مجلة الجامعة العربية الأمريكية للبحوث
Journal of the Arab American University
مجلة علمية محكّمة
Refereed Scientific Journal
URL: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/aaup/

صراع التحضّر في معركة الثور والكلاب في معلقتي لبيد والنابغة (دراسة ميثولوجيّة)

علا أبو بيح
قسم اللغة العربية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة النجاح الوطنية– فلسطين
الباحث المراسل: ola.a.azzam@gmail.com

Received :07/03/2023. Revised:21/03/2023. Accepted:09/03/2023. Published:31/12/2025.

DIO: 10.35517/AAUP-2025.V11.2.7

المُلخّص

يدرس هذا البحث الصراع الداخليّ الذي عايشه الإنسان الجاهلي بين التحضّر والبداوة، وبين تأسيس مجتمع زراعي قائم على الثبات، ومجتمع آخر عماده الحيوانات؛ صيدًا أو رعيًا، وهو صراع أزليّ كابدته الأمم على مرّ التاريخ؛ فظهر في موروثاتها وأساطيرها. ولأنّ العرب الجاهليين امتداد لهذا الجمع الغابر، خاضوا في دواخلهم الصراع ذاته، وتركوا وراءهم إرثًا يكشف لبابة أفكارهم، لذلك يسعى هذا البحث إلى الكشف عن هذه الأفكار من خلال عنصر متكرر في قصائد الجاهليين، يتمثّل في صراع الثور والكلاب، الذي يستحضره الشاعر خلال وصف الناقة، فيعمد البحث إلى معالجة حقيقة هذا الصراع ميثولوجيًا، ويعرض عناصر القصّة ويدرسها في ظلّ أساطير الأمم ومعتقداتها، مستخدمًا في ذلك المنهج الوصفي، متكئًا على مرايا الميثولوجيا، ليصل في النهاية إلى رمزية جديدة لعنصري الثور والكلاب، ويبيّن العلاقة الوثيقة بين الثور أو البقرة الوحشيين والمجتمع الزراعي، وذلك من خلال ربط الثور بالإلهة الأم؛ ربّة الخصب والنماء. كما يعمل البحث على تجلية العلاقة بين الكلاب ومجتمع الصيّد؛ وذلك من خلال الإلهة (أرتميس) ربّة الصيد اليونانية، ثمّ يبيّن أنّ انتصار الثور على الكلاب، هو انتصار للرغبة العميقة بالاستقرار وتكوين مجتمعات حضرية زراعية.

الكلمات المفتاحية: المجتمع الزراعي، المجتمع الرعوي، الأسطورة، الإلهة الأم، ربّة الصيد، الثور والكلاب.

1. المقدّمة

لم يكن الإنسان العربي القديم كائنًا سلبيًا؛ خاضعًا مستسلمًا لبيئته الصحراوية، وما تفرضه عليه من أنماط حياة، فبالرغم من صعوبة العيش في الصحراء القاسية الممتدة، بما فيها من عوائق بيئيّة وطبيعيّة تقف بشدة أمام رياح التغيير، فإنّ العربي حاول

أن يقاوم ما استطاع، وأخذ يدرس بجدّ طريقه إلى الاستقرار والثبات، وإنشاء الحضارة والمدنيّة من خلال الاعتماد على الزراعة، وإقامة علاقة حميمة بين الإنسان والأرض.

وليس غريبًا أن يكون العرب الجاهليون مرنين بالتحوّل، وراغبين بالانتقال من حال إلى آخر، وإلّا لما كانوا مستعدين لاستقبال تحوّل عظيم، واحتضان دين جديد، ومنظومة حضارية ثقافية مختلفة أيّما اختلاف عمّا عرفوا وعايشوا في تاريخ حياتهم، ولكنّهم أثبتوا أنّهم قادرون على التغيير؛ فتغيّروا وغيّروا، وأصبحوا دعاةً إلى دين جديد، وثقافة مُغايرة، فحملوا رسالتهم الجديدة، متخلّين عن أشدّ معتقداتهم رسوخًا وثباتًا.

ولأنّ الشعر هو طريقة العربيّ في عرض أفكاره والتعبير عن مكنونات نفسه، كان لا بدّ أن يبثّ فيه رغبته بالاستقرار، وجنوحه إلى إنشاء مجتمع ثابت، يحطّ رحاله فيه ولا يرحل عنه، لذلك يفترض أن تحمل القصائد الجاهلية أفكار أهلها ومطامحهم نحو حياة حضارية تنتهي فيها مرحلة التنقّل الدائم، وتتوقّف فيها الحسرة أمام الأثافي والنؤي، والبكاء المرير على كلّ أرض تركوها قاصدين غيرها، فهذا صراع ضروري عايشته كلّ المجتمعات في مسيرتها الطويلة، يقوده النزوع الفطري نحو الاستقرار والمكوث في مكان واحد؛ لتكوين بيوت وحضارة، لذلك لا بدّ أن يترك أثره وبصمته الواضحة في شعر العرب وديوانهم. فأين ظهر هذا الصراع الإنساني الذي عاشه العربي؟ وفي أيّ جزءٍ من أشعاره تجلّت الأزمة الحضارية بين أن يكون راعيًا أو مزارعًا؟

يأتي هذا البحث لدراسة الصراع العربي الداخلي من خلال عرض قصّة معركة الثور والكلاب التي ظهرت في كثير من قصائد العرب، وتحليل عناصرها بطريقة جديدة، وربطها بمعتقدات الأمم وأساطيرها، وإن كان هناك كثير من الدراسات التي تتناول معركة الثور والكلاب، ومنها ما يدرسها ميثولوجيًّا، إلّا أنّ هذا البحث هو السبّاق في الربط بينها وبين صراع التحضّر، كما أنّه يعطي تصوّرًا واضحًا مقبولًا عمّا ترمز إليه عناصر القصّة كافّة، دون إهمال جزئيات منها، أو التعويل على ضياع أجزاء من الأساطير، ما يسوّغ تركها وتجاهل تفسيرها. ومن تلك الدراسات التي تناولت معركة الثور والكلاب:

* صالح، حسن، ويونس، نصرت، (2010)، صورة الثور الوحشي في الشعر الجاهلي رعوية أم أسطورية، مجلّة التربية والتعليم، جامعة الموصل، 17 (2)، 126-141.

* حسيب، عماد، (2011)، البناء الدرامي في الشعر العربي القديم، القاهرة-مصر، شمس للنشر والإعلام.

* الشمري، نوال، (2021)، البيان وحركة المعنى للثور الوحشي في الشعر الجاهلي (نماذج مختارة)، مجلّة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، (242)، 169-229.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الأسطوري الميثولوجي؛ فيصف أساطير الأمم القديمة المتعلّقة بصراع إلهة الخصب وربّة الصيد، ثمّ يصف معركة الثور والكلاب، ويربط بينهما بما يتضّح من عناصر مشتركة، ليصل إلى نتيجة منطقيّة مُرضية.

2. صراع التحضّر في موروثات الشعوب وأساطيرها:

2.1 . بدايات صراع التحضّر:

لقد بدأ صراع الإنسان الداخلي قديمًا جدًا، حين اكتشف أنّ عليه تطويع الطبيعة لا معاداتها، فبدلًا من أن يقضي عمره القصير في ملاحقة الحيوانات لاصطيادها، في رحلة شاقّة لا تخلو من المخاطر والمصاعب وارتياد المجهول، أخذ يعمل على تسخير بعضها، فشقّ طريقه إلى الرعي والاستئناس بأنواع منها، وجعلها مصدر رزقه وطعامه ولباسه. ولكنّه بالرغم من ذلك ظلّ يشعر بأنّ علاقته بالطبيعة والمكان ينقصها شيء آخر؛ فأخذ يخلق علاقة أكثر تحضّرًا وودّية، "تطوّرت من خلال جماعات

زراعية صغيرة كانت منسجمة مع إيقاع الطبيعة" (أرمسترونغ، 2008)، نشأت تقريبًا قبل عشرة آلاف سنة، ونتيجة طبيعية لنشوئها لم يعد صيد الحيوانات البريّة مصدر الطعام الرئيسي للإنسان، ولم تعد المواشي التي يربيها كلّ حياته.

انتقل الإنسان إلى عصر جديد، ودخل في مرحلة حاسمة من التطوّر والرقي؛ فبعد أن عرف قيمة الأرض التي تشكّل مصدر طعام لا ينفد، وتقدّم خيراتها بسلاسة دون مخاطرة، بدأ البشر ثورتهم الزراعية التي مثّلت في قيامها صحوة روحية عظيمة، وفهمًا جديدًا لطبيعة الحياة والنفس البشرية (السابق، ص41)؛ فقد شكّلت هذه التحوّلات من مجتمع الصيد إلى الزراعة والاستقرار، قاعدةً مكينة للحضارة المدنية التي بدأت في الشرق الأدنى؛ فظهرت القرى ذات البنية الحضرية لأول مرة في وادي نطوف، ودعيت بالحضارة النطوفية، واعتمدت على القمح في غذائها، وسكنت في بيوت ذات أساسات صلبة وثابتة (السواح، 2002).

2.2. صراع مجتمعي الزراعة والرعي في الأساطير:

لقد وثّق الإنسان الصراع بين المجتمعين الزراعي والرعوي في الأساطير القديمة، فحاك عنه القصص والحكايات التي خُلّدت في وعي الشعوب ولا وعيها؛ ففي الأسطورة السومرية، خلق الإله (إنليل) الأخوين (إيميش) و(أنتين)، الأول كان راعيًا والثاني كان مزارعًا، إلّا أنّ خلافًا نشأ بين الأخوين دفعهما إلى الاحتكام لدى الإله (إنليل)، الذي حكم لمصلحة المزارع (أنتين) (ناصر، 2009). وقد جعلت الأسطورة المصرية الإله (أوزريس) رمزًا للأرض المزروعة، وقالت إنّه الذي علّم البشرية الزراعة، لذلك صُوّر وهو يحمل في يده مدرسة حنطة وصولجانًا (كوتيل، 2010)، وهو ذاته تمثيل للإله الخيّر الطيب، في حين كان الإله (ست) رمزًا للبداوة وإلهًا للشر؛ فقد أقدم على قتل أخيه الطيب (أوزريس).

وفي الميثولوجيا التوراتية كان (قايين) مزارعًا، و(هابيل) راعيًا للغنم، قدّم كل منهما قربانًا للرب، فقدّم (قايين) ثمارًا من زرعه، وقدم (هابيل) غَنمًا من أنعامه، فتقبّل الرب من (هابيل) ولم يتقبّل من أخيه، ما أثار غيرة (قايين) المزارع فقتل أخاه (القمني، 1988)، وقد وردت هذه القصّة في التوراة بالنص التالي: " وَكَانَ هَابِيلُ رَاعِيًا لِلْغَنَمِ، وَكَانَ قَايِينُ عَامِلًا فِي الأَرْضِ. وَحَدَثَ مِنْ بَعْدِ أَيَّامٍ أَنَّ قَايِينَ قَدَّمَ مِنْ أَثْمَارِ الأَرْضِ قُرْبَانًا للربّ، وَقَدَّمَ هَابِيلُ أَيْضًا مِنْ أَبْكَارِ غَنَمِهِ وَمِنْ سِمَانِهَا. فَنَظَرَ الرَّبُّ إِلَى هَابِيلَ وَقُرْبَانِهِ، وَلكِنْ إِلَى قَايِينَ وَقُرْبَانِهِ لَمْ يَنْظُرْ. فَاغْتَاظَ قَايِينُ جِدًّا وَسَقَطَ وَجْهُهُ" (سفر التكوين، 4/ 1–5)، وورد في حادثة القتل: "وَكَلَّمَ قَايِينُ هَابِيلَ أَخَاهُ. وَحَدَثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ أَنَّ قَايِينَ قَامَ عَلَى هَابِيلَ أَخِيهِ وَقَتَلَهُ" (سفر التكوين، 4/ 8). وفي هذا إشارة إلى انتصار المزارع، وفوز الزراعة على الرعي في نهاية المطاف.

واحتدم الصراع على أشدّه بين الصيد والزراعة، من خلال الصراع الدائر بين ربّة الصيد وربة الخصب في الأسطورة الإغريقية؛ ففي الوقت الذي كانت فيه الأخيرة متمثّلة بالإلهة الأم وتجلّياتها المختلفة في رَبّات الخصب والنماء والتكاثر، كانت إلهة الصيد تحثّ الخطى لدحض أعمالها، وإفساد مساعيها؛ فكانت (أرتميس) ربّة الصيد عذراء شديدة التمسّك بالعذرية، تحمل السهام دائمًا، ومتأهبة للانتقام من كلّ من يحاول النظر إلى جسدها (كامل، د.ت)، كما كانت تحمل قوسًا لترمي النساء بالسهام لتقتلهنّ، وخصوصًا الحوامل منهنّ، في إشارة إلى كراهية الخصب والأعمال المفضية إلى التكاثر الإنساني (غريمال، 1982). وعرف عنها أنّها لم تقبل الخضوع لسيطرة (أفروديت)؛ إلهة الحب والخصب اليونانية (كوتيل، 2010).

ووصف (هوميروس) الإلهة (أرتميس): "مثلما تجول أرتميس رامية السهام فوق الجبال على طول سلسلتي جبال تايجستوس وإيرمانثوس الشاهقتين، مبتهجة وهي تطارد الخنازير البرية والغزلان السريعة وحوريات الأشجار، يشاركنها بنات زيوس... وعاليًا فوقهن جميعًا ترفع أرتميس رأسها وحاجبيها، وبسهولة يمكن تمييزها، رغم أنّ كلهن جميلات، كذا وسط وصيفاتها تألقت الفتاة التي لم تتزوج بعد" (باول، 2019، ص217).

وعرف عن (أرتميس) العنف والقسوة؛ تجمع حولها كلاب صيد سريعة الانقضاض والهجوم، حادّة الأسنان، وتلتفّ حولها حوريات عفيفات، شديدات الحرص على عذريتهن، إذا أخطأت إحداهنّ في علاقة مع الرجل فإنّ مصيرها الموت، وكانت ربّتهنّ لا تتردّد في عقاب أيّ أحد؛ فقد قيل إنّها قتلت حبيبة أخيها (أبولو) لأنّها افتخرت بجمال أطفالها، وروي أنّها سمعت امرأة تفخر بأنّ لها من الأبناء ستة ذكور وست إناث، فأطلقت سهامها عليهم جميعًا وقتلتهم (فكري، 2019).

ومن الأساطير المرتبطة بالإلهة (أرتميس) وعدائها للخصب ما فعلته بعابدتها (كاللیستو) حين علمت أنّها أصبحت أمًّا، وقبل أن تعرف والد الطفل، غضبت (أرتميس) وحوّلت عابدتها إلى أنثى الدب، وأمرت كلابها الشرسة بملاحقتها، وقبل أن تنتصر الكلاب وتقطّع جسدها أنقذها (زيوس) ورفعها إلى السماء، فأصبحت كوكب الدبّ الأكبر (شعراوي، 2005).

3. التحضّر صراع عند الإنسان الجاهلي:

3.1. معركة الثور والكلاب في الشعر الجاهلي:

إنّ هذا الصراع الحضاري بين مجتمعين، أحدهما قائم على الزراعة، والآخر قائم على صيد الحيوانات، موجود عند الإنسان الجاهلي؛ فلم يكن العربي بعيدًا عن تقلّبات المجتمعات، منعزلًا عن مقتضيات الحضارة، بل كان كغيره يعيش صراعاته ويحياها واقعًا ملموسًا، ويوثّقها في شعره نظمًا وقولًا، ولعلّ الصراع بين الثور والكلاب الوارد في الشعر الجاهلي بعامة– والمعلّقات جزء أساسي منه– يعكس الصراع الحضاري الأكبر في حياة أصحابه.

يأتي حديث الشاعر عن ثور الوحش خلال وصف ناقته الفريدة السريعة، فيشبهها بالفرس أو حمار الوحش أو الظليم أو ثور الوحش، والأخير يمثّل صورة مُميّزة تتكرر عناصرها عند الشعراء الجاهليين كلّهم تقريبًا، مع اختلافات يسيرة يتطلّبها الاختلاف في التعبير الفني عمّا يختلج النفس، بناء على أسلوب كلّ شاعر وطريقته وخصوصية وضعه (البطل، 1981). والقصة في العادة تدور حول ثور منفرد يواجه مظاهر الطبيعة من البرد والمطر والريح، فيلجأ ليلًا إلى شجرة الأرطاة؛ ليحفر له كناسًا يختبئ فيه حتى الصباح، ولكنّ همومه لا تنتهي عند هذا الحد، فالصائد وكلابه بالمرصاد، وحين يتفاجأ بهم الثور يحاول الهرب، ولكنّه يستشعر الخطر ويضطر إلى المواجهة، فيقتل بعض الكلاب ويجرح بعضها، متعرّضًا للعض والضرب، وتستمر المعركة حتى ينتصر الثور في النهاية، وتشرع الكلاب بالهرب.

وقد يستبدل الثور بالبقرة في بعض القصائد، فيصورها الشاعر خائفة حزينة، مضطربة تبحث عن ولدها الذي فقدته بعد أن غفلت عنه لأي سبب، فتفجع حين تجد أشلاءه، وتدرك أنّه وقع فريسة السباع والحيوانات الضارية، ثمّ تستمر قصّتها بما يشابه قصّة الثور (السيف، 2009).

ومن أهم عناصر صورة الثور المتكررة في القصائد:

1. العزلة والتفرد وما يرافقهما من توجّس وخوف.
2. بناء كناس متواضع يؤوي الثور ويحميه، يجلس فيه مترقّبًا متأملًا.
3. نزول المطر الذي يغسل الثور، وفي الوقت ذاته يدعوه إلى الاختباء والاحتماء.
4. الاحتماء بشجرة الأرطاة.
5. هجوم الكلاب العنيفة المدرّبة التي تسعى إلى قتل الثور (أبو سويلم، 1987).

3.2. التفسيرات المتعدّدة لمعركة الثور والكلاب:

يذهب الباحثون في تفسير صراع الثور الوحشي أو البقرة الوحشية مع الكلاب إلى تقديم تفسيرات عدّة، ولعلّ الجاحظ أوّل من قدّم تلميحًا لتفسير هذه القصّة؛ حين ربط بين شعر الرثاء وأحداث صراع الثور والكلاب، فقال: إنّ عادة الشعراء تقتضي أن

تقتل الكلاب الثور في قصائد الرثاء، وأن يكون العكس في شعر المديح؛ فيقتل الثور الكلاب (الجاحظ، 2003)، وهو تحليل ناقص يلزمه كثير من الدعم والحجج.

وأمّا في العصر الحديث، فيجعل يوسف عليمات من الثور رمزًا للإنسان الراغب في العيش بأمان وسلام، بينما تمثّل الكلاب الجانب الإنساني السالب الشرير الذي يسعى إلى نفي الآخر وتحطيمه، ونهاية الصراع المبهمة والمجهولة، أو التعادل بين الثور والكلاب حين يجرح كل طرف الآخر دون إحراز انتصار حقيقي، يبيّن أنّ نهاية صراعات البشر وحروبهم ضرب من الرجم بالغيب، لا يمكن التنبؤ بها أو التحكم فيها (عليمات، 2004). ويجعل عماد حسيب هذا الصراع صراعًا بين الحياة المتمثلة بالثور، والموت والفناء المتمثّل بالكلاب (حسيب، 2011). وسراته البشير يذهب إلى أنّ هذا الصراع دليل على هيمنة الموت ووجوده الدائم في لحظات الحياة، وتحليقه كطائر جارح حول البشر طوال الوقت، في حين يحاول الإنسان مقاومته وإبعاده بكل طريقة تبدو ممكنة (البشير، 2020). ويذهب عصام صباح إلى أنّ هذا الصراع يمثل صراع الحق والخير المتمثّلين بعنصر الثور، والباطل والشر المتمثّلين بجانب الكلاب (صباح، 2016).

وفُسّر الصراع بناءً على إشاراته الأسطورية والعقدية؛ فقد ربط أنور أبو سويلم بين الثور والرموز الميثولوجية؛ فقال: إنّ الثور يشكّل رمزًا للإله الأب، وصورة للخصب والنماء، ولكنّه جعله في شوق إلى الإلهة الأنثى، وهو ما يظهر في شوقه إلى الشمس، وخوفه من حلكة الليل. ولكنّه توقّف عاجزًا عن تفسير رمزية الكلاب وفك شيفرتها؛ مشيرًا إلى أنّها تحمل بكلّ تأكيد تفسيرات أسطورية ودينية، ولكنّها سقطت مع تقادم الزمن، واختفت دلالاتها (أبو سويلم، 1987).

ويذهب علي البطل إلى أنّ هذا الصراع المتكرر هو جزء من أسطورة ضاعت تفاصيلها، فالثور رمز الإله القمر الذي يظهر في الليل، ولكنه يتعرض للحجب من بعض السحب، ما يصور للفكر البدائي أن القوى الشريرة تشن عدوانًا عليه، وهذا يضطره إلى اللجوء إلى قوى خيرة لمساعدته، حتى إذا جاء الصباح تعرّض لهجوم الكلاب التي تمثّل كواكب السماء، متمثّلة بمجموعتي الكلب الأكبر والكلب الأصغر، ويرى أنّ ملامح الصراع وتفاصيله بحاجة إلى مزيد من المكتشفات الأسطورية لتفسيره والوقوف على حقيقته (البطل، 1981) .

وأمّا نصرت عبد الرحمن، فيرى أن الثور في القصيدة الجاهلية هو مجموعة نجوم في السماء تقع قُرب مجموعة الجبّار، والكلاب التي تهاجمه لها . أيضًا . مجموعتان نجميتان، هما الكلب الأكبر والكلب الأصغر، كما أنّ الصياد هو اسم أطلقته الشعوب القديمة على مجموعة أخرى من النجوم (عبد الرحمن،2012).

وفي دراسة أخرى، نفى حسن صالح ونصرت يونس أن تكون صورة الثور أسطورية، أو أن يكون لها علاقة بالإله القمر، أو الآلهة عمومًا، منطلقين من الصورة التي رُسمت لهذا الثور، فالإله عندهما يفترض ألّا يعيش الخوف، ولا يعاني الويلات، بل ينبغي أن يكون صاحب السيادة، لا أن تعاديه الطبيعة أولًا، والكلاب ثانيًا، والصائد أخيرًا، فذهبا إلى منطلق آخر، وتفسير إنساني خالص، يجعل من الجاهلي شخصًا خائفًا، تثير الحياة في نفسه أزمات أكبر منه، لذلك يرى في اختلاق قصّة الثور والكلاب وسيلة للتخلّص من أزماته النفسية، وهو يشاهد تقلب الزمن واختلاف ملامح الطلل، ويرى بعينيه الفناء (صالح، ويونس، 2010).

3.3. ربط معركة الثور والكلاب بأساطير الإلهة الأم وربّة الصيد:

إنّ هذه التفسيرات الناقصة لقصّة الثور والكلاب تستدعي وقفة جادّة لإتمامها، ولعل الطريقة المثلى للتوصّل إلى التصوّر الشامل يستدعي . أيضًا . حضور السياق الذي وردت فيه قصّة المعركة، وهو وصف الناقة التي يسترسل الشاعر في الثناء عليها، ثمّ يبدأ بتشبيهها بالفرس أو الثور أو الظليم أو حمار الوحش. وللناقة في العصر الجاهلي مكانة دينية خاصّة؛ فهي وسيلة الميت لينتقل إلى الدار الآخرة؛ فكان العرب إذا مات الرجل، أحضروا ناقته وحبسوها، ثمّ عكسوا عنقها إلى مؤخرتها، وربطوها في حفرة

أو إلى القبر، ومنعوا عنها الطعام والشراب حتى تموت، وكانت تسلخ أحيانًا أو تُحرق؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أنّها الوسيلة الوحيدة لوصولهم إلى الدار الآخرة، وإلّا عليهم أن يُحشروا راجلين (علي، 2001)، ومن ذلك قول جريبة بن الأشيم:

واحْمِلْ أَباكَ عَلَى بَعيرِ صَالحٍ وتَقِ الخِيانةَ إنّ ذَلِكَ أَصْوَبُ

وَلَعلّ لي مِمَّا جَمَعت مطيّة في الحَشرِ أركبُها إذا قِيلَ ارْكَبُوا (الألوسي، 2009)

وقول عمرو بن زيد المُتَمَنّي:

أَبُنَيَّ زَوِّدْني إذا فارقْتَني في القَبرِ راحلَةً بِرَحْلٍ قاترِ

للبعْثِ أركبُها إذا قيلَ اظْعنوا مُسْتَوْسِقينَ معًا لحشْرِ الحاشرِ

منْ لا يوافيهِ على عَيْرانةٍ والخلقُ بين مُدَفَّعٍ أو عاثِر (السابق، ص310)

وقول عويمِر النبهاني:

بُنَيّ لا تَنْسَ البَلِيّةَ إنّها لِأَبيكَ يَوْمَ نُشورِهِ مَركوبُ (علي، 2001)

وقد ورد ذكر الناقة البلية في معلّقة لبيد، حين قال:

تَأْوِي إلى الأَطنابِ كُلُّ رَذِيّةٍ مِثلِ البَلِيّةِ قالصٍ أَهدامُها (ابن ربيعة، 2004)

وهكذا، يتضح أنّ الناقة في العصر الجاهلي مثّلت وسيلة عبور، وطريقة انتقال من حياة إلى أخرى، فكانت الناقة البليّة بوابة التحوّل؛ يمضي من خلالها الإنسان الجاهلي من الدنيا إلى الآخرة، ومن دار التنقّل والقلق إلى دار الثبات والقرار، لذلك استخدم الشاعر صورة الناقة في أشعاره؛ لتدلّ على انتقال من نظام حياة إلى آخر، ومن مجتمع صيد بدائي إلى مجتمع زراعي مستقرّ، ولعل هذا هو السبب الذي جعله دائمًا يصف الناقة بالسرعة والقوة؛ رغبة في تحقيق الانتقال والتحوّل بأسرع وقت ممكن.

ولا يخفى . أيضًا . أنّ الناقة معروفة بصبرها على الجوع والعطش، واستطاعتها البقاء على قيد الحياة في ظلّ الظروف البيئية الصعبة، وجوّ الصحراء القاسي، لذلك استخدمها الشاعر الجاهلي؛ لأنّ صعوبة رحلته وحاجتها إلى كثير من الصبر والعناء، يستلزمان مثل هذه الناقة.

وبعد الحديث عن وسيلة الانتقال، لا بدّ من النظر إلى رمزية الثور في معتقدات القدماء، فالعلاقة وطيدة ومتينة بين الثور والإلهة الأم؛ فالأم المصرية (نيت) دعيت بالبقرة السماوية، وأمّا (إيزيس)، وهي الأمّ الإلهية للفرعون، فظهرت وعلى رأسها قرنان كبيران، ومثلها صُوّرت ربة الخصب البابلية (عشتار)، ووصفت (إنانا) السومرية بأنها بقرة بريّة، وحملت (عناة) الكنعانية لقب العجلة (السواح، 2002). كما تزامن ظهور الثور مع الإلهة الأم في كثير من الأحيان، وخصوصًا في المستوطنات الزراعية في سوريا (السابق، ص72).

لقد ظلّ الثور يرمز إلى الخصب والنماء؛ فهو إله المطر والعواصف في منطقة الرافدين، عبده السومريون كما عبدوا معه البقرة، وبسبب اتحداهما في زواج مقدّس حلّ الخصب على ضفاف دجلة والفرات، وظلّت نظرة أهل تلك المناطق إلى الثور رمزًا للخضرة والنماء (المطلبي، 1980). كما أنّ إله المطر والعواصف الكنعاني (بعل) صوّر في هيئة ثور له قرنان، وكذلك (أوزريس) المصري ربّ الزراعة، صور برأس ثور (السواح، 2002).

وكان الثور في كثير من الحقب الزمنية إلهًا معبودًا، تُمثّل قرونه صورة القمر في مراحله النامية، بينما عدّ حليب البقر رمزًا للخصب. كما عثر في بعض القبور القديمة على جماجم بشرية مختلطة بعظام الثيران (غيرستر، 1961).

والثور جند من جنود الإلهة (عشتار)؛ فقد أرسلته لقتل (جلجامش) ورفيقه (أنكيدو)، فورد في الألواح البابلية:

"يهبط ثور من السماء

ويدخل أورك
وعند أول زفرة من زفراته يقتل
ثلاثمئة من المحاربين
فيمسك أنكيدو ثور السماء من قرنيه" (المطلبي، 1980).

وبناءً عليه، فإن تفسير الثور في القصائد الجاهلية على أنّه إله الخصب والزرع مقبول ومنطقي، وأمّا الكلاب التي وقف بعض الدارسين أمامها في حيرة وشكّ، وذهب بعضهم إلى أنّها تشكّل كواكب السماء، فإنّ الباحثة تذهب إلى رأي آخر أكثر التصاقًا بواقع الإنسان وأساطيره معًا، فالكلاب في الواقع تجمعها علاقة وطيدة بالصيد على مرّ الأزمان، فظهورها في القصائد هو ظهور صريح لمهنتها التي احترفتها وعرفت بها، بعيدًا عن تأويلها بالنجوم وغيرها من الرموز. وأمّا في الأساطير، فإنّ الكلاب جنود ربة الصيد (أرتميس) وأعوانها المخلصون، وهي كلاب مدرّبة شرسة، معتادة على العنف والانقضاض، لذلك، فإنّ الصراع بين الثور والكلاب في القصائد صراعٌ بين إله الخصب وأعوان إلهة الصيد، وهو نزاع حضاري بين مجتمعي الزراعة والصيد، وبين حياتي الاستقرار والتنقّل.

ومما يدعم هذه النظرية في تفسير صراع الثور والكلاب، الإيمان بأنّ الآداب والفنون تُخلق لمحاولة إشباع حالات الكبت في النواة المركزية للنفس، تأتي مستخدمة الخيال لتحقيق المكبوتات التي عجز الواقع عن تحقيقها وإشباعها، وهي عملية منظّمة لتفريغ الانفعالات (اليوسف، 1983)، لذلك خلق الشاعر هذه القصّة، وجعل الانتصار للثور محاولة لإشباع رغبته العميقة بانتصار المجتمع الزراعي وحياة الاستقرار.

لقد ظهر صراع الثور والكلاب عند عدد كبير من الشعراء الجاهليين، كما ورد في بعض شعر المعلّقات، كما عند لبيد بن ربيعة والنابغة الذبياني، فقد ضمّن الأوّل معلّقته صِراعًا مُفصّلًا بين البقرة الوحشية والكلاب، وفيما سيأتي ضرب من التفصيل في علاقتهما. يقول لبيد:

أَفَتِلْكَ أم وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَـةٌ خَذَلَتْ وهاديةُ الصِّوارِ قِوَامُها
خَنْساءُ ضَيَّعَتِ الفَرِيرَ فلمْ يَرِمْ عُرْضَ الشَّقَائِقِ طَوْفُها وَبُغامُها
لِـمُـعَفِّرٍ قَهْدٍ تَـنَـازَعَ شِلْوَهُ غُبْسٌ كواسِبُ لا يُمَنُّ طَعَامُها
صَادَفْنَ منها غِرَّةً فَأَصَبْنَهَا إنَّ المَنايا لا تَطيشُ سِهَامُهَا (ابن ربيعة، 2004)

يبدأ لبيد بوصف البقرة كما وصفها غيره؛ فهي بقرة وحيدة لا يرافقها أحد، ولا تسير في قطيع، ضيّعت ابنها الفرير وفقدت أثره حين ذهبت ترعى بعيدًا عنه، فأصابها الحزن والقلق، وأخذت تبحث عنه في توجّس حتى وجدت أشلاءه على أديم الأرض، وعلمت مصيره حين رأت أعضاءه التي تجاذبها الكلاب وقطّعوها وأكلوا منها ما أكلوا. وهذه القصّة تتماثل مع قصة الربّة (ديميتر) إلهة الزراعة اليونانية، التي صُوّرت وهي تحمل سنابل القمح في يدها (كامل، د.ت)، وقد ضيّعت ابنتها (برسيفون) في غفلة منها دون أن ترى كيف أخذت وخُطِفت، فأصابها الحزن والغم، وأخذت تبحث عنها وتسأل الآلهة تسعة أيام، حتى أخبرتها الشمس أنّ إله الموت (هاديس) أرسل جنوده لاختطافها خلسة، وفي غفلة أمّها عنها، فحزنت (ديميتر) حزنًا شديدًا وأقسمت ألا تخصب الأرض وأن يحلّ الجدب حتى تسترجع ابنتها (غريمال، 1982)، وأمّا السباع الذين قتلوا ابن البقرة ونهشوه بوحشيّة وعنف، فهم صورة أخرى لجنود (هاديس) إله العالم السفلي، الذين برزوا من الأرض فجأة واختطفوا ابنة (ديميتر)، فموت الفرير في قصة البقرة الوحشية يشكّل أحد تمثّلات نزول (برسيفون) واقتيادها إلى عالم الأموات الأسفل، والبقرة تمثّل صورة من صور إلهة الزراعة (ديميتر).

ويقول لبيد واصفًا ما حلّ بالبقرة:

باتَتْ وَأَسْبَلَ واكفٌ من ديمةٍ يُرْوِي الخمائلَ دائِماً تَسْجَامُها
يَعْـلُو طريقةَ مَتْنِهَا مُـتَوَاتِرٌ في ليلةٍ كَفَرَ النُّجومَ غَمَامُهَا
تَجْتَافُ أَصْلاً قالِصاً مُتَنَبِّذاً بِعُجُوبِ أَنْقـاءٍ يَميلُ هُيَامُها(ابن ربيعة، 2004)

واستكمالًا لما دأب عليه الشعراء في قصّة الثور، فإنّ المطر ينزل بغزارة، وهو مطر دائم الهطلان يتساقط على الأراضي المُرملة والمُشجرة، وهذا المطر الشديد الذي أصاب البقرة له وجود قوي في قصّة (ديميتر)، فالأخيرة لشدّة حزنها على ابنتها أقسمت أن تقضي على خصوبة الأرض؛ فأخذت السماء تمطر مطرًا كئيبًا حزينًا، وحلّ شتاء طويل ومظلم، عطّل الحياة ودمّر الزرع، وهذه الصورة الكئيبة المخيفة للمطر تشبه المطر المذكور في قصيدة لبيد وغيرها من القصائد؛ فهو مطر مصحوب برعد وبرق وبَرد شديد، يبثّ الخوف والقلق، ويدعو البقرة إلى الاختباء والاحتماء.

وتجدر الإشارة إلى أنّ نزول المطر وهبوب الريح، ومظاهر الشتاء الأخرى من البرق والرعد، كلّها على علاقة وثيقة بقدرات الثور الإلهية على التحكّم بالرياح وتسيير السحب وإنزال المطر (أبو سويلم، 1987)، فهو كما ذُكر سابقًا انعكاس لصورة الإلهة الأمّ المسؤولة الأولى عن الخصب والإنبات.

ويصف لبيد البقرة بصفة ربّانية قائلًا:

وتُضيءُ في وَجْهِ الظلام مُنِيرةً كَجُمَانَةِ البحريّ سُلَّ نِظامُها (ابن ربيعة، 2004)

إنّ صفة الضياء في وجه البقرة، وإنارتها في الظلام، وتشبيهها بالجمانة المتلألئة، يعيد إلى الذهن صورة النور في وجوه الآلهة بعامّة، والإلهة الأم بخاصّة؛ فقد وصفت (إنانا) السومرية بأنّها "سيّدة النواميس الكونية: أيها النور المشع، يا واهبة الحياة وحبيبة البشر، أنت أعظم من كبير الآلهة آن" (السواح، 2002). ووصفت (إيزيس) المصرية بسيدة الشعلة المضيئة وسيدة النور. وأمّا مريم العذراء، فقد سمّيت بقمر الروح والقمر الخالد وقمر الكنيسة (السابق).

إنّ هذا النور في وجه الإلهة الأم هو ذاته النور والوضاءة والإشراق في وجه بقرة لبيد، وهذا يوطّد العلاقة بينهما، ويبيّن أنّ البقرة ما هي إلّا إحدى ربّات الخصب، ويؤكّد التماثل بينها وبين (ديميتر) إلهة الزراعة.

ويكمل لبيد قائلًا:

عَلِهَـت تَرَدَّدُ في نِهاءِ صَعائِدٍ سَبعـًا تُؤامًـا كامِلًا أَيّامُها (ابن ربيعة،2004)

في هذا البيت، يشير لبيد إلى المدّة الزمنية التي استغرقتها البقرة لتجد ولدها الفرير، فقد قضت سبع ليالٍ بأيامها تبحث عنه، وتتردّد في طلبه، وهذه المدّة الطويلة تُعيد إلى الذهن (ديميتر) التي قضت تسعة أيام في البحث عن ابنتها.

ثم يقول لبيد:

حَتّى إِذا يَئِسَت وَأَسحَقَ حالِقٌ لَم يُبلِهِ إِرضاعُها وَفِطامُها (ابن ربيعة، 2004)

في هذا البيت إشارة إلى ردة الفعل التي أبداها جسد البقرة تجاه فقد الفرير؛ فبعد أن امتلأ ضرعها باللبن استعدادًا لإرضاعه لم يعد يبالي، وأصبح جافًا فارغًا بعد أن أبلاه الفقد. واللبن رمز لاستمرار الحياة؛ فهو غذاء الإنسان الأوّل، وركن أساسي لنجاح مقصد الإخصاب وإبقاء النوع، وردّة الفعل هذه لا تختلف عن ردّة فعل (ديميتر) التي توقّفت عن إخصاب الأرض.

وأمّا عن بداية الصراع الحقيقي، فيتجلّى في قول لبيد:

وَتَوَجَّسَتْ رِزَّ الأنيسِ فَرَاعَها عن ظهرِ غَيْبٍ، والأنيسُ سَقَامُها
فَغَدَتْ كلا الفَرجَينِ تَحْسَبُ أَنَّهُ مَوْلى المخافة خلفها وأمامها

حتى إذا يئسَ الرُّماةُ وأرْسَلُوا غُضْفاً دواجِنَ قَافِلاً أعْصامُها (ابن ربيعة، 2004)

تمثّل هذه الأبيات الصراع الأوّلي بين البقرة والرماة الصيادين، الذين يمطرونها بوابل من السهام حتّى لا تعرف من أين يأتيها الخطر، فيزداد خوفها، وتحسب أنّ محيطها كلّه محفوف بالهلاك، ما يستدعي الخوف والهلع، وحين تفشل السهام في إصابتها يطلق الرماة الكلاب المدرّبة، وهذا يعيد إلى الذهن صورة ربّة الصيد وهي تمسك السهام في يديها، متأهبة للهجوم على الدوام، وحين فشلت سهامها أطلقت كلابها الشرسة التي ترافقها دائمًا، فرماة السهام والكلاب، كلاهما لهما علاقة مباشرة ووثيقة بالربة (أرتميس)، ما يؤكّد أنّ الهجوم الذي تعرّضت له البقرة ما هو إلّا هجوم ربّة الصيد على ربّة الزراعة تحقيقًا لمقتضيات الصراع الحضاري بين مجتمعين؛ زراعي معتمد على الخصب والاستقرار والتغذي على منتجات الأرض، ومجتمع الصيد القائم على التنقّل والتغذي على الحيوانات.

ويقول لبيد في وصف المعركة:

فَلَحِقْنَ واعتكرتْ لها مَدْرِيَّةٌ كالسَّمهريَّةِ حَدَّهَا وتَمَامُهَا

لِتذَودَهُنَّ وَأيقنتْ إن لم تَذُدْ أن قد أحَمَّ مع الحُتُوفِ حِمَامُها

فَتَقَصَّدَتْ منها كَسابِ فَضُرِّجتْ بدمٍ وغُودرَ في المَكَرِّ سُخَامُها (السابق، ص112)

يحتد الصراع ويزداد في هذه الأبيات بين البقرة– صورة ربّة الزراعة– التي تصارع وحدها ضدّ جنود (أرتميس)، ولم يكن بمقدورها إلّا أن تقاوم حفاظًا على المصلحة الذاتية المتمثلة في حياتها، والمصلحة العامّة المتمثّلة في الخصب، ويلاحظ في هذه الأبيات أنّ البقرة تصدّت للكلاب بالمدرية، أي طرف قرنها، وللقرن دلالات مهمّة فيما يتعلّق بالإلهة الأمّ كما ورد سابقًا.

ولا بدّ أن يتدخّل الشاعر ويجعل الغلبة لربة الزراعة على ربّة الصيد؛ رغبة منه في التغيير، وحبًا للاستقرار، لذلك استطاعت البقرة أن تقتل كلبتين، هما كساب وسخام، وتركتهما مضرجتين بالدماء، ولم يكن هذا الانتصار سهلًا بسيطًا، بل امتزج بالصعوبة وبعض الخسارات، كأي تغيير حضاري يُكلّف بعض التضحيات ليحدث.

وأمّا النابغة الذبياني، فيصف الثور قبل الدخول في تفاصيل الصراع، فيقول:

كأنّ رَحلي وقَدْ زالَ النّهارُ بِنا يومَ الجَليلِ على مُسْتَأنسٍ وَحِدِ

مِن وَحشِ وَجرَةَ، موشِيّ أكارعُهُ طاوي المصيرِ، كسيفِ الصّقيلِ الفَرِدِ (الذبياني، 1996)

إنّ ثور النابغة كثور غيره من الشعراء؛ وحيد منفرد لا يسير مع القطيع، لونه أبيض في قوائمه نقاط سوداء، وفي هذا البياض إشارة إلى قداسته وانتمائه إلى عالم النور العلوي والآلهة المقدّسين، ويؤكّد بياضه ووضاءته تشبيهه بالسيف الصقيل. فالثور هنا ليس كما وصفته نوال الشمري بأنّه تعبير عن الحالة النفسية للشاعر، وأنّه انعكاس لحالة الخوف والقلق التي لازمته (الشمري، 2021)، بل هو إشارة إلى ألوهيته.

وكغيرها من قصص الثور، لا بدّ من وجود المطر؛ فيقول النابغة:

سَرتْ عليهِ مِنَ الجَوزاءِ ساريةٌ تُزجي الشّمالُ عَليهِ جامِدَ البردِ (السابق، ص10)

إنّ علاقة الجوزاء بالمطر وثيقة؛ فنزوله مرتبط بها (الدينوري، 1988)، وبما أنّ الثور صورة من صور (بعل) إله المطر، وتجلٍ من تجلّيات أرباب الخصب؛ فوجود السارية المحملة بالمطر طبيعي في حضوره. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا المطر مصحوب بحبّات البرد الصلبة الجامدة، وهو ما يجعله مطر شر لا خير، ما يعيد إلى الذهن مطر (ديميتر) الطويل الكئيب.

وأمّا الصراع، فيبدأ بقول النابغة:

فارتاعَ مِن صَوْت كلّابٍ فباتَ لَهُ طوعَ الشوامِتِ مِن خَوْفٍ ومِن صَرَدِ

فبَـثّهنّ عَـليهِ واسْـتَمَرَّ بِهِ صُمعُ الكُعوبِ بَريئاتٌ مِنَ الحَرَدِ (الذبياني، 1996)

لا يستطيع الثور أن ينعم بالأمان، فهو مطمع الصائد المترقّب، فيبدأ الصراع بإطلاق الكلاّب؛ كلابه العنيفة على الثور، ومرة أخرى تتجلّى المعركة بين إله الزراعة والخصب، وكلاب (أرتميس) إلهة الصيد.

ويصف النابغة المعركة التي نشبت بين الثور والكلاب بقوله:

وكانَ ضُمرانُ مِنهُ حيثُ يوزِعُهُ طَعنَ المعارِكِ عند المُحْجَرِ النَجُدِ
شَكّ الفَريصَة في المِدرى فأنفذَها طَعنَ المُبيْطِرِ إذ يَشفي مِنَ العَضُدِ
كَـأنّهُ خارجًا مِن جَنْبِ صَفْحَتِهِ سَفّودُ شَـرْبٍ نَسَوهُ عِنْدَ مُـفْتَأَدِ
فظلّ يَعجُمُ أعلى الرّوْقِ مُنْقَبِضًا في حالِكِ اللّوْنِ صَدْقٍ غَيرِ ذي أَوَدِ (السابق، ص11)

تصف الأبيات المعركة الأولى التي دارت بين الثور وكلب بعينه اسمه ضمران، وللاسم علاقة بضمور البطن والنحول، وهي صفة تعاكس إلهة الخصب التي تمتاز بالسمنة وعظم البطن، ويلحظ من الأبيات أن الثور استخدم المدرى، أي قرنه، كما فعلت بقرة لبيد من قبل.

وهذه المعركة كانت حامية صعبة، تعرّض الثور خلالها للعضّ والضرب، وهذه الخسارات التي تلحق الثور ضرورية لحدوث التغيير والسير في ركب التقدم.

وينهي النابغة حديثه عن معركة الثور والكلاب، فيقول:

لَمّا رأى واشِقٌ إقْعاصِ صاحِبِهِ ولا سَبيلَ إلى عَقلٍ ولا قوَدِ
قالَتْ لَهُ النّفْسُ إنّي لا أرى طَمَعًا وإنّ مَوْلاك لم يَسلَمْ ولمْ يَصِدِ (السابق، ص11)

في هذه الأبيات يظهر كلب آخر اسمه واشق، ويعني اللبن القليل (ابن منظور، مادة وشق)، ما يشير إلى الجفاف والجدب وقلة الخير، ولكنّه هرب مستسلمًا بعد هزيمة صاحبه، وفي هذا إشارة إلى ذهاب مجتمع الصيد البدائي ليحلّ محله مجتمع زراعي أكثر تطوّرًا واستقرارًا.

4. الخاتمة

قدّمت هذه الدراسة عرضًا لرغبة الأمم القديمة بالتحضّر والاستقرار، وبيّنت الصراع الفطري بين خيارين إنسانيين، واجههما البشر على اختلاف أجناسهم ومواطنهم، يتمثل الأول بالبقاء في بوتقة العالم الحيواني، من خلال الاعتماد في الرزق والحياة على الحيوانات؛ رعيًا أو صيدًا، والآخر يتجلّى في تكوين مجمع مستقرّ مكانيًا، يعتمد في حياته وغذائه على الزراعة، وما تجود به الأرض من خيرات. ولأنّ موروثات هذه الشعوب وأساطيرها هي الأكفأ في الكشف عن طرائق تفكيرها، ومكنونات نفوسها، ورغبات عقولها وقلوبها، اتّخذتها هذه الدراسة مرجعًا؛ فعمدت إلى كشف النقاب عن الإشارات الميثولوجية المتعلّقة بصراع التحضّر؛ فهي الأجدر بأن تجلّي الحقائق، وتظهر الخفايا.

ولأن العرب آمنوا كغيرهم بالرموز الأسطورية، واستخدموها في شعائرهم وأشعارهم؛ فجعلوها وسيلة للتعبير عن صراعاتهم الداخلية، فبثّوا من خلالها مخاوفهم، ورغباتهم في قيام مجتمع حضري مستقر قائم على الزراعة، وهذا لبّ الدراسة وأساسها؛ فقد قدّمت تفسيرًا منطقيًا جديدًا لقصّة معركة الثور والكلاب، لم يتناوله الدارسون، ولم تقدهم إليه خيوط البحث، فبيّنت أنّ الشعراء الجاهليين قصدوا عن سبق إصرار أن يستحضروا الثور؛ لأنه رمز مهمّ من رموز الإلهة الأم؛ إلهة الخصب والنماء، وجعلوه يعيش صراعًا دمويًا مع الكلاب التي تمثّل رمز الصيد، وهم . في الوقت ذاته . جنود (أرتميس) إلهة الصيد، كارهة الإخصاب وقاتلة النساء الحوامل.

وكذلك توقّفت الدراسة عند قضّية جديرة بالاهتمام، وهي أنّ قصّة الثور جاءت في خضم الحديث عن الناقة ووصفها؛ فشُبّهت الناقة بالثور؛ وذلك لأنّ الناقة– إلى جانب كونها حيوانًا أساسيًا في حياة الجاهلي– مثّلت وسيلة نقل من الحياة الدنيا إلى الآخرة، كما تجلّى في الناقّة البليّة التي تترك إلى جانب القبر حتى تموت؛ لتكون وسيلة المرء في رحلته ما بعد الموت. وأمّا رحلة الناقة بعد البكاء على الأطلال، فهي ملاذ الشاعر، يعتليها لتنقله من حياة الصائد المتنقّل، إلى حياة أخرى أكثر استقرارًا ورسوخًا في الأرض. وفي الصفات التي خلعها الشاعر على ناقته ما يدعم هذا التعليل؛ فهي سريعة وقوية وصبورة، وهذا ما يستلزمه أيّ تغيير.

وتوصّلت الدراسة إلى أنّ الصراع العنيف بين رمز الإلهة الأمّ المتمثّل بالثور أو البقرة الوحشية، وبين رمز إلهة الصيد المتمثّل بالكلاب الشرسة، هو صراع نفسي داخلي عاشه الإنسان الجاهلي؛ فقد تسرّبت رغبته المكبوتة في قيام مجتمع زراعي مستقر إلى شعره من خلال صورة الثور الخائف المتردد، والذي يواجه صعوبات كثيرة تتجلّى في المكان، وتقلّبات المناخ، والمخاطر الطبيعية، وربّما كانت أهمّ الصعوبات مواجهة الواقع القاسي الذي جعله إنسانًا دائم التنقّل والترحال، وفرض عليه أن يكون راعيًا أو صائدًا يفني عمره في ملاحقة الحيوان؛ لذلك ظهرت الكلاب تقاتل ببسالة وشراسة في محاولة الحفاظ على مجتمع الصيد.

وممّا جلّته الدراسة ووضحّته، علاقة البقرة الوحشية بالإلهة (ديميتر) ربّة الزراعة عند الإغريق، فنقاط التشابه بينهما كثيرة؛ فالبقرة تفقد ابنها الذي تخطفه السباع، كما فقدت (ديميتر) ابنتها التي خطفها جنود إله العالم السفلي، وتبدأ الأولى البحث عن ابنها كما فعلت الأخرى، ويرافق رحلة البحث نزول المطر الكئيب، والجوّ البارد المظلم.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ ما ينطبق على صراع الثور والكلاب في معلقتي لبيد والنابغة، ينطبق في عمومياته على أغلب ما ورد في الشعر الجاهلي، وهو ما يفتح المجال أمام الباحثين والدراسين؛ لينظروا فيها لتكوين صورة شاملة عن طبيعة صراع التحضّر، ما يثبت . بالضرورة . أن الجاهلي لم يكن إنسانًا متخلفًا رافضًا التغيير والتطوّر، بل كان يعيش صراعًا نفسيًا صعبًا تميل فيه نفسه إلى الاستقرار وتكوين الحضارة.

5. المصادر والمراجع:

5.1. المراجع باللغة العربية

التوراة.

أرمسترونغ، كارين، (2008)، تاريخ الأسطورة، الطبعة الأولى، ترجمة وجيه قانصو، بيروت–لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون.

الألوسي، محمود شكري، (2009)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، مصر، دار الكتب المصرية.

باول، باري بي، (2019)، هوميروس، ترجمة محمد حامد درويش، القاهرة–مصر، مؤسسة هنداوي.

البشير، سراته، (2020)، الشعر الجاهلي وتجاذبات البساطة والفخامة، بيروت–لبنان، دار الكتب العلمية.

البطل، علي، (1981)، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، الطبعة الثانية، بيروت–لبنان، دار الأندلس.

الجاحظ، عمرو بن بحر، (2003) الحيوان، الطبعة الثانية، بيروت–لبنان، دار الكتب العلمية.

حسيب، عماد، (2011)، البناء الدرامي في الشعر العربي القديم، القاهرة–مصر، شمس للنشر والإعلام.

الدينوري، ابن قتيبة، (1988)، الأنواء في مواسم العرب، بغداد– العراق، دار الشؤون الثقافية.

الذبياني، النابغة، (1996)، ديوانه، الطبعة الثالثة، تحقيق عباس عبد الساتر، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن ربيعة، لبيد، (2004)، ديوانه، تحقيق حمدي طماس، بيروت–لبنان، دار المعرفة.

السواح، فراس، (2002)، لغز عشتار (الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة)، الطبعة الثامنة، دمشق–سوريا، دار علاء الدين.

أبو سويلم، أنور، (1987)، المطر في الشعر الجاهلي، عمان–الأردن، دار عمّار.
السيف، عمر بن عبد العزيز، (2009) بنية الرحلة في القصيدة الجاهلية (الأسطورة والرمز)، بيروت–لبنان، دار الانتشار العربي.
شعراوي، عبد المعطي، (2005)، أساطير إغريقية (الآلهة الكبرى)، القاهرة–مصر، مكتبة الأنجلو المصرية.
الشمري، نوال، (2021)، البيان وحركة المعنى للثور الوحشي في الشعر الجاهلي (نماذج مختارة)، مجلّة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، (242)، 169–229.
صالح، حسن، ويونس، نصرت، (2010)، صورة الثور الوحشي في الشعر الجاهلي رعوية أم أسطورية، مجلّة التربية والتعليم، جامعة الموصل، 17 (2)، 126–141.
صبّاح، عصام، (2016)، التلقي والتأويل في شعر زهير بن أبي سلمى، عمان–الأردن، الأكاديميون للنشر والتوزيع.
عبد الرحمن، نصرت، (2012)، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، عمّان– الأردن، دار كنوز المعرفة.
عليمات، يوسف، (2004)، جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي أنموذجًا)، بيروت– لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
علي، جواد، (2001)، كتاب المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الرابعة، بيروت–لبنان، دار الساقي.
غريمال، بيا، (1982)، الميتولوجيا اليونانية، ترجمة هنري زغيب، بيروت–لبنان، منشورات عويدات.
غيرستر، جورج، (1961)، الصحراء الكبرى، ترجمة خيري حماد، بيروت–لبنان، منشورات المكتب التجاري.
فكري، وليد، (2019)، أرباب الشر المعبودون والملعونون في أساطير الشعوب القديمة، القاهرة–مصر، الرواق للنشر والتوزيع.
القمني، سيّد، (1988)، مدخل إلى فهم دور الميتولوجيا التوارتية، مجلة الكرمل، مجلّة الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، (30)، 29–65.
كامل، مجدي، (د.ت)، أشهر الأساطير في التاريخ، دمشق–سوريا، دار الكتاب العربي.
كوتيل، آرثر، (2010)، قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دمشق–سوريا، دار نينوى.
المطلبي، عبد الجبار، (1980)، مواقف في الأدب والنقد، بغداد–العراق، دار الرشيد للنشر.
ابن منظور، محمد بن مكرم، (د.ت)، لسان العرب، بيروت–لبنان، دار صادر.
ناصر، إبراهيم، (2009)، التوراة بين الحقيقة والأسطورة والخيال، بيروت–لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
اليوسف، يوسف، (1983)، مقالات في الشعر الجاهلي، الطبعة الثالثة، الجزائر–الجزائر، دار الحقائق.

5.2. رومنة المراجع العربية:

ʾIbn Manẓūr, Muhammad bin Makram. *Lisān al-ʿarab*. (in Arabic), Dār sādir, Beirut.
ʿAbd al-Rahmān, Naṣrat. *Al-ṣūra al-fanniyya fi al-shiʿr al-jahilī fi ḍū al-naqd al-hadīth*. (in Arabic), Dār kunūz al-maʿrifa, Amman, 2012.
ʾAbu Swailim, ʾAnwar. *Al-maṭar fī al-shiʿr al-jahilī*. (in Arabic), Dār ʿammār. Amman, 1987.
Al-Alūsī, Mahmūd shukrī. *Bulūgh al-arab fī maʿrifat ʾahwāl al-ʿarab* (in Arabic) .ed. Muhammad Al-Atharī, dār al-kutub al-miṣriyya, Egypt, p 2, 2009.
Albashīr, Surātah. *Al-shiʿr Aljāhilī wa tajādhubāt albasātah wa alfakhāmah*.(in Arabic), Dār al-kutub alʾilmiya, Beirut, 2020.
Al-baṭal, ʿAlī. *Al-ṣūrah fī al-shiʿr al-ʿarabī hattā ākhir al-qarn al-thānī al-hijrī*. (in Arabic), Dār al-andalus, Beirut, 2nd ed, 1981.
Al-daynawarī, ʾbin qutayba. *Al-Anwaʿ fī mawāsim al-ʿarab*. (in Arabic), Dār al-shurūn al-thaqāfiyya, Baghdad, 1988.
Al-Jāhiẓ, ʿAmr bin Bahr. *Alhayawān*. (in Arabic), Dār al-kutub alʾilmiya, Beirut, 2nd ed, P 7, 2003.
Al-Maṭlabī, ʾabd al-jabbār. *mawāqif fī al-ʾdab wa al-naqd*. (in Arabic), Dar al-rashīd, Iraq, 1980.
Al-Nabigha al-dhubyānī. *Al-Dīwan*. (in Arabic), In: ʿAbbas Abd al-sātir, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beirut, 3rd ed, 1996.

Al-Qimnī, sayyid. *Madkhal ʾila fahm dawr al-mithulūjya al-tawraqtiyya*. (in Arabic), Al-Karmel magazine, Is 30, October 1988.
Al-sawwāh, firās. *lughz ʾishtār: al-ʾulūha al-mʾannatha wa ʾaṣl al-dīn wa al-ʾsṭūrah*. (in Arabic), Dar ʾalaʾ al-dīn, Damascus, 8th ed, 2002.
Al-Sīf, ʿUmar bin ʿabd al-ʿazīz. *Bunyat al-rihla fī al-qasīdah al-jahiliyya al-ʾusṭura wa al-ramz*. (in Arabic), Dār al-ʾintishar al-ʿarabī, Beirut,2009.
Al-Yūsuf, Yūsuf. *Maqālāt fi al-shʾir al-jahilī*. (in Arabic), Dār al-haqaʾiq ,Algeria, 3rd ed, 1983.
Armstrong, Karen. *A Short History of Myth*. Tr: wajīh qānṣū, Al-dār Al-ʿarabiyya liulūm nāshirūn, Beirut, 1st ed., 2018 AD.
ʿAzīz, Kārim Mahmūd. *ʾAsāṭīr al-ʿalam al-qadīm*. (in Arabic), maktabat al-nafidha, Al-Giza, 2007.
Cotterell, Arthur. *A Dictionary of World Mythology*. Tr: Suha al-Ṭurayhī, Dār Naynawā, Damascus,2010.
Fikrī, Walīd. Arbāb al-shar. (in Arabic), Al-riwaq li al-nashr, Cairo, 2019.
Gerster, Georg. *Sahara Desert*. Tr:Khayrī hammād, Manshūrat al-maktab al-tijarī, Beirut,1961.
Grima, Pierrel, *Classical Mythology*. Tr: Henry Zogheib, manshūrat ʿwaidat, Beirut, 1982.
Hiēb, ʿImad. *Al-binaʾ al-dramī fī al-shʾir al-ʿarabī al-qadīm*. (in Arabic) Shams li-al-nashir, Cairo, 2011.
ʿAli, Jawād. *Kitāb al-mufaṣal fī tārīkh al-ʿarab qabla al-ʾislām*.(in Arabik), Dār al-saqī, Beirut, 4th ed, P11, 2001.
Kāmil, Majdī. *Ashhar al- ʾasaṭīr fi al-tarīkh*. Dār al-kitāb al-ʿarabī, Damascus.
Labīd bin rabīʿa. *Al-Dīwan*. (in Arabic) In: Hamdī Ṭammas, Dār al-mʾarifa, Beirut, 2004.
ʿLaymat, yūsuf. *Jamāliyyat al-tahlīl al-thaqāfī: al-shʾir al-jahilī ʾunmūdhajan*. (in Arabic), Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 2004.
Naṣir, ʾibrāhīm. *Al-Tawrāh bayn al-haqīqah wa al-ʾusṭūrah wa al-khayāl*. (in Arabic), Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut,2009.
Powell, Barry B. *Homer*. Tr: Muhammad Hāmid Darwīsh, Hindāwī, Egypt, 2019.
Ṣabbah, ʿIṣām. *al-talaqqī wa al-tʾawīl fi shʾir Zuhayr bin abī Sulmā*.(in Arabic), Al-akadimiyyūn li al-nashr, Amman, 2016.
Ṣalih, Hasan, and Yūnis, Naṣrat. *Ṣūratu al-thawr al-wahshī fi al-shʾir al-jahilī rʾaawiyya am usṭūriyya*. (in Arabic), Journal of Education and Science, University of Mosul, IS 4, 2010.
Shʾarawī, ʿAbd al-mʾutī. *ʾAsaṭīr ʾighrīqiyya: al-āliha al-kubrā.* (in Arabic), Maktabat al-anjilu al-miṣriyya, Cairo, 2005.

The struggle of civilization in the battle of the bull and the dogs in the Muallaqat of Lapid and Alnabigha (Mythological study)

Ola Abu Beih
Department of Arabic Language, Faculty of Humanities, An-Najah National University -Palestine
Corresponding author: ola.a.azzam@gmail.com

Received :07/03/2023. Revised:21/03/2023. Accepted:09/03/2023. Published:31/12/2025.

DIO: 10.35517/AAUP-2025.V11.2.7

Abstract

This research studied the internal conflict experienced by the pre-Islamic man between urbanization and nomadism, and between the establishment of an agricultural society based on stability and another society based on animals, hunting or grazing. It is an eternal struggle that nations had suffered throughout history, which clearly appeared in their legacies and myths. Because the pre-Islamic Arabs were an extension of these ancient nations, they fought within themselves the same struggle, and left behind a legacy that revealed the core of their ideas. Therefore, this research sought to reveal these ideas through a recurring element in the poems of the pre-Islamic, represented by the struggle of the bull and the dogs, which the poet evoked during the description of the she-camel. The research studied the elements of the story in light of the myths and beliefs of nations, using the descriptive approach and mythology to finally reach the symbolism of the bull and the dogs, and showed the close link between the bull and the agricultural community by linking it with the mother goddess, the goddess of fertility and growth. The research also worked on clarifying the relationship between dogs and the hunting community, through the Greek goddess (Artemis), and then showed that the victory of the bull over the dogs was a victory for the deep desire for stability and the formation of agricultural urban societies.

Keywords Agricultural society; pastoral society; myth, mother goddess; goddess of the hunt, bull and dogs; Muallaqat.