تحولات خطاب الموت في الشعر العربي

The letter of death turned into Arabic poetry

هيلة عبدالرحمن المنيع

أستاذ الأدب المساعد – جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

ملخص:

ظهر الخوف من الموت هاجساً لدى الإنسان منذ الأزل، وجاءت الديانات باختلاف معتقداتها تبين الطريق الذي يسير فيه الأحياء بعد مغادرتهم الحياة، كما قدمت الحضارات نسقاً أسطورياً عالجت فيه مجهولية المصير، وشارك الإبداع الأدبي في الحديث عن ظاهرة الموت، وتباينت صور التناول عند الشعراء في عصور الأدب العربي، ومن هنا سعت هذه الدراسة إلى بيان دور الشعر العربي في رصد التحولات التي طرأت على مفهوم الموت في ضوء التغيرات الدينية والاجتماعية والسياسية؛ فقد ظهر الموت في عرف الشاعر الجاهلي (قيمة مادية) غذّاها الواقع الاجتماعي، وفي العصر الأموي (قيمة دينية) غذّاها الواقع السياسي، و(قيمة جمالية) غذّاها شعر الغزل ، أما في العصر العباسي فبرز الموت (قيمة عقلية فلسفية) أنشأتها المتغيرات (السياسية والثقافية والاجتماعية) وامتدّت ظلالها في العصر الحديث، وظهرت بصورة لافتة عند الشعراء غذّاها الواقع السياسي المهزوم، و الانفتاح المعرفي على رموز الموت والانبعاث في الثقافات الأخرى.

الكلمات المفتاحية : الفكر الإنساني، الأسطورة، ثنائية الحياة والموت.

Abstract

Fear of death has appeared an obsession in humans since eternity. Different religions have shown the way people walk after leaving life, Civilizations presented the myths that explain the truth about death , Literary creativity participated in the depiction of the phenomenon of death, and poets differed in dealing with it In the ages of Arabic literature. This study aims to clarify the role of Arabic poetry in monitoring the transformations that occurred in death along with the religious, social and political changes.

Thus, death appeared in pre-Islamic poetry (value of life) due to the influence of social reality, and in the Umayyad period (religious value) due to the influence of political reality and (aesthetic value) due to the influence of spinning. in the Abbasid era death (mental value) appeared due to the influence of (political) variables Cultural and social) and its extended shadows in modern literature, through the

influence of defeated political reality, and cognitive openness to the symbols of death a rebirth in the other cultures.
Keywords: Human thought, myth, duality of life and death

مقدمة: يتناول هذا البحث قضية أرهقت الفكر الإنساني، واتسع خطابها، وتعددت الدراسات حولها، وتظهر أهمته في بيان رصد تحولات خطاب الموت في الشعر العربي عبر عصوره الأدبية.

وتتحدد أهدافه في الآتي:

١-بيان أوجه الشبه والاختلاف بين الحضارات القديمة والفكر العربي في خطاب الموت.

٢- تحديد العوامل التي وجهت خطاب الموت في الشعر العربي في كل عصر من عصوره المختلفة.

٣- رصد الظواهر الأدبية التي احتضنت خطاب الموت في الشعر العربي.

٤- ذكر شواهد شعرية تبين صورة التحول في خطاب الموت في الشعر العربي في عصوره الأدبية.

أما أسئلة البحث فتمثلت في الآتي:

- ما دلالة الموت لغة واصطلاحاً؟

- كيف فسرت الحضارات القديمة ظاهرة الموت؟ وما أوجه الشبه والاختلاف بين الفكر العربي والحضارات السابقة في تعليل ظاهرة الموت؟

- ما التغيرات التي طرأت على خطاب الموت في الفكر العربي بتأثير العوامل الدينية والسياسية والثقافية؟

منهج البحث :اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي في تناول هذه الظاهرة ووصف تغير خطاب الموت في الشعر العربي في عصور ومراحله المختلفة.

الدراسات السابقة: تعددت الدراسات السابقة وتنوعت وأسهم الباحثون بجهود مستفيضة في تناول هذه الظاهرة قديماً وحديثاً في تاريخ الأدب العربي بصورة عامة ومنها:

- نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر الذي نشرته مكتبة النهضة ببغداد ١٩٦٢م

- ريتا عوض, أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث, بيروت, ١٩٧٤.

– حسان عباس ,اتجاهات الشعر العربي المعاصر،عالم المعرفة والكويت,١٩٧٨.

– وليد مشوح ,الموت في الشعر العربي السوري المعاصر (١٩٥٠–١٩٩٠) ,اتحاد الكتاب العرب ,١٩٩٩.

– أحمد المعداوي ،المجاطي ,ظاهرة الشعر العربي الحديث, شركة النشر: المدارس البيضاء ،ط ١،٢٠٠٢.

– عبد الناصر هلال, تراجيديا الموت في الشعر العربي المعاصر, مركز الحضارة العربية – القاهرة ,٢٠٠٥.

كذلك ظهرت دراسات عدة حول الظاهرة بصورة خاصة عند شاعر بعينه، وأشير إلى بعض منها في مراجع هذا البحث، ومع هذا مازالت الظاهرة تستحق التأمل والاستنتاج ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي استفادت من الجهود السابقة المتميزة وسعت إلى تتبع فني لتحول خطاب الموت في الشعر العربي في عصوره المختلفة وهو جانب لم تتناوله الدراسات السابقة.

مدخل:

اقترنت ظاهرة الموت بمضامين فكريّة عديدة شاعت لدى المفكّرين والفلاسفة والأدباء، وأثارت اهتمام الدارسين لما فيها من رُؤى متنوّعة وأفكار جديرة بالنظر والتأمّل، وهي رؤى وأفكار أفرزت جدليّة كبرى، كان الموت والحياة فيها وجهَيْن لحقيقة واحدة مثيرة ومدهشة، وعند ذكر أحدهما أو استحضاره فإنه يحضر الآخر بشكل غير مباشر، ويُلمَحُ هذا التلازم أو الاستدعاء بصورة أساسية عند البحث في المعنى اللغوي للفظ (الحياة) ولفظ (الموت). فالمعنى اللغوي في معاجم اللّسان العربيّ يشير إلى هذا التعريف بالضدّ وتأجيل الحديث عن المعنى الأساسي للفظة إلى مراحل قد تطول؛ ففي لسان العرب: «المَوْتُ خَلْقٌ من خَلق اللهِ تعالى، غيره: المَوْتُ والمَوَتانُ ضِدُّ الحياة، والموات بالضم: الموت، مات يموت موتا»[١]، وبعد استعراض مفصل للتركيب الصرفي للفظة الموت يأتي الحديث عن مفهوم الموت، بقوله: «الموت السكون، وكل ما سكن فقد مات، وهو على المثل»[٢]. وفي القاموس المحيط: «ماتَ يَمُوتُ ويَماتُ ويَميتُ، فهو مَيْتٌ ومَيِّتٌ: ضِدُّ حَيَّ»[٣]، وفي مقاييس اللغة: «الميم والواو والتاء أصلٌ صحيح يدلُّ

على ذَهاب القُوّة من الشيء منه المَوْتُ: خلاف الحياة»[٤].وقيل: «الموت صفة وجودية خُلقتْ ضد الحياة»[٥].

وتتضح هذا الثنائية في كتب التفسير كذلك؛ فالموت «هو عدم اتصاف الجسم بالحياة سواء كان متصفاً بها من قبل كما هو الإطلاق المشهور في العرف أم لم يكن متصفاً بها إذا كان من شأنه أن يتصف بها، والحياة ضد الموت وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم ، وقد تعسر تعريف الحياة أو تعريف دوامها على الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين تعريفاً حقيقياً بالحد، وأوضح تعاريفها أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة»[٦].

وقد بلغ الاقتران الجدليّ بين الحياة والموت حدّاً صار فيه (الموت) هو (البدء)، و(الحياة) هي (النهاية) وفق الشرائع السماوية والمعتقدات الدينية التي تمنح تفسيراً لسبب وجود الإنسان على الأرض وسبب نشأة حياة الإنسان عليها. قال الله تعالى:﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٧]ويقول جلَّ وعلا:﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[٨].قال عطاء (ت. ١١٤ هـ.)عن ابن عباس (ت. ٦٨ هـ.) «يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة، قيل إنما قدّم الموت لأنه إلى القهر أقرب؛ وقيل: قدمه لأنه أقدم؛ لأن الأشياء في الابتداء كانت في حكم الموت كالنطفة والتراب ونحوهما ثم اعترضت عليها الحياة».[٩]

و(الحياة) و(الموت) آيتان من آيات الألوهية وخَلْقانِ من أعظم تجلي القدرة الربانية، وقد «أوثر بالذكر من المخلوقات الموت والحياة لأنهما أعظم العوارض لجنس الحيوان الذي هو أعجب الموجود على الأرض والذي الإنسان نوع منه، وهو المقصود بالمخاطبة بالشرائع والمواعظ، فالإماتة تصرف في الموجود بإعداده للفناء، والإحياء تصرف في المعدوم بإيجاده ثم إعطائه الحياة ليستكمل وجود نوعه والموت مكروه لكل حي فكانت الإماتة مظهراً عظيماً من مظاهر القدرة؛ لأن فيها تجلي وصف القاهر»[١٠].

يقول القرطبي (ت. ٦٧١ هـ.) في تعريفه: «قال العلماء: الموت ليس بعدمٍ مَحْض، ولا فناء صِرْف، وإنما هو انقطاع تعلُق الروح بالبدن، ومفارقته، وحيلولة بينهما، وتَبَدُّل حالٍ، وانتقال من دار إلى دار»[١١]. وقد استحوذ هذا التلازم الوجودي بين (الحياة) و(الموت) على الفكر البشري منذ بدء الخلق، بل إنّ آدم عليه السلام حينما أكل من الشجرة المحرّمة كان يسعى إلى الخلود ودوام البقاء أو أبدية الحياة ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[١٢].

الموت في الفكر الإنسانيّ:

أوجدت ظاهرة الموت أسئلة محيرة لدى الإنسان منذ الأزل، فحاول الإجابة عنها، وتفسير الظاهرة، وربطها بظواهر طبيعية أخرى تلتقي معها في المصير المشترك ألا وهو الفناء، فرأى أن «الموت فعل فيه قضاء على كل فعل وأنه نهاية للحياة، فقد تكون هذه النهاية بمعنى انتهاء الإمكانيات، وبلوغها حد النضج والكمال، كما يقال عن ثمرة من الثمار أنها بلغت نهايتها، بمعنى تمام نضجها، واستنفاد إمكانيات نموها، وقد تكون هذه النهاية بمعنى وقف الإمكانيات عند حد، وقطعها عند درجة مع بقاء كثير من الإمكانيات غير متحقق بعد فيكون الموت بذلك حالة من حالات الحياة»[١٣]. وقد جاءت الشرائع والديانات على اختلاف نظرتها وتصورها لتُقدِّمَ تفسيراً يقاوم القلق الذي يحدثه التفكير في الموت وتمنح معرفة للطريق الذي يسير فيه الأحياء بعد مغادرتهم الحياة، ولكن كيف وصلت البشرية إلى النتيجة القائلة بأن الموت أمر حتمي؟

يجد الباحث في الفكر الغربي أنَّ الإنسان استطاع أن يكتشف حتمية الموت حينما تجاوز العقلية البدائية ونشأ التفكير المنطقي الذي سمح للإنسان بأن يصل من الأحداث العديدة التي يلاحظها إلى قاعدة عامة و إلى قانون قوامه أن البشر جميعا فانون، وقد تصدى مفكّران معاصران لهذه النظرية، الأولى نظرية(ماكس شلر) Max Scheler (١٨٧٤-١٩٢٨)] وترى أن الإنسان يعرف على نحو حدسي أنه يتعين عليه أن يموت، والنظرية الثانية يقول بها (بول لوي لاندسبيرج) Paul-Louis Landesberg (1901-1944)] وتذهب إلى أن الإنسان يصل إلى معرفة الموت من خلال تجربة خاصة بموت شخص لصيق بنا. «وعلى أية حال فإن المعرفة بحتمية الموت قد غدت

–شيئا فشيئا– ملكية مشتركة للإنسانية ومن ثم فلا يمكن النظر إليها بوصفها اكتشافاً جاء كالحادث الفجائي»[١٤]، ولا أنها تخص حضارة فحسب بل تتسم بالشمول، وأوجدت هذه المواجهة المجهولة مع الموت نسقاً أسطورياً في كل الحضارات اعتمد فيه الإنسان على ملكاته الوجدانية والعقلية واللاشعورية، فقدَّم أساطير اتخذت من السرد القصصي شكلا لها وكُتبتْ شعراً في أغلب الأحيان، وكانت لها خصيصة الثبات وطاقة الإيحاء المستمرة، لكنها معرضة للإلغاء أو التعديل كلما كانت هناك حاجة إلى تشكيل أساطير جديدة فكان أن عالج مجهولية المصير بنسيج رمزي قادر على الإقناع[١٥].

وهكذا دأب على التبشير بالخلود المطلق بالرغم من حتمية تعرض الجسد للتحلّل ومن ثم إلى الفناء؛ كما ساهم في تكييف المشاعر الإنسانية مع فزعها، وأقر نظاماً رمزياً قادراً على إحلال الطمأنينة بإمكانية الانبعاث من جديد مكان الشعور بالخوف من الفناء الأبدي.

ومن أشهر الأنساق الأسطورية التي تشابهت فيها الحضارات القديمة الأساطير التي تتحدث عن أصل العالم ونهايته أو نشأة الكون cosmogony أو الخلق creation والحديث عن الأضداد كالسماء والأرض والنور والظلام والخير والشر، وأساطير القديسين والأبطال و طقوس شفاء المرضى أو دفع الخطر والطوفان وعالم الأرواح وأصل بعض الجمادات أو ممالك الحيوان أو النبات أو النجوم أو غير ذلك من ظواهر الطبيعة. وقد ساد الاعتقاد زمناً في عصر النهضة أن الأساطير الدينية الوثنية تحريف للوحي التوراتي، وبعد أن اطلع الغربيون على حضارات مصر والشام والرافدين وبلاد الشرق وتعرفوا أساطيرها، توافرت لديهم إمكانات القيام بدراسات مقارنة بين مختلف الشعوب، واحتلت الدراسات المقارنة منذ القرن الثامن عشر مكانة مهمة في دراسة الأساطير مع أنها بدأت قبله بكثير. وفي القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين توصل الباحثون إلى إيجاد الكثير من السمات المشتركة بين أكثر من تراث[١٦]، سواء أكانت هذه التأثرات تمت بصورة مباشرة أي من خلال طرق التبادل الثقافي المتعارف عليها أم بصورة غير مباشرة نتيجة تشابه العقل الجمعي والذهنية الشعبية، وفي كلتا

الحالتين تحصل فكرة التأثير والتأثر؛ فلا توجد سلالة صافية، ولم توجد قط ثقافة لم تتأثر بثقافة جيرانها أو ثقافة أعدائها[١٧].

ويجد المتأمل في ميثولوجيا الموت سواء على مستوى الفكر والفلسفة أم على مستوى الإبداع الفني قضيتن مثيرتين: القضية الأولى فكرة الموت وحتمية نهاية كلّ مخلوق على الأرض كما يبدو من شواهد الحياة؛ والقضية الثانية ما بعد الموت؛ هل الموت فناء ونهاية أبدية؟ هل هناك أمل في حياة أخرى؟ وما نوع هذه الحياة؟ هل هي راحة ونعيم أم شقاء وجحيم؟ ويظهر للدارس أنه ثمة تشابهاً في تناول القضيتين السابقتين. ومن آكد صور هذا التشابه إبطال الثنائية القائمة بين الموت والحياة على أساس أن الموت لا يناقض الحياة، بل هو وجهها الآخر. فالطبيعة تجدد نفسها عن طريق الموت والانبعاث للوصول إلى حياة طرية جديدة[١٨]في المفهوم الحضاري القديم.

وتظهر تجليات القضية الأولى، قضيّة حتمية الموت بقوة بين سطور الملاحم والروايات والأشعار والمسرحيات، مبرزة صدمة الكائن العاقل الذي وعى زواله وفناءه، الصدمة التي لم ولن تزول ما طال عُمر الإنسان. وتشير الدراسات إلى أن أقدم الوثائق هي ملحمة جلجامش. التي تحدثت عن الموت والخلود والجبروت البشري ونقيضه بشكل فني بديع؛ فقد شهد جلجامش (فيما بين ٢٧٥٠– و٢٦٠٠ ق. م.) ملك أوروك – العراق قديماً – موت صديقه المقرب أنكيدو أمام عينيه المذهولتين، كيف للموت أن يهزم القوة والصحة والشباب؛ فعلها مع صديقه الذي يماثله بأساً، فماذا عنه؟ إن دوره قادم لا محالة، وسيلقى المصير نفسه الذي حلَّ بصديقه أنكيدو، ثم يرحل جلجامش من أجل تغيير مصيره المحتوم ومعرفة سر الخلود من رجل الطوفان. ويواجه جلجامش الأهوال ويقطع البراري، ويعبر مياه الموت ويغوص في أعماق المحيط ويحصل على تلك النبتة، نبتة الخلود، ليحملها إلى أرض أوروك «الوركاء» ويزرعها لينالها جميع أهالي المدينة. والنبتة هنا هي رمز الحياة وسِرُّ الخلود. ولكن جلجامش يفقد النبتة وهو في طريقه إلى الوطن؛ فقد ابتلعتها الأفعى عندما كان جلجامش نائماً. وعندما أفاق من نومه لم يرَ سوى أفعى تنساب إلى جحرها بنشاط متجدد؛ مخلفة وراءها جلدها القديم بعد أن نزعته. وهنا يعتصر الأسى قلب جلجامش، وينتهي بالفشل. ولكن مع هذه

الهزيمة يأتي شعور هادئ بالاستسلام. فالموت حقيقة مطلقة وقضاء نافذ، والخلود للفعل والعمل الصالح؛ فيعود إلى مدينته الوركاء، ويقوم بإرساء العدل. فالخلود في الحياة هو خلود الفعل لا خلود الجسد.

ويحتل الأدب السومري منزلة عالية بين إبداعات الإنسان القديم بل يرى بعض الباحثين أن السومريين أول من أوجد وطوَّر الأدب الملحمي الذي يقدم الصورة الأولى للحياة الروحية والفكرية لحضارة الشرق الأدنى القديم، وأن الأكاديين والآشوريين والبابليين قد أخذوا هذه الأعمال بكاملها تقريباً، وترجم الحثيون و الحوريون والكنعانيون بعضاً منها إلى لغاتهم الخاصة، وقلّدوها بلا شك تقليداً واسعاً، وتأثرت بها صيغة الأعمال الأدبية العبرانية ومحتواها. وتضم هذه الأعمال حكايات أسطوريّة وملاحم جاءت في شكل شعريّ منظوم وترنيمات وأغاني ترتبط بزواج الملوك المؤلهين والكاهنات و المراثي الجنائزية والشكوى من الفواجع والكوارث وتراتيل الملوك الشرفية التي تبدأ من (الألف الرابعة ق.م) تقريباً[١٩].

ومن أشهر الأساطير التي جسدت ظاهرة الموت والحياة في الأدب السومري أسطورة (إينانا و ديموزي) وهي إحدى الحكايات الدينية السومرية التي تنتمي إلى أدب الغزل وشعره وتحكي عن نزول إينانا السومرية (أو عشتار عند الساميين) إلى عالم الأموات السفلي، وهي ذاتها أسطورة أدونيس التي تُقدِّم هي الأخرى –في نظر بعض الباحثين– البديل الرمزي للشعور البشري بالخوف من الاندثار والفناء. ذلك أن تحلّل الجسد وانطفاء جذوة الحياة فيه لا يعنيان ذهابه إلى غير رجعة. فقد وجدت الحضارات القديمة في صعود الروح وانبعاثها من جديد أملاً في تحقيق وجود أكثر طهراً ونقاء من مرحلة وجود الجسد المرهون للفساد والتعفن. ومن ناحية أخرى: أفادت الأسطورة الحضارات السابقة في تفسيرٍ نسقي ومنطقي لتبدل الطبيعة من حال إلى حال، وبذلك في تحولت الأسطورة إلى واقع، والواقع إلى أسطورة. ففي الأساطير اليونانية يغادر أدونيس عالم الموتى إلى عالم الواقع مع قدوم الربيع، فتستقبله الطيور والأزهار والورود والأشجار، وتنشر أفروديتا أمامه وحوله الزهور اليانعة والنباتات المثمرة لكن سعادته لا تطول إذ سرعان ما يحل فصل الصيف، ثم الخريف، فالشتاء؛ حيث تذبل الأغصان،

وتتساقط أوراق الأشجار، وتختفي الأزهار وتموت النباتات، وهكذا كل عام تنتظر الحياة قدوم أدونيس مع بداية الربيع، وتودعه في بداية الخريف[٢٠].

ومن أدق تجليات الوعي المرهف بالموت (كتاب الموتى) الذي يحتوي على مجموعة من النصوص الدينية والسحرية عند المصريين. والمراد منه التبشير بحياة أخروية مريحة للميت وإعطاؤه القوى اللازمة لمغادرة المقبرة عند اللزوم حسب ما يعتقدون، وكذلك أساطير القرنَيْن الثامن والسابع قبل الميلاد في الدراما الإغريقية. وهذا المفهوم الأسطوري للموت عند السومريين والمصريين والإغريقيين وغيرهم من الشعوب المحتمية بأساطيرها، كان محاولة لتفسير ظاهرة الموت وصور تجدد الحياة.

الموت في الفكر العربي:

يُعرَّف الموت بأنه انتقال من دار التكليف والعمل الدنيوي إلى دار الثواب والجزاء الأخروي[٢١]، ويذكر الراغب الأصفهاني (ت.٥٠٢ هـ.) أن الموت هو مفارقة الروح للبدن، وهو انتقال من دار إلى دار؛ فإن كان الظاهر فيه فناءً واضمحلالاً فهو في الحقيقة ولادة ثانية. ولولا هذا الموت لم يَكمُل الإنسان، فالموت إذن ضروري في كمال الإنسانية، وسبب للانتقال من حال أوضع إلى حال أشرف وأرفع.[٢٢]

وقد تحدث الإبداع الأدبي عن هذه الظاهرة وأسهب في تصويرها؛ إذ تأمل الشاعر شأن الوجود فوجد التبدل والتحول والزوال، وتوقف كثيراً أمام تلك الظواهر واختلف رأيه باختلاف موقفه الفكري، وتباينت صور التناول بين أديب وآخر وبين شاعر وشاعر. ويلحظ الدارس للعصر الجاهلي أن الموت لا يتخذ منحى أسطورياً، ولم تحفل المخيلة العربية بالتغلب على الموت كما ظهر في الأساطير البابلية والكنعانية التي «اجتهدت أن تقوم بتلبيس توالد ونمو –ثم موت– الكائنات لبوساً حكائياً يتناسب وقدرة الإنسان على تفسير أسباب ذلك، فتفتقت القريحة على إنتاج الحكاية المقدسة التي آمن الناس بصحة تعليلاتها، مما منح الراحة للبشر من عناء البحث عن العلل الحقيقية للموجودات، ولو مؤقتاً».[٢٣]

وإذا كان الشاعر الجاهلي لم يحفل بالتعليل الأسطوري لقضية الموت فإنّ ذلك لا يعني اختفاء جدل الحياة والموت في الشعر أو تواريهما، ذلك أن «إحساس الشاعر

العربي بالتلاشي والفناء الأبدي لوجوده المادي وإيمانه بوجوب خلوده، على الرغم من اليقين بحتمية الفناء والموت، أراد أن يحيل وجوده إلى وجود آخر لا زماني ولا يملك الموت إليه سبيلاً فعمد إلى الشعر ليحقق به ذلك؛ فنقل وجوده إلى(الوجود الشعري) شكلاً من أشكال التناسخ في الوجود[٢٤]، ومع هذا التباين بين الفكر العربي قديماً والحضارات الأخرى فثمّة نقطة تشابه بين الفكر البشري جميعاً في قضية الموت وهي أن كل الصور التي طرحها الفكر الأسطوري والديني كانت تنسب للجسد وحده دلالات الموت والفناء بينما احتفظت النفس وحدها بفكرة الأمل والخلود[٢٥].

ويعتمد مفهوم الموت في الشعر الجاهلي على الحياة القبلية المضطربة، والمواجهة الحائرة للمأزق الوجودي الذي يتحكّم بمصير الإنسان على هذه الأرض، دون أن يستطيع فهم هذا المصير أو إدراك حقيقته بل «أنَّ نظرَ الجاهليّين إلى الموت ظلَّ مرتبطًا بمعادلةٍ غير متكافئة الطرفين، فصانعُ الموت هو الزمن، أو الدهر، الذي يرادفه كثيرًا، ويستقرُ في الوعي أنَّ الزمنَ قاتلٌ خفيٌّ لا يفلتُ أحدٌ من براثنِهِ»[٢٦]. فهذا عبيد بن الأبرص (ت. ٢٥ ق.هـ؟) عندما أيقن بأن أجله قد دنا بعد إصرار المنذر على قتله وقد عمّر طويلاً يصور قبضة الموت على الإنسان وعلى الحياة وإن طالت متخذاً من سكون القافية مؤشراً على سكون الحياة وتوقفها:

فابلغْ بني وأعمامَهُمْ بأنَّ المنايا هي الواردةْ
لها مدةٌ فنفوسُ العبادِ عليها وإنْ كرهتْ قاصدةْ
فلا تجزعُوا لحمامٍ دَنا فللموتِ ما تلدُ الوالدةْ[٢٧] [من المتقارب]

وقد أخذ الفكر العربي في الجاهلية اتجاهين من حيث الإيمان بحقيقة الموت وماهيته؛ فمنهم من يرى فناء الإنسان وليس هناك عالم آخر وراء الحياة الدنيا، فلا بعث ولا حساب ولا عقاب. وقد ذكر القرآن الكريم موقف هؤلاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[٢٨] بينما يرى الآخر أن هناك حياة أخرى بعد الموت وأن الميت يُبعث ويُحشر ويُجازى، يقول علاف بن شهاب التميمي:

ولقد شهدتُ الخصمَ يوم رفاعةٍ فأخذتُ منه خطةَ المقتالِ
وعلمتُ أن الله جازٍ عبدَهُ يومَ الحسابِ بأحسنَ الأعمالِ [٢٩] [من الكامل]

كذا قول جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد حضره الموت يوصي ابنه سعداً:

يا سعدُ إما أهلكنْ فإنني أوصيكَ إن أخا الوصاة الأقربُ
لا تتركنَّ أباكَ يعثرُ راجلًا في الحشرِ يُصرعُ لليدين ويُنكبُ
واحملْ أباكَ على بعيرٍ صالحٍ وابغِ المطية إنهُ هو أصوبُ
ولعل لي مما تركتُ مطيةً في الحشرِ أركبها إذا قيل اركبوا [٣٠] [من الكامل]

ويمكن تحديد ظاهرة الموت في الشعر الجاهلي في اتجاهين رئيسيين: (الاتجاه الموضوعي) و(الاتجاه الذاتي). أما الاتجاه الموضوعي فيمثّله شعراء تميزوا بالحكمة وعايشوا الحياة فأنطقتهم تجربة الأيام بأن الموت (حقيقة مطلقة) و(نهاية حتمية) لا مهرب لأي كائن منها ولا مطمع للإنسان في خلود يرتجى أو يؤمل، فالموت طريق يسير إليه الجميع. وقد برز هذا الاتجاه في شعر زهير بن أبي سلمى والنابغة الذبياني والأعشى، وعند خطبائها ممن طالت أعمارهم، وعرف بعضهم بالحكمة في شعره، كذلك ظهرت عند شعراء لم يعرفوا بالحكمة في شعرهم، ولم يلتفتوا لتأمل الحياة وسيرورتها. فقد اتخذوا موقفا وجودياً عابثاً عاشوا نزق الحياة وترفها وتقلبوا في لهوها ومتعها، ثم تيقّظوا وانتقلوا إلى موقف جاد تأملوا معه الحياة بلغة أخرى كامرئ القيس. وليس من الممكن تحديد متى بدأت هذه النظرة إلى الموت عند الشاعر الجاهلي، فزهير بن أبي سلمى في بيته الشعري المكتنز بيقين التجربة أن المنايا موعد لا بدّ من حضورها مهما ابتعد المرء أو حاول الهرب، و أن تهيّب الموت وأسبابه لا يعني أن المرء سيحظى بالنجاة:

ومَنْ هابَ أَسْبابَ المنايا يَنَلْنَهُ ولو رامَ أَسْبابَ السَّماءِ بسلمِ[٣١] [من الطويل]

ورحلة الموت لا يؤوب غائبها، وبذلك يمكن أن ندرك عمق الجانب النفسي الذي يسري في أعماق الشاعر الجاهلي في مواجهة فكرة الموت، والتعبير عنها في قالب الحكمة الشعرية، والخطرات التأملية المتشحة بالقلق، وهواجس الخوف والاضطراب:

أرَى العيشَ كنزاً نَاقِصاً كُلَّ لِيلةٍ ومَا تُنْقصُ الأيامُ والدَّهرُ يَنْفدِ[٣٢] [من الطويل]

ويقول النابغة الذبياني وهو أحد الشعراء الذين جوّدوا خطاب الموت في رثائياته للنعمان بن المنذر:

فلا تبعدنْ إنَّ المنيةَ موعدُ وكل امرئ يوماً به الحالُ زائلُ [٣٣] [من الطويل]

ويمثل عبيد بن الأبرص شاهداً مهماً في رصد حقيقة الموت وقلق الوجود؛ فالخلود مطمح الجميع وأمنية يتوق لها ويتغنى بها كل الأحياء لكنها مطمح يائس، يقول:

ما يبتغي هذا الفتى من بعد عيشه إلا الخلود ولن تنال خلودا[٣٤] [من الكامل]

ويأس آخر أدركه الشاعر وهو أن رحلة الموت لا يرجع غائبها :

وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب [٣٥] [من مجزوء البسيط]

وعلى الجميع أن يسير في هذا الطريق. والفرار أو تغيير الدرب لا يُنجي من هذا القدر:

يَوْشكُ مَنْ فرَّ مِن منيتهِ في بعض غِرّاتها يوافقها [٣٦] [من المنسرح]

وفي شعر امرئ القيس الذي مثل اللوحة الأولى من حياته حياة المتعة واللعب والصيد والصحبة لا نكاد نلمح إلا الحياة التي تظهر مفردة صاخبة بتجربة الغزل الحسي الواضح وتصيد العذارى وطرد الخيل والصيد :

تمتع من الدنيا فإنك فاني من النشوات والنساء الحسان [٣٧] [من الطويل]

لكن مقتل والده حمل الموت إليه وألقاه حملاً على كتفيه، وهنا ظهرت مفردة الغياب القادم لا محالة في شعره، وبدأ الشاعر في تأمل الحياة، واستيقظ على الموت وعانى من قبضته سواء في الفاجعة التي حلت بوالده أو بالتلذذ بالموت في تجربة الثأر ممن قتل والده ثم في اليأس الذي بدأ يحل به بعد أن ملّ الجميع القتل ورسالة الثأر أو رسالة الموت التي كان يحملها معه :

أرانا مُوضِعِينَ لأمرِ غَيْبٍ وَنُسْحَرُ بالطَّعامِ، وَبالشَّرابِ

فبعضَ اللّومِ عاذِلَتي فإنّي سَتَكْفيني التَّجارِبُ، وانتسابي

إلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَتْ عُروقي وهذا المَوْتُ يَسْلُبُني شبابي

ونفسي، سَوفَ يَسْلُبُها، وجِرْمي فَيُلْحِقُني، وَشكياً، بالتُّرابِ [٣٨] [من الوافر]

إن كثيراً من تفاصيل اللوحة السابقة لم تكن في لغة امرئ القيس وحياته الماضيتَيْن، فقد أبدل ذكر الأصحاب المعروفين الذي أطال معهم الوقوف على أطلال الأحبة أو دعاهم لرفقته والمرور على إحدى المحبوبات بذكر المجهول الذي يقاد إليه، وبدا الطعام والشراب الذي أسرف في جلساته وعاشه غايةً في المرحلة السابقة من حياته اختياراً ساذجاً منه مقابل معنى الحياة الحقيقية ورسالتها.

أما الثاني فهو (الاتجاه الذاتي) وقد تجسد في لوحات أساسية تلونت بحسب حياة الشعراء، نلمح اللوحة الأولى عند فئة من الشعراء الشباب الذين لم يحتاجوا لتجربة طويلة في الحياة ليكتشفوا الموت، ولم يتردد في أشعارهم كومضة من ومضات التجارب وطول الحياة؛ وإنّما منذ وعت قلوبهم الحياة، وأقلق الرحيل المحتم عن الدنيا هواجسهم، وأفزعهم غياب زمن مغادرة هذه الحياة، وفقد متعها و طيباتها، والمفارقة أنهم ماتوا ولم يخلعوا رداء الشباب، وكأنهم كانوا يلمحون موتهم، أو كأن هاجس الموت المتكرّر في أشعارهم يتعقّبهم. وقد اختلف حضور هذا الهاجس من شاعر إلى آخر حسب ظروف نشأته وحياته؛ فظهر عند بعض الشعراء اتجاهاً ملحاً، ومفردة تأسّست عليها لغة القصيدة، وصورة حاضرة في تجربة الشاعر؛ كما هو الحال عند طرفة بن العبد الذي قُتل في السادسة والعشرين من عمره. فهو يصوّر في لوحات متعددة موقفاً وجودياً في اقتناص اللذّات مقابل الموت، وقد أجمل متع الحياة في شرب الخمر، و الفروسية، والتمتع بالنساء؛ فالحياة «كنز ناقص كل ليلة» وعلى المرء أن يستنفد هذا الكنز بأشهر المتع الثلاث التي أكدتها الذائقة الاجتماعية، فيقول :

وَلَوْلاَ ثَلاثٌ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الفَتَى وَجَدِّكَ لَمْ أَحْفِلْ مَتَى قَامَ عُوَّدِي
فمنهنَّ سبقِ العاذلاتِ بشربةٍ كُمَيْتٍ مَتَى مَا تُعْلَ بِالمَاءِ تُزْبِدِ
وكَرِّي إِذَا نَادَى المُضَافُ مُجَنَّباً كَسِيدِ الغَضَا نَبَّهْتَهُ المُتَوَرِّدِ
وتقصيرُ يوم الدَّجنِ والدَّجنُ معجبٌ ببهكنةٍ تحتَ الطِّرافِ المعمَّدِ[٣٩] [من الطويل]

كما ظهر الموت عند فئة أخرى بشكل عارض ومرحلي وهو أشبه بالنموذج الموضوعي الذي اهتدى فيه الشاعر بعد تجربة طويلة أو قصيرة إلى حقيقة الحياة. و يقدم عمرو بن قعاس المرادي صورة من صور القلق الوجودي عند الشاعر العربي في

العصر الجاهلي في(تائيته) التي امتزج فيها الإقدام على اللذة بالحيرة والقلق من قدر الموت الآتي لا محالة.وتفضي القصيدة إلى شجن ظاهر رغم النغمة الخطابية الجهيرة التي حاول الشاعر أن يصور من خلالها مسلكه في الحياة:

أُثَبِّتُ باطِلي فَيكونُ حقا وَحَقّاً غَيرَ ذي شِبْهٍ لَوَيتُ

مَتى ما يَأَتِني يَومي يَجِدني شَبِعتُ مِن اللَذاذَةِ وَاشتَفَيتُ[٤٠] [من الوافر]

ولا تقتصر اللذّات على الحسّ فقط بل شكّلت اللذّات المعنوية محرّكا أساسيا في الاستهانة بالموت، ومن صور اللذّة المعنوية الفروسية والبطولة والكرم والبذل ورفض الضيم والذلّ. وهي لذّات حياتيّة تحتاج إلى طاقة عالية من العمل والفعل على خلاف اللذّة الحسية التي لا تحتاج إلى طاقة بل هي مظهر للاستكانة والدعة. ومثلما كان الإقبال على اللذة الحسية أحد وسائل مواجهة الموت باقتناص لحظات الحياة الزائلة تتحوّل اللذّة المعنويّة إلى مواجهة حقيقة للموت بالإقدام في ساحات المعارك والإغارة والتلذّذ بتلبية النجدة لصاحب أو طالب ثأر.

أما (اللوحة الثانية) تمثلت في الشعراء الفرسان أمثال عنترة وعامر بن الطفيل وقيس بن الخطيم الذين صوّروا موقف مواجهة الموت بدلا من نسيانه أو تناسيه. ومعجم الموت لديهم ليس معجماً حزيناً أو يائساً مشوباً بالحسرة والندامة لانتهاء الأجل وأفول الحياة وانقضائها كما هو عند شعراء الحكمة أو عند بعض شعراء الذات وإنما هو معجم يتغنى بالموت ويقدّم الحياة ثمنا للمبادئ والمثل. وتظهر مفردة الموت مشعّة نامية تحمل أصحابها إلى نهاية سامية شريفة، فالموت هو انتصار آخر للمثل والمبادئ والموت ليس غياباً بل بطولة ولذلك يكتسي بظلال الحركة لا السكون، والإقدام عليه لا الإحجام منه. واللافت للنظر عند الشعراء الفرسان ذلك الإلحاح الشديد على الموت، وما يؤدي إليه. ولعل هذا يوحي بقوة غريزة الموت الكامنة في ذواتهم وطغيانها على غريزة حب الحياة. من ذلك ما نجده لدى عنترة وهو يخاطب حبيبته التي تخشى عليه الموت بقوله:

بكرتْ تخوفني الحتوفَ كأنني أصبحتُ عن غرضِ الحتوفِ بمعزلِ

فأجبتُها : إن المنيةَ منهلٌ لابدَّ أن أُسقى بكأسِ المنهلِ[٤١] [من الكامل]

ويلتقي عنترة مع بقية الشعراء في الاستسلام لحتمية الموت ونفاذه، فهو يرى أن ضربة الموت محتومة، لا تتعثر ولا تُردّ:

ومن ذا يردُّ الموتَ أو يدفع القضا وضربته محتومةٌ ليس تعثر[٤٢] [من الطويل]

ولا أحد ينكر أن الموت أشد المواقف ولذلك يؤكّد هؤلاء الشعراء فروسيتهم بعدم تخوّفهم من مواجهته بل يصوّرون سعيهم إليه وحرصهم على ملاقاته. وتظهر هذه البطولة في لوحات تصويرية؛ فمنهم من جعل الموت جباناً يخشى ملاقاته، ومنهم من صوّر الموت في هيأته وسيفه الذي يُزهق به الأرواح ، ومنهم من تجاوز الموت نفسه:

أنا الموتُ إلا أنني غيُر صابرٍ على أنفس الأبطال والموت يصبر[٤٣] [من الطويل]

فالفارس لا يهاب سطوة الدهر المتمثلة بالموت وهلاك الإنسان؛ فاختار مواجهته في ساحة المعركة ليخلده التاريخ بذلك الفعل بطلاً «وما دام الموت حتمياً فهو في ساحة الشرف أفضل؛ لأنه خلود للفرسان. والشجاعة تبرز عند الفرسان نابعة من فلسفتهم التي آمنوا بها كُلّ الإيمان بأن الموت حتم، فالأجدر إذن أن تكون ميتة في الحرب لأنها أولى من غيرها لما فيها من الإيثار وعلو الذكر وخلوده»[٤٤].

أما (اللوحة الثالثة) من لوحات الاتجاه الذاتي فتمثلت في (الشعراء الصعاليك) الذين عُرفوا برفض الضيم والذلّ والتمرد على سلطة القبيلة الظالمة وامتلأت أنفسهم بكثير من القيم العليا كالشجاعة والفروسية وتحقيق العدل، ولم يهيئ لهم المجتمع أسباب الحياة الكريمة لهوان نسب أو حسب أو فقر فشعروا بالذل شعورا مؤلما ونقمت نفوسهم لفقدان العدالة في مجتمع يعيشون في ظله بينما يطحن الفقر أحلامهم ويفري الجوع أحشاءهم في هذه الصحراء القاحلة الرهيبة فجاشت نفوسهم بالثورة على هذا المجتمع الظالم.

في أبيات عروة بن الورد الشهيرة يطلب من زوجته أن تتركه يسعى إلى غايته التي تُحقّق له الخلود المعنوي، فهو يسعى إلى تحقيق هدفه في الحياة وإرساء فلسفته الخاصّة في التضحية والعطاء ومساعدة الآخرين، ولا يستقر به المقام، لأنه يريد أن يضمن لزوجه وأولاده حياة كريمة بعيدة عن مقاعد الذلّ مع العبيد والمستضعفين في أدبار البيوت:

ذريني أطوّف في البلاد لعلّني أخليكِ أو أغنيكِ عن سوءِ محضري
فإن فازَ سهمٌ للمنية لم أكنْ جزوعاً وهل عن ذاك من متأخرِ
وإن فاز سهمي كفكمْ عن مقاعدَ لكم خلفَ أدبارِ البيوتِ ومنظرِ[٤٥] [من الطويل]

لقد جسد تأكيد المتعة الحسيّة المتمثلة في شرب الخمر والفروسية والتمتع بالنساء والمتعة الروحية المتمثلة في الكرم والشجاعة والإقدام والإيثار صورة من صور البقاء وممارسة الحياة. ذلك أنه إذا كان «الموت – كما تصوره الجاهلي– هو نهاية الوجود الإنساني والتوقف عن ممارسة الحياة بكل متعها، فإن الموقف الوجودي للشاعر الجاهلي إنما يبرز عنيفًا في تحديه للموت والفناء بالغوص في لذائذها لا حُبًا في اللذة –بوصفها لذة– ولكن حبًّا في الحياة، وتعلقًا بها وكراهية في الفناء الذي تتوقف به ممارسة اللذّات»[٤٦].

وللنقاد حول أسباب الكرم العربي آراء عدة، تتفق في مجملها على أن هذا الكرم هو صورة من صور الرغبة في الخلود عن طريق الذكر الحسن والصيت الذائع. يقول الدكتور مصطفى ناصف: " فصورة الكرم والنجدة في الشعر مقرونة – دائمًا – بتحدي بواعث الموت والهلاك، هذا واضح في الكرم وضوحه في النجدة والشجاعة ولذلك فالوصف الدقيق للبذل ليس هو الكرم والشجاعة، وإنما هو موقف خاص إزاء بواعث حفظ الذات، وتحدي غرائز الحياة بشكلٍ واضح"[٤٧].

وإجمالاً إن موقف الجاهليين من الموت عامة اتخذ ثلاثة مسالك: المسلك الأول من يقنع نفسه أن حاله كحال بقية الناس في حتمية الموت فيلقي نفسه في كينونة القطيع ليسهو ويتغافل عن مواجهة الموت، وهذا مسلك من يعيشون حياة القطيع بالوجود الزائف. والمسلك الثاني هو أن يستسلم الإنسان كلياً للموت ويشعر بانعدام إرادته أمامه فيرضخ له خانعاً ذليلاً ويعيش حياته يائساً ضعيفاً مهزوماً يحاول الهروب من الموت بشتى أنواع اللذات واللهو والعبث، وهذا المسلك هو الذي فسرت به أكثر الدراسات الاستشراقية والعربية الحديثة والمعاصرة حياة الشاعر الجاهلي ووجوده، فصوّرته مهزوماً هارباً مستسلماً للموت لا إرادة له أمامه؛ أما المسلك الثالث فهو اتخاذ موقف المواجهة للموت واليقين من سموّ الوجود الذاتي للإنسان والمحفز له لتحقيق

وجوده الأصيل، وهذا المسلك هو الذي يفسر الماهية الفلسفية للشعر الجاهلي؛ فقد أودع الشاعر الجاهلي حياته ووجوده وأحلامه وأحزانه وجمال عالمه الصحراوي الذي أحبّه في عالم الشعر هذا، كما أودع روحه في الكلمات والإيقاع، فنحن حين نقرأ شعر امرئ القيس نحس بروحه بكلماته، ونحس باختلاف هذه الروح عن روح شعر زهير أو النابغة المتلبّسة كلماتهما[٤٨].

لقد أرقت فكرة الموت شعراء العصر الجاهلي، فعبّروا عنها بطرائق مختلفة، ورأوا الموت قوة غيبية خفية، غادرة؛ لذلك تشابهت مواقفهم منه وتشابهت نظرتهم إلى الموت الذي عنى –في نظرهم– فناء ونسياناً. ومِنْ تتبّع معجم الموت لديهم نجد شيوع بعض الألفاظ أكثر من غيرها، وقد عبروا عن الموت بمفردات مختلفة منها: الموت، والحتف، والمنون، والسام، والحِمام، والرّدى، والحين، والثُّكل، والوفاة، والهلاك، وأكثرها استعمالاً لفظ المنية والمنايا.

وفي عصر صدر الإسلام شهدت ظاهرة الموت تغيراً في الهدف والرؤية فقد أحدث الإسلام تحوّلا فكريا في حياة العرب وتحوّلت معه كثير من المفاهيم والمبادئ. فالحياة في الإسلام هبة ربانيّة من الله سبحانه للناس، خلقهم فيها واختبرهم وأمرهم أن يعمروها بالصلاح والعبودية والحياة الفاضلة على هذا الأرض، كما قدّم الموت من خلال رؤية متكاملة؛ نلمح ذلك بدءا في التنوّع اللغوي والتعدد الدلالي الذي وردت فيه كلمة (الموت) في القرآن الكريم إذ وَرَدَ ذِكرُ كَلِمَةِ الْمَوْتِ وما اشتُقَ مِنْهَا في آيات القرآن الحكيم مائة وخمساً وستين مرة، وتنوّعت الحقول الدلالية ما بين تأكيد على أنّه بيد الله وحده وحتمية الموت وشموليته وعلى غيبية موعده فلا تدري نفس متى تموت ولا بأي أرض يكون الأجل، وكذلك تفسير واضح لما بعد الموت من حيث المآل والمصير وكيف يختلف الناس باختلاف أعمالهم. ومن أكثر المفاهيم الإسلامية التي أحدثت تحولا في ثنائية الحياة والموت لدى المسلم تأكيد الإسلام على أن الموت في حقيقته مرحلة بين الحياة الدنيا والآخرة، وليس نهاية أو خاتمة، ومع الموت تبدأ مرحلة أخرى أو حياة أخرى.

لقد هذب المفهوم الإسلامي للموت من صورة المجهول وملأ فراغا معرفيا وروحيا لدى المؤمنين بتعاليمه مما جعل هذه الروح المفعمة بالإيمان والمتشربة بحقائق الآخرة تخفّ لديها رهبة الفقد ويزول عنها بعض من ألم النهاية. ومن أبرز ما يؤكد ذلك تحول هذه الثنائية عند الشعراء المخضرمين. ولعل استقراء بعض أشعارهم يبين للمتلقي كيف تحولت لغة القلق من الوجود إلى لغة اطمئنان وتسليم، وكيف ملأ الإسلام الفراغ الذي دار فيه الشاعر الجاهلي طويلاً واهتدى فيه الشعراء إلى معرفة ويقين؛ وتظهر قضية الموت عند شاعرة من عصر المخضرمين أنموذجاً في تحول مفهوم هذه القضية في العصر الإسلامي، فالخنساء (ت. ٢٤ هـ.) أحد الأصوات الشعرية التي أكثرت في مرحلة من مراحل شعرها من تنويع خطاب الموت ومن بكاء الأخوين واستشعار الفقد، وكانت قصائدها رمزاً للتفجّع ونغمة شجية عاشت في الفقد واستسلمت له، ويصنفها شعرها أشهر شاعرات المراثي في الشعر العربي.

لقد كان الموت هو القضية الكبرى التي أثارت مخاوف الشاعرة، فأجّج صراعاً نفسياً عانت منه مثلما يتضح من شعرها. لقد هابت الموت وباتت تخشاه على أهلها وأحبتها في بداية أمرها:

ما لذا الموتُ لا يزال مخيفا كل يوم ينال مِنَّا شريفا
مولعاً بالسراة منَّا فما يأخذُ إلا المهذَّبَ الغِطْريفا
فلو أنَّ المنونَ تعدِلُ فينا فتنال الشريف و المشروفا
أيها الموت لو تجافيتَ عن صخرٍ لألفيته نقياً عفيفا[٤٩] [من الخفيف]

ظلت الشاعرة تتنفس الموت بعد فقد أخويها وتحديداً صخراً، فمن يطلع على ديوانها لا يسمع إلاّ البكاء ولا يجد غير الرثاء؛ واستحالت حياتها إلى صورة سوداء قاتمة لم تستطع أن تتخلى عنها حتى بعد إسلامها. فثمة إحساس مؤلم كان يؤلب عليها المواجع ويقاوم جرعة الصبر التي كانت تحتمي بها، فقد ورد أن عُمراً بن الخَطاب نظر إلى الخَنساء وبها نُدوب في وَجْهها، فقال: ما هذه النُدوب يا خَنْساء؟ قالت: من طُول البُكاء على أخَوَيّ؛ قال لها: أخَواك في النار؛ قالت: ذلك أطْول لِحُزني عليهما، إني كنتُ أشْفِق عليهما من النار، وأنا اليوم أبْكي لهما من النار، وأنشدتْ:

وقائلةٍ والنَّعشُ قد فات خَطْوَها لِتَّدْرِكه: يا لَهْفَ نفسي عَلَى صَخْرِ

ألا ثَكِلت أُمُ الذين غَدَوْا به إلى القَبرِ ماذا يَحْمِلون إلى القَبر [50] [من الطويل]

وفي مراحل أخرى من شعرها يتحول الموت من واقع مرير مؤلم إلى مصدر إلهام وتفكّر في الحياة الدنيا والآخرة نتيجة لبصيرتها الثاقبة وروحها الوادعة المسالمة –مثلما يرى بعض الباحثين–[51] فقد غذّتها مفاهيم الإسلام وأودعتها جرعات من الصبر والاحتساب استحال معه الفقد إلى ثبات وسكون، لذلك يخفت جدل الحياة والموت في شعرها بعد إسلامها وتتصالح الشاعرة مع ذاتها، ويبلغ الرضا والاستسلام غايته في أواخر حياتها؛ فبالرغم من فقدها أبناءها الأربعة في معركة واحدة فإنّها لم تبكهم بل استبشرت وحمدت الله، وهي على ما هي عليه من كبر السن والحاجة للمعين والفقد جلل ثلاثة أو أربعة من الأبناء، لكن التحول النفسي لمفهوم الفقد عند الشاعرة وتبدل حقيقة الموت في فكرها ألغى جدل الموت والحياة أمامها وأسلمها إلى موقف القوة والثبات.

فشعر لبيد بن ربيعة (ت. ٤١ هـ.) في الجاهلية يموج بحيرة واضحة بينما تتحول هذه الحيرة في شعره الإسلامي إلى استسلام مريح يوطّن فيه الشاعر نفسه على قبول الحياة وقلقها، فلا مخلوق يبقى. وهو بهذا الخطاب يمهد المتلقي للغة الرضا والتسليم مما يمنح أصدق العزاء. ولم يكن لبيد يكثر من ذكر الموت قبل مقتل أخيه –من أمه – أربد بن قيس الذي قدم مع عامر بن الطفيل ليغدرا برسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عليهما، فأصابت أربد صاعقة فقتلته. وقد كان أربد شديد العطف والشفقة على أخيه ممّا عمّق فقده وضاعف حزن لبيد عليه؛ فأكثر من رثائه حتى كادت مفردة الموت في شعره تقابل فقد أربد؛ ثم تحولت الحياة والموت في تجربة لبيد إلى ثنائية مستسلمة راضية لا تضجر أمام فاجعة الموت ولا تصرخ في حضرة الفقد، ولم يشر إلى حادثة مقتل أخيه غير مرة واحدة في ديوانه حيث يقول:

أخشى على أربدَ الحتوفَ ولا أرهبُ نوء السَّماكِ والأسدِ

فجعني الرعدُ والصواعقُ بفارسِ يوم الكريهة النَّجدِ [52] [من المنسرح]

بينما يتحدث عن شمائله وأخلاقه في العديد من قصائد الديوان، وهو ما يثير تساؤلاً ملحاً حول المفارقة التي تظهر في موقف لبيد فبينما تظهر في شعره لغة التسليم للقدر والرضا بالموت مصيراً يختم به مآل الأحياء وقدر نافذ لا يترك أحداً :

ما إن تعري المنون من أحد لا والد مشفق ولا ولد [٥٣] [من المنسرح]

يأتي الحديث عن أخيه في الديوان بلغة فاجعة يبكي أخلاقه وشمائله وكأن على الموت ألاَّ يقترب من أخيه ولا يفجعه فيه؛ فذكر أربد حاضر في شعره وملازم لكثير من قصائده وهو ما يدعو إلى التساؤل لماذا لم يستكن في رثائه لأخيه أربد لمنطق الحكمة؟ ولماذا يجزع ويقلق وهو من يعزي الناس ويصبّرهم على الفقد ويدعوهم إلى الصبر والتجلد؟! ولا تظهر هذه المفارقة إلاّ في حديثه عن أخيه أربد؛ أما سائر شعره فيعلو فيه صوت الحكمة ولغة الفكر والاستسلام لمنطق الوجود بنبرة هادئة مطمئنة حيناً ومنكسرة أحيانا، ويعلو صوت الخضوع والسكينة في شعره بعد الإسلام على الرغم ممّا يروى من أنه لم يقل سوى بيت واحد بعد إسلامه؛ وهي مقولة لا يثبتها شعره إذ أن أخاه أربد مات بعد ظهور الإسلام في الحادثة التي أثبتها التاريخ، ولم يلبث لبيد طويلاً ثم أسلم، وله العديد من القصائد بعد إسلامه مثلما ذكر ذلك إحسان عباس[٥٤].

وفي العصر الأموي تلقَّى الشاعر رؤيته عن الموت من الإسلام بكل قيمة ومبادئه، فرأى أن للإنسان أجلاً مقدّراً، وبالتالي فالموت مدة محدّدة تحين بوقت معلوم وأجل ثابت. وبالرغم من الرؤية الواضحة التي أكدها القرآن الكريم، فإنّ قلق الوجود لم يتوقّف ومخاوف الموت التي تواجه الشاعر لم تَمَّحِ، بل إنَّ مفهوم الثواب والعقاب في الآخرة زاد من أهمية الحياة عند المسلم وخطورتها، ولم يحل مشكلة الآخرة. ويجد الدارس للشعر الأموي أن الموت يتجسد في ظاهرتين بارزتين، الأولى: عند شعراء الخوارج، والأخرى عند شعراء الغزل العذري، أما شعراء الخوارج فقد عاشوا جدل هذه الثنائية بكل صدق فقد مهّدت لهذا التصور الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي مرت بها الأمة الإسلامية بعد مقتل عثمان بن عفّان (ت. ٣٥ هـ.) رضي الله عنه، ثم اشتداد الخلاف السياسي بين طوائف الإسلام وأحزابه؛ فتطرفوا وغالوا في ترجيح جانب وإهمال آخر حتى بدا كأنهم يرفضون الحياة الدنيا، ويعزفون عن التمتع

بما فيها. فالحياة مثل الموت وحدات متكررة، ولا وجود للموت حقا فكل من يموت يحظى بسعادة أبدية ويصبح الخلود مثل الموت جزءاً من دائرة، وحركة من الحضور إلى الغياب، وتتحقق من خلال الموت بهذا المفهوم حرية الخارجي وخلاصه؛ لذلك كان الموت أمنية له لما يراه من مكانة الشهيد؛ وتلك قمة الثنائية، فمن الموت تتولد الحياة[٥٥]. يقول قطري بن الفجاءة (ت. ٧٨ هـ) مصوراً احتدام هذا الجدل في نفسه، وكيف كان خيار الموت مقنعاً له ولأصحابه:

أقولُ لنفسي حين طالَ حِصارُها و فارقَها للحادثات نصِيرها
لكِ الخيُر مُوتي إنَّ في الخير راحة فيأتي عليها_ حينها_ ما يضيرها
فلو أنَّها ترجو الحياةَ عذرتُها ولكنها للموتِ يحدى بعيرها[٥٦] [من الطويل]

تبدو أمنية الموت ظاهرة واضحة عند شعراء الخوارج وقادتهم جميعاً، وقد ارتبطت بالعقيدة وبانتمائهم الديني، وهي تشابه ظاهرة الشعراء الفرسان في العصر الجاهلي من حيث الاستهانة بالحياة والإقدام على الموت بشجاعة. غير أن الموت في عرف الشاعر الجاهلي قيمة حياتية غذّاها الواقع الاجتماعي يسعى إليها الأبطال، بينما الموت في الشعر الأموي عند الخوارج قيمة دينية غذاها الواقع السياسي، يقول قطري بن الفجاءة وهو أحد الأصوات التي تميزت في توظيف مفردة الموت في شعره: أقارعُ عن دارِ الخلودِ ولا أرى بقاءً على حالٍ لمنْ ليسَ باقيا
ولو قرّبَ الموتُ القراعَ لقد أنى لموتي أن يَدْنُو لطولِ قراعيا
ولستُ أرى نفساً تموتُ إذا دنتْ من الموتِ حتى يبعثَ الله داعيا[٥٧] [من الطويل]

ويتحول الموت عند مِرداس بن أدية (ت. ٦١ هـ) إلى أمنية عذبة حينما يكون في سبيل الله رغم الصورة المفزعة التي يشير إليها في مطلع أبياته؛ فالمنايا أشبه بالوحش الكاسر وفي تعظيم صورة الموت تأكيد على البطولة والاستبسال:

ومنْ يخشى أظفارَ المنايا فإنّنا لبِسْنا لهنَّ السابغاتِ من الصبرِ
وإنَّ كريه الموتِ عذبٌ مذاقهُ إذا ما مزجناه بطيبٍ من الذكرِ
وما رزقَ الإنسانُ مثل منيةٍ أراحتْ من الدنيا ولمْ تُخزِ في القبرَ[٥٨] [من الطويل]

ويتغنّى عمران بن حطان (ت. ٨٤ هـ.) بالشهادة وبالموت في ميادين الوغى، ويخشي الموت ساكنا هادئا على فراشه وهو يحيل الموت إلى مقصد يسعى إليه وليس أمرا يحتمي منه. فالموت في فكر الشاعر بوّابة الخلود ولذلك يقدم عليه ويبحث عن أسبابه وفق منظوره العقدي وإلا فالموت لذاته ليس غاية إنما الغاية موت تحت ظلال السيوف :

أُحَاذِرُ أنْ أموتَ على فراشي وأرجو الموتَ تحتَ ذرى العوالي[٥٩] [من الوافر]

ويظهر الغزل العذري موظفاً للفظة الموت سواء على مستوى معجم الشعراء وتكرار هذه المفردة لديهم أم على مستوى الظاهرة من حيث النشأة والتحوّل. وإذا كان الباحثون يربطون نشأة الغزل العذري بعوامل دينية وأخلاقية، ويرجعها البعض إلى عوامل نفسية وسياسية وحضارية،[٦٠] فإنّ ما تسعى هذه الدراسة إليه هو تأكيد علاقة شعر الغزل بظاهرة الموت سبباً ونتيجة. ففي لوحة الغزل العذري ورمزية الموت شكّل جفاء المحبوبة أو ابتعادها محطة يتمنى فيها الشاعر الموت على أن يعيش هاجس الابتعاد بالرغم من أنّه يصرّح بألاّ تواصل بينه وبين الحبيبة إلا الوجود على هذه الحياة. فالشاعر العذري يكتفي ببقاء المحبوبة حتى وإن كانت بعيدة، لأنّ بقاءها بقاء للحياة في قلبه بينما جفاؤها أو انصرافها فاجعة توقّف وسكون، ومن ذلك خطاب جميل بن معمر (ت.٨٢ هـ) في قوله:

ألا تتقينَ اللهَ فِيمَنْ قتلتِهِ فَأَمسَى إلَيكُمْ خاشِعاً يَتَضَرَّعُ[٦١] [من الطويل]

ويكرر جميل هذا الخطاب الذي يصبح الموت فيه هو النتيجة المترتبة على اكتمال الحب أو الإخفاق فيه، يقول:

لَها فِي سَوادِ القَلبِ بِالحُبِّ مِيْعَةٌ هِيَ المَوتُ أو كادَتْ علَى الموتِ تُشرِفُ
وَمَا ذَكَرَتْكِ النَّفسُ يا بَثْنُ مرَّةً مِن الدَّهرِ إلَّا كادَتِ النَّفسُ تَتلَفُ[٦٢]

[من الطويل]

ويقول:

إذا قلتُ ما بي يا بثينةُ قاتلي من الحبِّ قالتْ ثابتٌ ويزيدُ[٦٣] [من الطويل]

ارتبط الغزل العذري أو القصّة العذرية –كما يذكر الباحثون– بالعائق الذي يثري أحداثها وشخصياتها ويزيدها حيوية وإغراء، لذلك استعانوا بالموت بوصفه عائقاً لا يمكن تجاوزه؛ فالعشاق جميعهم يموتون دون الوصول إلى الغاية، وموتهم «كان ضرورة فنية أملتها ضرورة تحرير الحب والمحبين من قبضة الزمان؛ ليبقى الحب نقياً في عليائه وليرتقي المحبّون من عالمهم الضيق إلى العالم الإنسانيّ الرحب»[٦٤]. وبذلك كان الغزل العذري ظاهرة فنية فريدة في الأدب العربي اكتملت صورتها في العصر الأموي وظلت ملامح خطابها الأدبي معجماً للشعراء الذين التزموا منهجهم الفني دون أن يكرّروا ظاهرتهم الفنية في عصور الأدب العربي التالية.

أما في العصر العباسي فقد تحولت ظاهرة الموت إلى جدل أوسع فرغم اليقين بهذه الحقيقة إلاّ أن التناول أصبح متعدد المشارب مختلف النغمات بين شاعر يرى الموت واعظاً وموقظاً من الغفلة وسلاحاً يهذّب به مجون النفس وترقق به قسوة القلب ولفظاً يقرع الأسماع فتنأى النفس عن حياة الغفلة واللذّة إلى حياة الإنابة والرجوع، وهذا ما نلمسه عند تيار الزهد الذي ظهر في العصر العباسي بوصفه موجة مقاومة للتيّار الترف والغفلة والانشغال بلذّات الحياة، وبين شاعر أطال التأمل في حقيقة الحياة واستبصار التجارب فتنامى جدل الموت والحياة في شعره وهو ما نجده عند شعراء التأمل والفلسفة. ومن أوضح من جسد شعر الزهد في العصر العباسي وظهر جليّا لديه، أبو العتاهية (ت.٢١٣ هـ.) في زهدياته الشهيرة التي يُنظر إليها بوصفها رجعة عن حياة اللعب والعبث التي عاشها الشاعر في مستهل حياته. وتظهر مفردة الموت في شعره مواجهة لمفردة العبث والمجون التي تنصرف إليها النفس، كما أن فكرة الموت –ذلك المصير المحتوم على كل حيّ– أقوى أسلحة أبي العتاهية للتخويف والزجر القاسي حتى للتّقاة الراغبين في التطهر من أجل هذا المصير:

قُرِنَ الفناءُ بِنا فما يبقى العزيزُ ولا الذليلُ
والموتُ آخرُ علةٍ يعتلها البدنُ العليلُ[٦٥] [من الكامل]

ويكثر في خطاب أبي العتاهية التحذير من الانصراف إلى الحياة والأمن فيها وعمارتها بدلاً من عمارة الحياة الآخرة التي أكَّد الإسلام على أنها هي الحياة

الباقية.ورغم التسليم والرضا اللَّذَيْن يصدر عنهما الشاعر فإنّ ثمّة قلقاً لا تملك النفس أن تتناساه أو تغفل عنه، وهو أن الموت لا تعلم ساعته ولا في أي زمن سيحين:

عَجِبتُ لِمَن قَرَّت مَعَ المَوتِ عَينُهُ لِحَصدِ الرَدى ما ظَلَّتِ الأَرضُ تُنبِتُ[٦٦]

[من الطويل]

ويصور أبو العتاهية المآل الذي ستنتهي إليه أعمال الانسان من خير أو شر؛ فالموت معبر لحياة أخرى فيقول:

وَالخَيرُ مَوعِدُهُ الجِنا نُ وَظِلُّها وَرَحيقُها

وَالشَرُّ مَوعِدُهُ لَظاً وَزَفيرُها وَشَهيقُها[٦٧] [من الكامل]

ويقول: عَجِبتُ لِلنارِ نامَ راهِبُها وجَنَّةِ الخُلدِ نامَ راغِبُها [٦٨] [من المنسرح]

أما اتجاه (التأمل والفلسفة) فقد أطال معه الشاعر التفكير في ذاته وفي مصيره لمّا استجد على الحياة العقلية كثير من المعارف والعلوم نتيجة الامتزاج الحضاري بين المسلمين والثقافات الأخرى من فارسية وهندية ويونانية. وكلّما تقدّم العصر العباسي توثّقت الصلة بين الشعر والفلسفة فمزج الشعراء بها معانيهم وخواطرهم؛ ومن هؤلاء **أبو تمام (ت. ٢٣١ هـ.) وابن الرومي (ت. ٢٨٣ هـ.) والمتنبي (ت. ٣٥٤ هـ.) وأبو العلاء المعري (ت. ٤٤٩ هـ.) وقد تفاوتت هذه الظاهرة بينهم؛ إلا** أنها تجلّت بشكل أعمق وأوضح عند المتنبي وأبي العلاء[٦٩]؛ ويمكن أن نفرّعها إلى شقَّيْن: أحدهما (واقعي) بدت فيه التجربة من خلال حياة الشاعر، وما مرّ به من ظروف فرضت ذكر الموت واستدعت توظيفه، والثاني:(حلمي) بدا فيه الموت إشكالية مدهشة حاصرت حياة الشاعر، وأطّرتها من خلالها، وفرضت فلسفة شعرية ميزت حياته. فالمتنبي عاش تجارب الموت المختلفة بدءا من أيام سجنه على يد (لؤلؤ) أمير حمص التي كادت تتلفه وتقضي على همته بعد اتهامه بادعاء النبوة في بادية السّماوة، وانتهاءً بإشارات الهلاك المختلفة التي صادفته بعد هروبه من مصر بعد أن ضاق ذرعا بكافور الإخشيدي (ت.٣٧٥ هـ.)، ومن أعداء ناقمين وعيون حاقدة متربصة به، وما لاقاه من مواقف موت وبما شهده من حروب رومية طويلة مع سيف الدولة الحمداني (ت. ٣٥٦ هـ.) بحلب، وما عاناه من محاولات اغتيال كثيرة تعرض لها بعد فتور علاقته مع أمير

بني حمدان؛ فضلا عن الحمى المريرة التي اعترته أثناء إقامته في مصر، وكادت تقضي عليه. وتحضر تجليات الموت في حياة المتنبي من خلال جدل الثنائيات أهمها ثنائية "اللامعقول والمعقول" و" السلب والإيجاب" و"التسليم والرفض". لقد بدا الموت محاصراً المتنبي في أغلب مراحل حياته:

والموتُ آتٍ والنفوسُ نفائسٌ والمستعزُ بِما لديهِ الأحمقُ [٧٠] [من الكامل]

وقد ظلت حيرة الشعراء أمام جدل الحياة والموت قائمة تختلف في التناول والعرض لكنّها لا تختلف في منبعها. فالجديد الذي أضافه أبو الطيب وأصحاب الاتجاه الفلسفي في العصر العباسي هو هذه اللغة الجديدة في عرض حيرة الإنسان المطلقة أمام انقضاء الحياة وعجزه عن الانتصار على الموت:

وَقَدْ فارَقَ النّاسَ الأحِبّةُ قَبْلَنَا وَأعْيَا دَوَاءُ المَوْتِ كُلَّ طَبيبِ

سُبِقْنَا إلى الدّنْيَا فَلَوْ عاشَ أهْلُها مُنِعْنَا بهَا مِنْ جَيْئَةٍ وَذُهُوبِ

تَمَلّكَهَا الآتي تَمَلُّكَ سَالِبٍ وَفارَقَهَا المَاضِي فِراقَ سَليبِ[٧١] [من الطويل]

أما أبو العلاء المعري فجدل الموت والحياة يؤطر أدبه، وتحتلّ هذه القضية مساحة واضحة ومميزة في شعره يظهر معها أبو العلاء نموذجاً فلسفياً وشعرياً متميزاً في طرح هذا الإشكالية. وقد تعددت الأبحاث والدراسات التي تناولت هذه القضية، وهي تكاد تجمع على أن المعري عُرف بانصرافه عن الدنيا وزهده فيها بل شعوره بأن الحياة حصار مؤلم وسجن مظلم لا خلاص معه إلا بالموت:

موتٌ يسيرٌ معـه رحمـةٌ خيرٌ من اليسرِ وطولِ البقاءِ

وقد بلونـا العيشَ أطواره فمـا وجدنا فيه غيرَ الشقاءِ [٧٢] [من السريع]

والموت أكثر رحمة فهو يغلق كل بابٍ للشر تفتحه الدنيا وهو أعدل ما يمرّ على الناس:

ما أعدل الموت من آتٍ وأستره فهيجيني فأني غيـر مهتـاجِ

العيشُ أفقر منًّا كـلَّ ذات غنى والموتُ أغنى بحقٍ كلّ محتاجِ[٧٣] [من البسيط]

ومع تأكيد أبي العلاء بأن الموت راحة فإن المتتبع لشعره يجد مفارقة واضحة بين هذا التأكيد، من ناحية، وحقيقة أن المكان الآخر الذي يتحول إليه هو سجن بكل ما يستدعيه لفظ السجن من وحدة وقهر ووحشة وقيد و ظلمة، من ناحية أخرى :

حياتي تعذيبٌ وموتي راحةٌ وكل ابن أنثي في الترابِ سجينُ [٧٤] [من الطويل]

وقد أسهبت الدراسات في بيان الظروف التي أدت بأبي العلاء المعري إلى حياة العزلة والعيش في تأمل صراع مفردتي الحياة والموت؛ وهي ظروف قادته إلى حياة ظاهرها العزلة والهدوء وحقيقتها الوحشة و التمزق والألم. فقد توفي والده في بدء حياته، وعاش حياة فقر وعوز، ثم واجه ظلم السلطة. ورغم الشهرة العلمية التي نالها في بغداد إلا أنها اختلطت باليأس من حسن المقام بها ، فخرج ليلقاه في الطريق خبر وفاة أمه عزاه وسلوته فكان «لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيفةٌ، بذل فيها آخر ما كان يملك من ثقة بالدهر، واطمئنانٍ إلى الأيام»[٧٥].

ويمثّل ديوانه «اللزوميات» المرحلة التي تصالح فيها مع الموت على كره وضعف، وتعد داليّته التي رثى فيها الفقيه أبا حمزة التنوخي قصيدة الموت الأولى التي تجاوز فيها الشاعر تجربة الرثاء الشخصية الخاصة إلى الإنسانية والوجود بأجمعه. لقد جسدت الموت بصورة فنية فلسفية فكرية بما فيها من حزن وتشاؤم وانكسار حينما عرض للحديث عن الحياة والموت وفلسفة البقاء وما يتبع الإنسان بعد هذه الحياة وما يكون له من فناء ومن ثم بعث ليحاسب فيكون إما في شقاء أو في رشاد. وبدا المعري فيها فيلسوفاً ومرشداً يستشعر فيها المرء فقده أكثر من فقد الشاعر لصديقه، وربما يحس المتلقي بألمه أكثر من ألم الشاعر:

صَاحِ هَذِي قُبُورُنا تَمْلأ الرُّحْبَ فأينَ القُبُورُ مِنْ عَهدِ عادِ
خَفّفِ الوَطْء ما أظُنّ أدِيمَ الأرْضِ إلاّ مِنْ هَذِهِ الأجْسادِ
سِرْ إنِ اسْطَعتَ في الهَوَاءِ رُوَيداً لا اخْتِيالاً عَلى رُفَاتِ العِبادِ
إنّ حُزْناً في ساعةِ المَوْتِ أضْعَافُ سُرُورٍ في ساعَةِ الميلادِ[٧٦]

[من الخفيف]

فهي مثلما يقول عنها طه حسين: «نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدةً تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء»[٧٧].

والحق أن مفهوم الموت ظهر في الشعر العباسي قضية أساسية من قضايا الشعر والفكر. ورغم أن الفكر الإسلامي قد أراح العقل الإنساني من تفاصيل هذه القضية وأعطى إجابات على أسئلة الوجود الخالدة: أين يذهب الأحياء؟ ولماذا خلق الموت؟ وماذا بعد الموت؟ فإنّ الشعراء عاشوا هاجساً آخر وهو صراع المعصية والتوبة وصراع العمل والجزاء؛ فالجهل الأول بحقيقة الموت كان شقاءً فكرياً للإنسان ظل معه يبحث عن إجابة، والمعرفة التي قدمها الإسلام مثلت قلقاً في حياة الشعراء إذ تنازعهم الإحساس بالمحاسبة على الخطيئة والآثام التي سيقع فيها الإنسان شاء أم أبى في هذه الحياة الملأى بالمتعة والخطايا، وهو أحد أسباب نشأة (الزهد) في العصر العباسي بوصفه حركة مضادة لتيار المجون واللهو، فهو يقظة للتوبة أمام الخطيئة، كذلك برز الاتجاه الفلسفي واضحاً في تناول الموت بصورة لا نجدها في الشعر الجاهلي أو العصر الأموي. ومن خلال فن الرثاء نفذ الشاعر العباسي إلى الألم الإنساني عامة والألم الشخصي خاصة وردد السؤال الأزلي:

نحنُ بنو الموتى فما بالُنا نعافُ ما لابدَّ مِنْ شُرْبِهِ؟ [٧٨] [من السريع]

وظلت صورة الموت تعتمد على النسق التقليدي في تشبيه الموت بالوحش الكاسر الذي لا يفرق بين أحد في هجمته، واعترف الشعراء العباسيون بمحاذاة القديم في رسم كثير من صورهم، غير أن طابع الحياة العقلية ونمو الاتجاه المعرفي والفلسفي وتبدّل الظروف الاجتماعية أدى إلى تعدد في الصُوَر الشعريّة وتغيير في رسم أبعادها وإبراز طاقاتها الخيالية والتشكيلية، وإلى استظهار قضايا ومسائل لم تظهر في ثنائية الموت والحياة عند الشاعر القديم إلا بشكل يسير بينما جدد الشاعر العباسي في تناولها مثلما أشار أبو العتاهية في الشواهد السابقة إلى الجنة والنار والبعث والحساب أو قضايا أخرى كالروح[٧٩] والنفس[٨٠] والبعث والحساب[٨١]؛ والقبر[٨٢]التي أفاض المعري في كما

أسهمت عوامل عدة في تجديد لغة التناول الشعري ومن هذه العوامل التصوف والاعتزال والإعاقة والسجن والفقر والغربة والحب وإثبات الذات[٨٣].

ولم تكن ظاهرة الموت أقل حضوراً في الشعر العربي المعاصر إذ يفاجأ الدارس بتنوع الأبحاث وتعدد الدراسات التي اعتنت بها]، سواء بصورة عامة في مجمل المدوّنة الشعريّة أم في نماذج خاصة مختارة. ويعدّ كتاب نازك الملائكة (ت.٢٠٠٧) (قضايا الشعر المعاصر) أول الكتب التي تحدثت عن جدل الموت والحياة في الشعر المعاصر؛ فهناك فصل بعنوان (الشعر والموت) كتبته الشاعرة عام ١٩٥٤، وفيه تتحدث عن أربعة شعراء توثقت علاقتهم بالموت مبكراً إذ ماتوا قبل بلوغ الثلاثين، وهؤلاء الشعراء هم: جون كيتس John Keats (١٧٩٥-١٨٢١)، وروبرت بروك Rupert Brooke (١٨٨٧-١٩١٥) و أبو القاسم الشابي (ت. ١٩٣٤) الذي ترى الشاعرة أن تجربته مع الموت تملك كل ما تملك التجارب الحيوية من متعة مبهمة وغموض، ومحمد الهمشري (ت.١٩٣٨)، ذلك الشاعر الموهوب الذي ترى الشاعرة في موته خسارة شعرية كبيرة للأدب العربي الحديث، وأن إحساسه بالموت أكثر تميزاً من الموت عند الشابي وكأنّ أي حادث يرتبط بإحساسه لا بدّ أن يذكره بالموت[٨٤].

ويظهر لدارس الحركة الشعرية المعاصرة بروز قضية الموت عند ثلاثة اتجاهات مختلفة أولها: الاتجاه الرومانسي[٨٥] الذي بدأ بلغة الشكوى والألم واليأس؛ ثم برزت لغة الموت عند بعض روّاده مرتبطةً بالقلق كعبدالرحمن شكري (ت.١٩٥٨) إذ ظهرت لديه قصائد كاملة في خطاب الموت كقصيدة (الحب والموت) وقصيدة (بين الحياة والموت) وقصيدة (وعظ الموت)، وقصيدة (من الحي إلى الميت) وقصيدة (الموت) وقصيدة (خطرات في الموت والحياة)[٨٦]؛ وأبي القاسم الشابي وصالح الشرنوبي (ت.١٩٥١)؛ كما ظهر ما أسماه الباحثون بالموت الرومانسي وهو تمني الموت حين يستحيل اللقاء ويتعذر «ولا يعني أن الشاعر يرجوه حقاً لكنه مجرد تصوير حاد للرغبة في الخلاص»[٨٧].

وتمثل الاتجاه الثاني في ارتباط قضية الموت عند الشعراء المحدثين بالتاريخ الحضاري للأمة ولذلك أحيا الشعر الحديث هذا الجدل في توظيف أساطير ورموز خاصة ارتبطت بالموت والانبعاث وجسدت واقع الموت الذي تعيشه الأمة العربية من وجهة نظر الشاعر ومحاولاتها للانبعاث من جديد. وقد وحّدت هذه الأساطير بين القضية والشاعر، وارتفعت بتجربته الإبداعيّة الفردية إلى مستويات إنسانية وكونية عامة[٨٨]. وتُعدُّ دراسة أحمد المعداوي (المجاطي) من الدراسات الواعية والمستفيضة لقصيدة الموت والانبعاث عند أربعة من مؤسسي الشعر الحديث وهم: السياب (ت.١٩٦٤) وخليل حاوي (ت.١٩٨٢) وعبد الوهاب البياتي (ت.١٩٩٩) وأدونيس(١٩٣٠- ...) ، وسبب هذا الأمل والتجدد في أشعار هؤلاء التموزيين الذين تغنوا بالموت والانبعاث هو ما تم إنجازه واقعياً وسياسياً كثورة مصر ورد العدوان الثلاثي واستقلال أقطار العالم العربي والوحدة بين مصر وسوريا إلى غير ذلك من الأحداث الإيجابية التي دفعت الشعراء إلى التغني بالانبعاث واليقظة والتجدد الحضاري، ووظّفَتْ في أشعارهم مجموعة من الأساطير والرموز الدالة على البعث والتجدد، واسْتُلهمتْ من الرموز الوثنية البابلية واليونانية والفينيقية والعربية، ومن المعتقدات المسيحية ومن التراث العربي والإسلامي. ومن بين هذه الأساطير الموظفة نجد: تموز و عشتار و أورفيوس وطائر الفينيق وصقر قريش و الخضر ومهيار والعنقاء والسندباد وعمر الخيام والحلاج.

ويعد أدونيس من أكثر شعراء التجربة التموزية الذين تغنوا بالموت والانبعاث في ديوانيه (كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل)، وديوان (المسرح والمرايا). أما إذا انتقلنا إلى الشاعر خليل حاوي فقد عبر في دواوينه الثلاثة (نهر الرماد) و(الناي والريح) و(بيادر الجوع) عن مبدأ آخر غير مبدأ التحول عند أدونيس هو مبدأ المعاناة، أي معاناة حقيقية للخراب والدمار، والجفاف والعقم. وقد اعتمد في شعره أسطورة تموز وأسطورة العنقاء للدلالة على هذا الخراب الحضاري والتجدد مع العنقاء. وتبدو نظرة السياب أكثر تشاؤماً فالموت معبر للحياة، والخلاص لا يكون إلا بالموت والمزيد من الأموات والضحايا.

وتتسم أشعار عبد الوهاب البياتي بجدلية الأمل واليأس وفق ثلاثة منحنيات: المنحنى الأول انتصار ساحق للحياة على الموت، ويمثله ديوان (كلمات لا تموت)، و(النار والكلمات) و(سفر الفقر و الثورة)، وفي المنحنى الثاني تتكافأ الكفتان، ويمثله ديوان (الذي يأتي ولا يأتي)، أما المنحنى الأخير، فيتم فيه انتصار الموت على الحياة، ويمثله ديوان (الموت في الحياة)، وتنتهي الدراسة إلى اشتراك الشعراء في الإحساس بمعنى الحياة والموت[٨٩].

لقد تنوعت تجربة هؤلاء مع الموت الحياة باختلاف الانتماء الفكري الذي يصدر عنه الشاعر، والظرف الذاتي والاجتماعي الذي نشأ الشاعر في ظله؛ فشكل أفقه ووعيه وإحساسه، وكثيراً ما شكلت الظروف الخاصة البذور الأولى لنشأة الإحساس المبكر بالموت، وقد برزت هذه الظاهرة في شعرهم بصورة لافتة فقد أصبح ملاذاً لانهيار الذات، ومعادلاً لانهزام التاريخ القومي المعاصر[٩٠].

وتمثل الاتجاه الثالث في الشعر الفلسطيني الذي قدم نموذجاً فنياً خاصاً في خطاب الموت الذي كان مكوناً لغوياً في خطاب المقاومة عند مختلف الاتّجاهات الشعرية الفلسطينية، يقول سميح القاسم (١٩٣٩-٢٠١٤):

يا فارس الموتُ ولا الخنوع
الموتُ من ورائِنا
والموتُ من أمامِنا
يا فارسُ الموت انتبهْ
لا وقتَ للرجوع[٩١]

لقد استسلم الشاعر الفلسطيني للموت لأنه الاختيار الذي يحاصره ورأى فيه ثمناً للحياة القادمة، يقول سميح القاسم:

سنخرجُ مِنْ محنةِ الحربِ نخرجُ بالموتِ أو بالحياة[٩٢].

ويتحول الموت في تجربة الشعر الفلسطيني إلى ظاهرة وجودية خاصة يتخلى فيها الموت عن حقيقته المفزعة ويبدو حائراً من صمود الفلسطينيّين بدءاً من أطفالهم،

يصور ذلك تميم البرغوثي (١٩٧٧-؟) في مشهد يكاد يتكرر كل يوم مع أبناء فلسطين واستقبالهم لطارق الموت :

يطرق الموت أبوابهم مثل جيش احتلال
ويقول: "أنا الموتُ ..
جئتُ افتحوا
كلما جئتكم قيل لي: غائبونَ .. افتحوا"
يفتحُ البابَ طفلٌ
ويسأله – وهو يفركُ عينيهِ – :
"ماذا تريد؟"
ويتركه حائراً في جواب السؤالْ [٩٣]

أوجدت معاناة الوطن المحتل نسقاً خاصاً في التجربة الشعرية الفلسطينية قد يتكرر معجمه بتكرار الموت والحياة والوطن والسلام في لغة الشعراء لكنّه يتفرد جمالياً بما قدّمه من نصوص مؤثرة في تجربة الوطن الذي أُرغم على أن يَمنحَ أبناءَهُ تذكرةَ الموتِ بدلاً من الحياة كما يقول محمود درويش (١٩٤١-٢٠٠٨):

من يشتري للموت تذكرة سوانا
اليوم! [٩٤].

وختاما اتسمت قضية الموت في الشعر باتساع في المفهوم؛ فإلى جانب الموت الفيزيقي يظهر مفهوم الموت بتأثير معطيات الواقع المعيش السياسي والاقتصادي والتاريخي والعاطفي، ويمتد جدل الموت والحياة في الواقع وفي الفن،[٩٥]. وخلص البحث إلى النتائج الآتية:

– يتشابه الفكر البشري في أساس فلسفة الموت فالصور التي طرحها الفكر الأسطوري والديني كانت تنسب للجسد وحده دلالات الموت والفناء بينما احتفظت النفس وحدها بفكرة الأمل والخلود.

– جاءت الشرائع والديانات على اختلاف نظرتها وتصورها لتقدم تفسيرا يقاوم القلق الذي يحدثه التفكير في الموت وتمنح معرفة للطريق الذي يسير فيه الأحياء بعد مغادرتهم الحياة.

– لم تحفلْ المخيلة العربية بمحاولة التغلب على الموت كما ظهر في أساطير الحضارات الأخرى.

– تعدد الموقف الوجودي للشاعر الجاهلي من الموت بتعدد المبادئ التي يؤمن بها

– تمثلت ظاهرة الموت في الشعر الجاهلي في اتجاهين رئيسيين: (الاتجاه الموضوعي) و(الاتجاه الذاتي)، أما الاتجاه الموضوعي فيمثله شعراء تحدثوا عن الموت كما يراه الجميع(حقيقة مطلقة) و(نهاية حتمية) أما(الاتجاه الذاتي) فكون موقفاً خاصاً أملته ظروف الشاعر و تجاربه.

– ملأ المفهوم الإسلامي فراغاً معرفياً وروحياً لدى المؤمنين بمفاهيمه؛ يؤكد ذلك تحول مفهوم الموت عند الشعراء المخضرمين من لغة القلق من الوجود إلى لغة اطمئنان وتسليم.

– تلقى الشاعر في العصر الأموي رؤيته عن الموت من الإسلام بكل قيمة ومبادئه، فظهر الموت قيمة دينية مثلها الشعر السياسي الذي ربط الموت بالجهاد والعقيدة وبانتمائهم الديني، وقيمة (فنية)في شعر الغزل العذري الذي أوجد علاقة بين الحب والموت.

– تحولت ظاهرة الموت في العصر العباسي إلى جدل أوسع عند شعراء الزهد بوصفه موجة مقاومة لتيار الترف والغفلة، وعند شعراء التأمل والفلسفة بوصفه محاولة لفهم حقيقة الحياة.

– اعتمدت صورة الموت على النسق التقليدي واعترف الشعراء العباسيون بمحاذاة القديم في رسم كثير من صورهم غير أن طابع الحياة العقلية، وتبدل الظروف الاجتماعية أدى إلى تعدد الصورة الشعرية، وتغيير في رسم أبعادها وإبراز طاقاتها الخيالية والتشكيلية.

– برزت أساطير الموت والانبعاث في الشعر المعاصر مجسدة واقع الموت الذي تعيشه الأمة العربية من وجهة نظر الشاعر، ومحاولاتها للانبعاث من جديد.

– ظهر الموت في الشعر الفلسطيني جزءاً من لغة المقاومة فظهر الشاعر مستسلماً– حيناً– للموت بوصفه الثمن الذي يُقدَّم لمواجهة المحتل، وثائراً أو ساخراً – حيناً آخر – حين طالت معركة المواجهة والنضال.

– من القضايا التي برزت ويوصي البحث بدراستها: (خطاب الموت في الشعر العذري) وظاهرة (البنية الفنية في شواهد القبور الشعرية).

هوامش البحث

[١] – ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم.(٢٠٠٣). لسان العرب ،دار صادر، بيروت، م٢ ، ص٩٠–٩١

[٢] – المرجع السابق ، ص٩٢.

[٣] – الفيروز آبادي.(٢٠٠٥). القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،لبنان .ج١ ، ص ١٦٠.

[٤] – ابن فارس، أبو الحسين أحمد.(٢٠٠٢). مقاييس اللغة ،ط٣،المحقق : عبد السلام هارون ،اتحاد الكتاب العرب ، المجلد ٥،ص٢٢٧.

[٥] – الجرجاني.(د.ت). معجم التعريفات، المحقق: محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة ، مصر، ص ١٩٩.

[٦]–ابن عاشور، محمد الطاهر.(١٩٩٧). التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، المجلد ١، ص٣٧٦ .

[٧]– البقرة:٢٨

[٨]– الملك:٢

[٩] – البغوي.(١٩٩٧).معالم التنزيل، ط ٤، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ج٨ ،ص ١٧٣.

[١٠] – ابن عاشور، ا التحرير والتنوير المرجع السابق المجلد ١، ص١٢ – ١٣.

[١١] – القرطبي.(١٩٦٤).الجامع لأحكام القرآن،ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. ،ج ١٨ ،ص ٢٠٦.

[١٢] – سورة طه، آية:١٢٠

[١٣] – بدوي، عبدالرحمن.(١٩٦٢).الموت والعبقرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ٥_ ١٨ .

[١٤] –– شورون، جاك.(١٩٨٤). الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين ،عالم المعرفة ، الكويت، ص١٧ _٢١.

[١٥] – المرجع السابق.

[١٦]– المساوي، عبد السلام.(٢٠٠٤)."الموت بين الأسطورة والفلسفة", مجلة فكر ونقد, ع٦١,سبتمبر ،ص٢٢: net.aljabriabed.http://www

[١٧] – ديورانت، وليام.(١٩٨٨).قصة الحضارة ،تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت ، لبنان.

[١٨] – ينظر : المُساوي، عبدالسلام: الموت بين الأسطورة والفلسفة, http://www ،aljabriabed ،net

[١٩] – كريمر، صموئيل.(١٩٧٣).السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة: د، فيصل الوائلي، الكويت ،ص ٢٢٦.

[٢٠] – ينظر: المُساوي، الموت بين الأسطورة والفلسفة, ص٢٢. ne.aljabriabed.http://www

[٢١] – ابن قيم الجوزية ،أبو عبدالله محمد بن أبي بكر.(د.ت). الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت.،ص٦٣

[٢٢] – الراغب الأصفهاني.(١٩٨٣)تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت ،لبنان، ص ١٠٨_ ١٠٩.

[٢٣] – ا المطلوب، خالد.(٢٠١٦). " إينانا وديموزي " أُلُوهَة الخصب المؤنثة ، وجدلية الحياة والموت في أدب وادي الرافدين:
https://khalidalmatloub.blogspot.com/2016/?m=0

[٢٤] – محمود، محمد حسين. (٢٠١٢) "حركِيةُ الموت في شعر صعاليك وفُتَّاك العصر الأُموي"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية ،المجلد : ١٩ العدد : ٣ صفحات : ١٣٧-١٧٤ الناشر: جامعة تكريت جامعة تكريت: aId=46437&https://www.iasj.net/iasj?func=article

[٢٥] – المشوح، وليد.(١٩٩٩).الموت في الشعر العربي السوري (١٩٥٠ – ١٩٩٠) اتحاد الكتاب العرب, دمشق،١٩٩٩.

[٢٦] – الجادر، عبدالله.(١٩٩٠) دراسات نقدية في الأدب العربي، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد.،ص٢٢٨.

[٢٧] – ديوان عبيد بن الأبرص.(١٩٩٤).ط١،شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت.ص٨٨.

[٢٨] – الأنعام:٢٩.

[٢٩] – الشهرستاني.(١٩٦٨).الملل والنحل، المحقق: عبد العزيز محمد الوكيل ،مؤسسة الحلبي.، ص ٨٩.

[٣٠] – المرجع السابق.

[٣١] – ديوان زهير بن أبي سلمى.(١٩٨٨). شرح وتقديم :علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية ،بيروت،ص١١١.

[٣٢] – ديوان طرفة بن العبد.(٢٠٠٢).ط٣،شرح :مهدي محمد، دار الكتب العالمية ، بيروت، ص٢٦.

[٣٣] – ديوان النابغة الذبياني.(١٩٩٦).ط٣،شرح :عباس عبد الساتر، دار الكتب العالمية، بيروت. ص١٥٥.

[٣٤] – ديوان عبيد بن الأبرص،ص٤٩.

[٣٥] – المرجع السابق ، ص ٢٢.

[٣٦] – ديوان أمية بن أبي الصلت.(١٩٩٨). شرح: الدكتور سجيع الجبيلي ،دار صادر، بيروت ،ص١٧٢.

[٣٧] – ديوان امرؤ القيس.(٢٠٠٤).ط٢، شرح: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت.،ص١٥٩.

[٣٨] – المرجع السابق ، ص٧٨-٧٩.

[٣٩] – ديوان طرفة بن العبد ، ص٢٥.

[٤٠] – ابن المبارك، محمد.(١٩٩٩). منتهى الطلب من أشعار العرب،ط١، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت ص٧٦٦.

[٤١] – ديوان عنترة.(١٩٩٢).شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي . بيروت ص٢٢٦.

[٤٢] – المرجع السابق ، ص ٧٨.

[٤٣] – المرجع السابق ص٧٩.

[٤٤] – الدليمي، عبد الرزّاق.(٢٠٠١).هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي،ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ، ص ١٦.

[٤٥]– ديوان عروة بن الورد.(١٩٩٨). دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص٦٧ .

[٤٦]– مفقودة، صالح،.(٢٠٠٣).الأبعاد الفكرية والفنية في القصائد السبع معلقات، مطبعة دار الفجر ، ص٨٧، ٨٨ .

[٤٧]– ناصف، مصطفى،(د.ت)دراسة الأدب العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،ط٣،بيروت،ص٢٩٢.

[٤٨] – قاسم، إدريس.(٢٠١٤).الشاعر الجاهلي والوجود: دراسة فلسفية ظاهراتية، مجلة "المستقبل العربي" ،ع ٤٢٣، ايار/مايو، ص ٦٢، ٦٣.

[٤٩] – ديوان الخنساء .(١٩٦٨).ط٥،دار الأندلس ، بيروت ،ص ١٠٥

[٥٠] – ابن عبد ربه، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي. (١٤٠٤ هـ). العقد الفريد،ط١، دار الكتب العلمية ،بيروت م١ ،ص ٣٥٦.

[٥١] – لطيف، حسن.(٢٠١١).تجربة الموت في شعر الخنساء بين الواقع والمثال ، مجلة آداب ذي قار ،العدد٣، المجلد ١،آيار، ص ٨١.

[٥٢] – المرجع السابق ،ص ١٦.

[٥٣] – المرجع السابق ص ٦٩.

[٥٤] – ينظر: شرح ديوان لبيد بن ربيعه العامري.(١٩٦٢)حققه وقدم له :الدكتور. إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ص٢٧.

[٥٥] – الحلحولي، محمود.(٢٠١١). "الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي: قطري بن الفجاءة نموذجا"، مجلة جامعة الخليل للبحوث ،م ٦،ع ١ ، ص(٨٩/ ١٠٨).

[٥٦] – ديوان الخوارج.(١٩٨٣)ط١.تحقيق نايف معروف، دار المسيرة، بيروت، ص ١٦٦.

[٥٧] – لباب الآداب، ص٢٢٥ .

[٥٨] – ديوان الخوارج، ص ٢٢٦.

[٥٩] – المرجع السابق.

[٦٠] – ينظر: البلوحي، محمد ،الشعر العذري في ضوء النقد الحديث. اتحاد الكتاب العرب ،دمشق، ٢٠٠٠.

[٦١] ديوان جميل بثينة(د.ت)، جمع وتحقيق: حسين نصار، دار مصر للطباعة(د.ط)١٩٧٩،ص١١٨.

[٦٢] المرجع السابق،ص٨٢.

[٦٣] المرجع السابق،ص٢٧.

[٦٤]أحمد، عدنان محمد.(٢٠١٥)."الظّاهرة العذرية بين جواب الابداع وسؤال التلقي"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الانسانية، سورية، المجلد (٧٣)العدد (٢) ،ص ١٣١– ١٥٠.

[٦٥] – أبو العتاهية: أشعاره وأخباره.(١٩٦٥).تحقيق : فيصل شكري، دار الملاح، دمشق ،ص ٤٩.

[٦٦] المرجع السابق ص٧٤

[٦٧] المرجع السابق ص

[٦٨] المرجع السابقص٥٠.

[٦٩] –الجمل، حنان أحمد.(٢٠٠٤).الموت في الشعر العباسي ،رسالة ماجستير ،جامعة النجاح الوطنية ،نابلس، فلسطين: https://scholar.najah.edu/sites/default/files/all-thesis/death_al_abassi.pdf

[٧٠]– نوار، بهاء.(٢٠١١). تجليات الموت في شعر المتنبي ، دار كنعان للدراسات والنشر ،دمشق.

[٧١] – ديوان أبو الطيب المتنبي.(١٩٨٣). دار بيروت، لبنان.،ص٣٢٢.

[٧٢] – المعري، أبو العلاء.(١٩٩٢).ديوان اللزوميات، شرح كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت ج ١، ص٦٧.

[٧٣] – المرجع السابق، ٤٤٢/٢.

[٧٤] – المرجع السابق.

[٧٥] – حسين، طه.(٢٠١٢).تجديد ذكرى أبي العلاء،ط٢، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة ،ص ١٣٥.

[٧٦] شروح سِقْط الزند، تحقيق: مصطفى السقّا وآخرون، إشراف : د.طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط٣،مصر،١٤٠٨/٣،١٩٨٧/٩٧١.

[٧٧] – المرجع السابق ، ص ١٨٠.

[٧٨] – ديوان أبو الطيب المتنبي ،ص ٥٥٧.

[٧٩] لا يكاد أبو العلاء المعري يغفل أي ملمح في خطاب الموت خاصة في ديوانه اللزوميات، ومن شواهد ذلك:

وَمازالَ هَذا الجِسمُ مُذ فارَقَ الثَرى على تَعَبٍ حَتّى أُعيدَ إِلى الرَمسِ [من الطويل]

[٨٠] وذُلٌ عَلى فَضلِ المَماتِ وَكَونِهِ إِراحَةَ جِسمٍ أَنَّ مَسلَكَهُ صَعبُ

إِذا اِفتَرَقَت أَجزاؤُنا حُطَّ ثُقلُنا وَنَحمِلُ عِبئاً حينَ يَلتَئِمُ الشَعبُ [من الطويل]

أَتَأسى النَفسُ لِلجُثمانِ يَبلى وَهَل أَسِيَ الحَيا لِفِراقِ دَجنِ

وَما ضَرَّ الحَمامَةَ كَسرُ ضَنكٍ مِنَ الأَقفاصِ كانَ أَضَرَّ سِجنِ [من الوافر]

[٨١] وأَعجَبُ ما تَخشاهُ دَعوَةُ هاتِفٍ أَتَيتُم فَهُبّوا يا نِيامُ إِلى الحَشرِ

فَيا لَيتَنا عِشنا حَياةً بِلا رَدىً يد الدَهرِ أَو مُتنا مَماتاً بِلا نَشرِ [من الطويل]

[٨٢] أعفى المَنازِلَ قَبرٌ يُستَراحُ بِهِ وَأَفضَلُ اللُبسِ فيما أَعلَمُ الكَفَنُ [من البسيط]

جَدَثٌ أُريحُ وَأَستَريحُ بِلَحدِهِ خَيرٌ مِنَ القَصرِ الَّذي آذى بِهِ [من الوافر]

[٨٣] – الجمل، حنان ،الموت في الشعر العباسي ،رسالة ماجستير ،جامعة النجاح الوطنية ،نابلس، فلسطين: https://scholar.najah.pdf

[٨٤]– الملائكة، نازك.(١٩٨٣). قضايا الشعر المعاصر،ط٧،بيروت ،ص٣٠٤ وما بعدها.

[٨٥] – أبو العزم، طلعت.(١٩٩٥). الرؤية الرومانسية للمصير الإنساني لدى الشاعر العربي الحديث، دار عين للدراسات، مصر، ص ١٢.

[٨٦] – ديوان عبدالرحمن شكري.(٢٠١٢). مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ،ص ٤٦٨،٣٨٨،٣٥٢،١٥٣،٢١٨،١٥١.

[٨٧] – القط، عبدالقادر.(١٩٧٨).الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، مكتبة الشباب ،القاهرة ،ص١٧١.

[٨٨]– عوض، ريتا.(١٩٧٤). أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث بيروت ، ص ٦١.

[٨٩]– المجاطي، أحمد.(٢٠٠٢).ظاهرة الشعر العربي الحديث،ط١،الناشر _المدارس البيضاء، المغرب، ص ٩١.

[٩٠]– هلال، عبد الناصر.(٢٠٠٥).تراجيديا الموت في الشعر العربي المعاصر، مركز الحضارة العربية، القاهرة ، ص١٩.

[٩١] – القاسم، سميح.(١٩٩٣).الأعمال الكاملة، دار سعاد الصباح، الكويت ،٢/٢١٠.

[٩٢] – القاسم، سميح.(٢٠٠٦).عجائب قانا الجديدة– سربية– منشورات إضاءات الناصرة ،ص ٤١.

[٩٣] – البرغوثي، تميم.(٢٠٠٨).في القدس، مطبعة الأيام، رام الله ،ص ١٢٠.

[٩٤] انظر: جرادات، رائد.(٢٠١٣).”جدلية الحياة والموت في شعر محمود درويش“، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، م.٤٠،ع ٣،ص ٧٥٤.ص –٧٦٢.

[٩٥] – المرجع السابق، ص١٢.

المصادر والمراجع:

- ابن الأبرص، عبيد .(١٩٩٤).الديوان، ط١،شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- أحمد، عدنان محمد.(٢٠١٥).”الظّاهرة العذرية بين جواب الابداع وسؤال التلقي“، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الانسانية، سورية، المجلد (٧٣)العدد (٢) ،ص ١٣١– ١٥٠.
- امرؤ القيس، ابن حجر بن الحارث الكندي (٢٠٠٤).الديوان ط٢، شرح: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت.
- أمين، أحمد.(٢١٠٢).فيض الخاطر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. مصر.
- بدوي، عبدالرحمن.(١٩٦٢).الموت والعبقرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- البرغوثي، تميم.(٢٠٠٨).في القدس، مطبعة الأيام، رام الله.
- البغوي.(١٩٩٧).معالم التنزيل، ط ٤، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- البلوحي، محمد.(٢٠٠٠).الشعر العذر ي في ضوء النقد الحديث. اتحاد الكتاب العرب ،دمشق.
- الجادر، عبدالله.(١٩٩٠) دراسات نقدية في الأدب العربي، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد.
- جرادات، رائد.(٢٠١٣).”جدلية الحياة والموت في شعر محمود درويش“، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، م.٤٠،ع ٣،ص ٧٥٤.
- الجرجاني.(د.ت). معجم التعريفات، المحقق: محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة ، مصر.
- حسين، طه.(٢٠١٢).تجديد ذكرى أبي العلاء،ط٢، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة .
- الحلحولي، محمود.(٢٠١١). ”الموت والحياة في شعر الخوارج في العصر الأموي: قطري بن الفجاءة نموذجا“، مجلة جامعة الخليل للبحوث ،م ٦،ع ١ ، ص(٨٩/ ١٠٨).
- الخنساء، تماضر بنت الحارث.(١٩٦٨).الديوان،ط٥،دار الأندلس ، بيروت .
- الدليمي، عبد الرزّاق.(٢٠٠١).هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي،ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
- ديوان الخوارج.(١٩٨٣)ط١.تحقيق نايف معروف، دار المسيرة، بيروت.

- ديورانت، وليام.(١٩٨٨).قصة الحضارة ،تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت ، لبنان.
- الذبياني، النابغة .(١٩٩٦) الديوان .ط٣،شرح :عباس عبد الساتر، دار الكتب العالمية، بيروت.
- الراغب الأصفهاني.(١٩٨٣)تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت ،لبنان .
- ابن ربيعة، لبيد.(١٩٩٣).الديوان.ط١،شرح: الطوسي ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- رحيم، مقداد.(٢٠١٣).فلسفة الموت والحياة في الشعر الأندلسي ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة بغداد كلية التربية للعلوم الإنسانية، م ١، ع ٢٠٧ (٣١ ديسمبر/كانون الأول) ص. ١٠٩-١٣٢.
- ابن أبي سلمى، زهير.(١٩٨٨).الديوان، شرح وتقديم :علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية ،بيروت.
- شرح ديوان لبيد بن ربيعه العامري.(١٩٦٢).حققه وقدم له :الدكتور. إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت
- شكري، عبدالرحمن .(٢٠١٢).الديوان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
- الشهرستاني.(١٩٦٨).الملل والنحل، المحقق: عبد العزيز محمد الوكيل ،مؤسسة الحلبي.
- شورون، جاك.(١٩٨٤). الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين ،عالم المعرفة ، الكويت .
- ابن أبي الصلت، أمية .(١٩٩٨).الديوان، شرح: الدكتور سجيع الجبيلي ،دار صادر، بيروت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر.(١٩٩٧). التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.
- ابن عبد ربه، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي. (١٤٠٤ هـ). العقد الفريد،ط١، دار الكتب العلمية ،بيروت.
- ابن العبد، طرفة.(٢٠٠٢).الديوان، ط٣،شرح :مهدي محمد، دار الكتب العالمية ، بيروت.
- أبو العتاهية: أشعاره وأخباره.(١٩٦٥).تحقيق : فيصل شكري، دار الملاح، دمشق.
- أبو العزم، طلعت.(١٩٩٥). الرؤية الرومانسية للمصير الإنساني لدى الشاعر العربي الحديث، دار عين للدراسات، مصر.
- عنترة.(١٩٩٢).الديوان. شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي . بيروت.
- عوض، ريتا.(١٩٧٤). أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث بيروت.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد.(٢٠٠٢). مقاييس اللغة ،المحقق : عبد السلام هارون ،اتحاد الكتاب العرب.
- الفيروز آبادي.(٢٠٠٥).القاموس المحيط ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،لبنان .
- قاسم، إدريس.(٢٠١٤). الشاعر الجاهلي والوجود: دراسة فلسفية ظاهراتية، مجلة "المستقبل العربي" ، ع ٤٢٣ ، ايار/ مايو ،ص ٦٢- ٦٣.
- القاسم، سميح.(١٩٩٣).الأعمال الكاملة، دار سعاد الصباح، الكويت.
- القاسم، سميح.(٢٠٠٦).عجائب قانا الجديدة- سربية- منشورات إضاءات الناصرة.

- القرطبي.(١٩٦٤).الجامع لأحكام القرآن،ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.
- القط، عبدالقادر.(١٩٧٨).الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، مكتبة الشباب ،القاهرة.
- ابن قيم الجوزية ،أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت(د.ت).
- كريمر، صموئيل.(١٩٧٣).السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة: د، فيصل الوائلي، الكويت.
- لطيف، حسن.(٢٠١١). تجربة الموت في شعر الخنساء بين الواقع والمثال ، مجلة آداب ذي قار ، العدد٣، المجلد ١ ،آيار، ص ٨١ .
- ابن المبارك، محمد.(١٩٩٩).منتهى الطلب من أشعار العرب،ط١، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت.
- المتنبي، أبو الطيب (أحمد بن الحسين الجعفي).(١٩٨٣).الديوان، دار بيروت، لبنان.
- المجاطي، أحمد.(٢٠٠٢).ظاهرة الشعر العربي الحديث،ط١،الناشر _المدارس البيضاء، المغرب.
- المشوح، وليد.(١٩٩٩).الموت في الشعر العربي السوري (١٩٥٠ – ١٩٩٠) اتحاد الكتاب العرب, دمشق.
- المعري، أبو العلاء.(١٩٩٢).ديوان اللزوميات، شرح كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت.
- ابن معمر، جميل بن عبدالله .(١٩٩٧). ديوان جميل بثينة، جمع وتحقيق :د. حسين نصار، دار مصر للطباعة، مصر.
- مفقودة، صالح،.(٢٠٠٣).الأبعاد الفكرية والفنية في القصائد السبع معلقات، مطبعة دار الفجر.
- الملائكة، نازك.(١٩٨٣). قضايا الشعر المعاصر ،ط٧،بيروت.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم.(٢٠٠٣). لسان العرب ،دار صادر، بيروت.
- نوار، بهاء.(٢٠١١). تجليات الموت في شعر المتنبي ، دار كنعان للدراسات والنشر ،دمشق.
- هلال، عبد الناصر.(٢٠٠٥).تراجيديا الموت في الشعر العربي المعاصر، مركز الحضارة العربية، القاهرة.
- ابن الورد، عروة .(١٩٩٨).الديوان، دار الكتب العلمية ، بيروت.

المواقع الالكترونية:

- المساوي، عبد السلام.(٢٠٠٤)."الموت بين الأسطورة والفلسفة", مجلة فكر ونقد, ع٦١,سبتمبر ،ص٢٢: net.aljabriabed.http://www
- المطلوب، خالد.(٢٠١٦). " إينانا وديموزي " أُلوهَة الخصب المؤنثة ، وجدلية الحياة والموت في أدب وادي الرافدين:
- https://khalidalmatloub.blogspot.com/2016/?m=0

- الجمل، حنان أحمد.(٢٠٠٤).الموت في الشعر العباسي ،رسالة ماجستير ،جامعة النجاح الوطنية ،نابلس، فلسطين: https://scholar.najah.edu/sites/default/files/all-thesis/death_al_abassi.pdf
- محمود، محمد حسين. (٢٠١٢) "حركِيةُ الموت في شعر صعاليك وفُتَّاك العصر الأُموي"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية ،المجلد : ١٩ العدد : ٣ صفحات : ١٣٧-١٧٤ الناشر: جامعة تكريت جامعة تكريت: https://www.iasj.net/iasj?func=article&aId=46437