Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 4, 2023

Deanship of Scientific Research

Death and Immortality Symbolism in Pre- Islamic Poetry

Abeer Jarad Nawayseh*[1], Mohammad Ibrahim Adayleh [2]

[1] Department of Educational and Social Sciences, Al-Balqa Applied University, Karak, Jordan

[2] Language Center, Mutah University, Karak, Jordan.

Received: 24/10/2021
Revised: 13/4/2022
Accepted: 16/6/2022
Published: 30/7/2023

* *Corresponding author:*
abeer.nawaiseh@bau.edu.jo

Citation: Nawayseh, A. J., & Adayleh, M. I. (2023). Death and Immortality Symbolism in Pre-Islamic Poetry. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *50*(4), 459–473. https://doi.org/10.35516/hum.v50i4.5753

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives : The aim of this study is to unveil the vision and imagery of pre-Islamic poetry about death and immortality and how pre-Islamic poets expressed this phenomenon in their poetry. This is explored based on the vision of the nature of death, and thoughts and myths related to it, in the view of pre-Islamic people.

Methods: The study followed the descriptive-analytical approach in tracking the idea of death and immortality in the poetry of the pre-Islamic era.

Results: It was found that the pre-Islamic poet held certain belief about death as an absolute destiny. Also, pre-Islamic poetry showed connections with pre-Islamic religious beliefs, hence, it represents their faith of the idea of recreation and reckoning. In addition, there can be noticed a representation of ancient burial ritual of the Arabs, and the cases of individual and collective death.This poetry also indicated an attempt to find ways to confront death and achieve immortality.

Conclusions: Researchers in the future should give the duality of death and mortality the necessary attention and identify it as a prominent phenomenon in pre-Islamic poetry in particular and Arab poetry in general. This phenomenon (the duality of death and mortality) can be traced in the classical Arabic books. The subject needs a variety of studies analyzing the aspects of death and the other phenomena emerged in this poetry at that time.

Keywords: Symbol, death, immortality, resurrection and reckoning, belief, pre-Islamic poetry.

رمزية الموت والخلود في الشعر الجاهلي

***عبير جراد النوايسة*[1]*، محمد إبراهيم وراد العضايلة*[2]**

[1] قسم العلوم التربوية والاجتماعية، جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الكرك الجامعية، الكرك، الأردن.

[2] مركز اللغات، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

ملخّص

الأهداف: تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن رؤية الشاعر الجاهلي، وتصوره للموت والخلود وكيف عبر عن هذه الظاهرة في شعره، بتتبع ماهية الموت عند الجاهليين وما ارتبط بها من معتقدات وأساطير.

المنهجية: وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليليّ في تتبعها لفكرة الموت والخلود في أشعار الجاهليين.

النتائج: خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج من أهمها:الإيمان المطلق من الشاعر الجاهلي بحتمية الموت كحادث قدري. إضافة لارتباط الشعر بالمعتقد الديني عند الجاهليين، فهو يجسد إيمانهم بفكرة البعث والحساب. وأيضا بروز طقوس الدفن القديمة عند العرب، مع محاولتهم الوقوف عند حالات الموت الفردي والجماعي. وكذلك محاولة البحث عن وسائل لمواجهة الموت ؛ لتحقيق الخلود والبقاء.

التوصيات: توصي الدراسة الباحثين مستقبلا بإعطاء ثنائية الموت والخلود الاهتمام اللازم للوقوف عليها كظاهرة بارزة في الشعر الجاهلي خاصة والشعر العربي عامة. كما توصي بتتبعها في أمهات الكتب العربية . فالموضوع يحتاج لدراسات متنوعة في الطرح ، تقف عند حيثيات الموت وما انعكس عنه من ظواهر برزت في الشعر خاصة في تلك الحقبة الزمنية.

الكلمات الدالة: الرمز، الموت، الخلود، البعث والحساب، المعتقد، الشعر الجاهلي.

المقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول العربي المبعوث رحمةً للعالمين.

تكشف هذه الدراسة البسيطة والموسومة بِـ "رمزيّة الموت والخلود في الشعر الجاهلي" عن رؤية الشاعر الجاهليّ وتصوّره لفكرة الموت والخلود، فالشاعر يعبر عن حال قومه، وما رسخ في أذهانهم من معتقداتٍ وأساطيرَ تتعلّق بماهيّة الموت، وهو القوة الخفيّة الحتمية التي أقلقت وجودهم، وكدّرت عليهم صفو الحياة.

تناولنا في التمهيد مفهوم الموت، ونظرة الديانات الشرقيّة إلى هذا المفهوم، ورؤية الإنسان الجاهلي للموت في ظل غياب الإيمان القوي بالله وباليوم الآخر.

أمّا المحور الأول: فقد تناولنا فيه "حتميّة الموت من خلال إلقاء الضوء

على فكرة البعث والحساب عند الجاهليين، وما اتصل بها من معتقدات جاهلية كالعقيرة أو البليّة، وأنَّ الرّوح تظلّ خالدةً ترفرف حول قبر صاحبها على شكل طائر "هامة" أو "صدى"، وما اتصل بالموت من طقوس وشعائر جنائزية.

أمّا المحور الثاني: فقد وقف عند "الموت والدّهر"، وبيّنا فيه ومن خلال النصوص الشعرية أنّ الدهر هو السبب الرئيس لفناء الأمم والممالك والملوك، ودعوة الشعراء إلى أخذ العبرة والعظة من هذه الأمم والممالك التي اندثرت وزالت معالمها، وأنّ المال والعزّة والسيادة والمجد لا تصمد أمام قسوة الموت وجبروته.

وفي المحور الثالث: وقفنا عند فكرة "البحث عن الخلود" عند الشعراء الجاهليين، وإغراقهم في المتع والملذّات الدنيوية للهروب من فكرة الموت التي كانت تقلقهم وتشكّل مصدر إزعاجٍ وإرباكٍ لهم، ولكنّها متعة آنية زائلة لا تستطيع أن تقف في وجه الموت والفناء.

وفي الخاتمة عرضنا أهم النتائج التي توصّلت إليها الدراسة.

وقد أفادت الدراسة من عددٍ من المصادر والمراجع التي كان لها دورٌ بارزٌ في إثراء الدراسة، من هذه الدراسات:

"كتاب الحياة والموت في الشعر الجاهلي" لمصطفى جياووك، وكتاب "شعر الرثاء في العصر الجاهلي" لمصطفى الشورى، وكتاب "الموت في الدّيانات الشرقية" لحسين العودات، وغيرها من المراجع.

التّمهيد:

شكّلت ثنائية الحياة والموت جزءاً كبيراً من وجود الإنسان على هذه البسيطة، واحتلّ القلق والحيرة ذهنه، وهو يواكب ديمومة الحياة الرتيبة ومتطلباتها، وسطوة الموت هو الطرف النقيض للحياة، وما يكتنفه من غرابة تثير العجب في النفس الإنسانية، فالإنسان ((يصعب عليه قبول فنائه المطلق الأبديّ، كما يخاف بطبعه من المجهول الذي يقوده الموت إليه، ولذلك شغل الموت الإنسان منذ بدء التاريخ، وحاول البشر – كما أكّدت أساطيرهم الأولى – اكتشاف ماهيّة الموت على أمل التغلّب عليه، وتحقيق الخلود)) (العودات، 1992م).

إلى جانب أنّ حتمية الموت مع عدم معرفة وقته جزءٌ من إشكاليّة الموت فهو: "إمكانيّة مُعلّقة إنْ صَحّ التعبير، بمعنى أنّه لا بُدَّ أن يقع يوماً ما. هذا يقينيّ لا سبيل إلى الشك فيه، ولكنّني من ناحيةٍ أخرى في جهلٍ مُطلقٍ فيما يتعلّق بالزمان الذي يقع فيه"(بدوي، 1963م).

والحقيقة التي ينبغي أن نشير إليهما أنَّ "معظم الناس يتجاهلونَ قضية الموت، ولكنّ هذا لا يعني أنّها ليست مهمةً، وأنّها ليست قائمةً، إنّهم يتهرّبون من مواجهتها، ولا يفطنون إليها إلا في غمرة الهم الذي هو تربة خصبة لمثل هذه الخواطر الحالكة (شاهين، 1980م).

وقد "ناقشَت الفلسفات والديانات قضايا الموت والروح والخلود، وعالم ما بعد الموت وشغلتها هذه القضايا آلاف السنين ومازالت، فقد تناولت الفلسفات والديانات مفاهيم الموت وعلاقته بالحرّية والمسؤولية، وفي إطار ذلك علاقة الذاتي بالموضعي، والأنا الفردية بالأنا الكلّية، وصولاً إلى المعرفة الإنسانية.

وكلّ ذلك في إطار فلسفة الحياة والموت، وتأثيرها على النواميس، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية في المجتمع. والتراث الإنساني مليء بالآراء والمعتقدات والمواقف والمذاهب المتعلّقة بمفاهيم الموت والحياة والرّوح والخلود" (العودات، 1992م).

والجديرُ بالذكر أن قضية الخلود قد "شغلت اهتمام البشر منذ القدم فوقف الإنسان باحثاً بِحيرة عن سرّ الحياة والموت، مع يقينه أنَّ الموت عاقبة للجميع، وأنّه النهاية التي لا بدّ منها، ومع ذلك ظلّ ردحاً طويلاً من الزمن ينشر الخلود بشتّى صوره"(الدليمي، 2001م).

وقد فسّرت بعض الديانات القديمة فكرة الموت التي ظلّ الإنسانُ حائراً مندهشاً أمامها، لأنّه لم يستطع أن يفهمَ كُنهها، ولا التغلّب عليها.

"فقبل سبعة آلاف عام اعترفت ملاحم وأساطير بلاد الرافدين القديمة بفشل الإنسان في قهر الموت، وبعد أن عجز عن النصر، اعترف أن سرّ الحياة بقي للآلهة، وأنه عاجزٌ عن امتلاكه"(العودات، 1992م).

أمّا الديانات الهندوسية فقد رفضت أن تقف حائرةً أمام الموت، وناقشت فكرة موت الرّوح أم الجسد، وتوصّلتْ إلى "أنَّ الجسد وحده هو الذي

يموت، وأمّا الروح فهي خالدة غير مائتة، وسيأتي اليوم الذي تتحدُ فيه روح الفرد مع الروح الكبرى الملكيّة المطلقة، لتنعم بخلودٍ ونعيمٍ أبديين، وبالتالي جعلت الديانات الهندوسية سهام الموت تصيب جسداً لا روح فيه، وجُثة لا حياة فيها ولا حركة، فخفّفت بذلك من جبروت الموت وسطوته"(العودات، 1992م).

أمّا الموت حسب أسفار التّوراة الأولى فهو من "اختيار الإنسان نفسه، فالله خَيّره بين أن يأكل من شجر الجنّة حيث يبقى خالداً، أو أن يأكل من شجر المعرفة، معرفة الخير والشر، ومعها الموت والمسؤولية، فاختار شجرة المعرفة، أي اختار الحرّية والمسؤولية"(العودات، 1992م).

أمّا المسيحية فقد رأت "أنَّ الأمر ليس اختيارياً اختاره الإنسان بعفويّة، أو بمحض الصُّدفة، بل ضرورة موضوعيّة، فالإنسان بحاجة للحرّية، والحرية تجعل الخطيئة ممكنة، والخطيئة أساس الموت، فربطت بين الموت والحرية والخطيئة" (العودات، 1992م).

فقهر الخطيئة مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بقهر الموت، ومن هنا فإنّه يطأ الموت بالموت.

وعندما جاء الإسلام أكَّد حتمية الموت، وعجز الإنسان أمامه، فهو حتمية مُطلقة لا جدال فيها، قال تعالى:

{أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروجٍ مشيّدة} (سورة النساء، آية 78).

ولعلّ الإنسان الجاهلي لم يكن بمعزلٍ عن مثل هذه الرؤى والتصوُّرات لفكرة الموت، ولكنّ "الحياة الجاهلية كانت تفقد الإيمان القوي بالله، واليقين الثابت باليوم الآخر، إلا ومضات خافتة، كانت تُضيء قلوب المتحنّفين المتمسكين ببقايا دين إبراهيم عليه السلام" (العدوان وعكاشة، 2009م).

كما أنّه لا يستطيع أن يستوعب وفقاً لقدراته البشريّة خصوصيّة الموت وأسراره "فليس ثمة مخلوق يستطيع أن يكسب خبرةً من الموت تكشف عن غموضه وإثارته لأنّ الموت نفسه يُلغي الخبرة الناجمة عنه. وبسبب هذا الغموض وهذه الإثارة ينطلق الخيال في فضاء الرؤى والتصورات وتبزغ فكرة الخلود"(روميّة، 1996).

وهذا ما يُفسّره فكرة الرحيل في هاجس الجاهلي، فهو على يقين بأنه راحلٌ لا محالةَ، أو متأمّل من يرحل، وما يرحل من الظعائن، والعمر، والقبائل، والأهل والرفاق، والحياة وقد انعكست هذه الرؤى والتصوّرات على الشعر الجاهلي بشكلٍ جليٍّ، وظهرت عند معظم الشعراء الجاهليين، ولا غرابةَ في ذلك "فالشعر الجاهلي مصدر رئيسي، يصوّر واقعاً معيشياً للمجتمع الجاهلي، فيحيطهُ بمعاناته، وعواطفه الداخلية والخارجية، وآماله ومعتقداته، وثقافته، ولا يُعتقد أنّ الشعر الجاهلي تعبير فرديّ، بل كان الشاعر لسان قومه ومرآتهم التي تعكس حياتهم ورغباتهم، وآلامهم وآمالهم، ومعاناة الشاعر نابعة من معاناة المجتمع الذي يوجد فيه، أو هو جزء من هذا البناء (لولاسي، 2004م).

ولقد فسّر الشاعر الجاهلي كثيراً من التساؤلات التي طرحها المجتمع الجاهلي من حياة وموت وتعب، وكل المظاهر الطبيعية المحيطة بالشاعر من حياة نباتية وجدب، ولا عجب في ذلك "لأنه شعر متجدد في ضمير الأمة، يرتد إلى أعماقها المظلمة، ويثير وجداننا نابضاً بعنفوان الفن العظيم ويعكس تراث الأمة ومعتقداتها وتجاربها، وهمومها ومشكلاتها" (أبو سويلم، 1991م).

وقد برزت فكرة الموت والفناء والخلود عند معظم الشعراء الجاهليين، بل كانت سمة بارزةً في أشعارهم، ولقد كانت "فكرة الموت أو الدهر أو الفناء، ما يستأثر بكامل تأمُّلات الشعراء القدامى، وكان وعيهم منصباً حول فكرة فحواها: إن دهرهم يسطوهم آجلاً أم عاجلاً، ولهذا وقفوا موقفَ عداءٍ منه، وهذا ما تشفّ عنه تصاويرهم الخاصة بالموت" (محمد، 2005م).

ولعلّ بيت أبي زُبيد الطّائي يُلخّص فلسفة الشاعر الجاهلي في قضية الموت والفناء، فطول الحياة لا يعني السعادة الحقيقية، كما أنّ أمل الإنسان في الخلود أمرٌ من التّيه والضلال.

إنَّ طُولَ الحَيَاةِ غَيْرُ سُعُود وَضَلالٌ تأْمِيلُ نَيْلِ الخُلُودِ (اليزيدي،2014م)

المحور الأول:

حتمية الموت والفناء:

المعنى اللغوي لكلمة (الموت): "هو السكون، وكُلّ ما سكنَ فقد ماتَ" (ابن منظور، 1997م)، وهذا هو المعنى المفهوم للموت عند الجاهليين فالمراد من الموت هو سكون الجسد بعد مفارقة الرّوح له.

أمّا بواعث الموت في الفكر الجاهلي، فقد تعدّدت وتنوّعت، ولا ريب في ذلك، "فالموت هو رمز حالة العالم في العصر الجاهلي ومحورها سواء بالحروب، أم بقحط الصحراء، وتقلّب ظروفها الجوّية القاسية (الجوع)، أم بالثأر والانتقام، أم بالسعي وراء إحراز المجد وإثبات الذات" (قاسم، 2014م).

فالإحساس بالموت صحراء قاحلة مُجدبة إحساس دائم في فكر الإنسان الجاهلي، وأخذ هذا الإحساس يُنغّص حياته، فشعر أن وجوده في هذه الحياة وجود زائل وقتيّ "فالواقع الوحيد للإنسان هو انه إما طعام في بطون الطيور، أو رُفات في قبر، وما من واقع آخر للإنسان" (علي، 1980م).

وقد حار الجاهليون في تفسير ظاهرة الموت، وكيفية وقوع الموت وحدوثه، وهل هو فناء للجسد أم للروح "فقد اعتبره بعضهم حدثاً طبيعياً يحدث للإنسان كما يحدث لأي شيء آخر في هذا الكون من التعرّض للهلاك والدمار، واعتبره بعضهم مفارقة الروح للجسد، وهم الذين اعتقدوا بالثنائية وبالازدواجية في حياة الإنسان، أي بوجود جسد وروح، واعتبره آخرون موت للنفس وبوفاة النفس يتوقّى الجسد ويصيبه السكون، فالموت عندهم مُفارقة الرّوح للجسد" (علي، 1980م).

فالموت عند الجاهليين هو: "مفارقة الروح للجسد، فإذا مات الإنسان خرجت روحه من أنفه، أو من فمه، فينفض الإنسان نفسه، وإذا مات ميتةً طبيعيّة يُقال عن الميت: ماتَ حتف أنفه، ومات حتف فيه... وكانوا يعتقدون أنّ المريض تخرج روحه من أنفه، وأمّا القتيل والجريح فتخرجُ روحه من موضع جُرحِهِ" (علي، 1980م).

والاعتقاد بخلود الرّوح هو ما دارت حوله أكثر الأساطير الجاهلية، "فالرّوح لا تفنى وإنّما يفنى الجسد، لذلك كانت الأرواح تحلُّ في الشجر والحجر، وتستقرّ في الأماكن المهجورة والآبار القديمة؛ كانوا إذا غمّ عليهم أمرُ الغائب جاءوا إلى بئرٍ قديمةٍ بعيدةِ الغور، ونادوا: يا فلان، أبا فلان ثلاث مرات، فإن كان ميتًا لم يسمعوا في اعتقادهم صوتاً" (الألوسي، د.ت)، ولذلك قال شاعرهم:

دَعَوْتُ أَبَا المِغْوَارِ في الجَفْرِ دَعْوَةً فَمَا آضَ صَوتي بالَّذِي كُنْتُ دَاعِيًا

أَظُنُّ أبا المِغْوَارِ في قَعْرِ مُظْلم تَجُرُّ عليهِ الدّارياتِ السّوافيا (الألوسي، (د.ت)

وقال آخرُ:

وكَمْ نَادَيْتُهُ في قَعرِ سَاجٍ بِعَادِيَّ البِئَارِ فمَا أَجَابَا (الألوسي، (د.ت)

ويقرر الشاعر مفترس بن سَليط بأنّ مصير الإنسان إمّا في بئرٍ مظلمةٍ الذي قد يكون كناية عن القبر، أو طعامٍ للطير والسبع، فيقول:

قَوْمٌ كَزَادِ أَبي سَعْدٍ وكُلُّ فتىً لِمُظْلِمِ القَعْرِ أو للطَّيْرِ والسَّبُعِ (اليزيدي، 2014م)

وكان من زعم بعض الجاهليين: "أنَّ الإنسان إذا مات أو قُتِلَ اجتمعَ دم الدماغ أو أجزاء منه، فانتصبَ طيراً هامة، وكان اعتقادُهم أنّ مقرّ الدم ومركزه تجمّعه من الدماغ، فلا غرابة إذا تصوّروا أنّ الروح تنتصب فيه، فتكون هامة تخرج من الرأس وتطير، ويكون خروجها من الفم أو الأنف لأنّ النّفَس يكون منهما، فتتجمّع الأرواح حول القبور، ويكون في وسعها قرابة أهل الميّت وأصدقائه، ونقل أخبارهم إليه. ولهذا السبب تصوّروا المقابر مجتمع الأرواح, تطير فيها مُزخرفة حول القبور" (علي، 1980م).

كما زعموا أنَّه: "إذا قُتِلَ قتيل فلم يدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومة، وهي الحصامة، والذكر والصّدى، فيصيح على قبره أسقوني أسقوني، فإن قتل قاتله كفّ عن صياحه، وكان بعضهم يقول إن عظام الموتى تصير هامة وتطير" (علي، 1980م).

وإلى هذا المعنى أشار الشاعر أبو دُؤاد الإيادي:

سَلَّطَ الدَّهْرُ والمَنُونُ عَلَيْهِم فَلَهُمْ في صَدَى المَقَابِرِ هَامُ (الأصمعي، 1993م)

ويظل القتيل في قبره يقظاً متتبعاً لأخبار أهله، تخبره بها هامته، لذلك قال أمية بن أبي الصلت:

هَامِي تُخْبِرُنِي بِمَا تِسْتَشْعِرُوا فَتَجَنَّبُوا الشَّنْعَاءَ والمَكْرُوهَا (المسعودي، 1996م)

وهذا الطائر المشؤوم الذي يصرخ ويستنجد هو الذي أرّق الخنساء, وأمضّها:

بَكَتْ عَيْني وَعَاوَدَهَا قَذَاها بِعُوَّارٍ فَمَا تَقْضِي كَرَاهَا

عَلَى رَجُلٍ كَرِيْم الخِيْمِ أضْحَى بِبَطْنِ حَفِيْرَةٍ صَخْبٍ صَدَاها(الخنساء، 1963م)

البُعث والحساب:

لم يكن كثير من الجاهليين يؤمنون بالبعث والحساب، وقد ورد في القرآن الكريم إشارات كثيرة لذلك، لقد رأوا أنّ الموت هو نهايتهم في هذا الكون، وأنّهم غير مبعوثين، لذا فإنهم تعجّبوا من قول الله تعالى: {وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين}(سورة الأنعام، آية29).

وقد رأى من أنكروا الحشر والبعث من أهل الجاهلية "أنّ الحياة حياة واحدة هي حياتنا التي نحن فيها في دار الدنيا، ولا يكون بعد الموت بعث ولا حساب" (علي، 1980م).

ومن قال بذلك فهم منهم (الدهريون)، و"الدهرية: هم الذين يقولون بإسناد الحوادث إلى الدهر، واستقلال الدهر بالتأثير، والدهر عندهم حركات الفلك، وأن العالم يدار بمقتضى تأثير هذه الحركات، والعرب يقولون به ولا صانع سواه" (الفيومي، 1991م).

و"الدهر عند هذه الجماعة لا يتعارض مع إيمانها بالله سواء كانوا من أهل الكتاب أو المشركين. وفهم الدهر على هذا النحو سائغ في الشعر الجاهلي، فالدهر هو الزمان المعروف" (جياووك،2012م).

غير أنّ فريقاً من الجاهليين كانوا يؤمنون بالبعث والحساب، وهو أمرٌ ثابتٌ عندهم. "وسواء أكانت معرفة العرب له من إرث أبيهم إبراهيم أم انتقلت إليهم من اليهود والنصرانية، لذلك انعكس الإيمان باليوم الآخر إلى تعبير في الشعر الجاهلي، غير أن ذلك التعبير لم يكن من التفصيل والدقة على نحو ما نجد في الديانات الأخرى" (الشورى، 1995م).

البلية أو العقيرة:

ولقد كان الذين يؤمنون بالبعث والحساب يتصورون الموت رحلة شاقّة، مثل رحلاتهم الطويلة في الصحراء العربية الممتدة الأطراف، يتطلب راحلةً قويّةً تحملهم إلى حيثُ يُحشَر الناس، ولذلك فهم يستشهدون على ذلك بـ (العقيرة) أو (البليّة)، وقد حرصوا على وجود هذه الراحلة عند قبورهم ليمتطوها عند البعث.

"والبلية هي ناقة تعقر عند المقابر فمذهب شهودٌ، والبلية أنهم إذا مات منهم كريم بَلّوا ناقته أو بعيره، فعكسوا عنقها، وأداروا رأسها إلى مؤخرها وتركوها في حفرةٍ لا تطعم ولا تسقى حتى تموت، وربما أحرقت بعد موتها، وربما سلخت وملئ جلدها تماماً. وكانوا يزعمون أنّ من مات ولم ينل عليه حشر ماشياً، ومن كانت له بلية حُشر راكباً على بليّته" (الألوسي، 2004م).

وقد اختلفوا في أسباب عقر البلايا عند القبور:

"قال ابن السيد فيما كتبه عن كامل المبرّد: اختلف في سبب عقرهم الإبل على القبور، فقال قومٌ: إنما كانوا يفعلون ذلك مكافأةً للميت على ما كان يعقره من الإبل في حياته، وينحره للأضياف" (الألوسي، 2004م).

وقد أشار أبو زُبيد الطائي إلى مفهوم (البلية) أو (العقيرة)، التي تُعقَر عند قبر الميت في حديثه عن نساء مسلبات في مأتم، شبّههنّ بالبلايا:

كَالبَلَايَا رُؤُسُهَا فِي الوَلَايَا مَانِحاتِ السُّمُومِ حَرَّ الخُدودِ (الطائي، 1967م)

وقد قالَ قومٌ: "إنّما كانوا يفعلون ذلك إعظاماً للميت لما كانوا يذبحون للأصنام، وقيل إنما كانوا ليفعلونه لأنَّ الإبل كانت تأكل عظام الموتى إذا بليت فكأنهم يثأرون لهم" (الألوسي، 2004م).

"ولا أعتقد أنَّ نحر الإبل على القبر، وتبليله بدم الإبل المذبوحة، مجرّد عادة جاهلية يراد بها إظهار تقدير أهل الميت له، أو تمثيل كرم الرجل حتى بعد وفاته، بل لا بد أن يكون هذا النحر من الشعائر الدينية والعقائد الجاهلية التي لها علاقة بالموت، وباعتقادهم أن موت الإنسان لا يمثل فناءً مطلقاً تاما، وإنما هو انتقال من حالٍ إلى حال" (علي، 1980م).

ويفسر الدكتور أنور أبو سويلم فكرة العَقْر (عَقْر الإبل) على قبور الموتى لأنهم "لا يريدون من هذا العقر – فيما أرجّح – إهانةً للإبل، أو تحطيماً لها أو موتاً للمعبود الذي تغنّوا به وأطالوا الغناء وإنما يريدون الاتحاد بالمعبود. الناقة تعقر على قبر الميت لتكون بجانبه بعد الممات، والموت في المعتقد الجاهلي ليس فناء، وإنّما هو انتقال من حالٍ إلى حالٍ، والموتُ حياة أخرى فيها ما في الدنيا من خير أو شر، وهو لذلك يريد أن يبقي المعبود إلى جانبه في الحياة الأخرى، يدفع عنه الشرور ويمنحه الخير" (أبو سويلم، 1983م).

ولذلك أصرَّ الشعراء على وجود البليّة على قبورهم ليركبوها عند المحشر، فقال جريبة بن أثيم:

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهلكنّ فَإنّني أُوصِيكَ أَن أَخَا الوَصاةِ الأَقربُ

لا أعرفن أباك يُحشَر خَلفكم تَعِباً يَخرُّ على اليديْنِ وينكبُ

واحْمِلْ أَباكَ عَلى بعيرٍ صالحٍ وتَقي الخطيئة إنّه هو أصوبُ

ولَقَلَّ لي مما جَمَعْتُ مَطِيَّة في الحَشْرِ أركَبُها إذا قيلَ: اركَبوا (الألوسي، 2004م)

وقول عُويمر النهانيّ:

أَبُنيّ لا تنسَ البَليّة إنّها لأَبيكَ يومَ نُشُورِهِ مركوب (الألوسي، 2004م)

وتكشفُ النصوص الشعرية الجاهليّة، ومنها نصوص الرّثاء عن حقيقة آمنَ بها الجاهليّ على مضضٍ منه وغُصّة؛ لأنه لم يكن قادراً على فعل شيءٍ حيالَ جبروتها وقدرتها هي سمة الحتميّة المطلقة، وفي الغالب "كانَ رثاؤهم بُكاءً على حياتهم القصيرة، وتصويراً لمأساة البشر في مواجهة الموت الحق، واعترافاً بالضعف الإنساني أمام قوة قاهرة لا مفرّ من حكمها، وتأملاً في الحياة القصيرة المليئة بالأوجاع والآلام" (أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، 1987م).

ولذلك كانت تسيطر على أشعارهم فكرة "حتمية الموت"، فقد وقف الشاعر الجاهلي عند مفهوم الموت مفكراً متأملاً، وانتهى إلى حقيقة محتومة، وهي أن الموت انقطاع لهذه السلسلة المتصلة من الأيام والليالي التي تُسمى الحياة، فالموت هو سكون الحياة وجمودها وانقطاع، وتوقف النشاط والحركة.

فالبيئة الجاهلية بصحرائها المترامية الأطراف، وطبيعة الحياة العربية القاسية وسط بيئة صحراوية قاحلة، والمطر الشحيح، والمرعى الضئيل، لذا كانت نظرة الجاهلي إلى الموت نظرة يقينية حتمية لا يراودها شك.

وأمام هذا الإحساس الدائم بوطأة الموت، يصل الشاعر إلى حقيقة مفادها أن نهاية الإنسان وواقعه الوحيد هو أنه إما أن يكون طعاماً في بطون الطير، أو رُفاتاً في قبر، أو طعاماً للسباع والوحوش، كما يرى الشاعر مفترس بن سليط:

قَوْمٌ كَزَادِ أَبِي سَعْدٍ وكُلُّ فَتًى لِمظْلِمِ القَعْرِ أَو للطَّيْرِ والسَّبُعِ (اليزيدي، 2014م)

والإنسانُ مطالبٌ بأن يكون جَلِدا، وكذلك فإنّ الحياة لا تقف على موت أحد، فلا طول الحياة وقصرها، ولا الأماني بطول العمر، ولا تعليل المرء نفسه بالخلود يدفعُ عنه شبح المنيّة والموت، فهو عُرضَةٌ للموت في كل لحظةٍ من لحظات حياتِهِ، بل هو قوة قهريّة مُسلّطة على الإنسان لا يمكن دفعها. وهذا ما عبرَ عنهُ أبو زُبيد الطائي في أبياتٍ:

إِنَّ طُولَ الحَيَاةِ غَيْرُ سُعُودِ وَضَلَالٌ تَأْمِيْلُ نَيْلِ الخُلُودِ

عُلِّلَ المَرْءُ بِالرَّجَاءِ وَيُضْحِي غَرَضاً لِلْمَنُونِ نَصْبَ العُودِ

كُلَّ يَومٍ تَرْمِيْهِ مِنْهَا بِرَشْقٍ فَمُصِيْبُ أَوْصَافَ غَيْرَ بَعِيْدِ (الطائي، 1967م)

وتتردّد هذه الصورة عند الشاعر الأُبَيرد بن المعذر الرياحي، حيث يقرر النتيجة الحتمية لحياة الإنسان، فهو ملاقٍ الموت وإنْ طال به العمر.

وَكُلُّ امرِئٍ يَوْماً مُلَاقٍ حِمَامَهُ وَإِنْ بَاتَتِ الدَّعْوَى وَطَالَ بِهِ العُمْرُ (اليزيدي، 2014م)

ويعطي السموأل للفناء والهلاك صفة العمومية، ونفي عنه صفة الخصوصية الفردية، فهو حكمٌ يطال الجميع، ولا يُستثنى منه أحد، فهو يصيب أيّ امرئ كان، وليس واحداً بعينه، فالكلّ مشمولٌ بهذا الحكم، كما أنّ السموأل ينعت بالجهل وقصر النظر ذلك الذي يأمن جانب الدَّهر، ويحاول أن يغفل عن حوادثه، مؤمّلاً البقاء والخلود، ويؤكد له أن الدهر لا يؤمن جانبه وأن الموت قادم لا محالة، والخلود ضرب من الوهم ولخيال، ويصوّره بالذي يلعب بالقداح في المسير:

إِنَّ امْرَأً أَمِنَ الحَوادِثَ جَاهِلٌ يَرجُو الخُلُودَ كَضَارِبٍ بقداحِ

لَا تَبْعَدَنَّ فَكُلُّ حَيٍّ هَالِكٌ لا بُدَّ مِنْ تَلَفٍ فَبِنْ بِفَلَاحِ (السموأل، (د.ت)

وتظهر حتمية الموت في نص رثائي قالتهُ: (سُعدى بنت الشمرول الجهنية) ترثي أخاها، فأدركت أن الموت يصيب الأحياء كلهم، وأنّه ليس لأحدٍ أن يهرب من حكم المنايا، فالجميع سيتبعون في شَرَك الحوادثِ المفنيات، والكلّ سالك طريق الموت الذي لا رجعةَ منهُ، كل شخصٍ مهما تأخر، ومهما استطال به العمر، وامتدت أيامه في الحياة سيسلك الدرب الذي سلكه من سبقهُ من الأولين، ولن يحول دون ذلك البكاء والعَويل، فالموت آتٍ لا محالة:

وَلَقَدْ بَدَا ليقبلُ فيما قَدْ مَضَى وَعَلِمْتُ ذَاكَ لو أَنَّ علْماً ينفعُ

أَنَّ الحوادث والمَنُون كِلَيْهما لا يُعتَبَان ولو بَكَى مَنْ يَجْزَعُ

وَلَقَدْ عَلِمْتُ لَو أَنَّ عِلْمًا نَافِعٌ أَنَّ كُلَّ حَيٍّ ذَاهبٌ فَمُودّعُ

أَفَلَيْسَ فِيْمَنْ قَدْ مَضَى لِي عِبْرَةٌ هَلَكُوا وَقَدْ أَيْقَنْتُ أَنْ لَن يَرْجِعُوا (الأصمعي، 1993م)

ويرى ثعلبة بن عمرو العبديّ أنَّ الموتَ آتٍ، ويصل إلى المرء أينما كان، لا تردّه حصون, ولا تمنعه أسوار، ولا يخشى اعتراض معترض؛ لأنَّ سطوته وجبروته تحطم المغاليق وتفتحها:

وَلَو كُنْتُ فِي غُمْدَانَ يَحرُسُ بَابَهُ أَرَاجِيْلُ أُحْبُوشٍ وأَسْوَدُ آلِفُ

إِذاً لَأَتَتْنِي، حَيْثُ كُنْتُ مَنَّيتي يَخُبُّ بِهَا هَادٍ لإثريَ قَائِفُ (الضبي، 1994م)

والموت يَنغّص صفو الحياة، ويُكدر صفاء العيش، ولكنه أمرٌ حتميٌّ لا بد منه، فالإنسان على موعدٍ معه ،وهو لا يخلف وعده، وذلك مما ورد في شعر لبعض طيء:

لَقَدْ أَفْسَدَ المَوْتُ طِيْبَ الحَياةِ غَدَاةَ ثوى في الثَّرَى نَفْنَفُ

أَتَتْهُ المَنَايَا لِمِيْعَادِهَا وَوَعْدُ المَنِيّةِ لا يُخْلِفُ (اليزيدي، 2014م)

أمّا طرفة بن العبْد فقد توصل إلى كُنه الوجود وحقيقته ،فالعيش كنز وهو يؤكد أنه يرغب رغبةً أكيدة في امتلاك هذا الكنز والحرص عليه، غير أنه يصطدم بحالةٍ من التناقض والنفاد التي تصيب هذا الكنز، إذ يفقد بريقه ووهجه بالتناقص والتضاؤل شيئاً فشيئاً، ويؤكد أن مصائر جميع الأحياء بعد الموت، فكلُّ من يقع في دائرته هالكٌ لا محالة.

أَرَى العَيْشَ كَنْزاً نَاقصَاً كُلُّ ليلةٍ وما تنقُصُ الأَيّامُ والدَّهْرُ يَنْفدُ

لَعَمْرُك إنّ الموتَ ما أخطأَ الفَتَى لَكالطّوِلا لمُرخى وثِنياهُ بِاليَدِ (ابن العبد، 1975م)

وهو كأسٌ يشربُ منه كُلّ إنسان، وسيأتي يوم على الإنسان يحتسي منه كما يرى بشر بن أبي خازم الأسديّ:

وَكُلُّ نَفْس امرئ وَإِنْ سَلِمَتْ يَوماً سَتَحْسُو لِمَيْتَةٍ جُرَعا (الأسديّ، 1972م)

وفي ظلّ هذه الحياة التي يملؤها الإحساس بُعنف الحياة وقسوتها، ومُجابهة حتمية الموت، تولّدت في المجتمع الجاهلي بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية التي تظهر لنا افتقار الجاهليين للرؤية الواضحة للموت بسبب غياب الدّين، واعتقادهم بوجود شكلٍ من أشكال الحياة بعد الموت.

ولأنّ الأديان والمعتقدات كما يرى محمد أركون "هي انماط لصياغة طقسيّة وشعائرية تساعد على دمج الحقائق الأساسية وصهرها في أجسادنا لتتحكّم بوجودنا كلّه" (الأسدي، 1972).

ولذلك فقد "نسجَ فكرهم طقوساً جنائزية كما فعلت الشعوب الأخرى، والتي يظهر فيها الاختلاف جليّاً لتعلّقها بالمعتقد الديني" (أركون، 1990).

ومن شعائر الدّفن عند الجاهليين: "أنهم كانوا يكفّنون الميّت مع وضع الحنوط،ثم يُحمَل على سرير ،كما دفن العرب موتاهم بملابسهم وغطّوا وجودهم إذا توفّيَهم المنيّة بالأماكن المقفرة" (عباسية، 2015م)، بالإضافة إلى إنزال الميّت إلى قبره ورصّ الحجارة فوقه وإحالة التراب عليه. فالقبر هو الملاذ الأخير للإنسان، وهو المحطة الأخيرة من محطات الإنسان.

ومن ذلك قول أبي زُبيد الطائي في وصف القبر، وتكفين الميت بثيابه:

فِي ضَرِيْحٍ عليهِ عِبْءٌ ثَقِيْلٌ مِنْ تُرابٍ وِجَنْدَلٍ مَنْضُودِ

فِي ثِيَابٍ عِمَادُهُنَّ رِمَاحٌ عِنْدَ جُرْدٍ تَسْمُو سُمُوَّ الصَّيْدِ (الطائي، 1967م)

وقول متمم بن نويرة:

لَقَدْ كَفَّنَ المِنْهَال تَحْتَ رِدَائِهِ فَتىً غَيْرَ مِبْطَانِ العَشيَّاتِ أَرْوَعَا (اليزيدي،2014م)

ومن شعر بعض طيّء، وفيه تصوير لمثوى الإنسان الخير (القبر)، وهي الحُفرة التي يبلى فيها الجسد (جسد الإنسان، وقد كُفّنَ بثياب الموت:

وَأَصْبَحَ يَطْوي بِأَكْفَانِهِ كَمَا يَنْطَوي في اليَد المُطْرَفِ

إلى حُفْرَةٍ عُمِلَتْ لِلبِلَى إلى مِثْلِها مَنْ تَرَى يُوجِفُ (اليزيدي، 2014م)

ويُصوِّر لنا المُمزّق العبديّ ويتخيّل ما سيصنع به أهله بعد الموت، من ترجيل شَعْرِه، وإدراجه في الكفن، واختيار أفضل الفتيان لدفنه في قبره:

قَدْ رَجَّلُوني وَمَا رُجِّلْتُ مِنْ شَعَثٍ وَأَلْبَسُوني ثِياباً غَيْرَ أَخْلَاقِ

وَرَفَعُوني وقالُو:أَيَمَا رَجُلٍ وَأَدْرَجُوني كَأَنِّي طيّ مِخْراقِ

وَأَرْسَلُوا فِتْيَةً مِنْ خَيْرِهِمْ حسباً لِيُسْنِدوا في ضَرِيْحِ التُّرْبِ أَطْبَاقِي (الضبي، 1994م)

ومن طقوسهم في المأتم والإعلان عن موت الشخص البكاء والنّياحة على الميّت "فكان العرب يُوصُونَ أهلهم بالنّوح والنكباء عليهم إذا ماتوا، وبقدر ما يكون الميّت عظيماً بقدر ما تكون النّياحة عليه عظمية وطويلة" (حسن، 1988م).

"وهي تستمرّ مدة سبعة أيام، تندبُ فيها النساء وتنوح في الصباح والمساء وفي أيديهنّ النّعْل يَصْفِقْنَ بها وجوههنَّ وصدورَهُنّ" (عباسية،2015م).

فقد بالغ الشعراء في تصوير أحزانهم، وعظيم مصيبتهم، وإظهار الجزع على مَنْ فقدوا ووقفوا على قبورهم مثنين على خصالهم. فها هو الشاعر بشر بن أبي خازم الأسدي يرثي أخاهُ سُمَيْراً بأبياتٍ تفيض حُزناً وحسرة وأسى ويطلب من قومه أن ينوحوا عليه في مأتمٍ كبير لما اشتهر عنه من الجود والكرم، وهو لا يدّعي المكارم، ولا هو ضعيف جبان:

قُومَا فَنُوحَا فِي مَأْتَمٍ صَحْلٍ عَلَى سُمَيْرٍ النَّدَى وَلَا تَدَعا

ثُمّ انْدُبَاهُ لِكُلّ مَكْرُمَةٍ لا مُسْنَداً عَاجِزاً ولا وَرَعَا (الأسدي، 1972م)

وكان من عادة النساء في الجاهلية عند المأتم شَقّ الجيوب، فطرفة بن العبد يقول لابنة اخيه: إذا أنامِتّ فأشيعي خبرَ وفاتي، واذكريني بما استحقه من الاحترام والثناء عليّ بما كنتُ مشهوراً به من جليل الصفات، وشقّي عليّ ثيابَكِ حُزْناً على ما نَزَل بكِ من خسارة فادحة.

فَإِنْ مِتُّ فَانْعِيْنِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ وَشُقِّي عَلَيَّ الجَيْبَ، يَا ابْنَةَ مَعْبَد (ابن العبد، 1975م)

وقد برزت في أشعارهم ظاهرة الدُّعاء بسُقيا القبور؛ ولأنَّ اعتقادهم بأنّ الإنسان حين يموت فإنه ينتقل من حالةٍ إلى أخرى، فاعتقدوا بـ (الهامة) والصّدى، وهو طائرٌ يخرج من دماغ الميت، وتظلّ تصيح وتطير حول قبر الميّت، ويكون في وسعها مراقبة أهل الميت وأصدقائِهِ، ولا تهدأ حتى تُسقَى من دم القاتل" (علي، 1980م).

ويعلِّل أنور أبو سويلم هذه الظاهرة "إمّا إرضاءً للصّدى أو الهامة لتهدأ الرُّوح وتستقرّ، وإمّالاعتقادهم بأنَّ الموتى يُمارسون حياةً عاديّة" (أبو سويلم، المطر في الشعر الجاهلي، 1987م).

والمطر الذي يسقط على قبر الميّت يبعث الحياة فيما حوله، فترى الرّبيع حول هذا القبر، وترى الخصب ومظاهر الحياة، يقول الأُبيرد الرّياحيّ:

سَقَى جَدَفاً لو أَسْتَطِيْعُ سَقَيْتُهُ بِأَوْدَ فَرَوّاهُ الرّواعِدُ والقَطْرُ (أبو سويلم،المطر في الشعر الجاهلي، 1987م)

ويتكرّر مشهد سُقيا القبور عند النابغة الذُّبيانيّ، فهو يدعو بالسُّقيا لقبر النعمان بن المنذر بالمطر، أول بأدق تعبير أول المطر (الوَسميّ)؛ لأنّه يسم الأرض بالنبات وأن يكون هذا المطر متتابعاً، يبعث الحياة فيما حوله:

سَقَى الغَيْثُ قَبْراً بَيْنَ بُصْرَى وَجَاسِمٍ بِغَيْثٍ مِنَ الوَسْمِيّ، قَطْرٌ وَوَابلُ

وَلازَالَ رَيْحَانٌ وَمِسْكٌ وعَنْبَرٌ عَلَى مُنْتَهَاهُ، دِيْمَةٌ ثم هاطِلُ (الذبياني، 1986م)

وقد تكرّرت ظاهرة (الدعاء بالسُّقيا للقبور) في نماذج كثيرة من الشعر الجاهليّ؛ لأن روح الميّت التي أُزهقت تعاني من العطش، والماء حياة لهذه الروح، والهامة أو الصدى تصبح: اسقوني اسقوني، والماء يكون البديل عن سقيا الدم الذي تنشده الهامة وتصيح بسببه.

"ولا أستبعد أن يكون الدّعاء بسقيا القبور بقايا تراث ديني قديم كان أصلاً طقساً سحريّاً يُمارس على عظام الموتى التي استخدمها العرب في استدعاء المطر" (أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، 1987م)

قال الشمردل بن شُريْك:

سَقَى جَدَفَاً أَكْنَافَ غَمْرٍةِ دُونَهُ بِهَضْبَةِ كُتْمَانَ المُدِيمُ وَوابِلُه

بِمُثْوَى غِرِيبٍ ليس مِنَّا مَزَارُهُ قَريبًا ولَاذُو الوُدّمِنّا يُواصِلُهْ

سَقَى الضَّفِرَاتِ الغَيْث مَا كانَ ثَاوِياً بِهِنَّ وَجَادَتْ أَهْلَ شَوْلَ مَخَايِلُهْ (اليزيدي، 2014م)

ومن عادات العرب ومعتقداتهم دُعائهم للميت بقولهم: (لا تبعد).

"فالميّتُ عند وضعه في قبره يُقال له لا تبعد، أي أنه وإن ذهب عنهم سيكون دائماً معهم في قلوبهم، ولعلّ هذا التفكير هو الذي حملهم على إخراج حصته مما كانوا يأكلونه ويشربونه،ويسمّونها باسم الميّت، وعلى زيارة قبور الموتى والجلوس عندها، وضَرْب الخيام حولها، وعلى مُناجاة صاحب القبر بذكر اسمه وتحيّته، لأنَّ روح الميّت في رأيهم حيّة لا تموت، ولذلك كانوا يسقونها، بصبّ الماء على القبر" (الألوسي، (د.ت).

وقول الشمردل بن شريك:

فَلا تَبْعَدْ فَلَمْ تَكُ مُرثَّعِنّا ولا خَطِلَ اليَدَيْنِ وَلَا اللِّسَانِ (الألوسي، (د.ت)

وكان اعتقاد الجاهليين أن الميت وإن دفن جسده تبقى روحه حاضرةً معهم, تتبع أخبارهم، وتنقلها إلى صاحب القبر، ولذلك كانت مناجاة القبور أمرٌ معتقد في الجاهلية.

قال السموأل:

لا تَبْعَدَنَّ فَكُلُّ حَيّ هَالِكٌ لَا بُدَّ مِنْ تَلَفٍ فَبَنِ بِفَلَاحِ (السموأل، (د.ت)

وقول النابغة الذبياني:

فَلَا تَبْعَدَنَّ، إِنَّ المَنِيَّةَ مَوْعِدٌ وَكُلُّ امرئٍ، يَوماً بِهِ الحَالُ زَائِلُ (الذبياني، 1986م)

وقول لبيد بن ربيعة:

فَلَا تَبْعَدَنْ إِنَّ المَنِيَّةَ مَوْعِدٌ عَلَيْكَ فَدَانٍ للطُّلُوعِ وِطَالعُ (ابن ربيعة، (د.ت)

تبيّن النصوص التي أوردناها إيمان الجاهلي المطلق بحتمية الموت، والنظر إليه كحادث قدريّ لا بد من وقوعه وتحققه، كما ارتبطت هذه الأشعار بالمعتقد الديني عند الجاهليين وإيمانهم بفكرة البعث والحساب وتمثل ذلك بفكرة العقيرة أو البلية، كما أن روح الميت خالدة وحاضرة تبقى ترفرف حول قبره على شكل هامة أو صدى وتصيح اسقوني اسقوني، وهذا ما يفسر ظاهر (الدعاء بسقيا القبور)كما أبرزت هذه الأشعار بعض طقوس الدّفن عند العرب قديماً. وإنْ دَلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على أن الموت حقيقة لا مفرّ منها، وإن نظرة الجاهلي إلى الموت تفتقر إلى الحياة الدينية العميقة.

المحور الثاني:

الموت والدهر:

الدهر سبب فناء الأمم والممالك:

لم يتفق الشاعر الجاهلي في تفكيره عند حالة الموت الفردي للموت،التي يقتصر فعل الدهر فيها على الأفراد، بل قاده تأمّله إلى التذكير بحالات الموت والفناء الجماعيّ التي اجتاح الدّهر فيها أُمماً وممالكَ, وأطاحَ بملوكها بعد أن توهّموا الخلود والبقاء.

"ويحتمل أن إثبات القدر كان نتيجة تفكيرهم في الموت بالدرجة الأولى مما نلاحظه في ألفاظ الموت عندهم أنَّ كثيراً منها هو إشارة إلى الشيء الواجب كالحتم والمنية والحمام أو إلى الوقت المحدد كالأجل واليوم.. ولكنّ هذا لم يمنعهم من أن يعلقوا بالقدر أشياء أخرى" (جياووك، 2012م).

لقد طوى الموت أمما كثيرةً فنادت وأصبحت أثراً بعد عين، وزالت معالمها وديارها وانتهت ثمود وعاد وإياد وجديس وطسم، فالدهر يتغير ويتبدل ولا يبقى على حال "وعندما يتعرضون لحتمية الموت، وتفاهة ما يختصمون عليه، وبطش الدَّهر يتعزّون بمصائر من قبلهم من الأمم القديمة ذات البأس والشدّة، وبمصير ذوي النعم، وأمم الأصناع،وأصحاب الملك، لكن المال والملك والقوة لا تدوم ولا تدفع المنية عن البشر" (أنور أبو سويلم، 1991م).

قال أبو زُبيد الطائي:

مِنْ رِجَالٍ كَانُوا جِبَالاً بُحُوراً فَهُمُ اليَومَ صُحْبُ آلِ ثَمُودِ

خَانَ دَهْرٌ بِهِم وَكَانُوا هُمُ أَهلَ عَظِيمِ الفِعَالِ والتَّمْجِيْدِ (الطائي، 1967م)

إنها حالة من التأمل والتفكير العميق التي وصلَ إليها الشاعر. وتحمل في طيّاتها معاني العبرة والعظة من الأقوام السابقة. فقد خان الدهر بهم، وزالت معالمهم بعد أن كانوا أصحاب مجدٍ وسيادة،وعزّة،وسُلطة، وجبروت.

وقد توصَّل الشاعر الجاهليّ إلى هذه النتيجة الحتميّة بعد تأمّلٍ، وتمحّص فيما حوله،وقد رأى أنَّ الممالك العظيمة قد زالت واندثرت، وأنّ الملوك العظماء من الفرس وقوم تبع الذين كانت في أيديهم أسباب الحياة وملذّاتها، فضلاً عن تألههم وتقديسهم يعجزون عن حماية أنفسهم من الموت.

قال مُتمم بن نويرة:

وَعِشْنَا بِخَيْرٍ فِي الحَيَاةِ وقَبْلَنَا أَصَابَ المَنَايَا رَهْطَ كِسْرَى وَتُبَّعا

فَإِنْ تَكُنِ الأَيَّامُ فَرَّقْنَ بَيْنَنَا فَقَدْ بَانَ مَحْمُودَاً أَخِي يَوْمَ وَدَّعَا (اليزيدي، 2014م)

وعند حديث الشاعر عن الممالك التي اندثرت، والملوك الذين هلكوا، فإنّه يخرج ذلك بالموعظة والعبرة والتأسي بهذه الأقوام، وهو بذلك يحاول ان يخفف من وطأة الموت عندما يحوله إلى واقعة جماعية كلية مفرقة في الزمان والأيام، لا يصمد أمامها حتى الملوك العظماء الذين هزّوا الأرض بسطوتهم، وكانوا في النهاية لقمةً سهلةً للدهر، لم يستطيعوا بكل السبل ردّه أو دفعه، وهذا ما عبّر عنه الأعشى في قوله:

وَمَا إِنْ أَرَى الدَّهْرَ فِي صَرْفِهِ يُغَادِرُ مِنْ شَارِخٍ أَوِيَفَنْ

أَزَالَ أُذَيْنَةَ عَنْ مُلْكِهِ وَأَخْرَجَ مِنْ حِصْنِهِ ذَا يَزَنْ

وَخَانَ النِّعِيْمُ أَبَا مَالِكٍ وَأَيُّ امْرِئٍ لَمْ يَخُنْهُ الزَّمَنْ (الأعشى الكبير، (د.ت)

فالأعشى يُحرّم الدّهر صراحةً، وبشكلٍ مباشر، بفعل الإفناء، وإنزال الموت بهؤلاء العظماء (أُذينة، وذا يزن، وأبا خالد) هؤلاء الملوك الذين اشتهروا بالمجد والسيادة، وكانت أيامهم أيام عِزّ وسلطان، جمعوا المال والقوّة والنفوذ، فذاع صيتهم وانتشر، ولكنّ ذلك لم يُثْنِ الدّهر على إنزال الهلالُ والفناء بهم، وهذا يؤدي إلى تساقط رموز القوّة والمنعة والعظمة صاغرة ذليلة في حفرة الدهر.

أمّا الشاعر الجاهلي لبيد بن ربيعة الذي استطال عمره، فخبر الحياة بدقائقها وتفاصيلها وشهد هلاك الكثيرين ممن عرفهم، كما سمع عن فناء كثير من الأمم والممالك التي سلفت وكان لها عز ومكانة فكان شاهداً على فاعلية الدّهر وسلطته وقدرته على إبادة الممالك.

وفيه يقول:

أَولَمْ تَرَيْ أَنَّ الحوادث أَهلكَتْ إِرَمًا ورَامَتْ حِمْيَرًا بِعَظِيْمِ

لَو كَانَ حَيٌّ فِي الحَيَاةِ مُخَلَّدًا فِي الدَّهْرِ أَلْفَاهُ أَبُو يَكْسُومِ

والحَارِثَان كِلاهُمَا ومُحَرِّقٌ والتُّبَّعان وفارسُ اليَحْمومِ

ونَزَعْنَ مِنْ دَاودَ أَحْسَنَ صُنْعِهِ وَلَقَدْ يكونُ بِقُوّةٍ وَنَعيْمِ

صَنْعِ الحَدِيْدَ لِحِفْظِهِ أَسْرَادَهُ لِيَنَالَ طُولَ العَيْشِ غَيرَ مَرومِ

فَكَأَنَّمَا صَادَفْنَهُ بِمُضِيْعَةٍ سَلَمَاً لَهُنَّ بِوَاجِبٍ مَعْزومِ (ابن ربيعة، (د.ت)

في هذا النص الذي يبدأه الشاعر باستفهام إنكاري تعجبي، وكأنه يشير إلى وجوب معرفة الجميع بما أصاب تلك الأمم الغابرة ونلمح كذلك القدرة الهائلة للدهر في إفناء شعوب بأكملها وإزالة عروش ملوكها، فقد سلّط الدّهر حوادثه ليهلك أقواماً من أمثال: إِرَم وحمير، وكأنّها لم تكن في يوم من

الأيام. ولا يغفل لبيد عن ذكر رغبة الإنسان الشديدة في الحياة، واستحالة تحققها، ولتأكيد هذه الاستحالة عمد إلى ذكر شواهد واقعية لهذه الحال، فيشير إلى أبي يكسوم، والحارثين، والمحرّق، والتبعين، والنعمان بن المنذر، وذي القرنين، وداود، وهم رجالٌ ملكوا مفاتيح المُلك، وأسباب العزة والسيادة وخزانة المال، غير أن هذه المزايا لم تكفل خلودهم في الحياة، ولم تمنع الموت من الوصول إليهم وينتهي إلى ذكر حتمية الموت، فكما استقر ذو القرنين في قبر مظلم، كذلك هي حال كل حي من الأحياء. وكما أهلك الدهر داود الذي اتخذ الحديد وسيلة ليتحول إلى دروع صلبة، توفر له الحماية والأمان، لكنّ هذه الدروع، لم تكفل له سبيل الخلود، ورغبته تحطمت أمام حوادث الدهر،ومصائبه.

أمّا الشاعر امرؤ القيس، فقد أرعبه وأفزعه فعل الدّهر المُدمّر فوصفه بقوله:

أَلَمْ أُخْبِرْكَ أَنَّ الدَّهْرَ غُولٌ ... خَتُورُ العَهْدِ يَلْتَهِم الرِّجَالا

أَزَالَ مِنَ المَصَانِعِ ذَا نُوَاسٍ ... وَقَدْ مَلَكَ الحَزُونةَ والرِّمَالا

وَأَنْشبَ فِي المَخَالبِ ذَاخَلِيلٍ ... وللزَّرّادِ قَدْ نَصَبَ الحِبَالَا (الكندي، (د.ت)

فهو يصور الدهر بصورة بشعةٍ بحيوانٍ خُرافي وهو (الغول) حيكت حوله كثير من الحكايات والقصص التي تشير إلى قوته، وفتكه، وقدرته. إنها صورة بشعة منفرة لا تقبلها نفس الجاهلي، الذي يبغض هذا المخلوق وينفر منه والشاعر يسبغ صفة الغدر والخيانة على هذا الغول الكريه، فهذا الغول الذي هو رمز الدهر لا يتورع عن إنزال الهلاك والفتك بالرجال بل يلتهمهم التهاماً، فلم يكترث لعرش ذي نُواس الذي ملك اليمن، ولم يخشَ نفوذه وسلطانه، الذي امتدّ ليشمل السهل والجبل، فأزاله عن الوجود، وأزال سلطته وملكه ،محولاً تلك القصور والحصون إلى خرابٍ ودمارٍ، وأطلال تروي قصة حياةٍ كانت، فأزالها الدّهر بقوّته وجبروته.

ولقد خلص الشاعر الجاهلي في حديثه عن تسلّط الدّهر على أصحاب المُلك والسلطان، وعن الممالك بأن المال والسلطة لا يدفعان جبروت الدهر وقوته من التسلط على رقاب البشر، فالشاعر (الأسود بن يعفر النهشليّ) يقول:

مَاذَا أُؤَمّلُ بَعْدَ آلِ مُحَرّقٍ ... تَرَكُوا مَنَازِلَهُمْ وَبَعْدَ إِيَاد

أَهْلِ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيْرِ وَبَارِقٍ ... والقَصْرِ ذي الشُّرفَاتِ مِنْ سِنْدَادِ

أَرْضَاً تَخَيَّرَهَا لِدَارِ أَبِيْهِمُ ... كَعْبُ بنُ مَامَةَ وابنُ أُمّ دُوَادِ

جَرَتِ الرّياحُ عَلى مكانِ دِيارِهِمُ ... فَكَأَنَّما كَانوا على مِيْعَادِ

فَإِذَا النَّعِيْمُ وكُلُّ مَا يَلحق بِهِ ... يَوْمَاً يَصيرُ إلى بِلَى ونَفَادِ (النهشلي، (د.ت)

فالدَّهْرُ أَهلكَ من ملوك العرب (مُحرّق)، وأبادَ أهل الخورنق وشتّت جمعهم، وأفنى من الملوك الكثير، فأصبحت قصورهم وممالكهم أطلالاً تذروها الرياح،بعد أن كانت تفيض حركة وحياةً.

المحور الثالث:

البحث عن الخلود:

أمام الخضوع الكامل لحقيقة الموت وحتميته، وإدراكه للأحياء جميعاً، والتأمل في مظاهرةٍ عند الشاعر الجاهلي والمتمثلة بالوقوف على الأطلال "إذ إن الطلل رثاء لذات الشاعرة لنفسها ، بل وللإنسانية كلها" (العدوان وعكاشة، 2009م)، والحديث عن الشيب الذي يمثل "مرحلة تحول الإنسان من الحياة الخصبة المشرقة إلى حياة الشيخوخة والهرم الناجمة عن مرور الزمن، إلى جانب أنّ الشباب والشيب ما هما إلا رمز إلى الحياة والموت في وجدان الشاعر" (الشتيوي، 2007م)، بالإضافة إلى طبيعة البيئة الجاهلية المتمثلة بالقحط والجَدْب، وكثرة الصراعات والحروب، وإحساس الإنسان والشاعر الجاهلي بأن حياته في رحيلٍ دائمٍ لا يفتر، رحيل الظعائن، ورحيل القبائل، والأهل، ورحيل الحياة نفسها.

ومقابل هذا الواقع المأساوي بكل صوره وأشكاله التي تفضي إلى الموت اليقيني، حاول بعض الشعراء السير في اتجاه توهّموا فيه إيجاد نوعٍ من إثبات الذات البشرية أمام قسوة الموت وجبروته، ويحقق شيئاً من الخلود والبقاء والاستمرارية.

ومن الوسائل التي اعتمدها الشعراء لمواجهة الموت: الإقبال على الملذّات، واتخاذ المال وسيلةً لتخليد الذكر بعد الممات،والكرم،والبذل، والعطاء.

فحاتم الطائي اتخذ من المال وسيلةً لتخليد ذكره بعد الممات، وهذه الفائدة من الثراء،حيث توفر له بعض العزاء والمواساة، إذ رأى في الذكرى

الطيبة ما يتحدّى به حتمية الموت، وحقيقة الفناء:

أَمَاوِيَّا! إِنَّ المَالَ غَادٍ وَرَائِحٌ وَيَبْقَى مِنَ المَالِ الأَحَادِيثُ والذِّكْرُ

أَمَاوِيّا! مَا يُغنِي الثَّرَاءُ عن الفَتَى إِذَا حَشْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ (الطائي، 1990م)

وحاتم يؤكد زوال المال الذي يمثل الحياة، والمال والحياة إلى فناءٍ أبديّ غير أنّ فلسفة حاتم استطاعت أن تجني من المال غنىً وثراء من نوع آخر، ثراءً دنيوياً يتمثل بالذكر الطيب الحسن بين الناس بعد غيابه عن الحياة، هذا الثراء الذي يُدخل في نفسه الطمأنينةَ، ويخفف حالة الحزن واليأس التي يشعر بها الشاعر أمام الموت الفاجع المدمر لكل القيم والمثل، والذي يملأ نفسه بمرارة الأسى والحسرة.

وكرد فعلٍ واعٍ على حتمية الموت، وهشاشة الوجود الإنساني، وقصر الحياة، وإدراك أن الخلود مستحيل، يحث طرفة بن العبد على التزود من الملذات الدنيوية،وهو مشغولٌ بالحياة يعبُّ من لذاتها قبل أن يفارق الحياة:

أَلَا أَيُّهَذا الزَّاجِري أَحْضُرَ الوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي؟

فإنْ كُنْتَ لا تَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَنيَّتي فَذَرْنِي أُبَادِرْهَا بَمَا مَلَكَتْ يَدِي

فَلَوْلَا ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ حاجَةِ الفَتَى وجَدَّكَ لَمْ أَحْفَلْ مَتى قَامَ عُوَّدِي

فَمِنْهُنَّ سَبقَي العاذِلاتِ بِشَرْبَةٍ كُمَيْتٍ مَتَى مَا تُعْلَ بالمَاءِ تُزْبِدِ

وَكَرِّي إِذَا نَادَى المُضَافُ مُجْنِبًا كَسِيْدِ الغَضَا نَبَّهْتَهُ المُتَوَرِّدِ

وَتَقْصِيْرُ يَوْمِ الدَّجْنِ، والدَّجْنُ مُعْجَبٌ بِبَهْكنَة تَحْتَ الطِّرافِ المُمدّدِ

فَذَرْنِي أُرَوِّي هَامَتي في حَيَاتِهَا مَخَافَةَ شِرْبٍ في الحَياةِ مُصَرَّدِ

كَرِيمٌ يُرَوِّي نَفْسَهُ في حَيَاتِهِ سَتَعْلَمُ، إِنْ مُتْنَا،غدًا أَيُّنَا الصَّدي (ابن العبد،1975م)

طرفة يقبل على التزود من متع الحياة ولذاتها، ويقابل باللوم على هذا الإقبال، ولكنه يقابل هذا اللوم بالتجاهل والإعراض، بل إنه يردّ على اللائم رداً مقنعاً، إذ ينكر على لائمة أن يدفع الموت عنه، أو يضمن له الخلود في هذه الحياة، لذا فليتركه هذا اللائم وشأنه؛ ليفعل ما قد يحقق له شيئاً من العزاء النفسي في هذه الحياة المتجهة إلى فناءٍ وهلاك.

"إنّ طرفة يُدركُ إدراكاً عميقاً هشاشة الوجود الإنساني، وقصر الحياة، ومأساة المصير، ويعلم أن الخلود مستحيل، وأن الموت يرصد الناس في غدوتهم ورواحهم، وأن الفناء هو المصير الذي لا مصير سواه" (رومية، 1996م).

إنه إدراكٌ يتبنى لوهمية الخلود، وحتمية الموت، وضيق أفق الحياة، يقابلها الشاعر برغبةٍ صارمةٍ في انتهاز فرصة الزمن القصير، وليكن عمره مشبعاً بمتع الحياة، والسعادة، والبهجة.

فكان اتجاهه إلى الارتواء من اللذات اتجاه واعٍ، يعكس فلسفة واعية، وتأمّل عميق في طبيعة الحياة وديمومتها.

ولقد تنوّعت لذات طرفة لتشمل التمتع بالنساء، واللذة الخمرية، ونشوة البطولة والفروسيّة، ويستخدم هذه اللذات، لتكون بمثابة: السلاح، الذي يُواجه به الموت القادم.

فهو إنسانٌ كريمٌ يُمتع نفسه، ويشبعها من رغباتها وملذّاتها، وعندما يموت الناس، ستبيّن لك أيها اللائم أينا العطشان المحروم: أهذا الذي يستمتع بالحياة وملذّاتها،أم ذلك الذي يضُنّ بأموالها ويبخل على نفسه بالمتعة واللّذة؟

إنّه البحث عن العزاء والسلوى في تلك الملذّات، أمام ما يدور حوله من انهيار الحياة، وتلاشٍ للوجود والأحياء.

وكذلك الحال مع امرئ القيس، الذي قال:

تَمَتَّعْ مِنَ الدّنيا فَإِنَّكَ فاني مِنَ النّشْوَاتِ والنِّسَاءِ الحِسَانِ

مِنَ البِيْض كالآرامِ والأدْمِ كَالدُّمَى حَوَاصِنُها والمُبرِقَاتِ الرّوانِي (الكندي، (د.ت)

يقرن الشاعر امرؤ القيس الخمرة بالمرأة في حديثه عن الملذّات، فكل منهما يلبّي شيئاً من شهوات الجسد ورغباته، وقد ربط الشاعر بين الخمرة والمرأة "فكأن الشعور بالفناء يوقظ في النفس الرّغبة في المقاومة في استمرار النسل، وبذلك تكون المرأة في سياق الموت تعبيراً عن الحنين المضمر إلى الاستمرار والخلود"(رومية، 1996م).

فالجسدُ هو الضحيّة التي سيغتالها الموت، ويُدخلها في عالم الفناء والزوال. ومن هنا يأتي الحديث عن هذه المتع كنوع من التعويض المؤقت فينتهي بانتهاء العمر.

ونخلص إلى القول إنّ الشعراء الجاهليين قد أدركوا هذه الحقيقة الحتمية للموت، وحاولوا أن يجدوا وسائل لمواجهة الموت، وتحقيق الخلود والبقاء والاستمرارية (كالإغراق في الملذات والمتع الدنيوية)، ولكنها متع آنية زائلة أمام قسوة الموت وسطوته.

لأنّ "نيل أمنية بعيدة، وأن التمائم والرق لا تدفع الموت القادم، فعاش حالة من التوتر بين الذات والوجود، وأن المصير مجهولٌ وأن العالم عبثٌ، وأنّه عاجزٌ عن السيطرة على الموت، فخضع لسلطانه وأقر بحكمه"(أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، 1987م).

الخاتمة

لقد خرجت الدراسة بمجموعةٍ من النتائج تتمحور في النقاط التالية:

1- إيمان الشاعر الجاهلي المطلق بحتمية الموت، والنظر إليه كحادثٍ قدريّ لا بد من وقوعه وتحققه.
2- ارتبطت هذه الأشعار بالمعتقد الديني عند الجاهليين، وإيمانهم بفكرة البعث والحساب، وتمثل بفكرة "العقيدة" أو "البلية"، وأن روح الميت خالدة وحاضرة تبقى ترفرف حول قبره على شكل (هامة) أو (صدى). وهذا ما يفسّر ظاهرة "سُقيا القبور".
3- أبرزت الأشعار بعض طقوس الدفن عند العرب قديماً، مما يدل على وجود طقوس ومراسم خاصة لدفن الموتى.
4- لم يقف الشاعر في تفكيره عند حالة الموت الفرديّ، بل قاده التأمل إلى التذكير بحالات الموت والفناء الجماعيّ التي اجتاح الدهر فيها أُمماً وممالك وأطاح بملوكها بعد أن توهّموا الخلود والبقاء.
5- حاول الشعراء أن يجدوا وسائل لمواجهة الموت، وتحقيق الخلود والبقاء والاستمرارية كالإغراق في الملذّات والمتع الدنيوية، ولكنّها متع دنيوية آنية زائلة أمام قسوة الموت وسلطته.

المصادروالمراجع

ابن العبد، ط. (1975). الديوان. شرح الأعلم الشنتمري. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

ابن ربيعة، ل. (د.ت). الديوان. بيروت: دار صادر.

ابن منظور، ج. (1997). لسان العرب. (ط6). بيروت: دار صادر.

أبو سويلم، أ. (1983). الإبل في الشعر الجاهلي. (ط1). الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر.

أبو سويلم، أ. (1987). المطر في الشعر الجاهليّ. (ط1). عمان:دار عمار للنشر والتوزيع.

أبو سويلم، أ. (1987). دراسات في الشعر الجاهليّ. (ط1). عمان: دار عمّار.

أبو سويلم، أ. (1991). مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي. عمان: دار عمّار للنشر.

أركون، م. (1990). العلمنة والدّين. (ط1). لندن: دار الساقي.

الأسدي ب. (1972). الديوان. (ط2). دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

الأصمعيّ،ع. (1993). الأصمعيات. (ط7). مصر: دار المعارف.

الأعشى الكبير، م. (د.ت). الديوان. مصر: مكتبة الآداب بالجاميزت.

الألوسيّ، م. (د.ت). بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.

الخنساء، ت. (1963). الديوان. بيروت: دار صادر.

الدليمي، ع. (2001). هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي. (ط1). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

الذبيانيّ، ن. (1986م). الديوان. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.

السّموأل. (د.ت). *شعر السموأل*. بيروت: مكتبة دار صادر.

الشتيوي، ص. (2007). الصراع بين الحياة والموت في شعر أبي فراس الحمداني. المجلّة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 3(4)، 170.

الشورى، م. (1995). شعر الرثاء في العصر الجاهلي. (ط1). مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان.
الضّبّي، م. (1994). المُفَضّلِيّات. (ط10). القاهرة: دار المعارف.
الطائي، أ. (1976). شعر أبي زبيد الطائي. بغداد: مطبعة المعارف.
الطائي، ح. (1990). الديوان. (ط2). القاهرة: مكتبة الخانجي.
العدوان، أ.، وعكاشة، ر. (2009). جدليّة الحياة والموت في معلقة عُبيد بن الأبرص: قراءة تحليلية نصية. المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 5(3)، 13، 95.
العودات، ح. (1992). الموت في الديانات الشرقية. (ط2). دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.
الفيومي، م. (1991). تاريخ الفكر الديني الجاهلي. (ط1). بيروت: دار الجبل.
الكندي، ا. (د.ت). الديوان. مصر: دار المعارف.
المسعوديّ، أ. (د.ت). مروج الذهب ومعادن الجوهر. القاهرة.
النهشيلي، أ. (د.ت). الديوان. العراق: وزارة الثقافة والإعلام.
اليزيديّ، م.(2014). أمالي اليزيدي. عمان: دار جليس الزمان.
بدوي، ع. (1962). الموت والعبقريّة. (ط2). القاهرة: ملتزم للطباعة والنشر.
جياووك، م. (2012). الحياة والموت في الشعر الجاهلي. (ط1). عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.
حسن، ح. (1988). الأسطورة عند العرب في الجاهلية. (ط1). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
روميّة، و. (1996). شعرنا القديم والنقد الجديد. الكويت: عالم المعرفة.
شاهين، س. (1980). لحظة الأبدية. (ط1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
عباسيّة، ع. (2015). طقوس الدّفن عند العرب: دراسة في الشعر الجاهلي. مجلّة مقاليد، 1(9)، 151، 152-153.
علي، ج. (1980). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. (ط3). بغداد: مكتبة النهضة.
قاسم، ب. (2014). الشاعر الجاهليّ والوجود دراسة فلسفية ظاهراتية. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
لولاسي، هـ. (2004). المعتقد الديني في الشعر الجاهليّ. مجلة حوليّات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، 1(1)، 85.
محمد، أ. (2005). الوعي الشعري وفكرة الزمن: المتنبي أنموذجاً. مجلة الموقف الأدبي، 1(416)، 76.

References

Abbasiya, A. (2015). The Burial Rituals of the Arabs: A Study of Pre-Islamic Poetry. Maqalid journal, 1(9), 151, 152-153

Abu Swailem, A. (1983). Camels in pre-Islamic poetry. (1st ed.). Riyadh: Dar Al Uloom for printing and publishing.

Abu Swailem, A. (1987). Rain in pre-Islamic poetry. (1st ed.). Amman: Dar Ammar for publishing and distribution.

Abu Swailem, A. (1987). Studies in pre-Islamic poetry. (1st ed.). Amman: Dar Ammar.

Abu Swailem, A. (1991). Aspects of civilization and belief in pre-Islamic poetry. Amman: Dar Ammar Publishing.

Aladwan, A., & Okasha, R. (2009). The Dialectic of Life and Death in the Obaid bin Al-Abras Mullaqah: Textual Analytical Reading. The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, 5(3), 13, 95.

Al-Alusi, M. (n.d). Reaching the Lord in knowing the conditions of the Arabs. (2nd ed.). Beirut: House of Scientific Books.

Al-Asha Al-Kabir, M. (n.d). Al-Diwan. Egypt: Library of Arts in Al-Jamezet.

Al-Asma'i, A. (1993). Al-Asmaia. (7th ed.). Egypt: House of Knowledge.

Al-Awdat, H. (1992). Death in Eastern religions. (2nd ed.). Damascus: Al-Ahali for printing, publishing and distribution.

Al-Dhabi, M. (1994). Favorites. (10th ed.). Cairo: Dar Al Maaref.

Al-Dhubyani, N. (1986). Diwan. (2nd ed.). Beirut: House of Scientific Books.

Al-Dulaimi, A. (2001). Obsession with eternity in Arabic poetry until the end of the Umayyad period. (1st ed.). Baghdad: House of General Cultural Affairs.

Ali, C. (1980). Detailed in the history of the Arabs before Islam. (3rd ed.). Baghdad: Al-Nahda Library.

Al-Khansa, T. (1963). Diwan. Beirut: Dar Sader.

Al-Kindi, I. (n.d.). Diwan. Egypt: House of Knowledge.

Al-Masoudi, A. (n.d). Meadows of gold and gem minerals. Cairo.

Al-Nahshily, A. (n.d). Diwan. Iraq: Ministry of Culture and Information.

Al-Samawal, (n.d). Samuel's hair. Beirut: Dar Sader Library.

Al-Shtiwi, P. (2007). The struggle between life and death in the poetry of Abu Firas Al-Hamdani. The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, 3(4), 170

Al-Shura, M. (1995). Lamenting poetry in the pre-Islamic era. (1st ed.). Egypt: The Egyptian International Publishing Company, Longman.

Al-Tai, A. (1976). Poetry of Abu Zubaid Al-Tai. Baghdad: Al-Maaref Press.

Al-Tai, H. (1990). Al Diwan. (2nd ed.). Cairo: Al-Khanji Library.

Al-Yazidi, M. (2014). Amali Yazidi. Amman: Dar Jalis Al-Zaman.

Arcon, M. (1990). Secularization and religion. (1st ed.). London: Saki's house.

Asadi, B. (1972). Diwan. (2nd ed.). Damascus: Publications of the Ministry of Culture.

Badawi, A. (1962). Death and genius. (2nd ed.). Cairo: Committed to Printing and Publishing.

Fayoumi, M. (1991). History of pre-Islamic religious thought. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Jabal.

Hassan, H. (1988). The myth of the Arabs in the pre-Islamic era. (1st ed.). Beirut: University Foundation for Studies, Publishing and Distribution.

Ibn al-Abed, I. (1975 AD). Diwan. Damascus: Publications of the Academy of the Arabic Language.

Ibn Manzur, J. (1997). Lisan al-Arab. (6th ed.) Beirut: Dar Sader.

Ibn Rabia, L. (n.d). Diwan. Beirut: Dar Sader.

Jiawook, M. (2012). Life and Death in Pre-Islamic Poetry. (1st ed.). Amman: Dar Safaa for Publishing and Distribution.

Lolassi, H. (2004). Religious Belief in Pre-Islamic Poetry. Heritage Annals Journal, Mostaganem University, Algeria, 1(1), 85.

Mohamed, A. (2005). Poetic Awareness and the Idea of Time: Al-Mutanabbi as a Model. Al-Mawqif Literary Journal, 1(416), 76

Qasim, B. (2014). The pre-Islamic poet and existence is a phenomenological philosophical study. (1st ed.). Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Roman, W. (1996). Our old poetry and new criticism. Kuwait: the world of knowledge.

Shaheen, S. (1980). Eternal moment. (1st). Beirut: Arab Institute for Studies and Publishing.