإغريق بين الأسطورة والإبداع، ج24/15.

(2) الألعاب الرّياضيّة مثل: (العدو، ورمي القرص أو الرّمح، والملاكمة، والمصارعة، وسباق المركبات)، انظر: عكاشة، ثروت، الإغريق

بين الأسطورة والإبداع، ج23/15.

(3) السّوّاح، فراس، لغز عشّار، ص333..

والفلوت فيبعث الإله من جديد، ويقدم القران (ثور يمثل ديونيسيوس)، ويمزق حياً ويؤكل نيئاً ويشرب دمه، ثم يدورون في الغابات حاملين قلب الإله القليل.

أما المعبد فهو المكان الطقسي المميز<sup>(4)</sup>، وعند بنائه مثل: (معبد جوبتر، وأبولو

واسكولاببوس) تقدم القرابين على مصاطب الذبح وموائد الطعام، والمعبد مشفى للمريض، والنوم فيه استرداد للصحة والعافية، والمعالجة في المعابد شبيهة بالتنويم المغناطيسي اليوم<sup>(5)</sup>.

أما (طقوس الماء) اليونانية، فإنها تجري على حافة نهر (هاغو Hagno)، وتسمى أيضاً (طقوس الأنهر)، حيث تُرمى الأحصنة الحية إلى الآلهة البحرية، و(أخيلوس Acheloos) (إله الأنهار)، ونرسييس رمز الماء وأبوه النهر (سيزيف) وأمّه (ليرون) إلهة الينابيع، و(ثيتس Thetis) ملكة الحياة، ومن النهر تكون القوة والتّحدّي ومواجهة الواقع والحياة<sup>(1)</sup>.

وتقلّ الطقوس الرومانية توهجاً، ويعدّ الإفراط فيها ضرباً من المغالاة لا لزوم له ولا فائدة

منه<sup>(2)</sup>. ومن طقوسهم (تقديس روما بالقرابين)، إذ تذبج القرابين، وتطهر بها روما كل خمس

سنوات، ويقوم بالطقس خمسة عشر كاهناً يسمّونهم (فلاميني Flamini)؛ أي: موقدي نيران الأضاحي.

ومن طقوسهم (الرّقص المقدّس)، ويقوم به (الساليون SALii) أو الققازون الذين يستقبلون

العام الجديد. ومن طقوسهم أيضاً (لوبركاليا Lupercalia) التي يمارسها إخوان الذئاب (اللويرسي (Luperci).

(4) فولد، أدموند، موسوعة الأساطير؛ (الميثولوجيا اليونانية الرومانية الإسكندنافية)، ترجمة: حتّا عبّود، ط1، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م، ص174.

(5) المرجع السابق نفسه، ص175.

(1) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص19.

(2) ديوراننت، ول وإبرل، قصّة الحضارة؛ (قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية)، ترجمة: محمّد بدران، بيروت، دار الجيل، 1988م،

ومن طقوسهم أيضًا (طقس البقاء العذريّ) (3) Vestal Virgins؛ أي: العذارى الفستية،

حيث يُرشّ موقد الدّولة بالماء المقدّس، ثم تلبس العذارى الثّياب البيض (أعمارهن بين السادسة والعاشر)، ويُقسمن قسَمَ العُذريّة خدمة للآلهة (فستا) ثلاثين سنة مقابل التّكريم الإلهي الخاص، وإذا مارسن الجنس يُضرين بالعصيّ ويُدفنّ على قيد الحياة، ويحقّ لهن الرّواج بعد ثلاثين عامًا.

ومن طقوسهم العرافة<sup>(1)</sup> من خلال الطّيور، والقرايين التي قد تكون كعكة أو نبيدًا أو ثمارًا أو

كبشًا أو كلبًا أو خنزيرًا. ومن طقوسهم (طقس التّطهير الزراعي)، حيث يمارس مع المحاصيل والماشية بالطّواف والصلوات والدّبائح<sup>(2)</sup>.

أمّا الأعياد الرومانيّة فحزينة لتقدسيهم الموتى والعالم السفلي، وهدفها استرضاء الموتى وتجنّب غضبهم. ومن أعيادهم (عيد الأرواح الميّتة Lemures) والأب - في هذا العيد - يبصق من فمه فولاً أسود، وهو ينادي: "يا أيّها الفول الأسود أنجّي نفسي وأبنائي ..... اذهبي يا أطياف أسلافي"<sup>(3)</sup>. ومن أعيادهم أيضًا أعياد (البارنتاليا Parentalia)، والفراليا Feralia. ومن أهدافها استرضاء الآلهة، وبعض طقوسهم يهدف إلى الفرّج وملء البطون والإباحيّة الجنسيّة<sup>(4)</sup>.

ومن أعيادهم أيضًا لوبركاليا (للإله فونس Faunus) الحامي من الذباب. وفي هذا العيد تُقدّم الأضاحي من المعز والضأن، واللويرسي (الكاهن) يلبس جلد المعز يهرول ويدعو الآلهة إبعاد الأرواح الشّريرة، وهم عندما يهرولون يضربون النساء بسياط من جلود الحيوانات المُضحّى بها من أجل التّطهير، وزيادة إنجاب الذكور، ثمّ تُلقى دمي من القش في نهر التّيبير لاسترضاء إله النّهر، ومن

(3) ديوراننت، ول وايرل، قصّة الحضارة، 131/1.

(1) ديوراننت، ول وايرل، قصّة الحضارة، 133/1.

(2) المرجع السابق نفسه، 134/1.

(3) المرجع السابق نفسه، 135/1.

(4) المرجع السابق نفسه، 135/1.

أعيادهم أيضًا عيد (Liber لبير) الذي يُمجد فيه عضو التذكير في الرجال رمز الإخصاب" (5). وأي خطأ من الأخطاء السلوكية لأي طقس من الطقوس يُوجب إعادة الطقس مرّات ومرّات حتى يُمارس بشكل صحيح، حتى لو وصل الأمر إلى إعادة الطقس ثلاثين مرّة (6).

أمّا الطقوس الفينيقية المتأثرة بالحضارة الفرعونية، فلجأت إلى تحنيط الجثث، ورسم النقوش على التوابيت، وبنيت المقابر نحتًا، وأقيمت الصلوات، وقُدّمت القرابين، والتقت الطقوس الكنعانية مع الطقوس الفينيقية (1) في الدفن والموت، فالميت يُمدد على ظهره والرأس متجه نحو الشمال، وبجانبه توضع المصابيح والطعام والشراب وزاد العبور.

وتوضع مع المرأة الميتة زينتها وحليها لتُجمل نفسها في عالم السكون والهدأة، وسُمي القبر بـ (البيت الأزلي). أمّا الأغنياء فبنوا قبورهم من الحجارة ليتعدّر سرقتها من اللصوص، وأمّا الفقراء فتوابيتهم خشبية، ويوضع فوق القبر حجر يُنقش عليه اسم الميت (2).

ومن الطقوس الفينيقية (طقوس أدونيس)، حيث تقام في عيده السنوي صيفًا أو ربيعًا (مختلف عليه)، وفي هذا الطقس تصنع النساء دُمى من شمع أو طين مشوي (تمثل الإله القتل العائد)، ثم توضع في مداخل البيوت، ويتحلّقن حولها بثياب الحداد، ثم يمارس الندب والصراخ ولطم الخدود، وضرب الصدور على أنغام الناي الحزينة، ثم يُطاف بصور أدونيس في مواكب جنازية في شوارع المدينة مع عزف الرجال ونواح النساء (3). ومن طقوسهم (طقس العدل)، وإلهة العدل هي الشمس،

(5) المرجع السابق نفسه، 136/1.

(6) المرجع السابق نفسه، 133/1.

(1) نعمة، حسن، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص 82.

(2) عمران، روجي، القبر في الشعر الجاهلي، ص 15.

(3) السّوّاح، فراس، لغز عشتار، ص 305.

وذلك العالم الخفيّ فوق السّماء وتحت الأرض، واللّيل خادم لإله العالم السفليّ "موت"، أمّا الكسوف شرّ وعدوّ يبتلع الشّمس، وابن الشّمس الإله (دموزي) هو لغز الحياة والموت<sup>(4)</sup>.

أمّا الطّقوس الدينيّة الكنعانيّة، فقد أقيمت على الجبال بعد إقامة المذابح عليها، وهناك قدّمت القرابين الحيوانيّة والبشريّة (الابن الأكبر أحياناً)، ويُسمّى هذا الطّقوس (قربان الابن الأكبر)، وبنيت المعابد -على شكل غرف- لإقامة الطّقوس فيها، ودفنوا مع موتاهم - للاعتقاد بالحياة بعد الموت - حاجيات واقعة الميّت<sup>(1)</sup>.

أمّا الطّقوس الزرادشتيّة<sup>(2)</sup> كثيرة، وأهمّها: (طقس الموت والدفن)، حيث يحرم لمس الميّت، بل يوضع على برجٍ عالٍ ليأكل منه الطّير؛ لإيمانهم بقداسة الماء والأرض، فالماء مصدر خلق الإلهة الفارسيّة "أناهينا" إلهة الماء، وتلقّب بـ "القديسة التي تضاعف عدد القطيع والأماك والثّراء والأرض"، وهي التي تطهّر زرع الرّجال، وهي أمّ كل النّساء، تعطيهنّ الحليب. والأرض مقدّسة؛ لأن حاكمًا إيرانيًّا فاسدًا ترك على الأرض شيطانًا بحريًّا فلوّث الماء والأرض، ثم قتل على يد أورميزد (Ormuzd)<sup>(3)</sup>. أمّا شعائر الميّت فإنّها تُقام بعد ثلاثة أيّام من دفنه إيناسًا للنفس<sup>(4)</sup>.

---

(4) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص114.

(1) عدامة، صلاح، حضارات عالميّة، ط1، فلسطين، جامعة القدس، مكتبة دار الفكر، 2003م، ص15.

(2) نسبة إلى زرادشت، ولد عام 598 أو 599 ق.م. وتوفي عام 522 أو 521 ق.م، وظهر مع ظهور بوذا في الهند، وكونفوشيوس في الصّين، ونعت بالمخلص للإله (أهورامزدا)، وجُلّ عقيدته من كتاب (الأفستا Avesta) مجمع العلم والحكمة، وتدعو الذبّانة إلى التّناسل والتّعمر والعمل الصّالح، ولا يؤمنون بالملائكة ولا الشّياطين، أمّا الموت فهو نتيجة تقلّب الأرواح الشريرة؛ لذلك حرّم لمس الميّت وأوجب إلقائه للطّير.

انظر: نعمة، حسن، ميثولوجيا وأساطير الشّعوب القديمة، ص63.

(3) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص20.

(4) عيد الصّد، محمّد نوفل، موسوعة المعتقدات والعادات؛ (معتقدات غريبة ما زالت شائعة)، ط 1، القاهرة، مكتبة الدّار العربيّة للكتاب، 1995م، ص53.

ومن طقوس الزرادشتيين السحر والتنجيم والهلوسة والخرافات مع التراتيل والدعاء (من أقوال زرادشت) وأقويله عن أحاديث اللذات بقوله: هيّا إذّا أيّها الرّاقون، ترغبوا بهذا النّشيد، فهو نشيدي، تغنّوا جميعاً بنشيد زرادشت(5):

أيّها الإنسان، كنّ على حذر

ماذا يقول نصف اللّيل؟

"لقد استسلمت طويلاً للوسن

"وها أنذا أنتبه من رقادي

"وإنّ العالم جدّ عميق

"فهو أعمق مما يعتقد النّهار

أمّا الطّوقس الكنفوشيوسية(1)، فهي خمسة من طقوس القرابين يختلف كل واحد منها عن الآخر، باختلاف العبادة وهدفها، فعبادة السّماء هدفها الأمطار والإغداق على الأرض ماء، وعبادة الأرض هو تحفيز على إنبات النّبات وإخراجه، وعبادة أرواح الموتى في المعبد هدفها توثيق الصّلة بين السّلف والخلف، أمّا عبادة الجبال والأنهار فهدفها تقديس الأرواح الإنسانيّة. وهذه العبادات يكون على رأسها ربّ العائلة أو الأخ الأكبر سنّاً في العشيرة(2).

(5) نينتشيه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، بيروت، دار القلم، د. ت، ص348.

(1) نسبة إلى كونفوشيوس، مؤسس العقيدة الصّينيّة، ولد سنة 551 ق. م. في مدينة "تسو" Tsou، واسمه كنج، مشتق من اسم قبيلته، وفوتس Futze تعني الرئيس أو الفيلسوف، أي: "رئيس كونج وفيلسوفها"، وكان ابناً غير شرعيّ، توفي والده وعمره ثلاث سنوات، عاش يتيمًا. ومن أساتذته الفيلسوف "لوتس" Laotze، ثمّ عمل قاضيًا وحاكمًا ووزيرًا، ثمّ مات في سنة 479 ق. م.

انظر: أبو زهرة، محمّد، الديانات القديمة، ص73.

(2) انظر: [www.bayynat.org](http://www.bayynat.org).  
[www.alkalema.us](http://www.alkalema.us)

ومن طقوسهم في (عبادة الأسلاف)، تقديم القرابين العائليّة، وقيل إجراء الطّقس يتقدم ربّ الأسرة ويجثو على ركبتيه أمام اللّوحات والنّمائيل الإلهية وهو يرتل: أنا العابد الحفيد فلان الفلاني، أتقدّم قربانًا لكم"، وهذه التراتيل تهدف إلى طرد الأرواح الشرّيرة.

ومن الطّقس الكنفوشيوسية (تقديس البطولة، Hero – Worship)، ولذا اعتبر الإمبراطور البطل، الكاهن الأكبر للشّعب، وله قدّمت القرابين تقديسًا للبطولة في مذابح معبد السّماء والأرض ومعبد الشّمس والقمر ومعبد الزّراعة، ونحرت القرابين في مذابح الأرض والحبوب، واتّسمت طقوس الأمراء الإقطاعيين بالرّوعة والجمال<sup>(3)</sup>.

أما الطقوس البوذية في الصين<sup>(1)</sup>، فكانت تعقد في المعابد الجميلة المزينة بالرسومات والفنون الجميلة، ولبوذا "الصنم" تقدّم القرابين، ومن طقوسهم (طقس موسم الفراغ)، أي فراغ الإنسان من عمله الزراعي الشاق، ففي الصيف تقل الأعمال الزراعيّة وتبدأ إجازة طقسية كما قال عنها ووصفها الدكتور أحمد شلبي<sup>(2)</sup> بقوله: "المواكب جميلة، وتحفها البهجة، والرقص بالأجساد شبة العارية، كناية عن الزهد والإقلال في الحياة، وتسير المواكب الفرعية باتجاه الموكب العام، وفي نهاية السّير يصطفّ الرّجال جالسين لحلاقة رؤوسهم، وتقوم النساء بسكب الماء على رؤوسهم بالصّابون، ثم تدهن رؤوسهم بمادة صفراء، ثم يغسلون ليدخلوا غرفًا مجاورة، فيرتدون لباس المعبد

---

(3) نيدهام، جوزيف، موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين، ترجمة: محمّد غريب جودة، مصر، مكتبة الشّروق (الهيئة المصريّة العامّة للكاتب)، 1995م، ص147.

(1) -نسبة إلى بوذا، ولد سنة 560 ق. م في بلدة على حدود نيبال، كان أميرًا من أسرة نبيلة، تزوّج وهو في التاسعة عشرة من عمره، ثم هجر زوجته عندما بلغ التاسعة والعشرين متّجهًا نحو الرّهد والأحراش والغابات، وفي السادسة والثلاثين شعر بالمعرفة، ومات عندما بلغ الثّمانين من عمره.

انظر: أبو زهرة، محمّد، الديانات القديمة؛ (مقارنة الأديان)، ص53.

(2) أديان الهند الكبرى؛ (الهندوسية، الجينية، البوذية)، ط4، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1976م، ص188.

(قماشاً أصفر فاقع اللون)، ثم يتناول الجميع الطّعام"، وبعد ذلك يستأنف الموكب سيره إلى المعابد البوذية على أنغام الجوقة الموسيقية وبمشاركة النسوة<sup>(3)</sup>.

ومن طقوسهم<sup>(4)</sup> (قسم الرّاهب البوذي لبوذا) والذي يظهر في نذور ثلاثة هي: "أعوذ ببوذا بإيمان، وأعوذ بالعقيدة بإيمان، وأعوذ بالرّهبانية بإيمان"<sup>(5)</sup>. وهذه التّعاويذ الثلاثة هي قسم الرّاهب البوذي لبوذا الذي قهر الشّيطان وترك المال والأهل. وفي طقوسهم استخدموا الشّموع والماء المقدّس والبخور والمسبحة، والثّياب الخاصّة، واللّغة الكهنوتية، والصّيام، والاعتراف بالخطيئة، وتدشين القديسين<sup>(6)</sup>.

والطقوس البوذية تأملية في بعضها، وخاصّة الحجّ إلى المعابد في نيبال والهند، إذ يبدوون الطّقس بلباس قطعة قماش بيّنة للرجال وبيضاء للنساء، ويلحق الرجال والنساء رؤوسهم، ويجلسون مترعّين حاسري الرّؤوس، وعيونهم نحو بوذا، (الجلوس تحت الأشجار - مترعّين - عبادة تأملية)<sup>(1)</sup>، ثم ترقع النساء أمام الأجراس والتّمائيل مرّة واحدة ويسجدن من (3-10) مرّات، ثم يتوجّهن لقرع الأجراس ثلاث مرّات، ثم يطفن بالمعبد مرّة، وبعد ذلك يحركن الأجسام الاسطوانية في سور المعبد<sup>(2)</sup>، أمّا الرّجال فيدخلون غرفة الشّموع المُنيرة ذات الباب الواحد، وللباب ستارة جلدية حاجبة للشمس، ويمنع دخول الغرفة بالحذاء الجديّ، حيث يدخل العابدون يحيّون بضمّ اليدين فوق الصّدر، وبعد ذلك يخرجون للأجراس الثلاثة ويقرعون كلاً منها ثلاث مرّات، ثم الانتهاء بالطّواف

(3) العريبي، محمّد، الدّيانات الوضعيّة الحيّة في الشّرقين الأدنى والأقصى، ط1، لبنان، دار الفكر اللبناني، 1995م، ص97.

(4) أبو زهرة، محمّد، الدّيانات القديمة، ص53.

(5) المرجع السابق، ص102.

(6) ديورانت، ول وإيرل، قصّة الحضارة، 198/1.

(1) عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات؛ (معتقدات غريبة ما زالت شائعة)، ط1، مصر، مكتبة الدّار العربية للكتاب، 1995م، ص33.

(2) المعبد البوذي: "مكوّن من سور وفناء ومدخلين، أمّا المدخل الرّسمي فيذهب إلى ساحة مبلّطة بالأحجار، حيث توجد أجراس ثلاثة كبيرة، وخلف الأجراس درج يصعد إلى قبة المعبد، وفي أعلى الدّرج ثلاثة تمائيل كبيرة (كلب ملطّخ بالدماء، وكلبة ملطّخة بالدماء، وفيل متوجّح".

انظر: عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ص34.

بالمعبد نصف دورة. أمّا طقوس الصلّاة فهي سبع صلوات في اليوم الواحد، تُؤدّى بجانب موقد نارٍ لا ينطفئ أبداً، وسبعة أوانٍ صغيرة مملوءة بالماء، وهدفها مناجاة بوذا حتّى يرضى.

أمّا طقس الزّواج البوذي، فيسير موكب الزّواج يحفّه الرّجال والنّساء مع الموسيقى والغناء، وعندما يصل الموكب (أهل العريس) يستقبله الأهل بإناءين من ماء ولبن رمزاً للخصوبة والطّهارة والامتلاء، ثمّ يتقبّل العريس الهدايا، ثمّ يجلسان، ويجلس (الأمّ): (أعلى درجة دينيّة بوذيّة) أمامهما، فيتلو ويشرب النبيذ ويعلن الزّواج<sup>(3)</sup>.

أمّا عقائد ما بعد الموت عندهم فإنّها تقوم على حرق الجثّة مباشرة أو بعد شهر، إذ يُقدّم أهل المتوفّى إلى المعبد قطع القماش ليضع فوقها خرائط النّجوم والأفلاك، وعليه يتمّ تحديد موعد الحرق، وبعد ذلك يقدّم أهل المتوفّى الهدايا لـ (الأمّ)، ثم تبدأ طقوس الحداد بعد اليوم الرّابع من الدّفن (أيّام الحداد هي: الرّابع، والسّابع، والحادي عشر، والرّابع عشر، والتّاسع والأربعين)، وبين اليومين (الحادي والعشرين والتّاسع والأربعين) تتوقّف الصلّاة، وفي اليوم الخمسين يقدّم الجيران واللامّيون الطّعام والشّراب والنبيذ لأهل الميّت، حينئذ تبدأ الصلّوات والدّعوات بجلب السّعادة لأهل الميّت<sup>(1)</sup>.

ومن طقوس البوذيين (اليوجا، Yoga) والتأمّل وتنويم الذات Self – Hypnosis، وتخصّص

هذه الطّقوس أهل الدّين<sup>(2)</sup>، ولها أدواتها الخاصّة من مباخر وطبول وقناديل وأجراس وأصداف<sup>(3)</sup>.

وهذه الطّقوس نابعة من المعتقد البوذي، فالحيّة الدّنيويّة مؤقتة، وعلى الإنسان التحلي

بالأدب والأخلاق ويقدم الطّاعة لئله بالقرايين<sup>(4)</sup>.

(3) عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ص46.

(1) عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ص47.

(2) نيدهام، جوزيف، موجز تاريخ العالم والحضارة في الصّين ، ط1، مصر، مكتبة الشّروق، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1995م، ص427.

(3) [www.rmhb.com.cn](http://www.rmhb.com.cn)

أما الطقوس الهندوسية<sup>(5)</sup> فهي تتركز حول ثلاثة أنواع هي<sup>(6)</sup>: طقوس المعبد، وطقوس حرق الميت، وطقوس الصلاة، أما الأولى فمكانها المعبد النظيف المعطر الجاهز لأداء المصلين صلاتهم ثلاث مرّات يوميًا، والماء خير ما يبدأ به للتطهير مع الزهور والعطور، ويبدأ الكاهن بالتعوّيدات، ويركع تحت قدمي الصنم مع المتعبدين، ويرفع الكاهن يديه داعيًا الإله، وبعد الصلاة يرش الكاهن نفسه بالماء ثم يخرج. أما الثانية (طقوس حرق الموتى)، فتبدأ بغسل الميت بالماء، ومرة أخرى بالماء المعطر، وتغلق كل فتحات الجسم ثم يحرق الجسم بالنار (النار المحترمة)، ويلقى عليها الحطب (الحطب المحترم ذو الرائحة الطيبة)، أما التراب المتبقي من الحريق فتنتلى عليه التعاويذ والتراتيل. أما الطقوس الثالثة (طقوس الصلاة)، إذ لا وجود للصلاة الجماعية بل فردية برفقة الكاهن والترانيم أو بدون الترانيم، والرجل يجلس مترنحًا للعبادة والصلاة، أما المرأة فتجثو على ركبتيها.

والزواج الهندوسي له شروطه (الاثنان والعشرون شرطًا)<sup>(1)</sup>. ويتوزع إلى أربعة طقوس رسمية هي<sup>(2)</sup>: الأول: التقابل الزوجي على بعد سبع خطوات، ثم يسير العريسان فوق بيض، ويرمى عليهما الزهور، ثم يلتقيان في وسط الطريق. والثاني: ربط يدي الزوجين. والثالث: مشي الزوجين مع بعضهما كناية عن التوحد، ثم يبارك الكاهن هذا الزواج. وكان الطقس غالبًا ما يقام في المعبد (مثل معبد بهو ونيشو "أوريصة")<sup>(3)</sup>. والطقس يقوم به الكاهن، والمحارب يذهب للحرب، وكلّ يذهب إلى عمله. هذا إضافة إلى مصاحبة الرقص للطقس الهندي ذي الدلالات المختلفة، فرقصة (ميريتا)

(4) أكيدا، دايساكو، البوذية الفلسفة الحية، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، ط1، حلب، مركز الإنماء الحضاري Cel، 2002م، ص25.

(5) نسبة إلى الهندوس، جمعت تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وأطلقوا عليها اسم (البرهمنية) ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد، نسبة إلى براهما (Brahma)، وقد تولدت هذه الديانة لحاجة الآريين لتنظيم حياتهم.

انظر: شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، ص39.

(6) شلبي، رؤوف، آلهة في الأسواق؛ (دراسة في النحل والأهواء القديمة في الشرق)، ط2، الكويت، دار القلم، 1983م، ص137.

(1) شلبي، رؤوف، آلهة في الأسواق؛ (دراسة في النحل والأهواء القديمة في الشرق)، ص142.

(2) المرجع السابق نفسه، ص142.

(3) لويون، غوستاف، حضارات الهند، ط1، فلسطين، دار إحياء الكتب العربية، 1948م، ص270.

تعبّر عن الجمال، ورقصة (نيريتيا) تعبّر عن الفكرة، ورقصة (بهارا تاناثيام) تعبّر عن التّراث، والراقصون يلبسون الأفعنة على الوجوه، والأعطية على الرّؤوس مع تلوين الوجه، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك في عبادة الرّقص، حيث الإله (شيفا) (إله الرّقص) يعبد في المعابد<sup>(4)</sup>.

أمّا أعيادهم فأهمّها <sup>(1)</sup>: عيد جوفيندا (عيد الإله كريشنا). وأمّا المهرجانات فأهمّها (النافراتري) وموكب (الرّوسيرا) و(هولي)<sup>(2)</sup>.

ومن طقوسهم أيضًا (حرق الأرملة حيّة). فبعد موت الرّوج يحق للزّوجة أن تُدفن بعد حرقها، فالحياة لها من بعد موته حقيرة، لذا يخلق شعرها، وتتجرّد من زينتها، فتفضّل الحرق على الحياة؛ للنظرة السيّئة من النّاس لها، مقابل وعد الكهّان لهن بالحياة الخالدة بعد الموت<sup>(3)</sup>. ويتمّ إجراء هذا الطّقس بوضع رأس الزّوجة على مخدّة من الخشب وظهرها مسند إلى لوح خشبيّ، وتوثق إلى منتصف جسدها، ثم تمسك بجنّة زوجها الميّت وهي جاثمة على ركبتيها لمدة نصف ساعة، وبعد ذلك تطلب الحرق بنفسها ولبسانها وهي تلبس أجمل اللّباس، ثم تُحرق في جوٍ من الإنشاد من قريباتها اللّواتي يتقاسمن الحليّ بعد حرقها، والشّرف العظيم لأخيها الأكبر الذي يدفّعها لحرق نفسها.

وقد كانت الأبقار محور طقسٍ هنديّ تعبديّ أيضًا <sup>(4)</sup>، فروثها مادّة مقدّسة يتبركون به، وبولها خمر مقدّس، ولحمها عصيّ على الأكل، وجلدها لا يُلبس ولا يُصنع منه شيء. وإذا ماتت

(4) عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ص195.

(1) عبد الفتاح، سيّد سابق، موسوعة أغرب الأعياد وأعجب الاحتفالات، ط1، القاهرة، دار الأمين، 1994م، ص452.

(2) المرجع السابق، ص450.

(3) عبد الصّمد، محمّد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ص31.

(4) ديورانت، ول وايرل، قصّة الحضارة، 208/3.

دُفنت بطقوس دينية سامية، وقاد غاندي (5) - تقديسًا لها - حملات لحماية الأبقار، وقد اعتبرها "رمزًا لكل العالم الواقع تحت سلطة الإنسان".

ومن طقوسهم (عبادة العلاقات الجنسية وتقديم القرابين) (6)، وتعتبر (شرعة ماتو) مجموعة قواعد لطقوس الإنسان منذ ولادته وحتى وفاته (7).

ومن الطقوس السنوية (1) (تعظيم الكامي الرئيس) (2). ويكون الطقس خارج القرية أو التجمعات البشرية، ويكون في مكان مكّون من أوراق خشبية ترمز إلى الخروج عن عالم الإنسان والدخول إلى عالم (الكامي). ومن طقوسهم أيضًا (حماية البشر من غضب الطبيعة)، وطقس (ماتسوري)، وهو طقس دوري زراعي يهدف إلى التقديس من أجل استرضاء الآلهة (3). بالإضافة إلى طقوس الصلوات التي تستخدمها طبقة الكهنة.

ويمكن ممارسة الطقوس السنوية تحت شجرة ساكامي المقدسة وينتهي في المعبد. وإجراء الطقس بالأدعية والرقص، وللمعبد طقوس زيارة، وتبدأ بغسل اليدين، والفم ثم التصفيق باليدين ثم الانحناء والتوسل للآلهة "اغتسال وتناول القران المقدس" (شينسن Shinsen)، ثم الصلاة، ثم الرقص (4)، وطقوس الطعام (5).

(5) صعب، أديب، الأديان الحية، (نشوؤها، وتطورها)، ط1، بيروت، دار النهار للنشر، 1993م، ص38.

(6) ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، 227/3.

(7) صعب، أديب، الأديان الحية، (نشوؤها، وتطورها)، ص35.

(1) نسبة إلى (الشننو): هي كلمة مشتقة من كلمتين صينيتين (ShenTao)، وتعني طريق الإلهة، وظهرت في القرن السادس الميلادي بعد دخول البوذية إلى اليابان، لتعبر عن التراث الديني القديم، وهي طريق (الكامي) Kami، وكتابها المقدس هو "كوجيكي" Kogiki أي (تاريخ الأحداث الماضية). انظر: العربي محمد، الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى، ص280.

(2) .ar.wikipedia.org

(3) .www.bayynat.org

(4) العربي، محمد، الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى، ص280.

(5) .www.nisaba.net

أما الطَّقوس المندائية<sup>(6)</sup> (الصَّابئة المنداء)، فهي كثيرة أهمها: الطَّهارة، والتَّعمد (الاغتسال

بالماء الجاري مثل ماء النَّبع)، وأما أدوات الطَّقوس فهي: اللباس الطَّقسي الأبيض، وغصن

الزَّيتون، والعصا. ومن طَّقوسهم الدَّفن، وطَّقوس الصَّلَاة (ثلاثة فروض، صباحًا ثماني ركعات،

وظهرًا خمس ركعات، ومساءً خمس ركعات، مع صلوات النَّوافل<sup>(1)</sup>).

وكذلك طَّقوس الوضوء<sup>(2)</sup>، وطَّقوس القرابين والصَّيام (الصَّوم الكبير والصَّوم الصَّغير)،

وطَّقوس الموت، وطَّقوس التَّعميد<sup>(3)</sup> والطَّهارة، والمسح بالزَّيت.

وأما الطَّقوس اليهودية<sup>(4)</sup>، فإنَّها تكوَّنت ضمن إطار المعتقدات اليهودية المستمدة من

الكتاب السَّماوي الأوَّل (التَّوراة)<sup>(5)</sup>.

---

(6) الصَّابئة: طوائف سامية قديمة، وهي مقتبسة من الهندية والزرذشتية والمسيحية، فمنها هي المعرفة، والصَّابئة بدأت نواتها في بيوت المعرفة من سهل شنغار (القسم السهلي من وادي الزَّرافدين، والاسم الك هنوتي للمنداء هو (ميريائي) أي: (الماريين)، أي: (أبناء الله). ولهم اسم آخر هو (الميسانيون) لأنهم سكنوا ميسان (الاسم السُّومري)، ولغتهم بابلية وهورامية وعربية، واعتقدوا بأنَّ الله واحد يدعى (إله النَّور) أو (سيد العظمة). وتوجد دون الإله إلهة تُدعى (أوتراس)، وهي فئة نبذها الإسلام والقرآن الحنيف إذ ذكروهم الله في كتابه عزَّ وجلَّ، حيث قال:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ ... المائدة: 69).

(وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ .... البقرة: 62).

(وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ ... الحج: 17).

انظر: نعمة، حسن، ميثولوجيا وأساطير الشَّعوب القديمة، ص51.

[www.alkader.net](http://www.alkader.net)

عبد الباقي، محمَّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص506.

(1) [www.alkader.net](http://www.alkader.net)

(2) [www.mandeans.com](http://www.mandeans.com)

(3) سباهي، عزيز، أصول الصَّابئة؛ (المندائيون ومعتقداتهم الدينية)، ط1، سوريا، دار المدى للثقافة والنشر، 1996م، ص94.

[www.khayma.com](http://www.khayma.com)

(4) نسبة إلى اليهود، وهي من هادَ يهودُ هودًا، أي تاب، واليهود كلمة معناها التَّوبة رجوعاً إلى الآية الكريمة: (إِنَّا هُدْنَا لِيَكْ) [الأعراف: 156]، وعن ابن جريج سموا لتوبتهم عن عبادة العجل، وقيل سموا كذلك نسبة إلى يهودا أكبر أبناء يعقوب، ثم عزيت الدال دالاً، أو لأنهم هادوا (مالوا) عن الإسلام ودين موسى، أو لأنهم يتهودون يتحركون عند قراءة التَّوراة. واليهود اسم جمع واحد يهودي. وكتابهم التَّوراة، وهو أول كتاب سماوي. وقد قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الله تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنِ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّورَةَ بِيَدِهِ"، وقد ذكروهم الله -عزَّ وجلَّ في كتابه العزيز، فقال:

(وقالت اليهودُ ليست النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ) [البقرة: 113].

(ولن ترضى عنكَ اليهودُ ولا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مَلَّتَهُمْ) [البقرة: 120].

(وقالت اليهود والنَّصَارَى نحن أبناءُ اللهِ) [المائدة: 18].

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ) [المائدة: 51].

(وقالت اليهود يد الله مغلولة) [المائدة: 64].

وعندما يمارس حاخامات اليهود طقوسهم الدّينية، فإن الهدف منها تحقيق الوحدة الإلهية الكاملة بين (الإله الذّكر والإلهة الأنثى) <sup>(6)</sup>، ولهذا تُتلى الأفكار الصّوفيّة اليهوديّة (الكاباليه) قبل أداء معظم الطّقوس، فيقول <sup>(7)</sup>: "من أجل المجمع [الجنسي] للمقدّس المبارك وشخصيّته... وهم بهذه الطّقوس "يخدعون الملائكة أو يسترحمون الشّيطان" وخاصّة في تأدية الصّلاة وغسل الأيدي. ومن طقوسهم (الزّواج المقدّس) <sup>(1)</sup>، وهذا الطّقوس يعود إلى طقوس الزّواج المقدّس في العراق القديم <sup>(2)</sup>، الذي انتقل منه إلى بلاد كنعان، ويبدأ الزّواج بعد بلوغ سنّ التّكليف (برمتسفاه) للذّكر و(بت متسفا) للأنثى. أمّا الذّكر فعندما يبلغ الثالثة عشرة، وأمّا الأنثى عندما تبلغ الثانية عشرة. وطقس سنّ التّكليف يختلف عن طقس الزّواج المقدّس واحتفال (بلوغ سنّ التّكليف الرسمي) من الممكن عقده في البيت أو في المعبد، ويكفّ إجراء الطّقوس الوالدين الأموال الطّائلة والتّجهيزات الكثيرة من أجل إقامته، ويحضره الأهل والمدعوون من النّاس <sup>(3)</sup>.

وطقس البلوغ يتيح للإنسان ممارسة الطّقوس الدّينية بحريّة، وهي سنّ تشير إلى اكتمال النّضج والقدرة على تطبيقه (الميتسفوت)، أي (الأوامر والنّواهي). ومن طقوسهم الختان (Circumcision). وبالعبريّة (مياّلاه) أو (بريت ميالاه)، أي (عهد الختان). ويحدث هذا الطّقوس

---

انظر: عبد الباقي، محمّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص941.  
الشّهرسطالي، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، ص229.  
انظر: السّوّاح، فراس، الأسطورة والمعنى، ص281.  
<sup>(5)</sup> انظر: المرجع السابق نفسه، ص281. انظر: السّوّاح، فراس لغز عشّار، ص345.  
مظهر، سليمان، قصّة الديانات، ص319.  
شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهوديّة وتاريخ اليهود؛ (وطأة 3000 عام)، ط3، بيروت، شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر، 1997م، ص67. [www.bayyanat.org](http://www.bayyanat.org).  
<sup>(6)</sup> شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وتاريخ اليهود، ص62.  
<sup>(7)</sup> المرجع السابق نفسه، ص68.  
<sup>(1)</sup> المعموري، ناجح، الأسطورة والتّوراة؛ (قراءة في الخطابات الميثولوجيّة)، ط1، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، 2002م، ص151.  
<sup>(2)</sup> المرجع السابق، ص153.  
<sup>(3)</sup> المسيري، عبد الوهاب محمّد، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهبيونيّة؛ (نموذج تفسيري جديد)، ط1، القاهرة، دار الشّروق، 1999، ص208/5.

بعد ولادة الطفل بسبعة أيام على الأكثر، حتى لو اضطرّوا إلى خرق يوم السبت. ويُسمّى (عهد الدم)، ويهدف إلى تقبّل الحدود وطاعة الله، ويعتبر الختان عند اليهود قربانًا بشريًا للآلهة<sup>(4)</sup>، وتعدّ صلاة خاصّة عند إجرائه.

ومن طقوسهم (الذبح الشرعي Ritual Slaughter)، وبالعبريّة (شحيطة)، إذ يتمّ الذبح بسكين خاصّة، بعد فحص الحيوان أو الطير فحصًا دقيقًا، والذي يقوم بها (الشوحيط) المعتمد من قبل الحاخامات.

ومن طقوسهم الصّوم (Fasting)، حيث يصومون يوم الغفران (في العاشر من أيلول)، وكذلك (التاسع من آب) وهو يوم خراب الهيكل، ويوم السّابع عشر من تمّوز، ويوم العاشر من طيببت، ويوم الثّالث من تشري (تسوم جاديل)، ويوم الثّالث عشر من آذار صوم (تعنيت إستر)، وصيام أسابيع الحداد الثّلاثة، بين السّابع عشر من تمّوز والتّاسع من آب، وأيام التّكفير العشرة (بين رأس السنّة ويوم الغفران)، وأكبر عدد ممكن من أيّام أيلول، وأول يوميّ اثنين وخميس من كلّ شهر، وثاني يوم اثنين بعد عيد الفصح وعيد المظلات، والسّابع من آذار، وذكرى موت الأب أو الأستاذ، وصوم العروسين يوم عرسهما، وبعد رؤية الأحلام المزعجة (الكوابيس)، وعند سقوط لفائف التّوراة، ويمنع الشّراب والطّعام والجماع الجنسيّ وارتداء الأحذية الجلديّة لمُدّة خمس وعشرين ساعة عند صيامهم<sup>(1)</sup>.

أمّا طقوس الصّلوات اليهوديّة (Jewish Prayers)، فهي أهمّ الطّقوس التي تقام في المعابد، وفيها تقدّم القرابين والتّبرّعات للآلهة. ومع تقدّم الزّمان تجرّدت الصّلوات من القرابين، والصّلاة واجبة؛ لأنها بديل القران، بل غدت الصّلاة هي القران نفسه. أمّا عدد الصّلوات فهي ثلاثة: - صلاة الصّبح (شحاريت)، وصلاة نصف النّهار، وهي صلاة القران (منحة)، وصلاة

(4) المرجع السّابق نفسه، ص 207.

(1) المسيري، عبد الوهاب محمّد، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، 214/5.

المساء (معاريف). وقبل الصلّاة تغسل اليدين، ثمّ يلبس المتعبّد شال الصلّاة (طاليت) وتمائم الصلّاة (تفيلين)، وتغطية الرأس بقطعة (اليرملكا)، وقبل الصلّاة تكون الأدعية والابتهالات، ثمّ قراءة أسفار موسى. والصلّاة تحتوي (شهادة التّوحيد اليهوديّة والأدعية، والتّسابيح "القاديش"). أمّا صلاة الغفران فتبدأ بدعاء النّدور، وتنتهي بصلّاة الختام (النعيلة). ويكون اتجاه الصلّاة نحو القدس، وإن كان المصلّي في القدس فيوجّه وجهه نحو الهيكل<sup>(2)</sup>.

ومن طقوس اليهود الأدعية (الابتهالات واللّعنات) (Behedictions and Curses)، ومنها أدعية الأوامر والنّواهي، وأدعية تناول الطّعام، وأدعية المناسبات، وأدعية النّجاة من الضيق، ودعاء الشّهر، ودعاء القمر، ودعاء الشّمس، ودعاء الطّريق. وأهم الأدعية عندهم وعماد صلاتهم هي الثّمانية عشر دعاء (شمونة عسريه - عميداه) (Eighteen Benedictions)، وهي: دعاء الآباء، ودعاء القوّة، ودعاء التّقديس، ودعاء الذّكاء، ودعاء التّوبة، ودعاء المغفرة، ودعاء الخلاص، ودعاء الشّفاء، ودعاء السنين الطّيبة، ودعاء المنفيين، ودعاء العدل، ودعاء الكفّار، ودعاء الصّدّيقين، ودعاء القدس، ودعاء داود، ودعاء قبول الصلّاة، ودعاء العبادة، ودعاء الشّكر والحمد، ودعاء بركة الكهّان<sup>(1)</sup>. وكذلك أضيف الدّعاء للحكومة (Prayer for Government)، وكذلك دعاء النّدور (Kol Nidre).

ومن طقوسهم الوضوء (Ablution)، وله أنواع ثلاثة هي: الحّمّام الطّقوسيّ (مقفيه) للمتديّنين والمتديّنات بعد الدّورة الشّهريّة، وغسل القدمين واليدين للكهنة قبل أداء فرائض الهيكل، وبعد الاستيقاظ من النّوم وبعد زيارة المدافن<sup>(2)</sup>. وقد استخدمت "البقرة الصّغيرة الحمراء" كوسيلة من

(2) المرجع السابق نفسه، 226/5.

(1) المسيري، عبد الوهاب محمّد، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيوينيّة، 230/5.

(2) المرجع السابق نفسه، 236/5.

وسائل التّطهير للأشياء التي دنّستها جثث الموتى، وهي حمراء لأنّ اللون الأحمر رمز الخطيئة، أمّا رمادها فيزيل النّجاسة والدّناسة من على الأشياء<sup>(3)</sup>.

ومن طقوس التّطهير عند اليهود (الحمام الطّقوسيّ، مكفيه) (Ritual Bath: Mikveh)، وهو الحمام المطهّر لنجاستهم. وتطهّر به الأوعية المصنوعة بأيدي غير يهوديّة، وكذلك تطهير المرأة بعد العادة الشهريّة، وشرط إزالة النّجاسة أن يغطّي جسد امرأة، ومصدر الماء من عين أو من نهر، وعند ذهاب المرأة إلى الماء المطهّر فقابلت كلبًا أو حمارًا عليها أن تغيّر طريقها حتّى لا ينجّسها مرّة أخرى. وعلى من يتهودّ عليه الدّخول في هذا الحمام الطّقوسيّ، وعلى النّساء المنهوّات أخذ حمام طقوسيّ وهنّ عاريات تحت عيون حاخامات ثلاث<sup>(1)</sup>.

ولليهود طقوس سحرية أيضًا<sup>(2)</sup>، فمارسوا السّحر المرتبط بالحروف والأرقام، ودلّت نجمة داود أيضًا على الذين يعملون بالسّحر، بل إنّ المشاعر الدّينيّة أصبحت تأخذ الطّابع السّحري، وخاصّة الأوامر والنّواهي (المتسفوت)، وطقوس (تشليخ) تهدف إلى رمي الذّنوب في الماء، وطقس (كاباراه) يوم الغفران، إذ تُذبح دجاجة وتمرّر على رأس من يريد أن يغسل خطاياها<sup>(3)</sup>. وفكرة "التّوصل للشّيطانيّة" فكرة يهوديّة، وأكثر السّحرة من اليهود<sup>(4)</sup>.

ومن طقوسهم (الرّقص الجماعي اليهودي Dances of the Jewish Communités).

فقد كان قديمًا ركنًا مهمًا من أركان الطّقوس الدّينيّة والاحتفالات وانتصارات الجيش، والزّواج،

<sup>(3)</sup> المرجع السابق نفسه، 243/5.

<sup>(1)</sup> المسيري، عبد الوهاب محمّد، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيوينيّة، 243/5.

<sup>(2)</sup> المرجع السابق نفسه، 191/5.

<sup>(3)</sup> المرجع السابق نفسه، 191/5.

<sup>(4)</sup> طبارة، عبد الفتّاح عفيف، اليهود في القرآن، ط11، بيروت، دار العلم للملايين، 1986م، ص51.

وموسم الحصاد. ورقصهم يشمل الوثب والركض والدوران، أما رقص الحلقات فقد خصص للنساء، ويمارس الرقص بشكل رئيس في الأعياد التالية: (الفصح، والأسابيع، والحصاد)<sup>(5)</sup>.

وطقس السبت التوراتي (שבת) (شبات) من أهم طقوس اليهود المقدسة، وفيه تتجلى الطاعة الكاملة للإله، وفيه تقف الحياة الدنيا من أجل (المتسفوت) الأوامر والتواهي التوراتية، والقداسة نابعة من اعتقادهم بأن يوم السبت هو اليوم "الذي استراح فيه الرب"، فأمر عباده بالاستراحة فيه، وهناك (وقت لدخول السّبت)، و(وقت لخروج السبت)، ينظم من خلال تقاويم عبرية مرتبطة بشروق الشمس وغروبها، وفيه تقدّم الذّبلّح وتقام الشّعائر<sup>(1)</sup>، والحياة الاجتماعية في هذا اليوم لها طعم آخر<sup>(2)</sup>، حيث يحضر الطّعام والملابس والدّباغة وأدوات الكتابة، ويحضر السّكن والتنقل والحمل قبل دخول يوم السبت.

ولقد حافظ اليهود على تقاليدهم وطقوسهم، فدرسوا تراثهم ونصوصهم، وأوجدوا الحضارة وكّرّسوها<sup>(3)</sup>، وخاصّة يوم السبت، فمن ارتكب نواهيهِ "ارتكب جرماً عظيماً"، ومن أطاع أوامره أطاع الربّ<sup>(4)</sup>. وعند حضور الأطفال والأولاد في المنزل فإنّهم يطوفون حول الأم وهي توقد شموع السبت، والزّوج والزّوجة هما المرتلان لفقرات من سفر التكوين بما يتعلّق في يوم السبت والخلقة،

(5) المسيري، عبد الوهاب محمّد، موسوعة اليهود واليهودية والصّهيونية؛ 253/5.

(1) المعموري، ناجح، الأسطورة والتّوراة؛ (قراءة في الخطابات الميثولوجية)، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، 2002م، ص167.

وانظر:

Theodor H. Gaster, Festivals of the Jewish Year, William Sloane Associates. Publisher New York. Page 2003, P292.

(2) – Rabbi, Irving Greenberg. The Jewish Way Living The Holidays, Summit Books. Simon and Schuster Building. New York, 1988, Page 159.

(3) صعب، أديب، الأديان الحيّة، ص142.

(4) لعلّ تسمية يوم السبت تعود إلى العصر البابلي، فقد أطلقوا على أيام الصّوم وأيام الدّعاء "سبتينو"، وقد ورد في الكتاب المقدس (خروج 31: 1417): تحفظون السبت؛ لأنه مقدّس لكم، من دنّسه يقتل قتلاً.

انظر: شلبي، أحمد، اليهودية؛ (مقارنة الأديان)، ط12، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1997م، ص304.

ثم يشربان النبيذ، ثم يصلّيان مع الأطفال، ثم يأخذ رغيفاً فيقرأ عليه ويباركه ربّ الأسرة، ثم يقسمه على أولاده.

ومن طقوسهم الختان، وهو -حسب اعتقادهم- مرتبط بالقران، فقدّم الجزء من الإنسان قريباً (الختان) عوضاً عن الكلّ (الإنسان). وهو مقتبس عن الفرعونية، وأصبح فريضة من فرائض "الولاء للجنس"، وإجراؤه دليل قاطع على اليهودية الأصلية.<sup>(5)</sup>

وهناك طقوس نسائية خالصة مثل: (الخطبة، والزّواج، والطلاق، والجانحة، والنّذير، والنّذور، وعقود الزّواج، والسلفات). وتسمّى هذه الطّقوس (نظام النّساء). وهو (النّظام الثّالث من المشناه)<sup>(6)</sup>، بدأ من كتاب السلفات وانتهاء بكتاب الخطبة<sup>(7)</sup>.  
ومن أعيادهم<sup>(1)</sup>، عيد الفصح، أي: (الخروج والمرور)، وعبورهم من مرحلة العبودية إلى مرحلة أخذ القرار والاستقرار، ولم يتمكّن اليهود من إعداد خبزهم بل أكلوه فطيراً دون اختمار<sup>(2)</sup>.  
ويبدأ العيد بحفل مقدّس وينتهي بحفل مقدّس، حيث تُتلى الأدعية وتُقدّم القرابين. وقد رأيت الحاخامات يجمعون كسرات الخبز من هنا وهناك ويقومون بحرقها، ويحرم عليهم أكل الخبز، ويأكلون بدلاً عنه (خبز الفطير)، ومن يخترق هذه العادة يعتبر آثماً.

<sup>(5)</sup> شلبي، أحمد، اليهودية؛ (مقارنة الأديان)، ص297.

<sup>(6)</sup> النّوباني، حمدي، المشناه ركن التلمود الأول؛ (النّظام الثّالث، نظام النّساء)، ط1، القدس، د. ت، 1987م، ص45.

<sup>(7)</sup> المرجع السّابق نفسه، ص285.

<sup>(1)</sup> انظر: المقريري، تقّي الدين، تاريخ اليهود وآثارهم في مصر، تحقيق: عبد المجيد دياب، ط1، القاهرة، دار الفضيلة، د.ت، ص139.  
عيد، يوسف، الذّيانة اليهودية؛ (موسوعة الأديان السّماوية والوضعية)، ط 1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1995م، ص103.

شلبي، أحمد، اليهودية، ص303.

وافي، علي عبد الواحد، الأسفار المقدّسة في الأديان السّابقة للإسلام، مصر، دار النّهضة، د.ت، ص34.  
عبد الفتّاح، سيّد صديق، موسوعة أعرب الأعياد وأعجب الاحتفالات، ط1، القاهرة، دار الأمين، 1994م، ص408.

<sup>(2)</sup> زمن عيد الفصح اليوم الرّابع عشر من الشّهر الأوّل من سنتهم الدّينية، وهو شهر نيسان، ويمتد الاحتفال سبعة أيّام.

انظر: وافي، علي عبد الواحد، الأسفار المقدّسة، ص34.

ومن أعيادهم أيضًا <sup>(3)</sup>: عيد المظلات (عيد العرش) ( יום הכות), ويُسمى عيد الخيام، حيث يذهبون إلى المعبد حاملين السَّعف وأغصان الأشجار، وفي طريقهم إلى المعبد يقيمون الخيام من القش، ويبقون بضعة أيام كناية عن الضياع، ويستمرّ هذا العيد عشرة أيام، ومن الإجراءات الطقسية -في هذا العيد- الرقص وشرب النبيذ والبخور. وقد رأيتهم يقيمون الخيام خارج البيوت ويأكلون ويشربون فيها، وينتظرون نزول المطر، ومن أجل هذا يقيمون طقس الاستمطار والدعاء إلى الله بإنزال المطر <sup>(4)</sup>.

ورأس السنة عيد طقسي يهودي له قيمته الدينية والاجتماعية، ويُسمى بالثورة (יום תבועה)، أي يوم النَّفخ بالبوق، ويقومون بالنَّفخ (بالشو فلو)، أي: (بالبوق) (שופר)، والنَّفخ يكون نوعين، صوت حسرة وتأوّه وتنهّد (קול גניחה) (كول جنيحة)، أو صوت نواح وبكاء وعويل وندب (קול יללה)، أو ربّما تكون الأصوات مزيجًا من النوعين، ونواح الحاخام بالبوق يكون بشكل متقطع، وقد سمعت هذه النَّفحات وقد بلغ عددها مئة، وهذه الأصوات من نظام التبريكات المقدسة، وهي تبريكات بوقية وتذكارية <sup>(1)</sup>. وطقوس العيد تعبّر عن الندم والتفكير في يوم الدين، والصلاة من أجل سنة طيبة.

ومن أعيادهم يوم الغفران (יום כיפור) (يوم كيور)، وهو عيد تطهيري (إذلال للنفس)، ويصوم فيه الفرد، ويعترف بأخطائه، ويتعهد ألا يعود إليها، ويحترم الآخرين. وفي هذا اليوم يحدث

---

<sup>(3)</sup> انظر: אשר שלמה، يمي مועד يروشלים، הוצאת מסדה בע"מ، תשכ"ז، ע13، ע25، ע45، ע51، ע69. הרב שלמה גורן، מועד ישראל؛ (מחקרים וחשפת תפנים חדשים)، 1993، ענא، עז، ען، עצל، עצת، עקת، עקמד ע קנג.

יצחק אלפס، מועי קדוש חג ישראל ומועדים בתלודה! בפולקלور، הוצאת ירוין גולן، תשנ"ת 1998، ע31، ע187، ע217. השיל، גולנצק، במחזור הימים، הוצאת חוג ידיד، חיפה، תשכ"ג، ע49.

מ. בליק: פרישמן، ספר המסבות، מסדה הוצאת מסדה בע"מ، דפוס העברי ירושלים תש"ו، ע40، ע59، ע72، ע91.

<sup>(4)</sup> شليبي، أحمد، اليهودية، ص305.

<sup>(1)</sup> آريه أ. فريمر، مפרות האילן על המועדים אניברסטت בר - אילן، תשס"ד، 2004، דפוס דוד! ינברג، עמוד 35.

شمل عام لكل قطاعات المجتمع، وتتعدم فيه الحياة العاديّة، حيث الاعتكاف مع النَّفس والخطايا والتَّوبة والاعتراف والصَّحوة.

ومن أعيادهم أيضًا (حانوكا) عيد الأنوار، وهو الاحتفال بانتصار اليهود على اليونانيين، ويشعلون فيه أنوارًا وشموعًا ابتهاجًا بهذا النَّصر، وأن القليل من الرِّيت والنَّور كافٍ لأيَّام كثيرة إذا ما استخدم الرِّيت لإنارة المعبد ومن أجل الصَّلاح. وهو عيد تطهيريّ لاعتقادهم أنَّهم طهَّروا معابدهم من دنس اليونانيين. وقد رأيت المتديّنين يطوفون بهذه الشَّموع ويشعلونها في كلِّ مكان يسمح لهم فيه لمُدّة ثمانية أيام<sup>(2)</sup>.

ومن طقوسهم (تو يشفاط)، أي: عيد (الأشجار)، وفيه يمارسون غرس الأشجار ورعايتها، وكذلك عيد البوريم (Purim) (פּוּרִים) أو عيد (المساخر)، إذ يلبسون ملابس تنكريّة، وقد رأيتهم يلبسون ويحاكون الشَّخصيّات السِّياسيّة والدينيّة، وقد يتقمَّصون صور الحيوانات، وقد يتشبه الرِّجال بالنِّساء والنِّساء بالرِّجال؛ ويقرأ الحاخامات نصّ (إستير)، ويثيرون ضجّة من الصَّراخ عند سماع اسم هامان الشَّرير، ثم يتناولون النَّبيذ والحلويات والطَّعام والشَّراب<sup>(1)</sup>.

ومن أعيادهم<sup>(2)</sup>، (שבועות) أو (شافوعوت)، وهو اليوم الأخير للأعياد المعروفة بِـ (أعياد الحجّ)، ويحلّ بعد الفصح بسبعة أيَّام حتّى ينتهي حصاد الشَّعير ويبدأ حصاد القمح، وفي هتقدّم الهبات والقرايين للكهنه. أمّا المتديّنون فيدرسون التَّوراة. ومن أعيادهم (لاغ بعومر) (18 من أيَّار)، حيث يجمعون الأخشاب في كلِّ مكان ويحرقونها دلالة على حقدهم على الحكم الرُّوماني.

ومن طقوس اليهود (الحجّ إلى الهيكل) و(زيارة الأضرحة)، فبعد دمار المعبد الثَّاني -كما يعتقدون- عام 70م، فرضت الشَّريعة اليهوديّة على اليهود الحجّ إلى القدس في عيد الفصح وعيد

(2) אשר بن שלמה، ימי מועד ירושלים، הוצאת מסדה בע"מ، תשכז، ע13.

(1) אשר بن שלמה، ימי מועד ירושלים، הוצאת מסדה בע"מ، תשכז، ע13.

(2) المرجع السَّابق نفسه، ص69.

الأسابيع، وعيد المظال. وهذه الطقوس يصاحبها الغناء والرَّقص والصَّلَاة والقربان، وتقام في المعبد، ولكن هذه الطقوس انتهت بعد الفتح الروماني لفلسطين عام 70م، وغدا الحج على أطلال المعابد، وأصبحت زيارة أضرحة الصديقيين في فلسطين بدلاً من الحج<sup>(3)</sup>. واعتقدوا بزيارة الأضرحة بأنها تعالج العقم والأمراض الجلدية من خلال طقوس سحرية على البيضة التي تمثل الإنسان<sup>(4)</sup>. ومن طقوس الطائفة السامرية اليهودية الختان في اليوم الثامن، ويكون فجرًا، ومن لا يختن في اليوم الثامن يكون نجسًا، وإذا لم يختن يعدم، ويطعمون على ذلك (صلاة الختانة)<sup>(5)</sup>. وكذلك الوضوء "عندهم مثل الوضوء عند المسلمين"<sup>(1)</sup>. ويطعمون كذلك طقوس الصلاة وهي تحل محل القربان، ولعدم وجود هيكل يهودي تلاشت القربان، وحلت محلها الصلاة، كذلك الأدعية، ويمارسون طقوس الرِّكَاة<sup>(2)</sup>. ويصومون ويحجّون إلى (جبل جرزيم) في عيد الفصح، ويذبحون القربان في عيد الفصح والأسابيع والعرش.

ومن الطقوس المسيحية (طقس التعميد)، الذي يمارسه المسيحيون كما مارسه (يحيى) عليه السلام- في نهر الأردن، ويوحنا المعمدان مع المسيح -عليه السلام. ووقت التعميد عندهم مختلف عليه، فالبعض يعمد في الطفولة، والبعض في أي مرحلة من مراحل حياته، وبعضهم يجريه قبيل الموت لاعتقادهم بأنه طقس تطهيري قبل الموت، مثل (تعميد قسطنطين). أما طريقة تنفيذ الطقس فتكون كالتالي: رش الماء على الجبهة، أو يُغمس جزء من الطفل في الماء، ولكني رأيتهم يغمسون الطفل كله في الماء، وتكون عملية الغطس بشكل سريع، ويقوم به الكاهن قائلاً: "باسم الأب والابن والروح القدس". وإذا قام بها غير الكاهن للضرورة يُسمى (تعميد الضرورة). ويقولون عند التعميد:

(3) يوسف، سوزان السعيد، المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية؛ (دراسة عن مولد يعقوب أبي حصيرة بمحافظة البحيرة)، ط1، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997م، ص223.

(4) المرجع السابق نفسه، ص149.

(5) شريدة، محمد حافظ، الطائفة السامرية؛ (دراسات في الملل والنحل)، ط1، فلسطين، 1994، ص80.

(1) شريدة، محمد حافظ، الطائفة السامرية؛ (دراسات في الملل والنحل)، ص81.

(2) المرجع السابق نفسه، ص90.

"فريضة مقدّسة يُشار فيها بال غسل بالماء... إلى تطهير النّفس بدم يسوع المسيح من أدران الخطيئة"<sup>(3)</sup>.

ومن طقوسهم العشاء الرّبانيّ <sup>(4)</sup> (Saciament)، وهو تقليد لعشاء عيسى -عليه السّلام- الأخير مع تلامذته، وكان العشاء عبارة عن خبز (يرمز لجسد عيسى -عليه السّلام)، والنّبذ (يرمز لدم عيسى -عليه السّلام). ويجري الطّقس لتذكّر ليلة قتل عيسى -عليه السّلام (كما يعتقدون). ومن طقوسهم (تقديس الصّليب وحمله) <sup>(1)</sup>، فقد قال المسيح -عليه السّلام <sup>(2)</sup>: "إن أراد أحدٌ أن يأتي ورائي فليذكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعني، وحمل الصّليب هو (حبّ الموت والاستهانة بالحياة)، ويشير تقديس الصّليب إلى صفات المسيح من حبّه للبشر. وقد رأيتهم يحملون الصّليب ويطوفون أزقة القدس ما بين طريق الآلام، وعندما يتعبون، يتبادلون حمله.

ومن طقوسهم تقديس (قدس الأقداس) (هو المذبح أو المائدة المقدّسة، وموضع الذّبيحة، وهو قلب الكنيسة، وفيه حضور المسيح -كما يعتقدون- وهو أقدس مكان فيها، وهو رسم لقبر المسيح والعشاء السّري وذكر القيامة) <sup>(3)</sup>. ويغطّي المذبح بغطاء أبيض (أول)، ثمّ بغطاء ثانٍ (أبيض)، وثالث (أكثر بياضاً)، حيث يرمز (للكفن)، وحوله تكون الشّموع والنّور والصّليب وبيت القريان.

ومن طقوسهم (تكريس الكنيسة) أو (تدشينها)، حيث توضع بقايا شهداء القديسين على المائدة (المذبح)، وتمسح بالطّيوب والميرون المقدّس. وتقدّس الأغذية والأواني، وأدوات الخدمة

<sup>(3)</sup> شلبي، أحمد، المسيحيّة؛ (مقارنة الأديان)، ط10، مصر، مكتبة النهضة المصريّة، 1993م، ص146.

<sup>(4)</sup> المرجع السّابق نفسه، ص147.

<sup>(1)</sup> شلبي، أحمد، المسيحيّة؛ (مقارنة الأديان)، ص148.

<sup>(2)</sup> المرجع السّابق نفسه، ص148.

<sup>(3)</sup> إلياس، الأرشمندريت، العبادة المسيحيّة، مؤسسة خليفة للطباعة، البوشرية، 1985، د.ت، ص32.

وجدران الكنيسة بالماء المقدّس (4). ومن طقوسهم أيضًا (القُدّاس الإلهي) الذي تطول فيه الطُقوس إجراءً ولباسًا وتقديسًا (5).

ومن طقوس المسيحيين (الخدمة التّسبّحية) أي الصّلاة (6)، وهي سبع: نصف اللّيل، والسّحر، والسّاعة الأولى، والسّاعة الثّالثة، والسّاعة السّادسة، والسّاعة الثّاسعة، والغروب، والنّوم. أمّا الأولى، فترمز لـ (قطع اللّيل والنّوم وبالبعد بالتّوبة، والثّانية ترمز إلى (ساعة القيامة وظهور النّور)، والثّالثة ترمز إلى (انحدار الرّوح القدس على التّلاميذ)، والرّابعة ترمز إلى (صلب المسيح)، والخامسة ترمز إلى (موت المسيح على الصّليب) - كما يعتقدون - والسّادسة ترمز إلى الخلاص، والسّابعة ترمز إلى (نزل المسيح إلى الجحيم) (1).

ومن طقوسهم تقديس (الأسرار الكنسيّة المقدّسة) أي: الخدمة التقديسيّة، ومثل المعموديّة والتّوبة، وكلّ شيء مصدره إلهي، وهي شبيهة بالأوامر والنّواهي في الأديان السّماويّة المختلفة، وعددها سبعة وهي: سرّ المعموديّة، وسرّ الميرون، وسرّ التّوبة، وسرّ الشّكر، وسرّ الكهنوت، وسرّ الزّواج، وسرّ المسحة، وكلّ سرّ من هذه الأسرار طقس مسيحيّ كامل، له خطواته ومراحله. ومن أمثلة هذه الأسرار (طقس الكهنوت) (2)، حيث يدور المتعبّد حول المائدة المقدّسة ثلاث مرّات ويقبل زواياها ويمين رئيس الكهنة وحجره، ثم يخزّ راكمًا أمام المائدة المقدّسة، ثم يضع رئيس الكهنة على رأس المزمع ويعلن قائلاً: "النّعمة الإلهية التي في كلّ حين تشفي المرضى..."، ثمّ يلبس المزمع الألبسة الكهنوتية الجديدة.

(4) المرجع السابق نفسه، ص34.

(5) المرجع السابق نفسه، ص3660.

(6) المرجع السابق نفسه، ص61.

(1) إلباس، الأرشمندريت، العبادة المسيحيّة، ص69.

(2) المرجع السابق نفسه، ص123.

والطَّقوس الآتفة هي احتفالات ليتورجية مكانها الكنيسة المكرسة أو (المدشنة) طقسياً. وهذا الاحتفال يظهر الطّابع الحضاري الجوهري والظّاهريّ للمعتقدات المسيحية<sup>(3)</sup>.  
ومن طقوسهم (رأس السنة الميلادية)<sup>(4)</sup>، ويسمونه في الغرب "سيلفستر" نسبة إلى القديس (سيلفستروس بابا رومة). وفي هذا العيد يُحيي الناس السّهرات ويحطّم فيها الرّجاج<sup>(5)</sup>، ويتمّ تبادل التّهاني بين النّاس والأضواء والأنوار متناثرة من على نوافذ البيوت وجدرانها، ويكثر لعب القمار والرّقص<sup>(1)</sup>.

ومن أعيادهم عيد العنصرة، وعيد الظّهور (عيد الدّنج)<sup>(2)</sup>، والصّوم والفصح وعيد الغطّاس. وقد تعدّدت طقوسهم؛ لانشقاق النّصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة<sup>(3)</sup>، فرع المعتقدات وفرع الطّقوس، وزاد من الأعياد.

وأما الطّقوس الجنائزية المسيحية أو عقيدة المسيحيين ما بعد الموت، فإنّها تختلف من طائفة لأخرى، ولكنّا هنا نأخذ الطّقوس الجنائزية العامّة المشتركة بين الطوائف، إذ أنّ الموت "هو التفجّر اللامنظّم الغالب كلّ القواعد والمفاهيم والباعث إلى القلق والرّعب"<sup>(4)</sup>. والطقوس الممارسة وسيلة لإعادة النظام والحياة إلى طبيعتهما.

---

(3) كوريون، جان، ليتورجية الينبوع، ترجمة: جورج إلياس عازار، باريس، منشورات النور، 1993م، ص142.  
(4) "ليس عيداً دينياً"، ولا مصدر له في الكتاب المقدس... إنّما هو "احتفال شعبي". انظر: منصور، جوني، الأعياد والمواسم في الحضارة الغربية، ط1، حيفا، 1998م، ص11.  
(5) المرجع السابق نفسه، ص16.  
(1) منصور، جوني، الأعياد والمواسم في الحضارة الغربية، ص18.  
(2) ثابت، يوحنا، السنة الطقسية؛ (سلسلة محاضرات)، لبنان، منشورات قسم الليتورجيا (جامعة الروح المقدس)، 1988م، ص71.  
سمعان، كميل، الأعياد والزّموز، ط1، مصر، دار مصر المحروسة، 2003م، ص25.  
(3) الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ص244.  
= وانظر: ابن كمونة، سعد بن منصور، حواشي ابن المحرومة على كتاب تنقيح الأبحاث للملّ الثلاث، حقّقه: حبيب باشا، لبنان، المكتبة البوليسية، 1984م، ص199.  
(4) ثابت، يوحنا، الجنائزات المسيحية؛ (سلسلة محاضرات)، لبنان، منشورات قسم الليتورجيا في جامعة الروح المقدس، 1990، ص7.

فالموت يبدأ بالصياح والصراخ، وكأن الصراخ الإعلان الهام من أقرباء الميت بحدوث خطر على البيت لفقدانهم عنصرًا مهمًا فيه، فيختل النظام العام، ويزداد الصراخ علوًا، وتبدأ مراسيم استقبال الميت لبيته الجديد، إذ يُغسل الميت، فإذا كان رجلاً جاز غسله من امرأة أو رجل، وإن كان الميت امرأة، فالغاسل لها امرأة فقط، والحامل تحرم عليها عملية الغسل أيضًا، حتى لا تدخل إليها روح الميت. وبعد الغسل يُصمّد الميت ويزين ويوضع على المرتبة، ويلبس الملابس الجديدة، ويحلق له، ويُمشط شعره، ويجوز الدفن "ببدلة الموت أو الكفن"<sup>(5)</sup>.

ويحرق قميص الميت الذي كان على جسده أثناء وفاته؛ لأنه يحمل بذور الموت -حسب اعتقادهم- أما ثياب الميت المتبقية فإنها تُوزع على الغرباء، كما أن (الشراشف) التي تحت الميت فإنها تكون جديدة، ويجب ألا يلامسها أحد، ثم يمدد الميت على السرير وسط غرفة أو على مرتبة، ووجهه للشرق، مستعدًا لسكن البيت الجديد (القبر)، وهم أثناء ذلك يحرمون إضاءة الشموع من بعضها، ولا يقفزون فوق الميت، ولا يمررون كأس ماء فوق الجثة؛ وإلا لحق الشارب الويل والعذاب<sup>(1)</sup>.

وبعد ذلك يبدأ (التعداد) وهي (أقوال غير مفهومة بصوت عالٍ) من الأهل والأقارب، ثم الندب (من الرجال والنساء)، ثم النواح (بكاء أليم فيه الأنين والحسرة والوجع)، ثم الحورية (وهي أناشيد مصحوبة بالرقص والدقوف والطبول والأبواق والصنوج، ثم الزجل (هو الرثاء المغنى على إيقاع من الحزن والألم)، وقد يكون الزجال ساحرًا أو كاهنًا، وهنا "يلتقي مدلول العرس والمأتم في طقوسية واحدة"<sup>(2)</sup>. وبعد ذلك تقلّم الخيل (الخيال المسرحية التي وضع عليها سلاح الميت) كناية عن الزوجة أو المرأة الأيم التي مات زوجها، ثم التوبة بعد التوديع، ثم يمزقون قميصه لئلا يبلغها، ثم

(5) المرجع السابق، ص16.

(1) ثابت، يوحنا، الجنائز المسيحية، ص18.

(2) المرجع السابق نفسه، ص20.

يُخرج التَّابوت والقدمان نحو الباب، وبعد رفع التَّابوت يُقلب فراش الميِّت؛ حتَّى لا يعود الميِّت للنَّوم فيه - كما يعتقدون - ثمَّ تطهَّر الغرفة وتنظَّف بالماء، فإذا كانت المرأة حاملاً وزوجها هو الميِّت وجب مرورها من تحت التَّابوت أثناء مروره بعنبة باب المنزل؛ حتَّى لا يلحقها العار؛ لئلا يُقسَّم ميراث الميِّت إلا بعد الولادة<sup>(3)</sup>.

ثمَّ يُحمل التَّابوت على الأكتاف على أنغام الأناشيد الأوجاريتية القديمة<sup>(4)</sup>:

" ارفعيه على الرِّاحات

ارفعيه على الأكتاف

ارقصوا له في السَّاحات

فالبعل قد مات "

ثمَّ يرقص الرِّجال بالنَّعش، وترقص أمَّ الميِّت وأخواته وهنَّ يصفقن ويُنشدن أناشيد عُرسه، وكأنَّ الموكب الجنائزيَّ احتفال وصرع بين "طقس الحياة وطقس الموت" <sup>(1)</sup>. وعند دخول الكنيسة تكون أقدام الميِّت أولاً، ويوضع فيها وقدماه باتِّجاه المذبح، وفي نهاية الجنَّاز ينصَّخ الميِّت بالزَّيت المقدَّس، ثمَّ يُخرُجُ به إلى المقبرة.

وعند الوصول إلى القبر يكون الكاهن قد بَخَّر المدفن ثمَّ يُفتح التَّابوت ويُرشَّ التُّراب على الجثة (بشكل صليب)، وهو يقول: "اذكر يا إنسان أنك تراب وإلى التُّراب تعود" <sup>(2)</sup>، ثمَّ ترتل أناشيد ويُدخل التَّابوت وقدم الميِّت إلى الأمام.

<sup>(3)</sup> ثابت، يوحنا، الجنازات المسيحية، ص 23.

<sup>(4)</sup> المرجع السابق نفسه، ص 63.

<sup>(1)</sup> ثابت، يوحنا، الجنازات المسيحية، ص 23.

<sup>(2)</sup> المرجع السابق نفسه، ص 25.

والمسيحيون -أثناء طقوس موتاهم، أي أثناء تأديتهم طقس الموت لا ينسون طقس الاستسقاء (طقس الحياة)، فالمياه التي ترشّ على الميت هي "الندى للمراحم"، فالكهّان يمارسون هذا الطّقس فعلاً وقولاً، فيقولون:

أرسل يا ربّ حنانك

سكبة ماء نقيّ

تقدمة متواضعة

لكن ليس أئمن منها

بالنسبة إلى مسافر<sup>(3)</sup>

وبعد الدّفن يمارسون طقس المشالحة، أي (طقس التّعزية)، وهي وضع اليد على الصدر وقولهم لبعضهم عوضنا بسلامتكم. ثمّ يصطفّ أهل الفقيد ويعزيهم المعزّون. وهنا يعود الكاهن للبيت الذي خرج منه الميت فيعزي أهله ويطهره بالبخّور ويشرب مع أهل الفقيد القهوة المرّة (كناية عن مرارة المصيبة)، وتضاء الشّموع والنور في الغرفة لمدة أسبوع؛ حتّى لا تعود روح الميت إلى الغرفة. والعادة أن لا يعود المشاركون في مراسيم الدّفن إلى بيوتهم (لنجاستهم حسب اعتقادهم). وهنا وجب تطهير أنفسهم.

وبعد هذه الطّقوس يأتي طقس الحداد، فيلبس أهل اللباس الأسود (كناية عن حضور روح الميت)، ثمّ تبدأ التذكارات<sup>(1)</sup>. والجدير ذكره في هذه الطّقوس أنّ للمكان أو القبر أو المدفن مواصفات هندسيّة دقيقة، وله أيضاً ألحان جنازيّة خاصة<sup>(2)</sup>، وهذه الطّقوس الجنازيّة تختلف من

(3) المرجع السابق نفسه، ص26.

(1) ثابت، يوحنا، الجنازات المسيحيّة، ص28.

(2) المرجع السابق نفسه، ص31.

طائفة مسيحية إلى أخرى، فقد تعددت أغراض الصلوات، ولكن جُلّ طقوسهم تدخل ضمن إطار الطقوسية العام الغالب على جميع الطوائف<sup>(3)</sup>.

وبعد بحث وتنقيب في أمهات الكتب الميثولوجية السابرة لطقوس الديانات المتعددة، فإنني أرى غريزية البحث الإنساني عن الدين أو المعتقد، وبالتالي رغبة الإنسان على مدى العصور الغابرة إظهار إيمانه من خلال سلوكات طقسية عديدة تجعله يُشخص الجانب المعنوي وتحويله إلى حركات مادية موسمية أو مؤقتة أو عابرة، وبغض النظر عن كيفية إجراء الطقس وماهية مصدره العقدي، فإنه من باب الموضوعية العلمية عرض السلوك كما هو ومقارنته مع غيره دون استهتار أو ازدراء أو تحريف لاسمه أو كيفية إجرائه.

وما وصلت إليه في هذا المبحث، ملاحظة تكرار أسماء الطقوس من حضارة إلى أخرى، وتكرار أسماء الأماكن التي يجري فيها الطقس كالمعابد والقصور والبيوت والطبيعة. كما لاحظت الاختلاف الظاهر والجلي في كيفية إجراء الطقس بين الحضارات، ولاحظت الائتلاف الطبيعي بين طقوس الحضارات لوحوية جذورها الضاربة في الأرض الواحدة، فكل حضارة أثرت وتأثرت عبر المراحل الزمنية المختلفة.

---

<sup>(3)</sup> إدي، نافور وآخرون، الديداكيا؛ (التقليد الرسولي)، تعريب: جورج نصور ويوحنا ثابت، رابطة الدراسات اللاهوتية في الشرق الأوسط (A.T.E.N.E)، الكسليك 1975م، ص75.

## المبحث الثاني: الطقوس في الفكر العربي قبل الإسلام:

تتمتع الجزيرة العربية بموقع جغرافي وحضاري وديني مهم في تسلسل الحضارات وارتباطها ببعضها حضارياً وطقسياً، ومهما اختلفت تقسيماتها الجغرافية<sup>(1)</sup>، فإن مصادر الحضارة عند العرب واحدة على الأغلب، ونحن أمام مرحلة تاريخية ابتعد عنها الإنصاف البحثي الوصفي الموضوعي، فوجدت نفسي أقف أمام تقولات متجنبة في تفسير كلمة "الجاهلية"<sup>(2)</sup>. وما زاد الدهشة -لدي- ونفراً

---

(1) نامى، خليل يحيى، العرب قبل الإسلام؛ (تاريخهم -لغاتهم-آلهتهم)، القاهرة، دار المعارف (مكتبة الدراسات الأدبية، 1986م، ص9).

(2) الجهل: نقيض العلم، وتجاهل: أظهر الجهل؛ والتجهيل: أن تنسبه إلى الجهل، انظر: لسان العرب، مادة (جهل).

وقد ذكر الله عز وجل كلمة الجاهلية في كتابه العزيز قائلاً:

- "أفحكم الجاهلية بيغون..."، المائدة: 50.

- "ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"، الأحزاب: 33.

- "إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية"، الفتح: 26.

انظر: عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص234. ومن معانيها -الجاهلية العادات الوثنية من طيش وهوس وحمق والتسرع ببيوادر الأمور. انظر: حسن، حسين الحاج، حضارة العرب في عصر الجاهلية، ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1984م، ص18. والجدير ذكره، لقد زلّ قلم الدكتور حسين الحاج حسن بقوله: "الجهل ضدّ الحلم. لسان العرب، مادة (جهل).

الأحاسيس الدّسّ الفكريّ في مناهجنا. فقد قرأت عبارةً في كتاب، تقول (3): "لقد كان العرب في جاهليّتهم بعيدين عن العلم"، وهذه عبارةٌ فضفاضةٌ سيردُّ عليها الآتي من بحثنا، فالعرب أصحابُ حضارةٍ اندرستَ زمنًا ولم تدرسْ حضارة (4).

ولا غرو في ذلك؛ فإمّا أن تكونَ الدّراساتُ الاستشراقية قد أعملتْ فيهم ما أردتْ، وإمّا الرغبة بتشكيل معارضة عشوائية متخبّطة لا أساس لها من قبيل الدّارسين ذوي المصادر الثقافيّة الغربيّة، فذهبوا بقولهم أبعد مدى فقالوا (1): "وليس في مجملِ الشّعْرِ الجاهليّ ما يدلُّ على شعورٍ دينيّ عميقٍ". ولكنّي أمام هذه التّقولاتِ أرى أن الحضاراتِ تكاملية (2) التّأثير والتّأثر، والدليل على ذلك ارتباط الطّقوس وتأثر بعضها ببعض (3).

وقد بُني الفكر العربي قبل الإسلام على الحاجة الإنسانيّة للأشياء في المعتقد والحياة والدين والتجارة، فطبيعة الحياة العربيّة قبل الإسلام بُنيت على التنافس في الدين بين منطقة وأخرى أو بين قبيلة وأخرى أو بين رجل قائد وآخر، ولكنّ أسّ نشأة المعتقدات هو البحث عن الحاجة النّفسيّة والماديّة .

---

ومن معانيها: السّفه والطّيش والغضب، وهذا ما ذهب إليه عمرو بن كلثوم بقوله : ألا لا يجهلُن أحدٌ علينا فنجهلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا. انظر: الديوان، عمرو بن كلثوم، حقّقه الدكتور أمين بديع يعقوب، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1996م، ص78.

(3) أبو خشّان، عبد الكريم، لغتنا الجميلة؛ (الصف السادس - الجزء الأول)، ط3، فلسطين، مطبعة الأيام، وزارة التربية والتعليم/فلسطين، 2003م، ص6.

(4) فزّوخ، عمر، العرب في حضارتهم وثقافتهم، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1981م، ص89.

(1) أحمد، مصطفى أبو حنيف، دراسات في تاريخ العرب؛ (منذ قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين)، الإسكندرية، مؤسّسة شباب الجامعة، 1982، ص73.

(2) ابن الورديّ، زين الدّين عمر، تتمة المختصر في أخبار البشر؛ تاريخ ابن الورديّ، ط1، بيروت، دار المعرفة، 1970، 139/1. وانظر: الأصمعي، عبد الملك بن قريب، تاريخ العرب قبل الإسلام، تحقيق: محمّد حسن آل ياسين، ط1، بغداد، المكتبة العلميّة (مطبعة المعارف)، 1959م، ص5.

(3) حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام؛ (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، ط13، بيروت، دار الجيل، 1991م، ص57.

ونهج العربي نهج الحضارات الإنسانية الغابرة في البحث عن الإله، فعبد الأصنام<sup>(4)</sup>، وبها استسقى المطر واستتصر بها على عدوّه، وتمسّح بها وقت السّفر لتحفظه من الأذى، وفي ذلك قال ابن الكلبي<sup>(5)</sup>: "فكان الرجل، إذا سافر فنزل منزلاً، أخذ أربعة أحجارٍ فنظر إلى أحسنها فاتخذها رباً". والأصنام كثيرة منها<sup>(1)</sup>: اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. وقد ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز،

حيث قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾<sup>(2)</sup>.

(4) جاء في كتاب الأصنام أن " عمرو بن لُحَيّ " عندما استشفى في حَمّة الشام في البلقاء، وجدهم يعبدونها، فسألهم عنها فقالوا: " نستسقي بها المطر ونستتصر بها على العدوّ " .

انظر: ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، الأصنام، حقّقه الأستاذ: أحمد زكي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر (المكتبة العربية"التراث")، 1964م، ص33، وانظر: ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ط7، مصر، دارالمعارف، 1960م، ص93، وانظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1970م، 227/6. وانظر: سالم، عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1988م، ص464. وانظر: الجميلي، رشيد، محاضرات في تاريخ العرب؛ (في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية) ط1، بيروت، منشورات جامعة بغداد، 1972م، ص219. وانظر: فروخ، عمر، العرب في حضارتهم وثقافتهم؛ (إلى آخر العصر الأموي)، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1981م، ص82، وانظر: السعيد، عصام، تاريخ العرب في العصور القديمة؛ (دراسات في تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم)، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2000م، ص179 .

(5) ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، الأصنام، ص33 .

(1) ومنها أيضاً: سُوَاعٌ، وُودٌ، وَيَعْقُوبٌ، وَيَعْقُوبُ، وَثَمَرٌ، وَرِيَامٌ، وَالْفُلَسُّ، وَهُبَلٌ، وَإِسَافٌ، وَنَائِلَةٌ، وَمَنَافٌ، وَذُو الْخَلَصَةِ، وَذُو الْكَفَيْنِ، وَذُو الشَّرَى، وَالْأَفْيَصِرِ، وَنُهْمٌ، وَعَاتِمٌ، وَسُعَيْرٌ، وَالْيَعْيُوبُ، وَيَاجِزٌ، وَالسَّجَّةُ، وَرُضَاءٌ، وَسَعْدٌ، وَهُوَ عَمُّ أَنَسِ (هو عمياس).  
انظر: ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، ص 100. وأضاف أحمد زكي إليها: آزار، والأسحَم، والأشهل، والإلهة، وأوال، ويس، والشمس، وصداء، وصمودا، والضمار، وضيّين، والطّاغوت، العيب، والكعبات، والمحرق، والمدان، ومزحَب، ومُنْهَب، والتّصب، والهبا، وذات الودع، وبالبيل.

(2) سورة النجم. الآيتان 19، 20.

انظر: ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، الأصنام، ص109. وانظر: عبد الغفار، أحمد أمين، الجاهلية قديماً وحديثاً؛ (دراسة في ضوء القرآن والسنة والفكر الإسلامي)، الكويت، شركة الشّعاع، د.ت، ص 57. وانظر: محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام؛ (أحوالهم الساسية والدينيّة وأهم مظاهر حياتهم)، ط1، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995م، ص169. وقد ذكرها الله في كتابه العزيز، قال تعالى:

- "قَاتُوا عَلَى قَوْمٍ يَكْفُونَ عَلَىٰ أَسْوَاقِهِمْ"، الأعراف: 138.

- "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرِئِي مَا تَعْبُدُ أَصْنَامًا مِّن دُونِ اللَّهِ"، الأنعام: 74.

- "قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلَ لَهَا عَاكِفِينَ"، الشعراء: 71.

- "وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ..."، الأنبياء: 57.

وقد نهى عنها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: "أخرجوا صدقاتكم، فإن الله أراحمكم من السجّة والبيجة". وقال أيضاً: "لا تذهب الدنيا حتى تصطك أليّات نساء دوسٍ على ذي الخلصة، يعبدونه كما كانوا يعبدونه". انظر: الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، الأصنام، ص2.

وللأصنام قدّم العرب القرابين والندور، بل حلقوا بها لقدسيّتها، وقال عبد العزّي بن وديعة المزني فيها<sup>(3)</sup>:

**إِنِّي حَلَفْتُ يَمِينَ صِدْقِ بَرَّةٍ      بِمَنَاةٍ عِنْدَ مَحَلِّ آلِ الْخُرْجِ [الكامل]**

والواقع أن تقديس الأصنام، هو تقديس لأشخاص أو صور كانت سبباً في وجود الأصنام مثل: "إساف ونائلة"، وهما عاشقان من اليمن قدما للكعبة، ففجر إساف بنائلة داخل الكعبة فمسخا حجرين، فأخرجا خارج الكعبة وقدسا وعُبدَا. و"البغاء المقدّس" كان موجوداً في الحضارة البابليّة<sup>(1)</sup>، ولعل البغاء هنا كان سبباً في وجود الصنمين، ثمّ سبباً في وجود الطقوس من طوافٍ وغيرها بينهما<sup>(2)</sup>.

والعتائر والقرابين وسائل طقسيّة تعبدية عند العرب حتّى تبقي الأصنام على مالهم وتجارتهن وسيادتهن بين الشعوب المجاورة. فقد جاء إلى الكعبة وما حولها من الأصنام حجّج من جميع أنحاء الجزيرة العربية والأمم الأخرى كالهنود والفرس والصابئة وبعض اليهود، والحجّ هنا طقس ديني وتجارّي وأدبيّ، بل ولّد هذا الطقس طقوساً أخرى مثل: "السّدانة والسّفاية والرّفادة"، و اعتبر العرب الجاهليون العمرة إليها طقساً مقدّساً، وللأصنام تُقدّم الذبائح في وادي عرفة، تلك الذبائح الرّفادة لطقس الرّفادة، حيث يأكل الحجّاج من لحوم الهدى، ولهذا اعتبروا الحيوانات المهداة قرابين إلى الكعبة مقدّسة ومحترمة، وصاحب الهدى حاج متعبد. ولمعرفته بين الناس يضع قلادةً من سيور الجلد أو أكناف الشجر في عنقه تباهاً وافتخاراً بتقديمه العتائر للأصنام والكعبة<sup>(3)</sup>.

وعظّم العرب "رئام" و "مناة" وحولهما حلقوا رؤوسهم (كناية عن الاحترام المقدس لهما)، ولهما عينوا السّدنة والخدم، وتسمّوا بأسمائها (عبد العزّي). بل وعبدوا مكان الذبح الذي تقدّم فيه

(3) ابن الكلبي، هشام بن محمّد بن السائب، الأصنام، ص14.

(1) السّواح، فراس، لغز عشّار، ص191.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 70/6.

(3) الخرّوطلي، علي حسني، تاريخ الكعبة، ط3، بيروت، دار الجيل، 1991م، ص110.

القرابين ومنها "الغُغْب" وهو المنحر والمكان الطَّقسيّ المقدّس، بل وصل بهم الخوف ألا تُعبد الأصنام بعدهم، فوصوا بها خيراً وهم يحتضرون الموت<sup>(4)</sup>.

وهم في أثناء تأدية الطقوس الدنيّة نحو الأصنام- ينحّون النساء الحيض عنها، ولا يجوز لهن أن يتمسّحن بها أو الاقتراب منها، بل عليهن الوقوف في ناحية بعيدة، حتّى لا تصيب النجاسة الأصنام في أثناء ذبح العتائر بـ (العتر) (وهو مكان الذبح)، وأثناء الطّواف أي (الدّوار) أيضاً، وقد ذُكر العتر والعتائر في الشّعر، فقال زهير بن أبي سلمى<sup>(1)</sup>:

فَزَلَّ عَنْهَا وَأَوْفَى رَأْسَ مَرْقَبَةٍ      كَمَنْصِبِ الْعِترِ دَمَى رَأْسَهُ النَّسْكَ [البيسط]

وقال خُزَاعِيٌّ بن عبد نُهم<sup>(2)</sup>:

دَهَبْتُ إِلَى نُهمٍ لِأَذْبَحَ عِنْدَهُ      عَتِيرَةَ نُسْكَ، كَالَّذِي كُنْتُ أَفْعُلُ [الطويل]

وهم في حياتهم اليوميّة أقسموا وحلفوا بها فقالوا: " لا وربّ البيت والحجر" <sup>(3)</sup>، وقالوا: "لا واللّات والعزّى"، لا ومناة، وهذا يدل على أنّ الأصنام مصدر احترام وتقديس العرب، وتعني التلبيات<sup>(4)</sup> الطّاعة ووحدايّة العبادة، دعاء ووقوفاً.

(4) مثل: أبو أُحَيْحَةَ (سعيد بن العاص بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف)، حيث عهد بالخلافة لها لأبي جهل، أنظر ابن الكلبي، هشام بن محمّد بن السائب، الأصنام، ص 23.

(1) ديوانه، صنعه أبو العباس، ص 144.

(2) المرجع السّابق، ص 39.

(3) النّجِيرميّ، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهليّة، حقّقه وعلّق على حواشيه: مُحب الدّين الخطيب، ط 2، مصر، المطبعة السلطيّة، 1962م، ص 22.

(4) ومن تلبياتهم:

تلبية قريش: "لبيك، اللهم، لبيك! لبيك! لا شريك لك، تملّك، وماملك".

تلبية كنانة: "لبيك اللهم لبيك! اليوم يوم التعريف، يوم الدّعاء والوقوف".

تلبية بني أسد: "لبيك اللهم لبيك، يا ربّ أقبلت بنو أسد أهل التّواني والوفاء والجد إليك".

تلبية ثقيف: "لبيك اللهم! إنّ ثقيفاً قد أتوك وأخلفوا المال وقد رجوك".

انظر: اليعقوبي، أحمد يعقوب جعفر وهب واضح، تاريخ اليعقوبي، ط 6، بيروت/ دار صادر للطباعة والنشر، 1995م، 255/1. وانظر: ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص 93. وانظر: قطرب، محمّد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق: حنا جميل حداد، ط 1، الأردن، مكتبة المنار، 1985م، ص 116. وانظر: نصّار، حسين، الشّعر الشّعبي العربي، ط 2، بيروت، منشورات اقرأ، 1980م، ص 45.

ومارس العرب عبادة "سقي الصنم باللبن"، فقد قام مالك بن حارثة الأجداري بسقي الصنم "ود" خضوعاً لقول أبيه: "اسقه إلهك". وعند "الأقيصر" حلقوا الشعر وقدمت القرابين، وهم في عبادتهم للأصنام إنما يعتقدون بأنها الوساطة بين الإنسان وعبادة القوى الخارقة الأخرى<sup>(5)</sup>، فجعلوها قبلتهم، ومنهم من اعتقد بأنها شياطين، والشياطين هي التي تقضي حوائجهم، وبعضهم عبد الأصنام لعبادتهم الموتى التي تمثل صورهم، وقالوا: "كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوماً صالحين"، فعندما ماتوا طلب أحدهم من القوم صناعتهم مجردين من الروح ففعل<sup>(1)</sup>.

والأصنام عندهم مصدر إلهام للنصر في الحروب، فقدموا لها القلائد والسيوف والحلي والنياب والنقائس، ولها عينوا السدنة<sup>(2)</sup>، بل حملوها إلى الحروب. وهذا الطقس كان موجوداً عند الأشوريين والفلسطينيين والعبرانيين، ونحروا أسرى الحروب تقريباً للعزى، وفدوها بالزاهبات، مثلما فعل المنذر بن ماء السماء بأربعمئة راهبة للعزى، وما يدل على العبادة المطلقة للأصنام تقديمهم الغالي والنقيس من الأموال والأولاد لأصنامهم<sup>(3)</sup>.

وهذه الطقوس -التقرب بالولد الغالي والفتاة الجميلة وعبادة الموتى- إنما هي امتداداً لطقوس كانت عند الفرعونيين<sup>(4)</sup> في أثناء تأدية طقوس الدورة الزراعية التيلية، وفيضان النيل السنوي، وأما طقوس العرب في تقديمهم الأموات وحبهم المقدس لها، فهي تشبه طقوس اليونانيين في تعظيم الميت<sup>(5)</sup>، وكذلك الرومان الذين يسترضون الموتى بالقرابين<sup>(6)</sup>.

(5) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرحه وصححه وضبطه: محمّد بهجت الأتري، ط 2، مصر، المكتبة الأهلية (المطبعة الرحمانية)، 1924م، 197/2.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 212/2.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 235/2.

(3) المرجع السابق نفسه، 238/2.

(4) انظر: المبحث السابق، ص 42.

(5) انظر: المبحث السابق، ص 48.

(6) انظر: المبحث السابق، ص 50.

والعرب إذا أرادوا ختائًا أو نكاحًا أو شكُّوا في نسب أحدهم ضربوا القداح من خلال صاحبها<sup>(7)</sup>، وإذا أرادت العرب الوفاء بنذورها ذهبوا إليه أيضًا، ومثال ذلك نذر عبد المطلب جد النبي محمّد - صلى الله عليه وسلّم - عندما قال<sup>(8)</sup>: "لئن ولد لي عشرة أبناء ثم شبّوا وأصبحوا بحيث يمنعوني لأنحرّن أحدهم عند الكعبة". وهذا يشير إلى تقدمة القران البشري الآدمي لهبل، مما يبيّن سموّ قدر الأصنام عند العرب.

وعبدت باهلة وخُزاعة وبنو كنانة الأشجار "العزّي"، وكانوا يطوفون حولها ويعكفون عندها يومًا بعد حجّهم وطوافهم حول الكعبة. وقد عبدت العرب "ود" رمز البطولة والعزّة، بل وقدّسوا الأماكن المقدّسة التي تواجد فيها، فقدّسوا وادي القرى ودومة الجندل<sup>(1)</sup>، بل وتنازعا سدانتها، وهذا ما حدث بين بني أنعم وبني مراد، إذ دبّ بينهم الخلاف حول سدّ انة "يغوث"، فهرب بنو أنعم بصنمهم إلى بني الحارث بن كعب<sup>(2)</sup>.

ولم يكتفِ العربيّ بالقرابين من عتائر وهدايا، بل شملت الشّعير والحنطة والأسلحة والبخور والملابس والأنعام والإبل الحيّة، وهذه الأنواع قدّمت لـ "نو الخلصة" الذي علّقوا عليه بيض النعام. وقد اشترك الطّقس العربي مع الطّقس الأخرى القديمة في ذلك؛ فالزردشتيون عبدوا الأشجار، وأكثر الفراعنة من القرابين المشابهة للقرابين آنفة الذكر حتّى تكون ذخرًا للميت في عقيدة ما بعد الموت<sup>(3)</sup>.

وتوسّع تقديس الأصنام إلى تقديس حماها، ففعلوا ذلك عند حمى صنم "الجسّد" والغنم الدّاخله إليه لا تذبح ولا تؤكل، أمّا صنم "الفلس"، فقد صبّوا الدّماء عليه مقدّسين إيّاه<sup>(4)</sup>. بل وحزّموا

(7) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام؛ (أحوالهم السياسية والدينيّة وأهم مظاهر حياتهم)، ط 1، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1995م، ص170.

(8) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص170.

(1) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص172، وانظر: ابن الكلبيّ، محمّد بن هشام بن السائب، الأصنام، ص56.

(2) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص173.

(3) انظر: المبحث السابق، ص53.

قطع الأشجار وصيد الحيوان في حمى "اللآت"، وقدسوا السمك في المجاري المائية أيضًا<sup>(1)</sup>، وأهدوها السيوف مثلما فعل الحارث بن أبي شمر مع "مناة"<sup>(2)</sup>.

ورقص العرب حول الأصنام والكعبات، بل عدَّ بعضُ العلماء جذور الطّواف من الرّقص فقالوا: "إنّ الطّواف بالكعبة كان أصله ضربًا من الرّقص"<sup>(3)</sup>، وقد صاحب الرّقص الصّفير والتّصفيق والهرولة واللّعب بالسيّوف والوثب في حلقة الرّقص، ولازم الرّقص الدّفن -قديمًا- بل كان "فروضًا دينيةً يؤدونها للإلهة"<sup>(4)</sup>، كما لازم الرّقص الشّعْر المنظوم على بحور عديدة أهمّها: الخفيف والهزج، والرمل، وخفيف الرّمل.

وبلغت الرّاقصات درجات عالية من النّقد، فحلف العرب بهنّ فقالوا<sup>(5)</sup>: "لا والرّاقصات ببطن مرّ"<sup>(6)</sup>، وقالوا: "لا والذي رقصن ببطحائه"<sup>(7)</sup>، وقالوا: "لا والرّاقصات ببطن جمع"<sup>(7)</sup>. وهذه الأيمان لتدلّ دلالة قاطعة بأنّ الرّقص لازم الوثنية الجاهلية، وغدا وسيلة من وسائل التّقرب إلى الآلهة.

وأرى في هذا الموضع أنّ اللّعب بالسيّوف والهرولة والقفز والوثب والرّقص وقديسيته هي طقوس شبيهة بالطقوس الرومانية والهنديّة واليهوديّة والمسيحيّة<sup>(8)</sup>.

(4) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص77.

(1) ديسو، زنيه، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، القاهرة، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر "الإدارة العامّة للنّقافة"، 1959م، ص111. وانظر: حتّى، فليب، تاريخ العرب، ط4، بيروت، دار الكشّاف للنّشر والطّباعة والتّوزيع، 1965م، 1/139، وانظر: السّقاف، ألكار، الدّين في شبه الجزيرة العربيّة، القاهرة، العصور الجديدة، د. ت، ص42.

(2) دغيم، سمح، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام؛ (موسوعة الأديان السّماوية الوضعيّة)، ط1، بيروت، دار الفكر اللّبناني، 1995م، ص101.

(3) أبو النّصر، عمر، قصّة العرب قبل الإسلام؛ (السّلسلة الشّعبية)، بيروت، مكتبة أبو النّصر، 1970م، د. ط، ص200.

(4) المرجع السابق، ص201.

(5) النّجيري، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب، ص23.

(6) بطن مرّ: من نواحي مكّة على ليلتين منها، كثر فيه النّخل والجميز، ويقال له (مرّ الظّهان).

(7) بطحائه: الأبطح والبطحاء، ما انبطح واتّسع من بطن الوادي، وجمع: هي المزدلفة بين عرفات ومنى. يجتمع الناس فيها ليلة الإفاضة من عرفات، ثم يستأنفون السير إلى منى في الصباح.

(8) انظر المبحث السابق، ص72.

والحجّ عند العرب طقس رئيس وعادة مقدّسة، إذ يحجّون إلى الكعبات حاضنة الأصنام - كما ذكرنا - فيكون ذلك مصدر مالٍ وسيادةٍ وتجارةٍ، ويأخذ الحجّ جانباً روحياً دينياً خاصاً، فالطّواف سبعة أشواط، والسّعي بين "إساف" و"نائلة"، والوقوف بعرفة، والإفاضة إلى المزدلفة، ثم منى. ودرجت العادة عند "الحلّة" الطّواف تعريّاً، وخالفوا بذلك "الحمس"، وكانوا يجعلون الكعبة عن يمينهم، ورموا الجمرات في منى، وهناك عُتِرَت العتائر، وأهديت الهدايا<sup>(1)</sup>، ومقدّم العتائر يُعرف من خلال جرحٍ في الهدى أو شقّ سنامة.

وهم في أشهر الحجّ<sup>(2)</sup> يتّخذون طقوسهم التّعبدية، فلا يدخرون لبواً، ولا تمنع الرّضاعة، ولا يقصّ الشّعر والأظافر، وتمنع صباغة الشّعر، ومس النّساء، ووضع العطور، وأكل اللّحم، ولبس الوبر والصّوف، وهم لا يدخلون البيوت من أبوابها، ولا يخرجون إلى عرفات، ويلزمون المزدلفة، ويسكنون قباب الأدم، ويطوفون بالبعال - من طقوس "الحلّة"-، وبعضهم - أي العرب - حرّم البيع والشراء في الحجّ<sup>(3)</sup>.

والوجه الآخر الضّدّي للعبادة الوثنيّة وطقوسها، عبادة الأحناف وطقوسهم، إذ قامت على عقيدة التوحيد. وأقدم تلك العقائد "الديانة الأيلىّة القديمة"<sup>(4)</sup> التي حنّت على إلغاء الطّقوس الوثنيّة وجذورها العقديّة، فبعل عند الأحناف شيطان أكبر وزعيم الأبالسة، وعشتار زانية ومصدر الانحلال

(1) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص93.

(2) أشهر الحجّ هي: رجب، ذو القعدة، انظر: البيهقي، أحمد يعقوب جعفر وهب، تاريخ البيهقي، 1/256.

(3) الحميلي، رشيد، محاضرات في تاريخ العرب؛ (في الجاهلية وعصر الدّعوة الإسلاميّة)، ط1، بيروت، 1972م، ص227.

(4) إيل: "من أسماء الله عزّ وجلّ، سرياني أو عبراني، يقول ابن الكلبي: وقولهم مخائيل وجبرائيل وأشباهاها إنّما تنسب إلى الزبويّة؛ لأنّ أياً من أيل، وهو الله عزّ وجلّ". انظر: لسان العرب، مادة (أيل).

وانظر: الصّبّاغ، عماد، الأحناف؛ (دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربيّة قبل الإسلام)، ط1، دمشق، دار الحصاد للنشر والتوزيع، 1998م، ص23.

الخلقي، فالطّوقس شعائر الله لا وسيط لها. فدمّروا أماكن التّعبد الوثنيّة في سوريا القديمة (1). ولهذا السّبب اختفت أسماء الأصنام وأماكن وجودها في يثرب رغم عبادتهم الأكيدة لها (2).

ومن طقوسهم -أي الأحناف- الحجّ سبعة أشواط، وكذلك الرّجم، إذ رمى إبراهيم -عليه السّلام- الشّيطان بالحجّرة عند العقبة سبع مرّات، ومن طقوسهم "كسوة الكعبة" التي أقرّها الإسلام العظيم بعد ذلك، وقد ذكر الإسلام الأحناف والحنفيّة في مواضع عديدة (3)، كما ذكرهم الشّعْر أيضًا (4).

وعبادة الأصنام حاجة روحية وتجارية، ولكن الحاجة إلى الحيوانات بأنواعها -لدى الإنسان العربي- مهمّة جدًّا في حياته اليوميّة، فالنّاقة فرضت نفسها في حياة الإنسان وشعره وأدبه، وكذلك الخيل والظّبَاء والطّيور والأبقار والكلاب، وطوطميّة (5) الحيوان في المجتمع العربي القديم جعلته يربط مصيره بمصيرها (6)، فقام بإجراء طقس "حبس البلايا" (7)، وهو ربط النّاقة معكوسة حتى تموت عند القبر، وهذا حكم من العربي على راحلته بالموت مثلما حلّ به، بمعنى أنّ الحيوان يشارك

(1) الصّبّاغ، عماد، الأحناف، ص24.

(2) غضبان، ياسين، مدينة يثرب قبل الإسلام؛ (تاريخ الأنصار السّياسي)، ط1، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، 1993م، ص41.

(3) قال تعالى:

"قل ملّة إبراهيم حنيفًا، البقرة: 125.

"ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًّا ولكن كان حنيفًا مسلمًا"، آل عمران: 67.

"قل صدق الله ما تبعوا ملّة إبراهيم حنيفًا" آل عمران: 95.

"واتّبع ملّة إبراهيم حنيفًا"، النّساء: 125.

"وأن أقم وجهك للدين حنيفًا"، يونس: 105.

"حنفاء لله غير مشركين به"، الحجّ: 31.

(4) مثل قول أميّة بن أبي الصّلت: ديوانه ص38.

كلّ دين يوم القيامة عند الله إلاّ دين الحنيفيّة زور [الخفيف]

وانظر: الصّبّاغ، عماد، الأحناف، ص50.

(5) الطوطميّة: تقديس الحيوان والنبات والكوكب والنجم.

(6) الشهرستاني، محمّد عبد الكريم، ص687.

(7) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهليّة العرب، تحقيق: الدكتور نصرت عبد الرّحمن، ط1، عمان، مكتبة الأقصي،

الإنسان همومه الدنيويّة، فمن الأوجب مشاركته الموت، لذا فمن الوصايا المهمّة للعربي: "موت النّاقة بموته"<sup>(1)</sup>.

وأوبد العرب <sup>(2)</sup> تُظهر مصادر الفكر الجاهلي وتجليه وتبيّن النظرة الإنسانيّة -في تلك المرحلة- للحيوان بما تحويه من طوطميّة واضحة، تلك الأوبد التي نهى عنها القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف.

ومن تلك الأوبد، طقس "إغلاق الظّهر" نحو الإبل والنّوق، فإذا أمأت <sup>(3)</sup> الرّجل، فإنه ينزع سناسين <sup>(4)</sup> البعير الذي أمأت به، ويعقر سنامه. وحاجة العربي لدفع الغارة والأعداء ورد العين الحاسدة قاموا بـ "التعمئة والتفقئة"<sup>(5)</sup> فإذا بلغت إبلُ الرّجل ألفاً، فقأ عين الجمل الذي كان ترتيبه ألفاً، فإذا زادت عن الألف عموه بفقء العين الأخرى. وإذا أصاب العرب "الْعَرُّ" <sup>(6)</sup> قاموا بطقس "كيّ السّليم عند الجرب" حبّاً وتقديساً لإبلهم. بل تعاقروا بإبلهم <sup>(7)</sup> أيضاً، وضربوا الثور من أجل

(1) وهذا ما فعله جريبة بن الأشيم الأسدي عندما حضره الموت إذ قال لولده:

لا تتركنّ أباك يعثرُ راجلاً في الحشر يصرع لليدين وينكبُّ  
واحمل أباك على بعيرٍ صالحٍ وتقي الخطينة إنّه هو أقرب

انظر: الشهرستاني، محمّد عبد الكريم، ص 688.

(2) الأوبد: الدّواهي، وهي مما حمى الله المسلمين، وقد وردت في القرآن الكريم، قال تعالى:

"إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان"، المائدة: 90.

"ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام"، المائدة: 103.

"إنّما النّسيء زيادة في الكفر"، النّوية: 37.

انظر: النويري، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهّاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، مطابع كوستانتوماس وشركاؤه، د.ت، 116/3.

وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، 783/2.

(3) أمأت: بلغت إبل الرّجل مائة، ويسمى الرّجل: ممّء.

(4) سناسن: حرف فقار الظّهر.

(5) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، 783/2.

(6) العرُّ: قرح يأخذ الإبل في مشافرها وأطرافها شبيه بالقرع، يسيل منه ماء أصفر، وأمّا العرُّ فهو الجرب. انظر: المرجع السّابق،

785/2.

(7) المعاقرة: تنادي اثنتين في عقر الإبل، فيعقر كلّ منهما إبل الآخر، وأيهما يفوز يكون هو الغالب. وقد نهى عنها رسول الله -صلى الله

عليه وسلّم؛ لئلا تكون مما أهلّ لغير الله.

انظر: الألويسي، محمود، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 30/3 305/26.

الأبقار<sup>(1)</sup> إذا امتنعت عن الشرب؛ لاعتقادهم أنّ الجنّ تركب الثيران فتصدّها عن الشرب. ومن طقوسهم أيضاً نحو الأبقار "عقدُ السُّلَعِ والعُشْرُ" والباعث لإجراء هذا الطّقس حاجة الإنسان العربي للماء، فيعمدون إلى الاستسقاء، فيضربون أذنان البقر ويضرمون فيها النيران، ويصعدونها الجبل<sup>(2)</sup>.

ويبلغ من شدة تقديس العربي لحيواناته أنّه نذر عنه بظباء "ذبح الطّبي"، فإذا بلغت الإبل مائة، فضنّ بإبله، ذبح ظبيّاً بدلاً منها<sup>(3)</sup>، بل ومارس طقوس العبادة من خلال "البحيرة، والسائبة"<sup>(4)</sup>، والوصيلة، والحام"، والباعث الاجتماعي لها الوفاء بالنذور أو الشفاء من المرض، أو العودة بالسلامة من سفر.

وقد اشتهر العرب بالكرم، فإذا وُجدت أسبابه، وتوفرت وسائله، تُركت الكلاب تنبح، وإن كان عكس ذلك "تُقبّ لحي الكلب"؛ حتى لا يسمع الأضياف نباحه، ولا يجري ذلك إلا في السنوات الصعبة.

---

(1) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 785/2. وانظر: النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 123/3.

(2) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 120/3، وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 786/2.

(3) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 121/32.

(4) البحيرة: الناقة المتروكة المحرم لبنها، ولا تمنع الماء، المباحة طعاماً للرجال، والمحرمة على النساء، ولا تسمى الناقة بذلك إلا بعد خمسة أبطن أو عشرة، أو بينهما. وقيل هي الناقة التي تنتج خمسة بطون، وإذا كان الخامس ذكراً أكل منه الرجال والنساء، وإذا كانت أنثى شقوا أذنفا فكانت 'بحيرة'. وقالوا: هي ابنة السائبة، وقيل نسب إلى التبجير: إلى "عمرو بن لحي"؛ لأنه أول من بحر البحيرة. السائبة: الناقة المتروكة لنذر، لا تركب ولا يحمل عليها، ولا تمنع الطعام والشراب. الوصيلة: الناقة التي وصلت عشرة أبطن، أو الشاة التي وصلت سبعة أبطن، فإن كان ذكراً، أكل منه الرجال والنساء وإن كانت أنثى تركت في الغنم، وإن كان السادس بعد الخمسة أبطن ذكراً أم أنثى قالوا: وصلت أخاها ولم يذبح. الحام: البعير الذي يحمي ظهره بعد إنتاج عشرة أبطن من صلبه. إذ يوضع عليه ريش الطواويس ويُسبب.

انظر: الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط4، القاهرة، دار الفكر العربي، 1994م، ص497.

انظر: نشوة الطرب 795/2. وانظر: بلوغ الأرب للأوسى، 36/3. وانظر: نهاية الأرب للنويري، 116/3، وانظر: لجواد علي، المفصل، 205/6 + 345/6.

وأرى أن تقديس الحيوان كان في الحضارات السابقة للحضارة العربية ما قبل الإسلام، فعبد الهندوس الأبقار، وجعلوا كل ما يتعلق بها مقدساً<sup>(1)</sup>، بل وقدّس المسيحيون قدس الأقداس<sup>(2)</sup>، وهو المكان الذي تُذبح فيه الذبائح.

وللفكر الجاهلي النظرة الخاصة للأنثى، فعند ولادتها يخافون عليها من عارٍ تُلحقهم به من سبها أو إملاق يحل بها وبهم؛ لذلك غلبت العادة في وأدها<sup>(3)</sup>، ولكن الإسلام الحنيف نهى عن ذلك جملةً وتفصيلاً<sup>(4)</sup>، ومن العرب من وأد ابنته، لأنها زرقاء أو برشاء أو كسحاء<sup>(5)</sup>، إذ تُعطر وتُزيّن وتُؤخذ إلى بئر، فتوضع فيها، وتنهال عليها الأتربة حتى تستوي البئر بالأرض، ومنهم من حفر الحفرة في أثناء الحمل، فإن كان المولود ذكراً كانت الحياة، وإن كان عكس ذلك كان الموت<sup>(6)</sup>، وقد لخصّ قتادة دافع الوأد بقوله: "هذا صنع أهل الجاهلية، كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السبّاء والفاقة"<sup>(7)</sup>.

(1) انظر: المبحث السابق، ص 59.

(2) انظر: المبحث السابق، ص 71.

(3) وأد: الوأد والوؤيد، الصوت العالي الشديد، والوؤيد شدة الوطء على الأرض، ووأد البعير: هديره، ووأد الموعودة: دفنها في القبر وهي حيّة.

انظر: ابن منظور، لسان العرب، 864/6. مادة (وَأَد).

(4) قال تعالى في نهيه عن الوأد وبيان أسباب فعله:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾، النحل: 58.

﴿وَإِذَا الْمَوْعُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، التكوير: 8.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ...﴾، الإسراء: 31.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، الإسراء: 17.

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، الأنعام: 140.

(5) الشيماء: السوداء. والبرشاء: البرص.

(6) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 43/3.

(7) عبد الغفار، أحمد أمين، الجاهلية قديماً وحديثاً؛ (دراسة في ضوء القرآن والسنة والفكر الإسلامي)، الكويت، الشعاع للنشر، دت،

وإذا أحبَّ الرجل منهم امرأته شقَّ الزوجان لبعضهما "الرداء والبُرْفُوع"، وإلا فسد الحب بينهما<sup>(1)</sup>، ومن حقوقهم نحو النساء "نكاح المقت"، إذ يرث الأخ الأكبر نكاح أرملة أبيه، فإن لم يكن له منها حاجة أورثها لأخيه الأصغر بمهر جديد، والواقع أنَّ النساء ورثت كما يُورث المال<sup>(2)</sup>، وجمعوا بين الأختين، والذي يرث زوجة أبيه يسمى بـ "الضَّيِّين"، ومن الذين فعلوا ذلك قوم من بني قيس بن ثعلبة، إذ تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة واحداً بعد واحد<sup>(3)</sup>.

وإذا أحبَّ الرجل وأفرط في عشقه حَمَلَهُ رجل على ظهره كما يحمل الطفل الصغير، فيقوم آخر فيحمي حديدة ويكوي بها بين أَلْيَتَيْهِ، فيذهب العشق حسب اعتقادهم<sup>(4)</sup>.

وإذا طلبت المرأة نكاحاً نشرت جانباً من شعرها ، وكحَّلت إحدى عينيها مخالفة للشعر المنشور، وحجَّلت على إحدى رجليها ليلاً قائلةً: "يا لكاح أبغي النكاح قبل الصباح"<sup>(5)</sup>. كما اعتقدوا أن الحُرْقُوصَ<sup>(6)</sup> يدخل أحراح<sup>(7)</sup> الأبيكار ويفتنضهن<sup>(8)</sup>.

وكان العرب يخطبون المرأة إلى أبيها ، وإلى أخيها ، أو إلى عمِّها ، أو بعض بني عمِّها، فيقولون عند الخطبة<sup>(9)</sup>: "أنعموا صباحاً، نحن أكفاؤكم ونظراؤكم، فإن زوجتمونا أصبنا رغبة وأصبتمونا وكتاً... حامدين"، أما طلاقهن فكان ثلاثاً على التفرقة، وأول من طلق ثلاثاً إسماعيل ابن إبراهيم -عليهما السلام- ثلاث كرات<sup>(10)</sup>.

(1) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة العرب، 787/2. وانظر: النويري، شهاب الدين، نهاية الأرب، 124/3.

(2) المرجع السابق، ص33.

(3) الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، ص690.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 321/2.

(5) المرجع السابق، 330/2.

(6) الحُرْقُوص: دويبة أكبر من البروغوث.

(7) أحراح: فروج.

(8) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 789/2.

(9) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب، 126/3.

(10) الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، ص692.

وإذا تزوجت المرأة وأرادت أن تبقى على أولادها؛ حتى يحيا أولادها، وطئت قتيلاً شريفاً مغروراً، ويسمى هذا الطقس بـ "وطء المقاتل"<sup>(1)</sup>.

وإذا سافر أحدهم وشك في حفظ زوجته فرجها، عمد إلى شجرة فعقد غصنين منها، وعند الإياب يتفحصهما، فإن وجدتهما معقودين، كانت امرأته حافظة لفرجها، وإن كان عكس ذلك كانت خائنة، وسمي هذا الطقس بـ "عقد الرتم"<sup>(2)</sup>. وقد عرض الألويسي هذا الطقس بطريقة مغايرة فقال<sup>(3)</sup>: "ذلك أن الرجل منهم كان إذا سافر عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة أو في ساقها، فإذا عاد نظر إلى ذلك الخيط، فإن وجدته بحاله، علم أن زوجته على عدم الخيانة، وأبلغها بأنه سيعقد الرتم". وكانت المرأة التي ينتهك عرضها تسمى "فريسة"، والمغتصب "ذئب"، والقتل هو المطهر للشرف<sup>(4)</sup>. وكان في اعتقاد العرب أن الفرس المهفوع إذا عرق تحت صاحبه طلبت النساء المضاجعة من الرجال، ويسمى هذا الطقس بـ "دائرة المهفوع"<sup>(5)</sup>، بل وقد ذهب بهم الاعتقاد إلى أن المرأة إذا بالت بين الصنفين، أطفأت حرباً، وعقدت سلاماً<sup>(6)</sup>.

ومن طقوس النساء الجنسية عندهم "نوات الرّيات"، وهنّ العواهر بائعات الجسد، وكنّ يثرنّ انتباه الرجال برّيات توضع أمام بيوتهنّ، إشارة بيع الجسد. وكان الرجل إذا شتم الآخر قال له: "يا ابن ذات الرّاية"<sup>(1)</sup>. ويقول الأستاذ الشهيد سيّد قطب<sup>(2)</sup>: "كان سادة من أشرف القوم يرسلون

---

(1) المقالات (بالتاء المبسوطة) وليست المقالة (بالتاء المربوطة)، كما ذكرها صاحب المفضل في تاريخ العرب (808/6)، ومعناها (في اللسان) : هي التي تلد واحداً، ثم لا تلد بعد ذلك، وقال اللحياني : "كلُّ أنثى لم يبق لها ولد"، وأقلنت المرأة إذا هلك زوجها، وتصغيرها "قَلْبِيَّةٌ"، انظر: لسان العرب، مادة (قَلَت).

وانظر: نشوة الطرب، 776/2، وانظر: نهاية الأرب، 124/3، والمفضل في تاريخ العرب، 808/6.

(2) الرتمة: خيط يعقد في الإصبع أو الخاتم لتذكير الإنسان. انظر: المفضل في تاريخ العرب، 806/6. وقالوا في المثل: "أمحل من تعقاد الرتم". انظر: نهاية الأرب، 217/2.

(3) كتابه نهاية الأرب، 316/2، وانظر: علي، جواد، المفضل في تاريخ العرب، 806/6.

(4) عبد الغفار، أحمد أمين، الجاهلية قديماً وحديثاً، ص 29.

(5) التوبري، شهاب الدين أحمد، نهاية الأرب، 126/3.

(6) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 3/4.

(1) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 791/2.

رقيقاتهم يكسبن بأجسامهنّ في هذا السبيل القذر لحساب سادتهنّ، وكان لعبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين في المدينة- أربع جوارٍ يكسبن له من هذا السبيل". ولكن الإسلام الحنيف حرّم ذلك، وسنّ له حدًّا من حدود الله<sup>(3)</sup>.

ومن طقوس العرب "الزّواج والازدواج"، فالزّواج من الأنظمة الاجتماعية الثّابتة في المجتمع الجاهلي، وكان لا يتمّ إلاّ بعد مشورة واسترضاء من المرأة<sup>(4)</sup>، وندرت ظاهرة "المرأة العانس"<sup>(5)</sup>، وهم مقابل ذلك طلقوا وكان الطلاق بيّ الرجل. والزّواج تسبّقه مقدّمات، إمّا يرسلون رجالاً أو نساءً لتفحص المرأة المراد الزّواج منها، وأحبّوا التزوّج بالغيريات الأولاد للنّجباء، ومن شروط الزّواج المهر، وبدونه يكون الأمر سفايحاً ماعداً زواج الأسيرة، وقد يكون من الضّان أو العطور أو الأقمشة أو الذهب أو الفضة، بيّد أن أغلى المهور من الذهب<sup>(6)</sup>، وهذا ما يعلّل تهنئة العرب بولادة البنات قائلين: - "هنياً لك النّافحة"<sup>(7)</sup>. لأنها تعود بالمال والذهب لأبيها عند زواجها.

وكان طلب الزّواج على صيغة "خطب" والقبول بالإيجاب على صيغة "نكح"<sup>(1)</sup>. ثمّ تجزّ الجزر، وتعقد الأفراح، ويتبارى الفتيان بالرّماح والسّيوف، ويتسابقون بالخيل وتزيين النساء بالتكحيل والتّلميص، والوشر، والوصل، والخضاب<sup>(2)</sup>، ثمّ تودّع الفتاة بالأغاني.

(2) عبد الغفار، أحمد أمين، الجاهلية قديماً وحديثاً، ص43.

(3) قال تعالى: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله، والذين يبتغون الكتاب ممّا ملكت أيماكم فكانت لهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾، النور: 33.

(4) والدليل على ذلك قول هند بنت عتبة بن ربيعة لأبيها: "يا أبت لا تزوّجني من أحد حتّى تعرض عليّ أمره، وتبيّن لي خصاله". انظر: محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص310.

(5) حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ص7.

(6) مثل مهر عبد المطلب بن هاشم لفاطمة بنت عمر، وكان مائة ناقة ومائة رطلٍ من الذهب. انظر: محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص312.

(7) النّافحة: السحابة كثيرة المطر.

(1) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص312.

(2) التزيين مثل: التّكحيل: تكحيل العين بحجر الأثمد. التّلميص: أخذ ما بين الحاجبين من الشّعر. التّرجيح: حفّ ما حول الحاجبين من الشّعر وإطالتهما بالأثمد. التّفليج: تفريق ما بين الثّنايا والزّبايعات. التّلمية: خضاب الشّفاة والثّنايات. الوشر: تحزيز الأسنان وتحديدتها بمبرد ونحوه. الوصل: وصل الشّعر الحقيقي بشعر مستعار. الخضاب: تجميل الوجنات بالخضاب.

واشتهر العرب بأنواع عديدةٍ من النكاح أهمّها (3): نكاح الاستبضاع، ونكاح الرّهط، ونكاح بنات الرّيات، ونكاح الخدن، ونكاح المتعة (الرّواج الموقوت)، ونكاح البذل، ونكاح الشّغار، ونكاح السّبي، (زواج الازدواج).

وهذا الإزدواج في الزواج يدل على عدم اهتمام العرب بـ"الأبوة الصّليبيّة" (4) ومن هنا جاء الدين الإسلامي الحنيف مطهراً للمجتمع من العوائق التي تحول دون بقاء الصّلب والنسل (5). ولكنّ فعلهم هذا لم يمنعهم من إجراء طقس "العقيقة" (6) للطفل، وتقديم القرابين له لإكسابه رمزية الحياة؛ إذ تذبح شاة، ويلطخ رأس الطفل بشيء من الدم، ويدلك فم المولود بالتمر أو عسل النحل، ويدلك جسمه بالملح (رمز الحياة) أو الحلو (رمز السعادة).

والموت عند العرب لا يقل أهمية عن نظرتهن للصّنم والمرأة، فعند موت عزيز شريف أقاموا الثّواح والندب عليه (1)، وكلما كان الفقيد عزيزاً شريفاً كان طقس الثّواح والندب طويلاً، والعكس يكون صحيحاً؛ فشقّوا الجيوب وهذا ما طلبه طرفة بن العبد قبل موته (2) من ابنة أخيه "أمّ مَعْبَد"،

(3) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 4/3. حيث عدّد أنواع النكاح، وهي:

نكاح الاستبضاع: من المباحة، وهو المجامعة، والبضع هو الفرج، وهو أن يطلب الرّجل من زوجته مجامعة آخر (وهو الشّريف) بعد طمئنها، ولا يلمسها حتّى يتبيّن حملها. نكاح الرّهط: دخول ما دون العشرة على المرأة فينكحونها، فتلق مولودها لمن شاعت منهم. نكاح بنات الرّيات: نكاح بنات الرّئي. نكاح الخدن: نكاح الصّداقة، فإن استتر لا بأس به، وإن ظهر كان لوماً لا جرماً. زواج المتعة: يرتبط بزمان معيّن وبعده يكون الفراق. زواج البذل: كأن يقول الرّجل للرّجل: انزل لي عن امرأتك، وأنزل لك عن امرأتي. نكاح الشّغار: أن يتزوّج الرّجل ابنة رجل آخر على أن يزوجه ابنته.

(4) زناتي، محمود سلام، نظم العرب قبل الإسلام، ص8.

(5) قال تعالى في كتابه العزيز:

﴿ولا تقرّبوا الرّزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾، الإسراء: 32.

﴿ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾ الفرقان: 68.

﴿الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة﴾ النور: 2.

(6) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 263/3.

(1) حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب، ص41.

(2) الألوّسي، محمّد شكري، بلوغ الأرب، 10/3.

كما خمشوا الوجه وحلقوا الشعر، وبدا هذا في شعر لبيد بن ربيعة في خطابه لابنته عندما حضرته الوفاة<sup>(3)</sup>.

والموت يبدأ بالنَّعي، قال الأصمعي<sup>(4)</sup>: "كان العرب إذا مات فيهم ميت له قدر، ركب راكباً فرساً وجعل يسير في النَّاس ويقول: نَعَاءِ فلاناً أي انعه وأظهر خبره". وكانوا من عوائدهم قولهم للميت "لا تَبْعِد"، وقد ظَهَرَ ذلك في شعر الخَزْنَق بنت بدر<sup>(5)</sup> ومالك بن الريب المزني<sup>(6)</sup>. وبعد الموت يعظَّمونه بذكر مناقبه، ويدعون له؛ حتى يبقى ذكره، وأيُّ مجال للدعاء له أوسع من مجال الشعر.

وعقيدة العرب في موت القتيل واضحة "فالميت لا يموت والقتيل لا يُقتل"<sup>(7)</sup> إذ لم يُؤخذ بثأر القتيل، بل تخرُج من رأسه هامة<sup>(8)</sup> ونقول: "اسقوني فإني صديقه"، ويسمى هذا الطقس بـ "الهامة والصدى" وأمَّا الشريف المقتول غدرًا فهو مجلبة لبقاء الأولاد إذا وَطِنَتْه المقاتل<sup>(9)</sup>.

وأمَّا المرأة التي مات زوجها، فإنها تدخل حفشاً (بيتاً) وتلبس شرَّ ثيابها ولا يمسّها الطيب حتى تمرَّ سنة، ثم تُؤتى بدابة، فتتفضُّ بها<sup>(1)</sup>، فقلما تتفض بشيء إلا مات - وكأني به قرباناً

(3) المصدر السابق نفسه، 11/3.

(4) المصدر السابق نفسه، 13/3.

(5) ديوانها، ص 43.

(6) المصدر السابق نفسه، 15/3.

(7) المصدر السابق نفسه، 311/2.

(8) الهامة: أنثى الصدى وهو ذكر اليوم، أو هي هوام في الأرض. وفي مروج الذهب للمسعودي: من العرب من يزعم أن في النفس طائر ينسبط في الجسم، فإذا مات الإنسان، فإنَّ الطائر يخرج منه ويطيِّف به، ويتواجد هذا الطائر في الديار المعطَّلة ومصارع القتلى والقبور. ولكنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم نهى عنها وقال: "لا هامة".

انظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 788/2.

(9) المصدر السابق نفسه، 786/2.

(1) تمسح به جلدها.

لزوجها- ثم تخرج فتُعطي "بعرة" فتزني بها، والمرأة هنا تُسوِّي بين سهولة إجراء هذا الطقس وسهولة ويسر رمي البعرة<sup>(3)</sup>.

وعَبَدَ العرب الميت<sup>(4)</sup>، وعقروا فوق القبور؛ لاعتقادهم أنّ العقر مكافأة للميت؛ وانتقاماً له من الإبل التي أكلت عظام الموتى البالية<sup>(5)</sup>، كما استسقوا السماء بالقبور، وطافوا حولها، ووضعوا فيها أو حولها الجريد.

والحرب عند العرب شرٌّ لا بدَّ منه، فإذا وَقَعَ في أيديهم أسير جُزُوا ناصيته وأطلقوه، وفي ذلك منة على الأسير الشريف، وقد ورد ذلك في شعر الخنساء<sup>(6)</sup>، أمّا إذا كان الأسير شاعراً ربطوا لسانه بنسعة<sup>(7)</sup> وقد ذكر ذلك الشاعر عبد يغوث القحطاني الحارثي التميمي<sup>(8)</sup>.

والعرب في حلِّهم وترحالهم لهم حاجات ورغبات في أمورهم الحياتية والمعيشية والمعتقدية والروحية مرتكزين على تحقيقها بطقوس عديدة ومختلفة ناشئة عن الاعتقاد بقدرتهم على إيجاد الدواء لكل داء والعلاج لكل ظاهرة اجتماعية، والقدرة على طرد الأشرار أو الأرواح أو العادات أو عودة سلوكيات الآخرين نحوهم، وملخص القول هنا إنّ الباعث لهذه الطقوس حاجات ملحة تطلبت طقوساً ملحة أكانت نفسية أم مادية.

ومن هذه الطقوس الممارسة، كسر الأواني بعد رحيل الضيف لئلا يعود، وإن أرادوا عكس

ذلك، أخذوا حفنة تراب من موضع قدم المسافر واحتفظوا بها لاعتقادهم أنّ هذا يدفعه للعودة بسرعة<sup>(1)</sup>.

(3) حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1988م، ص38. انظر: النويري، شهاب الدين أحمد، 120/3.

(4) عمران، روجي، القبر في الشعر الجاهلي؛ رسالة ماجستير (جامعة القدس، إشراف الدكتور إحسان الديك)، ص18.

(5) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 2/311.

(6) المصدر السابق نفسه، 3/16.

(7) نسعة: سير منسوج.

(8) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 3/17.

وقد ذهبوا بتفسير جوعهم أغرب عجب، فقد زعموا أنّ في البطن حيّة (الصّفَر) (2) إذا جاع الإنسان عضّت على شرسوفه(3)، وهم بذلك يعيدون الاستقرار للنفس.

وإذا عضّ أحدّهم كلبٌ فإنهم يلجأون إلى أكل الدم في المصران بعد رميه في النار، أو شربوا دم الأشراف، وهم إذا غاب عنهم عزيز ولم يقفوا على أثره، يأتون إلى بئرٍ أو حفر قديم ونادوا فيه، يا فلان (ثلاث مرات)، فإن كان ميتاً لم يسمعوا صوتاً، وإن حياً سمعوا صوتاً (4). ومن اعتقادهم أن خدرَ الرّجل لا يذهب إلاّ بذكر أحبّ الناس للإنسان(5).

ومن طقوسهم "الوشم" وهو أن يغرّز في العضو إبرة حتّى يسيل الدّم ثمّ يحشي بنورة فيخضّر، لاعتقادهم بأنّ الوشم باعثه تقوية المفاصل، وتزيين الجسد(7).

وإذا أراد العربي البراءة من شخص سمّوه "بالخليع أو اللّعين" (8)، واللّعين هو الغادر الخائن للذّمة، إذ يصنعون له تمثالاً من طين، ويقولون: "فلان قد غدر فالعنوه"، ويصبح الرّجل اللّعين هو هذا التّمثال، وإنّما سمّوا كذلك لأنهم "خلعت عنهم لباس المروءة والأنصاف، وتردوا بأردية الجور والظّلم والاعتساف، ولم تراخَ فيهم عهود الموافقة والمسالمة"(1).

واعتقد العرب بأنّ الشّمس (الإلهة) تبدّل الأسنان فرموا فيها أسنانهم السّاقطة، وقالوا: "يا شمس أبدليني بسنّ أحسن منها" (2). كما اعتقدوا بأنّ خدرَ العين يعيد الغائبين عند ذكرهم (3).

(1) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 240/2، 331/2.

(2) الصّفَر: حيّة تكون في البطن تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب، وقال الإمام الطبري: "هي داء يأخذ البطن" انظر: الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 314/2.

(3) الشرسوف: عظام الصدر.

(4) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 3/3.

(5) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطّرب، 788/2.

(6) بنورة: دقيق كالأنثمد ترق فتسفه اللّثة.

(7) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 10/3.

(8) المصدر السابق نفسه، 26/3.

(1) زناني، محمود سلام، نظم العرب قبل الإسلام، ص29.

(2) الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 318/2.

والباعث في طقوسهم طرد الشياطين لمن أصابهم المسُّ والجنون، فذهبوا باعتقادهم هذا إلى تعليق خرقه الحيز وعظام الموتى على المصاب. ومن طقوسهم العلاجية أيضاً "التنقيط بين عيني النفساء والخط على وجه الصبي" (4)؛ والهدف من ذلك التنفير وطرده الحسد والحساد، فسموا بأقبح الأسماء والقنفاذ؛ لأن القنفذ من مراتب الجن. ومن طقوسهم العلاجية "مداواة غشاء العين بالهديد" وهو اللبن الخائر، أو أكل قِطْرِع من سنام الجمل (5).

ومن طقوس الحاجة "التصفيق" (6)، فإذا ضلَّ الرَّجُل قَلْبَ ثيابه وحبس ناقته وصاح في أذنيها كأنه يومئ إلى إنسان، وصقَّ بيديه وهو يقول: "لَوْحَا لَوْحَا! النَّجَا النَّجَا! هَيْكَل! السَّاعَة السَّاعَة، إِلَيَّ إِلَيَّ! عَجَلْ". ومن الطُّقُوس التي تستطلب بالمسامحة والمصالحة عندما يقتلون قتيلاً "الاستئثار" (7)؛ إذ يرمون سهمًا في السماء فإن عاد مضرِّجًا بالدماء سامحوا، وإن عاد كما هو أخذوا الدية.

وقد لجأ العرب إلى طقوس اللّهُو والتكسب، وأهم تلك الطُّقُوس "الميسر" (1) ولهذا الطُّقس أسماء عديدة، وقدّاح كثر صفاتها ، ورجال الطقس سمّوا بأسماء مميزة، ولقد أثرى هذا الطُّقس الشَّعر الجاهلي بتلك الأسماء، وتلك الصِّفات. ومن طقوسهم "أكل الدَّم المسفوح" من الحيوانات الحية، واعتقدوا أن التناؤب والعطاس من أعمال الشيطان، وتعليق كعب الأرنب يطرد الجن، وطرَقوا بالحصى وخطّوا على الرَّمال (2)، واستقسموا بالأزلام، وحملوها على أكتافهم (3).

(3) المصدر السابق نفسه، 321/2.

(4) المصدر السابق نفسه، 25/2.

(5) المصدر السابق نفسه، 325/2.

(6) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 791/2.

(7) المصدر السابق نفسه، 792/2.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 10/3، وانظر: حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب، ص 41، وانظر: النوري، شهاب الدين أحمد، نهاية الأرب، 118/3.

(2) حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، ص 47.

(3) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص 302. وانظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 776/6.

وقد احتاج العرب في حياتهم إلى الماء، كما احتاجوا إلى وسائل تدلّهم على الغائب والضائع والفاقر من الإنسان أو الحيوان، كما تعاملوا تجارياً مع القبائل المجاورة فاحتاجوا إلى وسائل لمعرفة أخلاق الإنسان وأحواله؛ وانطلاقاً من هذه الحاجات لجأ الأعرابي إلى طقوس "القيافة والعيافة والعرافة والفراسة والريافة"<sup>(4)</sup>.

وكان العرب لا يذهبون إلى أمر إلا كانوا في حالة تردّد تحول دون تحقيق أمرهم، فكانوا في أمسّ الحاجة لدافع نفسي أو روحي لدفع عملهم نحو التنفيذ، كما آمنوا بـ "التقاؤل" و "التشاؤم" وإيمانهم بذلك دفعهم نحو البحث عن طقس ما يحقق لهم التقاؤل بالشيء وينحّي الآخر، ولذا وجدناهم قد "تطيروا"، فكانت العرب تقول: "إنّ الطيّرة في المرأة والدار والدابة"<sup>(1)</sup>، كما آمنوا بالعين الحاسدة.

وكانوا يعمدون إلى تطيّر الطائر، فإن طار يمينه تفاعلوا به (البارحة)، وإذا ما اتّجه نحو اليسار تشاءموا به (السانحة)<sup>(2)</sup>.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 261/3.

القيافة: هي تتبّع الأثر للحيوان"، وهي العيافة، وتتبع الأثر للإنسان" وهي القيافة.

العيافة: علم تتبّع الأقدام والأخفاف والحوافر. العرافة: التتبع القائم على الاستنتاجات والذكاء والسحر.

الريافة: علم استنباط الماء من الأرض، من خلال شم التراب والنبات، وتتبع حركة الحيوان، والإنصات بوضع الأذن على الأرض (النصّات)، ومن هذه الإجراءات عرفوا قرب الماء أو بعده.

الفراسة: معرفة أخلاق الإنسان وأحواله، وتقوم على الفطرة أو على الاكتساب.

وانظر: محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص301. وانظر: الفيومي، محمّد إبراهيم، تاريخ الفكر الجاهلي، ص532.

وانظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 773/6. وانظر: حسن، حسين الحاج، حضارة العرب في عصر الجاهلية، ص53.

(1) الطيّرة: نوعان، فالنوع الأول من الطائر الحيّ (Augurg)، والنوع الثاني من الطائر الميت (Haruspicy)، فالأول يعتمد على حركة واتّجاه حركة الطير، والثاني يعتمد على حركة وارتجاج الطائر أثناء ذبحه وموته، وسمّوا النيامن (فأل) والتياسر (شؤم)، وقال الجاحظ:

"أصل النطير إنّما كان من الطير ومن جهة النطير، إذا مرّ بارحاً أو سانحاً...، ومنه اشتقوا النطير"

انظر: الفيومي، محمّد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ص523. وانظر: النويري، شهاب الدين أحمد عبد الوهاب، نهاية الأرب، 143/3، وانظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 786/6.

(2) وقد نبى الله عزّ وجلّ عن النطير في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿قالوا أطيرونا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون﴾، النمل: 47.

وقد تطيّرت العرب بالغرَاب، فالصَّيْحَة الواحدة خير، والصَّيْحَتَانِ شرٌّ، وعلَّقوا منقار الغراب على الإنسان ليبعدوا عنه الحسد، ودم الغراب شفاء للبواسير، وأكله مشويًّا يعالج القولنج، والغراب الأسود يبطل السَّحْر، وأكل لسانه المجفَّف يُذهب العطش، كما تشاءمت العرب من البوم والعاطوس<sup>(3)</sup>، وهم كذلك زجروا الطَّيُور وقالوا الكثير في حركات الغراب، وأحصوا ما زجروه من الحيوانات<sup>(4)</sup>.

وتحدّث الجاحظ<sup>(5)</sup> عن محاسن التَّطْيِير فقال: إن عدم معرفة التَّطْيِير من الجهالة. كما تطيّر العرب بقراءة أحشاء الحيوانات وخاصّة الكبد؛ لاعتقادهم أنّه من مواطن العداوة والحقد. كما تطيّر العرب بعبئة الدَّار، وعليها ذبحت العتائر لطرد الأرواح الشرّيرة إرضاءً لها، وسمّيت هذه الذَّبائح بِـ "ذبائح الجان"، كما تطيَّروا من الثَّور الأغضب المكسور القرن، ومن الحيّة والثَّعْلَب، ونفى بعضهم التَّطْيِير بالتَّعْبَان<sup>(1)</sup>، والهدهد من طيور الفأل المشهورة<sup>(2)</sup>.

---

(3) العاطوس: سمكة في البحر أو دابة من الحيوانات.

(4) فعيب الغراب فوق الرأس خير، ومن الأمام شرٌّ، ومن الوراء شرٌّ، كما زجروا الأبقار والحمير والغلام البائس والجنّات، والأرض المليئة بالثَّمَل، والبيغال والجمال والبعير والقرود والجواري والعصافير، والجراد، والبازي، واليوم والثَّيْرَان والكِلاب، وضرب الشَّجَرَة الحجازية الضَّخْمَة الشَّائِكَة.

انظر: حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهليّة، ص62. وانظر: النويري، شهاب الدّين أحمد عبد الوهّاب، نهاية الأرب، 143/3، وانظر: المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ط1، بيروت، دار الأندلس، 1965م، 148/2.

(5) الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن والأضداد، شرح الدكتور يوسف فرحات، ط1، بيروت، دار الجيل، 1997م، ص80.

(1) فقد ذكر جواد علي (في كتابه المفصل: 780/6): "وهو ما يقال في العبرانية (نيحوش) (نحوش) (Nihush) من أصل (نيحش) (نحش)، وتقابل لفظة (نحش) كلمة (حنش) في العربية... والتَّعْبَان من الإلهة القديمة، ويرى البعض عدم وجود صلة ما للتَّعْبَان بهذا الموضوع".

ولكنني أرى عكس ما رأى الباحث، فالصلة قوية بين التَّطْيِير وكلمة (نحشون) (نحشون)؛ لأن الكلمة السابقة "نحشون" [من نحش] عوف ميم" وهو طائر مائي له رأس مدبَّب وحجارة رقيقة وطويلة، وهو مؤهل (مسجل) للتلّفاف والتَّكْوِي (للهتفلة) كما الأفعى (كحش) المسمّى (Anhinga rufa).

انظر: أبرهه ابن شوشن، الملويون الحددش، كر: (م - ن) لعمود 1654.

(2) محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص304.

ولجأ العرب إلى الخرزات والأحجار والرقي والعزائم؛<sup>(3)</sup> وذلك لاستجلاب وإبدال الكره

بالمحبة، ومنع الحسد، وحماية الصبيان من الأذى، والشفاء من الأمراض كالحمي والصداع،

فأكثرنا من أسماء الخرزات وتعداد صفاتها ورقياتها.

وقد عتف الدكتور حسين حسن الحاج العقلية الجاهلية بقوله<sup>(4)</sup>: "إن من عادة الأقوام

الجاهلية الجري وراء الخرافات والأوهام". بيد أن مجتمعا خلا من سيد البشرية محمد -صلى الله

عليه وسلم-، ولم تصله الرسالة الإسلامية بعد، كان من باب الفطرة البحث عن الغيبات والخرزات

والتطير، والبحث عن المجهول لحاجة روحية أو مادية، وشأن الحضارة العربية في العصر

الجاهلي، شأن الحضارات السابقة في البحث عن الطقوس الداعمة للاستقرار النفسي والاجتماعي.

ومن العرب من عبد النار<sup>(1)</sup> وفضلوها على التراب، واعتقدوا أن فيها الخير؛ فحفروا لها

الأخاديد المربعة في الأرض، وطافوا حولها، ومنهم من جلس حولها صائما زاهدا متعبدا، واستسقوا

<sup>(3)</sup> ومن هذه الخرزات:

- السلوانة: يسلو بها العاشق، شفاقة، أو تراب من قبر.
- الهنمة: هدفها استعطاف قلوب الرجال.
- القبلة: سوداء تجعل في عنق الفرس من العين.
- الهطسة: خرزة توقع بالعدو.
- الدردبب: سوداء يستعطف بها قلوب الرجال.
- الفرزحلة: من خرزات الضرائر.
- العقرة: تمنع الحبل.
- الينجلب: هدفها الرجوع بعد الفرار والعطف بعد البغض.
- كزار: هدفها الاستعطاف.
- الهمة: خرزة الحب.
- الخصمة: خرزة الدخول على السلطان.
- الكحلة: تدفع العين عن الصبيان.

انظر: الألويسي، محمود شكري، ب لوغ الأرب، 5/3، 6/3، 7/3. وانظر: علي، جواد، المفضل، 6/776. وانظر: حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب، ص39. وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 794/2. وانظر: محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ص308.

<sup>(4)</sup> حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، ص57.

<sup>(1)</sup> الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 799/2.

بها السّماء، وبها أكرموا ضيفهم<sup>(2)</sup>، وأشعلوها في الجنازات، وفيها أذنوا عدوّهم، بل وجعلها الشّاعر الجاهلي حبيته المتنوّرة<sup>(3)</sup>، وكانت العرب إذا تحالفوا وتعاهدوا أوقدوا نارًا ودنوا منها حتّى تكاد تحرقهم، وقالوا: "الدّم الدّم والهدم الهدم"<sup>(4)</sup>، وأوقدوا نارًا لإياب المسافر الذي ودّوا عودته. ونشأت علاقة حميمة بين النّار والصّيد، والنّار والمطر، والنّار والخمر، والنّار والضيّف، والقرى والكرم<sup>(5)</sup>، فسّموها بأسماء<sup>(6)</sup> الباعث لها. وتكاد تكون في كلّ الطّقوس. وقد توافق الباعث التّطهيري للنّار في جميع الحضارات السّالفة؛ فالبابليّون حرقوا الجثث بالنّار<sup>(7)</sup>، أمّا الفراعنة فإنّهم حرقوا بالنّار - البخور (أثناء طقوس الظّهيرة)<sup>(8)</sup>، وأمّا البوذويّون فقد حرقوا الجثث أيضًا مباشرة بعد الموت<sup>(1)</sup>، وكذلك فعل الهندوس<sup>(2)</sup>، وأضافوا لذلك حرق الأرملة<sup>(3)</sup>، وكما أثار اليهود الشّموع في أعيادهم (عيد الحانوكا)<sup>(4)</sup>، وحرق المسيحيّون الموتى بالنّار (قميص الميّت)<sup>(5)</sup>، كأسلوب تطهيريّ لهم.

(2) عجينة، محمّد، موسوعة أساطير العرب؛ (عن الجاهليّة ودلالاتها)، ط1، بيروت، دار الفارابي، 1994م، ص263.  
(3) المنصوري، جريدي، النّار في الشعر وطقوس الثّقافيّة، ط1، الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العربي، 2002، ص94.  
(4) النّجيري، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب، ص34، وانظر: المنصوري، جريدي، النّار في الشعر وطقوس الثّقافة، ص56.  
(5) المرجع السّابق نفسه، ص69.  
(6) ومن نيران العرب: نار الاستسقاء، ونار التّحالف، ونار "الطّرد"، ونار القرى، ونار الإياب، ونار العار، ونار الحرب (نار الأهبة والإنذار)، ونار المزدلفة، ونار الغدر، ونار السّلامة، ونار الصّيد، ونار الأسد، ونار السّليم، ونار الفداء، ونار الوسم، ونار الحرّتين، ونار السّعالى، ونار الحباب، ونار اليراعة، ونار الحلقى، ونار العرفج، ونار الشّرف، ونار البرق، ونار المسرة، ونار الغول، ونار الجنّ، ونار الحبيبة، ونار الهاجرة.  
انظر: الأندلسي، ابن عيد، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، 799/2. وانظر: الألوّسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 161/2. انظر:

(7) انظر: المبحث السّابق، ص38.

(8) انظر: المبحث السّابق، ص39.

(1) انظر: المبحث السّابق، ص55.

(2) انظر: المبحث السّابق، ص58.

(3) انظر: المبحث السّابق، ص59.

(4) انظر: المبحث السّابق، ص68.

(5) انظر: المبحث السّابق، ص74.

أما العرب -بموضوعية- فأرى اتساع شمولية طقوسية النار واستعمالاتها وكثرة أسمائها وصفاتها أكثر من الحضارات السابقة، مستخدمين الجانب المضيء الخير منها لا العقاب واستخداماتها كوسيلة حياة لا كوسيلة موت.

أما أعيادهم،<sup>(6)</sup> فقد ارتبطت بالزمان والمكان، فالأماكن المقدسة مثل الأصنام وحماها مواقع أعياد، أما النصر، على العدو وأيامه فهي أعياد ومواسم احتفالية كبيرة، وكان لأهل المدينة يوم يلعبون فيه، ومن أعيادهم: يوم السبع، ويوم السباسب. وهم في أعيادهم يلبسون أجمل الثياب، ويتسابقون بللخيل، ويلعبون الميسر، ويضربون بالدفوف، وينشدون الشعر، وغنوا وعزفوا بالمعازف، ولحنوا الشعر، وهم في أعيادهم شربوا الخمر، وأولعوا بها وقدموها لضيوفهم ونضحوا بها قبورهم<sup>(7)</sup>. وقد أتى العرب الكهان والعرفان؛ لاعتقادهم بأنهم سيكونون على اتصال مع الجن، ويدخلون في حالة غيبوية، كما لجئوا إلى السحر، فالتقت طقوس العرافة والكهانة والسحر<sup>(8)</sup>، ولكن عندما جاء الإسلام نهى عنها جميعاً<sup>(9)</sup>. ومن طقوسهم "عبادة الكواكب كالشمس والقمر والزهرة"<sup>(1)</sup>، وألحقوها بكواكب أخرى أهمها: الدبران، والعيوق، والنريا<sup>(2)</sup>، والشعري، والمرزم<sup>(3)</sup>، وسهيل. وأول من أشار إلى عبادة "الشعري"<sup>(4)</sup> هو أبو كبشة.

(6) انظر: الأوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، 344/1، 348/1، 369/1.

(7) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط3، مصر، مكتبة النهضة، 1956، ص351، ص356.

(8) انظر: الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ص526. وانظر: الجوزو، مصطفى علي، من الأساطير العربية والخرافات، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1977، ص126.

المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، 154/2.

(9) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 214/6.

(1) سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د. ت، ص478.

(2) النريا: مجموعة نجوم عددها يصل إلى عشرين.

(3) المرزم: نجمان، أحدهما يتبع الشعري ويسمى "كف الكلب"، والآخر يعرف بـ "الكوكب الأخرى".

(4) الشعري: من نجوم الجوزاء، وسمي بالعبور؛ لأنه عبرة المجرة. وكان مجتمعاً مع الغميصاء، وهو أكثر ضياءً منها، وقال الله عز وجل فيها: "وإنه هو رب الشعري"، النجم: 49.

وهم -أي العرب- عندما يعبدون الكواكب، إنّما يتقرّبون إلى ملائكة السّماء التي نجم عنها عبادة الكواكب السّبعة "الثّالوث الفلكي" ثالوث يعبد وله طقوسه، فالزّهرة<sup>(5)</sup> إلهة الجمال والحب، وسمّوها "السّعد الأصغر"، وهي دون المشتري سعادة، وهي مجلبة للطّرب واللّهو والسّرور والفرح والجنس. وأمّا الشّمس، فهي بعل، وتسمّوا باسمها: عبد شمس، عبد شارق، وعبد المحرق. وأمّا القمر، فقد كان -حسب اعتقادهم- ربّ أور وحرّان وتدمر<sup>(6)</sup>، ومناة هي القمر المظلم، واللات هي القمر المنير، والعزى هي الاثنان معاً، وتسمّوا به فقالوا: بنو قمر، وبنو قمير. وعبدوا الثّريّا، وتسمّوا باسمها، فقالوا: (عبد الثّريّا).

بيد أنّ الشّمس هي الأب السّماوي والإلهة الأم، وهي الجد الأكبر للقبيلة -حسب اعتقادهم-، فالشّمس مصدر النّور، ومصدر الظّلام عندما تغيب، وهي المحرقة وواهبه الدّفء والحرارة، وبها تتضجّ الزّروع وتزدهر الحياة<sup>(7)</sup>.

وقد ذكر الشّنفري الشّعري بقوله<sup>(8)</sup>:

وَيَوْمٍ مِنَ الشَّعْرَى يَذُوبُ لَوَابُهُ أَفَاعِيهِ مِنْ رَمَضَائِهِ تَتَمَلُّمُ [الطّويل]

وبلغ من شدّة تقديسهم "للثّالوث الفلكي" أن حلفوا بها وبصفاتهما فقالوا<sup>(1)</sup>: "لا وربّ الشّمس والقمر"، وقالوا: "لا وربّ النّور والظّلام".

ومن طقوسهم "الغول والسّعلاة"<sup>(2)</sup>، فالغول عند العرب شاخصة ماثلة، فعمرو بن يربوع تزوّج

الغول وأولدها بنين، وعندما حنث بشروط زواجها طارت إلى قومها راجعة، وسمّي قومه بعد بني

(5) خليل، خليل أحمد، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، عكا، الأسوار، د. ت، 1973م، ص41.

(6) المرجع السابق، ص42.

(7) نيلسن، ديتلف، التّاريخ العربي القديم؛ ترجمة الدكتور فؤاد حسنين علي، القاهرة، مكتبة النّهضة المصريّة، وزارة التّربية والتّعليم (قسم التّرجمة)، د، 1958م، ص208.

(8) ديوانه، ص76. وانظر: دغيم، سميح، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص147.

(1) النّجيريّ، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهليّة، ص22.

(2) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 341/2.

السُّعْلَة، ومن مذاهبهم فيها أنّها إذا ضربت بالسيف ضربة واحدة هلكت، وإن ضربت ثانية عاشت، وقد نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عنها بقوله: "لا غول"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "وإذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان".

والغول من السُّعْلَة وهي ساحرة الجن، وسموها "خيتعور"، وقالوا فيها شعراً، إذ قال الشاعر<sup>(3)</sup>:

**الغولُ والخُلُ والعنقاءُ ثالِثةٌ      أسماءُ أشياءٍ لم تُوجدْ ولمْ تُكنْ** [البسيط]

وبعد النظر في الفكر العربي للأمة العربية قبل الإسلام، فإنني أرى حضارة واسعة وعميقة متأثرة بالحضارات السالفة ومؤثرة -طوقسياً- بالحضارات اللاحقة، حضارة لا يقف على طوقسها الإحصاء، ولا غرو إذا قلت: - إنني رأيت طوقس العرب كثيرة ومتعددة وعميقة وشاملة، وبواعثها الدين والدنيا، والمال والتجارة، والسيادة والريادة، والحاجة اليومية والموسمية، وما وجدته من توافق الطوقس للشعوب أكد لي ما ذهبت إليه في بداية الفصل بأن الطوقس مكتملة لبعضها، نابعة من الحاجات، وعند إشباع الحاجات بأنواعها، فإنهم ينظرون إلى هذا المشبع بعين من التقديس من خلال الطوقس المقدسة إجراءً واعتقاداً.

<sup>(3)</sup> المصدر السابق نفسه، 347/2.

# الفصل الثاني

أنواع الطُّقوسِ في الشُّعرِ الجاهليِّ

الفصل الثاني

أنواع الطُّقوسِ في الشُّعرِ الجاهليِّ

## المبحث الأول: طقوس العبادة:

لم تُعَلَّق المَعْلَقَات اعتباطاً بأستار الكعبة، ولم يَأْتِ التَّحْدِي الإلهي لأهل التميّز والتخصّص

في بلاغتهم وشعرهم عبثاً، فكان له النَّصر السرمديّ في ذلك، ولم يقترن الشّعْر "العربيّ الجاهليّ

النَّاضِح" (1) بالمكان الطَّقوسِيّ المهمّ للعرب - الكعبة - عبثاً. فالشَّعر الجاهليّ عبّر عن العبادة الوثنية وطقوسها، وذكر أصنامها أسماء صريحة(2).

وطقوس العبادة التي نحن بصددّها هي تلك السلوكات والأقوال والأفعال والحركات ذات الطّابع الأنثروبولوجي المقدّس من خلال الجماعة الإنسانيّة، وعليه فإنّ مبحثنا سيتناول ذلك في الشَّعر العربي قبل الإسلام للعرب.

وأبدأ الحديث عن طقوس العرب في " الحلف والأيمان "، فعندما حلف الأعرابي بالشّيء، معنى ذلك أنّ ذلك الشّيء وصل إلى منزلة القداسة، فجعلته مَصْمَدَ حَلْفٍ وأملٍ، وفي اللّات والعزّى قال أوسُ بنُ حَجْرٍ حالفاً(3):

وَبِاللَّاتِ وَالْعَزَى وَمَنْ دَانَ دِينَهَا      وَبِاللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ مِنْهُنَّ أَكْبَرُ! [الطويل]

ولم ينفرد أوسُ بن حجر بذلك، فعندما تحالفت قريش على الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- حَلَفَ أبو طالب (عمُ النبي) بالبيتِ ومارس طقوس الحلف بدقّة، وفي ذلك قال(4):

وَأَحْضَرْتُ عِنْدَ الْبَيْتِ رَهْطِي وَإِخْوَتِي      وَأَمْسَكْتُ مِنْ أَثْوَابِهِ بِالْوَصَائِلِ (5) [الطويل]

قِيَامًا مَعًا مُسْتَقْبِلِينَ رِتَاجَهُ      أَدَى حَيْثُ يَفْضَى نُسْكَهُ كُلُّ نَافِلٍ (6)

وَحَيْثُ يُنِيخُ الْأَشْعَرُونَ رِكَابَهُمْ      بِمَفْضَى السُّيُولِ مِنْ أَسَافٍ وَنَائِلٍ (1)

فأبو طالب كان حاضراً جسداً وروحاً، فعلاً وقولاً؛ لأداء طقوس الحلف، وهذا الحضور مع الأخوة والرّهط والمعشر (حضور جماعي)، وبعد الحضور يمسون بثياب الكعبة المقدّسة (2)،

(1) إسماعيل، عزّ الدين، المكوّنات الأولى للثقافة العربيّة، ط2، العراق، دار الشؤون الثقافيّة العامّة "أفاق عربيّة"، 1986، ص17.

(2) ومثال ذلك، عندما حَلَفَ عمرو بن الجُعْدِ بـ "اللّات": " فَإِنِّي وَتَرْكِي وَصَلُّ كَاسِي لِكَالَّذِي      تَبَرّاً مِنْ لَابِ، وَكَانَ يَدِينُهَا! انظر: ابن الكلبي، هشام بن محمّد بن السائب، الأصنام، ص16.

(3) ديوانه، شرحه وضبط نصوصه: الدكتور عمر فاروق الطّباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، دت، ص36.

(4) ديوانه، جمعه وشرحه: الدكتور محمّد التّونجي، ط(2) بيروت، دار الكتاب العربي، 1997، ص63.

(5) البيت: الكعبة. الوصائل: ثياب من صنع اليمن حمراء اللون مخطّطة باللّون الأخضر، وبها كسا تُبَع البيت.

(6) رِتاج: الباب العظيم. النّافل: المتطوع المُتَبَرِّئ.

(1) الأشعرعون: الحجاج غير حالقي الرؤوس. الرّكاب: الإبل. مَفْضَى: مُنْتَهَى.

منتصبين قائمين جاعلين قبلتهم باب الكعبة العظيم، في مكان ليس بعادي، فهو مكان المتطوعين والمتبرئين من العبّاد، ومكان الحجّاج، والإبل الباركة عند أساف ونائلة.

والحلف عند العرب نوعان: بارٌّ (صديق)، وفاجر (كاذب)، وعندما يصدق الإنسان منهم

يكون مكان الحلف الصنم المعبود من الجماعة، وفي ذلك يقول عبْدُ العُرَى بن وديعة<sup>(3)</sup>:

إِنِّي حَلَفْتُ يَمِينِ صِدْقِ بَرَّةٍ      بِمَنَاءَ عِنْدَ مَحَلِّ آلِ الْخَرْجِ!      [الكامل]

ومن العرب مَنْ تكهَّنَ في أموره المستقبلية، وهو في ذلك قد توجه لطقسِ الحلفِ عند

النُّصب، وفي ذلك قال طرفة بن العبد<sup>(4)</sup>:

فَأَقْسَمْتُ عِنْدَ النُّصْبِ إِنِّي لِهَالِكٌ      بِمُتَلَفَةٍ لَيْسَتْ بِطَلْحٍ وَلَا حَمْضٍ      [الطويل]

وارتباط "الحلف المقدّس" بالمقدّس (تقسيم لحوم القرابين) يؤكد اعتبارية الحلف لجزءٍ مهم

من الطّقوس، فعندما يكون الحالفان بين القرابين المقدّمة للآلهة يقومان بعملية الحلف الجماعية

أيضاً (يخلفان)، وفي هذا المعنى قال أمية بن الأسكر<sup>(5)</sup>:

إِذَا لَقِيتَ رَاعِيَيْنِ فِي غَنَمٍ      أُسَيْدَيْنِ يَخْلِفَانِ بِنُهُمٍ      [الرجز]

بَيْنَهُمَا أَشْلَاءُ لَحْمٍ مُقْتَسَمٍ      فَاْمَضِ، وَلَا يَاْخُؤُوكَ بِاللَّحْمِ الْقَرَمِ!

ومن الارتباطات ذات القداسة في الحلف أيضاً ارتباط الراقصات بالحلف لقداستهن، فمارس

العرب "الحلفَ بالراقصات" القاصدات العبادة الوثنية بركبانهن إلى "منى" و"الْغُبْعَب"، فمن أقوالهم

(2) كما حلف الشنفرى الأزدى بأثواب الأقيصر فقال:

وَإِنَّ أَمْرًا قَدْ جَارَ سَعْدَ بَنِ مَالِكٍ      عَلَيَّ وَأَثْوَابِ الْأَقْيَصِرِ يَغْنُفُ      [الطويل]

انظر: ديوانه؛ (الطرائف الأدبية)، صنعه: عبد العزيز الميمني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937، ص39.

(3) ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، الأصنام، ص14.

(4) ديوانه، شرحه وضبطه: الدكتور عمر فاروق الطباع، بيروت، دار العلم، د.ت، ص 65. وانظر: ديوانه؛ شرح: الدكتور سعدي

الضناوي، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004، ص181.

(5) ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، الأصنام، ص40

في الحلف بهن: "لا والرَّاقِصَاتِ بِبَطْنِ جَمْعٍ" (1)، وقالوا: "لا والرَّاقِصَاتِ بِبَطْنِ مَرٍّ" وقالوا: لا والذي رَقَصْنَ بِبَطْحَائِهِ" (2)، وفي هذه القداصة الطقسية قال نُهِيكَةُ الْفَزَارِيُّ (3):

يا عام! لَوْ قَدَرْتُ عَلَيْكَ رِمَاحَنَا وَالرَّاقِصَاتِ إِلَى مَنِي فَالْعَبَّابُ! (4) [الكامل]

وقال عمرو بن كلثوم حالفًا بـ "الرَّاقِصَاتِ" (5):

حَلَفْتُ بِرَبِّ الرَّاقِصَاتِ عَشِيَّةً إِذَا مَخَرِمٌ خَلَفْتُهُ لَاحَ مَخَرِمٌ (6) [الطويل]

كما حَلَفَ أَبُو طَالِبٍ بِالرَّاقِصَاتِ فَقَالَ (7):

فَلَا وَالرَّاقِصَاتِ بِكُلِّ حَرْقٍ إِلَى مَعْمُورِ مَكَّةَ لَا نَرِيمُ [الوافر]

ومن طقوس العرب "الحلفُ بالجدِّ" أي (الحظ)، وارتبط هذا الحلفُ مع حالة الأُنصاب

المسفوح بينها الدَّمُ أي في (أثناء تقديم القرابين)، وفي ذلك قال طرفة بن العبد معتذرًا لعمرو ابن

هند نافيًا أن يكون قد هجاه (8):

إِنِّي وَجَدْتُكَ، مَا هَجَوْتُكَ، وَالْأَنْصَابِ يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دَمٌ (9) [الكامل]

وقال طرفة حالفًا بـ "الجدِّ" أيضًا (10):

وَلَوْلَا ثَلَاثٌ، هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَتَى، وَجَدْتُكَ، لَمْ أَحْفَلُ مَتَى قَامَ عُوْدِي [الطويل]

وقال طرفة أيضًا (1):

(1) جمع: المزدلفة (بين عرفات ومنى)

(2) النَّوَّاجِيْمِيُّ، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهلية، ص 23.

(3) ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، الأضنام، ص 21.

(4) يا عام: المقصود عامر بن الطفيل.

(5) ديوانه، ص 62.

(6) المخرم: الطريق في الجبل أو الرمل.

(7) ديوانه، ص 80.

(8) ديوانه، ص 89.

(9) يسفح: يراق.

(10) ديوانه، (شعراؤنا)، شرح: الدكتور سعدي الضناوي، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004، ص 106.

(1) ديوانه، ص 112.

## وَقَرَّبْتُ بِالْقُرْبَى، وَجَدَّكَ إِنِّي مَتَى يَكُ أَمْرٌ لِلنَّكَيْتَةِ أَشْهَدُ [الطويل]

وأرى أنّ طرفة يربط بين الحلف بالجدّ والقرايين والحبال<sup>(2)</sup>، وبالموت والاحتضار، وكلّها من طقوس الجاهليّة، هذا ولم ينفرد طرفة في الحلف بالجدّ بل شاركه كُنْثَر من الشعراء الجاهليين<sup>(3)</sup>.  
ومن طقوس العرب "الحلف بالنّار"، ومجمل الطّقس ما قاله أبو عبيدة: "كانوا في الجاهليّة الأولى إذا تحالفوا وتعاهدوا أوقدوا نارًا ودنوا منها حتى تكاد تحرقهم، وعددوا منافع النّار، ودعوا على ناقض تلك اليمين والناكث لذلك العهد بحرمان تلك المنافع، ويتصافحون عندها ويقولون "الدمّ، والهدم الهدم" والمعنى "دماؤنا دماؤكم وهدمنا هدمكم"<sup>(4)</sup>، وفي هذا الطّقس قال أوس بن حجر<sup>(5)</sup>:

## إِذَا اسْتَقْبَلْتَهُ الشَّمْسُ صَدَّ بِوَجْهِهِ كَمَا صَدَّ عَنْ نَارِ الْمُهَوَّلِ حَالِفٌ<sup>(1)</sup> [الطويل]

فالبيتُ السّابق يشير إلى طقس "الحالف بالنّار" فالْمُهَوَّل هو الرّجل القِيم بأمر تلك النّار، والمهولة هي النّار نفسها، وقال ابن قتيبة في "نار المهوّل": كانوا يحلفون بالنّار، وكانت لهم نار

(2) الحبال: العهود.

(3) ومن الشعراء الجاهليين الذين حلفوا بـ "الجدّ":

- امرؤ القيس حيث قال:

أَجْدَكَ لَوْ شِئْتَ أَنَا رَسُولُهُ سِوَاكَ، وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعًا [الطويل]

انظر: ديوانه؛ (شعراؤنا) شرح: الدكتور محمّد الإسكندراني، ص248.

- وقال زهير بن أبي سلمى أيضًا:

وَلَمْ أَرِ سَوْقَةً كَاتِبَتِي سِنَانٍ وَلَا حُمْلًا، وَجَدَّكَ فِي الْجَحْرِ [الوافر]

انظر: ديوانه؛ (شعراؤنا)، صنعه: أبو العباس ثعلب، ص233.

- وقال بشر بن أبي خازم الأسدي:

أَمْ اسْتَحْفَبَ الشَّقِيقَ الْفَوَادُ؟ فَأَنْتِي وَجَدَّكَ مَشْعُوفٌ بِرَمْلَةٍ مُوجِعٍ [الطويل]

انظر: ديوانه، (شعراؤنا)، شرح: مجيد طراد، ص91.

- وقال عبيد بن الأبرص أيضًا:

إِنِّي وَجَدَّكَ لَوْ أَصْلَحْتُ مَا بِيَدِي لَمْ يَحْمِدِ النَّاسُ بَعْدَ الْمَوْتِ إِصْلَاحِي [البسيط]

انظر: ديوانه؛ (شعراؤنا) شرح: أحمد عدرة، ص43.

(4) النجيري، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهليّة، ص34.

(5) ديوانه، ص60.

(1) المهوّل: القائم على النّار ومجري الطّقس.

يقال إنها كانت بأشراف اليمن لها سدنة، فإذا تفاقم الأمر بين القوم فحلف بها انقطع بينهم ولها قيم (أي للنار) يُطرح فيها الملح والكبريت فإذا وقع فيها استنشطت وتتقّصت فيقول هذه النار قد تهددتك فإن كان مريبًا نكل وإن كان بريئًا حلف<sup>(2)</sup>.

والنار لها علاقة بالقرابين وكأتهما مقدّسان على درجةٍ متساويةٍ، وفي ذلك قال السّمؤال ابن عاديا<sup>(3)</sup>:

**مَنْ النَّارِ وَالْقُرْبَانَ وَالْمِحْنَ الَّتِي لَهَا اسْتَسَلَمُوا حُبَّ الْعُلَى الْمُتَكَامِلِ [الطّويل]**

ومن طقوسهم في الحلف "الحلف بالملح" والملح عند العرب شيطان: ملح الأدام، واللبن، وعندما يتناولهما طرفان، فإنهما يقيمان بينهما عهدًا و "مصالحة"<sup>(4)</sup> وفي ذلك قال الشاعر<sup>(5)</sup>:

**حَلَفْتُ لَهُمْ بِالْمَلْحِ وَلِلْقَوْمِ شُهْدٌ وَبِالنَّارِ وَاللَّاتِ الَّتِي هِيَ أَعْظَمُ [الطّويل]**

ومن طقوسهم في الحلف "الحلفُ بربِّ الدّاميات" والدّاميات هي الإبل التي نحررت تقرّبًا للآلهة، وفي ذلك قال بشر بن أبي خازم الأسدي<sup>(6)</sup>:

**حَلَفْتُ بِرَبِّ الدَّامِيَاتِ نُحُورُهَا وَمَا ضَمَّ أَجَوَازُ الْجَوَاءِ وَمِذْنَبُ [الطّويل]**

كما حلفوا بـ "مَنْ حَجَّ" وبـ "الكعبة" وبـ "أثوابها" وفي ذلك حلف أبو طالب فقال<sup>(1)</sup>:

**فَإِنَّا وَمَنْ حَجَّ مِنْ رَاكِبٍ وَكَعْبَةٍ مَكَّةَ ذَاتِ الْحُجْبِ [المتقارب]**

(2) ابن قتيبة، المعاني الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984، 730/1. وانظر: الجاحظ، الحيوان، 470/4. وانظر: هامش شرح الأبيات في ديوان أوس بن حجر، ص 60.

(3) ديوانه، ص 63.

(4) النّجيري، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهلية، ص 37.

(5) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربيّة من الشّعر الجاهلي، 395. لم أهدت لهذا البيت في المصادر ولم يذكر الحوفي مصدر نقله.

(6) ديوانه، ص 24.

(1) ديوانه، ص 18.



ولطقس الحج أركان عديدة، أولها "الابتداء بالأسواق محرمين طائفين"، فمن أراد الحج تقلدَ وناقته قلادة من لحاء السمر فيأمن حتى يعود، وإن عاد لبس قلادة من شعر فيأمن كذلك، ثم يبدأ بالطواف حول أحجار عكاظ، ولا ضير في ذلك، فمواسم الأسواق أماكن عبادة وتجارة، فقد سئل عمر بن الخطاب مرة: "هل كنتم تكرهون التجارة في الحج؟" فقال: "وهل كانت معيشتنا إلا من التجارة في الحج!!"<sup>(3)</sup>.

والحج عيدٌ شعائريّ ارتبط بالموسم (السوق)، وفي هذا الارتباط يقول الحارث بن حلزة اليشكري<sup>(4)</sup>:

**كفى شاهداً بمباح الصفا إلى ملتقى الحج بالموسم [المتقارب]**

فمكان طقس الحج يكون في الموسم أي السوق حيث يحرمون ويطوفون بأحجار عكاظ المقدسة، ويكون ذلك في شهر شوال حتى يهله شهر "ذو الحجة" (هو شهر بني أمية)، وقد قال عوف بن الأحوص في وقت طقس الحج<sup>(5)</sup>:

**وإني والذي حجت قريشاً محارمه وما جمعت حراء [الوافر]**  
**وشهر بني أمية والهدايا إذا حبست مخرجها الدماء**

فالشاعر يذكر قدوم الحجيج من حراء في شهر ذي الحجة للتعبد، وقد جلبوا معهم "الهدايا" والقرايين، وسائل التقرب إلى الآلهة، تلك القرايين التي توزع على الفقراء، والبيتان السابقان يشيران إلى هدايا الملوك للآلهة كندور لها، وإلى حاجة الفقراء إلى تلك الهدايا والقرايين<sup>(1)</sup>.

<sup>(3)</sup> المصدر السابق نفسه، ص339. وانظر: عزّام بك، عبد الوهاب، موقع عكاظ، مصر، دار المعارف، د.ت، ص7.

<sup>(4)</sup> ديوانه، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت، ص58.

<sup>(5)</sup> الضبي، محمد بن يعلي بن عامر، المفضليات، تحقيق: الدكتور قصي الحسين، الطبعة الأخيرة، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 2004، ص102.

<sup>(1)</sup> علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص304.

وكان الحجاجُ يأتون على "ضُمِّرٍ في الميس"، من عكاظ، والمجنة، وذو المجاز، في حالة إحرام، فقد روى الأزرقى بأنَّ العربَ كانت تقول: "لا تحضروا سوق عكاظ، ومجنة، وذا المجاز إلاَّ محرمين بالحج"<sup>(2)</sup>، وفي ذلك يقول عبيد بن العزى السلمي<sup>(3)</sup>:

على ضُمِّرٍ في الميسِ ينفُخُن في البرى إذا شابتْ أنيابها اللجنُ تصرفُ<sup>(4)</sup> [الطويل]

ففي هذا البيت إشارة إلى حال الحجاج ووصف لرواحلهم، إذ يزكبون الإبل المرهقة من السفر، ويستحضر هذا البيت لدي الآية الكريمة، قال تعالى: "وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كُُلِّ ضامرٍ يأتين من كلِّ فجٍّ عميق"<sup>(5)</sup>، فالشعرُ الجاهلي نكَّرَ الإبلَ على صيغة الجمع، كما ذكرت في القرآن على صيغة الجمع أيضاً.

أمَّا ثاني أركان طقوس الحج "الإلهال والتلبيبة" فأثناء ممارسة طقوس الحج ترتفع أصوات

الحجاج ملبين ذاكرين نسك قريش، أمَّا التلبيبة: "فهي تطور صراخهم الذي كان يصطحب قتل الضحية، والذي يمكن أن يكون في شكله الأول نوع من الندب على موتها"<sup>(6)</sup>، ويرى "سميث": "أنَّ هذا الندب الذي اتخذ شكل مديح مرتل -كما وصفه نيلوس- قد تحوَّل إلى ترديد لكلمة "بيك" ويرى أيضاً أنَّ التهليل كان يصطحبُ الرقص حول المذبح"<sup>(1)</sup>. وقال أبو العلاء المعري في موسيقا التلبيبة: "والموزون من التلبيبة، يجب أن يكون كلُّه من الرجز ولم تأتِ التلبيبة بالقصيد"<sup>(2)</sup>.

(2) الأزرقى، محمَّد بن عبد الله بن أحمد، أخبار مكَّة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، 67/1.

(3) الجبوري، يحيى، قصائد جاهليَّة نادرة، ص126.

(4) ضُمِّر: جمع ضامرة، وهي الناقة التي أجهدها السفر. الميس: التبختر. البرى: الحلقة في أنف البعير، اللجن: طعام الإبل (خليط من الورق والثوى).

(5) الحج، الآية:27.

(6) دغيم، سميح، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص198.

(1) دغيم، سميح، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص198.

(2) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص328.

وأياً كان موقع التلبية من أركان طقوس الحج، فإنّه من المؤكد أنّها سابقة لركن "الوقوف بعرفة"، وفي ذلك الترتيب الطقوسي قال عبيد العزى السّلامي<sup>(3)</sup>:

**وَقَدْ حَلَفْتُ وَالسُّتْرَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا      بِرَبِّ حَجِجٍ قَدْ أَهَلُّوا وَعَرَّفُوا<sup>(4)</sup>**  
[الطويل]

فالإهلال يسبق الوقوف بعرفة، ولا ننكر هنا بجواز مصاحبة الإهلال طقس الرّقص وطقس الذّبح استناداً إلى ما قاله سميح دغيم و(سميث) أيضاً.

ومن تلبياتهم الطّقسية، تلبية عكّ وَمَذْحِجٍ، فقد كانوا يلبّون عند نسك المنطبق ويغوث قائلين<sup>(5)</sup>:

**يا مَكَّةُ الْفَاجِرِ مُكِّي مَكَا**  
**وَلَا تَمُكِّي مَذْحِجًا وَعَكًّا**  
**فَيُتْرَكَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ دَكًّا**  
**جِنًّا إِلَى رَبِّكَ لَا نَشْكَا**  
[البسيط]

وهذه التلبية تحمل طقس العبادة الخاصّ بعكّ ومذحج، إذ تتم عمليّة الوقوف عند الصنم ثم الصلاة ثم التلبية حتّى يقدموا مكّة، وعندما يصلون مكة يبعثون غلامين أسودين أمامهم، يسيران على جمل، مملوكين، قد جردا، فهما عريانان، فلا يزيدان على أن يقولوا: "نحن غرابا عكّ"، وإذا نادى الغلامان بذلك صاح من خلفهما من عك: "عكّ إليك عانية، عبادك اليمانيّة، كيما نحجّ الثانية، على الشّداد الناجية.<sup>(1)</sup>

(3) الجبوري، يحيى، قصائد جاهلية نادرة، ص126.

(4) أهلوا: رفعوا أصواتهم بالتلبية. عرفوا: وقفوا بعرفات.

(5) قطرب، محمّد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهليين، ص124.

(1) قطرب، محمد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص121.

وتلبية كنانة من التلبيات التي أشارت بوضوح إلى طقس "التعريف والوقوف بعرفة" حيث

يرفع الحاجُّ يديه ضارعًا للآلهة بالدُّعاء والرجاء، وكانت تلبيتهم<sup>(2)</sup>:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ

الْيَوْمَ يَوْمَ التَّعْرِيفِ

يَوْمَ الدُّعَاءِ وَالْوُقُوفِ

وَذِي صَبَاحِ الدَّمَاءِ

مِنْ شَجْهَاتِ النَّزْرِيفِ

وأما ثالثُ أركان طقوس الحجِّ فهو "الوقوف بعرفة" في التاسع من "ذي الحجة"، وقد ذكره

عبيد السلامي في عجز بيت شعريّ بقوله "بِرَبِّ حَجِيجٍ قَدْ أَهْلُوا وَعَرَفُوا"، وظهرَ واضحًا في تلبية

بني كنانة، إذ هو يوم دعاء ونحر عتائر. ويأتي الوقوف بعرفة بعدَ يوم التروية والتزود بالماء<sup>(3)</sup>،

وهذا لـ "الحلّة" فقط، أمّا "الحُمس" فيقفون بِـ "نمرة" ثم يلتقون جميعًا في المزدلفة للإفاضة<sup>(4)</sup>.

وقال أبو طالب في "الوقوف بعرفة"<sup>(5)</sup>:

وَبِالْمَشْعَرِ الْأَقْصَى إِذَا عَمَدُوا لَهُ      إِلاَّ إِلَى مَفْضَى الشَّرَاحِ الْقَوَائِلِ<sup>(6)</sup> [الطَّوِيل]

وَتَوَقَّافِهِمْ فَوْقَ الْجِبَالِ عَشِيَّةً      يُقِيمُونَ بِالْأَيْدِي صُدُورَ الرِّوَاكِحِلِ<sup>(1)</sup>

(2) المرجع السابق، ص118.

(3) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص306.

(4) الأزرقى، محمد بن عبد الله بن أحمد، أخبار مكة، 1/121.

(5) ديوانه، ص65.

(6) عمدوا: قصدوا. إلال: جبل. المفضى: المنتهى. القوائل: المتقابلة.

(1) التوقاف: الوقوف.

وهذان البيتان يبيّنان طقس الوقوف بعرفة، إذا يقف الحجاجُ بـ "المشعر الأقصى" وهو عرفة، كما يقفون على "الإلال" وهو من جبال عرفة أيضاً، وقت المساء يتهيؤون للإفاضة بتجهيز رواحهم وهم واقفون ذلاً للآلهة.

وأما رابعُ أركان طقوس الحج فهو "الإفاضة إلى المزدلفة" حيث يجتمع "الحلّة" و "الحُمس"، ولهذه الليلة الحرمة المقدّسة، وفي المزدلفة (جمع) قال أبو طالب<sup>(2)</sup>:

وَلَيْلَةٌ جَمْعٌ وَالْمَنَازِلُ مِنْ مَنَى      وَمَا فَوْقَهَا مِنْ حُرْمَةٍ وَمَنَازِلٍ<sup>(3)</sup> [الطويل]  
وَجَمْعٌ إِذَا مَا الْمُقْرَبَاتُ أَجْرَنَهُ      سِرَاعًا كَمَا يَفْرَعْنَ مِنْ وَقَعٍ وَابِلٍ<sup>(4)</sup>

والمبيت في المزدلفة من نسك الحجّ، وفيها يقضي الحاجُّ ليلته، وفي ذلك قال أبو ذؤيب الهذلي<sup>(5)</sup>:

فَبَاتَ بِجَمْعٍ ثُمَّ تَمَّ إِلَى مَنَى      فَأَصْبَحَ رَادًا يَبْتَغِي الْمَرْجَ بِالسَّحْلِ<sup>(6)</sup> [الطويل]

فالحاجُّ يبيتُ ليلةً في المزدلفة وعند الشروق تكون الإفاضة إلى منى، وهنا ذكر لطقس "التهيؤ لرمي الجمرات في منى"، أمّا الإفاضة فلا بدُّ لها من إجازة من أحد رجال القبيلة التي تناوبت العمل وراثياً، ومن الذين أجازوا الإفاضة عميلة بن خالد العدواني وعرف بين الناس بـ "أبي سيّارة"، فقد كان يجيز الناس من المزدلفة إلى منى أربعين سنة، و طقس الإجازة كان يتم بركوبه حماراً أسوداً وينظر إلى أعالي جبل "ثبير" المقدّس، فإذا شاهد عليها أشعة الشمس الأولى نادى: أشرق ثبير، كيما نغير! ثم يجيز لهم الإفاضة، وفي ذلك قال الشاعر<sup>(1)</sup>:

خَلُّوا الطَّرِيقَ عَنْ أَبِي سَيَّارَةَ      وَعَنْ مَوَالِيهِ مِنْ بَنِي فِزَارِهِ

(2) ديوانه، ص 65.

(3) جمع: المزدلفة.

(4) المقربات: صفة الخيول الكريمة. الوابل: المطر الغزير.

(5) ديوانه، ص 196.

(6) جمع: المزدلفة. راداً: رائداً طائفاً. المزج: العسل. السحل: النّقد.

(1) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص 335.

حَتَّى يُجِيزَ سَالِمًا حِمَارَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو جَارَهُ

قَدْ أَجَارَ اللَّهُ مَنْ أَجَارَهُ

و "صوفة"<sup>(2)</sup> من القبائل العربية التي أجازت الإفاضة إلى منى، وفيها قال الشاعر<sup>(3)</sup>:

إِذَا مَا أَجَازَتْ صَوْفَةُ النَّقْبَ مِنْ مَنِى      وَلَا حَ قَتَارُ فَوْقَهُ سَفْعُ الدِّمِّ [الطويل]

وكانت "صوفة" تخرج أحد رجالها ويقول: أجزيت صوفة، فإذا أجازت، قال أجزيت خندق،

فإذا أجازت أذن للناس في الإجازة.

أما خامس أركان طقوس الحجّ فهو "رمي الجمرات بمنى" أو "طقس الجمرات" أي (مواضع

رميها)، قال أبو طالب فيها<sup>(4)</sup>:

وَبِالْجَمْرَةِ الْكُبْرَى إِذَا صَمَدُوا لَهَا      يَوْمُونَ قَدْفًا رَأْسَهَا بِالْجَنَادِلِ<sup>(5)</sup> [الطويل]

وَكِنْدَةٌ إِذْ هُمْ بِالْحِصَابِ عَشِيَّةً      تُجِيزُ بِهِمْ حِجَاجَ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ<sup>(6)</sup>

وهذه الأبيات تشير صراحة إلى رمي الجمار وقت المساء بعد الإجازة، وترمي الجمار قذفًا

ورميًا بالحصى (الجنادل)، وهم عند الرمي يلاقون من الجهد والتعب الكثير، فهم "شعث النواصي"

يتسابقون لرمي الجمار، وفي الجمار قال حذيفة بن أنس بن هذيل<sup>(7)</sup>:

وَأَدْرَكَهُمْ شَعْتُ النَّوَاصِي كَأَنَّهُمْ      سَوَائِقُ حُجَّاجٍ تُؤَافِي الْمُجَمَّرَا [الطويل]

والنّفار إلى "منى" لرمي الجمرات يكون مع الشروق<sup>(1)</sup>، ويُطاف بعد ذلك بمواضع الرمي<sup>(2)</sup>،

"وترمي الجمرات على مكان عرف بـ "منى"، وتتجمع وتتكوم عند الحصى. وهي جمرات ثلاث:

الجمرة الأولى، والجمرة الوسطى، وجمرة العقبة"<sup>(3)</sup>.

(2) صوفة: حي من مضر (الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر). انظر: علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص336.

(3) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص336.

(4) ديوانه، ص65.

(5) الجمرة: موضع رمي الجمار بمنى. الجمرة الكبرى: جمرة العقبة.

(6) الحصاب: مكان رمي الجمار. تجيز بهم: تتقلهم.

(7) ديوان الهذليين، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، دط، 22/3.

وأما سادس أركان طقوس الحج فهو " الذَّبْحُ أو الهدى في منى "، وفي الذَّبْح قال زهير بن أبي سلمى يصف العنائر والدماء المصبوبة على الأصنام<sup>(4)</sup>:

فَزَلَّ عَنْهَا، وَأَوْفَى رَأْسَ مَرْقَبَةٍ كَمَنْصِبِ الْعِترِ دَمَى رَأْسَهُ الشُّكُ [البسيط]

وهذا البيت يشير إلى الذَّبْح، ثمَّ صب دماء الذَّبْح على رأس الصنم، ثم يذكر البيت "العترة" وجمعها عتائر "شعائر قربان"، وقصد بها استرضاء الآلهة، وكانوا قد ميّزوا الهدى عن غيره بتعليق القلائد والنعال عليه، أو يشقون جلد "البدنة" أو طعن الهدى في أسنمه في أحد الجانبين، وفي سوق البدن للذَّبْح قال نهيكة الفزاري<sup>(5)</sup>:

أَسُوقُ بُدْنِي، مُحَقَّبًا أَنْصَابِي هَلْ لِي مِنْ قَوْمِي مِنْ أَرْيَابٍ؟ [الرجز]

وسمي يوم الذَّبْح بـ "يوم النحر" و "يوم التَّشْرِيق" حيث توزع لحوم الأضاحي؛ لأن لحوم القربان تشرق فيها لتميزها، فالقربان سمينة وقويّة وسليمة، وفي ذلك المعنى قال أبو طالب<sup>(6)</sup>:

وَبِالْحَجِّ أَوْ بِالنَّيْبِ تَدْمَى نُحُوزَهَا بِمَدْمَاهُ وَالرُّكْنَ الْعَتِيقِ الْمُقْبَلِ<sup>(8)</sup> [الطويل]

تَنَالُونَهُ أَوْ تَعْطِفُوا دُونَ نَيْلِهِ صَوَارِمُ تَفْرِي كُلَّ عَظْمٍ وَمِفْصَلِ

وأما سابع أركان طقوس الحج فهو "حلق الرؤوس"، فقد حرم على الحاج تقصير شعره طيلة الحج حتى يصل الصنم، قال زهير بن أبي سلمى في ذلك<sup>(1)</sup>:

فَأَقْسَمْتُ جَهْدًا بِالْمَنَازِلِ مِنْ مَنِى وَمَا سُحِفَتْ فِيهِ الْمَقَادِيمُ، وَالْقَمْلُ<sup>(2)</sup> [الطويل]

(1) الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص151.

(2) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص334.

(3) المصدر السابق نفسه، ص334.

(4) ديوانه، ص144.

(5) ابن الكلبي، محمد بن هشام السائب، الأصنام، ص42.

(6) ديوانه، ص76.

(8) النيب: النوق السميّة. المدمى: مكان النحر. الركن العتيق المقبل: الحجر الأسود.

(1) ديوانه، ص99.

(2) سُحِفَتْ: حُلِقَتْ. المقاديم: مقادير الرؤوس. القمل: الشعر الذي فيه قمل.

وهذا البيت يشير إلى طقس "تلييد الشعر حتى يدخله القمل"، فقد كان الحاجّ يلبدّ شعره قبيل الحجّ حتى وصولهم إلى منى، وكانوا يلبدونه من خطمي وآس وسرو، وشيئاً من الصمغ، فيجعل في أصول شعرهم وعلى رؤوسهم فيتلبد ولا يتفرق ثم يدخله الغبار والأوساخ والقمل. وإذا ما انتهى "تلييد الشعر" واجتاز الحاجّ رمي الجمرات حلق الشعر، وفي ذلك قال معاوية بن أبي الجرمي<sup>(3)</sup>:

أَلَمْ تَرَ جُرْمًا أَنْجَدْتُ وَأَبُوكُمْ      مع الشَّعْرِ فِي قِصِّ الْمَلْبَدِ شَارِعٌ      [الطَّوِيل]

إِذَا قَرَّةٌ جَاءَتْ تَقُولُ أَصِْبْ بِهَا      سِوَى الْقَمَلِ إِنِّي مِنْ هَوَازِنَ ضَارِعٌ

كما وتشير الأبيات السابقة إلى قداسة الشَّعْرِ المحلوق، إذ قامت بعض قبائل اليمن بإلقاء قرّة (قبضة) من دقيق مع الشَّعْر، فإذا حلّقوا رؤوسهم سقط الشعر مع ذلك الدقيق، ثم يجعل الدقيق صدقة، وقد انتفعت بعض قبائل العرب بالدقيق بعد رمي الشعر، وعيروا بذلك<sup>(4)</sup>.

ومن أركان طقوس الحجّ "الطَّوَّافِ بِالْبَيْوتِ والأَصْنَامِ"، ولعلَّ الطَّوَّافَ حول الذبيحة وحول الصنم أو الحجر المؤله هو أصل الطَّوَّافِ الَّذِي كانت تقوم به قريش والعرب قبل الإسلام حول الكعبة<sup>(1)</sup>، كما طافوا حول القبور (قبور السادة والأشراف)، وحول الأنصاب. وسمّى العرب الطَّوَّافَ بِـ "الدَّوَّارِ"، قال امرؤ القيس يصف النعاج<sup>(2)</sup>:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ      عَدَارَى دَوَّارٍ فِي الْمَلَأِ مُدَيِّلٌ      [الطَّوِيل]

ولعلَّ الدَّوَّارِ فِي هَذَا الْبَيْتِ هُوَ "الطَّوَّافِ"، ولعله اسم الصنم الَّذِي كَانَ يُطَافُ حَوْلَهُ

بِالْيَمَامَةِ<sup>(3)</sup>، حيث يلبسون الملاء البيضاء والثوب الفضفاض الطويل في أثناء تأدية طقوس العبادة

<sup>(3)</sup> الزبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس، 486/3.

<sup>(4)</sup> انظر: الأصنام، ص 48. والأزرقى، 73/1. علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص 337.

<sup>(1)</sup> الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص 157.

<sup>(2)</sup> ديوانه، ص 57.

<sup>(3)</sup> ديوان، امرؤ القيس، شرح: محمّد الإسكندراني، ص 36.

ساكبين على رؤوس الأصنام الحليب "مما قد يدل على وجود رابطة قويّة مُقدّسة بين الحليب والدّوار" (4).

وفي الطّواف "كّر"، أي أنّه بحاجة إلى طاقة وقوّة وهذا ما جعلَ عامر بن طفيل ينسب الغلبة لنفسه عندما يكرُّ على أعدائه يوم "فيف الرّيح" (5) فقال في ذلك (6):

**وَقَدْ عَلِمُوا أَنِّي أَكْرُّ عَلَيْهِمْ عَشِيَّةَ فَيْفِ الرِّيحِ كَرَّ المُدَوَّرِ [الطّويل]**

كما قال عامر بن طفيل في وقت الطّواف وعدد الأشواط (7):

**أَلَا يَا لَيْتَ أَحْوَالي غَنِيًّا عَلَيْهِمْ كُلُّما أَمَسُوا دَوَارُ [الوافر]**

ويروى عجزُ البيت بروايةٍ أخرى "لهم في كلِّ ثالثةٍ دَوَارُ"، وفي تلك الرواية إشارة إلى عدد الأشواط فقد بلغت سبعة، مثل العبرانيين والشعوب القديمة.

ومن العرب من طاف ويده مربوطة بيد حاجٍ آخر، إمّا بحبل أو بمنديل أو خيط، كما طافوا حول البيت بنعالهم؛ اعتقادًا منهم بتعظيم البيت (1)، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من لم يجد نعلين، فليلبس خفين"، وهذا ما فعله "الحُمس" على خلاف "الحلّة"، حتى إذا ما فرغوا من الطواف تصدقوا بالنعال والثياب، كما دخلوا الكعبة بنعالهم، حتى جاء الوليد بن المغيرة فكان أول من خلع نعله، فخلعوا نعالهم من بعده.

ولطقس العربي في الطواف جذور عقديّة قديمة، فقد اعتقدوا أنّهم عندما يتجردون من الملابس إنّما هو تجرد من الذنوب والخطايا التي اقترفوها، وقالوا: "لا نطوف في الثياب التي فارقتنا

(4) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص308.

(5) فيف الرّيح: يوم من أيّام العرب.

(6) ديوانه، "رواية أبي بكر محمّد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس بن يحيى ثعلب"، بيروت دار صادر، 1963، ص64.

(7) ديوانه، ص76.

(8) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص308.

فيها الذنوب"، ولا تطوف في ثياب عصينا الله فيها"، وسميت الثياب المخلوعة "ثياب اللقي" (2)، قال ورقة بن نوفل فيها(3):

**كَفَى حَزْنًا كَرِّيَ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ لَقَا بَيْنَ أَيْدِي الطَّائِفِينَ حَرِيمٌ [الطويل]**

وسُمِّيت هذه الثياب باللقي إِمَّا لِأَنَّهَا تترك مكانها ولا يمسّها أحد حتى تبلى، وإمَّا لِأَنَّهَا الثياب التي تلقى قبل الطّواف، ويعود المحرم ويلبسها مرة أخرى بعد الطّواف، هذا ما فعله "الحلة"، أمّا "الحُمس"، فيطوفون بملابسهم مصفّرين ومشبّكين الأصابع(4).

قال الشّاعر المتنب العبدى لعمر بن هند في طواف "الحجن الصّغار"(5):

**يَطِيفُ بِنُصْبِهِمْ حُجْنٌ صِغَارٌ فَقَدْ كَادَتْ حَوَاجِبُهُمْ تَشِيْبُ [الوافر]**

كانت المرأة إذا لم تجد ثيابًا لتطوف بها طافت عريانة كما الرّجال، فقد طافت ضباعة بنت عامر بن صعصعة بالبيت عريانة، وكانت على جمالٍ خارق، وقد طلبت ثيابًا تطوف بها فلم تجد من يُعِيرُهَا، فما كانَ منها إلاّ أن نزعت ثيابها بباب البيت، ثم دخلته عريانة، فوضعت يدها على دُبرها والأخرى على فرجها وجعلت تقول(1):

**اليوم يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ وَمَا بَدَأَ مِنْهُ فَلَا أَهْلُهُ [الرجز]**

ومن أركان طقوس الحجّ " السعي بين الصّفا والمروة "، أي بين إساف ونائلة، فقد سعوا بينهما سبعة أشواط وتمسحوا بهما(2)، ولقد حُرِّمَ على المرأة الحائض الاقتراب منهما لقداستهما، وفي ذلك قال بشر بن أبي خازم الأسدي(3):

(2) الأزرقي، أخبار مكة، 117/1.

(3) المصدر السابق نفسه، 177/1. وانظر: عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب عند الجاهليّة ودلالاتها، 247/1.

(4) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 274/6.

(5) ديوانه، ص 261.

(1) الأزرقي، أخبار مكة، 178/1.

(2) الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص 156.

(3) ديوانه، ص 158.

عَلَيْهِ الطَّيُّ مَا يَدُنُونَ مِنْهُ مَقَامَاتِ الْعَوَارِكِ مَنْ إِسَافٍ [الوافر]

كما قال أبو طالب في السعي بين الصفا والمروة<sup>(4)</sup>:

وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرْوَتَيْنِ إِلَى الصَّفا وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَمَائِلٍ [الطويل]

وأثناء الطواف بين إساف ونائلة يلبون لهما قائلين<sup>(5)</sup>:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ

لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَ

هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ومن طقوس أركان الحجّ "التبرك بلمس الحجر الأسود"، وفي قدسيته قال أبو طالب<sup>(6)</sup>:

وَبِالْحَجْرِ الْمُسَوَّدِ إِذْ يَمْسَحُونَهُ إِذَا اكْتَفَوْهُ بِالضُّحَى وَالْأَصَائِلِ [الطويل]

فتقدّيس الحجر الأسود وقت الضحى والأصيل من خلال لمسه، حيث قبّل العربُ الحجرَ

كثيراً وفي ذلك قال أبو طالب أيضاً<sup>(1)</sup> في عجز بيت شعري ذكر سابقاً "بِمِ دِمَاهُ وَالرُّكْنِ الْعَتِيقِ

الْمُقْبَلِ"، والرُّكْنِ الْعَتِيقِ هو الحجر الأسود المقبّل.

هذا ولم يقتصر حجهم على البيوت والأصنام، بل كان أيضاً إلى القصور، فقد كانت إياد

بنت نزار تنزل سندان<sup>(2)</sup>، وكان عليه قصرٌ تحجُّ العربُ إليه، وهو القصر الذي ذكره الأسود بن

يعفر في قوله<sup>(3)</sup>:

مَاذَا أُؤْمَلُ بَعْدَ آلِ مُحَرَّقٍ تَرَكُوا مَنَازِلَهُمْ وَبَعْدَ إِيَادٍ [الكامل]

أَهْلِ الْخَوَزَنِقِ وَالسَّدِيرِ وَبَارِقٍ وَالْقَصْرِ ذِي الشَّرَفَاتِ مِنْ سِنْدَانٍ

(4) ديوانه، ص 65.

(5) الأزرق، أخبار مكة، 1/112.

(6) ديوانه، ص 64.

(1) ديوانه، ص 76.

(2) سندان: نهر بين الحيرة والأبلة.

(3) ديوانه، ص 26.

ومن طقوس العرب في العبادة "الصَّلَاة" أو "التَّسْبِيح" أو "الدُّكْر" وهي من العبادات الطَّقْسِيَّة للصنم، تمارس بطهارة وشروط، إذ إن من صحة أدائها الابتعاد عن النساء ومعاشرتهن واللَّهُو بهن في أثناء العبادة وفي ذلك قال الشاعر (4):

حَيَّاكَ وَدًّا! فَإِنَّا لَا يَحِلُّ لَنَا لَهْوُ النِّسَاءِ، وَإِنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَمَا [البسيط]

هذا هو شرطها "بعزم الدين"، أمَّا وقتها فيكون وقت العشيِّ والضُّحى، وفي وقت الصَّلَاة

قال الأعشى (5):

وَصَلِّ عَلَى حِينِ العِشْيَاتِ وَالضُّحَى وَلَا تَحْمَدِ الشَّيْطَانَ وَاللَّهَ فَاحْمَدَا [الطَّوِيل]

ومن طقوس العرب "الصَّلَاة لِلشَّمْسِ ضَحَى"، فقد اتخذوا لها صنمًا لونه لون النَّار، وأقاموا له السَّدنة، وصلُّوا له ثلاث كَرَّات، وقصده أصحاب العاهات للصِّيَام والصَّلَاة والدُّعاء والاستشفاع، حتى إذا ما طلعت الشَّمْسُ سجدوا لها، ثم يفعلون كذلك عند غروبها وعندما تتوسط الفلك (1)، وقد أشار أبو ذؤيب الهذلي إلى "طلوع الشمس" و"غروبها" بل اعتبرهما من الدهر، وفي ذلك قال (2):

هَلْ الدَّهْرُ إِلَّا لَيْلَةٌ وَنَهَارُهَا وَالْأَطْلُوعُ الشَّمْسِ ثُمَّ غِيَارُهَا [الطَّوِيل]

ولا عجب من صلاة العرب للشَّمْسِ فهي الإلهة المعبودة، قال الشَّاعر فيها (3):

تَرَوِّحْنَا مِنَ اللَّعْبَاءِ عَصْرًا وَأَعَجَّلْنَا الْإِلَهَةَ أَنْ تَوُوبَا [الوافر]

ومن أجلها سجد أهل "سبأ"، وكانت ملكة سبأ قد اصطنعت لنفسها كوةً مستقبلَةً الشَّمْسِ

ساعة طلوعها، وقد وردت كلمة السجود في الشعر الجاهلي بمعناها الذرائعي، قال عمرو بن كلثوم

التَّغْلَبِيَّ (4):

(4) ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب، الأصنام، ص10.

(5) ديوانه، ص103. وقد روي برواية أخرى "وسبح" بدل "وصل" في صدر البيت. انظر: علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص294.

(1) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص292.

(2) ديوانه، ص108.

(3) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربيَّة من الشَّعر الجاهلي، ص422.

إِذَا بَلَغَ الْفِطَامَ لَنَا وَوَلِيدٌ تَخَرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ [الوافر]

كما ومُورِسَتِ الصَّلَاةُ فِي الْأَمَاكِنِ الْمُقَدَّسَةِ الْعَدِيدَةِ، فَقَدْ مَارَسَهَا الْعَرَبُ حَوْلَ الصَّنَمِ، وَفِي

الْكَعْبَةِ، كَمَا مُورِسَتْ فِي "الصَّوَامِعِ وَالْبَيْعِ (الْقَبَاب)"، قَالَ وَرْقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ فِي ذَلِكَ<sup>(5)</sup>:

أَقُولُ إِذَا صَلَّيْتُ فِي كُلِّ بَيْعَةٍ تَبَارَكْتَ قَدْ أَكْثَرْتَ بِاسْمِكَ دَاعِيًا [الطويل]

وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى طُقُوسِ الدَّعَاءِ الْمُصَاحِبِ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّوَامِعِ حَيْثُ الْإِنْفِرَادِ مَعَ الْفِضَاءِ

وَالطَّبِيعَةِ وَالْفِكْرِ التَّأْمَلِيِّ، حَبًّا فِي اسْتِرْضَاءِ الْآلِهَةِ.

كَمَا صَلَّى النَّصَارَى فِي "الْمَحَارِبِ"، وَفِيهَا قَالَ عَدِي بْنُ زَيْدٍ<sup>(6)</sup>:

كُدُمَى الْعَاجِ فِي الْمَحَارِبِ أَوْ كَا نُبَيْضِ فِي الرُّوضِ زَهْرُهُ مُسْتَتِيرٌ [الخفيف]

وَفِي "الْمَحَارِبِ" وَضَعَتِ الصَّلْبَانُ فِي خَزَانَةِ أَمِينَةٍ، وَوَضَعَ عَلَيْهَا قَيْمٌ مُتَعَبِّدٌ، ثُمَّ تَفَوَّقَ

الرَّهْبَانُ فِي مَحَارِبِهِمْ. كَمَا تَعْبَدُ النَّصَارَى فِي "الْهَيْكَلِ" وَأُودِعُوهُ الصَّلِيبَ أَيْضًا، وَفِي ذَلِكَ قَالَ

الْأَعَشَى<sup>(1)</sup>:

وَمَا أَيْبُلِي عَلَى هَيْكَلٍ بَنَاهُ وَصَلَّبَ فِيهِ وَصَارَا<sup>(2)</sup> [المتقارب]

يُرَاوِحُ مِنْ صَلَوَاتِ الْمَلِيكِ كِ طَوْرًا سُجُودًا وَطَوْرًا جُؤَارًا<sup>(3)</sup>

وَهُنَا إِشَارَةٌ إِلَى طُقُوسِ الصَّلَاةِ، مِنْ بِنَاءِ هَيْكَلِهَا ثُمَّ تَصْلِيْبِهِ، ثُمَّ التَّبَيُّلِ مِنْهُ، ثُمَّ السَّجُودِ، وَمِنْ

ثُمَّ الدَّعَاءِ، وَقَدْ لَاحِظْتُ فِي شَعْرِ النَّابِغَةِ الذَّبْيَانِيِّ أَنَّ "الْإِهْلَالَ" فِي الصَّلَاةِ، يَسْبِقُ السَّجُودَ، وَفِي

ذَلِكَ قَالَ<sup>(4)</sup>:

(4) ديوانه، ص 91.

(5) الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد، الأغاني، ط 1، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1927، 16/3.

(6) شيوخو، لويس، شعراء النصرانية، 4/471.

(1) ديوانه، ص 145.

(2) الأيُّبِيُّ: الرَّاهِبُ.

(3) جُؤَارٌ: الدَّعَاءُ (رَفَعِ الصَّوْتِ).

(4) ديوانه، ص 107.

أَوْ دُرَّةٌ صَدَقِيَّةٌ عَوَّاصُهَا      بَهَجٌ، مَتَى يَرَهَا يُهْلُ وَيَسْجُدُ      [الكامل]

والصلاة عند النصارى تحتاج إلى نداء المتعبدين بـ "صكّ الناقوس من الأبيئل" وفي ذلك قال

الأعشى<sup>(5)</sup>:

فَأِنِّي وَرَبِّ السَّاجِدِينَ عَشِيَّةً      وَمَا صَكَ نَاقُوسَ النَّصَارَى أَبِيئُهَا      [الطويل]

والأبيئل مُقدَّسٌ عند النصارى، فقد مارس طقس "الصّورة" وهو التّبتّل، ومن أجل ذلك مزّق

الولدانُ ثوب الرّاهب تمسحاً وتبرّكاً بها، وفي ذلك قال امرؤ القيس<sup>(6)</sup>:

فَأَدْرِكُنْهُ يَأْخُذُنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا      كَمَا شَبَّرَقَ الْوَلْدَانُ ثُوبَ الْمُقَدَّسِ<sup>(7)</sup>      [الطويل]

ومن طقوس العرب في العبادة "الصّوم"، فقد صاموا "عاشوراء"، وكان صيامهم وقت

الاعتكاف والانزواء وأيام القحط، وفي الصّيام قال الأسود بن يعفر النّهشلي<sup>(1)</sup>:

أَلَا مَنْ مَبْلُغُ الرَّحْمَنِ عَنِّي      بِأَنِّي تَارِكُ شَهْرِ الصَّيَامِ      [الوافر]

ومن طقوسهم أيضاً "الاعتكاف" في الكهوف والبراري والجبال، وهو حبس النفس عن الدنّيا

والشّهوات، ولا يخرجون منه إلاّ لضرورة، وفي ذلك قال الشّاعر<sup>(2)</sup>:

تَرَاهُمْ حَوْلَ قِبَلْتِهِمْ عُكُوفًا      كَمَا عَكَفَتْ هُدَيْلُ عَلَى سَوَاعِ      [الوافر]

وهذا البيت يشير إلى مكان آخر للاعتكاف وهو حول الصنم "سواع"، وقد يكون الاعتكاف

من التّدور التي أنذرها المتعبّد، وهنا وجب عليه تطبيق نذره كما وعد<sup>(3)</sup>.

ومن طقوس العرب في العبادة "الاستقسام عند الأصنام"، أو بعبارة أخرى "الاستشارة

الضروريّة للصنم"، ويكون ذلك برمي السهم عند الصنم، فإن جاء السهم أمراً فعل، وإن جاء السهم

(5) ديوانه، ص292.

(6) ديوانه، ص89.

(7) شبرق: مزق.

(1) - ديوانه: ص60.

(2) - الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 197/2.

(3) - علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص297.

ناهيًا كفّ عن فعله، ومثال ذلك استقسام امرئ القيس عند "ذي الخلصة" عندما همّ بأخذ ثأر أبيه، فخرج السهم ناهياً، فما كان من امرئ القيس إلا أن اتهمه بالميل عن الحقّ وعدم الإنصاف، وفي ذلك قال (4):

لَوْ كُنْتُ يَا ذَا الْخَلْصِ الْمُؤْتُورَا      مِثْلِي وَكَانَ شَيْخُكَ الْمَقْبُورَا [الرجز]

لَمْ تَنْهَ عَنِ قَتْلِ الْعِدَاةِ زُورَا

ومن عباداتهم "طقوس التقرب للآلهة"، ومنها القرابين، والنذور، والهدايا، والمنح، وخدمة الصنم، والضيافة والسقاية والأرباب (5).

أمّا طقوس "القرابين" فهي الذبح وسفح الدّم، وهو طقس يدلّ على الطّاعة والإخلاص، وفيه يكون "الهريق" على الأنصاب، إذ يعمد مقدّم القران إلى الدّبيحة، ويأخذ من دمها ويسكبه على رأس الصنم، قال النّابغة في الدّم المسفوح (1):

فَلَا لَعْمُرُ الَّذِي مَسَّحَتْ كَعْبَتَهُ      وَمَا هُرَيْقَ، عَلَى الْأَنْصَابِ مِنْ جَسَدِ [البسيط]

وقال النّابغة في "الدّم المسفوح" أيضاً (2):

تَمَشِي بِهِمْ أَدَمٌ، كَأَنَّ رِحَالَهَا      عَلَقُ هُرَيْقَ عَلَى مُتُونِ صُورِ [الكامل]

ومن طقوس العرب في الذبح "التّرجيب" أو "الرّجبية"، فرجب شهر محرّم كثر الذبح والعتائر فيه، وفي ذلك قال سلامة بن جندل (3):

وَالْعَادِيَاتُ، أَسَابِي الدِّمَاءِ بِهَا      كَأَنَّ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تَرْجِيبِ [البسيط]

(4) - ابن الكلبي، هشام بن محمّد بن السائب، الأصنام، ص22.

(5) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص159.

(1) ديوانه، ص105.

(2) ديوانه، ص60.

(3) ديوانه، صنعه: محمّد بن الحسن الأحول، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1994م، ص13.

و"أيام التَّرجيب والتَّعتير" حافلة بطقس الذَّبْح الذي تسير خطواته كالاتي: إذ تساق الذَّبائح إلى الأصنام، وقد ميَّزت بالقلائد والسيور، ثمَّ التَّسمية على الذَّبِيحة باسم ذلك الصَّنم، ثمَّ يبيِّن سبب الذَّبْح وغرضه، ثمَّ تذبح ويُلطَّخ الصَّنم بدم الذَّبِيحة<sup>(4)</sup>، وقد ذكر ذلك زهير بن أبي سُلمى في شعره<sup>(5)</sup>، كما قال عمرو بن عبد الجنِّ الفارسي الجاهلي في ذلك<sup>(6)</sup>:

أَمَّا وَدِمَاءِ مَائِرَاتٍ تَخَالُهَا      عَلَى فَنَّةِ الْغَزَى أَوْ النَّسْرِ عِنْدَمَا      [الطَّويل]

ومن أنواع ذبائحهم "الْفَرَع"، وهو أوَّل نتاج النَّاقة، ويهدف ذبحُه إلى التَّبرك والتَّقرب من الآلهة، وفي ذلك قال أوس بن حَجَر<sup>(7)</sup>:

وَشُبَّةَ الْهَيْدَبِ الْعَبَامِ مِنَ الدِّ      أَقْوَامٍ سَقَبًا مُلَبَّسًا فَرَعًا<sup>(1)</sup>      [المنسرح]

ومن طقوس التَّقرب إلى الآلهة "النَّذور"، وهي مقدّمة للأرباب بشكل جبريّ لعامل الوفاء بها، وهي وعدٌ على شرط، وعقد مقدّس بين النَّاذر والآلهة، وقد تكون ذبيحة أو مجموعة ذبائح أو زرعاً، أو أرضاً، أو "قرباناً بشرياً"، أو ما في بطون الإنسان والحيوان، أو اعتكافاً، أو أسماءً، أو مواهب، أو ربيضاً (نذر الابن لخدمة بيت الصَّنم إذا عاش)، قال الحارث بن حَزَّة اليشكري في "الرَّبيض"<sup>(2)</sup>:

عَنَّا بَاطِلًا وَظُلْمًا كَمَا تُعْتَرُ      عَن حُجْرَةِ الرَّبِيضِ الظُّبَاءِ<sup>(3)</sup>      [الخفيف]

ثمَّ إنّ من النَّاسكات المتعبّدات من ينتظر هذا النَّذر، وقد طال انتظارهنّ وعلا رؤوسهم الغبار لما لهنّ من حاجةٍ في ذلك، وفي ذلك قال لبيد بن أبي ربيعة<sup>(4)</sup>:

(4) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص173.

(5) انظر: ديوانه، ص144.

(6) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب المحيط، مادّة (أبل).

(7) ديوانه، ص49.

(1) الهَيْدَبُ: الَّذِي عَلَيْهِ ثِيَابٌ مِنَ الْبُرْدِ (هَيْدَبِ السَّحَابِ). الْعَبَامُ: الْغَلِيظُ الْحَلَقَةُ وَالْأَحْمَقُ. السَّقَبُ: وَالدِّ النَّاقَةُ سَاعَةٌ يُولَدُ.

(2) ديوانه، ص36.

(3) العنن: الاعتراض. حُجْرَةُ: حظيرة.

[الرّجز]

تَوَجَّسُ الْهُوَحَ شُعْنًا غُبْرًا

كَالِنَسِكَاتِ يَنْتَظِرْنَ النَّذْرَا

ومن شروط صحة النذر، توافق جنس مقدّم النذر مع جنس المنذور به، والصدق والوفاء كمًّا ونوعًا بالنذر، ولا يجوز التملص منه بإبداله بشيء آخر، فمثلاً: لا يجوز إبدال عتائر الأغنام بالظباء، وهذا ما ذهب إليه الحارث بن حلزة في بيته السابق<sup>(5)</sup>.

ومن طقوس التقرب إلى الآلهة " الهدّي " أو " الهدايا "، فمقدّم الهدّي مقدّس، والهدّي نفسه مقدّس، ولا يحول بين الهدّي ومقدّمه إلا الموت، وفي ذلك قال بشر بن أبي خازم الأسدي<sup>(6)</sup>:

وَجَنَّبْتُهَا قَرَانَ؛ إِنَّ لِأَهْلِهَا عَلَيَّ هَدِيًّا أَوْ أَمُوتَ فَأَقْبِرَا [الطويل]<sup>(1)</sup>

فالحكم الطّقسي لـ "الهدّي" فرضٌ على مقدّم الهدّي، وله حرمة كحرمة الحفاظ على الجار،

ويحظرُ أسرُ الهدّي (مقدّم الهدّي)، وفي ذلك الحكم والحرمة قال زهير بن أبي سلمى<sup>(2)</sup>:

فَلَمْ أَرِ مَعْشَرًا، أَسْرُوا هَدِيًّا وَلَمْ أَرِ جَارَ بَيْتٍ يُسْتَبَاءُ [الوافر]<sup>(3)</sup>

ومن طقوس التقرب إلى الآلهة " خدمة الصنم والضيافة "<sup>(4)</sup>، فالسدانة طقس مقدّس وعبادة

لصاحب الخدمة، وهي شرفٌ تنتقل للأجيال وراثيًا، ومن سدنة العزى بنو شيبان بن جابر ابن مرّة،

(4) ديوانه، ص75.

(5) انظر: بيت الحارث بن حلزة في (الزبيض)، ديوانه، ص36.

(6) ديوانه، ص78.

(1) جنبتها: أي الخيل. قران: اسم موقع مقدّس.

(2) ديوانه، ص85.

(3) يُستبأ: يتخذ زوجة جاره أهلاً.

(4) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص159.

وكان آخر سدنتها "دُبَيَّة بن حَرَمِي"، إذ كان يُقدِّم الطَّعام والشَّرَابَ للحجيجِ وقتَ الصَّبَاحِ، ثمَّ يطوفُ. وللَسَّانِ حقَّ اجْتِنَاءِ القَرَابِينِ والنَّدُورِ والإفَادَةِ منها، وفي ذلك قال أبو خُرَاشِ الهُدَلِي (5):

مَا لِدُبَيَّةٍ مُنْذُ اليَوْمِ لَمْ أَرَهُ      وَسَطَ الشُّرُوبِ وَلَمْ يُنْمِمْ وَلَمْ يَطْفِ [البسيط]

لَوْ كَانَ حَيًّا، لَعَادَاهُمْ بِمُتْرَعَةٍ      مِنَ الرَّوَاوِيقِ مِنْ شِيْزَى بَنِي الهَظْفِ

ومن أخوات السَّدانة "السَّقَايَةُ"، إذ كانوا يَنْقَعُونَ الزَّبِيبَ بالماءِ، ثمَّ يُسْقُونُهُ، كما سَقَوْا الحجيجَ

اللَّبَنَ والعَسَلَ، وللماءِ عندهم مقصدانِ، للطَّهَارَةِ وللشُّرْبِ، وفي ذلك قال أبو طالب (6):

وَلَنَا السَّقَايَةُ لِلْحَجِجِ      حَجَّ بِهَا يُمَاتُ العُنْجُدُ [مجزوء الكامل] (7)

وللسَّقَايِ أن يفتخر بمهنته المقدَّسة، وعليه أن يمتطي المجدَّ، فهي عِبَادَةٌ وتَقَرُّبٌ إِلَى الإلهِ

ومن سُبُلِ إِرْضَائِهَا، وفي الافتخارِ بها قال أبو طالب (1):

وَكَانَ لَنَا حَوْضُ السَّقَايَةِ فِيهِمْ      وَنَحْنُ الذُّرَى مِنْهُمْ وَفَوْقَ الكَوَاهِلِ [الطَّوِيلِ]

وقال أبو طالب مُفْتَخِرًا أَيضًا (2):

نَمَانِي شَيْبَةَ سَاقِي الحَجِجِ      وَمَجْدٌ مُنِيفٌ الذُّرَى مُعَلِّمٌ [الْمُتْقَارِبِ] (3)

ومن طقوس التَّقَرُّبِ إِلَى الإلهِ " النَّدُورُ والقَرَابِينُ الحَيَّةُ مِنَ الحَيَوَانَاتِ " وتُسَمَّى " الأَرْيَابُ "

وهي أَرْبَعَةٌ: " البَحِيرَةُ "، و " السَّائِبَةُ "، و " الوَصِيلَةُ "، و " الحَامُ "، وهي حَيَوَانَاتٌ طَوْطُمِيَّةٌ مُقَدَّسَةٌ ذَاتُ

حُرْمَاتٍ (4).

(5) ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، الأصنام، ص22، وانظر: ديوان الهذليين، 155/2.

(6) ديوانه، ص36.

(7) يُمَاتُ: يُذَاب، العُنْجُدُ: الزَّبِيب.

(1) ديوانه، ص70.

(2) ديوانه، ص82.

(3) نَمَانِي: رَفَعَنِي. شَيْبَةُ: عَبْدُ المَطْلَبِ. مُعَلِّمٌ: وَاضِح.

أما "البحيرة"، فما أنتجت خمسةً أبطن، فيبحرون أذنّها، وأما "السّائبة"، فما أنتجت عشرةً أبطن، فتسيّب، وأما "الوصيلة"، فما ولدت ذكراً جعلوه للآلهة، وإن كانت أنثى جعلوها لأنفسهم، فإن ولدت ذكراً وأنثى، قالوا: إنّ الأنثى وصّلت أخاها، فلم يذبحوه للآلهة، وأما "الحام"، فهو الفحل الذي أتى من ظهره عشرةً أبطن فيحُمى ظهره. وكلّ هذه الحيوانات الحيّة تكتسب قداسةً وحُرمةً وأهمّها: أنّها لا تُمنع عن ماءٍ وكلاءٍ، وتُهمَل ولا تُركب، ولا يُستفاد من وبرها ولا يشرب لبنها إلا الضيف (باستثناء الحام)، وقد ذُكرت هذه الأرباب في الشعر الجاهلي، فقال الشاعر<sup>(5)</sup>:

حَوْلَ الوَصَائِلِ فِي شَرِيفِ حَقَّةٍ وَالْحَامِيَّاتِ ظُهُورَهَا وَالسُّيَّبِ [الكامل]

ومن طقوس التّقرّب إلى الآلهة أيضاً " كسوة الكعبة " <sup>(1)</sup>، فأول من كساها "تبع أسعد الحميري"، فكسوها بالحبرة، والوصائل، والبرود اليمنيّة، وتكسى يوم "عاشوراء"، و "يوم التّروية" بالديباج، فيعلّق عليها القميص ولا يُخاط، حتّى إذا ما انصرف النَّاسُ مِنْ "مِنى" خيَطَ وتُركَ الإزارُ، وفي طقس "الكسوة" قال أسعدُ الحِميريّ<sup>(2)</sup>:

وَكَسَوْنَا النُّبَيْتَ الَّذِي حَرَّمَ اللَّحْمَ مَلَأَ وَمَعْضَدًا وَبُرُودًا [الخفيف]

وَأَقَمْنَا بِهِ الشَّهْرَ عَشْرًا وَجَعَلْنَا لِبَابِهِ إِقْلِيدًا

(4) الألويسي، محمّد شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، 36/3، وانظر: التّويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب، 116/3، وانظر: حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهليّة، ص174، وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، 795/2، وانظر: علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص175.

(5) ابن هشام، محمّد بن عبد الملك، السيرة النّبويّة، 97/1.

(1) الأزرقى، محمّد بن عبد الله بن أحمد، أخبار مكّة، 249/1.

(2) المصدر السابق، 250/1.

## المبحث الثاني: الطُّقوسُ الاجتماعيَّةُ:

الطُّقوسُ الاجتماعيَّةُ هي مجموعةٌ من السلوكاتِ والأقوالِ والأفعالِ والأنماطِ الحضاريَّةِ التي مارسها العربُ في حلِّهم وتراحالهم، وأسفارهم وفي زواجهم، وفي ازدواجهم، وفي حبِّهم وعشقهم، وفي طلاقهم، وفي حربهم وسلمهم، وفي هناءةٍ عيشهم، وفي استمطارهم السَّماءِ، وفي أعيادهم، وفي الوقايةِ من الأمراضِ والغيباتِ، وفي شربهم للخمرِ، وفي الميسرِ والقمارِ، وغير ذلك من طقوسِ ذاتِ قداسةٍ وممارسةٍ جماعيَّةٍ.

فمن طقوسهم في " المرأة والزَّواج "، تغريبُ النِّكاحِ<sup>(1)</sup>؛ لأنَّ زواجَ الأقاربِ يُوقِعُ الضَّوَى<sup>(2)</sup>، وابتعدوا عن الزَّواجِ بابنةِ العمِّ<sup>(3)</sup>، كما لم يتزوَّجوا من "الهجين"<sup>(4)</sup>، و"المُفْرِفِ"<sup>(5)</sup>، و"الفلنَّقس"<sup>(6)</sup>.

---

(1) قال الشَّاعر في ذلك:

إِنَّ بِلَالَ أُمَّ تَشْنِيهِ أُمَّهُ لَمْ يَتَنَاسَبْ خَالَهُ وَعَمُّهُ

انظر: الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 10/2.

(2) الضَّوَى: الضَّعْفُ والهُزَالُ.

(3) قال الشَّاعر في ذلك:

فَتَى لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمِّ قَرِيْبَةٍ فَيَضُوِي وَقَدْ يَضُوِي رَذِيْلُ الْأَقَارِبِ

وقال الشَّاعر أيضًا:

ومن طُقوسهم " الإكراه في الزواج "، وفي ذلك قالت العربُ: "إذا أردت أن تُتجب المرأة فأغضبها، ثم قع عليها فإنك تسبقها بالماء"<sup>(7)</sup>. وجذورُ هذا الطُقس تعود للاعتقاد العربي بأن الرجل يستبقُ المرأة إلى إتمام خصاله الرجولية وقت الليل في جوٍّ فزعٍ للمرأة؛ مما جعل العربي يفتخر بالليل كابن خال<sup>(1)</sup>، ودعور المرأة عند النكاح الإجماعي يأتي بـ "وَلَدِ الْفَرْعَةِ"، وفي ذلك قال أبو كبير الهذلي<sup>(2)</sup>:

**حَمَلْتُ بِهِ فِي لَيْلَةٍ مَزُودَةٍ كَرَهَا وَعَقْدُ نِطَاقِهَا لَمْ يُحَلِّ<sup>(3)</sup>** [الكامل]

ومن طُقوس العرب في "الطلاق"، أنهم طلقوا ثلاثاً متفرقات جهازاً، فسموا الأولى "الظهار" والثانية "الإيلاء"، والثالثة "الطلاق"، أما "الظهار"، فهو تشبيه الرجل زوجته بمحرم، أو ما يعبر به عنها أو جزء شائع بمحرم عليه، كأن يقول: أنت علي كظهر أمي، أو كبطنها، أو كفخذها، أو كفرجها، أو كظهر أختي، أو عمّتي، وأما "الإيلاء"، فهو الحلف بترك المرأة مرةً ومقدارها السنة والسنتين<sup>(4)</sup>، ومن العرب من طوّل العدة ووسّعها إضراراً بالزوجة، قال الأعشى عندما أراد قوم زوجته تطليقها كرهاً<sup>(5)</sup>:

**أَيَا جَارَتِي بَيْنِي فَإِنَّكَ طَالِقَةٌ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَةٌ<sup>(6)</sup>** [الطويل]

تَجَاوَزْتُ بِنْتُ الْعَمِّ وَهِيَ حَبِيبَةٌ مَخَافَةَ أَنْ يَضُنُوهُ عَلِيٌّ سَلِيلِي

انظر: الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 10/2.

(4) الهجين: من كانت أمه أمةً وأبوه عربياً.

(5) المقرف: من كانت أمه عربيةً وأبوه عبداً.

(6) الفلنقس: هو المقرف، وقال الشاعر:

العَبْدُ وَالْهَجِينُ وَالْفَلَنْقَسُ ثَلَاثَةٌ فَإِيْهُمُ لَا تَلْتَمِسُنْ

انظر: الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 10/2.

(7) المصدر السابق نفسه، 12/2.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 13/2.

(2) الهذليون، الديوان، 92/2.

(3) مزودة: مفزوعة.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 50/2.

(5) ديوانه، ص216. "أبيات قالها في زوجته عنزة من هزان". وانظر: الأغاني، 118/9.

(6) بيني: أنت طالقة (ابتعدي).

وَبَيْنِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا

وَالْأُتْرَاقُ فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ<sup>(7)</sup>

وَبَيْنِي حَصَانَ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ

وَمَوْمُوقَةٌ فِينَا كَذَاكَ وَوَامِقَةٌ<sup>(8)</sup>

ومن طقوس المرأة في " طلب النكاح " بعدما تعسّر لأمر ما، أن تنتشر جانباً من شعرها،

وتكحل إحدى عينيها مخالفةً للشعر المنثور، وتحل إحدى رجليها ليلاً، ثم تقول: يا لكاح أبغي

النكاح، قبل الصبح؛ فيسهل دريها بعد ذلك نحو الزواج، وفي ذلك قال الشاعر<sup>(9)</sup>:

أَمَا تَرَى أُمَّكَ تَبْغِي بَغْلًا

قَدْ نَشَرَتْ مِنْ شَعْرِهَا الْأَقْلًا [الرجز]

وَلَمْ تُؤَفِّ مَقْلَتَيْهَا كُحْلًا

تَرْفَعُ رِجْلًا وَتَحْطُ رِجْلًا

وقد تُمارس المرأة هذا الطقس إما في بيتها أو أمام جمع من الناس، وفي ذلك قال

الشاعر<sup>(1)</sup>:

تَصْنَعِي مَا شِئْتِ أَنْ تَصْنَعِي وَكَحْلِي عَيْنَيْكَ أَوْ لَا فَدَعِي! [السريع]

ثُمَّ أَحْجَلِي فِي الْبَيْتِ أَوْ فِي الْمَجْمَعِ مَا لَكَ فِي بَغْلِ أَرَى مِنْ مَطْمَعِ

ومن طقوسهم في دوام العشق "شقُّ البُرْقِعِ والرِّدَاءِ"، فقد يكون هذا الطقس بين زوجين، وقد

يكون طقساً جماعياً يدور بين نسوة ورجال، وهذا ما حصل مع الشاعر سحيم عبد بني الحساس

مع نسوة من بني حسير بن يربوع، فكان شقُّ الرِّدَاءِ يأخذ ترتيباً معيناً حتى التعري، وفي ذلك قال

سحيم<sup>(2)</sup>:

فَكَمْ قَدْ شَقَقْنَا مِنْ رِدَاءِ مُنِيرٍ

وَمِنْ بُرْقِعِ عَنْ طِفْلَةٍ غَيْرِ عَانِسِ [الطويل]

إِذَا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بِالْبُرْدِ بُرْقِعٌ

دَوَالِيكَ ، حَتَّى كُنَّا غَيْرَ لَابَسِ

(7) من العصا: التي هدّوه بها بالضرب إن لم يفعل.

(8) مؤمومة: محبوبة.

(9) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 50/2.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 330/2.

(2) ديوانه، ص16.

نَرُومُ بِهَذَا الْفِعْلِ بُفْيَا عَلَى الْهَوَىٰ وَالْفُ الْهَوَىٰ يُغْرِي بِهَذِي الْوَسَاوِسِ (3)

وقد أشار الدكتور إحسان الديك إلى وجود علاقة بين البرقع وقناع عشتار فقال: "فالخمار أو القناع الذي كان للعزى في تصوّر العرب هو عينه قناع عشتار الذي اشتهرت به، فكانت تسفر عن وجهها أمام عبادها فقط، وقد ارتبط هذا القناع بالحب عند الجاهليين" (4).

ومن طقوسهم في علاج العاشق المفرط في عشقه " الكي بين الأليتين "، إذ يحمل العاشق على ظهر رجل كما يحمل الصبي، ويقوم آخر فيحمي حديدة ويكوي بها بين أليتيه، فيذهب عشقه، وفي ذلك قال الشاعر (1):

شَكَوْتُ إِلَى رَفِيقِي اشْتِيَاقِي فَجَآنِي وَقَدْ جَمَعَا دَوَاءَ [الوافر]

وَجَاءَا بِالطَّبِيبِ لِيُكْوِيَانِي وَلَا أَبْغِي -عَدَمْتُهُمَا- اِكْتَوَاءَا

وَلَوْ أَتَيْتَا (بِسَلْمَى) حِينَ جَاءَا لِعَاضَانِي مِنَ السَّقَمِ الشَّفَاءَا

ومن طقوسهم في اختبار شرف المرأة " الفرس المهفوع "، أي (وجود عرق في هقعة الفرس الدائرية)، ومجمل الطقس، إذا ركب الفارس وأصاب الهقعة العرق اغتلمت (2) امرأته وطمحت إلى غيره، وفي ذلك قال الشاعر (3):

إِذَا عَرِقَ الْمَهْفُوعُ بِالْمَرْءِ أَنْعَطَتْ حَلِيلَتُهُ وَازْدَادَ حَرًّا عِجَانَهَا (4) [الوافر]

ومن طقوسهم في نكاح الازدواج "نكاح الضيزن" (5)، وهو الجمع بين الأختين أو استخلاف الأب في زوجته بعد موته، وهذا ما فعله قوم من بني ثعلبة إذ تناوبوا على امرأة أبيهم فكيهة (قتادة بنت مشنوء من بني قيس بن ثعلبة)، واحداً بعد واحد، وفي ذلك قال أوس بن حجر (6):

(3) لا يوجد ها البيت في ديوانه، بل وجدته في كتاب بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 322/2.

(4) بحثه: صدى عشتار في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد 15، 2001، ص174.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 321/2.

(2) اغتلمت: أرادت رجلاً آخر لينكحها.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 324/2.

(4) أنعطت: علاها الشبق. عجانها: موضع بين الفرج وحلقة الدبر.

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيهِمْ عَيْرٌ مُنْكَرَةٌ فَكُلُّهُمْ لِأَبِيهِ ضَيِّزٌ سَلِيفٌ<sup>(7)</sup> [البسيط]

نِيكُوا فَكَيْهَةٌ وَامْشُوا حَوْلَ قُبَّتِهَا مَشَى الزَّرَافَةُ فِي آبَاطِهَا الْخَجَفُ<sup>(8)</sup>

وأما طقوسهم في السفرِ والتَّرحالِ فباعثها الحاجةُ إلى الاطمئنانِ وزوالِ الظَّنِّ، ومنها "طقسُ

الرَّتَمِ"، فكان إذا سافرَ أحدُهم عَمَدَ إلى خيطِ فعقده في غصنِ شجرةٍ أو في ساقها، فإذا عاد نظرَ

إلى ذلك الخيطِ، فإنَّ وجدَه بحاله علمَ أنَّ زوجته لم تَخُنْهُ، وإنَّ وجدَه محلولاً قال: قد خاننتي، ومن

العربِ من عقَدَ طرفاً من غصنِ الشَّجرةِ بطرفِ غصنٍ آخرَ، حتَّى ضربَ العربُ المثلَّ بهذا الطَّقسِ

فقالوا: "أَمَحَلُّ مِنَ تَعْقَادِ الرَّتَمِ"<sup>(1)</sup>، وفي هذا الطَّقسِ قالَ الشَّاعرُ<sup>(2)</sup>:

يُعَلُّ عَمَزُو بِالرَّتَائِمِ قَلْبَهُ وَفِي الْحَيِّ ظَبْيِي قَدْ أُحِلَّتْ مَحَارِمُهُ [الطَّويل]

فَمَا نَفَعَتْ تِلْكَ الْوَصَايَا وَلَا جَنَّتْ عَلَيْهِ سِوَى مَا لَا يُحِبُّ رَتَائِمُهُ

ومن طقوسهم في السفرِ أيضاً "تصفيقُ الضَّلالِ" فكانَ الرَّجُلُ إذا ضلَّ في سفره قلبَ قميصه،

وصفَّقَ بيديه، وكأنَّه يُوحى بهما إلى إنسانٍ فيهندي، ثمَّ يحبسُ ناقتهُ، ويصيحُ في أذنيها ويقولُ:

ألوحا ألوحا! النِّجا النِّجا! هيكَل! السَّاعةُ السَّاعةُ! إِلَيَّ إِلَيَّ! عَجَلُ!<sup>(3)</sup>. قالَ أبو العَمَلِّسِ الطَّائي في

ذلكَ<sup>(4)</sup>:

فَلَوْ أَبْصَرْتَنِي بِلَوْى بَطَانِ أَصَفَّقُ بِالْبَنَانِ عَلَى الْبَنَانِ! [الوافر]

فَأَقْلِبُ تَارَةً خَوْفًا رِدَائِي وَأَصْرُخُ تَارَةً بِأَبِي فُلَانِ!

لَقُلْتُ أَبُو الْعَمَلِّسِ قَدْ دَهَاهُ مِنَ الْجَنَانِ خَالِغُهُ الْعَنَانِ!

(5) الشَّهرستاني، محمَّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ص 690.

(6) ديوانه: ص 63.

(7) الضَّيِّز: وارث نكاح زوجة أبيه.

(8) مَشَى الزَّرَافَةُ: القيام على الفواجشِ علانية. الْخَجَفُ: الغطسة والصِّلَف والكِبْر.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 316/2.

(2) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطَّرب في تاريخ جاهليَّة العرب، 784/2. وانظر: المرجع السابق نفسه، 317/2.

(3) المرجع السَّبق نفسه، 791/2.

(4) المرجع السَّبق نفسه، 316/2.

ومن طقوسهم في السفر أيضاً " طقس التعشير "، وهو طقس روجه اليهود للحفاظ على

أملآهم في خبير، حتى يعرفوا كل قادم إلى المدينة، فيأخذوا حذرهم، وكانوا قبل دخولهم قرية يحبون رحفاً على أيديهم وأرجلهم وبطونهم، ثم ينهقون عشر مرّات بصوت الحمير دون ضير لدفع الأذى عنهم<sup>(1)</sup>، قال عروة بن الورد في ذلك<sup>(2)</sup>:

وَقَالُوا: احبُّ وانهقْ لا تضيرك خبيرٌ      وَذَلِكَ مِنْ دِينِ الْيَهُودِ وَلُوعٌ [الطويل]

لَعْمَرِي لئنْ عَشَرْتُ مِنْ خَشْيَةِ الرَّدَى      نُهَاقَ الْحَمِيرِ، إِنِّي لَجَزُوعٌ

ومن طقوسهم في الرغبة بسفر الضيف وعدم رجوعه "كسر الأواني" من فخار وقُدور خلف

الضيف حتى لا يعود، وفي ذلك قال الشاعر<sup>(3)</sup>:

كَسَرْنَا الْفَدْرَ بَعْدَ أَبِي سُوحٍ      فَعَادَ وَقَدَرْنَا ذَهَبَتْ ضِيَاعَا [الوافر]

كما أوقدوا النار خلف المسافرين الضيف حتى لا يعود، وكانوا إذا خرجوا إلى الأسفار أوقدوا ناراً بينهم وبين المنزل الذي يريدونه، ولم يوقدوها بينهم وبين المنزل الذي خرجوا منه تفاعلاً بالرجوع، ثم يقولون: أبعد الله، وأسحقه، وأوقدت ناراً في أثره، وفي هذا الطقس قال الشاعر<sup>(4)</sup>:

صَحَوْتُ وَأُوقِدْتُ لِلْجَهْلِ نَارًا      وَرَدَّ عَلَيْكَ الصَّبَا مَا اسْتَعَارَا [المنسرح]

ومن طقوسهم في حب عودة الحبيب المسافرين " أخذ التراب من موقع قدمه "، وهذا طقس

نسائي، تمارسه النساء العاشقات لأزواجهن بأخذ مقدار قبضة من تراب من موضع رجله؛ حتى يعود بسرعة، وفي ذلك قالت امرأة<sup>(5)</sup>:

قَالَتْ لَهُ وَاقْتَبَصْتُ مِنْ أَثَرِهِ      يَا رَبِّ أَنْتَ جَارُهُ فِي سَفَرِهِ [الرجز]

(1) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 786/2.

(2) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص 46.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 331/2.

(4) المصدر السابق نفسه، 324/2.

(5) - المصدر السابق نفسه، 340/2.

## وَجَارُ خَصِينِهِ وَجَارُ ذَكَرِهِ

وَمَنْ طَقُوسَهُمْ فِي الْحَرْبِ "بَوْلُ النِّسَاءِ بَيْنَ الصَّفِينِ"، فَقَدْ عَمِدُوا إِلَى إِخْرَاجِ نِسَائِهِمْ كَيْ تَبُولَ

بَيْنَ الصَّفِينِ رَغْبَةً فِي إِخْمَادِ الْحَرْبِ وَاحْتِلَالِ السَّلْمِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ الشَّاعِرُ (1):

بَالَتْ نِسَاءُ بَنِي خَرَّاشَةَ خِيْفَةً      مَنَا وَأَدْبَرَتِ الرَّجَالُ شُلَالًا      [الكامل]

وَمَنْ طَقُوسِ الْأَسْرِ فِي الْحَرْبِ "جَزُّ النَّاصِيَةِ"، فَإِذَا أُسْرَتِ الْعَرَبُ شَرِيفًا، خَيْرُوهُ بَيْنَ الْأَسْرِ

وَجَزُّ النَّاصِيَةِ، فَإِنْ اخْتَارَ النَّاصِيَةَ جَزُّوْهَا، وَجَعَلُوهَا لَدَيْهِمْ يَتَفَاخَرُونَ بِهَا ثُمَّ أَطْلَقُوهُ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ

بِشْرِ بْنِ أَبِي خَزْمِ الْأَسْدِيِّ (2):

فَإِذْ جُرِّتْ نَوَاصِي آلِ بَدْرِ      فَأَدَّوْهَا وَأَسْرَى فِي الْوِثَاقِ      [الوافر]  
وَإِلَّا فَاغْلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ      بُعَاةٌ مَا حَيِينَا فِي شِقَاقِ

وَقَالَ الْحُطَيْئَةُ فِي طَقْسِ "جَزُّ النَّاصِيَةِ" أَيْضًا (3):

قَدْ نَاصَلُوكَ فَسَلُّوا مِنْ كَنَانَتِهِمْ      مَجْدًا تَلِيدًا وَنَبْلًا غَيْرَ أَنْكَاسِ (4)      [البسيط]

وَمَنْ طَقُوسِهِمْ "الْإِسْتِنْسَارَ" قَبْلَ الْحَرْبِ، فَكَانَ الرَّجُلُ يَحْمِلُ فِي الْحَرْبِ عَلَى الرَّجْلِ بِالطَّرْفِ

الَّذِي فِيهِ الرُّجْحُ، فَيَقُولُ: اسْتَنْسِرْ!، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ قَلَبَ لَهُ السَّنَانَ فَكَانَتْ الْحَرْبُ (5)، وَفِي ذَاكَ قَالَ زُهَيْرُ

بِنِ أَبِي سَلْمَى (6):

وَمَنْ يَعْصِ أَطْرَافَ الرَّجَاجِ فَإِنَّهُ      يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكْبَتَ كُلِّ لَهْدَمٍ (7)      [الطَّوِيل]

وَمَنْ طَقُوسَهُمْ فِي أُسْرِ الشُّعْرَاءِ وَالخَطْبَاءِ، قَطَعَ عِرْقَ لِسَانِهِ الْأَكْمَلَ وَرَبَطَهُ بِنِيسَعَةٍ (جِلْدَةٌ)،

حَتَّى لَا يَعُودَ إِلَى هِجَائِهِمْ (8)، وَفِي ذَلِكَ قَالَ عَبْدُ يَغُوثِ بْنِ صِلَاءَةَ (9):

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 4/3.

(2) ديوانه: ص 116.

(3) ديوانه: ص 120.

(4) النكس: النَّصْلُ يُقْلَبُ فَيَجْعَلُ أَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ إِذَا انْكَسَرَ سِنُّهُ (حَدِيدَةُ السَّهْمِ). مَجْدًا تَلِيدًا: قَدِيمًا.

(5) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 792/2.

(6) ديوانه: ص 77.

(7) الرَّجَاجُ: الْحَدِيدُ الْمُرَكَّبُ أَسْفَلَ الرَّمْحِ. اللَّهْدَمُ: السَّنَانُ الطَّوِيلَةُ.

أَقُولُ وَقَدْ شَدُّوا لِسَانِي بِنِسْعَةٍ      أَمْعَشَرَ تَيْمٍ أَطْلَقُوا مِنْ لِسَانِيَا [الطَّوِيل]

أَمْعَشَرَ تَيْمٍ قَدْ مَلَكْتُمْ فَاسْجِحُوا      فَإِنَّ أَحَاكِمَ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَوَانِيَا

وللعرب طقوس في الوقاية والعلاج من الأمراض والغيبيات ومن هذه الطقوس " وَطْءُ

المِغْلَاتِ دَمِ الشَّرِيفِ"<sup>(1)</sup>، وهذا طقسٌ علاجي للمرأة التي لا يعيش لها ولد، أو علاجٌ للمرأة التي لم

تلد إلا واحداً ولا تلد بعد ذلك أبداً، إذ تتخطى المرأة القليل الشريفة سبع مرات، وفي ذلك قال بشر

بن أبي خازم الأسدي<sup>(2)</sup>:

تَنْظُلُ مَقَالِيْتُ النِّسَاءِ يَطَّانُهُ      يَقْلُنُ: أَلَا يُلْقَى عَلَى الْمَرْءِ مَنَزْرُ [الطَّوِيل]

ويبدو أن النساء كنَّ يمشين حول الجثة ويدرن حولها كطوافهم حول الصنم وفي ذلك يقول

الشاعر<sup>(3)</sup>:

بِنَفْسِي الَّذِي تَمْشِي الْمَقَالِيْتُ حَوْلَهُ      يَطَّانُ لَهُ كَشْحًا هَضِيمًا مَهْشَمًا [الطَّوِيل]

وقال الشماخ بن ضرار الذبياني الغطفاني في المقاتل أيضاً<sup>(4)</sup>:

أَضْرَّ بِمِقْلَةٍ كَثِيرٍ لُغُوبُهَا      كَقَوْسِ السَّرَاءِ نَهْدَةَ الْجَنْبِ ضَمَعَجِ [الطَّوِيل]

وقال الحطيئة في "المقاتل" أيضاً<sup>(5)</sup>:

عَلِيلاً عَلَى لَبَّاتٍ بَيْضٍ كَأَنَّهَا      بَنَاتُ الْمَلَا مِنْهَا الْمَقَالِيْتُ وَالنُّزْرُ<sup>(6)</sup> [الطَّوِيل]

ولقد شارك طرفة بن العبد الحطيئة في وصفه المقاتل بقلة الحمل وفي ذلك قال<sup>(7)</sup>:

(8) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 793/2.

(9) المرجع السابق نفسه، 793/2.

(1) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص694، وانظر: الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 217/2.

(2) ديوانه: ص73.

(3) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 318/2.

(4) ديوانه: ص38.

(5) ديوانه: ص82.

(6) عليلاً: طلي مرة بعد مرة. بنات الملا: البقر الوحشية.

الملا: المتسع من الأرض. النزر: القليلة الحمل.

لَا تَلْمَنِي، إِنَّهَا مِنْ نِسْوَةٍ رُقِدَ الصَّيْفِ، مَقَالِيَتِ، نُزْرِ [الرَّمْل]

وذهب المتنّب العبدى أبعد مدى في هذا الطّقس، فوصفَ فرَجَ المقلات، بأنه قليلُ الإنجاب،

وهو يُشاركُ بذلك طرفةَ والحطيئةَ في الأبياتِ السابقة، وهو يقولُ في ذلك<sup>(1)</sup>:

تَسُدُّ بِدَائِمِ الْخَطْرَانِ جَثْلٍ خَوَايَةَ فَرْجِ مَقْلَاتِ دَهِينٍ<sup>(2)</sup> [الرَّمْل]

ومن طقوسهم في علاجِ عضّةِ الكلبِ اللّجوةِ إلى " دَمِ الرَّئِيسِ "، فهو لا ينبج الأولادَ

للمقلاتِ فقط، وإنما يُعالجُ دَمُهُ مَرَضَ الْكَلْبِ أَيْضًا، قالَ الْحُصَيْنُ بنَ حَمَامِ الْفَزَارِيِّ في ذلك<sup>(3)</sup>:

بُنَاءُ مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةُ جُرْحٍ دِمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلْبِ الشِّفَاءُ [الوافر]

ومن طقوسهم في دَفْعِ المَرَضِ عن المُلُوكِ " حَمْلُ المُلُوكِ عَلَى الأَعْنَاقِ"<sup>(4)</sup>، فكانتِ العربُ إذا

مَرَضَ أَحَدُ المُلُوكِ حملهُ الرّجالُ على الأَعْنَاقِ وتعاقبوه، لأنّه أوطأ من الأرضِ وفي ذلك الطّقس

قالَ النابغةُ (عندما قصدَ النعمانُ بنَ المنذرِ إبَّانَ اشتدادِ مرضِهِ)<sup>(5)</sup>:

أَلَمْ أَقْسِمَ عَلَيْكَ لَتُخْبِرَنِي أَمَحْمُولٌ، عَلَى النَّعْشِ، الْهَمَامُ [الوافر]

فَإِنِّي لَا أَلِمْ عَلَى دُخُولِ، وَلَكِنْ مَا وَرَاءَكَ يَا عِصَامُ

فَإِنْ يَهْلِكُ أَبُو قَابُوسَ يَهْلِكُ رَبِيعُ النَّاسِ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ

وَنُمْسِكُ بَعْدَهُ، بِذَنَابِ عَيْشٍ أَجَبَ الظَّهْرُ، لَيْسَ لَهُ سَنَامُ

(7) ديوانه: ص 151.

(1) ديوانه: ص 180.

(2) دائم الخطران: دَنَبُهَا. الْجَثْلُ: الغزير الشعر. الْخَوَايَةُ: الْفُرْجَةُ ما بين الرجلين.

الدَّهِينُ: الإبل والناقة البكينة القليلة اللبن التي يمرى ضرعها فلا يدر قطرة

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 319/2.

(4) المصدر السابق نفسه، 20/3.

(5) ديوانه: ص 157.

والطقوس الثلاثة المذكورة آنفاً تتعلق بالرئيس والملك فهو الطبيب المعالج لمرض العقم  
ولمرض الكلب أيضاً ودمه البلسم الشافي، وهو بذلك قد بلغ منزلة القداسة، وحق له عليهم من باب  
تقدس الآلهة أن يحملوه على الأعناق ليبقى الإله القوي.

ومن طقوسهم في علاج الجرب " كَيِّ السَّلِيم " إذ يعمدون إلى السليم ثم يكوهه، فيزول العُرُّ  
(الجرب) عن السقيم، وفي هذا الطقس قال النابغة الذبياني (1)

نَكَلَّفْتَنِي ذَنْبَ امْرِئٍ وَتَرَكْتَهُ كَذِي الْعُرِّ يَكْوَى غَيْرُهُ وَهُوَ رَاتِعٌ [الطويل]

وَمِنْ طُقُوسِهِمْ فِي عِلَاجِ "بُنُورِ شَفَاةِ الصَّبِيِّ"، حمل الصبي المريض منخلاً على رأسه، ثم  
ينادي في الحي: الحلاً الحلاً، الطعام الطعام، فترمي له النساء الخبز والتمر واللحم، ثم يذهب  
الصبي بذلك كله ويطعمه للكلاب فيشفى من المرض، وفي ذلك قال الشاعر (2):

أَلَا حَلًّا فِي شِفَاةٍ مَشْفُوقَةٍ فَقَدْ قَضَى مُنْخَلْنَا حُقُوقَهُ (3) [الرجز]

وَمِنْ طُقُوسِهِمْ فِي مَنْعِ "نِفَارِ النَّاقَةِ" ما قاله ابن الأعرابي: "كانت العرب إذا نفرت الناقة  
فسميت لها أمها سكتت من النفار" (4)، وفي ذلك قال الراجز (5):

أَقُولُ وَالْوَجْنَاءُ بِي تَفْحَمُ: وَيَلِكُ قُلِّ مَا اسْمُ أُمِّهَا (علكم) (6) [الرجز]

وَمِنْ طُقُوسِهِمْ فِي الْوِقَايَةِ مِنَ الْحُمَّى "عَفْدُ الرَّثَمِ"، فَمَنْ حَلَّهَا انْتَقَلَتْ الْحُمَّى إِلَيْهِ، وَفِي ذَلِكَ

قَالَ الشَّاعِرُ (7):

حَلَّتْ رَتِيمَةً فَمَكَّتْ شَهْرًا أَكَابِدُ كُلِّ مَكْرُوهِ الدَّوَاءِ [الوافر]

(1) ديوانه: ص 56.

(2) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 328/2.

(3) الحلاً: العقبول، وهي بقايا العلة وما يخرج على الشفة.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 311/2.

(5) المصدر السابق نفسه، 311/2.

(6) الوجناء: الناقة الصلبة العظيمة الوجنتين.

(7) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب.



فِيَا سَنَامًا وَكَبِدَ      أَلَا اذْهَبَا بِالْهُدَيْدِ      [مجزوء الرجز]

لَيْسَ شِفَاءُ الْهُدَيْدِ      إِلَّا السَّنَامُ وَالْكَبِدُ

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي الْوَقَايَةِ مِنَ الْغَيْبِيَّاتِ " التَّنَجِيسُ لِطَرْدِ الْمَسِّ وَالْجَنُونِ " ، فَإِذَا خَافُوا عَلَى  
أَحَدِهِمْ مِنَ الْجَنُونِ وَالْأَرْوَاحِ الْخَبِيثَةِ، عَلَّفُوا عَلَيْهِ الْقَادُورَاتِ، وَخِرْقَةَ الْحَيْضِ، وَعِظَامَ الْمَوْتَى،  
لِإِعْتِقَادِهِمْ أَنَّ النَّجَاسَةَ تَطْرُدُ الْأَرْوَاحَ، وَتُذْهِبُ السَّقْمَ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَقَى ذَلِكَ، فَقَالَتْ إِمْرَأَةٌ فِي هَذَا  
الطَّقْسِ (1):

نَجَسْتُهُ لَا يَنْفَعُ التَّنَجِيسُ      وَالْمَوْتُ لَا تَفُوتُهُ النُّفُوسُ      [الرجز]

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي إِبْدَالِ خِصْلَةِ الْجُبْنِ بِالشَّجَاعَةِ "أَكُلْ لَحُومَ السَّبَاعِ" (2)، وَلَعَلَّ هَذَا مِنْ بَقَايَا  
الطُّوْطَمِيَّةِ؛ لِأَنَّ أَكْلَ الطُّوْطَمِ يَجْعَلُهُ يَقِيمٌ فِي جِسْمِ الْإِنْسَانِ، وَلَا يَزَالُ يَأْكُلُ مِنْهُ حَتَّى يَمُوتَ، فَبَعْضُ  
الشُّعُوبِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ أَكْلَ النِّسَاءِ لِطُّوْطَمٍ مَعِينٍ يَجْعَلُهَا تَلْدٌ مِثْلَ ذَلِكَ الطُّوْطَمِ، وَفِي هَذَا الطَّقْسِ قَالَ  
الشَّاعِرُ (3):

أَبَا الْمَعَارِكِ لَا تَتَّعِبْ بِأَكْلِكَ مَا      تَنْظُنُّ أَنَّكَ تَلْقَى مِنْهُ كَرَارًا      [البسيط]

فَلَوْ أَكَلْتِ سَبَاعَ الْأَرْضِ قَاطِبَةً      مَا كُنْتِ إِلَّا جَبَانَ الْأَرْضِ خَوَارًا

كَمَا أَكَلَ الْعَرَبُ فُوَادَ الْأَسَدِ، لِيَزِيدَهُمْ جَرَأَةً وَشَجَاعَةً وَإِقْدَامًا، قَالَ الشَّاعِرُ فِي ذَلِكَ (4):

أَكَلْتُ مِنَ النَّيِّثِ الْهَاصُورِ فُوَادَهُ      لِأَصْبَحَ أَجْرًا مِنْهُ قَلْبًا وَأَقْدَمًا      [الطويل]

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي الْوَقَايَةِ مِنَ الْجِنَّ وَطَرْدِهِ " تَعْلِيقُ كَعْبِ الْأَرْنَبِ " ، قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ فِي

سُلُوكَاتِهِ هَذَا الطَّقْسِ: "قَلْتُ لِيَزِيدَ بِنِ كَنْوَةَ: أَتَقُولُونَ إِنَّ مَنْ عُلِّقَ عَلَيْهِ كَعْبُ أَرْنَبٍ لَمْ تَقْرَبْهُ جِنَانٌ

(8) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 340/2 .

(9) المصدر السابق نفسه، 340/2.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 319/2.

(2) خان، محمد عبد المعيد، الأساطير والخرافات عند العرب، ص67.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 323/2.

(4) المصدر السابق نفسه، 323/2.

الدَّارُ وَلَا عَمَارُ الْحَيِّ؟ قَالَ: أَيُّ وَاللَّهِ وَلَا شَيْطَانُ الْحَمَاطَةِ (شَجَرٌ شَبِيهٌ بِالتَّيْنِ تَأْكُلُهُ الْحَيَاتُ)، وَلَا جَاؤُ الْعَشِيرَةِ (تَصْغِيرُ الْعِشْرَةِ وَهِيَ شَجَرَةٌ) وَلَا عَوَّلُ الْفَقْرِ (1)، وَقَدْ اخْتَصَّ الْعَرَبُ الْأَرْنَابَ بِالتَّعْلِيقِ، لِأَنَّهَا تَحِيضُ وَهِيَ مِنْ مَرَائِبِ الْجَنِّ (2)، وَفِي هَذَا الطَّقْسِ، قَالَ أَمْرُؤُ الْقَيْسِ (3):

أَيَا هِنْدُ لَا تَنْكِحِي بُوهَةً      عَلَيْهِ عَقِيقَتُهُ أَحْسَبًا (4) [المتقارب]  
 مَرَسَعَةٌ بَيْنَ أَرْسَاعِهِ      بِهِ عَسَمٌ يَبْتَعِي أَرْنَابًا (5)  
 لِيَجْعَلَ فِي رِجْلِهِ كَعْبَهَا      حِذَارَ الْمَنِيَّةِ أَنْ يَعْطَبًا (6)

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي الْوَقَايَةِ مِنَ الْخِطْفَةِ وَالنَّظْرَةِ "تَغْلِيقُ سِنَّ الثَّغْلِبِ وَسِنَّ الْهَرَّةِ"، فَقَدْ رَوَوْا: "أَنَّ

جَنِيَّةً أَرَادَتْ صَبِيَّ قَوْمٍ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَيْهِ فَلَامَهَا قَوْمُهَا مِنَ الْجَنِّ فِي ذَلِكَ فَقَالَتْ تَعْتَذِرُ إِلَيْهِمْ (7)

كَانَ عَلَيْهِ نَفْرَةٌ      ثَعَالِبٌ وَهَرَّةٌ [مجزوء الرجز]

وَالْحَيْضُ حَيْضُ السَّمْرَةِ (8)

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي الْوَقَايَةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْغَارَةِ "التَّعْمِيَةُ وَالتَّفَقُّةُ" فَإِذَا بَلَغَتْ إِبِلُ الرَّجُلِ مِنْهُمْ أَلْفًا

فَقَأَ عَيْنَ الْجَمَلِ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْأَلْفِ عَمَّوهُ بِقَوِّ الْعَيْنِ الْأُخْرَى، وَفِي ذَلِكَ قَالَ الشَّاعِرُ (9):

فَكَانَ شُكْرُ الْقَوْمِ عِنْدَ الْمِنَّنِ      كَيِّ الصَّحِيحَاتِ وَفَقَاءَ الْأَعْيُنِ [الرجز]

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي طَرْدِ الْجِنِّ عَنِ الْأَبْقَارِ "ضَرْبُ الثَّوْرِ إِذَا عَافَتْ الْبَقَرُ الْمَاءَ"، لِكَدْرِ أَوْ لِقَلَّةِ

عَطَشِ، حَتَّى يَفْتَحِمَ الْمَاءَ، وَتَفْتَحِمَهُ الْأَبْقَارُ مِنْ بَعْدِهِ، لِأَنَّهُ أَمِيرُ الْبَقَرِ، وَيَعْرُؤُ الْعَرَبُ صَدَّ الْبَقَرِ عَنِ

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 323/2

(2) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 786/2.

(3) ديوانه: ص 145.

(4) هند: أخت امرئ القيس. البُوَهَةُ: الرَّجُلُ الضَّعِيفُ. الْأَحْسَبُ: الْجِلْدُ الْأَبْيَضُ الْفَاقِيدُ الشَّعْرَ (صَهْبَةٌ تَضْرِبُ إِلَى حُمْرَةٍ).

(5) مَرَسَعَةٌ: مَرَصَعَةٌ (وَهِيَ نَقِيمَةٌ). الْعَسَمُ: يَبْسُ فِي الرَّسْغِ يَعُوجُ مِنْهُ الْكَفُ.

(6) الْعَطَبُ: الْخَطَرُ.

(7) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 325/2.

(8) السَّمْرَةُ: شَجَرُ الطَّلْحِ. السَّمَرُ: حَيْضُ كَدَمِ الْغَزَالِ، وَهُوَ مِنَ الْمَنْفِرَاتِ الْمُبْعَدَاتِ لِلْحَسَدِ.

(9) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 783/2.

الماء، لِرُكُوبِ الْجِنِّ قَرْنِي الثَّوْرِ، لِذَا يَضْرِبُونَهُ بِالْهَرَاوِيِّ وَالْمِنْوَالِ عَلَى ظَهْرِهِ لِطَرْدِ الْجِنِّ، وَفِي هَذَا الطَّقْسِ قَالَ الْأَعَشَى (1):

لِكَالْثَوْرِ وَالْجَنِّي يَضْرِبُ ظَهْرَهُ      وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتْ الْمَاءَ مَشْرَبًا [الطَّوِيل]  
وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتْ الْمَاءَ بَاقِرًا      وَمَا إِنْ تَعَافَى الْمَاءَ إِلَّا لِيُضْرَبَا

وَمِنْ طُقُوسِهِمُ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْحَيَاتِيَّةِ فِي دَفْعِ دِيَّةِ الْقَتِيلِ " التَّعْقِيَّةُ "، فَعِنْدَمَا يَقْتُلُ قَاتِلٌ قَتِيلًا، يَعْتَمِدُ أَهْلُ الْقَاتِلِ إِلَى أَهْلِ الْقَتِيلِ فَيَسْأَلُونَهُمُ الْعَفْوَ وَقُبُولَ الدِّيَّةِ، فَإِنْ كَانَ أَوْلِيَاؤُهُ ذَوِي قُوَّةٍ أَبَوْا ذَلِكَ، وَقَالُوا لَهُمْ: بَيِّنْنَا وَبَيِّنْ خَالِقَنَا عِلْمًا لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَيَقُولُ الْآخَرُونَ: وَمَا عَلَامَتُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَنْ نَأْخُذَ سَهْمًا فَتَرْمِي بِهِ نَحْوَ السَّمَاءِ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْنَا مُضْرَجًا بِالدَّمِ فَقَدْ نُهَيْنَا عَنْ أَخْذِ الدِّيَّةِ وَإِنْ رَجَعَ كَمَا صَعِدَ فَقَدْ أَمَرْنَا بِأَخْذِهَا، وَحِينَئِذٍ مَسَحُوا لِحَاهِمُ وَصَالِحُوا عَلَى الدِّيَّةِ، وَمَسَحُ اللَّحْيَةِ عِلْمًا لِلصَّلْحِ، يَقُولُ الْأَشْعَرُ الْجَعْفِيُّ الْجَاهِلِيُّ فِي هَذَا الطَّقْسِ (2):

عَفَّوْا بِسَهْمِهِمْ ثُمَّ قَالُوا: سَالِمُوا      يَا لَيْتَنِي فِي الْقَوْمِ إِذَا مَسَحُوا اللَّحْيَ [الكامل]

وَمِنْ طُقُوسِهِمُ الْاجْتِمَاعِيَّةِ أَيْضًا "خِضَابُ النَّحْرِ" (3) وَمَجَالُ هَذَا الطَّقْسِ سِبَاقُ الْخَيُْولِ، إِذْ إِنَّ السَّابِقَ مِنَ الْخَيُْولِ تُرْفَعُ لَهُ رَايَاتُ الْفَخْرِ، وَتَوْضَعُ عَلَيْهِ عِلْمَاتٌ لِلْمَبَاهَاةِ، ثُمَّ يَخْضِبُونَ نَحْرَهُ بِدَمٍ مَا صَادُوهُ وَصَفَاءً لَهُ بِسِبَاقِ الْغَايَاتِ وَمُدْرِكِ الْغَارَاتِ، وَلِعَرَبِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ طَقْسٌ قَرِيبٌ مِنْ ذَلِكَ، فَبَعْدَ إِكْرَامِ الضَّيْفِ وَالذَّبْحِ لَهُ، يَعْمدُونَ إِلَى أَطْرَافِ سَنَامِ بَعِيرِهِ -قُبَيْلِ سَفَرِهِ- وَيُخْضِبُونَهُ بِدَمٍ مَا ذَبَحُوهُ عَلَى شَكْلِ مُثَلَّثٍ، كِنَايَةً عَنِ الْمَجْدِ وَالْعِزَّةِ وَالْإِعْتِنَاءِ، قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ فِي ذَلِكَ (4):

كَأَنَّ دِمَاءَ الْهَادِيَاتِ بَنَحْرِهِ      عَصَارَةٌ حِنَاءٍ بِشَيْبِ مَرْجَلِ [الطَّوِيل]

(1) ديوانه: ص 42.

(2) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 19/2.

(3) المصدر السابق نفسه، 18/2.

وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 790/2.

(4) ديوانه، شرح: الدكتور محمد الإسكندراني، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004م، 38.

وَمِنْ طُفُوسِهِمُ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمُهِمَّةِ فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ طَقَسَ "الْمَيْسِرِ وَالْقِدَاحِ" وَأَرَى أَنَّهُ يُقَابِلُ مِنْ

حَيْثُ الْأَهْمِيَّةِ طَقَسَ الْحَجَّ، وَهُوَ جَمِيعُ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ الَّتِي صَدَرَتْ عَنِ الْعَرَبِ نَحْوَ الْقِدَاحِ

وَمَرَامِيهَا مِنْ شِرَاءِ الْجُرُورِ، وَنَصَبِ الرِّيَابِ، وَوَقْدِ النَّارِ، وَتَقْطِيعِ الْجَزُورِ وَضَرْبِ الْقِدَاحِ وَجَزْرِهَا،

وَكَيْفِيَّةِ الْفَوْزِ وَالْعُرْمِ، وَمَا مَارَسُوهُ فِي الْإِفَاضَةِ بِالْقِدَاحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَطَقَسَ "الْمَيْسِرِ وَالْقِدَاحِ" طَقَسَ جَمَاعِيًّا مُقَدَّسًا، فَذَلِكَ يَكُونُ بَاعْتُهُ اللَّهْوُ وَالتَّكْسُبُ وَالِافْتِخَارُ،

وَقَدْ يَكُونُ الْبَاعِثُ جَلْبَ أَرْزَاقِ الْعِيَالِ، وَقَدْ يَكُونُ الْبَاعِثُ إِغَاثَةَ الْمَرَاغِيثِ وَسَدَّ حَاجَةِ الْمَحَاوِجِ، وَأَيًّا

كَانَ الْبَاعِثُ فَإِنَّ لَهُمْ فِي إِجْرَائِهِ طَرِيقَةً وَاحِدَةً وَإِجْمَاعًا عَلَى الطَّقَسِ وَأَرْكَانِهِ.

أَمَّا زَمَانُ الطَّقَسِ وَوَقْتُهُ فَهُوَ الشَّنَاءُ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ قَتَيْبَةَ: "إِنَّ الْعَرَبَ كَانُوا فِي الشَّنَاءِ عِنْدَ شِدَّةِ

الْبُرْدِ وَجَدْبِ الزَّمَانِ وَتَعَدُّرِ الْأَقْوَاتِ عَلَى أَهْلِ الضَّرِّ وَالْمَسْكِنَةِ يَنْقَامِرُونَ بِالْقِدَاحِ عَلَى الْإِبْلِ، ثُمَّ

يَجْعَلُونَ لِحَوْمِهَا لِذَوِي الْحَاجَةِ مِنْهُمْ وَالْفُقَرَاءِ"<sup>(1)</sup>، وَفِي ذَلِكَ قَالَ الْأَعْشَى<sup>(2)</sup>:

الْمُطْعِمُو اللَّحْمِ إِذَا مَا شَتَّوْا      وَالْجَاعِلُو الْأَقْوَاتِ عَلَى الْيَاسِرِ [السَّرِيعِ]

وَقَدْ حَرَمَتْ الْعَرَبُ الْمَيْسِرَ فِي الصَّيْفِ وَفِي ذَلِكَ قَالَ الْمَرْقَشُ الْأَكْبَرُ<sup>(3)</sup>:

إِذَا يَسَرُّوا لَمْ يُورِثِ الْيَسْرُ بَيْنَهُمْ      فَوَاحِشَ يُنْعَى ذِكْرُهَا بِالْمَصَايِفِ [الطَّوِيلِ]

وَاللْمَيْسِرِ خُطُواتِ طَقْسِيَّةِ إِجْرَائِيَّةِ، فَمِنْهَا " اِبْتِيَاعُ النَّاقَةِ " بِنَمْنٍ مَسْمَى لِصَاحِبِهَا وَلَا يَدْفَعُونَ

ثَمَنَهَا حَتَّى يَضْرِبُوا بِالْقِدَاحِ عَلَيْهَا فَيَعْلَمُوا عَلَى مَنْ يَجِبُ الثَّمَنُ، وَهُمْ بِذَلِكَ يَتَفَاخَرُونَ، قَالَ لَبِيدُ ابْنِ

رَبِيعَةَ مَفْتَحْرًا<sup>(4)</sup>:

وَجَزُورِ أَيْسَارٍ دَعَوْتُ لِحَتْفِهَا      بِمَعَالِقِ مُتَشَابِهِ أَجْسَامِهَا<sup>(5)</sup> [الكَامِلِ]

(1) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر والقِداح، صححه: محب الدين الخطيب، القاهرة، المطبعة السلفية، 1923، د ت، ص 43.

(2) ديوانه: ص 184.

(3) الضبي، محمد بن يعلى بن عامر بن سالم، المفضليات، تحقيق الدكتور قصي الحسين، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 2004، ص 133..

(4) ديوانه، شرح الدكتور عمر فاروق الطباع، ط(1)، بيروت، دار الأرقام بن أبي الأرقام، 1997، ص 153.

(5) الجزور: المنحور.

وبعد ابتياع "الجزور" توقد "نار الأيسار" علامة على مكان الطقس ودعوة للمتقامين وفي ذلك قال متمم بن نويرة<sup>(1)</sup>:

إذا ابتدرَ القومُ القِداحَ وأوقدتْ لَهُم نَارَ أَيْسَارٍ كَفَى مَنْ تَضَجَّعَا [الطويل]

ثم ينصبون رايات خاصة سموها بـ"الغايات" أو "الرايات"، وفيها قال عنتره<sup>(2)</sup>:

رِيذٌ يَدَاهُ بِالْقِدَاحِ إِذَا شَتَا هَتَاكَ غَايَاتِ التِّجَارِ مُلَوِّمٌ<sup>(3)</sup> [الكامل]

وبعد وقد النار ونصب الغايات تجتمع "الريابة" أي (جماعة القداح) وقد تحيرت الناقة

الجزور الخالية من اللبن، وفي ذلك المعنى قال الحارث بن حلزة<sup>(4)</sup>:

أَفَيْتِنَا لِلضَيْفِ خَيْرَ عِمَارَةٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَبَنٌ فَعَطْفُ الْمُدْمَجِ<sup>(5)</sup> [الكامل]

ثم نحرر الناقة وتقطع إلى عشرة أجزاء، قال أوس بن حجر في تقسيم اللحم<sup>(6)</sup>:

وَكُنْتُمْ كَعَظْمِ الرِّيمِ لَمْ يَدْرِ جَارِرٌ عَلَى أَيِّ بَدَأِي مَقْسِمِ اللَّحْمِ يُجْعَلُ [الطويل]

وتسمى أجزاء وأنصباء الجزور بـ"الأبداء"، وهي من الأنصباء الجيدة، وفيها قال طرفة ابن

العبد<sup>(7)</sup>:

وَهُمْ أَيْسَارُ لُقْمَانٍ إِذَا أَغْلَتِ الشَّنْوَةُ أَبْدَاءَ الْجُرْزِ [الزمل]

لَا يُلْحُونَ عَلَى غَارِمِهِمْ وَعَلَى الْأَيْسَارِ تَيْسِيرُ الْعَسْرِ

وقال ابن مقبل في "البدأة" أيضاً<sup>(8)</sup>:

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 59/2.

(2) ديوانه: ص 176.

(3) ريذ: سريع اليمين. هتاك: لا يساوم. الغايات: العلامات.

(4) ديوانه: ص 44.

(5) العمارة: القبيلة. المدمج: القدح قبل أن يراش وينصل.

(6) ديوانه: ص 105.

(7) ديوانه: ص 164.

(8) ديوانه، تحقيق: عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص 402.

## وَحَيْنٌ مِنْ عُنُودٍ بَدَأَ أَفْرَعِ النَّقْبَةِ حَنَّانٍ لَحْمٍ<sup>(1)</sup> [الرمل]

وابنٌ مُقْبِلٌ هُنَا يَذْهَبُ فِي وَصْفِ "الأبداء" أَبْعَدُ مِنْ طَرْفَةِ، فَهِيَ أَبْدَاءُ فَائِزَةٌ لَهَا صَوْتُ وَلِهَا قِدَاحٌ خَاصَةٌ تُدَارُ بِالْأَنَامِلِ، وَهِيَ مِنَ الرَّزْقِ.

وَبَعْدَ ذَلِكَ يَأْتِي "الْحُرْصَةُ" وَهُوَ أَمِينُ الْمُقَامِرِينَ لَا يَأْكُلُ اللَّحْمَ بِثَمَنِ قَطُّ، فَيَلْفُ يَدَهُ بِثَوْبٍ أَبْيَضٍ يُسَمَّى "الْمَجُولَ"، حَتَّى يَغْشَى بَصْرَهُ عَنِ الْقِدَاحِ، ثُمَّ أَجْسَسَ خَلْفَهُ رَجُلًا آخَرَ يُسَمَّى "الرَّقِيبَ" أَيِ الْمُرَاقِبِ وَالشَّاهِدِ وَالْقَارِيءِ لِلْأَفْدَاحِ بَعْدَ "الْحُرْصَةِ" وَيُسَمَّى أَيْضًا "رَابِيءَ الضَّرْبَاءِ". وَفِي "الرَّقِيبِ" قَالَ كَعْبُ بْنُ زَهِيرٍ<sup>(2)</sup>:

لَهُ خَلْفٌ أَدْبَارُهَا أَرْمَلٌ مَكَانَ الرَّقِيبِ مِنَ الْيَاسِرِينَا<sup>(3)</sup> [المتقارب]

وَالرَّقِيبُ هُوَ الشَّاهِدُ عَلَى صِحَّةِ الْمَيْسِرِ، وَأَرَى أَنَّ مَكَانَهُ يُشَاكِلُ حَالْفَ الْيَمِينِ فِي "تَارِ الْمَهُولِ"، فَهُوَ يَتَعَرَّضُ لِلنَّارِ، وَتَلْفَحُ وَجْهَهُ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ النَّمِرُ بْنُ تَوْلَبٍ<sup>(4)</sup>:

فَمَنْحَتْ بِدَأْتِهَا رَقِيبًا جَانِحًا وَالنَّارُ تَلْفَحُ وَجْهَهُ بِأَوَارِهَا [الكامل]

ثُمَّ يَجْلِسُ الْأَيْسَارُ حَوْلَ الْحُرْصَةِ بِشَكْلِ دَائِرِي لَيْلًا، وَفِي ذَلِكَ قَالَ النَّمِرُ بْنُ تَوْلَبٍ<sup>(5)</sup>:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ إِذَا الْقِدَاحُ تَوَحَّدَتْ وَعِنْدَ اللَّيْلِ مَوْقِدَ نَارِهَا [الكامل]

وَبَعْدَ اكْتِمَالِ عَنَاصِرِ الْمَيْسِرِ مِنْ "رَبَابَةِ" وَ"حُرْصَةِ" وَ"رَقِيبِ"، وَ"قِدَاحِ"<sup>(6)</sup>، يَفِيضُونَ بِالْقِدَاحِ وَيُسَمَّى ذَلِكَ "الإِفَاضَةَ بِالْقِدَاحِ" أَيِ دَفْعِهَا بِقُوَّةٍ وَفِي طَقْسِ "الإِفَاضَةِ" قَالَ أَبُو دُوَيْبٍ الْهُذَلِيُّ<sup>(7)</sup>:

(1) حنينٌ : الصوت. العنود: القدح المعترض المعاند الفائز. النقبة: اللون. الحنَّان: القدح العتيق. لَحْمٌ: مرزوق باللحم.

(2) ديوانه: ص 77.

(3) الأزمَل: الصوت المختلط.

(4) ابن قتيبة، الميسر والقِدَاح، ص 134.

(5) المصدر السابق نفسه، ص 134.

(6) القِدَاح نوعان: فمنها ماله حظ وهي: (الْفُدُّ، وَالتَّوَامُ، وَالصَّرِيبُ، وَالحِلْسُ، وَالنَّافِسُ، وَالمَسْبِلُ، وَالمَعْلَى)، ومنها ما تتعل بها الميسر وهي:

(7) السفيح، والمنيح، والمضعف، والمرجع).

(7) ديوانه: ص 152.

وَكَأَنَّهُنَّ رِيَابَةٌ وَكَأَنَّهُ يَسْرُ يُفِيضُ عَلَى الْقِدَاحِ وَيَصْدَعُ<sup>(1)</sup> [الكامل]

وَبَعْدَ الْإِفَاضَةِ يَصْرُخُ الْحُرْضَةُ بِقَوْلِهِ: هَذَا قَدْحُ فَلَانٍ، ثُمَّ يَنْظُرُهُ الرَّقِيبُ لِلتَّوَكِيدِ وَالشَّهَادَةِ

وَإِعَادَةِ مَا قَالَهُ الْحُرْضَةُ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ "زَجْرُ الْقِدَاحِ"، وَفِي ذَلِكَ قَالَ ابْنُ مَقْبِلٍ<sup>(2)</sup>:

وَأَزْجُرُ فِيهَا قَبْلَ تَمِّ ضَحَائِهَا مَنِحَ الْقِدَاحِ وَالصَّرِيحَ الْمَجْبَرًا<sup>(3)</sup> [الطَّوِيل]

وَقَالَ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ فِي زَجْرِ الْقِدَاحِ أَيْضًا<sup>(4)</sup>:

وَبِيضٌ عَلَى النَّيِّرَانِ فِي كُلِّ شَتْوَةٍ سِرَاةَ الْعِشَاءِ يَزْجُرُونَ الْمَسَابِلَا [الطَّوِيل]

أَمَّا "ضَرْبُ الْقِدَاحِ" فَيَحْتَاجُ رَافَةً وَخَفَةً فِي الْأَنَامِلِ وَأَمَّا زَجْرُهَا فَيَحْتَاجُ إِلَى الشَّدَةِ وَالْقُوَّةِ

وَالصُّرَاخِ وَالْحَتِّ، وَذَلِكَ يَكُونُ عَمَلُ الْجَمَاعَةِ وَقَوْلُهَا فِي مَجْلِسِ الْمَيْسِرِ، وَالْقِدَاحُ سَبْعَةٌ لَهَا حَظٌّ إِنْ

فَارَتْ وَعَلَى أَهْلِهَا غُرْمٌ إِنْ خَابَتْ بِقَدَرٍ مَا لَهَا مِنَ الْحَظِّ، وَأَرْبَعَةٌ تَنْقَلُ بِهَا الْقِدَاحُ لَا حَظَّ لَهَا إِنْ

فَارَتْ، وَلَا غُرْمٌ عَلَيْهَا إِنْ خَابَتْ.

وَالرَّقِيبُ هُوَ الَّذِي يَأْخُذُ مِنْ أَجْزَاءِ الْجَزْوِرِ عَلَى قَدَرِ نَصِيبِ الْقِدَاحِ وَيُعْطِيهِ لِصَاحِبِهِ دَفْعًا،

وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ، وَإِنْ شَاءَ الْفَائِزُ تَنَّى، وَالتَّنْيَةُ فِي الْمَيْسِرِ مِنْ مَفَاخِرِ الْعَرَبِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ النَّابِغَةُ

الذَّبْيَانِي<sup>(5)</sup>.

إِنِّي أَنْتَمُّ أَيْسَارِي وَأَمْنَحُهُمْ مَثْنَى الْأَيْدِي وَأَكْسُو الْجَفْنَةَ الْأُدْمَا [الْبَسِيط]

وَهَكَذَا تَتِمُّ عَمَلِيَّةُ "ضَرْبِ الْقِدَاحِ"، فَأَلْفُذُ لَهُ نَصِيبٌ، وَالتَّوَامُ لَهُ نَصِيبَانِ، وَالْمَعْلَى لَهُ الْأَجْزَاءُ

الَّتِي بَقِيَتْ، وَأَمَّا ثَمَنُ الْجَزْوِرِ فَيَقَعُ عَلَى مَنْ لَمْ يُخْرَجْ سَهْمُهُ وَهُمُ أَرْبَعَةُ: الرَّقِيبُ، وَالْحَلَسُ، وَالنَّافِيسُ،

وَالْمُسْبَلُ<sup>(6)</sup>.

(1) الرِّيَابَةُ: جَمَاعَةُ الْقِدَاحِ، وَأَصْلُهَا الْجِلْدَةُ الَّتِي تَوْضَعُ فِيهَا الْقِدَاحِ. يَصْدَعُ: يَفْرُقُ وَيَقُولُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ قَدْحُ فَلَانٍ.

(2) دِيْوَانُهُ: ص 134.

(3) ضَحَائِهَا: قَبْلَ فَرَاغِهَا مِنْ أَكْلِهَا. الْمَجْبَرًا: الْمَجْبُورُ بَعْدَ الْكَسْرِ.

(4) دِيْوَانُهُ: ص 103.

(5) دِيْوَانُهُ: ص 112.

(6) الْأَلُوسِي، مَحْمُودُ شَكْرِي، بَلُوغُ الْأَرْبِ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَرَبِ، 62/2.

ولا بدَّ أن أذكرَ في نطاقِ الميسرِ طَقَسَ "صِنَاعَةُ القِدَاحِ"، حيثُ تُصنَعُ مِنَ "الشَّوْحَطِ" وهو ضربٌ من شَجَرِ الجِبَالِ ذو لونٍ أبيضٍ والقِدَاحِ قُوِيَةٌ مَكْسُوَةٌ بِالزَّخَارِفِ والرُّسُومَاتِ الجَمِيلَةِ، مُلوَنَةٌ بأجملِ الألوانِ، مَلَسَاءِ المَقَاطِعِ، نَسْهَلُ عَلَى الأَنَامِلِ قَبْضَهَا، وفيهَا قَالَ ابنُ مُقْبِلٍ<sup>(1)</sup>:

وَعَاتِقِي شَوْحَطٍ صَمِّ مَقَاطِعِهَا مَكْسُوَّةٍ مِنْ خِيَارِ الوَشْيِ تَلْوِينًا [البسيط]

ومن طُقُوسِ العَرَبِ الإِجْتِمَاعِيَةِ المُهِمَّةِ أَيْضاً " طَقَسُ الإِسْتِسْقَاءِ " وهو طلبُ المَاءِ مِنَ السَّمَاءِ عِنْدَمَا تُمَسِكُهُ السُّحُبُ عَنِ التُّرَابِ، وهو طَقَسٌ تَتَدَاخَلُ فِيهِ الرُّوْيَةُ المَجْتَمَعِيَّةُ والقُوَّةُ السِّحْرِيَّةُ، فعِنْدَمَا تُمَسِكُ السَّمَاءُ مِيَاهَهَا، يَعْمَدُ الأَعْرَابُ إِلَى البَقَرِ، وَيَعْقِدُونَ فِي أذْنَابِهَا " السَّلْعَ وَالْعُشْرَ " وَيُصْعِدُونَهَا الجِبَلَ الوَعَرَ "الطَّودَ" إِلَى العَرَبِ، ثُمَّ يُشْعَلُونَ النَّارَ فِيهَا، وَتَتَعَالَى أَصْوَاتُهُم بِالدُّعَاءِ وَاسْتِسْقَاءِ المَطَرِ، وَمَبْدَأُ طَقْسِهِمْ يَعْتَمِدُ عَلَى السِّحْرِ التَّشَاكُلِيِّ (المُحَاكَاةِ)<sup>(2)</sup>، إِذْ يَبْتَدِعُونَ عَنِ المَاءِ وَيَقْتَرِبُونَ مِنَ دَفْعِ النَّارِ، وَيَتَجَلَّى هَذَا الطَّقَسُ الحَيَاتِي فِي شِعْرِ أُمِّيَّةِ بِنِ الصَّلْتِ، حَيْثُ قَالَ<sup>(3)</sup>:

سَنَّةٌ أَزْمَةٌ تُخَيَّلُ بِالنَّاسِ سِ تَرَى لِلْعِضَاهِ فِيهَا صَرِيرًا [الخفيف]

لَا عَلَى كَوَكَبِ بِنُوءٍ وَلَا رِيَدٍ حِ جَنُوبٍ وَلَا تَرَى طَخْرُورًا  
وَيَسُوقُونَ بَاقِرَ السَّهْلِ لِلطُّورِ دِ مَهَازِيلَ حَشِيَّةٍ أَنْ تَبُورًا  
عَاقِدِينَ النَّيْرَانَ فِي شُكْرِ الأَذَى نَابٍ مِنْهَا لِكَيْ تَهِيحَ البُحُورًا  
سَلْعٌ مَا وَمِثْلُهُ عَشْرٌ مَا عَائِلٌ مَا وَعَالَتْ البَيْقُورًا

والعلاقة الإقترانية حاضرة بين البرق والمطرِ أو بين النارِ والمطرِ في طقسِ الإِسْتِسْقَاءِ، فإِضْرَامُ النَّارِ بِأَذْنَابِ البَقَرِ اسْتِحْضَارٌ للبرقِ، وَاسْتِحْضَارُ البرقِ اسْتِمطَارٌ للسَّمَاءِ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ

(1) ديوانه: ص 324.

(2) الحسين، قصي، انترولوجية الصورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 334.

(3) ديوانه: ص 35.

ابنُ الكَلْبِيِّ: "إِنَّمَا يَضْرُمُونَ النِّيرَانَ فِي أَذْنَابِ الْبَقْرِ تَفَاؤُلًا لِلْبَرْقِ بِالنَّارِ" (1)، وَفِي الْبَرْقِ "مَقْدَمَةٌ نَزُولِ الْمَطَرِ" قَالَ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ(2):

أَصَاحَ تَرَى بَرِيقًا هَبَّ وَهِنًا      كَمِصْبَاحِ الشَّعِيلَةِ فِي الذُّبَالِ (3) [الوافر]

وَقَالَ الْأَعَشَى فِي بَرْقِ الْأَسْتِمَطَارِ أَيْضًا(4):

يَا مَنْ يَرَى عَارِضًا قَدْ بَتُّ أَرْقُبُهُ      كَأَنَّمَا الْبَرْقُ فِي حَافَاتِهِ الشُّعْلُ(5) [البسيط]

لَهُ رِدَافٌ وَجَوْزٌ مَقَامٌ عَمِلٌ      مُنْطَقٌ بِسِجَالِ الْمَاءِ مُتَّصِلٌ(6)

لَمْ يُلْهِنِي اللَّهُ عَنْهُ حِينَ أَرْقُبُهُ      وَلَا اللَّذَاذَةَ مِنْ كَأْسٍ وَلَا الْكَسْلُ

بَرْقًا يُضِيءُ عَلَى الْأَجْزَاعِ مَسْقُطُهُ      بِالْخَبِيَّةِ مِنْهُ عَارِضٌ هَطِلٌ(7)

حَتَّى تَحْمَلَ مِنْهُ الْمَاءَ تَكْلِفَةً      رَوْضُ الْقَطَا فَكَثِيبُ الْغَيْنَةِ السَّهْلُ(8)

وَالْأَبْيَاتِ السَّابِقَةِ تَوْضُحُ الْعِلَاقَةِ الْمَتْرَابِطَةِ بَيْنَ الْبَرْقِ وَالسَّحَابِ وَالشُّعْلِ، وَالْمَاءِ، وَالذَّلَاءِ،

وَالْمَطَرِ الْهَاطِلِ، وَالْأَرْضِ الظَّامِنَةِ سَابِقًا وَالْخَضْرَاءُ لَاحِقًا، تِلْكَ الْعِلَاقَةُ الَّتِي كَانَتْ الْبَاعِثُ لِمُمَارَسَةِ طُقُوسِ الْإِسْتِيقَاءِ.

كَمَا وَشَارَكَ عَمْرُو بْنُ مَعَدٍ يَكْرِبُ الزَّيْبِدِي، وَعَبِيدُ بْنُ الْأَبْرَصِ وَامْرُؤُ الْقَيْسِ الْأَعَشَى فِي نَظَرَتِهِ إِلَى الْبَرْقِ وَالْمَطَرِ، وَلَا غَرَوُ فِي ذَلِكَ فَهُمُ أَبْنَاءُ بَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ، وَأَمَّا عَمْرُو بْنُ مَعَدٍ يَكْرِبُ فَقَدْ قَالَ فِي الْبَرْقِ(9):

لَمْ تَأْرُقْ لَذَا الْبَرْقِ الْيَمَانِي      يَلُوحُ كَأَنَّهُ مِصْبَاحُ بَانَ [الوافر]

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، 4/468. وانظر: أبو سويلم، أنور، المطر في الشعر الجاهلي، ط(1)، عمان، دار عمار، 1987، ص43.

(2) ديوانه: ص95.

(3) الشعيلة: النار. الذُّبَالُ: الفتيلة.

(4) ديوانه: ص281.

(5) العارض: السحاب.

(6) رِداْف: السحاب. مَقَامٌ: ممتلئ. الْجَوْزُ: الوسط. عَمِلٌ: دائم. السِجَالُ: الذَّلَاءُ.

(7) الْخَبِيَّةُ: موقع بين الكوفة والشام. الْأَجْزَاعُ: المشارف من الأرض.

(8) الْغَيْنَةُ: الأرض المليئة بالأشجار.

(9) ديوانه، تحقيق: هاشم الطعان، وزارة الثقافة والإعلام، د، ص179.

وقال عبيد بن الأبرص في البرق أيضاً<sup>(1)</sup>:

وَدَنَا يُضِيءُ صُبَابُهُ غَاباً يُضَرِّمُهُ حَرِيقُهُ [مجزوء الكامل مرفل]

وقال امرؤ القيس في البرق أيضاً<sup>(2)</sup>:

أَعْنِي عَلَى بَرَقِ أَرَاهُ وَمِيضِ يُضِيءُ حَبِيئاً فِي شَمَارِيخِ بِيضِ<sup>(3)</sup> [الطويل]

وَلِلْعَرَبِ طُقُوسٌ خَاصَّةٌ فِي أَعْيَادِهِمْ، وَتَرْتَبِطُ الْأَعْيَادُ بِالْعِبَادَةِ أَيْضاً فَالْحُجُّ مَوْسَمٌ دِينِي وَعِيدٌ

اجْتِمَاعِي عَارِمٌ، وَأَيَّامٌ حُرُوبِهِمْ وَأَنْتِصَارَاتِهِمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَعْيَادٌ تَعُجُّ بِالْمَسْرَاتِ وَالْأَفْرَاحِ، وَخَاصَّةٌ

عِيدُ "السَّبْعِ"<sup>(4)</sup>، فَيُقِيمُونَ فِيهِ الْأَفْرَاحَ وَيَلْهُونَ وَيَلْعَبُونَ وَيَلْبَسُونَ أَجْمَلَ الثِّيَابِ وَيَنْطَبِئُونَ بِالْعُطُورِ

وَالرِّيَاحِينَ، قَالَ النَّابِغَةُ الذِّبْيَانِي فِي "يَوْمِ السَّبَّاسِبِ"<sup>(5)</sup>:

رَقَاقُ النَّعَالِ طَيِّبٌ حُجْرَاتُهُمْ يُحَيِّونَ بِالرِّيْحَانِ، يَوْمَ السَّبَّاسِبِ [الطويل]

وَلِلنَّصَارَى أَرْبَعَةٌ عَشَرَ عِيداً، سَبْعَةٌ مِنْهَا كِبَارٌ، وَسَبْعَةٌ أُخْرَى صِغَارٌ، وَمِنْهَا: "البِشَارَةُ،

وَالزَّيْتُونَةُ، وَالْفِصْحُ، وَخَمِيسُ الْأَرْبَعِينَ...<sup>(6)</sup>، وَيُمَارِسُونَ الْعِبَادَةَ فِي أَعْيَادِهِمْ فِي الْأَدْبِرَةِ وَالْأَضْرِحَةِ

وَالْمَقَابِرِ، وَفِي عِيدِ الْفِصْحِ قَالَ الْأَعْشَى<sup>(7)</sup>:

بِهِمْ تَقَرَّبَ يَوْمَ الْفِصْحِ ضَاحِيَةً يَرْجُو الْإِلَهَ بِمَا سَدَى وَمَا صَنَعَا [البسيط]

وَفِي "عِيدِ الْفِصْحِ" يُوَقَّدُونَ الْمَشَاعِلَ رَمَازاً لِلنُّورِ وَالْخَلَاصِ وَفِي ذَلِكَ قَالَ أَوْسُ بْنُ حَجْرٍ<sup>(8)</sup>:

عَلَيْهِ كَمِصْبَاحِ الْعَزِيزِ يَشْبُهُ لِفِصْحِ وَيَحْشُوهُ الذُّبَالُ الْمُفْتَلَا [الطويل]

(1) ديوانه: ص 97.

(2) ديوانه: ص 126.

(3) أعني: أسعدني. الحبي: السحاب المتداني بعضه إلى بعض. الشماريخ: أعالي الجبال.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب، /347.

(5) ديوانه: ص 32.

(6) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب، 1/360.

(7) ديوانه: ص 206.

(8) ديوانه: ص 69.

وَقُبَيْلَ "الفِصْح" تلبسُ النِّسَاءُ أجملَ الثِّيَابِ المصبوغةِ بالرَّغْفَرَانِ، والمصنوعةِ مِنَ الكَتَّانِ،

وفي ذلكَ قالَ حَسَّانُ بنُ ثابتٍ (1)

قَدْ دَنَا الفِصْحُ، فَالْوَلَانِدُ يَنْظِمُ      بِنَ سِرَاعاً أَكَلَّةَ المَرْجَانِ [الخفيف]

يَجْتَنِينَ الجَادِيَّ فِي نُقْبِ الرِّيدِ      ط، عَلَيْهَا مَجَاسِدُ الكَتَّانِ

وَمِنْ طُقُوسِهِمُ الإِجْتِمَاعِيَّةِ أَيْضاً "شُرْبُ الخَمْرِ"، فَقَدْ جَعَلَهَا الشَّاعِرُ الجَاهِلِيَّ رَدِيفَ الطَّلِّ فِي

بَدْيِهِ الفَصِيدَةِ بِهَا، وَمِنْ أَجْلِهَا أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ قَبْلَ صَبِّهَا مِنَ الدَّنِّ، كَمَا دَعُوا لَهَا بِالخَيْرِ وَالبَرَكَةِ،

وَأَقَامُوا لَهَا سَادِنًا حَارِسًا لَا يَفَارِقُ دَنِّهَا بَلْ يَطُوفُ بِهَا لِلندَمَاءِ كَمَا يَطُوفُ بالصَّنَمِ، وَعَكَّفَ عَلَيْهَا

مَرْجَأً وَتَعْتِيقًا.

وَكَانَ السَّادِنُ يَلْبَسُ أَنْظَفَ المَلَابِسِ وَأَجْمَلَهَا، وَيَشُدُّ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ خِرْقَةً بِيضَاءً، وَيَحْلُقُ

أُذُنِيهِ بِلَوْلُوتَيْنِ، قَالَ الأَعَشَى مَصُورًا هَذِهِ الطُّقُوسَ الخَمْرِيَّةَ (2):

إِذَا بُرِلَتْ مِنْ دَنِّهَا فَاحَ رِيحُهَا      وَقَدْ أُخْرِجَتْ مِنَ أَسْوَدِ الجَوْفِ أَدْهَمًا (3) [الطويل]

لَهَا حَارِسٌ مَا يَبْرُحُ الدَّهْرَ بَيْتِهَا      إِذَا نُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَرَمَزَمًا (4)

يَطُوفُ بِهَا سَاقٍ عَلَيْنَا مُتَوِّمٌ      خَفِيفٌ ذَفِيفٌ مَا يَزَالُ مُفَدَّمًا (5)

وَمِنْ طُقُوسِهِمُ فِي الخَمْرِ "التِّيَامُنُ فِي الشُّرْبِ" فَإِذَا مَا طَافَ بِهَا الخَادِمُ طَافَ مَبْتَدَأً مِنَ

الْيَمِينِ وَفِي ذَلِكَ قَالَ عَمْرُو بنُ كَلثُومِ النُّعْلَبِيِّ (6):

أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا      وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الأَنْدَرِينَا [الوافر]

صَبَبْتَ الكَأْسَ عَنَّا أُمَّ عَمْرٍو      وَكَانَ الكَأْسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا

(1) ديوانه: ص 253.

(2) ديوانه: ص 333.

(3) بُرِلَتْ: تَقَبَ إِناوُهَا بِالمِيزَلِ. أَسْوَدُ الجَوْفِ: مِنْ طَلَاءِ القَارِ. أَدْهَمٌ: أَسْوَدٌ.

(4) رَمَزَمٌ: ضَمَّ بِشَفْتَيْهِ مِترنَمًا. نُبِحَتْ: صُبِيَتْ.

(5) المُتَوِّمٌ: السَّاقِي ذُو اللَوْلُوتَيْنِ. ذَفِيفٌ: مُسْرَعٌ. المُفَدَّمٌ: الفَمُ المَشْدُودُ بِالخِرْقَةِ البِيضَاءِ.

(6) ديوانه: ص 65.



### المبحث الثالث: طقوس الموت والبعث:

يحرق الموتُ القلوبَ، يبدأ عظيمُ الكربِ ثم يصغرُ، وفيه قيلتُ أشرفُ المراثي وأصدقُها؛  
وصدقَتُ الجوارحُ في التعبيرِ عنه، فإن ما خرجَ من القلبِ أبكى الناسَ، وإن ما خرجَ من اللسانِ لا  
يتجاوزُ الآذانَ، وفي ذلك يقولُ عمر بن ذرٍّ: "سألتُ أبي: ما بالُ الناسِ إذا وعظتُهُم بكوا، وإذا  
وعظتُهُم غيرك لم يبكوا؟ قال: يا بُني، ليستُ النَّائحةُ التَّكلى مثلُ النَّائحةِ المستأجرة"<sup>(1)</sup>.

وطقوسُ الموتِ عند العربِ تتمثلُ بكلِّ ما قالوه أو فعلوه أو صنعوه في أمورِ الدفنِ والقبْرِ  
والموتِ والرُّوحِ، بدءاً بالطُّقوسِ التي تمارسُ قبلَ الدفنِ وفي أثنائه وبعده، ثم حديثُهُم عن الرُّوحِ  
و(الهامةُ والصدى)، ثم طقوسِ العقرِ على القبورِ، وحبسِ البلياتِ، وصبِّ الخمرِ على القبورِ،  
وتقديسها، والدعاءُ بالسقيا، والاستسقاءِ بالموتى وغير ذلك.

فالطقسُ يبدأ بالموتِ، عندما تفارقُ الأرواحُ الأجسادَ، وأول ما يفعلونه هو "النَّعي"<sup>(2)</sup>، قال  
الأصمعيُّ في ذلك: "كانت العربُ إذا ماتَ فيهم مَيِّتٌ له قدر، ركبَ راكباً فرساً وجعلَ يسيرُ في  
النَّاسِ ويقول: نَعَاءَ فلاناً، أي انعه واطهر خبرَ وفاته"<sup>(3)</sup>، وفي هذا الطقسُ يقولُ الْمُتَنَحِّلُ  
الهُدَلِيُّ (مالك بن عويمر بن هذيل) يَنْعَى أُتَيْلَةَ ابْنَهُ<sup>(4)</sup>:

أَقُولُ لَمَّا أَتَانِي النَّاعِيَانِ بِهِ لَا يَبْعَدُ الرُّمْحُ ذُو النَّصْلَيْنِ وَالرَّجُلُ<sup>(5)</sup> [البسيط]

وَالنَّعِيُّ شَرَفٌ لِلْمَيْتِ وَإِشَاعَةٌ لَوَفَاتِهِ؛ لَمَّا يُصَاحِبُهُ مِنْ مَدْحٍ وَتَعْدَادِ خِصَالٍ، فَنَرَى طَرَفَةَ ابْنِ  
العَبْدِ يَطْلُبُ نَعْيَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ بِمَا يَسْتَحِقُّ، قَالَ فِي ذَلِكَ<sup>(6)</sup>:

(1) ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، تحقيق: محمّد عبد القادر شاهين، بيروت، المكتبة المصريّة، 2003م، 3/175.

(2) النَّعي: إشاعة الخبر.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2/13.

(4) ديوان الهُدَلِيِّين، 37/2. وانظر: الأغاني، 20/145.

(5) ذُو النَّصْلَيْنِ: ذُو الرَّجِّ وَالنَّصْلِ.

فَإِنْ مُتْ فَانْعَيْنِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ وَشَقِيَّ عَلَيَّ الْجَيْبَ يَا ابْنَةَ مَعْبَدٍ [الطويل]

والنَّعْيُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بِأَعْلَى صَوْتِ مَنْ النَّاعِي، وَأَصْدَقَ صَوْرَةً، وَأَدَقَّ وَصْفٍ، وَفِي ذَلِكَ

قَالَ سُؤَيْدُ بْنُ الْمَرَاثِدِ الْحَارِثِيُّ الْجَاهِلِيُّ (1):

لَعَمْرِي لَقَدْ نَادَى بِأَرْفَعِ صَوْتِهِ نَعِي سُؤَيْدٍ أَنْ فَارِسَكُمْ هَوَى [الطويل] (2)

كَمَا أَنَّ النَّعْيَ يَحْدُثُ الْهَلَعَ وَيَثِيرُ الْأَحَاسِيْسَ وَيُطَيِّرُ الشَّرَارَ مِنْ أَجْسَادِ أَهْلِ الْفَقِيدِ، وَفِي ذَلِكَ

قَالَ الْمَهْلَهُلُ بْنُ رَبِيعَةَ فِي نَعْيِ كَلِيبِ (3):

كَأَنِّي إِذْ نَعَيْ النَّاعِيَّ كَلِيبًا تَطَايَرَ بَيْنَ جَنْبَيْ الشَّرَارِ [الوافر]

وَإِذَا كَانَ الْمَتُوفَى كَبِيرًا فَإِنَّهُمْ يَصُورُونَ خَبَرَ مَوْتِهِ بِأَنَّ الشَّمْسَ قَدْ رَفَضَتْ الطَّلُوعَ حَزَنًا

عَلَيْهِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ الْمَهْلَهُلُ بْنُ رَبِيعَةَ أَيْضًا (4):

لَمَّا نَعَى النَّاعِيَّ كَلِيبًا أَظْلَمَتْ شَمْسُ النَّهَارِ فَمَا تَرِيدُ طُلُوعًا [الكامل]

وَقَالَتْ الْخَنَسَاءُ فِي نَعْيِ أَخِيهَا "صَخْر" أَيْضًا (5):

فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فَقَالَ لِي نَعَى مَا ابْنُ عَمْرٍو أَتَكَلَّمُهُ هَوَابِلِي [الطويل]

وَمِنْ طُفُوسِهِمْ فِي أُمُورِ الْمَيِّتِ مُنَاجَاتُهُ بِقَوْلِهِمْ لَهُ "لَا تَبْعُدْ" وَذَلِكَ مِنْ بَابِ الدُّعَاءِ لَهُ، بِهَدَفِ

اسْتِعْظَامِ مَوْتِ الرَّجُلِ، وَالْأَمَلِ بِبَقَاءِ ذِكْرِهِ، وَعَدَمِ انْدِرَاسِهِ مَعَ الزَّمَنِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَتْ الْخَرْنِقُ بِنْتُ بَدْرِ

بِنْتُ هِفَانَ (أَخْتُ طَرْفَةَ بْنِ الْعَبْدِ) رَائِيَةً بِشَرًّا وَمَنْ قَتَلَ مَعَهُ فِي يَوْمِ قُلَاطٍ (6):

(6) ديوانه، شرح: الدكتور سعدي الضناوي، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004، ص45.

(1) الطائي، حبيب بن أوس، ديوان الحماسة، تحقيق: الدكتور عبد المنعم أحمد صالح، سلسلة خزانة التراث، العراق، دار الشؤون الثقافية، د ت، ص235.

(2) هوى: هلك.

(3) ديوانه: شرح وتقديم: طلال حرب، بيروت، الدار العالمية، 1993، ص33.

(4) ديوانه، ص48. وله في النعي أبيات أخرى انظر: ديوانه، ص32، ص89.

(5) ديوانها، شرح وتحقيق: عبد السلام الحوفي، لبنان، دار الكتب العلميّة، د ت، ص79؛ ولها أبيات كثيرة في النّعي، انظر:

ديوانها في الصفحات التّالية: ص40، ص67، ص97.

(6) ديوانها، ص43.

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْغَدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ [السريع]

وقد كانت المناجاة للمريض مع السُّعَادِ عَلَيْهِ والمناداة بصوت عالٍ له فُبَيْلَ الْمَوْتِ وَدُنُو الْأَجْلِ فِي أَثْنَاءِ مَرْضِهِ بقولهم " لَا تَبْعُدْ "، وهذا مِنْ بَابِ الدَّعَاءِ أَيْضاً بِالشَّفَاءِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ حَاتِمُ الطَّائِي (1):

وَحَتَّى تَرَكَتُ الْعَائِدَاتِ يَعْذُنُهُ يُنَادِينَ: لَا تَبْعُدْ وَقُلْتُ لَهُ: ابْعُدِ [الطويل]

وقد تقول العرب "لا تَبْعُدْ" في أَثْنَاءِ عَمَلِيَةِ الدَّفْنِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ هُدْبَةُ بْنُ الْخَشْرَمِ (2):

يَقُولُونَ لَا تَبْعُدْ وَهُمْ يَدْفِنُونَنِي وَأَيْنَ مَكَانِ الْبُعْدِ إِلَّا مَكَانِيَا [الطويل]

والعربُ بقولهم "لا تَبْعُدْ" إِنَّمَا يَدْرِكُونَ أَنَّ نَيْلَ الْخُلُودِ لِلْحَيَاةِ بَعِيدٌ، فَلَيْسَ هُنَاكَ مِنْ مُخَلِّدٍ عَلَى

ظَهْرِ الْأَرْضِ، فَقَدْ اعْتَرَفَ بِذَلِكَ عُوَيْثُ بْنُ سَلَمَى الْجَاهِلِيَّ بِقَوْلِهِ (3):

أَبِي لَا تَبْعُدْ وَلَيْسَ بِخَالِدٍ حَيٍّ وَمَنْ يَصِبُ الْمَنُونِ بَعِيدٌ [الكامل]

ولم يقتصر مخاطبة العرب بـ "لا تَبْعُدْ" للميتِ أَوْ للمريضِ، بَلْ خَاطَبُوا الْيَدَّ الْمَبْتُورَةَ الْمَيْتَةَ

بِالْفِظَةِ نَفْسِهَا، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهَا كَانَتْ حَيَّةً فَمَاتَتْ، وَمِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُ الشَّنْفَرِيِّ لَمَّا احْتَرَزَتْ يَدُهُ فُبَيْلَ

مَقْتَلِهِ وَكَانَتْ فِيهَا شَامَةٌ، فَقَالَ مَخَاطَباً يَدَهُ (4):

لَا تَبْعُدِي إِمَّا هَلَكْتَ شَامَةٌ فَرَبِّ وَاذِ نَفَرْتَ حَمَامَةٌ [الرجز]

وقد كَثُرَ اسْتِعْمَالُ الشُّعْرَاءِ الْجَاهِلِيِّينَ لِلْفِظَةِ "لا تَبْعُدْ"، فَقَدْ وَرَدَتْ فِي شَعْرِ مَالِكِ ابْنِ الرَّبِيبِ،

وَفِي شَعْرِ سَعِيَّةِ بْنِ غَرِيضٍ، وَالْفَرَارِ السَّلْمِيِّ، وَكَذَلِكَ عِنْدَ هِنَاءِ بْنِ مَالِكِ الْأَزْدِيِّ، وَأَبِي خِرَاشِ

الهُذَلِيِّ (5)، وَحَسَانَ بْنِ ثَابِتٍ، وَالْخَنْسَاءِ (6)، وَالسَّمْوَالِ (7).

(1) ديوانه، شرح: صالح يحيى الطَّائِي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، ص75.

(2) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 15/3.

(3) الرُّوضَان، عبد عون، موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ص254.

(4) ديوانه: الطَّارِقُ الْأَدِيبِيُّ، صححه: عبد العزيز الميمني، 1937، ص40.

(5) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 15/3.

وَمِنْ طُقُوسِهِمْ فِي الْمَوْتِ " النِّيَاحَةُ وَالْبَكَاءُ وَالنَّدْبُ وَشَقُّ الْجَيْبِ، وَعَفْرُ التَّرَابِ، وَحَلْقُ

الشَّعْرِ، وَخَمَشُ الْوَجْهِ ". أَمَّا النِّيَاحَةُ فَمِنْ عَمَلِ النِّسَاءِ، فَعِنْدَمَا كَانَتْ تَتَوَخَّأُ الْمَرْأَةُ تَرُدُّ عَلَيْهَا

صَوِيحِبَاتِهَا بِالتَّأْيِيدِ لِمَا تَقُولُ وَتَفْعَلُ، وَمِثَالُ ذَلِكَ أَنَّ الْخِنْسَاءَ كَانَتْ تَخْرُجُ إِلَى عَكَظٍ فَتَنْدُبُ أُخُوِيَهَا  
صَخْرًا وَمَعَاوِيَةَ، وَكَانَتْ هُنْدُ بِنْتُ عَتَبَةَ أُمَّ مَعَاوِيَةَ تَحْكِيهَا نَائِحَةً أَبَاهَا، وَالنِّيَاحَةُ تَعزِيَةٌ لِأَهْلِ الْفَقِيدِ،  
ثُمَّ مَرَجُوا بَيْنَ النِّيَاحَةِ وَالْبَكَاءِ الْعَزِيرِ وَفِي ذَلِكَ قَالَتْ الْخِنْسَاءُ<sup>(1)</sup>:

فَلَمَّا سَمِعْتُ النَّائِحَاتِ يَنْحَنُهُ      تَعزَيْتُ وَاسْتَيْقَنْتُ أَنْ لَا أَخَالَ لِيَا      [الطويل]

وَمَالِي لَا أَبْكِي عَلَى مَنْ لَوْ أَنَّهُ      تَقَدَّمَ يَوْمِي قَبْلَهُ لَبَكَى لِيَا

وَالنِّيَاحَةُ زَفْعُ الصَّوْتِ بِالنَّدْبِ وَتَعْدَادِ الْمَحَاسِنِ فِي الْقَوْمِ حَتَّى يَسْمَعَ الْقَاصِي وَالِدَانِي عَلَى

إِصْرَارِ الْقَوْمِ رَفُضَ الْمَوْتِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ لُبَيْدُ بْنُ رَبِيعَةَ<sup>(2)</sup>:

وَنَائِحَتَانِ تَنْدُبَانِ بَعَاقِلٍ      أَخَا ثِقَةٍ لَا عَيْنَ مِنْهُ وَلَا أَثَرَ      [الطويل]

وَقَالَ الْأَفْوهُ الْأُوْدِي فِي "النَّوَّاحِ" أَيْضًا<sup>(3)</sup>:

فَنَائِحَةٌ تَبْكِي وَلِلنَّوَّاحِ دَرَسَةٌ      وَأَمْرٌ لَهَا يَبْدُو وَأَمْرٌ لَهَا يُسْرٌ      [الطويل]

وَالنَّوَّاحِ يُرْوَعُ الْقُلُوبِ، وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ النُّفُوسِ وَتَنْكِرُهُ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ الشَّنْفَرِيُّ<sup>(4)</sup>:

وَنَائِحَةٌ أُوحِيَتْ فِي الصُّبْحِ سَمْعَهَا      فَرِيحُ فُوَادِي وَاشْمَازٌ وَأَنْكَرَا      [الطويل]

وَقَدْ عَقَدَ الْعَرَبُ لِلنَّوَّاحِ "مَاتِمٌ" خَاصَّةً وَفِيهَا قَالَ عَمْرُو بْنُ شَاسِ الْأَسَدِيِّ<sup>(5)</sup>:

يَظَلُّ يُغْنِيهِ الْحَمَامُ كَأَنَّهُ      مَاتِمٌ أَنْوَّاحٍ لَدَى جَنْبِ مَرْمَسٍ      [الطويل]

(6) ديوانها: ص 99.

(7) ديوانه: ص 49.

(1) ديوانها، ص 99. وانظر: شعرها في النياحة في الصفحات التالية من ديوانها، ص 46، ص 75.

(2) ديوانه، شرح الدكتور: عمر فاروق الطباح، ط 1، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1997، ص 73.

(3) ديوانه: ص 15.

(4) ديوانه: ص 35.

(5) ديوانه، تحقيق: يحيى الجبوري، بغداد، النجف الأشرف، جامعة بغداد، 1976، ص 29.

وأما البكاء فهو عماد الطّقس الجنائزي، وهو مشاركة وجدانية للنفس والميت وأهله، ولم

يكن البكاء والندب يوماً أو أياماً، بل تعدى ذلك إلى سنين طويلة (1)، وفي ذلك قالت شبيخة

البكاءاتِ الجاهلياتِ في أخيها صخر (2):

أَعْيَنِي جُودًا وَلَا تَجْمُدَا      أَلَا تَبْكِيَانِ لِصَخْرِ النَّدَى [المتقارب]

أَلَا تَبْكِيَانِ الْجَرِيءَ الْجَمِيلَ      أَلَا تَبْكِيَانِ الْفَتَى السَّيِّدَا

وزهد الشعراء الجاهليون إلى وصف دقيق لبكائهم، فدعوا بكاءهم صادقاً ليس مستأجراً

ولكنهم أشاروا إلى وجود كذب فيه أحياناً، وفي ذلك قال محمد بن كعب الغنوي الجاهلي في رثاء

أخيه "أبي المغوار" (3):

وَإِنِّي لَبَاكِيهِ، وَإِنِّي لَصَادِقٌ      عَلَيَّهِ، وَبِعُضِّ الْقَائِلِينَ كَذُوبٌ [الطويل]

وقال علقمة ذو جدن الحميري الجاهلي في بكاء الميت أيضاً (4):

فَكَيْفَ لَا أَبْكِيهِمْ دَائِبًا      وَكَيْفَ لَا يُذْهَبُ نَفْسِي الْهَلْعُ [المنسرح]

وإن كان البكاء دأباً وهدفاً عند علقمة، فإنه عند أبي ذؤيب الهذلي بكاءً ممزوجاً بالحسرة،

مُؤميت للقلوب، مولدٌ للعبرات التي لا تنتهي، مُغَيَّرٌ لأوصاف العين كأنها مسمولة عوراء دامعة، ففي

ذلك قال أبو ذؤيب الهذلي (5):

أُودَى بَنِي وَأَعْقَبُونِي حَسْرَةً      بَعْدَ الرَّقَادِ وَعَبْرَةً لَا تُفْلَعُ [الكامل]

فَالْعَيْنُ بَعْدَهُمْ كَأَنَّ حِدَاقَهَا      سَمَلَتْ بِشَوْكِ فَهِيَ عَوْرٌ تَدْمَعُ

(1) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص207.

(2) ديوانها ، ص35. وانظر : شعرها في البكائيات في ديوانها الصفحات التالية: ص 22، ص25، ص27، ص29، ص30، ص3639.

(3) القرشي، محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب، ص249.

(4) المصدر السابق نفسه، ص258.

(5) ديوانه: ص141.

والبكاء طقسٌ جماعي لا يكون من الأخت لأخيها أو من الأهل لفقيدهم فقط، فقد يكون

البكاء من مجلس الشرب والمدامة وأصدقاء الحانات والسمر وفي ذلك قال أوس بن حجر<sup>(1)</sup>:

لِيَبْكِكَ الشَّرْبُ وَالْمُدَامَةُ وَالـ      فَتِيَانُ طُرًّا وَطَامِعٌ طَمِعًا<sup>(2)</sup> [المنسرح]

وَالنَّدْبُ<sup>(3)</sup> تَأْرٌ لِأَهْلِ الْفَقِيدِ مِنَ الْقَاتِلِ، وَلَا بَدَّ مِنْ إِضْرَامِهِ فِي قُلُوبِ الْأَعْدَاءِ وَتَصْدِيرِهِ إِلَى

مَاتِمٍ أَنْوَاهِمِ، وَقَدْ قَالَ عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَادٍ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى<sup>(4)</sup>:

وَأَخَذُ تَأْرَ النَّدْبِ سَيِّدِ قَوْمِهِ      وَأُضْرِمُهَا فِي الْحَرْبِ نَارًا تُوجِّحُ [الطويل]

وَالنَّدْبُ يَكُونُ صِيحًا وَنُوحًا، إِصْرَارًا عَلَى أَخْذِ التَّأْرِ وَعَدَمِ السُّكُوتِ عَمَّا حَلَّ بِهِمْ مِنْ حَسْرَةٍ

عَلَى فَقْدِ الْفَقِيدِ وَفِي ذَلِكَ قَالَتِ الْخَنَسَاءُ<sup>(5)</sup>:

فَنَسَاؤُنَا يَنْدُبِينَ نَوُ      حَا بَعْدَ هَادِيَةِ النَّوَائِحِ [مجزوء الكامل]

شَعَثَتْ شَوَاحِبُ لَا يَنْبِيْنَ      إِذَا وَنَى لَيْلُ النَّوَائِحِ

يَنْدُبِينَ فَقَدْ أَخِي النَّدَى      وَالْخَيْرِ وَالشَّيْمِ الصَّوَالِحِ

وتعدى الطقس الجنائزي الأقوال إلى الأفعال، فحلقت النساء رؤوسهن ولطن خدودهن

بالأيدي والنعال والجلود حول القبور وفي مجالس القبيلة والمواسم العظام، وشققن جيوبهن، وقرعن

صدورهن وعقدن عليها ماتم من العويل والبكاء، وارتفع نشيجهن في جو من اللوعة والحزن<sup>(6)</sup>.

وقد تمثل الشعر الجاهلي تلك الطقوس، فعندما ضربت النساء الصدور بالسبت ولطن

وجوههن بالأسحار حاسرات يضرين بالنعال تحت القلائد، نجد أبا ذؤيب الهذلي يقول<sup>(1)</sup>:

(1) ديوانه: ص 49.

(2) طرًا: جميعاً.

(3) الندب: تعداد النائحة محاسن الفقيد بأعلى صوتها، وأما النياحة: رفع الصوت بالندب.

(4) ديوانه، تحقيق فوزي عطوي، ط 1، بيروت، دار المعرفة، 1968، ص 121.

(5) ديوانها: ص 30.

(6) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص 270.

(1) ديوانه، تحقيق: أنطونيوس بطرس، ط 1، بيروت، دار صادر، 2003، ص 93، وانظر: ديوان الهذليين، 1/122.

وَقَامَ بَنَاتِي بِالنَّعَالِ حَوَسِرًا فَأَلْصَقْنَ وَقَعَ السَّبْتِ تَحْتَ الْقَلَانِدِ (2) [الطويل]

وقد شارك الربيع بن زياد أبا ذؤيب في وصف النساء حاسرات في أثناء الطقس من ندبٍ ولطمٍ بالأسحار، قال في رثاء مالك بن زهير (3).

يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدُبْنَهُ يَلْطَمْنَ أَوْجُهَهُنَّ بِالْأَسْحَارِ [الكامل]

وقد أشار لبيد بن ربيعة إلى طقوس التطهير التي تمارسها النساء من خمس الوجه وحلق الشعر، ليضعنه على القبر (4)، ولمس النساء الميت، وفي ذلك قال لبيد ناهياً عن تلك الطقوس (5):

فَقَوْمًا فَقُولَا بِالَّذِي قَدْ عَلِمْتُمَا وَلَا تَخْمِشَا وَجْهًا وَلَا تَخْلِقَا شَعْرًا [الطويل]

بيد أن الخنساء وإن رأت في ضرب النعال وحلق الرأس أفعالاً مطهرة ومصبرة، إلا أن الصبر عندها أفضل وأجمل، وفي ذلك قالت (6):

وَلَكِنِّي رَأَيْتُ الصَّبْرَ خَيْرًا مِنَ النَّعْلَيْنِ وَالرَّأْسِ الْحَلِيقِ [الوافر]

وذهب الأفوه الأودي إلى ما ذهب إليه الخنساء ملتماً العذر في ذلك فقد مس الحزن أجزاء النساء كلها حتى أدمى الوجوه، وفي ذلك قال (7):

وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ شَقَّقَ الْخَمْسُ وَجْهَهَا مُسَلِّبَةً قَدْ مَسَّ أَحْشَاءَهَا الْعَبْرُ [الطويل]

وتلبس النساء الحواسر اللباس الأسود لاكتمال الصورة الجنائزية، وقد أشار المهلهل إلى الطقوس الجنائزية من خمس الوجه ولبس اللون الأسود حداً على الميت، وشارك الأفوه الأودي بأن الحزن يصيب الأجواف والأحشاء ويفسدها، قال في ذلك (1):

(2) حاسرات: كاشفات الرأس واليدين. الصقن: ضربان. السبت: النعال.

(3) الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي، ص312، وانظر: شرح الحماسة، المرزوقي، 995/2.

(4) الأصفهاني، أبو فرج، الأغاني، 12/15.

(5) ديوانه، ص73.

(6) ديوانها، ص72.

(7) ديوانه، ص15.

(1) ديوانه، ص83.

فَخَرَجَنَ حِينَ تَوَى كَلَيْبٌ حُسْرًا      مُسْتَلْبَاتٍ بَعْدَهُ بِهَوَانٍ [الكامل]

يَخْمِشَنَّ مِنْ أَدَمِ الْوُجُوهِ حَوَاسِرًا      مِنْ بَعْدِهِ وَيَعْدُنَ بِالْأَزْمَانِ

مُسْتَلْبَاتٍ نُكْدَهُنَّ وَقَدْ وَرَى      أَجَوَافَهُنَّ بِحَرْقَةٍ وَرَوَانِي<sup>(2)</sup>

وأما "شَقُّ الجيبِ" فقد أشار إليه طرفه بن العبد في عجز بيت شعري -سبق ذكره<sup>(3)</sup>-.

ومن طُفوسهم المهمة في الموت " تأبين الميت "<sup>(4)</sup> وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن

التأبين الشعري للميت جاء نتيجة تطور التعويذات التي تُقال للميت على قبره حتى يطمئن في

لحده، ومحتواه الإشادة بخصال الميت وصفاته<sup>(5)</sup>، وفي ذلك قال السَّمُوَالُ بن عادي<sup>(6)</sup>:

يَا لَيْتَ شِعْرِي حِينَ أُتْدَبُ هَالِكًا      مَاذَا تُؤَبِّنِي بِهِ أَنْوَاحِي [الكامل]

وبعد ذلك يرمون أثواب الميت فاجعين بمصائبهم وفي ذلك قال الأَفْوُه الأودي<sup>(7)</sup>:

فَرَمَوْا لَهُ أَثْوَابَهُ وَتَفَجَّعُوا      وَرَنَّ مِرْنَاتٌ وَثَارَ بِهِ النَّفْرُ [الطويل]

وبعد رمي الثياب يعمدون إلى الميت فيغسلونه، وفي ذلك قال الأَفْوُه الأودي أيضاً<sup>(8)</sup>:

وَجَاءُوا بِمَاءٍ بَارِدٍ وَبِغَسَلَةٍ      فَيَا لَكَ مِنْ غَسَلٍ سَيَتَّبَعُهُ عِبْرُ [الطويل]

وبعد الغسل يُكْفَنُ الميت، ويكون ذلك بِشَدِّ قِمَاشٍ أبيضٍ رقيقٍ مصنوعٍ مِنْ لَسَلَنٍ عليه، وفي

ذلك قال المَهْلَهُلُ بن ربيعة<sup>(1)</sup>:

فَابْكِينِ سَيِّدِ قَوْمِهِ وَإِنْدُبْنَهُ      شُدَّتْ عَلَيْهِ قَبَاطِي الْأَكْفَانِ<sup>(2)</sup> [الكامل]

(2) مستلبات: لابسات الأسود للحداد. وزى: أفسد. الرّواني: غاية الحزن.

(3) ديوانه، ص 45.

(4) التأبين: مدح الميت والثناء عليه.

(5) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص 207.

(6) ديوانه، ص 49.

(7) ديوانه، ص 15.

(8) ديوانه، ص 15.

(1) ديوانه، ص 84.

(2) القباطي: جمع قبطية وهي ثياب من كتان بيض رقاق.

وبعدَ "التكفين"، يُذهبُ بهِ إلى الصَّلَاةِ، فقد وردَ أنَّ رجلاً من قبيلةِ كلب قال لابنه بأنه

سَيُكْتَرُ من الصَّلَاةِ عليه إذا هلكَ قبله بقوله<sup>(3)</sup>:

أَعْمَرُ إِنْ هَلَكْتَ وَكُنْتُ حَيًّا فَأِنِّي مُكْتَرٌ لَكَ فِي صَلَاتِي [الوافر]

وبعدَ ذلك يُمارسونَ طقسَ "التَّوْدِيعِ"، إذ يقفونَ بهِ ساعةً فَيُبِيلُ الدُّفْنَ يستمتعونَ برويتهِ عن

قربٍ، ثمَّ يُودعونهُ بالذِّكْرِ والدُّعَاءِ، وفي ذلك قالَ الأفوه الأودي<sup>(4)</sup>:

فَقُؤُوا سَاعَةً فَاسْتَمْتِعُوا مِنْ أَحْيَاكُمْ بِقُرْبٍ وَذِكْرِ صَالِحٍ حِينَ يُدَكَّرُ [الطويل]

ثمَّ يبدأ الطَّقسُ الجنائزي "السيرَ بالجنَّازة"، فيُوضَعُ الميتُ على "شَرَجٍ" أي السَّرِيرِ وهو

شبيهةٌ بالتَّابوتِ في بلادنا فلسطين، ثمَّ يسيِّرُ الرجالُ من أمامِ السَّرِيرِ وخلفه وتسيرُ النساءُ من

الخلفِ، وفي ذلك قالَ عبدةُ بنِ الطَّيِّبِ يندُبُ نفسه<sup>(5)</sup>:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ بَأَن قَصْرِي حُفْرَةٌ غِبْرَاءَ يَحْمَلْنِي إِلَيْهَا شَرَجٌ [الكامل]

وفي البيتِ السابقِ أشارَ عبدة إلى الحفرةِ وهي القَبْرُ، وكانوا يَنخِيزُونَ فِتْيَةً لَهُمْ أَحْسَابُ

وَأَنْسَابُ لِعَمَلِيَةِ الدُّفْنِ وَالْإِلْحَادِ وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِمُ الْمُمَزَّقُ الْعَبْدِيُّ، فقال<sup>(6)</sup>:

وَأَرْسَلُوا فِتْيَةً مِنْ خَيْرِهِمْ حَسَبًا لِيَسْتَنْدُوا فِي ضَرِيحِ التُّرْبِ أَطْبَاقِي<sup>(7)</sup> [البسيط]

وبعدَ ذلك يُوضَعُ الميتُ ويسندُ في ضريحٍ من ترابٍ ثمَّ يوضعُ فوقه الخَشَبُ، ويجعلُ فوقَ

التُّرابِ والطَّيْنِ، ثمَّ توضعُ فوقه الصَّفَائِحُ الحجريَّةُ والعريضةُ بحيثُ تُغَطِّي نواحيها الشُّفُوقُ، حتَّى لاَ

تدخلَ دقائقُ التُّرابِ على وجهِ الميتِ ثمَّ تُعدَّدُ مناقبهُ مراراً وتكراراً، مؤمنينَ بالبعثِ وعدمِ الموتِ،

(3) المحبر، ص320.

(4) ديوانه، ص15.

(5) شعر عبدة بن الطَّيِّبِ (ديوانه)، شرح يحيى الجبوري، بغداد، دار التَّربية، 1971، ص50.

(6) الضَّيِّي، محمَّد بن يعلى، المفضَّليات، تحقيق: الدكتور قصي الحسين، بيروت، الطَّبعة الأخيرة، دار الهلال، 2004، ص170.

(7) أطباقي: عظامي.

وفي ذلك قال لبيد بن ربيعة العامري لابن أخيه: 'يا بني إن أباك لم يمت ولكنهُ فني، وأنشد يقول<sup>(1)</sup>:

وَإِذَا دَفَنْتَ أَبَاكَ فَاجِبْ      عَلَ فَوْقَهُ خَشَبًا وَطِينًا [مجزوء الكامل]  
وَصَفَائِحًا صُمَّا رَوَا      سِيهَا يُسَدِّدْنَ الْغُضُونَا<sup>(2)</sup>  
لَيَقِينَنَّ وَجْهَ الْمَرْءِ سَفَا      سَافَ التُّرَابِ وَلَنْ يَقِينَا<sup>(3)</sup>  
ثُمَّ اعْتَبِرْ بِثَنَاءِ رَهْ      طِكَ، إِذْ تَوَى جَدًّا جَنِينَا<sup>(4)</sup>  
وَتَرَا جَعُوا غُبْرَ الْمَرَا      فَيَ مِنْ أَخِيهِمْ يَأْسِينَا<sup>(5)</sup>  
تِلْكَ الْمَكَارِمُ إِنْ حَفِظْ      تَ فَلَنْ تُرَى أَبَدًا غَيْبِنَا  
فِي رَبْرِبٍ كَنَعَا جِ صَا      رَةَ يَبْتَسِنَنَّ بِمَا لَقِينَا<sup>(6)</sup>  
مُتَسَلِّبَاتٍ فِي مُسُو      حِ الشَّعْرِ أَبْكَارًا وَعُونَا<sup>(7)</sup>  
وَحَدْرَتْ بَعْدَ الْمَوْتِ يَوُ      مَ تَشِينُ أَسْمَاءُ الْجَبِينَا<sup>(8)</sup>

وبعد الدفن تبكي النساء والزوجة والأقربون الميت ثم يتفرقون، وفي ذلك قال عبده بن الطيب<sup>(9)</sup>:

فَبَكَى بَنَاتِي شَجَوَهُنَّ وَرَوَجَتِي      وَالْأَقْرَبُونَ إِلَيَّ ثُمَّ تَصَدَّعُوا [الكامل]  
وَتُرِكْتُ فِي غَبْرَاءَ يُكْرَهُ وَرُدُّهَا      تَسْفِي عَلَيَّ الرِّيحَ حِينَ أُوَدَّعُ

(1) ديوانه، شرح: الدكتور عمر فاروق الطباع، ط1، بيروت، دار الأرقم بن الأرقم، 1997، ص180.

(2) الصَّفَائِح: الحجارة العريضة. الغضون: مكاسر الجلد في الجبين والكم والحديد.

(3) سفاسف التراب: ما دق منه.

(4) الجنين: المدفون. والقبر يُسمى الجنين.

(5) تراجعوا: عادوا.

(6) الربرب: القطيع من بقر الوحش. صارة: اسم موضع.

(7) متسلبات: لابسات السلب. وهو اللباس الأسود الخاص بالنساء في المأتم. المسوح: أكسية من شعر. العون: هي المرأة.

(8) تشين الوجه: تخمش الوجه. أسماء: هي ابنة لبيد.

(9) شعر عبدة بن الطيب، شرح يحيى الجبوري، ص50.

وبعد مواراة الميت التراب وتصدع الأهل والأقرب عي، وبعد مرور الأيام، فإن أهل القيد يقومون بطقس "زيارة الموتى والسلام عليهم بالدعاء"، إذ يعمد الأحياء إلى الدعاء بالسقيا للقبر الذي ضمَّ عظامه بقولهم: "سَقَاكَ الْغَيْثُ"، داعين السماء بإنزال الماء، لترطيب القبر وري روحه العطشى، وفي ذلك قال المتلمس الضبعي<sup>(1)</sup>:

خَلِيلِي إِمَّا مِتُّ يَوْمًا وَرُحِرْتُ      مَنَائِمًا فِيمَا يَزْحَرُهُ الدَّهْرُ [الطويل]  
فَمَرًّا عَلَى قَبْرِي فَقُومًا فَسَلِّمَا      وَقُولًا سَقَاكَ الْغَيْثُ وَالْقَطْرُ يَا قَبْرُ

والخنساء من الشعرات اللواتي دعون السماء بالسقيا، وليس فقط السقيا للقبر، بل للبلاد التي ضمت القبر، وفي ذلك قالت الخنساء<sup>(2)</sup>:

أَسْقِي بِلَادًا ضُمَّتْ قَبْرَهُ      صَوَّبُ مَرَابِيعِ الْغَيْوِثِ السَّوَاذِ [السرّيع]  
وَمَا سُؤَالِي ذَاكَ إِلَّا لِكِي      يُسْقَاهُ هَامٌ بِالرَّوِي فِي الْقَفَاذِ

وقالت الخنساء في الدعاء بسقيا القبور أيضا<sup>(3)</sup>:

سَقَى إِلَاهَ ضَرِيحًا جَنَّ أَعْظَمَهُ      وَرُوحَهُ بِغَزِيرِ الْمُرْنِ هَطَالِ [البسيط]

وقد وردت أشعار كثيرة في باب "الدعاء بالسقيا للقبور"، فقد دعا بذلك أوس بن

حجر<sup>(4)</sup> والتابغة الذبياني<sup>(5)</sup> والمهلهل بن ربيعة<sup>(6)</sup>.

كما قدس الأعراب الموتى واستسقوا بهم السماء، وفي طقس "الاستسقاء بالموتى" قال ابن

قُتَيْبَةَ: "إِنَّ عِظَامَ (سَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ الْبَاهِلِيِّ) كَانَتْ عِنْدَ أَهْلِ (بَلَنْجَرِ) فِي تَابُوتٍ، فَإِذَا احْتَبَسَ عَلَيْهِمْ

(1) ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، دت، 1970، ص256.

(2) ديوانها، ص52.

(3) ديوانها، ص78.

(4) ديوانه، ص105.

(5) ديوانه، ص32.

(6) ديوانه، ص27.

المطر، أخرجوها فاستسفوا بها فسقوا" (1)، وَقَدْ بَلَغَتْ دَرَجَةَ تَقْدِيسِهِمِ الْقُبُورِ أَنْ سَاوُوا بَيْنَ الصَّنَمِ  
وَالْقَبْرِ، فَقَدَ طَافُوا حَوْلَ الْقَبْرِ كَمَا طَافُوا حَوْلَ الصَّنَمِ وَضَرَبُوا الْقَبَابَ عَلَيْهَا، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ  
الْأَعَشَى (2):

تَعُودُ عَلَيْهِمْ وَتَمْضِيهِمْ      كَمَا طَافَ بِالرُّجْمَةِ الْمُزْتَجِمِ [المتقارب]

وَلَمْ يُسَاوُوا بَيْنَ الصَّنَمِ وَالْقَبْرِ فِي طَقْسِ الطَّوَافِ فَقَطْ، بَلْ جَعَلُوا الْقَبْرَ إِلِهَا مِثْلَ الصَّنَمِ  
يُحَلِّفُ بِهِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ بَشْرُ بْنُ أَبِي خَازِمٍ الْأَسَدِيُّ (3):

جَعَلْتُمْ قَبْرَ حَارِثَةَ بْنِ لَامٍ      إِلِهَا تَحْلِفُونَ بِهِ فُجُورًا [الوافر]

وَمَنْ طُفِوسِهِمْ بَعْدَ الدَّفْنِ " مُحَاوَلَةُ الْإِنْتِحَارِ مِنَ الْحُزَنِ " ، وَهَذَا مَا فَعَلَتْهُ امْرَأَةٌ بَعْدَ مَوْتِ  
ابْنِهَا، وَفِيهَا قَالُوا: "إِنَّهَا غَبِرَتْ زَمَانًا لَا تَحْمِلُ، ثُمَّ رَزَقَتْ فِي آخِرِ عَهْدِهَا وَلَدًا مَاجِدًا، رَعَتْهُ، بِعِنَايَتِهَا  
حَتَّى سَادَ رِفَاقُهُ، بَيْنَمَا هُوَ عَلَى رَأْسِ غَارَةٍ، أَحَاطَ بِهِ الْأَعْدَاءُ، وَفَرَّ عَنْهُ الرِّفَاقُ، وَعَادُوا إِلَى أُمَّهِ  
يَخْبِرُونَهَا بِمَوْتِهِ، فَأَقَامَتْ عَلَيْهِ مَرَامِسِمَ الْحِدَادِ" (4)، وَفِيهَا قَالَ سَاعِدُهُ بْنُ جَوْيَةَ (5):

فَقَامَتْ بِسَبَبِ يَلْعُجِ الْجِدِّ وَقَعُهُ      يُقَبِّضُ أَحْشَاءَ الْفُؤَادِ، مُلِيمٌ [الطَّوِيل]

إِذَا انزَلْتِ مِنْ عَبْرَةٍ يَمَمْتُهُمْ      تُسَائِلُهُمْ عَنْ حُبِّهَا ... وَتَلُومُ

وَيُصَوِّرُ حُمَيْدُ بْنُ ثَوْرٍ الْهَلَالِي مُحَاوَلَةَ إِنْتِحَارِ امْرَأَةٍ بَعْدَ الْحِدَادِ بِقَوْلِهِ (6):

فَحَرَّ وَكَرَّتْ خَيْلُهُ يَنْدُبُونَهُ      وَيُنْتُونُ خَيْرًا فِي الْأَبَاعِدِ وَالْأَهْلِ [الطَّوِيل]

فَلَمَّا دَنَوْا لِلْحَيِّ أَسْمِعَ هَاتِفًا      عَلَى غِفْلَةِ النَّسْوَانِ وَهِيَ عَلَى رَحْلِ

فَقَامَتْ إِلَى مُوسَى لِتَدْبِحَ نَفْسَهَا      وَأَعْجَلَهَا وَشَكَّ الرِّزِيَّةَ وَالْتَكَلَّ

(1) أبو سويلم، أنور، المطر في الشعر الجاهلي، ص 79.

(2) ديوانه، ص 89.

(3) ديوانه، تحقيق: الدكتور عزة حسن، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1972، ص 97.

(4) شرح ديوان الهذليين، 128/1.

(5) المصدر السابق نفسه، 128/1.

(6) ديوانه، شرح: الدكتور محمد يوسف نجم، ص (1)، بيروت، دار صادر، 1995، ص 82.

وَمِنْ طُقُوسِهِمْ فِي إِظْهَارِ الْحَزَنِ بَعْدَ الْمَوْتِ " عَدَمُ الْاِغْتِسَالِ إِلَّا بَعْدَ الْأَخْذِ بِثَأْرِ الْمَوْتُورِ "

وَفِي ذَلِكَ قَالَتْ الْخَنَسَاءُ<sup>(1)</sup>:

فَتَغْسِلُوا عَنْكُمْ عَارًا تُجَلِّلُكُمْ غَسَلَ الْعَوَارِكِ حَيْضًا بَعْدَ أَطْهَارِ [البسيط]

وللعرب قبل الإسلام طقوسهم في عالم الأرواح، وأخص بالذكر " طقس الهامة

والصدى"<sup>(2)</sup>، وفي ذلك قالت العرب: لَا يُقْتَلُ قَتِيلٌ وَلَا يَمُوتُ مَيِّتٌ إِلَّا وَيُخْرَجُ مِنْ رَأْسِهِ هَامَةٌ، فَإِنْ

كَانَ مَقْتُولًا وَلَمْ يُوْخَذْ بِثَأْرِهِ، فَإِنَّهَا تُنَادِي الْهَامَةَ عَلَى قَبْرِ الْمَوْتُورِ عَطَشَى وَهِيَ تَقُولُ: اسْقُونِي،

اسْقُونِي صَدِيَّةً، وَقَدْ أَحْسَ الْعَرَبُ الْهَامَةَ وَاسْتَشَعَرُوهَا عَلَى شَكْلِ طَيْرٍ يَبْدَأُ صَغِيرًا ثُمَّ يَنْتَهِي كَبِيرًا.

هَذَا وَقَدْ تَمَثَّلَ الشَّاعِرُ مَعَانِي الرُّوحِ وَالْعَلَاقَاتِ بَيْنَهَا<sup>(3)</sup>، فَهَذَا عَبِيدُ بْنُ الْأَبْرَصِ يَرِيبُ بَيْنَ

الرَّيْحِ وَالرُّوحِ فَيَقُولُ<sup>(4)</sup>:

هَلْ نَحْنُ إِلَّا كَأَجْسَادٍ تَمُرُّ بِهَا تَحْتَ التُّرَابِ وَأَرْوَاحٍ كَأَرْوَاحِ [البسيط]

أَمَّا الْهَامَةُ فَإِنَّهَا تَصْرُخُ، وَأَمَّا الْبُومُ فَإِنَّهَا تَهْتَفُ، وَكِلَاهُمَا يَسْتَسْقِيَانِ أُمَّ الرَّأْسِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ

عَبِيدُ عَبْدِ الْعَزَى السَّلَامِيِّ<sup>(5)</sup>:

وَدَاوِيَةٌ لَا يَأْمَنُ الرَّكْبُ جَوْرَهَا بِهَا صَارِخَاتُ الْهَامِ وَالْبُومُ يَهْتَفُ [الطويل]

وَالْبَيْتُ السَّابِقُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْهَامَ وَالصَّدَى شَيْئَانِ مُخْتَلِفَانِ، وَلَيْسَ شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا اعْتَقَدَ

الْآخَرُونَ<sup>(1)</sup>، وَاعْتَقَدَ الْعَرَبُ بِوُجُودِ الْبُومَةِ بِالرَّأْسِ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ عَبِيدُ بْنُ الْأَبْرَصِ أَيْضًا<sup>(2)</sup>:

(1) ديوانها، ص 59.

(2) الهامة: قال أبو زيد: هي إحدى هوام الأرض، وقال المسعودي: إنها طائر ينسبط في الجسم فإذا مات الإنسان أو قتل لم يزل يطيف به مستنوحشاً يصرخ على قبره، ويكون هذا الطائر صغيراً ثم يكبر حتى يكون كضرب البوم، ويتواجد في الديار المعطلة ومصارع القتلى والقبور، وقالوا: الهامة هي أنثى الصدى وهو ذكر البوم، وفي اللسان: الهامة من طير الليل، وهي الصدى.

الصدى: هي شدة العطش، وهي الدماغ نفسه، وحشوة الرأس، وهو ما يجيء من الجبل مثل الصوت، وهو الطائر الذي يطير بالليل.

انظر: الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/2.

(3) النديك، إحسان، الهامة والصدى، صدى الروح في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاة للأبحاث، المجلد (13)، العدد (2)، 1999، ص 635.

(4) ديوانه، ص 51.

(5) الجبوري، يحيى، قصائد جاهلية نادرة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1982، ص 127.

أَوْ صِرْتُ ذَا بَوْمَةٍ فِي رَأْسِ رَابِيَةٍ أَوْ فِي قَرَارٍ مِنَ الْأَرْضِينَ قِرْوَا ح [البسيط]

والمقابر مجتمع الأرواح الحيّة، وحولها تحلق الأرواح، وفي ذلك قال لبيد بن ربيعة<sup>(3)</sup>:

وَلَيْسَ النَّاسُ بَعْدَكَ فِي نَقِيرٍ وَلَا هُمْ غَيْرُ أَصْدَاءٍ وَهَامٍ [الوافر]

والهام تُخْبِرُ الأحياءَ، لأنّها تراهم وتراقبهم وتسمع أخبارهم، لذلك علّل الدكتور إحسان الديك

مناجاة الميت بقولهم له "لَا تَبْعِدْ"<sup>(4)</sup>، بأنّها مناجاة الرّوح الحيّة، للجسد الميت، وفيها تفعل هام

الإنسان بصاحبها، قال أمية بن أبي الصلت<sup>(5)</sup>:

هَامِي تُخْبِرُنِي بِمَا تَسْتَشْعِرُونَ فَتَجَنَّبُوا الشَّنْعَاءَ وَالْمَكْرُوهَا [الوافر]

ولم تُخْبِرِ الهامُ الأحياءَ فقط، بل نَعَعْتُهُمْ وَضَرَرْتُهُمْ<sup>(6)</sup>، إذا مارس العربُ الطّقسَ التّطهيريّ "رَمَى

الْبَعْرَةَ"، إذ كانت المرأة "إِذَا تُوفِّيَ عَنْهَا رَوْجُهَا، دَخَلَتْ حَفْشًا، وَلبست شَرَّ ثِيَابِهَا، وَلَمْ تَمَسْ طِيْبًا

حَتَّى تَمَرَ بِهَا سَنَةٌ، ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابِيَةٍ، أَوْ حِمَارٍ، أَوْ شَاةٍ، أَوْ طَائِرٍ فَتَقْتَضُ بِهِ، فَقَلَمًا تَقْتَضُ بِشَيْءٍ إِلَّا

مَاتَ، ثُمَّ تَخْرُجُ فَتَعْطَى بَعْرَةَ، فَتَرْمِي بِهَا، ثُمَّ تَرَاوَجُ بَعْدَ هَا مَا شَاءَتْ مِنْ طِيْبٍ وَغَيْرِهِ"<sup>(7)</sup>، وهذا

الطّقس يهدف إلى فكّ الحزن وطرد روح الميت التي تُراقب وتخبّر وتضر وتنفع، وقد أشار لبيد بن

أبي ربيعة إلى ذلك فقال<sup>(1)</sup>:

وَهُمْ رِبِيْعٌ لِلْمَجَاوِرِ فِيهِمْ وَالْمُرْمَلَاتِ إِذَا تَطَاوَلَ عَامُهَا<sup>(2)</sup> [الكامل]

(1) الديك، إحسان، الهامة والصدى، صدى الرّوح في الشّعر الجاهلي، مجلة جامعة النّجّاح للأبحاث، المجلّد (13)، العدد (2)، 1999، ص 645.

(2) ديوانه، ص 51.

(3) ديوانه، ص 172.

(4) الديك، إحسان، الهامة والصدى، صدى الرّوح في الشّعر الجاهلي، ص 653.

(5) مروج الذهب، 133/2.

(6) الديك، إحسان، الهامة والصدى، صدى الرّوح في الشّعر الجاهلي، ص 635.

(7) - الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 50/2.

(1) ديوانه، ص 155.

(2) المرملات: التّأفنيات الزاد.

ومن طُقُوسِهِمْ فِي الْمَوْتِ وَالْقَبْرِ " حَبْسُ الْبَلَايَا " (3)، وهذا الطَّقس يهدفُ إِلَى نَقْلِ النَّاقَةِ مِنْ

مرحلةٍ إِلَى مرحلةٍ لِإِبْقَاءِ وَظِيْفَتِهَا لِصَاحِبِهَا فِي الْمَرَحِلَتَيْنِ، فَهِيَ النَّاقَةُ الَّتِي حَمَلَتْ صَاحِبَهَا فِي حَيَاتِهِ، وَهِيَ الَّتِي سَتَحْمَلُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ إِذَا نُوْدِيَ لِلْحَشْرِ، وَأَمَّا طَقْسُهَا: "أَنَّهُمْ إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ كَرِيمٌ بَلَّوْا نَاقَتَهُ أَوْ بَعِيرَهُ فَعَكَّسُوا عُنُقَهَا وَأَدَارُوا رَأْسَهَا إِلَى مُؤَخَّرِهَا، وَتَرَكَوْهَا فِي حَفِيرَةٍ لَا تُطْعَمُ وَلَا تُسْقَى حَتَّى تَمُوتَ وَرَبْمَا أُحْرِقَتْ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَرَبْمَا سُلِّخَتْ وَمُلِيَ جِلْدُهَا ثَمَامًا" (4)، وَفِي هَذَا الطَّقْسِ قَالَ أَبُو زَيْدٍ الطَّائِي (حَرَمَلَةُ بْنُ الْمَنْزُرِ) (5):

كَالْبَلَايَا زُؤُسُهَا فِي الْوَلَايَا      مَانِحَاتِ السَّمُومِ حَرَّ الْخُدُودِ (6) [الخفيف]

وَفِي إِشَارَةٍ عَلَى أَنَّ الْبَلَايَا وَسِيلَةٌ رُكُوبٍ لِلْمَحْشَرِ، قَالَ جَرِيْبَةُ بْنُ الْأَشْيَمِ الْفَقْعَسِيِّ مُخَاطَبًا ابْنَهُ (7):

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنَّ فِإِنِّي      أُوصِيكَ إِنَّ أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبُ [الكامل]

لَا أَعْرِفَنَّ أَبَاكَ يَمْشِي خَلْفَهُمْ      تَعْبًا يَخْرُ عَلَى الْيَدَيْنِ وَيَنْكَبُ

وَاحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ      وَتَقِي الْخَطِيئَةَ إِنَّهُ هُوَ أَصْنُوبُ

وَلَعَلَّ لِي مِمَّا جَمَعْتَ مَطِيئَةً      فِي الْحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ: ارْكَبُوا

وَمِمَّا يُوَكِّدُ أَنَّ الْبَلِيَّةَ تُعَدُّ لِلْبَعْثِ وَالْحَشْرِ وَلَيْسَ لغيرِ ذَلِكَ، مِشَارَكَةَ عَمْرُو بْنِ زَيْدٍ جَرِيْبَةَ فِي

رَأْيِهِ، عِنْدَمَا وَصَّى ابْنَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَقَالَ (1):

ابْنِي زَوْدِنِي إِذَا فَارَقْتَنِي      فِي الْقَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلِ قَاتِرٍ [الكامل]

(3) الْبَلِيَّةُ: عَوْنُ الرَّافِقَةِ حَتَّى تَمُوتَ.

(4) الْأَلُوسِي، مُحَمَّدٌ شَكْرِي، بَلُوغُ الْأَرْبِ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَرَبِ، 307/2.

(5) دِيَوَانُهُ، تَحْقِيقُ: نُوْرِي الْقَيْسِي، بَغْدَادُ، مَطْبَعَةُ الْمَعَادِنِ، 1963، ص 56.

وَإِنظُرْ: نَشْوَةُ الطَّرِبِ، 788/2.

(6) الْوَلَايَا: الْبِرَازِخُ، أَيِ الْحُلْسِ.

(7) الْأَلُوسِي، مُحَمَّدٌ شَكْرِي، بَلُوغُ الْأَرْبِ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَرَبِ، 307/2.

(1) الْأَلُوسِي، مُحَمَّدٌ شَكْرِي، بَلُوغُ الْأَرْبِ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَرَبِ، 309/2.

لَلْبَغْتِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ: اظْعَنُوا مُسْتَوْتِقِينَ مَعًا لِحَشْرِ الْحَاشِرِ

وَلَمْ يَنْسَ عُوَيْمِرُ النَّبْهَانِي أَنْ يوصِي ابْنَهُ بِنَفْسِ مَا وَصَى بِهِ عَمْرُو بْنُ زَيْدٍ وَجَرِيْبِيَّةً، وَذَلِكَ

حَتَّى تَكُونَ النَّاقَةُ جَاهِزَةً لِيَوْمِ النَّشُورِ وَفِي ذَلِكَ قَالَ عُوَيْمِرُ<sup>(2)</sup>:

أَبْنَى لَا تَنْسَ الْبَلِيَّةَ إِنَّهَا لِأَبِيكَ يَوْمَ نُشُورِهِ مَرْكُوبٌ [الكامل]

وَمَنْ طُقُوسَهُمْ فِي أُمُورِ الْقَبْرِ وَالْمَوْتِ أَيْضاً " الْعَقْرُ عَلَى الْقُبُورِ " <sup>(3)</sup>، إِذْ كَانُوا يَعْمُدُونَ إِلَيَّ

النَّاقَةَ بِسَيْوْفٍ بَيْضَاءَ مَصْقُولَةً، ثُمَّ يَعْقِرُونَهَا، وَيُنْضَحُونَ جَوَانِبَ الْقَبْرِ بِالدَّمَاءِ، وَفَعَلَ ذَلِكَ رَجُلٌ عَلَى

قَبْرِ النَّجَاشِيِّ فَقَالَ: لَوْلَا أَنَّ الْقَوْلَ لَا يَحِيْطُ بِمَا فِيكَ، وَالْوَصْفُ يَقْصُرُ دُونَكَ، لِأَطْنَبْتُ بَلْ

لَأَسْهَبْتُ<sup>(4)</sup>، ثُمَّ عَقَرَ نَاقَتَهُ عَلَى قَبْرِهِ وَقَالَ<sup>(5)</sup>:

عَقَرْتُ عَلَى قَبْرِ النَّجَاشِيِّ نَاقَتِي بِأَبْيَضَ عَضْبٍ أَخْلَصْتُهُ صَيَاقِلُهُ [الطويل]

عَلَى قَبْرِ مَنْ لَوْ أَنَّي مِتُّ قَبْلَهُ لَهَانَتْ عَلَيْهِ عِنْدَ قَبْرِي رَوَاجِلُهُ

وَوَصَّى جُرَيْبَةُ بْنُ الْأَشِيْمِ الْفَقْعَسِيِّ أَبْنَاءَهُ بِالْعَقْرِ عَلَى قَبْرِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا مَا وَصَّى بِهِ لِأَقْوَا

الدُّعَاءِ مِنْهُ عَلَيْهِمُ بِالشَّرِّ وَالْهَلَاكِ وَالْإِمْلَاقِ وَفِي ذَلِكَ قَالَ جُرَيْبَةُ مَوْصِيّاً<sup>(6)</sup>:

إِذَا مِتُّ فَادْفِنِي بِحَرَاءٍ، مَا بِهَا سِوَى الْأَصْرَخِيْنِ، أَوْ يُفَوِّزَ رَاكِبٌ [الطويل]

فَإِنَّ أَنْتَ لَمْ تَعْقِرْ عَلَيَّ مَطِيَّتِي فَلَا قَامَ فِي مَالٍ لَكَ الدَّهْرَ حَالِبٌ

تُرَى لِمَاذَا عَقَرَ الْأَعْرَابِيُّ النَّاقَةَ عَلَى الْقُبُورِ؟ وَمَا هُوَ الْبَاعِثُ وَرَاءَ هَذَا الطُّقُسِ؟ أَجَابَ ابْنُ

السَّيِّدِ عَلَى هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ فِيمَا كَتَبَهُ عَلَى كَامِلِ الْمَبْرَدِ: "إِنَّمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ مَكَافَأَةً لِلْمِيْتِ، عَلَى مَا

(2) المصدر السابق نفسه، 309/2.

(3) المصدر السابق نفسه، 366/2.

(4) المبرّد، الكامل في اللّغة والأدب، 366/2.

(5) المصدر السابق نفسه، 366/2.

(6) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 308/2.

كَانَ يَعْقرُهُ مِنَ الْإِبِلِ فِي حَيَاتِهِ وَيَنْحَرُهُ لِلأَضْيَافِ<sup>(1)</sup>، وَقَالَ آخرون: إِنَّمَا فَعَلُوا ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِبِلَ كَانَتْ تَأْكُلُ عِظَامَ المَوْتَى إِذَا بَلِيَتْ، فَكَانَتْ يَثْرُونَ لَهُمْ فِيهَا، وَقَالَ آخرون أَيْضاً: إِذَا هَانَتْ عَلَى المَيِّتِ نَفْسُهُ فَمَنْ بَابِ أَوْلَى أَنْ تَهُونَ أَنفُسُ أَمْوَالِهِ أَيْ (الْإِبِلِ)<sup>(2)</sup>، وَرَأَى الدَّكْتُورُ إِحْسَانَ الدِيكِ: "أَنَّهَا بَقَايَا طَقْسٍ جَنائِزِيٍّ قَدِيمٍ، يَنْسَاقُ فِي سِيَاقِ تَوْفِيرِ الطَّعَامِ لروحِ المَيِّتِ الَّتِي تَرْتَاحُ لِوَجُودِهِ، وَلَيْسَ الِهْدْمُ مِنْ وَرَاءِ العَقْرِ إِطْعَامُ المَحَاوِيحِ"<sup>(3)</sup>، بَيِّدَ أَنِّي أَقُولُ فِي ذَلِكَ: إِنَّ طَقْسَ العَقْرِ عَلَى القُبُورِ قَرِينُ طَقْسِ "حَبْسِ البَلَايَا" فَلَا عَجَبَ أَنْ يَكُونَ البَاعِثُ وَاحِداً وَهُوَ إِعْدَادُ النَّاقَةِ رَكُوبَةً لِيَوْمِ حَشْرِ أَوْ نَشْرِ أَوْ بَعَثٍ.

وَأَيَّ كَانِ البَاعِثُ وَرَاءَ الطَّقْسِ، فَإِنِّي أَرَى أَنَّهُ طَقْسٌ جَمَاعِيٌّ جَنائِزِيٌّ مَقْدَسٌ قَامَتْ بِهِ الجَمَاعَةُ كَمَا قَامَ بِهِ الفَرْدُ، وَمِثَالُ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَبُو عَلِيٍّ القَالِي: "لَمَّا مَاتَ عَمْرُو بْنُ حُمَمَةَ الدَّوْسِيُّ، وَكَانَ أَحَدَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِ العَرَبُ، مَرَّ بِقَبْرِهِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ مِنْ أَهْلِ يَثْرِبَ قَادِمِينَ مِنَ الشَّامِ: الِهْدْمُ بْنُ امْرِئِ القَيْسِ، وَعَتِيكَ بْنُ قَيْسِ بْنِ هَيْشَةَ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ مَعَاوِيَةَ، وَحَاطِبُ بْنُ قَيْسِ بْنِ هَيْشَةَ، فَعَقَرُوا رِوَاغَهُمْ عَلَى قَبْرِهِ"<sup>(4)</sup> فَقَالَ الِهْدْمُ قَصِيدَةً مَطْلَعُهَا:

لَقَدْ ضَمَّتِ الأَثْرَاءُ مِنْكَ مُرَرًا عَظِيمَ رَمَادِ النَّارِ مُشْتَرِكِ القَدْرِ [الطَّوِيل]

وَقَالَ عَتِيكَ بْنُ قَيْسِ قَصِيدَةً مَطْلَعُهَا:

بِرَعْمِ العُلَى وَالجُودِ وَالْمَجْدِ وَالنَّدَى طَوَاكِ الرَّدَى يَا خَيْرَ حَافٍ وَنَاعِلِ [الطَّوِيل]

وَقَالَ حَاطِبُ بْنُ قَيْسِ قَصِيدَةً مَطْلَعُهَا:

سَلَامٌ عَلَى القَبْرِ الَّذِي ضَمَّ أَعْظَمًا تَحُومِ المَعَالِي حَوْلَهُ فَتَسَلَّمَ [الطَّوِيل]

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 310/2.

(2) المصدر السابق نفسه، 311/2.

(3) الديك، إحسان، الهام والصدى، صدى الروح في الشعر الجاهلي، ص 656.

(4) القالي، اسماعيل بن القاسم، الأمالي، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، 143/2.

والقصائد الثلاثة تحملُ في ثناياها طقوساً كثيرةً في الموت، فمنها السَّلامُ على الأموات،

والدَّعاء لهم "لَا تَبْعُد"، والتَّأبين، والبكاء، والدَّعاء بالسُّقيا للقبور<sup>(1)</sup>.

ومن طُقوسهم في أمورِ القَبْرِ "صَبُّ الخَمْرِ عليه"، فقد عمَد الأعرابُ إلى صَبِّ الخَمْرِ على

القبر، وهذا ما فعله ندماءُ الأعشى بعد موتِهِ، إذ كانوا يجلسون على قبره ويطوفون بالخَمْرِ يشربون

حتى إذا ما جاء دوره سكبوا كأسه على قبره، إرضاءً لروحه، ووصى حاتم الطائي زوجته أن تتضح

قبره بالخمر قائلاً<sup>(2)</sup>:

أماوي، إمّا متٌ فاسعِي بنُطفَةٍ      من الخمرِ رِيًّا فانضحنَّ بها قَبْرِي [الطويل]

فلو أنَّ عينَ الخمرِ في رأسِ شارِفٍ      من الأسدِ وردٍ لاغتجنا على الخمرِ

والباعثُ في صبِّ الخمرِ على القبرِ أمران هما: أن تذوقها روحُ الميتِ، أو أن يُرطبَ ثرى

قبره، وفي ذلك قال قيسُ بن ساعده يرثي نديميه<sup>(3)</sup>:

أقيم على قَبْرِيكُما لَسْتُ بِأَرِحاً      طَوَالَ اللَّيَالِي أو يُجِيبُ صَدَاكُما [الطويل]

أصبُّ على قَبْرِيكُما من مُدامَةٍ      فإن لم تَدُوقَها تُروُّ ثراكُما

## المبحث الرابع: طُقوسُ الكِهانةِ والسَّحر:

(1) القالي، اسماعيل بن القاسم، الأمالي،، 143/2، 144/2.

(2) ديوانه، شرح: يحيى بن مدرك الطائي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997، ص93.

(3) البصري، صدر الدين علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد، ط3، بيروت، عالم الكتب، 1983،

إِنَّ وَجُودَ الْكِهَانَةِ<sup>(1)</sup> وما يتّصل بها من "الزّجر، والفأل، والطّيرة والفراسة والذّكاء"<sup>(2)</sup> في

المجتمع العربي قبل الإسلام لدليل قاطع على وجود ثقافة علمية بمفهومها الواسع في الزّمكانيّة الجاهلية، فالعرب سمّت مَنْ يتعاطى علماً دقيقاً كاهناً، ومنهم مَنْ كان يُسمّى المنجم والطّبيب كاهناً<sup>(3)</sup>؛ والكاهن -عادة- موهوب، له قدرة خفيّة خارقة على الاتّصال بالأرواح، ذو علم غزير، يستعمله في دفع الأذى من خلال "الاتّصال بالآلهة"<sup>(4)</sup>، التي تعرفه بدورها عن الغيبيات. بيدَ أنّ الإسلام الحنيف نهى عنها جملة وتفصيلاً<sup>(5)</sup>.

قال الشّاعر تائبٌ شراً في كاهن<sup>(6)</sup>:

أَلَا أَبْلُغُ بَنِي فَهْمِ بِنِ عَمْرٍو      عَلَى طُولِ النَّثَائِي وَالْمَقَالِ<sup>(7)</sup> [الوافر]  
مَقَالَ الْكَاهِنِ الْجَامِي لَمَّا      رَأَى أَثْرِي وَقَدْ أَنْهَبْتُ مَالَهُ<sup>(8)</sup>

(1) الكِهانة: هي من الفعل (كَهَنَ)، والكاهنُ: معروف، وكَهَنَ كِهَانَةً مثل: كَتَبَ يَكْتُبُ كِتَابَةً، وكَهَنَ كِهَانَةً إذا صار كَاهِناً، ورجلٌ كَاهِنٌ من قومِ كَهَنَةٍ وكَهَنٍ، وحرفته الكِهانة، والكاهن هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويُدعي معرفة الأسرار، ويزعم أنّ له تابعاً من الجن، وكانوا يروّجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السّامعين ويستميلون بها القلوب، ويستصغون إليها الأسماع، انظر: ابن منظور، لسان العرب، 39/5، مادّة (كَهَنَ).

(2) النّويري، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهّاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 128/3.

(3) انظر: لسان العرب، 128/3.

(4) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 755/6.

(5) في القرآن الكريم قال تعالى:

(أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السّاحِرُونَ). يونس: 77.

(... ما جنّنتُ به السّحرَ إنّ الله سيّبطُهُ). يونس: 81.

(أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ). الطّور: 15.

انظر: عبد الباقي، محمّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 439.

\* وفي الحديث الشّريف، قال صلى الله عليه وسلّم:

[من أتى عرّافاً.... فصنّقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً].

[العيافة، والطّيرة، والطّرقُ، من الجبّت].

[لا عدوى، ولا طيرة].

انظر: النّوي، يحيى بن شرف، رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، ط1، مصر، مكتبة الصّفا، 2001م، ص 409410.

(6) ديوانه، إعداد وتقديم: طلال حرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1996م، ص 55.

(7) النّثائي: التّباع. المقالة: القول.

(8) الجام: قدح الشّراب من فضّة أو نحوها.

فمناسبة الأبيات السابقة أن تأبط شرًا أغار على خنعم، فقال كاهنهم: أروني أثره حتى أخذه لكم، فكفؤوا على أثره بكاهن، فلما رأى أثره قال: هذا مالا يجوز في صاحبه الأخذ. فالشاعر يبيّن طقس "الكهانة" الذي يقوم به الكاهن الذي اتسم "بنوع من القداسة"<sup>(1)</sup>، بل وقام على خدمة الأصنام بأقوال مسجوعة، وعبر عن منافرات العرب<sup>(2)</sup>، فالشاعر يأتي بمن يقوم بالطقوس (الكاهن). ثم يصف (مقال الكاهن) وسلوكه (بالجامي) الذي يشرب الخمر في أثناء تأدية الطقوس الدينية، ثم يبيّن ما في الكاهن من قدرة على معرفة الغيبات وينصحهم: "أن لا تعلق حبالهم بحباله"<sup>(3)</sup>. ومن (القال) أن يتركوه حتى لا يقع فيهم شرًا.

وما سبق -في اعتقادي- يبيّن ترابطاً طقسياً بين الكهانة والأقوال المسجوعة (بدايات الشعر العربي)، والغيبات (قدرة الكاهن في المعرفة)، والقداسة، وسلوكات العبادة في خدمة الأصنام. والسؤال الذي أطرحه في هذا المقام، هل يمكن اعتبار الشعر العربي قبل الإسلام تعبير طقسياً تؤدّى من خلالها طقوس العبادة والكهانة والقداسة؟؟ في الواقع سنترك الآتي من بحثنا يجيب عن هذا السؤال.

"وكانت إصابة الكهان قبل الإسلام كثيرة جداً.... وأما في الإسلام، فقد ندر ذلك جداً حتى كاد يضمحل"<sup>(4)</sup>. وكان علمهم يقوم على ثلاثة أنواع هي: رئي من الجن، والثاني إخبار الرئي له بما يحدث في الأقطار، والثالث: المنجمون، والفرق بينها وبين العرافة، أن الأولى مختصة بالأمور المستقبلية والأخرى بالأمور الماضية، وقد اشتهر من الكهان: عزي سلمة الكاهن، وشق بن أنمار بن نزار، وسطيح بن مازن بن عساف، وطريفة الكاهنة، وزبراء الكاهنة، وخنافر بن التوأم الحميري، وسلمى الهمدانية الحميرية، وعفراء الكاهنة الحميرية، وسواد بن قارب الدوسي، وفاطمة بنت مر

(1) يوسف، حسني عبد الجليل، الأدب الجاهلي؛ (قضايا، وفنون ونصوص)، ط2، القاهرة، مؤسسة المختار، 2003م، ص460.

(2) المرجع السابق نفسه، ص460.

(3) الديوان، تأبط شرًا، ص56.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 270/3.

الخنعمية<sup>(1)</sup>. وأرى في ذكر أسماء السحرة وأعمالهم وعددهم وسماتهم، أن ذلك مما تأثرت به العرب من الثقافة اليهودية والفارسية<sup>(2)</sup>.

والكهانة طقس جاهلي يقوم على: "الاستدلال ببعض الحوادث الخالية على الحوادث الآتية بالمناسبة أو المشابهة الخفية، التي تكون بينهما، أو الاختلاط، أو الارتباط، على أن يكونا معلوليّ أمرٍ واحدٍ، أو ما يكون في الحال علة لما في الاستقبال؛ وشرط كون الارتباط المذكور خفيًا لا يطلع عليه إلا الأفراد"<sup>(3)</sup>. أو هي علم التنجيم الهادف إلى الإخبار عن غيبات الماضي والحاضر والمستقبل<sup>(4)</sup>، وأما السحر فهو عمل الساحر المؤثر على الأرواح والقوى الأخرى من خلال الجن والشيطان لباعث الفائدة التي تعود عليه أو على غيره.

والكهانة والسحر طقوس جاهلية، مارسها العرب في أسواقهم العامة، فقد عرضت العرب صبيانها على العرافين لمعرفة مستقبلهم، فلقد سألت آمنة بنت وهب حليمة السعدية أن تعرض محمدًا بن عبد الله -صلى الله عليه وسلم- على عرافي سوق عكاظ، وقد أتت عرافًا من بني هذيل، فلما رآه صاح وقال: "إنني أرى غلامًا ليكسرن أهتكُم"<sup>(5)</sup>.

ومن طقوسهم في الكهانة "الرّجر" وهو: "الاستدلال بأصوات الحيوانات، وحركاتها، وسائر أحوالها، على الحوادث واستعلام ما غاب عنهم"<sup>(6)</sup>، أو هو "الاعتبار بأسماء الطير ومساقطها

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 275/3 - 307/3. وانظر: علي، جواد، المفصل، 771/6. وانظر: الأبيشي، شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كل فن مستظرف، المكتب العالمي للبحوث، دار مكتبة الحياة، دت، 87/2. وانظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت، دار صعب، دت، ص 179.

(2) - كان عدد السحرة اثنين وسبعين رجلاً، سبعون من بني إسرائيل، ورجلان من فارس، فأسلم السبعون فصلبوا، ولم يسلم الفارسيان فأقلتا". انظر: حبيب، أبو جعفر محمد، المحبر؛ رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، "بيروت، دار الآفاق الجديدة" ذخائر التراث العربي، دت، ص 388.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 274/3.

(4) حمّور، عرفان محمد، مواسم العرب الكبرى، 59/1.

(5) المرجع السابق نفسه، 222/2.

(6) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 307/3.

وأنوائها، فتسعد أو تتشاءم<sup>(1)</sup>. ويكون الزجر بالنظر إلى الطير، فإن تيامن في طيرانه فهو سانح، وإن تياسر فهو بارح، وإن استقبلهم فهو ناطح، وإن جاء من الخلف فهو قعيد<sup>(2)</sup>، وإنما يفعلون ذلك في حال الأمن والخوف، والحرب والسلام، وفي اختبار الزوجات وغير ذلك.

والغراب من أشهر الطيور التي زجرها العرب، فمن خلاله أُخبر مرة الأسد عن خيانه زوجته، فقد كانت من أجمل النساء، ولما كان زوجها بعيداً عنها في سفر، هويت عبداً لها حامياً، وعندما هممت به قالت: يا نفس موتة مريحة خير من الفضيحة، وركوب القبيحة، ولكنها بعد مدة جسرت على أمرها وقالت للعبد: احضر مبيتي الليلة، فأتاها فواقعها، وقد عرف بذلك زوجها العائف من الغراب الناعب، فندمت الزوجة على فعلتها وقالت: خير قليل فضحت نفسي، وشهقت شهقة فمانت، وفي ذلك قال مرة بن الرواح الأسدي الجاهلي<sup>(3)</sup>:

لَحَى اللهُ رَبُّ النَّاسِ (فَاقِرٌ) مَيْتَةً وَأَهْوَنُ بِهَا مَفْقُودَةٌ حِينَ تُفْقَدُ [الطويل]

لَعَمْرُكَ مَا تَعْتَادُنِي مِنْكَ لَوْعَةً وَلَا أَنَا مِنْ وَجْدٍ عَلَيْكَ مُسَهَّدٌ

ومن الذين زجروا بالغراب أيضاً الحسل بن عامر بن عميرة الجاهلي، فقد بعته والده عامر مع أخيه عاجنة إلى تجارة، فأسره بنو أسد، وأخذوا ماله، وأما عاجنة فقد وجد مالاً وعاد إلى قومه، فدخلت الربيبة قلب عامر، فبعثت أماً لم يكن من أم الحسل اسمه (شاكراً)، يبحث عنه، فلما دنا شاكراً من الأرض التي بها الحسل، أخبره الغراب بذلك، فقال في أسره<sup>(4)</sup>:

تُخَبِّرُنِي بِالنَّجَاةِ الْفَطَاةُ وَقَوْلُ الْغُرَابِ بِهَا شَاهِدٌ [المتقارب]

يَقُولُ: أَلَا قَدْ دَنَا نَارِحٌ فِدَاءً لَهُ الطَّرْفُ وَالتَّالِدُ

أَخَّ لَمْ تَكُنْ أُمَّنَا أُمَّهُ وَلَكِنْ أَبُونَا أَبٌ وَاحِدٌ

(1) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، المؤسسة العربية، دار الجيل، د.ت، مادة (عاف).

(2) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 312/3.

(3) المصدر السابق نفسه، 319/3.

(4) المصدر السابق نفسه، 313/3.

## تَدَارَكُنِي رَأْفَةٌ حَاتِمٌ      فَنِعَمَ الْمُرَيْبِ وَالْوَالِدُ

ثُمَّ سَأَلَ عَنْهُ شَاكِرٌ فَأَخْبَرَ بِمَكَانِهِ فَاشْتَرَاهُ مِمَّنْ أَسْرَهُ بِأَرْبَعِينَ بَعِيرًا، فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ لَهُ أَبُوهُ:  
"اسْعَ بِجِدِّكَ لَا بِكَدِّكَ".

وَلَمْ يَكُنْ زَجْرُ الْغُرَابِ فِي مَعْرِفَةِ فَجْوَرِ الْمَرْأَةِ أَوْ قُدُومِ الْمُنْقِذِ فَقَطْ، بَلْ نَفَّرَ نَعِيبُ الْغُرَابِ  
الْعَرَبِ فِي أَسْفَارِهِمْ وَتَرْحَالِهِمْ، فَقَدْ تَوَجَّسَ النَّابِغَةُ فِي سَفَرِهِ مِنْ سَمَاعِ نَعِيبِ غُرَابٍ فَقَالَ<sup>(1)</sup>:

زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا، عَدَا      وَبِذَاكَ خَبَرْنَا الْغُرَابُ الْأَسْوَدُ [الكامل]

وَلَمْ يَتَشَاءَمَ الْعَرَبُ مِنْ صَوْتِ الْغُرَابِ فَقَطْ، بَلْ تَتَشَاءَمُوا مِنْ أَوْصَافِهِ، فَإِذَا سُلَّ رِيشُهُ يَدُلُّ ذَلِكَ  
عَلَى خَيْرِ آتٍ<sup>(2)</sup>، فَإِنْ كَانَ أَبْقَعًا بَشَّرَ بِفِرْقَةٍ بَيْنَ الْأَحْبَابِ وَقَطِيعَةٍ، وَقَدْ صَوَّرَ ذَلِكَ النَّفُورِ مِنْ  
أَوْصَافِهِ عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ بِقَوْلِهِ<sup>(3)</sup>:

ظَنَّ الَّذِينَ فِرَاقَهُمْ أَتَوَقَّعُ      وَجَرَى بَيْنَهُمُ الْغُرَابُ الْأَبْقَعُ<sup>(4)</sup> [الكامل]

حَرِقُ الْجَنَاحِ كَأَنَّ لَحْيِي رَأْسِهِ      جَلْمَانُ بِالْأَخْبَارِ هَشٌّ مُوَلَعٌ<sup>(5)</sup>

فَزَجْرَتُهُ أَلَّا يُفْرَخَ عَشُّهُ      أَبَدًا وَيُصْبِحُ وَاحِدًا يَتَفَجَّعُ

إِنَّ الَّذِينَ نَعَبْتَ لِي بِفِرَاقِهِمْ      قَدْ أَسْهَرُوا لَيْلِي التَّمَامَ فَأَوْجَعُوا<sup>(6)</sup>

والغراب يجري الدموع، ويشعل الأشجان، ويأتي بالأخبار الكوارث، ويشغل البال بصياحه،

ويفقد الشعور بأخباره، يقيم الفرقة ويذهب المودة، وفي ذلك المعنى قال عنترة<sup>(7)</sup>:

إِذَا صَاحَ الْغُرَابُ بِهِ شَجَانِي      وَأَجْرَى أَدْمُعِي مِثْلَ اللَّالِي [الوافر]

(1) ديوانه، ص 105.

(2) النويري، شهاب الدين أحمد عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 135/3.

(3) ديوانه، شرح: الخطيب التبريزي، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004، ص 94.

(4) الأبقع: الذي فيه سواد وبياض.

(5) حرق الجناح: متناثر الريش.

(6) ليل التمام: الليل الطويل.

(7) ديوانه، ص 130.

وَأَخْبَرَنِي بِأَصْنَافِ الرَّزَايَا      وَبِالْهَجْرَانِ مِنْ بَعْدِ الْوَصَالِ  
غُرَابَ الْبَيْنِ، مَا لَكَ كُلَّ يَوْمٍ      تُعَانِدُنِي وَقَدْ أَشْغَلْتَ بَالِي

ولقد أكثر الشعراء الجاهليون من ذكر "الزجر" في أشعارهم، فقد قال أبو ذؤيب الهذلي

فيه<sup>(1)</sup>:

أَبِالْصُرْمِ مِنْ أَسْمَاءَ حَدَّثَكَ الَّذِي      جَرَى بَيْنَنَا يَوْمَ اسْتَقَلَّتْ رِكَابُهَا [الطويل]  
رَجَزْتُ لَهَا طَيْرَ الشَّمَالِ فَإِنْ تَكُنْ      هَوَاكَ الَّذِي تَهْوَى يُصَبِّكَ اجْتِنَابُهَا

وقد يأتي طلاق الزوجة من زجر الطيور أيضاً، فإذا ما نشزت، فإن للطير رأيه في إبقائها

أو طلاقها، وهذا ما ذهب إليه عمرو بن قميئة بقوله<sup>(2)</sup>:

أَرَى جَارَتِي خَفَّتْ وَخَفَّ نَصِيحُهَا      وَحُبَّ بِهَا لَوْلَا النَّوَى وَطُمُوحُهَا<sup>(3)</sup> [الطويل]  
فَبَيْنِي عَلَى نَجْمٍ شَخِيسٍ نُحُوسُهُ      وَأَشَامُ طَيْرِ الزَّاجِرِينَ سَنِيحُهَا<sup>(4)</sup>

والعطاء والمنع أمران الحاكم الفصل بينهما الزجر، فإن العطاء والخير لا يمنعه الزجر، وفي

هذا المعنى قال حاتم الطائي<sup>(5)</sup>:

أَمَاوِيٍّ، إِمَّا مَانِعٍ فَمُبِينٌ      وَإِمَّا عَطَاءٍ لَا يُنْهِيهِ الزَّجْرُ<sup>(6)</sup> [الطويل]

وإن مارس العرب الزجر وجعلوه بوصلتهم في شؤونهم، فإن منهم من أنكره، ومن فعله طلباً

للسلامة كان مشؤوماً، وهذا ما ذهب إليه علقمة بن عبدة بقوله<sup>(7)</sup>:

وَمَنْ تَعَرَّضَ لِلْغُرْبَانِ يَزْجُرُهَا      عَلَى سَلَامَتِهِ لَا بُدَّ مَشُؤُومٍ [البيسيط]

(1) ديوانه، تحقيق: أنطونيون بطرس، ط1، بيروت، دار صادر، 2003، ص27.

(2) ديوانه، شرح: حسن كامل الصيرفي، ط2، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة، 1965، ص14.

(3) خَفَّتْ: ارتحلت. طَمَحَتْ: نشزت.

(4) شَخِيسٍ: مضطرب.

(5) ديوانه، ص65.

(6) يُنْهِيهِ: يكفه. الزجر: الطرد والمنع والتهي.

(7) ديوانه، شرح: نسيب مكارم، ط1، بيروت، دار صادر، 1996، ص56.

ومن العرب من خصَّصَ الإِبْكَارَ في "عاجلات الطَّيْرِ" <sup>(1)</sup>، فلا تُفَعُّ منها ولا رجاءً، وهذا ما ذهبَ إليه ضابئ بن الحارث بن أُرطأة البرجمي <sup>(2)</sup> بقوله <sup>(3)</sup>:

وَمَا عَاجِلَاتُ الطَّيْرِ تُدْنِي مِنَ الْفَتَى نَجَاحًا وَلَا عَنْ رَيْثِهِنَّ يَخِيبُ [الطَّوِيل]

ومن العرب من أنكرَ الرَّجَرَ إنكارًا كاملاً في تيامنه وتياسره، وهذا ما ذهب إليه المُرْقَش الأكبر بقوله <sup>(4)</sup>:

وَلَقَدْ عَدَوْتُ وَكُنْتُ لَا أُغْدُو عَلَى وَاقٍ وَحَاتِمٍ [مَجْرُوءِ الْكَامِلِ]

فَإِذَا الْأَشَانِمُ كَالْأَيَا مِنْ وَالْأَيَامِنُ كَالْأَشَانِمِ

وَكَذَلِكَ لَا خَيْرَ وَلَا شَرٌّ عَلَى أَحَدٍ بِدَائِمٍ

ومن طقوسهم في الكهانة "الغَالُ وَالطَّيْرَةُ" <sup>(5)</sup>، وقاعدتهم فيها: "أنهم يشتقون من اسم الشيء

الذي يعاينون ويسمعون" <sup>(6)</sup>، وتكون الطيرة برمي الطير بحصاة، ثم يرقبون حركاته، وبعد ذلك قد يتشاعمون وقد يتفعلون، ومن ذلك أن العرب تشاءمت من الجرادة، فعندما خرج النابغة مع زياد بن سيار يريدان الغزو، رأيا جرادة، فقال زياد: حرب ذات ألوان، ومضى النابغة ولما رجع قال <sup>(7)</sup>:

يُلاحِظُ طَيْرَةً أَبَدًا (زِيَادٌ) لِتُخْبِرَهُ وَمَا فِيهَا خَبِيرٌ [الْوَافِر]

تَعَلَّمَ أَنَّهُ لَا طَيْرَ إِلَّا عَلَى مُتَطَيِّرٍ وَهُوَ الثَّبُورُ

(1) عاجلات الطير: هي أول ما يرى الإنسان من الطيور.

(2) شاعرٌ مخضرمٌ، توفي عام 30هـ.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/319.

(4) ديوانه، ص 77.

(5) التويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، 3/143.

(6) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/791.

(7) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/321.

ومن العرب من أنكر الطيرة، فعندما أغار السليك بن السلكة على قوم يَنكرون الزجر،

نهبهم، وسرق ثوبهم، ولو تطيروا لعلمو بقُدومه، وفي ذلك قال السليك بن السلكة<sup>(1)</sup>:

فَبَاتَ لَهُ أَهْلٌ خَلَاءَ فَنَاوَهُمْ      وَمَرَّتْ بِهِمْ طَيْرٌ فَلَمْ يَتَعَيَّفُوا [الطويل]

ومن العرب من تشاءم به " العطاس " إذا بَكَرُوا صباحًا حتى لا يسمعوا عطاس الناس

فينتشامون، وإذا سمعوا أحدهم عاطسًا قالوا: بك لا بي، أسأل الله أن يجعل شوْمَكَ بك لا بي، وفي

ذلك قال امرؤ القيس<sup>(2)</sup>

وَقَدْ أَغْتَدِي قَبْلَ الْعَطَاسِ بِهَيْكَلِ      شَدِيدِ مَشَكِّ الْجَنْبِ فَعِمَّ الْمُنْطَقِ [الطويل]

كما تشاءم العرب من العاطوس (سمكة في البحر أو دابة)، وفي ذلك قال طرفة ابن

العبد<sup>(3)</sup>:

لَعَمْرِي لَقَدْ مَرَّتْ عَوَاطِيسُ جَمَّةٌ      وَمَرَّ قُبَيْلَ الصُّبْحِ، ظَبْيٌ مُصَمَّعٌ [الطويل]

فَلَنْ تَمْنَعِي رِزْقًا لِعَبْدٍ يَنَالُهُ      وَهَلْ يَعْدُونَ بُؤْسَاكَ مَا يَتَوَقَّعُ ؟

ومن طقوس العرب في الكهانة أيضًا "الطَّرْقُ بالحصى والخَطُّ والحبوب"، وطقسهم في ذلك

أنهم كانوا يعمدون إلى حصيات قد أعدوها، فيطرق بعضها ببعض؛ فيلوح لهم حينئذ ما يعلم به

جواب السؤال، وأمّا "الخط" فقد قال عنه ابن الأعرابي: "يقعد الحازي، ويأمر غلامًا له بين يديه

فيخط خطوطًا على رملٍ أو تراب، ويكون ذلك منه في خفةٍ وعجلة كي لا يدركها العد والإحصاء،

ثم يأمره فيمحوها خطين خطين وهو يقول: "ابني عيان، أسرع البيان"، فإن كان آخر ما بقي من

خطين فهو النجاج، وإن كان قد بقي خطٌ واحد فهو علامة الخيبة والحرمان"<sup>(4)</sup>.

(1) ديوانه، شرحه: سعدي الضناوي، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1994، ص83.

(2) ديوانه، ص182.

(3) ديوانه، شرح: سعدي الضناوي، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 2004، ص185.

(4) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/323.

وَقَدِ عَبَّرَ الشَّعْرُ الْجَاهِلِيَّ عَنْ هَذَا الطَّقْسِ، وَفِيهِ قَالَ الرَّاجِزُ يَصِفُ جُنْدُبًا<sup>(1)</sup>:

يَحْجُلُ فِيهَا مَقْلَزُ الْحَجُولِ      بَغْيًا عَلَى شَقِيهِ كَالْمَشْكُولِ [الرجز]

بَخَطٌ لَامٍ أَلْفٍ مَوْصُولٌ      وَالرَّايِ وَالرَّاءِ أَيَّمَا تَهْلِيلِ

خَطُّ يَدِ الْمُسْتَطْرِقِ الْمَسْئُولِ

وَقَدْ أَوْلَعَ جِرَانُ الْعَوْدِ بِهَذَا الطَّقْسِ وَقَتَ الْعِشَاءِ بَلِ افْتَحَرَ بِطَرَقِ الْحَصَى وَالخَطُّ عَلَى الرَّمْلِ،

وَفِي ذَلِكَ قَالَ جِرَانُ<sup>(2)</sup>:

عَشِيَّةَ مَالِي حِيلَةٌ غَيْرَ أَنْبِي      بَلَقَطِ الْحَصَى وَالخَطُّ فِي الْأَرْضِ مَوْلَعِ [الطويل]

أَخْطُ وَأَمَحُو الخَطُّ ثُمَّ أُعِيدُهُ      بِكَفِّي وَالغِرْلَانُ حَوْلِي وَقَعُ

بَيِّدَ أَنْ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ أَنْكَرَ هَذَا الطَّقْسِ، وَفِي إِنكَارِهِ قَالَ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ<sup>(3)</sup>:

لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الضَّوَارِبُ بِالْحَصَى      وَلَا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ [الطويل]

كَمَا ذَهَبَ أَبُو دُوَيْبِ الْهَذَلِيِّ إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ لَبِيدُ فَقَالَ<sup>(4)</sup>:

يَقُولُونَ لِي: لَوْ كَانَ بِرِّالرَّمْلِ "لَمْ يَمُتْ"      "نُشَيْبَةُ" وَالطَّرَاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا [الطويل]

وَالْفِرَاسَةُ مِنَ الْكِهَانَةِ، وَمِنْ طَقُوسِهِمْ فِيهَا "قِرَاءَةُ كَفِّ الْيَدِ" إِذِ اسْتَدَلُّوا عَلَى طَبِيعَةِ صَاحِبِ

الْكَفِّ وَعَلَى مَا سَيَحْدِثُ لَهُ مِنْ أَحْدَاثٍ<sup>(5)</sup>، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى هَذَا الطَّقْسِ أَعَشَى بَاهِلَةَ فَقَالَ<sup>(6)</sup>:

انظُرْ إِلَى كَفِّ وَأَسْرَارِهَا      هَلْ أَنْتَ إِنْ أَوْعَدْتَنِي ضَائِرِي [السريع]

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/323.

(2) ديوانه، شرح: كارين صادر، ط(1)، بيروت، دار صادر، 1999، ص79.

(3) ديوانه، ص81.

(4) ديوانه، ص187. وانظر: ديوان الهذليين، 1/33.

(5) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص690.

(6) ديوانه، ص183.

ومِن طقوسهم في الكهانة " عَرَضُ الصَّبِيَةِ عَلَى الكَاهِنِ لِبَاعِثِ الشِّفَاءِ " فهو الطَّبِيبُ

المُشَخَّصُ للمرض، وفي ذلك يقول عروَةُ بَنُ حِزَامٍ فِي رِيَاحِ بَنِ جَبَلَةَ (عَرَّافِ الِيمَامَةِ) والأَبْلَقُ

الأسدي (عَرَّافِ نَجْدِ) (1):

**جَعَلْتُ لِعَرَّافِ الِيمَامَةِ حُكْمَهُ وَعَرَّافِ نَجْدٍ إِنَّهُمَا شَفِيَانِي [الطويل]**

وأَمَّا طقوسهم في السحرِ فهي قَدِيمَةٌ قَدِيمَةٌ قدمُ الدِّينِ، والسَّحَرُ جزءٌ من الدِّينِ بل هو أهمُّ أَجْزَائِهِ (2)،

مرجعهُ الشَّيْطَانُ، وجذورهُ تمتدُّ إلى المحاولةِ للسيطرةِ على الأرواحِ والقوى الأخرى من خلالِ الجنِّ

والشياطينِ لمعالجةِ أمورٍ حياتيةٍ كثيرةٍ منها: إدراكُ المَلِكِ، والقضاءُ على الأعداءِ، والتأثيرُ على

الأزواجِ؛ إبقاءً للحبِّ أو إخماده، أو مُداواةِ العاشقِ، بالنباتاتِ، أو بالقراءةِ على الجمرِ، أو دفنِ

السحرِ في المقابرِ، أو الاستعانةِ بالخرزاتِ المسحورةِ والرَّقَى والعوداتِ والنَّمائمِ والكهانِ المقدَّسينِ (3).

ومن طقوسهم في السحرِ " الخرزاتِ والأحجارِ والعزائمِ " (4)، فهي كثيرةٌ ومتنوعةٌ، ومنها

"السَّلْوَانَةُ"، وتسقى للعاشقِ فيسلو وقال اللُّحياني: هي ترابٌ من قبرٍ يُسقى منه العاشقُ (5)، وقد ذكِرَ

عروَةُ بَنُ حِزَامٍ أَنَّ لَهَا فَائِدَةً عِلَاجِيَّةً، قال (6):

**فَمَا تَرَكََا مِنْ رُقِيَةٍ يَعْرِفَانِيهَا وَلَا سَلْوَةٍ إِلَّا وَقَدْ سَقَيَْانِي [الطويل]**

وقد أشارَ عنترةُ بنُ شدَّادٍ إلى القوَّةِ التَّأثيريةِ لـ "السَّلْوَانَةِ" في تغيُّرِ الحُبِّ والودِّ، فقال فيها (7):

**وَحَقَّقَكَ لَا حَاوَلْتُ فِي الدَّهْرِ سَلْوَةً وَلَا غَيَّرْتَنِي عَنْ هَوَاكِ مَطَامِعِي [الطويل]**

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2/306.

(2) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص634.

(3) المصدر السابق، ص639.

(4) فصلتُ الحديثَ عنها في المبحث الثاني من الفصل الأول.

(5) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3/4.

(6) القالي، إسماعيل بن القاسم، ذيل الأمالي والنوادر، 3/157.

(7) ديوانه، ص97.

ومن بواعث استعمال الخرزات أيضاً " استجلابُ النساءِ قلوبَ الرجالِ "، فاستعملوا "الهَنَمَةَ" قائلين: أَخَذَتْهُ (رَقِيئَتُهُ) بِالْهَنَمَةِ، بِاللَّيْلِ زَوْجَ وَالنَّهَارِ أُمَّةً، وَمِنْهَا ( الْفَطْسَةُ، وَالْقَبْلَةُ، وَالدَّرْدَبَيْسُ )، وفيها قال الشاعر (1):

جَمَعْنَ مِنْ قَبْلِ لَهْنٍ وَفَطْسَةٍ      وَالدَّرْدَبَيْسِ تَمَائِمًا فِي الْمَنْظَمِ (2)  
فَانْقَادَ كُلُّ مُشَدَّبٍ مَرِسِ الْقَوَى      لِحِبَالِهِنَّ وَكُلُّ جَلْدٍ شَيْظَمٍ (3)

وَأَمَّا رُقِيئَتُهُمْ فِي خَرْزَةِ "الدَّرْدَبَيْسِ" قَوْلُهُمْ: أَخَذَتْهُ بِالدَّرْدَبَيْسِ، نَدَّرُ الْعِرْقَ الْيَبِيْسَ، وَتَدَّرُ الْجَدِيدَ كَالدَّرِيْسِ (4).

وفي الدردبيس قال أحدُهُم (5):

قَطَعْتُ الْقَيْدَ وَالْخَرْزَاتِ عَنِّي      فَمَنْ لِي مِنْ عِلَاجِ الدَّرْدَبَيْسِ (6) [الوافر]

ومن أنواع خرزاتهم " خرز الضرائر "، فقد كانت النساءُ الضرائرُ تعمدُ إلى لبسها حتى يميلَ إليها بعلها دون ضررتها ومنها خرزة ( العُقْرَةُ ) تشدها المرأةُ على حَقْوِيهَا فتَمْنَعُ الحبلَ، ومنها "الْيَنْجَلِبُ" وَرُقِيئَتُهَا: "أَخَذَتْهُ بِالْيَنْجَلِبِ فَلَا يَرِمُ وَلَا يَخْبُ، وَلَا يَزِلُّ عِنْدَ الطَّنْبِ" (7). وهذه الرقية تهدفُ إلى الرجوع بعد الفرار والعطف بعد البغض، وَأَمَّا رُقِيئَةُ الخَرْزَةِ " كَرَارِ " : " يَا كَرَارِ كُرِّيهِ، إِنْ أَقْبَلَ فَسُرِّيهِ وَإِنْ أَدْبَرَ فَضُرِّيهِ مِنْ فَرْجِهِ إِلَى فِيهِ، وَأَمَّا رُقِيئَتُهُمْ فِي (الهمرة): " يَا هَمْرَةُ اهِمْرِيهِ، مِنْ اسْتِهِ إِلَى فِيهِ وَمَالِهِ وَبَنِيهِ".

(1) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 6/3.

(2) القَبْلُ: جمع قبلة. المنظم: الخيط.

(3) المُشَدَّبُ: الشارد الطويل الحسن الخلق. المرس: الشديد المراس. الشَيْظَمُ: الطويل من الرجال.

(4) انظر، الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 6/3.

(5) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 6/3.

(6) الدَّرْدَبَيْسُ: أصلها الدَاهِيَّةُ

(7) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 7/3.

وكانت العربُ تصعُ الخرزاتِ على تيجان ملوكها وسُميت بِـ " خرزاتِ المُلك " ، ودعوا لها بالحفظ والصّون، ولعلَّ لبيد بن ربيعة أشارَ إلى ذلك بقوله<sup>(1)</sup>:

رعى خرزاتِ المُلكِ عشرينَ حجَّةً وعشرينَ، حتّى فادَ والشَّيبُ شامِلُ<sup>(2)</sup> [الطويل]

ومن طقوسهم في الخرزات جعل " الخصمة " تحت فصّ الخاتم أو في زرّ القميص أو في حمائل السيّف إذا دخلوا على السلطان والخصومة، ومنها الوجيّهة، و العطفة ، وفي ذلك قال أحدهم<sup>(3)</sup>:

يُعلّقُ غيري (خصمَةً) في لقائهم ومالي عليكم خصمَةً غير منطقي [الطويل]

ومن الطقوس السحرية " التّمائم والعودات المعلقة بها " وباعتها الوقاية والعلاج، وهي التي تمنع الآفات والأمراض، والكاهن الذي يقومُ بها يُسمّى " الرّاقى "، لأنّه يرقى بصاحب الآفة كالحمي والصرع، ويأخذُ أجرًا مقابل ذلك ويُسمّى أجره "البسلة" ومعناها (الحلال والحرام وهي من الأضداد)، وكان الرّجل إذا دعا على صاحبه قال: "قطعَ اللهُ مَطاك فيقول الآخر: بسلا بسلا، أي آمين آمين"<sup>(4)</sup>، وقد أشار حميد بن ثور الهلالي إلى ذلك بقوله<sup>(5)</sup>:

تطوّقَ طوقًا لم يكن عن تميمةٍ ولا ضربَ صواغٍ بكفّيه درهما [الطويل]

ومن تّمائمهم " الكحلّة "، وقد جعلوها للصبّي الذي بلغَ حَوْلًا لدفع العين عنه، وقد رأيتُ في شعر امرئ القيس ما يُشيرُ إلى ذلك فقال<sup>(6)</sup>:

فمثلِكِ حُبلى قد طرقتُ ومرّضِعُ فألهيتُها عن ذي تّمائمٍ مُحولٍ [الطويل]

(1) ديوانه، ص115.

(2) فاد: مات.

(3) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 7/3.

(4) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، 665.

(5) ديوانه، شرح: الدكتور محمّد يوسف نجم، ط (1)، بيروت، دار صادر، 1995، ص100.

(6) ديوانه، شرح: مصطفى الشافعي، بيروت، دار الكتب العلميّة، دت، ص 113. وانظر: الأنباري، محمّد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص68.

وَكأنَّه كان عندهم تَمائم خاصَّة للأيتام سُمِّيت بِـ " تَمائم الأيتام " لباعث حمايتهم، وإلى تلك

التَمائم أشار المهلهل بن ربيعة بقوله<sup>(1)</sup>:

وتَقُومُ رَبَّاتُ الخُدُورِ حَواسِرًا      يَمَسَحْنَ عَرَضَ تَمائمِ الأيتامِ      [الكامل]

ولم تكن التَمائم للولدان الرَضع فقط، بل كانت هناك تَمائم ضد القتلِ وضد الطَّعنِ وتُسمَّى بِـ

"رقية الفرسان"، وقد أشارت إلى ذلك الخنساء بقولها<sup>(2)</sup>:

يَطْعُنُ الطَّعْنَةَ لَا يُرْفِقُهَا      رُفِيَةُ الرَّاقِي وَلَا عَصْبُ الخُمُرِ      [الرمل]

وإن كانت التَمائم شائعة الاستعمال في العصر الجاهلي، فإنَّ منهم مَنْ أنكرها أمام القوى

الأخرى كالموت الذي لا بدَّ منه، وذهب إلى هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي بقوله<sup>(3)</sup>:

وَإِذَا المنيَّةُ أَنشَبَتْ أَظْفَارَهَا      أَلْفَيْتِ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنفَعُ      [الكامل]

ومن الطُّقوس السحرية المشهورة في الرِّقى " رُفِيَةُ المَرأةِ الفاركِ " <sup>(4)</sup>، فإذا كرهت المرأةُ زوجها وأراد

سفرًا فإنَّها تقول له: "بِأفولِ القمرِ، وظلِّ الشجرِ، شمالِ <sup>(5)</sup> تشمُّلهُ، ودَبورِ تُدبره <sup>(6)</sup>، ونكباءِ تنكبُه، شَيْك <sup>(7)</sup> فلا

انْتَقَشَ " <sup>(8)</sup>، ثمَّ ترمي في أثره حصاةً وروثةً وبعرةً، وتقول: "حصاةٌ      حصت أثره، ونواةٌ نأت داره، وروثةٌ

راثت خبره، لَفَعْنُهُ ببعرة <sup>(9)</sup>، وفي هذا الطقس قالت فاركٌ لزوجها<sup>(10)</sup>:

أَتَبَعْتُهُ إِذَا رَحَلَ العَيْسُ ضحِيًّا      بَعَدَ النّوَاةِ روثَةً حَيْثُ انتوى      [الرجز]

الرَّوثُ لِلرَّيْثِ وَلِلنَّائِي النّوى

(1) ديوانه، ص77.

(2) ديوانها، ص48.

(3) ديوانه، ص143.

(4) الفارك: المرأة التي تكره زوجها.

(5) الشمال: الرِّيح الشماليَّة.

(6) دبور: الرِّيح الغربيَّة.

(7) شَيْك: أصابه الشوك.

(8) انتَقَشَ: أخرج الشوك من الرِّجل.

(9) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 7/3.

(10) المصدر السابق نفسه، 7/3.

وقال آخر يصفُ الطَّقسَ نفسَه<sup>(1)</sup>:

رَمَتْ خَلْفَهُ لَمَّا رَأَتْ وَشُكَّ بَيْنِهِ      نَوَاهُ تَلْتَهَا رَوْثَةٌ وَحَصَاهُ [الطَّويل]  
وَقَالَتْ نَأَتْ مِنْكَ الدِّيَارُ فَلَا دَنْتَ      وَرَأَتْ بِكَ الْأَخْبَارُ وَالرَّجَعَاتُ  
وَحَصَتْ لَكَ الْآثَارَ بَعْدَ ظُهُورِهَا      وَلَا فَارَقَ التَّرْحَالُ مِنْكَ شَتَاتُ

ومن طقوسهم السحرية أيضًا " رُقِيَةُ الْحَيَّةِ لِإِخْرَاجِهَا مِنْ جُحْرِهَا " <sup>(2)</sup>، لقد كان العربُ في الجاهليَّةِ يستعملونَ الرُّقِيَةَ لِإِخْرَاجِ الْحَيَّةِ مِنْ جُحْرِهَا، وهذا يتطلَّبُ من الرَّاقي بلاغةً لفظيَّةً مسجوعةً ومن الرُّقِيَةِ عزيمة لا يمتنع منها الشيطان <sup>(3)</sup>، والرَّاقي بذلك يحملُ القدراتِ السحرية ذاتِ القداسَةِ، التي تجعلُ منه قوَّةً قادرَةً على إخراجِ الحيَّةِ من جحرها، ومن العربِ مَنْ جعلَ القسمَ باللهِ القوَّةَ الدَّافِعَةَ لِلْحَيَّةِ بِالخروجِ، وهذا ما ذهبَ إليه أُميَّةُ ابنِ أبي الصَّلْتِ بقوله<sup>(4)</sup>:

وَالْحَيَّةَ الْحَتْفَةَ الرَّقْشَاءَ أَخْرَجَهَا      مِنْ جُحْرِهَا آمِنَاتُ اللَّهِ وَالْقَسَمَ [الْبسيط]  
إِذَا دَعَا بِاسْمِهَا الْإِنْسَانُ أَوْ سَمِعَتْ      ذَاتَ الْإِلَهِ يُرَى فِي سَعْيِهَا رَزْمٌ  
مِنْ خَلْفِهَا حُمَّةٌ لَوْلَا الَّذِي سَمِعَتْ      قَدْ كَانَ نِيَّتُهَا فِي جُحْرِهَا الْحَمَمُ  
نَابَ حَدِيدٌ وَكَفَّ غَيْرٌ وَادِعَةٌ      وَالْخَلْقُ مُخْتَلِفٌ وَالْقَوْلُ وَالشَّيْمُ  
إِذَا دُعِينَ بِأَسْمَاءٍ أَجْبَنَ بِهَا      لِنَافِثٍ يَغْتَرِيهِ اللَّهُ وَالْكَلِمُ  
لَوْلَا مَخَافَةُ رَبِّ كَانَ عَذْبُهَا      عَرَجَاءَ تَطْلُعُ، فِي أَنْبَابِهَا عَشْمُ  
وَقَدْ بَكَتُهُ فِدَاقَتْ بَعْضَ مَصْدَقِهِ      فَلَيْسَ فِي سَمْعِهَا مِنْ رَهْبَةٍ صَمَمُ  
فَكَيْفَ يَأْمَنُهَا أَمْ كَيْفَ تَأَلَّفُهُ      وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا قُرْبَى وَلَا رَحْمُ

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 8/3.

(2) المفصل في أديان العرب، ص642.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رَقَا).

(4) ديوانه، جمعه: بشير بموت، ط (1)، بيروت، المطبعة الوطنية، المكتبة الأهلية، 1934، ص57.

ويجري "رقية الحية" الحواء أو الرّاقِي، إذ يَرْفَعُ صوته، ويصفق بيديه أمام جحر الحية، مُهدِّدًا الحية بالعزائم<sup>(1)</sup>، وفي هذا المعنى قال عنترَةُ الطّائِي<sup>(2)</sup>:

يُفِيْتُ النّفوسَ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ الرُّقى      وَإِنْ أْبْرَقَ الحَاويَ عَلَيْهِ وَأَرْعَدَا [الطّويل]

يَبْدُ أَنْ بَعْضَ الحَيَاتِ عَصِيَّةٍ عَنِ الرّقىة والنّصديّة، وذلك ما ذَهَبَ إليه عمرو بن شَأْسُ في قوله<sup>(3)</sup>:

قَدْ جَاهَرُوهَا، فَمَا قَامَ الرُّقَاةُ لَهَا      وَخَاتَلُوهَا، فَمَا آبُوا، وَلَا ظَفَرُوا [البسيط]

ومن طقوسهم السّحريّة " استسقاء السّمَاءِ بالكهّان والعرفان والمُلك المقدّسين والسّادة

الأجواد، أو بأحد أعضائهم كوجوههم أو أيديهم<sup>(4)</sup>، فالوجه الأبيض يُستسقى به السّماء فقد قال الأَعشى في هُوذة بن عليّ الحنفي مادِحًا<sup>(5)</sup>:

أَعْرُ أْبْلَجُ يُسْتَسْقَى العَمَامُ بِهِ      لَوْ صَارَعَ النَّاسَ عَنِ أَحْلَامِهِمْ صَرَعا [البسيط]

وقد استسقت العربُ بوجه الأشراف الصّادقين الأسياد، فقد رُوِيَ أَنَّ أعرابياً جاء إلى النّبي -

صلى الله عليه وسلّم - فقال: أتيناك وما لنا ظبّي يَغْطُ، ولا بعيرٌ يَبْئُ، فقام صلى الله عليه وسلّم

يجرُّ رداءه حتّى صعد المنبر فرفع يديه إلى السّماء، ثمّ قال: اللهم اسقنا غيئاً مُغيئاً تريعاً غَدَقاً طبَقاً

نافعاً غيرَ ضارٍّ تملأُ به الضرعُ وتنبثُ به الرّرعُ، فما ردَّ يده إلى نحره حتّى التقت السّماءُ بأبراقها

وجادت بمطرٍ غزيرٍ، فضحك الرّسولُ -صلى الله عليه وسلّم- حتّى بدت نواجذه ثمّ قال: لله درُّ

أبي طالبٍ لو كان حيّاً لقرّت عيناهُ، فقال عليّ: يا رسول الله، كأنّك تريدُ قوله<sup>(6)</sup>:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى العَمَامُ بِوَجْهِهِ      ثِمَالُ اليَتَامَى عِصْمَةٌ لِلأَرَامِلِ [الطّويل]

(1) عبد الله، محمود صبري، الحية في الشعر الجاهلي ، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور إحسان الديك، جامعة النجاح، 2003م، ص118.

(2) الحيوان، 308/4.

(3) الجبوري، يحيى، شعر عمرو بن شأس الأسدي، بغداد، مطبعة النجف الأعلى، 1976، ص81.

(4) حسين، قصي، أنثروبولوجية الصورة في الشعر الجاهلي، ص337.

(5) ديوانه، ص143.

(6) ديوانه، ص67.

# الفصل الثالث

رَمَزُ الطَّقْسِ وَصَوْرَتُهُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ

رمز الطقس وصورته في الشعر الجاهلي

المبحث الأول: رمز الطقس في الشعر الجاهلي.

- ١ رحلة العبور من الحاضر المجدب إلى الماضي الجميل.
- ٢ الخمرة والاندماج في المجتمع والحياة الاجتماعية.

المبحث الثاني: أثر الطقس في الصورة الفنية.

- ١ الحركة في الصورة الفنية.
- ٢ اللون في الصورة الفنية.
- ٣ الصوت في الصورة الفنية.

## المبحث الأول: رمز الطّقس وأثره في الصّورة الفنيّة:

لا بد للإبداع الفنّي من مصادر مضيئة، وتكون هذه الإضا ءة نابعة من أثر التجارب الإنسانيّة الطّقسية في الصّورة الفنيّة في ثوب إبداعي رامز، ومن غير الإنصاف - مثلاً - أن نتذوق أدباً دون البحث عن جذوره وفي محيطه التاريخي والإنساني والحضاري، فالأسلوب النّقدي الوصفي التقليدي يفصلُ بين الصورة وجذورها ومحيطها، فتغدو فجّةً سطحيّةً ساذجة، وأما جذرها فيبيس ويتجمد أو يذوب مع التراب، وانطلاقاً من ذلك أرى أن الرّمز هو لغة خاصّة وغنية، فيه صوت خفي ومحرك مهم للصّورة، كما أنّه الإيماء بالجوارح يحمل معنى الرّجاحة والرزانة والحركة والتموج والاضطراب والانقباض والانضمام<sup>(1)</sup>.

وبما أنّ الطّقوس مجموعة من الحركات، فإنّ الرّمز يعني هذه الحركات دلالاتٍ رمزيّة تستدرك انحرافات النقد القديم في معاملة النص الإبداعي، فالرمز "وسيلة إدراك ما لا يستطيع التعبير عنه بغيره، فهو أفضل طريقة ممكنة للتعبير عن شيء لا يوجد له أي معامل لفظي، هو بديل شيء يصعب أو يستحيل تناوله في ذاته"<sup>(2)</sup>. والرّمز كذلك هو النّاقذ الأدبي الفذ الذي يمد جسراً تحليلياً بين الظّاهرة الاجتماعيّة الإنسانيّة وطقوسها فالوقوف على الأطلال في الميزان النّقدي الرمزي من حيث الدّالة يختلف عنه في الميزان النّقدي الوصفي القديم المحدود الأدوات والمساحات، فالأطلال رمز لحبّ الوطن تجيش بالعواطف النّبيلة، أمّا بكاؤها والوقوف عليها فهو تصوير لأحاسيس الجماعة وتراويل دينية مهمة، بل "هي الوطن المفقود أو حجارة مقدسة وبقايا هيكل ديني"<sup>(3)</sup> كما يتقمص الطلل أرواح الأسلاف الدّراسة، وأمّا المرأة فهي عبارة عن مجموعة من الرموز التي تجمع صفات الإلهة عشتار، فتغدو المرأة ( المثل والتمثال)، وهي رمزٌ من رموز

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (رمز).

(2) ناصف، مصطفى، الصّورة الأدبيّة، ط (3)، بيروت، دار الأندلس، 1983، ص153.

(3) أبو سويلم، أنور، المطر في الشّعْر الجاهلي، ص125.

الطلل الرّامز إلى الاستقرار والأمن الدّارسين، وأما الرحلة عبر الصحراء فهي رحلة البحث الأسطوريّة عبر المسافة الزمنيّة الماضية الزاهرة، وأما الخمرة فليست من سمات المجتمع العربي اللاهي، الماجن، بل تأخذ رموزاً أخرى.

## 1- رحلة العبور من الحاضر المجذب إلى الماضي الجميل:

لقد تجنّى بعض العلماء على الأدب الجاهليّ وحياة أصحابه، فوسموا عصرهم بالجهل مستندين إلى التفسير الديني المنقطع عن جذور الطقوس الجاهليّة ورمزيتها، فقالوا: "إنّ الزّمان الذي كثر فيه الجهال، وهو عهد الجهل الذي لا علم فيه"<sup>(1)</sup>، وحتى تتجلي لنا الحقيقة الحياتيّة عن هذا العصر لا بدّ لنا أن نبحث عن الأصل والجذر لاكتشاف الحضارة المُندرسة<sup>(2)</sup>، فالمُجمع عليه أنّ العرب وارثو الحضارات جميعها، والوارث يتّسم بالغنى الموروثي، والعمق الحضاري، والسمو الأدبي وليس عكس ذلك.

ومن الأمثلة على هذا التجنّي وصف الدّكتور عمران إسماعيل فيتور شعر امرئ القيس بأنّه يعبر عن لحظاتٍ نفسيّة جنسيّة صريحة، فقال عن غزله: "إنّّه لا يعبر عن عواطف جماعيّة"<sup>(3)</sup>، ولو أسبر الباحث آلة النقد الأنثروبولوجيّة الرمزيّة لقال الضّدّ تمامًا، كما شارك الدّكتور يحيى الشامي الدكتور عمران في وصفه الأدب الجاهليّ أدباً وصفيّاً تقريرياً واقعيّاً<sup>(4)</sup>، وبذلك يكون قد فصل الأدب عن جذوره، ولو عمل الباحث دلالات الرّمز الشعريّ أو الجماليّ ( Poetical or Aesthetic Symbol)<sup>(5)</sup> في النّصوص الأدبيّة الجاهليّة لا نقشع الأفق الحضاريّ فيها؛ لأنّّه

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، 15/1. وانظر: الشوري، مصطفى عبد الشافعي، الشعر الجاهلي؛ (تفسير أسطوري)، ط(1)، القاهرة، دار المعارف، 1986، ص15.

(2) أحمد، عبد الفتاح محمّد، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي؛ (دراسة نقدية)، ط(1)، بيروت، دار المناهل، 1987، ص38.

(3) كتابه، شعر الغزل عند امرئ القيس؛ (دراسة في الأدب الجاهلي)، ط(1)، عمّان، دار المناهج، 2005م، ص68.

(4) كتابه، امرئ القيس؛ (شاعر النّهو والغزل والطلل)، ط(1)، بيروت، دار الفكر العربي، 1997، ص49.

(5) نصر، عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفيّة، ط(1)، بيروت، دار الأندلس، 1987، ص19.

يُعنى بالحالة النفسية والوجدانية الباطنية للشاعر، ويكشف عن رموز الأساطير والأديان وخاصةً الأسطورية منها، لربط الماضي بالحاضر، من أجل الحصول على صورة حقيقية لذاك الماضي، هذا الربط الذي قوامه الرموز التي هي "خلاصة الفكر والجوهر الكامل للتشبيه"<sup>(1)</sup>.

وإنصافاً للشاعر الجاهلي، فإنه لم يقف على السطح بفكره وشعره، بل حلق في السماء رابطاً خياله وتجربته بخيال الجماعة وتجاربيهم، وقاد أعظم رحلة أسطورية تتمثل في الوقوف على الأطلال وعبره من خلال السفينة الأسطورية إلى الماضي الجميل السعيد بخطوات فنية رمزية اتفق عليها الشعراء كطقوس حياتية وفنية.

ومن خطوات هذه الرحلة الرمزية الوقوف على الطلل والبكاء عليه، فالوقوف الجماعي أمام الأطلال والبكاء عليها "سبب لذكر أهلها الطاعنين عنها"<sup>(2)</sup>، وهم إثارة البواعث الاجتماعية والبيئية ووصف التفاعل الحركي بينهما<sup>(3)</sup>، وهو تقليد فني شعري موروث رواده ابن حذام وامرؤ القيس والمهلهل بن أبي ربيعة، والوقوف يكون للأمر الجلل وللأرزاء الكبيرة، وهو وقوف رمزي لتلك الحضارة (الطلل) بقول الشاعر: (قفا) وبعد ذلك يطلب منهما البكاء لأنه العلاج والسلوان لهم مقابل هذا الانداس الحضاري، وقد ذهبت الدكتورة (Alan Jones) وأكدت دور الجماعة في البكاء والثناء على الطلل<sup>(4)</sup> في جو زمني حلزوني متداخل<sup>(5)</sup> مليء بالحرقة والألم، والبكاء نتيجة الحزن بفراق الخصب والمراعي، وكان البكاء بكاء الحركة الحضارية ومن سكن بين النوي والأثافي والأوتاد والأعواد، ولم يكن بكاء السكون والجمادات، وبعبارة أخرى هو بكاء "الانهدام الحضاري"<sup>(1)</sup>،

(1) رسلان، إسماعيل، الرمزية في الأدب والفن، القاهرة، مكتبة القاهرة، دت، ص3.

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط (3)، القاهرة دار الحديث، 2001، 74/1. وانظر: ناصف، مصطفى، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ليبيا، منشورات الجامعة الليبية، دت، ص43.

(3) - خليف، يوسف، دراسات في الشعر الجاهلي، القاهرة، مكتبة غريب، دت، 1981، ص123.

(4) Alan Jones, **Early Arabic Poetry**, volume two select odes, OOJM. N. 15, Bookcraft path LTD. 1996. P55.

(5) اليوسف، يوسف مقالات الشعر الجاهلي، ط(3)، رام الله، وزارة الثقافة الفلسطينية، 2001، ص94.

(1) البوجي، محمد بكر، محاضرات في تاريخ الأدب الجاهلي، فلسطين، جامعة الأزهر، دت، 1995، ص88.

الَّذِي يَحْمَلُ بَقِيَّةً مِنْ رَمَقِ دَارِسِ سَكَنَهُ الْإِنْسَانُ الَّذِي أَنْتَجَّ الْحَضَارَةَ، وَيَحْمَلُ الرَّمُوزَ وَالِدَّلَالَاتِ لَتَلْتَكِ الْجَمَادَاتِ السَّاكِنَةَ<sup>(2)</sup>، وَلَتَلْتَكِ الْعِلَاقَةَ الرَّمْزِيَّةَ الْحَمِيمَةَ الَّتِي نَشَأَتْ بَيْنَ الظَّلِّ وَالْمَرَاةِ<sup>(3)</sup>، وَفِي طَقْسِ الْوَقُوفِ وَبِكَاءِ الْخِصْبِ وَالْحَضَارَةِ قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ<sup>(4)</sup>:

**فَقَا نَبَكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ النَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ [الطَّوِيلِ]**

وَالْأَطْلَالُ هِيَ الْمُطْمَئِنُّ عَنْ أَخْبَارِ مَنْ رَحَلَ، وَفِي هَذَا الْمَعْنَى نَرَى امْرَأَ الْقَيْسِ يَقِفُ وَتَقْفُ

مَعَهُ الْجَمَاعَةُ، ثُمَّ يُحَاوِرُ الظَّلْلَ بِسْؤَالِهِ عَنْ حَالَةِ الْخِصْبِ الدَّارِسَةِ (أُمِّ مَالِكٍ) وَعَنْ حَالَةِ الْغِنَاءِ

الْمُتَمَثِّلَةِ بِ (التَّهَالِكِ)، إِلَى هَذَا الْمَعْنَى رَمَزَ امْرُؤُ الْقَيْسِ بِقَوْلِهِ<sup>(5)</sup>:

**فَقَا فَاسْأَلَا الْأَطْلَالَ عَنْ أُمِّ مَالِكٍ وَهَلْ تُخْبِرُ الْأَطْلَالَ غَيْرَ التَّهَالِكِ [الطَّوِيلِ]**

وَلَمْ يَقِفِ الشَّاعِرُ لِلظَّلْلِ فَقَطْ، بَلْ حَيَّاهُ تَحِيَّةَ الْمُلُوكِ، فَالظَّلْلُ مَلِكٌ مُقَدَّسٌ، بِمَعْنَى أَنَّ الظَّلْلَ لَهُ

قُوَى خَارِقَةٌ تَمَاتِلُ قُوَى الْمَلِكِ، الَّذِي تَطَّاهُ الْمُقَالِيتِ، وَدَمَهُ يَشْفِي مِنَ الْمَرَضِ وَهُوَ الَّذِي يَحْمَلُ عَلَى

الْأَكْتِافِ عِنْدَ مَرَضِهِ، وَفِي هَذِهِ الْمَدْلُولَاتِ الرَّمْزِيَّةِ يَحْيِي امْرُؤُ الْقَيْسِ الظَّلْلَ بِقَوْلِهِ "أَلَا عِمَّ صَبَاحًا"

فَقَالَ<sup>(6)</sup>:

**أَلَا عِمَّ صَبَاحًا أَيُّهَا الظَّلْلُ الْبَالِي وَهَلْ يَعْصِمُنْ مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي [الطَّوِيلِ]**

وَلِهَذَا الظَّلْلَ نَزَلُوا عَنْ رِوَاظِهِمْ قَبْلَ الْبِكَاءِ، وَكَأَنِّي بِهِذِهِ الْمَمَارِسَةَ نَزُولِ احْتِرَامٍ وَتَقْدِيرٍ مِنْ

الشَّاعِرِ وَالْجَمَاعَةِ نَحْوِ الظَّلْلِ، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ امْرُؤُ الْقَيْسِ بِقَوْلِهِ (عُوجَا)<sup>(1)</sup> قَبْلَ الْبِكَاءِ فِي بَيْتِ

شِعْرِي، فَقَالَ<sup>(2)</sup>:

(2) يوسف، حسني عبد الجليل، الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، دت، ص 126.

(3) عبد الرحمن، نصرت، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ص 123.

(4) ديوانه، ص 110.

(5) ديوانه، شرح مصطفى عبد الشافي، ص 109.

(6) ديوانه، ص 122.

(1) عوجا: انزلا واعطفا.

(2) ديوانه، ص 156.

عُوجًا عَلَى الطَّلِّ الْمُحِيلِ لَعْنًا      نَبْكِ الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامِ      [الكامل]

وقد شارك النَّابِغَةُ امرأ القيس النَّزُولَ من على الرَّاحِلَةِ قَبْلَ البكاء بقوله<sup>(3)</sup>:

عُوجُوا فَحَيُّوا لِنُعْمِ دِمْنَةَ الدَّارِ      مَاذَا تُحْيُونَ مِنْ نُؤْيٍ وَأَحْجَارِ      [البسيط]

كما وطلبَ المرقَّش الأكبر من ربه النَّزُولَ على ديارِ هِنْدٍ ليشاركوه الانفعالَ والبكاءَ والتقليدَ

الطَّقْسي فقال<sup>(4)</sup>:

خَلِيلِيَّ عُوجًا بَارَكَ اللهُ فِيكُمَا      وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هِنْدٌ لِأَرْضِكُمَا قَصْدًا      [الطويل]

وَقَدْ رَبَطَ الشَّاعِرُ بينَ رَمَزِ الطَّلِّ الإنساني (الميت) وبينَ رَمَزِ الطَّلِّ الحضاري (الطلِّ)،

فبكاها بألمٍ وحدَّة، بل وزجرَ المهلهلُ بن ربيعةَ عَيْنَهُ لتبكي كُليبًا رابطًا الموتَ بالطَّلِّ رامرًا إلى ذلك

الصراع الذي يربط بين فناء الإنسان وفناء الحضارة بقوله<sup>(5)</sup>:

هَلْ عَرَفْتَ العُدَاةَ مِنْ أَطْلَالِ      رَهْنِ رِيحٍ وَدِيمَةٍ مِهْطَالِ      [الخفيف]

يَسْتَبِينُ الحَلِيمُ فِيهَا رُسُومًا      دَارِسَاتِ كَصَنْعَةِ العَمَالِ

وقال أيضًا يزجرُ عينه لبكاءِ الطَّلِّ<sup>(6)</sup>:

أَرْجُرُ العَيْنَ أَنْ تُبْكِيَ الطُّلُولَا      إِنَّ فِي الصَّدْرِ مِنْ كُليبٍ غَلِيلاً      [الخفيف]

والطلِّ رَمَزُ الأَمْنِ والرِّخَاءِ والاستقرارِ المالي والاقتصادي وبالتالي الاستقرار الاجتماعي

الدَّارس، وقد أشار إلى هذه الرَّمْزيَّة بِشَرِّ بن أبي خازم الأسدي من خلال تشبيه الطلل بالثوب

المذهب، قال<sup>(1)</sup>:

أَطْلَالُ مِيَّةٍ بِالتَّلَاعِ فَمِنْقَبِ      أَضْحَتْ خَلَاءَ كَأَطْرَادِ المُدْهَبِ      [الكامل]

(3) ديوانه، ص 18.

(4) ديوانه، ص 48.

(5) ديوانه، شرح: طلال حرب، بيروت، الدار العالمية، 1993، دت، ص 69.

(6) ديوانه، ص 62.

(1) ديوانه، شرح: مجيد طراد، ط(1)، بيروت، دار الكتاب العربي، 1994، ص 38.

وقد أشارَ قيسُ بن الخثيم إلى رمزيَّة الاستقرار المالي والاقتصادي بالطلل، وذهب إلى ما

أشارَ إليه بشرُّ بن أبي خازم الأسدي بقوله<sup>(2)</sup>:

**أَتَعْرِفُ رَسْمًا كَأَطْرَادِ الْمَذَاهِبِ      لَعْمَرَةٍ وَحَشًا غَيْرَ مَوْقِفِ رَاكِبٍ** [الطويل]

والطللُ رمزٌ للوطن، وإشارة إلى الجماعة البشريَّة التي استوطنته ثم اضطرت تلك الجماعة

إلى الرحيل، فرحلت عن الوطن (الطلل) أو رحلَ الوطن عنها مُكرهاً مُنسحباً لعاملِ قوى الطَّبيعة

الأخرى، فتظهرُ المأساةُ محورَ المقدِّمةِ الطلليَّة، وتظهرُ الفجعةُ قوامها<sup>(3)</sup>، وقد مثل عميرةُ بنُ جُعل

التغلبِي الجاهليَّ عبور الجماعة من الحاضر إلى الماضي السَّعيد بقوله<sup>(4)</sup>:

**أَلَا يَا دِيَارَ الْحَيِّ بِالْبَرْدَانِ      خَلْتُ حَجَجَ بَعْدِي لَهْنٌ ثَمَانٍ** [الطويل]

**فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا غَيْرُ نُؤْيٍ مُهَدَّمٍ      وَغَيْرِ أَوَارٍ كَالرَّكِيِّ دِفَانٍ<sup>(5)</sup>**

**وَغَيْرِ حَطُوبَاتِ الْوَلَانِدِ زَعَزَعَتْ      بِهَا الرِّيحُ وَالْأَمْطَارُ كُلَّ مَكَانٍ<sup>(6)</sup>**

**قَفَارٌ مَرَوْرَةٌ يَحَارُ بِهَا الْفَطَا      يَظَلُّ بِهَا السَّبْعَانِ يَعْتَرِكَانِ<sup>(7)</sup>**

فأبياتُ عميرة تحمل رموزَ الحضارة كـ "الرَّكِيَّة" و "حطوبات الولائد" و "الأمطار"، وبالمقابل

تحمل رموز الانهدام الحضاري كـ "ديار الحي" و "البردان" و "النؤي المُهدَّم" و "أوار" و "الريح" و "قفار

مَرَوْرَةٌ"، وبين رموز الحضارة الدَّارسة ورموز الانهدام الحضاري صراع قائم، وهذا سرُّ جمالِ

الرَّمزيَّةِ الطلليَّة حيث الأمرُ المُثيرُ للتعجُّب والقلق<sup>(1)</sup> القادم من الخوف من انقراضِ الجنس البشري

(2) ديوانه، تحقيق الدكتور ناصر الدِّين الأسد، ط(2)، بيروت، دار صادر، 1967، ص76.

(3) خليل، أحمد محمود، في النقد الجمالي؛ (رؤية في الشعر الجاهلي)، ط(1)، سوريا، دار الفكر، 1996، ص289.

(4) الضبي، محمد بن يعلى، المفضليات، ص147.

(5) النؤي: الخندق الذي يحفر حول الخيمة. الأري: الود. الركيَّة: البئر. الدفان: مدفونة.

(6) الولائد: الإماء. زعزعت: فرقت.

(7) مزاوراة: موضع أملس لا نبات فيه.

(1) فزاري، نورثروب، تشريح النُّقد، ترجمة: محيي الدِّين صبحي، الدار العربيَّة للكتاب، دت، 1991، ص130. وانظر: هيجل، الفن

الرَّمزي، ترجمة جورج طرابيشي، ط(1) بيروت، دار الطليعة، 1979، ص122.

بـحيث غدا الطَّل "ذلك النوع من التراتيل المُقدَّسة في الأصل؛ مثل التي يصرُّ أرباب مُعظم الأديان على أن يتَّخذوها مدخلاً لأحاديثهم وقضاياهم الهامة؟!"<sup>(2)</sup>.

والرُّموزُ الطَّلِّيَّة في الصِّراع لا تقفُ بين الجمادات والظواهر الطَّبِيعِيَّة بل تعدو إلى الصِّراع بين الماضي والحاضر، وبين الحركة والسكون، والبكاء هو المثير الأول لهذا الصِّراع الرَّمزي، وفي إطار الصِّراع يسيطرُ الزَّمَنُ على الطَّل ويغدو فَرِيستَهُ<sup>(3)</sup>، وفي ذلك يقول النَّابِغَةُ<sup>(4)</sup>:

عَشَيْتُ مَنَازِلًا بَعْرِيَّتَاتٍ فَأَعْلَى الْجِرْعِ لِلْحَيِّ الْمُبْنِ [الوافر]  
تَعَاوَرَهُنَّ صَرْفُ الدَّهْرِ، حَتَّى عَفَوْنَ، وَكُلُّ مَنْهَمِرٍ مُرِّنٌ

والمشاركةُ الجمعيَّة مُتَّفَقٌ عليها في بُكاءِ الطَّل واستقرَّت في اللا شعور الجمعي، وغدت عَقْدًا اجتماعيًّا فنيًّا متنقلاً بين الزَّمَانِ والمكان "وكأنَّما يشاركُ أفرادُه جميعًا في صلاة واحدة"<sup>(5)</sup> فيرمزون أو يشبهون الطَّل بالوشم الباقي الحي، لأنَّه جزء من الميراث الدِّفين، وفي هذا الإطار قال لبيدُ بن ربيعة<sup>(6)</sup>:

أَوْ رَجِعْ وَاشِمَةَ أُسِفٍ نُؤُورَهَا كَفَفًا تَعَرَّضَ فَوْقَهُنَّ وَشَامُهَا<sup>(1)</sup> [الكامل]

والوشمُ رمزٌ للقداسة، لأنَّه الماضي الذي سيبعث، والطلُّ مقدَّسٌ لأنَّه يرمزُ إلى الدِّيار الماضية، وفي هذا المعنى قال الدكتور مصطفى ناصف: "إنَّ الأطلالَ أو الرُّسومَ أو الدَّمَن تكاد تنافسُ في قداستها صورةَ الدِّيار الأولى، وهذه القداسة يُعبِّرُ عنها الشاعر من خلال الرُّموز التالِيَّة: الوشم المتجدِّد، والكتابة الباقية على الحجر، والطِّباء والأطباء التي انتشرت في الطَّل والسيول

(2) خليل، أحمد محمود، في النَّقد الجمالي، ص 147.

(3) شحادة، عبد العزيز محمد، الزَّمَن في الشعر الجاهلي، الأردن، دت، ص 79.

(4) ديوانه، ص 136.

(5) ناصف، مصطفى، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 56.

(6) ديوانه، ص 138.

(1) الرَّجْع: الترديد والتجديد. الإِسَاف: الدَّر. التُّور: ما يتَّخذ من دخان السراج والنَّار (النيلنج). الكفف: كل شيء مستدير وهي الدَّارات.

والرَّيح" (2)، والظَّلُّ من حيث هو وشم، فهو يرمزُ أيضًا إلى زوال الفرد الفاني من أجل الكلي أو المثالي الباقي (3).

وأرى الصَّيَّاحَ في بُكاءِ الظَّلِّ ما يركُزُ على الإصرار في بحث قضيَّة العبور وبحث قضيَّة الفناء والبقاء، والإصرار على حتِّ الظَّلِّ على الانبعاث، وأرى أنَّ الصَّيَّاحَ في البكاء في مقدِّمة القصائد يعادل النَّواحَ في طقس الموت، فالصَّيَّاح والنَّواح طقوسٌ تمارَسُ من أجل الموت، فعنتره بن شدَّاد ينادي الدَّيَّارَ بعد أن يقفَ ثمَّ يبكي، وقد تمثَّلَ ذلك في قوله (4):

فَفَ بِالْدَّيَّارِ وَصِخَ إِلَى بَيْدَاهَا      فَعَسَى الدَّيَّارُ تُحِيبُ مَنْ نَادَاهَا [الكامل]  
مَا بَالُ عَيْنِكَ لَا تَمَلُّ مِنَ الْبُكَاءِ      رَمَدٌ بِعَيْنِكَ أَمْ جَفَاكَ كَرَاهَا

والبُكاءُ يحُفُّ الحضارةَ بالدموع، وهو بكاءُ العصر الذهبي للعرب، وبكاءٌ لتلك المرحلة الجميلة من مراحل حياتهم (5)، وبعبارة أخرى هو بكاء مرحلة الشباب والنِّماء من موقع مرحلة الشيخوخة، وقد أشارَ لبيدٌ إلى هذه الرَّمزيَّة بقوله (6):

فَأَقْطَعُ لُبَانَةً مِنْ تَعَرَّضَ وَصْنُهُ      وَلَشَّرَ وَاصِلِ خُلَّةٍ صَرَامُهَا [الكامل]  
وَاحِبُ الْمُجَامِلِ بِالْجَزِيلِ وَصَرْمُهُ      بَاقٍ إِذَا ضَلَعَتْ وَرَاحَ قِوَامُهَا

وشملَ البكاءُ المكانَ الذهبيَّ أيضًا، فأسماء الأماكن الكثيرة في الشعر الجاهليِّ - وإنَّ وُجِدَ بعضها جغرافياً - هي أسماء غير موجودة ودليل ذلك الاختلاف الواضح بين العلماء عن مكانها،

(2) كتابه، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 59.

(3) المصدر السابق، ص 60.

(4) ديوانه، تحقيق: فوزي عطوي، ط (1)، بيروت، دار المعرفة، 1986، ص 66.

(5) سنتيكيفيتش، سوزان، القصيدة العربية وطقوس العبور، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، 1985، مجلد (1)، ص 58.

(6) ديوانه، ص 141.

ولكنَّ المكان يأخذُ بُعدَه الرمزِيَّ الحضاريَّ، ومثال ذلك حضارة مأسل وتيماء التي ذُكرت في الشَّعر وترمزُ إلى حضارات مزدهرة خلت، وقد أشار إليهما امرؤ القيس بقوله<sup>(1)</sup>:

كَدَيْنِكَ مِنْ أُمِّ الْحَوَيْرِثِ قَبْلَهَا      وَجَارَتِهَا أُمُّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ [الطويل]  
وَتَيْمَاءَ لَمْ يَتْرُكْ بِهَا جِدْعَ نَخْلَةٍ      وَلَا أَطْمًا إِلَّا مَشِيدًا بِجَنْدَلِ

فمأسل حضارةٌ كانت في اليمن السَّعيد، أمَّا تيماءُ فإنَّها رمزُ حضارةٍ غابرة، وقد وردت في العهد القديم باسم "تيمان"، وكانت على درجة عاليةٍ من الازدهار، ولها بقيةٌ من سورٍ ضخمةٍ يرجعُ تاريخُها إلى القرن الخامس ق.م، ولها بقايا من قصر "الرَّضَم" الذي يرجعُ إلى القرن الثالث ق.م، وفيها قصرُ السَّموأل بن عاديا المُسمَّى بـ "الأبلق"، كما كانت تيماءُ العاصمةُ الحقيقيَّة للإمبراطوريَّة البابليَّة وكانت مقرًّا لنبوئيد<sup>(2)</sup>.

كما شاركَ الأسودُ بن يعفر النَّهْشَلِيَّ امرأَ القيس في التَّغْنِي بتيماءَ فقال<sup>(3)</sup>:

سُطُورُ يَهُودِيِّينَ فِي مُهْرَقِيهِمَا      مُجِيدَيْنِ مِنْ تَيْمَاءَ أَوْ أَهْلِ مَدِينِ [الطويل]

وقد وردت "تيماء" في شعر حاتم الطَّائِي، فقال<sup>(4)</sup>:

وَتَلَاثُ يَرْدُنَ تَيْمَاءَ رَهْوًا      وَتَلَاثُ يُغْرَرْنَ بِالْإِعْجَابِ [الخفيف]

وقد وردت أيضًا في شعر الأعشى، فقال<sup>(1)</sup>:

بِالْأَبْلَقِ الْفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءَ مَنْزِلُهُ      حِصْنُ حَصِينٍ وَجَارٌ غَيْرُ عَدَارِ [البسيط]

(1) ديوانه، ص18، ص40.

(2) غزاة، هديب، الدولة البابليَّة الحيثة؛ (626529) ق.م، ط(1)، سوريا، الأهالي، 2001م، ص151.

(3) ديوانه، ص63.

(4) ديوانه، ص51.

(1) ديوانه، ص175.

فتيماءُ هي الرَّمز الحضاري وهي طبيعةُ العرب الأولى، والشعر عندما ذكرها لم يذكر واقعيةَ الأشياء مباشرة بل عبّر عنها بصورةٍ إشاريّة رمزيّة، وبما أنّ الرّمزَ مرحلةً نهائيّة للصورة فإنّ تيماءَ هي الحقيقة الحضاريّة الدّارسة والمجاز الطلّي الباقي الذي بكاه العربُ بحرقه<sup>(2)</sup>، وهذه رمزيّة نادرة في الشّعْر العربي بشكلٍ عام وعند امرئ القيس بشكلٍ خاصّ، والإشارة إلى تيماء إشارة إلى الواقع الحقيقي والخيال المجازي<sup>(3)</sup>.

ولم يقف الرّمز على مقدّمة القصيدة ومراحلها فحسب، بل تناول ألفاظها التي عبّرت ورمزت عن تفهقر الحضارة أمام القوى الطّبيعيّة الأخرى<sup>(4)</sup>، فالطلّل هو الأساس الذي تنطلق منه إلى الماضي بموجوداته وألفاظه الرّمزيّة<sup>(5)</sup> ومثال ذلك أبيات معلقة امرئ القيس التّالية<sup>(6)</sup>:

فَتَوَضَّحَ، فَالْمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا      لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالٍ [الطّويل]

تَرَى بَعْرَ الآرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا      وَقِيَعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلٍ

وَإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ إِنْ سَفَحْتُهَا      فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ

ففي الأبيات السّابقة ألفاظٌ دلالاتٍ رمزيّة<sup>(7)</sup>، فالفلّفل يرمز إلى الحياة المستقرة، ويعر الآرام إشارة إلى "الحيز الأخضر"<sup>(8)</sup> في عالم الجمال، وينمُّ عن وجود المراعي والازدهار الزراعي، فبعر الآرام لا يكون إلّا بعد الارتعاء، ولا يكون ذلك إلّا بعد الارتواء، وأمّا "العرصات" فهي ترمز إلى

(2) كرم، أنطون غطاس، الرّمزيّة والأدب العربي الحديث، ط (1)، بيروت، دار الكشّاف، 1949، ص8.

(3) الحاوي، إيليا، الرّمزيّة والسرياليّة في الشّعْر الغربي والعربي، بيروت، دار الثقافة، 1980، ص144.

(4) ستينكفينش، سوزان، القصيدة العربيّة وطقوس العبور، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، 1985، مجلّد (1)، ص58.

(5) مرتاض، عبد الملك، بنية الطلّيات في المعلّقات، مجلة العلوم الإنسانيّة، مجلّد (1)، 1998، ص232.

(6) ديوانه، ص16.

(7) مرتاض، عبد الملك، بنية الطلّيات في المعلّقات، مجلة العلوم الإنسانيّة، ص248.

(8) المرجع السّابق نفسه، ص248.

المغاني والمنازل وملاعب الأطفال ومجالس الحياة، وأمّا كلمة "قيعان" فهي إشارة رمزيّة إلى العمق الحضاري في تلك المنازل، فهي عرصات مرقسيّة متراميّة الأطراف مليئة بالأشجار<sup>(1)</sup>.

وأما الرّسم الدّارس فإنّه يرمزُ إلى ما تبقى من أمل، فالسُّيول العارمة الجماعيّة سوف تبعثُ الحياة من جديد، وهنا فإنّي لا أرى (وهل عند رسمِ دارسٍ من معولٍ)<sup>(2)</sup> إشارة إلى اليأس من الخلاص والشعور بعدم الجدوى من الحياة<sup>(3)</sup> بل على التّقيض من ذلك، فالوشم الدّارس فيه حياة متوالدة متجدّدة وجذوره باقية فيها بقيّة من رمق.

ومختصرُ القول في الطلّ ورموزه، إنّ الطلّ ليس قوالب جامدة وأساليب فنّيّة معادة، بل هو وثبات مستمرّة بين الماضي والحاضر، ورحلته ترمز إلى البحث عن عناصر الوجود، والطلّ مشكلةٌ وجوديّة تتحدّث عن القضاء والفناء والتناهي<sup>(4)</sup>، وأمّا بكأوه "فليس حزناً سلبياً عاجزاً، وليس هزيمةً أمام الموت فالحياة يمكن أن تظلّ منتصرة... بل هو دعوةٌ غامضة إلى تغيير النّظر إلى الماضي أو دعوة إلى مبدأ استمرار الحياة من حيثُ هي نشاط وفاعليّة"<sup>(5)</sup> والبكاء أيضاً هو الانقطاع بين مرحلة الشباب والفتوة وهو بكاءُ الخصب واستحضارٌ للماضي وليس وصفاً له، وأمّا الأماكن فهي "ضربٌ من الرّقى"<sup>(6)</sup> هدفها هزيمة الجذب والفر.

(1) مرتاض، عبد الملك، بنية الطلّيات في المعلقات، مجلة العلوم الإنسانيّة، ص249.

(2) ديوان امرئ القيس، ص15.

(3) حسن، خيرى، الفارس والموت في الشعر الجاهليّ، ص57.

(4) عبد المطلب، محمّد، قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، ص 4. وانظر: البوجي، محمّد بكر، محاضرات في تاريخ الأدب الجاهليّ،

ص85. وانظر: ديب، السيّد محمّد، امرؤ القيس بين القدماء والمحدثين، ط(1)، القاهرة، دار الطّباعة، 1989، ص178.

(5) ناصف، مصطفى، قراءة ثانية في شعرنا القديم، ص60.

(6) المرجع السّابق نفسه، ص62.

وعلاقة الطَّل بالمرأة تأخذ الطَّابع الرَّمزي أيضًا، ولا عجب أن تأخذ المرأة حيِّزًا كبيرًا في

شعر امرئ القيس، فأكثر من نصف أبيات معلّقة خصَّصها لصورة المرأة ورمزيتها<sup>(1)</sup>، وكثيرًا ما قدّمت المرأة ترتيبًا عن الطَّل والمنازل والديار، وهذا التّقديم ليس اعتباطيًا فالمرأة ترمز إلى الحياة، فهي واهبة الحياة للأرض، والأرض ترمز إلى الخصوبة وهي الأمومة المعبودة، وأينما وجدت المرأة وجدت الحركة، وتلاشى السكون، وحلت الحياة، ونرى ذلك من خلال أبيات المرقش الأكبر (عمرو بن سعد) التّالية<sup>(2)</sup>:

قُلْ لَأَسْمَاءَ أَنْجِزِي الْمِيعَادَا      وَأَنْظُرِي أَنْ تَزُودِي مِنْكِ زَادَا [الخفيف]  
أَيْنَمَا كُنْتِ أَوْ حَلَلْتِ بِأَرْضِ      أَوْ بِلَادٍ أَحْيَيْتِ تِلْكَ الْبِلَادَا

والمرأة هي الأم الكبرى أرض الحرث والإنجاب والإخصاب والتوالد، وهي المسؤولة على بقاء الجنس البشري، وهي ربّة الخصوبة، وسرّ الإخصاب في المعتقد السومري، لا المطر<sup>(3)</sup>، وفي هذا المعنى قال أبو ذؤيب<sup>(4)</sup>:

وَأَرَى الْبِلَادَ إِذَا سَكُنْتِ بغيرِهَا      جَدْبًا وَإِنْ كَانَتْ تُطَلُّ وَتُخْصَبُ [الكامل]

وإذا كان الطَّل هو الحضارة العربيّة المطلقة، فإنّ المرأة في الشعر الجاهليّ مطلقة وليس امرأة بعينها، فهي امرأة ترمز إلى النّقلة الإنسانيّة أو العبور إلى الحضارة السّالفة، وأمّا حلّيها الذي يحفّ جيدها، فإنّه يرمز إلى الازدهار الشّامل المنوي استحضاره بالبكاء، وأمّا جمالها فهو خالد لا يزوي، وشبابها باقٍ لا يزول، فهي المرأة "التمثال" المعبودة، وهي المرأة الأسطوريّة الفنّيّة، بل هي

(1) عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهليّة، ص319.

(2) ديوانه، ص46.

(3) شحادة، عبد العزيز محمّد، الرّمن في الشعر الجاهليّ، ص90.

(4) ديوان الهذليين، 63/1.

الصنم الذي يرمز إلى الخصوبة والجمال والكمال<sup>(1)</sup>، وقد أشار امرؤ القيس إلى هذه الرمزية بقوله<sup>(2)</sup>:

وَيَا رَبَّ يَوْمٍ قَدْ لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ بِأَنَسَةٍ كَأَنَّهَا خَطُ تَمَثَالِ [الطويل]

وكأنني بهذا البيت يشير إلى رمزية أولى لتمثال "فينوسات لوسيل" المقدسة، فالمرأة مقدسة ولهذا رمزوا إليها بالتمثال التي هي رمزٌ للعداري الساحرات الأبقار الغيداوات الحاليات، ولتلك التمثال، رمز المرقش الأكبر بشعره فقال<sup>(3)</sup>:

وَفِي الْحَيِّ أَبْكَارٍ سَبِينِ فُوَادِهِ عِلَالَةٌ مَا زَوَدَنَ وَالْحُبُّ شَاغِفِي [الطويل]

دِقَاقُ الْخُصِّ وَرِ لَمْ تُعْفَرْ قُرُونُهَا لَشَجْوٍ وَلَمْ يَحْضُرْنَ حَمَى الْمَزَالِفِ

نَوَاعِمُ أَبْكَارٍ سَرَائِرُ بَدُنٍ حِسَانُ الْوُجُوهِ لَيِّنَاتُ السَّوَالِفِ

يُهْدَلْنَ فِي الْأَذَانِ مِنْ كُلِّ مَذْهَبٍ لَهُ رَبْدٌ يَغِيَا بِهِ كُلُّ وَاصِفِ

الأبيات السابقة وصف للتمثال المقدسة وهو وصف لعشتار المثالية والمثال، فالمرأة رديف الأرض<sup>(4)</sup>، فمن جسدها تتبع الحياة لذا وصفت أجسادها بالتمثال، ووصف يديها وأرجلها وتديها وقل وصف وجهها، كما بولغ في وصف أعضائها التناسلية التي ترمز إلى الخصب والإنجاب، فربط الشعر بين رمزية التمثال ورمزية المرأة<sup>(5)</sup>، فهي المصنوعة من المرمر الجميل، وفي هذه الدلالة قال النابغة<sup>(6)</sup>:

أَوْ دُمِيَّةٍ مِنْ مَزْمَرٍ، مَرْفُوعَةٍ بُنِيَتْ بِأَجْرٍ، تُشَادُ، وَقَرَمَدِ [الكامل]

(1) عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهلية، ص328.

(2) ديوانه، ص43.

(3) ديوانه، ص59.

(4) الديك، إحسان، صدى عشتار في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاح، مجلد (15)، 2001، ص147.

(5) المرجع السابق نفسه، ص152.

(6) ديوانه، ص107.

وللمرأة الدُمِيَّة محراب، وهو رمزٌ للعبادة، وهذا المحراب مُذَهَّبٌ وفي ذلك إشارة إلى الاستقرار

الاقتصادي، وهذا ما أشار إليه الأعشى بقوله<sup>(1)</sup>:

كَدُمِيَّةٍ صُوِّرَ مِحْرَابُهَا      بِمُذَهَّبٍ فِي مَرْمَرٍ مَـائِرٍ [السريع]

وقد تكون هذه الدُمِيَّة مصنوعة من لؤلؤٍ أو من عاج، وهذا يرمي إلى المدلول نفسه في

الذهب، وفي ذلك قال عنترَةُ بن شدَّاد<sup>(2)</sup>:

مِنْ كُلِّ فَائِقَةِ الْجَمَالِ كَدُمِيَّةٍ      مِنْ لَوْلُؤٍ قَدْ صُوِّرَتْ فِي عَاجٍ [الكامل]

وزهبَ بشرُ بن أبي خازم الأَسدي إلى ما ذهبَ إليه الأعشى وعنترَةُ، فقال<sup>(3)</sup>:

كَأَنَّ عَلَى الْخُدُوجِ مَخْدَرَاتٍ      دُمَى صَنَعَاءٍ خُطَّ لَهَا مِثَالُ [الوافر]

كما شاركهم امرؤ القيس بقوله<sup>(4)</sup>:

كَأَنَّ دُمَى سُقْفٍ عَلَى ظَهْرِ مَرْمَرٍ      كَسَا مُزِيدَ السَّاجُومِ وَشَيْئًا مُصَوَّرًا [الطويل]

وقال امرؤ القيس في "دُمَى هَكَرٍ"<sup>(5)</sup>:

هُمَا نَعَجَتَانِ مِنْ نِعَاجِ تَبَالَةٍ      لَدَى جُوذْرَيْنِ أَوْ كَبْعُضٍ دُمَى هَكَرٍ [الطويل]

وقال سُحَيْمٌ عبد بني الحَسْحَاسِ في "دُمَى مَيْسَنَانَ"<sup>(6)</sup>:

وَمَا دُمِيَّةٌ مِنْ دُمَى مَيْسَنَا      نَ مُعْجِبَةٌ نَظْرًا وَاتِّصَافًا [المتقارب]

وقال عمرو بن شَاسِ الأَسدي في "الظَّعَائِنِ الدَّمَى"<sup>(7)</sup>:

ظَّعَائِنٍ مِنْ لَيْثٍ بِنِ بَكْرٍ كَأَنَّهَا      دُمَى الْعَيْنِ لَمْ يُخْزِينَ عَمَّا وَلَا بَغْلًا [الطويل]

(1) ديوانه، ص 178.

(2) ديوانه، ص 43.

(3) ديوانه، ص 118.

(4) ديوانه، ص 75.

(5) ديوانه، ص 127.

(6) ديوانه، ص 45.

(7) ديوانه، ص 45.

وهذا الاتفاق السّابر في عالم اللّاشعور الجمعي على تشبيه المرأة بالدُّمية ليس عبثاً، ففي

تكرار تشبيه المرأة بالدُّمية أو التمثال ما يشير إلى علاقة رمزيّة تكمن وراء العلاقة الظّاهرة بين الطرفين؛ إذا نظرنا إلى التشبيه في الشّعر الجاهلي على أنّه ليس للتزيين أو التوضيح" (1)، إنّما يغوص في أعماق الوجود الإنساني فالتمثال ذو الصفات المحددة من الأصنام من أهمّ محاور طقوس العبادة، وقد أضاف الدّكتور إحسان الدّيك فقال: "أرى هذه التّمائيل والدُّمي، تصاوير لريّات عبدها الجاهليون" (2).

وأماً أسماء النّساء فهي رموز حُبلى بالدلالات والمعاني، وأرى أنّها خرجت من ثوبها الحقيقي ولبست آخر مجازياً، لتغني الحقيقة وتنصف الماضي، وأكثر الشّعراء من الأسماء المصدرة بـ "أمّ" مثل: أمّ الحويرث، وأمّ هاشم، وأمّ عمرو، وأمّ عامر، وأمّ تولب، وأمّ قيس، وأمّ جابر، وأمّ مالك، وأمّ معبد، ...، وقال فيها الدّكتور نصرت عبد الرحمن: "تبدو هذه الأسماء رموزاً لسيدة الحكمة، ولا تخاطب عادة إلاّ في الأمر الجلل الذي يحتاج إلى التّؤدة وسعة الصدر" (3)؛ فزهير خاطب أمّ أوفى بعد حرب بين عبس وذبيان، وقيس بن الخطيم خاطب أمّ عمرو بعد معارك بين الأوس والخزرج. وقد شمل الشعر الجاهليّ أسماء النّساء ورموزها (4)، فـ "أمّ الحويرث" رمز الخصب والزرع والمراعي والإنجاب والبقاء، وفي هذا الرّمز قال امرؤ القيس (5):

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمَّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا      وَجَارَتِهَا أُمَّ الرَّيَابِ بِمَأْسَلِ [الطّويل]

(1) الديك، إحسان، صدى عشتار في الشّعر الجاهليّ، ص153.

(2) المرجع السابق نفسه، ص153.

(3) عبد الرحمن، نصرت، الصّورة الفنّيّة في الشعر الجاهليّ في ضوء النّقْد الحديث، ص146.

(4) المرجع السابق نفسه، ص146.

(5) ديوانه، ص118.

وكذلك "أمّ الرّباب" فهي رمز لعشتار البيضاء ربّة المطر والسّحب المتراكمة، وفي الكلمة رمز النّماء الزراعي أيضاً، وكذلك فإنّها ترمز إلى الأرض ذات التربة الجيدة التي كثر نباتها، وترمز أيضاً إلى الوحدة والتّجمّع لأمرٍ جلل<sup>(1)</sup>؛ وأرى في كلّ ذلك رمزاً شاملاً للخصب والخصوبة. وأمّا "أمّ معبد" فهي عشتار الرامزة إلى النّسك والعبادة والتّألّه، وفي ذلك الرّمز قال زهير ابن أبي سلمى<sup>(2)</sup>:

عَشِيْتُ الدِّيَارِ، بِالْبَقِيعِ، فَتَهَمِدِ  
دَوَارِسَ، قَدْ أَقْوِينَ مِنْ أُمِّ مَعْبَدِ [الطّويل]  
وفي "أمّ معبد" قال دريد بن الصّمّة<sup>(3)</sup>:

أَرَتْ جَدِيدَ الْحَبْلِ مِنْ أُمِّ مَعْبَدِ  
بِعَاقِبَةٍ وَأَخْلَفَتْ كُلَّ مَوْعِدِ [الطّويل]  
وقال الحطيئة في "أمّ معبد" أيضاً<sup>(4)</sup>:

وَفِي كُلِّ مُمَسِي لَيْلَةٍ أَوْ مُعْرَسِ  
خَيَالِ يُوَافِي الرِّكْبَ مِنْ أُمِّ مَعْبَدِ [الطّويل]

وأرى في تعدّد ذكر الشعراء لأمّ معبد أنّها ظاهرةٌ مشتركة، ومحبوبةٌ مشتركة، فهم يذكرون المرأة المطلقة، وعشتار المطلقة.

أمّا "أمّ جندب" فإنّها ترمز إلى الحكمة، وفي هذه الدّلالة الرّمزيّة قال امرؤ القيس<sup>(5)</sup>:

خَلِيْلِي مَرًّا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدَبِ  
نَقَضَ لِبَانَاتِ الْفُوَادِ الْمُعْدَبِ [الطّويل]  
فَإِنِّكُمَا إِن تَنْظُرَانِي سَاعَةً  
مِنَ الدَّهْرِ يَنْفَعْنِي لَدَى أُمِّ جُنْدَبِ

(1) انظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي جمال الدّين، مادّة (ربب).

(2) ديوانه، ص 166.

(3) ديوانه، شرح: محمّد خير البقاعي، دمشق، دار قتيبية.

(4) ديوانه، دراسة: مفيد محمّد قمحيّة، ط (1) بيروت، دار الكتب العلميّة، 1993، ص 65.

(5) ديوانه، ص 54.

وأما "الَيْلَى" فهي صنمٌ من أصنام الجاهليَّة (1) وهي شبيهة بـ "Diana" ربَّة الصَّيْد عند الرومان فهي "تنتكبُ قوساً مصنوعاً من شجر الأرز، ومعها سهامٌ عُبر، عِراضُ النُّصُول" (2)، وإلى هذه الرَّمزيَّة أشار امرؤ القيس بقوله (3):

أَتَنَكَّرْتُ لَيْلَى عَنِ الْوَصْلِ      وَنَأَتْ وَرَثَ مَعَاقِدِ الْحَبْلِ [الكامل]  
وَنَحَتْ لَهُ عَنِ أَرْزِ تَائِبَةٍ      فَلَقِيَ فِرَاحَ مَعَابِلِ طَحْلِ

وأما "سلمى" فهي رمزٌ للحبِّ العذريِّ، وفي هذه الدَّلالة الرَّمزيَّة قال بشرٌ بن أبي خازم الأَسدي (4):

أَهَمَّتْ مِنْكَ سَلْمَى بِانْطِلَاقٍ      وَلَيْسَ وَصَالٌ غَانِيَةً بَبَاقِي [الوافر]

وأما "سعاد" فهي رمزُ السَّعادة، وسَيِّدَةُ الرَّبِيع، وفيها قال الطَّفيلُ الغنوي (5):

عَشِيْتُ بِقُرّاً فَرَطَ حَوْلِ مَكْمَلٍ      مَغَانِي دَارٍ مِنْ سَعَادٍ وَمَنْزِلِ [الطَّويل]  
دِيَارٌ لِسُعْدَى إِذْ سَعَادُ جَدَايَةٍ      مِنْ الْأَدَمِ خُمْصَانُ الْحَشَا عَيْرِ خَثِيلِ

وقال النَّابِغَةُ الذَّبْيَانِي فِي "سَعَاد" أَيضاً (6):

أَرْسَمًا جَدِيدًا مِنْ سَعَادَ تَجَنَّبُ؟      عَفَتْ رَوْضَةَ الْأَجْدَادِ مِنْهَا فَيَتَّقُبُ [الطَّويل]

وقال النَّابِغَةُ أَيضاً (7):

بَانَتْ سَعَادُ، وَأَمْسَى حَبْلُهَا أَنْجَدَمَا      وَاخْتَلَّتِ الشَّرْعَ فَالْأَجْزَاعَ مِنْ إِضْمَا [البسيط]

(1) عيد الرحمن، نصرت، الصَّوْرَةُ الفَنِّيَّةُ فِي الشَّعْرِ الجَاهِلِي فِي ضَوْءِ النَّقْدِ الحَدِيثِ، ص 148.

(2) المرجع السابق، ص 149.

(3) ديوانه، ص 210.

(4) ديوانه، 114.

(5) ديوانه، ص 63.

(6) ديوانه، ص 163.

(7) ديوانه، ص 111.

وأما "أسماء" فهي رمزٌ للمراعي والحياة، وهي السيِّدة المتقلِّبة<sup>(1)</sup>، حيث تتقلب تقلِّبَ فصولِ

السَّنَةِ، فالمراعي لا تبقى على حال، وفي هذه الدَّلالة الرَّمزيَّة قال زهيرُ بن أبي سلمي<sup>(2)</sup>:

صَرَمَتْ، جَدِيدَ حِبَالِهَا، أَسْمَاءُ      وَلَقَدْ يَكُونُ تَوَاصُلٌ، وَإِخَاءُ [الكامل]  
فَتَبَدَّلَتْ، مِنْ بَعْدِنَا، أَوْ بَدَّلَتْ      وَوَشَى وَشَاءَ بَيْنَنَا أَعْدَاءُ

وأما "أميمة" فهي رمزٌ للأُمِّ الحانية، فالنَّابغةُ لجأً إلى أُمِّه عندما خاصَمَ المناذرةَ، وخرَجَ مادحًا

عمرُو بن الحارث الغساني، وقد سألتُه عن حاله، فقال لها دَعِينِي يَا أُمَّ لَهْمومي، وفي ذلك قال<sup>(3)</sup>:

كَلِّينِي لَهُمْ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبٍ      وَلَيْلٍ أَقَاسِيهِ، بَطِيءِ الْكَوَكِبِ [الطَّوِيل]  
وَصَدْرٍ أَرَاخَ اللَّيْلِ عَازِبَ هَمِّهِ      تَضَاعَفَ فِيهِ الْحُزْنُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

وأما "خولة" فهي رمزٌ سيادةِ الزَّرْعِ، وفي هذه الرَّمزيَّة قال لبيدُ بن ربيعة<sup>(4)</sup>:

نَخْلٌ كَوَارِعُ فِي خَلِيَجٍ مُحَلَّمٍ      حَمَلَتْ فَمِنْهَا مُوقِرٌ مَكْمُومٌ [الكامل]

وأرى أنَّ "خولة" ترمزُ إلى الجمال وسيادةِ شؤونِ الحبِّ، ففي سيادتها لِلحَبِّ وشؤونه قال

طرفةُ بن العبد<sup>(5)</sup>:

لِخَوْلَةٍ، بِالْأَجْرَاعِ مِنْ إِضْمٍ، طَلَّلٌ      وَبِالسَّفْحِ مِنْ قَوٍّ، مَقَامٌ وَمُحْتَمَلٌ [الطَّوِيل]  
إِذَا قُلْتُ هَلْ يَسْئَلُو اللَّبَانَةَ عَاشِقٌ      تَمُرُّ شُؤُونُ الْحَبِّ مِنْ خَوْلَةِ الْأَوَّلِ

وأما في رمزيَّة "خولة" إلى سيِّدةِ الجمال قال عمرو بن قُمَيْئة<sup>(6)</sup>:

وَفِيهِنَّ خَوْلَةٌ زَيْنُ النَّسَا      ءِ زَادَتْ عَلَى النَّاسِ طَرًّا جَمَالَا [المتقارب]

(1) نصرت، عبد الرحمن، الصَّوْرَةُ الفَنِّيَّةُ فِي الشَّعْرِ الجَاهِلِيَّ فِي ضَوْءِ النَّقْدِ الحَدِيثِ، ص246.

(2) ديوانه، ص248.

(3) ديوانه، ص29.

(4) ديوانه، ص127.

(5) ديوانه، ص214.

(6) ديوانه، ص111.

وأما "هريرة" فهي رمزُ الحياةِ اللّاهيةِ في القيانِ والشرابِ والجنسِ، وفي هذه الرّمزيّة قال الأعرشي (1):

قَالَتْ هُرَيْرَةٌ لَمَّا جَنَّتْ زَائِرَهَا      وَيَلِي عَلَيْكَ وَيُولِي مِنْكَ يَا رَجُلُ [البسيط]

فالمرأة إذا جزء من الرحلة الحضارية، فيها تتكثف الدلالات الرمزية، فعشتار العربية هي عشتار التي توحدت فيها جميع الدلالات الرمزية الفارقة، وأرى أنها أقامت -بمميزات من العدل- ميثاقاً اجتماعياً عادلاً بين طقوس الإنجاب وبين طقوس الجماع المقدس، لأنها تهدف إلى بقاء الجنس وعدم فناءه، ولعلّ امرأ القيس أشار إلى هذا العدل بقوله (2):

إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْحَرَفَتْ لَهُ      بِشِقِّ وَشِقِّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوَّلِ [الطويل]

كما وأشار امرؤ القيس إلى قدسية عشتار (خبائها وخدرها) وإلى روبيتها كأُمّ منجبة، وإلى إقامتها الزواج المقدس مع الملك بقوله (3):

وَبَيْضَةِ خَدْرِ لَا يَرَامُ خِبَاؤُهَا      تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوِ بِهَا غَيْرِ مُعْجَلِ [الطويل]

والمرأة الأم هي الأرض، سيّدة الحياة، وهي أمّ البشرية، وإلى هذه الدلالة الرمزية أشار أميئة بن أبي الصلت بقوله (4):

وَالْأَرْضُ مَعْقِلُنَا وَكَانَتْ أُمَّنَا      فِيهَا مَقَابِرُنَا وَفِيهَا نُؤَادُ [الوافر]

وهي سيّدة الموت أيضاً، وفي هذه الرّمزيّة قال الأعرشي (5):

لَوْ أَسْنَدْتِ مَيْتًا إِلَى نَحْرِهَا      عَاشَ وَلَمْ يُنْقَلْ إِلَى قَابِرِ [السريع]  
حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ مِمَّا رَأَوْا      يَا عَجَبًا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ

(1) ديوانه، ص 281.

(2) ديوانه، ص 22.

(3) ديوانه، ص 24.

(4) ديوانه، ص 179.

(5) ديوانه، ص 179.

ومن رموزِ المرأةِ أيضًا "النَّخْلَة"، فالنَّخْلَة هي رمزٌ للمرأةِ المُنجبةِ المثمرةِ اليانعةِ المفيدةِ، وهي

مصونةٌ عصيَّةٌ على أيديِ المسيئينِ، وقد ربط أبو دؤادِ الإيادي بين المرأةِ والنَّخْلَة، فقال<sup>(1)</sup>:

**وَتَرَاهُنَّ فِي الْهَوَادِجِ كَالْعُرَى لِأَنَّ مَا إِنَّ تَنَالَهُنَّ السَّهَامُ**

[الخفيف]

**نَخَلَاتٍ مِنْ نَخْلِ بَيْسَانَ أَيْنَعُ بِنَ جَمِيعًا وَنَبْتُهُنَّ تُوَامُ**

ورأى الدكتور إحسان الدِّيك في هذين البيتين الوحدة والجمع بين رموز الخصوبة للمرأة

والغزال والنَّخْلَة من خلال نون الإناث<sup>(3)</sup>، وأمَّا الدكتور علي البطل فرأى أنَّ هذه الرموز من

المقدَّسات المحميَّات لتمتعها بالقوى السحرية الخارقة<sup>(4)</sup>.

والعلاقة الرمزية بين المرأة والنَّخْلَة وفيرة في الشعر الجاهلي<sup>(5)</sup>، فالنَّخْلَة حُبلى بالتَّمَار

وأكامها متدلّية وهي قرينة جنّة يثرب، وهي إحدى رموز الإخصاب المهمة، وهي صفةٌ خالدة من

صفات عشتار.

ومن رموزِ عشتار أيضًا الزَّهْرَة رَبَّةُ الْحَبِّ وَالْجِنْسِ وَاللَّهُو، فقد سمّاها السومريون إنانا... أمّا

العرب فقد أطلقوا عليها اسمَ "النَّجْمِ التَّاقِبِ"، وأمّا العبرانيون فأسموها "كوكب أور"،

(1) الأسمعيات، ص 186.

(2) الدِّيك، إحسان، صدى عشتار في الشعر الجاهلي، ص 176.

(3) البطل، علي، الصورة في الشعر العربي، ص 68.

(4) قال الطّيفيل الغنويّ في "النَّخْل":

**أَطْعَنُ بِصَحْرَاءِ الْغَبِيظِينَ أَمْ نَخْلُ بَدَتْ لَكَ أَمْ دَوْمٌ بِأَكْمَامِهَا حَمَلُ**

[الطويل]

انظر: ديوانه، ص 107.

وقال امرؤ القيس في النخل أيضًا:

**عَلَوْنَ بِأَنْطَاكِيَّةٍ فَوْقَ عَقْمَةٍ كَجَزْمَةِ نَخْلٍ أَوْ كَجَنَّةٍ يَثْرِبُ**

[الطويل]

انظر: ديوانه، ص 56.

وقال عبيد بن الأبرص في وصف النخل أيضًا:

**كَأَنَّ أَطْعَانَهُمْ نَخْلٌ مُوسَقَةٌ سُودٌ دَوَائِبُهَا بِالْحَمَلِ مَكْمُومَةٌ**

[البسيط]

انظر: ديوانه، ص 135.

وكانت إلهة الجمال والحبّ وسيدة للدّافع الجنسي<sup>(1)</sup>، ومن طقوس عبادتها البغاء المقدّس الهادف إلى الإخصاب، فعشتار هي البغي المقدّسة والقوّة الجنسيّة الكامنة، وهي "عناة" و"عشتاروت"، وهي "العزى" والبياض المنير والمرأة الشّبقة، وفي هذه الدّلالة الرّمزيّة للمرأة والزّهرة قال الأفوه الأودي<sup>(2)</sup>:

بِمَنَاقِبِ بِيضٍ كَأَنَّ وُجُوهَهَا زُهُرٌ قُبَيْلَ تَرْجُلِ الشَّمْسِ [الكامل]

وأما "عروبة" فهو يوم الزّهرة المقدّس، وفيه يتمّ الإخصاب والنّكاح، وقد أشار عمرو ابن

قميّنة إلى هذا اليوم بقوله<sup>(3)</sup>:

وَقَدْ بُرَّ عَنْهُ الرَّجُلُ ظُلْمًا وَرَمَلُوا عِلَاوَتَهُ يَوْمَ الْعُرُوبَةِ بِالدِّمِّ (4) [الطّويل]

ومن رموز المرأة أيضًا "القطاة"، وترمز إلى العشق والجنس والجمال<sup>(5)</sup>، وقد أشار إلى هذه

الرّمزيّة المنخّل اليشكري فقال<sup>(6)</sup>:

فَدَفَعْتُهَا فَتَدَافَعَتْ مَشَى الْقَطَاةِ إِلَى الْغَدِيرِ [مجزوء الكامل]

ومن الدّلالات الرّمزيّة لـ "القطاة" الخصوبة وهذا ما ذهب إليه عنتره في وصفه لعبلة، قال<sup>(7)</sup>:

نَهْدِ الْقَطَاةِ كَأَنَّهَا مِنْ صَخْرَةٍ مَلْسَاءَ يَغْشَاهَا الْمَسِيلُ بِمَحْفَلِ [الكامل]

كما ترمز المرأة إلى ربّة الحرب، فالمرأة هي المحاربة وخذها سيفٌ صقيل، وليبولها القوّة

الخارقة في إخماد الحروب أو إشعالها، وأما بدانّة المرأة وسمننتها فهي ترمز إلى الخصوبة

(1) الدّيك، إحسان، صدى عشتار في الشعر الجاهلي، ص 159.

(2) ديوانه، ص 16.

(3) ديوانه، ص 81.

(4) بُرَّ عنه الرَّجُلُ: السّرّويل. رملهُ: لَطَخَهُ بالدّم. العِلَاوة: أعلى الرأس والعنق.

(5) البطل، علي، الصورة في الشعر العربي، ص 82.

(6) الأصمعيّات، ص 60.

(7) ديوانه، ص 123.

والإنجاب وكلما زادت سمنةً زادت جمالاً وفي المثل العربي قالوا: "جَلِيُّ النَّسَاءِ الشَّحْمُ" (1)، وأمَّا الغزال فيها فهو عاطفة المحبة الإلهية (2)، وفي هذه البدانة ورمزيتها قال عمرو بن كلثوم التغلبي (3):

وَمَا كَمَّةٌ يَضِيقُ الْبَابُ عَنْهَا      وَكَشْحًا قَدْ جُنْتُ بِهِ جُنُونًا [الوافر]

ومجمل القول: إنَّ المرأة في الشعر الجاهلي أسطورية، وهي "الصنم الشعري" (4) والصنم الديني، وهي إلهة الخصب بعد الأرض، وهي الزهرة البابلية والآشورية التي أغرت الملكين وصعدت إلى السماء بعد مسخها كوكباً (5)، وهي الملائكة حسب الاعتقاد اليهودي، وهي "العزى" في المعتقد الجاهلي، وهي الطلل نفسه، بل وتقدمت عليه في الترتيب الهيكلي للقصيدة الجاهلية، وتركته واقفاً مندرساً، وبقيت هي الحقيقة والمجاز في الدلالة والمعنى، وهي الشمس والأُمّ المعبودة وعشتار المقدسة.

ويتوحد الطلل والمرأة ويرتحلان إلى الماضي فوق سفينة رمزية أسطورية تُسمى "رحلة الطعائن"، أو بعبارة أخرى هي رحلة الإنسان والحيوان عن الديار والمنازل، وهي طقس العبور الجماعي إلى الماضي، عبّر فيها الشعر عن الفكر الوجودي وعن الصراع بين الزمان والمكان، كما عبّر بها عن الماضي السعيد والحاضر الشقي، ونبعذ الاعتقاد بأن هذه الرحلة لهاث الإنسان البدوي وراء الماء والكلأ وموارد الحياة؛ لأنَّ الشاعَرَ بكى الماضي والمستقبل، فالشاعر لا يبكي الفناء والموت والجذب والصحراء من مُنطلق الماضي الجميل، وإنما من خلال حاضره الذي يرتبط بالمستقبل (1).

(1) النويهي، محمّد، الشعر الجاهلي، 322/1.

(2) المرجع السابق نفسه، 322/1.

(3) ديوانه، ص 69.

(4) خميس، ظبية، صنم المرأة الشعري، ط(1)، بيروت، دار المدى، 1997، ص 8.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 13.

(1) يوسف، حسني عبد الجليل، الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي، ط(1)، القاهرة، مكتبة النهضة، 1988، ص 128.

كما وأنَّ الرِّحْلَةَ حالة من القلق الجماعي الحائر أمام أعمال الطَّبِيعَة في الحضارة، وهي

رحلةٌ وتجربةٌ مُضنية، وسنَّةٌ إبداعيةٌ، ومظهرٌ إنعاشيٌّ، وفيضٌ وجدانيٌّ إنسانيٌّ من خلال الموجودات الحيَّة التي تدلُّ على الحياة<sup>(2)</sup>، وعندما يتغنَّى بها الشَّاعر، إنَّما يحتفلُ برحلةِ الطَّعنِ الأسطوريَّة، فهو لا يردُّ أسطورةً قديمةً، فالطَّعَّانُ رموزٌ باقية، ورحلةِ الطَّعنِ هنا هي الاحتفالُ بمنظرِ الشَّمسِ الرَّامزةِ إلى المرأةِ والخصبِ والسَّعادة، فالرِّحْلَةُ ليست رحلةً هروبٍ بل رحلةً عودةً<sup>(3)</sup>، وهي شمسيَّةٌ تعبرُ الفصولَ جميعها، والشَّمسُ معبودةُ الجاهليين مانحةُ الخصبِ<sup>(4)</sup>، وهذا إشارةٌ إلى دوريةِ الحياةِ وبقاءِ الشَّمسِ العائدة، وإشارةٌ أيضاً إلى عودةِ الرِّبيعِ والحضارةِ بعد ذهابِ واندراسِ، وإمكانيةِ ابتعاثِ الحضارةِ والرِّبيعِ يأتي من البكاءِ للطلِّ والمرأةِ والشَّمسِ، هذا الطَّقسُ الجماعيُّ الموروثُ فنياً عن "ابن حذام"، فاللَّوحَةُ الطَّلِيَّةُ هي لوحَةٌ أسطوريَّةٌ عابرةٌ تحملُ حيواناتٍ من نعاجٍ وآرامٍ وظباءٍ لها رموزها، ورحلةِ الإنسانِ والحيوانِ إلى الماضي تحملُ معنىً إنسانياً عميقاً لُبُّهُ الوعي الجماعي والمشاركة الجماعيَّة<sup>(5)</sup>.

وامرؤ القيس عبَّرَ عن هذه الرِّحْلَة الأسطوريَّة، فذكر المكان المقدَّس، والرَّموز المقدَّسة، وطقوس استقبالِ الطَّلِّ ووداعه ثمَّ رمزَ إلى السفينةِ الأسطوريَّة (رحلةِ الطَّعنِ) ووصفَ عشَّارَ ذات الصِّفات المقدَّسة فقال<sup>(6)</sup>:

لِمَنْ الدِّيَارُ عَشِيَّتُهَا بِسُحَامٍ      فَعَمَائِتَيْنِ فَهَضْبِ ذِي أَقْدَامِ<sup>(1)</sup> [الكامل]

فَصَفَا الْأَطِيطِ فَصَاحَتَيْنِ فَعَاضِرٍ      تَمَشِي النَّعَاجُ بِهَا مَعَ الْأَرَامِ<sup>(2)</sup>

(2) عبد الله، محمد صادق حسين، خصوبة القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة؛ (دراسة وتحليل ونقد)، القاهرة، دار الفكر العربي، دت، ص273.

(3) الشُّوري، مصطفى عبد الشَّافعي، الشُّعر الجاهلي، ص133.

(4) عبد الرِّحمن، نصرت، الصورة الفنيَّة في الشُّعر الجاهلي في ضوء النَّقد الحديث، ص131.

(5) عوص، ريتا، بُنية القصيدة الجاهليَّة، ص357.

(6) ديوانه، ص131.

(1) غشيتها: دخلتها ماء. سحام: واد بفلج في اليمن. عمائتين: جبلين.

دَارٌ لِهِنْدٍ وَالرَّبَابِ وَفَرْتَنَى وَلَمَيْسَ قَبْلَ حَوَادِثِ الْأَيَّامِ<sup>(3)</sup>

عُوجًا عَلَى الظَّلَلِ الْمُحِيلِ لِأَنَّهَا نَبْكَى الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامِ<sup>(4)</sup>

أَوْ مَا تَرَى أَظْعَانَهُنَّ بِوَالِئِرَا كَالنَّخْلِ مِنْ شَوْكَانَ حِينَ صِرَامِ<sup>(5)</sup>

حُورٌ تُعَلَّلُ بِالْعَبِيرِ جُلُودَهَا بِيضُ الوُجُوهِ نَوَاعِمُ الْأَجْسَامِ<sup>(6)</sup>

والظَّعنُ عِمَادَةُ الْمَرْأَةِ الرَّاحِلَةِ، وَالرَّحْلَةُ طَقْسٌ دِينِيٌّ فَالْمَرْأَةُ تَخْرُجُ بِأَحْلَى صُورِهَا وَكَامِلِ زِينَتِهَا،

وَأَمَّا مَوَكِبُهَا فَهُوَ مَوَكِبٌ عَرَسٍ أَوْ مَوَكِبٌ حَجٍّ<sup>(7)</sup>، وَفِي هَذَا الْمَوَكِبِ قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ<sup>(8)</sup>:

جَعَلْنَ حَوَايَا، وَأَقْتَعَدْنَ قَعَائِدَا وَحَقَّقْنَ مِنْ حَوْكِ الْعِرَاقِ الْمُنَمَّقِ<sup>(5)</sup> [الطَّوِيل]

وَفَوْقَ الْحَوَايَا غَزْلَةٌ وَجَاذِرٌ تَضَمَّخْنَ مِنْ مِسْكِ ذَكِيِّ وَرَنْبِقِ<sup>(9)</sup>

وَالْمَوَكِبُ مَجْمُوعَةٌ مِنْ هَوَادِجِ النِّسَاءِ الْمُنَمَّقَةِ الْمَفْرُوشَةِ بِالْقَمَاشِ الْمَخْطُطِ وَالْأَنْمَاطِ، وَهِيَ

مُحَاطَةٌ بِالسِّتَائِرِ الْمُتَدَلِّيَةِ مِنَ الْجَوَانِبِ الَّتِي تَرْمِزُ إِلَى الْحَمَايَةِ، وَفِي هَذِهِ الْهَوَادِجِ قَالَ عَمْرُو ابْنِ

قَمِيئَةَ<sup>(10)</sup>:

كَسَوْنَ هَوَادِجَهُنَّ السُّدُودَ لَ مِنْهُدِلًا فَوْقَهُنَّ أَنْهَدَالًا [الْمَتَقَارِب]

وَأَمَّا وَقْتُ انْتِطَاقِ الظَّعْنِ فَيَكُونُ وَقْتُ الضُّحَى، وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى قَدْسِيَّةِ الزَّمَنِ، وَوَقْتُ

الصَّلَاةِ لِلشَّمْسِ، فَفِي هَذِهِ الْإِشَارَةِ الرَّمِيزِيَّةِ قَالَ أَبُو دُوَادِ الْإِيَادِي<sup>(1)</sup>:

(2) صفا والأطيط وفصاحتين: أسماء مواضع. غاضر: أسم قرية قريبة من كربلاء. النَّعَاج: البقرة الوحشية. الأرام: الطَّباء والغزلان.

(3) هند والرَّباب وفرتنى ولميس: رموز لعشتار.

(4) المحيل: الذي أتت عليه السنون.

(5) شوكان: قرية في اليمن. صرام: قِطَاف.

(6) حور: النِّسَاءُ الْجَمِيلَاتُ حَيْثُ حَدَقَةُ الْعَيْنِ شَدِيدَةُ الْبَيَاضِ وَيُؤَيِّوُهَا شَدِيدُ السُّوَادِ. الْعَبِيرُ: الْغَالِيَةُ مِنَ الطَّيِّبِ. تُعَلَّلُ: نَطِيبُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ.

(7) عيد الرِّحْمَنِ، نَصَرْتُ، الصُّورَةُ الْفَنِّيَّةُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ فِي ضَوْءِ التَّقْدِ الْحَدِيثِ، ص 128.

(8) ديوانه، ص 103.

(5) الْحَوَايَا: مَرَائِبُ النِّسَاءِ، وَهِيَ بَرَاذِعُ.

(9) غَزْلَةٌ: جَمْعُ غَزَالٍ. جَاذِرٌ: أَوْلَادُ الْبَقَرَةِ الْوَحْشِيَّةِ. تَضَمَّخْنَ: تَعَطَّرْنَ. الرُّنْبِقُ: نَبَاتٌ.

(10) ديوانه، ص 164.

(1) ديوانه، ص 134.

لِمَنْ الظُّغْنُ بِالضُّحَى وَارِدَاتٌ جَدُولَ الْمَاءِ ثُمَّ رُحْنَ عَشِيَّةً [الخفيف]

وقد أشار المرفّش الأكبر إلى الظُّغْنِ ضُحَى فقال<sup>(2)</sup>:

لِمَنْ الظُّغْنُ بِالضُّحَى طَافِيَاتٍ شِبْهَهَا الدَّوْمُ أَوْ خَلَايَا سَفِينٍ [الخفيف]

وقد شارك عبيدُ بن الأبرص أبا دؤادِ والمرفّش الأكبر في ذكر وقت الظُّغْنِ ضُحَى فقال<sup>(3)</sup>:

لِمَنْ جَمَالٌ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مَزْمُومَةٌ مُيَمَّمَاتٌ بِلَادًا غَيْرَ مَعْلُومَةٍ [البسيط]

وهذا الاشتراك الجمعي في وقت الظُّغْنِ يدلُّ على أَنَّ طَقْسَ الظُّغْنِ هُوَ طَقْسُ جَمَاعِيٍّ يَعْبُرُ

عن همومٍ جماعيّةٍ، وممّا يشير إلى قدسيّته اقترانه بالضُّحَى والزَّمَنَ المقدَّسَ والرَّحْلَةَ الرَّمزيّةَ

المقدَّسة رحلة الشَّمْسِ ورحلة المرأة.

والرَّحْلَةُ تَحْمَلُ فِي طَيَّاتِهَا مَقَاطِعَ دَرَامِيّةٍ رَمزيّةٍ كَثيرةٍ، فَالنَّاقَةُ قَويّةٌ وَصلبةٌ تَشْبهُ الظَّلِيمَ وَالتَّوْرَ

الوَحْشِي، وَلَكِنْ حَتَّى تَصَلَ الرَّحْلَةُ إِلَى مَنتهَا تَذْبَلُ وَتَضُوي، وَيصوِّرُهَا الدَّكْتُورُ نَصرتِ عَبدِ

الرَّحْمَنِ بِأَرْبَعَةِ كَوَاكِبِ فِي السَّمَاءِ، وَأَمَّا ذَنْبُهَا فَيَشْبَهُ شَمَارِيخَ النَّخْلِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِي السَّمَاءِ عَلَى

هَيْئَةِ النَّعَامِ وَأَسْمُوها الْعَرَبُ "أَدْحِي النَّعَامِ" (4)، وَالنَّاقَةُ بَدِيلُ الطَّلِّ الْمَفْقُودِ تَرْمِزُ إِلَى الْخُصُوبَةِ

وَالإِنْتاجِ وَالقُوَّةِ، فَهِيَ الَّتِي يَقْهَرُ بِهَا الصَّحْرَاءَ وَهِيَ الَّتِي تَحْمَلُ مَاءَهُ وَأَدْوَاتِهِ الْحَرِيَّةَ، وَفِيهَا قَالَ زَهير

بن أبي سُلمى<sup>(1)</sup>:

يَسِيرُونَ، حَتَّى حَبَسُوا، عِنْدَ بَابِهِ ثِقَالَ الرُّوَايَا، وَالْهَجَانَ الْمَتَالِيَا<sup>(2)</sup> [الطويل]

(2) ديوانه، ص78.

(3) ديوانه، ص110.

(4) عبد الرَّحْمَنِ، نَصرتِ، الصُّورَةُ الفَنِّيَّةُ فِي الشُّعْرِ الجَاهِلِي فِي ضَوْءِ النَّقْدِ الْحَدِيثِ، ص139.

(1) ديوانه، ص211.

(2) الرُّوَايَا: الإِبِلُ الَّتِي تَحْمَلُ الْمَتَاعَ. الْهَجَانُ: الْكِرَامُ مِنَ الْإِبِلِ. الْمَتَالِيَا: النَّاقَةُ الَّتِي يَتَّبِعُهَا أَوْلَادُهَا.

فالنَّاقَةُ تشغلُ حيِّزًا مهمًّا في الرِّحْلة لقدسيتها، وهذه القدسيَّة نابعة من تقديس العرب لفكرة "الخصب والعطاء"<sup>(3)</sup>، ونال الفرس الأسطوري من القداسة ما نال، فهو من رموز المطر، والسييل يأتي بالخلاص ويأتي بالحضارة، وفي ذلك يقول امرؤ القيس<sup>(4)</sup>:

مِكَرٌّ مِفْرٌ، مُقْبَلٌ مُدْبِرٌ مَعًا      كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ عِلٍ [الطَّوِيلِ]  
وَأَضْحَى يَسْحُ الْمَاءَ عَنْ كُلِّ فَيْقَةٍ      يَكْبُ عَلَى الْأَذْقَانِ دَوْحُ الْكَنْهَبِلِ

وتحتلُّ لوحة الصَّيِّدِ حيِّزًا رمزيًّا أسطوريًّا في الرِّحْلة، وتتألقُ الدراما الرِّمزيَّة بالفلم الدرامي المتحرِّك، فالنورُ الوحشي مجموعة من النجوم تُسمَّى "الجبار"، وأمَّا الكلب الذي يُهاجمه فيُسمَّى "الشَّعْرَى اليمانيَّة"<sup>(5)</sup>، فالنورُ من الرِّموز المقدَّسة فهو رمُزُ الإخصاب والمطر، وهو يمثِّلُ تلك القوَّة الإلهيَّة المتحكِّمة بالريِّح والمطر، ومن صورهِ المقدَّسة صورته كراهب متبتِّل منقطع للعبادة، فهو المنتصر دائمًا أمام كلاب الصَّيِّد، وهذه الصفات المقدَّسة لا تكون إلاً لحيوان أسطوري تكثفت الرِّموز فيه، فهو يرمُزُ إلى الإله القمر الذي يبقى في صراع دائم مع الشَّمس، وأمَّا قرونيه السوداء فهي من علائم الثور المقدَّس القوي<sup>(6)</sup>، وفي هذه القوَّة الخارقة والصفات الفارقة قال زهير بن أبي سُلمي<sup>(7)</sup>:

كَرَّ فَفَرَجَ أَوْلَاهَا بِنَافِذَةٍ      نَجْلَاءَ تُتْبِعُ رَوْقِيهِ دَمًا دَفْقًا [البسيط]

فالبيئُ السَّابِقُ يتعلَّقُ بقصَّة الثور والكلاب ولوحة الصَّيِّد، وهذه القصَّة لها أبعادٌ رمزيَّة، فالعربُ قتلت الكلاب عند المدح وقتلت الثور في الرِّثاء<sup>(1)</sup>، والصِّراع الذي يدور بينهما هو صراعٌ

(3) الحسين، قصي، أنثربولوجيَّة الصَّورة والشَّعر العربي قبل الإسلام، ص242.

(4) ديوانه، ص211.

(5) عبد الرحمن، نصرت، الصَّورة الفنيَّة في الشَّعر الجاهلي في ضوء النَّقد الحديث، ص139.

(6) الحسين، قصي، أنثربولوجيَّة الصَّورة والشَّعر العربي قبل الإسلام، ص215.

(7) ديوانه، ص63.

(1) الجاحظ، الحيوان، 20/2.

رمزيّ مع قوى إلهية خارقة "تتمثّل في الدَّهرِ والأحداثِ والأَيَّامِ" (2)، وأمّا صراعُ الحمارِ الوحشيّ مع الطَّبيعة فهو من أجل الخصوبة، وحرصاً على بقاءِ الجنسِ الحيوانيّ.

ومُجملُ القول في الرِّحلة الأسطوريّة، إنّها مكوّنة من أركانٍ مهمّةٍ كإعلانِ خبر الرِّحيل، ومماشاة الرِّكب، والوقوف عند معالم الطَّريق، ثمّ وصف الطَّعائن والهوادج، ثمّ وصف رحيل المرأة وزينتها (3)، وهذه الطَّعائن هي طعائن رمزيّة (4)، وأمّا الصراع فيها فهو مقاطع دراميّة ترمز إلى صراع الإنسان، فالثور رمز للقوى الحامية الدّافعة (5)، وأمّا قصّة الثور فإنّها ترمزُ إلى "فكرة القدر وعلاقة فناء الثور بالفناء البشري" (6)، وأمّا الكلاب فإنّها ترمز إلى الحساد الذين يعملون في خراب المجتمع (7)، وأمّا الرِّياح التي تهب على الثور فإنّها ترمز إلى الدسائس التي كان يخرعها الحاسدون في مثل ذلك الوقت للإيقاع به (8). فالرِّحلة ومقاطعها الدراميّة رحلةٌ عبورٍ إلى الماضي بأسلوب أسطوري (9).

## 2- الخبرة والاندماج في المجتمع والحياة الاجتماعيّة:

- 
- (2) الحسين، قصي، أنثربولوجيّة الصّورة والشعر العربي قبل الإسلام، 211.
- (3) روميّة، وهب، الرِّحلة في القصيدة الجاهليّة، ط(2)، مؤسسة الرّسالة، 1979، ص20.
- (4) روميّة، وهب أحمد، شعرنا القديم والنقد الجديد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996، ص158.
- (5) النعيمي، أحمد إسماعيل، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص274.
- (6) المرجع السّابق نفسه، ص275.
- (7) المرجع السّابق نفسه، ص277.
- (8) المرجع السّابق نفسه، ص276.
- (9) انظر: عزّ الدين، حسن البنا، قصيدة الطَّعائن في الشعر الجاهلي عين الدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1993، ص10.

لَقَدْ شَرِبَ الْعَرَبُ الْخَمْرَ<sup>(1)</sup> وَأُولِعُوا بِهَا، وَوَصَفُوهَا شِعْرًا، وَجَعَلُوهَا مَقَدِّمَاتٍ لِأَشْعَارِهِمْ، وَافْتَخَرُوا بِهَا وَبِشَارِبِهَا، وَالْبَعْضُ أَنْكَرَهَا وَحَرَّمَهَا، كَمَا حَرَّمَهَا الْإِسْلَامُ الْحَنِيفُ جَمَلَةً وَتَفْصِيلًا<sup>(2)</sup>، وَلَكِنَّ الْوَاقِعَ الْجَاهِلِيَّ بِمَا فِيهِ مِنْ مَعْتَقَدَاتٍ وَسُلُوكَاتٍ وَعِلَاقَاتٍ سَلْمِيَّةٍ أَوْ عِدَائِيَّةٍ وَعِبَادَاتٍ، جَعَلَتْ مِنَ الْخَمْرَةِ شَرَابًا شَائِعًا لَهُ أَسْمَاؤُهُ وَأَوَانِيهِ وَحَانَاتُهُ وَشِعْرُهُ وَأَوْقَاتُ شُرْبِهِ حَتَّى سَمَّوْا شُرْبَهَا عَدْوَةً بِالصَّبُّوحِ<sup>(3)</sup>. وَذَهَبُوا فِي اعْتِقَادَاتِهِمْ نَحْوَ الْخَمْرَةِ أَبْعَدَ مَدَى فَجَعَلُوهَا "قَرِينَةَ الْمُرُوءَةِ"<sup>(4)</sup>، فَزَادَتْهُمْ جَرَأَةً وَشَجَاعَةً وَحِمَاسَةً فِي الْحَرْبِ، وَعَدُّوهَا مِنْ مَظَاهِرِ الْكِرْمِ، بَلْ هِيَ الْكِرْمُ نَفْسُهُ<sup>(5)</sup>، وَمِثْلَمَا كَانَتْ فِي أَفْرَاحِهِمْ، كَانَتْ أَيْضًا فِي أَتْرَاحِهِمْ، فَقَدْ تَمَنَّى الْمَيِّتُ أَنْ يَنْضَحَ قَبْرَهُ بِهَا.

وَقَدْ ذَكَرَهَا الشَّاعِرُ الْجَاهِلِيُّ، وَذَهَبَ عَمْرُو بْنُ كَلْثُومٍ التَّغْلَبِيُّ بِمَعَادِلَتِهَا (قِيَمَةً) بِالطَّلِّ، فَفِيهَا بَدَأَ مَعْلَقَتَهُ "النُّونِيَّةَ" الْمَشْهُورَةَ، فَقَالَ<sup>(6)</sup>:

(1) الْخَمْرُ: "مَا أُسْكِرَ مِنْ عَصِيرِ الْعَنْبِ لِأَنَّهَا خَامَرَتْ (خَالَطَتْ) الْعَقْلَ" وَجَعَلَهَا أَبُو حَنِيفَةَ مِنَ الْحُبُوبِ عَامَّةً، أَمَّا ابْنُ سَيِّدَةَ فَقَدْ جَعَلَهَا مِنَ الْعَنْبِ خَاصَّةً، وَمِنْ تَقْلِبَاتِهَا: خَمْرَةٌ (التَّاءُ لِلتَّأْنِيثِ) وَخُمُورٌ مِثْلُ: تَمْرَةٍ وَتَمُورٍ، أَمَّا بَانِعُهَا فَهُوَ خَمَّارٌ. انظر: لسان العرب المحيظ، 899/2، مادَّة (خَمْرٌ).

(2) قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي تَحْرِيمِهَا:

قَهْلٌ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ" الْمَادَّة: 90

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَحْرِيمِهَا أَيْضًا:

[لَعَنَ اللَّهُ شَارِبَ الْخَمْرِ وَبَانِعَهَا]

انظر: الجزائري، أبو بكر، منهاج المسلم، ط(1)، بيروت، دار الجيل، 1979، ص544.

(3) الصَّبُّوحُ: كُلُّ مَا أُكِلَ أَوْ شُرِبَ عَدْوَةً، وَهُوَ خِلافُ الْغَبُوقِ. وَالصَّبُّوحُ: مَا أَصْبَحَ عِنْدَهُمْ مِنْ شَرَابِهِمْ فَشَرِبُوهُ، وَحَكَى الْأَزْهَرِيُّ عَنِ اللَّيْثِ: "الصَّبُّوحُ الْخَمْرُ"، وَأَنْشَدَ:

لَقَدْ عَدَوْتُ عَلَى الصَّبُّوحِ، مَعِيَ شَرِبْتُ كِرَامًا مِنْ بَنِي رُهْمٍ

انظر: لسان العرب المحيظ، 402/3، مادَّة (صَبَّحَ).

(4) الْبَيْهَقِيُّ، نَجِيبٌ مُحَمَّدٌ، الشَّعْرُ الْعَرَبِيُّ فِي مَحِيطِهِ التَّارِيخِيِّ الْقَدِيمِ ، ط (1)، الدَّارُ الْبَيْضَاءُ، دَارُ الثَّقَافَةِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، 1987، ص481.

(5) الْحَوْفِيُّ، أَحْمَدُ مُحَمَّدٌ، الْحَيَاةُ الْعَرَبِيَّةُ مِنَ الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، ص436.

(6) دِيوَانُهُ، ص64. وَانظر: الشَّنَقِيطِيُّ، شَرْحُ الْمَعْلَقَاتِ الْعَشْرِ وَأَخْبَارِ شِعْرَائِهَا ، ص97. وَانظر: طِبَانَةُ، بَدْوِي، مَعْلَقَاتُ الْعَرَبِ ، ص173. وَانظر: الرَّوْزَنِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَسِينِ، شَرْحُ الْمَعْلَقَاتِ السَّبْعِ، ص163. وَانظر: التَّبْرِيزِيُّ، الْإِمَامُ الْخَطِيبُ أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ عَلِيٍّ، شَرْحُ الْقِصَاصِ الْعَشْرِ، ص255. وَانظر: عَطْوِي، فَوْزِي، الْمَعْلَقَاتُ الْعَشْرُ؛ (دِرَاسَةٌ وَنِصُوصٌ) ، ص113. وَانظر: الْأَنْبَارِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ، شَرْحُ الْقِصَاصِ السَّبْعِ الطُّوَالِ الْجَاهِلِيَّاتِ، ص312. وَانظر: الْحَوْفِيُّ، أَحْمَدُ مُحَمَّدٌ، الْحَيَاةُ الْعَرَبِيَّةُ مِنَ الشَّعْرِ = الْجَاهِلِيِّ ، ص436، وَانظر: خَفَاجِي، مُحَمَّدٌ عَبْدِ الْمُنْعَمِ، الْحَيَاةُ الْأَدَبِيَّةُ فِي الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ ، ص292. وَانظر: ذَهْنِي، مُحَمَّدٌ، أَدَبُ الْعَرَبِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ ، ص36. وَانظر: حَاوِي، إِبِلِيَا، فَنَّ الشَّعْرِ الْخَمْرِيِّ، بَيْرُوتُ، دَارُ الثَّقَافَةِ ، د ت، ص15. وَانظر: حَسِينِ، مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ، أُسَالِيبُ الصَّنَاعَةِ فِي

## أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبِحْنَا وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا<sup>(1)</sup> [الوافر]

ومعادلةُ المقدّمة الخمرية بالمقدّمة الطلّية ليست معادلةً لفظيةً أو فنيةً تقليديةً فقط، بل هي معادلةٌ رمزيةٌ عميقة، فالفرد قبل دخوله مجالسَ الشرب يكونُ بحالةٍ انعزاليةٍ عن مجتمعه بل يكون مُحسّناً في نفسه، قلقاً أرقاً، وعندما يندمجُ في مجالسِ الشرب، يدخل النظام الاجتماعي من أوسع أبوابه، والشاعر عندما يُعزّر عن الحالتين إنّما يُعبر عن الضدّية الثنائية أثناء مرور الفرد من حالة النئي (الحالة الفردية) إلى الحالة النَّضج (الاندماج في المجتمع)، وهو بذلك يعبر عن أمرين هما: الأول قانون القلب المتناسق أي (توحّش الفرد × الاندماج المجتمعي)، والثاني الانقلاب المجتمعي وعبره من المرحلة الانعزالية الفردية السلبية الانقطاعية (مرحلة الفراق) إلى المرحلة الحضارية الجماعية الإيجابية الاجتماعية (مرحلة الاندماج)<sup>(2)</sup>.

فالخمرة "شرابٌ قويّ" تعادل الخبز "مادّة الحياة" ولطقوس شرب الخمر الأبعاد الرمزية في الحضارات السابقة، فهي التي تردُّ الرُوح إلى الجسد، والانشراح إلى الصدر، والنُور إلى الوجه، وهذا ما عبّر عنه البغي شمخة لأنكيدو، فقالت<sup>(3)</sup>:

"كُلَّ الْخَبزِ يَا أَنْكِيدُو فَإِنَّهُ مَادَّةُ الْحَيَاةِ"

وَأَشْرَبُ مِنَ الشَّرَابِ الْقَوِيِّ فَهَذِهِ عَادَةُ الْبِلَادِ

فَأَكَلُ أَنْكِيدُو مِنَ الْخَبزِ حَتَّى شَبِعَ

وَشَرِبَ مِنَ الشَّرَابِ الْقَوِيِّ سَبْعَةَ أَقْدَاحِ

فَانطَلَقَتْ رُوحُهُ وَانْشَرَحَ صَدْرُهُ، وَطَرَبَ لَبَهُ، وَنَوَّرَ وَجْهَهُ"

---

شعر الخمر والأسفار بين الأعشى والجاهليين ، ط (1)، بيروت، دار النهضة العربية، 1972، ص9. وانظر: التطاوي، عبد الله، في القصيدة الجاهلية والأموية، ص30. وانظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 96/1.

(1) هُبِّي: قومي. الصحن: القدر العظيم. أصبحينا: أسقينا (الصَّبُوح) وهي الخمر. الأندرين: قرية في جنوب حلب.

(2) سنيكيفيتش، سوزان، القصيدة العربية وطقوس العبور؛ (دراسة البنية النموذجية)، ص63.

(3) البهبيتي، نجيب محمد، الشعر العربي في محيطه التاريخي القديم، ص480.

وعليه فإنَّ شُرْبَ الخمر "من أبرز رموز الاندماج في الحياة الاجتماعيَّة"<sup>(1)</sup> وهي القران، وأمَّا مجالس الشُّرب فإنَّها ترمزُ إلى الوجبة الجماعيَّة أو العشاء الجماعي [Commensal Meal] وأمَّا فضُّ ختام الخمر عند شُرْبها فإنَّه يرمزُ إلى طقسِ الدُّبح الذي يوِّلد الشُّعور بالحياة وبالجماعة، وأمَّا عمليَّة الاختمار فإنَّها ترمز إلى طقوس العبور وتحول الفرد من الحياة النيئة الصلبة الجامدة إلى الحياة النَّاضجة البالغة المتحضرة<sup>(2)</sup>، وتتمثَّل أبيات لبيد بن أبي ربيعة العامري هذه الدَّلالات الرَّمزيَّة، قال<sup>(3)</sup>:

بَلْ أَنْتِ لَا تَدْرِينَ كَمْ مِنْ لَيْلَةٍ      طَلَّقِ لَذِيذِ لَهْوِهَا وَنِدَامِهَا<sup>(4)</sup> [الكامل]  
 قَدْ بَتُّ سَامِرَهَا، وَغَايَةَ تَاجِرٍ      وَافَيْتُ إِذْ رُفِعَتْ وَعَزَّ مُدَامِهَا<sup>(5)</sup>  
 أَعْلَى السَّبَاءِ بِكُلِّ أَدَكَنْ عَاتِقٍ      أَوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا<sup>(6)</sup>  
 وَصَبُوحِ صَافِيَةٍ وَجَذْبِ كَرِينَةٍ      بِمُوتَرٍ تَأْتَالُهُ إِبْهَامُهَا<sup>(7)</sup>

والبيت الرَّابع لا يرمزُ إلى الوجبة الجماعيَّة فقط، بل يرمزُ أيضًا إلى إتمام حالة العبور الحضاري، فالجارية العوادة وآلتها الموسيقيَّة المؤترة من رموز الحضارة والتَّحضُّر، وقد رمزَ امرؤ القيس أيضًا إلى الحضارة بقوله<sup>(8)</sup>:

كَأَنَّ مَكَائِيَّ الْجِوَاءِ غُدِيَّةً      صُبْحَنَ سُلَافًا مِنْ رَحِيْقٍ مُفْلَقِلٍ<sup>(9)</sup> [الطَّويل]

(1) ستيكفيش، سوزان، القصيدة العربيَّة وطقوس العبور، ص70.

(2) المرجع السابق نفسه، ص70.

(3) ديوانه، ص149.

(4) طلق: ساكنة لا حرَّ فيها ولا قر.

(5) وافيت: أتيت.

(6) السَّبَاء: الشَّرَاء. الجونة: السوداء. قُدِحَتْ: غُرِفَتْ. الفَضُّ: الكسر.

(7) الكرينة: الجارية العوادة. تأتاله: تعالجه. المؤتَر: العود.

(8) ديوانه، ص39.

(9) المِكاكِي: نوعٌ من الطُّيور المُعزَّدة. الجِوَاء: موضع. غُدِيَّة: صباحًا. صُبْحَنَ: من الصُّبْح. السُّلَاف: أول ما يُعصرُ من الخمر. المُفْلَقِل: الذي أُلقيت فيه التوابل.

فالمكايي يرمز إلى الحضارة والسعادة والروح والفرح والتجمع وأما "الغديّة" فهي رمز إلى الصباح أي المرحلة النهائية لإتمام عملية العبور الحضاري، وأما الصبح فهو إشارة إلى وقت الشرب المقدّس وأما الرّحيق المُفلّفل فهو رمز إلى اللّحم المطبوخ والحضارة المكتملة ومرحلة التّجمع بعد الفراق المليئة بالاستقرار والازدهار<sup>(1)</sup>.

ومن رموز طقس شرب الخمر البطولة والكرم، فالبطولة من صفات الآلهة، وهي من الصفات المقدّسة التي يرتفع بها الإنسان المتميّز عن عامّة النّاس، وكذلك الكرم رمز من رموز الخمر<sup>(2)</sup>.

وقد رمز طرفة بن العبد بهذه الصّفات لنفسه، فقال<sup>(3)</sup>:

وَمَا زَالَ تَشْرَابِي الْخُمُورَ وَلَدْتِي      وَبَيْعِي وَإِنْفَاقِي طَرِيفِي وَمُتَلَدِي<sup>(4)</sup> [الطويل]  
إِلَى أَنْ تَحَامَتْنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا      وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمُعْبَدِ<sup>(5)</sup>

ولا يشرب الخمر إلاّ "مَنْ لَهُ نِمَمٌ"، فهي المُدخّل إلى عالم القيم والأخلاق الجاهليّة العليا، وفي هذه الدّلالة قال عنتره بن شدّاد<sup>(6)</sup>:

لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ إِلَّا مَنْ لَهُ نِمَمٌ      وَلَا يَبِيْتُ لَهُ جَارٌ عَلَى وَجَلٍ [البسيط]

وأما ندامي مجالس الشرب فهم أبطال مؤلهون، وفي وصفهم قال الأعشى<sup>(7)</sup>:

فِي فِتْيَةٍ كَسَيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا      أَنْ لَيْسَ يَدْفَعُ عَنْ ذِي الْحِيلَةِ الْحِيلُ [البسيط]

(1) ستيكتيفيتش، سوزان، القصيدة العربيّة وطوقس العبور، ص182.

(2) عويصات، نايف، صورة البطل في شعر عنتره بن شدّاد العبسي ، رسالة ماجستير، جامعة القدس، بإشراف الدكتور إحسان الديك، 2000م، ص186.

(3) ديوانه، ص34. وانظر: زيتوني، عبد الغني أحمد، الإنسان في الشعر الجاهلي، ص415.

(4) الطّريف: المال الحديث. المتلد: المال القديم الموروث.

(5) التّحامي: التّجنّب والاعتزال. البعير المعبد: المنزل المطلي بالقطران.

(6) ديوانه، ص117.

(7) ديوانه، ص284.

ويُصَفُّ الدَّكْتُورُ مصطفىَ ناصفَ هؤلاءِ الفتيةِ بقوله: "هؤلاءِ الفتيةِ يقومون بإحياءِ فكرةِ "البطل" وتمثيلها"<sup>(1)</sup>، ومن صفات هؤلاءِ الفتية أنهم متبَطِّحون على الكنيف كأنهم سيكون جنازةً لم تُرْفَعْ بعد، ففي هذا المشهد قال الحادِرة<sup>(2)</sup>:

**مُتَبَطِّحِينَ عَلَى الْكَنْيفِ كَأَنَّهُمْ يَبْكُونَ حَوْلَ جَنَازَةٍ لَمْ تُرْفَعِ [الكامل]**

وأرى في هذا البيت ما رآه الدَّكْتُورُ مصطفىَ ناصف، بأن هؤلاءِ الفتيةِ سيكونَ البطولةَ ويشربون الشَّرَابَ الإلهي المُقَدَّسَ باعثَ القداسة والحياة، فالجنازة ترمزُ إلى الموت والفناء والأمرِ الجلل كذلك يرمزُ إلى ضياع الحضارة والاستقرار والأمن، وهؤلاءِ الفتية يرتلون ويدعون ببعث الحضارة من خلال البكاء وهم يمثلون طبقة "الفتوة الوثنية"<sup>(3)</sup> التي تناقشُ فكرة الموت، وقد ارتبط الخمرُ بالموت، "فحين يصب الشعراءُ الخمرَ على قبورِ الموتى فإنَّهم -على المستوى الشعري- يمدّونهم بأسباب الحياة كأنهم يغالبون الموت"<sup>(4)</sup>، ويتطلَّعون إلى الخلود والحياة بتمنيهم أن يُدفنوا بجانب كروم العنب (رمز الحياة)، وهم بهذا المشهد الجنائزي يجسّدون بالخمير همومَ الوجود الإنساني الذي يكتنفه التوتّر الناشئ عن التسليم بالموت ومقاومته في آنٍ واحد<sup>(5)</sup>.

ومن رموزِ شرب الخمر ومجالسها السيّادة والشّجاعة، أي السيّادة المتمتّلة بالملك، والشّجاعة المتمتّلة بالأسد، وفي ذلك قال حسّان بن ثابت<sup>(6)</sup>:

**وَنَشْرِبُهَا فَتَتْرِكُنَا مُلُوكًا وَأُسْدًا مَا يُنْهِنُنَا اللَّقَاءَ [الوافر]**

والخمرةُ أيضاً ترمزُ إلى الدَّوَاءِ والقوى السّحريّة الرُّوحانيّة التي تطرد الأرواح فهي الترياق،

وفي ذلك قال حسّان بن ثابت<sup>(1)</sup>:

(1) ناصف، مصطفى، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 151.

(2) ديوانه، ص 56. وانظر: الأصمعيّات، ص 28.

(3) نصر، عاطف جودة، الرّمز الشعري عند الصوفيّة، ص 329.

(4) بريري، محمّد أحمد، الأسلوبية والتقاليد الشعريّة؛ (دراسة في شعر الهذليين)، ص 105.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 104.

(6) ديوانه، ص 8.

مِنْ خَمْرٍ بَيْسَانَ تَخَيَّرْتُهَا تَرْيَاقَةً تُورِثُ فِتْرَةَ الْعِظَامِ [السريع]

وقال علقمة في الرمزية السابقة أيضاً جاعلاً الخمر شفاءً للصداع، فقال<sup>(2)</sup>:

تُشْفِي الصُّدَاعَ وَلَا يُؤْدِيكَ صَالِبَهَا وَلَا يُخَالِطُهَا فِي الرَّأْسِ تَدْوِيمٌ<sup>(3)</sup> [البسيط]

والخمر كذلك من رموز الحضارة التي تجسدت في قصري "الخورنق" و"السدير" رمز السيادة

واستتباب الأمور واحترام الملوك وتأليهم، وإذا ما تركها الإنسان غداً بدوياً مرتجلاً عبر التاريخ

وفي ذلك الرمز قال المنخل الشكري<sup>(4)</sup>:

فَإِذَا انْتَشَيْتُ فَإِنِّي رَبُّ الْخَوْرَنْقِ وَالسَّيْرِ [مجزوء الكامل]

وَإِذَا صَحَوْتُ فَإِنِّي رَبُّ الشُّوَيْهَةِ وَالْبَعِيرِ

فالنشوة هي الازدهار والانتقال إلى الواقع الأمل والأفضل، وهذا الانتقال انتقالاً روحاني

عميق - غير مباشر - من عالم البداوة والعبور الحضاري على الناقة الأسطورية إلى عالم السيادة

والاستقرار، وقد برزت الضدية الثنائية في البيتين السابقين (الخورنق والسدير × الشويهة والبعير)

في قالب قانون القلب المتناسق<sup>(5)</sup>.

وارتبطت الخمر برموز القداسة والمقدس، مثل الدبر، والقنديل وكنيسة الراهب والقسيس

والشماسي، وفي هذه الرموز قال عدوي بن زيد عن زجاجة الخمر<sup>(6)</sup>:

بِزِجَاجَةٍ مِلءِ الْيَدَيْنِ كَأَنَّهَا قِنْدِيلٌ فِصْحٍ فِي كَنِيْسَةِ رَاهِبٍ [الكامل]

والخمر كذلك رمز من رموز القربان والتضحية، حيث يُنْقَرَّبُ بها إلى الآلهة حتى ترضى،

وبعد ذبحها يُصَلَّى عليها وفي ذلك قال الأعشى<sup>(1)</sup>:

(1) - ديوانه، ص 227.

(2) - ديوانه، ص 69.

(3) - تدويم: صداع.

(4) - الأصمعيّات، ص 60.

(5) - بريري، محمد أحمد، الأسلوبية والتقاليد الشعرية، ص 111.

(6) - ديوانه، ص 194.

لَهَا حَارِسٌ مَا يَبْرُحُ الدَّهْرَ بَيْنَهَا إِذَا ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمَرَمَا [الطويل]

وقال الأعشى أيضاً في الدلالة الرمزية نفسها<sup>(2)</sup>:

وَلَقَدْ شَرِبْتُ الخمرَ تَرَّ كُضْ حَوْلَنَا تَرْكٌ وَكَابِلٌ<sup>(3)</sup> [مجزوء الكامل]

كَدَمِ الدَّبِيحِ غَرِيبَةً مِمَّا يُعْتَقُّ أَهْلُ بَابِلٍ<sup>(4)</sup>

وقال الحادرة (قُطْبَةُ بِنِ أَوْسِ بْنِ مَحْصَنِ) أيضاً<sup>(5)</sup>:

بَكَرُوا عَلَيَّ بِسُحْرَةٍ فَصَبَحْتُهُمْ مِنْ عَاتِقِ كَدَمِ الدَّبِيحِ مُشْغَعٍ [الكامل]

وقد شارك أبو ذؤيب الهذلي الشعراء السابقين بأن رمز إلى الخمرة بـ "دَمِ الْوُدَجِ" فقال<sup>(6)</sup>:

إِذَا فُضَّتْ خَوَاتِمُهَا وَفُكَّتْ يُقَالُ لَهَا دَمُ الْوُدَجِ الدَّبِيحِ [الوافر]

وذهب حسان بن ثابت إلى ما ذهب إليه الشعراء السابقون فقال<sup>(7)</sup>:

كَالْمِسْكِ تَخْلَطُهُ بِمَاءِ سَحَابَةٍ أَوْ عَاتِقِ كَدَمِ الدَّبِيحِ مُدَامِ [الكامل]

وأما زهير بن أبي سلمى فقد رمز إلى الخمرة بالغزال القربان المقدس القوي، وأرى أنه انفرد

عن الشعراء السابقين بذكره -شعراً- الطَّبِي كقربان حيواني يُقدَّمُ للآلهة رابطاً تلك الدلالة الرمزية

بالخمر، وفي ذلك قال<sup>(8)</sup>:

مِثْلَ دَمِ الشَّادِنِ الدَّبِيحِ، إِذَا أَتَأَقَّ، مِنْهَا الرَّأُوقَ شَارِبِيهَا<sup>(1)</sup> [المنسرح]

(1) ديوانه، ص 333.

(2) ديوانه، ص 56.

(3) الترك: أناس سكنوا حوض نهر "سيجون وجيخون" شمال فارس.

(4) غريبة: منقولة من موطنها.

(5) ديوانه، ص 56.

(6) ديوان الهذليين، ص 69.

(7) ديوانه، ص 214.

(8) ديوانه، ص 195.

(1) الشَّادِن: الغزال القوي. الرَّأُوق: مصفاة من ثوب أبيض من القطن (كرايس). أَتَأَقَّ: مَلَأَ.

كما وترمزُ الخمرُ إلى القدرةِ على قلبِ مراحلِ العبورِ، فالشَّيْخُ الهرمُ يصبحُ شابًا إذا ما شربَ الشَّرَابَ الإلهيَ المُقدَّسَ، ولقد ذهبَ حَسَّانُ بنُ ثابتٍ إلى هذه الدَّلالةِ الرَّمزيَّةِ بقوله<sup>(2)</sup>:

كَأَسَا إِذَا مَا الشَّيْخُ وَالِي بِهَا      خَمْسًا تَرَدَّى بِرِدَائِ الْغُلَامِ      [السَّرِيح]

وفي البيتِ السَّابِقِ أيضًا رمزيَّةٌ إلى رحلةِ الهجرةِ الرُّوحِيَّةِ الإنسانيَّةِ إلى الماضي السَّعيدِ<sup>(3)</sup>، وكأنَّ مرحلةَ الشَّيخوخةِ تبكي مرحلةَ الشَّبابِ من خلالِ شُرْبِ الخمرِ.

ولطُقوسِ صناعةِ الخمرِ أيضًا دلالاتٌ رمزيَّةٌ وجذورٌ عقديَّةٌ، فصناعةُ الخمرِ عند العربِ قبلَ الإسلامِ نوعان: أمَّا النَّوعُ الأوَّلُ، فهي الخمرُ المشعَّشةُ الممزوجةُ بسخينِ الماءِ أو من زلالِ المطرِ، وأمَّا النَّوعُ الثاني فهو تعتيقها الَّذي يمتدُّ إلى عشرين حَجَّةً، وللنوعينِ دلالاتٌ رمزيَّةٌ.

فالخمرُ المُشعَّشةُ<sup>(4)</sup> ترمزُ إلى الغنى واللطافةِ ورِقَّةِ الجِوهرِ المُتجسِّدةِ في المحبَّةِ الإلهيَّةِ الثُّورانيَّةِ لأنَّ مَوْضوعَهَا الثُّورِ الخالص<sup>(5)</sup>، كما أنَّ قَتْلَ الخمرِ بالماءِ له دلالاته الرَّمزيَّةُ أيضًا، فالماءُ هو "المادَّةُ الأولى وأصلُ كلِّ شيءٍ"<sup>(6)</sup>، قال تعالى في الماءِ: "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"<sup>(7)</sup>، ويرمزُ الماءُ إلى الرَّاحةِ والاطمئنانِ وإلى النَّعومةِ النَّسائيَّةِ<sup>(8)</sup>، كما يرمزُ إلى العنصرِ السحريِّ في شفاءِ المرضى، فيه تتجددُ الحياةُ وتخلدُ الحياةُ الأبديَّةُ، ومن أجلِ الماءِ أقامَ اليونانيُّونَ الاحتفالاتِ على حافةِ نهرِ "هاغنو Hagno" ولذلك قدَّسَ هوميروسُ أخيلوسَ "Acheloos" إلهَ الأنهارِ، وأمَّا "نرسيس" فإنَّه رمزُ الماءِ أبوه النَّهرِ "سيزيف" وأمُّه "اليريبوب" إلهةُ الينابيعِ، وأمَّا عندَ العبرانيينِ، فإنَّ الماءَ الشَّافيَ يلغي التَّاريخَ الماضيَ، وأمَّا عندَ المسيحيينِ فإنَّ الماءَ أوَّلَ مركزٍ للرُّوحِ القدسِ وهو

(2) ديوانه، ص227.

(3) نصر، عاطف جوده، الرَّمزُ الشَّعريُّ عند الصُّوفيَّةِ، ص363.

(4) المُشعَّشةُ: الخمرُ التي أرقَّ مزجها، وما مزجَ فأرقَّ مزجها؛ فقد شُعِّعَ. انظر: لسان العرب، مادة (شَع).  
(5) نصر، عاطف جوده، الرَّمزُ الشَّعريُّ عند الصُّوفيَّةِ، ص363.

(6) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص18.

(7) الأنبياء، الآية: 30.

(8) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص18.

المطهر للجسد... كما يرمز الماء إلى "زرع الرجل" الذي يضاجع الأرض فيكون الإخصاب والإنجاب<sup>(1)</sup>. وفي امتزاج الخمرة بالماء ما يرمز إلى اندماج السماء بالأرض، وقد تمثل الشعر الجاهلي بهذه الدلالات الرمزية فقال عمرو بن كلثوم التغلبي<sup>(2)</sup>:

**مُشَعَّعَةٌ كَأَنَّ الْحُصَّ فِيهَا إِذَا مَا الْمَاءُ خَالَطَهَا سَخِينَا** [الوافر]

وللأعشى إشارة رمزية في معادلة الخمرة الممزوجة المندفعة من الدن باللبن المتدفق من الناقة، وهذا يشير إلى منزلة الخمرة المقدسة فالناقة من القرابين التي تقدم طلباً في لاسترضاء الآلهة، وقياساً على ذلك فإن للخمرة القداسة نفسها وللبن دوره التطهيري إذ سكبوه على الأصنام، وأرى أن هذا ما ذهب إليه الأعشى بقوله<sup>(3)</sup>:

**صَبَحْنَا هُمْ مُشَعَّعَةٌ تَخَالُ مَصَبَّهَا رَدْمًا**<sup>(4)</sup> [مجزوء الوافر]

وللأعشى أيضاً إشارة رمزية إلى الثور المقدس المتوهج على سطح الخمرة المشعشة المتمثل في قداسة الشمس فالشمس رمز من رموز الخمرة<sup>(5)</sup>، وقد أشارت إلى ذلك "قطع السهام" في قوله<sup>(6)</sup>:

**مُشَعَّعَةٌ كَأَنَّ عَلَى قَرَاهَا إِذَا مَا صَرَّحَتْ قِطْعًا سَهَامًا** [الوافر]

وقد شارك لبيد بن ربيعة الأعشى بما ذهب إليه من دلالات رمزية فقال<sup>(1)</sup>:

**تَذَكَّرَ شَجْوَهُ وَتَقَادَفْتَهُ مُشَعَّعَةٌ بِمَغْرُوضٍ زُلَالٍ**<sup>(2)</sup> [الطويل]

(1) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص18.

(2) ديوانه، ص64.

(3) ديوانه، ص322.

(4) ردماً: دفع الناقة لبيتها.

(5) نصر، عاطف جوده، الرمز الشعري عند الصوفية، ص376.

(6) ديوانه، ص326.

(1) ديوانه، ص94.

(2) الشجو: الحزن. تقادفته: أصابته كأساً بعد كأس. المغروض: الطري والقويب عهد السحاب. زلال: صافٍ.

بيد أن عبيد بن الأبرص شبّه ريقَ عشتار (الحضارة المندرسة) بالمُدّامة التي ترخي الإزار،  
وفي ذلك رمز إلى الخصب والإنجاب والازدهار، وفي هذا المشهد الرّمزي قال (3):

إِذَا ذُقْتَ فَاهَا قُلْتَ: طَعْمُ مُدَامَةٍ مُشْعَشَعَةٍ تُرْخِي الإِزَارَ قَدِيحُ [الطّويل]

وأما الخمرة المعتقّة فإنّها ترمزُ إلى أمرين هما (4): أمّا الأوّل فهو جمع الهمة على التوجّه إلى  
حضرة كينونة الحانات ومجالس الخمر لأنّها ملنقى الندمان ورمز التجمّع ونهاية طريق العبور، كما  
أنّها ترمزُ إلى حضرة العلوّ لأنّ فيها ائتلاف الأحبة والندماء، وأمّا الثّاني: "أنّ تعتيقَ الخمرِ معدول  
به عمّا كان الشعراءُ يقصدون من أنّها تكونُ أشدَّ إسكارًا" (5)، وبعبارةٍ أخرى إنّ قدمَ الخمرة وعتقها  
يرمزان إلى قدمِ المحبّة الإلهيّة وأزليّتها، وقد اشتهرت بابل بتعتيق الخمرور وقد رأيتُ في شعرٍ لبيد ما  
يذكر ذلك، فقال (6):

وَسَيِّئَةٌ مِمَّا تُعْتَقُ بَابِلُ كَدَمِ الدَّبِيحِ سَلْبَتُهَا جِزْيَالَهَا (7) [الكامل]

وقال امرؤ القيس مشبّهًا ريقَ هرّ بالمُدّامة المتعقّقة (8):

إِذَا ذُقْتَ فَاهَا قُلْتَ طَعْمُ مُدَامَةٍ مُعْتَقَةٍ مِمَّا يَجِيءُ بِهِ التُّجْرُ [الطّويل]

وقد جمّع لبيدُ بن أبي ربيعة العامريّ بين الصفتين فقال (9):

إِذَا مَسَّ أَسَارَ الطُّيُورِ صَفَتْ لَهُ مُشْعَشَعَةٌ مِمَّا تُعْتَقُ بَابِلُ (1) [الطّويل]

وعليه فقد اشترك الشعراء الجاهليون في معنى ودلالة تعتيق الخمر، فهي ترمزُ إلى المحبّة  
الأزليّة المنتزهة عن العلل والخطيئة، وهي رمزٌ من رموز الخلق والانكشاف الإلهي (2)، وكلّما زادت

(3) ديوانه، شرح: أشرف أحمد عدرة، ط(1)، بيروت، دار الكتاب العربي، 1994، ص39.

(4) نصر، عاطف جوده، الرّمز الشعري عند الصوفيّة، ص364.

(5) المرجع السابق نفسه، ص364.

(6) ديوانه، ص111.

(7) الجريال: صبغ أحمر.

(8) ديوانه، ص126.

(9) ديوانه، ص111.

(1) أسار: بقايا لحوم الصيّد.

مُدَّةٌ تَعْتِيقُ الْخَمْرَةَ زَادَتْ قِدَاسَتُهَا، وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى ارْتِبَاطِ الْخَمْرَةِ بِالزَّمَنِ الْقَدِيمِ (3)، حَتَّى إِنَّ  
الْمَرْقُشَ الْأَصْغَرَ أَشَارَ إِلَى تَعْتِيقِ الْخَمْرَةِ فِي الدَّنِّ عَشْرِينَ سَنَةً، فَقَالَ (4):

**تَوْتٌ فِي سِبَاءِ الدَّنِّ عِشْرِينَ حِجَّةً يُطَانُ عَلَيْهَا قَرْمَدٌ وَتَرَوْحُ [الطَّوِيل]**

وَمِنْ رَمُوزِ الْمَدَامَةِ أَيْضًا الْبِكَاةُ (5) الَّتِي تَوَازِي عَذْرِيَّةَ الْحِكْمَةِ الْعُلُويَّةِ وَالْكَلِمَةَ الْخَالِقَةَ، لِذَلِكَ  
فَإِنَّهَا مَدَامَةٌ حَمْرَاءُ مَشْعَشَعَةٌ جَبَلِيَّةٌ، وَالْجَبَلُ لَهُ دَلَالَاتٌ رَمْزِيَّةٌ كَثِيفَةٌ، فَهُوَ يَرْمُزُ إِلَى اللَّقَاءِ الطَّبِيعِيِّ  
بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَهُوَ مَرْكَزُ الْآلِهَةِ، وَكَانَ فِرْعَوْنُ يَصْعَدُ إِلَى الْجَبَلِ الْكُونِيِّ كِي يَلْتَقِيَ إِلَهَ  
الشَّمْسِ، وَفِي الْهِنْدِ فَإِنَّ جَبَلَ "Meru" يَنْصَبُ وَسَطَ الْعَالَمِ، وَأَمَّا عِنْدَ شُعُوبِ "الأُورَالِ" السُّوفِيَّةِ فَإِنَّ  
الْجَبَلَ "Sumbur" مَرْكَزُ الْكُونِ، وَالْجَبَلُ كَذَلِكَ مَنبَعُ الْمَاءِ الْمُقَدَّسِ وَمَوْطِنُ الْأَرْوَاحِ، وَهُوَ "جَسَدُ  
الْأَلُوْهِيَّةِ" فِي الْمَعْتَقَدِ الْيَابَانِيِّ، وَعِنْدَ الْجَبَلِ "سِرْنَدِيْب" يَمَارِسُ الْعَرَبُ طُقُوسَ الدَّبْحِ، وَأَمَّا الْعِبْرَانِيُّونَ  
فَإِنَّ "يَهُوه" إِلَهَ الْجِبَالِ، وَ"صَهْيُون" جَبَلُ قَدْسِ الرَّبِّ، وَ"حُودَيْب" جَبَلُ مُقَدَّسٍ فِي طُورِ سَيْنَاءِ...  
وَأَمَّا فِي الْإِسْلَامِ فَإِنَّ "عَرْفَةَ" وَ"الْمَقْطَمَ" مِنَ الْجِبَالِ الْمُقَدَّسَةِ (6). وَعِنْدَمَا تُشَبَّهُ الْمَدَامَةُ بِالْجَبَلِ فَإِنَّهَا  
تَلْبَسُ جَمِيعَ الرَّمُوزِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي ذُكِرَتْ، وَلَعَلَّ هَذَا مَا رَمَزَ إِلَيْهِ عَمْرُو بْنُ مَعَدٍ يَكْرِبُ الزَّبِيدِيَّ  
بِقَوْلِهِ (1):

**وَكَأَنَّ طَعْمَ مَدَامَةٍ جَبَلِيَّةٍ بِالْمِسْكِ وَالْكَافُورِ وَالرَّيْحَانِ [الْكَامِل]**

---

(2) نصر، عاطف جوده، الرَّمزُ الشَّعْرِيُّ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ، ص 365.  
(3) بريري، محمَّد أحمد، الأسْلُوبِيَّةُ وَالتَّقَالِيدُ الشَّعْرِيَّةُ؛ (دراسة في شعر الهذليين)، ط (1) القاهرة، عين للدراسات، 1995.  
(4) ديوانه، ص 88.  
(5) نصر، عاطف جوده، الرَّمزُ الشَّعْرِيُّ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ، ص 368.  
(6) صدقة، جان، رموز وطقوس؛ (دراسات في الميثولوجيا القديمة)، ص 63 وما بعدها.  
(1) ديوانه، صنعه: هاشم الطعان، وزارة الثقافة والإعلام، مديرية الثقافة العامَّة؛ (سلسلة التراث)، دت، ص 184. وانظر: الطرابيش، مطاوع، شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة، 1974، ص 158.

ولأواني الشَّرَابِ المُقدَّسِ القُداسَةِ أيضًا، فالإبريقُ الَّذِي يَصُبُّ الخَمْرَةَ قَرِينِ الطَّبِيِّ الأَبْيَضِ المتصومعِ فوقَ رَابِيَةٍ يتحلَّى بلباسه الأَبْيَضِ، يتطَيَّبُ بأفضلِ الرِّياحِينِ، وقد تَمَثَّلَ شعْرُ علقمةِ الفحلِّ الجاهليِّ هذه القُداسةَ، فقال (2):

كَأَنَّ إِبْرِيْقَهُمْ ظَبْيِي عَلَى شَرَفٍ      مُقَدَّمٌ بِسَبَابِ الْكُتَّانِ مُلْتَوِّمٌ (3)  
[البسيط]

أَبْيَضُ أَبْرَزُهُ لِلضَّحِّ رَاقِبُهُ      مُقَلَّدٌ قُضْبِ الرِّيحَانِ مَفْعُومٌ (4)

وَإِذَا أَخَذَ الإِبْرِيْقُ رَمَزَ القُداسَةِ الظَّاهِرَةَ عندَ علقمةِ، فَإِنَّهُ عندَ الأَعشى رَمَزَ إِلَى القُداسَةِ الباطِنَةِ، فالإبريقُ مترعٌ بالشَّرَابِ الإلهيِّ الشَّبِيهِ بالدَّمِ المشمولِ بِريحِ الشَّمَالِ الباردةِ، فقال (5):

فَتَرَى إِبْرِيْقَهُمْ مُسْتَرْعِفًا      بِشَمُولٍ صُفِّقَتْ مِنْ مَاءِ شَنْ (6)  
[الرَّمَل]

والخَمْرَةُ -وقد بلغتْ من القُداسَةِ الدِّنيَّةِ مبلغًا- يَقدَمُ من أَجلِهَا الغاليِ والنَّفيسِ، ولا يَعرُفُ مطلبُهَا على العَرَبِ، ومن أَجلِهَا وحولِهَا طافتِ الإِبِلُ الَّتِي قاربتِ الوِلادَةَ، إِذَا فَهَمَ يطوعونَ الإِبِلَ من أَجلِهَا وفي هَذَا المعنى يَقولُ طرفَةُ بنُ العبدِ (7):

لا تَعْرِزُ الخَمْرُ، إِنْ طَافُوا بِهَا      بِسِبَاءِ الشَّوْلِ، وَالكُومِ البُكْرُ (8)  
فَإِذَا مَا شَرِبُوهَا وَأَنْتَشَوْا      وَهَبُوا كَلَّ أَمُونٍ وَطَمِرٌ (1)  
[الرَّمَل]

والبَيْتانِ السَّابِقانِ يُضَيِّفانِ تَميِّزًا خاصًّا للخَمْرِ، فَمِنْ أَجلِهَا تُنْتَقَى الحَيواناتِ المميِّزةِ ذاتِ السَّماتِ الفريدةِ العَزيزةِ؛ حتَّى يَطوفوا بِهَا شارِبِينَ مُقدَّسينَ (2).

(2) ديوانه، شرح: الأَعلمُ الشَّنْتَمري، حَقَّقَه: لُطفي الصَّقَال، ط(1)، حلب، دارُ الكُتابِ العَرَبِي، 1969، ص70.

(3) مُقَدَّمٌ: عَلَيْهِ مَصفاةٌ. شَرَفٌ: مَكانٌ مَشروفٌ، السَّبَابُ: الشَّفَّةُ البِيبِضاءِ.

(4) أَبْيَضٌ: مِنْ فَضَّةٍ. الضَّحُّ: ما طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ. مَفْعُومٌ: طيبُ الرِّياحَةِ، والأفْعَمُ: الأنفُ والفمُ.

(5) ديوانه، ص357.

(6) المُستَرعِفُ: المَترَعُ كَمَا الرِّعافُ. الشَّمُولُ: الخَمْرُ الباردةُ. صُفِّقَتْ: مُزِجَتْ. الشَّنُّ: القَرِبةُ الَّتِي يَريشُ ماوِها.

(7) ديوانه، ص55.

(8) طَافٌ: تَأَمَّلَ. السَّبَاءُ: الشَّرَاءُ. الشَّوْلُ: الإِبِلُ الَّتِي أَتى عَلَيْهَا سَبْعَةٌ مِنْ أَشْهرِ الحَمَلِ. الكُومُ: الإِبِلُ العَظيمةُ السَّنَامِ. البُكْرُ: الأَبكارُ مِنْ الإِبِلِ.

(1) انْتَشَوْ: ذاقوا نَشوَةَ السُّكْرِ. الأَمُونُ: النَّاقَةُ أو الجِوادُ. الطَمِرُ: الفَرَسُ العَالي القِوائِمِ.

(2) يوسُفُ، حَسَنِي عَبدِ الجَليلِ، الأَدبُ الجاهليِّ، ص210.

وقد رمزت طقوس شرب الخمر إلى "إتمام طقوس الحج الوثنية"<sup>(3)</sup>، فتقديم الخمر من الطقوس الدينية، وهي الشراب الإلهي المقدس، تشبه دم الغزال، "والغزال كائن مقدس ورمز للشمس الأم"<sup>(4)</sup>، وفي ذلك يقول أبو ذؤيب الهذلي<sup>(5)</sup>:

سُلافةٌ راحِ ضُمَّنتها إداوةٌ      مُقَيَّرَةٌ رِدْفٌ لِمُؤَخِرَةِ الرَّحْلِ<sup>(6)</sup> [الطويل]

تَزَوَّدَها مِنْ أَهْلِ بَصْرَى وَعَزَّةٌ      على جَسْرَةٍ مَرْفُوعَةٍ الذَّيْلِ وَالْكَفْلِ<sup>(7)</sup>

فَوَافِي بِها عُسْفانٌ ثُمَّ أَتى بِها      مَجَنَّةٌ تَصْنُفُو فِي القِلالِ وَلَا تَغْلِي<sup>(8)</sup>

وَرِاحَ بِها مِنْ ذِي المَجازِ عَشِيَّةً      يُبَادِرُ أُولَى السَّابِقاتِ إِلى الجَبَلِ<sup>(9)</sup>

فَجِنَنَ وَجاءَتْ بَيْنَهُنَّ وَإِنَّه      لِيَمْسَحُ ذِفْراها تَرَعَمَ كالفَحْلِ<sup>(10)</sup>

فَجاءَ بِها كَيْما يُوفِّي حِجَّةً      نَدِيمٌ كِرامٍ غَيْرُ نِكْسٍ وَلَا وَعْلى<sup>(11)</sup>

فَباتَ بِجَمْعٍ ثُمَّ تَمَّ إِلى مَنى      فأَصْبَحَ راداً يَبْتَغِي المَرْجَ بالسَّحْلِ<sup>(12)</sup>

ونظرةً سابرةً لأبيات أبي ذؤيب السابقة، فإنني أراها تمثل "طقوس الأسواق العربية القديمة"<sup>(1)</sup>

وما فيها من بيعٍ للخمر، كما أن ذكر بعض أسماء الأسواق الموسمية العربية القديمة في الأبيات

السابقة يُثير الانتباه، مثل: المجنة، وذو المجاز<sup>(2)</sup>، ولا يفوتني ذكر ملاحظة بعض أسماء المواقع

(3) البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري ؛ (دراسة في أصولها وتطورها)، ط (1)، دار الأندلس، 1980، ص75. وانظر: عبد الرحمن، نصرت، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي ، عمان، دار الفكر، الجامعة الأردنية، 1985، ص90.

(4) المرجع السابق، ص75.

(5) ديوانه، ص194.

(6) سُلَافَةٌ: من أسماء الخمر، وهي أول نشوتها.

(7) غَزَّةٌ: مدينة فلسطينية، وفيها مات هاشم بن عبد مناف. الكفل: كساء يُدار على عَجْر البعير فيركب عليه يركبها الردف. جَسْرَةٌ: جسيمة، والذيل والكفل مشرفان: مثل والمراد نافة مُشَمَّرَةٌ طويلة القوائم.

(8) مَجَنَّةٌ: على أميال من مكة. وافي بها: أتى بها. القلال: الجرار.

(9) الجَبَلُ: جبلُ عرفة. ذو المجاز: موسم في الجاهلية.

(10) جِنَنٌ: الإبل. جاءت: النَّافَةُ. ذِفْراها: هو النَّاتِيءُ في الفقا من الأذنين. تَرَعَمَ: تصيح وتصوت من نشاطها.

(11) النكس: الضعيف. الوغْل: الذي يدخل على القوم يشربون ولم يدعوه.

(12) جمع: هي المزدلفة. رادٌ: رائدٌ وهو الطالب. المَرْجُ: العسل. السَّحْلُ: النَّقْدُ.

(1) الصائغ، عبد الإله، الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية، ط(1)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997، ص196.

(2) حمود، عرفان محمد، مواسم العرب الكبرى، 307/2.

الدِّينِيَّة الطَّقْسِيَّة لِلحَجِّ مِثْل: جَمْع، وَمَنَى، كَمَا ذَكَرَتِ الأَبْيَات مَوَاقِع شُرْبِ الخَمْرِ أَوْ عَصَرِهَا مِثْل: بُصْرَى، وَغَزَّة. فَقد دَمَجَتِ الأَبْيَات بَيْن أنواعِ المَوَاقِعِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ، أَيْ بَيْنِ المَوَاقِعِ التِّجَارِيَّةِ، وَالمَوَاقِعِ الخَمْرِيَّةِ المَتَخَصِّصَةِ، وَالمَوَاقِعِ الدِّينِيَّةِ الطَّقْسِيَّةِ.

وَتَفْسِيرًا لِمَعْنَى الأَبْيَاتِ السَّابِقَةِ، فَإِنَّ تَاجِرَ الخَمْرِ يَتَوَاجَدُ فِي الأَسْوَاقِ المَذْكُورَةِ آفَاقًا؛ لِيَبِيعَهَا لِلنَّدْمَاءِ، فَيَشْتَرُونَهَا لِأَنَّهَا جَمَعَتِ بَيْنَ جَوَدَتَيْنِ، جَوْدَةِ النَّوعِ، وَجَوْدَةِ المَزْجِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ تَخْرُجُ مِنَ الدَّنِّ لِيَقْدَمَهَا الكَاهِنُ شَرَابًا مَقْدَسًا لِلآلِهَةِ<sup>(3)</sup>؛ لِأَنَّهَا تَبَعَتْ فِيهِ القُوَى الخَارِقَةَ المَتَفُوقَةَ.

وَالسُّؤَالُ الَّذِي أَطْرَحَهُ، هَلْ هَذِهِ الطَّقُوسُ نَتِيجَةُ امْتِزَاجِ الحِضَارَةِ العَرَبِيَّةِ بِسَابِقَتِهَا اليَهُودِيَّةِ؟

أَرَى أَنَّ الجَوَابَ عَلَى هَذَا السُّؤَالِ يَكُونُ فِي أَبْيَاتِ قَالِهَا الأَعْشَى<sup>(4)</sup>:

وَصَهْبَاءَ طَافَ يَهُودِيَّهَا وَأَبْرَزَهَا وَعَلَيْهَا خُتْمٌ<sup>(5)</sup> [الْمَتَقَارِبُ]

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمَ<sup>(6)</sup>

تَمَرَّزْتُهَا غَيْرَ مُسْتَدْبِرٍ عَنِ الشَّرْبِ أَوْ مُنْكَرٍ مَا عَلِمَ<sup>(7)</sup>

فَنَرَى أَنَّ اليَهُودِيَّ هُوَ تَاجِرُ الخَمْرِ، حَيْثُ لَهُ خَتْمُهُ الخَاصُّ بِهِ وَيَعْتَبِرُ الشَّاعِرُ مَصْدَرَ بَيْعِهَا

بَاعَثَ افْتِخَارًا لَهُ بِهَا، بَلْ يُضِيفُ الشَّاعِرُ طَقُوسَ تَقْدِيسٍ أُخْرَى لِلخَمْرِ ذَاتَ دَلَالَاتٍ رَمَازِيَّةٍ مَقْدَسَةٍ

مِثْل: الصَّلَاةِ لَهَا، وَالدُّعَاءِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْ أَجْلِهَا، وَتَكُونُ تِلْكَ الطَّقُوسُ فِي تَرِيثٍ وَهَدَاةٍ بِالِ، وَقَدْ ذَهَبَ

المَرْقُشُ الأَصْغَرُ (عَمْرُو بْنُ حَزْمَلَةَ) إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الأَعْشَى فِي أَبْيَاتِهِ السَّابِقَةِ فَقَالَ<sup>(1)</sup>:

(3) البطل، علي، الصورة في الشعر الجاهلي، ص75.

(4) ديوانه، ص312.

(5) الصهباء: الخمر، والصهبية هي الحمرة.

(6) صلى: بارك ودعا. ارتسم: كبر وتعوذ.

(7) تمرز: تمصص (الشرب قليلاً قليلاً).

(1) ديوان، المرقش، تحقيق: كارين صادر، ط(1)، بيروت، دار صادر، 1998، ص88. وانظر: السيوفي، عصام، المرأة في الأدب

الجاهلي، ط(1)، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1991، ص75.

وَمَا قَهْوَةٌ صَهْبَاءُ كَالْمِسْكِ رِيحُهَا تَعْلَى عَلَى النَّاجُودِ طَوْرًا وَتُقَدِّحُ<sup>(2)</sup> [الطويل]

سَبَاهَا رِجَالٌ مِنْ يَهُودٍ تَبَاعَدُوا لِجِيلَانٍ يُدْنِيهَا مِنَ السَّوْقِ مُرِيحُ<sup>(3)</sup>

فنرى اليهود وقد ارتبط اسمهم بالخمرة وبيعها وشرائها وخاصة في صدر البيت الثاني (سبأها رجال من يهود تباعدوا)، والعلاقة بين اليهود والخمر مثبتة، وتلك العلاقة تحمل إشارة دينية، فغالباً ما يذكر الشعراء لفظة "النَّاجُود"، وأبرز معانيها: "أول الخمر". وأول كل ناتج له منزلة مقدسة في الدين اليهودي، هي "منزلة البكورية" التي تقدم للرب<sup>(4)</sup>.

ونلاحظ هذا الاشتراك الحضاري<sup>(5)</sup> في قدسية الخمرة، فهي الشراب الإلهي المقدس الذي

يشربه العباد وقت الصباح مبكرين، فتدب الحياة في عيونهم، ونرى ذلك في قول الحادرة<sup>(6)</sup>:

فَسَمِيَّ مَا يَدْرِيكَ أَنْ رَبِّ فِتْيَةٍ بَاكَرْتُ لَدَّتْهُمْ بِأَدَكْنِ مُتْرَعٍ [الكامل]

مُخْمَرَةٌ عَقِبَ الصَّبُوحِ عَيُونُهُمْ بِمَرَى هُنَاكَ مِنَ الْحَيَاةِ وَمَسْمَعٍ

ولقد جمع عدي بن زيد دلالات الخمر الرمزية، فذكر مرحلة الاندماج الحضاري (المُنَادَاة للمجالس وقت الصباح)، ثم ذكر الغناء كرمز من رموز الحضارة، والإبريق المقدس الذي يمسك باليد اليمنى، وهذه إشارة رمزية إلى طقوس التيامن الرامة إلى التناول، ثم أشار إلى تعتيق التاجر اليهودي الخمر من قبل التاجر اليهودي حولين كاملين، ثم أشار إلى طقس المزج وإلى عذرية الخمرة وبكورتيتها، وقد ظهرت هذه الدلالات الرمزية في القصيدة التالية لعدي، قال<sup>(1)</sup>:

(2) القهوة: الخمر. الصهباء: الشعراء. تعلّى: ترفع. النَّاجُود: المصفاة تقدح: تغرف بالقدح.

(3) السبأ: اشتراء الخمر. جيلان: اسم موقع عجمي.

(4) "راجع العهد القديم: خروج 2930/22، و1619/23: "أبكار نبيك تعطيني، كذلك تفعل ببقرك وغنمك"، "أول أبكار أرضك تحضره

إلى بيت الرب إلهك". وانظر: البطل، علي، الصورة في الشعر العربي، ص76.

(5) انظر: ناصف، مصطفى، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص150.

(6) ديوانه، ص56. وانظر: المفضلّيات، ص27.

(1) الهاشمي، محمد علي، عدي بن زيد العبادي، "الشاعر المبتكر، دراسة تحليلية لشخصيته وشعره"، ط(1)، حلب، المكتبة العربية،

1976، ص183.

ثُمَّ نَادَوْا إِلَى الصَّبُوحِ فَقَامَتْ      قَيْنَةٌ فِي يَمِينِهَا إِبْرِيْقُ<sup>(2)</sup> [الخفيف]  
 قَدَّمَتْهُ عَلَى عُقَارٍ كَعَيْنِ الدِّ      يَكُ صَفَى سُلَاقِهَا الرَّأْوِقُ<sup>(3)</sup>  
 صَانَهَا التَّاجِرُ الْيَهُودِيُّ حَوْلِي      نِ فَأَذكى مِنْ نَشْرِهَا التَّعْبِيقُ<sup>(4)</sup>  
 فَوْقَ عَلِيَاءَ لَا يُنَالُ ذُرَاهَا      يَلْعَبُ النَّسْرُ دُونَهَا وَالْأُنُوقُ<sup>(5)</sup>  
 مَزَّةً قَبْلَ مَزَجِهَا فَإِذَا مَا      مَزَجَتْ لَذَّ طَعْمِهَا مَنْ يَذُوقُ  
 وَطَفَا فَوْقَهَا فَقَاقِيعُ كَالْيَا      قُوتِ حُمُرٍ يَثِيرُهَا التَّصْفِيقُ<sup>(6)</sup>  
 ثُمَّ كَانَ الْمِرْأَجُ مَاءَ سَمَاءِ      غَيْرِ مَاءِ آجِنٍ وَلَا مَطْرُوقُ<sup>(7)</sup>

ومُنْتَهَى القَوْل: إِنَّ شُرْبَ الخَمْرِ لَيْسَ إِفْرَاطًا فِي المُجُونِ وَاللَّهْوِ، بَلْ هُوَ شَرَابٌ يُفِيدُ مَحَو  
 الحَدِثَ، وَهُوَ الدِّينَ السَّكُونِيَّ مَقَابِلَ الدِّينِ الحَرَكِيِّ، وَلَا يَتَأْتَى إِلَّا بَعْدَ حَالَةٍ مِنَ العَطَشِ المَشْتَعْلِ فِي  
 الجَوْفِ تَوَقُّفًا إِلَى الفَنَاءِ فِي حَضَنِ الأَلُوهُيَّةِ وَهُوَ "شَوْقٌ إِلَى الإِتِّحَادِ بِاللهِ"<sup>(8)</sup> وَالخَمْرَةُ سُرُّ الحَيَاةِ  
 وَبَاطِنُ الخَلِيقَةِ<sup>(9)</sup>.

كَمَا أَنَّ الخَمْرَةَ مِنَ الأَشْرِيَّةِ الأَسْطُورِيَّةِ المُقَدَّسَةِ، وَهِيَ مِنَ طَقُوسِ العِبَادَةِ الهَادِفَةِ إِلَى  
 اسْتِرْضَاءِ الآلِهَةِ، فَالخَمْرَةُ العَرَبِيَّةُ هِيَ قَرِينَةُ شَرَابِ "السُّومَا" "Soma" الإِيرَانِي الأَسْطُورِي المَمزُوجِ  
 بِالأَلْبِنِ، وَأَمَّا طَقُوسُ "بِزْلِ الدَّنِّ" قَرِينِ المَنَاوَلَةِ الكَهَنوتِيَّةِ الَّتِي يَتَحَوَّلُ فِيهَا الخَبِزُ وَالنَّبِيدُ إِلَى جِسْمِ  
 المَسِيحِ وَدَمِهِ خَلَالَ طَقُوسِ الصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ<sup>(1)</sup>.

(2) قينة: مغنيّة.

(3) الرّأووق: إناء لتصفية الشّراب.

(4) حولان: سنتان.

(5) الأنوق: العقاب.

(6) التّصفيف: تحويل الشراب من إناء على آخر.

(7) الماء الآجن: الماء الأسن أو المطروق بالأرجل.

(8) نصر، عاطف جودة، الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة، ص351.

(9) المرجع السّابق نفسه، ص368.

(1) نصر، عاطف جودة، الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة، ص353.

## المبحث الثاني: أثر الطقوس في الصورة الفنية:

الشعرُ الجاهليُّ متحرِّكُ الصّورة، خالد القيمة، متجدّد النّدوّق، وهو عبارة عن لوحات فنيّة

ناطقة تصوّر الفكرَ الجاهليّ وطقوسه، من خلال لقطاتٍ صوريّة حيّة، وليس من خلال لقطات

حسيّة فتوغرافيّة صامتة مينة كما نعتها الدّكتور شوقي ضيف بقوله: "وهذه الحسيّة جعلتهم لا

يتسعون بمعانيهم بل جعلتهم يدورون حول معانٍ تكاد تكون واحدة، فالشّعراء لا ينحرفون عنها يميناً

ولا يَسْرَة... لا يكادون يأتون بمعانٍ جديدة... وجنى ذلك عليهم ضيقاً واضحاً في معانيهم" (1)، بيدَ أنَّ المتبصِّر في قراءة الشَّعر الجاهليِّ يقفُ أمامَ تعابيرٍ توضح الفطرة العربيَّة الجاهليَّة المتبلورة من اللاشعور الجمعي، موطن الأنماط العليا الغائر في الزَّمن السَّحيق، المرتبط بالطَّبيعة والكون والبيئة الإنسانيَّة الغنيَّة بالموروثات الحضاريَّة، التي نراها في الصَّور الشَّعريَّة الجاهليَّة، تلك الصَّورة المتبلورة من تأثيرات جذور الطَّقس الاجتماعيِّ فيها، فتصف الطَّقس من جانب باطني لا شعوري، يمتلِّ رحلة العبور الرَّمزيَّة المتكرِّرة والحياة العربيَّة ومعانيها المتجدِّدة.

والصَّورة مجموعةٌ من المعاني المتعدِّدة، والتجارب الإنسانيَّة، والطَّقوس الحضاريَّة المرسومة بالشَّعر الناطقة به، أو هي "أَيَّةُ هيئةٍ تثيرها الكلمات الشَّعريَّة، بشرط أن تكون هذه الهيئة معبِّرة وموحية في آنٍ واحد، (2) أو هي: "صورة حسيَّة في كلمات استعارية إلى درجة ما، في سياقها نغمة خفيفة من العاطفة الإنسانيَّة، ولكنَّها شحنت -منطلقة إلى القارئ- عاطفة شعريَّة خالصة أو انفعاليَّة" (3)، وقد عرَّفها (فوكز) بقوله: "هي تقديمُ المجرَّد عن طريق المحسوس، أو أنَّها تقومُ على أنَّها إدراك خلق لفكرة مركَّبة، وأنَّها وحدة لموضوعين يظان مستقلَّين، أو أنَّها صورة بالكلمات" (1)، بيدَ أنَّ الدَّكتور محمَّد حسن عبد الله يرى بأنَّها: "علاقة -وليس علاقة تماثل بالضرورة- صريحة أو ضمنية بين تعبيرين أو أكثر، تقام بحيث تضيفي على أحد التعابير لوئاً من العاطفة" (2)، وأمَّا الدَّكتور حسن الطَّبل فقد عرَّفها بقوله: "هي التعبير باللُّغة المحسوسة عن المعاني والخواطر والأحاسيس" (3)، وأمَّا الدَّكتور قصي الحسين فقد عرَّفها بقوله: "كلُّ فنِّي مكتمل، سواء انعكست في

(1) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص221.

(2) الخطيب، عماد علي سليم أحمد، الصورة الفنيَّة في المنهج الأسطوري لدراسة الشعر الجاهلي، ص6.

(3) عبد الله، محمَّد حسن، الصورة والبناء الشَّعري، القاهرة، دار المعارف، دت، ص32.

(1) عبد الله، محمَّد حسن، الصورة والبناء الشَّعري، القاهرة، دار المعارف، دت، ص36.

(2) المرجع السابق نفسه، ص37.

(3) الطَّبل، حسن، الصورة البيانيَّة في الموروث البلاغي، ط (1)، المنصورة، مكتبة الإيمان، 2005م، ص15.

استعارة أو في ملحمة"<sup>(4)</sup>، واعتبر "هيجل" الصورة استعارة متطورة ممّا جعلها قريبة إلى التشبيه أو جزء منه<sup>(5)</sup>، وأمّا الدكتور عبد القادر الرباعي فعرفها بقوله: "هي ابنة الخيال الشعري الممتاز الذي يتألف من قوى تفرّق العناصر، وتنتشر المواد، ثمّ تعيد ترتيبها وتركيبها لتصبّها في قالب خاصّ حين تريد خلق فنّ جديد، وتأتي قيمتها بأنّها هي المنظم للتجربة الإنسانية الشاملة للكشف عن المعنى الأعمق للحياة والوجود؛ المتمثّل في الخير والجمال من حيث المضمون والمبنى، بطريقة إيحائية مخصبة من حيث الشكل"<sup>(6)</sup>، وأمّا الأستاذ محمّد الزواوي فعرفها بقوله: هي الجوهر الثابت والدائم في الشعر، والاهتمام بها يظلّ قائماً ما دام هناك شعراء"<sup>(7)</sup>.

وتقتضي الأمانة العلمية الإشارة إلى أنّ تعريف الزواوي للصورة منقول نصّاً وحرفاً عن تعريف الدكتور جابر عصفور<sup>(8)</sup>، وأمّا مصطفى الصاوي الجويني فقد عرفها بقوله: "البيان فنّ الصورة"<sup>(1)</sup>، فكلماً كانت الصورة بيانية معبّرة ذات خيال كلّما اقتربت من عالم البلاغة، وأمّا الدكتور أحمد إسماعيل النعيمي فقد عرفها بقوله: "هي رسم قوامه الكلمات"<sup>(2)</sup>.

ولعلّ التعريف الأقرب إلى تناولنا للصورة في هذا المبحث من بين التعريفات السابقة هو تعريف عبد القادر الرباعي؛ لأنّ الصورة تقوم على الخيال، وهذه الأخيلا والصور تنظّم التجارب والطقوس الإنسانية، وباعت هذه الصور الكشف عن الحضارة في مبنى ومعنى الشّـِـرِّ

(4) كتابه، انثربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ص 39.

(5) كتابه، الفن الرمزي، ترجمة: جورج طرابيش، ط(1)، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979، ص 159.

(6) الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ط(1)، عمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، 1980، ص 15.

(7) الزواوي، محمّد، الصورة الفنية عند النابغة الذبياني، ط(1)، مصر، لونغمان، 1992، ص 1.

(8) انظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط(3)، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1992، ص 7.

(1) الجويني، مصطفى الصاوي، البيان فنّ الصورة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، دت، ص 5.

(2) كتابه، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 278. وانظر: في تعريف الصورة -محمود أحمد خليل، أحمد، في النقد الجمالي،

ص 263. وانظر: صالح، بشرى موسى، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، ط (1)، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1994،

ص 3.

الإيحائي، وهناك أهمية كبيرة لإشارة نعيم يافي عن الصورة الذهنية التي نتقلنا من سطح التعبير إلى ما بين السطور ثم ترفع بنا عميقاً إلى الجذور بطريقة غير مباشرة<sup>(3)</sup>.

والسؤال الذي يطرح نفسه، هل ثمة علاقة بين الطقس والصورة؟ وهل يؤثّر الطقس فيها؟ وإن كان مؤثراً فيها. فما هي نواحي التأثير؟ ضمن إطار هذه الأسئلة أقول: الصورة قوامها الطقس الذي يضيؤها ويُشعل قنديلها ويبث الحياة في عمقها، ويكشف عن العالم اللاشعوري الجمعي الباطني، فتغدو الصورة الشعريّة الفنيّة ذات طيف مشرق، طيف قوامة اللون والحركة والصوت، وهذه العناصر أوتاد تقوم عليها الصورة البنائية التي ترتكز على وثبات حيّة من الألفاظ القائمة على الطقوس الإنسانيّة... ومبحثنا هذا يتناول أثر الطقس في الصورة الشعريّة - ذات المفهوم الحديث - في الجوانب الحركيّة واللونيّة والصوتيّة.

## ١. الحركة في الصورة الفنيّة:

الحركة ضدّ السكون وضدّ الموت، فكانت العرب إذا أرادت مدح أحدهم قالت: فلان ميمون العريكة والحريكة، والأنثى الحريكة هي التي تضعف خصرها إذا مشت كأنّها تريد أن تنقلع عن الأرض؛ والغلام الحرك هو الخفيف الذكي<sup>(1)</sup>، فالحركة ضدّ الفناء والكسل والخمول. والحركة عماد الصورة المرئية، فهي التي نتقلنا إلى الجانب الوصفي الاستطقي، والشعر هو السفينة الطقسية الأسطوريّة التي تسير بأشرعة متعدّدة، وأهمّ هذه الأشرعة الحركة البنائية التي تجعل الصورة مضيئة، فنرى لوحة الفرس عند امرئ القيس قد أثرت فيها طقوس تقديم القرابين لعشتار، فالفرس يمثّل المعاناة والجهد والعطاء والتضحية، فهي أسطوريّة من "قيد الأوابد" وتعتبر من أركان الرحلة الطقسيّة إلى الماضي السعيد، وهي من علائم الإرهاص الضروري ومخاض

(3) البياضي، نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، ص 288.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (حَرَكَ).

الولادة، وتتداعى اللوحات بالحركات، وتأتي لوحة السَّيْلِ المقترنة بلوحة الفرس الدائبة، والواقع ليس هناك في ديوان الشَّعر العربي ما يضاهي بيت امرئ القيس الشَّهير... في سرعته وحركته واندفاعه مجتمعة كلِّها في لحظة واحدة<sup>(2)</sup>.

وفي وصف حركة الحصان قال امرؤ القيس<sup>(3)</sup>:

مِكرٌ مِفرٌّ، مُقبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا      كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ عِلٍ [الطَّويل]

فالشَّاعرُ يأتي بالحركة المنقولة وضدَّها، فالكرُّ وضدَّه الفر، والإقبال وضدَّه الإدبار؛ وهذه الحركات السريعة المندفعة الرّامزة إلى قمة الجهد والعناء تكون في زمنٍ واحد، وهنا أرى أسطوريةً في الزّمن والحركة، إذ عمد الشَّاعرُ إلى إبراز دلالة الحركة ومعناها من خلال التضادَّ الحركيِّ في الزّمن نفسه، وقد أثر في هذه الصّورة المتحرّكة طقسُ تقديس الفرّس الذي يرمزُ للآلهة "الأمّ/ الشَّمس"، وتتناقل الحركات من خلال كلمة "حَطَّة" فمن دلالاتها أنّها تحمل حركةً تناقليةً قويّة ومزعزعة<sup>(1)</sup>، وهذه الحركة يتطلّبها السَّيْل الذي يرمزُ إلى الخلاص، ويكون اتجاهها من أعلى إلى أسفل وهي حركةٌ تشاكل حركة نزول المطر وطقوس الاستسقاء بالثور المقدّس، وقد كرّر امرؤ القيس الحركات بألفاظ الجمل مرّة أخرى فقال<sup>(2)</sup>:

مِكرٌ مِفرٌّ، مُقبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا      كَتَيْسٍ ظِبَاءِ الحُلبِ العُدْوَانِ [الطَّويل]

فنرى طيفَ الثور وطقس الاستسقاء يؤثّران في حركة الصّورة عند امرئ القيس، فكلمة "العدوان" أو "الغدوان" فيها معنى العدو والسّرعة والمبادرة<sup>(3)</sup>، والفرّس تندفع بقوةً ويتثنى ظهرها كما تتثنى عروق نبت "الرّخامي" تحت وطأة سقوط المطر الغزير في قول امرئ القيس<sup>(4)</sup>:

(2) أبو يحيى، أحمد إسماعيل، الخيل في قصائد الجاهليين والإسلاميين، ص 130.

(3) ديوانه، ص 33.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (حطا).

(2) ديوانه، ص 102.

(3) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (عدوّ).

## إِذَا مَا جَنَّبَاهُ تَأَوَّدَ مَتْنُهُ كَعِرْقِ الرَّخَامِي اهْتَزَّ فِي الْهَظْلَانِ [الطَّوِيل]

فالبيت يحمل صورة فنيّة فيها حركات ثلاث هي: الأولى حركة التأوّد بعد الانقياد وهي حركة تأخذنا إلى صورة الاستعداد للعمل والجهد والعناء، ومن سماتها البطء؛ لاستجماع القوى، وأراها شبيهة بحركة اللّيل المتمطي، وبحركة الإنسان الذي ينهض من نومه لاستقبال يومٍ جديد، وأمّا الحركة الثانية فهي حركة اهتزاز عرق "الرّخامي"، والاهتزاز فيه معنى الفرح والتحريك<sup>(5)</sup>، وأمّا الحركة الثالثة فهي "الهطلان"، وتكون الحركات هنا متتابعة في سكونٍ وضعف<sup>(6)</sup> ويكون اتجاهها من أعلى إلى أسفل وهي حركة تَسْبِقُهَا الدِّيمَةُ في السكون<sup>(7)</sup>.

نقول ريتا عوض في حركة حسان امرئ القيس الأسطوري: "إنّ ذلك التضادّ المتزامن للأفعال هو لبُّ فنيّة هذه الصّورة ورمزيتها وتنال الصّورة ديمومتها بتحول تلك الأفعال إلى نعوت، فتغدو سمات لذات الفرس... وتزداد هذه الصورة غرابيّة حين يشبّه هذا بحركاته المتضادّة المتزامنة بصخرة متحرّكة من اتجاه معيّن، ساقطة من أعلى إلى أسفل... إنّ جلمود الصّخرِ واندفاع السيّلِ زُكْنانٌ أساسيّان في الصّورة وإنّ كانت حركة السّقوط المريع والانهدام السّريع محورهما"<sup>(1)</sup>، قال الرّوزني في تفسير كلمة (معاً): يعني أنّ الكرّ والفرّ والإقبال والإدبار مجتمعة في قوّته لا في فعله لأنّ فيها تضاداً<sup>(2)</sup>، وبما أنّ هذه الحركات تكون في القوّة لا في الفعل، فهذا يعني أنّ باطن الحركة ساكن وظاهرها متحرّك، وإنّما التحرك الساكن يكون من الأرق والقلق السّابقين للوحة السيّل النّظهيّية.

(4) ديوانه، ص103.

(5) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (هَزَز).

(6) ابن سيّدة، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، مادّة (هَطَل).

(7) الثعالبي، عبد الملك بن محمّد، فقه اللّغة، الإسكندريّة، دار ابن خلدون، دت، ص190.

(1) عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهليّة، ص215.

(2) الرّوزني، حسين، شرح المعلّقات السبع، ص44.

تُرى ما سبب هذه الحركة المحيِّرة؟ ولماذا تَكَرَّرت عند امرئ القيس وغيره؟ للإجابة عن هذين السؤالين أقول: إنَّ طقوس العرب نحو الخيل كثيرة، فقد هَنَأُوا بعضَهم إذا أنتجوا فرساً، وتسمَّوا بها، وخدمها الأشرافُ منهم، ولهم في شربها وطعامها طقوس خاصَّة، فتسقى الماء الساخن وتصنع لها النُّعال، وتلبس غطاءً للرأس لعزَّتها<sup>(3)</sup>، وتُصنع لها التماثيل تقرباً للآلهة<sup>(4)</sup>، ويقترن نزول المطر بها<sup>(5)</sup>، وقالوا: "إنَّ الخيول الأصيلة تعرفُ موعدَ سُقوط المطر قبل نزوله من رائحة الأرض"<sup>(6)</sup>، وحصان عومل بهذه المعاملة وتميَّز بهذه النظرة لا بدَّ أن يكونَ قد ارتبطَ بالمقدس، وحيَّرت حركته النقادَ فاختلقت آراؤهم فيها، ومن آرائهم قول قصي الحسين فيها: "نجدُ الشَّاعر كيف يبدعُ في تصوير حركته أيَّما إبداع، فيجزِّؤها إلى أربع لحظات، كلُّ لحظة مشتبكة مع الأخرى، حتَّى لتكادُ تضيع جميعها في حدود حركة متسارعة مذهلة في تسارعها"<sup>(1)</sup> ويضيف الدكتور قصي الحسين: "إنَّ هذه الصورة الرائعة التي تجسِّدُ صفات الخيل إنَّما هي نابعة من توافقية الوعي عند الإنسان الجاهلي بالظروف المحيطة به، ومن معتقده أيضاً، واعتبر قصي الحسين هذه الصورة عضوية وليست صورةً تركيبيةً لأنَّ جذورها رموزٌ تعبِّر عن الحالة الباطنية للمبدع، وتشكِّل الصُّورة الراسمة لسلوك الإنسان وحركته"<sup>(2)</sup>.

وكان لـ "خزروف الولدان" الأثر الواضح في حركة الخيل ورسمها، فامرؤ القيس يذكره مرتين في شعره، أمَّا الأولى فيشبهه حركة الفارس الخفيف بحركة الخزروف والثانية يشبهه فيها حركة الفرس بحركة الخزروف، والقصد هنا توحيد حركة الفارس والفرس، قال<sup>(3)</sup>:

(3) القيسي، نور حمودي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، بيروت، دار الإرشاد، 1970، ص109.

(4) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 169/6.

(5) الحسين، قصي، انثربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ص252.

(6) المرجع السابق نفسه، ص261.

(1) الحسين، قصي، انثربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ص255.

(2) المرجع السابق نفسه، ص258.

(3) ديوانه، ص34.

مِسْحٌ إِذَا مَا السَّابِحَاتِ عَلَى الْوَنَى أَثْرَنَ عُبَارًا بِالْكَدِيدِ الْمُرْكَلِ (4) [الطويل]

يُطِيرُ الْغُلَامَ الْخِفَّ عَنْ صَهْوَاتِهِ وَيُلْوِي بِأَنْوَابِ الْغَنِيْفِ الْمُتَّقِلِ (5)

دَرِيرٌ كَحَذْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرُهُ تَقَلُّبُ كَفَيْهِ بِخَيْطِ مُوَصَّلِ (6)

لَهُ أَيُّطَلَا ظَبْيِي وَسَاقًا نَعَامَةً وَإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيْبٌ تَتَقَلُّ (7)

إنَّ هذه الأبيات مفعمة بالصور الشعرية المضاءة بالحركات المتناقلة والمتابعة والمتعددة والمتنوعة فمنها ما هو عمودي، ومنها ما هو أفقي، ومنها ما هو لين ساكن، فتبدو حركة السرعة كالصب، والصبُّ هو المكان المرتفع، وتكون الحركة القادمة منه ذات اتجاه من أعلى إلى أسفل، وهي حركة تحاكي نزول المطر اتجاهاً، وحركة حسان امرئ القيس تحاكيها حركة حسان بشر بن أبي خازم (1) من حيث إثارتها للغبار، وينتقل امرؤ القيس بفرسه إلى حركة منقولة أخرى ذات اتجاه أفقي، فالسباحة في العدو تعني بسط اليدين بسطاً، وتكون السرعة فائقة حتى إنها تطير الفارس الخفيف، والطيران هنا فيه حركتان: أمَّا الأولى فهي العلو، وأمَّا الثانية فهي السقوط (2)، وتتناقل الحركات إلى حركة دائرية أسطورية وتتمثل هذه الحركة بكلمة "خذروف"، وقد رأيت هذه الحركة في قول الطفيل الغنوي (3):

يُذِيْقُ الَّذِي يَغْلُو عَلَى ظَهْرِ مَتْنِهِ ظِلَالَ خَذَارِيْفٍ مِنَ الشَّدِّ مُلْهَبٍ [الطويل]

وقال الطفيل الغنوي في حركة الحسان الخذروفيَّة أيضاً (4):

إِذَا قِيلَ نَهْنَهَهَا وَقَدْ جَدَّ جَدُّهَا تَرَامَتْ كَحَذْرُوفِ الْوَلِيدِ الْمُتَّقِبِ [الطويل]

(4) مِسْحٌ: يصبّ الجري صباً، السابحات: العاديات، الكديد: ما صلب من الأرض. الونى: الإعياء.

(5) يلوي: يذهب.

(6) درير: سريع. أمره: أحكم فتلته. الخذروف: الخرات التي يلعب بها الصبيان.

(7) أيطلا: خاصرنا (الكشح). الإرخاء: سير لين. التقريب: نوع من العدو برفع اليدين معاً ووضعهما معاً. تتقل: ولد الثعلب.

(1) انظر: ديوانه، ص 130.

(2) انظر: هامش شرح الديوان، ص 34.

(3) ديوانه، ص 21.

(4) المصدر السابق نفسه، ص 22.

وتقول ريتا عوض عن حركة الخذروف ورمزيته المتوافقة وعباً، والمتشاكله صورة في الفكر الجاهلي: "صورة خذروف الوليد، هي صورة مستمدة من مرحلة أكثر تقدماً في الحضارة الإنسانية وهي اللّعب"<sup>(5)</sup>.

وترمي طقوس الموت ظلّالها على حركة الصورة الشعريّة، وتشكّل ذلك الجانب السكوني الحزين في تلك الصّورة، كما توجج النّفس الملتاعة من آهات الفقد، وقد أشار النّابغة إلى هذه الحركات، فقال<sup>(6)</sup>:

يَقُولُونَ حِصْنٌ ثُمَّ تَأْبَى نُفُوسُهُمْ      وَكَيْفَ بِحِصْنٍ وَالْجِبَالُ جُمُوحُ [الطّويل]  
وَلَمْ تَلْفِظِ الْمَوْتَى الْقُبُورُ وَلَمْ تَرَلْ      نُجُومُ السَّمَاءِ وَالْأَدِيمُ صَحِيحُ  
فَعَمَّا قَلِيلٌ... ثُمَّ أَبَ نَعِيَهُ      فَظَلَّ نَدِيُّ الْحَيِّ وَهُوَ يَنُوحُ

فالطقس الجنائزي شكّل حركةً نفسيّةً مروّعة في الدّاخِل، فالنّفس ترفض تصديق الخبر، كما وتشكّل سكوتاً في الخارج، فعند تصديق الخبر يعود النّاعي، إنّ كلمة (تلفظ) تحتوي في طياتها حركة القذف والرمي من أسفل إلى أعلى<sup>(1)</sup>، وإنّ كلمة (جموح) ففيها حركة جري قويّة وحركة خروج مندفعة ومسرعة<sup>(2)</sup>، وإنّ كلمة (صحيح) تحمل الحركة الساكنة القابلة للتغيّر<sup>(3)</sup>، ثم إنّ الحركة الصاخبة وما فيها من طقوس في كلمة (ينوح)<sup>(4)</sup>، فالأبيات تحمل نوعين من الحركات، أمّا النوع الأول فهو الحركات الساكنة، وأمّا النوع الثاني فهو الحركات الصاخبة المتأوّهة التي يطلبها الطّقس الجنائزي.

(5) عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهليّة، ص 217.

(6) ديوانه، ص 148.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (لَفَظَ).

(2) المصدر السّابق نفسه، مادّة (جَمَحَ).

(3) المصدر السّابق نفسه، مادّة (صَحِيحَ).

(4) المصدر السّابق نفسه، مادّة (نَوَحَ).

ولقد أثرت طقوس الموت في الصورة الشعريّة عند الخنساء فعدت مفعمة بالحركة الدائبة والدلالات الرمزيّة المقدّسة، قالت (5):

يُدكّرني طُلوعُ الشَّمسِ صَخْرًا      وَأَذْكَرُهُ لِكُلِّ غُرُوبِ شَمْسٍ [الوافر]  
وَلَوْلَا كَثْرَةُ الْبَاكِينَ حَوْلِي      عَلَى إِخْوَانِهِمْ لَقَتَلْتُ نَفْسِي  
وَمَا يَبْكُونَ مِثْلَ أَخِي وَلَكِنْ      أُعْزِي النَّفْسَ عَنْهُ بِالنَّاسِي

إنّ كلمة (طلوع) تمثّل حركة بروز الشّمس وظهورها وإشراقها (6)، وهي حركة بطيئة كحركة ظهور الأسنان في اللثة، حيث استمرت هذه الحركة حتّى المغيب، وهي حركة دائبة تبدأ من الشروق وتستمر إلى الضحى (وقت الصلاة للشّمس) منتهية بالغبوق (غروب الشّمس)، فتلبس بذلك لباس القداسة لباس الشّمس، والخنساء ذات حركة فردية تمثّل حالة الفراق الممهّدة لحالة الاندماج، ولكن كثرة النّساء حولها تغني الحركات صخباً معزياً، ثمّ تعود الحركات إلى سكونها لعدم وجود مثيل لصخر.

ولطقوس الندب والتأبين الأثر الواضح في حركة الصورة الشعريّة أيضاً، فقد تجلّت هذه الحركة في قول الخنساء (1):

يَا عَيْنُ ابْنِي فَارِسًا      حَسَنَ الطَّعَانِ عَلَى الْفَرَسِ [مجزوء الكامل]  
كَاللَّيْثِ خَفَّ لِغَيْلِهِ      يَحْمِي فَرِيستَهُ شَكِسَ  
يَذُرُّ الْكَمِيَّ مُجَدَّلاً      تَرِبَ الْمَنَاخِرِ مُنْقَعِسَ

أرى في صورة الندب حركات ثلاثة، أمّا الحركة الأولى فهي حركة العين الدّامعة، وقد تكون حركة عنيفة حارّة أو سلسلة انسيابية، وأمّا الحركة الثانية فهي حركة قويّة سريعة ذكيّة (2)، وأمّا

(5) ديوانها، ص62.

(6) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (طَلَع).

(1) ديوانها، ص62.

الحركة الثالثة فهي حركة مبددة ومفرقة ومؤثرة، وقد حملت الحركات الثلاث الشّعورَ الإنساني الحزين، فالحزنُ في العين والشجاعة في اللّيث وقدرة التبديد والتفريق والقتل في "يَدْرُ الكمي"، وهذه الحركات مستمرة ومتتابعة.

وتزداد الحركةُ صخبًا وتداخلًا صوتًا وارتفاعًا عندما تعبّر عن طقوس قرع الصدور بالنعال في شعر عبد مناف بن ريع الحربي الهذلي، حين قال<sup>(3)</sup>:

إِذَا تَجَرَّدَ نَوْحٌ قَامَتَا مَعَهُ      ضَرْبًا أَلِيمًا بِسَبَبِ يَلْعُجِ الْجُدَا [البسيط]

أرى في البيت صورةً طقسيةً بكائيةً جنازيةً، حيث تتحرك النادبتان قيامًا ثم تضربان بالنعال الصدور، وأمّا طقوس اللطم على الوجه في أثناء الندب فقد رسمت صورتها الحركية الخاصة، فقال الربيع بن زياد بن سلامة بن جناب<sup>(4)</sup>:

يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدُبْنَهُ      يَلْطُمْنَ أَوْجُهَهُنَّ بِالْأَسْحَارِ [الكامل]

فالنساء تُخرج الأيدي من الأكمام<sup>(1)</sup> استعدادًا للندب واللطم<sup>(2)</sup>، واللطم بحاجة إلى تحريك الخدّ أو صفحة الجسد، ثم بسط اليد وفتحها، وهذه الحركات تصدر أصواتًا تجعل الصورة حيّة كاملة.

وقد تعرّض حميد بن ثور لطقس الندب من خلال الشعر بمقطعٍ درامي متحرك، وهذا

المقطع قائم على الحركات اللازمة لإضاءة لقطات الصورة الجنازية، قال<sup>(3)</sup>:

فَخَرَّ وَكَرَّتْ خَيْلُهُ يَنْدُبُونَهُ      وَيُثْنُونَ خَيْرًا فِي الْأَبَاعِدِ وَالْأَهْلِ [الطويل]

فَلَمَّا دَنَوْا لِلْحَيِّ أَسْمِعَ هَاتِفٌ      عَلَى غَفْلَةِ النَّسْوَانِ وَهِيَ عَلَى رَحْلِ

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (خَفَّتْ).

(3) ديوان الهذليين، 39/2.

(4) العلوي، ابن طباطبا، عيار الشعر، ص32.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (حَسَرَ).

(2) المصدر السابق نفسه، مادّة (لَطَمَ).

(3) ديوانه، إشراف: الدكتور محمّد يوسف نجم، ط(1)، بيروت، دار صادر، 1995، ص82.

## فَقَامَتْ إِلَى مُوسَى لِنَذْبَحَ نَفْسَهَا وَأَعْجَلَهَا وَشَكَّ الرَّزِيئَةَ وَالتُّكُلَ

هنا صورة فنيّة أعملت فيها طقوس الموت، فالمقطع الدرامي متسلسل الأحداث، فقد كانت العرب تهتم بإظهار الثأر عند المعركة، فينادون: "يا لثارات فلان"، وعند الطَّعْنِ يقول الطَّاعُنُ: "بُؤْ بفلان" حتّى يستريح القَتِيلُ في قبره (4)، فبعد حركة الطَّعْنِ تتوالى الحركات المتمثّلة في الكلمات التالية: خَرٌّ، وَكْرٌ، ويندبون، ويثنون، ودَنَوَا، وَرَحَلِ، وقامت، ولتذبح، وأعجلها، وكلّها كلمات تحمل في ثناياها الحركة، بيد أنّ المقطع الجنائزيّ السّابق يتكوّن من حركات ثلاث، أمّا الحركة الأولى فهي حركة الخَرِّ والكَرِّ والنَّدْبِ والثَّناء والتَّأبين، وأمّا الثانية فهي حركة النُّعَاة وأصواتهم الناعية، وأمّا الحركة الثالثة فهي محاولة إجراء طقوس القرابين البشريّة فداءً للأسلاف، وذلك عن طريق انتحار أمّه ولحاقها به.

وعندما أوصى جريبة بن الأشيم الفقعسي ابنه سعدًا بـ "طقس حبس البليّة" حتّى تكون له وسيلة ركوب ليوم التّشور قال (1):

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلِكَنَّ فَإِنِّي      أُوصِيكَ إِنَّ أَخَا الوُصَاةِ الأَقْرَبُ [الكامل]  
لَا أَعْرِفَنَّ أَبَاكَ يَمْشِي خَلْفَهُمْ      تَعْبًا يَخِرُّ عَلَى اليَدَيْنِ وَيَنْكَبُ  
وَإِحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ      وَتَقِي الخَطِيئَةَ إِنَّهُ هُوَ أَصَوَّبُ  
وَلَعَلَّ لِي مِمَّا جَمَعْتَ مَطِيئَةً      فِي الحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ: ارْكَبُوا

فالهلاك هو الموت والحركة الساكنة النّامية المبتعثة، فالمشي حركة ما بعد الموت وتنتامي الحركات البطيئة المتمثّلة في كلمة "يخر" (2) التي يكون اتجاهها دائمًا من أعلى إلى أسفل لتعبير عن سقوط الإنسان ميتًا و لتشكيل صوتها المنحدر بالحركة المائلة، وقد رأيت ميلان الحركة في

(4) العقد الفريد، 6/73.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2/307.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (خَرَزَ)

كلمة "يُنكَبُ"<sup>(3)</sup>، ثم تأخذ الحركة اتجاهًا عكسيًا، فالحمل يكون من أسفل إلى أعلى، وتأخذ الحركة مجرىً آخر بالركوب... إذا فالحركات ساكنة حزينة بطيئة منحدره ملتوية متنتية متضاغطة بين موجات الصورة الفنيّة.

وأما طقوس الحجّ الوثنيّة فقد أنطقت الصورة الفنيّة بالحركة، فالحجّ لا يقوم إلا بالحركات من طواف وإفاضة ورمي الجمار ولمس الحجر الأسود، وفي هذه الصّورة قال أبو طالب<sup>(4)</sup>:

وَأَشْوَاطٌ بَيْنَ الْمَرْوَتَيْنِ إِلَى الصَّفَا      وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَمَائِلٍ [الطَّوِيلِ]  
وَمَنْ حَجَّ بَيْتَ اللَّهِ مِنْ كُلِّ رَاكِبٍ      وَمِنْ كُلِّ ذِي نَذْرٍ وَمِنْ كُلِّ رَاجِلٍ  
وَبِالْمَشْعَرِ الْأَقْصَى إِذَا عَمَدُوا لَهُ      إِلَّا إِلَى مَفْضَى الشَّرَاحِ الْقَوَابِلِ  
وَتَوَقَّافِهِمْ فَوْقَ الْجِبَالِ عَشِيَّةً      يُقِيمُونَ بِالْأَيْدِي صُدُورَ الرِّوَابِلِ  
وَبِالْجَمْرَةِ الْكُبْرَى إِذَا صَمَدُوا لَهَا      يَوْمُونَ قَذْفًا رَأْسَهَا بِالْجَنَادِلِ  
وَكِنْدَةً إِذْ هُمْ بِالْحِصَابِ عَشِيَّةً      تُجِيزُ بِهِمْ حُجَّاجُ بَكْرِ بْنِ وَائِلِ

نحنُ أمامَ صورةٍ طقسِيّةٍ اسمها "أركان الحجّ الجاهلي" وهي تقومُ على الحركات المتتابعة والمتتالية تبعًا لحركات الطّقس المقدّس، فالحركة الأولى هي حركة الأشواط بين الصّفا والمروة والحركة الثانية قدوم الحجّاج من كلّ بقاع المعمورة تقرّبًا للآلهة بالنّذور والهدي راكبين على الدّوابّ أو سائرين على الأقدام، وأمّا الحركة الثالثة فهي أن يعمد الحجّاج الإلال وهو جبل بعرفات، والحركة الرّابعة الوقوف بعرفات على رواحلهم مساءً استعدادًا لأداء طقس "الإفاضة إلى المزدلفة"، والحركة الخامسة هي حركة رمي الجمار بمنى، والحركة السادسة هي حركة كِنْدَةَ وهي تنقلُ الحجّاج وتمرُّ بهم من مكان رمي الجمار... هذه هي الحركات التي لولاها لما نطقت الصورة الوثنيّة في الحجّ.

(3) المصدر السابق نفسه، مادّة (نكَبَ)

(4) ديوانه، ص 65.

وتزداد الحركة عنفاً وتفارقةً وحدةً وألماً ودراميةً وتتابعاً في الصورة الفنية المعبرة عن جذور

الطُّقوس التي رسمت لوحة الصَّيْد، قال النَّابِغَةُ الذِّبْيَانِي(1):

وَكَانَ ضُمْرَانُ مِنْهُ حَيْثُ يُورَعُهُ      طَعَنَ الْمُعَارِكِ عِنْدَ الْمُحْجَرِ النَّجْدِ(2)      [البسيط]

شَكَكَ الْفَرِيصَةَ بِالْمِدْرَى فَأَنْفَذَهَا      طَعَنَ الْمُبْيَطِرِ إِذْ يَشْفِي مِنَ الْعَضْدِ(3)

كَأَنَّهُ خَارِجًا مِنْ جَنْبِ صَفْحَتِهِ      سَفُودُ شَرْبِ نَسْوِهِ عِنْدَ مُفْتَأَدِ(4)

لقد بحثَ الشَّاعِرُ عَمَّا يَحْرِكُ صُورَةَ الصَّيْدِ الشَّعْرِيَّةِ وَعَنَاصِرَهَا، فَقَدْ أَثَّرَتْ فِي الْكَلْبِ حَرَكَةُ

الطَّعْنِ فَقَطَعَتْ جِسْمَهُ وَقَسَمَتْهُ وَفَرَّقَتْهُ(5)، ثُمَّ انْظُرَ الْحَرَكَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي "الْمُعَارِكِ" إِنَّهَا حَرَكَاتٌ

مُتَدَاخِلَةٌ فِي جَلْبَةِ وَضُوضَاءٍ، فَكَلِمَةُ "الْمُحْجَرِ" فِيهَا حَرَكَةُ التَّحْرُكِ وَاللَّجْوِ وَالنَّزْوِجِ حَامِلَةٌ مَعْنَى

التَّضْيِيقِ(1)، وَأَمَّا كَلِمَةُ "شَكَكَ" ففِيهَا انْتِظَامُ الْحَرَكَةِ، وَانْتِظَامُ الدَّخُولِ وَالتَّفَازِ مِنْ مَنْطِقَةٍ إِلَى أُخْرَى(2)،

بَيِّنُ أَنَّ كَلِمَةَ "سَفُودُ" مُنْتَهَى الْحَرَكَةِ النَّافِذَةِ وَمُنْتَهَى الْأَلْمِ الْأَسْطُورِيِّ الصَّاعِدِ مِنْ حَرَكَاتِ الْمُعَارِكِ.

وَأَمَّا حَرَكَةُ لَوْحَةِ اللَّيْلِ، فَهِيَ لَوْحَةُ الرَّجُوعِ إِلَى الْبَدَايَا، فَفِي الْأَسَاطِيرِ الْقَدِيمَةِ يَعْبُرُ اللَّيْلُ

عَنِ الظُّلْمَةِ، فَالْكُونُ نَشْأً وَخَلْقٌ فِي الظُّلْمَةِ، فَحَرَكَةُ نَشْوَ الْكُونِ فِي الظُّلْمَةِ هِيَ الْحَرَكَةُ نَفْسَهَا الَّتِي

رَافَقَتْ الْجَنِينَ فِي رَحْمِ أُمِّهِ، وَكَانَتْ عَمَلِيَّةَ الْخَلْقِ عَلَى سَطْحِ الْمَاءِ، وَاللَّيْلُ هُوَ الْحَرَكَةُ السَّاكِنَةُ وَهُوَ

الموت، فلا حياة بلا موت، واللَّيْلُ يَعَادِلُ الطَّلَّ فِي الموت والجذب بل هو الطَّلُّ فِي سكون

حركاته، وهو الوقت المقدَّس وقدس الأقداس، والشَّاعِرُ عِنْدَمَا يَرْتَلُ "لَوْحَةَ اللَّيْلِ" إِنَّمَا يَحْدِثُ حَرَكَةَ

(1) ديوانه، ص 11.

(2) ضمران: اسم كلب. ورَّعُهُ: أغراه. المُحْجَرِ: الملجأ. النَّجْدِ: ذو النجدة القوي الشجاع.

(3) العَضْدُ: داء يصيب الجمال.

(4) سَفُودُ: حديد يشوى عليه اللَّحْمُ. الْمُفْتَأَدُ: موضع النَّارِ.

(5) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، لسان العرب، مادَّة (وَرَّعَ).

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، لسان العرب، مادَّة (حَجَر).

(2) المصدر السَّابِقُ نَفْسَهُ، مادَّة (شَكَكَ).

لفظية لتساعد الآلهة في عملية الخلق، ولوحة الليل هي طقوس الولادة الرامزة إلى الخصب... وفي حركة هذه اللوحة قال امرؤ القيس<sup>(3)</sup>:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ      عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي [الطَّوِيلِ]  
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِجَوْزِهِ      وَأَزْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكَلِّهِ  
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي      بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ فَيْكَ بِأَمْتَلِ  
فَيَا لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ      بِكُلِّ مُغَارٍ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِبِدْبُلِ  
كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِقَتْ فِي مَصَامِيهَا      بِأَمْرَاسٍ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلِ

الليل هو العماء الأول والأخطبوط الذي يتحرك بحرية، تطال حركته مساحة الدنيا كلها، حمل الحركة الساكنة، وفي داخلها حالة إرهابية كثيفة من حركات الولادة والإخصاب والتكوين، وهذه الحركات تجعل من تموز المخصب، والشاعر يكرّر بإلحاح هذا الشعور الجمعي، فقد كرر كلمة "اللَّيْل" في الصورة الشعرية ثلاث مرّات، وقد كثرت الألفاظ المحركة للصورة، فكلمة "موج" تحمل في دلالاتها الارتفاع والاضطراب والحيرة والتداخل والذهاب والإياب، ولأمواج قمم وقيعان<sup>(1)</sup>، وأما كلمة "بحر" فكاتني بها عمق الحركة، لأنّ البحر يتسم بالعمق والاتساع<sup>(2)</sup> وهذه البيئة من بينات الخلق والتكوين، ثمّ انظر كلمة "أرخی"، إذ تحمل صفات الحركة السهلة البطيئة المسترخية، ومن معانيها التوسع والإرسال والتطويل وسعة العيش والنعومة والسّعة والفتور<sup>(3)</sup>، وأرى أنّها حركات تسبق طقوس الولادة والإنجاب، ثمّ انظر كلمة "سُدول" ففيها حركات كثيرة منها: الإرسال والتغطية والشق والميلان، والإسدال في الصلاة من القداسة، فاليهود في طقوس العبادة كانوا يصلّون بإسدال الثوب عليهم ووضع اليدين داخل الثوب، ثمّ جاء الرَّسُولُ -صلى الله عليه وسلّم- ونهى عن السدّل في

(3) ديوانه، ص 31.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة (موج).

(2) المصدر السابق نفسه، مادة (بحر).

(3) المصدر السابق نفسه، مادة (رخا).

الصَّلَاة، وهو أن يلتحفَ الرَّجُلُ بثوبه ويدخلَ يديه من داخله فيركع ويسجد (4)، وأمَّا كلمة "يتمطى" ففيها حركة التمديد والتبختر ومدُّ اليدين بالتقصير والتطويل (5) كما أنَّ الجذرَ اللغوي "مطأ" فيه حركة النَّكاح والجماع، ثمَّ فلننظر إلى كلمة "أردف" ففيها معنى التتابع الحركي، ويكون التتابع من شيئين أو عنصرين (6)، وأمَّا كلمة "تاء" ففيها حركة السعي والطلب نحو الهدف (7)، وأمَّا كلمة "انجلي" ففيها حركة الخروج والتعرّف والكشف والإظهار والسعة (8)، وأمَّا كلمة "مغار" ففيها حركة الشدَّة في الفتل والشدِّ (9) وأمَّا كلمة "علقت" ففيها حركة الدَّفْع (10). وإذا أخذنا القاسم المشترك من ناحية دلاليَّة بهذا القاموس اللُّغوي المتحرِّك في هذه الصورة الشعريَّة نرى أنَّها حركاتٌ تعبَّر عن رحم الولادة والإصباح وقرب زوال حياة الجذب، ففي حركة "أرخی سُدوله" إشارة إلى مكان الجماع المقدَّس وهو "الخر"، وفي هذا المكان الطَّقسي المقدَّس الولادة الجديدة، والبعث الجديد، والتكوين الجديد، وتنقلنا هذه الحركة إلى أخرى جنسيَّة، فعندما قال امرؤ القيس "فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصَلْبِهِ" (1) فهي إشارة إلى الجماع وهو التَّمَطِّي والصُّلْب وهو الظَّهر ومركز الثقل وأسفل الظَّهر ومصنع الزرع، والصُّلْب هو الجماع لأنَّ المُنَى يَخْرُجُ مِنْهُ وهنا يتوجَّب حركات شديدة وغلظة (2)، وأمَّا كلمة "شُدَّت" فهي حركة تستوجب الإلصاق بين السَّماء والأرض (جماع تموز بعشتار)، وأمَّا "الثريا فهي رمزٌ من رموز الخصب ونتيجة من نتائج اللَّيْلِ الأسطوري... وعلى جسور هذه الحركات تتمُّ عمليَّة العبور الحضاري من عالم الجذب إلى عالم الخصب والأمن والازدهار.

(4) المصدر السابق نفسه، مادة (سَدَل).

(5) المصدر السابق نفسه، مادة (مَطَأ).

(6) المصدر السابق نفسه مادة (أَرْدَف).

(7) المصدر السابق نفسه، مادة (تَاء).

(8) المصدر السابق نفسه، مادة (جَل).

(9) المصدر السابق نفسه، مادة (غُور).

(10) المصدر السابق نفسه، مادة (عَلَق).

(1) ديوانه، ص 31.

(2) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة (صَلْب).

كما وأعملت طقوس "الميسر والقِداح" في حركة الصورة الشعريّة، قال النَّمْرُ بْنُ تَوْلَبٍ<sup>(3)</sup>:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ إِذَا الْقِدَاحُ تَوَحَّدَتْ      وَشَهِدْتُ عِنْدَ اللَّيْلِ مَوْقِدَ نَارِهَا [الكامل]  
حَتَّى إِذَا قَسَمَ النَّصِيبَ وَأَصْفَقَتْ      يَدُهُ بِجِلْدَةٍ ضَرَعِهَا وَحُورِهَا  
ظَهَرَتْ نَدَامَتُهُ وَهَانَ بِسُخْطِهِ      شَيْئًا عَلَى مَرْبُوعِهَا وَعِذَارِهَا

نحن أمام ثلاثة مشاهد حركية لولاها لما قامت الصورة الشعريّة، وهذه المشاهد الحركية نابعة

من طقس الميسر والقِداح، أما المشهد الأول: فهو حضور الياسرين وقت اللّيل حول موقد نار

الميسر، وأمّا المشهد الثاني: فهو قيام الحرضة بتقسيم الانصاب ثمّ إخراج القِداح من الجلدة

بعد خلطها وأمّا المشهد الثالث: فهو ظهور الياسرين حيث تتعالى الأصوات عند دفع

القِداح.

وكان لفعل الحركات في الصورة الشعريّة فعل النّار في "طقوس الاستسقاء" فقد عمد العربُ

إلى الاستسقاء بالنّار السّحريّة المشتعلة، قال أمية بن أبي الصلت<sup>(1)</sup>:

سَنَةٌ أَرْمَةٌ تَخِيلُ بَالِنَا      سِ تَرَى لِلْعِضَاهِ فِيهَا صَرِيرًا [الخفيف]  
إِذْ يَسْفُونَ بِالذَّقِيقِ وَكَانُوا      قَبْلُ لَا يَأْكُلُونَ شَيْئًا فَطِيرًا  
وَيَسُوقُونَ بَاقِرًا يَطْرُدُ السَّهْ      لَ مَهَازِيلَ خَشِيَةً أَنْ يَبُورَا  
عَاقِدِينَ النَّيْرَانَ فِي شُكْرِ الْأَذَى      نَابَ عَمْدًا كَيْمَا تَهْيِجُ الْبُحُورَا  
فَاشْتَوَتْ كُلُّهَا فَهَاجَ عَلَيْهِمْ      ثُمَّ هَاجَتْ إِلَى صَبِيرٍ صَبِيرَا  
فَرَاهَا الْإِلَهُ تُرْسَمَ بِالْقَطْرِ      وَوَأَمْسَى جَنَابُهُمْ مَمْطُورَا

<sup>(3)</sup> ابن ميمون، محمد بن المبارك البغدادي، منتهى الطلب من أشعار العرب، 136/1. وانظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر

والقِداح، ص118.

<sup>(1)</sup> ديوانه، ص35.

أَفُفٌ -فَنِيًّا- أمامَ صورتينِ ضدَّيتينِ مُتحرِّكتينِ مكوِّنَتينِ صورةَ بنايئةٍ شاملة، أمَّا الصورة الأولى فهي صورة الأزيمة والجذبِ والمحل حيث الحركة ساكنة حزينة، وأمَّا الصورة الثانية فهي صورة هطول المطر، وتحملُ في طياتها الحركة والازدهار، ولم تكن لتتضح الصورتان إلا بفعل جذور الصورة الطَّقسيَّة، فحركة الثور المقدَّم وهو يقوم كوسيلة لطقس الاستسقاء، وانحداره من أعلى الجبل، وعقد السُّلَعِ والعُشْرِ على أذنان الأبقار، وإشعال النَّيران بها، ونزول المطر ورؤية الإله لذلك قد جعل الصُّورة مُشْرِقة.

كما وعكس الطَّقس العبوري "رحلة الطَّعن" بشكل متناقل ومتدرج، قال زهير بن أبي سلمى<sup>(2)</sup>:

ظَهَرَنَ مِنَ السُّوبَانِ، ثُمَّ جَرَعَنَهُ      عَلَى كُلِّ قَيْنِيٍّ، قَشِيْبٍ، وَمُفَأْمٍ<sup>(3)</sup> [الطَّويل]  
 وَوَرَكَنَ فِي السُّوبَانِ يَعْطُونَ مَتْنَهُ      عَلَيْهِنَّ دَلُّ النَّاعِمِ الْمُتَنَعِّمِ<sup>(1)</sup>  
 كَأَنَّ فُتَاتَ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ      نَزَلْنَ بِهِ، حَبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحَطِّمْ<sup>(2)</sup>  
 فَلَمَّا وَرَدْنَ الْمَاءَ زُرْقًا جَمَامَهُ      وَضَعْنَ عِصِيَّ الْحَاضِرِ الْمُتَخَيِّمِ<sup>(3)</sup>

إنَّ صورة الرحلة في وادي "السُّوبان" مليئةٌ بالألفاظ المتحركة المحركة مثل: "ظهرن"، و"جزعنه"، و"مفأم"، و"ووركن"، و"يعلون"، و"نزلن به"، و"لم يحطِّم"، و"وردن"، و"وضعن عصي"، و"المتحطِّم"، إذ إنَّ جميع الألفاظ تأخذ طابعًا حركيًا سريعًا إلا كلمة "المتخيم" حيث تمثل حركة الاستقرار ونهاية العبور، وهذه الألفاظ كوَّنت حركاتٍ عديدة هي: حركة الظهور من السُّوبان وحركة

(2) ديوانه، ص38.

(3) السُّوبان: اسم واد. ظهرن منه: خرجن منه. جزعنه: قطعه. قَيْنِي: نسبة إلى القين اليمينيين وهو رجل صغير يكون تحت الهودج. قَشِيْب: جديد. مُفَأْم: الموسع من جانبيه.

(1) وَرَكَنَ: رَكِبَ أَوْرَاكَ الْإِبِلِ. الْمَتْنُ: مَا غَلِظَ مِنَ الْأَرْضِ وَارْتَفَعَ.

(2) الْعِهْنُ: الصَّوْفُ الْمَصْبُوغُ أَوْ غَيْرَ الْمَصْبُوغِ. حَبُّ الْفَنَاءِ: شَجَرٌ ثَمَرُهُ أَحْمَرٌ فِيهِ نَقْطَةٌ سَوْدَاءٌ، وَإِذَا مَا تَحَطَّمَ ذَهَبَ لَوْنُهُ الْأَحْمَرُ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَمْرَةِ، تَصْنَعُ مِنْهُ الْقَرَارِيضَ لِيُوزَنَ بِهَا.

(3) زُرْقًا جَمَامَهُ: الْمَاءُ الصَّافِي ذُو اللَّوْنِ الْأَزْرَقِ الْمَائِلِ إِلَى الْأَخْضَرِ. الْجَمَامُ: مَا اجْتَمَعَ مِنَ الْمَاءِ. وَضَعْنَ عِصِيَّ: أَقْمَنَ. الْمُتَخَيِّمُ: الْمُقِيمُ الْحَاضِرُ: الَّذِي حَضَرَ الْمَاءَ.

اجتيازه، وحركة ركوب أورك الإبل ثم الصعود على متن السويان، ثم النزول إلى المنازل، ثم ورود الماء الصافي، ثم الإقامة والقاء عصا الترحال.

وأما طقوس الخمر فقد عملت في حركة الصورة الشعرية أيضاً، فقد طاف آل معتب -حي من ثقيف- حول الخمر كأنهم يطوفون حول الصنم، كما حرموا أخذها غصباً، ولا يحل شربها إلا إذا أتوها بريح، وقد تجلّت هذه الجذور الطقسية في قول أبي ذؤيب الجاهلي<sup>(4)</sup>:

فَطَافَ بِهَا أُنْبَاءُ آلِ مُعْتَبٍ وَعَزَّ عَلَيْهِمْ بَيْعُهَا وَاعْتِصَابُهَا [الطويل]

فَلَمَّا رَأَوْهَا أَنْ أَحْكَمْتَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ يَحِلُّ لَهُمْ إِكْرَاهُهَا وَغِلَابُهَا

أَتَوْهَا بِرِيحٍ حَاوَلْتُهُ فَأَصْبَحَتْ تُكْفَتُ قَدْ حَلَّتْ وَسَاغَ شَرَابُهَا

فالحركة في هذه الصورة دائرية دائبة وطقسية مقدسة، ثم تتحول إلى رأسية عمودية بارتفاع سعرها وعدم اغتصابها في سوق عكاظ<sup>(5)</sup>، ثم انظر حال البيع والشراء والطواف حول الخمرة، أراها حركة صاخبة تنم عن ازدحام الناس وارتفاع أصواتهم في سوق عكاظ حيث الابتداء به عندما تمارس طقوس الحجّ.

(4) ديوانه، ص32.

(5) ديوانه، شرح حاشية الديوان، ص32.

## 2- اللّون في الصّورة الفنّيّة:

إنّ اللّون مظهرٌ من مظاهر الواقعيّة في الصّورة الشّعريّة، وتتوضح في الألوان العديد من البنى الأسطوريّة والطّقسيّة والحضاريّة المؤسّسة لثقافات الشّعوب، فمثلاً قبائلُ بامبارا الإفريقيّة تعدّ الوليد الأشقر نجسًا، وعلى النقيض من ذلك فإنّ قبائل الباندا الإفريقيّة عدت الرّجل الأبيض من أسلافهم طاهرًا مقدّسًا؛ لاعتقادهم أنّ جلود الموتى مبيضة اللّون<sup>(1)</sup>، كما عدت قریش اللّون الأسود من علامات العبوديّة، وأمّا بعض اليهود فقد كرهوا الإفادة من دم رجال قبائل "الفلان" الأثيوبيّة؛ اعتقادًا منهم أنّه مجلبة للأمراض عامّة ومرض الإيدز خاصّة، وفي الولايات المتّحدة الأمريكيّة سمّوا الرّجال البيض الكارهين للأجناس البشريّة الأخرى بذوي "الرّقاب الحمر"، وقد أقامت بعضُ

---

(1) خليل، أحمد محمود، في النّقد الجمالي، ص193.

الدول الأوروبية أحزابًا سياسية سمّوها بـ"جماعة الخضر" انتصارًا للبيئة وحماية لها، كما سمّى علماء النفس بعض ردود الفعل الانفعالية بالألوان فقالوا: ضحكة صفراء وغير ذلك.

إنّ هذه الممارسات الطقسية هي التي جعلت اللون عنصرًا هامًا من عناصر الصّورة الحياتية وبالتالي الشّعريّة، فعند الحرب كان رجال الماوري في نيوزلندا يطلون أجسامهم باللون الأحمر، ويرقصون "الهاكا" قبل الخروج إلى القتال، واللون الأبيض في الحروب علامة السّلم أو الاستسلام، وأمّا الرّيايات السوداء المرفرفة على أسطح المنازل فهي دلالة على الحداد والحزن، وفي بلادنا فلسطين عندما يعقد أحدهم سطح منزله يضع قطعة من قماشٍ أبيض وغصنًا أخضر من الزّيتون تفاؤلًا بالخير والبركة والصلاح، وقد ذهب (هيجل) في تفسير ألوان ثياب مريم العذراء بالزّرقاء إلى لجونها إلى الهدوء والسّكينة، وهذا ما جعل اللون الأزرق متناثرًا في رحاب كنيسة القيامة<sup>(1)</sup>.

تُرى هل هناك علاقة بين اللون والطقس؟ وهل كان للتأثير في الأول؟ وهل كان لهما تأثيرهما في الصورة الشعريّة؟ الجواب على هذه الأسئلة: نعم "فقد أصبح اللون رمزًا ثريًا بالدلالة، محاطًا بهالة عجيبة من الظلال، فلقد صاحب اللون هذه الفنون منذ نشأتها الأولى في الكهوف، وفي أرجاء المعابد وصلوات الإنسان الأول وطقوسه، هناك حيث البداية الأولى لكلّ فن بشري"<sup>(2)</sup>، والعلاقة بين الطقس واللون علاقة قديمة، فاللون أداة طقسية سحرية ترعرعت في ظلّ الدين القديم، فظهر اللون على هيئة زخارف ملوّنة، وتمائم مسيطرة على قوى خارقة وطاردة لها؛ ومن هنا جاء طقس "وشم الأجساد"؛ لاكتساب القوة ودفع كيد الأعداء، وأمّا طقس "تحضير الألوان" فهو مهمة

(1) خليل، أحمد محمود، في النّقد الجمالي، ص194.

(2) علي، إبراهيم محمّد، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام؛ (قراءة ميثولوجية)، ط(1)، لبنان، جروس برس، 2001م، ص24.

مقدّسة حيث تحل فيها القوّة الإلهيّة، والفنان يمتلك بذلك سرّ القداسة من خلال إجرائه الطّقس السّحري<sup>(3)</sup>.

والشعر الجاهليّ قائم على الصّورة الشعريّة التي "تحملُ بشكل ما كلّ الطّقس، وكلّ الرّؤى، وكلّ الشّعائر البدائيّة، وكلّ الخبرات الأولى حيث ينصبُّ فيها ذلك الماضي بأبعاده الثقافيّة"<sup>(4)</sup>، واللّون أحدُ عناصر هذه الصّورة الرّافد للصّورة بالضياء والخلود والاستاطقيّة الرائعة.

ولننظر في الفُسَيْفَسائيّة اللّونيّة في الصّورة التي كوّنتها جذور طقوس "الخرزات والأحجار والرّقى والعزائم"<sup>(1)</sup>، فخرزة "السلوانة"، البيضاء، و"الدردبيس" سوداء، وخرزنا "الوجيهة" و"الخصمة" حمراوتان، وقال الشاعر في "الدردبيس"<sup>(2)</sup>:

**قَطَعْتُ الْقَيْدَ وَالْخَرَزَاتِ عَنِّي فَمَنْ لِي مِنْ عِلَاجِ الدَّرْدِ بَيْسٍ [الوافر]**

إنّ اللّون الأسود هو اللّون المسيطر على هذه الصّورة التقيريّة بين "الخرزات" المتعدّدة الألوان، واللّون الأسود هو سيّد الصّورة الشعريّة هنا، فهو رمز الحزن والألم والموت والخوف من المجهول والميل إلى التّكتم وهو العدمية والفناء والقطيعة<sup>(3)</sup> كما أنّه يرتبط بالقبح والنّفور والكرهية وعدم القبول والتّقبّل<sup>(4)</sup>؛ لهذه الدّلالات الرّمزيّة عزوا وجود خرزة "الدردبيس" في المقابر والأماكن المعتمّة؛ ولذلك أيضًا عزوا تعدّد معانيها وخاصّة "الداهية" لقوّة تأثيرها<sup>(5)</sup>، كما شابها خرزة "الكحلة" خرزة "الدردبيس" لونًا ودلالة<sup>(6)</sup>.

(3) المرجع السابق، ص 27؛

(4) المرجع السابق نفسه، ص 28.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 5/3.

(2) المصدر السابق نفسه، 6/3.

(3) عمر، أحمد مختار، اللّغة واللّون، ط(2)، القاهرة، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، 1997، ص 186.

(4) خليل، أحمد محمود، في النّقد الجمالي، ص 195.

(5) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (دريس).

(6) المصدر السابق نفسه، مادّة (كحل).

وكان لطقس "طلب النكاح إذا عسر على المرأة الزواج" (7) الأثر في لون الصورة الشعرية

بالسواد، قال الشاعر (8):

قَدْ كَحَلَّتْ عَيْنًا وَأَغَفَّتْ عَيْنًا      وَحَجَلَّتْ وَنَشَرَتْ قَرِينًا      [الرجز]

تَظُنُّ زَيْنًا مَا تَرَاهُ شَيْنًا

لم تجد المرأة العانس أفضل من اللون الأسود لتطلب الزواج به، فحالها حزينة وحيدة، لا ولدان في عرصات بيتها ولا خداريف، والاكنتاب حفا من جميع جوانبها، ف جاء اللون الأسود انعكاساً نفسياً حزيناً، فالأسود نهاية الأشياء، ورمز للرفض "لا"، ويمثل الموت والانقطاع والفرقة، وهو لون الغراب الذي سبب لعنترة الهموم والقطيعة مع محبوبته، ولا تقف الصورة عند ذلك فإن زمن إجراء الطقوس هو وقت الليل، إذ يرتبط تححيل العين بالليل برابط لوني يعكس الشعور والحال، فالزواج والإخصاب طقوس تُمارس ليلاً -على الأغلب-.

كما لونت طقوس "الطيبة والزجر" و"بكاء الديار"، و"تقديس الناقة" الصورة الشعرية، قال عنتره بن شداد (1):

إِنْ كُنْتُ أَرَمَعْتُ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا      زُمْتُ رِكَابُكُمْ بَلِيلٍ مُظْلِمٍ      [الكامل]  
مَا رَاعَنِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا      وَسَطَ الدِّيَارِ تَسْفُ حَبَّ الْخَمِخِمِ  
فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلْوِيَّةً      سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

لقد رفع عنتره الرايات السوداء، فعنترة قد عانى فراق الحضارة فاسود قلبه وبات نهاره ليلاً،

فحقه اللون الأسود الحزين من كل جانب، فيتمنى أن يكون رحيل عشتار بليل مظلم وهذا على عكس "رحلة الظعن" التي تكون مع الضحى، والتوق الزاحلة سوداء أيضاً، والغراب وسيلة التطير عند العرب وعدو عنتره كان حاضراً بشؤمه، إذا نحن أمام صورة لونية أحادية الإقتام، وذات وحدة

(7) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 330/2.

(8) المصدر السابق نفسه، 330/2.

(1) ديوانه، ص 154.

ميثية مقدّسة (اللّيل المظلم/ النّوق السّوداء/ الغراب الأسود)، تُرى ما جذور هذه الصّورة؟ ولماذا سيطر اللّون الأسود على مساحة شاسعة من شعر عنتره؟ أرى أنّه لا عجب في ذلك، فاللّيل لون بشرة عنتره<sup>(2)</sup>، واللّون الأسود يمثّل العبوديّة وعقدته النفسيّة، فهو أحد الأعرية، وأمّه سوداء، واللّون الأسود حال دون وصاله مع محبوبته<sup>(3)</sup>.

وكان لطقس "أكل الكبد والسّنام الذي يُشفي غشاء العين" أثر على سوداويّة الصّورة

الشّعريّة، فيقول المريض بعد أكل الكبد<sup>(1)</sup>:

فِيَا سَنَامًا وَكَبِدٌ أَلَا أَذْهَبًا بِالْهُدْبِ [مجزوء الرجز]

لَيْسَ شِفَاءُ الْهُدْبِ إِلَّا السَّنَامُ وَالْكَبِدُ

فالكبدُ "لحمة سوداء في البطن"<sup>(2)</sup>، وسَمّت العرب الأعداءَ بِـ "الأكباد السّود"، فاللّون الأسود مكرّر في البيت الأوّل والثّاني، ولولا الطّقوس العلاجيّة لما كانت هذه الصّورة، وقد استخدم الشعراء اللّون الأسود بكثرة، وإذا أخذنا إحصائيّاً اللّون الأسود في شعر امرئ القيس -مثلاً- نراه قد فاق جميع الألوان إذ استخدمه إحدى عشرة مرّة بينما الأصفر استخدمه مرّتين فقط<sup>(3)</sup>، وأمّا في القرآن الكريم فقد ذُكر سبع مرّات، في وصف اللّيل والجبال ووجوه الكافرين، والجاهليّة الأولى ونظرتها إلى المرأة<sup>(4)</sup>.

(2) عويضات، نايف حمدان أحمد، صورة البطل في شعر عنتره بن شداد العبسي، إشراف الدّكتور إحسان الديك، جامعة القدس، فلسطين، 2000م، ص34ص39.

(3) علي، إبراهيم محمّد، اللّون في الشّعري العربي قبل الإسلام، ص176.

(1) الألويسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2/240.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (كَبِد).

(3) عيد المطلب، محمّد، قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، ط(1)، القاهرة، الشركة المصريّة العالميّة للنشر لونغمان، 1996، ص34.

(4) **problems of Translating Quranic colour Terms and Expressions in to English**, Mahdi Jaleel Khudair, Thesis to MA, Yarmouk university, supervised by pe M, Ragi Zughoul, 1996. P62.

وإشعاعُ الشَّمْسِ وقدسيتها عند العرب قبل الإسلام، جعلتهم يلجأون إليها في طقس "رمي السنِّ في الشَّمْسِ"<sup>(5)</sup>، وكان لهذا الطَّقس الأثر اللّوني في الصّورة الشعريّة، قال طرفة بنُ العبد<sup>(6)</sup>:

**بَدَلَتْهُ الشَّمْسُ مِنْ مَنبَتِهِ      بَرْدًا أَبْيَضَ، مَصْقُولَ الْأَشْرُ**      [الوافر]

فالشَّمْسُ بيضاء فضيَّة مقدّسة، والزُّهرَةُ كذلك، واللّون الأبيض هو اللّون الرّئيس في هذه الصّورة التقريريّة، لأنّ الصّورة قامت على الحركة اللّونيّة، فالسنُّ بيضاء وعندما تبدل يطلب إبدالها بسنُّ بيضاء من الشَّمْسِ، وقد بدا اللّون الأبيض في ثلاث كلمات في البيت السّابق "الشَّمْسِ" و"بَرْدًا أبيض"، و"مصقول الأشر"، وللّون الأبيض الإيحاءاتُ الكثيرة، فهو رمزُ الطّهارة والنّقاء والصدق، ويمثّل "نعم" ومبدأ القبول، وهو بداية الأشياء ولون من ألوان السيِّف والحق<sup>(1)</sup>.

والبيضةُ صورةٌ للمرأة وعشتار المقدّسة التي كان لها الدّور الكبير في الرّسم الشعري باللّون الأبيض، فإلله سبحانه وتعالى شبّه النّساء بالبيض، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾<sup>(2)</sup>، والبيضةُ لفظٌ له موروث طقسي قديم، فقد رأيت في بلادنا فلسطين كيف يوزعون البيضَ يوم الخميس، وسمّوا هذا الطّقس بـ "خميس البيض" حيث يتمُّ سلقُ البيض، ثمَّ يلوّن بالشّاي بعد غليه، ثمَّ يوزع للجيران، وأمّا البابليون فقد استعملوه في طقس "الجماع المقدّس"، فعند قدوم الغريب تمّوز للقيام بطقس البغاء يرمي بيضةً في حوض من أَراد، فإن أخذتها وهي مكروهة على ذلك كان الجماع معها... والشّعْر الجاهلي لم يخلُ من هذه اللّونيّة، قال امرؤ القيس<sup>(3)</sup>:

**وَبَيْضَةِ خَدْرِ لَا يَرَامُ خِبَاؤُهَا      تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوِ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ**      [الطويل]

(5) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 787/2.

(6) ديوانه، ص150.

(1) عمر، أحمد مختار، اللّغة واللّون، ص185.

(2) الصافات، الآية: 49.

(3) ديوانه، ص24.

ترى لو نظرنا إلى هذه الصّورة اللّونية البيضاء بمعزل عن جذورها لكانت صورة تقريرية لا معنى لها، وهذا ما فعله محمّد الاسكندراني في شرح البيت السابق: "يعود الشّاعر إلى الحديث عن مغامراته الغرامية؛ ليثير غيرة ابنة عمّه، ويشغل قلبها حبّاً به، فيذكر لها -في هذا البيت- أنّ امرأة مخدّرة مكنونة، لا تَبْرُزُ للشمس، ولا تظهر للنّاس، ولا يوصل إليها لعزّها كالبيضة صفاء ورقّة وصيانة؛ وصل إليها ونهل منها اللذات، وتمتع بها، وتسلى معها" (4)، والواقع أنّ في شرح الدكتور الاسكندراني ما يحمل التقيّضين؛ إذ كيف تكون المرأة عصيّة على النّاس والشمس ثمّ وصل إليها وتمتع بها "غير معجل"، ولكنّ الباحث سطح الفكرة وتجنّى على امرئ القيس، فالبيضة صورة ذهنيّة باطنًا وظاهرًا، فمن البيضة كانت الحياة والولادة والإخصاب، وهي الرّحم والجنين المظلم وهي الليل الأسطوري الذي تتبلور في أحشائه كينونات البقاء البشري، والله سبحانه وتعالى شبّه "قاصرات الطرف" ببيض النّعام المكنون "المستور بريشه لا يصل إليه غبار، ولونه هو البياض في صفة أحسن ألوان النّساء" (1)، وبيضة امرئ القيس هي بيضة مطلقة وليست بيضة بعينها فلها مكان عصي وهو "الخباء" الذي يحمل دلالات الخلوّة والعزلة والتّخفي والتّصومع (2)، وأرى أنّ التمتع (الجماع المقدّس) بحاجة إلى هذه البيئة المخصبة، فقد قال إيليا حاوي: إنّ فكرة البيضة "فكرة الامتناع تجسّدت في بيضة الخدر" (3)، والربط بين سرّ الخصوبة الكامن في المرأة بسرّ الخصوبة الكامن في البيضة يغني الصّورة الفنيّة وينصفها، وهذا ما ذهب إليه أيضًا الباحث إبراهيم محمّد بقوله: "ولعلّ تقدّيس البيضة، وجعلها بديلاً أنوثياً مقدّساً من بدائل الشّمس، راجع إلى جمعها بين اللّونين (الأبيض/ والأصفر)، إلى جانب صفاتها الأنثويّة الأخرى والأهمّ (العطاء/ الإنجاب)" (4)

(4) انظر: شرح ديوان امرئ القيس، شرح الدكتور محمّد الاسكندراني، ص 24.

(1) تفسير الجلالين، ص 426.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (خبا).

(3) كتابه، امرئ القيس، شاعر المرأة والطّبيعة، ص 167.

(4) كتابه، اللّون في الشّعر العربي قبل الإسلام، ص 137.

ومن هنا اتسعت مساحة اللونين الأبيض والأصفر في الصورة الشعرية المختصة بوصف عشتار، وقد جمع جرّان العود بين اللون الأبيض والأصفر في نظراته الميثية إلى البيضة، فقال<sup>(5)</sup>:

كَأَنَّ سَبِيكَةً صَفْرَاءَ شِيَفَتْ      عَلَيْهَا ثُمَّ لَيْثٌ بِهَا الْخِمَارُ [الوافر]  
يَبِيْتُ ضَجِيعُهَا بِمَكَانٍ دَلَّ      وَمِلْحٌ مَا لِدِرْتِهِ غِرَارُ

فالمرأة سبيكة ذهبية صفراء، وهذه اللونية تحمل قيمتين، أمّا القيمة الأولى فهي قيمة دلالية رمزية للسبيكة حيث الاستقرار والخصب والازدهار، وأمّا القيمة الثانية فهي القيمة الشمسية المقدسة من لون الشمس الأصفر، ثمّ تظهر اللون الأبيض المتمثل بـ "الملح" الأبيض المرتبط بالزهرة والأنوثة، وقد استعمل الملح في الطقوس السحرية مضافاً إلى الدّم والعظام والبخور، كما أُضيف إلى النَّارِ في طقس "نار المهول"<sup>(1)</sup>.

وقال الأعشى في "البيضة" أيضاً<sup>(2)</sup>

أَوْ بَيْضَةٍ فِي الدَّعْصِ مَكْنُونَةٍ      أَوْ دَرَّةٍ شِيَفَتْ لَدَى تَاجِرٍ (3) [السرّيع]  
لَيْسَتْ بِسَوْدَاءَ وَلَا عِنْفِصٍ      تُسَارِقُ الطَّرْفَ إِلَى الدَّاعِرِ (4)

والواقع لقد كثر الشعر المتلون بالأبيض والأصفر، فالعرب لهم موقفهم من هذا اللون فالمرأة البيضاء بديل الزهرة المقدسة وبديل البيضة المقدسة، ولذلك بحثوا عن كلّ أبيضٍ وتعتوها به، فهي الدرة، وهي المهأة وهي الشمس، وهي الأنثى المطلقة<sup>(5)</sup>.

(5) ديوانه، ص 101.

(1) انظر: علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/697، وانظر: لسان العرب، مادّة (ملح). وانظر: الخطيب، محبّ الدين، إيمان العرب في الجاهلية، ص 37.

(2) ديوانه، ص 178.

(3) الدعص: كثيب الرّمْل.

(4) عنفص: سينة الخلق. الدّاعر: الفاجر.

(5) - والدليل على كثرة تشبيهها بهذا اللون:

- قال سحيم في "عميرة":

فَمَا بَيْضَةٌ بَاتَ الظِّلِيمُ يَحْفَهَا      وَيَرْفَعُ عَنْهَا جُؤْجُؤًا مُتَجَافِيَا [الطويل]

وإذا كانت البيضاء هي عشتار، فإنَّ القُبَّةَ الحمراء هي خدرُ عشتار، وزمان عشتار الأحمر،

قال الأعشى<sup>(1)</sup>:

في قُبَّةِ حَمْرَاءَ زِيٍّ      نَهَا انْتِلَاقُ طِبَابِهَا<sup>(2)</sup> [مجزوء الكامل]  
فَدَخَلْتُ إِذْ نَامَ الرَّقِيدُ      بُ فَبِتُّ دُونَ ثِيَابِهَا<sup>(3)</sup>  
كَالْحُقَّةِ الصَّفْرَاءِ صَا      كَ عَبِيرُهَا بِمَلَابِهَا<sup>(4)</sup>  
وَوَدِيقَةَ شَهْبَاءِ زُدٍّ      يَ أَكْمُهَا بِسَرَابِهَا<sup>(5)</sup>  
رَكَدَتْ عَلَيْهَا يَوْمَهَا      شَمْسٌ بَحْرٌ شِهَابِهَا<sup>(6)</sup>

= إذا اندفعت في رِيْطَةٍ وَخَمِيصَةٍ      وَلَا تَنْتُ بِأَعْلَى الرَّدْفِ بُزْدًا يَمَانِيًّا [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 18.

- وقال الطُّفَيْلُ الغنوي في "جميلة":

صَوَابِغُ تَنْوِي بِيضَةَ الْحَيِّ بَعْدَمَا      أَذَاعَتْ بَرِيعَانَ السَّوَامِ الْمُعْرَبِ [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 29.

- وقال جرُّنُ العود:

يُشَبِّهُهَا الرَّائِي الْمُشَبَّهَ بِيضَةً      غَدَا فِي النَّدَى عَنْهَا الظَّلِيمُ الْهَجَنَفُ [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 54.

- وقال عمرو بن شَأْسِ الأَسدي:

وَمَا بِيضَةُ بَاتِ الظَّلِيمِ يَحْفُهَا      إِلَى جُوْجُوِّ جَافٍ بِمَيْتَاءِ مَحَلِّ [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 98.

- وقال أَوْسُ بْنُ حَجْرٍ فِي "أَمِّ عَمْرُو":

فَجَرَدَهَا صَفْرَاءَ لَا الطُّولَ عَابَهَا      وَلَا قِصْرُ أَرْزَى بِهَا فَتَعَطَّلَا [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 73.

- وقال امرؤ القيس:

كَبُكْرٍ مَقَانَاةِ الْبِيضِ بِصَفْرَةٍ      غَدَاها تَمِيرُ المَاءِ عَيْرِ المَحَلِّ [الطويل]  
- انظر: ديوانه، ص 16.

- وقال الأَسودُ بْنُ يَعْفُرَ النَّهْشَلِي:

وَالْبِيضُ تَمَشِي كَالْبُدُورِ وَكَالدَّمَى      وَنَوَاعِمُ يَمَشِينَ بِالْأَرْفَادِ [الكامل]  
وَالْبِيضُ يَرْمِينُ الْقُلُوبَ كَأَنَّهَا      أُدْحِي بَيْنَ صَرِيمَةٍ وَجَمَادِ  
يَنْطَفَنَ مَعْرُوفًا وَهَنَّ نَوَاعِمَ      بِيضُ الوُجُوهِ رَقِيْقَةُ الأَكْبَادِ

انظر: ديوانه، ص 30.

(1) ديوانه، ص 17.

(2) طبابها: إضاعتها.

(3) دون ثيابها: قريب من ثيابها.

(4) الحقَّة: وعاء الطيب. صاك: لصق. الملاب: عطر فارسي.

(5) الوديقة: الصحراء.

## حَتَّى إِذَا مَا أُوقِدَتْ فَالْجَمْرُ مِثْلُ تُرَابِهَا

إنَّ هذه الأبياتِ لوحَةٌ فنيّةٌ تحت قبة حمراء، فالأعشى يشيرُ إلى "طقس الجماع المقدّس"، فاللون الأحمر يُوجِّج تلك اللّيلة، ويكسو الجو إرهابات الإنجاب والإخصاب والولادة، حيثُ الإشعاع والضياء لجسد سلمى الأصفر الذي يشبه لون وعاء الطيب والرياحين، وهذا اللون يضيفُ السمة الشمسيّة إلى الصورة اللّونية، وتتوالد الألوان في هذه الصّورة، فتظهر الصّحراء بلونها الأصفر المتضمّن اللون الأبيض الجزئيّ من الصّورة الكاملة للصّحراء من خلال الشهاب، فاللون الأشهب من ألوان الحديد والسّلاح والتلج والرياح القويّة واللّبن<sup>(1)</sup>، وأمّا اللون الأصفر فهو من عائلة الألوان الساخنة، ويمثّل قوّة التوهج والإشراق والإضاءة والنورانيّة، وهو لون الشّمس واهبة الحرارة والحياة والنشاط والغبطة<sup>(2)</sup>، كما أنّه ينشطُ الذّهن ويمسح الاكتئاب من الوجه، ويسرُّ الناظرين، قال تعالى في وصف لون البقرة المراد ذبحها من اليهود: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾<sup>(3)</sup>، وهذا اللون يستدعي لون الشّمس الإيحائي الدافئ<sup>(4)</sup>، وإذا عدنا إلى وعاء الطيب الأصفر، فإنّه يعطي دلالات مثل التغيّر والتقلّب والجنون... إنّ هذه اللّوحة ذات ألوان متعدّدة هي: الأحمر والأصفر والأبيض، وقد أنثرت في رسمها سلوكات الطّقس وبيئته. وإذا ما تكرّرت ليلةٌ عشتار عند عمرو بن كلثوم التغلبي، فإنّ الألوان نفسها تتكرّر في الصّورة الفنيّة، قال عمرو بن كلثوم التغلبي: <sup>(5)</sup>

ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرِ هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا [الوافر]

(6) ركبت: سكنت. الشّهاب: شعلة من نار.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة (شهب).

(2) علي، إبراهيم محمّد، اللون في الشّعر العربي قبل الإسلام، ص 95.

(3) البقرة، الآية: 69.

(4) problems of Translating Quranic colour Terms, Mahdi Jaleel Khudair. p 82.

(5) ديوانه، ص 68.

وَتُدَيًّا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رِخْصًا      حَصَانًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا  
وَسَارِبَتِي بِلَنْطِ أَوْ رُحَامٍ      يَرِنُ خُشَّاشٌ حَلِيهِمَا رَيْنَا  
وَلَا شَمَطَاءُ لَمْ يَتْرُكْ شَقَاهَا      لَهَا مِنْ تِسْعَةِ الْإَجْنِينَا  
وَنَحْرًا مِثْلَ ضَوْءِ الْبَدْرِ وَافِي      بِإِتْمَامٍ أَنْسَاءَ مُدْجِنِينَا

انظر إلى ألوان الصورة، فالبيتُ الأوَّلُ يكرِّرُ اللونَ الأبيض، وكذلك البيتُ الثَّانِي، ولكنَّ اللونَ يكونُ أشدَّ نعومةً، فالذَّرَاعَانِ أبيضان، ولكنَّ الثَّدْيَ لونه لون العاج الناعم (1)، والشَّاعِرُ هنا يلجأُ إلى مبدأ "تبادل معطيات الحواس"، بيدَ أنَّ الذَّرَاعَيْنِ لونهما "هجان"، وهي الدَّرَجَةُ السَّادِسَةُ من اللونِ الأبيض تقع بين درجة النَّاصِعِ والخالص (2)، وفي البيتِ الثَّالِثِ تتداخل الألوان البِلَنْطِيَّةُ والرُّخَامِيَّةُ المتعدِّدة، وأمَّا البيتُ الرَّابِعُ فهو استمرار لتداخل ألوان الصُّورَةِ الشَّعْرِيَّةِ، وخاصَّةً بين الأسود والأبيض، أو بين الظُّلْمَةِ والبياض (3)، وأمَّا البيتُ الخامس، ففيه إشارةٌ إلى اللونِ الأحمر (نحر)، وإنَّ لونه الشَّاعِرُ باللون الأبيض الذي يُحاكي البدر.

ولم تخلُ الألوانُ من "رِحْلَةِ الظَّعن" الأسطوريَّةِ، فلونُ الرِّحْلَةِ شمسيٍّ، وملابس الراحلين متوهَّجة، ولا عجبَ في ذلك، فرِحْلَةُ الظَّعَّانِ تمثُلُ رِحْلَةَ الشَّمْسِ، فأشراقها حياة، وغبوقها موت، قال علقمةُ بن عبدة في هذه الرِّحْلَةِ (4):

لَمْ أَدْرِ بِالْبَيْنِ حَتَّى أَزْمَعُوا ظَعْنًا      كُلُّ الْجِمَالِ قُبَيْلِ الصُّبْحِ مَزْمُومٌ (5) [البسيط]  
رَدَّ الْإِمَاءُ جَمَالَ الْحَيِّ فَاحْتَمَلُوا      فَكُلُّهَا بِالتَّزْيِدِيَّاتِ مَعْكُومٌ (6)  
عَفْلًا وَرَقْمًا تَنْظُلُ الطَّيْرُ تَتَّبِعُهُ      كَأَنَّهُ مِنْ دَمِ الْأَجْوَابِ مَدْمُومٌ (7)

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادَّة (رَخَصَ).

(2) الثَّعالبي، فقه اللُّغَةِ، ص 93.

(3) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادَّة (شَمَطَ).

(4) ديوانه، ص 47.

(5) مزوم: مشدود. أزمعوا: أسرعوا.

(6) الإماء: الخادِمات. التَّزْيِدِيَّات: أثواب أو هودج. معكوم: مشدود بالأحمال.

يَحْمِلُنْ أُتْرَجَةً نَضِخُ الْعَبِيرِ بِهَا كَأَنَّ تَطْيَابَهَا فِي الْأَنْفِ مَشْمُومٌ<sup>(8)</sup>  
كَأَنَّ فَاةَ مِسْكِ فِي مَفَارِقِهَا لِلْبَاسِطِ الْمُتَعَاظِي وَهُوَ مَرْكُومٌ<sup>(9)</sup>  
فَالْعَيْنُ مَنِي كَأَنَّ غَرْبَ تَحُطُّ بِهِرِ دَهْمَاءَ حَارِكُهَا بِالْقَتَبِ مَحْزُومٌ<sup>(1)</sup>  
كَأَنَّهَا خَاضِبٌ زُعْرٌ قَوَادِمُهُ أَجْنَى لَهُ بِاللَّوِيِّ شَرِيٌّ وَتَيْهٌ<sup>(2)</sup>  
يَظَلُّ فِي الْحَنْظَلِ الْخُطْبَانِ يَنْفُقُهُ وَمَا اسْتَطَفَّ مِنَ التَّنُومِ مَخْدُومٌ<sup>(3)</sup>  
حَتَّى تَذَكَّرَ بَيضَاتٍ وَهَيَجَهُ يَوْمٌ رَدَاذِ عَلَيْهِ الرِّيحُ مَغْيُومٌ<sup>(4)</sup>  
حَتَّى تَلَاقَى وَقَرْنُ الشَّمْسِ مُرْتَفَعٌ أُدْحِيَّ عَرْسِينَ فِيهِ الْبَيْضُ مَرْكُومٌ<sup>(5)</sup>

إنها رحلة متوهجة بالألوان، فـ "التزدييات" هوداج أو ملابس ملونة ومتحركة، والعقل

والرقم وثمان حمران، والهوداج مطلية باللون الأحمر، والأترجة مصنوعة باللون

الأحمر<sup>(6)</sup>، وفاة المسك تحمل لون الدم<sup>(7)</sup>، والثاقفة دهماء خضراء تضرب إلى السواد من

نعمها وخصبها، والظلم عند الاغترام أحمر متوهج على حساب اللون الأبيض حيث قلَّ

ريشُه ثم تتوهج الصورة الشعرية بلون البيض الأبيض المخصب الرامز إلى الزهرة

المعبودة<sup>(8)</sup>.

(7) عقل ورقم: ضربان من الوشي فيهما حمرة. مدموم: مطلي بالدم.

(8) أرتجة: ثمر من الحمضيات. نضخ: ما كان رشا.

(9) فارة: وعاء. مسك: طيب الرائحة من دم دابة كالظبي.

(1) الغرب: الدلو. الدهماء: السوداء. القتب: مثل البرذعة.

(2) الخاضب: الظلم وقد اغتم فاحمرت ساقاه، أو أكل الزبيح فاحمر ظنوبياه (حرف الساق). زعر قوادمه: قلب الریش. شري: الحنظل. تنوم: شجر ينبت في بلاد دمتة.

(3) الخطبان: الحنظل في خطوط تضرب إلى السواد ولم يدخله بياض ولا صفرة. استطف: ارتفع. مخدوم: مقطوع ومأكول.

(4) مغيوم: ذو غيم.

(5) أدحي: مبيض النعام لأنها تدحوه بأرجلها. عرسين: الظلم والنعام. مركوم: متراكم.

(6) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة (تَرَج).

(7) المصدر السابق نفسه، مادة (دَهَم).

(8) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 57/6.

هذا وقد رافق اللون الأحمر طقوس الولادة، فنزفُ المرأة عند الولادة يعني بداية حياة لوليدٍ جديد، وعندما تقام طقوس الختان، فإنَّ الدَّم ينزفُ أيضًا واعتبرته بعض الشعوب قريبًا بشريًا يُتَقَرَّبُ به إلى الإله، وعندما تبلغ الفتاة، فإنَّ اللُّونَ الأحمرَ الممثلَ بالدَّم هو الذي يعلن ذلك، واللونُ الأحمر "مثيرٌ من النَّاحية الجنسية فهو مرتبط بالرغبات البدائية، ويزيدُ من درجة التوتُّر العضلي" (1)، كما تشعُّ من جنباتِ اللُّونِ الأحمر توهُّجات لافته وحرارة واضحة(2).

كما أكسب طقس "العنائِرِ وتلطّيح رأس الصنم بدمها"(3) الصُّورة الشعريَّة اللُّونِ الأحمر بعدًا آخر، فهبلُ مصنوع من عقيق أحمر على صورة إنسان، وفي هذا الطقس قال سلامة بنُ جندل(4):

**وَالْعَادِيَاتُ، أَسَابِي الدِّمَاءِ بِهَا كَأَنَّ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تَرْجِيْبٍ [البسيط]**

فهذه الصُّورة اللُّونية أرادت إبراز استطائقيَّة المقدَّس بالمقدَّس من خلال اللُّون، فالعاديَات مقدَّسة، والأنصاب مقدَّسة، ثمَّ انظر الدَّبَّاح وهي تنحر حول الصنم، وانظر اللُّون بعد صبِّ الدَّم على الصنم في قول زهير بن أبي سلمى(5):

**فَزَلَّ عَنْهَا وَأَوْفَى رَأْسَ مَرْقَبَةٍ كَمَنْصِبِ الْعِثْرِ دَمَى رَأْسِهِ النُّسُكُ [البسيط]**

وكان تأثيرُ طقس "خضاب النَّحر" واضحًا في لون الصُّورة الشعريَّة الأحمر، قال امرؤ القيس(6):

**كَأَنَّ دِمَاءَ الْهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ عَصَارَةٌ حِنَاءٍ بِشَيْبٍ مُرَجَلٍ [الطويل]**

(1) علي، إبراهيم محمّد، اللُّون في الشُّعر العربي قبل الإسلام، ص79.  
(2) أبو عون، أمل محمود عبد القادر، اللُّون وأبعاده في الشُّعر الجاهلي ؛ (شعراء المعلّقات نموذجًا)، إشراف الدكتور إحسان الديك، جامعة النّجاح الوطنيَّة/ نابلس، فلسطين، 2003م، ص5.  
(3) ابن الكلبي، محمّد بن هشام بن السائب، الأصنام، ص59.  
(4) ديوانه، ص13.  
(5) ديوانه، ص144.  
(6) ديوانه، ص38.

فصورةُ الدَّمِ الأحمرِ على جلود الخيول أو الثُّوقِ من مكافأة الحيوان بإكسابه قوَّةَ الإلهِ،  
وكأنِّي بطلانهم الدَّمِ أو سكبهُ على الصَّنمِ لإحلال الخلود والقوَّة والخصوبة فيها، فهذا الدَّمِ ليس دمًا  
عاديًا بل هو الدَّمِ المقدَّسُ صانعُ الحياة وناقلُ القوَّة، وفي ذلك قال سلامةُ بنُ جندل<sup>(7)</sup>:

**وَالْخَيْلُ تَعْلَمُ مَنْ يَبُلُّ نُحُورَهَا بِدَمٍ، كَمَا الْعِنْدَمُ الْمُهْرَقِ [الكامل]**

فالخيلُ تطلب الارتواءَ بالدَّمِ العندمِ المهراقِ، وهذا المطلب له هدفٌ، فالتَّحرُّرُ أعلى الصِّدرِ  
ومكان الذَّبْحِ وبعواره "المقاتل" التي يسيلُ منها الدَّمُ بعد الذَّبْحِ<sup>(1)</sup>، وأمَّا "العندم" فهو دم الأخوين أو  
الشَّجَرِ الأحمرِ أو دم الغزالِ أو أنه صبغ أحمر<sup>(2)</sup>، فنرى أنَّ اللَّفْظَةَ جامعَةٌ للونِ الدَّمِ، وقد فسَّرَ  
إبراهيمُ محمَّدُ علي كلمةَ "عندم" بقوله: "عندم هي (عن) و(دم)، وقد تكون تحريفًا لـ "عم" وهي من  
أسماء الإله القمر، فتكون "عندم" بمعنى الإله الدَّمِ، أو الدَّمِ الإلهي، أو دم الآلهة"<sup>(3)</sup>، وتعاذل عندم  
شقائق النعمان الحمراء التي تعني قطع الدَّمِ، فالدماءُ مقدَّسةٌ حيثُ حلف بها عمرو ابن عبد الجنِّ  
الفارسيِّ بقوله<sup>(4)</sup>:

**أما وِدِمَاءِ مَائِرَاتٍ تَخَالَهَا عَلَى قِنَّةِ الْعُزَّى أَوْ النَّسْرِ عِنْدَمَا [الطويل]**

ويشتركُ الشعراءُ في اعتلاءِ الدَّمِ الخيولِ، فهذا هو طرفَةُ بن العبدِ يصفُ الدَّمَاءَ الحمراء فوق  
الخيولِ بقوله<sup>(5)</sup>:

**وَتَسَاقَى الْقَوْمُ كَأَسَا مُرَّةً وَعَلَا الْخَيْلَ بِمَاءٍ كَالشَّقْرِ [الرمْل]**

ويستمرُّ اللَّوْنُ في تلوينِ الصُّورةِ الشعريَّةِ، فـ "طقسُ دماءِ الأشرافِ والأسياذِ والملوكِ تُشفي  
من عضَّةِ الكلبِ"، قد رَمَى بِظِلَالِهِ فِي إِشْعَاعِ لَوْنِيَّةِ الصُّورةِ، قال الحصينُ بن حمامِ الفزاري<sup>(6)</sup>:

(7) ديوانه، ص33.

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادَّة (نحر).

(2) المصدر السابق نفسه، مادَّة (عندم).

(3) كتابه، اللَّوْنُ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، ص67.

(4) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، مادَّة (أبل).

(5) ديوانه، ص156.

**بُناةٌ مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةٌ كُلِّمٍ دِمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلْبِ الشِّفَاءُ [الوافر]**

وإذا ارتبطَ الدَّمُ بالمقدَّساتِ والقربانِ والعتائرِ، فقد ارتبطَ أيضًا بطقوسِ "الحلف والأيمان"، التي لها التأثير الواضح في الصُّورةِ الفنيَّةِ، فقد كانت العربُ تقولُ: "الدَّمُ الدَّمُ، الهدمُ الهدم" (1)، وفي ذلك قال طرفة بن العبد (2):

**إِنِّي وَجَدْتُكَ مَا هَجَوْتُكَ وَالِدٍ أَنْصَابٍ يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دَمٌ [الكامل]**

فقد توحدَ الدَّمُ -من حيث الأهميَّة- مع الحلف، وفي ذلك يقول إبراهيم محمَّد علي: "إنَّ هذا الدَّمُ/ القربان هو أعظمُ هديَّة من الإنسان لممثِّل الآلهة، وهو قادر على توثيق العهد الدَّموي بين البشر والآلهة، وتقبيد القَسَمِ بجملة الحال في بيت طرفة (يسفح بينهنَّ دَمٌ) من شأنه أن يُعطي للقسم بُعدًا أكثر تقديسًا" (3).

ثمَّ انظر اللون الأحمر في "تلبية كنانة" بقولهم (4):

**يَوْمَ الدُّعَاءِ وَالْوُقُوفِ**

**وَذِي صَبَاحِ الدِّمَاءِ**

**مِنْ شَجَّهَا وَالنَّزْرِيفِ**

وإنَّ كان اللون الأحمر هو السَّيد في هذه اللوحة، فإنَّ اللونَ الأسود قد ساد في تلبية "عك

ومذحج" بقولهم (5):

**نَحْنُ غَرَابَا عَكِ**

**عَكِ إِلَيْكَ عَانِيَّةٌ**

(6) الألويسي/ محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 319/2، وانظر: الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب، 791/2.

(1) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 697/6.

(2) ديوانه، ص 89.

(3) كتابه، اللون في الشعر العرب قبل الإسلام، ص 63.

(4) قطرب، محمَّد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلين، ص 124.

(5) ابن الكلبي، محمَّد بن هشام بن السائب، الأصنام، ص 7.

ويبرزُ اللَّوْنُ الأحمرَ مرارًا وتكرارًا، فنرى طقسَ "الإفاضة إلى منى" من أركان الحجّ الجاهليّ،

وقد تأججَ به اللَّوْنُ الأحمر، فقد كانت "صوفة" تجيزُ الحجيجَ إلى منى، فرسمت باللّون الأحمر

الذي يعبرُ عن الطقسِ الوثني فقال الشاعرُ<sup>(1)</sup>:

إِذَا مَا أَجَارَتْ صَوْفُهُ النَّقْبَ مِنْ مِني      وَلاَحَ قَتَارَ فَوْقَهُ سَفْعُ الدِّمِّ [الطَّوِيل]

وكان لـ "طقوسِ شربِ الخمر" الأثرُ في بلورة الطَّيفِ اللَّوني في الصُّورة الشَّعريَّة، قال امرؤ

القيس<sup>(2)</sup>:

أُنْفٍ كَلُونِ دَمِ العُزَالِ مُعْتَقِي      مِنْ حَمْرِ عَانَةٍ أَوْ كُرُومِ شَبَابِمِ [الكامل]

فامرؤ القيس يشربُ من دَمٍ لم يسبقهُ إليه أحدٌ والخمرُ لونها لون الدَّمِ المقدَّس، وهو عند

النَّصاري يمثِّلُ دَمَ المسيح الذي شربوه في اللوائِمِ الجماعيَّة، وإذا نظرنا إلى أثر هذا الطقس عند

الأعشى نراه أكثر انبلاجًا، فقال<sup>(3)</sup>:

وَإِذَا غَاضَتْ رَفَعْنَا زِفْنَا      طَلَّقَ الأوداجَ فِيهَا فَانْسَفَحَ [الرَّمَل]

وَشَمُولٍ تَحْسِبُ العَيْنُ إِذَا      صُنْفَقَتْ وَرَدَّتْهَا نُورَ الذَّبِيحِ

لقد تجلَّى طقسُ "بزلُ الدَّن" في هذه الأبيات اللَّونيَّة، فعندما رفع الرِّقَّ للصَّبِّ لم يبقَ على

فُوَّهته قيود، فانطلقت أوداجُه الممتلئة بالدَّماءِ الحمراء "فانسفح" الخمر كالدم، بيدَ أنَّ اللَّوْنَ كان

مشمولاً، فغدت الخمرُ مثلَ نبات "نور الذَّبِيح" الأحمر، إذا نحن أمام صورة الذَّبِيح والقرايين، فالخمرُ

هي "دم الذَّبِيح"، وفي ذلك قال الأعشى<sup>(4)</sup>:

كَدَمِ الذَّبِيحِ عَرِيْبَةً      مِمَّا يُعْتَقُ أَهْلُ بَابِلِ [مجزوء الكامل]

(1) علي، جواد، المفصل في أديان العرب قبل الإسلام، ص336.

(2) ديوانه، ص157.

(3) ديوانه، ص93.

(4) ديوانه، ص56.

ويبدو أن تشبيه الخمر بـ "دم الذبيح" من المخزون الشعوري الجمعي لجميع الشعراء، وكثر الشعراء الذين شاركوا الأعشى التشبيه نفسه ومنهم: أبو ذؤيب الهذلي<sup>(1)</sup>، وحسان بن ثابت<sup>(2)</sup>، وزهير بن أبي سلمى<sup>(3)</sup>، وليبيد بن ربيعة<sup>(4)</sup>.

واستكمالاً لطقوس "شرب الخمر"، فإن أواني الشرب أخذت جانباً من جوانب الصورة الفنيّة الملوّنة، قال علقمة بن عبدة في "إبريق الشرب"<sup>(5)</sup>:

كَانَ إِبْرِيقُهُمْ ظَبِيَّ عَلَى شَرْفِ مُقَدَّمٍ بِسَبَا الْكَتَّانِ مَرْتُومٍ [البسيط]  
أَبْيَضُ أَبْرَزُهُ لِلضَّحِّ رَاقِبُهُ مُقَلَّدٌ قُضِبَ الرِّيحَانَ مَفْعُومٌ

نحن أمام صورة شعريّة كثرت فيها الألوان، فأنارت جذور الطّقس الدّارس، فلننظر إلى الألفاظ الدّالة على اللّون وهي: الطّبيّ المقدّس الأبيض، والإبريق نفسه، و"مرتوم" وهو البياض الموجود في طرف الإبريق<sup>(6)</sup>، وأمّا لفظه "المقدّم" فمعناها القماش المُشبع بالحمرة، وأمّا الفدم فهو الثّقيل من الدّم وهو دون المضرّج<sup>(7)</sup>، وأمّا "الكتّان" فهو من تقلّبات الفعل كتّن ولونه أخضر<sup>(8)</sup>، وأمّا "الضحّ" فهي الشّمس الدّالة على اللّون الأصفر<sup>(9)</sup> وأمّا كلمة "مقلّد" فإنّها ترمز إلى الزّينة الملوّنة، ومنها القلادة والإقليد مثل الخيط الأصفر يوضّع على القرط<sup>(10)</sup>، وأمّا "قضب الرّيحان" فهي أغصان كلّ نبت له رائحة، ولننظر إلى هذه الأغصان الخلابيّة، وعلاوة على ذلك فإنّ الإبريق لونه

(1) ديوان الهذليين، ص 69.

(2) ديوانه، ص 214.

(3) ديوانه، ص 195.

(4) ديوانه، ص 111.

(5) ديوانه، ص 58.

(6) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (رِثَم).

(7) المصدر السّابق نفسه نفسه، مادّة (فَدَم).

(8) المصدر السّابق نفسه نفسه، مادّة (كَتَّن).

(9) المصدر السّابق نفسه نفسه، مادّة (ضَح).

(10) المصدر السّابق نفسه نفسه، مادّة (قَلَد).

فضي من برق<sup>(1)</sup>، وهو السيف أيضا لشدة بياضه... إن هذه الألوان حرّكت الصورة وجعلتها راقصةً منتشية، فتحرك الإبريق بلمعانه وغدا ظيبًا مقدسًا يجلس فوق ريوّة عالية، وقد تلتّم بالكثان الأخضر الناعم الملمس، وفي منتهى فوهة الإبريق لون أبيض ناصع "مرثوم"، وحول نحره قلاند جميلة متعدّدة الرّوائح الطّيبية<sup>(2)</sup>.

ولننظر إلى الألوان في لوحة الثور المقدّس/ القمر في شعر عبدة بن الطبيب، قال<sup>(3)</sup>:

مُجْتَابُ نَصْعٍ جَدِيدٍ فَوْقَ نُقْبَتِهِ      وَلِلْقَوَائِمِ مِنْ خَالٍ سَرَائِيلُ<sup>(4)</sup> [البسيط]  
مُسْفَعُ الْوَجْهِ فِي أَرْسَاعِهِ خَدَمٌ      وَفَوْقَ ذَلِكَ إِلَى الْكُعْبَيْنِ تَحْجِيلُ<sup>(5)</sup>

أرى مجموعةً من الكلمات ملوّنة للوحة اللّيل وهي: "نصع"، و"نقبتُهُ"، و"خال"، و"مسفَع"، و"خدم"، و"تحجيل"، وهذه الألفاظ أجزاء لونية للصورة الطّقسية الحيّة، وتكون رحلة لونية جميلة، ابتدأت باللون الأبيض، فاللون الأسود ثمّ اللون الأحمر مرّة أخرى، ثمّ العودة إلى الأحمر، ثمّ العودة إلى اللون الأسود مرّةً ثالثة بيد أنّ هذه المرّة يكون ضاربًا إلى الحمرة، ثمّ الأبيض مرّةً ثانية، فيكون بذلك لون البداية ولون النهاية في الصورة الفنّية. ويقول إبراهيم محمّد علي في لونية الصورة هنا: "إنّه يبدو مرتديًا هذا الرداء الأبيض (النصع - الناصع - الأبيض) فوق ظهره وجانبيه، أمّا نحره وصدره فيبدو أسودين مع وشومٍ من الأبيض والأسود على قوائمه، حتّى إنّه يبدو كالسيف المسلول أو القمر اللامع وسط الظلام الكثيف"<sup>(6)</sup>، وإذا تبادلنا معطيات الحواس وأخذنا بدلالة اللون أقول: لقد كان الثور/ القمر هادئًا ساكنًا، ولكن رغم سكونه وهدوئه وطمأنينته واسترخائه، فإنّ في

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (برق).

(2) النويهي، محمّد، الشّعْر الجاهلي، 114/1.

(3) الجبوري، يحيى، شعر عبدة بن الطبيب، ص 65.

(4) المجتاب: برود اللابس. النصع: الأبيض. نقبتُهُ: لونه. الخال: برود فيها خطوط سود وحمرة.

(5) المسفَع: سواد يقرب إلى الحمرة. الخدم: الخلاخيل البيضاء. تحجيل: بالسواد.

(6) كتابه، اللون في الشّعْر العربي قبل الإسلام، ص 145.

حركاته البعث والقوة، فهو يلبس ثياب القداصة البيضاء، لباس الرّوحانيين والملائكة والقديسين والأطبّاء والرّحماء، ثمّ تنتهي الصّورة باللّون المخصب.

ويسيطر طقس "الاستسقاء بالملوك والسّادة والأشراف" على لونية الصّورة الشعريّة باللّون الأبيض المبرق، قال أبو طالب<sup>(1)</sup>:

**وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ ثِمَالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ [الطّويل]**

وقد رأيتُ الأثر الطّقسي لـ "طقوس الميسر والقداح" في تلوين الصّورة الشعريّة، فـ"طقس

الإفاضة بالقداح"<sup>(2)</sup> وما يسبقه من إشعال النّار أثر في شعر عدي لونيّاً، قال عديّ بن زيد<sup>(3)</sup>:

**وَأَصْفَرُ مَضْبُوحٌ نَظَرْتُ حَوِيرَهُ عَلَى النَّارِ فَاسْتَوَدَعْتُهُ كَفَّ مُجْمِدِ [الطّويل]**  
"لقد ارتبط اللّون الأصفرُ بالشمس والنّار"<sup>(4)</sup>، وقد حضر اللونان في لونية القداح التي يرميها

"الحُرْضة"<sup>(5)</sup>، وأمّا "الجزور" المهيأً للميسر فلونه أسود كناية عن كثرة أنصبائه، وأمّا "الدّسم فوق

الشفار" فلونه لون الملح أبيض ناصع، قال النّمْرُ بن تولب<sup>(6)</sup>:

**عَنْ ذَاتِ أَوْلِيَّةٍ أَسَاوُدَ رَبِّهَا وَكَأَنَّ لَوْنَ الْمِلْحِ فَوْقَ شِفَارِهَا [الكامل]**

وأمّا الياسرون فهم بيض، وقد بدا ذلك في "ذكر الرّهن وتوزيع الغرم"<sup>(7)</sup>، فالعدل سمة من

سمات توزيع الأنصاب بمقدار القداح ويُسَمَّى ذلك بـ "التّأريب"<sup>(8)</sup>، قال تميمُ بن أبي مقبل<sup>(9)</sup>:

**بَيْضٌ مَهَاضِيمٌ يُنْسِيهِمْ مَعَاطِفَهُمْ ضَرْبُ الْقِدَاحِ وَتَأْرِيْبٌ عَلَى الْخَطْرِ [البسيط]**

(1) ديوانه، ص 67.

(2) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر والقداح، ص 128.

(3) المصدر السابق نفسه، ص 128.

(4) ول، ديورانت، قصّة الحضارة، 2/247.

(5) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر والقداح، ص 19.

(6) ابن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، 1/137.

(7) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر والقداح، ص 146.

(8) المصدر السابق نفسه، ص 146.

(9) المصدر السابق نفسه، ص 147.

وأخيراً فلننظر اللون الأزرق في "لوحة الصيد"، قال امرؤ القيس<sup>(1)</sup>:

مُعْرَتُهُ زُرْقًا كَأَنَّ عِيُونَهَا      مِنْ الدَّمْرِ وَالْإِيحَاءِ نُورًا عِضْرَسِ [الطَّوِيل]

فطقس الصيد يتطلب تجويع الكلاب؛ ليزيد من جهدها نحو الصيد، وعندما تهتم بالصيد تصبح عيناها حمراوتين كنور العضرس<sup>(2)</sup>، وقد لاحظت ندرة اللون الأزرق وتأثيره في الصورة، ومن الذين ذكروه زهير بن سلمى في طقس "رحلة الظعن"<sup>(3)</sup>، وسلامة بن جندل في "لوحة الخيل"<sup>(4)</sup>.

### 3- الصوت في الصورة الفنية:

(1) ديوانه، ص118.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة (غرث).

(3) انظر: ديوانه، ص39.

(4) انظر: ديوانه، ص62.

الصَّوت هو الجرس، والنِّداء، والدُّعاء، والصِّيَّاح، والجلبة، والضوضاء، والدُّكر، وكلُّ ضربٍ من الغناء<sup>(1)</sup>، وتأتي هذه الصوتيات ردوداً انفعاليّة ومؤثّرات حياتية، والطُّقوس لا تقوم إلاّ بها، حيث تكون من خلال إيقاعات صوتيّة محرّكة للصورة الفنيّة، والإيقاعات الصوتيّة متنوّعة وهي: "نتائج فيزيولوجيّة لتنوّعات المشاعر"<sup>(2)</sup>، والأدب الجاهلي غنيٌّ بالطّاقات الإيقاعيّة<sup>(3)</sup>؛ لقيام هذا الأدب على الانفعالات والأحاسيس التي لونت الأداء الصّوتي الكلامي المعبّر عن التجارب الجماعيّة، والموسيقا -كما اعتبرها كولردج- جزءاً لا يتجزأ من التّجربة الشعريّة وهي ثمرة من ثمرات الخيال، الذي يعتبر أحد أركان الصّورة الفنيّة في الشّعر<sup>(4)</sup>.

إنّ الصّوت يُعملُ في التأثير القويّ على حركة المجتمعات وهجرتها ورحيلها، فعندما سمع عمرو بن عامر زوجته الكاهنة تقول: "ما رأيتُ كالיום، أزال عنيّ النّوم، رأيتُ غيماً أَرعد وأبرق، وزمجر وأصعق... وإنّ فيها الويل... فما يجيءُ به السَّيل"<sup>(5)</sup> هاجرَ ومن معه هجرة جماعيّة فُييل الانهدام الحضاري الذي تلا "انهدام سدّ مأرب". كما أنّ تقليد صوت المطر بالرّقص في الحضارات القديمة وسيلة شعائريّة باستسقاء السّماء، إذ كانوا يرقصون على سماع الأنغام والأصوات والنّداءات لاستدرار الغيث من السّماء، إذا فالصّوت من وسائل السيطرة على القوى الأخرى، نشأ في المعابد وبيوت الفنّ وعلى ألسنة السّحرة والكهّان<sup>(6)</sup>.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، مادّة (صوت)

(2) خليل، أحمد محمود، في النّقد الجمالي، ص288.

(3) مرتاض، عبد الملك، بنية الخطاب الشّعري؛ (دراسة تشريحيّة لقصيدة أشجان يمنية)، ط(1)، بيروت، دار الحدائق، 1986، ص191.

(4) الحسين، قصي، أنثروبولوجيّة الصّورة والشّعر العربي قبل الإسلام، ص365.

(5) الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، 283/3، وانظر: شرف، محمّد ياسر، مشكلات في النّقد الأدبي ، دمشق، دار الوثيقة، دت، ص120.

(6) شرف، محمّد ياسر، مشكلات في النّقد الأدبي، ص121.

إنَّ لطقسِ "التَّلبِيَّة" الأثرَ الصَّوتِي الفونيمي بنوعيه التركيبي والثانوي في الصُّورة الفنِّيَّة (1)،

فمن تلبيات العرب "تلبية أهل اليمن"، قالوا(2):

عَكُّ إِيكَ عَانِيَةً  
عِبَادُكَ الْيَمَانِيَّةُ  
كَيْمَا نَحُجُّ ثَانِيَّةُ  
أَتَيْنَاكَ لِلنَّصَاحَةِ  
لَمْ نَأْتِ لِلرَّقَاحَةِ

لننظر الكلمات التَّالِيَّة: "عانية"، و"يمانية"، و"ثانية"، و"ناجية"، و"نصاحه"، و"رقاحة"، تحتوي

جرسًا موسيقيًا جماعيًا يتطلَّبه طقسُ التَّلبِيَّة، ثمَّ فلننظر إلى "الألفونات" أو زمرة الصوتيات في

الكلمات السَّابِقَة، إذ تشكل فونيميًا تركيبًا من (نِيَّة)، وتشكُّل فونيميًا آخر من (احة)، ثمَّ فلننظر

الفونيم الثَّانوي الصَّوتِي وهو حرف الكاف المرقَّق، إذ يتكرَّر بِالْحَاح، وهو صوتٌ طبقيٌّ وقفيٌّ

مهموس (3)، وبالمقابل فقد قلَّ الفونيم المرقَّق (حرف القاف) وهو صوت لهوي وقفي مهموس من

حروف الفقلقة، كما وكثرت الحروفُ المرقَّقة مثل: الكاف، والقاف، والياء، والعين، واللام، والتَّاء،

والميم، والجيم، والنون، والهمزة، والرَّاء، والحاء، بينما قلَّت الحروفُ المفخَّمة مثل: الصاد. والقاموس

الصوتِي في الكلمات السَّابِقَة هو قاموس راقص جماعي من متطلَّبات الطَّقس وإجرائه.

وأما تلبِيَّة "عَكُّ ومذحج" فإنَّها تقوم على صوت الصفير الخفيف، إذ يقول الرَّجُلان، أحدهما

من عَكِّ والآخر من مذحج(4):

يَا مَكَّةُ الْفَاجِرِ مُكِّي مَكَا  
وَلَا تَمَكِّي مِذْحَجًا وَعَكَا  
فَيُتْرِكُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ دَكَا

(1) الملاح، ياسر، الأصوات اللغوية، ط(1)، مركز الأبحاث الإسلامي، مؤسسة دار الطفل العربي، القدس، 1990، ص53.

(2) قطرب، محمَّد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص121.

(3) الملاح، ياسر، الأصوات اللغوية، ص105.

(4) قطرب، محمَّد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص124.

## جئنا إلى ربك لا نشكاً

أسمعُ في هذه الأبيات الفونيمات التَّانوية مِنْ نبرٍ وتنغيمٍ وترقيقٍ، وقد سمعت ذلك في الكلمات التَّالِيَة: مَكَّة، ومُكِّي، ومكًّا، وتمكِّي، وعكًّا، ودكًّا، ونشكًّا، فجميعُ الألفاظ تحتاجُ إلى رفع الصَّوت، وهذا ما يحتاجه طقسُ التَّلبية فلا بدَّ من رفع الصَّوت بالدُّعاء إلى الإله وهذا فرض على المبدع اختيار "النَّبر" الفونيم التَّانوي ليرفع الصوت وليوضِّح الطَّقس وهذا الفونيم وَحَدَّ الجرس الموسيقي والجوقة الموسيقيَّة الطَّقسِيَّة، فالكلمات السَّابِقة صوتيَّة فيها صفير<sup>(1)</sup> حيث تجمع الأصابع وتدخل في الفم ثمَّ يصفر فيها، فالصَّفِيرُ والنَّصْدِيَّة مِمَّا يمارسها صوتيَّة صاحبتُ طقوسَ العبادة في العصر الجاهلي، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾<sup>(2)</sup>، فالطَّقس هنا قد أثر تأثيرًا واضحًا في الصُّورة، فقد شُبِّهت مَكَّة بفم الإنسان الذي يصفر ويخرج منه الهواء، فاشترك الفم ومكة بمصدرية الصوت ونوعيته جعلت للصُّورة صوتًا تعبديًا خاصًا، فمكَّة حاضنة الأوثان تصفر كما يصفر فم المتعبِّد أثناء أداء الطَّقس. ولننظر الصُّورة السَّمعية عند أبي كبير الهذلي موظفًا صوت المتطوِّف اليامن المهلَّل، قال<sup>(3)</sup>:

وَلَقَدْ وَرَدَتِ الْمَاءَ لَمْ يَشْرَبْ بِهِ      بَيْنَ الرَّبِيعِ إِلَى شَهْرِ الصَّيْفِ [الكامل]

إِلَّا عَوَاسِلَ كَالْمِرَاطِ مَعِيدَةً      بِاللَّيْلِ مَوْرِدَ أَيِّمٍ مُتَغَضِّفٍ<sup>(4)</sup>

تَعْوِي الدَّنَابِ مِنَ الْمَجَاعَةِ حَوْلَهُ      إِهْلَالَ رُكْبِ الْيَامَنِ الْمُتَطَوِّفِ

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادَّة (مكا).

(2) الأنفال، الآية: 35.

(3) ديوان الهذليين، 105/2.

(4) العواسل: الدَّنَاب تمر سريعًا كاسرة أذناؤها. المراط: النَّبْل المتمرطة الرِّيش. معيدة: أي معيدة الشرب. الأيم: الحية. متغضِّف: منطوِّ

فبعد فَعْدٍ "شبيبة" حلَّ الموت في الدِّيار والينابيع، فالقدر غلبه، ولم يَبْقَ في الدِّيار إلاَّ العواسلُ، التي حَقَّتْ مواردُ الماءِ جائعَةً ملْتَاعةً، بحضور الأفاعي المنتنِّية، حيث تحلقت تعوي حول النَّبع، كما طاف المتطوِّفُ المتيمِّن المتعالِي الإهلال، فقد طابق الشَّاعر -صوتياً- بين عواء الذَّناب وإهلال المتطوِّف، فالعواء يكون للكلب والذئب، وفيه مدٌّ للصوت دون إفصاح وهو خلاف النَّبح، وفيه صياح<sup>(1)</sup>، على أَنَّ النَّبْحَ أكثرُ اعتلاء<sup>(2)</sup>، وأمَّا الإهلال: فهو رفعُ الصَّوت بالتلبية، وفيه صياح واعتلاء وانخفاض<sup>(3)</sup>.

وإذا حضر الإهلال في صورة الموت، فإنَّه يحضر أيضاً في لوحة الغزل، قال النَّبَّاحُ الذبياني<sup>(4)</sup>:

أَوْ دُرَّةٌ صَدْفِيَّةٌ غَوَّاصُهَا      بَهَجٌ مَتَى يَرَهَا يُهْلُ وَيَسْجُدُ      [الكامل]

فالشَّاعر شبَّه "مِيَّةً" بالدُّرَّةِ الصدفِيَّةِ، فالصَّدْفُ من رموز الإخصاب والإنجاب والأنوثة<sup>(5)</sup>، وأمَّا الغواص فهو تموز المبتهج بـ "مِيَّةً"، وأرى أَنَّ "مِيَّةً" هنا ترمزُ إلى الشَّمْسِ بل هي الشَّمْسُ الَّتِي عَبدَها العرب وأقاموا من أجلها طقوس الإهلال والسُّجود والتعبُّد، فالصُّورة السمعِيَّة المتكرِّرة هنا هي الإهلال الصوتي مصاحباً للسُّجود الحركي.

وكما وظَّفَ الشاعر الجاهلي طقوس الإهلال في لوحة الفرس، ولوحة "الوقوف على الأطلال وبكائها، فصوت الفرس "إهلال" ودعاء بالابتعاث، وهذا ما ذهب إليه خُفَّافُ بْنُ نُدْبَةَ السُّلَمِي<sup>(6)</sup>.

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، لسان العرب، مادة (عوي).

(2) المصدر السَّابِق نفسه، مادة (نبج).

(3) المصدر السَّابِق نفسه، مادة (هلل).

(4) ديوانه، ص 107.

(5) صدقة، جان، رموز وطقوس، ص 35.

(6) انظر: ديوانه، شرح: الدكتور محمَّد نبيل طريقي، ط(1)، دار الفكر العربي، بيروت، 2002، ص 84.

ولننظر كذلك توظيف الشاعر الجاهلي لطقس "صك الناقوس"، فوظف الصوت في الصورة الشَّعْرِيَّة، فما هو الأعشى يحلف بـ "ربِّ السَّاجِدِينَ"، وبمن "صكَّ نَاقوس النَّصَارَى"، قال<sup>(1)</sup>:

فَأِنِّي وَرَبِّ السَّاجِدِينَ عَشِيَّةً      وَمَا صَكَ نَاقُوسَ النَّصَارَى أَبْلُهَا [الطَّوِيل]  
أَصَالِحُكُمْ حَتَّى تَبُوعُوا بِمِثْلِهَا      كَصَرَخَةِ حُبْلَى يَسْرَتُهَا قُبُولُهَا

الشاعر يعاتبُ بني مرثد وبني جحدر، فيما كان بينهما من خلاف، فيحلف بربِّ السَّاجِدِينَ وبالنَّواقيس التي تصكُّها الرهبان بأنَّه سيصالحهم حتَّى يصرخوا من أجل السَّلْم كما يصرخ النَّاقوس/ المرأة الحبلى، فالشاعر وظَّف الأصوات للمبالغة في عتابه لهما لباعث الوفاق.

كَمَا رَمَتْ طَقُوسُ "شُرب الخمر" وعلاليها ومجالسها بأثرها الصَّوتِيَّ في الصُّورة الفنِّيَّة، فالآلات الموسيقيَّة وسيلةٌ طقسِيَّة موسيقيَّة، قال الأعشى<sup>(2)</sup>:

وَطَنَابِيرَ حَسَانٍ صَوْتُهَا      عِنْدَ صَنْجٍ كُلِّمَا مُسَّ أَرْنُ [الرَّمْلُ]  
وَإِذَا الْمُسْمِعُ أَفْنَى صَوْتَهُ      عَزَفَ الصَّنْجُ فَنَادَى صَوْتُ وَنْ  
وَإِذَا مَا غَضَّ مِنْ صَوْتَيْهِمَا      وَأَطَاعَ اللَّحْنَ غَنَّا مُعْنُ  
وَإِذَا الدُّنُّ شَرِبْنَا صَفْوَهُ      أَمَرُوا عَمَرُوا فَنَاجَوْهُ بِدَنْ

أشعر أننا أمام "حفلة شرب وغناء"، فالمجلس مليء بالندماء، والدَّنان، والمغنيين، والآلات الموسيقيَّة (الطنابير، والصنوج، والوَن)، والألحان، وهذه عناصر مصدرِيَّة للصوت، فالسَّاقِي عمرو على جاهزيَّة لتلبية النِّداء بسرِّيَّة ومُدَاراة من الندماء<sup>(3)</sup> وهذا يتطلَّبُ الاقتراب من السَّاقِي ليتمكن من سماعهم في هذه الحفلة السَّاهرة على أنغام المغنين الرِّثانة، وقوله: "عند صَنْجٍ كُلِّمَا مُسَّ رَنْ" يعطي

(1) ديوانه، ص 292.

(2) ديوانه، ص 356.

(3) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادَّة (نجا).

دلالة حزينه أو رقيقة للصوت<sup>(1)</sup>، ولكنها دلالة شديدة وقوية عند الغناء والعزف، ومما يؤكد الحزن الصوتي اللّحني جملة (أفنى صوته)، فالفناء هو الموت، والموت هو الحزن، وفناء الصوت خفته وحزنه<sup>(2)</sup>، وعلينا أن نربط بين هذا الحزن الصوتي ورمزية الخمر، ولكن الصوت الموسيقي ينبثق بقوة وشدة وارتفاع وهدير، وكأنّ الندماء بحاجة إلى هذا الصوت لباعث الترانيم والأناشيد التعبديّة بعد خفوت ضروريّ أيضاً.

ويرتفعُ الفونيم الصوتي الثّانوي في بيت الأعرشى الشهير الذي يعبرُ عن طقوس "شرب الخمر"، قال<sup>(3)</sup>:

وَقَدْ عَدَوْتُ إِلَى الْحَانُوتِ يَتْبَعُنِي شَاوٍ مِثْلُ شَلُولٍ شَلْشَلٍ شَوْلٍ [البسيط]

إنّي أسمعُ رَقَّةَ عُرْسٍ راقصة، فالأعرشى يقود الندماء في حفل بهيج راقص على أنغام البحر البسيط، فالشطر الأوّل يحتوي ثلاث واواتٍ حنجريّة احتكاكيّة مهموسة مرقّقة<sup>(4)</sup>، والشطر الثّاني يحتوي ثلاث واواتٍ أيضاً، وأرى هنا التوازن في عدد الواوات وامتداداتها، وهذا ما يحتاجه ترنج الرّاقصين في طريقهم إلى الحانة، ثمّ انظر الشطر الثّاني، إذ يسيطر عليه حرف الشّين الغاري الاحتكاكي المهموس المرّقق<sup>(5)</sup>، الذي تكرر ست مرّات وهو يعادل مجموع الواوات في الشطرين، ثمّ انظر حرف اللّام الذي تكرر سبع مرّات في الشطر الثّاني، وهو حرف لثوي جانبي مجهور مرّقق<sup>(6)</sup> والجانبية في هذا الحرف أهمّ سمة فيه، فالرقصُ بحاجة إلى التمايل والانحراف الصوتي لينسجم التغيّم مع الحركة الرّاقصة، ومما يلفتُ النظرُ خلوّ الشطر الثّاني ممّا ينغص على الرقص إيقاعه كحروف الجرّ أو واو العطف أو حروف أخرى تشكّل حواجز مؤقتة للصوت.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادّة (رنن).

(2) المصدر السابق نفسه، مادّة (فني).

(3) ديوانه، ص284.

(4) الملاح، ياسر، الأصوات اللّغويّة، ص105.

(5) المرجع السابق نفسه، ص104.

(6) المرجع السابق نفسه، ص105.

ثمّ انظر الصُّورة التي شبه بها الأَعشى نفسه بعد صرام "قَتيلة" له، قال (1):

فَبِتُّ ُ كَأَنِّي شَارِبٌ بَعْدَ هَجْعَةٍ      سَخَامِيَّةٌ حَمْرَاءُ تُحْسَبُ عِنْدَمَا [الطَّوِيلُ]  
إِذَا بُزِلَتْ مِنْ دَنِّهَا فَاحَ رِيحُهَا      وَقَدْ أُخْرِجَتْ مِنْ أَسْوَدِ الْجَوْفِ أَدْهَمَا  
لَهَا حَارِسٌ مَا يَبْرُحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا      إِذَا دُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَرَمَزَمَا

لقد بات شارِدُ الذَّهْنِ مَذْهُولاً، كَشَارِبِ خَمْرَةٍ بَعْدَ نَوْمٍ قَلِيلٍ، وَهَذَا مَا جَعَلَ الشَّاعِرَ يَسْتَحْضِرُ

طَقُوسَ الْخَمْرِ مِنْ بَزْلِ وَصَبِّ وَخِدْمَةٍ، فَالْحَارِسُ يَخْدُمُ بَيْتَ الْخَمْرَةِ وَيَدْعُو لَهَا وَيَصَلِّي وَيَزْمِزُمُ،  
وَالصُّورَةُ السَّمْعِيَّةُ الصُّوْنِيَّةُ هُنَا تَتَكُونُ مِنْ خِلَالِ كَلِمَتَيْنِ هُمَا: "صَلَّى" حَيْثُ تَحْمَلُ دَلَالَةَ الدُّعَاءِ، وَ  
"زَمَزَمَا" حَيْثُ تَعْنِي التَّرْنِيمَ فِي الصَّوْتِ وَالتَّمَنُّةَ مَبَارِكًا وَمُنْتَبِّيًا عَلَيْهَا، وَفِي اللِّسَانِ: الزَّمَزَمَةُ صَوْتٌ  
يُذَارُ فِي الْخِيَاشِيمِ وَالْحَلُوقِ حَيْثُ يَخْرُجُ مِنَ الصَّدْرِ، وَهُوَ صَوْتٌ خَفِيٌّ لَا يُفْهَمُ، وَأَصْلُ الزَّمَزَمَةِ  
صَوْتُ الْمَجُوسِيِّ وَقَدْ حَجَا، وَالزَّمَزَمَةُ صَوْتٌ لِلرَّعْدِ حَيْثُ يَتَتَابَعُ صَوْتُهُ، أَوْ هُوَ الصَّوْتُ الْبَعِيدُ الَّذِي  
نَسْمَعُ لَهُ دَوِيًّا، وَالصَّوْتُ الْمَزْمَزَمُ فِيهِ طَرْبٌ وَهَدِيرٌ وَعَزْفٌ (2)، وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى فُونِيمَاتِ كَلِمَةٍ  
"زَمَزَمَا"، نَرَى الرَّأْيَ، وَالْمِيمَ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْفُونِيمِيَّةِ السَّاكِنَةِ الَّتِي تَكْسِبُ الصَّوْتُ تَغْنِيمًا مُوسِيقِيًّا  
لَا فِتْنًا (3).

كَمَا وَظَّفَ الشَّاعِرُ الْجَاهِلِيُّ طَقُوسَ الْوَقَايَةِ وَالْعِلَاجِ مِنَ الْغَيْبِيَّاتِ فِي أَغْرَاضِ الشُّعْرِ مِنْ  
مَدْحٍ وَاعْتِذَارٍ، فَهِيَ هِيَ ذَا النَّابِغَةِ الذَّبْيَانِيَّ يُوْظَفُ الطَّقُوسُ فِي إِنَارَةِ الصُّورَةِ الشُّعْرِيَّةِ لِيُوضِّحَ  
مَبْتِغَاهُ، قَالَ يَمْدَحُ النُّعْمَانَ وَيَعْتَذِرُ إِلَيْهِ وَيَصِفُ حَالَهُ (4):

فَبِتُّ كَأَنِّي سَاوِرْتَنِي ضَنْبِيَّةٌ      مِنَ الرَّرِّ قُشِيٍّ، فِي أَنْيَابِهَا السَّمُّ نَاقِعٌ

[الطَّوِيلُ]

(1) ديوانه، ص 333.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، مادة (زمم).

(3) عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، 1997، ص 314.

(4) ديوانه، ص 54.

## يُسَهِّدُ مِنْ لَيْلِ التَّمَامِ سَلِيمُهَا لِحَلِيِّ النِّسَاءِ فِي يَدَيْهِ قَعَاغُ

يشبّه الشاعر حالة أرقه وقلقه وخوفه من النُّعْمَانِ، بحال الملدوغ من الأفعى القاتلة، وقد دبَّ في جسده سُمُّها ثمَّ جيء به، ووضعت في يديه حلِّيُّ النِّسَاءِ، لباعث طرد القوى الأخرى، فالصُّورة الشعريَّة الصوتيَّة وظفت من صوتيات العالم الباطن للشاعر، فجاء بهذا الطَّقس، فأثّر صوتيًّا في إبراز الصُّورة الشعريَّة وحيويتها.

ولم تغب طقوس "زجر القداح" في صوتيَّة الصُّورة الشعريَّة، قال لبيد بن ربيعة العامري<sup>(1)</sup>:

لَهُمْ مَجْلِسٌ لَا يَحْضُرُونَ عَنِ النَّدَى وَلَا يَزِدُّهُمْ جَهْلٌ مَنْ كَانَ جَاهِلًا [الطَّويل]

وَبَيْضٌ عَلَى النَّيْرَانِ فِي كُلِّ شَنْوَةٍ سَرَاةَ الْعِشَاءِ يَزْجُرُونَ الْمَسَابِلَا

فالشاعر أراد مدح قومه العامريين، حيث يتَّسمون بالكرم، ولا يجرؤ أحد على

الاستخفاف بهم، ويقيمون طقوس "الميسر والقداح" لباعث المروءة، وهم أيضاً يزجرون القداح

"المسابل"، وقد جاءت كلمة "يزجرون" لإبراز صورة مجلس الميسر بالصوت والصياح عند رمي

القداح، فوظف الطَّقس بصوته لإبراز حيويَّة الصُّورة الشعريَّة في غرض المدح.

وقد برزت طقوس "النَّياحة على الميِّت" في صوتيَّة الصُّورة الشعريَّة بشكلٍ جليٍّ، فالنَّوح

اعتلاء الصوت مع الصياح لباعث الحزن، ويتَّسم بالسَّجع، والتَّقابل الصوتي؛ بمعنى أنَّ صوت

النَّياحة يأتي من كل جانب<sup>(2)</sup>، ولقد وظف الشاعر الجاهلي طقوس النَّياحة في رسم صوتيَّة الصُّورة

الشعريَّة، قال الشَّماخ بن ضرار الذَّبْيَانِي الغطفاني في وصف صورة القوس<sup>(3)</sup>:

عَلْيَاءَ نَضَّاحَةِ الدَّفْرَى مُذَكَّرَةٌ عَيْرَانَةٌ مِثْلُ قَوْسِ الْفُلُقَةِ الضَّالِّ(1) [البسيط]

(1) ديوانه، ص 103.

(2) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، لسان العرب، مادة (نوح).

(3) ديوانه، ص 102.

(1) الدفري: عظم ما وراء الأذن. مذكرة: عظيمة ضخمة. عيرانة: بارزة. الفلقة: الشقة من القضيب تصنع منها القوس. الضال: شجر السدر البري تصنع منه القسي.

كَأَنَّ أَوْبَ يَدَيْهَا حِينَ أَعْجَلَهَا      أَوْبُ الْمِرَاحِ وَقَدْ نَادُوا بِتَرْحَالٍ<sup>(2)</sup>

مَقَطُ الْكُرَيْنِ عَلَى مَكْنُوسَةٍ زَلَقِي      فِي ظَهْرِ حَنَانَةِ النَّيِّرِينَ مِعْوَالٍ<sup>(3)</sup>

فالشاعر وظف نوح النساء الكبيرات القويات، إذ صور الشمّاح القوس حين ينطلق منها السّهم بالمرأة المعوال، وهذا إشارة منه إلى قوّة صوت السهم بعد انطلاقه لإبراز قوّة القوس، وسرعة السهم؛ لأنّ النّوح والعويل يكون من الجوف والأحشاء، وحين ينطلق منها ينطلق سريعاً.

وقال الشّمسّمّاح في وصف القوس أيضاً موظفاً صوت النّوح<sup>(4)</sup>:

إِذَا أَنْبَضَ الرَّامُونَ عَنْهَا تَرْنَمَتٌ      تَرْنَمٌ تَكَلَّى أَوْجَعَتْهَا الْجَنَائِزُ [الطّويل]

ولم يغب عن الشّنفري توظيف "النّوح" في لاميته، قال<sup>(5)</sup>:

فَضَجٌّ وَضَجَّتْ بِالْبِرَاحِ كَأَنَّهَا      وَإِيَاهُ نُوحٌ فَوْقَ عَلِيَاءِ تُكَلُّ<sup>(6)</sup> [الطّويل]

إنّ الصّورة الصّوتية هنا مكوّنة من كلماتٍ ثلاث هي:

"فضجّ"، و"ضجّت"، و"نوح"، فالشاعر استعوى رفاقه، فعوت وكأنّ هذا العواء صراخ نساء

فقدن رجالهنّ أو أولادهن، وقد جعل الدكتور محمّد علي أبو حمدة هذه الأصوات "أصواتاً متّصلة

ومزعجة جداً"<sup>(7)</sup>، فالشاعر وظّف الطّقس صوتياً ليجسّد الحياة في الصّورة الشعريّة.

وقد شارك الشّنفري الشّمّاح صوتيّة الصّورة الشعريّة في توظيفه طقس "النّوح"، قال الشّنفري

يصفُ القوس<sup>(1)</sup>:

(2) أوب: رجوع. أعجلها: حثّها. أوب المراح: عود الميسر والانطلاق.

(3) المقط: الحبل. الكرين: جمع كرة. مكنوسة النيرين: الناقّة المسنّة القويّة. معوال: دات عويل.

(4) ديوانه، ص 68.

(5) ديوانه، ص 71. وانظر: لامية العرب "تشيد الصحراء"، صيغة جديدة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1985، ص 76.

(6) ضجّ: صاح. البراح: الأرض الواسعة لا زرع فيها ولا شجر.

(7) كتابه، في العبور الحضاري للامية العرب للشّنفري، ص 25.

(1) ديوانه، ص 67.

إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا مُرَّرًا عَجَلَى تُرْنٌ وَتُعُولٌ<sup>(2)</sup> [البسيط]

فالشاعر يشبّه خروج السهم من القوس، كخروج النواح من المرزأة، فرنين صوت السهم يشبه

نواح المرأة. وأرى أنّ الكلمات التالية هي التي كوّنت الصورة الصوتية السمعية في الصورة وهي:

"حنّت"، و"ترنٌ"، و"تعولٌ"، وجميعها أصوات متصلة مزعجة<sup>(3)</sup>.

ولقد رسم أبو ذؤيب الهذلي صورة صوتية جميلة لـ "النواح"، فقال في وصف "الأثافي"<sup>(4)</sup>:

فَهِنَّ عُكُوفٌ كَنُوحِ الْكَرِيمِ حَمَّ قَدْ شَفَّ الْعَبْدَهُنَّ َوَّ الْهُوِيَّ<sup>(5)</sup> [المتقارب]

فالشاعر شبّه الأثافي حول الموقد بعكوف النساء حول الميت نائحات، وقد احترقت أكبادهن

وهلكت على فقده، وهي محاولة من الشاعر بأئسنّة الأثافي من خلال صوت النواح.

وقد لاحظت كثرة التوظيف الشعري لطقس "النواح"<sup>(1)</sup>، ولم ألاحظ هذا الكم التوظيفي

للصوت في رسم اللوحة الشعريّة في طقوس أخرى.

(2) زَلَّ َوَّ: خرج. حنينها: صوت وترها. مُرَّرًا: كثيرة المصائب.

(3) أبو حمدة، محمّد علي، في العبور الحضاري للامية العرب، ص 24.

(4) ديوانه، ص 213.

(5) هنّ: الأثافي. الكريم: الميت. لاح: غيّر. الهوي: الهلاك. شفّ: أحرق.

(1) قال الشماخ في وصف أنين الناقاة:

- انظر: ديوانه، ص 29. وانظر: ابن طباطبا، محمد أحمد، عيار الشعر، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ص 33.
- كَأَنَّ أُنْيَهْنَ بِكُلِّ سَهْبٍ إِذَا ارْتَحَلَتْ تَجَاوِبُ نَائِحَاتٍ [الوافر]
- = قال لبيد بن ربيعة في وصف صوت الرعد:
- كَأَنَّ مُصَفَّحَاتٍ فِي دُرَاهُ وَأَنْوَاخًا عَلَيَّهِنَّ الْمَالِي [الوافر]
- انظر: ديوانه، ص 95.
- قال المتقرب العبدى في وصف حركة يدي الناقة:
- كَأَنَّمَا أُوبُ يَدَيْهَا إِلَى حَزْزُومِهَا فَوْقَ الْخَصْيِ الْفَذْفَذِ [السريع]
- نُوحُ ابْنَةُ الْجُونِ عَلَى هَالِكٍ تَنْدُبُهُ رَافِعَةَ الْمَجْدِ
- انظر: ديوانه، ص 29.
- قال تميم بن أبي مقبل يصف صوت الحمام في البوادي:
- وَاسْتَقْبَلُوا وَادِيًا جَرَسُ الْحَمَامِ بِهِ كَأَنَّهُ نُوحُ أَنْبَاطٍ مَتَاكِيلِ [البسيط]
- انظر: ديوانه، ص 378.
- وقال تميم بن أبي مقبل يصف مشية النوق المائلة إلى اليسار أيضاً:
- كَأَنَّ مُنْحَاهَا إِذَا الشَّمْسُ أَعْرَضَتْ وَأَجْسَامُهَا تَحْتَ الرِّجَالِ النَّوَائِحُ [الطويل]
- انظر: ديوانه، ص 47.
- وقال تميم بن مقبل يصف الديار والمغارات الجرداء أيضاً:
- يَبْكِي بِهَا الْبُومُ الصَّدَى مِثْلَمَا بَكَى مَتَاكِيلُ يَفْرِينِ الْمَدَارِعِ نُوحُ [الطويل]
- انظر: ديوانه، ص 51.
- وقال أبو ذؤيب الهذلي في وصف أوتار القسي:
- كَأَنَّ ارْتِجَازَ الْجُفَيْمِيَّاتِ وَسَطْهُمُ نَوَائِحٍ يَشْفَعْنَ الْبُكَى بِالْأَزَامِلِ [الطويل]
- انظر: ديوانه، ص 207.
- وقال جرّان العود النّميري يصف صدح الطيور في الأيكة:
- كَأَنَّ الْأَيْكُ جِيَنَّ صَدْحَنَّ فِيهِ نَوَائِحُ يَلْتَدِمَنَّ بِهِ التِّدَامَا [الوافر]
- انظر: ديوانه، ص 83.

الخاتمة

## الخاتمة:

وبعد هذه السّياحة في فضاء الطُّقوس وجذورها، والوقوف على أشعار العرب قبل الإسلام

التي تشفُّ من تلك الطُّقوس، فإنّي قد وصلتُ إلى مجموعة من النتائج وهي:

### أولاً:

إنّ مفهوم "الطقس" ليس مفهوماً ضبابياً ولا يحفه الغموض، ولا يقتصرُ هذا المفهوم على سلوكات النصارى ومعتقداتها، بل هو مفهوم مستعمل عند جميع الشعوب؛ فالكلمة يونانية محدثة، وقد أجمعت المعاجم - قديماً وحديثاً - أنّ الكلمة تقومُ على السلوك والإجراء والنظام الذي يأخذ طابع القداسة من خلال الجماعات الإنسانية والعبادات الدنيوية، ثمّ بيّنت أنّ الطقوس خلاف الشعيرة والشريعة، فالأولُ أغلب ما يكون من عند البشر، وأمّا الثاني فهو من عند الله، فلم ترد الكلمة في القرآن الكريم والحديث، كما أنّ الطقوس أقدم من الأساطير، والأساطير مستمدة منها.

### ثانياً:

اشترك الحضارات في الطقوس، فقد تُنقل السلوك الطقسي من شعب إلى شعب، وإن اختلفت الأسماء الطقسية فإنّ الجانب الديني غلب عليها واتسق مع غيره.

### ثالثاً:

أعتقدُ باندماج الفكر العربيّ الجاهليّ القديم مع الفكر الإنسانيّ القديم واتساقه معه، بيدَ أنّ ضعف الآلة النقدية في التعامل مع هذا الفكر وبالتالي الأدب، أدّى إلى التّجنيّ الواضح على ذلك الفكر، فالفكر الجاهلي امتداد واستكمال للحضارات السابقة، وهو حلقة من سلسلة تاريخية لا يمكن المرور عليها أو القفز عنها لأي سبب من الأسباب؛ فالحضارة

العربية وارثة لتلك الحضارات، والعلاقة بينهما علاقة توافقية ومشاركة قائمة على الموروثات الطقسية المتعددة.

#### رابعاً:

إنَّ للعرب طقوساً اجتماعية تدلُّ على دقَّة النُّظام الاجتماعي، فلمَّ اعتقاداتهم الخاصة في "الزَّواج والازدواج" فغَرَّبوا النُّكاح وابتعدوا عن ابن العمِّ لأنَّ ذلك يوقع الضَّوى، ولا بدَّ أن يعرفَ القارئ شيئاً مهماً وهو أنَّ باعث الطُّقس وجذوره يختلف عمَّا نفهمه في وقتنا الحاضر، فعلى سبيل المثال: إنَّ باعث طقوس الميسر والقдах إغاثة المراغيث، وسدَّ حاجة المحاويج، وإطعام اليتامى، على عكس الصَّورة التي تعلَّمتها عن بواعث تلك الطُّقس.

#### خامساً:

إنَّ مجتمعاً سادت فيه الطُّقس الاجتماعية وطقوس العبادة، وطقوس الكهانة والسَّحر، وطقوس الموت والبعث، إنَّه لمجتمع متحضَّر يستحقُّ منَّا الالتفات النَّقديِّ والدراسة الأدبية والتَّقدير وليس التَّهميش والتَّجني.

#### سادساً:

إنَّ الفنَّ الشعري يلتقي بالفكر الديني، بل هو وسيلة من وسائله، فالدين أساس الإبداع، فقد كانت بدايات الشعر تراثيل دينية، كما نشأ في المعابد وفي الأسواق المقدَّسة، وعند امرئ القيس قاموس لغويِّ دينيِّ تكاثفت فيه الألفاظ المقدَّسة، ... وفي ذلك أرى ترابطاً بين الشعر والسَّحر والدين في المعتقد الإنسانيِّ بعامة والمعتقد الجاهليِّ بخاصة قبل الإسلام .

#### سابعاً:

إنَّ الصَّوْرَةَ الشَّعْرِيَّةَ الفَنِيَّةَ الحَيَّةَ الاستطِيقِيَّةَ لا تَكُونُ من خِلالِ تَقْلِيدِ الأحكامِ النَّقْدِيَّةِ القديمة، فلا بَدَّ من البَحْثِ عَنِ الصَّوْرَةِ الذَّهْنِيَّةِ للمدلولِ تَمَّ البَحْثُ عَنِ دَلالاتِهِ الرَّمْزِيَّةِ لتزدادِ الصَّوْرَةُ إِشراقاً، فالوقوفُ على الأطلالِ هو الوقوفُ على ذكرياتِ الوطنِ، وهو الحضارةُ الدَّارِسَةُ والاستقرارُ الرَّائِلُ العائِدُ، وهو "الانهدامُ الحضاري". وأمَّا البكاءُ عليها فهو تصويرٌ لأحاسيسِ الجماعةِ وتراثيلِ دينيَّةِ، وأمَّا أسماءُ المواقعِ الجغرافيَّةِ فهي "ضربٌ من الرِّقَى"، وأمَّا عشتارُ فهي المرأةُ المطلقةُ جالبةُ الخصبِ، وهي "المثالُ والتَّمثالُ"، وأمَّا رحلةُ الطَّعْنِ فهي رحلةُ أسطوريَّةٍ تنشدُ البعثَ الحضاري.

ثامناً:

الطَّلُّ والمرأةُ والخمرةُ والنَّقْرَبُ للأصنامِ والملكِ والطَّيِّبِ واللَّيْلِ والخيلِ والنَّافَةِ والشَّمْسِ والقمرِ والزُّهْرَةُ مِنَ المَقْدَّساتِ في عالمِ المُتَلِّمِ والقيمِ الجاهليَّةِ العُلَيَّا، فأينما وُجِدَتْ وُجِدَتْ الحَيَاةُ، وأينما انعدمت انعدمت الحَيَاةُ.

تاسعاً:

المرأةُ المطلقةُ هي عشتارُ المخصبةُ ، وهي الطَّلُّ الَّذِي يَبْحِثُ في قضايا القضاءِ والفناءِ والتَّناهِيِ والوجودِ، بل هي وثباتٌ بينَ الماضيِ والحاضرِ وليسَ قوالبِ جامدةٍ وأساليبِ فنيَّةٍ معادة.

عاشراً:

المقدِّمةُ الخمريةُ الطَّلِّيَّةُ تعادلُ المقدِّمةَ الغزليَّةَ الطَّلِّيَّةَ، فكلتاها تبدأُ بالمقدَّسِ، فالأولى هي القربانُ والشَّرابُ الإلهيُّ المقدَّسُ واختمارها طقوسُ عبورِ الفردِ إلى إطارِ الجماعةِ، وأمَّا شربها فيمحوُ الحدثَ وهو الدِّينُ السَّكونيُّ مقابلَ الدِّينِ الحركيِّ.

حادي عشر:

إنَّ فصل الصَّورة الفنِّيَّة عن جذورها كفصل وليد جديد عن أمِّه، فمن باب العدل الوصل نقدياً بينهما، فلا بدَّ من الغوص إلى الأعماق، وإلى عالم اللا شعور الجمعي من خلال آلات النِّقد الأدبي الحديث.

#### ثاني عشر:

إدراك الأهميَّة الوظيفيَّة للطَّقس في الصَّورة، وإدراك قدرة الشَّاعر التَّوظيفيَّة في ذلك، فالشَّاعر الجاهليَّ كان صاحب فكر وفن ولغة، ولم يكن شاعرًا ساذجًا، ولم يكن يلهث وراء الجنس والغزل والمجون، بل هو الشَّاعر الكاهن الكالو الملك المؤلِّه، قاد الطُّقوس الدِّينيَّة وحول أشعاره في الأسواق بدأت طقوس الحجِّ الوثنيَّة، وأرى أنَّ الشَّعر الجاهلي ملاحم من طقوس وحياء وحضارة وليس عكس ذلك.

#### ثالث عشر:

إذا كانت الحضارة العربيَّة قبل الإسلام استكمالاً وامتداداً لما قبلها، فإنَّ الشَّعر الجاهليَّ كذلك ، لا يقلُّ أهميَّة عن الإبداعات الأدبيَّة القديمة ؛ فهو عبارة عن مجموعة من "الجلجامشيات" الأسطوريَّة الرَّايزة إلى دلالات حيَّة ومعبرة وهو بذلك سلسلة إبداعية فنِّيَّة من سلاسل الإبداع الإنسانيِّ العامِّ القديم.

#### رابع عشر:

الشَّعر الجاهليَّ غنيٌّ بالصَّور الفنِّيَّة الشَّعريَّة الحيَّة القائمة على اللَّون والصَّوت والحركة، وهو عبارة عن مجموعة من الصَّور القائمة على ألفاظ حيَّة وسريعة ومضيئة ، أو هو فلم دراميَّ حيٌّ يعبِّر عن طقوس الحضارة العربيَّة القديمة.

وأخيراً دعونا أن الحمد لله رب العالمين

# المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر والمراجع باللُّغة العربيَّة:

١. القرآن الكريم.
٢. الإبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كل فن مستظرف، المكتب العالمي للبحوث، دار مكتبة الحياة، دت، دط.
٣. أحمد، عبد الفتاح محمد، المنهج الأسطوري في تفسير الأدب الجاهلي، ط (1)، دار المناهل، بيروت، 1987م.
٤. أحمد، مصطفى أبو حنيف، دراسات في تاريخ العرب، مؤسسة شباب الجامعة، 1982م، دط.
٥. إدي، نافور، الديدائية، تعريب: جورج منصور، رابطة الدراسات اللاهوتية في الشرق الأوسط (A.T.E.N.E)، الكسليك، 1975م، دط.
٦. الأزرق، محمد بن عبد الله أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس، بيروت، 1996م، دط.
٧. إسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، ط (2)، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986م.
٨. الأسود بن يعفر النهشلي، ديوانه، صنعه: نوري حمودي القيسي، مديرية الثقافة العامة، العراق، دت، دط.
٩. الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد، الأغاني، ط (1)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1927م.
١٠. الأصمعي، عبد الملك بن قريب، تاريخ العرب قبل الإسلام، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط (1)، المكتبة العلمية، بغداد، 1959م.
١١. الأصمعيّات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط (7)، دار المعارف، مصر، 1993م.

١٢. \_\_\_\_ الأَصْمَعِيَّات، تحقيق: الدكتور قصيَّ الحسين، ط ( 1 )، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1998م.
١٣. الأعشى ميمون بن قيس، ديوانه، دار صادر، بيروت، دت، دط.
١٤. \_\_\_\_ ديوانه، شرحه: مهدي محمّد ناصر الدين، ط ( 1 )، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1987م.
١٥. \_\_\_\_ ديوانه، شرحه الدكتور: حنا نصر الحنّي، ط ( 2 )، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م.
١٦. الأفوه الأودي، ديوانه؛ (الطرائف الأدبيّة)، صحّحه: عبد العزيز الميمري، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة، القاهرة، 1937م، دط.
١٧. أكيدا، دايساكو، البوذيّوَّة الفلسفة الحيّة، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، ط ( 1 )، مركز الإنماء الحضاري "Cel"، حلب، 2002م.
١٨. الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرحه: محمّد بهجت الأثريّ، ط (2)، المكتبة الأهليّة، مصر، 1924م.
١٩. إلياد، مرسيا، مظاهر الأسطورة، ط (1)، دار كنعان للنّشر والدراسات، دمشق، 1991م.
٢٠. إلياس، الأرشمندريت، العبادة المسيحيّة، مؤسسة خليفة للطّباعة، البوشريّة، 1985م، دط.
٢١. امرؤ القيس، ديوانه، شرح: الأستاذ مصطفى الشّافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، دت، دط.
٢٢. \_\_\_\_ ديوانه، دار صادر، بيروت، دت، دط.
٢٣. \_\_\_\_ ديوانه، شرحه: الدّكتور محمّد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، 2004م، دط.
٢٤. إم هرو، برت، كتاب الموتى الفرعوني، ط (1)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988م.

٢٥. أمية بن أبي الصلت، ديوانه، جمعه: بشير بموت، ط ( 1 )، المطبعة الوطنية، المكتبة الأهلية، بيروت، 1934م.
٢٦. الأنباري، محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال، ط (1)، المكتبة العصرية، بيروت، 2002م.
٢٧. الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق: الدكتور نصرت عبد الرحمن، ط (1)، مكتبة الأقصى، عمان، 1982م.
٢٨. أنيس، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ط (2)، القاهرة، 1972م.
٢٩. أوس بن حجر، ديوانه، شرحه: الدكتور عمر فاروق الطَّبَّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1996م، دط.
٣٠. بابتي، عزيزة فوال، معجم الشعراء الجاهليين، ط ( 1 )، جروس برس، دار صادر، بيروت، 1998م.
٣١. بادنجكي، طاهر، قاموس الخرافات والأساطير، ط (1)، جروس برس، لبنان، 1996م.
٣٢. باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط (2)، دار الشؤون العامة، العراق، 1986م.
٣٣. \_\_\_\_\_ ملحمة كلكامش، ط (5)، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، 1986م.
٣٤. بتري، و.م فلندرز، الحياة الاجتماعية في مصر القديمة، ترجمة: حسن محمد جوهر، ط (1)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م.
٣٥. بدج، واليس، السحر في مصر القديمة، ترجمة: عبد الهادي عبد الرحمن، ط ( 1 )، سينا للنشر، القاهرة، 1998م.
٣٦. براندت، إيفلين، رحلة إلى بابل القديمة، ط (1)، دار الجيل، دمشق، 1984م.

٣٧. بريري، محمد أحمد، الأسلوبية والتقاليد الشعرية، ط (1)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 1995م.

٣٨. البستاني، بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، دت، دط.

٣٩. البستاني، عبد الله، فاكهة البستان، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1930، دط.

٤٠. \_\_\_\_ الوافي، ط (1)، مكتبة لبنان، بيروت، 1980م.

٤١. \_\_\_\_ البستان، مكتبة لبنان، بيروت، 1992، دط.

٤٢. بشر بن أبي خازم الأسدي، ديوانه، تحقيق: الدكتور عزة حسن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1972، دط.

٤٣. \_\_\_\_ ديوانه، شرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م، دط.

٤٤. البصري، صدر الدين علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد، ط (3)، عالم الكتب، بيروت، 1983م.

٤٥. البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، ط (1)، دار الأندلس، 1980م.

٤٦. البغدادي، إسماعيل بن القاسم القالي، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، دط.

٤٧. البهبهتي، نجيب محمد، الشعر العربي في محيطه التاريخي القديم، ط (1)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1987م.

٤٨. البوجي، محمد بكر، محاضرات في تاريخ الأدب الجاهلي، جامعة الأزهر، فلسطين، 1995م، دط.

٤٩. تأبط شراً، ديوانه، إعداد وتقديم: طلال حرب، ط (1)، دار صادر، بيروت، 1996م.

٥٠. التبريزي، الإمام الخطيب يحيى بن علي، شرح القصائد العشر، ط (1)، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1985.

٥١. تشرني، يارو سلاف، الديانة المصريّة القديمة، ط (1)، المجلس الأعلى للآثار - وزارة الثقافة، مصر، 1951.

٥٢. تميم بن أبي مقبل بن عجلان، ديوانه، حققه: الدكتور عزّة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق، 1962م، دط.

٥٣. نيلسن، ديتلف، التاريخ العربي القديم، ترجمة: الدكتور فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصريّة، 1958، دط.

٥٤. ثابت، يوحنا، السنّة الطقسيّة، منشورات قسم الليتورجيا - جامعة الرّوح القدس، لبنان، 1988/ دط.

٥٥. الجنازات المسيحيّة، منشورات قسم الليتورجيا - جامعة الرّوح القدس، لبنان، 1990، دط.

٥٦. النّعالبي، عبد الملك بن محمّد، فقه اللّغة، دار ابن خلدون، الإسكندريّة، دت، دط.

٥٧. الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، دت، دط.

٥٨. البرصان والعرجان، تحقيق: الدكتور محمّد موسى الخولي، دار الجيل، بيروت، دت، دط.

٥٩. البيان والتّبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، دت، دط.

٦٠. المحاسن والأضداد، شرحه: الدكتور يوسف فرحات، ط (( 10 ))، دار الجيل، بيروت، 1997.

٦١. الجبوري، يحيى، قصائد جاهليّة نادرة، ط (2)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1988.

٦٢. الشّعر الجاهليّ، ط (8)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1997.

٦٣. جران العود النّميري، ديوانه، ط (1)، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1931.

٦٤. \_\_\_ ديوانه، شرح وتحقيق: كارين صادر، ط(1)، دار صادر، بيروت، 1999م.
٦٥. الجميلي، رشيد، محاضرات في تاريخ العرب ، ط ( 1 )، منشورات جامعة بغداد، بيروت، 1972م.
٦٦. جورج، بيار، معجم المصطلحات الجغرافية ، ط ( 1 )، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1994م.
٦٧. الجوزو، مصطفى علي، من الأساطير العربية والخرافات ط ( 1 )، دار الطليعة، بيروت، 1977م.
٦٨. الجويني، مصطفى الصاوي، البيان فن الصورة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دت، دط.
٦٩. جيار، يوليوس، الطب والتحنيط في عهد الفراعنة ، تعريب: أنطون زكري، ط ( 2 )، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت.
٧٠. حاتم الطائي، ديوانه، شرحه: صالح يحيى الطائي، ط ( 2 )، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997م.
٧١. الحارث بن حلزة اليشكري، ديوانه، شرحه: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، دت، دط.
٧٢. حاوي، إيليا، فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، دت، دط.
٧٣. \_\_\_ الرمزية والسريالية في الشعر الغربي والعربي، دار الثقافة، بيروت، 1980، دط.
٧٤. ابن حبيب، أبو جعفر، المحبر، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، دت، دط.
٧٥. حنّى، فليب، تاريخ العرب، ط (4)، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1965م.
٧٦. حسّان بن ثابت الأنصاري، ديوانه، دار صادر، بيروت، دت، دط.
٧٧. حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ط (3)، دار الجيل، بيروت، 1991.

٧٨. حسن، حسين الحاج، حضارة العرب في عصر الجاهلية، ط (1)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1984م.

٧٩. \_\_\_ أدب العرب في عصر الجاهلية ، ط (1)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1984م.

٨٠. \_\_\_ الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988، دط.

٨١. الحسين، قصي، أنثروبولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ط (1)، لبنان، 1993م.

٨٢. \_\_\_ موسوعة الحضارة العربية، العصر الجاهلي ، ط (1)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2004م.

٨٣. حسين، محمد خليفة، الأسطورة في التراث الشرقي القديم ، ط (1)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، مصر، 1997م.

٨٤. حسين، محمد محمد، أساليب الصناعة في شعر الخمر والأسفار بين الأعشى والجاهليين ، ط (1)، دار النهضة العربية، بيروت، 1972م.

٨٥. حمود، عرفان محمد، مواسم العرب الكبرى، ط (1)، دار الرحاب الحديثة، بيروت، 1999م.

٨٦. حميد بن ثور الهلالي، ديوانه، شرح: الدكتور محمد يوسف نجم، ط (1)، دار صادر، بيروت، 1995.

٨٧. حندوسة، تحفة أحمد، الزواج والطلاق في مصر القديمة ، ط (1)، وزارة الثقافة- المجلس الأعلى للآثار، مصر، 1998م.

٨٨. الحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ط (02)، دار النهار للنشر، بيروت، 1979م.

٨٩. الحوفي، أحمد محمّد، الحياة العربيّة من الشّعْر الجاهلي ، ط ( 3 )، مكتبة النّهضة، مصر، 1956م.

٩٠. الحطيّئة، جرول بن أوس بن مالك، ديوانه، درسه: الدّكتور مفيد محمّد قمحيّة، ط ( 1 )، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1993م.

٩١. خان، محمّد عبد المعيد، الأساطير والخرافات عند العرب ، ط ( 3 )، دار الحدّاث للطّباعة والنّشر، بيروت، 1981م.

٩٢. الخربوطلي، علي حسني، تاريخ الكعبة، ط (3)، دار الجيل، بيروت، 1991م.

٩٣. الخرنق بنت بدر بن هفان، ديوانها، تحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، ط ( 1 )، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م.

٩٤. أبو خشان، عبد الكريم، وآخرون، لغتنا الجميلة - الصف السّادس، ط ( 3 )، مطبعة الأيّام، وزارة التّربية والتّعليم، فلسطين، 2003م.

٩٥. خفاجي، محمّد عبد المنعم، الحياة الأدبيّة في العصر الجاهلي ، ط ( 1 )، دار الطّباعة المحمّديّة، القاهرة، 1949م.

٩٦. خليف، يوسف، دراسات في الشّعْر الجاهلي، مكتبة غريب، القاهرة، دت، دط.

٩٧. خليل، أحمد محمود، في النّقد الجمالي؛ رؤية في الشّعْر الجاهلي، ط (1)، دار الفكر، سوريا، 1996م.

٩٨. خليل، خليل أحمد، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، الأسطورة، عكا، 1973، دط.

٩٩. أبو خليل، شوقي، الحضارة العربيّة والإسلاميّة، ط (1)، دار الفكر، دمشق، 1994م.

١٠٠. خميس، ظبية، صنم المرأة الشّعري، ط (1)، دار المدى، بيروت، 1997م.

١٠١. الخنساء، تماضر بنت عمرو بن الحارث، ديوانها، شرحه وحققه: عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلميّة، بيروت، دت، دط.

١٠٢. خياط، يوسف، معجم المصطلحات العلميّة والفنيّة، دار لسان العرب، دار الجيل، لبنان، 1988، دط.

١٠٣. دالي، ستيفان، أساطير من بلاد الرافدين، ط (1)، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، دت.

١٠٤. ثريد بن الصمّة الجشمي، ديوانه، تحقيق: محمّد خير البقاعي، دار قتيبة، دمشق، 1981، دط.

١٠٥. دغيم، سميح، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ط (1)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995م.

١٠٦. دوزي، رينهات، تكملة المعاجم العربيّة، دار الحرّيّة للطباعة، بغداد، 1978، دط.

١٠٧. ديكانوف ي.م، تاريخ الشرق القديم، ترجمة: د. محمد العلامي، ط (1)، دار أسامة للنشر والتوزيع، مطبعة بابل الفنيّة، الخليل، 2003م.

١٠٨. ديب، السيّد محمّد، امرؤ القيس بين القدماء وال محدثين، ط (1)، دار الطّباعة، القاهرة، 1989م.

١٠٩. ديرلاين، فردريش، الحكاية والخرافة، ترجمة: نبيلة إبراهيم، ط (1)، دار القلم، بيروت، 1973م.

١١٠. ديسو، رنيه، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة: عبد الحميد الدوّخلي، لجنة التّأليف والترجمة والنّشر، القاهرة، 1959م.

١١١. ديلابورت، ل، بلاد ما بين النّهرين، ط (1)، مكتبة الآداب، القاهرة، دت.

١١٢. ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، ترجمة: محمّد بدران، دار الجيل، بيروت، 1988، دط.

١١٣. أبو ذؤيب الهذلي، ديوانه، حَقَّقَه: الدكتور أنطونيوس بطرس، ط ( 1 )، دار صادر، بيروت، 2003م.

١١٤. رايفشتال، إليزابث، طيبة في عهد أمّحوتب الثالث ، ترجمة: إبراهيم رزق، مكتبة لبنان، لبنان، 1967، دط.

١١٥. الرباعي، عبد القادر، الصّورة الفنّيّة في شعر أبي تمام ، ط ( 1 )، دار الفارس للنّشر والتّوزيع، 1980م.

١١٦. رسلان، إسماعيل، الرّمزيّة في الأدب والفنّ، مكتبة القاهرة، دت، دط.

١١٧. رشيد، فوزي، حضارة العراق، ط (1)، بغداد، 1958.

١١٨. الرّوضان، عبد عون، موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ط (1)، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، 2001م.

١١٩. روميّة، وهب، الرّحّلة في القصيدة الجاهليّة، ط (2)، مؤسّسة الرّسالة، 1979م.

١٢٠. \_\_\_\_\_ شعرنا القديم والنّقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996، دط.

١٢١. ريغ، دانيال، السّبيل، مكتبة لاروس، باريس، دت، دط.

١٢٢. زناتي، محمود سلام، نظم العرب قبل الإسلام، القاهرة، 1992، دت، دط.

١٢٣. أبو زهرة، محمد، الديانات القديمة، ط (1)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1965.

١٢٤. زهير بن أبي سُلمى، ديوانه، صنعه: أبو العباس ثعلب، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004، دط.

١٢٥. الزواوي، محمّد، الصّورة الفنّيّة عند النّابغة ، ط ( 1 )، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر "لونجمان"، مصر، 1992.

١٢٦. الزّوزني، الحسين، شرح المعلّقات، مكتبة المعارف، بيروت، 1983، دط.
١٢٧. زيتوني، عبد الغني أحمد، الإنسان في الشّعر الجاهلي، مركز زايد للتراث والتّاريخ، دت، دط.
١٢٨. أبو زبيد الطّائي، ديوانه، تحقيق: نوري القيسيّ، مطابع المعادن، بغداد، 1963، دط.
١٢٩. سالم، عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهليّة، مؤسّسة شباب الجامعة، الاسكندريّة، 1988، دط.
١٣٠. سحيم عبد بني الحساس، ديوانه، تحقيق: عبد العزيز الميمني، ط (1)، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1950م.
١٣١. السّعيد، عصام، تاريخ العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، 2000، دط.
١٣٢. السّقاف، أبار، الدّين في شبه الجزيرة العربيّة، العصور الجديدة، القاهرة، دت، دط.
١٣٣. سلامة بن جندل، ديوانه، صنعه: محمّد بن الحسن الأحول، ط (1)، دار الكتاب العرب، بيروت، 1994م.
١٣٤. السّليك بن السّلكة، ديوانه، شرحه: سعدي الضّناوي، ط (1)، دار الكتاب العرب، بيروت، 1994م.
١٣٥. سمعان، كميل، الأعياد والرّموز، ط (10)، دار مصر المحروسة، مصر، 2003م.
١٣٦. السّمؤال بن عاديا، ديوانه، شرحه: الدكتور عمر فاروق الطّبّاع، ط (1)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1997م.
١٣٧. السّواح، فراس، دين الإنسان، ط (2)، دار علاء الدّين للنّشر والتّوزيع والترجمة، دمشق، 1995م.

١٣٨. \_\_\_ لغز عشتار؛ (الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة)، ط ( 7 )، دار علاء الدين، دمشق، 2000م.

١٣٩. \_\_\_ مغامرة العقل الأولى، ط (12)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2000م.

١٤٠. \_\_\_ الأسطورة والمعنى، ط (2)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2001م.

١٤١. \_\_\_ جلجامش، ط (2)، دار علاء الدين، دمشق، 2002م.

١٤٢. سوسة، أحمد، حضارة وادي الرافدين، ط (1)، دار الرّشيد للنّشر، بغداد، 1980م.

١٤٣. أبو سويلم، أنور، المطر في الشعر الجاهلي، ط (1)، دار عمّان للنّشر والتّوزيع، عمّان، 1987م.

١٤٤. السيوفي، عصام، المرأة في الأدب الجاهلي، ط (1)، دار الفكر العربي، بيروت، 1991م.

١٤٥. شاحاك، إسرائيل، الديانة اليهودية وتاريخ اليهود، ط ( 3 )، شركة المطبوعات للتوزيع والنّشر، بيروت، 1997م.

١٤٦. الشّامي، يحيى، امرؤ القيس، ط (1)، دار الفكر العربي، بيروت، 1997م.

١٤٧. شحادة، عبد العزيز محمّد، الزّمن في الشعر الجاهلي، الأردن، 1995، دط.

١٤٨. شريفة، محمّد حافظ، الطائفة السّامريّة، ط (1)، نابلس، فلسطين، 1994.

١٤٩. شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى، ط (4)، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، 1976م.

١٥٠. \_\_\_ المسيحيّة، ط (10)، مكتبة النّهضة المصريّة، مصر، 1993م.

١٥١. \_\_\_ اليهوديّة، ط (2)، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، 1997.

١٥٢. شلبي رؤوف، آلهة في الأسواق، ط (2)، دار القلم، الكويت، 1983م.

١٥٣. الشّمّاح بن ضرار، ديوانه، شرحه: قدرى مايو، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004م.

١٥٤. الشنفرى الأزدي، ديوانه؛ (الطرائف الأدبية)، صنعه: عبد العزيز الميمي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1937م، دط.
١٥٥. الشنفرى الأزدي، ديوانه، شرحه: الدكتور محمد نبيل طريفي، ط (1)، دار الفكر العربي، بيروت، 2003م.
١٥٦. الشنقيطي، أحمد بن الأمين، شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، دط.
١٥٧. الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، ط (2)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
١٥٨. الشواف، قاسم، ديوان الأساطير، ط (1)، دار السافي، بيروت، 2001م.
١٥٩. الشوري، مصطفى عبد الشافي، الشعر الجاهلي، ط (1)، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
١٦٠. شيخو، لويس، شعراء النصرانية، مكتبة الآداب - المطبعة النموذجية، الحلمية الجديدة، 1982، دط.
١٦١. الصائغ، عبد الإله، الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية، ط (1)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997م.
١٦٢. صالح، بشرى، الصورة الشعرية في النقد الأدبي الحديث، ط (1)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
١٦٣. الصبّاغ، عماد، الأحناف، ط (1)، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1998م.
١٦٤. صعب، أديب، الأديان الحية، ط (1)، دار النهار للنشر، بيروت، 1993م.
١٦٥. صدقة، جان، رموز وطقوس، ط (1)، رياض الرئيس للكتب والنشر، بريطانيا، 1989م.
١٦٦. الضبي، المفضل محمد بن يعلي بن عامر، المفضليات، شرح: القاسم بن محمد بن بشر، الأنباري، مطبعة الآبار اليسوعيين، بيروت، 1920م، دط.

١٦٧. \_\_\_\_ **المفضيات**، تحقيق: الدكتور قصي الحسين، الطبعة الأخيرة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2004م.

١٦٨. ضيف، شوقي، **العصر الجاهلي**، ط (7)، دار المعارف، مصر، 1960م.

١٦٩. الطائي، حبيب بن أوس، **ديوان الحماسة**، تحقيق: الدكتور عبد المنعم أحمد صالح، دار الشؤون الثقافية، العراق، دت، دط.

١٧٠. أبو طالب، ديوانه، شرحه: الدكتور محمد التونسي، ط ( 2 )، دار الفكر العربي، بيروت، 1997م.

١٧١. طبارة، عبد الفتاح عفيف، **اليهود في القرآن**، ط ( 11 )، دار العلم للملايين، بيروت، 1986م.

١٧٢. طبانة، بدوي، **معلقات العرب**، ط (3)، دار الثقافة، بيروت، 1974م.

١٧٣. الطبل، حسن، **الصورة البيانية في الموروث البلاغي**، ط (1)، مكتبة الإيمان، المنصورة، 2005م.

١٧٤. طرفة بن العبد، ديوانه، شرحه؛- الدكتور عمر فاروق الطباع، دار العلم للملايين، بيروت، دت، دط.

١٧٥. \_\_\_\_ **ديوانه**، شرحه: الدكتور سعدي الضناوي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004م.

١٧٦. الطّفيّل الغنوي، ديوانه، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد، ط ( 1 )، دار الكتاب الجديد، 1968.

١٧٧. الطّرابيشي، مطاوع، **شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي**، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، 1974م، دط.

١٧٨. ظليمات، غازي، **الأدب الجاهلي**، ط (1)، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002م.

١٧٩. عامر بن طفيل، ديوانه، دار صادر، بيروت، 1963، دط.
١٨٠. العايد، أحمد، لاروس (المعجم العربي الأساسي)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1980، دط.
١٨١. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، 2000م، دط.
١٨٢. عبدة بن الطبيب، ديوانه، شرح: الدكتور يحيى الجبوري، دار التربية، بغداد، 1971، دط.
١٨٣. ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م، دط.
١٨٤. عبد الرحمن، عفيف، مكتبة العصر الجاهلي وأدبه، ط (1)، دار الأندلس، بيروت، 1984م.
١٨٥. عبد الرحمن، نصرت، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمان، 1976، دط.
١٨٦. \_\_ الواقع والأسطورة في شعر أبي نؤيب الهذلي، دار الفكر، الجامعة الأردنية، عمان، 1985، دط.
١٨٧. عبد الصمد، محمد كامل، موسوعة غرائب المعتقدات والعادات، ط (1)، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1995م.
١٨٨. عبد الصمد، محمد نوفل، موسوعة المعتقدات والعادات، ط (1)، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، 1995م.
١٨٩. عبد الغفار، أحمد أمين، الجاهلية قديماً وحديثاً، شركة الشعاع، الكويت، دت، دط.

١٩٠. عبد الفتّاح، سيد سابق، موسوعة أعراب الأعياد وأعجب الاحتفالات ، ط (2)، دار الأمين، القاهرة، 1994م.

١٩١. عبد الله، محمّد حسن، الصّورة والبناء الشعري، دار المعارف، القاهرة، دت، دط.

١٩٢. عبد الله، محمّد صادق، خصوبة القصيدة الجاهليّة ومعانيها المتجدّدة، دار الفكر العربي، دت، دط.

١٩٣. عبد المطلب، محمّد، قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، ط (1)، الشركة المصريّة العالميّة للنشر "لونجمان"، القاهرة، 1996.

١٩٤. عبيد بن الأبرص، ديوانه، دار صادر، بيروت، دت، دط.

١٩٥. \_\_\_ ديوانه، شرح: أشرف عدرة، ط (1)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994.

١٩٦. عجينة، محمّد، موسوعة أساطير العرب عند العرب ودلالاتها ، ط (1)، دار الفارابي، بيروت، 1994م.

١٩٧. عدامة، صلاح، حضارات عالميّة، ط (1)، مكتبة دار الفكر، القدس، 2003م.

١٩٨. عروة بن الورد والسّمؤال، ديواناهما، دار صادر، بيروت، دت، دط.

١٩٩. عزّ الدين، حسن البنّا، قصيدة الظّعائن في الشعر الجاهلي ، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1993، دط.

٢٠٠. عزّام بك، عبد الوهّاب، موقع عكاظ، دار المعارف، مصر، دت، دط.

٢٠١. عصفور، محمّد أبو المحاسن، معالم تاريخ الشّرق الأدنى القديم ، ط (2)، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1981م.

٢٠٢. عطوي، فوزي، المعلّقات العشر، الشركة اللبنانيّة للكتاب، بيروت، 1969، دط.

٢٠٣. عكاشة، ثروت، الإغريق بين الأسطورة والإبداع ، ط (2)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1994م.

٢٠٤. علقمة بن عبدة، ديوانه، شرحه: نسيب مكارم، ط (1)، دار صادر، بيروت، 1996م، دط.

٢٠٥. علقمة الفحل، ديوانه، شرحه: الأعلام الشنتمري، حققه: لطفي الصّقال، ط (14)، دار الكتاب العربي، حلب، 1969م.

٢٠٦. علي، إبراهيم محمّد، اللّون في الشّعْر العربي قبل الإسلام ، ط (1)، جروس برس، لبنان، 2000م.

٢٠٧. علي، جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط (1)، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م.

٢٠٨. \_\_\_ المفصّل في أديان العرب قبل الإسلام، ط (1)، دار الشّعاع، القاهرة، 2004م.

٢٠٩. علي، فاضل عبد الواحد، الطوفان في المراجع السّماوية ، ط (1)، الأهالي، دمشق، 1999م.

٢١٠. عمر، أحمد مختار، اللّغة واللّون، ط (2)، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1997م.

٢١١. عمرو بن شّاس الأسدي، ديوانه، تحقيق: يحيى الجبوري، النّجف الأشرف، جامعة بغداد، العراق، 1976م، دط.

٢١٢. عمرو بن قميئة، ديوانه، شرحه: حسن كامل الصّيرفي، ط (2)، المنظّمة العربيّة للتّربية والثقافة، القاهرة، 1965م.

٢١٣. عمرو بن كلثوم التّغليبي، ديوانه، حققه: الدّكتور أمين بديع يعقوب، ط (2)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.

٢١٤. عمرو بن معد يكرب الزبيدي، ديوانه، شرحه: هاشم الطعان، وزارة الثقافة والإعلام، دت، دط.
٢١٥. عنتر بن شداد، ديوانه، حققه: فوزي عطوي، ط (1)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1968م.
٢١٦. \_\_\_ ديوانه، شرحه: الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004م، دط.
٢١٧. عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهلية، ط (1)، دار الآداب، بيروت، 1992م.
٢١٨. العربي، محمد، الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى، ط (1)، دار الفكر اللبناني، لبنان، 1995م.
٢١٩. عيد، يوسف، الديانة اليهودية، ط (10)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995م.
٢٢٠. غزالة، هديب، الدولة البابلية الحديثة، ط (1)، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 2001م.
٢٢١. غضبان، ياسين، مدينة يثرب قبل الإسلام، ط (1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
٢٢٢. غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، ط (1)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979م.
٢٢٣. فرانكفورت، هنري، ما قبل الفلسفة، دار مكتبة الحياة، بغداد، 1949، دط.
٢٢٤. فراي، نورثروب، تشريح النقد، ترجمة: محيي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، 1991، دط.
٢٢٥. فروخ، عمر، العرب في حضارتهم وثقافتهم، ط (2)، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.
٢٢٦. فريزر، سير جيمس، الغصن الذهبي، ط (1)، القاهرة، 1971م.
٢٢٧. فولد، آدموند، موسوعة الأساطير، ترجمة: حنا عبود، ط (1)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1997م.

٢٢٨. فيتور، عمران إسماعيل، شعر الغزل عند امرئ القيس ، ط ( 1 )، دار المناهج، عمان،  
2005م.

٢٢٩. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة  
والنشر، دار الجيل، بيروت، دت، دط.

٢٣٠. الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط (4)، دار الفكر العربي، القاهرة،  
1994م.

٢٣١. قباوة، فخر الدين، سلامة بن جندل الشاعر الفارس ، ط ( 1 )، المكتبة العربية، حلب،  
1968م.

٢٣٢. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الميسر والقдах، صححه: محب الدين الخطيب، المطبعة  
السلفية، القاهرة، 1923م.

٢٣٣. الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط (3)، ج1، ج2، دار الحديث، القاهرة،  
2001م.

٢٣٤. القرشي، محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، 1963، دط.

٢٣٥. قطرب، محمد بن المستنير، كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق: حنا جميل حداد، ط  
(1)، مكتبة المنار، الأردن، 1985م.

٢٣٦. القمني، سيد محمود ، أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة ، ط ( 01 )، دار الفكر  
للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، دت.

٢٣٧. قمحية، مفيد، شرح المعلقات العشر، الطبعة الأخيرة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2003م.

٢٣٨. قيس بن الخطيم، ديوانه، تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، ط (2)، دار صادر، بيروت،  
1967م.

٢٣٩. القيسي، نور حمودي، **الطبيعة في الشعر الجاهلي**، دار الإرشاد، بيروت، 1970م، دط.
٢٤٠. كرم، أنطون غطّاس، **الرّمزيّّة والأدب العربي الحديث**، ط (1)، دار الكشّاف، بيروت، 1949م.
٢٤١. الكرّميّ، حسن سعيد، **المعني الأكبر**، ط (1)، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.
٢٤٢. ابن الكلبيّ، هشام بن محمّد بن السائب، **الأصنام**، حققه: الأستاذ أحمد زكي بك، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964م، دط.
٢٤٣. كمال، ربحي، **المعجم الحديث**، ط (1)، دار العلم للملايين، 1975م.
٢٤٤. ابن كمّونة، سعد بن منصور، **حواشي ابن المحرومة على كتاب "تنقيح الأبحاث للملثالث"**، حققه: حبيب باشا، المكتبة البوليسية، لبنان، 1984م.
٢٤٥. كنغستن، جون، **قاموس الجغرافيا المصور**، ط (1)، مكتبة لبنان، بيروت، 1991م.
٢٤٦. كوريون، جان، **ليتورجية الينبوع**، ترجمة: جورج إلياس عازار، منشورات الثور، باريس، 1993م، دط.
٢٤٧. لالوبت، كلير، **الأدب المصري القديم**، ترجمة: ماهر جورجاني، ط (1)، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993م.
٢٤٨. لوبون، غوستاف، **حضارات الهند**، ط (1)، دار إحياء الكتب العربية، فلسطين، 1948م.
٢٤٩. لبيد بن ربيعة العامري، **ديوانه**، دار صادر، بيروت، 1966م، دط.
٢٥٠. \_\_\_\_ **ديوانه**، شرحه: الدكتور عمر فاروق الطباع، ط (1)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1997م.
٢٥١. الماجدي، خزعل، **الدين المصري**، ط (1)، الشروق للدعاية والإعلان والتسويق، الأردن، 1995م.

٢٥٢. \_\_\_\_ إنجيل سومر، ط (1)، الأهلّة للنشر والتّوزيع، عمان، 1998م.
٢٥٣. \_\_\_\_ الدّين السّومري، ط (10)، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمّان، 1998م.
٢٥٤. المبرّد، محمّد بن يزيد، الكامل في اللّغة والأدب، مؤسّسة المعارف، بيروت، دت، دط.
٢٥٥. المتلمّس الضّبعي، ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصّيرفي، جامعة الدول العربيّة، 1970، دط.
٢٥٦. المتقّب العبدوي، ديوانه، حقّقه: حسن كامل الصّيرفي، جامعة الدّول العربيّة، 1971م.
٢٥٧. محمّد، محمّد عبد القادر، الدّيانة في مصر الفرعونيّة، دار المعارف، مصر، 1984، دط.
٢٥٨. محمود، محمود عرفة، العرب قبل الإسلام، ط (1)، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1995م.
٢٥٩. مدكور، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوجيز، ط (1)، دار التّحرير للطّباعة والنّشر، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، 1980م.
٢٦٠. المرفّش الأكبر (عمرو بن سعد)، ديوان المرفّشين، تحقيق: كارين صادر، ط (1)، دار صادر، بيروت، 1998م.
٢٦١. مرعشلي، نديم، الصّاح في اللّغة والعلوم، ط (01)، دار الحضارة العراقيّة، بيروت، 1975م.
٢٦٢. مسعود، جبران، الرّائد، ط (5)، دار العلم للملايين، 1968م.
٢٦٣. المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ط (1)، ج6، دار الأندلس، بيروت، 1965م.
٢٦٤. المسيري، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونية، ط (1)، دار الشّروق، القاهرة، 1999م.

٢٦٥. مظهر، سليمان، **قصة الديانات**، ط (2)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998م.
٢٦٦. المعموري، ناجح، **الأسطورة والتوراة**، ط (1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002م.
٢٦٧. المقريري، تقي الدين، **تاريخ اليهود وآثارهم في مصر**، تحقيق: عبد المجيد دياب، ط (1)، دار الفضيحة، القاهرة، دت.
٢٦٨. الملاح، ياسر، **الأصوات اللغوية**، ط (1)، مركز الأبحاث الإسلامية، مؤسسة دار الطفل العربي، القدس، 1990م.
٢٦٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري المصري، **لسان العرب**، أعاد بناءه: يوسف الخياط، دار اللسان العربي، دار الجيل، 1988م، دط.
٢٧٠. منصور، جوني، **الأعياد والمواسم في الحضارة الغربية**، ط (1)، حيفا، 1998م.
٢٧١. المنصوري، جريدي، **النار في الشعر وطقوس الثقافة**، ط (1)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002م.
٢٧٢. المهلهل بن ربيعة، **ديوانه**، شرحه: طلال حرب، الدار العالمية، بيروت، 1993م، دط.
٢٧٣. مولى بك، محمد أحمد جاد، **أيام العرب في الجاهلية**، المكتبة العصرية، بيروت، دت، دط.
٢٧٤. ميشيل، دينكن، **معجم علم الاجتماع**، ط (1)، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد، 1980م.
٢٧٥. ابن ميمون، محمد بن المبارك، البغدادي، **منتهى الطلب من أشعار العرب**، تحقيق: منير المدني، دار الكتب والوثائق القومية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1999م، دط.
٢٧٦. النابغة الذبياني، **ديوانه**، حققه: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، دت، دط.
٢٧٧. \_\_\_ **ديوانه**، شرحه: عباس عبد الستار، ط (3)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

٢٧٨. ناصف، مصطفى، قراءة ثانية لشعرنا القديم، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، دت، دط.
٢٧٩. \_\_\_\_ الصورة الأدبية، ط (3)، دار الأندلس، بيروت، 1983م.
٢٨٠. نامي، خليل يحيى، العرب قبل الإسلام، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية، القاهرة، 1986م، دط.
٢٨١. التّجريمي، إبراهيم بن عبد الله، أيمان العرب في الجاهلية، حققه؛- محبّ الدين الخطيب، ط (2)، المطبعة السلفية، مصر، 1962م.
٢٨٢. نصّار، حسين، الشعر الشعبي العربي، ط (2)، منشورات اقرأ، بيروت، 1980م.
٢٨٣. نصر، عاطف جوده، الرّمز الشعري عند الصوفيّة، ط (1)، دار الأندلس، بيروت، 1987م.
٢٨٤. أبو النّصر، عمر، قصّة العرب قبل الإسلام، مكتبة النّصر، بيروت، 1970م، دط.
٢٨٥. نعمة، حسن، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ط (01)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م.
٢٨٦. النّعيمي، أحمد إسماعيل، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط (1)، سينا للنشر، القاهرة، 1995م.
٢٨٧. الثّوباني، حمدي، المشناه ركن التلمود، ط (1)، القدس، 1987م.
٢٨٨. النّوّوي، يحيى بن شرف، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، ط (1)، مكتبة الصّفا، 2001م.
٢٨٩. الثّويري، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستاس، القاهرة، دت، دط.

٢٩٠. التّوّهبي، محمّد، الشّعْر الجاهلي، ج1، ج2، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، القاهرة، دت، دط.

٢٩١. نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، دار القلم، بيروت، دت، دط.

٢٩٢. نيدهام، جوزيف، موجز تاريخ العالم والحضارة في الصّين ، ترجمة: محمّد غريب جودة، مكتبة الشروق، 1995م، دط.

٢٩٣. الهاشمي، محمّد علي، عدي بن زيد العبادي الشّاعر المبتكر ، ط (1)، المكتبة العربيّة، حلب، 1976م.

٢٩٤. هامرتن، السّيرجون، تاريخ العالم، ط (1)، مكتبة النّهضة المصريّة، دت.

٢٩٥. الهذليون، الدّيون، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1965م، دط.

٢٩٦. ابن هشام، عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: محمّد شحاتة إبراهيم، دار المنار، القاهرة، دت، دط.

٢٩٧. هنيّة، أكرم، طقوس ليوم آخر، ط (1)، مؤسّسة بيسان برس، قبرص، 1986م.

٢٩٨. هورنوج، إريك، ديانة مصر الفرعونيّة، ط (1)، مكتبة مدبولي، مصر، 1995م.

٢٩٩. هيجل، الفن الرّمزي، ترجمة: جورج طرابيشي، ط (1)، دار الطليعة، بيروت، 1979م.

٣٠٠. وادل، أ، الأصول السّومريّة للحضارة المصريّة ، ترجمة: زهير رمضان، ط (1)، الأهلّيّة للنّشر والتّوزيع.

٣٠١. وافي، علي عبد الواحد، الأسفار المقدّسة في الأديان السّابقة للإسلام ، دار النّهضة، مصر، دت، دط.

٣٠٢. ابن الوردي، زين الدّين عمر، تتمة المختصر في أخبار البشر، تاريخ ابن الوردي، ط (1)، دار المعرفة، بيروت، 1970م.

٣٠٣. أبو يحيى، أحمد إسماعيل، الخيل في قصائد الجاهليين والإسلاميين ، ط ( 1 )، المكتبة  
العصريّة، بيروت، 1997م.

٣٠٤. يوسف، أفرايم عيسى، ملحمة دجلة والفرات، ط (1)، دار الحوار، سوريا، 2001م.

٣٠٥. يوسف، حسني، عبد الجليل، الإنسان والزّمان في الشّعْر الجاهلي ، ط (1)، مكتبة النهضة  
المصريّة، القاهرة، 1988م.

٣٠٦. يوسف، سوزان السّعيد، المعتقدات الشّعبيّة حول الأضرحة اليهوديّة ، ط ( 1 )، عين  
للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، مصر، 1997م.

٣٠٧. اليوسف، يوسف، مقالات في الشّعْر الجاهلي ، ط ( 3 )، وزارة الثقافة الفلسطينيّة، رام الله،  
2001م.

٣٠٨. اليسوعي، لويس معلوف، المنجد في اللّغة والأدب والعلوم ، ط ( 5 )، دار الثقافة العربيّة  
للنّشر، يافا، 1927م.

٣٠٩. \_\_\_\_ المنجد في اللّغة والإعلام، ط (33)، دار الشّروق، بيروت، 1992م.

٣١٠. اليسوعي، صبحي حمودي، معجم الأيمان المسيحي ، ط ( 1 )، دار المشرق، المكتبة  
الشّرقية، بيروت، 1994م.

٣١١. اليعقوبي، أحمد يعقوب جعفر وهب، تاريخ اليعقوبي ، ط ( 6 )، دار صادر، بيروت،  
1995م.

ثانيّاً: الرسائل الجامعية:

٣١٢. أبو عون، أمل محمود عبد القادر، اللّون وأبعاده في الشّعر الجاهلي ، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين، 2003م.

٣١٣. بوريني، حسن محمّد، قصّة الذّبيح والقربان البشري وانعكاساتها على الصّراع الحضاري في فلسطين، جامعة القدس، فلسطين، 2003م.

٣١٤. حسن، خيرى صابر عوض، الفارس والموت في الشّعر الجاهلي، جامعة اليرموك، الأردن، 1997م.

٣١٥. الخطيب، عماد علي سليم أحمد، الصّورة الفنيّة في المنهج الأسطوري لدراسة الشّعر الجاهلي، جامعة اليرموك، الأردن، 1996م.

٣١٦. سلمان، كمال فواز أحمد، الشّمس في الشّعر الجاهلي ، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين، 2004م.

٣١٧. عبد الله، محمود صبري، الحيّة في الشّعر الجاهلي ، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، 2003م.

٣١٨. عمران، روجي، القبر في الشّعر الجاهلي، جامعة القدس، فلسطين، 2001م.

٣١٩. عويضات، نايف، البطل في شعر عنتر بن شدّاد العبسي ، جامعة القدس، فلسطين، 2000م.

ثالثاً: الدّوريات:

٣٢٠. الدّيك، إحسان، الهامة والصدى؛ صدى الرّوح في الشّعْر الجاهلي، مجلّة جامعة النّجاح للأبحاث، م 13، العدد (2)، 1999م.

٣٢١. \_\_\_ صدى عشّار في الشّعْر الجاهلي، مجلّة جامعة النّجاح للأبحاث، م 15، حزيران، 2001م.

٣٢٢. سنتيكيفيتش، سوزان، القصيدة العربيّة وطقوس العبور؛ (دراسة في البنية التّمونجيّة)، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، ج1، 1985م.

٣٢٣. مرتاض، عبد الملك، بنية الطّليات في المعلّقات، مجلّة العلوم الإنسانيّة، مجلد (1)، 1998م.

#### رابعًا: مواقع الإنترنت:

٣٢٤. بارندر، جفري، (1993)، المعتقدات الدّينية لدى الشّعوب، ترجمة: الدّكتور إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، العدد 173، أيار 1993.

<http://www.Alkalema.us/konfoshoseyaa>.

٣٢٥. بينغ، بانغ لي: المهرجان البوذي بمعبد بلامبرانغ.

<http://www.Rmb.com.Cn/chpic/htocs/rmhb/arb/2002/02/6-3.htm>.

٣٢٦. السّحمراني، أسعد. (1999): من قاموس الأديان، الشنتويّة، الكوتفوشيّة، الطبعة الأولى. دار النفائس، بيروت.

[http:// www.bayynat.org/www/arabic/adian/konofoshoseyaa.htm](http://www.bayynat.org/www/arabic/adian/konofoshoseyaa.htm). (1999)

٣٢٧. عضيمة، محمّد: الكتاب الياباني المقدّس.

[http:// www.nisaba.net/2y/reading2/alamikogigi.htm](http://www.nisaba.net/2y/reading2/alamikogigi.htm)

٣٢٨. جمال، خالد: الصابئة المناء.

<http://www.alkader.net/okt/kaladgamenl>

٣٢٩. سباهي: عبد الإله: أين مكان الفلسفة المندائية من التّراث الإنساني.

<http://www.mandaeenunion.or/history/AR>

٣٣٠. كاتب مجهول: توري والشنتوية.

<http://ar.wikipedia.or/wiki.>

### خامساً: المصادر الأجنبية:

أ. المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية:

331. Procter, Raul, **Langman Dictionary of Contemporary English**, Longman, GL 1978.
332. Marchant, J.R.V, **Cassells Latin Dictionary** Funk and Wagnall's – Company. New York.
333. C.L, Barnhart, **the American College Dictionary**, random House, New York, The L.W. Singer Sgrancuse, 1964.
334. Collins Co. build, **English Language Dictionary**, Harper Collins Publishers, London First Published, 1987.
335. William, D, Halsey, **Macmillan Contemporary Dictionary**, M.P. Comm, Inc, New York, 1979.
336. **Webster's Third New In International Dictionary**, A merrian- Webster M-W Inc Publisher's Massachusetts, USA.
337. William T, Mcleod, **The Collins Paper Back English Dictionary**, W.C, Souns and Co, LTD.1986.
338. J.T. Pring, **The Oxford Dictionary of Modern Greek**, Clarendon Press. London.

339. Theoder H. Gaster **Festivals of the Jewish year**- William Sloane Associates. Publisher, New York, 2003.
340. Rabbi, Irving Greenberg, **The Jewish Way Living the Holidays**. Summit Books, Simon and Schuster Building. New York.
341. select odes. OOJM.  
N.15 Bookcraft LTD. 1996.
342. **Problems of Translation Quranic Terms and Expressions into English** By Mahdi Jaleel Khudair, Yarmouk University, 1996.

ב. **المصادر والمراجع باللغة العبرية:**

343. אבן, שושן, אברהם, **המלון החדש**, ירושלים, הוצאת קרית- ספר, כרך, שני, 1991.
443. שגיב, דוד, **מלון עברי ערבי**, ניו יורק כרך: (ה-מ), 1985.
543. אבינר, יצחק, **יד הלשון**, הוצאת ספרים יזרעאל בע"מ, תל-אביב, 1964.
643. כהן, מרדכי, **מלון חדש צרפתי עברית** הדפסה ראשונה, הוצאת טחיאספי, בע"מ, תל-אביב, רמת גן דפוס, 1965.
743. אשר שלמה, **רמי מועד ירושלים**, הוצאת מסדה בע"מ, תשכ"ז.
843. הרב שלמה גורן, **מועד ישראל**, 1993.
943. יצחק אלפסי, **מועד קודש חג ישראל ומועדים בתולדות! בפולקור** , הוצאת, רויין גנלין, 1998.
053. השיל, גולנצק, **במחזור הימים**, הוצאת חוג ידיד, חיפה, תשכ"ז.
153. מ, בליק, פרישמן, **ספר המסבות** , מסדה, הוצאת מסדה בע"מ, דפוס ירושלים, תשכ"ו.
253. אריה. פרימר, **מפרות האילן על המועדים**, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד, 2004.
353. סלמאן מצאלחה, **אספקטים מיתולוגיים, בשירה הערבית הקדומה** , הגשת לסינט האוניברסיטה העברית בירושלים, בשנת 1998.

**فهرس المحتويات**

الصفحة	الموضوع
أ	* الإهداء
ب	* الإقرار
ج	* الشكر
د	* الملخص بالعربية
ز	* الملخص بالإنجليزية
ي	* المقدمة
1	<b>التمهيد ويشمل:</b>
3	1- الطّقس لغة.
7	2- الطّقس في علم الاجتماع.
9	3- الطّقس في علم الأرصاد الجوّية.
10	4- الرّابط بين الطّقس في علم الأرصاد الجوّية وغيره.
11	5- الطّقس في المأثور الشعبي.
11	6- الطّقس والشّعيرة.
13	7- الطّقس والأسطورة.
14	8- الطّقس والدين.
15	9- أهميّة الطّقس.
16	10- أنواع الطّقس قديماً وحديثاً.
21	11- أنواع الطّقس و (قانون القلب المتناسق).

23	الفصل الأول: الطُقوس في الفكر الإنساني القديم:
25	المبحث الأول: الطُقوس في الفكر السّامي القديم.
26	الطُقوس في بلاد ما بين النهرين
36	الطُقوس الفرعونية القديمة
47	الطُقوس اليونانية والرومانية
52	الطُقوس الفينيقيّة والكنعانيّة
53	الطُقوس الزرادشتيّة والكنفوشيوسيّة
55	الطُقوس البوذيّة والهندوسيّة والشنتويّة
60	طُقوس الصابئة المنداء
61	الطُقوس اليهوديّة
70	الطُقوس المسيحيّة
78	المبحث الثاني: الطُقوس في الفكر العربي قبل الإسلام.
106	الفصل الثاني: أنواع الطُقوس في الشّعْر الجاهلي.
108	المبحث الأول: طُقوس العبادة.
134	المبحث الثاني: الطُقوس الاجتماعيّة.
157	المبحث الثالث: طُقوس الموت والبعث.
175	المبحث الرابع: طُقوس الكهانة والسّحر.
190	الفصل الثالث: رمز الطّقس وصورته في الشّعْر الجاهلي.
192	المبحث الأول: رمز الطّقس في الشّعْر الجاهلي.

193	1- رحلة العبور من الحاضر المُجذب إلى الماضي الجميل.
219	2- الخبرة والاندماج في المجتمع والحياة الاجتماعية.
236	المبحث الثاني: أثر الطقس في الصورة الفنيّة.
239	1- الحركة في الصورة الفنيّة.
255	2- اللون في الصورة الفنيّة.
275	3- الصوت في الصورة الفنيّة.
286	<b>الخاتمة.</b>
292	<b>قائمة المصادر والمراجع: وتشمل:</b>
293	أولاً: المصادر والمراجع باللّغة العربيّة.
319	ثانياً: الرسائل الجامعيّة.
320	ثالثاً: الدوريات.
320	رابعاً: مواقع الإنترنت.
321	خامساً: المصادر الأجنبيّة:
321	أ- المصادر والمراجع باللّغة الإنجليزيّة.
322	ب- المصادر والمراجع باللّغة العبريّة
323	<b>فهرس المحتويات</b>