2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-**ISSN-2707-8841**

College of Islamic Sciences

Elegy and its Representations in the Pre-Islamic Imagination

Salah Mohammed Fayadh
salah.faiad2202p@coart.uobaghdad.edu.iq
Israa Tareq Kamel
esratareq@coart.uobaghdad.edu.iq
University of Baghdad / College of Arts - Department of Arabic Language

Received 23/3/2025, Revised 15/ 4 / 2025, Accepted 22 /5 / 2025, Published 30/12/2025

© 2025 The Author(s).This is an Open Access article distributed This is an open access article published in the Journal of the College of Islamic Sciences / University of Baghdad. of the Creative Commons Attribution 4.0 International License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Abstract

Imagination is linked in one way or another to real reality and life behavior, in addition to its attachment and dependence in a cognitive process on the unreal unreal, as a result of its comprehensive system carrying everything that is imaginary, imaginary, imaginary, or illusory, in addition to its description as close to the fantastic, fantastic conception in some way. Imagination also represents a broad semantic field within which myths and legends are embedded, provided they have a realistic impact and have become part of everyday social and behavioral practice. Through our study of the elegiac poetry of pre-Islamic poets, and our examination of their poetic texts, we have been able to learn many aspects of their daily lives, particularly those related to certain rituals and traditions. These include: death rituals, their mythological extension, and the circumstances and causes that follow, influenced by the environment, such as wars and fighting, as well as beliefs and mythology, which played a significant role in the lives of pre-Islamic people. Keywords: Imagination, Elegy in Pre-Islamic Poetry, Representations of Imagination in Elegy Poetry.

Keywords: Imagination, Elegy in Pre-Islamic Poetry, Representations of Imagination in Elegiac Poetry

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

الرِّثاءُ وتمثّلاتُه في المخيالِ الجاهليِّ

صلاح محمّد فيّاض
مدرس مساعد في وزارة التربية – الكرخ الثانية
إسراء طارق كامل
الاستاذ المساعد الدكتور في جامعة بغداد/ كلّيّة الآداب/ قسم اللّغة العربيّة

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٥/٣/٢٣	تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٤/١٥
تاريخ قبول البحث:٢٠٢٥/٥/٢٢	تاريخ النشر: ٢٠٢٥/١٢/٣٠

الملخص:

ارتبط المخيال بشكل أو بآخر بالواقع الحقيقي والسلوك الحياتي، فضلاً عن التصاقه واعتماله في صيرورة معرفية باللاواقعي اللاحقيقي، نتيجة حمل منظومته الشاملة لكل ما هو خيالي أو متخيل أو تخيلي أو وهمي، بالإضافة إلى وصفه قريباً من التصور الفنتازي العجائبي بصورة ما. كما يمثل المخيال حقلاً دلالياً واسعاً تدخل فيه الخرافات والأساطير، إذا كانت ذات أثر واقعي وتحولت إلى شيء من الممارسة الاجتماعية السلوكية الحياتية، ومن خلال استقرائنا لشعر الرثاء عند شعراء ما قبل الإسلام، وبعد اطلاعنا على نصوصه الشعرية، تمكنَّا من معرفة الكثير من جوانب حياتهم اليومية ولا سيما التي تتعلق ببعض الطقوس والتقاليد، ومنها: الطقوس عند الوفاة، وامتدادها الميثولوجي وما يتبعها من ظروف وأسباب عن طريق تأثير البيئة: كالحروب والاقتتال، والمعتقدات والميثولوجية التي لعبت دوراً هاماً في حياة الإنسان الجاهلي.

الكلمات المفتاحية: المخيال، الرثاء في الشعر الجاهلي، تمثلات المخيال في شعر الرثاء.

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

مقدمة:

يعد الأدب الجاهلي أهم روافد التراث الأدبي العربي وأعظمها، فمنذ قرون مضت وهو يسترسل في ظواهره اللغوية والبلاغية التي لا تنضب، ما يؤكد خصوبة النص الأدبي الجاهلي، الذي حرَّك أقلام النقاد القدماء والمحدثين من أجل فك شفراته وسبر أغواره، لذلك تعددت القراءات وتنوعت الدراسات حوله واختلفت النتائج.

وهذا إن دلَّ على شيء فإنّه يدل على مدى انفتاح النص الأدبي الجاهلي من القراءة أو الدراسة الواحدة إلى القراءات والدراسات المتعددة، كما أنَّ تعدد هذه الدراسات وتقبّل النص الأدبي الجاهلي لها أكدَّ بما لا يدع مجالاً للشك أن خفاياه وبواطنه ما زالت مادة خامَّة تستدعي استخراج درها المكنون بين صدفاتها والعسجد من تربتها واستنطاقه من جديد لاجلاء دلائله الابستيمولوجية الراكدة في قاع بنيته العميقة، وقبل الشروع لا بد من إضاءة بسيطة عن مفهوم المخيال.

مصطلح المخيال:

تعددت الرؤى حول مفهوم المخيال وحمل معاني عِدة، وذلك لما حمله هذا المفهوم من تطور واختلاف الرؤى ومجال الدراسة والبحث، فقد ارتبط المخيال بشكل أو بآخر بالواقع الحقيقي والسلوك الحياتي، فضلاً عن التصاقه واعتماله في صيرورة معرفية باللاواقعي اللاحقيقي، نتيجة حمل منظومته الشاملة لكل ما هو خيالي أو متخيل أو تخيلي أو وهمي، بالإضافة إلى وصفه قريباً من التصور الفنتازي العجائبي بصورة ما. من هنا يعد مفهوم المخيال قد انفلت من إطاره المغلق، وصولاً إلى ذلك الظهور العياني المتمثل في البنية الثقافية الشعبية والحامل لرمزية النشاط الإنساني والمعرفي، لذلك ارتبط المخيال بالحضور الإنساني والمرتبط آنياً بنتاجه الفاعل والآني إزاء المفاهيم والوجود والماهية والهوية.

إنَّ مصطلح المخيال في الأصل هو مصطلح مُجتلب أو وافد إلى النقد الأدبي العربي. وعند الرجوع الى المعاجم اللغوية العربية قديمها وحديثها؛ لم نعثر على لفظه

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

لا في المعاجم اللغوية والأدبية والنقدية والبلاغية، ولم نجد حضوراً أو مفهوماً لهذا المصطلح الجديد في معجمات السرديات، مما يستدعي البحث عنه من أجل بيانه مفهوماً وترسيخاً، ولأجل ذلك توجب الوقوف على كل ما له صلة بمعاني هذا المصطلح. فعند الرجوع إلى الجذر اللغوي من مادة (خيل) نجد أنَّه يشتق منها اشتقاقات بينها ابن منظور في لسان العرب بقوله: "خيل: خال الشيء يخال خيلاً وخيلة وخيلة وخالاً وخيلاً وخيلاناً ومخالة ومخيلة وخيلولة: ظنه (لسان العرب ابن منظور، الجزء ١١، ص ٢٢٦). كما نجد مصطلح الخيال والمخيلة والمتخيلة (ينظر القاموس المحيط، ينظر نظرية الشعر عند الفلاسفة العرب. ألفت كمال. ٢٩).

وإنَّ الصيغة الصرفية للمخيال على وزن (مِفْعال) مشتقة من الخيال، وهذه البنية الصرفية إما أن تعني (صيغة مبالغة) للخيال منه، مثل: معطار، ومهذار، ومعطاء، وإما (اسم آلة) منه، مثل: منشار أو محراث أو مسمار، والأصل في صيغة مفعال يكون للآلة كما بيَّن ذلك الأستاذ الدكتور فاضل صالح السامرائي قائلاً: "وذهب ابن طلحة في بغية الأمل" إلى أن مفعالاً لمن صار له كالآلة. وفي "الكليات" أنَّ مفعالاً لمن اعتاد الفعل حتى صار له كالآلة" (معاني الأبنية. د.فاضل صالح السامرائي. ٩٨)

ويذهب الدكتور السامرائي مذهب أبي طلحة أيضاً؛ لأنَّ الأصل في المبالغة النقل كما ذكر. "**فالأصل في (مفعال) أن يكون للآلة** كالمفتاح وهو آلة الفتح، والمنشار وهو آلة النشر، والمحراث وهو آلة الحرث، فاستعير إلى المبالغة فعندما تقول: (هو مهذار) كان المعنى أنه كأنه آلة للهذر، وحين تقول: هي معطار كان المعنى أنها آلة للعطر وهكذا.

ومما يستأنس به في ذلك أنه لا يقبل التأنيث ولا يُجمع جمع مذكر سالماً لمحاً للأصل، فكما لا تقول: مفتاحة ولا منشارة لا تقول: معطارة ولا مهذارة، ولا يجمع جمع مذكر سالماً وإنما يجمع جمع الآلة فتقول: المهاذير والمعاطير جمع مهذار، ومعطار،

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

كالمفاتيح والمناشير جمع مفتاح ومنشار". (معاني الأبنية. د.فاضل صالح السامرائي. ٩٨)

وعليه فالمخيال يمثل الإطار الجمعي الذي يوجه مسار المجتمع ويحدد طبيعة تطور المجتمعات وحضاراتها، ونرى أنَّ المخيال يُعد الفكر الثقافي الحاضر للمجتمع المستمد جذوره من التاريخ؛ فعن طريقه يتزود الفرد بالثقافة الجمعية، فهو الذي يميز ثقافة مجتمع من آخر، ويعمل على ترسيخ مجموعة من القيم والتقاليد التي تساعد على استمراريتها أفكار وسلوكيات تعارف عليها الناس في ذلك المجتمع وفي تلك البيئة.

كما يمثل المخيال حقلاً دلالياً واسعاً تدخل فيه الخرافات والأساطير، إذا كانت ذات أثر واقعي وتحولت إلى شيء من الممارسة الاجتماعية السلوكية الحياتية، فهي تدخل في مصطلح المخيال حسب قناعتنا واستقرائنا لاستعمالاته في مجال النقد الأدبي، ولهذا اخترنا غرضاً من أغراض الشعر الجاهلي ألا وهو الرثاء في بحثنا.

فمن استقرائنا لشعر الرثاء عند شعراء ما قبل الإسلام، وبعد اطلاعنا على نصوصه الشعرية، تمكنَّا من معرفة الكثير من جوانب حياتهم اليومية ولا سيما التي تتعلق ببعض الطقوس والتقاليد، ومنها: الطقوس عند الوفاة، وامتدادها الميثولوجي وما يتبعها من ظروف وأسباب عن طريق تأثير البيئة: كالحروب والاقتتال، والمعتقدات والميثولوجية التي لعبت دوراً هاماً في حياة الإنسان الجاهلي، فثنائية **الموت والحياة** شكَّلت رؤى فلسفية عميقة لدى الإنسان في العصر الجاهلي، فهو لم يكن بمنأى أو بمعزل عما ذهبت إليه تلك الرؤى الفلسفية والأسطورية عند السومريين والمصريين والإغريق والرومان والهنود والصينيين. في نظرتها إلى الحياة والموت برؤية ملؤها الاضطراب والحيرة والقلق، والتناقض، فسعى الإنسان الجاهلي في محاولة منه إلى فهم الحياة بكل جوانبها، مع إدراك حقيقة الفناء والموت، وقد ترتَّب على ذلك اعتناقه لمعتقدات كانت تمثل واقعاً حياتياً معاشاً، ومتأصلة في وعي المجتمع، راسخة في مخيالهم.

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

والرثاء أجود ما لمعت به قرائح العرب، "فأحسن الشعر ما خلط مدحا بتفجع، واشتكاء بفضيلة؛ لأنَّه يجمع التوجع الموجع تفرجاً، والمدح البارع اعتذاراً من إفراط التفجع باستحقاق المرثي، وإذا وقع نظم ذلك بكلام صحيح ولهجة معربة ونظم غير متفاوت فهو الغاية من كلام المخلوقين" (التعازي والمراثي. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. وضع حواشيه. خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.ط١. ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م. ١٩)، فهو في اللغة: بكاء الميت ومدحه بعد موته، رثاه يرثيه أي: بكاؤه بعد موته.

وفي الاصطلاح: الرثاء غرض من أغراض الشعر العربي عُرف منذ العصر الجاهلي، وهو تعداد وذكر لمناقب الميت ومدح له بعد موته، كما كان المديح ذكر وتعداد لمناقب الحي في حياته. وليس فرق بينهما إلا ما يشعر بالحياة في المديح والموت في الرثاء.

فهو من باب الوفاء للميت، وفيه العظة والعبرة من الموت والتذكر به دائماً في حياتنا الدنيا من خلال شخص رحل عن الدنيا وغادرها الى عالم آخر وهو النتيجة الحتمية لجميع بني البشر، كما يُخلد فيه الصفات الحميدة للمرثي (الميت) وحث الناس والمجتمع على تقليدها والسير على نهجها من كرم وعدل وشجاعة، فإنَّما رثي الشخص المعني بهذه الصفات الحميدة والمناقب الجميلة كما كانت في الإنسان الحي في المديح.

وقد تجلت في أشعار الجاهليين كل ما ذكر، فكانت جميع تلك الأشعار هي صرخات نابعة من أعماق قلوب برزت في ألم وحزن عارم، يتخللها رفض لذلك الواقع المأساوي الذي لا مناص منه في مجابهة حتمية الموت المفروض عليهم والمرفوض منهم، فجاءت كلماتهم مؤثرة في حالة الفقد، وثائرة في حالات طلب الثأر في الوقت نفسه؛ لأنها مؤطرة بوشاح الحزن والألم، وفي الوقت نفسه تنادي بفك أزماتهم النفسية لهؤلاء الذين كوتْهم نيران القدر الذي لا مفر منه، فصدحت قرائحهم الحزينة تبحث عن متنفس

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

لذواتهم، ومنفذاً منه لتفريغ شحناتهم المثقلة بالحسرة والتوجع وما هي إلا محاولات لتخفيف تلك الآلام، كما تخلل ذكرُ بعض الأساطير التي تدل على فاعليتها في المجتمع الجاهلي وتأثرهم بالرواسب الثقافية لدى الأمم السابقة التي أصبحت شعورياً ولا شعورياً واقعاً معاشاً راسخاً في مخيالهم الاجتماعي، ويبدو أنَّ اعتقاداً كان عند الجاهليين في أنَّ رثاء الميت يحييه، وهو ما دفع أبو ذؤيب الهذلي إلى الإشارة إلى ذلك، لكنَّه يعبّر بوعي باستحالة الأمر: (ديوان أبي ذؤيب: ٩٦)

لَـوْ كـانَ مِدْحَـةُ حَـيٍّ مُنْشِـراً أَحْيـا أَبـاكِنَّ يـا لَيْلَـى الأَمـادِيحُ

كما تنامى لدى الجاهليين شعور بالقهر القدري الذي لا يمكن مجابهته أو الوقوف بوجهه، ولعل هذا الشعور الإنساني المتنامي لدى شعراء ما قبل الإسلام، ولَّد لديهم محاولة التخفيف أوالرضوخ لقوى الدهر الخارجة عن إرادة الإنسان عن طريق الرثاء.

فالرثاء موضوع شعري قديم، رافق الإنسان منذ حياته الأولى، و(يا ويلتا) أول ندب بشري على لسان قابيل أحد ابني آدم، ويظهر ذلك عند فقد عزيز، ففيه يجد الإنسان بغيته في التعبير عن مكنونات نفسه –عندما يلفه الألم ويحيطه الحزن– بتعبيرات لفظية وحركات جسدية هستيرية تعد منفذاً لخروج لواعجه وأشجانه، وتُترجم الدموع عتابها للموت بأخذه المرثي من الراثي. لذلك يبرع الشاعر في رثائه "اعتذاراً من إفراط التفجع باستحقاق المرثي، وإذا وقع نظم ذلك بكلام صحيح ولهجة معربة ونظم غير متفاوت فهو الغاية من كلام المخلوقين" (التعازي والمراثي. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. وضع حواشيه. خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١. ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م. ١٩)، ولهذا فإنَّ الناس آنذاك كانوا لا يرون في اللغة الإطار الذي يأسر قلوبهم، وإنَّما كانوا يرون في سرد الأحداث غرضهم الذي كان يشفي غليلهم، لذا كان للغيبيات والأساطير والخرافات أثر في طريقة تعاملهم مع أمواتهم.

إنَّ قصة الإنسان مع الأسطورة لها دلالات فلسفية متعددة، وهو تصور ظل يتكرر في المخيال الجمعي عبر العصور، فهي انعكاس لرؤية المجتمع للوجود والمصير،

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وتتجلى الدلالات الفلسفية عبر سرد الأحداث التي تحيط بالموت ومعناه. ولهذا الفعل، وهو الرثاء عند رأس الميت له جذور ميثولوجية، ولَّدتها الحضارة القديمة، نجدها في ملحمة جلجامش، عندما جلس جلجامش عند رأس صديقه أنكيدو يرثيه قائلاً:

على فراش الموت أضجعتك

وأجلستك على كرسي الراحة إلى يساري

لكي يقبل أمراء الأرض قدميك

سأجعل أهل ((أوروك)) يبكون عليك ويندبونك

وسأجعل أهل الفرح يحزنون عليك

وأنا نفسي (بعد إن توسد في الثرى) سأطلق شعري

والبس جلد الأسود وأهيم على وجهي في الصحارى "(لرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام. د.حسين جمعة. رسالة ماجستير. جامعة دمشق. كلية الآداب. قسم اللغة العربية وآدابها. ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م. ٤). إذ وصل إلى حقيقة حتمية، مدركاً أنَّ الموت مآل نهاية الكائنات جميعاً، لذا فالرثاء وما يتبعه من أقوال وأفعال، هو تقليد ذو أصول غائرة في الحضارات القديمة، واستمر وصولاً إلى العصر الجاهلي الذي هو محور دراستنا، فقد وقف الشعراء عند **الموت**، وما يرمي به الناس، وكانوا يرون أنه لا مفر منه ولا حيلة من خلاصه، فلا ينفع إزاءه صحة ولا شباب ولا قوة، ويكثر الشعراء من ذكر من سبقهم إلى الموت، متخذين منه العبرة، فيقول قس بن ساعدة:

في الذاهبين الأولين من الشعوب لنا بصائر

لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها تسعى الأصاغر والأكابر

لا يرجعن قومي إلي ولا من الباقين غابر

أيقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائر

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

فالموت انقطاع كامل عن الحياة، وهو المصير الذي لا يملك المرء حيلة لوقفه أو دفعه؛ لأنَّه مسلوب الإرادة، يناظر من أحبه يحتضر مودعاً الحياة ومن فيها، ولا يبدي حراكاً، فتجري على لسانه تساؤلات يخاطب فيها الدهر رافضاً لما يأتي به، وقد ذكر المؤرخون، إنَّ من أقدم صور الرثاء، هي تلك التي وجدت على هيئة نقوش كتبت على قبور الأقيال والأنواء في اليمن والحيرة؛ وقد عمدوا إلى كتابة أسمائهم وألقابهم، تخليداً لذكراهم وتسجيداً لأعمالهم (المصدر السابق. ٥ . ٧)

ولأنَّ الرثاء مدح يختص به الميت، فقد وازن ابن رشيق بينه وبين المديح قائلاً: "ليس بين الرثاء والمدح فرق إلا أنَّه يخلط بالرثاء شيء يدل على أنَّ المقصود به ميت مثل "كان" أو "عدمنا به كيت وكيت" وما يشاكل هذا ليعلم أنه ميت" (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق. محمّد محيي الدين عبدالحميد. دار الجيل. بيروت. ط٥. ١٤٠١هـ- ١٩٨١م. ١٤٧/٢) ففقْدُ عزيزٍ أنتج الرثاء، والمسألة لا تنحصر في ألفاظ شكلية، ولا تصاوير تكرارية رتيبة، بل هي: تجربة تحمل مرارة الشعور، وهول المصيبة في فقد عزيز، أخ كان، أو والد، أو ابن، أو صديق، أو أخت، ولربما قصد ابن رشيق التقاء المديح بالرثاء في تعداد مآثر المتوفى وذكر مناقبه وصفاته؛ إذ نجده قد استدرك بقوله: "وسبيل الرثاء أن يكون ظاهر التفجع بين الحسرة، مخلوطاً بالتلهف والأسف والاستعظام إن كان الميت ملكاً، أو رئيساً كبيراً، كما قال النابغة في رثاء حصن بن حذيفة بن بدر: (الطويل) (العمدة ١٤٧/٢)

يقولــونَ حِصْــنٌ، ثــم تــأبى وكيـفَ بحِصْـنٍ، والجبـالُ جُنـوحُ؟

ولـم تَلْفِـظِ المـوتى القبـورُ، ولـم نجـومُ السـماءِ، والأديـمُ صـحيحُ

فعمَّــا قليــلٍ، ثــم جــاءَ نعيُــهُ فظَـلَّ نَـدَى الحـيِّ، وهـو ينـوحُ

كما ذكر ابن رشيق انَّ "من عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المراثي بالملوك الأعزة، والأمم السالفة والوعول الممتنعة في قمم الجبال، والأسود الخادرة في الغياض،

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وبحمر الوحش المتصرفة بين القفار والنسور والعقبان والحيات لباسها وطول أعمارها، وذلك في أشعارهم كثير موجود لا يكاد يخلو منه شعر". (العمدة ١٥٠)

تمثلات المخيال في أشعار الرثاء:

عند المضي إلى أعماق هذا الغرض الشعري الذي تمتد فيه أمشاج الروح إلى مفازات نبضه الأولى، نجد فيه موقف الشاعر وخياله الذي ينصهر بالركض نحو ما لا يمكن رجوعه، لكنَّه يلجأ إلى تسكين روحه الموحشة والمليئة بمتطلبات تحتم عليه أن يقوم بها علَّها تكون جسراً تعبر منه إلى الغاية المنشودة، وتعويضاً عما فقدت.

فمن العادات على ندب الميت: **البكاء**، وما يتبعه من تعبيرات لفظية، تبدأ بالصراخ والعويل بصوت مرتفع، والنواح والكلام الملحون، والذي اختصت به النساء دون الرجال، ولهذا الفعل بعده الميثولوجي، فالحزن والبكاء هي عادات معروفة في المجتمعات العربية منذ أقدم العصور، ونجد رواسبها في جميع الأديان السماوية والحضارات العليا القديمة، ففي الحضارة السومرية يقول الشاعر السومري:

تبكي السيدة على زوجها بمرارة

تبكي إنانا على زوجها بمرارة

تبكي ملكة أي – انا على زوجها بمرارة

تبكي ملكة زبالم على زوجها بمرارة

وا أسفاه على الزوج وا أسفاه على الولد.... (عشتار ومأساة تموز. د.فاضل عبدالواحد علي. دار الأهلي. دمشق. سوريا. ط١. ١٩٩٩م. ١٢٧. ١٢٨)

وفي الثقافة المصرية القديمة، كان يُنظر إلى الرجل الحزين على أنَّه لا يليق به البكاء والصراخ، بينما تسند مهمة التعبير عن مشاعر الحزن إلى النساء (ينظر: https://www.masrawy.com/howa_w_hya/relationship/details/2024/6/22/2600838)، فبقيت هذه الرواسب الثقافية في المخيال العربي القديم،

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وأصبحت عملاً طقوسياً يؤدى في حق الميت، مع ذكر مناقبه، فمن أمثلة ذلك، قول لبيد في رثاء أخيه من أمه أربد بن قيس: (المنسرح). (ديوان لبيد ٥٠. ٥١)

يـا عَـينُ هَـلاّ بَكَيْـتِ أرْبَـدَ إذْ ... قُمْنـا وقـامَ الخُصُـومُ فـي كَبَـدِ

وعَـينِ هَـلاّ بَكَيْـتِ أرْبَـدَ إذْ ... ألْـوَتْ رِيـاحُ الشّـتاء بالعَضَـدِ

فأصْـبَحَتْ لاقِحـاً مُصَـرَّمَةً ... حـينَ تَقَضَّـتْ غَـوابِرُ المُـدَدِ

إنْ يَشْـغَبُوا لا يُبَـالِ شَـغْبَهُمُ ... أوْ يَقْصِـدوا فـي الحُكـومِ يَقْتَصِـدِ

حُلْـوٌ [كَـريمٌ] وَفـي حَلاوَتِـهِ ... مُـرٌّ لَطيـفُ الأحْشـاءِ والكَبِـدِ

الباعِـثُ النَّـوْحَ فـي مآتِمِـهِ ... مِثْـلَ الظِّبَـاء الأبْكـارِ بـالجَرَدِ

فيعاتب لبيد عينه؛ لأنَّها لم تبكِ على أخيه أربد في لحظة فقده، وفي رثائية أخرى له لأربد. (مجزوء الكامل) (ديوان لبيد ٥٢)

لـــنْ تُفْنيَـــا خَيـــراتِ أرْ ... بَـــدَ فابْكِيَـــا حَتّـــى يَعُـــودَا

قُـــولا هُـــوَ البَطَـــلُ المُحَـــا ... مـــي حِـــينَ يُكْسَـــوْنَ الحَديـــدَا

وَيَصُـــدُّ عَنَّـــا الظّالِميـــ ... ـــنَ إذا لَقِينَـــا القَـــوْمَ صِـــيدَا

فاعْتَاقَـــهُ ريْـــبُ البَرِيّـــ ... ـــــةِ إذْ رَأى أنْ لا خُلُـــــودَا

كما نلاحظ ارتباط بكاء الخنساء على أخيها صخر بالبعد الميثولوجي، وذلك أنَّ بكاءها كان يتجاوز حدود الواقع، ويقترب من الأبعاد الميثولوجية، عن طريق تأليه الصفات لصخر، بوصفه بصفات بطولية ومثالية، تتميز بالقوة والشجاعة والكمال، مما يرفعه إلى مرتبة الأبطال الأسطوريين، فهو بكاء يتجاوز كونه تعبيراً عن حزن شخصي، بقدر ما هو ظاهرة ثقافية وميثولوجية تعكس قيم ومعتقدات المجتمع العربي الجاهلي. بقولها: (ديوان الخنساء. اعتنى به وشرحه. حمدو طماس. دار المعرفة. بيروت. لبنان ط٢. ٢٠٠٤م. ٣١)

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

أَعَيْنَـــيَّ جُـــودَا وَلَا تَجْمُـــدَا أَلَا تَبْكِيَـــانِ لِصَخْـــرِ النَّـــدَى

أَلَا تَبْكِيَـــانِ الْـــجَرِيءَ الْجَمِيـــعَ أَلَا تَبْكِيَـــانِ الْفَتَـــى السَّـــيِّدَا

....

غِيَـــاثُ الْعَشِيـــرَةِ إِنْ أَمْحَلُـــوا يُـهِيـــنُ التِّـــلَادَ وَيُحْيِـــي الْجَـــدَا

النواح:

ومن مظاهر الرثاء على الميت: **النواح** الذي هو أشد من البكاء، فقد أخذ حيزاً في أشعار الرثاء لدى الجاهليين وارتبط به، كما نجد له أبعاداً ميثولوجية في طقوس وعادات الأمم السابقة، ففي قول الخنساء: (ديوان الخنساء ٥٤)

أبكـي فتـى الحـيِّ نالتـهُ منيَّتـهُ وكـلُّ نفـسٍ الـى وقـتٍ ومقـدارِ

وســوْفَ أبكيــكَ مــا ناحَــتْ ومــا اضــاءتْ نجــومُ اللَّيــلِ

نلاحظ فيه بعداً ميثولوجياً في قولها: (ما ناحت مطوقة)، فقصة الطوق حول رقبتها –كما جاء في كتاب الحيوان للجاحظ– أنَّ نوحاً (عليه السلام) حين بقي في اللجة أياماً بعث الغراب ليبحث له عن الماء وعن مرفأ للسفينة فطار الغراب فلما وجد جيفه وقع عليها ونسى أمر نوح ومن كان معه، ثم بعد ذلك أرسل نوح الحمامة، فلمَّا رجعت الحمامة، وكان في رجليها طين فعوضت من ذلك الطين خضاب الرجلين، ثم إن الحمامة استعجلت عليه الطوق الذي حول رقبتها وعند ذلك أعطاها الله تلك الحلية ومنحها تلك الزينة بدعاء نوح عليه السلام (ينظر: الحيوان. ٣/١٩٥. ١٩٦)، وفي جميع ذلك يقول الشاعر أمية بن أبي الصلت: (ديوان أمية بن أبي الصلت. جمعه. بشير بموت. المكتبة الأهلية. بيروت. ط١. ١٣٥٣هـ– ١٩٣٤م. ١٨. ١٩)

وأرسـلتِ الحمامـةُ بعـد سـبعٍ تـدلُّ علـى المهالـك لا تَهـابُ

تلمّـس هـل تـرى فـي الأرضِ وغايتـه مـن المـاء العُبـابُ

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

فجـاءت بعـدما ركضـت بقِطـفٍ عليـــه الثَّـــأط والطـــين الكُبـــابُ

فلمـــا فرَّســـوا الآيـــاتِ صـــاغوا لهـــا طوقـــاً كمـــا عُقِـــدَ السِّـــخابُ

إذا ماتـــــت تورِّثُـــــه بنيهـــــا وإن تُقتـــل فلـــيس لهـــا اســـتلاب

أما قصة ارتباطها بالنواح، فتشير أسطورة أخرى أنَّ أمّاً أضاعت ابنتها، وبقيت على حسرتها وندمها. ثُم مُسخت في هيأة طير، وبقيت تنادي ابنتها المفقودة باسمها. وأن صوتها هو "نوح" من النياحة، وهو مدلول على الحزن الذي يواكب غناءها، فالحمامة المطوقة التي ضيعت فرخاً بين الآجام والنخيل وحلت عليها اللعنات فظلت جيلاً بعد جيل تناديه وتبحث عنه وتبكيه، وهو الهديل (التذكرة الحمدونية ٤٤٩/٧)، علَّها تلتقيها يوماً من الأيام، فصوتها وترنيمتها تتكرر، وكأنها نداء يعزّز قصة الأسطورة القديمة الموجودة في ثقافات كثيرة، وبالتالي يدعم الاسطورة بأنَّها فاقدة تحاول الحصول والوصول إلى ما فقدت.

ظاهرة لطم الوجه وتطيينه، ونتف الشعر، وضرب الخدود وشق الجيوب:

إنَّ الإنسان عندما يفقد عزيزاً تتحكم العواطف به من دون العقل، فتبدأ انفعالاته وتُثار مشاعره وتتحول شخصيته إلى شخصية هستيرية تتسم بالاستعراض الجسدي عن طريق التفنن في أعمال حركات جسدية على الميت ولفت الانتباه، كما يسمح لها بتفريغ الشحنات العاطفية المكبوتة في اللاشعور (ينظر: سيميولوجية رثاء الموتى ووظائفه بين الشخصية الهستيرية وعمل الحداد الجمعي. د. بغالية هاجر. مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. ع١٢. ٢٠١٧م. ١٤٤. ١٤٦). ومن هذه الحركات: لطم الوجه وخمشه، ولا سيما الخدين بالأظافر، وضرب الجيب، وتقطيع الشعر أو نتفه.

وهذه كلها كانت أيضاً بمنزلة شعائر جنائزية تؤدى على الميت من قبل أهله وأقاربه، وقد بيَّن الإسلام حرمتها، جاء في الحديث الشريف: "عن ابْنِ مسعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

اللَّه : لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وشَقَّ الجُيُوبَ، ودَعا بِدَعْوَى الجَاهِلِيةِ " (صحيح البخاري ١٢٩٤)

إنَّ ظاهرة شعر الرثاء في الطقوس الجنائزية في العصر الجاهلي تتطلب الغوص في الجذور النشوئية لها، فهي ظاهرة قديمة ذات أبعاد ميثولوجية، فعلى سبيل المثال هذه الممارسة معروفة عند السومريين والمصريين وهي ندب الأموات. من ذلك مسك النساء بشعورهن وذرف التراب على رؤوسهن صارخات بصوت عالٍ، فكانت هذه الشعائر "تؤدّى من قبل أهل الميت بترك الشعر أشعث أو بنتفه والنواح بأصوات عالية واللطم على الوجه، وإلقاء اليدين على الأرض وضربها وتمزيق الثياب" (الشعائر الجنائزية في بلاد الرافدين. ليلى بومريش. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. مج٤.ع١. ٢٠٢٠م. ٦٧٠)، كذلك نجد في أسطورة أنانا ونزولها إلى العالم السفلي، شعائر الحزن على موتها، وتبيّن لنا هذه السطور اقامة المناحة، واللطم على العينين وليس ثوب اشبه بثوب المتسولين، وهذا يعني أنَّ اظهار الحزن كان شعيرة دينية واجتماعية عند السومريين على المتوفى، يقول شاعرهم:

أني نازلة إلى العالم السفلي
اني نازلة العالم السفلي
فأمَّ عليّ المناحة في الخرائب
واقرع الطبل من اجلي في قاعة المعبد
وطف من اجلي في بيوت الالهة
واللطم عينك من اجلي واللطم فمك من اجلي
واللطم.... الكبير من اجلي حيث
وتسربل من اجلي كالمتسول بثوب واحد

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

(الطقوس الجنائزية في بلاد وادي الرافدين خلال الألف الثالث قبل الميلاد (بحث). إيمان لفتة حسين. مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية. مج٨. ع٤. ٢٠٠٩م. ٢٢١)

وما زلنا نلحظ استمرارها في الوقت الراهن عن طريق مجموعة من التعبيرات اللفظية والجسدية على حد سواء، إذ تستعرض بعضُ النسوة –دون تحديد شريحة عمرية معينة– نماذج مختلفة من الرثاء، فهي تنعى فقيدها بأبلغ عبارات الحزن والأسى، وعادة ما تكون متسمة بطابع شعري ينتهيي بالقوافي أنفسها، ويكون منتظماً ومتسقاً في معانيه.

وفي الأنتروبولوجيا نجد أنَّ هناك فئة أخرى من النساء اللواتي يمارسن هذه الطقوس المتمثلة في كل من الصراخ وتقطيع الشعر وضرب الوجه أو الخد بالنعال، إلى غيرها من ردود الفعل أزاء خبر الوفاة، تتبيّن فيها صلة القرابة مع الفقيد، كما في قول الخنساء في رثاء أخيها معاوية، قائلة: (ديوان الخنساء. ٨٧. التعازي والمراثي. المبرد. ٦٨، وينظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه. د.يحيى الجبوري. دار مجدلاوي للنشر. عمان. الأردن. ط١. ٢٠١٥م. ٢٥٧)

هَريقـي مِـن دُموعِـكِ أَو أَفيقـي ... وَصَـبراً إِن أَطَقـتِ وَلَـن تُطيقـي

وَقـولي إِنَّ خَيـرَ بَنـي سُـلَيمٍ ... وَفارِسَـهُم بِصَـحراءِ العَقيـقِ

وَإِنّـي وَالبُكـا مِـن بَعـدِ صَـخرٍ ... كَسـالِكَةٍ سِـوى قَصـدِ الطَريـقِ

فَـلا وَأَبيـكَ مـا سَـلَّيتُ صَـدري ... بِفاحِشَـةٍ أَتَيـتَ وَلا عُقـوقِ

وَلَكِنّـي وَجَـدتُ الصَـبرَ خَيـراً ... مِـنَ النَعلَـينِ وَالـرَأسِ الحَليـقِ

الحض على أخذ الثأر من القاتل إن كان المتوفى قتيلاً:

تتخلل قصائد الرثاء دعوات ومطالبات بالعمل على أحقية الوفاء للميت القتيل ومن ذلك: الأخذ بالثأر إن كان المتوفى قتيلاً، فقد مرَّ بنا في المبحث الأول عن (الهامة)

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وأنَّها تخرج قائلة: اسقوني اسقوني، ولا تهدأ وتسكن إلا بعد إدراك الثأر، مما يشير صراحة إلى دعوة القتل بالمثل، وأنَّها متعطشة للدم، فحرص العربي على طلب الثأر، وقضية الثأر اشبه أن تكون عقيدة من العقائد الدينية عند العرب؛ لما يكتنفه أحيانًا من حلف وقسم بوجوب الأخذ بالثأر، ولما تحوط به من شعائر يحافظ عليها من أخذ على نفسه القسم بوجوب الأخذ بالثأر، وهي من شعائر الدين عند الجاهليين، ولا يتركها حتى يبرَّ بقسمه. (المفصل في تاريخ العرب ٤٠١/٧)

وكان لهذا الفعل أعمال يقوم بها الثائر قبل ذلك، فكان يدعو إلى تحشيد الرأي العام معه، وكذلك الوعيد والتهديد إلى القاتل بقتله، ويدعو إلى تحريم الخمر، والطيب، والنساء على نفسه، حتى يدرك النيل من القاتل، ويأخذ بثأره (ينظر: مثلاً: حماسة البحتري. ١٧، والعقد الفريد. ٥/ ١٧٦)، وفي ذلك قال المهلهل: (البسيط)

أَقُــولُ لِتَغْلِــبَ وَالْعِــزُّ فِيهَــا أَنِيرُوهَــــا لِـــذُلِّكُمْ انْتِصَـــارُ

(ديوان المهلهل بن ربيعة. شرح وتقديم. طلال حرب. الدار العالمية. ٣٣)

وفي تهديد القاتل، قال:

يــا أَيُّهــا الجــاني عَلــى قَومِــهِ مــا لَــم يَكُــن كــانَ لَــهُ بِــالخَليق

جِنايَــةً لَــم يَــدرِ مــا كُنهُهــا جــانٍ وَلَــم يُضــحِ لَهــا بِــالمُطيق

ويقـول أيضـاً يريـد مـنهم تسـليم القاتـل تعبيـراً عـن تجلّـدهم ودلالـة علـى قـوتهم: (المصدر السابق ٥٣)

قُــلْ لِبَنِــي ذُهْــلٍ يَرُدُّونَــهْ أَوْ يصــبروا للصــيلمِ الخنفقيــقْ

فَقَــدْ تَــرَوَّيْتُمْ وَمَــا ذُقْــتُمْ تَوْبيلَــهُ فَــاعْتَرِفُوا بالْمَــذُوقْ

أبلــغْ بنــي شــيبانَ عنــا فقــدْ أَضْــرَمْتُمُ نِيْــرَانَ حَــرْبٍ عَقُــوقْ

لا يرقــأ الــدهرَ لهــا عاتــكٌ إلاَّ عَلَــى أَنْفَــاسِ نَجْــلاَ تَفُــوقْ

ســتحملُ الراكــبَ منهــا علــى سيســاءِ حــدبيرٍ مــنَ الشــرنوقْ

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وفي تحريم الخمر والنساء يقول الشاعر عدي بن ربيعة التغلبي، أبو ليلى المهلهل: (ديوان المهلهل. ٥٨)

طَفْلَةَ ما ابنةُ المُجلَّل بيضَا ءُ لعوبٌ لذيذةٌ في العناقِ

ظبيةٌ من ظباءِ وجرةَ تعطو بيديها في ناظر الأوراقِ

ضربَت صدرَها إليَّ وقالتْ ياعَديًّا لقد وَقَتَكَ الأواقي

فاذهبي ما إليكِ غير بعيدٍ لا يُؤاتي العناقَ مَنْ في الوثاقِ

....

ما أرُجِّي العيشَ بعدَ نَدامى قد أراهُم سُقُوا بكأسٍ حَلاَقِ

بعدَ عمروٍ وعامرٍ وحُيَيٍّ وربيعِ الصَّدُوفِ وابني عنَاقِ

....

إنَّ تحتَ الأحجارِ حَزماً وعَزْماً وخَميَصاً ألدَّ ذا معلاقِ

وتعكس الأبيات التالية صرخة المهلهل المفجوعة بمقتل أخيه، إذ نلاحظ تكراراً يتجلى كنوع من من الاستحضار الطقوسي للمقتول، يريد به تحريك النفوس وشحذ الهمم، ويكسب تعاطف القوم من حوله وتحشيدهم؛ لأنَّ المقتول لم يكن مجرَّد فردٍ اعتياديٍّ، بل سيداً من سادات القبيلة ورمزاً من رموزها، يقول فيها:

دعوتك يا كليب فلم تجبني وكيف يجيبني البلد القفار ؟

أجبني يا كليب خلاك ذم ضنينات النفوس لها مزار ؟

أجبني يا كليب خلاك ذم لقد فجعت بفارسها نزار

بهذه الرمزية المشبعة في مرثية المهلهل، تتحول من تعبير عن الحزن والأسى إلى نداء للأخذ بالثأر؛ لأنَّ هذا الأمر في المخيال الجاهلي جزء لا يتجزأ من معايير

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

الشرف وحفظ التوازن الاجتماعي، فعن طريقه يتغلغل الشاعر في أعماق نفوس قومه، ويؤجج مشاعرهم، ويشعل جذوة الانتقام فيهم.

كما نلحظ أنَّ الأخذ بالثأر متأصل في جذور ميثولوجية تعود إلى العهد الكنعاني، ففي أسطورة قتل (بعل) على يد عدوه الإله (موت)، قامت (أنانا) زوجة (بعل) بالانتقام لزوجها بقتل (موت) "ثم بالسيف شطرته وبالمذراة ذرته وفي النار أحرقته وفي الرحى طحنته وفي الحقل رمته". (عشتار ومأساة تموز ١٣٦)

لذا فالمخيال العربي عند الجاهليين ولَّد لديهم القناعة بأنَّ الدم لا يُشفيهم منه إلّا الدم، وكأنَّما أصبح سفكه غريزة من غرائزهم لا تزايلهم، فهم يطلبونه وهم يتعطشون إليه تعطشاً شديداً على شاكلة تأبط شراً، إذ قال: (ديوان تأبط شراً ١١٣)

قليـلٌ غِـرارُ النَّـومِ أكبـرُ همِّـهِ دَمُ الثَّـأرِ أو يَلقـى كَميًّـا مُقنَّعَـا

فأكبر ما يهتم به طلب الثأر" (العصر الجاهلي: شوقي ضيف ٦٣)، كما دفعت مشاعر الحزن والأسى المرأة إلى إذكاء حمية قومها وحض قومها على الأخذ بالثأر، كما فعلت هند بنت حذيفة حين قالت: (شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. جمعه ورتبه. بشير يموت. المطبعة والوطنية. بيروت. ط١. ١٣٥٣هـ- ١٩٣٤م. ٤٦)

فَيَا لِبَنِـي ذُبْيَـانَ، ابْكُـوا عَمِيـدَكُمْ بِكُـلِّ رَقِيـقِ الحَـدِّ أَبْـيَضَ بَـاتِرِ

فهي تستنهض الهمم وتشعل نار الانتقام، مما يدفع ذلك إلى تحريك مشاعر الرجال وتحفيزهم على استرداد حقهم بالسيف.

الأنفة من أخذ دية المقتول:

إنَّ الإغماض عن أخذ الثأر ذلة وهوان في معتقد الجاهلي، وكانوا يأنفون من أخذ الدية، ويعيّرون من يرضى بها، وفي ذلك شعر كثير، منه قول مرة بن عداء الفقعسي: (الكامل) (ينظر: خزانة الأدب. البغدادي. ٣/٣٠ . ٣١)

رأيـتُ مَـواليَّ الآلـي يَخـذُلونَنـي علـى حَـدَثانِ الـدَّهرِ إذْ يَتَقَلَّـبُ

فَهَـلَّا أَعَـدَّوني لِمِثلـي تَفَاقَـدوا إذا الخَصـمُ انبَـرى مائِـلَ الـرَّأسِ

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وهَـلَّا أَعَـدَّوني لِمِثلِـي تَفَاقَـدوا وفـــي الأرضِ مَبثـــوثٌ شُـــجاعٌ

فَـلا تَأخُـذوا عَقـلًا مِـنَ القَـومِ أَرى العـارَ يَبقـى والمَعاقِـلَ تَـذهَبُ

يبيّن الشاعربعض القيم الراسخة في المخيال العربي الجاهلي، ومنها: نصرة أفراد القبيلة مهما كانت الظروف، كما يُعدُّ خذلان الفرد من الجماعة خيانةً لا تغتفر، وهو ما يتناقض مع قيم المجتمع الجاهلي، لذا فالشاعر يشير إلى أنَّ القبيلة التي لا تثأر ولا تأخذ بحق أبنائها، تُعد ضعيفة وعاراً على العرب، كما يبيّن كيف أنَّ المجتمع الجاهلي كان يقدّس القوة والثأر، وفي قوله: "أرى العار يبقى والمعاقل تذهب" المعاقل من عقلت المقتول إذا أعطيت ديته (ينظر: لسان العرب. ١١/ ٤٦٢)، إذ يرى العار أمراً أبدياً لا يمحوه إلَّا الدم.

وحكى الأصمعي: صار دمه معقلة على قومه، أي صاروا يدونه، وكان أخذ الدية عندهم من أشد العار كما سبق، فقد عيَّر أحد الشعراء "بني وهب"؛ لأنهم أخذوا دية قتيل فاشتروا بها نخلًا، فقال لهم:

ألا أَبلِـغْ بَنـي وَهـبٍ رَسـولًا بِـأَنَّ التَّمـرَ حُلـوٌ فـي الشِّـتاءِ

أي: اقعدوا وكلوا التمر، ولا تطلبوا بثأركم (المفصل. ٤٠١/٧)، وقال قائلهم:

إِذا صُبَّ ما في الوِطابِ فَاعلَمَنْهُ دَمُ الشَّيخِ فَاشرَبْ مِنْ دَمِ الشَّيخِ أو

يقول: إن الذي تشربونه من لبن الإبل التي أخذتموها في دية شيخكم إنما هو دمه تشربونه، وقال آخر في التنفير عن أخذ الدية: (الطويل) (ينظر: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. المرزوقي. وضع فهاسه. إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١. ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م. ١٥٨)

فَلَـو أَنَّ حَيًّـا يَقبَـلُ المـالَ فِديَـةً لَسُـقنا لَهُـم سَـيلًا مِـنَ المـالِ مُفعَمَـا

وَلَكِـن أَبَـى قَـومٌ أُصـيبَ أَخُـوهُمُ رِضـا العـارِ فَاختـاروا عَلـى اللَّـبَنِ

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وهنا يُؤْثِر الشاعر أيضاً طلب الدم على قبول الدية، وجعل اللبن كناية عن الإبل التي تؤدى عقلاً؛ لأنه منها؛ أي أبوا أن يرضوا العار لأنفسهم، وقالت كبشة أخت عمرو بن معد يكرب: (الكامل). (ينظر: شرح ديوان الحماسة. المرزوقي. ١٥٩. ١٦٠)

أَرسَـلَ عَبـدُ اللهِ إِذْ حـانَ يَومُـهُ ... إِلـى قَومِـهِ لا تَعقِلـوا لَهُـمُ دَمـي

وَلا تَأخُـذوا مِـنهُم أَفَـالًا وَأَبكُـرًا ... وَاتـرُكْ بِبَيـتٍ فـي صَـعدَةٍ مُظلِـمِ

وَدَع عَنـكَ عَمـرًا إِنَّ عَمـرًا ... وَهَـل بَطـنُ عَمـرٍو غَيـرُ بُشـرِ

فَـإِن أَنـتُمُ لَـم تَثـأروا وَاتَّـدَيتُمُ ... فَامشـوا بِـآذانِ النَّعـامِ المُصَـلَّمِ

وَلا تَـرُدّوا إِلّا فُضـولَ نِسـائِكُم ... إِذا ارتَمَلَـتْ أَعقـابُهُنَّ مِـنَ الـدَّمِ

نجد في قولها: أرسل عبد الله إلخ– نبرة قوية في الحث بأخذ الثأر، وإنَّما تكلّمت به على أنَّه أخبار عما فعله عبد الله، وهو أخو عمرو، لكن غرضها الحقيقي التحريض على إدراك الثأر، ويقال: (عقلت فلاناً) إذا أعطيت ديته (ينظر: لسان العرب. ٤٦١/١١)، ومرادها واضح بعدم قبول الدية بدل الدم، كما ذكرت بعض أنواع الحيوانات التي تأخذ دية، مثل: الأفال جمع أفيل، وهو الذي أتت عليه سبعة أشهر أو ثمانية من أولاد الإبل، فإنَّما أرادت بذلك تحقير الدية؛ لأنَّ هذه الأصناف لا تكون من الدية.

فهذا المعتقد كان يتنامى يوما بعدَ يوم، ويرسّخ حضوره في المخيال الشعبي، مع ما يرافقه من طقوس تفجّع وتنكيل، على الصعيدين الجسدي والنفسي، ودعوات إلى التعجل بأخذ الثأر قبل أن يبرد دم القتيل، مما يلهب نار الغيظ في صدور الرجال ويبعث فيهم شدة الانتقام.

رش الماء على القبر (طقس الاستمطار في الشعر الجاهلي):

إنَّ اهتمام العرب بالمطر وتعلقهم بالسماء جعلهم يعتقدون أن للنجوم دوراً في نزول الغيث أو امتناعه، ومن المعتقدات التي ذكرت في شعر الرثاء وتكررت في الشعر

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

الجاهلي ولها علاقة بالاستمطار، الدعاء بسقيا القبور، ويرجعها أنور سويلم (ينظر: الاستسقاء في الشعر الجاهلي. بحث. أنور سويلم. مجلة مؤتة، ع١. ١٩٨٦. عن عماد الخطيب. الصورة الفنية أسطورياً. ٣٢٢) إلى بقايا تراث ديني قديم كان أصلاً طقساً سحرياً يمارس على عظام الموتى التي استخدمها العرب في استدعاء المطر (المطر في الشعر الجاهلي. أنور سويلم. ٧٨)، ومما ورد في ذلك ما يُعرف بطقس **(ألمي نقو)**: أي طقس سكب الماء لإرواء ظمأ الميت، وكان يتم برش الماء على تراب الميت، وعن طريق أنبوب فخاري ينزل إلى القبر، فقد عثر في أحد الأبنية العائدة الى الملك السومري "شولكي"، من ملوك سلالة أور الثالثة، أنابيب فخارية تحت الأرض الى الأسفل بصورة عمودية، كما عُثر في الأضرحة الخاصة بالملوك، ويبدو أنَّ الماء الذي يُعد أساس الحياة، كان من أهم القرابين التي من الممكن أن تقدم للآلهة، إذ نجد أنَّ أولى القرابين التي قدمَّها **أوتونا بشتم** للآلهة، كان الماء الذي سكبه لها من على قمة الجبل، إذ ورد في النص:

وسكبت الماء المقدس على قمة الجبل

ونصبت سبعة قدور

وكومت تحتها القصب والارز والأسل

فشم الآلهة الرائحة

أجل لقد شم الآلهة الرائحة الطيبة.

(الشعائر الجنائزية في بلاد الرافدين. د.ليلى بومريش. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. مج٤. ع١. ٦٦٥)

والذي يبدو –وهو الأرجح– أنَّ قسماً من العرب كانوا يعتقدون أنَّ الموتى يمارسون حياة اعتيادية في القبر فيعطشون ويشربون، كما اعتقدوا بوجود الهامة والصدى، وهي وسيلة لإرضائها فتهدأ الروح الهائمة، يقول الشاعر مغلس بن لقيط، في هذا المعنى:

سَـقَى اللَّـهُ أَصْـدَاءً بِرَقْـدٍ وذِمَّـةً بِرَقْـد ذهابـاً لا تَجَلَّـى غُيُومُهَـا

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

فهو يدعو بالسقيا لأصداء القبور، ويقصد بالسقيا هنا الغيث، إذ تحيل كثرة الأمطار على انبعاث الزرع في المكان مما يؤدي إلى انبعاث الموتى إلى الحياة، وكقول الخنساء ترثي صخراً: (ديوان الخنساء. ٩٣)

سـقَى الإلَـهُ ضَـرِيحًا جَـنْ وَرُوحَـهُ بِقَرِيـرِ الْمُـزْنِ هَطَـالِ

وقالت أَيضُاً: (ديوان الخنساء ٦١)

أسـقى بـلادًا ضـمنت قَبْـرَهُ صـوب مَرَابِيـعِ الغيُـوثِ السَّـوار

وَمَـا سَـوَالِي ذَاكَ إِلَّا لِكَـي يسـقاه هـام بـالروي فـي القفـار

فالخنساء تدعو الغيث أن يتوجه للبلاد التي تضم قبر أخيها، على أن يلحقه جانب من هذا الماء الذي يروي هامته، ونلاحظ أنَّ الدعاء بالسقيا في مرثية الخنساء يتجاوز مجرد الطلب للماء، بل يمثل رمزاً لتهدئة النفس التي تشعر بالظلم وتطلب الانتقام من القاتل شر الانتقام، في ظل ثقافة الثأر، التي كانت جزءاً من شرف القبيلة، والراسخة في المخيال الجمعي، وقد بقيت هذه العادة، عادة سكب الماء على القبر في المجتمع العربي إلى يومنا هذا على الرغم من تغير المعتقد.

ومثل ذلك، ظاهرة **نضح القبر بالخمر**، فهي في نظرهم قد تمس الميت بجزء من هذه اللذة التي استمتع بها في حياته، كقول حاتم الطائي: (ديوان حام الطائي. تحقيق. كرم البستاني. دار صادر. بيروت. ٧٢)

أَمـاوِيُّ إِن يُصـبِح صَـدايَ مِـنَ الأَرضِ لا مـاءٌ هُنـاكَ وَلا

تَـري أَنَّ مـا أَهلَكـتُ لَـم يَـكُ وَأَنَّ يَـدي مِمّـا بَخِلـتُ بِـهِ صَـفرُ

نخلص من ذلك إلى أنَّ المطر في الفكر الجاهلي حدث مهم، بواسطته تعود الحياة إلى الأرض وانعدامة يعرضهم للقحط والمجاعات، مما دفعهم، وهم في حالة من الأمل والدعاء إلى نسج طقوس للاستقاء على القبور، كان للبعد الميثولوجي دوره في ترسيخ هذا الطقس في المخيال العربي القديم.

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

ومن المؤكد أنَّ ظاهرة الرثاء هي أولاً وقبل كل شيء، ممارسة نفسية (سوسيوثقافية)، تتميز بالعمومية في المجال الأثني، والخصوصية على مستوى التوظيف النفسي للشخص الراثي وتختلف وظائفها باختلاف دوافع ومشاعر الأفراد والجماعات، وهذا يفسر ارتباطها بالحضارات القديمة، ومنها السومرية؛ لأنَّ انتشار المعتقدات السومرية يُعدُّ أمراً طبيعياً؛ إذ إنَّ نفوذها السياسي والحضاري كان تابعاً لأغلب مناطق المنطقة في معظم العصور التاريخي.

المراجع:

١. الاستسقاء في الشعر الجاهلي. بحث. أنور سويلم. مجلة مؤته ع١. ١٩٨٦. عن عماد الخطيب. الصورة الفنية أسطورياً.
٢. الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام. د. أحمد إسماعيل النعيمي. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. العراق. ط١. ٢٠٠٥م.
٣. التذكرة الحمدونية. ابن حمدون. محمّد بن الحسن بن محمّد بن علي. تحقيق. د.إحسان عباس، بكر عباس. دار صادر. بيروت. ط١. ١٩٩٦م.
٤. التعازي والمراثي. أبو العباس محمّد بن يزيد المبرد. وضع حواشيه. خليل المنصور، دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١. ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٥. الحماسة. أبو عبادة البحتري. ضبطه. كمال مصطفى. المكتبة التجارية الكبرى. ط١. ١٠٢٩م.
٦. ديوان المهلهل بن ربيعة. شرح وتقديم. طلال حرب. الدار العالمية.
٧. الرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام. د.حسين جمعة.
٨. سيميولوجية رثاء الموتى ووظائفه بين الشخصية الهستيرية وعمل الحداد الجمعي. د.بغالية هاجر.
٩. الشعائر الجنائزية في بلاد الرافدين. د.ليلى بومريش. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. مج٤. ع١.

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

١٠. عشتار ومأساة تموز. د.فاضل عبدالواحد علي. دار الأهلي. دمشق. سوريا. ط١. ١٩٩٩م.
١١. تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي. د.شوقي ضيف. دار المعارف. القاهرة. ط١١.
١٢. العقد الفريد. أبو عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربه الأندلسي. شرحه: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري. مطبعة لجنة التأليف والترجمة. القاهرة. ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤م.
١٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق. محمّد محيي الدين عبدالحميد. دار الجيل. بيروت. ط٥. ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
١٤. القاموس المحيط. مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي. راجعه. أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد. دار الحديث. القاهرة. ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
١٥. نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين. من الكندي حتى ابن رشد. د.ألفت محمد كمال عبدالعزيز. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨٤م.
١٦. لسان العرب ابن منظور. دار صادر. بيروت.
١٧. المطر في الشعر الجاهلي. د.أنور سويلم. دار عمار. عمان. دار الجيل. بيروت. ط١. ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
١٨. المعاني الكبير في أبيات المعاني. أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط١. ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.
١٩. معاني الأبنية في العربية. د.فاضل صالح السامرائي. دار عمار. ط٢. ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
20. https://www.masrawy.com/howa_w_hya/relationship/details/2024/6/22/2600838

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-**ISSN-2707-8841**
College of Islamic Sciences

1. aliaistisqa' fi alshier aljahilii . bahath . 'anwar suaylim . majalat mutih ea1. 1986. ean eimad alkhatib . alsuwrat alfaniyat
. astwryaan
2. al'usturat fi alshier alearabii qabl al'iislam .dd. 'ahmad 'iismaeil alnueaymi . dar alshuwuwn althaqafiat aleama . baghdad . aleiraqi. ta1 . 2005m
3. altadhkirat alhamdunia . aibn hamdun .muhamad bin alhasan bin muhamad bin ealiin . tahqiq . du. 'iihsan eabaas , bikr eabaas .
. dar sadir . bayrut. ta1 . 1996m
4. altaeazi walmarathiu . 'abu aleabaas muhamad bin yazid almabrad . wade hawashih . khalil almansurdar alkutub aleilmia .
. bayrut . lubnan .t1 . 1417 hi 1996m
5. alhamasa . 'abu eibadat albahtarii . dabtuh . kamal mustafaa . almaktabat altijariat alkubraa . ta1 . 1029m
6. diwan almuhalhal bn rabiea . sharh wataqdim . talal harb .
. aldaar alealamia
7. alritha' fi aleasr aljahilii wasadar al'iislam . da. husayn jumea
8. simyulujiat ritha' almawtaa wawazayifuh bayn alshakhsiat alhistiriat waeamal alhadaad aljameii . du. bighaliat hajir
9. alshaeayir aljanayiziat fi bilad alraafidayn . du. laylaa bumrish . majalat qabs lildirasat al'iinsaniat waliajtimaeia . mij4 .e1
10. eishtar wamasat tamuwz . da. fadil eabdalwahid ealiin . dar al'ahli . dimashq . suria . ta1. 1999m

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-**ISSN-2707-8841**
College of Islamic Sciences

11. tarikh al'adab alearabii aleasr aljahiliu . da. shawqi dayf . dar .almaearif . alqahira . ta11

12. aleaqd alfarid . 'abu eumar 'ahmad bin muhamad bin eabdarbih al'andalusi . sharhuh . 'ahmad 'amin , 'ahmad alzayn , 'iibrahim al'abyariu . matbaeat lajnat altaalif waltarjama . alqahira . 1363h 1944m

13. umdat fi mahasin alshier wadabih wanaqduh . 'abu eali alhasan bin rashiq alqayrawani . tahqiq . muhamad muhi aldiyn eabdalhamayd . dar aljil . bayrut . ta5 . 1401h 1981m

14. alqamus almuhit . mijdalidiyn muhamad bin yaequb alfayruzabadiu . rajaeah . 'anas muhamad alshaami , zakariaa jabir 'ahmad . dar alhadith . alqahira .1429h 2008m

15. nazariat alshier eind alfalasifat almuslimin . min alkanadii hataa abn rushd . da. 'alfat muhamad kamal eabdaleaziz . alhayiyyat almisriat aleamat lilkitab . 1984m

16. lisan alearab abn manzur . dar sadir . bayrut

17. almatar fi alshier aljahilii . du. 'anwar suaylm . dar eamaar . eamaan . dar aljil . bayrut . ta1 . 1407h 1987m

18. almaeani alkabir fi 'abyat almaeani .'abu muhamad eabdallh bin muslim bin qutaybat aldiynuriu . dar alkutub aleilmia . bayrut . lubnan . ta1 . 1405h 1984m

19. maeani al'abniat fi alearabia . da. fadil salih alsaamaraayiyu . dar eamaar . ta2 . 1428h 2007m

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-**ISSN-2707-8841**
College of Islamic Sciences

20.https://www.masrawy.com/howa_w_hya/relationship/details/2024/6/22/2600838

References

1. **Al-Istisqāʾ in Pre-Islamic Poetry.** Anwar Sweilem. *Muʾtah Journal*, Issue 1, 1986. Quoted in Imād al-Khatīb. The Artistic Image is Mythical.
2. **Myth in Pre-Islamic Arabic Poetry.** Dr. Aḥmad Ismāʿīl al-Naʿīmī. Dar al-Shuʾūn al-Thaqāfiyya al-ʿĀmma, Baghdad, Iraq, 1st edition, 2005.
3. **Al-Tadhkira al-Ḥamdūniyya.** Ibn Ḥamdūn, Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn ʿAlī. Edited by Dr. Iḥsān ʿAbbās and Bakr ʿAbbās. Dar Ṣādir, Beirut, 1st edition, 1996.
4. **Al-Taʿāzī wa al-Marāthī.** Abū al-ʿAbbās Muḥammad ibn Yazīd al-Mubarrad. Annotated by Khalīl al-Manṣūr. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1417 AH / 1996 CE.
5. **Al-Ḥamāsa.** Abū ʿUbāda al-Buḥturī. Edited by Kamāl Muṣṭafā. Al-Maktaba al-Tijārīya al-Kubrā, 1st edition, 1029 CE.
6. **Diwān al-Muhallal ibn Rabīʿa.** Edited and introduced by Ṭalāl Ḥarb. Al-Dār al-ʿĀlamiyya.
7. **Elegy in the Pre-Islamic and Early Islamic Periods.** Dr. Ḥusayn Jumʿa.
8. **Semiotics of Mourning the Dead and Its Functions Between Hysterical Personality and Collective Mourning Practices.** Dr. Baghlīya Hājir.
9. **Funerary Rituals in Mesopotamia.** Dr. Laylā Būmrīsh. *Qabas Journal for Humanities and Social Studies*, Vol. 4, Issue 1.
10. **Ishtar and the Tragedy of Tammuz.** Dr. Fāḍil ʿAbd al-Wāḥid ʿAlī. Dar al-Ahlī, Damascus, Syria, 1st edition, 1999.
11. **History of Arabic Literature: The Pre-Islamic Period.** Dr. Shawqī Ḍayf. Dār al-Maʿārif, Cairo, 11th edition.
12. **Al-ʿUqd al-Farīd.** Abū ʿUmar Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAbd Rabbihi al-Andalusī. Edited by Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zayn, and Ibrāhīm al-Abiyārī. Printing Press of the Committee for Authorship and Translation, Cairo, 1363 AH / 1944 CE.

2025,31(12):84
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.84.0249
P-ISSN- 2075-8626- E-**ISSN-2707-8841**
College of Islamic Sciences

13. **Al-ʿUmdah fī Maḥāsin al-Shiʿr wa Ādābih wa Naqdih.** Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn Rashīq al-Qayrawānī. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdul Ḥamīd. Dār al-Jīl, Beirut, 5th edition, 1401 AH / 1981 CE.
14. **Al-Qāmūs al-Muḥīṭ.** Majd al-Dīn Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fīrūzābādī. Reviewed by Anas Muḥammad al-Shāmī and Zakariyā Jābir Aḥmad. Dār al-Ḥadīth, Cairo, 1429 AH / 2008 CE.
15. **The Theory of Poetry Among Muslim Philosophers: From al-Kindī to Ibn Rushd.** Dr. Alfat Muḥammad Kamāl ʿAbd al-ʿAzīz. Egyptian General Book Organization, 1984.
16. **Lisān al-ʿArab.** Ibn Manẓūr. Dar Ṣādir, Beirut.
17. **Rain in Pre-Islamic Poetry.** Dr. Anwar Sweilem. Dar ʿAmār, Amman; Dar al-Jīl, Beirut, 1st edition, 1407 AH / 1987 CE.
18. **Al-Maʿānī al-Kabīr fī Abiyāt al-Maʿānī.** Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim ibn Qutayba al-Dīnawarī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1405 AH / 1984 CE.
19. **Meanings of Structures in Arabic.** Dr. Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarāʾī. Dar ʿAmār, 2nd edition, 1428 AH / 2007 CE.
20. Masrawy article: https://www.masrawy.com/howa_w_hya/relationship/details/2024/6/22/2600838