

جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

تجليات الثقافة الجاهلية في لغة السور المكيّة

إعداد

منال يعقوب عبد الرحيم يعقوب

إشراف

أ. د. يحيى عبد الرؤوف جبر

قُدِّمَت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2012م

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	الإهداء
د	الشكر
هـ	الإقرار
و	فهرس المحتويات
ط	الملخص
1	المقدمة
4	التمهيد
10	الفصل الأول
11	المبحث الأول: الحياة الجاهلية
11	_ الحياة الدينية
16	_ الحياة السياسية
18	_ الحياة العقلية
29	_ الحياة الاجتماعية
36	_ الحياة الاقتصادية
38	المبحث الثاني: التواصل الثقافي وطرقه
39	1_ التجارة
41	2_ العقائد والديانات
41	أ_ الديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية)
46	ب_ الديانات الوضعية (المجوسية)
48	3_ الموقع
48	أ_ علاقات الجوار
52	ب_ رحلات الشعراء
55	ج_ مناطق النفوذ الأجنبي
55	_ إمارة الغساسنة
56	_ إمارة المناذرة
57	_ إمارة كِنْدَة

الصفحة	الموضوع
57	4_ الحُرُوب
59	5_ البِعْثَاتِ التَّبْشِيرِيَّةِ
60	دور الشعر في تفسير القرآن الكريم
65	الفصل الثاني: البيئة الطبيعية الصامتة ومكوناتها
66	_ الجبال
86	_ الجنة
89	_ النخيل
100	_ الألوان:
100	اللون الأخضر
110	اللون الأبيض
122	اللون الأزرق
127	الضرب
128	الزنجبيل
129	الثوب
131	الفصل الثالث: البيئة الطبيعية الحية ومكوناتها
132	_ ما يتصل بالإنسان
132	النصب والقرابين
140	التطير
153	تقديس الملوك
163	العين والحسد
173	شياطين الشعراء
183	الشيطان
193	الفراسة
201	النفث في العقد
209	سفع الناصية
215	الأمثال
224	العقل
230	الرحب

الصفحة	الموضوع
232	أُمهُ هَاوِيَةٌ
233	هَيْهَاتَ
234	_ مَا يَتَّصِلُ بِالْحَيَوَانَ
234	شُرْبُ الْهَيْمِ
241	الفصل الرابع: ما يتصل بالهيئة والأنواع والأجرام السماوية
242	_ الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ
249	_ تَغْلِيْبِ اللَّيْلِ عَلَى النَّهَارِ
262	الخاتمة
263	المسارد
264	مَسْرَدُ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَةِ الْكَرِيمَةِ
270	مَسْرَدُ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ
271	مَسْرَدُ الْأَشْعَارِ
279	مَسْرَدُ الْأَمْثَالِ
281	مَسْرَدُ الْأَلْفَاظِ
282	قائمة المصادر والمراجع
b	Abstract

تَجَلِّيَاتُ الثَّقَافَةِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي لُغَةِ السُّورِ الْمَكِّيَّةِ

إعداد

منال يعقوب عبد الرحيم يعقوب

إشراف

أ. د. يحيى عبد الرؤوف جبر

الملخص

يَدورُ هذا البَحْثُ حَوْلَ تَجَلِّيَاتِ الثَّقَافَةِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي لُغَةِ السُّورِ الْمَكِّيَّةِ، وَقَدْ تَوَزَّعَتْ مُسْتَوِيَّاتُهُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَتَمْهِيدٍ يَلِيهِ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ، تَحَدَّثَتْ فِي التَّمْهِيدِ عَنِ مَفَاهِيمِ الثَّقَافَةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحاً، وَمَاهِيَّةِ الْمَوْضُوعِ الَّذِي يَتَنَاوَلُهُ الْبَحْثُ، وَعَنِ مَفْهُومِ الْجَاهِلِيَّةِ بَيْنَ اللُّغَةِ وَالْاصْطِلَاحِ، وَتَحَدَّثَتْ فِي الْمُقَدِّمَةِ عَنِ أَسْبَابِ اخْتِيَارِي لِهَذَا الْبَحْثِ، وَعَنِ أَمْثِيَةِ الْبَحْثِ وَأَهْدَافِهِ الْمُتَوَخَّاةِ، وَكَذَلِكَ الْمَنْهَجَ الَّذِي اعْتَمَدْتُهُ، وَالصُّعُوبَاتِ الَّتِي واجهتني فِي إِعْدَادِهِ.

أما الفصل الأول ففَسَّمْتُهُ إِلَى مَبْحَثَيْنِ تَحَدَّثَتْ فِي الْأَوَّلِ عَنِ الْحَيَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ بِأَنْوَاعِهَا الْمُخْتَلِفَةِ الدِّينِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالْاِقْتِصَادِيَّةِ، وَمَا تَخَلَّلَتْ تِلْكَ الْحَيَاةَ مِنْ أَنْمَاطٍ ثَقَافِيَّةٍ وَجَدتْ لَدَيْهِمْ، وَتَحَدَّثَتْ فِي الْمَبْحَثِ الثَّانِي عَنِ التَّوَاصُلِ الثَّقَافِيِّ: وَسَائِلِهِ وَأَوْجِهِهِ، وَكَيْفَ عَمَلتْ تِلْكَ الْوَسَائِلُ عَلَى تَسْرُّبِ الْعَدِيدِ مِنَ الْأَنْمَاطِ الثَّقَافِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ، وَقَدْ خَصَّصْتُ الْفَصْلَ الثَّانِي لِلْحَدِيثِ عَنِ أَلْفَاظِ الْبِيئَةِ الطَّبِيعِيَّةِ الصَّامِتَةِ وَمُكَوِّنَاتِهَا كَالْجِبَالِ وَالنَّخِيلِ وَتَجَلِّيَّاتِهَا فِي السُّورِ الْمَكِّيَّةِ، وَأَفْرَدتْ الْفَصْلَ الثَّلَاثَ لِلْحَدِيثِ عَنِ أَلْفَاظِ الْبِيئَةِ الطَّبِيعِيَّةِ الْحَيَّةِ وَمُكَوِّنَاتِهَا سِوَا مَا تَعَلَّقَ مِنْهَا بِالْإِنْسَانِ كَالنُّصُبِ وَالْقَرَابِينِ وَالتَّطْيِيرِ، أَوْ مَا تَعَلَّقَ بِالْحَيَوَانَاتِ كَشُرْبِ الْهَيْمِ، وَتَجَلِّيَّاتِهَا فِي السُّورِ الْمَكِّيَّةِ، وَأَخِيراً جَاءَ الْفَصْلُ الرَّابِعُ لِلْحَدِيثِ عَمَّا يَتَّصِلُ بِالْهَيْئَةِ وَالْأَنْوَاعِ وَالْأَجْرَامِ السَّمَاوِيَّةِ مِنْ أَلْفَاظِ كَالْيَمِينِ وَالشَّمَالِ، وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَكَيْفِيَّةِ تَجَلِّيَّاتِهَا فِي السُّورِ الْمَكِّيَّةِ.

وأخيراً أَنهَيْتُ بِخَاتِمَةٍ أَوْجَزتُ فِيهَا نَتَائِجَ الْبَحْثِ، وَمَا تَوَصَّلْتُ إِلَيْهِ مِنْ مُمُلاحَظَاتٍ رَأَيْتُ أَنَّهَا قَرِيبَةٌ مِنَ الصَّوَابِ.

المُقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم بإحسانٍ إلى يوم الدين أما بعد:

لطالما بُهرت وأنا أقرأ القرآن الكريم لذلك الإعجاز الفائق، والبلاغة التي حاورنا بها، وقدم لنا شرائعنا، وحدد لنا سلوكياتنا، ولم يقتصر هذا الأمر عليّ، فكل من يقرأ كتاب الله العزيز يُدرك الشيء ذاته، لكن الأمر كبيرٌ في داخلي بعدما غصت من خلال قراءاتي المتواضعة في حياة العرب قبل الإسلام، وما كانوا عليه من ثقافات مختلفة، وكان الفضل لأسانذتي الأفاضل الذين أزالوا من عيوننا ما مُنيَ به هذا العصر من العماية والجهالة والتخلف، فكان تنفيذ المزاعم الباطلة حول العصر الجاهلي، وما أصاب هذا العصر من البدائية، وقلة المعرفة، ما حفزني لإجراء هذه الدراسة، إضافة إلى شغفي بكتاب الله عزَّ وجلَّ، هذا الكتاب المعجز الذي " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " (فصلت |42). والذي تميز ببلاغته وفصاحة ألفاظه، وإعجازه، وبقائه إلى يوم تقوم الساعة، فعلى الرغم من أنه جاء بلغة العرب، وألفاظهم، وعاداتهم اللغوية التي تعارفوا عليها؛ فإن الله عزَّ وجلَّ تحدى العرب أن يأتوا بآية من مثله، إضافة إلى كونه مصدرًا لا سبيل إلى الشك فيه.

ونحن إذا أردنا أن نتعرّف أحوال الحياة الجاهليّة وتفكيرهم في تلك الحقبة فلا بُد لنا من الرجوع إلى القرآن الكريم؛ إذ إنه المُقدم على سائر المراجع العربيّة والإسلامية، وأقدسها، وهو أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو مؤثوق السند، ذو وثاقة تاريخية، لا تقبل الجدل، وبالتالي كان القرآن الكريم خير منهل لتقصي دلالات الجاهليّة.

وأيقنت أنه لو صدق ما مُنيَ به هذا العصر من اتهامات زائفة لما نزل فيهم كتاب بهذا الإعجاز، فالله عزَّ وجلَّ عندما أنزل كتابه العزيز كان يعلم تماماً حال أولئك القوم، وما هم عليه من تشنّت أحياناً، وخرافات أحياناً أخرى، لكن ذلك لا يمنع من وجود بعض العلوم الفطرية التي وهبهم إياها سبحانه وتعالى؛ ليتعايشوا مع بيئتهم القاسية، إضافة إلى ما اكتسبوه من ثقافات تسرّبت إليهم بطرق مختلفة، ومن هنا كانت البذرة، لذا فقد طرقت أبواب المكتبات، وسبرت غور أمهات الكتب، كالمفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي الذي ما ترك شاردة ولا

واردة في حياة العرب قبل الإسلام إلا وتطرق لها، إضافة إلى كتاب بلوغ الأرب الذي تحدّث فيه الألويسي بتفصيل عن سلوكيات حياة العرب قبل الإسلام، وما حوت من طُوس ثقافية وممارسات، كما رجعت إلى عددٍ من كتب التفسير التي عزّرت ما ينمو بداخلي مثل تفسير البحر المحيط لأبي حيان التوحّيدي، والجامع الصحيح للقرطبي، وبعد أن بدأت البذرة بالنمو وجدت الدعم من أستاذي الفاضل الدكتور يحيى جبر الذي كان دائماً خير منهل ومعين، يرشدني إلى الكتب التي تقوّي بحثي، ويصحّحني إذا زللت، ويصوّب مساري، جزاه الله كل خير.

ولقد كان من دواعي سروري في هذه الدراسة أن أجمع بين دعامتين ضخمتين من الدعائم التي تفاخر بها الأمة الإسلامية والعربية باقي الأمم وهما:

القرآن الكريم المنزّه عن التحريف والزلل أولاً، الذي تميّز في قدرته على سبر أغوار الجاهليين والغوص في أعماق العقليّة الجاهليّة، ومحاكمتها وإبطال معتقداتها الخاطئة، وتأكيد الصائب منها، والثقافة الجاهليّة الغنيّة ثانياً .

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تتجاوز الدراسات التاريخية والوصفية التي تناولت العصر الجاهلي قبل الإسلام، بحيث تُحاول استقصاء الثقافات التي كان عليها العرب قبل الإسلام من خلال القرآن الكريم، وتُحاول في الوقت ذاته تاصيل تلك الثقافات، وتتبع منابعها، رابطة بين الثقافات المُتشابهة لدى الأمم والحضارات التي التقّت أو تقاربت لسبب من الأسباب، الأمر الذي أدّى إلى حدوث هذا التواصل الثقافي، وقد قصرتُ البحث على السور المكيّة بعد أن تتبعتُ بطريقة إحصائية بسيطة أنواع الثقافات المطروحة في القرآن الكريم، والتي وجدتُ أن أكثرها وجد ضمن السور المكيّة، ويُعزّز ذلك أن السور المكيّة نزلت قبل الهجرة فتعرض إلى ما كان عليه العرب آنذاك من أحوال أكّد القرآن الكريم بعضها، وانتقد بعضها الآخر ورفضه.

ويهدف بحثي هذا إلى التأكيد على أن القرآن الكريم عندما نزل على العرب لم ينزل بلُغتهم العربية فقط، بل نزل كذلك بمعارفهم وثقافتهم إما مؤيداً أو معارضياً، ولعلنا إذا أردنا دراسة حياة العرب قبل الإسلام (في الجاهليّة) فالقرآن الكريم هو خير منهل لذلك، حيث استطاع التغلّب عليهم ودحض آرائهم من خلال ثقافتهم، وهنا يكمن إعجازه، كذلك يهدف البحث إلى

الرَبْط بين الطُّقوس التَّقافِيَّة المُخْتَلَفَة الَّتِي وُجِدَتْ عند العَرَب في الجَاهِلِيَّة، وعند غيرهم من الأمم، والتَّأكيد على أن الموروث الإنساني موروث جمعي.

وتَحْقِيقاً لهذه الأهداف فقد عُرِضَتْ هذه الدِّرَاسَة في مقدمة ثم تمهيد وأربعة فصول، يَحْتَوِي التَّمهيد على مفهوم التَّقافَة لُغَة واصطِلاحاً، وكذلك مَفْهُوم الجَاهِلِيَّة، أما الفصل الأول فقَسَّمْتَهُ إلى مَبْحَثين تَحَدَّثَتْ في الأول عن الحَيَاة الجَاهِلِيَّة بأقسامها المُخْتَلَفَة: الدِّينِيَّة، والسياسية، والعقلية والاجتماعية، والاقتصادية، و في المَبْحَث الثاني تَحَدَّثَتْ عن التَّوَاصُل التَّقَافِي وَسَائِلَهُ وَأَوْجَهُهُ، وجاء الفصل الثاني للحديث عن أَلْفَاظ البيئَة الطَّبِيعِيَّة الصَّامِتَة ومُكوِّنَاتِهَا، وأُفْرِدْتِ الفَصْل الثالث للحديث عن أَلْفَاظ البيئَة الطَّبِيعِيَّة الحَيَّة ومُكوِّنَاتِهَا، وأخيراً جاء الفصل الرابع للحديث عما يَتَّصِلُ بِالهِئَةِ والأَنْوَاعِ والأَجْرَامِ السَّمَاوِيَّة من أَلْفَاظ.

وقد اعْتَمَدَتْ الدِّرَاسَة على المَنْهَج التَّكَامِلِي، مُسْتَفِيدَةً من علم الميثولوجيا، إضافة إلى اعْتِمَادِ البَحْث على الدراسات التاريخية والاجتماعية في مَعْرِفَة طَبِيعَة العَصْر.

وجدير بالذكر أن الفَتْرَة الزَمَنِيَّة الَّتِي دارت حولها تلك الدِّرَاسَة لم تَقِفْ عند حُدُودِ العَصْر الجَاهِلِي الَّذِي انْتَهَى بِظُهُورِ الإسلام، بل امتدَّت إلى صَدْرِ الإسلام لذا فقد اشْتَمَلَتْ الدِّرَاسَة على بعض شعر المُخَضَّرَمِينَ الَّذِينَ اكْتَمَلَتْ قَرَائِحُهُم الشَّعْرِيَّة في صَدْرِ الإسلام باعتبار شعرهم كان امتداداً للحياة الأدبية الجاهلية.

أما صُعُوبات البَحْث فَتَكْمُنُ في البَحْثِ ضِمْنَ دِعَامَتَيْنِ كَبِيرَتَيْنِ قَامَتِ عَلَيْهِمَا الحَضَارَة الإنسانيَّة، وهما القرآن الكريم، الَّذِي باتَ البَحْثُ فِيهِ كَجَمْعِ اللَّأليءِ من أعماق المُحِيطَاتِ، وَالتَّقَافَة الجَاهِلِيَّة الغَنِيَّة بِمُوارِدِهَا التَّقَافِيَّة المُتَّوَعَة.

وإذا كان لا بد من كَلِمَة، فهي أن هذه الدِّرَاسَة لَيْسَتْ إِلا التَّجَرِبَة الأُولَى لِلبَاحِثَة على طَرِيقِ البَحْثِ العِلْمِي الحَقِيقِي، فَإِنْ وُفِّقَتْ فِيهَا فَالْفَضْلُ اللهُ، وَإِنْ أَخْطَأَتْ فَمِنْ نَفْسِي وَالشَّيْطَانِ، جَنَّبْنَا اللهُ الزَّلَّ، وَاللهُ مِنْ وَرَاءِ القَصْدِ، وَبِهِ الهِدَايَة وَالتَّوْفِيق.

التمهيد

مفهوم الثقافة

الثَّقَافَةُ لغةً: " الحِذْق، يقال تَقَفَ الكلام ثقافة، أي حذقه وفهمه بسرعة"¹. أما الثَّقَافَةُ في الاصطلاح: "فهي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الإخبار والتلقي والاستنباط كالتاريخ، واللغة، والفقه، والأدب، والتفسير، والحديث، فالتاريخ هو التفسير الواقعي للحياة، والأدب هو التصوير الشعوري للحياة، والفلسفة هي الفكر الأساسي للحياة، الذي تبنى عليه وجهات النظر، والتشريع هو المُعالجات العملية لمشاكل الحياة، والإدارة التي يقوم عليها تنظيم علاقات الأفراد والجماعات"².

وجاء في تعريف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن الثقافة: " تعني سرعة التعلم والحذق والفطنة وثبات المعرفة بما يحتاج إليه المرء، كما أنها تشمل كل فعالية للإنسان تميزه عن أفعال الطبيعة؛ فكل نشاط ذهني أو مادي يقوم به لرفض التقبل السلبي للطبيعة هو ثقافة، والثقافة تنتظم جميع السمات المميزة للأمة من مادية وروحية وفكرية وفنية ووجدانية، وتشمل المعارف والقيم، والالتزامات الأخلاقية المستقرة فيها، وطرائق التفكير والإبداع الجمالي، والفني، والمعرفي والتقني، وسبل السلوك والتصرف والتعبير وطرز الحياة "³.

يتَّضح مما سبق أن الثقافة هي كل ما توصل إليه الإنسان من قيم ومعرفة وأدوات، وأن لها جانبين: جانباً معنوياً، وجانباً مادياً، ويتمثل الجانب المعنوي، في مجموع القيم والنظريات، والعادات والتقاليد والسلوك، أما الجانب المادي فيتمثل في كل ما هو ملموس من أدوات وتقنيات مادية يستخدمها الإنسان في حياته. وهي غالباً لا تأتي قصداً وإنما يكتسبها الإنسان من بيئته وبناءً على هذه الثقافة المكتسبة يحكم على كل ما يحيط به.

¹ ابن منظور، محمد بن مكرم الإغريقي المصري: لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، دت، مادة ثقف. (ابن منظور، اللسان، فيما بعد).

² الزين، سميح عاطف: الثقافة والثقافة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1973، ص31. (الزين، الثقافة، فيما بعد).

³ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: الخطة الشاملة للثقافة العربية، ط2، تونس، إدارة الثقافة، 1990. ص43. (المنظمة، الخطة الشاملة، فيما بعد).

موضوع الدِّراسَة التي سأجرِيها هو: (تجليات الثقافة الجاهليَّة في لغة السور المكية) والمقصود بتجليات الثقافة: هو مظاهر هذه الثقافة وصورها المختلفة، سواء ما تعلق منها بالجانب المادي أم الجانب المعنوي المتمثل بالقيم، والعادات والتقاليد والمعتقدات؛ وذلك في حقبة (الجاهليَّة)، وهي الفترة السابقة لظهور الإسلام، التي تميَّز فيها المجتمع الجاهلي بمجموعة من الصفات الإيجابية والسلبية، وكل تلك الصفات تتدرج ضمن المفهوم العام للثقافة.

مفهوم الجاهليَّة بين اللغة والاصطلاح

فَسَّرَ الجَهْلَ لُغَوِيًّا "بأنه ضدّ الحلم من جهل وجهالة، وأرض مجهل إذا كانت لا يُهْتَدَى بها، وكل شيء استخففته حتى تنزقه فقد استجهلته، والمجهلة الأمر الذي يحملك على الجهل"¹. ويضيف الزمخشري: "جاهله سافهه وهو يجهل على قومه، يتسافه عليهم"، ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم:

(الوافر)

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا²

ومن المجاز: استجهلت الريح الغصن: حرَّكته ومنه قول النابغة الذبياني :

(الطويل)

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل وكيف تصابي المرء والشيب شامل³

والمقصود أن المنازل استخفَّتْك واستنزتكَ⁴.

¹ ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي القحطاني: **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي بعلبكي، بيروت، ط1، لبنان، دار العلم للملايين، 1987، مادة جهل. (ابن دريد، جمهرة اللغة، فيما بعد).

² الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **شرح المعلقات السبع**، تحقيق لجنة التحقيق في الدار العالمية، د ط، الدار العالمية للنشر، ص 120. (الزوزني، شرح المعلقات السبع، فيما بعد).

³ الذبياني، النابغة: **الديوان**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة، دار المعارف، د ت، ص 115. (الذبياني، الديوان، فيما بعد).

⁴ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: **أساس البلاغة**، د ط، دار الفكر، 1979. مادة جهل. (الزمخشري، أساس البلاغة، فيما بعد).

وقد جاء في لسان العَرَب أن الجاهليَّة: زمن الفترة ولا إسلام، والمجهل المفازة لا أعلام فيها يقال: ركبناها على مجهولها، قال سويد بن أبي كاهل:

(الرمل)

فركبناها على مجهولها بصِلاب الأرض فيهنَّ شَجَع¹
والشَجَع مُحَرَّكَةٌ في الإبل: سُرْعَةٌ نَقْلُ القَوَائِمِ، شَجَعُ أَي بصِلابِ القَوَائِمِ يقال: جَمَلُ شَجَعُ
القَوَائِمِ ككَيْفٍ وناقَةٌ شَجَعَاءُ².

وعن ذلك يقول السيوطي: "أن لفظ الجاهليَّة اسم حدث في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة"³. أما جرجي زيدان فيرى "أن لجاهلية العَرَب عصرين: الجاهليَّة الأولى في عهد من أمم العَرَب البائدة، ومن خلفهم في اليمن وغيرها، والجاهليَّة الثانية هي حالة جزيرة العَرَب لا سيما الحجاز قبل الإسلام بقرون عدة. وأن العَرَب في الجاهليَّة الثانية قد تمدنوا في كل من جنوبي الجزيرة وفي شماليها، بينما ظل أهل الحجاز في أواسطها على بدائتهم، لجذب أرضهم، وجفاف تربتها، مع بُعدها عن الاحتكاك بالدول المتحضرة، لتوسطها في الصحراء ووعورة المسالك فيها"⁴.

وقد أكد أحمد أمين في كتاب فجر الإسلام، على "أن الجاهليَّة ليست من الجهل الذي هو ضد العلم؛ ولكن من الجهل الذي هو السفه والغضب والأنفة، مشيراً إلى قول رسول الله _ عليه الصلاة والسلام _ لأبي ذر وقد عيَّر رجلاً بأمه " إِنَّكَ امرؤٌ فيكَ جاهليَّةٌ " أي فيكَ روح الجاهليَّة"⁵.

¹ ابن منظور: لسان العَرَب، مادة جهل.

² الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، د ط، دار الهداية، د ت، مادة (شجع)، (الزبيدي، تاج العروس فيما بعد).

³ السيوطي، جلال الدين: المزهَر في علوم اللغة والأدب، حققه فؤاد منصور، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1998، 240.0/1، السيوطي و المزهَر، فيما بعد).

⁴ زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، د ط، بيروت، دار مكتبة الحياة، د ت، 24/1. (زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، فيما بعد).

⁵ أمين، أحمد: فجر الإسلام، ط 10، بيروت، لبنان، دار الكتاب العَرَبِي، 1969، ص 69. (أمين، فجر الإسلام، فيما بعد).

وإن في قول النبيِّ الكريمِ _ عليه الصلاة والسلام _ " ليس منّا من ضربَ الخُدودَ وشقَّ الجُيوبَ ودَعَا بِدَعْوَى الجاهليَّةِ " ¹ إشارةً وافيةً إلى أن المقصود بالجاهليَّة لم يكن الجهلُ المنافي للعلم؛ إنما الجاهليَّة هي الحقبة الزمنية السابقة لبُزوغ فجر الإسلام، والتي ظهر فيها العديد من المذاهب الباطلة، والحالة الخُلُقية السيئة التي كانت حاضرة في نفوس العرب آنذاك، كالحَمِيَّة والعَصبيَّة الزائدة، التي طالما كانت سبباً في نشوء حروب أتت على كثير من الأرواح وأزهقتها، حيث المبدأ السائد انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، والتهور والاندفاع، دونما تربيث ولا تفكير لمجرد الظن، والتفاخر بالأحساب والأنساب.

والأمر الذي يؤيد أن المقصود بالجاهليَّة الجهلُ المنافي للحلم، لا الجهلُ المنافي للعلم، هو ما كان عليه العرب آنذاك من العلم والدراية، والحدق في كثير من الأمور؛ فهم أهل الفراسة والقيافة، ولهم في كثير من العلوم حظ وافر.

ويروي ابن عبد ربه ما يؤكد أن المقصود بالجاهليَّة الحقبة الزمنية، إذ قيل لبعض أصحاب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ " ما كنتم تتحدثون في مجالسكم؟ قال: كنا نتناشد الشعر، ونتحدث بأخبار جاهليتنا " ².

وتستخدم لفظة الجاهليَّة للدلالة إما على الحالة الخُلُقية التي كانت تُسيطر على العرب في ذلك العصر _ وهو ما ذكرته سابقاً _ أو الدلالة على العصر كحقبة زمنية من ذلك قوله _ عليه الصلاة والسلام _ " الناس معادنٌ خيارُهُم في الجاهليَّة خيارُهُم في الإسلام إذا فقهوا " ³ فالنبيِّ الكريم هنا أشار إلى الجاهليَّة باعتبارها فترة زمنية، ومنه قولنا كذلك شاعر جاهلي إشارةً إلى الفترة التي عاش فيها. أما عن مصطلح الجاهليَّة في القرآن الكريم فيبدو أنه استمد من الطيش والتهور، والسفه، والإعراض عن الحق، وليس من جهل يُنافي العلم. من ذلك قوله تعالى: " إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى

¹ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط3، دlr ابن كثير، الإمامة، بيروت، 1987، حديث رقم 1235، 436/1. (البخاري، صحيح، فيما بعد).

² الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه: **العقد الفريد**، ط 3، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1999، 113/5. (الأندلسي، العقد الفريد فيما بعد).

³ البخاري: **صحيح**، حديث رقم 3203، 1238/3.

الْمُؤْمِنِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَهْلًا وَأَهْلًا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " (الفتح 26).

وقد جاء في مفردات القرآن أن الجهل يكون على ثلاثة أضرب:

الأول: خلو النفس من العلم وهذا هو الأصل.

الثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

الثالث: هو فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً، أو فاسداً كمن يترك الصلاة مُتَعَمِّداً وعلى ذلك قوله تعالى: " وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالِ أَعِودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ " (البقرة | 67) فجعل فعل الهزو جهلاً¹.

أما الأصفهاني فقد أشار إلى منازل الجهل وهي أربع:

الأولى: من لا يعتقد اعتقاداً لا صالحاً ولا طالحاً، فأمره في إرشاده سهل؛ إذ كان له طبع سليم فإنه كلوح أبيض لم يشغله نقش، ويقال له باعتبار العلم النظري (غفل)، وباعتبار العلم العملي (غمر) ويقال له سليم الصدر.

الثاني: مُعْتَقِدٌ لِرَأْيٍ فَاسِدٍ لَكِنَّهُ لَمْ يَنْشَأْ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَتَرَبَّ، وَاسْتِنَزَّاهُ عَنْهُ سَهْلًا، وَإِنْ كَانَ أَصْعَبَ مِنَ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ كَلَوْحٌ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى مَحْوٍ وَكِتَابَةٍ، وَيُقَالُ لَهُ: غَاوٍ وَضَالٌ.

والثالث: مُعْتَقِدٌ لِرَأْيٍ فَاسِدٍ قَدْ (رَانَ عَلَى قَلْبِهِ)، وَتَرَاعَتْ لَهُ صِحَّتُهُ، فَرَكْنَ إِلَيْهِ لَجَهْلِهِ وَضَعْفَ نَحِيزَتِهِ، فَهُوَ مِمَّنْ وَصَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ " إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الْبِكْمِ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ " (الأنفال|22)، فهذا ذو داء أعيا الأطباء (فما كل داء له دواء) فلا سبيل إلى تَهْدِيئِهِ.

والرابع: مُعْتَقِدٌ اعْتِقَاداً فَاسِداً عَرَفَ فَسَادَهُ أَوْ تَمَكَّنَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، لَكِنَّهُ اِكْتَسَبَ دَنِيَّةً لِرَأْسِهِ وَكُرْسِيًّا لِرِئَاسَتِهِ، فَهُوَ يُحَامِي عَلَيْهَا، فَيَجَادِلُ بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضَ بِهِ الْحَقَّ، وَيَذْمُ أَهْلَ الْعِلْمِ لِيَجْرُ إِلَى نَفْسِهِ

¹ الحسين بن محمد، أبو القاسم: مفردات القرآن، تحقيق محمد كيلاني، د ط، بيروت، لبنان، دار المعرفة، د ت، 1/102. (الحسين بن محمد، مفردات القرآن، فيما بعد).

الخلق، ويقال له فاسق ومُنافق، وهو من الموصوفين بالاستكبار والتكبر¹ في نحو قوله تعالى: "إِلَهُكُمْ إِلَاةٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ" (النحل|22).

وتؤيد الباحثة ما ذهب إليه ناصر الدين الأسد عندما أشار إلى أن حياة العرب في الجاهلية كانت بعيدة كل البعد عما يتوهمه بعض الواهمين أو يقع فيه بعض المتسرعين الذين لا يتوقفون ولا ينتبتون، فيذهبون إلى أن عرب الجاهلية لم يكونوا سوى قوم بدائيين يحيون حياة بدائية في معزل عن غيرهم من الأمم². بل إن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم مادياً وأدبياً، وكان من أهم طرق هذا الاتصال التجارة وإنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم، إضافة إلى البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تتغلغل في جزيرة العرب.

¹ الأصفهاني، أبو القاسم: الذريعة في مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، ط1، القاهرة، دار السلام، 2007، ص 165_166. (الأصفهاني، الذريعة، فيما بعد).

² ينظر، الأسد، ناصر الدين: مصادر الشعر الجاهلي، ط2، مصر، دار المعارف، 1962، ص 18. (الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، فيما بعد).

الفصل الأول

المبحث الأول: الحياة الجاهليّة

المبحث الثاني: التّواصل الثقافي وطرقه

المبحث الأول

الحياة الجاهلية

الحياة الدينية

كانت ديانة العرب في الجاهلية طرائق قديما، شأنها شأن الأمم البدائية كلها " فاعتقدوا - كما اعتقد غيرهم- أن الطبيعة مملأى بقوى أعظم من قوة الإنسان، يتوسل إليها في كسب الخير ودفع الشر، ثم ارتقوا فاعتقدوا بحلول هذه القوى في الأشجار والكهوف، والينابيع والحجارة " ¹.

وعقيدة البدوي بسيطة وسطحية فهو لا يهتم بالدين، والدليل على عدم اهتمامه بالدين أن الشعر الذي تركه في المعلقات خاصة وأنها عكست العديد من مناحي حياتهم المختلفة لا نجد فيه أثراً للدين، كما أننا لم نسمع عن حروب بين القبائل بسبب الدين - مع كثرتها-.

إن العرب من عدنان وقحطان كانوا قبل ظهور عمرو بن لحي الخزاعي فيهم على بصيرة من أمرهم يتعبدون بشريعة خليل الرحمن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهي الحنيفية²، التي جاء بها محمد -عليه الصلاة والسلام- فكانوا يعتقدون أن الله واحد لا شريك له، موصوف بصفات الكمال من الحياة والقدرة والعلم وغيرها من الصفات، التي أثبتتها لنفسه في كتبه، وجاءت على لسان رُسله ³

قال تعالى: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَعَاتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (النحل|120_123) " وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ " (البينة|5)

¹ الحوفي، أحمد: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، د ط، بيروت، لبنان، دار القلم، د ت، ص 382.

² الحنيف لغة هو المستقيم، وقال أبو عبيدة من كان على دين إبراهيم فهو حنيف عند العرب، فلما جاء الإسلام سمو المسلم حنيفاً. للمزيد أنظر، ابن منظور: اللسان، مادة (حنف).

³ الألويسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرحه وصححه وحققه محمد الأثري، د ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د ت، 194/2. الألويسي، بلوغ الأرب فيما بعد).

ويُفسّر القرطبي { حُنفاء } أي مائلين عن الأديان كلها إلى دين الإسلام وكان ابن عباس يقول: حنفاء: على دين إبراهيم عليه السلام وقيل: الحنيف: من اختتن وحجّ قاله سعيد بن جبير قال أهل اللغة: وأصله أنه تحنف إلى الإسلام أي مال إليه¹.

إذن الحنيفية هي دين إبراهيم الذي أوحى إليه فبشر به، وأقام على أساسه الكعبة، تعرض إلى التحريف والتغيير بعد وفاة إسماعيل من قبل القبائل التي حكمت مكة، وهي حسب ترتيبها الزمني جرهم فخراعة ثم قريش، وقد ورث العرب ذلك الدين عن النبي إبراهيم، ونتيجة لمؤثرات خارجية وداخلية، انحرف العرب عن دين التوحيد، وامتزجت بعقيدتهم أفكار الشرك والزندقة وشعائر اسطورية كثيرة، ومع ذلك بقي الجاهليون يُطلقون على أنفسهم حنفاء، وهو المعنى ذاته الذي أطلقه القرآن الكريم على الموحدين².

وليس الإسلام أول من دعا إلى رفض عبادة الأصنام؛ فقد كان في بلاد العرب المُتحفون، وذلك بعد أن هاجر إبراهيم إلى الحجاز_ يقيمون الصلاة لإله واحد، قال جرّان العود:

(الطويل)

وَأدركنَ أعجازاً من الليلِ بعدَ ما أقامَ الصّلاةَ العابدُ المتحنّف³

أما عن الظروف التي هيأت لولادة الحنيفية، فيقول حسين مروة: "إن وجود الديانتين اليهودية والمسيحية، كان عاملاً مُساعداً في تغير الوعي الديني هناك (أي في شبه الجزيرة العربيّة) باتجاه النظر التجريدي نحو مشكلة الوجود، مُتجاوزاً النظرة الوثنية الحسيّة الساذجة فقد كان طبيعياً، خلال التعايش زمناً طويلاً بين التّصورات الوثنية، والأفكار اليهودية والمسيحية بشأن وجود العالم، أن يحدث التفاعل بين هذه وتلك، وأن يَشيع الجدل في مسائل الخلق

¹ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، د ط، القاهرة، دار الشعب، د ت، 134/2. (القرطبي، الجامع فيما بعد).

² قصي: الأساطير العربيّة، ص 167.

³ جرّان العود النميري: الديوان، رواية أبي سعيد السكري، ط 1، مطبعة دار الكتب المصرية، 1931. (جرهم العود، الديوان، فيما بعد). والحوث: في طريق الميثولوجيا عند العرب (بحث مسهب في المعتقدات والأساطير العربيّة)، ط 1، بيروت، مطبعة دار الكتب، 1955، ص23، (الحوث، في طريق الميثولوجيا فيما بعد).

والألوهة، وطبيعة الآلهة حتى مسائل البعث والقيامة والنبوة أيضاً، ثم أن ينتج التفاعل الطويل الأمد، وأن تنتج اختماراته في ذاكرة الوعي، ظهور فريق من الناس في مجتمع الجاهلية، بموقف متميز حيال كل تلك المسائل الكونية، أي موقف ليس بوثنى ولا يهودي ولا مسيحي، بل مُنقَرَد باتجاه الرؤية التأملية، كعلامة على ولادة أمر جديد من رحم الأمر القديم نفسه، ذلك هو الفريق الذين أُطْلِقَتْ عليهم صفة (الحنفاء) ¹.

ومما يَجْدُرُ ذكره أن العَرَبَ في الجاهلية " كانوا يَحْجُونَ البيت ويعتَمرون ويُحرمون ويطوفون بالبيت سَبْعاً، ويمسحون بالحجر، ويسعون بين الصفا والمروة، وكانوا يُلَبون؛ إلا أن بعضهم كان يُشرك في تلبيته في قوله: إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، وكانوا يَفْقون المواقف كلها، وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار، ويحرمون الأشهر الحرم، فلا يغزون، ولا يُقاتلون فيها إلا طيءً وخنعم، وبعض بني الحارث بن كعب؛ فإنهم كانوا لا يَحْجُونَ، ولا يَعْتَمرون، ولا يُحرمون الأشهر الحرم، ولا البلد الحرام. وذكر الشهرستاني كذلك " أن العَرَبَ في الجاهلية كانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي بها إبراهيم - عليه السلام - وهي الكلمات العشر، خمس في الرأس، وخمس في الجسد، فأما اللواتي في الرأس: فالممضضة، والاستيشاق، وقصّ الشارب، والفرق، والسواك، وأما اللواتي في الجسد فالاستنجاء، وتقليم الأظفار، ونتنف الإبط وحلق العانة، والختان، فلما جاء الإسلام أقرّها سنة من السنن " ².

وقد صنّف الشهرستاني في كتابه الملل والنحل معطلة العَرَبَ إلى ثلاثة أقسام:

(1) مُنكرو الخالق والبعث والإعادة، وقد أنكر هؤلاء الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المُحيي والدهر المُفني، وهم الذين أخبر عنهم عز وجلّ بقوله " وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ " (المؤمنين |37).

¹ مروءة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية، بيروت، دار الفارابي، 1978، ص 309. (مروءة، النزعات المادية فيما بعد).

² الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، د ط، بيروت، دار المعرفة، 1979، 2/ 247_249. (الشهرستاني، الملل والنحل، فيما بعد).

(2) مُنْكَرُوا الْبَيْتَ وَالْإِعَادَةَ، وَهُؤُلَاءِ أَقْرَبُوا بِالْخَالِقِ وَابْتَدَأَ الْخَلْقَ وَأَنْكَرُوا الْبَيْتَ وَالْإِعَادَةَ، وَهُمْ الَّذِينَ أَخْبَرَهُمُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى " وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ " (يس|78)

(3) مُنْكَرُوا الرُّسُلَ عِبَادَ الْأَصْنَامِ، وَهُمْ الَّذِينَ أَقْرَبُوا بِالْخَالِقِ وَابْتَدَأَ الْخَلْقَ وَنَوْعَ مِنَ الْإِعَادَةِ، وَأَنْكَرُوا الرُّسُلَ وَعَبَدُوا الْأَصْنَامَ، وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ شَفَعَاءُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَحَجَّوْا إِلَيْهَا، وَنَحَرُوا لَهَا الْهَدَايَا وَقَرَّبُوا الْقَرَابِينَ وَتَقَرَّبُوا إِلَيْهَا بِالْمَنَاسِكِ وَالْمَشَاعِرِ، وَأَحْلَوْا وَحَرَمُوا، وَهُمْ الدَّهْمَاءُ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا شَرِذْمَةٌ مِنْهُمْ¹ وَهُمْ الَّذِينَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُنْفِىَ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا " (الفرقان|7).

يقول الكلبي عن بدايات عبادة الأصنام: " إن اسماعيل بن إبراهيم لما سكن مكة، وولد له بها أولاد كثير حتى ملؤوا مكة، ونفوا من كان بها من العماليق ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضاً فتنفسوا في البلاد، وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة؛ أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم؛ تعظيماً للحرم، وصباية بمكة فحيثما حلوا وضَعَوْه، وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمناً منهم وصباية بالحرم، ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه بدين إبراهيم وإسماعيل، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم. وكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام فنصب الأوثان وسيب السائبة، ووصل الوصيلة وبحر البحيرة، وحمى الحامية عمرو بن ربيعة وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي. وقد كان للعرب في الجاهلية العديد من الأصنام التي عبدوها، وتَقَرَّبُوا لَهَا بِالنُّذُورِ وَالْقَرَابِينَ مِنْهَا: إِسَافٌ وَنَائِلَةٌ فَأَصْبَحُوا فَوْجِدَوْهَا مَسْخِينَ، فَأَخْرَجُوهُمَا، وَقَدَّعْتَهُمَا خِزَاعَةً وَقُرَيْشٌ، وَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ بَعْدَ مِنَ الْعَرَبِ. وَقَدَّعَتْ هَذِيلُ بْنُ مَدْرَكَةَ سِوَاعًا، وَاتَّخَذَتْ كَلْبَ وَدَاءَ، وَاتَّخَذَتْ خِيَوَانَ يَعُوقَ، وَاتَّخَذَتْ حَمِيرَ نَسْرًا، وَكَانَ مِنْ أَصْنَامِهِمْ كَذَلِكَ: مَنَاةٌ وَاللَّاتُ وَالْعُزَّى، وَلَقُرَيْشٌ أَيْضًا أَصْنَامَ فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ وَحَوْلِهَا، وَكَانَ أَكْبَرُهَا عِنْدَهُمْ هَيْلٌ. وَكَانَ لِأَهْلِ كُلِّ دَارٍ مِنْ مَكَّةَ صَنَمٌ فِي دَارِهِمْ يَعْبُدُونَهُ

¹ الشهرستاني: الملل والنحل، 2/ 235.

فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفره، كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به¹. وإلى جانب الأصنام هناك من عبد الكواكب، فمنهم من عبد القمر، وزعموا أنه ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير العالم السفلي، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه، وأن يصوموا النصف من كل شهر، لا يفطروا حتى يطلع القمر، ويسألون حوائجهم. وهناك من عبد الشمس، حيث زعموا أن الشمس ملك من الملائكة، ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب، وهي ملك الفلك، فتستحق التعظيم والسجود والدعاء، وهؤلاء يُسمون (الدينكييتية) أي عبادة الشمس، ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنماً، وله بيت خاص باسمه يُقدّمون له القرابين، ويصلّون فيه، ويأتيه أصحاب العلال والأمراض فيصومون له ويصلّون، كما أنهم عبدوا الشّعري². قال تعالى " وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى " (النجم|49).

كما أن هناك من العرب من كان يؤمن بالله يجعل له شريكاً من الجنّ أو من الملائكة، وكان يرى أنها بنات الله، فقد روي " أن بني مليح من خزاعة كانوا يعبدون الجنّ"³. ومن العرب من عبد الجنّ وتسمى بأسمائها مثل عمرو بن عبد الجنّ بن عائذ⁴.

يتبين مما سبق أن ديانة العرب قبل الإسلام كانت تتميز بالتشنت والتجزء، نظراً لكونها ديانات قبلية، تعتمد في المقام الأول على المعبود الخاص بكل قبيلة، سواء كان متمثلاً في الأصنام والأوثان، أو في الكواكب والظواهر الطبيعية، أو في الأرواح التي تسكن هذه الأشياء، ومعنى هذا أن العرب لم يكن لديهم إحساس ديني عام، يمكن أن يجمعهم ويقترب بهم من درجة التوحيد الديني، أو حتى الالتفاف حول عدد مُحدد من المعبودات، قال أبو الرجاء الطاردي: كنا نعبد الحجر في الجاهليّة، فإذا وجدنا حجراً أحسن منه تلقى ذلك ونأخذه، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حفنة من تراب، ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه ثم طفنا به، وقال أيضاً كنا نعد إلى الرمل، فنجمعه ونحلب عليه فنعبده، وكنا نعد إلى الحجر الأبيض فنعبده زماناً ثم نلقيه.

¹ ينظر: الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب: الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، ط2، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1924، ص 6_33. (الكلبي، الأصنام، فيما بعد)

² الشهرستاني: الملل والنحل، 2/257_258.

³ الكلبي: الأصنام، ص 34.

⁴ الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم: جمهرة أنساب العرب، د ط، تحقيق عبد السلام هارون، مص، دار المعارف، المعارف، د ت، ص 451. (القرشي، جمهرة أنساب العرب، فيما بعد).

ويتبين مما سبق أن عرب الجاهليّة تعاملوا باستهتار تجاه مَعبوداتهم، فقد كانوا ينكرون هذه الآلهة لأنّهم الأسباب، ويرتدون عن عبادتها، ولا بأس من أكلها إذا كانت مصنوعة من مادة غذائية، كما فعل بنو حنيفة بإلههم وكان مصنوعاً من حيس¹ فقال تميمي:

(الخفيف)

أكلت ربها حنيفة من جو ع قديم بها ومن إعواز²

ولذلك فإن العاطفة الدينية التي سيطرت على العرب في الجاهليّة، تشبه إلى حد بعيد تلك العاطفة الدينية التي سيطرت على أفئدة المجتمعات البشريّة الأخرى، في طور بداوتها وبدء تحضرها.

الحياة السياسية

كان العرب في الجاهليّة مجتمعاً مُفتتاً، من الناحية السياسية، إلى وحدات مُتعدّدة قائمة بذاتها، تمثل القبائل المُختلفة؛ إذ إن العصبية القبليّة قضت فيه على فكرة الترابط السياسي، "وقد كانت القبيلة هي الوحدة السياسية عند العرب في الجاهليّة؛ ذلك لأن القبيلة جماعة من الناس ينتمون إلى أصل واحد مُشترك تجمعهم وحدة الجماعة، وتربطهم رابطة العصبية القبليّة للأهل والعشيرة، ورابطة العصبية هي شعور التماسك والتضامن والاندماج بين من تربطهم رابطة الدم، وهي على هذا النحو مصدر القوة السياسية والدفاعية التي تربط بين أفراد القبيلة"³.

وكان للقبائل العربيّة دستور عُرفي عام يشترك فيه كل أفراد القبيلة، وهذا الدستور ينحصر في كلمة واحدة هي العصبية، وإذا كان الدستور هو القانون الأساسي، فإن قواعده كلها انبنت على العصبية⁴. والحكومة في الجاهليّة متشابهة عند سائر أهل البادية، فإن المناصب كلها تجتمع عندهم في شخص شيخ القبيلة، فالشيخ هو الملك، والقاضي، وصاحب بيت المال، وقائد

¹ الحيس الخلط ومنه سُمي الحيس هو تمرٌ يُخلطُ بسمنٍ وأقطٍ فيُعجن، للمزيد أنظر: تاج العروس مادة (حيس).

² الجارم، نعمان: أديان العرب في الجاهليّة، ط1، مصر، مطبعة السعادة، 1923، ص 158. (الجارم، أديان العرب، فيما بعد).

³ علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1971، 0/1365. (علي، المفصل، فيما بعد).

⁴ الشريف، أحمد إبراهيم، مكّة والمدينة في الجاهليّة وعهد الرسول، د ط، دار الفكر العربي، د ت، ص 71. (الشريف، مكّة والمدينة فيما بعد).

الجند، وكانوا يختارون لهذه الرياسة أقواهم عقلاً، وأكثرهم دهاءً بلا تواطؤ أو تعمد، وإذا تساوى عدة منهم في القوة والدهاء، اختاروا أكبرهم سناً وأوسعهم جاهاً، وإذا اجتمعت عدة قبائل في مخالفة على حرب، واحتاجوا إلى من يرأسهم جميعاً، اقتنعوا بين أهل الرئاسة، فمن خرج سهمه رأسوه، كبيراً كان أو صغيراً. ذلك كان شأن العرب الرُّحْل، أهل الغزو والسطو، أما الحَضْر وهم أهل مكة، فقد كانت السيادة فيهم لسادن الكعبة، ولما أفضت السدانة إلى قُرَيْش، صارت السيادة لهم في كل شيء¹.

يصف جرجي زيدان في كتاب العرب قبل الإسلام حالة العرب السياسية بالفوضى، قائلاً: "وكانت العرب في الجاهلية في شرّ حال من الفوضى والاضطراب، سواء في نظام الحكومة أو سياسة البيت، فكانت النفوس في كل حين عرضة للسفك، والأموال في كل وقت معرضة للسلب والنهب؛ لأنهم كانوا شعوباً وقبائل تغلي صدورهم بالأحقاد، وكل قبيلة إما مقاتلة أو تستعد لأخذ ثأر لمقتول قتل عمداً أو خطأ، أو لهفوة لم يتناولها الصّح ولم يغفرها العفو"². لذا فقد كانت حياة العرب في الجاهلية قتال في قتال، دماء تُسفك، وأرواح تُزهق.

وقد تعددت أسباب الغزو عند العرب، وعن تلك الأسباب يقول جواد علي: " فبعض القبائل كانت ترى الغزو أمراً طبيعياً؛ لتسود وتسيطر، وتستأثر بالرئاسة والسؤدد، أو لتتخلص من حكم أجنبي، وقد يكون الهدف اقتصادياً؛ فإن ضيق أسباب الحياة في الجزيرة العربية أوجد حركة مستمرة نحو الماء والمرعى، والتسابق على موارد المياه، ومنابت العُشب كان سبباً في قيام الحرب بين المتسابقين "³.

أما التنظيم العسكري والحربي لدى البدو في تلك الحقبة، فلم يكن عند العرب المُتبديّة جيوش مُنظمة، ولكن جميع أفراد القبيلة شيوخاً وشباناً كانوا يلبون نداء القبيلة عندما يستنفرهم
رئيسهم⁴

¹ زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، 28/1.

² زيدان، جرجي: العرب قبل الإسلام، ط2، مصر، مطبعة الهلال، 1922، 1/ 206. (زيدان، العرب قبل الإسلام، فيما بعد).

³ علي، جواد: المفصل، 214/4. وسوسة، أحمد: المفصل في تاريخ العرب واليهود (حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية)، ط5، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1981، ص 294.

⁴ ينظر: سالم، عبد العزيز: تاريخ شبه الجزيرة العربية، د ط، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة و 1999، ص 366، (سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية، فيما بعد).

الحياة العقلية

تعد الحياة العقلية عند العرب في العصر الجاهلي شبيهة إلى حد بعيد بالحياة العقلية عند جميع الشعوب والمجتمعات في طور بداوتها، من قبل أن تصل إلى طور النضج الفكري، والتكامل العقلي، حيث نجد أن العادة هي المسيطرة على عقله. وقد أشار أحمد أمين إلى أطباع العرب ونمط تفكيرهم، يقول: " يتجلى لدى العربي أحياناً شيء من ضعف التعليل، وهو عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول، والسبب والمسبب فهماً تاماً إذا مرض أحدهم فيصِفون له علاجاً، فيفهم نوعاً من الارتباط بين الداء والدواء؛ ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء أو أن سبب المرض روح شريرة حلت فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح، أو أنه إذا خيف على الرجل من الجنون نجسوه بتعليق الأقدار، وعظام الموتى، ولا يستنكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تقبله، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر، والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه، وما يُزيل هذه العوارض، وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول"¹. وشارك الحوفي أحمد أمين في ضعف التعليل الذي يتفشى عادة في الأمم البدائية، ومنهم العرب، يقول: " يتفشى في الأمم البدائية والشعوب الجاهلية رِبَطُ المُسَبِّبات بغير أسبابها الطبيعية، فيؤمن الناس بالسحر، ويعتمدون على التَّمَائِمِ في جلب النِّفْعِ ودَفْعِ الضَّرَرِ؛ إلا أنه أشار إلى أن البيئة العربية لم تخل من عقلاء يَسْتَحْفُونَ هذه العقيدة، قال المرقم:

(مجزوء الكامل)

لا يَمْنَعَنَّكَ مَن بَغَا ءِ الْخَيْرِ تَعْقِيدَ التَّمَائِمِ²

ولعل هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت تعتقدها العرب في جاهليتها، ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم؛ بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم، كاليونان، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى (الميثولوجيا)³.

¹ أمين، أحمد: فجر الإسلام، ص39.

² لحوفي، أحمد: الحياة العربية من الشَّعْرِ الجاهلي، ص 506_508.

³ الميثولوجيا (mythology) هي قصة الأساطير، أو علم الأساطير، للمزيد: أنظر: عبودي، هنري س: معجم الحضارات الحضارات السامية، ط 2، طرابلس، لبنان، جروس برس، 1991م، ص 825، (عبودي، معجم الحضارات فيما بعد).

وحقيقة أن من يُمعن النظر في كُتب التاريخ والأدب الجاهلي، يجدها حافلة بالعديد من المذاهب الباطلة، والخرافات التي كان عليها الجاهليون، والتي تؤكد انغلاق العقل الجاهلي عن التعليل الدقيق، وربط الأسباب بمسبباتها الحقيقية. من تلك الخرافات أن العرب كانت تعتقد أن دم الرئيس يشفي من داء الكلب (السعار)، يقول أبو البرج القاسم بن حنبل المري في زفر بن مسعود بن سنان:

(الوافر)

بُناة مكارمٍ وأساة كَلِمٍ دِمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلْبِ الشِّفَاءُ¹
وللخوف من الجان في أذهانهم حيز كبير " فالعرب تزعم أن الطاعون رِماح الجنّ ".
قالت فاخنة بنت عدي:

(الوافر)

لَعَمْرُكَ مَا خَشَيْتُ عَلَى أَبِي رِمَاحَ بَنِي مُقَيِّدَةَ الْحِمَارِ
ولكنني خَشَيْتُ عَلَى أَبِي رِمَاحَ الْجِنِّ أَوْ إِيَّاكَ حَارِ²
تقول لم أكن أخاف على أبي مع منعته وصرامته أن يقتله الأندال. ولكني إنما كنت أخافك عليه فتكون أنت الذي تطعنه أو يطعنه طاعون الشام.

ومن الأمور التابعة لخوفهم من الجان الاستعاذة به؛ لاعتقادهم بالقوة الكامنة فيه، والقادرة على حمايتهم، يقول الألويسي: كان الرجل منهم إذا ركبَ وخاف على نفسه من طوارق الليل عمد إلى واد ذي شجر، فأناخ راحلته في قرارته، وعقلها وخطَّ عليها خطأً، ثم قال: أعود بصاحب هذا الوادي. وقد أخبر القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى "وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا " (الجنّ 6)، وقد استعاذ رجل منهم ومعه ولد فأكله الأسد فقال:

¹ الألويسي، محمود شكري : بلوغ الأرب 319/2.

² الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط 3، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1969. 219_212/6(الجاحظ، الحيوان، فيما بعد).

(رجز)

قد استعذنا بعظيم الوادي من شر ما فيه من الأعداي
فلم يجرنا من هزبر عادي¹

ويبدو أن صفة الخوف من المستقبل، ومن الأمور المبهمة كانت هي الغالبة على عقلية العرب في الجاهلية، وإن في معتقداتهم ومذاهبهم ما يُنبئ عن معنى هذا الخوف، فعندما خاف الإنسان في الجاهلية من الفقر أو العار، أو من عيب خلقي لجأ إلى الواد، وعند خوفه من خسارة تُمنى بها تجارته لجأ إلى التطير. وهو في الأصل نوع من الزجر بالطير، يقوم على مراقبة حركات الطيور، فإن تيامنت دل تيامنها على فأل، وإن تياسرت دل تياسرها على شؤم، وسموا السانح منها ما يمر من اليسار إلى اليمين². وأن كثيرا من أهل الجاهلية كان إذا أراد الحاجة أتى الطير في وكرها، ففرها فإذا أخذت ذات اليمين مضى لحاجته، وهذا هو السانح عندهم، وإن أخذت ذات الشمال رجع، وهذا هو البارح عندهم. وقد كان للتطير شأن كبير في حياة الجاهليين. وعن أصل التطير يقول الجاحظ: "إنما كان من الطير ومن جهة الطير إذا مر بارحاً أو سانحاً أو رآه يتفلى ويتنف، حتى صاروا إذا عابنوا الأعور من الناس أو البهائم أو الأعصاب أو الأبتز، زجروا عند ذلك وتطيروا كما تطيروا من الطير إذا رآها على تلك الحال، فكان زجر الطير هو الأصل، ومنه اشتقوا التطير، ثم استعملوا ذلك في كل شيء"³. وللجاهليين في الخزرات والأحجار والرقي والعزائم مذاهب، والخزرة معروفة، وقد تكون حجر أملس صغير يمتاز بلون أو أكثر، ويحركونها على نحو معين، ويرددون كلاماً مسجوعاً كسجع الكهان، بعضه مفهوم وبعضه طلاسيم أو تكاد. وهذا الكلام المسجوع يُعرف بالرقية، وهي التمايم مما كانوا يدعون تنفع في الوقاية من عوارض الحياة، ويتضح ذلك في قول أبي ذؤيب الهذلي:

(الكامل)

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع⁴

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 325/2_326.

² ابن منظور: اللسان، مادة طير.

³ الجاحظ: الحيوان، 438/1.

⁴ ديوان الهذليين، دط، القاهرة، الـدار القومية للطباعة والنشر، 1965،

1/3. (المجلس الأعلى، ديوان الهذليين فيما بعد).

وفيما يلي جملة من خرزاتهم وأحجارهم، وهي:

1. خرزة الهَبْرَة، أصلاً القطعة الكبيرة من اللحم الخالص. ورقيتها: يا هبرة اهبريه، من استه إلى فيه وماله وبنيه.
2. خرزة الهَمْرَة، ويقال لها الهَمْرَة أيضاً. ورقيتها: أخذته بالهمرة ولقطات الهذرة، ونفتت كيد السحرة، لبرزة مذكرة. وتسمى خرزة الحُب.
3. خرزة الهنمة، ورقيتها: أخذته بالهنمة، بالليل بعل وبالنهارة أمة، أي بالليل رجل وبالنهارة أنثى. وهدف هذه الخرزة استعطاف قلوب الرجال.
4. خرزة الفطسة، ورقيتها: أخذته الفطسة، بالثوبا والفطسة، فلا يزال في نعسة، من أمره نفسه، حتى يزور رسمه.
5. ومن رقى الحجارة قولهم: يا حجر اعطف عليه، صب فصب عليه، أرق فارق عليه.
6. خرزة الكرار، ورقيتها: يا كرار كرية، إن أقبل فسريه، وإن أدبر فضره. وهدفها الاستعطاف.
7. وخرزة الينجلب، بوزن المضارع من انفعّل. ورقيتها: أخذته بالينجلب، فلا يرم ولا يرغب، ولا يزال عند الطنب. والطنب الحبل الذي يشد به بيت الشعر إلى الأرض، والهدف من هذه الخرزة الرجوع بعد الفرار والعطف بعد البغض.
8. الدردبيس¹، ورقية هذه الخرزة: أخذته بالدردبيس، يدُرُّ العرق اليبببس، ويذر الجديد كاليبببس كاليبببس. وهي سوداء تستعطف بها قلوب الرجال². وقال شاعرهم في هذه الخرزة:

¹ الدردبيس: أصلها الداھية. وجاء في اللسان الدردبيس خرزة سوداء كأن سوادها لون الكبد إذا رفعتها واستشففتها رأيتها تشف مثل لون العنبة الحمراء، تتحبب بها المرأة إلى زوجها توجد في قبور عاد. للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة (دردبس).

² جبر، يحيى عبد الرؤوف: خرزات العرب، العراق، مجلة التراث الشعبي، عدد 12/11، 1984. (جبر، خرزات، فيما بعد). وغيث، خالد يوسف محمد: الطقوس في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، إشراف إحسان الديك، جامعة القدس، فلسطين، 2005، ص 101.

(الوافر)

قطعت القيد والخرزات عني فممن لي من علاج الدردبيس¹

ويلخص شاعرهم بعض الخرزات التي كانت تستخدمها النساء لاستجلاب قلوب الرجال:

(الكامل)

جمعن من قبل² لهن وفطسة³ والدردبيس تمائماً في المنظم³

فانقاد كل مثنذب⁴ مرس⁵ القوي لبحالهن وكل جلد شيطم⁶

كذلك كان لكل من الكهانة والعرافة حضور في نفوس الجاهليين وعقولهم، وقد أشار الأصفهاني إلى أن " الكهانة مختصة بالأمور المستقبلية، والعرافة مختصة بالأمور الماضية، وكان ذلك في العرب كثيراً، وآخر من وجد وروي عنه الأخبار العجبية سطيح، وسواد بن قارب"⁷.

وعن أصل الكهانة وبعثها يقول المسعودي: " الكهانة أصلها نفسي لأنها لطيفة باقية، ومقارنة لأعجاز باهرة، وهي تكون في العرب على الأكثر وفي غيرهم على وجه الندرة؛ لأنه شيء يتولد على صفاء المزاج الطبيعي، وقوة مادة نور النفس، وإذا أنت اعتبرت أوطانها رأيتها متعلقة بعفة النفس، وقمع شرها بكثرة الوحدة، وإدمان التفرد، وشدة الوحشة من الناس، وقلة الأئس بهم؛ وذلك أن النفس إذا هي تفردت فكرت، وإذا هي فكرت تعدت، وإذا تعدت، هطل عليها سحب العلم النفسي، فنظرت ب العين النورية، ولحظت بالنور الثاقب ومضت على الشريعة المستوية، فأخبرت عن الأشياء على ما هي به وعليه، وربما قويت النفس في الإنسان، فأشرقت به على دراية الغائبات قبل ورودها "⁸

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 6/3.

² القبل: جمع قبلة.

³ المنظم: الخيط.

⁴ المثنذب: الشارد الطويل الحسن الخلق.

⁵ المرس: الشديد المراس.

⁶ المرجع نفسه، 6/3.

⁷ الأصفهاني: الذريعة، ص 148.

⁸ المسعودي، أبو الحسن: مروج الذهب ومعادن الجوهر، د ط، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية العربية، د ت ، 123/1.(المسعودي، مروج الذهب، فيما بعد).

وجدير بالذكر أن الكهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مُقررًا لكل قبيلة. على الرغم مما سبق ذكره إلا أننا لا نستطيع إغفال بعض الجوانب المنيرة التي برع فيها العرب، بل تميزوا بها إذ كان لهم بعض العلوم الفطرية، والمعارف الطبيعية، التي تدل على حدة أذهانهم، وقوة فطنتهم، وسلامة نحائزهم، من تلك العلوم:

علم القيافة والعيافة، وقد ذكر الألويسي أن القيافة على قسمين: "قيافة الأثر، ويقال لها العيافة، وقيافة البشر، أما العيافة فهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في المقابلة للأثر، ونفع هذا العلم بين، إذ القائف يجد بهذا العلم الفار من الناس، والضال من الحيوان، بتتبع آثارها وقوائمها بقوة الباصرة، وقوة الخيال والحافظة، حتى يحكى أن بعضهم يُفرق بين أثر قدم الشاب والشيخ، وقدم الرجل والمرأة، والبكر والثيب. وأما قيافة البشر فهي الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين، على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة، وفي سائر أحوالهما وأخلاقهما¹. "وخصَّ الله من العرب بالقيافة بنو مدلج، وقيل إن ذلك بمناسبة طبيعية لا بتعلم"². وعن مكانة القيافة عند العرب في العصر الجاهلي يقول الألويسي: " من عجيب أمر بعض قبائل العرب في الجاهلية أنهم لا يُزوجون بناتهم إلا من اتصف بصفات منها معرفته للزجر والعيافة؛ حيث إن هذه المعارف عندهم من الصفات العليا"³.

ويشير المسعودي إلى أن القيافة والعيافة والسائح والبارح، كل تلك المعاني من خواص العرب، وما تفرّدت به دون سائر الأمم في الأغلب منها، وإن كانت الكهانة قد وجدت في غيرها، فإن القيافة والزجر والتفاؤل والتطير ليس لغيرها في الأغلب من الأمور وليس هو موجوداً في سائر العرب، وإنما هو للخاص منها الفطن والمتدرب الظنن. ويذكر المسعودي أن الكهانة لليمن، والزجر لبني أسد، والقيافة لبني مدلج وأحياء مضر بن نزار بن معد⁴.

ومن العلوم التي برعوا فيها لفرط حاجتهم إليها وطول المدارس علم الأنواء ومطالع النجوم، يقول الجاحظ: " وعرفوا الأنواء ونجوم الاهتداء لأن كل من كان بالصحاح⁵

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 3/ 260.

² الأصفهاني: الذريعة، ص 147.

³ الألويسي: بلوغ الأرب، 3/ 329.

⁴ المسعودي: مروج الذهب، 1/ 473_476.

⁵ والصَّحْحُ والصَّحَّاحُ والصَّحَّاحَانُ " كلّه ": ما استَوَى من الأرض " وجرّد والجَمْعُ الصَّحَّاحُ. والصَّحَّاحُ:

الأرضُ الجرداءُ المُستويةُ ذاتُ حصَى صِغارٍ. للمزيد أنظر: تاج العروس مادة صحح.

الأماليس¹ حيث لا أمانة ولا هادي مع حاجته إلى بعد الشقة مضطراً إلى التماس ما ينجيه ويؤديه.

ولحاجته إلى الغيث وفراره من الجذب وضنه بالحياة، اضطرتته الحاجة إلى تعرف شأن الغيث، ولأنه في كل حال يرى السماء وما يجري فيها من كوكب، ويرى التعاقب بينها والنجوم الثابت فيها، وما يسير منها مجتمعاً وما يسير منها فardاً، وقد وصف أعرابي لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء ونجوم الاهتداء، ونجوم ساعات الليل والسعود والنحوس فقال قائل لشيخ عبادي كان حاضراً أما ترى هذا الأعرابي يعرف من النجوم ما لا نعرف، قال: ويل أمك من لا يعرف أجداع بيته؟! " 2.

ويذكر جواد علي أن العرب في الجاهلية قد استعانوا بالنجوم للاهتداء بها في البر والبحر، يقول: "وقد اتخذ الجاهليون النجوم دليلاً لهم يهتدون بها في ظلمات البر والبحر، ولا بد للاهتداء بها من الوقوف عليها ووضع أسماء لها وتعيين البارز منها، ووضع معالم لها ليكون في الإمكان معرفتها ومعرفتها اتجاهات السير بها، والاستعانة بها، وبالجهات الأربع في معرفة الإتجاه المؤدي إلى المكان المراد، فكانوا إذا سألهم سائل عن طريق قال (عليك بنجم كذا وكذا)"³ وقد أُشير إلى ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى " وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَمَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ " (النحل | 16) .

ويبدو أن بيئة العربي في البادية لعبت الدور الرئيس في إكسابه مثل تلك المعارف، وذلك للتغلب على تلك البيئة والتعاش في ظلها. ويؤكد الخربوطلي دور البيئة في توجيه الأفراد قائلاً: "وقد أكسبت الطبيعة البدوي صفات تتناسب بيئته، فهو ضعيف الوزن، نحيف البدن، قوي نشيط، يتحمل التعب والمشقات، وعظيم الصبر والاحتمال، يكفيه طعام قليل متواضع وصفات البدوي هي نفس صفات الجنس السامي: الفطنة، الذكاء، والدهاء، وسرعة البديهة، والخيال المتوقد، ويتميز بالكبرياء وعزة النفس" 4.

¹ الأماليس: الأرض التي ليس بها شجر ولا بيبس ولا كلاً ولا نبات ولا يكون فيها وحش والواحد: إمليس.

² الجاحظ: الحيوان، 31_30/6.

³ علي، جواد: المفصل، 426/8.

⁴ سوسة، أحمد: المفصل في تاريخ العرب واليهود، ص 295.

أما عن معارفهم الطبية فقد كان للعرب في العَصْر الجاهلي باع طويل في هذا الباب؛ إلا أن معارفهم هذه اكتسبت غالباً من التجربة والممارسة التي تُثبِت صحة هذا الدواء أو ذلك، وقد أشار ابن خلدون إلى طبيعة الطب لديهم قائلًا: " للبادية طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، مُتوارثة عن مَشايخ الحَيِّ وعَجائزه، وربما يصح منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ولا على مُوافقة المزاج بعقاقير وأدوية من نباتات وأغذية، يحصل لغالبهم البر العاجل باستخدامها، وكان عند العَرَب من هذا الطب كثير، وكان منهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيرهم"¹.

وحقيقة إن من يقرأ بعض الأخبار المروية عن الأطباء الذين اشتهروا في الجاهلية يدرك أن وصفاتهم الطبية تجمع بين خبرة وممارسة وتجارب أثبت الزمن صحتها، إضافة إلى براعة في الكلام، وطلاقة في اللسان، وذهن صاف، من ذلك ما ألقاه الحارث بن كلدة الثقفي حين وقف بين يدي كسرى أنو شروان إذ سأله كسرى " عن أصل الإنسان ماهو؟ قال: أصله من حيث شرب الماء يعني رأسه. قال: فما هذا النور الذي في العينين؟ قال: مركَّب من ثلاثة أشياء فالبياض شحم، والسواد ماء، والناظر ريح،. قال: فما تقول في الشراب؟ قال: أطيبه أهناه وأرقه أمراه وأعذبه أشهاه، لا تشربه صرفاً، فيورثك صداعاً، ويثير عليك من الأدوية أنواعاً. قال: فأبي اللحمان أفضل، قال: الضأن الفتى، قال: فما تقول في الفواكه، قال: كلها في إقبالها وحين أوانها، واتركها إذا أدبرت وولت وانقضى أزمانها. وأفضل الفواكه الرمان والأترج. قال فما تقول في شُرب الماء، قال: هو حياة البدن وبه قوامه ينفع ما شرب منه بقدر الحاجة وشُربه بعد النوم ضرر. أفضله أمراه وأرقه أصفاه "².

ومن العلوم التي حاز عليها العَرَب في العَصْر الجاهلي (علم الريافة)، وأظن أن حياة القحط والجذب التي عاشها الإنسان في العَصْر الجاهلي حيث النزر اليسير من الماء، وحيث كانت قلة الماء سبباً أساسياً في هلاك العديد إما عطشاً، وإما عطشاً وتعباً في رحلة البحث عن الماء. في ظل هذه الحياة القاسية كان لا بد من أن يهب الله هذا الإنسان علماً يُمكنه من البحث عن أساس حياته وسير وجوده. "وعلم الريافة هو معرفة استنباط الماء من الأرض بوساطة بعض

¹ ابن خلدون: المُقدِّمة، د ط، مصر، مطبعة التقدم، د ت، ص 493.(ابن خلدون , المُقدِّمة , فيما بعد).

² الألويسي: بلوغ الأرب، 338/3_339.

الإمارات الدالة على وجوده؛ فيعرف بعده وقربه بشمّ التراب، أو برائحة بعض النباتات فيه أو بحركة حيوان مخصوص، وهو نوع من الفراسة، وهي موجودة في بعض أعراب نجد، إذ كان بعض هؤلاء يضع أذنه على الأرض، فيخبر بما يبين له من وجود الماء وعدمه، وقربه وبُعدّه. فإذا حفروا وجدوا الأمر كما وصف¹. ويُسمى من له هذه الفراسة (بالنصّات) أو (القناقن)².

ومن جوانب الحياة العقلية التي لا يمكن إغفالها، الحياة الأدبية والفكرية بأقسامها المتنوعة، كالشعر، والخطابة، والأمثال، والقصص. والشعر كان أحد أبرز هذه الجوانب التي تفوّق فيها العرب؛ وليس ذلك بغريب ولا مُستهجن على قوم هم مهدّ الفصاحة والبيان، أنتجت لنا سلائقهم الصافية، وقرائحهم النقية العديد من النصوص الشعرية المتميزة، التي ما زالت تُدرس حتى الآن، كنماذج شعرية قوية في ألفاظها، بليغة في معانيها، متينة في تراكيبها. وقد أشار جرجي زيدان إلى " أن العصر الجاهلي قد شهد حركة شعرية ناشطة، إذ كان الشعر فيهم فطرياً، وينذر أن تجد من لا يستطيعه، وقد حث العرب أبناءهم على إتقان الشعر ونظمه "³.

وقد أشار ابن رشيق إلى مكانة الشاعر عند العرب في الجاهلية، يقول: " ومن مظاهر تمجيد العرب للشعراء أن القبيلة كانت إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، ووضعت الأطمعة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون بالأعراس، ويتباشرون الرجال والولدان لأنه حماية لأعراضهم، وذب عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يُهنئون إلا بسلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تنتج "⁴. ويبدو أن الشعر كان أحد الأمور التي ولدتها الحاجة، فقد احتاجت العرب إلى التغني بأيامها، ومناقبتها، وفُرسانها، وطيب أعرافها. وعن مدى حرصهم على تنقية أشعارهم، والوصول بها إلى أعلى مستويات البلاغة والفصاحة، يقول البغدادي: " إن العرب كانت في الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يُعبأ به ولا يُنشد أحد حتى يأتي مكة في موسم الحج، فيعرضه على أندية قريش؛ فإن استحسّوه روي وكان فخرأ

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 3/ 353. والقيسي، نوري حمودي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ط 1، بيروت، لبنان، دار الإرشاد، 1970، ص 47. (القيسي، الطبيعة فيما بعد)

² القناقن: البصير بالماء في حفر القنى، وقيل هو البصير بالماء تحت الأرض، فيعرف مقدار الماء في البئر قريباً أو بعيداً من السماع. للمزيد أنظر: الزبيدي: تاج العروس، مادة (قن).

³ زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، د ط، د ت، 31/2.

⁴ القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه محمد عبد الحميد، ط 1، القاهرة، دار الطلائع، 2006، 55/2. (القيرواني، العمدة، فيما بعد).

لقائله، وعلق على رُكن من أركان الكعبة، حتى يُنظر إليه وإن لم يستحسنوه طُرح ولم يُعبأ به " ¹. وعن أهميّة الشُّعر في حياة العرب في الجاهليّة، يقول السيوطي: " كان الشُّعر في الجاهليّة عند العرب ديوان علمهم، ومُنتهى حكمتهم، به يأخذون وإليه يصيرون " ².

وإلى جانب الشُّعر برزت الخطابة، وهي وجه آخر من أوجه النشاط الفكري عند الجاهليين، وعن مكانة الخطيب لديهم يقول الجاحظ: " وكان للخطيب عندهم مقام كبير، فهو الذي يذب عن قومه بلسانه الفصيح، يتكلم باسمهم، حتى غدا الخطباء ألسنة أقوامهم، ولقد ارتفعت منزلة الخطابة حتى غدت علامة من علامات السيادة، وكان بين الخطباء من جمع بين الشُّعر والخطابة، منهم عمرو بن كلثوم التغلبي، ولييد بن ربيعة، وزهير بن جناب " ³.

أما الأمثال فهي وجه آخر من أوجه النشاط الفكري الذي استطعنا من خلاله أن نستشف صور الحياة الجاهليّة، وطرائقهم في التفكير، ونظرتهم إلى الأمور، حيث تُعدُّ الأمثال مرآة لعقليّة زمانها وثقافته.

"والأمثال مادة مُهمة غنية في الأدب الجاهلي والإسلامي، وهي عند الجاهليين نوع من أنواع الحكمة السائرة بين الناس يقولها السيّد والمسود، البارز والخامل، وقد كان لحفاظ الأمثال مقام عندهم لأنهم ممن وهبوا بياناً ناصحاً، وقوة في اللسان، تمكّن صاحبه من ضرب المثل في موضعه ومن قوله في مكانه، وقد ألفت العديد من الكتب الجامعة للأمثال التي قيلت في العصر الجاهلي، منها:

- كتاب أمثال العرب: للمفضل الضبيّ
- كتاب الأمثال: لأبي فيد مؤرّج السدوسي
- والأمثال: لأبي عبيد القاسم بن سلام

¹ البغدادي، عبد القادر بن عمر: خزنة الأدب، تحقيق نبيل طريقي، ط 1، إميل اليعقوب،، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، 1/ 137.(البغدادي، خزنة الأدب، فيما بعد).

² السيوطي: المزهر، 2، 401.

³ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، د ط، بيروت، دار صعب، 1/ 194. (الجاحظ، البيان والتبيين فيما بعد)

- والأمثال: لأبي عكرمة
- والفاخر: للمفضل بن سلمة
- والزاهر: لابن الأنباري
- والعقد الفريد: لابن عبد ربه الأندلسي
- والدرة الفاخرة: للأصفهاني
- وجمهرة الأمثال: لأبي هلال العسكري
- والتمثيل والمحاضرة: للثعالبي
- والوسيط في الأمثال: للواحي
- وفصل المقال: للبكري
- ومجمع الأمثال للميداني النيسابوري
- والمستقصى في أمثال العرب: للزمخشري
- وتمثال الأمثال: للعبدي

ولعل في كثرة الكتب التي وضعت في الأمثال دلالة على ما كان لها من قيمة في نظر أهل الجاهلية حفظوها حفظهم للشعر أكثر من الشعر¹.

وإن من يقرأ أمثال العرب في العصر الجاهلي يدرك أن تلك الأمثال صوّرت بشكل جلي حكمة العرب في ذلك العصر، وأنماط تفكيرهم، فمثلاً عند قولنا (أعدى من الشنفرى)². فإن هذا المثل يقودنا إلى معالجة ظاهرة الصعلكة التي تُعتبر محطة المفارقات في بنية العلاقات

¹ علي، جواد: المفضل، 357_356/8.

² الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين، د ط، بيروت، دار المعرفة، د ت، 46/2. (الميداني، المجمع، فيما بعد).

الاجتماعية الجاهليّة؛ وباعثها الأول كان الاضطهاد والفقر المُدقع، والنضال في سبيل استرداد الأنا من مُغتصبها، تلك الأنا التي خلعت من كيان صاحبها حين خلع من القبيلة " ¹.

والقصص كذلك مظهر من مظاهر الفكر الجاهلي، أُشير إليه في القرآن الكريم، وكان شائعاً عند الجاهليين، وقد أشار أحمد أمين إلى ذلك حيث قال: " كان للعرب قصص، وهو باب كبير من أبواب أدبهم، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم " ².

وقد أشار جواد علي إلى غايات العرب في الجاهليّة من الاستماع إلى القصص، قال: " وللجاهليين غايات من الاستماع إلى القصص منها: العبرة والاعتاظ، وإلى ذلك أُشير في القرآن الكريم " لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَا كُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (يوسف | 111)، ومن القصص قصص الملوك والأبطال وسادات القبائل، وفي قصص أهل الأخبار المنسوب إلى الجاهليّة قصص عن الأسفار، ومشقات السفر، وعن الأهوال التي كان يلاقها المُسافرون في ذلك العهد، والجنّ والسعالي، وفي أبواب القصص، باب للمجون والخلاعة، ومن قصاص الجاهليّة (النضر ابن الحارث بن علقمة بن كعدة بن عبد مناف) وكان من شياطين فُرَيْش أي أذكياهم " ³. وقد كان للعرب الجاهليين أسواق ومجالس وأندية، يستمتعون فيها برواية القصص وسماعها، وكانت في معظّمها مرتبطة بدياناتهم، ومُعتقداتهم وحياتهم القبليّة.

الحياة الاجتماعية

تُعتبر القبيلة أساس الحياة الاجتماعية في المُجتمع البدوي، وهي عبارة عن أسرة كبيرة تتألف من ثلاث طبقات : " أبناؤها وهم الذين يربط بينهم الدم والنسب وهم عمادها وقوامها، ثم العبيد، وهم رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبية. والموالي، وهم عتقاؤها ويدخل فيهم الخلاء الذين خلعتهم قبائلهم، ونفّتهم عنها لكثرة جرائمهم وجنّياتهم " ⁴. وكانت رابطة الدم فيها أقوى

¹ ينظر: توفيق أبو علي، محمد: الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي، ط1، بيروت، لبنان، دار النفائس، 1988، ص69. (توفيق أبو علي، الأمثال العربيّة، فيما بعد).

² أمين، أحمد: فجر الإسلام، ص 66.

³ علي، جواد: المفصل، 372/8_373.

⁴ ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، ط 24، القاهرة، مصر، دار المعارف، 2003، ص67. (ضيف، تاريخ الأدب العربي و فيما بعد).

وأوضح من الرابطة القومية؛ لأن العصبية تدعو إلى نصره الفرد لأفراد قبيلته ظالمين كانوا أو مظلومين. وتقوم العصبية على النسب، وهي لذلك تختلف باختلاف الالتحام بالأنساب¹. وقد أشار جواد علي إلى أن العصبية عند العرب كانت على قسمين: عصبية الدم، وهي أساس القرابة في البيت الواحد، ومصدر الترابط الوثيق بين أفراد القبيلة كما لو كانوا أسرة، وعصبية الانتماء إلى أب بعيد أو جد مشترك، من نسله تكونت القبيلة أو القبائل المنتمية إليه².

واتصف العرب في العصر الجاهلي بمجموعة من السمات منها المقبول ومنها المرفوض؛ فالعربي عاش في الصحراء القاحلة طبعته وأعطته من قساوتها وخشونتها؛ إلا أن ذلك لم يحل دون ظهور مجموعة من الفضائل والخصال الحميدة التي ميزت العرب عن غيرهم من الشعوب، منها الوفاء، إذ كان العربي يعتد بالوفاء، وكان الوفاء من أخلاق العرب، وكان الغر معرة يتجافون عنها، وإذا ما غدر أحدهم رفعوا له لواء بسوق عكاظ ليُشهرُوا به³ وفي ذلك يقول قطبة بن أوس بن جرول: إنهم لم يغدروا، وإنهم لا يأتون ما يشكك حليفهم فيهم:

(الكامل)

فَسُمِّيَ وَيْحَكَ هَلْ سَمِعْتَ بَغْدَرَةَ رُفِعَ اللِّوَاءُ بِهَائِنَا فِي مَجْمَعٍ⁴

والعفة كذلك من الصفات التي طالما افتخر بها العربي في شعره، حتى غدت شرطاً من شروط السؤدد، وقد رأينا كم كانت مراثي الخنساء لأخيها صخر زاخرة بالحديث عن عفته، وبعده عن كل ما يذنبه، من ذلك قولها:

(البسيط)

لَمْ تَرَهُ جَارَةً يَمْشِي بِسَاحَتِهَا لَرِيبةً حِينَ يَخْلِي بَيْتَهُ الْجَارُ⁵

¹ الشريف: مكة والمدينة، ص 50.

² علي، جواد: المفضل. 212/1

³ الحوفي: الحياة العربية، ص 358.

⁴ _ ابن المبارك، محمد بن ميمون: منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق محمد نبيل الطريفي، د ط، بيروت، دار صادر، 1999، 365/6. (ابن المبارك، منتهى الطلب فيما بعد).

⁵ تماضر بنت عمر، الخنساء: الديوان، شرحه حمدو طماس، ط 2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 2004، ص 82. (الخنساء، الديوان فيما بعد)

يُضَافُ إِلَى مَا سَبَقَ شِجَاعَةُ الْعَرَبِيِّ الَّتِي طَالَمَا اتَّصَفَ بِهَا، فَالْعَرَبِيُّ شَدِيدُ الْبَأْسِ شُجَاعٌ، لَا يُبَالِي بِالْمَوْتِ إِمَّا دِفَاعاً عَنْ قَبِيلَةٍ أَوْ ذُباً عَنِ الْحَرِيمِ، وَصَوْناً لَهَا مِنَ الْمَهَانَةِ وَذُلِّ السَّيِّئِ، لَا يَتَوَرَّعُ عَنِ الْمَوْتِ؛ فِي سَبِيلِ الْحِفَافِ عَلَى كِرَامَتِهِ وَأَنْفَتِهِ الَّتِي يَعْتَزُّ بِهَا؛ إِلَّا أَنَّهُ أحياناً يَغْلُو فِي شِجَاعَتِهِ حَتَّى تَتَحَوَّلَ إِلَى حِمِيَةٍ وَتَهْوُرَ. أَمَّا الْكِرْمُ وَالسَّخَاءُ، فَهُمَا مِنَ الْخِصَالِ الَّتِي أُشَادَ بِهَا الْعَرَبِيُّ؛ فَالْعَرَبِيُّ كَرِيمٌ، يُفْرِطُ أحياناً فِي كِرْمِهِ حَتَّى يَغْدُو مُسْرِفاً، كَمَا أَنَّهُ يَعْذُّ الْكِرْمَ إِحْدَى مَظَاهِرِ التَّسِيدِ " وَقَدْ كَانَ لِحَيَاةِ الصَّحْرَاءِ الْقَاسِيَةِ وَمَا فِيهَا مِنْ إِجْدَابٍ وَقَحْطٍ، أَثَرَ فِي بَعْثِ مِثْلِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِي نُفُوسِهِمْ، فَالغَنِيِّ بَيْنَهُمْ يُفْضَلُ عَلَى الْفَقِيرِ، وَكَثِيراً مَا كَانَ يَذْبَحُ إِبْلَهُ فِي سَنِي الْقَحْطِ، وَيُطْعِمُهَا لِلْفُقَرَاءِ فِي عَشِيرَتِهِ، وَمَنْ سُنَّهْمُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُوقِدُونَ النَّارَ لَيْلاً عَلَى الْكُتُبَانِ وَالْجِبَالِ؛ لِيَهْتَدِيَ إِلَيْهِمُ التَّائِهُونَ وَالضَّالُّونَ فِي الْفَيَافِي، فَإِذَا وَفَدُوا عَلَيْهِمْ أَمْنُوهُمْ حَتَّى لَوْ كَانُوا مِنْ عَدُوِّهِمْ"¹. وَقَدْ اشْتَهَرَ مِنْهُمْ كَثِيرٌ مِنَ الْكُرَمَاءِ الَّذِينَ ذَاعَ صِيَّتُهُمْ، مِثْلُ حَاتِمِ الطَّائِي، الَّذِي ضُرِبَتْ ضُرْبَتِ الْأُمَثَالِ بِكِرْمِهِ وَإِثَارِهِ الْغَيْرِ عَلَى بَيْتِهِ وَعِيَالِهِ، حَتَّى جَاءَ شَعْرُ الْفَخْرِ لَدَيْهِمْ حَافِلاً بِهَذِهِ السَّمَةِ، فَهُمْ يَفْتَخِرُونَ أَنَّ كِلَابَهُمْ لَا تَتَّبِحُ عَلَى الضُّيُوفِ؛ لِمَا تَعَوَّدَتْ عَلَيْهِ مِنْ كَثْرَةِ الرَّائِحِينَ وَالغَادِينَ.

عَلَى الرَّغْمِ مِمَّا تَقَدَّمَ مِنَ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ الَّتِي اتَّصَفَ بِهَا الْعَرَبُ فِي الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ؛ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ وَجُودِ بَعْضِ الْمَذَاهِبِ وَالْآفَاتِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهِا، مِنْ تِلْكَ الْآفَاتِ الْمَيْسِرِ، وَالْمَيْسِرِ الْقَمَارِ، وَاشْتِقَاقِهِ إِمَّا مِنَ الْيُسْرِ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ الرَّجُلِ بِيُسْرٍ وَسُهُولَةٍ مِنْ غَيْرِ كَدٍّ وَلَا تَعَبٍ، أَوْ مِنَ الْيَسَارِ لِأَنَّهُ سَلَبَ يَسَارَهُ، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ _ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ _ كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُخَاطِرُ عَلَى أَهْلِهِ وَمَالِهِ، وَقَدْ كَانَ الْمَيْسِرُ مِنْ مَفَاخِرِ الْعَرَبِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَهُ فِي أَيَّامِ الشَّدَةِ وَعَدَمِ اللَّيْنِ وَأَيَّامِ الشِّتَاءِ².

وَمِنْ الْآفَاتِ الْأُخْرَى الْخَمْرُ الَّتِي جَرَّتْ عَلَى كُلِّ لِسَانٍ، تَفَنَّنُوا فِي الْحَدِيثِ عَنْهَا وَافْتَخَرُوا، تَحَدَّثُوا عَنْ مَجَالِسِهَا، وَكُؤُوسِهَا، وَحَوَانِيَّتِهَا، حَتَّى عَدَوْهَا مِنْ مَظَاهِرِ التَّسِيدِ وَالنِّثْرَاءِ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَدْمَنُ عَلَيْهَا، لِدَرَجَةِ تَجْعَلِهِ يَنْغَمَسُ فِي الرِّذَائِلِ حَتَّى تَنْفِرَ مِنْهُ قَبِيلَتُهُ وَتَخْلَعَهُ.

¹ ضيف، شوقي: العصر الجاهلي، ص 68.

² الألويسي: بلوغ الأرب، 56/3.

وقد كان للخمر حيز كبير في أشعارهم، من ذلك قول المرقش الأكبر¹ يفتخر بقدرته على امتلاك النساء الحسان، ومُعاقرة الخمر، قال:

(الكامل)

يا خول ما يدريك ربت حرة خود كريمة حيهـا ونسائهـا
قد بت مالكةـا وشارب رية قبل الصباح كريمة بسبائهـا²
وبلغ من تعلقهم بالخمر أنهم كانوا ينضحون قبر العزيز عندهم بالخمر³، قال قس بن ساعدة:

(الطويل)

أصبُّ على قبري كما من مُدامةٍ فالإ تَدُو قاً أرو منها ثراكما⁴
إلا أن هناك من حرم الخمر على نفسه في الجاهلية، كقيس بن عاصم التميمي، وصفوان بن أمية بن محرث الكناني⁵. وقد قيل للعباس بن مرداس في جاهليته: لم لا تشرب الخمر، فإنها فإنها تزيد في جرأتك، فقال: ما أنا بأخذ جهلي بيدي، فأدخله في جوفي، وأصبح سيد قومي، وأمسي سفيهم. وقد قيل له بعد ما أسنّ وأسلم: قد كبرت سنك، ودقَّ عظمك، فلو أخذت من هذا النبيذ شيئاً يقويك! فقال: أصبح سيد قومي وأمسي سفيهم! وآليت أن لا يدخل رأسي، ما يحول بيني وبين عقلي⁶.

¹ المرقش الأكبر هو ربيعة بن سعد بن مالك (وقيل عمرو) بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس، من بني بكر بن وائل، وهو شاعر جاهلي من المتيمين الشجعان، من شعراء الطبقة الأولى، والمرقش لقب غلب عليه لقوله:

الدار فقر والرسوم كما رقت في ظهر الأديم قلم.

للمزيد أنظر: عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق عمر الطباع، ط1، بيروت، لبنان، دار الأرقم، 1997، ص 133. (ابن قتيبة، الشعر والشعراء فيما بعد).

² الضبي، المفضل بن أحمد: المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، د ط، بيروت، لبنان، ص 133. (الضبي، المفضليات، فيما بعد)

³ الجارم: أديان العرب، ص 95.

⁴ الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، تحقيق سمير جابر، ط 2، بيروت، دار الفكر، د ت، 239/15. (الأصفهاني، الأغاني فيما بعد).

⁵ الشهرستاني: الملل والنحل، 243/2.

⁶ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: الأشربة، تحقيق حسام البهنساوي، تقديم رمضان عبد التواب، د ط، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، د ت، ص 135، (ابن قتيبة، الأشربة، فيما بعد).

كما شاع بين العرب في الجاهلية الاستقسام بالأزلام، ومعنى الاستقسام، طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام، حيث كانت العرب في الجاهلية إذا أرادوا سفراً أو تجارةً أو نكاحاً، أو اختلفوا في نسب أو أمر قتيل، وغير ذلك من الأمور العظيمة جاؤوا إلى هبل وهو أعظم صنم لقريش وهو بمكة، ومعهم مائة ألف درهم، فأعطوها صاحب القداح حتى يحيلوها لهم، وكانت أزلهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة، وهي مستوية في المقدار وعليها أعلام وكتابة، قد كتب على واحد أمرني ربي، وعلى واحد منها نهاني ربي، وعلى واحد منكم، وعلى واحد من غيركم، وعلى واحد ملصق، وعلى واحد العقل، وعلى واحد غفل، أي ليس عليه شيء، فإذا أرادوا الوقوف على مستقبل الأمر الذي تصدوا له، ومعرفة عاقبته أخيراً أم شراً استقسم لهم أمين القداح بقدحي الأمر والنهي، فإذا خرج قدح الأمر اتتمروا وباشروا، فيما تصدوا له من حرب أو سفر أو زواج أو غير ذلك، وإن خرج قدح النهي أخرجوا ذلك العمل إلى سنة، فإذا انقضت أعادوا الاستقسام مرة أخرى، وهكذا في المنازعة في النسب، وفي دية المقتول، وقد حرم الله الاستقسام من جملة ما حرم¹.

ومن الآفات الأخرى التي سرى عليها العرب في الجاهلية وحاربها الإسلام، وأد البنات، فقد رغب كثير من العرب عن البنات، وذاع بُغضهم، واشتهروا بها، "والموودة اسم كان يُطلق على من كانت العرب تدفنها حية من بناتها، وبعضهم قال الموودة وهو الثقل، كأنها سميت بذلك لأنها تنقل بالتراب حتى تموت، وقد كانت مذاهب العرب مختلفة في الواد وقتل الأولاد فمنهم من كان يئد البنات خشية لحوق العار بهم من أجلهن، ذلك أن بعض نسائهم وبناتهم كانت قد فضلت سابيها على زوجها أو أبيها، وذلك مما يلحق العار بهم. ومنهم من كان يئد البنات من كانت زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء تشاؤماً منهم بهذه الصفات، ومنهم من كان يقتل أولاده خشية الإنفاق وخوف الفقر، وهم الفقراء من بعض قبائل العرب، وكيفية الواد كانت أن الرجل إذا ولد له بنت، فأراد أن يستحييها، ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفرت لها بئراً في الصحراء، فبلغ بها البئر ثم يدفعها ويهيل التراب عليها²

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 3/ 70_72.

² المصدر السابق، 3/ 41_43.

وهذا ما نهى عنه الله تعالى في قوله: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا" (الإسراء|31).

ولا يستبعد أن تكون كراهية البنات والنفور من ولادتهم، أحد مخلفات اليهودية في عرب الجاهليّة_وسياّتي لاحقاً الحديث عن أثر اليهودية الواسع، واتصالهم بالعرب في شبه الجزيرة العربيّة_ فالمرأة اليهودية في الزمن القديم كانت تعيش حياة ذليّة، تخضع من خلالها خضوعاً تاماً للرجل، ويمكن لهذا الرجل أن يبيعهها، فالمرأة اليهودية كانت أحد مكونات البيت اليهودي، بالإضافة إلى العبد والأمة والثور والحمار والأشياء الأخرى¹. والرجل هو سيد البيت، بل إن المرأة اليهودية لا تخاطب زوجها باسمه، وإنما تتأديه بسيدي؛ لهذا كله يعتبر مولد البنت شيئاً لا يستوجب الفرحة، بقدر ما يجلب الأسى والحسرة، أما الفرحة فكانت تعم البيت كله مع ميلاد الذكور فقط².

وقد تعدّدت الحكايات والأخبار التي نقلت عن وأد البنات في الجاهليّة، وكراهية العربيّ منهم بأن تلد له بنت، يقول الجاحظ: وقد هجر أبو حمزة الضبّيّ خيمة امرأته حين ولدت بنتاً، وكان يقيل ويبيت عند جيرانه، فمر بخبائها يوماً فسمعها تتغنى لابنتها بقولها:

(الرجز)

مالأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان ألا نلد البنينا تالله ما ذلك في أيدينا³

فثاب إلى رشده، وولج الخباء، فقبل رأس زوجته، وقبل ابنته.

أما الحياة الأسرية فلم يبتعد نظامها كثيراً عما هو موجود لدينا الآن؛ باستثناء بعض المخالفات التي نهى عنها الإسلام، وبيّن وضعها الصحيح؛ فالرجال في البيت قوامون على النساء أما المرأة فهي للبيت، والرجل هو رب البيت وسيدّه المسؤول، وهو المسؤول كذلك عن

¹ ينظر: سفر الخروج، الإصحاح /22.

² الفوال، صلاح مصطفى: سوسيولوجيا الحضارات القديمة(أفاق سوسيولوجية من الشرق والغرب)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982، ص 262. (الفوال، سوسيولوجيا فيما بعد)

³ الجاحظ: البيان والتبيين، 1/ 108.

إعالة زوجه وأولاده، والزوجة تَبَع لبعْلِها، وعليها إطاعة أوامره ما دامت أوامره لا تُتَافى العُرف المألوف، ومن تلده الزوجة يكون للبعْلِ في ولايته وله رعايته، ولهذا لم تُمانع شَرائع الجاهليين في وأد البنات، ولم تعد من يئد ابنته أو ابنه قاتلاً، ولم تُؤاخذه على فعله، حتى الأمهات لم يكن من حَقهن منع الآباء وأد بناتهن، لأن الزوج هو وحده صاحب الحق فيمن يولد له، وله أن يفعل به ما شاء.

وبخصوص الزواج فقد كان هنالك مراعاة لعلاقة الأصل بالفرع، فلا يجوز نكاح الأب لابنته ولا الجد لحَفيدته، ولا يجوز للأُم أن تتزوج ابنها، ولا للأخ أن يتزوج أخته مراعاة لعلاقة الدم، ومن يفعل ذلك يكون أثماً مؤاخذاً على فعله، ومن القبيح عندهم الجمع بين الأختين. أما أشكال الزواج فقد تعددت لدى عَرَب في الجاهليَّة " فكان في الجاهليَّة زواج المَهْر، وهو الشكل الذي قبله الإسلام فيما بعد، وزواج السبي، وزواج الاسترقاق (بالشراء)، وزواج المتعة (الزواج المؤقت)، وزواج المقت، حيث كان الرجل إذا مات ورث أولاده نساءه على ألا يتزوج أحدهم أمه التي ولدته، وكان هناك زواج الاستبضاع الذي لا يَخْتلف كثيراً عن الزنا في شيء، وذلك أن يُعجب رجل بفارس أو بطل أو شريف، فيَسْمَح لإحدى نسائه أن تَسْتَبْضِع منه " ¹. وقد شاع لدى العَرَب في الجاهليَّة تَعَدُّدُ الزَوَجات، إذ لم يكن لهم عَدَد يَنْتَهون إليه، وقد ذكر ابن حبيب بعض من جاء الإسلام وعنده عَشْر نِسوة، وهم كلهم من ثقيف منهم (مسعود بن معتب (أبو عقيل)، وسفيان بن عبد الله، ، وغيلان بن سلمة، وقد نزل غيلان وسفيان وأبو عقيل للإسلام عن ست، وأمسكوا أربعا " ².

ومما يجدر ذكره أن المرأة لم تكن في الغالب مُهْملةً أو مسلوية من حقوقها؛ بل كان لها قدرها وكان لها حق التَصرف في المال ولعل السيدة خديجة رضي الله عنها خير مثال على ذلك، حتى في حُرُوبهم فقد كان للنساء حُضور مميز إذ كان الرجال يَصحبونهم معهم في الحرب ليشددن من عزائمهم بأناشيدهن الحماسية، حتى إذا قتل فارس نَدْبته أحر الندب، وحَثَّن على الثأر له.

¹ فروخ، عمر: تاريخ الأدب العربي، د ط، د ت، ص 6. (فروخ، تاريخ الأدب العربي، فيما بعد).

² ابن حبيب: المحبر، د ط، بيروت، المكتب التجاري، د ت، 1942، ص 357. (ابن حبيب، المحبر، فيما بعد).

الحياة الاقتصادية

عند الحديث عن الحياة الاقتصادية لدى العرب في العصر الجاهلي فلا بد لنا أولاً من الوقوف على الأوضاع المناخية في الجزيرة العربية، إذ تؤدي... هذه الأوضاع دوراً هاماً في رسم الملامح الاقتصادية لتلك المنطقة، سواء أكان ذلك على الصعيد الزراعي أو التجاري أو الصناعي، وقد أشار جواد علي إلى ملامح المناخ في الجزيرة العربية حيث يقول: " إذا ثبتنا مواضع المياه على خارطتها نجد أنها قليلة لا يتناسب توزيعها ووجودها مع هذه المساحة الشاسعة، وقد نشأ عن هذا الوضع، ضيق في مساحة الأرض المزروعة؛ لشح الماء وعدم كفايته لإرواء الإنسان، وإرواء ماشيته وإسقاء أرض واسعة، وقد أثر ذلك في شكل تكوين المجتمع العربي، فلم يسمح بظهور المجتمعات الكثيفة في جزيرة العرب، ومن ثم جعل اقتصادها اقتصاداً بدائياً لا تعقيد فيه ولا تطوير، وهذا الضيق جعل العرب يكرهون الزراعة ولو كانت للعرب مياه فائضة وأمطار غزيرة لما كرهوا الزراعة، ولهذا اختلف عنهم أهل اليمن وبقية العرب الجنوبية، ومن وجد عندهم الماء فغرسوا وزرعوا، وجو جزيرة العرب من أجواء البلاد الحارة الجافة، أمطاره قليلة، وتتساقط الأمطار في العربية الغربية والعربية الجنوبية، ولكن سقوطها ليس منتظماً وعلى طول أيام السنة " ¹.

أما عن الصناعة، فإننا نتحدث عن صناعات بسيطة لم ترق إلى المستوى المطلوب ولم تصل إلي درجة الإتقان، بل هي في الغالب صناعات دعت إليها الحاجة، وعن صناعات العرب في العصر الجاهلي يقول الألويسي: "وهي من أسباب المعاش المحمودة، وكان في العرب صنائع تقوم بما تمس إليه حوائجهم، منها صناعة البناء، ومنها النجارة، ومنها الحدادة، وكذلك الخياطة والحياسة"². ومن قبيل الصناعة تحدث جرجي زيدان عن التعدين وهو استخراج المعادن من باطن الأرض، يقول: " وقد اشتهرت بلاد العرب بمعادنها وجواهرها عند القدماء، وكان فيها كثير من مناجم الذهب والفضة والحجارة الكريمة؛ وكان ذلك من أهم أسباب طمع الفاتحين فيها في ذلك العهد " ³.

¹ علي: المفصل، 1978، 7_6/7.

² الألويسي: بلوغ الأرب، 3/406_425.

³ زيدان، جرجي: العرب قبل الإسلام، ص 140.

وبناء على ما سبق من ضعف فرصة نجاح الزراعة في أغلب مناطق الجزيرة العربية، باستثناء بعض الرقع، أدى ذلك إلى اتجاههم نحو التجارة لضمان العيش الكريم، " وكانت قريش حضراً أهل تجارة، وأكثر تجارتهم قائمة على الحجاج الذين يردون مكة في المواسم، وفي جملة ما حث القبائل على زيارة الكعبة، أنه كان لكل قبيلة منها صنم خاص بها، تأتي في المواسم لزيارته، والذبح له، حتى زاد عدد الأصنام في الكعبة على ثلثمائة صنم " ¹ " وكانت متاجرهم من فارس والحبشة واليمن إلى الشام والعراق ومصر، وأشهر مدينتهم التجارية كانت أم القرى (مكة) والطائف ويثرب ومدين، وهذه في الحجاز، ثم دومة الجندل في نجد، وسواها " ². وقد ظلت تجارة قريش محصورة في مكة، حيث كان الأعاجم يقدون عليهم ويبيعونهم السلع، ومن ثم يتبايعها العرب فيما بينهم ومن حولهم من العرب إلى أن حدث ما سمي (بالإيلاف) وهو يقابل ما نُسِمِيهِ اليوم بالمُعاهدات التجارية، وكان أول من بدأ فكرة الإيلاف هو هاشم بن عبد مناف، يقول الثعالبي عن الإيلاف : " إنما هو شيء كان يجعله هاشم لرؤساء القبائل من الریح، ويحمل لهم متاعاً مع متاعه، ويسوق إليهم إيلاً مع إيله ليكفيهم مئونة الأسفار، ويكفي قريشاً مئونة الأعداء، فكان ذلك صلاحاً للفريقين، إذ كان المقيم رابحاً والمسافر محفوظاً، فأخصبت قريش وأتاه خير الشام واليمن والحبشة، ولما مات هاشم قام بذلك المطلب، ولما مات قام بذلك عبد شمس ولما مات قام به نوفل " ³.

"وقد أنشأ العرب أسواقاً لهم يتبايعون فيها، ذكر القلقشندي منها: " دومة الجندل وكانوا ينزلون فيه في أول يوم من ربيع الأول، وسوق هجر من البحرين في شهر ربيع الآخر، وعمان من البحرين، وأدم وقرى الشحر من اليمن، وعدن من اليمن، ويشتررون منه اللطائم وأنواع الطيب، وحضرموت، وصنعاء ويجلبون منها الخرز والأدم والبرود، وعكاظ، ويرتحلون إليه في الأشهر الحرم فتقوم أسواقهم ويتناشدون الأشعار ويتحاجون، ومن له أسير سعى في فدائه ومن له حكومة ارتفع إلى من له الحكومة " ⁴.

¹ زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، 28/1 .

² فروخ: تاريخ الأدب العربي، 65/1.

³ الثعالبي، أبو منصور بن عبد الملك: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، د ط، القاهرة، دار المعارف، د ت، 116/1. (الثعالبي، ثمار القلوب، فيما بعد).

⁴ القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق عبد القادر زكار، د ط دمشق، وزارة الثقافة، 1981، 468/1. (القلقشندي، صبح الأعشى، فيما بعد).

المبحث الثاني

التواصل الثقافي وطرقه

لا يمكن أن نتخيل شعباً بلا مَوْرُوث ثقافي، ينطلق منه في شتّى مناحي حياته، " والثقافة هي النماذج التي ينشئها المجتمع، أو يستعيرها من مجتمع آخر، ليستعين بها في حياته الاجتماعية"¹.

وعند محاولة تحديد بداية الثقافة العربية فإننا قد نقع في لبس وحيرة، هل نُحددها بالعصر الجاهلي مثلاً؟ أم أن حدودها تمتد إلى ما هو أعمق.

ويعد الجابري ممن رفضوا حصر بداية الثقافة العربية بالعصر الجاهلي، حيث يرى أنها نقطة بداية ضيقة، تقطع الثقافة العربية عن جذورها، وتحرمها من مجالها الحيوي التاريخي وأن الحياة الثقافية والفكرية الجاهلية ليست إلا جزءاً من كل، وامتداداً خافتاً لحقل ثقافي باهت واسع وعميق تمتد جذوره إلى السومريين، والمصريين القدماء، والفينيقيين، واليمنيين القدماء والسريانيين، وسكان المغرب العربي². ويؤكد فيليب حتى بطريقة أو بأخرى ما قاله الجابري، حيث يشير لتأثر العرب في العصر الجاهلي بثقافات سابقة ومعاصرة، ويقول: "ولم يُنشئ العرب إمبراطورية فحسب؛ بل أنشأوا ثقافة زاهرة، فقد ورثوا المدنية القديمة التي ازدهرت على ضفاف الرافدين، وفي وادي النيل، وعلى شواطئ البحر المتوسط الشرقية، وكذلك تشربوا واقتبسوا أهم معالم الثقافة اليونانية والرومانية"³.

يستدل مما سبق نفي أن يكون العصر الجاهلي هو نقطة البداية التأسيسية للثقافة العربية. وقد أشاد حتى بقدره أهل البادية على هضم الثقافات الأخرى وامتصاصها، حين سنحت الفرص لذلك⁴.

¹ الشيخ، حسين: العرب قبل الإسلام، د ط، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993، ص 23. (الشيخ، العرب قبل الإسلام، فيما بعد)

² ينظر: الجابري، محمد عابد: المسألة الثقافية، ط1، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص 35_36. (الجابري، المسألة الثقافية، فيما بعد)

³ حتى، فيليب: تاريخ العرب (مطول). ترجمة إدوارد جرجي وجبرائيل جبور، د ط، بيروت، دار الكشاف، 1952، ص 2. (حتى، تاريخ العرب فيما بعد)

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 37.

وقد كان هنالك غير طريق لتسرب الثقافات الأخرى إلى العرب في العصر الجاهلي، وحدث ما نسميه (بالتواصل الثقافي)، فقد تم بوساطة تلك الطرق دخول العديد من الأنماط الثقافية، وتشرب العرب لها بطريقة أو بأخرى، فانعكس ذلك على معتقداتهم الدينية، والاجتماعية، والعقلية، وغيرها من مَنَاحي الحياة المختلفة، ومن أهم تلك الطرق:

1. التجارة

احتلت التجارة مكانة بارزة ضمن أعمال العرب في العصر الجاهلي، فإلى جانب اشتغالهم بتصريف منتجاتهم الزراعية والصناعية كانوا (سواء اليمانيون أو القرشيون أو الأنباط أو التدمريون أو المناذرة) يعملون وسطاء للتجارة بين الهند وبلاد العراق والشام ومصر، فعن طريقهم كانت لآلئ الخليج الفارسي وحرير الصين وسُيوف الهند وتوابلها، والعاج الإفريقي، والذهب الأثيوبي تصل إلى مصر والشام والعراق¹. وقد لعبت التجارة دوراً أساسياً في تشكيل الحياة الاقتصادية بما لها من تداخلات أخرى (اجتماعية وسياسية ودينية) في مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكان للتجارة عاملان أساسيان أسهما في إثرائها وازدهارها: أحدهما هو الطيوب والتوابل التي تنبت في جنوبي شبه الجزيرة، لتجد طريقها براً وبحراً إلى مصر وسورية، ثم من الشواطئ السورية عبر المتوسط إلى الشواطئ الأوروبية في بلاد اليونان والرومان، أما العامل الثاني فهو المَوقِع المتوسط الذي تُمثله شبه الجزيرة العربية بين الشرق والغرب، لتَمر بها الخطوط التجارية التي تربط بينهما².

وقد كان لتوافر بعض المنتجات والسلع في أجزاء من الجزيرة العربية، دور في توطيد علاقاتها مع المناطق القريبة والبعيدة، فمثلاً كان لتجارة اللبان دور كبير في توطيد العلاقات بين جنوبي الجزيرة ومصر، حيث كان اللبان من أهم ما يجذب المصريين إلى جنوبي الجزيرة، خاصة وأنهم يستخدمونه في تحنيط موتاهم، وكذلك يحرقونه في هياكلهم³.

¹ ينظر: سالم، عبد العزيز: تاريخ العرب في العصر الجاهلي، ص 137_140. (سالم، تاريخ العرب، فيما بعد).

² عبد الوهاب، لطفی: العرب في العصور القديمة، د ط، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ص 307. (عبد الوهاب، العرب في العصور القديمة، فيما بعد).

³ ينظر: فيليب حتي: تاريخ العرب (مطول)، ص 42.

وتؤكد سلوى العايب بدورها وجود نوع من الاتصال المباشر بين الجاهليين واليونان، مستدلة على ذلك بورود كلمة العرب عند المؤرخين اليونان، وكانوا يعنون بها الجزيرة العربية، والبادية الشمالية التي يسكنها العرب¹. ويذهب قصي الشيخ عسكر إلى ما ذهبت إليه سلوى العايب، ويقول: "إن في ذكر الجزيرة العربية من قبل المؤرخين اليونانيين ما يدل على اهتمامهم بجزيرة العرب، ويؤكد ذلك علاقة سبأ باليونانيين، وما نتج عن تلك العلاقة من تشابه عقائدي في مجال الآلهة"². وبما أن مكة كانت قد ذاع صيتها التجاري، فكان من الطبيعي أن ترتبط بعلاقات تجارية مع الإمبراطوريتين اللتين عاصرتهما، وهما الإمبراطورية الفارسية، والإمبراطورية البيزنطية، إضافة إلى دولة الحبشة³. ولا يخفى الأثر المتأتي من ذلك الاتصال المباشر مع تلك الإمبراطوريات، وما سيلحقه من تبعات ثقافية، وتواصل على المستوى الفكري والثقافي، إضافة إلى تسرب العديد من العقائد والخلفيات الثقافية المختلفة.

ومن الأمور التي ترتبت على كون مكة مركزاً تجارياً مرموقاً؛ أن اتجهت أنظار بعض الجاليات الأجنبية والعربية للعيش، والإفادة من العمل التجاري فيها، خاصة بعد سقوط الدولة الحميرية في اليمن وتراجع اليمن كمركز اقتصادي، فوجدت الجاليات اليهودية والنصرانية، والحبشية والرومية وغيرها، بحيث غدت مكة مركزاً تجارياً وثقافياً في آن واحد، وشهدت ألواناً من الحضارات واللغات والثقافات⁴. ومع مرور الزمن "أخذت مكة تتحول من مركز تجاري فحسب، إلى مركز مالي مهم تتم فيه عمليات مالية النطاق، وقد عرف الكتاب اليونان مكة التجارية، ودعواها في كتبهم باسم (مكورابا) أي المقدسة بلغة حمير، كما عرف البيزنطيون أهمية مكة التجارية فحاول (إيليس غالدس) احتلالها، وهو في طريقه إلى اليمن، وكان المناداة إبان قوتهم، قد مدوا نفوذهم التجاري إلى أوسط الجزيرة وغربها، وأرسلوا قوافلهم إلى الأسواق التجارية كعكاظ، كذلك كان نشاط المكيبين واسعا مع بلاد الشام، فقد كانوا يأتون إليها حاملين

¹ ينظر: العايب، سلوى بالحاج صالح: المسيحية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1998، ص 12. (العايب، المسيحية وتطوراتها فيما بعد)

² عسكر، قصي الشيخ: الأساطير العربية قبل الإسلام وعلاقتها بالديانات القديمة، ط 1، سوريا، دمشق، 2007، دار معد، ص 46. (عسكر، الأساطير العربية، فيما بعد).

³ ينظر: عاقل، نبيه: تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، د ط، د ت، ص 253. (عاقل، تاريخ العرب، فيما بعد).

⁴ ينظر: عبد الحكيم، شوقي: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، القاهرة، مطبعة أطلس، ص 205. (عبد الحكيم، موسوعة فيما بعد)

بضائع الهند، ويعودون منها، ومعهم الحبوب والزيت والخُمر والأسلحة والمَسوجات والجَواري¹. وهذا ما ترجمه القرآن الكريم في سورة قُرَيْش، حيث تحدثت عن الرحلتين التجاريتين اللتين كانت قُرَيْش تقوم بهما، إلى اليمن في الشتاء، وإلى الشام في الصيف. قال تعالى: " إِيْلَافِ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَعَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ " (قُرَيْش|4).

2. العقائد والديانات

أ- الديانات التوحيدية (المسيحية واليهودية)

كان لكل من الديانتين المسيحية واليهودية أثر كبير في تسريب كثير من الأفكار والثقافات والمعتقدات إلى الجزيرة العربية، " فقد وجدت اليهودية طريقها إلى بعض المناطق في العربية الشمالية، و العربية الجنوبية، حيث انتشرت بشكل خاص في ظل المملكة الحميرية الثانية، ووصل انتشارها إلى أقصاه في هذه الفترة المبكرة من القرن السادس الميلادي، وقد يرجع انتشارها في شبه الجزيرة العربية في نسبة منه إلى فرار عدد من العبرانيين إلى القسم الشمالي من شبه الجزيرة العربية بوجه خاص على أثر تدمير الوالي الروماني تيتوس لأورشليم (القدس)، ولم يختلف الوضع في اليمن كثيراً عما هو عليه في المناطق الشمالية². وعلى الرغم من التحفظ والانغلاق المحكم الذي تميز فيه بعض اليهود، حيث كانوا ينعزلون في حصون وقلاع خاصة بهم، مثل حصن السموأل وخيبر، فقد كان هناك من العرب عشائر بكاملها تنهت، أو دول مثل اليمن تتخذ من اليهودية ديناً رسمياً لها³.

وقد أدت الطقوس الثقافية المختلفة التي كانت تؤديها الجاليات اليهودية دوراً كبيراً في اجتذاب العرب، خاصة وأنها كانت تتم على مرأى من أعينهم، فكان تأثيرها قريباً.

وعن مدى الاحتكاك الذي كان بين العرب واليهود في الجزيرة العربية يقول جواد علي: "لقد عاش اليهود في جزيرة العرب معيشة أهلها، فلبسوا لباسهم، وتصاهروا معهم، فتزوج اليهود

¹ عاقل، نبيه: تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، ص 229_230.

² عبد الوهاب، لطفي: العرب في العصور القديمة، د ط، الإسكندرية، د ت، ص 389.(عبد الوهاب، العرب فيما بعد).

³ ينظر:قصي: الأساطير، ص 56_58.

عربيات، وتزوج العرب يهوديات، ولعل كون بعض اليهود من أصل عربي، هو الذي ساعد على تحطيم القيود التي تحول بين زواج اليهود بالعربيات وبالعكس¹.

ومما لا شك فيه أن الزواج وسيلة لا يُمكن التقليل من دورها في إحداث عملية نقل الثقافات، وكذلك التأثير والتأثير المتبادل بين أصحاب الديانتين الذين ارتبطوا برابطة الزواج والمصاهرة.

وجدير بالذكر "أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً، لأنها ظلت قرناً تحت الحكم اليوناني الروماني، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية، وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية"².

أما المسيحية فقد تعددت طرق دخولها وتسربها إلى داخل الجزيرة العربية " فقد انتشرت في العراق والشام حيث دولتا الغساسنة والمناذرة، وشملت قبائل كثيرة، وأحياء معروفة في الجزيرة العربية، وقد وجد هنالك جالية كبيرة من المسيحية في مكة³. كما كانت مملكة الغساسنة إحدى الطرق المؤدية إلى دخول المسيحية وانتشارها، وقد دخلت إليهم جرّاء مجاورتهم للروم، ولدخولهم تحت إمرتهم أحياناً⁴. ويُرجح بعضهم أن تكون المسيحية قد وصلت إلى الجزيرة العربية، إما عن طريق سوريا، وإما عن طريق الحبشة، حيث أخذ المسيحيون بتشديد الكنائس في مدن كثيرة من اليمن⁵. ومنها كعبة نجران التي أقيمت لصرف العرب عن الكعبة في مكة " وكعبة نجران هذه يقال إنها بيعة بناها بنو عبد المدان بن الديان الحارثي على بناء الكعبة وعظموها مضاهاة للكعبة وسموها كعبة نجران وكان فيها أساقفة معتمون "⁶. يضاف إلى ما سبق " أن الأحباش طوال مدة مكثهم في اليمن سعوا إلى نشر عقيدتهم بين الناس فكانت النصرانية دائبهم ودينهم، يعملون جاهدين لترسيخها، وما تركوا وسيلة إلا اتبعوها، فالمبشرون

¹ علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/532.

² أمين، أحمد: فجر الإسلام، ص 29.

³ العايب، سلوى: المسيحية العربية وتطوراتها، ص 85.

⁴ ينظر: سالم، السيد عبد العزيز: تاريخ العرب قبل الإسلام، 198.

⁵ ينظر: فخري، أحمد: دراسات في تاريخ الشرق القديم، ط 2، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، 1963، ص 128_129. (فخري، دراسات، فيما بعد).

⁶ الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، بيروت، دار الفكر 5/268. (الحموي، معجم البلدان، فيما بعد).

يجوبون الأصقاع، والبنائون يشيدون الكنائس بأمر من ولاة الأمر" ¹ . وقد أشار جواد علي إلى إلى أن طريقة دخول النصرانية إلى الجزيرة العربية قد اختلفت نوعاً ما عن طريقة دخول اليهودية، فبينما دخلت اليهودية إلى الجزيرة العربية عن طريق الهجرة والتجارة، فإن النصرانية دخلت بالتبشير، وبدخول بعض النساك والرهبان، وبالرقيق الأبيض، الروم والفرس، ومن الروميات والصقليات والجرمانيات، من صرن أمهات لأولاد عدوا من صميم العرب، وقد كان أكثرهن على النصرانية . مما يدعم فرصة دخول النصرانية بتعاليمها الدينية، وثقافتها إلى قلب الجزيرة العربية ².

وكان من نتائج هذا الاختلاط الكبير بين عرب الجزيرة وأتباع الديانة المسيحية أن اطلعوا على عادات النصارى وتقاليدهم، وها هو النابغة الذبياني يتحدث في شعر يمدح به أحد ملوك غسان النصارى، عن (عيد السعانين)، وهو أحد الأعياد التي كان النصارى يحتفلون فيه متبعين في ذلك طقوساً خاصة، وقد نعته النابغة بعيد السباسب. ³ وفي يوم السباسب يحيون مع تقديم الريحان وكانت التحية خاصة بالملوك بدعاء " حياك الله " غالباً ⁴، يقول:

(الطويل)

رِقَاقُ النِّعَالِ طَيِّبٌ حُجْرَاتُهُمْ ⁵ يُحْيِيُونَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَّاسِبِ ⁶
السَّبَّاسِبِ ⁶

كما كان في الألفاظ المتجلية بوضوح في شعر بعض الشعراء الجاهليين، ما يؤكد هذا التمازج، فامرؤ القيس عندما يصف جمال صاحبته، يُشَبِّهُهَا بِمَنَارَةِ الرَّاهِبِ:

(الطويل)

تُضِيءُ الظَّلَامَ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا مَنَارَةٌ مُسَمَّى رَاهِبٍ مُتَبَتَّلٍ ⁷

¹ جرجس، داود: أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، ط 1، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1981، ص 60. (جرجس، أديان العرب، فيما بعد).

² ينظر: علي، جواد: المفضل، 6/ 587_589.

³ ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة سبب.

⁴ الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405، 3/185. (الجصاص، أحكام القرآن، فيما بعد).

⁵ الحجزات جمع حجرة وهو موضع النكة من السراويل. واستخدم التعبير للدلالة على أن فروجهم عفيفة .

⁶ الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، ط 2، بيروت، دار الفكر، 15/155.

⁷ امرؤ القيس: الديوان، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، ط 2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 2004، ص 46. (امرؤ القيس، الديوان فيما بعد). والمتبتل هو المنقطع إلى الله بنيته وعمله.

وعندما يتحدث عن ضوء البرق ولمعانه، يشبهه بمصابيح الراهب، يقول:

(الطويل)

يُضِيءُ سَنَاةٌ¹ أَوْ مَصَابِيحَ رَاهِبٍ أَهَانَ السَّلِيظَ² فِي الذَّبَالِ³ الْمُقْتَلِ⁴
رَاهِبٌ الْمُقْتَلِ⁴

كذلك فقد جاء في شعر العَرَبِ من النصارى بعض المفاهيم الدينية، التي تتم عن اعتقاد وإيمان بمعتقدات سماوية، فها هو عدي بن زيد _الشاعر النصراني_ يُذَكِّرُ النعمان بن المنذر بزوال الدنيا، وأن هناك من سبقنا، ونحن لهم لاحقون، وذلك بغية الوعظ وحمله على ترك عبادة الأوثان، يقول:

(مجزوء الرمل)

أَيْهَا الرُّكْبُ الْمُخْبُونَا عَلَى الْأَرْضِ الْمَجْدُونَا
كَمَا أَنْتُمْ كَذَا كُنَّا وَكَمَا نَحْنُ تَكُونُونَا⁵

وها هو في موضع آخر يتحدث في شعره عن قصة الخلق الأولى:

(البسيط)

اسمع حديثاً لكى يوما تجاوبه عن ظهر غيب إذا ما سائل سألأ
ان كيف أبدى إله الخلق نعمته فينا وعرفنا آياته الأولا
كانت رياحٌ وماءٌ ذا عُرانية وظلمة لم تدع فتقا ولا خلا
فأمر الظلمة السوداء فأنكشفت وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطا ثم قدرها تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصيرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فضلا

¹ السنا: الضوء.

² السليظ: الزيت.

³ الذبال: جمع ذبيلة، وهي الفتيلة.

⁴ امرؤ القيس: الديوان، ص 64.

⁵ عدي بن زيد العبادي: الديوان، تحقيق محمد جبار المعبيد، د ط، بغداد، دار الجمهورية للنشر، 1965، ص 180. والبيت الأول جاء على مجزوء الرمل أما الثاني فوجدته مختلاً لا يصح على مجزوء الرمل إلا بإضافة واوين في أول صدره وأول عجزه.

قضى لسته أيام خلانقه وكان آخر شيء صور الرجال¹

نلاحظ من الأبيات السابقة أن شعر الشعراء النصارى كان وسيلة مهمة لإدخال العديد من التجليات الثقافية الدينية، فقد قدم الشاعر تصوراً واضحاً ومفصلاً لبدء الخلق بمراحله المختلفة.

وعن ذلك يقول جواد علي: " ويروي رواية الشعر وأهل الأخبار شعرا لعدي بن زيد العبادي ولأمية بن أبي الصلت، ولنفر آخر من للشعراء في أحداث وأمر توراتية. وهذه الأشعار إن صح إنها لهم حقاً، دلت على وقوف أولئك الشعراء على التوراة، أو على بعض أسفارها، أو على قصص منها. أما عدي بن زيد، فلا أستبعد وقوفه على التوراة، فقد كان نصرانياً قارئاً كاتباً بالفارسية والعربية، وربما كان كاتباً بلغة بني إرم كذلك، لغة المثقفين في العراق يومئذ. وقد كان هو نفسه من المثقفين ثقافة عالية بالقياس إلى زمانه، وفي شعره زهد وتصوف وتدين وتأمل وتفكر، فلا يستبعد إذن أخذه من التوراة ومن الأنجيل. وأما أمية بن أبي الصلت، فقد كان واقفاً على كتب اليهود والنصارى كما يذكر أهل الأخبار، قارئاً " كتب الديانتين، مطلعاً على العبرانية أو السريانية أو على اللغتين معاً، إن كان واقفاً أي حائراً بين الديانتين، فلم تدخل في أمية ديانة منهما، وإنما كان من الأحناف على حد تعبير أهل الأخبار"².

بالتالي فقد كان لكل من الديانتين المسيحية واليهودية تواجد في بعض أنحاء الجزيرة العربية وكان لهما أماكن عبادة يَوْمها النصارى واليهود، وكان لهما شعائر وطقوس دينية يؤدونها. ويبدو أنه كان هنالك شيء من الاتفاق والتواصل بين العناصر الروحية للديانات القديمة لشبه الجزيرة العربية، وإن كان هناك بعض الاختلاف في الطقوس؛ بسبب التطورات الاجتماعية التي تعرضت لها الجزيرة العربية³. وهذا ما أكدته فراس السواح على مستوى الديانات الإنسانية بشكل عام، فهو يقول: " لعل أهم ما يتعلمه الباحث في تاريخ الأديان، من دراسته لأديان الثقافات الإنسانية عبر الزمان واختلاف المكان، هو تلك الوحدة التي تجمع أديان الإنسان إلى صورة فيسفاية مترابطة، وبدية التكوين، لا يمكن حذف قطعة منها دون الإخلال

¹ عدي بن زيد : الديوان ، ص 158 .

² علي، جواد: المفصل، ص 150.

³ ينظر: نيلسن، ديتلف : التاريخ العربي القديم، د ط، ترجمة فؤاد حسنين، القاهرة، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 1958، ص 257. (نيلسن، التريخ العربي، فيما بعد).

بذلك التكوين، الذي تأخذ كل قطعة فيه جماليته من علائقها ببقية القطع، ومن تلك الترابطات والتبادلات التي تعطيها المعنى والغاية¹.

نستنتج مما سبق أن الأديان السماوية الموحى بها (المسيحية واليهودية) كان لها صدق في أنحاء الجزيرة العربية كافة، وقد تجلى أثرها في بعض عادات العرب، وتقاليدهم وأنماط حياتهم، بحيث ارتبطت أهم العادات والتقاليد عند العرب قبل الإسلام بمعتقداتهم الدينية.

ب- الديانات الوضعية (المجوسية)

هي من العقائد التي تسربت إلى العرب عن طريق الفرس، والمجوس هم القائلون بالأصلين: النور والظلمة ويزعمون أن الخير من فعل النور وأن الشر من فعل الظلمة². ولعل في ذكر القرآن الكريم للمجوس ما يؤكد معرفة العرب بهم، قال تعالى "إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج|17).

كما جاء في الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَيْهَمَةِ تُنْتَجُ الْبَيْهَمَةَ هَل تَرَى فِيهَا جَدْعَاءً"³.

وقد أشار جواد علي إلى احتكاك العرب بالفرس في معظم مناطق الجزيرة العربية، ولفترات طويلة مما يسوغ فرصة انتقال العديد من معتقداتهم، وطقوسهم الثقافية إلى العرب. ويدل على ذلك أن ذكرهم في القرآن الكريم دلالة على معرفة أهل الحجاز بهم، وكيف لا يكون لهم علم بهم، ووقوف عليهم، وقد كان لأهل مكة اتصال وثيق بالحيرة، وكذلك كان لأهل الحجاز⁴. ويضيف بأنه كان هناك في اليمن مجوس من الفرس الذين أرسلهم كسرى لطردهم من الحبش من اليمن، أما مجوس عمان وبقية أنحاء العربية الجنوبية، فقد كانوا من الفرس كذلك من تجار ومن مقيمين من بقية الفرس، الذين كانوا استولوا على هذين الأرضين، أما مجوس البحرين فكانوا

¹ السواح، فراس: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دمشق، دار علاء الدين، 2006. ص 76.(السواح، مدخل إلى نصوص فيما بعد).

² ينظر: تاج العروس، مادة (مجس).

³ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، حديث رقم 1319، 465/1.

⁴ ينظر: علي: المفصل، 6/691.

أكثر عدداً، وأكبر نفوذاً من اخوانهم في عمان، وكان باليمامة قوم من المجوس عاشوا فيها واشتغلوا بالزراعة والتعدين¹.

وجاء في رواية بعض الإخباريين ما يفيد بتمجس بعض العرب، يقول المقدسي " كان فيهم من كل ملة ودين وكانت الزندقة والتعطيل في قريش والمزدكية والمجوسية في تميم واليهودية والنصرانية في غسان والشرك وعبادة الأوثان في سائرهم واتخذ بنو حنيفة إلهاً من حيس وعبدوه دهرأ ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه " ².

ومن الأمور التي وصلت إلى العرب بفعل التأثر بالفرس نيران العرب وقد ذكر الأوسي بأن العرب كانوا قد أولعوا بإيقاد النيران، وكان لديهم منها عدد كبير: " كنار التحالف، حيث كانوا إذا أردوا التحالف أوقدوا ناراً، وعقدوا حلفهم عندها، ودعوا بالحرمان والمنع على من ينقض العهد. ونار السلامة، ونار الغدر، ونار الطرد وغيرها الكثير " ³.

ومن الأدلة التي تشير إلى معرفة العرب بنيران المجوس وتعاليمها ما جاء في تاج العروس من شعر على لسان امرئ القيس والتوأم اليشكري، حيث قال امرؤ القيس:

(الوافر)

أصاح ترى بُريقاً هباً وهناً

:فأكمل اليشكري

"كنار مجوس تستعز استعاراً" ⁴

هذا وقد ذكر الأوسي "أن هناك أشتاتاً من العرب كانوا قد عبدوا النار، وكان ذلك سرى إليهم من الفرس والمجوس"⁵. وأشار المسعودي إلى ذلك، حيث يقول: " انتقلت عبادة النار من بلاد الفرس إلى حليفتهم الحيرة التي تقع في شرق بلاد العرب، ذلك أن فريقاً من المؤمنين بعبادة النار انتقلوا إلى الحيرة، ومارسوا طقوسهم في عبادتها، فلما رأى أهلها ناراً تعظم وهم عاكفون

¹ علي، المفصل، 6/693_694.

² المقدسي: البدء والتاريخ، 4/31_32.

³ الأوسي: بلوغ الأرب، 2/162_163. وينظر: الفوال، صلاح مصطفى: سوسولوجيا الحضارات القديمة، ص 246.

⁴ الزبيدي: تاج العروس، مادة مجس.

⁵ الأوسي: بلوغ الأرب، 2/233.

على عبادتها سألوهم عن خبرها، ووجه الحكمة في عبادتها، فأخبروهم بأشياء اجتذبت نفوسهم إلى عبادتها، وأنها واسطة بين الله، وبين خلقه، وأنها من جنس الآلهة النورية¹. ولم تكن عبادة النار وحدها التي انتقلت من الفرس إلى بعض عرب الجاهلية، إنما انتقلت إليهم أيضا عبادة الشمس، حيث كانوا يسجدون لمختلف حالات ظهورها، عند الشروق وعند الغروب، وعندما تتوسط كبد السماء، ومن هؤلاء سبأ وقومها، وبعض شعاب حمير كتميم وكثير، وقد كان عرب الجاهلية يتوسلون للشمس حتى تقضي مصالحهم². وقد تصدى القرآن الكريم لعملية السجود التي كان عرب الجاهلية يمارسونها، ونهاهم عنها، فقال تعالى: " وَمِنْ آيَاتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ " (فصلت|37).

ولعل ممارسة الصغار لحد الآن لطقس التوجه نحو الشمس، والدعاء لدى سقوط سنيه امتداد لممارسات قديمة، بالتوجه إلى الشمس، والدعاء بقضاء الحاجات.

وعلى صعيد النظم الاجتماعية فقد تشابه عرب الجاهلية مع الفرس في بعض النظم، وخالفوهم في بعضها، فقد تشابهوا في بعض مسائل الزواج، لا سيما تعدد الزوجات والمحظيات والخيليات، كما اتفقوا في الفرح بولادة الذكور، والهلع عند ولادة البنات _ وهذا ما وجد كذلك عند اليهودية³.

3. الموقع

أ- علاقات الجوار

جزيرة العرب: "هي أفضل البلاد المعمورة من شق الأرض الشمالي، جنوبها اليمن، وشمالها الشام، وغربها شرم أيلة⁴ وما طردته من السواحل إلى القلزم (القلزم: كانت مدينة على ساحل البحر الأحمر من أرض مصر، وبها سمي بحر القلزم البحر الأحمر)، وفسطاط⁵ مصر،

¹ المسعودي: مروج الذهب، 470/1.

² الفوال: سوسولوجيا الحضارات القديمة، ص 246.

³ ينظر: الفوال: سوسولوجيا الحضارات القديمة، ص 246.

⁴ أيلة بالفتح: مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام، وقيل هي آخر الحجاز وأول الشام إلباء بعده. قال أبو زيد: أيلة وقال أبو المنذر: سميت بأيلة بنت مدين بن إبراهيم _ عليه السلام، وقال أبو عبيدة: أيلة مدينة بين الفسطاط ومكة على شاطئ بحر القلزم تعد في بلاد الشام، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 292/2.

⁵ الفسطاط بيت من شعر، لكن المقصود هنا مدينة في مصر، للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة فسط.

مصر، وشرقيها عمان والبحرين وكاظمة والبصرة، وموسطها الحجاز، وأرض نجد والعروض، وتسمى جزيرة العَرَب لان اللسان العَرَبِي في كلها شائع¹. وقد نقل ياقوت الحموي عن أبي المنذر هشام ابن محمد السائب الكلبي، مُسنداً إلى ابن عباس، قال: " اقتسمت العَرَب جزيرةهم على خمسة أقسام، وإنما سُميت بلاد العَرَب جزيرة؛ لإحاطة الأنهار والبحار بها من جميع أقطارها وأطرافها، فصاروا منها في مثل الجزيرة من جُزُر البحر، وقد توالدوا فيها على خمسة أقسام عند العَرَب في أشعارها وأخبارها: تهامة والحجاز، ونجد، والعروض، واليمن " ².

وقد أضفى موقع شبه الجزيرة العَرَبِيَّة عليها إمكانات واسعة في مجال التجارة البحرية، "لأن شبه الجزيرة العَرَبِيَّة تشغل موقعا وسطا بين بحرين هما البحر الأحمر من الغرب، والخليج من الشرق، كما أن نهري دجلة والفرات في شمال الخليج، ونهر النيل عبر البحر الأحمر بإمكاناتهما في مجال النقل، يشكلان امتدادين لهذا الموقع التجاري الوسيط، أما من الناحية التاريخية، فشبه الجزيرة العَرَبِيَّة كان يحيط بها دائماً قوتان حضاريتان كبيرتان، إما حضارة الآشوريين والبابليين، أو الفُرس في الشرق، وإما المصريون أو البطالمة أو الرومان في الغرب"³.

كذلك فقد ربطت علاقة الجوار بين عرب الجزيرة العَرَبِيَّة والأحباش؛ إذ لم يكن يفصل بينهما سوى البحر الأحمر الذي عُرف قديماً (بالبحر الأرتيري)، مما يُعزز فرصة انتقال الثقافة، والتواصل بين الشعبين⁴.

بالتالي نلاحظ أن الجزيرة العَرَبِيَّة كانت طوال الوقت تحتل موقعاً استراتيجياً، وتقع في ملتقى نشوء الحضارات الكبرى، فكان من الطبيعي أن يتسرب إليها كثير من ثقافة تلك الأمم بشكل أو بآخر.

¹ الهمداني، لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب: صفة جزيرة العَرَب، تحقيق محمد بن علي الأكووع الحوالي، ط1، صنعاء، اليمن، 1990، ص 39. (الهمداني، صفة جزيرة العَرَب، فيما بعد).

² الحموي، معجم البلدان، 137/2.

³ عبد الوهاب: العَرَب في العصور القديمة، ص 324.

⁴ ينظر: جرجس، داود: أديان العَرَب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والإجتماعي، ط 1، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1981، ص 53. (جرجس، أديان العَرَب فيما بعد).

ولقد تحدث فيليب حتى مُستدلاً بمعرفة اليونان والرومان للعرب على إمكانية التأثير والتواصل الثقافي بين الفريقين، فقال " ولقد أحاط اليونان والرومان علماً بأحوال الجزيرة والعرب؛ لأن هذه البلاد على طريقهم إلى الهند والصين، وكانت تُنتج السلع المرغوبة في أسواق الغرب، وقد قسّم اليونان والرومان جزيرة العرب إلى ثلاثة أقسام: العربية السعيدة، والعربية الصخرية، والعربية الصحراوية " ¹. ويرى الدواليبي أن العمران الحضاري الذي شاهده مؤرخو اليونان والرومان في جنوبي شبه الجزيرة العربية، وما شاهده فيها من رخاء عجيب هو الذي حدا بهم إلى أن يُطلقوا على تلك المنطقة وما جاورها اسم (البلاد العربية السعيدة) ².

كذلك نشأت علاقات كثيرة ربطت اليمن ببلاد الرافدين و حيث اتصل السومريون ببلاد العرب منذ فجر التاريخ، وما هذا بغريب فبلاد العرب هي الجار الغربي للعراق، وباستثناء البادية لا يوجد هناك حواجز طبيعية تعوق الاتصال ³. أما عن العلاقة بين الجزيرة العربية ومصر وبابل فيذكر حتى " أن جزيرة العرب كانت إسفيناً يفصل بين مركزي الثقافة القديمة مصر وبابل، وعلى الرغم من أن الجزيرة لم تقع تحت سلطان الثقافة التي ترعرعت وازدهرت في وادي النيل وبلاد الرافدين، فإنها لم تستطع أن تتخلص من تأثيرهما " ⁴.

وقد تبين أن هناك أدلة تاريخية تُثبت وجود اتصال بين المصريين القدامى والعرب، فقد عثر العالم (بترى) على قطعة من العاج في ضريح ملكي للسلالة الفرعونية الأولى نحت عليها اسم رجل سامي، مكتوب على الرسم (آسيوي) ⁵.

أما عن صلة العرب بالعبرانيين فيذكر حتى " أن اليهود كانوا من الناحية الجغرافية جيران العرب الأقربين، وكانوا من الناحية الجنسية أقرب الشعوب نسبا إليهم " ⁶. "وقد سكن اليهود بلاد العرب من جراء تنقلهم المستمر، ومن جراء تعرض دولتهم للسبي على عهد آشور

¹ حتى: تاريخ العرب (مطول)، ص 56.

² الدواليبي، معروف: دراسات تاريخية عن مهد العرب وحضاراتهم الإنسانية، ط 2، بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، 1983، ص 19. (الدواليبي، دراسات فيما بعد)

³ ينظر: فخري: دراسات في تاريخ الشرق القديم، ص 133.

⁴ حتى: تاريخ العرب (مطول)، ص 40.

⁵ داود جرجس: أديان العرب، ص 60.

⁶ حتى: تاريخ العرب (مطول)، ص 51.

وبابل، وكذلك بعد خراب أورشليم عام 70م على يد الرومان فتوغلوا حتى وصلوا تيماء ويثرب ومكة، ومن هناك في الحجاز إلى اليمن وغيرها من ممالك الجنوب؛ ولحتمية تماسهم المستمر من جراء هذا التنقل بينهم، والسكنى معهم، لا بد أن يكونوا تركوا طابعاً دينياً، وفكرياً عند العرب، وتأثروا هم بدورهم بعادات العرب ومآثرهم¹. كذلك فقد أشار سميح دغيم إلى الأثر الذي تركه اليهود والذي كانوا قد اكتسبوه بعد أن تعرضوا للسبي على يد نبوخذ نصر في القرن السادس ق.م، وسكنهم في بابل الذي أكسبهم الكثير من العادات والتقاليد، والتي قاموا بدورهم بنقلها إلى العرب، بعد أن عادوا إلى بلاد العرب واستوطنوها².

وقد امتد التأثير الثقافي حتى ظهر صداه في القرآن الكريم، "وليس ذلك بغريب إذا عرفنا أن مكة عند ظهور الإسلام كانت تحتوي على عدد كبير من العبيد، من جملتهم الأحباش النصارى، وقد ترك هؤلاء أثراً في لغة أهل مكة تدل على أثرهم في المجتمع"³.

وها هو السيوطي يعقد فصلاً من كتابه الإتيقان في علوم القرآن للحديث عما ورد في الكتاب العزيز من غير لغة العرب، وقد ذكر جملة من الألفاظ الدالة على ذلك منها:

- سقر: ذكر الجواليقي أنها أعجمية⁴ " إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ دُوفُواً مَسَّ سَقَرَ " (القمر|47_48)
- سندس: قال الجواليقي هو رقيق الديباج بالفارسية⁵ " أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَاتٌ عَن تَجْرِىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا " (الكهف|31)

¹ داود، جرجس داود: أديان العرب قبل الإسلام، ص 35.

² ينظر: دغيم، سميح: أديان ومعتقدات قبل الإسلام، ط 1، بيروت، لبنان، دار الفكر اللبناني، 1995، ص 38. (دغيم، أديان ومعتقدات، فيما بعد)

³ داود: أديان العرب قبل الإسلام، ص 81.

⁴ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق سعيد المنذوب، ط 1، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1996، 401/1. (السيوطي، الإتيقان، فيما بعد).

⁵ السيوطي: الإتيقان في علوم القرآن، 401/1.

- سجيل: أخرج الفريابي عن مجاهد قال سجيل بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين، وذكر أبو حاتم في كتاب الزينة أنه غير عربي.¹ " فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ " (هود|82) وهناك ألفاظ كثيرة وردت في القرآن الكريم، ليست في أصلها عربية.

وبما أن اللغة تعد أحد أبرز العناصر الفكرية فكان من البدهي، أن تتأثر بفعل عوامل الاتصال والتواصل التي تمت بين العرب والشعوب الأخرى، فقد ظهرت آثار هذا الاتصال بشكل جلي على كافة المستويات الدينية والأدبية والفكرية والاجتماعية.

ولقد اتصلت الجزيرة العربية قبل الإسلام بالحضارات المجاورة: المصرية القديمة، والبابلية في العراق، والفارسية والرومانية، واقتبسوا منهم الكثير مما ناسبهم، وكان لقيام إمارتي الحيرة والغساسنة على أطراف الدولتين الفارسية والرومانية، أثره في تأثير امتزاج العرب بحضارة هاتين الدولتين.²

نستنتج مما سبق أن اتصال العرب بالشعوب المجاورة كان بمثابة حلقة الوصل التي أفضت إلى دخول كثير من الاعتقادات والتقاليد إليهم.

ب- رحلات الشعراء

وفي سياق التواصل الثقافي فقد كان للشعراء نصيب وإسهام في ذلك، وذلك إما عن طريق وفادة بعضهم على ملوك الفرس والحبشة وغيرهم من الملوك، أو من خلال اطلاعهم على كتب الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية، وتضمنهم لبعض ما جاء في هاتين الديانتين من قصص وأخبار في أشعارهم. ويذكر ناصر الدين الأسد " أن شعراء العرب ورؤساءهم وتجارهم كانوا يقدون على غسان وبلاد الروم"³.

¹ السيوطي: الإتحاق في علوم القرآن، 400/1.

² حتى: تاريخ العرب (مطول)، ص 202.

³ الأسد، ناصر الدين: القيان والغناء في العصر الجاهلي، ط 2، القاهرة، مصر، دار المعارف، 1968، 132. (الأسد، القيان، فيما بعد).

ومن الشعراء الذين وصفوا تلك القصور، وشدة ارتفاعها، عدي بن زيد، إذ يقول:

(الخفيف)

شَادَهُ مَرَمَرًا وَجَلَّاهُ كِلْ سَا فَلَطِيرٍ فِي ذُرَاهُ وَكُورٌ²

ولم يقتصر تأثر الأعشى بثقافة الفرس على حمل أفكارهم ومعتقداتهم حسب، بل دخل إلى شعره العديد من ألفاظهم ومصطلحاتهم، فهو يقول:

(الطويل)

بَكَاسٍ وَإِبْرِيْقٍ كَأَنَّ شَرَابَهُ إِذَا صُبَّ فِي الْمِصْحَاةِ خَالَطَ بِقَمًّا³

وليس من أحد ينكر أثر الشعراء وتأثيرهم على عقول العرب في الجاهلية وقلوبهم، فالشعراء لسان قومهم، المدافعون عن الأعراض والأحساب، لا يقل أثر ألسنتهم عن أثر السلاح في الدفاع عن أقوامهم، يملكون من قوة التأثير في الآخرين ما لا يملك غيرهم من الناس، وقد سبق وأشرت ضمن التمهيد إلى مكانة الشعراء لدى العرب في العصر الجاهلي، ومراسم الاحتفال التي كانوا يجرونها عندما ينبغ منهم شاعر.

هذا ولم يقتصر وفود الشعراء على ملوك الفرس والروم وغيرهم من الملوك فحسب؛ بل هنالك بعض الراغبين في المعرفة، والتفقه في أمور الدنيا، وكان هذا ولا شك وسيلة من وسائل الاطلاع على الثقافات الأخرى، والتأثر بها، فهذا هو النضر بن الحارث، الذي عرف بعداوته الشديدة للنبي _ عليه الصلاة والسلام _ كان قد قدم الحيرة وتعلم أحاديث ملوك الفرس، وأحاديث رستم واسفنديار، وكان إذا جلس رسول الله _ عليه الصلاة والسلام _ مجلساً، فذكر فيه بالله، وحذر قومه مما أصاب من قبلهم من الأمم من نعمة الله، خلفه في مجلسه إذا قام ثم قال: أنا والله

¹ الأعشى: الديوان، ص 195.

² الأصفهاني: الأغاني، 2/132.

³ الأعشى: الديوان، ص 157.

يا معشر قريش، أحسن منه حديثاً فهِلموا إلي فأنا أحَدتكم أحسن من حديثه. ثم يحدّثهم عن ملوك فارس، ورستم واسفنديار، ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثاً مني .¹

بالتالي نلاحظ أن النضر بن الحارث الذي ذهب للتعلّم عند الفُرس اطلّع على تاريخ حافل بالقصص والأخبار والثقافات المتّوّعة، ثم حمل في جُعبته كل ذلك وعاد به إلى موطنه الأصلي، فكان في ذلك شيء من التّواصل الثقافي.

حتى فيما يتعلّق بعبادة الأصنام فقد ذكر ابن هشام " أن عمر بن لحي خرج من مكّة إلى الشام في بعض أموره فلما قدم مآب من أرض البلقاء وبها يومئذ العماليق - وهم ولد عملاق. رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنماً فأسير به إلى أرض العرب فيعبدوه؟ فأعطوه صنماً يقال له هُبل، فقدم به مكّة، فنصبه وأمر الناس بعبادته وتَعْظيمه " .² نلاحظ مما سبق أنه حتى في ديانة العرب قبل الإسلام كان هناك تأثير خارجي واضح، لم يقتصِر على بعض العادات الثقافية فحسب، بل شَمَل كذلك الأمور الدينية .

ج- مناطق النفوذ الأجنبي (الغساسنة، المناذرة، كندة)

لقد كان لإنشاء بعض الإمارات العربيّة على أطراف جزيرة العرب أثر واضح في تمرير بعض الثقافات، وإحداث نوع من التّواصل النّقافي، إذ كانت تلك الإمارات عبارة عن مناطق للنفوذ الأجنبي كالإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية، وكان الهدف من وجودها حماية الطرق التجارية، إضافة إلى تأمين حُدود تلك الإمبراطوريات من هجمات البدو، وكذلك تقديم العون لها في حالة الحرب، وإمدادها بالجيوش اللازمة لذلك، من تلك الإمارات:

- إمارة الغساسنة

جاء في معجم البلدان " أن أصل الغساسنة يرجع إلى قبائل الأزدي التي هاجرت من جنوب بلاد العرب بعد حدوث سيل العرم، وانهيار سد مأرب فلما استقرت إحدى تلك القبائل إلى

¹ ينظر: ابن هشام، عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري: السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط 1، بيروت، لبنان، دار الجيل، 1411 هـ، 138/2. (ابن هشام، السيرة، فيما بعد).

² ابن هشام: السيرة النبوية، 202/1.

جوار ماء اسمه غسان في تهامة، نسبت إليه بعد أن أقاموا عليه، وشربوا منه " ¹. وقد تحالف الغساسنة مع الروم كما تحالف أبناء عمومته المنادرة مع الفُرس. وعن خلفيات العلاقات التي ربطت الغساسنة بالرومان يقول شوقي ضيف: " ويظهر أن الرومان وخلفاءهم البيزنطيين اتخذوا من الغساسنة في الشام، إمارة تحجز بينهم وبين البدو وغاراتهم وتساعدهم في حروبهم ضدّ الفُرس، ومن كان يُؤيدهم من عرب المناذرة أو الحيرة في العراق " ².

وبالفعل إن القارئ لتاريخ العلاقات بين الإمبراطوريات الكبرى وتلك الإمارات يجد أنها علاقات تحدّها المصالح السياسية والتجارية، لصالح الطرف الأول " فقد اتخذ الروم من الغساسنة حُرّاساً لحدودهم الشرقية ضدّ غارات البدو، الذين كانوا ينزلون على أطراف الإمبراطورية الرومانية، كما عقّدوا معهم اتفاقاً يقضي بإمداد الروم للغساسنة بأربعين ألف مُحارب، مقابل أن يمدّهم الغساسنة بعشرين ألفاً إذا حاربهم الفُرس " ³.

– إمارة الحيرة (المناذرة)

وجاء في معجم البلدان أن " الحيرة مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له النجف " ⁴. وكانت بين المناذرة والفُرس كما كانت العلاقة بين الروم والغساسنة، يقول جمال سرور: " وكانت العلاقة بين دولة الفُرس ومملكة الحيرة قائمة على أساس أن يقدم عرب الحيرة لكسرى فارس، وهو يولي عليهم أميراً من بينهم " ⁵. ويقول شوقي ضيف: " اتخذ الساسانيون ملوك الفُرس من دولة المناذرة درعاً تحميهم من غارات البدو، وجنوداً تقف في صفوفهم في أثناء حروبهم ضد الرومان والبيزنطيين والغساسنة " ⁶. والظاهر أن عميلة التّواصل التّقافي لم تكن في كل الأحوال تتم طواعية، وبشكل عفوي؛ حيث كان الفُرس مثلاً

¹ الحموي، ياقوت: معجم البلدان، 203/4_204.

² ضيف، شوقي: العَصْر الجاهلي، ص 40.

³ سرور، جمال: قيام الدولة العربيّة الإسلاميّة في حياة محمد عبده الصلاة والسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1946، ص36.

⁴ الحموي: معجم البلدان، 328/2.

⁵ سرور، جمال: قيام الدولة العربيّة، ص 32.

⁶ ضيف، شوقي: العَصْر الجاهلي، ص 40.

يحاولون كثيراً فرض مُعتقداتهم على عرب الحيرة المناذرة، لذلك فقد وجد التأثير المتبادل بين العرب المناذرة والفُرس في كثير من العادات والتقاليد والمعتقدات والعبادات والتقاليد¹.

¹ ينظر: دغيم، سميح: أديان ومعتقدات، ص 39_40.

"وكندة هي إحدى القبائل القحطانية التي تُنسب إلى ثور بن عفير بن عدي بن مرة"¹. أما عن موقع إمارة كندة " فقد قامت في شمالي نجد، وكانت تدين بالولاء فيما يبدو لملوك اليمن الحميريين: ملوك سبأ وذي ريدان ويمنات"². وقد أشار حسين الشيخ في كتاب العرب قبل الإسلام إلى تقسيم تاريخ كندة إلى مرحلتين: الأولى تمثلت في الهجرة من اليمن إلى نجد، والثانية تمثل مرحلة استقرار الكنديين في مواطنهم الجديدة، وكيف كونوا لهم إمارة في نجد، أما عن الهدف من إقامة تلك الإمارة فيذكر بأن التبابعة هدفوا من وراء ذلك إلى السيطرة على الطرق التجارية الشمالية التي كانت ترتادها قوافل اليمن التجارية، حتى يأمنوا اعتداء قبائل البدو الشمالية عليها، خاصة أن الدول الكبرى القائمة على تخوم الصحراء وقتذاك، كانت تحاول تأليف القبائل لحماية حدودها من غزواتها، وتعمل على إمدادها بالجند والسير معها في الحروب مُتحالفة على أعدائها³.

نلاحظ مما سبق أن تلك الإمارات لم تكن أكثر من مراكز حراسة لحماية حدود ومصالح الدول الكبرى، إلا أننا لا نستطيع إغفال الأثر الذي أحدثته تلك الإمارات على المستوى الفكري والثقافي لعرب الجزيرة العربية قبل الإسلام، حيث أسهمت في دمج العديد من الثقافات، ومن ثم نقله إلى عرب الجزيرة العربية بشكل أو بآخر.

4. الحروب

لم يكن أثر الحروب أقل من غيرها من وسائل التواصل الثقافي الأخرى لا سيما إذا عرفنا أن الجزيرة العربية كانت طوال الوقت مَطْمَعاً خصباً، تتجه نحوه أنظار الطامعين؛ وذلك لأسباب عديدة، لعل أهمها الموقع الاستراتيجي الذي تقع الجزيرة العربية ضمنه، فهي ملتقى الطرق التجارية الداخلية والخارجية، وقد كانت طوال الوقت منطقة تنافس بين الفُرس والروم والأحباش، فكان من الطبيعي أن تكون عرضة للعديد من الحملات العسكرية التي تهدف إلى السيطرة عليها، ومن ثم السيطرة على الطرق التجارية، وما سيَتبع ذلك من أرباح على

¹ الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، ص 419.

² ضيف، شوقي: العصر الجاهلي، ص 40.

³ ينظر: الشيخ، حسين: العرب قبل الإسلام، ص 166.

الصعيديين السياسي والاقتصادي، ففي القرن السابق لَبُزوغ فجر الإسلام، كان هناك صراع قائم بين فارس الزردتشية، والحبشة للسيطرة على سيادة اليمن. وقد عمّلت هذه الحروب والحملات العسكرية، على نشر العديد من أفكار المُحتل وطُقوسه الثقافية، سواء الدينية أو الاجتماعية منها، وذلك بطرق وكيفيات مُتعددة منها الرقيق، والسبايا، من تلك الحملات على سبيل المثال لا الحصر " حملة (Aeliius Gallus) (اليوس جلوس) في 24 ق. م، حيث شن هذا القائد الروماني حملة ضد بلاد العَرَب الجنوبيّة وذلك بغية الاستيلاء على طرق النقل التي احتكرها عرب الجنّوب، والاستيلاء على خيراتها من التمر واللبن والبخور، واستغلال مرافق اليمن ومواردها لمصلحة روما، وقد دارت بينه وبين العَرَب معركة، كما قام بغزو العديد من المدن وتدميرها، وبعد أن مضت شهور على توغل حملة اليوس في الجنّوب صادفت من العقبات ما اضطرها إلى النكوص بعد أن فنّكت بها الطواريء فانقلبت إلى نجران، ثم اتجهت إلى البحر الأحمر فعبّرتة إلى الساحل المصري، كذلك الاحتلال الحبشي الذي لم ينقض دون أن يترك أثراً في عقائد البلاد في منتصف القرن الرابع الميلادي، والذي عندما حاول العَرَب التخلص من هيمنته لجؤوا إلى التحالف مع الفُرس، لتشد أزرهم، واستطاعوا بمعونة (خسرو الأول) من القضاء على أبرهة، ونجح العَرَب في استخلاص حريتهم من الاستعمار الحبشي، ولكن الفُرس استمرؤوا المرعى، وأقاموا في البلاد فترة تقرب من الستين عاماً، إلى أن ظهر دين الحق فحرر البلاد من أقصاها إلى أقصاها من الاستعمار الأجنبي¹. وقد أشار جرجس داود إلى التأثير الذي تركه الرومان في بلاد العَرَب، وبخاصة في طرق العبادة، حيث يرى أن عبادة الأصنام وتأليه الشمس الذي كان عليه العَرَب، ربما يكون بتأثير من الرومان الذين كانوا يعبدون الأصنام، ويؤلّهون الشمس وغيرها². من ناحية أخرى فقد " لعبت الهجرات التي كان العَرَب يضطرون إليها مُتجهين شمالاً لأسباب كثيرة، منها سعيهم الدائب لإيجاد المراعي الخصبة، حيث الماء والكأ الوافر لمواشيهم، مما أدى إلى توسعهم في بلاد الشام، ودُخولهم إلى أرض الرافدين، كما تقدموا إلى طور سيناء فشواطئ نهر النيل"³. ويضيف داود جرجس قائلاً: "أنه في أثناء تلك

¹ ينظر: نيلسون، ديتلف: التاريخ العَرَبِي، 300_305. حتى: تاريخ العَرَب (مطول)، ص 58. وعلي: المفصل في تاريخ العَرَب قبل الإسلام، ص 46_45/2.

² ينظر: داود جرجس: أديان العَرَب قبل الإسلام، ص 66_67.

³ علي، جواد: المفصل، 620/1.

الهجرات لا بد للعرب وأن يكونوا قد دخلوا أراضي كانت خاضعة لنفوذ الفُرس، خاصة وأن علاقة العَرَب بالفُرس لم تكن في معظمها سيئة¹.

ومن بين ألوان الثقافة التي تَسَرَّبَت إلى العَرَب نتيجة لهذه الصراعات والحروب، فنون الحرب الفارسية التي تَسَرَّبَت إلى العَرَب من الجنوب، وكذلك من الشمال عن طريق بلاد العَرَب وعاصمتها الحيرة، ومن الأمثلة على دخول بعض تلك الثقافات والإفادة منها قصة سلمان الفارسي الأصل الذي عُرِفَ بحنكته في معرفة أساليب الحرب، والذي أشار على النبيّ _ عليه الصلاة والسلام _ بحفر الخندق حول المدينة وتحصين ما بداخلها، حيث أخذ النبيّ بنصيحته، وعمل على حفر الخندق². ويؤكد جرجس داود على إمكانية التأثير الحاصل بين العَرَب والفُرس، يقول: "إن العَرَب وقد عاشوا مع الفُرس هذه القرون الطويلة لا بد وأن يكونوا قد تأثروا بهم اجتماعياً، وحضارياً. فمن الناحية الاجتماعية دخل العَرَب في ديانة الفُرس وتزندقوا معهم، ومن الناحية الحضارية بنوا المُدن وسكنوا القصور"³.

5. البعثات التبشيرية

كانت البعثات التبشيرية من الوسائل المُتَّبعة للترويج لأفكار الدين الجديد، ونشر مبادئه، ولا شك أنها كانت أحد أهم وسائل التّواصل النّقافي، إذ لم يقتصر دورها على الترويج للدين الجديد وحسب، بل كانت تحمّل في طياتها العديد من الأفكار والخلفيات الثقافية، وكانت من أنجع الوسائل في نشر العادات والتقاليد، والتأثير في عُقول العَرَب، على الصُّعد كافة، منها على سبيل المثال، البعثات التبشيرية المسيحية التي لَعِبَت دوراً لا يقل أهمية عن البعثات التعليمية؛ حيث عملت هذه الحملات بواسطة المبشرين والرهبان والأديرة، على إدخال العديد من الأفكار والمعتقدات الثقافية إلى جوار المعتقدات الدينية، وجاء الأثر الأكبر لهذه الحملات عن طريق الأديرة الكثيرة التي كانت مُنْتشرة في بلاد العَرَب، وتُمارِس دَوْر التبشير إضافة إلى الدور الإنساني الذي كانت تلك الأديرة تمارسه، كتقديم الطعام لبعض الناس في وقت الحاجة والعلاج

¹ داود: أديان العَرَب، ص 48.

² ينظر:حتي: تاريخ العَرَب (مطول)، ص 149.

³ داود: أديان العَرَب، ص 51.

والعون الصحي، كل ذلك حتماً كان سيُحدث نتائج فكرية لصالح ثقافة تلك الحملات ومعتقداتها¹. من ذلك على سبيل المثال الأحباش " الذين كانوا طوال فترة مكوثهم في اليمن يسعون إلى نشر عقيدتهم النصرانية بين الناس، فكان المبشرون بالنصرانية يجوبون الأوصاع، والبنائون يُشيّدون الكنائس، وقد اشتهرت العديد من الكنائس، منها: كنيسة نجران، وصنعاء وظفار"².

كذلك كانت هذه الأديرة بالإضافة إلى كونها مراكز للتبشير ونشر الديانة المسيحية، تُقدّم للقوافل التجارية كل وسائل الراحة والاستمتاع خلال رحلاتهم التجارية، فكانت بيوتاً للخلوة، والانقطاع لعبادة الله، و مواطن للراحة واللهو³.

دور الشعر في تفسير القرآن الكريم

كان الشعر سجلاً حافلاً، سجل فيه الشعراء الجاهليون أخبار عصرهم، فلم يقتصر على التعبير عن الخيال والوجدان فحسب، بل شمل ذكر المفاخر والمناقب، ووصف المعارك وشتى صور الحياة الجاهلية، وقد امتاز بمتانة تراكيبه، وفصاحة ألفاظه، وبلاغة تعابيره. وعن فصاحة فريش قال الجاحظ: " قال معاوية يوماً: من أفصح الناس؟ فقال قائل: قوم ارتفعوا عن لخلخانية الفرات، وتيامنوا عن ككشكة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليست لهم غمغمة قضاة، ولا طمطانية حمير، قال: من هم؟ قال: فريش"⁴.

وعن أهمية اللغة في تصوير الحياة العقلية لكل أمة، قال أحمد أمين: " تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر، مظهر من مظاهر عقلها، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة، ولم يأخذها الخلف من السلف كاملةً، إنما يخلق الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة " ⁵.

لقد كانت لغة فريش من أفصح اللهجات وقت نزول القرآن الكريم. وقد نزل القرآن بتلك اللغة (اللغة الفصحى)، وهي أيضاً لغة الشعر الجاهلي، تلك اللغة التي حظيت بالسيادة بنزول

¹ ينظر: قصي: الأساطير، ص 70.

² شيخو: النصرانية وآدابها، 65/1.

³ علي، جواد: المفصل، 589/6.

⁴ الجاحظ: البيان والتبيين، 491/1.

⁵ أمين، أحمد: فجر الإسلام، ص 51.

القرآن الكريم بها؛ فازدادت بذلك قوة ومتانة وسيادة. وعن تلك اللغة قال ابن فارس: " أجمع علماءنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومجالسهم، أن قرئشاً أفصح العرب أسنة، وأصفاهم لغة، وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً، ولم تزل العرب تعرف لقرئش فضلها عليهم وتسميها (أهل الله) لأنهم الصريح من ولد إسماعيل عليه السلام، وقد كانت قرئش مع فصاحتها وحسن لغاتها، ورقة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفي كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلانقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب " ¹.

ومن القرآن الكريم نستطيع أن نتعرف على لغة الجاهليين، فهو نزل بلغة العرب، وهذا يؤكد في عدد من آيات الذكر الحكيم، وفي أكثر من موضع قال تعالى " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا " (يوسف|2)، قال تعالى " وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ " (النحل|103)، وهناك الكثير من الآيات الكريمة التي تؤكد أن اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هي لغة عربية خالصة ². ونصه لا يحتمل الشك، هذا الكتاب الذي يهر عقول الجاهليين، وسلب ألبابهم، ببلاغة فاقت مستوى البشر، كما أنه مصدر موثوق به تاريخياً، بالتالي فهو خير منهل لتقصي صور الحياة الجاهلية وثقافتها في شتى مناحيها.

وفي سبيل دراستي لتجليات الثقافة الجاهلية ومظاهرها المختلفة، عمدتُ إلى القرآن الكريم واثقة بأنه خير مرآة تعكس الحياة الجاهلية وثقافتها، خاصة أنه لا سبيل إلى الشك فيما ورد فيه، ولأنه مُنَزَّه عن التحريف والزلل، وكان من عمله نقضها والتأسيس لحياة جديدة. وفي طريقي للوصول إلى هَدفي المذكور وهو رصد الثقافة الجاهلية في آيات السور المكية، وجدت بعض هذه التجليات فقامت بدراستها من خلال المقارنة بين ما جاء في القرآن الكريم وما جاء في شعر الشعراء الجاهليين، وكانت فاتحة الطريق أمامي ما نوه إليه أبو زيد القرشي، في كتابه الجُمهرة عندما عرض لبعض الأمثلة من الشعر الجاهلي، مقارناً إياها بآيات من القرآن الكريم؛ بسبب اشتراكهما في بعض الألفاظ، رغبة منه في التأكيد على أن القرآن الكريم خاطب العرب

¹ ابن فارس، أبو الحسين أحمد: الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه مصطفى الشويبي، د ط، بيروت، لبنان، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، 1963، ص 52، (ابن فارس، الصحابي، فيما بعد).

² القرآن الكريم: فصلت/3، الشورى/7، الزخرف/3، الشعراء 192_195، الرعد/37، طه/113، الزمر/28.

في العَصْر الجاهلي من صُلب ثقافتهم، وأساليهم اللغوية، ومفرداتهم، وهو ذاته الهدف الذي أُسعى من خلال دراستي هذه للوصول إليه إلا أن هناك بعض الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم جاءت مُحْتَفَظَةً بالمفهوم ذاته الذي حَمَلَتْهُ في الشُّعْر الجاهلي، وأخرى اكتسبت معاني جديدة، أو طابَعاً دينياً جَعَلَهَا تُغَايِر ما كانت عليه في العَصْر الجاهلي. وقد أُفِدَتْ في هذا الصِّدَد من دراستين عَثَرْتُ عليهما بعد أن كنت قد بدأت بجمع المادة الشُّعْرِيَّة والآيات القرآنيَّة ودراستهما، وهما كتاب (غريب القرآن في شعر العَرَب، سوالات نافع بن الأَزْرَق إلى عبد الله بن عباس)، وهو عبارة عن أسئلة كان نافع بن الأَزْرَق يوجهها إلى عبد الله بن عباس، عن بَعْض المُفْرَدَات التي وردت في القرآن، فيردُّ عليه ابن عباس بالشُّعْر، رَغْبَةً منه في إثبات استخدام العَرَب في العَصْر الجاهلي لهذه المُفْرَدَات وتداولها بينهم، إما بالدلالة نفسها، أو بثوب دلالي جديد، أو بصبغة دينية لم تَعْهَدْها هذه المُفْرَدَات في العَصْر الجاهلي. وكتاب مسائل نافع ابن الأَزْرَق¹ عن عبد الله بن عباس. ولم يكن ابن عباس ليلجأ إلى الشُّعْر الجاهلي في تفسير غريب القرآن الكريم إلا ثقةً منه بمصداقية هذا الشُّعْر في عكس الحياة الجاهليَّة وثقافتها. وكانت طَرِيقَةُ ابن عباس التي سلكها وحث عليها بقوله: " إذا سألتُموني عن غريب القرآن فالتَّمَسُّوه في الشُّعْر؛ فإنَّ الشُّعْر ديوان العَرَب " ². هي أنه كان يسأل عن القرآن فيُفسِّر، ثم يَسْتَشْهَد على ما قاله من التفسير بشاهد من شعر العَرَب، وليس في ذلك غرابة بالنسبة لابن عباس، الذي كان يحفظ ما يسمع ويَعِي ما يحفظ. ولعل مما يؤيد موقف ابن عباس هذا وطريقته في التفسير ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان يسأل أصحابه عن معنى قول الله تعالى " أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ " (النحل|47)، وهو على المنبر فقال له رجل من هذيل: التَّخَوُّف عندنا: التَّنْقِص. فيقول له عمر هل تعرف العَرَب ذلك في أشعارها. فيقول له نعم، ويروي قول تميم بن أبي:

¹ نافع بن الأَزْرَق الحنفي البكري الوائلي الخارجي الحروري، أبو راشد (ت65هـ)، كان أمير قومه وفقهيههم، وهو رأس الأزارقة، وإليه نسبهم، للمزيد أنظر: الزركلي: الأعلام، ط 4، دار العلم للملايين، 1979. (الزركلي، الأعلام فيما بعد).

² السيوطي: الإتيقان في علوم القرآن، 347/1، والدالي، محمد: مسائل نافع بن الأَزْرَق عن عبد الله بن عباس، تحقيق محمد أحمد الدالي، ط 1، الجفاز والجابي للطباعة والنشر، 1993، ص 8. (الدالي، مسائل نافع فيما بعد)

(البسيط)

تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفْنُ¹

السَّفْنُ¹

فيقول عمر لأصحابه: " أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم"². وهذ ما نوه إليه كذلك يحيى بن نضلة المديني عندما قال: " سمعت مالك بن أنس يقول يقول لا أوتى برجل يُفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا "³.

إلا أن الفرق بين ما قام به ابن عباس، وبين الذي أود الوصول إليه أنه اقتصر على الغريب من الألفاظ الموجودة في القرآن الكريم، وتفسيرها بالشعر الجاهلي، أما أنا فتكمن أهدافي في الكشف عن تجليات الثقافة الجاهلية ومظاهرها من خلال القرآن الكريم وتحري هذه الثقافة في الشعر الجاهلي. إضافة إلى محاولة تحري أبعاد تلك الثقافة عبر المستوى الإنساني والحضاري للأمم الأخرى. آملة من الله التوفيق.

قبل الخوض في تناول بعض الأمثلة، أود التأكيد أنه وعلى الرغم من أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب التي نظموا بها أشعارهم، واستعملوها في حياتهم العامة، فإن لغة القرآن الكريم تميّزت عن الأولى، في عدد لا حصر له من السمات منها: أن الشعر الجاهلي وإن بدا مُحكم الصياغة، يتسم بالبلاغة والفصاحة، فهذا لا يُمكن تعميمه على الشعر الجاهلي بكامله، حيث نجد منه البليغ الفصيح، والركيك الرديء، في حين أن القرآن الكريم يتسم بالفصاحة والبلاغة، وإحكام الصياغة والتعبير، وجزالة الألفاظ من الألف إلى الياء، يُضاف إلى ذلك أن قارئ الشعر الجاهلي يصطدم أحياناً بألفاظٍ وعرة وخشنة، غير مُستساغة على السمع، وهذا _ ولا شك _

¹ السَّفْنُ الحديدية التي تُبْرَدُ بها القسيُّ أي تنقّصَ كما تَأْكُلُ هذه الحديدَةُ خَشَبَ القسيِّ وكذلك التخويفُ يُقالُ خَوَّفَهُ وخَوَّفَ مِنْهُ منه قال ابن السكيت يُقالُ هو يَتَخَوَّفُ المالَ وَيَتَخَوَّفُهُ أَي يَتَنَقَّصُهُ وَيَأْخُذُ مِنْ أَطْرَافِهِ. للمزيد أنظر ابن منظور: اللسان، مادة خوف.

² الشاطبي، أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، ط2، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1975، 2/ 87-88 (الشاطبي، الموافقات، فيما بعد).

³ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، د ط، بيروت، دار الجامعة، الجامعة، 1391 هـ 292/1. (الزركشي، البرهان فيما بعد).

انعكاس لحياة البداوة التي عاشها العرب في العصر الجاهلي، فانعكست على ألفاظهم، أما القرآن الكريم فالعكس تماماً، حيث تميّز بالانسجام الصوتي الذي يشمل كلاً، وهذا أحد دلائل إعجازه، كما أن القرآن الكريم استطاع التفريق بين دلالة الكلمات التي يبدو أنها مترادفة، فبينما استعمل المطر في حالات العذاب والعقاب في الدنيا، استعمل الغيث في معاني الخير والنماء¹. ولعل هذا التميز اللغوي الذي تفرّد به القرآن الكريم طبيعي، ذلك أنه ليس كما هو الشعر وسيلة للتخاطب بين البشر، إنما هو أسمى من ذلك وأجل، فهو وسيلة الخطاب والتواصل بين الذات الإلهية والبشر، لذا فقد تميز بخصوصية في الأسلوب والتراكيب، واختيار الألفاظ.

وقد عرّضتُ لعدد من النماذج والأمثلة التي تُدعم ما أسعى للكشف عن تجليات تلك الثقافة في كتاب الله عزّ وجلّ، مما أسهم بدوره في تقريب المعنى إلى قلوب العرب وألبابهم، والتغلّب عليهم من صلب ثقافتهم.

¹ ينظر: أبو محيي الدين، وائل عبد الله: دلالة النص الشعري في تفسير النص القرآني، (رسالة ماجستير)، 2004، ص 72_75. (أبو محيي الدين، دلالة النص فيما بعد).

الفصل الثاني

البيئة الطبيعية الصامتة ومكوناتها

_ الجبال

_ الجنة

_ النَّخِيل

_ الأُلوان

الفصل الثاني

البيئة الطبيعية الصامتة ومكوناتها

الجبال

تبلغ مساحة شبه الجزيرة العربية ثلاثة ملايين كيلو متراً مربعاً، وهي أكبر شبه جزيرة في العالم، إذ ليس في خريطة الأرض شبه جزيرة تضاهيها حجماً¹. وتمتاز بلاد العرب بكثرة الجبال الجرد، كما تعدّ السلسلة الجبلية المستطيلة والممتدة من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب من أعلى المناطق ارتفاعاً، وتضمّ هذه السلسلة قِمماً يبلغ ارتفاعها أحياناً ثلاثة آلاف متر فوق سطح البحر². وتعدّ سلسلة جبال السراة الممتدة من اليمن جنوباً إلى أطراف بادية الشام شمالاً، من أعلى المناطق ارتفاعاً، وتبرز في ذرا هذه السلسلة مراقب عالية، اتخذ منها الصعاليك والذؤبان ملاذاً يأوون إليه للاستراحة، أو الاستخفاء، ولم تكن هذه السلسلة وحدها في الجزيرة، وإنما هناك سلاسل أخرى تحيط بها من سائر أقسامها³.

وجاء في اللسان أن الجبل اسم لكل ودي من أوتاد الأرض إذا عظم وطال من الأعلام، والأطواد، والشناخيب، وأما ما صغر وانفرد، فهو من القنان، والقور، والأكم، واستعير لفظ الجبل للمجد والشرف فقال أبو النجم العجلي:

(الرجز)

وَجِبَالٌ طَالَ مَعَادًا فَاشْمَخَرُ أَشَمَّ لَا يَسْطِيعُهُ النَّاسُ الدَّهْرُ

والجبل سيد القوم وعالمهم، ورجل مجبول عظيم على التشبيه بالجبل⁴. ويقال فلان جبل من الجبال إذا كان عزيزاً، وعزُّ فلان يزاحم الجبال⁵، وأنشد صريع الغواني:

¹ ينظر: حتي، فيليب: تاريخ العرب (مطول)، ص 15.

² فيليب حتي: تاريخ العرب مطول، ص 21_1.

³ القيسي، نوري: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 23.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (جبل).

⁵ المصدر نفسه، مادة (نبيب).

(الطويل)

اللبأس أم للجُود أم لمقـاومٍ من العزِّ يزحمنَ الجبال الرواسيا¹

الرواسيا¹

نلاحظُ مما سبق أن الجبل في المعنى اللغوي قد اقترن بالعظمة والرفعة والشرف.

عند عودتنا إلى القرآن الكريم نجدُ أن لفظة الجبل|الجبال، قد تَكَرَّرَتْ في السورِ المكيَّةِ 32 مرة². وكلها تتراوح بين التَّدليل على قُدرةِ الله _عزَّ وجلَّ_ من خلال مَخْلوقاته في هذا الكون، ومنها الجبال، التي كان العرب يَضْرِبون المثلَّ فيها في ثباتها، وخُلودها، ومنعتها بل ربطوا بينها وبين كل ما عدَّوه باقياً في الحياة، أو من خلال الحديث عن علامات اليوم الآخر، وما سيكون من ارتباك ورهبة تهتُّز لها أقوى المخلوقات، وأكثرها شموخاً.

فعندما أراد عزَّ وجلَّ التَّدليل على مُعجزة القرآن الكريم، ومدى وقَع هذا الكلام البليغ في نَظْمه، المُعْجِز في معانيه قال لهم: " لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مَنْ خَشِيَ اللَّهَ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ " (الحشر|21)

فالجبل معروف بسكونه وجُموده وضخامته، فهو لا يتلقى كتباً أو أوامر، وإذ يتحول في الآية الكريمة عن كونه الأصلي، فذلك لإفادة أمر يتعلّق بمقتضى المثل، فالعرب لم يحصل لديهم الخُشوع والتصدُّع من خشية الله إذ أنزل عليهم القرآن، بينما الجبل يحدث له ذلك، والعرب بشر أحياء، لهم أهواء وأحلام وعُقول، بينما الجبل جماد، وعلاقة العرب بالجبل علاقة تعظيم لضخامته وقساوته وغلظته، ويعرفون أنه جماد لا حراك فيه إلا أنهم يرونه على جانب كبير من الشدَّة والقوَّة، وجاء أن الخشية: خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه، ولذلك حُصَّ العلماء بها في قوله " إنما يخشى الله من عباده العلماء " (فاطر|28) وقال " وأما من جاعك يسعى وهو يخشى " (عبس|8_9)³.

ومن الآيات التي جاء ذكر الجبال فيها، قوله تعالى: " وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلنُّزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ " (إبراهيم|46) ويذكرُ المفسرون هنا أن الجبال المذكورة في الآية الكريمة، يُراد بها

¹ الأصفهاني: الأغاني، 62/19. وابن منظور: اللسان، مادة (نيب).

² المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 163_164.

³ الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 149.

الشرائع والنُّبوت، شُبِّهت بِالْجِبَالِ فِي ثُبُوتِهَا، وَالْمَعْنَى تَحْقِيرُ مَكْرَهُمْ، لِأَنَّهُ لَا تَزُولُ مِنْهُ تِلْكَ الْجِبَالُ الثَّابِتَةُ الرَّاسِخَةُ¹.

وَعِنْدَ الْحَدِيثِ عَنْ عِلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا سَيَحْدُثُ عِنْدَهَا مِنْ أَهْوَالٍ، كَانَتْ الْجِبَالُ فِي طَلِيعَةِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَحْدُثُ عَزًّا وَجَلًّا عَمَّا سَيَلْحَقُ بِهَا مِنْ زَلْزَلَةٍ وَاضْطِرَابٍ، فَقَالَ تَعَالَى: "يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتْ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً" (المزمل|14)

وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ" (المرسلات|10)

وَقَوْلُهُ: "وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ" (التكوير|3)

وَقَوْلُهُ: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" (المعارج|9)

وَقَوْلُهُ: "وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا" (الواقعة|5_6)

كَمَا كَانَتْ الْجِبَالُ أَحَدَ أُبْرُزِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي وَجَّهَنَا اللَّهُ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لِلنَّظَرِ إِلَيْهَا، وَالتَّمَلُّ فِي كَيْفِيَّةِ انْتِصَابِهَا ثَابِتَةً رَاسِخَةً لَا تَزَالُ، شَامِخَةً، إِذْ قَالَ تَعَالَى: "وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالُ طُولًا" (الإسراء|37) وَكُلُّ ذَلِكَ بِهَدَفِ التَّدْلِيلِ عَلَى قُدْرَةِ الْخَالِقِ وَعَظَمَتِهِ، فَمَنْ هُوَ قَادِرٌ عَلَى خَلْقِ وَإِنْشَاءِ مِثْلِ تِلْكَ الظَّوَاهِرِ الطَّبِيعِيَّةِ الضَّخْمَةِ، الَّتِي تَهْتَزُّ لِرَهْبَةِ شُمُوحِهَا الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ إِلَّا هُوَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- فَقَالَ دَاعِيًا إِيَّانَا إِلَى إِعْمَانِ النَّظَرِ، وَإِيقَاطِ الْقُلُوبِ وَالْعُقُولِ الْغَارِقَةِ فِي سُبَاتِ عَمِيقٍ: "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ" (الغاشية|17_19)

وَيَقُولُ الزَّمَخْشَرِيُّ رَادًّا عَلَى مَنْ قَدْ يَتَسَاءَلُ عَنْ سَبَبِ ذِكْرِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- لِلْإِبْلِ، وَالسَّمَاءِ، وَالْجِبَالِ، فِي نَسَقٍ وَاحِدٍ ظَنًّا بِأَنَّهُ لَا انْتِظَامَ بَيْنَهُمَا، "فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ حَسُنَ ذِكْرُ الْإِبْلِ مَعَ السَّمَاءِ، وَالْجِبَالِ، وَالْأَرْضِ، وَلَا مُنَاسَبَةَ، قُلْتَ: قَدْ انْتَضَمَ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ نَظَرَ الْعَرَبِ فِي أَوْدِيَّتِهِمْ وَبَوَادِيهِمْ؛ فَانْتَضَمَ الذِّكْرُ عَلَى حَسَبِ مَا انْتَضَمَ نَظَرُهُمْ، وَيُوجِّهُنَا لِأَنَّ نَظَرَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ نَصْبًا ثَابِتًا؛ فَهِيَ رَاسِخَةٌ، لَا تَمِيلُ وَلَا تَزُولُ"².

¹ الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، 142/2.

² الزمخشري: الكشاف، 747/4.

ويجدر الذكر هنا أن توجيه الأنظار والقلوب، نحو التَّمَعْن في مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ -عزَّ وجلَّ- لإدراك عَظَمَةِ هذا الخالق، هي أحد أبرز ما لاحظته في السور المكية، إذ وجدتُها كثيراً ما تتكئ على الظواهر الكونية والمخلوقات للاستدلال على عَظَمَةِ الخالق، أكثر من السور المدنيّة، ولعل هذا يقفُ ضِمن دَوَافِعِي لِحَصْرِ دراستي في السور المكيّة.

وانني وجدت في ما ذكره الزرقاني من خصائص السور المكيّة، ما يؤكّد ذلك، يقول:

إن الله -عزَّ وجلَّ- فَتَحَ عُيُونَهُمْ على ما في أنفسهم من شواهدِ الحَقِّ، وعلى ما في الكون من أعلام الرُّشد، ونوع لهم في الأدلّة، وتفنّن في الأساليب، وقاضاهم إلى الأوليات والمشاهدات ثم قادهم من وراء ذلك قيادةً راشدةً حكيمة، إلى الاعتراف بتوحيد الله¹.

ومن الألفاظ المرادفة لكلمة الجبل والتي ذُكرت في القرآن الكريم كلمة وتد، وتد: الوتد بالكسر والوتد والود ما رزّ في الحائط أو الأرض من الخشب والجمع أوتاد². قال تعالى: " وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا " (النبأ|7)

وكذلك فقد جاء في الشعر الجاهلي ما يُنبئُ عن معرفتهم بالوتد، يقول الأفوه الأودي :

(البيط)

وَالْبَيْتُ لَا يُبْتَنَى إِلَّا لَهُ عَمَدٌ وَلَا عِمَادَ إِذَا لَمْ تُرْسَ أَوْتَادُ³
يقول الشاعر الحكيم: إن المنزل لا يُمكن أن يُبنى من غير أن يرسخ في وسطه عمود، وهذا العمود لا يثبت مكانه من غير أن يُشدُّ إلى الأوتاد من أطرافه، ويقصد بعماد المنزل، نصيحة شيوخ القوم، وبالأوتاد اجتماع الكلمة⁴.

يقول المُتَقَبِّ العَبْدِي:

¹ الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، 1/142.

² ابن منظور: اللسان، مادة (وتد).

³ الأفوه الأودي: الديوان، شرح وتحقيق محمد التونسي، ط 1، بيروت، دار صادر، 1998، ص 65.(الأفوه الأودي، الديوان فيما بعد).

⁴ ينظر: الأفوه الأودي: الديوان، ص 65.

(السريع)

ضَرَبْتَ دَوْسَرَ¹ فِينَا ضَرْبَةً أَثْبَتَتْ أَوْتَادَ مُلْكٍ مُسْتَقْرٍ²

كذلك اقترنت لفظة الجبال في القرآن الكريم بكلمة رواسي، والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ³، من ذلك قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ " (الرعد|3) وقوله تعالى: " وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ " (النحل|15) وكذلك قال: " وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا " (النازعات|32) وقال تعالى: " وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا " (المرسلات|27)، وقد جاء في أشعار الجاهليين ما يقارب ذلك في المعنى، من ذلك قول عنتر بن شداد يفتخر بهيمته العالية، مشبهاً إياها بالجبال الراسيات:

(الخفيف)

إِنَّ لِي هِمَةً أَشَدُّ مِنَ الصَّخِ رٍ وَأَقْوَى مِنْ رَاسِيَاتِ الْجِبَالِ⁴
الْجِبَالِ⁴

وعبروا بالجبال عن الثبات كما جاء في مَرثية الخنساء:

(الطويل)

سَأَبُكِيهِمَا وَاللَّهِ مَا حَنَّ وَاللَّهِ وَمَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا⁵
الرَّوَاسِيَا⁵

واقترن الجبل بمجموعة من الكلمات والألفاظ عند العرب في العصر الجاهلي، إلا أن تلك الكلمات لم ترد في القرآن الكريم، من تلك الكلمات كلمة (نجد)، والنجد من الأرض قفافها وصلابتها، وفي قوله: قفافها وصلابتها، ما غلظ منها وأشرف وارتفع واستوى، والجمع أنجد وأنجاد ونجاد ونجود، ويقال فلان طلاع أنجد، وطلاع الثنايا إذا كان سامياً لمعالي الأمور⁶.

¹ دوسر: إجدى كتيبتي النعمان بن امرئ القيس.

² المثقب العبدى: الديوان، ص 74.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (رسا).

⁴ عنتره: الديوان، ص 161.

⁵ الخنساء: الديوان، ص 124.

⁶ ابن منظور: اللسان، مادة (نجد).

يقول علقمة الفحل:

(الطويل)

وَقَدْ يَعْقِلُ الْقُلُ¹ الْفَتَى دُونَ هَمِّهِ وَقَدْ كَانَ لَوْلَا الْقُلُ طَلَّاعَ أَنْجُدِ²
هَمِّهِ² أَنْجُدِ²

يقول: إنَّ الْفَقْرَ وَقِلَّةَ الْمَالِ يَمْنَعَانِ الْفَتَى الشُّجَاعَ مِنْ أَنْ يَصِلَ إِلَى غَايَتِهِ، وَيَرْتَقِيَ إِلَى الْقِمَمِ وَالْأَعَالِي.

ومنها كلمة ثنايا، والثَّيِّ من الوادي والجبل مُنْقَطَعُهُ³. يقول سُحَيْمُ الرِّيَاحِي⁴:

(الوافر)

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَّلَاعِ الثَّنَايَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي⁵
يقول الْكُمَيْتُ الْأَسَدِيُّ:

(الطويل)

وَأِنِّي لَقَوْلٍ لِكُلِّ قَصِيدَةٍ طَلَّوعِ الثَّنَايَا⁶ لَذَّةٌ لِمُشَبِّبِ⁷

¹ القل: الفقر وقلة المال.

² علقمة الفحل: الديوان، ص 34.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (ثي).

⁴ سُحَيْمُ الرِّيَاحِي 40 ق. هـ - 60 هـ / 583 - 680 م، سُحَيْمُ بْنُ وَثِيلِ بْنِ عَمْرٍو الرِّيَاحِي النِّيرْبُوِي الحَنْظَلِي التَّمِيمِي. شاعر مخضرم، عاش في الجاهليَّة والإسلام، وناهز عمره المائة، كان شريفاً في قومه نابه الذكر.. قال ابن دريد:

عاش أربعين سنة في الجاهليَّة وستين في الإسلام أشهر أشعاره أبيات مطلعها: أنا ابن جلا وطلاع الثنايا للمزيد ينظر: الجمحي، أبو عيد الله محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، د ط، القاهرة، مطبعة المدني، 1874، 578/2. (الجمحي، طبقات فحول الشعراء فيما بعد). ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي: الاشتقاق، تحقيق عيد السلام هارون، د ط، بغداد، مكتبة المثنى، 1979، 73/1. (ابن دريد، الاشتقاق فيما بعد). والأصفهاني: الأغاني، 149/13.

⁵ الأصفهاني: الأغاني، 13 / 149.

⁶ الثنايا: جمع ثنية، وهي الطريق في الجبل، وأراد أنه ينظم النسيب في المرأة، ويطلع الثنايا، وأراد بأسه وشدته.

⁷ ابن المبارك، محمد بن ميمون: منتهى الطلب من أشعار العرب، 96/8

كذلك كان من الكَلِمات التي تُعْطى مَعْنى الجَبَل كلمة القَرْن، وجاء في اللسان أن القَرْن
الجَبَلُ المنفرد، وقيل هو قِطعة تَنفَرِد من الجَبَل، وقيل هو الجَبَل الصَّغِير، وقيل الجَبَلُ الصَّغِير
الْمُنْفَرِد، والجَمْع قُرُونٌ وَقِرَانٌ¹.

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (قرن).

قال أبو ذؤيب الهذلي:

(الطويل)

تَوَقَّى بِأَطْرَافِ الْقِرَانِ¹ وَطَرَفُهَا كَطَرَفِ الْحُبَارَى أَخْطَأَتْهَا الْأَجَادِلُ²
وَوَطَرَفُهَا _____ الْأَجَادِلُ² _____

ومنها أيضاً كلمة شَمَاءَ، وجبل أشمٌ طويلُ الرأسِ³. من ذلك ما قاله المُتَخَلُّ:

(البيط)

رَبَّاءُ شَمَاءُ لَا يَأْوِي لِقُتْنِهَا⁴ إِلَا السَّحَابُ وَإِلَا الْأَوْبُ وَالسَّبِيلُ⁵
وَالسَّبِيلُ _____ وَالسَّبِيلُ⁵ _____

كما كانت كلمة عَلمَ من الكلمات التي استُخدمت في القرآن الكريم، وفي الشعر الجاهلي بمعنى الجبل، إذ جاء في اللسان أن العَلمَ شيء يُنصبُ في الفلوات تهتدي به الضالَّةُ، والعَلمُ العَلامَةُ، والعَلمُ الجبلُ الطويل⁶. وقد ذُكرت الأعلام في قوله تعالى: " وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالِأَعْلَامِ " (الشورى|32)، ذلك في سياق التذليل على قدرته _عزَّ وجلَّ_ كما ذُكرت في قوله تعالى: " وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالِأَعْلَامِ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ " (الرحمن|24).

وقد عُرِفَت كَلِمَةُ عَلمَ واستُخدمت عند العرب في العصر الجاهلي، فجاء في شعرهم ما يُوَكِّد ذلك، من ذلك ما قاله عبيد بن الأبرص:

(البيط)

وَمَهْمَهُ⁷ مُقْفِرِ الْأَعْلَامِ¹ مُنْجَرِدٍ نَائِي الْمَنَاهِلِ جَدْبِ الْقَاعِ مِّنْزَاحِ²
مُنْجَرِدٍ _____ مِّنْزَاحِ² _____

¹ القرآن: الجبال الصغار، والواحد قرن.

² ديوان الهذليين، 82/1.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (شمم).

⁴ قلتها: رأسها، أي لا يعلو هذه الهضبة من طولها إلا السحاب.

⁵ ديوان الهذليين، 37/2.

⁶ ابن منظور: اللسان، مادة (علم).

⁷ مَهْمَةٌ: صحراء واسعة.

وعن شموخ تلك الأعلام التي يضرب بها المثل في الخلود والثبات، يؤكد المهلهل أن أيام أولئك القوم، من الممكن أن تعود في حالة واحدة، وهي زوال تلك الشوامخ من الجبال، قال:

(الكامل)

لَيْسَتْ بِرَاجِعَةٍ لَهُمْ أَيَّامُهُمْ حَتَّى تَزُولَ شَوَامِخُ الْأَعْلَامِ³

والملاحظة التي تلفت الانتباه هنا، أننا وجدنا مثلاً أن كلمة الجبل حملت معنى الجبل (التكوين الطبيعي) الذي خلقه الله - عز وجل - ورمرت أيضاً إلى الجبل الرجل العظيم، عالي المنزلة، كذلك لم يختلف الأمر كثيراً بالنسبة لكلمة علم، فقد استخدمت بمعنى الجبل الطويل الشامخ، كما أننا إن أردنا التحدث عن شخص له منزلته وصفناه بالعلم.

وارتبط الجبل عند عرب الجاهلية بالعديد من مظاهر حياتهم، ومظاهر عباداتهم، منها عبادة الأصنام، إذ وضعت القبائل العربية أصنامها في الجبال، وكانت تحج إليها، وقد كانت هذيل تقول في تليبيتها: لبيك اللهم لبيك، لبيك عن هذيل، قد أدلجت بليل، تعدو بها ركائب إيل وخيل، خلقت أوثانها في عرض الجبيل⁴. وكانت قبيلة كندة تذكر جبل ثبير في تليبيتها، فتقول:

لبيك ما أرسى ثبير وحده

وما أقام البحر فوق جده

إن التي تدعوك حقا كنده⁵

ويبدو أن ارتباط الإنسان بالجبل قديم قدم الإنسان نفسه، فقد كانت بداية البشرية المتمثلة بآدم - عليه السلام - على الجبل، كما ظهرت ذرية آدم كذلك على الجبل، إذ ذكر أهل الأخبار أنه أهبط بالهند على جبل يقال له نوذ من أرض سرنديب وحواء بجدة، ولما أهبط آدم على جبل نوذ كانت رجلاه تمس الأرض ورأسه بالسما، يسمع تسبيح الملائكة، فكانت تهابه، فسألت الله أن

¹ أي ليس فيه ما يهتدي المسافرون به من جبال.

² عبيد بن الأبرص: الديوان، ص 43.

³ المهلهل بن ربيعة: الديوان، ص 77.

⁴ قطرب، أبو علي محمد بن المستنير: الأزمنة وتلبية الجاهلية، ط 2، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985، ص 1985، قطرب، الأزمنة فيما بعد).

⁵ المرجع نفسه، ص 43.

يُنْقَصُ مِنْ طَوْلِهِ، فَنَقَصَ طَوْلَهُ إِلَى سِتِّينَ ذِرَاعاً، فَحَزَنَ آدَمُ لَمَّا فَاتَهُ مِنَ الْأَنْسِ بِأَصْوَاتِ الْمَلَائِكَةِ وَتَسْبِيحِهِمْ، فَقَالَ: يَا رَبُّ كُنْتَ جَارِكُ فِي دَارِكِ، لَيْسَ لِي رَبُّ غَيْرُكَ، أَدْخَلْتَنِي جَنَّتَكَ، أَكَلْتُ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتَ، فَأَهْبَطْتَنِي إِلَى الْجَبَلِ الْمُقَدَّسِ، فَكُنْتُ أَسْمَعُ أَصْوَاتِ الْمَلَائِكَةِ، وَأَجِدُ رِيحَ الْجَنَّةِ، فَحَطَّطْتَنِي إِلَى سِتِّينَ ذِرَاعاً، فَقَدْ انْقَطَعَ عَنِّي الصَّوْتُ وَالنَّظَرُ، وَذَهَبَتْ عَنِّي رِيحُ الْجَنَّةِ، فَأَجَابَهُ اللَّهُ تَعَالَى: بِمَعْصِيَتِكَ يَا آدَمُ فَعَلْتُ بِكَ ذَلِكَ¹. بِالتَّالِي تَأْتِي قُدْسِيَّةُ الْجَبَلِ عِنْدَ الْعَرَبِ، مِنْ كَوْنِهِ صِلَةَ الرَّبْطِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، مِنْ خِلَالِ نَزُولِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى جَبَلِ نُودٍ، وَدُخُولِهِ كَذَلِكَ فِي بِنَاءِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، فَقَدْ بَنَى آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْبَيْتَ مِنْ خَمْسَةِ أَجْبَلٍ هِيَ: طُورُ سَيْنَاءَ²، وَطُورُ زَيْتَا³، وَلِبْنَانَ⁴، وَالْجُودِيَّ، وَبَنَى قِوَاعَهُ مِنْ حِرَاءِ⁵.

أَمَّا دَغِيمٌ فَيَرِبُطُ بَيْنَ تَقْدِيسِ الْعَرَبِ لِلْحِجَارَةِ (الْأَصْنَامِ)، وَبَيْنَ عِلَاقَةِ الْحَجَرِ وَالْجَبَلِ فِي بِنَاءِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، أَوْ لِأَنَّهَا نَزَلَتْ مِنَ السَّمَاءِ، كَمَا قِيلَ فِي الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ أَنَّهُ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ آدَمَ، فَوَضَعَهُ فِي جَبَلِ أَبِي قَبِيْسٍ⁶، فَاسْتَمَدَّ قُدْسِيَّتَهُ مِنْ عِلَاقَتِهِ بِالسَّمَاءِ⁷.

وَقَدْ ارْتَبَطَتِ الْجِبَالُ عِنْدَ الْعَرَبِ بِظَاهِرَةِ دِينِيَّةٍ أُخْرَى هِيَ الْحَجَّ، حَيْثُ يَحْجُّ الْمُتَعَبِّدُونَ إِلَى الْمُرْتَفَعَاتِ لِلتَّعَبُّدِ وَالتَّنَبُّلِ، وَمِنْ تِلْكَ الْمُرْتَفَعَاتِ حِرَاءُ، وَأَبُو قَبِيْسٍ، وَثَبِيرُ، يَقُولُ الشَّاعِرُ عَنِ جَبَلِ حِرَاءِ:

(الوافر)

¹ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 34/1.

² اسم موضع بالشام يضاف إليه الطور فيقال طور سيناء وهو الجبل الذي كلم الله تعالى عليه موسى بن عمران عليه السلام ونودي فيه وهو كثير الشجر، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 300/3.

³ جبل بقرب رأس عين عند قنطرة الخابور، على رأسه شجر زيتون، عذي يسقيه المطر؛ ولذلك سمي طور زيتا، وفي فضائل البيت المقدس وفيه طور زيتا، وقد مات في جبل طور زيتا سبعون ألف نبي؛ قتلهم الجوع والعري والقمل، وهو مشرف على المسجد، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 47/4-48.

⁴ لبنان جبل مطل على حمص يجيء من العرج الذي بين مكة والمدينة حتى يتصل بالشام، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 11/5.

⁵ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 35/1.

⁶ اسم الجبل المشرف على مكة، وجهه إلى قعيقان ومكة، بينهما أبو قبيس من شرقيها، وقعيقان من غربيها، قيل: سمي باسم رجل من مذحج كان يكنى أبا قبيس لأنه أول من بنى فيه قبة، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 80/1.

⁷ دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص 181.

فإنِّي والذي حجت قُرَيْشَ مَحَارِمَهُ وَمَا جَمَعْتَ حِرَاءَ¹

وكان النبيّ عليه الصلاة والسلام يتعبّد في غار موجود في هذا الجبل، وقد جاء أن النبيّ ارتقى ذروته ومعه نفر من أصحابه، فتحرّك الجبل، فقال رسول الله: اسكُت يا حِرَاء، فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد².

كما أن البيوت التي عظّمها العرب وُجِدَ أغلبها على قِمَمِ الجبال، ومنها (رئام) المقدّس، وهو مُتَنَسِّك كان ينسك عنده، ويحج إليه، وهو في رأس جبل (أقوى) من أرض همدان، حيث كانوا يُعظّمونه وينحرون عنده³. وكذلك الطائف التي كانت تُعدُّ المركز الديني الثاني عند العرب، كانت تقع على ظهر جبل غزوان⁴ من جبال السراة⁵. ولقد قدّس أهل السراة قِمَمِ الجبال، فجعلوا فيها معابد لعبادة الآلهة، مثل معبد (أوم)⁶.

ولأن الشّعْر كان المرآة التي يعكس من خلالها العرب مظاهر حياتهم كافة، ومعتقداتهم، وثقافتهم، فمن الطبيعي أن يحتل الجبل مكانة بارزة في أشعارهم، وهذا ما كان حقاً، فقد ترجموا من خلال الشّعْر معتقداتهم تجاه الجبال، فجاء فيها أن الجبال تملك صفة الخلود، وهذا ما افتقدوه، فكان العرب يضربون المثل بخلود الجبال ومن ذلك قول لبيد:

(الطويل)

بَلِينَا وَمَا تَبَلَى النُّجُومُ الطَّوَالِغُ وَتَبَقَى الجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ⁷
وَالْمَصَانِعُ⁷

إن الصورة المُجَسِّمة التي ولّدتها صورة الجبل في نفس الشاعر الجاهلي هي الخلود، وقد صاحبت فكرة البقاء والخلود التي أدركها نفرٌ منهم، فكرة بقاء هذه الجبال، فكل شيء عندهم

¹ الزبيدي: تاج العروس، مادة (حرو).

² الحموي: معجم البلدان، 233/2_234.

³ زكي، أحمد كمال: الأساطير دراسة حضارية، ص 77.

⁴ وهو الجبل الذي على ظهره مدينة الطائف، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 202/4.

⁵ دغيم: أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص 175.

⁶ علي: المفصل: 405/6.

⁷ لبيد بن ربيعة العامري: الديوان، ص 45.

يَزُولُ وَيَنْتَهِي وَلَهُ أَمَدٌ إِلَّا هَذِهِ الْجِبَالُ، الَّتِي يَرُونَهَا صَبَاحَ مَسَاءٍ، وَالَّتِي شَاهَدَتْ مَوْتَ آبَائِهِمْ
وَأَجْدَادِهِمْ، وَهِيَ لَمْ تَتَّغَيَّرْ أَحْوَالُهَا، وَلَمْ تَتَّيَّدَلْ أَشْكَالُهَا¹، يَقُولُ لِبَيْد:

¹ القيسي، نوري: الطبيعة، ص 239.

(الخفيف)

إِنْ يَكُنْ فِي الْحَيَاةِ خَيْرٌ فَقَدْ أَنْ ظَهَرْتُ لَوْ كَانَ يَنْفَعُ الْإِنْظَارُ¹
عَشْتُ دَهْرًا وَلَا يَدُومُ عَلَى الْإِ أَيَّامٍ إِلَّا يَرْمَرَمٌ أَوْ تَعَارُ²

وقد أدرك العرب في الجاهلية أن الجبال هي الثابت الوحيد المقوم، يقول عدي بن وداع

الأزدي:

(الوافر)

أَرَى الْأَيَّامَ لَا يَبْقَى عَلَيْهَا سِوَى الْأَجْبَالِ وَالرَّمْلِ الرَّقَاقِ³
الرَّقَاقِ³

ويؤكد زهير الحقيقة ذاتها:

(الطويل)

أَلَا لَا أَرَى عَلَى الْحَوَادِثِ بَاقِيَا وَلَا خَالِدًا إِلَّا الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا⁴
الرَّوَاسِيَا⁴

ويضيف القيسي أن فكرة الخلود التي توسمها في الجبل، وفكرة الموت التي أحسنها في نفسه تدفعه إلى أن يتحداها، فكانت الجبال مأوى الوعول الممتنعة، وكأنها تحس أن ذلك يمنعها من الموت، أو يخفيها عن أنظاره⁵.

ولم يكن الخوف من الموت، والبحث الدائم عن الخلود مقتصرًا على العرب في العصر الجاهلي، بل تجلّى ذلك على مستوى الأساطير، حيث نقرأ في الخطاب الذي وجهه جلجامش إلى صديقه أنكيكو بقوله:

"يا صديقي من يستطيع أن يرقى إلى السماء

¹ ليبيد بن ربيعة: الديوان، ص 78.

² يللم وتعار: جيلان من جبال تهامة.

³ الجبوري، يحيى: قصائد جاهلية نادرة، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1988، ص 239. (الجبوري، قصائد جاهلية فيما بعد).

⁴ زهير بن أبي سلمى: ديوان زهير، ص 77.

⁵ القيسي: الطبيعة، ص 240.

فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع (شمس)

أما البشر فأيامهم معدودات " 1

كما اتضح ارتباط الجبل بالخلود في قصة لقمان بن عاد وأنصره السبعة، حين اختار لقمان عمراً سبعة سنين، وهو بجبل أبي قبيس، وحين ناداه مناد في كل مرة أن يأخذ فرخ كل منها من قمة جبل².

كذلك فقد قرنا بين الحديث عن الجبال وخصبهم أو جذبهم، ومنه قول لبيد:

(الكامل)

فَالضَّيْفُ وَالْجَارُ الْجَبُّ كَأَمَّا هَبَطَا تَبَالَةً مُخَصِبًا أَهْضَامَهَا³

ولقد أثارت الجبال الشامخة بألوانها المتباينة، وأشجارها التي تكتنف سفوحها، في النفس شعوراً يشوبه الخوف، ويمزجه الإجلال، لهذا الوقار الهادئ، والرزانة المستديمة⁴. وقد ضربوا المثل في الحلم والرزانة بتلك الجبال، يقول لبيد مفتخراً بقدرته قومه على الحلم:

(الكامل)

قَوْمِي أَوْلَيْكَ إِنْ سَأَلْتِ بِخَيْمِهِمْ⁵ وَلِكُلِّ قَوْمٍ فِي النَّوَابِ خَيْمٌ⁵
وَلَهُمْ حُلُومٌ كَالْجِبَالِ وَسَادَةٌ⁶ نُجُوبٌ وَقَرْعٌ مَاجِدٌ وَأُرُومٌ⁶

وكذلك قول بشر بن أبي خازم :

(البسيط)

¹ باقر، طه: ملحمة جلجامش، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، ص 97.

² عكاشة، ثروت: الفن العراقي (سومر وبابل وآشور)، ط 1، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 66.

(عكاشة، الفن العراقي فيما بعد)

³ لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 236.

⁴ القيسي، نوري: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 26.

⁵ الخيم: الخلق والطبيعة.

⁶ لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 192_193.

لو يوزنون كيالاً أو معايرةً
مالوا برضوى ولم يعدلهم أخذ¹
أخذ¹

وإن ضخامة الجبال وعظمتها في نفوسهم، دفع العرب إلى أن يضربوا بها المثل في
الصبر على النوازل، يقول الحارث بن حلزة:

(مجزوء الكامل)

وَلَوْ أَنَّ مَا يَأْوِي إِلَيَّ
يَأْصَابُ مِنْ تَهْلَانٍ² فَنَدَا³
عرف العرب الجاهليون عن الجبل صلابته وقوته، يقول عنتره:

(الوافر)

وَتَطْلُبُ أَنْ تُلَاقِيَنِي وَسَافِي
يُذَكُّ لَوْعِهِ الْجَبَلِ الثَّقِيلِ⁴
ويقول:

(الوافر)

وَأَخَذَ مَا نَا مِنْهُمْ بِحَرْبٍ
تَخِرُّ لَهَا مُتُونُ الرَّاسِيَاتِ⁵
كذلك فقد ربط العرب بين الجبال وقوة القبيلة لديهم، فحسان بن ثابت عندما يفتخر
بقومه، لم يجد أثبت من الجبال، ليستحضرها ويدلل على ثبات قومه وصلابتهم، إضافة إلى ما
اتسموا به من المجد وطيب الأخلاق. يقول:

(البسيط)

شَمُّ الْأَنْوَفِ لَهُمْ مَجْدٌ وَمَكْرَمَةٌ
كَانَتْ لَهُمْ كَجِبَالِ الطُّودِ أَرْكَانُ¹
أركان¹

¹ بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 57.

² تهلان: جبل باليمن وقيل جبل بالعالية.

³ الحارث بن حلزة: الديوان، ص 45.

⁴ التبريزي: شرح ديوان عنتره، ص 116.

⁵ المصدر نفسه، ص 39.

كما قرَن العَرَب في الجاهليَّة بين الجبال وعزهم ومآثرهم التي يفتخرون بها، يقول

عنتره:

¹ حسان بن ثابت: الديوان، ص 99.

(الطويل)

فَإِنْ يَكُ عِزٌّ فِي قُضَاعَةٍ ثَابِتٌ فَإِنْ لَنَا بِرَحْرَحَانَ وَأَسْقَفٍ¹

عنى إنه إن كان لقضاعة عز ثابت، ومآثر مذكورة فإن لنا مثل ذلك برحرحان وأسقف.

وربط الشعراء بين الجبال والعُظماء من الناس، بل شبَّهوا العُظماء بالجبال، تقول

الخنساء:

(البسيط)

وَإِنْ صَخْرًا تَتَأْتَمُّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَظْمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ²

وقد ارتبط الجبل في الشعر الجاهلي بمجموعة من القضايا ذات الأثر المباشر في حياة الجاهليين، الدينية، والاجتماعية، كما فقد تطوّر المعنى الدلالي للجبل من مجرد ظاهرة طبيعية صامتة، ليذلل على كثير من المعاني التي ضمّنها الشعراء في قصائدهم، فلم يعد الجبل كتلة من الججارة والتراب فقط، لكنه أصبح يحمل كثيراً من المعاني، حيث استعاره الشعراء للدلالة على الشرف، ورفع الشان، كما شبَّهوا به الرجل العظيم القوي³.

ولأن حياة العرب في الجاهلية تراوحت بين الكر والفر، وهذا ما فرضته عليهم ظروف حياتهم، فقد وجد العرب في تلك الجبال أماكن آمنة تحصينهم، وتمكنهم من مراقبة أعدائهم على أكمل وجه، والترصد بهم، فأنشؤوا المراقب، يقول أبو كبير الهذلي متحدثاً عن المراقب:

(الكامل)

وَعَلَوْتُ مُرْتَبِئًا عَلَى مَرَهَوْبَةٍ حَصَاءَ لَيْسَ رَقِيْبُهَا فِي مَثَلِ
عَيْطَاءٍ مُعْنِقَةٍ يَكُونُ أَنْيْسُهَا وَرُقَ الْحَمَامِ جَمِيمُهَا لَمْ يُؤْكَلِ⁴
يُؤْكَلِ⁴

¹ التبريزي: شرح ديوان عنتره، ص 103.

² الخنساء: الديوان، ص 46.

³ محمود سمارة محمد صالح، الجبل في الشعر الجاهلي (رسالة ماجستير)، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، 1999، ص

5.(محمود سمارة، الجبل في الشعر الجاهلي فيما بعد).

⁴ ديوان الهذليين، 97_96/2.

بل عدَّ العَرَبُ ارتقاء تلك المَرَاقِبِ من المَفَاخِرِ التي يَفْتَخِرُونَ بها، يقول أبو المُنْتَمِ الهُدُلي:

(البسيط)

رَبَّاءُ مَرَقِبَةٍ مَنَاعٍ مَغَلَبَةٍ رَكَابُ سَاهِبَةٍ قَطَّاعُ أَقْرَانٍ¹
ذكرنا أن الجبال احتلت مكانة مُميّزة عند العَرَبِ في الجاهليّة، تحصّنوا بها من عدوهم في الحروب، راقبوا العدو من عليّها وأغاروا عليّهِ، فكان لَدَيْهِم العَدِيد من أيامهم المشهورة التي ارتبطت بالجبال، وتسمّت بأسمائها كيوم (طفخة)²، ويوم (رحرحان)³ ويوم (فيف الرياح)⁴ ويوم (خزاز)⁵ ويوم النصار⁶.. وغيرها كثير.

إن نظرة العَرَبِ في الجاهليّة إلى الجبل لم تكن نظرة سطحية جافة، بل أضفوا عليه العَدِيد من الصِّفات الحسّية، كالصبر، والخلود والثبات والعظمة والقدسية.

ونظراً لأهمية الجبال في حياة العَرَبِ، فقد تسمّوا بالجبل، فمن أسمائهم مُعَاذ بن جبل، وجبل بن لهماذ، كما كان من أسمائهم جَبَلٌ وجُبَيْلٌ وحُجَيْرٌ وصَخْرٌ، وكذلك سُمّيَت الجبال بأسماء الأشخاص، كأجأ، وثبير، وسلمى، وأبي قبيس⁷.

¹ المرجع نفسه، 239/2.

² طفخة: جبل أحمر طويل حذاءه بئار ومنهل وفيه يوم لبني يربوع على قابوس بن المنذر بن ماء السماء، للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 23/4.

³ رحرحان: اسم جبل قريب من عكاظ خلف عرفات قيل هو لغطفان وكان فيه يومان للعرب أشهرهما الثاني وهو يوم لبني عامر بن صعصعة على بني تميم. للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 36/3.

⁴ الفيفا: جبل طويل من جبال خنعم يقال له: فيفا الرياح، وكان الصبر فيه والشرف لبني عامر، وقد اجتمعت كلها إلى عامر ابن الطفيل على قبائل مذحج، للمزيد أنظر: القيرواني: العمدة، 213/2.

⁵ خزاز: جبل لبني غاضرة خاصة وقال أبو زياد هما خزازان وهما هضبتان طويلتان بين أباين جبل بني أسد وبين مهب الجنوب على مسيرة يومين بواد يقال له منعج وهما بين بلاد بني عامر وبلاد بني أسد وغلط فيه الجوهرى غلطا عجيبا فإنه قال خزاز جبل كانت العَرَبُ توقد عليه غداة الغارة فجعل الإيقاد وصفا لازما له. للمزيد، أنظر: الحموي: معجم البلدان، 265/2.

⁶ النصار: بالكسر قيل هي جبال صغار كانت عندها وقعة بين الرباب وبين هوازن وسعد بن عمرو بن تميم فهزمت هوازن. للمزيد ينظر: الحموي: معجم البلدان، 283/5.

⁷ الهمذاني: صفة جزيرة العَرَبِ، ص 124. وعبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربيّة، ص 159.

كذلك ارتبط الجبل عند العرب في الجاهلية، بسر من أسرار حياتهم، به يكون لهم البقاء والحياة، وبدونه يكون هلاكهم، إنه الماء، ونظراً لأهمية المطر فقد " سعى الإنسان القديم إلى استرضاء القوى الخفية التي تتحكم في سقوط المطر، وإلى التوسل والتضرع وتقديم القرابين والصلوات ¹.

وقد مارس العرب طقوس الاستسقاء، وكان الجبل ركناً أساسياً في هذه الطقوس، فقد جاء في الأخبار الواردة عنهم، أن العرب إذا أصابهم قحط ارتقوا أبا قبيس، وطفق القوم يدفون حوله ما إن يدرك سعيهم مهلة، حتى قروا بذروة الجبل، واستكفوا جنابيه فقام عبد المطلب فاعتضد ابن ابنه محمداً صلى الله عليه وسلم فرفعه على عاتقه وهو يومئذ غلام قد أيفع، أو قد كرب ثم قال: اللهم ساد الخلة وكاشف الكرب أنت عالم غير معلم ومسؤول غير مبخل وهذه عبادك وإماؤك بعذرات حرمك، يشكون إليك سنتهم، فاسمعن اللهم وأمطرنا علينا غيثاً مريعاً مغدقاً؛ فما راموا والبيت حتى انفجرت السماء بمائها وكظ الوادي بثجيجه ². ومن الجبال التي التي صعدوا إليها واستسقوا فيها جبل ثبير، إذ كانت قریش تأخذ بيد عبد المطلب، فتخرج به إلى ثبير ³ تستسقي المطر ⁴.

وبلغ من قدسية الجبال عندهم أن أقسموا بها، إذ يذكر الجاحظ أنهم كانوا يقولون في أيمانهم و في الحلف: الدّم الدّم والهدم الهدم، لا يزيده طولُ الشمس إلا شداً، وطولُ الليالي إلاّ مدّاً، ما بلّ البحر صوفة، وما أقام رضوى في مكانه إن كان جبلهم رضوى، وكلُّ قوم يذكرون جبلهم والمشهور من جبالهم ⁵. من ذلك قول أوس بن حجر ⁶:

¹ أبو سويلم، أنور: المطر في الشعر الجاهلي، ط 1، دار الجيل للطبع والنشر، 1987، ص 58. (أبو سويلم، المطر في الشعر الجاهلي فيما بعد).

² السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي: الروض الأثف في شرح السيرة النبوية، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، د ط، دار الكتب الإسلامية، 1967، 1/139. (السهيلي، الروض الأثف فيما بعد). وعلي، جواد: المفصل، 6/221.

³ ثبير من أعظم جبال مكة، وروى أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما تجلى الله تعالى للجبل تشظي، فصارت منه ثلاثة أجبل فوقعت بمكة، وثلاثة أجبل وقعت بالمدينة، فالتى بمكة حراء، وثبير، وثور، والتي بالمدينة أحد، وورقان ورضوى. للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 2/73.

⁴ علي: المفصل، 4/75.

⁵ الجاحظ: الحيوان، 4/470_471.

⁶ أوس بن حجر: الديوان، ط 3، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر، 1979، ص 7.

حلفتُ بربِّ الدّامياتِ نحورُها وما ضمَّ أجمادُ اللُّبينِ¹ وككب²

ومن المَعْلوم أن الإنسان لا يُقسم إلا بما هو مُقدّس برأيه، بل ما يسمو عنده ليكون مَعبوداً، لذلك لا أَسْتَبعد أن يكون قَسْمُ العَرَبِ بالجِبَالِ، امتداداً لَعُبوديةِ ما تَجاه هذا الجِبَلِ، ويُدعّم اعتقادي ما ذَكَره صدقة من انتشارِ عيادةِ الجِبَالِ في الدياناتِ القَدِيمة³.

كما أنهم كانوا يَحْرِصون على التَحَالُفِ عند الجِبَالِ إيماناً منهم بِقُدسيّةِ هذا الجِبَلِ، والتَبَرُّكِ من إتمامِ التَحَالُفِ جِواره، فقد روى الحربي من طَرِيقِ عبدِ الله بنِ حَسَنٍ، قال: " جاء ضميرة إلى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له: أحالفك؟ قال: حالف. قال أحالفك مادام الصالِفُ⁴ مكانه. قال: حالف ما دام أحدُ مكانه، فهو خَيْرٌ"⁵.

زَعَموا أن كل من أكل على جِبَلِ أَبِي قَبِيَسِ اللحمِ المَشْوي يَأْمَنُ من وَجَعِ الرَّأْسِ⁶.
وَاتَّخَذُوا من جِبَلِ (خودقور) مَوْضِعاً يَتَعَلَّمون فيه السِحْرَ، بل قالوا إنه هو نفسه يُعَلِّمُ السِحْرَ⁷.

كان العَرَبِيُّ يَبْحَثُ عن رَبِّهِ في كل مكان، وقد نَسَجَ الأساطيرُ المُخْتَلِفةَ حَوْلَ الجِبَالِ والآبارِ والأشجارِ، حيث كانت الجِبَالُ في نَظَرِ العَرَبِ مَسْكُونَةً بالأرواحِ التي تُسَبِّبُ الأذى لِمَن لا يَعمَلُ على اتِّقاءِ أذاها، وتَرَضِيَّتِها بالشعائِرِ والتعاوِيزِ والدُعَاءِ وتَقْدِيمِ القَرابينِ⁸. ويُعْتَبَرُ الجِنُّ من أهم الكائناتِ التي ارتَبَطَتِ بالجِبَالِ، " وإن الاعتقادَ بالجنِّ قَدِيمٌ جداً، وتَكاذُ الميثولوجيا العالمية لا تَخْلُو من هذا الاعتقاد، إذ إنه مُنذُ أن خَشِيَ الإنسانُ خَوافي الطَبِيعَةِ والأرواحِ

¹ اللبين: جبيل قريب من جبل ككب.

² ككب: اسم جبل خلف عرفات مشرف عليها، قيل هو الجبل الأحمر الذي تجعله في ظهره إذا وقفت بعرفة. للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 4/434.

³ صدقة، جان: رموز وطقوس (دراسات في الميثولوجيا القديمة)، ص 63.

⁴ الصالِف: جبل كان يتحالف أهل الجاهليّة عنده. للمزيد ينظر: البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. 824/3.

⁵ البكري، عبد الله عبد العزيز الأندلسي أبو عبيد: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، ط 3، بيروت، عالم الكتب، 1403، 824/3. (البكري، معجم ما استعجم).

⁶ القزويني، زكريا بن محمد: آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، ص 119. (القزويني، آثار البلاد فيما بعد).
وزكي، أحمد: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ص 96.

⁷ زكي، أحمد: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ط 2، بيروت، دار العودة، 1979، ص 96. ومعلوف، شفيق: عبقر، ط3، البرازيل، سان باولو، منشورات العصبة الأندلسية للطباعة والنشر، 1949، ص 19. (وهنا جاء اسم الجبل قود)

⁸ النعيمي: الأسطورة في الشّعْر العَرَبِي قبل الإسلام، ص 168.

المُحتَجِبَة¹. وبناء على خَوْف العَرَب من الجِنِّ، وخَشِيَّتِهِمْ مِنْهُ، فقد تَصَوَّرُوا لَهُ مَسَاكِنَ تَكْتَنِفُهَا الرَّهْبَةُ وَالخَوْفُ، فَتَصَوَّرُوا أَنَّ الجِنَّ يَسْكُنُ الأَمَاكِنَ المَهْجُورَةَ، وَالمَقَاوِزِ البَعِيدَةَ، وَالجِبَالِ وَالأَوْدِيَةِ وَالفَلَوَاتِ، وَمِنَ الأَمَاكِنِ الَّتِي ذَكَرَهَا الجَاظِ مَسْكِنًا لِلجِنِّ عِنْدَ العَرَبِ جَبَلِ سَوَاحٍ².

كَانَتِ الجِبَالُ فِي نَظَرِ العَرَبِ مَسْكُونَةً بِالأَرْوَاحِ، الَّتِي قَدْ تُسَبِّبُ الأَذَى لِمَنْ لَا يَعْمَلُ عَلَى اتِّقَاءِ أَذَاهَا، وَتَرْضِيئِهَا بِالشَّعَائِرِ وَالتَّعَاوِذِ³. وَلَوْ عُدْنَا إِلَى التَّفْسِيرِ اللُّغَوِيِّ، لَوَجَدْنَا أَنَّ فِي قَوْلِهِمْ أَجَنَّ اللهُ جِبَالَهُ، جَاءَ أَنَّ مَعْنَاهُ أَجَنَّ اللهُ جِبَلَّتَهُ، أَيْ خَلَقْتَهُ وَقَالَ غَيْرُهُ: أَجَنَّ اللهُ جِبَالَهُ أَيْ الجِبَالِ الَّتِي يَسْكُنُهَا، أَيْ أَكْثَرَ اللهُ فِيهَا الجِنَّ جِبَلَةً⁴. وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَنَّ العَرَبَ آمَنُوا بِحُلُولِ القُوَى الخَفِيَّةِ فِي فِي مُعْظَمِ مَظَاهِرِ الطَّبِيعَةِ، وَمِمَّا رُويَ عَنِ اللّاتِ مَثَلًا أَنَّهُ قِيلَ: إِنْ رَبَّكُمْ كَانَتِ اللّاتُ فَدَخَلَ فِي جَوْفِ صَخْرَةٍ، إِذْ اعتقدوا أَنَّ الإلهَ يَحِلُّ بِالحَجَرِ⁵.

عَرَفْنَا مِمَّا سَبَقَ تَقَافَةَ العَرَبِ عَنِ الجِبَالِ، وَنَظَرَتِهِمْ إِلَيْهَا الَّتِي غَلَّفَتْ بِطَابَعِ مِنَ التَّقْدِيسِ، فَهِيَ نَظْرَةٌ يَشُوْبُهَا الخَوْفُ وَالرَّهْبَةُ أحيانًا، وَيَغْلُبُ عَلَيْهَا التَّعْظِيمُ وَالتَّقْدِيسُ أحيانًا أُخْرَى، وَمِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنَّ العَرَبَ لَمْ يَكُونُوا مُنْعَزِلِينَ بِتَفْكِيرِهِمْ عَنِ التَّيَّارَاتِ الفِكْرِيَّةِ الوَافِدَةِ مِنَ الأُمَّمِ وَالحَضَارَاتِ الأُخْرَى، وَذَلِكَ بِسَبَبِ اتِّصَالِهِمْ بِتِلْكَ الأُمَّمِ. وَلَقَدْ كَادَتِ نَظْرَةُ العَرَبِ إِلَى الجِبَالِ تَتَّطَابَقُ مَعَ نَظْرَةِ الأُمَّمِ الأُخْرَى، مِنْ حَيْثُ دَوَّرَهَا فِي نَشْأَةِ الكَوْنِ، وَكَوْنِهَا مَقْرَأً لِلعِبَادَةِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى الإلهة.

فَلَوْ رَجَعْنَا إِلَى الفِكْرِ السُّومَرِيِّ لَوَجَدْنَا أَنَّ الجَبَلَ فِي الفِكْرِ السُّومَرِيِّ هُوَ بَدَايَةُ الخَلِيقَةِ، حَيْثُ تَمَثَّلَتِ البَدَايَاتُ بِظُهُورِ جَزِيرَةٍ مِنَ اليَابِسَةِ عَلَى هَيْئَةِ جَبَلٍ قُبَّتَهُ السَّمَاءُ، وَقَاعِدَتُهُ الأَرْضُ⁶.

¹ النعيمي: الأسطورة، ص 59.

² الجاحظ: الحيوان، 219_218/6.

وسواح: هو جبل فيه تأوي الجِنِّ قال بعضهم:

أقبلن من نير ومن سواح بالقوم قد ملوا من الإدلاج

للمزيد أنظر: الحموي: معجم البلدان، 271/3.

³ النعيمي: الأسطورة في الشَّعْرِ العَرَبِيِّ قَبْلَ الإِسْلَامِ، ص 168.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (جبل).

⁵ عجينة، محمد: موسوعة أساطير العَرَبِ عَنِ الجَاهِلِيَّةِ وَدَلالاتِهَا، ط 1، بيروت، لبنان، العَرَبِيَّةُ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، دَارُ

الفارابي، 1994، 1/194.. (عجينة، موسوعة أساطير العَرَبِ فيما بعد).

⁶ السواح: مغامرة العقل الأولى، ص 34.

كما اعتقدوا أن هنالك علاقة تربط الآلهة، بالرياح القادمة من الجبال، دافعة أمامها السُحب المُمطرة، التي ينشأ منها ظواهر الطوفان في بعض الأحيان¹.

وقد استمدت الرابية قُديسية خاصة، ومعنى دينياً، وفقاً لنظرة القُداسة المُتصلة بالإله، وبناءً على ذلك، فقد استمدَّ المَعْبُدُ المَقَامَ عليها قُديسيته من قُديسية المكان، لأنهم كانوا يَعْتَقِدُونَ عندما يُؤَسِّسُونَ مَعْبِداً جَدِيداً أن إِمكانيّة القُديسية في مَوْجِعِ البِناءِ، قد تَحَقَّقَتْ وكَشَفَتْ عن نَفْسِها².

وتتضح قُديسية المَوْجِعِ عند قُدَماءِ المِصريين، من خِلالِ القُبُورِ المَلِكِيّةِ، التي جاءت مُطابِقةً للرّابِيّةِ الأوّلَى، مَرَكزُ قُوَى الخَلقِ، حَيْثُ بدأتِ الحَيَاةُ المُنظَمةُ في الكَوْنِ، والرّابِيّةُ هي أَفضَلُ مَكانٍ يَعدُّ بالفوزِ في عُبُورِ أزمَةِ المَوْتِ، لذا فقد كان ضَرِيحُ المَلِكِ يُبنى في شَكْلِ هَرَمٍ والهَرَمِ هو التَشكِيْلُ الفَنَى للرّابِيّةِ الأوّلَى لَدَى أهلِ هليوبوليس³.

وجاء في الميثولوجيا اليهودية أن آدم ولد في الفردوس الموجود في الوسط الكوني، وبحسب التراث اليهودي يقع الفردوس على جبل أعلى من كل الجبال، وفيه كذلك، يُمَثَّلُ الجَبَلُ رمزَ اللقَاءِ بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ، وقد أَحاطَتْهُ المِثُولُوجِيَا اليَهُودِيّةُ بالأَسْرارِ، حَتَّى أَصْبَحَ (بِهَوِهِ) في المُعْتَقَدَاتِ اليَهُودِيّةِ إلهَ الجِبَالِ، وقد جاء في صلوات العهد القديم ما يُوَكِّدُ قُديسيةَ الجِبَالِ، إذ يقول داوود في أحد مزاميره " إني رافع عينيَّ إلى الجِبَالِ إلى حيث تَأْتِي منها نُصْرَتِي، و" صهيون جبل قدس الرب " ..⁴.

وقد تَطَوَّرَتِ النَظَرَةُ للجِبَالِ، فأصْبَحَتِ الجِبَالُ مَوْطِناً لِلآلِهَةِ، كجِبَلِ الأَرزِ الذي يُعَدُّ من الأَمَاكِنِ الأَسْطُورِيّةِ في مَلْحَمَةِ جَلجامش بوصفِهِ مَسْكَنَ الآلِهَةِ⁵. وقد نَظَرُوا إلى الجِبَالِ نَظَرَةً يَشوبُها الخَوْفُ والرَّهْبَةُ، فِجِبَلِ (ماشو)، من الجِبَالِ الأَسْطُورِيّةِ، حَيْثُ يُراقِبُ مَشْرِقَ الشَّمْسِ

¹ أ. توكاريف، سيرغي: الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص 340.

² فرانكفورت، هنري وآخرون: ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى)، تحقيق جبرا إبراهيم جبرا، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980، ص 35. (فرانكفورت، ما قبل الفلسفة فيما بعد).

³ المرجع نفسه، ص 35.

⁴ صدقة: رموز وطقوس، ص 67.

⁵ السواح: كنوز الأعماق (قراءة في ملحمة جلجامش)، ط 1، نيقوسيا، قبرص، سومر لدراسات والنشر والتوزيع، 1987، والتوزيع، 1987، ص 140. (السواح، كنوز الأعماق فيما بعد).

ومغربها، وطريقه مخوف بالمخاطر، لم يتمكن أحد من الوصول إليه قبل جلامش الذي وصل إليه بمساعدة الآلهة، في بحثه عن الخلود¹.

لقد شاع الاعتقاد بأن الجبال موطن الآلهة عند معظم الشعوب السامية، ف (بعل) إله الخصب والحياة عند الكنعانيين، تمكن من القضاء على الإله موت، ومضى إلى جبل صفون، حيث كان يُدير شؤون العالم من عليائه².

وكانت أماكن العبادة لدى العبرانيين فوق المرتفعات، وهي أماكن مقدّسة تردّد عليها الإسرائيليون أحقاباً طويلة، لتقدّم الأضاحي والقرابين، وطمعاً في بركة تلك الأماكن المقدّسة³. ولقد ارتبط الجبل في الفكر العبراني بالإله من خلال العلاقة بين الله وبين بني إسرائيل، ففي الجبل كلم الله بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر⁴. ويخلصُ صدقة للقول بأن الجبل هو أقرب الأشياء الطبيعية إلى السماء، وهذه الصفة تكفي كي يمتلك الجبل مساحة مقدّسة، فمن جهة يشترك في الرمز الفضائي للتصاعديّة الروحيّة، ومن جهة ثانية، إنه المسرح الأفضل للمقدّسات الفضائية، وتالياً مركز الآلهة⁵.

ويشير صدقة إلى جملة من المعتقدات في الديانات السامية التي تؤكد الحلة المقدّسة التي ارتداها الجبل لديهم، منها بعض المحظورات التي حظر الإتيان بها على قمم الجبال كملاحقة الصياد لفريسته، وقطع الحطاب للشجر، وممارسة الأعمال الجنسيّة، فالمجرم الذي يلجأ إلى هذا المكان المقدّس، تحميه قداسة المكان، وكل حيوان يدخل المكان لا يعود يملكه صاحبه، بل يدخل ملكية البقعة المقدّسة⁶.

ظهرت الجبال في القرآن الكريم ظهرت أوتاداً، رواسي، لا تزول ولا ترجف بسهولة، مُنتصية، شامخة، صلبة، استُخدمت للتدليل على هول يوم القيامة، وما يرافق ذلك من أمور تدبُّ الرعب في القلوب الميتة، كما استُخدمت لتوجيه أنظارنا وقلوبنا نحو عظمة الخالق عز وجلّ،

¹ النعيمي، أحمد اسماعيل: الأسطورة في الشّعْر العربي قبل الإسلام، ط 1، القاهرة، سينا للنشر، 1995، ص 165.

² السواح: مغامرة العقل الأولى، ص 117.

³ فريزر، جيمس: الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، 109/2.

⁴ ينظر: العهد القديم، الإصحاح: 10/9، 11/193_294.

⁵ صدقة: رموز وطقوس، ص 63.

⁶ صدقة: رموز وطقوس، ص 63.

التي تجلّت في عظمة مخلوقاته، ولم يكن استخدام الجبال في القرآن الكريم، إلا دلالة على بلاغته وحكمته في الخيار، فقد اتكأ في ذلك على ثقافة عميقة عن الجبال لدى عرب الجاهلية، إذ ربطوا بينها وبين عظمائهم، نظروا إليها نظرة يُغلّفها التقديس، وتُشوبها الرهبة، احتلّت في فترة من التاريخ لديهم مكانة دينية، حتى على المستوى الاجتماعي، فقد عدوا ارتقاءها مفخرة لا يطالها إلا الشجعان والأبطال منهم، اعتبروها تمثلك ما لا يمتلكونه وهو الخلود. حيث ظهرت مقارنة كبيرة بين ما كان للجبال في الموروث الثقافي الجاهلي، وما كان لدى ثقافات الأمم الأخرى، إذ امتلك الجبل حيزاً واسعاً في ميثولوجيا الحضارات الأخرى، لا سيما السامية منها، كما برزَ باعتباره منطقة مُعَمَّمة بالقداسة والروحانية. ولم تبتعد الجبال في معناها اللغوي عن المعنى المتداول في حياة العرب في الجاهلية، وكذلك في القرآن الكريم، فارتبطت بالنبات، والشموخ، والانتصاب، والعظمة والرفعة.

الجنة

"جنّ: الجيم والنون أصل واحد وهو الستر والتستر"¹، "وجنّ الشيء يَجُنُّه جَنًّا سَتَرَهُ وكلُّ شيء ستر عنك فقد جنّ عنك، وجنّه الليلُ يَجُنُّه جَنًّا وجُنُونًا، وجنّ عليه يَجُنُّ جُنُونًا، وأجنّه سَتَرَهُ، وبه سمي الجنّ لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار، ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه، وجنّ الليل وجنونه وجنانه شدة ظلمته وادلهامه، وقيل اختلاط ظلامه لأن ذلك كله ستر"². ومنه قوله عزّ وجلّ: " فلما جنّ عليه الليلُ رأى كوكبًا" (الأعراف|76) . ويقال لكل ما ستر جنّ وأجنّ وجنّ الميتَ جَنًّا وأجنّه سَتَرَهُ. والجنّ بالفتح هو القبر لسَتَرِهِ الميت، والجنّ أيضاً الكفن، وأجنّه كَفَنَهُ. والجنين المقبور. والجنّ الميت، وقيل الجنان رُوح القلب، وذلك أذهب في الخفاء وربما سمي الروح جناناً لأن الجسم يَجُنُّه، ويقال جُنَّتِ الرِياضُ جُنُونًا إذا اعتمَ نبتُها، وجُنُونُ النَّبْتِ التِّقَافُ، ويقال للنخل المرتفع طُولاً مَجْنُونٌ"³.

السؤال الذي يواجهنا هو، هل سُميت الجنة بهذا الاسم لأنها مأخوذة من الستر والتغطية، باعتبارها عُرِفَت عند العرب على أنها بُسْتان الأشجار المُلْتَفَة بالنخيل والأعنان، التي تغطي ما بداخلها وتخفي، نتيجة لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها؟ وهذا ما ذكّرته سابقاً في

¹ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (جنّ).

² ابن منظور: اللسان، مادة (جنن).

³ الأزهري: تهذيب اللغة، مادة (جنن).

حديثي عن النَّخِيلِ بِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تُسَمِّي كُلَّ بُسْتَانٍ مَرْوَعٍ بِالنَّخِيلِ بِالْجَنَّةِ، فَقَالُوا جَنَّةٌ يَثْرِبُ، وَجَنَّةٌ مَلْهَمٌ، أَمْ أَنهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ كَمَا يَقُولُ الرَّازِيُّ: " وَعَلُّوا تَسْمِيَتَهَا بِالْجَنَّةِ لِأَنَّهَا ثَوَابٌ ادْخَرَهُ اللَّهُ لِأَوْلِيَائِهِ وَأَهْلِ طَاعَتِهِ، وَهِيَ مَسْتَوْرَةٌ عَنْهُمْ، وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ أَجْنِ الشَّيْءِ إِذَا سَتَّرَهُ " ¹. وهو ما أخبر عنه سبحانه وتعالى في قوله: " فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةٍ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (السجدة |17)

ويعزز ذلك المعنى ما جاء في الحديث الشريف من قول الرسول الكريم: " قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر " ².

وإنني لأميل للأخذ بالرأيين السابقين معاً، فمن الطبيعي أن يكون القرآن الكريم قد عمل على توظيف مفهوم العرب للجنة بأنها بستان كثيف الأشجار، خاصة إذا علمنا المكانة العظيمة التي احتلتها البقاع الخضراء من نفس العربي آنذاك، بسبب توقه إلى الماء والخضراء في صحرائه القاحلة، ووسط ذلك الجذب الذي كان يُعانيه بالإضافة إلى المناخ القاري المضطرب. من الطبيعي إذن أن تكون تلك الجنة هي أعز ما يتمنى العربي ويتوق إليه.

وقد وردت لفظة الجنة بالمعنى المعجمي في القرآن الكريم في غير موضع حيث عنت بستان النخيل والأعناب والأشجار الملتفة، كقوله تعالى: " وَاصْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا " (الكهف|32)

ويذكر المفسرون أن الجنة هنا هي البستان الذي سترت أشجاره أرضه، وكل شيء ستر شيئاً فقد أجنه، ومن ذلك الجنة والجنة والجنّ والمجنّ والجنين، وكل بستان فيه ظل، وقيل كل أرض كان فيها شجر ونخل فهي جنة ³، وهو ذات المعنى الذي حملته لفظة الجنة عند عرب الجاهلية، والذي جاءت به أشعارهم، كقول زهير بن أبي سلمى:

¹ الرازي، أبو حاتم محمد بن إدريس: الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ط 2، مصر، دار الكتاب العربي، 1957، 197/2.

² البخاري: الجامع الصحيح المختصر، 1185/3، حديث رقم 2072.

³ الأندلسي: تفسير البحر المحيط، 251/1.

(البيسط)

كَانَ عَيْنِي فِي غَرْبِي مُقْتَلَةً¹ مِنْ النَّوَاضِحِ تَسْقِي جَنَّةً² سَحْقًا³
سُحْقًا³

كما ظهرت لفظة الجنة في القرآن الكريم مرتدية ثوباً دلالياً جديداً، لم تحمله من قبل، وهو أنها دار الثواب التي أُعدت للمتقين الفائزين برضا الله. منها قوله تعالى: " إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ " (الحجر|45) وقوله: " قُلْ أَدْرِكُ خَيْرًا مِنْ جَنَّةِ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا " (الفرقان|15)

كذلك فقد ذكرت الجنة في القرآن الكريم بأسماء أخرى منها:

دار السلام: قال تعالى: " لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (الأنعام|127)

وجنة النعيم: قال تعالى: " واجعلني من ورثة جنة النعيم " (الشعراء|85)

وجنة الفردوس: قال تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفُرْدُوسِ " (الكهف|107)

وعدن: قال تعالى: " وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ " (التوبة|72)

ودار الخلد: قال تعالى: " ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد " (فصلت|28)

وجنة المأوى: قال تعالى: " عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى " (النجم|15)

وعليين: قال تعالى: " كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِّيَيْنَ " (المطففين|18)

¹ المقتلة: التي ذلت بكثرة العمل.

² الجنة: البستان.

³ زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص 36.

وترى شادية زيني أن كلمة الجنة في القرآن الكريم اصطلاح قرآني لم تعرفه العرب، ولم يرد في العربية قبل الإسلام، وتعل ذلك بأن آيات وصف الجنة بأنها دار النعيم والثواب في القرآن الكريم قد وصفت الجنة بأن فيها بالإضافة إلى كثافة الأشجار والتفاف الأغصان وامتداد الظل أنواعاً أخرى من ألوان المتاع الحسي كالطعام والحلي، والمسكن والنساء، وفيها أنواع من النعيم الروحي كالترحيب بأهلها والسلام عليهم، ونزع الغل والأضغان من قلوبهم، وفي هذا الجمع بين المعنى اللغوي للفظ الجنة والمفهوم الإسلامي الذي أضافه القرآن الكريم، إثبات بأن الجنة اصطلاح قرآني بحت¹. أما أنا فأرجح أن لفظة الجنة كانت موجودة عند العرب قبل الإسلام على أنها بستان النخيل والأشجار الملتفة _ وهذا ما أكد في أشعارهم_ ثم بعد نزول القرآن الكريم ارتدت هذه اللفظة ثوباً دلاليّاً ذو طابع إسلامي باعتبارها دار الثواب التي أعدت لعباد الله الصالحين .

النَّخِيل

جاء في اللسان في مادة (نخل) "أن نخل الشيء ينخله نخلاً، وتنخله وانتخله صفاه واختاره، وكل ما صفي ليُعزل لبأبه فقد انتخل وتنخل، والنخلة شجرة التمر، الجمع نخل ونخيل وثلاث نخلات"².

يُعدُّ النخيل من أقدم الأشجار التي عرفها الإنسان، وقد اقترن وجوده في الجزيرة العربية بأماكن وجود الماء، وإن كان بكمية قليلة، لأنه يمتاز بقدرته على مقاومة العطش، والاكتفاء بالقليل من الماء³. ولثمر النخيل أهمية غذائية كبيرة، إذ يحتوي على معظم المواد الغذائية الأساسية، كما أثبتت التحاليل الحديثة، وقد أبان التحليل أن نصف كيلو غرام من التمر يحتوي على أكثر من 1275 سعراً، وهو مقدار يكفي لسد القسم الأعظم من السعرات الحرارية الضرورية للإنسان للفرد الواحد في اليوم⁴. سماه بعضهم (المنجم)؛ لغناه بالمعادن المختلفة⁵.

¹ زيني، شادية حسن عبد الرحمن: وصف الجنة في القرآن الكريم وأثره في الشعر الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، ط 1، مصر، دار القاهرة، 2004، ص 27.

² ابن منظور: اللسان، مادة (نخل).

³ ينظر، القيسي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 70.

⁴ باقر، طه: النخلة شجرة العراق المباركة: مجلة التراث الشعبي، مج 2، عدد 1، سنة ثانية، أيلول، 1970، ص 10.

⁵ السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان: النخلة، تحقيق حاتم الضامن، ط 1، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 2002، ص 8. (السجستاني، النخلة فيما بعد).

وعن النَّخِيلِ، يقول السجستاني: " يَذْهَبُ بالداءِ ولا داءَ فيه، فهوَ غِذاءٌ وشرابٌ وحلوى ودواءٌ، إنه عماد الحياة، وخُبزُ العباد، وعماد التجارة والاقتصاد " ¹. ولعل في حديث الرسول _ عليه الصلاة والسلام _ ما يؤكد أن التَّمْرَ كان يقف ضمن القائمة الرئيسة في غذاء العرب في الجزيرة العربية، إذ يقول: " لا يجوعُ أهل بيت عندهم التَّمْرُ " ².

ولأن مزارع النَّخِيلِ كانت إحدى أبرز أعمدة الحياة الاقتصادية، فقد برزت ظاهرة حرق النَّخِيلِ في العصر الجاهلي، وذلك عند وقوع العداء بين قومين، فإذا غلبَ قومٌ قوماً أحرَقوا نخيلهم، لما في ذلك من خسارة جسيمة ³، وها هو الأعشى يقول مُفْتَخِراً:

(الطويل)

وَأَيَّامَ حَجَرٍ إِذِ يُحَرِّقُ نَخْلَهُ تَأْرِنَاكُمْ يَوْمًا بِتَحْرِيقِ أَرْقَمٍ ⁴
كَأَنَّ نَخِيلَ الشَّطِّ غِيبَ حَرِيقِهِ مَا تَمُّ سَوْدٌ سَلَبَتْ عِنْدَ مَا تَمُّ

وهو هنا يُشَبِّه نَخِيلَهُمَ بعد حرقها، كنساء قائمات في ما تَمُّ، قد لبسن ثياب الحداد.

لقد وجد النَّخِيلُ في مناطق مُتَعَدِّدة من الجزيرة العربية، كما وجدت بعض المناطق التي احتوت على مزارع ونخل وغيون كثيرة، مثل خيبر التي حمل منها التَّمْرَ إلى الجهات القُصوى، حتى أصبحت مَضْرِباً للمثل في كثرته، وفي ذلك يقول النابغة الجعدي:

(الطويل)

وَإِنَّ امْرَأً أَهْدَى إِلَيْكَ قَصِيدَةً كَمُسْتَبْضِعِ تَمْرًا إِلَى أَرْضِ خَيْبَرٍ ⁵
خَيْبَرٍ _____ ⁵

واعتبر بعضهم أن النَّخْلَةَ، تُعدُّ بحق رمزاً للحياة في الجاهلية ⁶.

¹ السجستاني: النَّخْلَةُ، ص 5.

² النيسابوري: صحيح مسلم، 1618/3، حديث رقم 2046.

³ القيسي: الطبيعة، ص 72.

⁴ الأعشى: الديوان، ص 204.

⁵ الميداني: مجمع الأمثال، 153/2.

⁶ ينظر: عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 85.

ولقد أشار القيسي إلى اقتران بساتين النخيل في الغالب بعبارة الجنّة، مُضافةً إلى المكان، فقالوا جنّة يثرب، وجنّة ملهم، حتى إنهم شبّهوا الإبل لكثرتها ببساتين النخيل¹. وقد جاء كثيراً في أشعارهم، منه قول بشر بن أبي خازم يمدح عمرو بن إلياس:

(الكامل)

وَالْمَاتِحُ الْمِنَّةَ الْهَجَانَ بِأَسْرِهَا تُزْجِي مَطَافُهَا كَجَنَّةٍ² يَثْرِبُ³
يَثْرِبُ³

وقوله:

(الطويل)

وَأَوْهَبَ لِلْكُومِ الْهَجَانَ بِأَسْرِهَا تُسَاقُ جَمِيعاً مِثْلَ جَنَّةٍ مَلْهَمٍ⁴
ويضيف القيسي: "كانت المواطن المليئة بالنخيل والزروع مدعاة للفخر، لأن هذه الأمور تُمثلُ عماد الحياة الاقتصادية، التي يستطيعون بوساطتها الاستمرار في البقاء"⁵. وفي ذلك يقول يقول الأعشى مُفتخراً:

(الطويل)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْعَرَضَ أَصْبَحَ بَطْنُهَا نَخِيلاً وَزَرَعا نَابِتاً وَفَصَافِصاً⁶
وَفَصَافِصاً⁶

وجاء أن التمر يَفُضُّ ضِمن أحد أبرز الأصناف الرئيسية التي يَقتَصِرُ عَلَيْهَا طَعَامُ الْعَرَبِي، بالإضافة إلى اللبن واللحم⁷. قال تعالى: " وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (النحل|67)

¹ القيسي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 72، يحيى جبر: دو النخلة في قصة الحضارة،

http://blogs.najah.edu/staff/yaha_jaber/articale|42

² يريد بساتين النخيل في يثرب، والعرب تسمى النخيل جنّة.

³ بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 39.

⁴ بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 200، وملهم قرية باليمامة موصوفة بكثرة النخيل.

⁵ القيسي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 71.

⁶ الأعشى: الديوان، ص 195.

⁷ ينظر: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، 112/3.

ومن الإفادات التي أفادها العرب من النخلة أنهم استخدموا عسيها كمادة يُكتب عليها، من ذلك ما قاله ليبيد بن ربيعة العامري:

(الكامل)

مَتَعَوْدٌ لِحِنْ¹ يُعِيدُ بِكَفِّهِ قَلَمًا عَلَى عُسْبٍ² ذُبْلَنْ وَبَانٍ³
وَبَانٍ³

ولم تقتصر فائدة النخلة على الإنسان فقط؛ بل امتدّ نفعها للحيوان أيضاً، إذ إن بعض الحيوانات تنتفع بنوى التمور، وقد كان الناس يُطعمونه الجمال ولا ضرورة للتتويه بأهمية الجمال في حياة العرب في الجزيرة العربية فتقوى على حمل الأثقال إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، ويُطعمونه الصفايا من الغنم، فيكثر لبنها ويغزُر⁴.

اهتم العرب بالنخلة أيما اهتمام، واستعاروا حشف التمر للأخلاف التي جفّ لبنها فتشجنت، كما شبهوا شعر الحبيبة الكثيف الملتف، بقنو النخلة المتعككة⁵، ويرى البعض أن ما فعله الشعراء كثيراً من قرن المرأة بالنخلة في غير موضع من أشعارهم، قد يكون فيه إشارات ميثودينية، خاصة إذا علمنا أن النخلة في المعتقد القديم ذات قيمة مقدّسة، وهي قرينة الخصوبة والأثوثة في آن، كما أنها حظيت بحضور في الكتب المقدّسة لعلاقتها بالسيدة العذراء التي حولها الله بأن تهزّ إليها جذع النخلة لتقتات⁶. ومنه ما قاله امرؤ القيس:

(الطويل)

وَفَرَعٌ⁷ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٌ⁸ كَقَنُوِ النَّخْلَةِ الْمُتَعَكِّلِ¹
فَفَاحِمٍ الْمُتَعَكِّلِ¹

¹ لحن: فهم، يقال ألحنته إحناناً، أي أفهمته ففهم.

² عسب: عسيب النخل.

³ ليبيد بن ربيعة: الديوان، ص 267.

⁴ السجستاني: النخلة، ص 8.

⁵ والعككول والعككال الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكياسة وهو في النخل بمنزلة العنقود من الكرم، للمزيد أنظر: اللسان، مادة (عكك).

⁶ هوارية لولاسي: المعتقد الديني في الشعر الجاهلي، . http://Annales.univ_mosta.dz

⁷ الفرع: الشعر التام.

⁸ الأثيث: الكثير.

حَرَصَ العَرَبُ عَلى ذِكْرِ النَّخْلَةِ فى أَشعارِهِم، لا سِىما المُعَلِّقاتِ والمُذَهِّباتِ التى كُتِبَتْ بِماءِ الذَّهَبِ، وَعُلِّقَتْ عَلى أَسْتارِ الكَعْبَةِ، ولم يَتْرِكِ الشُّعْراءُ جُزءاً مِنَ النَّخْلَةِ إِلا ذَكَرُوهُ، فَدَلَّلُوا بِسَعْفِ النَّخْلِ عَلامَةَ لِبدايَةِ انْطِلاقِ عَزو قَبائِلِهِم مِنَ مَكانٍ إِلى آخَرَ، وَها هِوَ الحارِثُ بنِ حِلزَةَ، بَعدَ أَنْ يَفْتَخِرَ بِها وَيُشَبِّهَهُ بِالطودِ العَظيمِ الَّذى لا تُرَعزِعُهُ الأَحداثُ، جاعِلاً النَّخيلَ عَلامَةَ بَدءِ وانْطِلاقِ عَزو قَبيلَتِهِ² قاتِلاً:

(الخفيف)

هَلْ عَلمْتُمْ أَيَّامَ يُنْتَهَبُ النِّيا
سُ غِواراً لِكُلِّ حَياٍ عِواءٍ
إِذِ رَفَعنا الجِمالَ مِنَ سَعْفِ البَح
رِينَ سَيراً حَتّى نَهاها الحِساءُ³
حتى عَندما أَرادوا وَصَفَ خِيلِهِم التى لا تَسْتَطيعُ أَيدي الخُصومِ إِطالَتِها، شَبَّهوها
بِالطِوالِ مِنَ النَّخيلِ، مِنَ ذَلكَ ما قالَهُ عَبيدُ بنِ الأَبْرَصِ:

(الكامل)

وَالخَيْلُ عاقِفَةٌ عَليهِ كَأَنَّها
سُحُقُ النَّخيلِ نَأَتْ عَنِ الجُرَّامِ⁴
نَلاحِظُ أَنَّ النَّخيلَ قَد تَدَاحَلَ فى تَفاصيلِ حَياةِ العَرَبِ فى الجاهِليَّةِ كَافَّةً، حتى إِنيهِم عَندما
أَرادوا وَصَفَ قَتالِهِم فى المَعارِكِ، شَبَّهواهُم بِجُذوعِ النَّخيلِ، مِنَ ذَلكَ ما قالَهُ أوسُ بنِ حِجر:

(المتقارب)

وَقَتَلِى كَمَثَلِ جُذوعِ النَّخيلِ
تَغَشَّاهُم مُسبِلٌ⁵ مِنْهُم⁶
ومِن ذَلكَ ما قالَهُ عَنترَةُ بنِ شِداد:

¹ امرؤ القيس: الديوان، ص 43. والشاعر هنا يتحدث عن شعر محبوبته الطويل، الذي يزين ظهرها إذا أرسلته عليه، مشبها ذؤابتيها بقنو نخلة أخرجت قنوانها.

² ينظر: فرج الله، يوسف جبريل: النخيل في الجاهلية و صدر الإسلام وفي الأدب والتاريخ في شبه الجزيرة العربية، ط 1، القاهرة، دار الأنصار، 1978، ص 13_14. (فرج الله، النخيل في الجاهلية فيما بعد).

³ الحارث بن حلزة: الديوان، ص 27_28. يقول سرنا بجمالنا سيراً شديداً، حتى وصلنا إلى الحساء مغيرين على القبائل.

⁴ عبيد بن الأبرص: الديوان، ص 113.

⁵ مسبل: المطر.

⁶ أوس بن حجر: الديوان، ص 30.

(الرجز)

وَطَرَحْتُهُمْ فَوْقَ الصَّعِيدِ¹ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلِ فِي حَضِيضٍ² الْمَحْجَرِ³

وكذلك الأمر في اللغات الأوروبية، فلا تزال تُستعمل كلمة النَّخْلَة في اللغات الأوروبية، ولا سيما الإنجليزية palm لتعني بالإضافة إلى النَّخْلَة النَّصْر وشارة المُنتَصِر⁴.

وقد بَلَغَ تَعَلُّقَ الْعَرَبِ بِالشَّجَرِ واعتزازهم به حَدَّ التَّقْدِيسِ، ومِمَّا يُذَكِّرُ في هذا أن (ذات أنواط) -وهي شَجَرَة عَظِيمَة خَضْرَاءَ-، قد كانت قُرَيْشٌ ومن سواهم من المُشْرِكِينَ يَأْتُونَهَا كل سَنَة، فَيُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا أَسْلِحَتَهُمْ، وَيَذْبَحُونَ عِنْدَهَا وَيَقُومُونَ يَوْمًا⁵. وكذلك نَخْلَة نَجْرَانِ، التي كان أهل البَلَدِ يَنْعَبِدُونَ لَهَا، وَيُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا كل ثَوْبٍ حَسَنٍ، بالإضافة إلى حلي نِسَائِهِمْ، وَيَعْكُفُونَ عَلَيْهَا⁶

ويشير جواد علي إلى أنه من الطبيعي أن ينال الشجر والنبات نصيباً كبيراً من اهتمام العرب؛ وذلك لاتصالها المباشر بحياتهم. ويرى أن تقدير بعض الأقسام للأشجار، واتخاذ مواضعها حرماً آمناً مقدساً يتبركون بها، ويتقربون إليها، إنما يدل على تصورهم بوجود قوى روحية كامنة فيها، معتقدين أن لهذه القوى أثراً خطيراً في حياتهم، وربما جاء هذا التصور نتيجة لضخامة هذه الأشجار وقوتها، أو ثمرها الكثير، أو نفعها من حيث استعمالها، ومن هنا جاء تقديسهم لها وعنايتهم بها⁷. وليس ذلك بغريب إذا عرفنا أن الحياة الدينية في جزيرة العرب قد مرت بمراحل عدة، " وكانت المرحلة الأولى، مرحلة التقديس، تقديس الأشجار والكهوف والماء وكل ما يُفيد البدوي، فلا غرو أن تكون النَّخْلَة مُقدَّسة لأنها موجودة في الأماكن التي يَقلُّ فيها النبات، كما أنها تُمَثِّلُ المَوردَ الأساسي في حياة العَرَبِي " ⁸.

¹ الصعيد: المرتفع من الأرض، أو المكان الواسع العريض.

² الحضيض: المكان المنخفض.

³ التبريزي: شرح ديوان عنتره، ص 82.

⁴ النَّخْلَة شجرة العراق المباركة: مجلة التراث الشعبي، عدد 1، سنة ثمانية، أيلول، 1970، ص 15.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (نوط).

⁶ ابن كثير: البداية والنهاية، 168/2. والحموي: معجم البلدان، 753/4.

⁷ علي: المفصل، 168/5.

⁸ هوارية لولاسي: المعتقد الديني في الشعر الجاهلي . . http://Annales.univ_mosta.dz

ذكر النَّخِيل في القرآن الكريم عشرين مرة، منها خمسة عشر مَوْضِعاً من السور المكية¹، ولعل في هذا التكرار ما يُوحى بأهمية النَّخِيل في حياة العربي، الذي وجدَّ في النَّخْلَة غذاءه وظلّه ورخاءه، وشكّلت دعامةً وركيزةً في حياتهم الاقتصادية، لذلك فقد أحاطوا القرى وأهم المواقع بجنّات النَّخِيل .

ويذكر بعض الباحثين أن الشجرة _بشكل عام_ مثلت القدرة الكونية، وأنه لم يَمَّ عبادتها وتقدّيسها في الأديان القديمة، إلا لأنها تحمّل بُعداً روحياً، وتمتلك قوى مقدّسة لأنها عموديّة، أي تنمو، وتفقد أوراقها ثم تستعيدّها، أي أنها تلعب لعبة القيامة، فتموت ثم تعود إلى الحياة، وتقول بعض الديانات إنّ الشجرة هي الكون².

ومن الأغراض التي ذُكر النَّخِيل في سياقها: تعداد النعم التي أنعم بها الله على عباده، وتذكيرهم بها، بل دعوتهم إلى التدبّر والتفكير في مُبدع تلك النعم وخالقها، وذلك في معرض إقناع الناس بوحداية الله _عزّ وجلّ_، ألا يستحقّ العبادة؟! من تلك الآيات قوله تعالى: " وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (النحل|67)

وقوله تعالى: " وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ " (ق|10)

وقوله تعالى: " وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا " (عبس|29)

وكذا قوله _عزّ وجلّ_: " يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (النحل|11).

وعندما أرادَ _عزّ وجلّ_ أن يُبصّر قلبَ الإنسان لقدرة الله على إعادة إحياء الأجسام يوم القيامة، ذكّر النَّخِيل، وكيفية خلقه، وإخراجه من الأرض، ولا سيما أنه من أكثر الأمثلة المُلصقة للبدوي في صحرائه القاحلة، ماثلة أمامه طوال الوقت، لتذكّره دوماً بقدرة الله جلّت قدرته، قال تعالى: " فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا " (عبس|27_29)

¹ عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 690.

² صدقة: رموز وطقوس، ص 86.

كما كان من تلك الأغراض، الحديث عن العذاب الذي سيلحق بمن عتا، وخرج عن طريق الحق، كقوم عاد وثمود الذين قال عنهم عز وجل: "سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ" (الحاقة|7) أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شيء فيها¹. وقال الله تعالى في موضع آخر "تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ" (القمر|20)

والملاحظ عند قراءة الآيات التي ذكر النخيل فيها، اقترانه بكلمة الجنة في غير موضع، خاصة أن العرب كانت تعرف الجنة بأنها البستان الحافل بأنواع الفواكه المتنوعة، فنجد قوله تعالى: "فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاقِهٌ كَثِيرَةٌ" (المؤمنون|19)

ومنها قوله تعالى: "أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا" (الإسراء|91)

وحتى في ذكر القرآن الكريم للجنة، حرص على ذكر النخيل. وهذه لفظة انتباه إلى أهمية النخيل والتمثيل في أهم ما يحتاج إليه الإنسان في الدار الباقية²، قال تعالى: "وَاصْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا" (الكهف|32)، من هنا يتبين لنا أهمية النخيل في حياة عرب في العصر الجاهلي، فقد أوجدها الله في الحياة الدنيا، وكذلك في الآخرة فأكهة اختارها - سبحانه وتعالى - لعباده الصالحين فقط.

حتى عندما أراد سبحانه وتعالى أن يضرب المثل عن المؤمن، استخدم شجرة النخيل.

قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" (ابراهيم|24_25)

¹ الرازي: التفسير الكبير، 93/30.

² فرج الله: النخيل، ص 35.

قال ابن عباس: الكلمة الطيبة لا إله إلا الله والشجرة الطيبة المؤمن¹. أما الزمخشري فيرى أن الكلمة الطيبة كلمة التوحيد، وقيل كل كلمة حسنة، كالتسبيحة، والتحميدة، والاستغفار، والتوبة والدعوة².

وقد جاء في روح المعاني "حدثنا سوار بن عبد الله قال: حدثنا أبي قال: حدثنا حماد بن سلمة عن شعيب بن الحباب عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بقناع فيه بسر فقال: (مثل كلمة طيروح به كشجرة طيبة) قال: هي النخلة قال شعيب: فأخبرت بذلك أبا العالية فقال: كذلك كانوا يقولون"³ "والمُرَاد بِالشَّجَرَةِ المُشَبَّهَةِ بِهَا النَّخْلَةُ عِنْدَ الأَكْثَرِينَ "⁴.

كذلك فقد ورد ذكر النخيل في سياقات قرآنية أخرى، فكانت النخلة هي الأداة التي يُنْبَت عليها المصلوب، هذا ما جاء عن أخبار فرعون حين أنذر السحرة لما آمنوا بموسى عليه السلام، وفي ذلك إشارة إلى المتانة والقوة التي تمتاز بها جذوع النخيل. يقول ابن دريد: سألت أعرابياً عن النخلة، فقال: النخل سَعَفها صِلاء، وليفها رِشاء، ورُطَبها عِذاء⁵. قال تعالى: " قَالَ ءَأَمِنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأْدَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَأَلْصَلْبَتِكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمَنَّ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى " (طه|71)

وعلى الصعيد العلمي، تحدث النابلسي عن مدى مُشَابَهَةِ النخلة للإنسان، إذ إن جذعها مُنْتَصِب كالإنسان، ومنها الذكور والأنثى، ولا تُثْمِر إلا إذا لُقِّحت، وإذا قُطِعَ رأسها ماتت، وإذا تَعَرَّضَ قلبها لصدمة هلكت، وإذا قُطِعَ سَعَفها لا تَسْتَطِيعُ تَعْوِضَه، كالإنسان تماماً، وهي مُغَطَّاة بالليف الشبيه بالشعر في الإنسان⁶.

¹ الفيروزي: تنوير المقياس، 213/1.

² الزمخشري: تفسير الكشاف، 519/2.

³ الطبري: تفسير الطبري، 205/13.

⁴ الألوسي: روح المعاني، 213/13.

⁵ السجستاني: النخلة، ص 9.

⁶ النابلسي، محمد راتب: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (آيات الله في الآفاق)، ط 4، سوريا، دمشق، دار المكتبي للنشر والتوزيع، 2010، ص 251. (النابلسي، موسوعة الإعجاز فيمل بعد).

ولم ينس العرب النخيل في حوارهم وجدالهم مع النبي -عليه الصلاة والسلام-، قال تعالى: "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا " (الإسراء|90_91)

أما عن المعجزة التي حدثت مع السيدة البتول، فقد كان للنخلة حضور، حيث جعلت الظل الذي استظلت تحته أم عيسى -عليه السلام-، وكان هذا الجذع الميت الجاف (وهذا ما رجحه ابن عباس)، هو الشاهد على مخاض السيدة العذراء، وقد تلاققت معجزة الميلاد لدى السيدة العذراء، مع معجزة النخلة، التي انتقلت بمشيئة الله وقدرته من جذع جاف، إلى مرحلة الطلع إلى الخلال (أي البلح الصغير الأخضر) إلى مرحلة البسر (أي مرحلة الأحمر أو الأصفر) إلى مرحلة الرطب الجني في لحظات، مع العلم بأن هذه المراحل جميعاً تستغرق ستة أشهر، ومن المعروف أن النخلة لا تثمر إلا بعد لقاح الذكر، والأزهار المذكرة في النخيل تحملها نخلة، والأزهار المؤنثة تحملها نخلة أخرى، ولا بد من نقل حبوب اللقاح من النخلة الذكر إلى النخلة الأنثى، سواء أكان ذلك بفعل الريح أم بوساطة الحشرات أو الإنسان، لكن النخلة ذات المعجزة لُقحت أزهارها، وتكوّنت ثمارها دون وجود الذكر، وهكذا فقد التقت معجزة السيدة العذراء مع مثيلتها من النخيل¹.

قال تعالى: " فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَاأَيَّتِي مَتَى قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا " (مريم|23)

وقال تعالى: " وَهَرَى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا فَكَلِمًا أَشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا " (مريم|25)

وقد جاء في سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- ما يُدعّم مكانة النخيل إذ قال: " إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"².

¹ فرج الله، يوسف جبريل: النخيل في الجاهلية و صدر الإسلام وفي الأدب والتاريخ في شبه الجزيرة العربية، ص 26_28.

² الشيباني: مسند أحمد بن حنبل، دار قرطبة، مصر، 1/191.

من ناحية أخرى فقد رَبط العلماء بين قوله تعالى: " فُكِّلِي وَأَشْرِبِي وَفَرِّئِي عَيْنًا " (مريم|26) والحالة النفسية للمرأة قبيل الولادة، حيث استنبط العلماء من الآية الكريمة، أن الحالة النفسية للمرأة قبيل الولادة لها علاقة وشيجة بتيسير الولادة، فإذا كانت المرأة مطمئنة البال قريرة العين، فإن حالتها النفسية المريحة وطُمأنينتها، وقرّة عينها تكون عاملاً أساسياً في سهولة ولادتها. ومن أغرب الكشوف العلمية، أن في الرُطْب مادة تُعين على انقباض الرحم، ويزيد حجمه في أثناء الحمل من اثنين ونصف سنتيمتر مُكعب، إلى سبع وخمسين سنتيمتراً مُكعباً، ولذلك فقد وردت كلمة الرُطْب في آية المَخَاضِ، " وَهَزَى إِلَيْكَ بِجُدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا " (مريم|25) ¹. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَا أَعْظَمَهُ !.

أما عن قداسة النَّخْلَةِ لدى الشعوب السامية، فيقول خزعل الماجدي: لقد كانت النَّخْلَةُ شَجَرَةً مُقَدَّسَةً عند عُموم شعوب الشرق الأدنى السامية، وكانت تُعْتَبَرُ شَجَرَةَ الْحَيَاةِ عند السومريين، وكان ثمرها يَحْتَضَى باحترام وتَقْدِيسٍ خَاصِّين، ومن السومريين انتقل هذا التقدّيس إلى الشعوب السامية، حيث تُفَصِّحُ لَوْحَةٌ طِينِيَّةٌ عن ظهور رجلٍ وامرأة (ربما كان آدم وحواء) وبيئتهما نخلة مُحَمَّلَةٌ بِالْتَمَرِ، وتَظْهَرُ الأَفْعَى خَلْفَ الْمَرْأَةِ، وقد عدَّ الباحثون هذه اللوحة أصل فكرة الخطيئة التوراتية في الجنة، واعتبروا النَّخْلَةَ شَجَرَةَ الْحَيَاةِ، أو شَجَرَةَ الْمَعْرِفَةِ ².

ويرى الجوهري أن السبب في تقديس القدماء للنخلة، باعتقادهم أن أرواح الأموات تحل فيها، لذا كانوا يتقربون لها بالهدايا والقرابين مخافة الأذى، عدا أن النخلة مثّلت لديهم شجرة الإنجاب، ورمزاً للخصوبة عند السومريين والمصريين وغيرهم. فهي شجرة عشتاروت المقدّسة، ويبدو أنه السبب نفسه الذي كانت من أجله تُضَعُ النِّسَاءُ الجاهليات حليهن وأثوابهن على جذوع نخلة نجران، ابتغاءاً للذرية من الآلهة عشتار، التي لبست القلائد والقروط، ومن هنا كانت مادة (عشر) تفيذُ الحمل، والخصوبة والتكاثر ³. ويذكر صدقة ما يُشبه ذلك في إفريقيا، إذ تحظى الشجرة بقُدسيّة خاصة من قبل النساء، إذ إنها ترمز - في اعتقادهن - إلى الأمومة الإلهية ⁴.

¹ النابلسي: موسوعة الإعجاز العلمي، ص 257_258.

² الماجدي: المعتقدات الكنعانية، ص 205.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (عشر). والباشا: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص 335.

⁴ صدقة: رموز وطقوس، ص 87.

وعن أهمية النَّخْلَة في حياة العراقيين القدماء، وعن الفوائد العميقة والخيرات الكثيرة التي كان العراقيون القدماء يجنونها من النَّخْلَة، يقول الكاتب اليوناني (سترابو) أو (سترابون): تزود النَّخْلَة البابليين بجميع احتياجاتهم ما عدا الحبوب، وقد اتخذت أغصانها رمزاً للقدسية ترفع في مناسبات الترحيب والاستقبال والتَّهليل، وفي أفواس النَّصر منذ العصور القديمة، ونذكر هنا الحادثة التاريخية الدينية حيث استقبل السيد المسيح برفع سعف النَّخل، وما زال المسيحيون يحتفلون بهذه الذكرى تحت اسم (أحد السعف)، (أو عيد الشعانين) ¹.

إذن احتلت النَّخْلَة حيزاً كبيراً من القرآن الكريم، وليس ذلك بمُستغرب، فهو يُخاطبُ قوماً اتَّصلت النَّخْلَة بحياتهم أيماً اتِّصال، إذ كان العربي يقطعُ الفياضَ بحثاً عن الكَلأ والماء، ويقبضُ أينما توافرت مقومات حياته، يبني من أخشابها بيته، ويصنع أدوات حربه، وقد وَظَّف القرآن الكريم شجرة النَّخيل بما يتوافقُ مع الحياة الجاهليَّة، والأنماط الثقافية السائدة آنذاك المُتعلِّقة بتلك الشجرة، ومع ما ألفه العرب في جزيرتهم؛ فقرَّنها بكلمة الجنَّة في غير موضع وهذا ما كان عند العرب في الجاهليَّة، حيث ارتبطت النَّخْلَة بكلمة جنَّة، فقالوا جنَّة يثرب، وجنَّة ملهم، كما مثَّل القرآن الكريم للخارجين عن أمر الله بجذوع النَّخل الخاوية، وأعجاز النَّخل المنقعر، كذلك عندما أراد العرب تمثيل قتلاهم عقب المعركة شبهوهم بجذوع النَّخل، ومثماً افتخرَ العرب بطول خيولهم، الذي يُساعدها على أن لا تطالها أيدي الأعداء، مُشبهين إياها بأشجار النَّخيل، كذلك دعانا سبحانه وتعالى في القرآن الكريم إلى النظر والتفكير في الباسقات ² من النَّخيل؛ غير أن في القرآن الكريم جديداً يتمثل في توظيف النَّخيل في سياق العرض لعظمة الخالق، وقدرته، إضافة إلى بعض الصور الجديدة.

الألوان

اللون الأخضر

ترتبط الألوان بالثقافة السائدة في المجتمع؛ إذ تختلف دلالة اللون من ثقافة إلى أخرى، لأن نظام اللون لا يعتمد على خصائصه الفيزيائية فقط، بل يعتمد على الحاجات الثقافية للجماعة

¹ النَّخْلَة شجرة العراق المباركة: مجلة التراث الشعبي، عدد 1، سنة ثانية، أيلول 1970، ص 9.

² بسق الشيء يسوق بسوقاً تمَّ طوله، والباسقات هنَّ طول النخل، للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (بسق).

اللغوية¹. فلا يُمكن مثلاً أن نعتبر اللون الأبيض، يحْمَل ذات الدلالة عند كل من سكان الأُسْكِيْمو الذين تحبب بهم التلوج من كل الجهات، وبين شعب شبه الجزيرة العربية الذين لا يرون التلوج على أرضهم بتاتاً.

وقد أجمع الخبراء على أن الألوان تحمل دلالات نفسية، واجتماعية، ودينية وسياسية، وجمالية، وهذه الدلالات تختلف تبعاً لاختلاف الأمم والشعوب².

ولا شك أن للألوان تأثيرها السيكلوجي على النفس البشرية، حيث يشعر الإنسان بالراحة والطمأنينة، أو الحزن والاضطراب والكآبة عند مشاهدته للألوان المختلفة، كما أن للألوان تأثيرها على الجانب الفسيولوجي، ووظائف الأعضاء عند الإنسان، فقد أثبتت بعض الشواهد أن الإشعاعات اللونية التي تدخل إلى مركز العصب البصري في مخ الإنسان تؤثر بصورة مباشرة على الغدة النخامية التي تتحكم في إفرازات الغدد الصماء، ومنها هرمونات الحالة العاطفية والنفسية والمزاجية للإنسان³. ومن الخصائص النفسية والسيكلوجية التي يحملها اللون الأخضر، أنه لون مريح للمشاهد، وهو سهل الرؤية⁴.

جاء في اللسان مادة (خضر) الخضرة من الألوان، واللون الأخضر، يكون ذلك في الحيوان والنبات وغيرهما مما يقبله، وحكاة ابن الأعرابي في الماء أيضاً⁵. وخضر الزرع خضراً نِعْمَ، وأخضرة الرّي، وأرض مخضرة على مثال مبقلة ذات خضرة⁶. وفي ذلك دلالة على الخصب والخير الكثير. فعندما يُقال هم خضر المناكب، أي في خصب عظيم⁷. كما أنه

¹ انظر: ف.ر. بالمر: علم الدلالة، إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 115_117. (ف.ر بالمر، علم الدلالة فيما بعد). و أبو زلال، عصام الدين عبد السلام: ألفاظ الألوان في القرآن الكريم (دراسة في البنية والدلالة)، 2006، ص 19.

² دراغمة، مريم هاشم: رسالة ألفاظ الألوان في اللغة (دراسة دلالية في علم اللغة الاجتماعي والنفسي)، إشراف يحيى جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 1999، ص 130. (دراغمة، ألفاظ الألوان في اللغة فيما بعد).

³ يونس، عيد سعد: التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، 2006، ص 98. (يونس، التصوير الجمالي في القرآن فيما بعد).

⁴ الكيلاني، سمر فهد علي: رسالة ماجستير (مخطوطة) تأثير اللون في إدراك البيئة المبنية، الجامعة الأردنية، 1997، ص 36. (الكيلاني، تأثير اللون في إدراك البيئة فيما بعد).

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (خضر).

⁶ المرجع نفسه، مادة (خضر).

⁷ مصطفى، إبراهيم، وآخرون: المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، 240/1. (مصطفى، المعجم الوسيط فيما بعد).

لَوْنِ النَّعِيمِ وَالسَّعَادَةِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ " (الإنسان|21) وكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " مُتَّكِنِينَ عَلَى رُفْرَفٍ خُضْرٍ " (الرحمن|76)

وكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا " (الكهف|31)

ومن الأمثلة التي تُدعم ارتباط اللون الأخضر بالنعيم والخير ما جاء في حديث القبر مما قاله نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن العبد إذا وُضع في قبره، وتولَّى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم، قال: يأتيه ملكان فيُقعدانه، فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، قال: فيقال له انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، قال نبي الله -صلى الله عليه وسلم- فبراهما جميعاً، قال قتادة: وذكر لنا أنه يُفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضيراً إلى يوم يُبعثون" ¹. ومعناه يملأ نِعماً غضة ناعمة، وأصله من خضرة الشجرة.

كما اقترن اللون الأخضر بالخير، حتى إننا عندما نسمع أحدهم يقول فلان أخضر، فهنا أنه يُكنَّى عن كثرة خيرِه ². وقد ترجم العرب دلالة اللون الأخضر وارتباطه بالخصب والخير في أمثالهم؛ فكانوا إذا أرادوا الدعاء على أحد قالوا: أباد الله خضراءهم، أي خيرهم وخصبهم، وقال بعضهم أي بهجتهم وحسنهم ³. وقال بعض السلف الأيادي ثلاثة: يد بيضاء وهي الابتداء، ويد خضراء وهي المكافأة، ويد سوداء، وهي المن ⁴.

واختضرتُ الكلاً إذا جززته وهو أخضر، ومنه قيل للرجل إذا مات شاباً غصاً قد اختضر، لأنه يُؤخذ في وقت الحُسْن والإشراق ⁵. وهنا يكون ارتباط اللون الأخضر بالشباب باعتباره فترة مُزهرة من عُمر الإنسان.

¹ مسلم: صحيح مسلم، 4/2200، حديث 2870.

² ينظر: مختار، أحمد: اللغة واللون، ص 80.

³ الميداني: مجمع الأمثال، 1/104.

⁴ المرجع نفسه، 2/457.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (خضر).

وماء أخضر، يَضْرِبُ إلى الخُضْرَةِ من صَفَائِهِ، وَخُضَارَةُ البَحْرِ سُمِّيَ بِذَلِكَ لَخُضْرَةِ مَائِهِ¹. وَيُضَافُ إلى الأَخْضَرِ هنا دَلَالَةٌ جَدِيدَةٌ، وَهِيَ دَلَالَةُ الصَّفَاءِ وَالخُلُوءِ مِنَ الكُدْرَةِ.

قال الناظم:

أخضر مدهام كذاك ناضر وحانيء

لقد اشتمل هذا البيت على ثلاث كلمات يؤكد بها اللون الأخضر، وهي مدهام، وناضر، وحانيء، يقال إدهام الزرع، أي علاه السواد، وحديقة دهماء مدهامة أي خضراء تضرب إلى السواد من نعمتها، وريها، وجاء في حديث قس بن ساعدة: وروضة مدهامة، أي شديدة الخضرة المتنامية فيها، كأنها سوداء لشدة خضرتها، ومما يؤكد به لون الخضرة ناضر، والناضير الأخضر الشديد الخضرة، ومن مؤكّدات الأخضر الحانيء، يقال: حنأت الأرض تحناً: اخضرت، والنّف نبتّها، وأخضر ناضر وباقل، وحانيء شديد الخضرة .²

على المستوى المعجمي نلاحظ أن مجيء الضاد بعد الخاء، وما يليهما غالباً ما يرتبط باليناعة والماوية، والماوية: هي لون الخضرة، ومن هنا يشير يحيى جبر إلى انتقال تلك الدلالة إلى كل ما هو أخضر، وأن لون الخضرة في النبات نُقل إلى كل أخضر. إذ جاء أن الخضم: الأكل عامة، وقيل: هو ملء الفم بالمأكل، وقيل: الخضم أكل الشيء، والرطب خاصة كالقثاء ونحوه، وكل أكل في سعة ورغد خضم، وفي حديث عليّ _ عليه السلام _ فقام إليه بنو أمية يخضمون مال الله، وخضم الإبل نبتة الربيع، وكذلك الخضيمة: النبت إذا كان رطباً أخضر قال: وأحسبه سمي خضيمة؛ لأن الراعية تخضيمه كيف شاءت، والخضيمة من الأرض مثل الخضلة، وهي الناعمة المنبات، ورجل مخضم موسع عليه من الدنيا، والخضم البحر لكثرة مائه وخيره، وبحر خضم قال الشاعر: روافده أكرم الرافدات³. وخضبت العضاة: اخضرت وتقطرت، وخضبت الأرض وأخضبت وتخضبت: ظهر نبتها، ونقول: رأيت الأرض مخضبة وتوشك أن

¹ المرجع السابق.

² الألويسي، محمود شكري: رسالة في الألوان: مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، 1/ كانون الثاني، 1921، مج 1، ص 111. (الألويسي، رسالة في الألوان).

³ ابن منظور: اللسان، مادة (خضم).

تَكُونُ مُخْصَبِهِ¹. وخضل: خضل الشيء ندي حتى ترشش نَدَاهُ، فهو خَضَلٌ، وبأرضهم خَضِيلَةٌ، وهي الرَوْضَةُ الغَمَقَةُ، ونبات خَضَلٌ ناعم، ويومنا يوم خَضَلَةٌ وهي النعيم². وكذلك نلاحظ أن اقتران الخاء بالضاء وما يليهما، حَمَلٌ مَعْنَى السَّيعةِ والتَّوسُّعِ والخَيْرِ الكَثِيرِ، كَرَجَلٌ مخضم: وهو المُوسَّعُ عليه في الدنيا، وبحر خضم، كِنَايَةٌ عن كَرَمِ رَوَائِدِهِ، وأرض خضلة، لكثرة الخِصْبِ والنَّعِيمِ فيها، وأرض خضبة مُخْصَبَةٌ يانعة الزروع.

لم يَقْتَصِرْ ارتباط اللَّوْنِ الأَخْضَرِ بالبَعَثِ والتَّجَدُّدِ، على الفِكرِ والموروثِ الجاهلي، بل امتدَّ ذلك ليشمَلِ الفِكرَ الإنسانيَ بأكمله. وتَمَتَّدَ رَمَزيَّةُ اللَّوْنِ الأَخْضَرِ لتَمَثَّلَ أمامنا في أساطير الشعوب، حتى إن اللَّوْنِ الأَخْضَرَ قد تميز عن باقي الألوان في الأساطير، ذلك أن " قَرِينَةَ الشَّجَرَةِ، رَمَزَ الحَيَاةِ والتَّجَدُّدِ، نَخْلَةٌ كانت أم سِدْرَةٌ أم سَمْرَةٌ (وكانت النَّخْلَةُ شَجَرَةَ السَّامِيِّينَ المقدَّسَةِ، وكانت (ذات أنواط) شَجَرَةَ العَرَبِ المقدَّسَةِ، و(العبلَاء) شَجَرَةَ ذِي الخَلْصَةِ. وتتَّصِلُ الخُضْرَةُ من حيث هي رَمَزٌ بالماء، كما هُوَ الشَّأنُ بالنِّسبةِ إلى لَوْنِ الخَيْلِ التي يَزْعَمُونَ أنها أُخْرِجَتْ لسليمان من البَحْرِ، وأنها عادت إليه. لذلك لم يكن من غريب الأمور أن يُصَوِّروا بداية الحَيَاةِ في الكَوْنِ من (جَوْهَرَةِ خَضْرَاءٍ)، إذ جاء أن الله -سبحانه وتعالى- لما أراد أن يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ، خَلَقَ جَوْهَرَةَ خَضْرَاءٍ أضعافَ طباقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ. ولا يَفُوتُنَا التَّنْكِيرُ (بالخضر) ورحلته مع ذي القرنين في طَلَبِ عَيْنِ الحَيَاةِ، وأنه وَصَلَ إليها بَعْدَ رحلته الشاقَّةِ، وشَرِبَ مِنْهَا ونال الخلود، وأصبح كل مكان مرَّ به أخضر " ³

ويُضَيِّفُ المقدَّسي: " قالوا وتحت العرش بحر من ماء أخضر، كمنِّي الرجال يُحيي الله به الموتى بين النفختين " ⁴

ومما يُعَزِّزُ تَفَاوُلَ العَرَبِ باللَّوْنِ الأَخْضَرِ ما ظَهَرَ في مُسمياتهم، ومنها يُذَكِّرُ الفُرسَ الخَضْرَاءَ، وهي فَرَسٌ ذِيابِ بنِ غانم " بَطَلُ العَرَبِ اليمانيين الجنوبيين، وقَاتِلُ الزناتي خليفة المُسَمَّاةِ بالخَضْرَاءِ " ⁵

¹ الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (خضب).

² المرجع نفسه، مادة (خضل).

³ عَجِينَةُ: موسوعة الأساطير، 200/2، والتعالبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد إبراهيم: قصص الأنبياء (عرائس المجالس)، د ط، القاهرة، نشر عبد الحميد أحمد حنفي، 1376هـ. ص 5. (التعالبي، عرائس المجالس فيما بعد).

⁴ المقدَّسي: البدء والتاريخ، 10/2.

⁵ شوقي عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور، ص 256.

وارتبط اللون الأخضر في العصر الجاهلي بالوشم والكحل، وقد كان الوشم جزءاً لا يتجزأ من لوحة الأطلال لدى شعرائهم، فقد حاول الشاعر أن يخلق بقدرته الوشم حالة من الحياة الدائمة وأرى أن ذلك أمر بدهي، خاصة إذا علمنا أن أكثر ما كان يُقلق الإنسان الجاهلي الموت والفناء فكان الوشم رُقية سحرية تُقضي الموت، وتُساعد على تجدد الحياة¹.

ويؤكد الباحثون أن الوشم في لوحة الأطلال قد ارتبط بالمرأة، لأن المرأة هي التي تُتجِب، ومن ثم لها الفضل في حفظ الحياة واستمراريتها².

ونلاحظ وهنا نلاحظ أننا رجعنا للحديث عن الحياة والخلود، وأهميتها في عقلية الجاهلي الذي جُهد في البحث عن الخلود، مثله مثل سائر البشر.

ولا نستغرب م تعلق الجاهلي باللون الأخضر، وتلك المكانة التي حظي بها هذا اللون لديه، خاصة أنه لون النباتات والشجر، وهما من الأشياء التي كان الجاهلي يتوق ويسعى للحصول عليهما إلى جانب الماء؛ لدفع شبح الموت عنه وعن حيواناته.

كما أننا حتى اليوم، وفي حياتنا اليومية ما زلنا نستخدم اللون الأخضر في كل ما هو مُحَبَّب إلى نفوسنا، فإذا أردنا وصف شخص مُؤدَّب غير مُدَّع، قلنا عنه: نفسه خضراء، وإذا كانت السنة مُخصبة وذات خير، قلنا سنة خضراء، وكذلك اليد الكريمة الخيرة هي اليد الخضراء، أما القدم الخضراء، فهي تلك التي تجلب الخير والسعد معها³. وإذا قلنا: المودة بيننا خضراء كان ذلك كناية عن الاستمرار على حال من التواصل، وإذا قلنا الأمر بيننا أخضر: يعني أنه جديد لم يُخلق⁴. قال ذو الرمة:

(الرجز)

أتراب مَيِّ وَالْوِصَالُ أَخْضَرُ وَلَمْ يُغَيِّرْ وَصَالَهَا الْمُغَيِّرُ

¹ القرعان، فايز عارف سليمان: الوشم والوشى في الشعر الجاهلي (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، 1984، 95_118. (القرعان، الوشم والوشى فيما بعد).

² القرعان: رسالة الوشم، ص 112_115.

³ ينظر: مختار، أحمد: اللغة واللون، ص 81.

⁴ الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (خضر).

ويرتبط اللون الأخضر باللطف والاعتدال، فالشتاء الأخضر هو الشتاء المعتدل، ويشير كذلك إلى الحركات السياسية المناصرة للبيئة (السلام الأخضر)، أو الأفراد الذين يعملون من أجل الحفاظ على البيئة (حزب الخضر)¹.

كذلك في تفسير الأحلام نلاحظ أن هناك حضوراً إيجابياً للون الأخضر، فمن رأى في منامه بَغلة خضراء فهي امرأة صالحة طويلة العمر². أما الحمامة في المنام فهي امرأة صالحة. وأفضل الحمام الخضر³. وهو ما أكدته السيوطي، إذ قال: " فالأخضر أحسن في الشكل والمنظر، وأعدل في الخبر والمخبر، فإن الطائر إذا كان أسود، دل على تجاوز حد النصح؛ فتكون الطبيعة قد جاوزت حدها، فإذا كان أبيض، دل على قصور الطبيعة عن حد النصح، فيدل على انحراف المزاج عن حد الاعتدال، ولا تكون الهمة عالية إلا في الروح الزكية، ولا شرف العزيمة إلا في النفس النقيسة المستقيمة، فإذا اعتدل لون الطائر دل على اعتدال تركيبه فصلح حينئذ لتقريبه وتأديبه⁴. كذلك فإن رؤية الخضر - عليه السلام - في المنام، تدل على الرخص بعد الغلاء، والخصب وكثرة النعم، والأمن مما هو فيه من شدة وكآبة، ومن رأى الخضر عليه السلام فإنه يطول عمره ويحج⁵. وعن رؤية السماء في المنام، قال جعفر الصادق رضي الله عنه من رأى لون السماء أبيض، يكون في ذلك المكان نعمة وخصب، وإن رآه أخضر فهو خير، وإن رآه أصفر فهو داء ومرض، وإن رآه أحمر فهو حرب وسفك دم، وإن رآه أسود فهو قحط وضيق⁶.

وجاء في الأخبار إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله رأيت البارحة مرجاً أخضر، فيه مائدة منصوبة ومينبر موضوع له سبع درجات، ورأيتك يا رسول الله

¹ مليح مراد : الألوان والإنسان , علم النفس <https://www.hiramagazine.com>

² ابن سيرين: منتخب الكلام في تفسير الأحلام، بيروت، دار الفكر، 478/1. (ابن سيرين، منتخب الكلام فيما بعد).

³ المرجع نفسه، 490/1.

⁴ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: طوق الحمامة، تحقيق مصطفى عاشور، القاهرة، مكتبة القرآن، د. ت، ص 57. (السيوطي، طوق الحمامة فيما بعد).

⁵ النابلسي، عبد الغني: تعبير الأنام في تعبير المنام، بيروت، دار الفكر، 98/1. (الناپلسي، تعبير الأنام فيما بعد).

والإحسائي، أبو بكر محمد: جامع تفاسير الأحلام (تنبية الأفهام بتأويل الأحلام)، 23/1.

⁶ الظاهري، خليل بن شاهين، الإشارات في علم العبارات، بيروت، دار الفكر، 609/1. (الظاهري، الإشارات في علم العبارات فيما بعد).

ارتَقَبَتِ السَّابِعةَ، وتُنادي عليها، وتَدعو الناسَ إلى تلكِ المائدةِ، فقالَ صلواتُ الله عليه وسلامه_
أما المائدةُ، فالإسلامُ والمَرَجُ الأَخْضَرُ، فالجَنَّةُ، والمِنْبَرُ سَبْعَ دَرَجَاتٍ بَقَاءِ الدُّنْيَا سَبْعَةَ آلاَفِ
سَنَةٍ، مَضَتْ مِنْهَا سِتَّةُ آلاَفِ سَنَةٍ، وصَرَتْ فِي السَّابِعةِ، والنِّداءُ فَأَنَا أَدْعُو الخَلْقَ إلى الجَنَّةِ
والإسلامِ¹. والتِّرْسُ الأَبْيَضُ رَجُلٌ ذُو دِينٍ وَبِهَاءٍ والأَخْضَرُ ذُو وَرَعٍ².

ولو رَأَى على المَيْتِ ثِياباً خُضْراً، دلَّ على أن مَوْتَهُ كانَ على نَوْعٍ من أنواعِ الشَّهادةِ،
كما تَدُلُّ مِثْلُ هذِهِ الرُّؤْيَا على حُسْنِ حالِ المَيْتِ فِي الآخِرَةِ³.

وقد عبَّرَ العَرَبُ عن اللَّوْنِ الأَسْوَدِ بلفظةِ أخْضَرَ، وهما لَوْنانِ مُتعاكِسانِ، فالأَسْوَدُ يرمزُ
إلى المَوْتِ والهِدْمِ، بينما الأَخْضَرُ يُمَثِّلُ قُوَى الخِصْبِ والخُلُودِ والتَّجَدُّدِ، ومن ذلك قولهم فلان
أخْضَرَ أي أسودَ، فيسمى الأَسْوَدُ أخْضَرَ، قال اللهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الجَنَّتَيْنِ " مُدْهَمَّتَانِ " أي
سَوْدَاوَتَانِ. وهذا من الخُضْرَةِ، وذلك أن النَباتِ الناعمِ الرِيانِ يرى لشِدَّةِ خُضرتِهِ من بَعْدِ أسودِ،
ولذلك سُمِّي سِوَادُ العِراقِ لكَثْرَةِ شَجَرِهِ، والأخْضَرُ قَوْمٌ سُمُّوا بِذلكَ لِسِوَادِ أَلوانِهِم، والخُضْرَةُ فِي
شِياتِ الخَيْلِ الغِيرةُ تُخالِطُها دُهمَةٌ⁴.

وربما أن تَسْمِيَةَ الأَسْوَدِ بالأخْضَرِ جاءَ من بابِ التَّفاؤُلِ، الذي سارَ العَرَبُ عَلَيْهِ، إذ كانوا
يُكُونونَ عن المَرِيضِ بالسَّلِيمِ، وهذا ما أَطْلَقَ عَلَيْهِ بَعْضُهُم بابَ التَّسْمِيَةِ بِالضِدِّ، فَعَدَمَ الرِّغْبَةَ فِي
ذِكْرِ اللَّوْنِ المَكْرُوهِ لَدَيْهِم دَفَعَتْهُمُ إلى التَّعْبِيرِ عَنهُ بِأَفْضَلِ الأَلْوَانِ، وأكثَرُها اسْتِحْضاراً لِلخِصْبِ
والحِياةِ فِي عَقولِهِم⁵.

ومثلما تَحْتَلُّ الصُّورَةُ اللَّوْنِيَّةُ فِي حِياتِنَا اليَوْمِيَّةِ مَكاناً مَهماً، كانَ الأمرُ كَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ
لِلإنسانِ فِي العَصْرِ الجاهليِّ ولِلإنسانِ فِي شَتَّى الحِضاراتِ، إذ حَفَلَ الشَّعْرُ الجاهليُّ بِمَساحاتٍ
لَوْنِيَّةِ بارِزَةٍ. يقولُ نَصْرَتُ عبدِ الرَّحمنِ: إن أَوَّلَ ما نَلحَظُهُ فِي الشَّكْلِ الحَسِّيِّ لِلصُّورَةِ الجاهليَّةِ،
هُوَ الصُّورَةُ البَصْرِيَّةُ، فإنَّ الكُنْزَةَ الكائِرةَ من الصُّورِ الجاهليَّةِ بَصْرِيَّةُ، وأَبْرَزَ سِمَةَ لِلصُّورَةِ

¹ ابن سيرين: منتخب الكلام في تفسير الأحلام، 218/1.

² المرجع نفسه، 466/1.

³ المرجع نفسه، 418/1.

⁴ ابن فارس: مقاييس اللغة، 195/2.

⁵ ينظر: أبو عون، أمل محمود: رسالة اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي (شعراء المعلقات نموذجاً)، إشراف إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2003، ص 47. (أبو عون، اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي فيما بعد).

البَصْرِيَّةُ الجَاهِلِيَّةُ هِيَ الحَرَكَةُ، فَكُلُّ شَيْءٍ فِي التَّصْوِيرِ الجَاهِلِيِّ يَكَادُ يَكُونُ مُتَحَرِّكًا، فَالناقَةُ تُصَوِّرُ وَهِيَ تَشَقُّ بِمَنَاسِمِهَا البِيدَ، وَالمَطَرُ سُبُولَ تَجْرِيفٍ مَا يَقْفُ أَمَامَهَا، وَفُرُوعُ الأشْجَارِ تَتَأَوَّدُ مِنَ الرِّيحِ... كَمَا أَنَّ الشَّاعِرَ الجَاهِلِيَّ كَلَّفَ بِالألْوَانِ، وَأَكْثَرَ الألْوَانِ وَرُودًا هُوَ اللَّوْنُ الأَبْيَضُ ثُمَّ الأَسْوَدُ فَالأَخْضَرُ فَالأَحْمَرُ، وَقَدْ نَجَّدُ فِي الشَّعْرِ الجَاهِلِيِّ صُورًا تَبْدُو فِيهَا المَسَاحَاتُ اللَّوْنِيَّةُ بَارِزَةً¹، كَقَوْلِ امرئ القيس:

(الطويل)

فَشُبَّهَتْهُمُ فِي الأَلِ لَمَّا تَكَمَّشُوا حَادَائِقَ دُومٍ أَوْ سَفِينًا مُقَيَّرًا²
أَوِ المُكْرَعَاتِ مِنْ نَخِيلِ ابْنِ يَامِنٍ دُوبِينَ الصَّفَا اللَّائِي يَلِينُ المُشَقَّرًا³
المُشَقَّرًا³ _____
سَوَامِقَ جَبَّارٍ أَثِيثِ فُرُوعَهُ وَعَالِينَ قُنُونًا⁴ مِنَ البُسْرِ⁵ أَحْمَرًا
أَحْمَرًا _____

إِذْ نَحْنُ أَمَامَ مَوَكِبِ لَوْنِي مُتَعَدِّدِ الألْوَانِ، فَحَادَائِقُ الدُّومِ خُضْرٌ، وَالسَّفِينُ سَوَدٌ (وَالسَّفِينُ المَقِيرُ: هُوَ المَطْلِيُّ بِالقَارِ)، وَالبُسْرُ أَحْمَرٌ.

وَكَذَلِكَ يَقْدَمُ لَنَا النَابِغَةُ الذَّبْيَانِيَّةُ لَوْحَةً تَبْدُو حَافِلَةً بِالألْوَانِ، يَقُولُ:

(الطويل)

رِقَاقُ النِّعَالِ⁶ طَيِّبٌ حُجْزَاتُهُمْ⁷ يُحْيِيُونَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ⁸
حُجْزَاتُهُمْ⁷ _____
تُحْيِيَهُمْ بَيْضُ الوَلَادِ⁹ بَيْنَهُمْ وَأَكْسِيَّةُ الإِضْرِيحِ¹ فَوقَ المَشَاجِبِ

¹ عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ص 187.

² امرؤ القيس: الديوان، ص 94.

³ الصفا والمشقر: قصران كانا في ناحية اليمامة.

⁴ القنونان: جمع قنن، وهو العذق أو أحد شماريخ النخل التي تحمل الثمر.

⁵ البسر: ما احمر من النخل.

⁶ رقاق النعال: كناية عن ترفهم، إذ لا يمشون على أرجلهم.

⁷ الحجرات: جمع حجرة، وهي موضع التكة من السراويل.

⁸ النابغة الذبباني: الديوان، ص 16.

⁹ الولائد: جمع وليدة، وهي الأمة الشابة الفتية.

على تحسین الدّورة الدّمویة، وقد قام الدکتور (فریلنج) فی أحد تجاربه بطلاء جدران بعض المصانع التي تستخدم آلات شديدة الضجيج، فتبين أن العمال كفوا عن الشكوى من الضجيج بسبب تأثير اللون الأخضر المحيط بهم¹. واللون الأخضر رمز للشرف عند الإسبان، " فلا يزال بعض الإسبانيين يضعون شارات خضراء على قبعاتهم علامة الشرف، وقد توارثوها عن العرب " ².

نلاحظ مما سبق أن اللون الأخضر - سواء على المستوى الديني، أو الاجتماعي أو النفسي- قد حمل مجموعة من الدلالات، والملاحظ أنها جميعها دلالات إيجابية، تتمثل إما في الخير والخصب الوافر، أو الورع والدين، أو الشرف والرفعة، أو رمزاً للسعادة والنعيم، أو رمزاً لبداية حياة جديدة.

¹ فرج الله، إدريس: التشكيل اللوني في الطباعة، ص 36.

² طالو، محيي الدين: الرسم واللون، ص 174.

اللّون الأبيض وصفات نساء الجنّة

تحتلُّ الألوان مكانةً معينةً في حياتنا، حيث تتصلُّ معها بشبكة من العلاقات المتنوعة، حتى غدا كل لون منها رمزاً لحالة نفسية أو اجتماعية معينة نُعايشُها؛ بل ارتبطت بأبعد من ذلك، فقد أصبحت ألواننا تعبيراً وترجمة لشخصياتنا وتقاليدنا، وكذلك تُعدُّ من موروثاتنا الثقافية، حيث نجد أن هنالك التقاء بين بعض الثقافات حول رمزية لونٍ مُعين، وما يحمله هذا اللون من دلالات حسب مُعتقداتهم. ويذهب يحيى جبر إلى أبعد من ذلك ليقول بأن الألوان هي من أخطر وسائل التعبير على الإطلاق¹. وبأن العدد والحرف (الصوت)، واللون، هي أجل ما قامت عليه الحضارة الانسانية².

وما من شك بأن هناك ارتباطاً بين الألوان ونفسية الإنسان، وهذا ما يؤكده صدقة من أن للون القدرة على إحداث تأثيرات نفسية على الإنسان، إذ إن لديه القدرة على الكشف عن شخصية الإنسان، وذلك لأن لكل لون من الألوان مفهومات مُعيّنة، ويمتلك دلالات خاصة³. ومن هنا يتأكد ما قاله طالو: بأن اللون شعر صامت نظمته بلاغة الطبيعة وبيانها⁴.

وهو ما نلاحظه في حياتنا اليومية؛ إذ إننا نرتاح لدى مشاهدتنا بعض الألوان من حولنا سواء في الطبيعة أو في مساكننا، وكثيراً ما نحرص على استخدام ألواناً معينة في غرف الأطفال، أو الأشخاص المرضى؛ وذلك بهدف الراحة النفسية التي يصاحبها راحة جسدية.

اللّون الأبيض من الألوان المُحبّبة في الموروث الإنساني، فهو لون التقاؤل والحياة، في مُقابل اللون الأسود الذي يرمز إلى التشاؤم والموت⁵. وهو رمزُ النور الإلهي⁶. وتكاد جميع الحضارات تُجمع على أن اللون الأبيض رمز الطهارة والنقاء⁷.

¹ جبر، يحيى: نحو دراسات وأبعاد لغوية جديدة، ط 1، نابلس، سلسلة أسفار العربيّة، ص 137. (جبر، نحو دراسات فيما بعد).

² جبر، يحيى: نحو دراسات وأبعاد لغوية جديدة، ص 145.

³ جان صدقة: التواصل عن طريق الألوان، <http://sites.google.com>.

⁴ طالو، محيي الدين: الرسم واللون، ط 1، دار دمشق للنشر، ص 163. (طالو، الرسم واللون فيما بعد).

⁵ نوفل، يوسف حسن: الصورة الشعريّة والرمز اللّوي، مصر، دار المعارف، 1995، ص 119. (نوفل، الصورة الشعريّة فيما بعد).

⁶ نوفل: الصورة الشعريّة، ص 25.

⁷ رياض، عبد الفتاح: التكوين في الفنون التشكيلية، د ط، القاهرة، دار النهضة العربيّة، 1983، ص 260. (رياض، التكوين فيما بعد).

حتى في مورثنا الشعبي والإنساني، نجد أننا نحْرِصُ أن نلبس الإنسان في أنقى مراحل حياته (اللون الأبيض)، نلبسه إياه في لحظات حياته الأولى، حيث يرمز للطهارة الأولى النقية، وكذلك عند الموت، نلبسه الثياب البيضاء (الكفن)، وكأننا نودُّ بذلك أن نُؤهله لآخرة نقية لا يُدنسها شيء. ولا يفوتنا أن نذكر ملابس الإحرام في شعائر الحج والعمرة، حيث يتقدم الإنسان إلى ربه عابداً ناسكاً، مُرتدياً ثوباً أبيض، يأمل من الله -عزَّ وجلَّ- أن يعود من حجه أو عمرته، طاهراً نقياً كثياب إحرامه.

وعلى المستوى الصوتي نجد أن الأبيض لفظ يدلُّ على الإشعاع، والانطلاق، لما فيه من اجتماع الباء الدالة على الاتساع، والضاد بما فيها من نفور، وإفلات من المركز¹.

وفي اللغة أن البياض قمة الوضوح، إذ يقال في اللغة ببيضه: جاهره بما في نفسه، ويُوحى بمعنى تطمئن له النفس، وتحس بالسكينة².

لقد تكرر اللون الأبيض في القرآن الكريم اثني عشرة مرة، ثلاث مرّات في السور المدنية، وتسع في السور المكية³.

قال تعالى: " وَخُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ " (الواقعة | 22_23)، ويقول المفسرون هنا بأن تشبيهه نساء الجنة باللؤلؤ المكنون تمثل " في الصفاء، وقيد بالمكنون أي المستور بما يحفظه، لأنه أصفى، وأبعد من التغير⁴، وفي الحديث صفاؤهن كصفاء الدر الذي في الأصداف الأصداف لا تمسه الأيدي، ورقتهن كرقعة الجلد الذي في داخل البيضة مما يلي القشر وهو الغرقى وإن لله -عزَّ وجلَّ- ألبس وجوههن النور وأجسادهن الحرير، ببيض الألوان خضر الثياب⁵.

¹ ينظر: أبو عون، أمل محمود: رسالة اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي (شعراء المعلقات نموذجاً)، ص 5.

² ينظر: <http://www.diwanalarab.com>

³ عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، د ط، مصر، دار الكتب المصرية، 1364هـ، ص 141. 141. (عبد الباقي، المعجم المفهرس، فيما بعد).

⁴ البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين محمود: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، د ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 138/27. (البغدادي، روح المعاني فيما بعد).

⁵ الطبراني، أبو القاسم سليمان: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415 هـ، 279_278/3. (الطبراني، المعجم الأوسط فيما بعد).

ووصف الحسنات بذلك شائع في العرب، ومنه قول النابغة الذبياني، يَصِفُ زَوْجَةَ
النعمان بن المنذر، الْمُتَجَرِّدَةَ، وَقَدْ سَقَطَ نَصِيفُهَا، فَاسْتَتَرَتْ بِبَيْدِهَا وَذِرَاعِهَا:

(الكامل)

قَامَتْ تَرَاءَى بَيْنَ سَجْفِي¹ كَلَّةٍ كَالشَّمْسِ يَوْمَ طُلُوعِهَا بِالْأَسْعَدِ²
أَوْ دُرَّةً صَدْفِيَّةً غَوَاصُهَا بِهِجٍّ مَتَى يَرَهَا يُهَلِّ وَيَسْجُدُ³

ومنه أيضاً قوله تعالى: " كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ " (الصفافات|49)، وكُنِيَ عن المرأة
بالبيضة تشبيها بها في اللون، وكونها مَصُونَةٌ تَحْتَ الْجِنَاحِ⁴. وقد كانت المرأة البيضاء من
الصور الجزئية للمرأة الجاهلية التي يختلط في لونها البياض بالصفرة، أي لون المرأة مع لون
الشمس، وهنا ينوه البطل إلى أن البيضة بما تجمعها من بياض وصفرة، إنما هي جمع لسرّ
الشمس في ضحوتها وعشيتها، وغلافها الرقيق الهش، يماثل رقة بشرة المرأة وملامسة أديمها
وصفائه ونضرتة⁵.

وقد جاء اللون الأبيض في القرآن الكريم، بمعنى المسرة، الناتجة عن الأعمال الطيبة،
ويُطْلَقُ عَلَى كُلِّ مَنْ لَمْ يَنْدَسْ بِمَعَابٍ، حَيْثُ قَوْلُهُ تَعَالَى: " وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ نَاصِرَةً " (القيامة|22)،
إذ إن وجوه المؤمنين يوم القيامة تكون مُصَيِّئَةً حَسَنَةً⁶، والنَّصِيرُ الْحَسَنُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَمِنْهُ يُقَالُ
يُقَالُ لِلْوَجْهِ إِذَا كَانَ مُشْرِقًا نَاصِرًا⁷.

ويشير المفسرون هنا إلى أن: البياض من النور والسواد من الظلمة، فمن كان من أهل
نور الحق وسم ببياض اللون وإسفاره وإشراقه، وابتضت صحيفته؛ وأشرفت، وسعى النور بين

¹ السجف: الستر المشقوق في منتصفه.

² الأسعد: برج الحمل.

³ النابغة الذبياني: الديوان، ص 39.

⁴ الأصفهاني، أبو القاسم: مفردات القرآن، 67/1.

⁵ البطل: الصورة في الشعر العربي، د ط، بيروت، دار الأندلس، 1980، ص 80. (البطل، الصورة في الشعر العربي فيما
فيما بعد). والحسين، قصي: انثربولوجية الأدب (دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإنسان)، ط 1، بيروت، دار
ومكتبة الهلال، 2009، ص 178. (.)

⁶ الواحدي، علي بن أحمد: تفسير الواحدي، تحقيق صفوان داوودي، ط 1، بيروت، دمشق، دار القلم، الدار الشامية،
415، 1155/2. (الواحد، تفسير الواحدي فيما بعد).

⁷ الرازي: التفسير الكبير، 199/30.

يديه وبيمينه، ومن كان من أهل ظلّمة الباطل، وسمّ بسواد اللّون وكُسوفه، وكمدّه واسودّت صحيفته وأظلمت، وأحاطت به الظلّمة من كل جانب¹، ومنه كذلك قولنا: " ابيضّ وجه فلان سر"²، وبيضاض الوجه هنا علامة من علامات السعادة والسُرور. وكذلك وصِفَ خمر الجنّة بالبياض المُحرّر، لما له من تأثير يبعثُ على المتعة والجَمال، ولما يحمله اللّون الأبيض من دلالة على الصفاء والنقاء إذ قال تعالى: " بِيضَاءَ لُدَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ " (الصفات|46) وقيل بيضاء يُحتمل أن يعود على الكأس، ويحتمل أن يعود على الخمر وهو الأطهر، وقال الحسن بن أبي الحسن خمر الجنّة أشد بياضاً من اللّبن³. وقيل بيضاء أي لم يعتصرها الرجال بأقدامهم⁴.

كما ارتبط اللّون الأبيض بيد موسى _ عليه السلام _ في خمس آيات قرآنية⁵.

ومنها قوله تعالى: " وَاَضْمُمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بِيضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةٌ أُخْرَىٰ " (طه|22)، ذلك أن موسى _ عليه السلام _ كان آدم اللّون، شديد الأدمة، أو أسمر شديد السُمرة، فأمره الله _ سبحانه وتعالى _ أن يدخل يده في جيبه ثم يخرجها وقومه، فإذا بها تتحول إلى اللّون الأبيض الناصع، وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها ليراها فرعون كانت تبرق مثل البرق، وقيل مثل الشمس من غير برص، ثم إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور⁶.

ولم يبتعد الأمر كثيراً فيما يتعلق بقداسة اللّون الأبيض، وكونه مُحبباً في السنّة النبوية، فقد قال رسول الله _ عليه الصلاة والسلام _: " البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفّنوا فيها موتاكم"⁷. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " كان لواء رسول الله صلى الله

¹ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، د ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي و دت، 427/1. (الزمخشري، الكشاف فيما بعد).

² مجمع اللغة العربيّة: المعجم الكبير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982، 716/2، مادة (بيض). مجمع اللغة العربيّة، المعجم الكبير فيما بعد).

³ الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، ط 1، لبنان، دار الكتب العلميّة، 1993، 472/4. (الأندلسي، المحرر الوجيز فيما بعد).

⁴ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 71/15.

⁵ أنظر: الأعراف/108، الشعراء/33، النمل/12، القصص/32، طه/22.

⁶ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د ط، بيروت، دار الفكر، 1405 هـ. 157/16. (الطبري، جامع البيان فيما بعد). الرازي: التفسير الكبير، 26/22.

⁷ السجستاني: سنن أبي داود، 401/2، حديث 3878.

عليه و سلم أبيض"¹. وعن عائشة _ رضي الله عنها _ أنها قالت: " البَيَاضُ نِصْفُ الحُسْنِ "².
"2. كما كان من أحد الأدعية التي يدعو بها _ عليه الصلاة والسلام _ قوله: اللهم باعد بيني وبين
وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض
من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد³.

ولقد كانت البيضة الكونية أحد رموز الخلق البدائية التي انتشرت بشكل واسع، وفي كل
نماذج البيضة الأثرية تقريباً يتشابه عنصران: البيضة رمزاً للخصوبة، والبيضة رمزاً للقداصة⁴.
للقداصة⁴. كما تُعدُّ البيضة رمزاً للوحدة الكلية التي جاء منها الخلق كله، حيث يُوجد في داخلها
إمكانيات الخلق كله، أي خلق الكائنات التي تتضمن الأعضاء الذكورية والأنثوية في نفس الوقت،
والبيضة بجانب كونها بداية للحياة، فإنها بالمثل رمز للتنازل وإعادة الميلاد والحياة الجديدة⁵.

لقد أطلق العرب اللون الأبيض على الماء والشحم واللبن، وغلبوه في مثل قولهم
الأبيضان: الماء والحنطة، الشحم والشباب، الخبز والماء، وتوسعوا في استخدام الأبيض فأطلقوه
على الإشراق والإضاءة، فوصفوا به ليالي الثالث عشر، والرابع عشر والخامس عشر، كما
استخدم العرب البياض في مقام المدح بالكرم، ونقاء العرض، واستخدم بياض الوجه للإشارة
إلى نقائه وصفائه وإشراقه⁶.

وقد شُبِّهت النساء لدى العرب في العصر الجاهلي بالبيضة في غير موضع، وذلك يبدو
أنه لغايات معينة، وها هو امرؤ القيس يُشبهه المرأة بالبيضة أي بيضة خدر، يعني امرأة كالبيضة
في صيانتها لا يُرام خباؤها لعزتها، فهي طوال الوقت تلزم خدرها:

¹ النيسابوري، محمد بن عبد الله وأبو عبد الله الحكم: المستدرک علی الصحیحین، ط 1، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت،
لبنان، دار الكتب العلمية، 1980، 115/2، حديث 2506. (النيسابوري، المستدرک فيما بعد).

² الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة: مصنف بن أبي شيبة، ط 1، تحقيق كمال الحوت، الرياض، مكتبة
الرشيد، 1409 هـ، 41/4، حديث 17591. (الكوفي، مصنف بن أبي شيبة فيما بعد).

³ البخاري: صحيح البخاري، 259/1.

⁴ الحجاجي، أحمد شمس الدين: الأسطورة والشعر العربي: المكونات الأولى، مجلة فصول، مج 4، ع 2، القاهرة، يناير
1984، ص 42.

⁵ الجزيري، محمد مجدي: الأسطورة والتجديد، مجلة فكر للدراسات والأبحاث، عدد 15، القاهرة، 1989، ص 70.

⁶ عمر، أحمد مختار: اللغة واللون، ط 2، القاهرة، عالم الكتب والنشر، 1997، ص 41. (عمر، اللغة واللون فيما بعد).

(الطويل)

وَبَيْضَةَ خِدْرِ لَا يُرَامُ خِبَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ¹
مُعْجَلٍ¹

ويشير الزوزني إلى أن سبب تسمية النساء بالبييض من ثلاثة أوجه: أحدها: بالصحة والسلامة عن الطمّث.

والثاني: في الصيانة والسيتر لأن الطائر يحتنضن ببيضه ويصونه، والثالث: في صفاء اللون ونقاؤه؛ لأن البيض يكون صفي اللون نقيه إذا كان تحت الطائر، وربما شُبّهت النساء ببيض النعام، وأريد أنهن بيض تشوب ألوانهن صفرة يسيرة، وكذلك لون بيض النعام².

وقد أشار اللغويون إلى أن العرب قد ربطت بين اللون الأبيض، والمدح بمكارم الأخلاق، ونقاء العرض " إذا قالت العرب فلان أبيض وفلانة بيضاء، فالمعنى نقاء العرض من الدنس والغيوب³، ومن ذلك قول زهير يمدح رجلاً:

(البسيط)

أَغْرُ أْبَيْضُ فَيَاضُ يُفَكِّكُ عَن أَيْدِي الْعُنَاةِ وَعَن أَعْنَاقِهَا الرَّبَقَا⁴
الرَّبَقَا⁴

ولم يرتبط اللون الأبيض بالنقاء وحسب، بل كنوا كذلك الصديق والحق الظاهر بالأبيض الناصع، من ذلك قول النابغة:

(الطويل)

أَتَاكَ بِقَوْلٍ هَلْهَلِ النَّسْجِ كَاذِبٍ وَلَمْ يَأْتِ بِالْحَقِّ الَّذِي هُوَ نَاصِعٌ¹
نَاصِعٌ¹

¹ الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: شرح المعلقات السبع، تحقيق لجنة التحقيق في الدار العالمية، د ط، الدار العالمية للنشر، د ت. (الزوزني، شرح المعلقات السبع فيما بعد). ص 21. امرئ القيس: الديوان، ص 35.

² الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص 21.

³ اللسان، مادة (بيض).

⁴ زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص 37.

وَكُنِيَ الْعَرَبَ بِاللَّوْنِ الْأَبْيَضِ عَنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَالْأَعْمَالِ الْمُشْرِقَةِ، مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَهُ
عَنْتَرَةَ:

(الوافر)

تُعَيِّرُنِي الْعِدَى بِسَوَادِ جُلْدِي وَبِإِضْ خَصَاتِلِي تَمَحُّو السَّوَادِ²
كما كان من عادة العرب التكنية عن كل من العزة والأنفة والكرم بالبياض، ومن ذلك
قول مالك الأشتر:

(الكامل)

خَيْلاً كَأَمْثَالِ السَّعَالِي شَزْباً تَعْدُو بِبَيْضِ فِي الْكَرْهَةِ شَوْس³
ولم يرتبط البياض بالرجال الكرام الذين يُبدون الشجاعة وقوة البأس في الحروب حسب؛
بل كذلك ارتبط البياض برايات الحروب التي كانوا يعتزُّون برفعها بيضاً عند ذهابهم إلى
الحرب، ويعودون بها مدرجة باللون الأحمر؛ لشيء ما أصابوا من الأعداء في حروبهم، من ذلك
قول عمرو بن كلثوم:

(الوافر)

بِأَنَا نَوْرُ الرِّايَاتِ بَيْضاً وَتُصَدِرُهُنَّ حُمْراً قَدْ رَوِينَا⁴
وكني ببياض الوجوه عن الحسب الطيب، ومنه قول حسان بن ثابت:

(الكامل)

بِإِضْ الْوَجُوهِ كَرِيمَةً أَنْسَابُهُمْ شَمُّ الْأَنْوْفِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ⁵
وارتبط اللون الأبيض عند عنترَةَ بالأيام الهانئة، حيث قال:

¹ النابغة الذبياني: الديوان، ص 81.

² عنترَةَ: الديوان، ص 46.

³ التبريزي: ديوان الحماسة، 40/1.

⁴ عمرو بن كلثوم، الديوان، تحقيق إميل يعقوب، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، 1991، ص 71. (عمرو بن كلثوم، الديوان فيما بعد).

⁵ حسان بن ثابت: الديوان، ص 72. والأصفهاني: الأغاني، 329/9.

(الكامل)

وقضت علينا بالمتون فعوضت¹ بالكره من بيض الليالي سودها¹
سودها¹

وهذا كثير في شعرهم لا يريدون به بياض اللون؛ ولكنهم يريدون المدح بالكرم ونقاء العرض من العيوب .

وقد ظهرت المرأة في الشعر الجاهلي بالعديد من الصفات التي تخلت صفة البياض أغلبها، فشبهت باللجين، ومن ذلك قول الأعشى:

(الوافر)

ووجهاً كالفتاق² ومُسْبَكراً³ على مثل اللجين وهن سود⁴
ومُسْبَكراً³
وشبهت كذلك باللبن، فقال الأعشى:

(المتقارب)

من كل بيضاء مَمْكورة⁵ لها بشر ناصع كاللبن⁵
وشبهت المرأة لديهم بدمية مصنوعة من الشيد، ومنه ما قاله النابغة الذبياني:

(الكامل)

أو دمية⁶ من مرم⁷ مرفوعة⁷ بُنيت بأجر يشاد وقرمد⁸
مرفوعة⁷

وهي كالآرام، كما جاء في شعر امرئ القيس:

¹ عنتره: الديوان، ص 49.

² الفتاق: قرن الشمس.

³ الشعر المسبكر: المسترسل بغير نظام.

⁴ الأعشى: الديوان، ص 37.

⁵ الأعشى: الديوان، ص 165.

⁶ الدمية: الصورة والتمثال.

⁷ المرم: نوع من الرخام أبيض اللون أو أحمر.

⁸ النابغة الذبياني: الديوان، ص 40.

(الطويل)

مِنَ الْبَيْضِ كَالْأَرَامِ وَالْأُدْمِ¹ كَالدَّمِي
حَوَاصِنَهَا² وَالْمُبْرِقَاتِ³ الرَّوَاتِي⁴
كَالرَّوَانِي⁴ دَمِي

وشبَّهها لبيد بن ربيعة بالنعاج، فقال:

(الوافر)

فَنَبَّعُ فَالِنَبَّعِ فَنُذُو سُدَيْرٍ
لَأَرَامِ النَّعَاجِ بِهِ سِخَالٌ⁵
ويقول لبيد كذلك:

(الكامل)

زُجَلًا كَأَنَّ نِعَاجًا⁶ تُوَضِّحُ فَوْقَهَا
وِظِيَاءَ وَجِرَّةَ عُطْفًا أَرَامَهَا⁷
فَوْقَهَا

وها هو زهير بن جناب الكلبي، يفتخر بأنهم قد سبوا من تغلب الجميلات من النساء، واللواتي من صفاتهن أنهن بيض البشرة، وهذا لديهم معلّم من معالم الجمال⁸، يقول:

(الخفيف)

وَسَبَبْنَا مِنْ تَغْلِبٍ كُلِّ بِيضَاءٍ
رُقُودِ الضُّحَى بِرُودِ الرُّضَابِ⁹
ومنه قول بشر بن أبي خازم:

¹ الأرام: أولاد الأطباء البيضاء.

² الحواصن: العفيفات.

³ المبرقات: اللاتي يظهرن حلّين للرجال.

⁴ امرئ القيس: الديوان، ص 159.

⁵ لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 149.

⁶ النعاج: بقر الوحش، ولا يقال إلا للإناث منهن.

⁷ لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 206.

⁸ أنظر: عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، ص 48.

⁹ الأصفهاني: الأغاني، 24/19.

(الوافر)

وَأَنْكَاسٌ¹ غَدَاةَ الرُّوعِ كُشِفٌ إِذَا مَا الْبَيْضُ خَلَّيْنِ الْخُدُورِ²
ولم يقتصر العرب في الجاهلية على تفضيل المرأة ذات البشرة البيضاء، بل فضلوا
كذلك البياض في الأسنان، وعدوه معلماً من معالم الجمال، يقول امرؤ القيس:

¹ أنكاس: جمع نكس وهو الرجل الضعيف.

² بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 90.

(الكامل)

إِذ تَسْتَبِيكَ¹ بِذِي غُرُوبٍ² وَاضِحٍ³ عَذِبٍ مُقَبَّلُهُ لَدَيْهِ الْمَطْعَمُ⁴
وَاضِحٍ³

ويعلل محمد السموري سبب إكثار الشعراء في العصر الجاهلي من الحديث عن اللون الأبيض واتخاذهم معياراً للحسن والجمال عند العرب، هو نُدرة صيغته في بشرتهم السمراء، فحاجتهم إليه وافتقادهم له جعلته مرغوباً لديهم. إلا أننا ينبغي أن نلاحظ أن البياض الذي كانت العرب تحبه، ليس البياض الخالص؛ إنما هو البياض المشوب بصفرة، إذ إن صفة البياض الخالص في الإنسان كانت تعد من الصفات المستقبحة لديهم، إذ قالوا: " امرأة مهقاء ومهقاء، وهو بياض سمج، لا تخالطه حمرة ولا صفرة وقيل: هو بياض في زرقاة، وهو أفتح البياض " ⁵.

.5

وعلى المستوى الديني لعبادات العرب قبل الإسلام، فقد كان هنالك ارتباط بين اللون الأبيض وعبادة الشمس والزهرة، خاصة إذا عدنا إلى الأصل اللغوي للزهرة المرتبط ب (الأزهر) أي اللون الأبيض المشرق في الإنسان ⁶. كما قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يعبد الحجر الأبيض زماناً، فإذا رأى غيره أحسن منه عبد الثاني وترك الأول ⁷.

ويذكر القيسي أن العرب كانوا يُكثرون من التحدث عن الألوان في تصويرهم للمعركة التي تحدث في أثناء الصيد بين بعض الحيوانات والكلاب، فإذا أرادوا أن يضيفوا على الكلاب صفة الترقب والترصد والتجويج، وصفوا عيونها بنوار العُضرس، ومنه قول امرئ القيس:

(الطويل)

¹ تستبيك: تذهب بعقلك.

² بذى غروب: أي بثغر ذي غروب، والغرب هنا هو حد السن.

³ الواضح: الأبيض.

⁴ القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص 353.

⁵ ابن سيده الأندلسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل: المخصص، د ط، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، د ت، 108/2. (ابن سيده، المخصص فيما بعد).

⁶ اللسان: مادة (زهر).

⁷ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 426/3.

فَصَبَّحَهُ عِنْدَ الشُّرُوقِ غُدِيَّةً كلابُ بنِ مُرٍّ أو كلابُ بنِ سِنْبِسِ¹
مغرثة زرقا كأن عيونها من الذمر والايحاء نُوارُ عَصْرَسِ

وإذا ما انتهت المعركة أشرقت وجوه الثيران أو البقر بالبياض، وكان هذا اللون أكثر الألوان استعمالاً في المواقف التي تحمل دلالات الانتصار، ومعاني الافتخار والاعتزاز².

أما عن البُعدِ الأسطوري للون الأبيض، فتقول الأسطورة إن فينوس إلهة الحب والجمال عند الرومان وُلدت من زبدِ الماء الأبيض، وعندما صارت صبيّة أصبحت رائعة الجمال، وعند العرب كان ذو الشرى المعبود الجاهلي يتمثل بمرورة بيضاء³.

أما في الحضارة المصرية فقد استخدم اللون الأبيض في إعداد تَمائم الطهارة والخلاص⁴. ويبدو أنه مثلما رمز اللون الأبيض إلى النقاء والخلاص، فقد كان له من ناحية أخرى قدرة تأثيرية خاصة، تَمثلت في أن السحرة في مصر كانوا يحرصون على ارتداء نعلين من الجلد الأبيض⁵. أما لدى الصابئة⁶ المندائية فقد كان اللباس الطقسي الأبيض من أهم أدوات طقوسهم إلى جانب غصن الزيتون، والعصا⁷.

¹ امرؤ القيس: الديوان، ص 111.

² القيسي: الطبيعة، ص 304.

³ محمد السموري: دلالات اللون الأبيض، http://www.diwanalarab.com

⁴ كريم، سيد: السحر والسحرة عند قدماء المصريين، مجلة الهلال، ع 1، السنة 1983، يناير، 1975، ص 62. (كريم، السحر والسحرة فيما بعد).

⁵ ارمان، ادولف: ديانة مصر القديمة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكري، ط 1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1995 ص 405. (أرمان، ديانة مصر القديمة فيما بعد).

⁶ الصابئة: الصابئون قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام بكنبهم وجاء أنهم جنس من أهل الكتاب وقيلت لهم من مَهَبَ الشَّمَالِ عند مُنْتَصَفِ النهار وذكر الليث: الصابئون قوم يُشبه دينهم دين النَّصَارَى؛ إِلَّا أَنَّ قِبَلَتَهُمْ نحو مَهَبِ الْجَنُوبِ يزعمون أنهم على دين نوح، وهم كاذبون، وكان يقال للرجل إذا أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قد صبأ؛ عَنُوا أنه خرج من دين إلى دين، وقد صبأ يصبأ صبأً وصبوءاً وصبؤ يصبؤ صبأً وصبوءاً كلاهما خرج من دين إلى دين آخر كما تصبأ النجوم، أي تخرج من مَطَالِعِهَا، صبأ الرجل في دينه يصبأ صبوءاً إذا كان صابئاً، وفي قوله تعالى: "والصَّابِئِينَ" معناه الخارجين من دين إلى دين. يقال: صبأ فلان يصبأ إذا خرج من دينه. يقال أصبأتُ القومَ إصباءً إذا هجمت عليهم وأنت لا تشعرُ بمكانهم وأنشد هوى عليهم مُصْبِئاً مُنْقَضاً، وفي حديث بني جذيمة كانوا يقولون لما أسلموا: صبأنا صبأناً. وكانت العرب تسمي النبي صلى الله عليه وسلم الصابي؛ لأنه خرج من دين قُرَيْشٍ إلى الإسلام، للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، والأزهري: التهذيب، مادة (صبأ).

⁷ المخلافي: الصابئة المندائية طقوس وشعائر، www.de/dw/article.

وحتى في مناماتهم وأحلامهم فقد كان ارتداء الثوب الأبيض عند المصريين القدماء في المنام علامة على الخير والشفاء من مرضٍ عضال، بينما يُمثل الرداء المُتسخ، السوء والمرض¹.

كما كان من أحد أسباب القداسة التي حظي بها اللون الأبيض في الحضارة المصرية ارتباطه بالآلهة، فالتاج الأبيض كان يرمز للوجه البحري في مصر، حيث يرتديه الفرعون للدلالة على سلطته وسيادته على المنطقة². ولم يقتصر اللون الأبيض على التاج في ملابس الملك المُمثل للآله، بل امتد في العهد الأشوري إلى أكثر من ذلك، إذ كان الزي الرسمي لكهنة المعابد قميصاً من الكتان الأبيض³. كذلك فقد اعتبر العرافون (قراءة الهيئة) في حضارة وادي وادي الرافدين كون وجه المريض أبيض اللون، أن ذلك علامة من علامات الشفاء⁴. كما كان اللون الأبيض شعار رجال الدين اليونان، حملت كلمة الأبيض في اليونانية معنى السعادة والمرح⁵.

ويطلق اللون الأبيض على الكذب المبتغى من ورائه اصلاح ذات البين، فيقال: كذب كذبة بيضاء، كما يدل اللون الأبيض على الصفاء والنقاء والاخلاص في جملة: فلان قلبه أبيض⁶.

كما كان اللون الأبيض في العصور القديمة مقدساً ومكرماً لدى آلهة الرومان، وكان يضحى لهم بحيوانات بيضاء⁷.

ولم تخل الموسيقى من دلالات معينة يمتلكها اللون الأبيض؛ فقد ارتبط اللون الأبيض بجودة النغمة الموسيقية، ونقاوتها وخلوها من التردد والاهتزاز¹.

¹ كريم، سيد: تفسير الأحلام عند المصريين القدماء، مجلة الهلال، ع 10، السنة، 1983، أكتوبر، 1975، ص 35. (كريم، تفسير الأحلام فيما بعد).

² ارمان، أدولف: ديانة مصر القديمة، ص 125_128.

³ جودي، محمد حسين: تاريخ الأزياء القديم، ط 1، عمان، دار صفاء، 1997، 30/1، ص 46/1. (جودي، تاريخ الأزياء فيما بعد).

⁴ الماجدي، خزعل: بخور الآلهة، 278.

⁵ طالو، محيي الدين: الرسم واللون، ص 171.

⁶ أبو زلال، عصام الدين عبد السلام: ألفاظ الألوان في القرآن الكريم (دراسة في البنية والدلالة)، ص 20. (أبو زلال، ألفاظ الألوان فيما بعد).

⁷ دملخي، إبراهيم دملخي: الألوان نظريا وعمليا، ص 102 _ 105.

وفي مقابل النقاء، والطهارة والهناء، وغيرها من الصفات الطيبة التي اتسم بها اللون الأبيض في الموروث الإنساني، نجد ارتباطه بذهاب البصر، وقد ظهر هذا المدلول في الثقافة الجاهلية عند العرب، والقرآن الكريم، وفي ذلك يقول الحارث بن حلزة:

(الخفيف)

قَبْلَ مَا الْيَوْمُ بَيَّضَتْ بَعْيُونَِ النَّاسِ فِيهَا تَغْيِطٌ وَإِبَاءٌ²
ومنه قوله تعالى: " وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَا عَلَىٰ يَوسُفَ وَإِبيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ " (يوسف|84)، وإنما لنجد التعبير أكثر وضوحاً في الكتاب العزيز، حيث بين أن سبب البياض الذي غشي عيناه، هو الحزن الذي ألمَّ به، جرّاء فقدته ليوسف عليه السلام.

فإبيَضَتْ عيناه من مُلازِمَةِ البُكاءِ، الذي هو ثَمَرَةُ الحُزْنِ، ورُوِيَ أن يعقوب _ عليه السلام_ حَزَنَ حُزْنَ سَبْعِينَ تَكْلَى، وأُعْطِيَ أَجْرَ مائة شهيد، وما ساء ظَنَّهُ بالله قَطُ³.

يحتلُّ اللونُ الأبيضُ مكانةَ خاصة في حياتنا اليومية، ويمتلكُ رمزيةً مُعينة تختلف عن باقي الألوان، فإذا أردنا التعبير عن الأمن والسلام، ذكرنا الرايةَ البيضاء، وإذا ما ذكرنا أصحابَ الخير، نعتناهم بأصحاب الأيدي البيضاء، كما أننا في أحاديثنا العامة ننتعُ كلَّ من يمتلِكُ قلباً يخلو من الحقد والضغينة، بأن قلبه أبيض. كثيرة هي المعاني التي ترتبط باللون الأبيض، إما بطريقة مباشرة، أو بالتكنية عن تلك المعاني؛ لكننا لو بحثنا لوجدنا أن أكثرها يتصل بالنقاء والصفاء، والوضوح، والشفاء من المرض، والبُعد عن كلِّ ما يسوء ويُعيب. ولم يبتعد الأمر كثيراً في القرآن الكريم، فقد اقترنَ اللونُ الأبيض بالعديد من الدلالات، منها الصفاء، فهو لون مشروبات أهل الجنة، وكذلك هو لون وجوه أهل الجنة في نورها وإشراقها والخالص من كلِّ سوء، والصون من كلِّ ما يُشين.

اللون الأزرق

¹ ينظر : مليح مراد : الألوان والإنسان , علم النفس , <http://www.alwaraq.net>

² الحارث بن حلزة: الديوان، ص 29.

³ الأندلسي: المحرر الوجيز، 272/3.

الزرق: خلاف الكحل، والعرب تتشام بزرق العيون وتذمه، أي تشوه خلقتهم بزرقه
 عيونهم وسواد وجوههم. ولقد اختلف العرب عن غيرهم من الأمم في نظرته إلى اللون
 الأزرق، إذ كانت نظرته في مجملها مغلقة بالنفور والكراهية، أبغضوه وتشاءوا منه نسبه
 لأعدائهم، وللجوارح من الطير والحيات والهوام، والذباب¹. وقد جاء في تاج العروس أن
 الزرق: العمى². وقد وظف القرآن الكريم نفور العرب من اللون الأزرق، ولم يذكر اللون
 الأزرق فيه إلا مرة واحدة، إذ جاء بصورة تقشع لها الأبدان، وتهلع منها القلوب قال تعالى: "
 يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمِئِذٍ زُرْقًا يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا نَحْنُ أَعْلَمُ
 بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا " (طه|102). يقول ابن كثير في التفسير:
 "زرق العيون من شدة ما هم فيه من الأهوال"³. وفي التسهيل لعلوم التنزيل: أي زرق الألوان
 كالسواد وقيل زرق العيون من العمى⁴. أما روح المعاني ففيه: كونهم زرق الأبدان، وذلك غاية
 غاية في التشويه، ولا تزرق الأبدان إلا من مكابدة الشدائد، وجفوف رطوبتها⁵. ويقول ابن
 عباس: زرقاً أي عمياً⁶. ويورد القرطبي معنى آخر، وهو شُحوص البصر، من شدة الخوف⁷.
 الخوف⁷. من قول سويد اليشكري:

(الطويل)

لَقَدْ زَرَقْتَ عَيْنَاكَ يَا بَنَ مُكَبَّرٍ كَمَا كُلُّ ضَبِيٍّ مِنَ اللَّوْمِ أَرْقُ⁸
 أَرْقُ⁸

أما الواحدي فيرى أن المقصود بأنهم زرق العيون سود الوجوه¹.

¹ عجينة: موسوعة أساطير العرب، 201/2.

² الزبيدي: تاج العروس، دار الهداية، مادة زرق.

³ ابن كثير، إسماعيل بت عمر الدمشقي أبو الفداء: تفسير القرآن العظيم، د ط، بيروت، دار الفكر، 3/ 166.

⁴ الكلبي، محمد بن أحمد الغرناطي: التسهيل لعلوم التنزيل، ط4، لبنان، دار الكتاب العربي، 1983، 3/ 19. (الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، فيما بعد).

⁵ الألويسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت، 260/16. (الألويسي، روح المعاني فيما بعد).

⁶ الفيروز أبادي: تنوير المقباس، 1/ 266.

⁷ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 11/ 217.

⁸ الأغاني: الأصفهاني، 10/ 399.

بات من الواضح أن للون الأزرق دلالة سلبية حاضرة في نفوس العرب في الجاهلية، خاصة أن العرب عرفوا بالتطير في كثير من الأشياء كالحَيوان، والطير، والألوان والاتجاهات. وقد نوه الجاحظ إلى ذلك مُشيراً إلى بعض الأمثال السائرة لديهم، التي تؤكد نبذ العرب للون الأزرق منها قولهم: (أشأم من البسوس) ² - وكانت زرقاء العينين -، وزرقاء اليمامة الكاهنة، "وهي من بني جديس، حاولت أن تنفذ قبيلتها من غزو قادم إليهم إذ قالت لهم: قد جاءكم الشجر أو قد غزىكم حمير فقالوا: قد كبرت وخرفت فكذبوها فاستبيحت بيضتهم " ³. وهو ما ترجمه الأعشى في قوله :

أرى رجلا في كفه كتف أو يخصف النعل لهفي أية صنعا
فكذبوها بما قالت فصبحهم ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا⁴

ومع أن زرقاء اليمامة حاولت إنقاذهم إلا أن النهاية المأساوية التي حصلت لهم ربطت بينها وبين الشؤم والنفور.

ومن ذوات العيون الزرقاء التي تشاءم العرب منهن وارتبطت قيصهن بالشؤم، الزياء ملكة تدمر، فقد قتلت خطيبها، ثم قتلت، وكذلك بنت الضيزن التي ارتبطت قيصتها بالخيانة لوطنها وقومها عندما فتحت باب مدينة الحضر لملك الفرس ⁵.

من جهة أخرى أشار الجاحظ إلى علاقة اللون الأزرق بعالم الحيوان حيث ذكر أن الذبان التي تهلك الإبل زرق ⁶؛ وكلنا نعلم مكانة الإبل لدى العرب في الصحراء، سواء على الصعيد الاقتصادي أو النفسي.

ومن هذا المنطلق يذكر الجاحظ رد النسابة المشهور صحار العبدي، حين قال له معاوية: يا أزرق، فقال البازي: أزرق، وأنشد:

¹ الواحدي، علي بن أحمد: تفسير الواحدي، تحقيق صفوان داوودي، ط1، بيروت، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، 1415، 705/2. (الواحدي، التفسير، فيما بعد).

² العسكري: جمهرة الأمثال، 537/1.

³ السهيلي: الروض الأنف، 37/1، وينظر: البغدادي: خزنة الأدب، 311/1.

⁴ الأعشى الكبير: الديوان، ص 13.

⁵ علاء الجوادي: تأملات في اللون الأزرق، <http://www.alnoor.se/article>

⁶ الجاحظ: الحيوان، 331/1.

(الطويل)

ولا عَيْبَ فِيهَا غَيْرَ شُهْلَةٍ عَيْنِهَا كَذَاكَ عِتَاقُ الطَّيْرِ سُكْلٌ عِيُونُهَا¹
عِيُونُهَا¹

هذا وقد جاء في الشعر الجاهلي ما يدل على بُغْضِ الْعَرَبِ وكرهيتهم للون الأزرق، من ذلك قول عنتره:

(الكامل)

بنواظر زرق ووجه أسود وأظافر يشبهن حد المنجل²
وقد جاء في المثل في صفة العدو قولهم: (هو أزرق العين)، يضرب مثلاً للعدو، ويقولون في معناه هو أسود الكبد، وهم صهب السبال، وهم سود الأكباد يعنون الأعداء³. إذن فقد كان أكثر ما نجد اللون الأزرق في شعر الجاهلية مرتبطاً بالعنف والرعب، وما يتصل بهما من الحرب وأدواتها، وقد تولد هذا الترابط من تصور العرب " أن زُرقة العيون تدل على العداوة الشديدة، لما كان بينهم وبين الروم من عداوات " ⁴. يقول امرؤ القيس⁵:

(الطويل)

مُغْرَثَةٌ⁶ زَرْقَا كَانَ عِيُونُهَا مِنْ الذَّمْرِ وَالْإِجْحَاءِ نَوَارُ عِضْرِسِ⁷
عِضْرِسِ⁷

إذ إن كلاب الصيد زرق الأنياب، وقد جوعت لتكون أضرى وأشدّ، وقد احمرت عيونها كناية عن احتدام ثورتها.

¹ المرجع نفسه، 330/5.

² عنتره: شرح ديوان عنتره، د ط، شرحه عبد النعم شلبي، القاهرة، المكتبة التجارية، د ت، ص 138. (عنتره، شرح الديوان، فيما بعد).

³ العسكري، أبو هلال: جمهرة الأمثال، د ط، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1988، 370_369/2. (العسكري، جمهرة الأمثال، فيما بعد).

⁴ المغربي، أبو يعقوب: مواهب المفتاح في شرح تلخيص المصباح، تحقيق عيسى البياي الحلبي، مصر، د ت، ص 293. (المغربي، مواهب المفتاح فيما بعد)

⁵ امرؤ القيس: الديوان، ص 111.

⁶ المغرثة: المجوعة.

⁷ العضرس: نبات من البقول زهره أحمر.

كما تطير العَرَب من ذوات العيون الزرقاء، إذ اعتقدوا أنهم يُمارسن السحر، ويتعاملن مع الأرواح الشريرة، وأنهن حَسودات ولعُيونهن آثار سلبية على من يَنْظرن إليه¹.

كذلك إذ عدنا لقضية وأد البنات، التي شاعت لدى عرب الجاهليَّة، نجد أن من أسباب الوأد عندهم _ كما ذكر أهل الأخبار _ أنهم كانوا يَبْدون الفتاة إذا كان بها نقص عند الولادة كأن تكون زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء، وهي صفات كانت العرب تتشائم منها².

ولم يقتصر توظيف كراهية العرب للون الأزرق ونفورهم منه على القرآن الكريم، بل شمل ذلك الحديث الشريف، إذ نلمس ذلك من قول الرسول _ عليه أفضل الصلاة والسلام _ " إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير.."³.

أما عند غير عرب الجاهليَّة فقد اختلفت النظرة إلى اللون الأزرق، ولعله من الطبيعي أن تختلف الشعوب في تفسيراتها اللونية، إذ احتل اللون الأزرق مكانة خاصة في العبرية، فهو لون الرب يهوه Lord Jehovah، وهو أحد الألوان المقدسة عند اليهود⁴. وربما كان السبب في ذلك إيمانهم أن الرب أو الإله موجود في الأعالي، فكانوا إذا رفعوا أعينهم إلى السماء شاهدوا اللون الأزرق، وبناءً عليه اعتقدوا أنه لون الرب.

وكذلك الأمر عند الهندوس الذين ارتبط لديهم اللون الأزرق بالإله كريشنا، وفي الشرق الأوسط يمثل اللون الأزرق لون منع الضرر والحسد، أما المصريون القدماء فقد قدسوا اللون الأزرق لأنه ارتبط لديهم بزرقه السماء التي تسبح فيها الشمس (رمز الإله رع عند المصريين القدماء) إذ تعيش فيها الإلهة التي تحمي الإنسان وتباركه⁵.

من ناحية أخرى، وبناءً على نفور العرب من اللون الأزرق وكراهيتهم له، فقد وظّفوه لطرد الشر، والوقاية من العين، فاستخدموا لذلك الخرز الأزرق كتّمائم لدرء الشر _ وربما

¹ علاء الجوادي : تأملات في اللون الأزرق , <http://www.alnoor.se/article>

² ينظر: الأوسى: بلوغ الأرب، 43_41/3. وعلي: المفصل في تاريخ العرب، 89_88/5.

³ الترمذي السلمي، محمد بن عيسى أبو عيسى: الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاکر وآخرين، د ط، بيروت، دار إحياء دار التراث العربي، د ت، 383/3. (الترمذي، الجامع الصحيح فيما بعد).

⁴ عمر: اللغة واللون، ص 164.

⁵ علاء الجوادي : تأملات في اللون الأزرق , <http://www.alnoor.se/article>

يكون ذلك في رأيي من باب دَرءِ الشَّرِّ بالشَّرِّ خاصةً أنهم نَفَرُوا مِنَ اللَّوْنِ الْأَزْرَقِ، وربما بلغ بهم الأمر أن اعتقدوا أن به قوة سحرية شريفة تستطيع بدورها رد الشر، وإبعاده عنهم _ ولم يبتعد الأمر كثيراً عند البابليين الذين استخدموا الخرزات لرد الشر، ومنها أم سبع عيون، التي اعتقدوا أن لها دوراً وقائياً من النفس الشريرة، أو الإشعاع المنبعث من العين الحاسدة حين يتشتت أو ينقسم إلى سبعة أقسام يفقد قابليته على الايذاء في الشخص المحسود، ومن هنا فقد علقوها في الأماكن التي يمكن أن تجذب نظر أولئك الأشرار¹. وما نزال نلاحظ مثل تلك الطقوس والممارسات حتى أيامنا هذه، إذ نلجأ إلى تعليق الخرز الأزرق، والكفوف الزرقاء والعيون الزرقاء ظناً من البعض بقدرة تلك الخرزات أو الأحجار الزرقاء على رد العين الحاسدة، وإبعاد شرها.

وهكذا يكون القرآن الكريم قد وَظَّفَ نَفُورَ الْعَرَبِ فِي الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ مِنَ اللَّوْنِ الْأَزْرَقِ، فجاء المعنى قريباً إلى أفهامهم، وأشدَّ وَقَعاً عَلَى أَفئِدَتِهِمْ؛ إلا أنني أذهب إلى تفسير البغدادي في روح المعاني، من أن أجساد الكفار تَزْرَقُ من كثرة مكابدة الشدائد، وذلك بهدف التعبير عن شِدَّةِ الهول الذي لحق بهم، وبأجسادهم، حيث أن ظهور اللون الأزرق على أجسادهم دلالة على أنهم يَدْوِقُونَ أَكْثَرَ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ إِيْلَاماً، وأشدها قسوة، وكل هذا بهدف الترهيب وهو أسلوب طالما اتَّبعه القرآن الكريم في مُخاطَبَةِ الْعَاتِينَ عن دين الحق.

الضَّرِيع

الضَّرِيع: نَبَاتٌ أَخْضَرَ مُنْتَنٌ يَرْمِي بِهِ الْبَحْرُ وَلَهُ جَوْفٌ. وقيل هو ببس العرفج والخلة، وقيل: ما دام رطباً فهو ضريع، فإذا يبس فهو الشَّبْرَقُ، وهو مرعى سوء لا تعقد عليه السائمة شحماً ولا لحماً، وإن لم تُفارقهُ إلى غيره ساءت حالها². قال تعالى: "لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ" (الغاشية/6).

لقد أجمع المفسرون على خباثة الضَّرِيعِ، وبأنه طَعَامٌ سُوءٌ، بل هو شر الطعام. جاء في تفسير البيضاوي بأن الضَّرِيعِ هو: "بببس الشَّبْرَقُ تَرَعَاهُ الْإِبِلُ مَا دَامَ رَطْباً، وقيل شجرة نارية

¹ علاء الجوادي : تأملات في اللون الأزرق , <http://www.alnoor.se/article>

² ابن منظور: اللسان، مادة ضرع.

تشبه الضَّرِيع، والمراد بأن طعامهم ما تتحاماه الإبل وتعافه لضره وعدم نفعه¹. وجاء في الجالين: إنه نوع من الشوك لا ترعاه دابة لخُبثه².

وقد جاء في الشعر الجاهلي ما يُشير إلى خُبث الضَّرِيع وسوءه، يقول قيس بن عيزرة يصف إبلاً ساء مرعاها:

(الكامل)

فحبسن في هزم الضَّرِيع وكلها حَدياء بادية الضلوع حرود³

إن القرآن الكريم تمكن من توظيف ثقافة العرب في الجاهلية ومعرفتهم التامة لهذه النباتات النتنة، التي لا تقل تأثيراً عن السم القاتل في فعاليتها وخُبث طعمها، وبأنها من أسوأ المراعي؛ وذلك على سبيل تفتيرهم من مصير الكفار، الذين لن يكون لهم طعام إلا من هذا النبات الخبيث الطعم، السيء الرائحة.

الزنجبيل

(زنجبيل) الزنجبيل مما ينبت في بلاد العرب بأرض عمان وهو عروق تسري في الأرض ونباته شبيه بنبات الراسن وليس منه شيء برّي، وليس بشجر يؤكل رطباً كما يؤكل البقل ويستعمل يابساً وأجوده ما يؤتى به من الزنج وبلاد الصين وزعم قوم أن الخمر يُسمى زنجبيلاً قال وزنجبيل عاتق مطيب وقيل الزنجبيل العود الحريف الذي يحذي اللسان والعرب تصف الزنجبيل بالطيب وهو مُستطاب عندهم جداً⁴.

قال تعالى " وَيُسْفَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً " (الإنسان|17)، يقول المفسرون عن الزنجبيل: إنها الخمر التي يشربها أهل الجنة، تمزج بالزنجبيل⁵. أما الواحدي فيقول: الزنجبيل شيء تستلذه العرب، فوعدهم الله ذلك في الجنة، وجاء في التفسير الكبير أن العرب

¹ البيضاوي، ناصر الدين: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، د ط، بيروت، دار الفكر، د ت، ص 796. (البيضاوي، أنوار التنزيل، فيما بعد).

² المحلي، السيوطي: تفسير الجالين، ص 805.

³ ديوان الهذليين، ص 73. (ديوان الهذليين، فيما بعد).

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة زنجبيل.

⁵ المحلي، السيوطي: الجالين، 782/1. الفيروزآبادي: وتوير المقباس، 495/1.

كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه¹. كذلك فقد جاء في الشعر الجاهلي ما يشير إلى أن الزنجبيل من الأشربة المحببة لديهم، يقول الأعشى يذكر طعم ريق جارية:

(المقارب)

كَأَنَّ جَنِيًّا مِنَ الزَّنْجَبِي لِي خَالَطَ فَاهَا وَأَرِيًّا مَشُورًا²

إذن، فقد وظف القرآن الكريم لفظة الزنجبيل في ترغيب العرب قبل الإسلام بالجنة التي هي موعد المؤمن بالله عز وجل، حيث يجد فيها كل ما لذ وطاب، وذلك بناءً على معرفة العرب بهذا المشروب، فهو محبب إلى أذواقهم، بل إنه من أطيب الأشربة لديهم؛ يحبون مزجه في شرابهم، ويستلذون بحرافته ولذعة مذاقه.

الثوب

قال تعالى " وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ " (المدثر/4)، تعددت آراء المفسرين لماهية الثوب في الآية الكريمة، وقد حاول بعضهم تدعيم رأيهم بما ورد في الشعر الجاهلي، فمن تفسيراتهم أنه العمل، أو القلب، أو النفس، أو الجسم، أو الخلق، أو الدين، أو الثياب الملبوسة على الظاهر. يفسر ابن عباس الثياب بالقلب، حيث يقول إن المقصود طهر قلبك من الغدر والخيانة والضجر، أي كن طاهر القلب ويقال ثيابك فطهر فقصر، ويقال وثيابك فطهر من الدنس³. أما البيضاوي فيفسرها بأن طهر ثيابك من النجاسات فإن التطهير واجب في الصلوات محبوب في غيرها وذلك بغسلها أو بحفظها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جر الذبول فيها، وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة أو طهر نفسك من الأخلاق الذميمة والأفعال الدنيئة، أو فطهر دثار النبوة عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر⁴. وفسر الثوب في تفسير الجلالين بالمعنى الظاهر للثياب، وهي الملبوسات، بحيث إن المقصود قصر ثيابك خوف النجاسة، خلاف جر العرب ثيابهم،

¹ الرازي، التفسير الكبير، 220/30.

² الأعشى: الديوان، ص 107.

³ الفيروز آبادي: تنوير المقباس، 491/1.

⁴ البيضاوي: تفسير البيضاوي، 411/5.

فربما أصابتها نجاسة¹. أما الألوسي فإنه يرى أن الثَّوبَ كناية عن النفس عما تقوم به من الأفعال، وتهذيبها عما يستهجن من الأحوال لأن من لا يرضى بنجاسة ما يمارسه كيف يرضى بنجاسة نفسه، فيقال فلان طاهر القلب نقي الذيل والأردان إذا وصف بالنقاء من المعايب ومدانس الأخلاق، ويقال فلان دنس الثياب وكذا دسم الثياب للغادر، ولمن قبح فعله².

ولقد جاء في الشُّعْرُ الجاهلي ما يُوَكِّدُ أن العَرَبَ استخدموا الثَّوبَ بمعنى النفس أو القلب أو الخُلُقَ، بالإضافة إلى المعنى الظاهري وهو اللباس. من ذلك قول راشد اليشكري يفتخر ببُعد نفسه عن الغدر والخديعة:

(الطويل)

ولكنني أقصي ثيابي من الخنا وبعضهمو للغدر في ثوبه دسم³
 دَسَمَ

كذلك جاء الثَّوبُ في أشعارهم بمعنى القلب، كقول عنتره:

(الكامل)

فَشَكَّتْ بِالرُّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَتَا بِمُحَرَّمٍ⁴
 بِمُحَرَّمٍ

فالشاعر يعني بقوله شككت ثيابه، أي شككت قلبه فالمجاز في كلمة ثيابه التي أطلقت وأريد بها ما يجاورها من القلب، أو أي مكان آخر في الجسم يصيبه الرمح فيقتله. بالتالي فإن القرآن الكريم قد وظف ثقافة العَرَبِ في الجاهليَّة بمفهومهم لمعنى الثَّوبِ، في فهم الآية الكريمة، والتوصل إلى المراد منها، ولم يكن ذلك لولا أن كان لديهم فكرة واضحة عن معنى من معاني الثَّوبِ، وهو القلب أو النفس.

¹ المحلي، السيوطي: تفسير الجلالين، 1/776.

² الألوسي: روح المعاني، 29/117.

³ الضَّبِّيُّ: المفضليات، ص 174.

⁴ الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص 207.

الفصل الثالث

البيئة الطبيعية الحيّة ومكوناتها

_ ما يتصل بالإنسان

_ ما يتصل بالحيوان

الفصل الثالث

البيئة الطبيعية الحيّة ومكوناتها

_ ما يتصل بالإنسان

النُصْبُ والقَرَابِين

النُصْبُ: كل ما عبد من دون الله تعالى، والجمع النَصَائِبُ، وأنصَاب، وكان العرب يَعْبُدُونَ الأنصَاب، وهي حجارة كانت حول الكعبة، تَنْتَصَبُ فِيهْلُ عليها، ويُذَبَحُ لغير الله تعالى¹.

يقول ابن الكلبي إنه " كان للعرب حجارة غير مَنْصُوبَة، يطوفون بها ويعتزون عندها، يسمونها الأنصَاب، ويسمون الطواف بها الدوار"²، وصور الأنصَاب كثيرة في الشَّعْر الجاهلي، وقد أكثر شعراء الجاهليّة من القسم بها³، وفي ذلك يقول المثلَّمسُ الضَّبْعِيُّ:

(الكامل)

أطردتني حذرَ الهجاءِ ولا واللاتِ والأنصَابِ ما تئل⁴
ومنه ما قاله زهيرُ بن أبي سُلَمَى مُقسِماً:

(الطويل)

حفتُ بأنصَابِ الأقيصرِ جاهداً وما سُحِقَتْ فِيهِ المقادِيمُ والقمل⁵
والقمل⁵

¹ الزبيدي: تاج العروس، مادة (نصب).

² ابن الكلبي: الأضنام، ص 42.

³ عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشَّعْر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، عمان، مكتبة الأقصى، ص 27. عبد عبد الرحمن، الصورة الفنية فيما بعد).

⁴ المثلَّمس الضبعي: الديوان، حققه حسن الصيرفي، جامعة الدول العربيّة (معهد المخطوطات العربيّة)، 1970، ص 42.

⁵ ابن الكلبي: الأضنام، ص 38. وقد جاء البيت في ديوان زهيرُ بن أبي سُلَمَى كالاتي:

فَأَقْسَمْتُ جَهْدًا بِالْمَنَازِلِ مِنْ مَنَى وَمَا سُحِقَتْ فِيهِ الْمَقَادِيمُ وَالْقَمْلُ (الطويل)

للمزيد، ينظر، ص 48.

وعن تلك النُصْب يقول المُتَقَبِّ العَبْدِي لعمر و بن هند:

(الوافر)

يُطِيفُ بِنُصْبِهِمْ حُجْنَ¹ صِغَارٍ فَقَدَ كَادَتْ حَوَاجِبُهُمْ تَشِيبُ²

وكذلك قول زهير:

(البسيط)

فزلَّ عنها ووافى رأسَ مرقبةٍ كمنصبِ العترِ دَمَى رأسه النسك³

والنُسْكُ والنَّسِيكَةُ: الذبيحة، وقيل: النُسْكُ الدم والنَّسِيكَةُ الذبيحة نقول من فعل كذا وكذا فعليه نُسْك؛ أي دم يُهْرِيقُهُ بِمَكَّةَ _ شرفها الله تعالى_ واسم تلك الذبيحة النَّسِيكَةُ، والجمع نُسْكُ ونَسَائِكُ، وقيل: المَنَسْكُ النُّسْكُ نفسه، والمَنَسِكُ الموضع الذي تُذْبِحُ فِيهِ النَّسِيكَةُ والنَّسَائِكُ وقال الفراء: "المَنَسْكُ المَنَسِكُ في كلام العرب الموضع المعتاد الذي تعتاده، وقال أبو إسحق: قُرِيَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا وَمَنَسِيكًا قال: والنُّسْكُ في هذا الموضع يدلُّ على مَعْنَى النَّحْرِ، كَأَنَّهُ قَالَ جَعَلْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ أَنْ تَتَقَرَّبَ، بَأَن تَذْبِحَ الذَّبَائِحَ لِهَذَا فَمن قال مَنَسِكٌ فمعناه مكان نَسْك⁴."

قال تعالى: "يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُوفِضُونَ"

(المعارج|43)

والمعنى أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي، مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم⁵. نلاحظ من الآية الكريمة أن الله _عزَّ وجلَّ_ أراد أن يصور خروج أولئك القوم من قبورهم، والحالة التي هم عليها من الهلع والإسراع، عَمِدَ إِلَى تَوْضِيْفِ مَوْرُوْثِهِمُ النَّقَافِي، وَمَشْهَدٌ مُعْتَادٌ مِنْ مَشَاهِدِ حَيَاتِهِمْ الْيَوْمِيَّةِ، لِيَكُونَ ذَلِكَ أَسْرَعَ فِي إِيْصَالِ الْمَعْنَى إِلَى أَذْهَانِهِمْ.

¹ حجن: صبيان.

² المُتَقَبِّ العَبْدِي: الديوان، حققه حسن الصيرفي، جامعة الدول العربية (معهد الخطوط العربية)، 1971، ص 261. المُتَقَبِّ، الديوان فيما بعد).

³ زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص 178.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (نسك).

⁵ الرازي: التفسير الكبير، 118/30.

وقد عرفت الأنصاب عند العَرَبِ وعند غيرهم من الشعوب، كأداة يقدّم من خلالها القربان، خاصة إذا عرفنا أن القَربان قد عُرِفَت لدى جميع الحضارات البشرية. وقبل أن نستعرض أنواع القَربان وخلفياتها لدى الأمم والشعوب، بما فيها العَرَبِ في العَصْرُ الجاهلي، يجب أن نتطرق لماهية القربان¹ والأضحية، وقد جاء بأن الأضحية والقربان هي: قربة إلى القدسي (الله وسواه)، والتّضحية هي وضع القدسي على محك اختيار ديني، تندرج في التراث الاجتماعي الثقافي الديني لكل جماعة، وتجري التّضحية بكيفية احتفالية ومأساوية².

تعدّدت الآراء حول الدوافع، أو الأسباب التي تقف وراء عملية تقديم القربان، فمنهم من قال: إن الخوف من الآلهة كان يقف وراء طقوس الصلاة وتقديم القربان³. وهذا ما أكّدته الديانة الفرعونية، حيث جاء فيها أن الناس كانوا يتوسلون إلى الإله أن يعود، وراحوا يُقدّمون له القربان البشريّة ليزول غضبه.. ولكنه كان رحيماً بعباده.. فلم يحتمل قلبه أن يضحي بعض البشر ببعضهم تكفيراً عن ذنوب المذنبين.. فقرر أن يهديهم إلى استبدال المذنبين بالثيران والطيور في القربان.. على أن يتلو الكاهن الذي تولى تقديم القربان تعاويذ خاصة تحل الحيوانات محل المذنبين⁴.

ويضيف العودات أنه وبعد أن كانت القربان تستمد أهميتها من كونها مقدمة للآلهة، أصبحت فيما بعد قادرة على السيطرة على الآلهة والطبيعة⁵. أما في الحضارة البابلية فقد كان الاعتقاد بأن العبادة والتوسّل والدعاء، والسجود والقربان والتضحية، تطيل العمر، والصلاة تطهر الجسم من الآثام⁶.

¹ والقَربان بالضم؛ ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى شأنه تقول منه: قَرَّبْتُ إلى الله قَرَبَانًا. للمزيد أنظر: لسان العَرَبِ، مادة (قرب)

² خليل، خليل أحمد: معجم المصطلحات الدينية، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 53. (خليل، معجم المصطلحات فيما بعد).

³ ديورانت ول: بلاد ما بين النهرين (الحضارات البابلية والأشورية)، ط1، القاهرة، مكتبة الآداب، ص 195. (ديورانت، بلاد ما بين النهرين فيما بعد).

⁴ مظهر: قصة الديانات، ط 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2002، ص 33. (مظهر، قصة الديانات فيما بعد).

⁵ العودات، حسين: الموت في الديانات الشرقية، ط 4، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 1995، ص 72. (العودات، الموت فيما بعد).

⁶ غزلة، هديب: الدولة البابلية الحديثة، ط1، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 2001، ص 177. (غزلة، الدولة البابلية فيما بعد).

لقد كانت التضحيات والتقدمات أولى مظاهر التدين القديم، حتى عندما لم يكن التدين أكثر من شعور داخلي غامض، لا يتشكل بغير الرغبات في العطاء، والمحاولات لإبعاد القلق الطبعي المجهول الباعث، وقد وجدت دلائل هذا النوع من التدين بشكل تضحيات بشرية في أسس الأبنية في أرض الرافدين، حيث وجدت في نوزي جثة طفل بعمر شهرين مدفونة في إناء تحت أحد الجدران؛ مما يُرَجَّحُ أن الطفل كان أضحية قبل المباشرة في البناء¹. كما ظهر ما يُماثل هذا التقليد في أرض كنعان، فقد جاء في النصوص العبرية ما يشير إلى ذلك، حيث يذكر سفر الملوك الأول أن في زمن آخاب " بنى حينئذ البييتيلي أريحا بأبيرام بكره وضع أساسها وبسجوب صغيرة نصب أبوابها " ². وكذلك فقد أشارت نصوص العهد القديم إلى طقوس التدين الكنعاني التي تَقْضي التضحية بالأطفال: " عملوا لآلهتهم كل رجس لدى الرب مما يكرهه إذ أحرقوا حتى بنينهم وبناتهم بالنار لآلهتهم " ³. وفي المزامير يرد " ذبحوا بنينهم وبناتهم للأوثان، وأهرقوا دما زكيا دم بنينهم وبناتهم الذين ذبحوهم لأصنام كنعان، وتدنست الأرض بالدماء " ⁴. أما ⁴أما يوسف الحوراني فيُلخص الدافع وراء مثل تلك التضحيات الكبرى، بأنه دافع نفسي غامض، يعتبر البناء كالنسل امتداداً شخصياً لوجود الإنسان ذاته، ولذا فالتضحية في أساسه تجعله مُبرراً لدى الإله، ومُرتبطاً بعاطفة الإنسان أكثر من ارتباطه النَّفسي به، ولكي نعي هذه الرابطة بين الإنسان والبناء علينا أن نستعين بالعاطفة التي تشدنا إلى قبور من نُحب أو إلى منازلهم على الأقل⁵. ويضيف الحوراني: ويبدو أن عملية التضحية بالأطفال كانت من مبدأ تقديم تقديم البواكير من كل غلال المواسم والحيوانات والأبناء للإله، وقد أصبحت عملية افتداء أبنكار الإنسان بالحيوانات، قاعدة لدى بني إسرائيل: " كل فاتح رحم من كل جسد يقدمونه للرب من الناس ومن البهائم يكون لك غير أن تقبل فداء بكر الإنسان وبكر البهيمة النجسة تقبل فداءه"⁶. ويلخص الحوراني الغاية من التضحية بالأبناء، أنها لسحق قلب الإنسان بالحزن؛ كي يشعر بأن

¹ الحوراني، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم، بيروت، دار النهار، 1978، ص

341. (الحوراني، البنية الذهنية فيما بعد).

² سفر الملوك الأول: 34/16.

³ تثنية: 31/12.

⁴ المزامير: 38_37/106.

⁵ الحوراني: البنية الذهنية الحضارية، ص 342.

⁶ عدد: 15/18.

الله هو أكثر عطفاً عليه وتضاؤله أمامه¹. فقد جاء في سفر الجامعة ما يؤكد ذلك: "الذهاب إلى بيت النوح خير من الذهاب إلى بيت الوليمة، الحزن خير من الضحك؛ لأنه بكآبة الوجه يصلح القلب"².

لقد أكدت المصادر التاريخية المختلفة أخباراً كانت أم نقوشاً أم حفريات _ وجود القرابين لدى معظم الأمم والشعوب، ومنها العرب في الجاهلية، وقد ظهر ذلك جلياً في أشعارهم، كما سبق وذكرت.

وجاء في الأخبار ما يوحي بوجود القرابين البشرية لدى العرب قبل الإسلام كوسيلة من وسائل الوفاء بالندور، فقد التجأ عبد المطلب إلى هذا النذر لما عارضه عدي بن نوفل بن عبد مناف في حفر زمزم وأذاه وقال له: "أعبد المطلب أتستطيل علينا وأنت فذ³ لا ولد لك؟" فقال: "أو بالقلّة تعبرني فله عليّ النذر لئن آتاني الله عشرة من الأولاد الذكور لأنحرن أحدهم عند الكعبة وفي لفظ أن أجعل أحدهم لله نحيرة،"⁴ وقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على ذلك، فقال تعالى: "وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ" (الأنعام/137)

"المعنى: فكما زين لهؤلاء أن جعلوا لله نصيباً ولأصنامهم نصيباً كذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم وقيل: كان الرجل في الجاهلية يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاماً؛ لينحرن أحدهم كما فعل عبد المطلب حين نذر ذبح ولده عبد الله"⁵ وقد أراد عبد المطلب المطلب أن يقدم ابنه عبد الله ضحية وقرباناً.

إن تقديم الضحايا البشرية للآلهة أمر معروف لدى الساميين، وكان العرب يقدمون القرابين لآلهتهم ويسيرونها في مواكب حول معابدهم، وكان المنذر بن ماء السماء (505_554

¹ الحوراني: البنية الذهنية، ص 346.

² الجامعة: 3، 2/7.

³ الفذُّ الفرد والجمع أفذاذ، للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة (فذذ).

⁴ الحلبي، علي بن برهان الدين: السيرة الحلبية في سيرة الأمين والمؤمن، د ط، بيروت، دار المعرفة، 1400هـ، 1/57.

الحلبي، السيرة الحلبية فيما بعد).

⁵ القرطبي: الجامع، 81/7.

م) في الحيرة يقدم كثيراً من أسرى المسيحيين تكريماً للسيار "فينوس" (الزهرة). كما كان عرب شبه جزيرة سيناء يقدمون القرابين البشرية لنفس هذا السيار. وقد سبقهم الإسرائيليون منذ عهد بعيد إلى مثل ذلك¹. كما أن المنذر الثالث كان قد قدم قربانا إلى الإلهة العزى ابن الملك الغساني مع أربعمئة من الراهبات، وإلى هذا الملك ينسب تأسيس (الغريين) وهما نصابان كبيران إلى جوار الكوفة، وهما أيضا مكرسان إلى العزى، وسكب عليها دماء الأضاحي، وقد تكون هذه الأضاحي ضحايا من البشر². ويرى جواد علي أن طقوس التقرب بالولد الغالي والفتاة الجميلة وعبادة الموتى، إنما هي امتداد لطقوس كانت عند الفراعنة³.

وفي الديانة الكنعانية، أقيمت الطقوس الدينية على الجبال بعد إقامة المذابح عليها، وهناك قدمت القرابين الحيوانية والبشرية (الابن الأكبر أحياناً)، ويسمى هذا الطقس (قربان الابن الأكبر)⁴، وقد أشار الماجدي إلى أن الكنعانيين عرفوا جميع أنواع الأضاحي النباتية والحيوانية والبشرية، فقد كانوا يقدمون القرابين من الخبز والطحين لتمثيل الآلهة في الغابات، وكانوا يذبحون الحيوانات، ويصبون الخمر فوق الأضرحة لتشربها الأموات في العالم الآخر⁵. ويبدو ذلك في أحد النصوص الكنعانية، التي سجلها كبير كهنة أوغاريت إيلي ميلكو:

شفاقات العشيرة . انا نفتش عن ملجأ

مهياً لقتلنا.....

حتى تكثر الماشية.....

الماشية سنتكاثر.....

¹ حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط 5، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1959، 72/1. (حسن، تاريخ الإسلام فيما بعد)

² غويدي، أغناطيوس: محاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الإسلام، ترجمه وقدم له ابراهيم السامرائي، ط 1، لبنان، بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر، 1986. ص 48_49. (غويدي، محاضرات في تاريخ اليمن فيما بعد)

³ علي، جواد: المفصل، 35/2.

⁴ عدامة، صلاح: حضارات عالمية، ط 1، فلسطين، جامعة القدس، مكتبة دار الفكر، 2003، ص 15. (عدامة، حضارات فيما بعد).

⁵ الماجدي، خزل: المعتقدات الكنعانية، ط 1، عمان، الأردن، دار الشلوق، 2001، ص 248. (الماجدي، المعتقدات الكنعانية).

وذبائح التكفير يجب أن تزداد.....¹

كذلك الأمر في الحضارة المصرية، فكان طقس تقديم القرابين تقليداً مصرياً يومياً، مبنياً على أساس أن الآلهة والأموات من الناس يحتاجون إلى الطعام، كما يحتاج الناس الأحياء، وكان تقديم القرابين شعيرة ثابتة في الطقوس الإلهية اليومية، التي يقوم بها كهنة المعابد، أو الاحتفالات الدورية، وطقوس المناسبات الدينية، وكانت هذه القرابين تقتسم آخر الأمر بين الكهنة والعاملين، وتتكون القرابين عادة من الحيوانات والنباتات، وقد تكون بسيطة تقتصر على صب الماء والبخور، كما هي الحال في قرابين الظهر اليومية، أما قرابين الصباح والمساء فقد كانت عامرة². وقد وجد في النصوص الدينية المصرية ما يؤكد وجود القرابين البشرية لديهم: " وراح الناس يتوسلون إلى الإله أن يعود.... وراحوا يقدمون له قرابين بشرية ليزول غضبه..ولكنه كان رحيمًا بعباده، فلم يحتمل قلبه أن يضحي بعض البشر ببعضهم تكفيراً عن ذنوب المذنبين، فقرر أن يهديهم إلى استبدال المذنبين بالثيران والطير في القران..على أن يتلوه الكاهن الذي تولى تقديم القران تعاويذ خاصة تحل الحيوانات محل المذنبين " ³.

وقد اقتبست الديانة اليهودية من الفراعنة طقساً أعتقد أنه يتصل بالقران، وهو طقس الختان الذي قدم فيه الإنسان الجزء (الختان) عوضاً عن الكل (الإنسان)، ثم أصبح فريضة من فرائض (الولاء للجنس)، وإجراؤه دليل قاطع على اليهودية الأصلية⁴.

والختان (circumcision) تقابلها في العبرية كلمة "مילה"، ويقال أحياناً "بريت ميلاه" أي عهد، ويختن الطفل اليهودي بعد ميلاده بسبعة أيام على الأكثر. والختان عادة قديمة جداً، شاعت بين أمم العالم القديم، وهو ضرب من الطقوس الخاصة بالدم (عهد الدم) التي تدخل ضمن القرابين البشرية الشائعة في الشرق الأدنى القديم، أو ضمن شعائر بلوغ سن الرشد، وقد نقلها العبرانيون عن المصريين الذين كانوا يكونون ازدياءً خاصاً للشعوب التي لا تمارس

¹ ميدكو، ديل: اللأىء من النصوص الكنعانية، نثلها إلى العرّبية وعلق عليها مفيد عرنوق، ط 2، بيروت، لبنان، دار أمواج للطباعة والنشر، 1989، ص 128. (ميدكو، اللأىء، فيما بعد).

² الماجدي: الدين المصري، عمان، دار الشروق، ط1، 1999، ص230.(الماجدي، الدين المصري فيما بعد).

³ مظهر: قصة الديانات، ص 33.

⁴ شلبي، أحمد: اليهودية (مقارنة الأديان)، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1996، ص 297. (شلبي، اليهودية فيما بعد).

الختان، والختان داخل الإطار التوحيدي تعبير عن تقبل الحدود، ورغبة الإنسان في طاعة ربه¹. وعن جذور الختان يشير غليونجي نقلا عن هيرودوت إلى: أن الذين زاولوا الختان من أقدم العصور هم المصريون والآشوريون والكولشيديون والأحباش أما غيرهم من الشعوب فقد عرفوه من المصريين، وكانت عملية الختان تجري للأولاد غالبا بين السادسة والثانية عشرة من أعمارهم في المعابد، ومع ذلك فإنها لم تكن فرضاً على الشعب كما صارت فيما بعد عند اليهود أو سنة عند المسلمين².

وفي الديانة الفيديّة وهي ديانة الشعوب الآرية التي أغارت على الهند من شمالها الغربي حوالي عام (1500 ق م) أي أنها إحدى الديانات الهندوسية _ هناك أهمية خاصة للأضحيان المُقدّمة للآلهة، وليست الغاية الرئيسة من هذه الأضحيان عبادة الآلهة، بل دَوام الخلق، لأن في القَرايين أساس توسع الخلق، ونُموه وتقدمه، والقَرايين ضرورية لإنعاش الخلق وتقويته وبعث الحياة فيه³.

كما وجدت القَرايين البشرية لدى الطائفة الكنفوشوسية⁴، وكانت إحدى الطُقس المُتبعة في عبادة الأسلاف، وكان هذا الطُقس يتم بأن يتقدم رب الأسرة، ويَجثو على ركبتيه أمام اللوحات والتماثيل الإلهية، وهو يريتل: أنا العابد الحفيد فلان الفلاني، أتقدم قُربانا لكم، والهدف من هذه التَرائيل هو طرد الأرواح الشريرة⁵.

¹ المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، كيبروت، القاهرة، دار الشروق، 207/1999. (المسيري، موسوعة اليهود فيما بعد).

² غليونجي، بول: الطب عند قدماء المصريين، ط 2، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ص 144. (غليونجي، الطب فيما بعد).

³ الزحيلي، أحمد والعش، يوسف: تاريخ الأديان، ص 163.

⁴ الكونفوشوسية: إحدى العقائد الصينية، نسبة إلى كونفوشيوس مؤسس العقيدة الصينية، ولد سنة 551 ق م، في مدينة تسو، كانوا يسمونه كونج_فو_تشي، أي كونج الفيلسوف وكان ابنا غير شرعي، توفي والده وعمره ثلاث سنوات، عاش يتيما، ثم عمل قاضيا ووزيرا، وكان كونفوشيوس كسقراط، شفها لا يلجأ فيه إلى الكتابة، وعندما بلغ الثانية والخمسين، كان قد قام بدور كبير جدا في تعليم أبناء الصين، ومات في سنة 478 ق م. وإن العقيدة التي جاء بها كونفوشيوس وعمل على نشرها تدخل تحت ما يسمى بالمذهب الإنساني، وأساس تعاليمه ألا يعتمد الإنسان على أي كائن علوي أو أية قوة غير منظورة يطلب منها العون والتوفيق في حياته، بل على المرء أن يصل إلى ما يتمناه من مراتب التقدم والسعادة عن طريق ذاته فحسب، ويكون ذلك بتتقيف نفسه وتهذيبها، لأن المعرفة الصحيحة هي وسيلة الحياة السعيدة الهانئة. للمزيد: ينظر: مظهر، سليمان: قصة الديانات، 190_212.

⁵ نيدهام، جوزيف: موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين، ترجمة محمد غريب جودة، مصر، مكتبة الشروق (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، 1995، ص 147. (نيدهام، موجز تاريخ العالم فيما بعد).

التَطْيِيرُ

الاسم الطَيْرَةُ والطَّيْرَةُ والطُّورَةُ، وقال أبو عبيد: الطائرُ عند العَرَبِ الحَظُّ، وهو الذي تسميه العَرَبُ البَحْتُ، وقال الفراء الطائرُ معناه عندهم العملُ وطائرُ الإنسانِ عمله الذي قلدَه وقيل رزقُه والطائرُ الحَظُّ من الخير والشر، ويجوز أن يكون أصله من الطَّيْرِ السانِحِ والبارِحِ وقوله عزَّ وجلَّ " وَكَلَّإِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ " (الإسراء|13)، قيل حظُّه وقيل عمله¹. وقال المفسرون: " ما عمل من خير أو شرٍّ أَلْزَمْنَاهُ عُنُقَهُ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا والمعنى فيما يَرَى أَهْلُ النَّظَرِ أَنْ لِكُلِّ امْرئٍ الخَيْرَ والشرَّ قد قَضَاهُ اللهُ فهو لازِمٌ عُنُقَهُ، وإنما قيل للحَظِّ من الخير والشرِّ طائرٌ لقول العَرَبِ جَرَى لَهُ الطائرُ بكذا من الشر، على طريق الفألِ والطَّيْرَةِ، على مذهبهم في تسمية الشيء بما كان له سبباً، فحاطبُهُم اللهُ بما يستعملون، وأعلمهم أن ذلك الأمر الذي يُسمونه بالطائر يلزمه وقرئ طائرُه وطَّيْرُه، والمعنى فيهما قيل عمله خيرُه وشرُّه وقيل شقاؤه وسعادته " ²

ومن الآيات التي تحدثت عن التَطْيِيرِ بوصفه ثقافة جرى عليها العَرَبُ في الجاهليَّةِ ومارسوها، قوله تعالى: " وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيِّرُوا بِمُوسَىٰ وَمِمَّا مَعَهُ إِلَّا إِنَّمَا يَطَّيِّرُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَا كِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " (الأعراف|130-131). إذ كان آل فرعون وقومه إذا جاءتهم الحسنة؛ أي من الخصب والرزق، قالوا لنا هذه؛ أي هذا لنا بما نستحقه، وإن تصيبهم سيئة أي جدب وقحط؛ يطيروا بموسى ومن معه؛ أي هذا بسببهم وما جاؤوا به ³.

وعن أصل التَطْيِيرِ يقول الجاحظ: " وأصلُ التَطْيِيرِ إنما كان من الطَّيْرِ ومن جهة الطير إذا مرَّ بارحاً أو سانحاً أو رآه يتفلى وينتقف، حتى صاروا إذا عاينوا الأعورَ من الناس أو البهائم، أو الأعصب أو الأبتز، زجروا عند ذلك وتطيروا عندها، كما تطيروا من الطير إذا رآها على تلك الحال، فكان زجر الطَّيْرِ هو الأصل، ومنه اشتقوا التَطْيِيرَ ثم استعملوا ذلك في كلِّ شيء، وللطَّيْرَةِ سمَّت العَرَبُ المنهوش بالسَّليم والبريَّة بالمفازة وكنوا الأعمى أبا بصير والأسود أبا البيضاء، وسموا الغراب بحاتم إذ كان يحتم الزجر به على الأمور فصار تطييرهم

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (طير).

² ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 10/229. والكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، 2/168.

³ ابن كثير: تفسير ابن كثير، 20/240.

من القعيد والنطيج ومن جرد الجراد ومن أن الجرادة ذات ألوان وجميع ذلك دون التطير بالغراب؛ فالغراب أكثر من جميع ما يُتطير به في باب الشؤم، ألا تراهم كلما ذكروا ممّا يتطرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه، وقد يذكرون الغراب ولا يذكرون غيره، ثم إذا ذكروا كلّ واحدٍ من هذا الباب لا يُمكنهم أن يتطروا منه إلا من وجهٍ واحد، والغراب كثير المعاني في هذا الباب فهو المقدم في الشؤم، ولم ينحصر تشاؤم العرب من الغراب من صوته ولونه بل تشاءموا من أوصافه، فإذا سل ريشه يدل ذلك على خبر آت " 1.

والعرب تتشاءم بالغراب، ولذا اشتقوا من اسمه الغربة والاعتراب والغريب². إلا أنني أنفي أنفق مع يحيى جبر الذي يرى أن في ذلك بعض الشك، وأن كل ذلك من "عرب" للاختفاء، ولون الغراب من ذلك، وعن تشاؤمهم من الغربان يقول الشاعر:

(الطويل)

جَرَى بِفِرَاقِ الْعَامِرِيَّةِ غُدْوَةً شَوَاحِجُ سُودٍ لَا تُعِيدُ وَلَا تُبَدِي
لَعْمَرِي لَقَدْ مَرَّتْ بِي الطَّيْرُ أَنْفَاءً بِمَا لَمْ يَكُنْ إِذْ مَرَّتِ الطَّيْرُ مِنْ بَدِ³
بَدِ³

الشوايح: الغربان وقوله: ما تعيد وما تبدي مثل والمُعيد العالم بالأمر، والمُبدي المعبد المذلل، وكان من عادتهم التشاؤم بالغربان وُ التّطير منها فيقول: جرى بفراق هذه المحبوبة أول النهار غربان سود لم تعلم من الأمر شيئاً، ولم تعبد ولم تذلل؛ لأنها وحشية يريد أن ذلك لم يكن عن علم منها وتجربة؛ وإنما هو عادة لنا وتطير منا، أو المعنى أن الغراب صاح في أول النهار فكان صياحه فألاً لفراق العامرية، على أن صوته لا يُبدي معنى ولا يعيد فحوى.

ويضيف الجاحظ: " وليس في الأرض بارح ولا نطيج، ولا قعيد ولا أعصب، ولا شيء مما يتشاءمون به إلا والغراب عندهم أنكذ منه، يرون أن صياحه أكثر أخباراً، وأن الزجر فيه أعم⁴، وقال عنتره:

¹ الجاحظ: الحيوان، 438/3_443.

² الدميري: حياة الحيوان، د ط، القاهرة، المطبعة الأميرية، د ت، 206/2. (الدميري، حياة الحيوان فيما بعد).

³ أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي: ديوان الحماسة، د ط، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1955، 305/1. (أبو تمام، ديوان الحماسة فيما بعد).

⁴ الجاحظ: الحيوان، 316/2.

(الكامل)

حَرِقُ الْجَنَاحَ كَأَن لَّحِيئِي رَأْسَهُ جَلَمَانِ بِالْأَخْبَارِ هَشٌّ مُوَلِّعٌ¹

وبلغ من كراهيتهم للغراب وتطيرهم به، أنهم كرهوا أكل لحمه .

قال وَعَلَّةُ الْجَرَمِيِّ:

(الوافر)

فَمَا بِالْعَارِ مَا عَيْرْتُمُونَا شِبْوَاعَ النَّاهِضَاتِ² مَعَ الْخَبِيصِ³

الْخَبِيصِ³

فَمَا لِحْمِ الْغُرَابِ لَنَا بَزَادٍ وَلَا سَرَطَانُ أَنْهَارِ الْبَرِيصِ⁴

إلا أن التطير من الغراب ولونه لم يشمل العرب كلهم، فهي هو الأعشى يخالف الشعراء في موقفهم من لون الغراب، ويستخدمه لإبراز صفة جمالية، وليس العكس، فقد جعله معادلاً موضوعياً للفتوة والشباب في الإنسان، يقول:

(المتقارب)

وَأِذْ لِمَتِّي⁵ كَجَنَاحِ الْغُدَافِ⁶ تَرَنُّو الْكَعَابِ⁷ لِأَعْجَابِهَا⁸

¹ الخطيب التبريزي: شرح ديوان عنتره، ط 1، مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1992، ص 94.
² والناهض: الفرخ الذي استقل للنهوض، وقيل: هو الذي وفر جناحه، ونهض للطيران وقيل: هو الذي نشر جناحه ليطير، ليطير، والجمع نواهض، ونهض الطائر بسط جناحه ليطير، والناهض فرخ العقاب الذي وفر جناحه ونهض للطيران، للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (نهض).
³ والخبيص الحلواء المخبوصة، للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة (خبيص).
⁴ ينظر: الجاحظ: الحيوان، 317/2. والبريص نهر بدمشق. للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة (برص).
⁵ واللمة المثل يكون في الرجال والنساء، يقال تزوج فلان لمة من النساء أي مثله، ولمة الرجل تربته وشكله، يقال هو لمتي، للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (لما).
⁶ الغداف: الغراب وخص بعضهم به غراب القيط الضخم الوافر الجناحين والجمع غدافان، للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (غدف).

⁷ الكعبة بالضم: عذرة الجارية أي: بكارتها ومنه قول الشاعر:

أركب تم وتمت ربتة قد كان مختوما ففضت كعبته

قال الله تعالى " وكواعب أنرابا "، ومنه قول الشاعر:

نجيبة بطل لدن شب همه لعاب الكعاب والمدام المشعشع

فالكعاب هي البكر، للمزيد، ينظر: الزبيدي: تاج العروس، مادة (كعب).

⁸ الأعشى: الديوان، ص 80.

فالشاعر هنا يعتبر أن لمتة التي كانت كجناح الغراب، هي السبب الذي يَفِّف وراء إعجاب الفتاة العذراء.

وحتى في أمثالهم، فقد تجلّى الرَبط بين الطيور والتَّطِير فقالوا: (طير الله لا طيرك)، والطيور التَّطِير، والطيَر أيضا القَدْر، وجمع طائر، والمعنى هاهنا طير الله أوفق من طيرك، أي قدره أوفق من تقديرك " وفيه معنى الدُّعاء ¹

قال تعالى: " فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَآئِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " (الأعراف|131) تتحدث الآية الكريمة عن قوم موسى بأنهم إذا جاءهم الخصب والرخاء قالوا: هذه لنا وبسعدنا، ونحن مستحقون له وإذا جاءهم الجَدْب والشدة، تطيروا بموسى أي قالوا هذه بشؤمه، ألا إنما طائرهم عند الله أي إنما حظهم ونصيبهم الذي قدر لهم من الخير والشر عند الله وهو مأخوذ من زجر الطير ثم سمي به ما يصيب الإنسان ومقصود الآية الرد عليهم فيما نسبوا إلى موسى من الشؤم ².

وكما كان للتطير من الغراب حضور في ثقافة العرب في الجاهلية، كذلك كان له حضور في الكتب المقدسة، فقد ذكر الغراب في الكتاب المقدس في غير موضع، واعتبره اليهود نجساً، وحرّموا أكله ³. فهو يذهب ولا يعود، كما فعل عندما أرسله نوح لاستكشاف اليابسة بعد الطوفان ⁴. كما أنه ينهش الجثث، ويسكن الأماكن التي عمّها الخراب ⁵. ويبدو أن التطير بالغراب كان موجوداً كذلك عند السومريين، فقد جاء في أسطورة الفردوس السومرية وصفاً لحالة الفردوس (دلمون)، كما كانوا هم يتمنون:

¹ الميداني: جمهرة الأمثال، 17/2. وابن منظور: اللسان، مادة (طير).

² الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، 42/2.

³ الكتاب المقدس، سفر لاويين، 11/13-15. فقد جاء في سفر لاويين (وهذه تكرر هونها من الطيور. لا تؤكل. إنها مكروهة: النسْرُ والأنوقُ والعقَابُ ¹⁴ والجدأةُ والبَاشِقُ على أجناسه، ¹⁵ وكلُّ غرابٍ على أجناسه)

⁴ الكتاب المقدس، تكوين، 7/8. فقد جاء فيه: (وأرسل الغراب، فخرج متردداً حتى نشفت المياه عن الأرض).

⁵ الكتاب المقدس، أشعياء، 11/34. وقد جاء فيه (وبرئها فوق الفنفذ، والكركي والغراب يسكنان فيها، ويمد عليها خيط الخراب ومطمار الخلاء).

في دلمون¹ لا ينعب الغراب

لا يطلق طائر الإيتيدو صياحه²

كذلك كان الغراب هو الحيوان الذي وقع عليه الاختيار في العرافة الطبية الأكديّة،
للاستدلال على حالة المرض:

فإذا نطق غراب على يمين رجل بصوت نائح فإن المريض سيموت

وإذا نطق غراب بصوت نائح عن يسار رجل فإن خصمه الذي يعرفه سيبيكه

وإذا نطق غراب بصوت نائح فإنه سيلقى ما يبكيه...³

نلاحظ من النص السابق أن الغراب ارتبط في أذهانهم بشكل حتمي بكل ما هو سيئ.

وأشار جواد علي إلى أن الطيور هي مادة التّطير، وذلك بمراقبة حركاتها وسكناتها، وهو ما يقال له في العبرانية (نيحوش) (nihush)، من أصل نيحيش، وتقابل لفظة (نحش) كلمة نحش في العرّابية، وتعني الثعبان، وقد ذهب بعض علماء التوراة أن لكلمة نحش صلة بالثعبان، ذلك لأن الثعبان كان من الآلهة القديمة، بينما يرى بعض آخر عدم وجود صلة ما للثعبان بهذا الموضوع؛ لأن العبرانيين لم يتعبدوا البتّة للثعابين، فلا صلة للثعبان به⁴. ويذهب القيرواني إلى ما ذهب إليه جواد علي من أن الطيور هي الأصل في التّطير، ثم صار في الوحش، وقد يجوز أن يغلب أحد الشّيين على الآخر، فيذكر دونه ويرادان جميعاً⁵.

¹ دلمون (delmon)، وهو الاسم القديم لجزر البحرين، للمزيد ينظر: عبودي، هنرس س: معجم الحضارات السامية، ص 410.

² السواح، فراس: مغامرة العقل الأولى (دراسة في الأسطورة)، د ط، بيروت، دار الكلمة للنشر، 1980، ص 238. (السواح، مغامرة العقل فيما بعد).

³ الماجدي: بخور الآلهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين) ط 1، عمان، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، 1998، ص 277. (الماجدي، بخور الآلهة فيما بعد).

⁴ علي: المفصل، 787/6.

⁵ القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشّعْر وآدابه ونقده، تحقيق محمد عبد المطلب، ط 1، القاهرة، دار الطلائع، الطلائع، 2006، 2/ 260. (القيرواني، العمدة فيما بعد).

ثم إنهم سمو الشؤم طيراً وطائراً، والتشؤم تطيراً، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيراً أو شراً، حتى قيل إن أصل التَّطِيرِ تفريق المال وتطبيره بين القوم، فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر، ثم غلب في الشر¹. هذا ولم يقتصر تطيرهم من الغراب وحسب، بل إنهم تطيروا كذلك بالإبل، لأنها تحمّل أُنقال من ارتحل، وفي ذلك يقول بعضهم:

(الكامل)

زعموا بأن مطيهم سبب النوى والمؤذونات بفرقة الأحباب²

ومن جهة أخرى فقد ارتبط التَّطِيرُ بالعيافة، والعيافة إنما هي زجر الطير، والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها، أو التَّطِيرُ منها " ³. (والسَّانِح) ما جرى ناحية اليمين (والبَّارِح) ما جرى ناحية اليسار (والنَّاطِح) ما تَلَقَّكَ (والقَّعيد) ما استدبرك. ⁴

ومن مذاهب العرب العُدُولُ عن الألفاظِ المُتَطِيرِ بها إلى غيرها، وقد كانت العرب تتطير من ذكر البرص، فتكنى عنه بالوضح، ومنه (جذيمة الوضاح) وكان أبرص، وكُنُوا عنه بالأبرش، وكان يسمى الوضاح، ويُسمى الأبرش أيضاً. ومما يُتفاعل بذكره عندهم قولهم: للفلاة مفازة، لأن القفار في ركوبها الهلاك، وكان حَقَّها أن تسمى مهلكة، ولكنهم اجتنبوا لفظها تطيراً وعكسوه تَفَاوُلاً، ولبعض المحدثين:

(الوافر)

أحب الفأل حين رأى كثيراً أبوه عن اقتناء المجد عاجز
فسماه لقتله كثيراً كتلقيب المهالك بالمفاوز⁵

كذلك فإن من يمعن النظر في أسماء العرب التي كانوا يسمون بها أولادهم، يدرك أن التَّطِيرَ كان سمة أساسية وجدت لديهم، فكان من تلك الأسماء يدافع التفاؤل_ نائل، ووائل،

¹ الألويسي: روح المعاني، 32/9.

² الأبيشي، شهاب الدين محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق مفيد محمد قحجبة، د ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1986، 188/2. (الأبيشي، المستظرف فيما بعد).

³ المسعودي: مروج الذهب، 181/2.

⁴ الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم: أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 4، مصر، مصر، مكتبة السعادة، 160/1. (الدينوري، أدب الكاتب فيما بعد).

⁵ الألويسي: بلوغ الأرب، 2/339-338.

وناج، ومدرك، وسليم، وسعد، و مسعدة.. وغيرها كثير¹. ولم يقتصرُ التَّطَيُّرُ عند العَرَبِ في الجاهليَّةِ على الطيور والحيوانات والأسماء، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، ولعبد الإله الصائغ في ذلك رأي، إذ يقول: لعل خوف الجاهلي من الهجاء ينم عن التَّطَيُّرِ من فعل الكلمات². ولا أستبعد ما ذهب إليه الصائغ خاصة إذا عرفنا أن " الهجاء كان قد بدأ طقساً سحرياً، وممارسة قائمة بذاتها، يراد منها إلحاق الضرر والأذى بالعدو والمهجو، وهو يتصل بمجموعة من الممارسات التي ترمي إلى الغرض ذاته، سادت في أوساط المجتمع العربي عصر ذلك، كتعليق الفطسة³، وإيقاد نار الغدر على جبل الأخشب بمكة، المصحوب بالدعاء على الأعداء⁴. وذكر الجاحظ أن العرب كانت من شدة رهبتها من وقع الهجاء، وأثره في نفوسهم " تبكي بالدموع الغزار، كما بكى مخارق بن شهاب، وكما بكى علقمة بن علاثة... " ⁵.

إلا أن الطيرة لم تكن مبدأً عاماً شمل العرب بأكملها، فقد وجد من العرب من رفض الطيرة وأنكرها، بل مدح بعضهم بعضاً في إنكارهم للطيرة، فها هو خثيم بن عدي⁶ يمدح مسعود بن بحر الزهري لأنه لم يكن من المتطيرين، بل إنه كان إذا أراد أمراً مضى إليه دون أن يعبأ بأمور الطيرة، يقول:

(الطويل)

وَلَسْتُ بِهَيَّابٍ إِذَا شَدَّ رَحْلَهُ يَقُولُ عَدَانِي الْيَوْمَ وَاقٍ وَحَاتِمٍ

¹ عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، ص 159.

² الصائغ، عبد الإله: الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982، ص 31. (الصائغ عند الشعراء فيما بعد).

³ والفطسة بالتسكين خزرّة يؤخذ بها يقولون: أخذته بالفطسة بالتؤبأ والعطسة، قال الشاعر:

جَمَعَنَ مِنْ قَبْلِ لَهْنٍ وَفَطْسَةٍ وَالذَّرْدَبَيْسِ مُقَابِلًا فِي الْمَنْظَمِ

للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (فطس)، وجبر: خرزات العرب، 12/11.

⁴ الحسين: أنثربولوجية الأدب، ص 265.

⁵ الجاحظ: الحيوان، 364/1.

⁶ خثيم بن عدي بن غطيف بن تويل بن عدي بن جناب: شاعر جاهلي من بني كلب. يلقب بالرقاص، وتنتسب قبيلة كلب إلى كلب بن وبرة بن تغلب من بني قضاة بن معد بن عدنان، وهي إحدى جماعم العرب والجماعم هي القبائل التي تجمع البطون وينسب إليها دونهم.

ولكنه يمضي على ذاك مُقدماً إذا صدَّ عن تلك الهنات الخُثارم¹
الخُثارم¹

والخُثارم هو المُتَطَيِّر² من الرِّجال، وأما قوله واق وحاتم، فحاتم: الغراب الأسود³
والواقى: هو الصُّرْد⁴، وقيل له واق، لأنه لا يَنْبَسِط في مشيه، فشُبِّه بالواقى من الدَّوابِّ إذا حَفِيَ،
حَفِيَ، والواقى الصُّرْدُ⁵.

وقد عد بعض العلماء أن الزجر والطيرة بمعنى واحد، " لأن أصلهما أنهم كانوا إذا
أرادوا فعل أمر أو تركه زجروا الطير، حتى يطير، فإن طار يميناً كان له حُكم، وإن طار شمالاً
كان له حُكم، وإن طار أماماً كان له حُكم، وإن طار من فوق رأسه كان له حُكم، ومن ثم سُميت
الطيرة أخذاً من اسم الطير، وأكثر ما عولوا عليه من ذلك الغراب، ثم تعدَّوه إلى غير الطير من
الحيوان، ثم جاوزا ذلك إلى ما يحدث في الجمادات من كسر أو صدع أو نحو ذلك، وربما انتهى
بعض الزجر إلى حد الكهانة " ⁶. وها هو حاتم الطائي يبوح بأن العطاء والمنع أمران الزجر هو
هو الفاصل فيهما:

(الطويل)

أماويٍّ إمّا مانعٌ فمبينٌ وإمّا عطاءٌ لا يُنهيه الزجر⁷

وقد كان العرب من أكثر الشعوب تطيراً. فكانوا يتفعلون أو يتشاعمون لمجرد منظر
يُصادفهم، أو صوت يسمعون، خاصة إذا كانوا مُنْشَغِلين بقضاء أمر من الأمور. وللعرب في
هذا فنون كثيرة لا حصر لها، ومنها أن الرجل منهم كان إذا خرج، فاستقبلته جنازة يرجع ولا

¹ الجاحظ: الحيوان، 437/3.

² ابن منظور: اللسان، مادة (ختم).

³ الزبيدي: تاج العروس: مادة (حتم). وأنشد الجوهري للمرقرش ويروي لخزب بن لوذان السدوسي:

لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد التمام

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم

⁴ الصُّرْد: طائر أكبر من العصفور، ضخم الرأس والمنقار، يصيد صغار الحشرات، فالتطير من بعض الطيور والحيوانات يرجع إلى سلوكها وأساليب معيشتها.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (وقي).

⁶ القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق عبد القادر زكار، د ط، دمشق، وزارة الثقافة، 1981، 456_455/1. (القلقشندي، صبح الأعشى، فيما بعد).

⁷ حاتم الطائي: الديوان، شرحه أحمد رشاد، ط 3، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2002 ص 23. (حاتم الطائي فيما بعد).

يعود لحاجته لأنها لن تكون مقضية، وإذا خرج ورأى بغيراً قد شرد ورأى من يطلبه، تفاعل بأنه ينجو من عدو وسيأتيه فرج قريب¹. ويضيف الجاحظ " ولإيمان العرب بباب الطيرة والفأل عقدوا الرتائم، وعشروا إذا دخلوا القرى تعشير الحمار "². ولم يقتصر تطير العرب على الطيور الطيور والحيوانات حسب، بل كانوا يتطيرون في أبسط ممارسات حياتهم اليومية، فإذا سافر أحدهم كان حريصاً على أن لا يلتفت إلى الورااء كي يتم سفره، وذلك تطيراً منهم، باستثناء العاشق الذي يرغب دوماً بالعودة إلى ديار من يحب³. وكانوا يتطيرون من بعض الأفعال العفوية كرمش العين ورفيف اليد أو القدم والعطاس⁴، فإذا عطس أحدهم توقعوا الشر، وكان الرجل منهم إذا سمع عطاساً يتشام به، ويقول: بكلامي. أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لا بي⁵. وها هو امرؤ القيس يفصح عن تطيره وتشاؤمه من العطاس، فيقول بأنه إذا أراد صيداً، يحرص على أن ينطلق إلى الصيد مبكراً، قبل أن ينتبه الناس من نومهم لئلا يسمع عطاس عاطس، فيتطير منه، ولا يمضي لحاجته، يقول:

(الطويل)

وَقَدْ أَغْتَدِي قَبْلَ الْعُطَاسِ بِهَيْكَلِ شَدِيدِ مَشَكِّ الْجَنْبِ فَعَمِ الْمَنْطِقُ⁶
الْمَنْطِقُ⁶

وعن سبب تشاؤمهم من العطاس أن دابة يقال لها العاطوس كانوا يكرهونها، كذلك كانوا إذا أرادوا سفراً خرجوا من الغلس، والطيور في أوكارها على الشجر، فيطيرونها، فإن أخذت يميناً أخذوا يميناً، وإن أخذت شمالاً أخذوا شمالاً⁷، ومنه قول امرئ القيس:

(الطويل)

¹ إبراهيم، نبيلة: الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، دت، ص 112. (إبراهيم، الدراسات الشعبية فيما بعد).

² الجاحظ: الحيوان، 440/3.

³ ينظر: الأوسي: بلوغ الأرب، 2/ 328.

⁴ الضبي: المفضليات، ص 60. إذ يقول المسيب بن علس:

أرحت من سلمى بغير متاع قبل العطاس ورعتها بوداع (الكامل)

⁵ الأوسي: بلوغ الأرب، 2/ 332.

⁶ امرؤ القيس: الديوان، ص 62.

⁷ الأبيهي: المستطرف، 2/ 187.

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا بِمَنْجَرٍ قِيدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مَكْرًا مَفْرًا مُقْبِلًا مُدْبِرًا مَعًا كَجَلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ عَلِيٍّ¹

ويعتقد جرجس داود أن هنالك علاقة بين التَّطَيُّر، وتحول الأرواح إلى طيور بعد مفارقة الأبدان، وأن الإيمان بتلك المعتقدات لم يقتصر على عرب الجاهليَّة، بل إن أكثر الشعوب القديمة آمنت بأن بعض فصائل الطيور هي أرواح الموتى². ويشترك جواد علي مع جرجس في أن هنالك صلة بين التَّطَيُّر، وما كان متعارفاً عليه عند الشعوب القديمة من استحالة الأرواح طيوراً بعد مفارقتها الأجساد³. ومن ذلك ما اعتقده العرب في العصر الجاهلي " بأن روح القتيل الذي لم يأخذ بثأره تصير مهمة، وتصيح عند قبره اسقوني اسقوني، ومتى أدرك بثأره طارت " ⁴. وعن العلاقة بين الروح والطيور، يقول فرديريش فون دير لاين: " وأغلب تصوُّر للروح شيوفاً هو بحق تصوُّره وهو يطير في صورة طائر، وربما يرجع هذا إلى اعتقاد الإنسان أن الروح شيء خفيف الوزن، إذ إنه يقدر على الطيران في الأحلام، وربما يرجع هذا كذلك إلى أن صوت بعض الطيور كثيراً ما يتشابه بعض الشيء مع صوت الإنسان " ⁵.

أما إحسان الديك فيرى أن مبعث الربط بين الروح والطيور، هو تخيل الإنسان القديم روح الله والإنسان معا هواء، لاعتقاد ذلك الإنسان أن روحه مُنبَتَّة عن روح الإله، وهي جزء منه⁶. ولقد كان التصور القديم للروح بين الأمم القديمة، يجمع على الربط بينها وبين الطيور بشكل أو بآخر، فلقد صور المصريون الروح على شكل طائر برأس آدمي، وأطلقوا عليه اسم (با)⁷. كما عبد المصريون الطائر المقدس (بينو) باعتباره روح أوزوريس⁸. ويذكر لنا السواح

¹ امرؤ القيس: الديوان، ص 5.

² داود: أديان العرب قبل الإسلام، ص 379.

³ علي: المفصل، 6/788.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة هوم.

⁵ دير لاين، فرديريش فون: الحكاية الخرافية، نشأتها، مناهج دراستها، فنيته، ترجمة نبيلة إبراهيم، بيروت، دار القلم، ص 76_77. (دير لاين، الحكاية الخرافية فيما بعد).

⁶ الديك، إحسان: الهامة والصدى (صدى الروح في الشَّعْر الجاهلي)، مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث، مج 13، عدد 2، 1999، ص 8. (الديك، الهامة والصدى فيما بعد).

⁷ زكري، أنطون: الأدب والدين عند قدماء المصريين، د ط، القاهرة، مطبعة المعارف، 1923، ص 102. (زكري، الأدب والدين والدين فيما بعد).

⁸ الخوري، لطفى: معجم الأساطير، د ط، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1990، 1/155. (الخوري، معجم، الأساطير الأساطير فيما بعد).

السواح أحد النصوص الدينية التي تصف المعراج الذي تقوم به روح الشامان في فترة التهيئة، والتي نلمس من خلالها التلميح إلى أن الاشتراك بين الأرواح والطيور، حيث السكن في أعشاش: "هنالك في العُلا، شجرة معينة تتعهد أرواح الشامانات بالرعاية حتى يمتلكوا قواهم الشامانية كاملة، وعلى أغصان هذه الشجرة أعشاش لتسكن تلك الأرواح، وكلما كان العُش الذي تأوي إليه روح الشامان أعلى، كلما اكتسبت قوى أكبر " ¹. كذلك تبدو الحمامة في الفكر الأيقوني المسيحي رمزاً للألوهة والروح القدس ². أما اليونان فتخيلوا بأن روح الميت تكون على شكل طائر صغير في شكل إنسان، وقد جاء في أسطورة (هرقل) التي تصف موت البطل ما يؤكد ذلك:

وهوى إلى الأرض ما كان من الأرض، ورفرفت

الروح الخالدة في جمهرة من أرواح الآلهة ³.

كما تصوّر العرب المقابر مجتمع أرواح ⁴.

بالتالي فإن فكرة العرب عن الروح من خلال الربط بينها وبين الطير، اتسقت مع أفكار الأمم القديمة الأخرى، وهذا ما يجعلنا نؤيد ما قاله إحسان الديك " بأن الموروث الإنساني جمعي متوارث " ⁵. كذلك وجد التطير عند الكنعانيين فقد كانوا يؤمنون بالفأل الحسن والفأل السيئ، ويعتبرون إنجاب الأبناء فألاً حسناً، ويحذرون من تقديمهم كنوزاً للآلهة؛ إلا في ظروف استثنائية جداً ⁶.

¹ السواح، فراس: دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، ط 4، سورية، دمشق، منشورات دار علاء الدين، 2002، ص 36. (السواح، دين الإنسان فيما بعد).

² انجيل متى، 17_16/3 وجاء فيه: (فَلَمَّا اعْتَمَدَ يَسُوعُ صَعِدَ لِلْوَقْتِ مِنَ الْمَاءِ، وَإِذَا السَّمَاوَاتُ قَدْ انْفَتَحَتْ لَهُ، فَرَأَى رُوحَ اللَّهِ نَازِلًا مِثْلَ حَمَامَةٍ وَأَتَيْتَا عَلَيْهِ).

³ خشية، دريني: أساطير الحب والجمال عند اليونان، ط 1، بيروت، دار أبعاد للطباعة والنشر، 1983، 41/2. (خشية، أساطير الحب، فيما بعد).

⁴ الزبيدي: تاج العروس، مادة روح.

⁵ الديك: الهامة والصدى، ص 3.

⁶ الماجدي: المعتقدات الكنعانية، ص 250.

كما أن في الكمية الكبيرة من نصوص العرافة الراقدينية ما يكشف عن الإهتمام الكبير الذي حظيت به العرافة، والفأل، والتنبؤ، والمستقبل، ويُعَلَّل الماجدي ذلك بأن حياة العراقي القديم كانت مشحونة بالمفاجآت غير المتوقعة والعنف الذي تمثله الطبيعة والأنظمة السياسية والغزوات والكوارث الطبيعية والمرضية¹.

أما الإغريق فقد مارسوا طقوس العرافة والسحر والشعوذة، فظهر عندهم التشاؤم من ممارسة السحر الأسود، والنفور منه، وبالمقابل فإنهم كانوا يتفعلون بحركة الطيور، خاصة قبيل خوض المعارك². ولقد مارس اليونان طقوس العرافة والسحر، فكان لديهم التفاؤل بحركة الطير قبل المعارك³.

كما أننا عندما نقرأ عن طقوس التطهير عند اليهود (الحمام الطقوسي)⁴ (ritual bath: mikveh)، وهو الحمام المُطَهَّر لنجاستهم، حيث تُطَهَّرُ كذلك به الأوعية المصنوعة بأيدي غير يهودية، وكذلك تُطَهَّرُ المرأة بعد العادة الشهرية، نلاحظ أن لديهم سمة التطهير، حيث انه وعند ذهاب المرأة إلى الماء المُطَهَّر، إذا قابلت كلباً أو حماراً فعليها أن تُغَيِّرَ طريقها حتى لا يُنجسها مرة أخرى، وفي هذا برأبي شيء من التطهير والتشاؤم برؤية هذه الحيوانات، إن مجرد رؤيتها ولو من بعيد تُصيب بالنجاسة⁵.

هذا وقد أشار جواد علي إلى وجود نوع آخر من طُرق التنبؤ، يقال لها في الإنجليزية (hepatoscopy)، ويُراد به استخراج الغيب من دراسة كبد الأضاحي التي تُقدَّم إلى الآلهة، وقد وجد بكثرة عند الكلدانيين، وقد توسعوا فيه، فشمل أيضاً قراءة الرئة أو بقية الأحشاء، كما عرفه

¹ الماجدي: بخور الآلهة، ص 267.

² ينظر: عكاشة، ثروت: الإغريق بين الأسطورة والإبداع، د ط، القاهرة، دار المعارف، ص 20. (عكاشة، الإغريق بين الأسطورة والإبداع، فيما بعد).

³ عكاشة، ثروت: الإغريق بين الأسطورة والإبداع، 24.

⁴ الحمام الطقوسي: يقابل كلمة مكفيه العبرية، والحمام الطقوسي هو الحمام الذي يستخدم ليتطهر فيه اليهود بعد أن يكونوا قد تنجسوا، كما يستخدم الحمام الطقوسي لتطهير الأوعية التي صنعها غير اليهود، ويجب أن يحتوي على ماء يكفي لتغطية جسد امرأة متوسطة الحجم، ويجب أن يأتي الماء من عين أو نهر، ولا يبيح الشرع لليهود أن يسكنوا في مكان لا يوجد فيه حمام طقوسي، ويتعين على المرأة اليهودية أن تأخذ حماماً طقوسياً بعد العادة الشهرية، وعلى كل من يتهود أن يأخذ حماماً طقوسياً. للمزيد أنظر المسيري: موسوعة اليهود، 244/5.

⁵ ينظر: المسيري، عبد الوهاب محمد: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 244/5.

كذلك العبرانيون واليونان والرومان والمصريون، وغيرهم¹. وقد اعتبرت الكبد عند العراقيين القدماء مركز الجسم الإنساني، وفيه تكمن الروح، فالإنسان الذي ترضى الآلهة عنه، يُفرح أكباد الآلهة، والذي يُغضبها يُغضب أكباد الآلهة، لذلك كانوا يعمدون للتضحية بخروف؛ للتنبؤ عن حالة سياسية أو اجتماعية، أو لمعرفة مصير رجل أو نهايته². ويشير الماجدي إلى وجود كبد مصنوعة من الطين في المتحف البريطاني، مرسمة إلى خمسين قسماً، توازي العلامات المختلفة، ومنها أن انفتاح الجانب الأيمن من الكبد علامة طيبة، وأن المَرارة إذا كانت مُمسكة بالكبد، فمعناه أن العدو قد أمسك به، وإذا كان الأنبوب الكبدي طويلاً فمعناه حياة طويلة...³.

ويبدو أن فكرة تصور الروح على شكل طير بقيت حتى بعد العهد الإسلامي فقد جاء في أسباب نزول القرآن للسيوطي حول قوله تعالى " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون " (آل عمران|169) ، قال رسول الله - عليه الصلاة والسلام-: لما أُصيب إخوانكم بأحد، جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، تردُّ أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأتي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم، قالوا يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا، لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب. فقال الله أنا أبلغكم عنكم، فأنزل الله هذه الآية وما بعدها⁴. وكذلك قوله _ عليه الصلاة والسلام _ " إن أرواح المؤمنين في أجواف طير تعلق بشجر الجنة"⁵. وكذلك قوله: "نسمه المؤمن إذا مات طائر تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم القيامة"⁶.

¹ علي: المفصل، 6/ 801.

² الماجدي، خزعل: بخور الآلهة، ص 272.

³ الماجدي: بخور الآلهة، ص 273.

⁴ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: لباب النقول في أسباب النزول، د ط، بيروت، دار إحياء العلوم، د ت، 60/1. (السيوطي، لباب النقول فيما بعد).

⁵ القزويني، محمد بن يزيد أبو عبد الله: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، بيروت، دار الفكر، د ت، 466/1. (القزويني، سنن ابن ماجه فيما بعد). وكذلك في الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم: المعجم الكبير،

تحقيق حمدي السلفي، ط 2، الموصل، مكتبة الزهراء، 1983، 64/19. (الطبراني، المعجم الكبير فيما بعد).

⁶ الطبراني: المعجم الكبير، 65/19.

وقد أبطل الرَّسُولُ _ عليه الصلاة والسلام الطيرة ونهى عنها، فعن أبي هُرَيْرَةَ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " لا طيرةَ وَخَيْرُهَا الْفَالُ قِيلَ يا رَسُولَ اللَّهِ وما الْفَالُ قال الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ " ¹.

كما شمل تَطْيِيرُ الْعَرَبِ أموراً أُخرى، فكانوا يَنْطَيِرُونَ من بعض الشُّهُور، منها شهر شوال، حيث تشاءموا منه، فلم يكونوا يَعْقِدُونَ فيه زواجا، وقيل في تَسْمِيَتِهِ إن الإبل كانت تَشُولُ فيه أذناها من شهوة الضراب، ولذلك كَرِهت الْعَرَبُ التَزْوِيجَ فيه، ويقال (شالت البقرة حليبيها) أي امتنعت عن الدَّر، حيث هذا الشهر يلي شهر رمضان، وتكون الحرارة لا زالت مُرتفعة، فيعْتَقِدُونَ أن البقرة ترفع حليبيها إلى أعلى الضرع فتَمْنَعُ الاحتلاب ².

يَتَبَيَّنُ مما سبق أن التَطْيِيرَ سِمة إنسانية، سادت عند معظم الشعوب، ورافقت الإنسان في كثير من مراحل حياته، بطريقة أو بأخرى، حتى في أيامنا هذه، ما زلنا نلاحظ كثيراً من التَصَرُّفات التي يقفُ التَطْيِيرُ وراءها، فإذا أردنا ذكر مَرَضِ السرطان مثلاً، كُنِينا عنه بقولنا (ذلك المرض)، وإذا صادف أحدنا قِطعة سوداء لدى خروجه من بيته، سمعناه يقول (ربنا يستر).

تَقْدِيسُ الْمُلُوكِ

الْمَلِكُ: هو الله تعالى، ونقدس مَلِكُ الْمُلُوكِ له الْمَلِكُ، وهو مالك يوم الدين، وهو مَلِيكُ الخلق أي ربهم ومالكهم ³، وفي التنزيل: " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " (الفاتحة|4) وجاء في تاج العروس أن الْمَلِكُ: هو التَّصَرُّفُ بِالْأَمْرِ والنَّهْيُ فِي الْجُمْهُورِ وَذَلِكَ يَخْتَصُّ بِسِيَاسَةِ النَّاظِقِينَ، وَلِهَذَا يُقَالُ: مَالِكُ النَّاسِ وَلَا يُقَالُ: مَالِكُ الْأَشْيَاءِ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " فَتَقْدِيرُهُ الْمَالِكُ فِي يَوْمِ الدِّينِ ⁴، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: " لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " (غافر|16)

¹ النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، دار إحياء التراث العربي، د ت، 1745/4، حديث رقم 2223. (النيسابوري، صحيح مسلم فيما بعد).

² قصار، مروان جميل: تسمية الأشهر، مجلة التربية، الإمارات، ع 35، ديسمبر، 1984، ص 93. (قصار، تسمية الأشهر فيما بعد).

³ ابن منظور: اللسان، مادة (ملك).

⁴ الزبيدي: تاج العروس، مادة (ملك)

ومعنى (ملك) الرأي والمشورة والنصيحة، وذلك في بعض اللغات السامية، أما كلمة (شارو) و(شرو) فتعني الملك في الآشورية، وهي في الأصل تعني (الحكيم)، وتعني كلمة (مليخ) و(ملخ) وهي ملك في العبرية، الحكيم الذي يقدم الرأي والمشورة، وحيث كان الملوك بمنزلة الحكماء والقضاة في شعوبهم، ثم تخصصت فيما بعد بالحاكم الذي يحكم الشعب¹.

قال تعالى: "يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (الأعراف | 54) أي أن الجميع تحت قهره وتسخيره ومشيئته.²

إن في الآية الكريمة رداً على بعض الأفكار التي كانت شائعة عند العرب في الجاهلية، من أن هذين الكوكبين (الشمس والقمر) يُخسفان عند موت أحد العظماء أو الملوك. فلقد نظر العرب في الجاهلية إلى الملك نظرة غلقت بالتعديس والتعظيم، ربطوا بينه وبين خصب الطبيعة، حتى دمه اعتبروه مقدساً، وفيه شفاء للعديد من الأمراض، بل اعتقدوا أنه لا يمكن قتل الملوك أو التعرض لهم، لأنه سيلحق الشر والأذى بمن يُقدم على ذلك، ومارسوا العديد من الممارسات والطقوس التي تُشير إلى تقديس الملوك لديهم.

وقد كان بعض الملوك يعتبرون أنفسهم آلهة حقيقيين، ويضعون إشارة الألوهية كبداية لأسمائهم.³

ولم يقف الأمر عند ذلك الحد، بل امتلأت نفوس الناس في الجاهلية الأولى رهبةً من الملوك، فملوكهم في رأيهم ليسوا بشراً؛ لذا فقد عظموهم وسجدوا لهم تقرباً وطاعةً⁴. وقد عبّر الأعشى عن هذا المعنى، وهو يمدح الأسود بن المنذر اللخمي قائلاً:

(الخفيف)

¹ علي، جواد: المفصل، 192/5.

² ابن كثير: تفسير ابن كثير، 222/2.

³ الحوراني: البنية الذهنية، ص 377.

⁴ ينظر: سليم، فاروق أحمد: الانتماء في الشعر الجاهلي، د ط، اتحاد الكتاب العرب، 1998، ص 282. (سليم، الانتماء فيما بعد).

أَرْبَحِي صُنْتُ يَظِلُّ لَه الْقَو مُرْكُوداً قِيَامَهُمْ لِلْهِلَالِ¹

فهو يقول: إن القوم يظلون ركوداً أمام الملك العربي، حتى لكانهم يقومون رهبةً للهِلال. ويتحدث في موضع آخر عن عودة الملك قيس بن معد يكرب، وكيف سجدوا خاشعين بين يديه، فيقول:

(المتقارب)

فَلَمَّا أَتَانَا بُعَيْدَ الْكَرَى سَجَدْنَا لَهُ وَرَفَعْنَا عَمَاراً²

وقد تعددت الطقوس التي مارسها العرب في الجاهلية، والتي كانوا ينطلقون فيها من تقديسهم وإعظامهم لملوكهم، وتمييزهم لهم عن عامة الناس. فإذا عَضَ أحدهم كَلْبَ فإنهم كانوا يُداوونه بدم أحد الملوك أو الأشراف؛ لاعتقادهم بأن دم الملوك والشرفاء يَشْفِي من عَضَّةِ الكَلْبِ (السعار)، وفي ذلك يقول الشاعر:

(الوافر)

بُنَاءُ مَكَارِمٍ وَأُسَاةٌ³ كَلِمٍ دِمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلْبِ⁴ الشِّفَاءُ⁵
الشِّفَاءُ⁵

ويدعم قصة دم الملوك هذه ما قالتها الزباء⁶ لجذيمة حين أسرته: " أُنبئت أن دماءَ المُلوكِ شفاءٌ من الكَلْبِ، ثم أجلسنهُ على نطعٍ وأمريت بطست من ذهب، فأعد له وسقته الخمر،

¹ الأعرشي: الديوان، الجماميز، مكتبة الآداب، ص 187. (الأعرشي، الديوان فيما بعد). والقرشي، أبو زيد: جمهرة أشعار العرب، تحقيق فاروق الطباع، د ط، بيروت، دار الأرقم، 105/1. (القرشي، جمهرة أشعار العرب فيما بعد).

² الأعرشي: الديوان، ص 92.

³ الأسي الطيب والجمع أساة، للمزيد أنظر ابن منظور: اللسان، مادة (أسا).

⁴ الكلب داء يصيب الإنسان فيموت من العطش ذلك لأنه إذا رأى الماء فزع منه، وهو داء يشبه الجنون، للمزيد ينظر: ابن منظور: اللسان، مادة (كلب).

⁵ الألويسي: بلوغ الأرب، 319/2. ابن قتيبة: عيون الأخبار، 79/2.

⁶ الزباء: اسم أطلقه العرب على الملكة زنوبيا، وهي ابنة عمرو بن الظرب بن حسان العميلقي، جرت بينه وبين جذيمة الأبرش معركة، قتل فيها عمرو والمذكور، وملكت الزباء بعده، وبنيت على الفرات مدينتين متقابلتين، واحتالت على جذيمة حتى أطمعته في نفسها و واغتر فقدم عليها، فقتلته، وأخذت بثأر أبيها، للمزيد أنظر: هنري: معجم الحضارات السامية، ص438.

تَظَلُّ مَقَالِيَتُ النِّسَاءِ يَطَانَهُ ¹
يَقُنُّنَ أَلَا يُقَى عَلَى الْمَرءِ مِئْزَرُ ¹
مِئْزَرُ

واعتقد أنني سمعت شيئاً مشابهاً لهذا في الثقافات الشعبية، حيث تلجأ المرأة العاقر للمرور، والتخطي فوق شخص مقتول، تيمناً بحدوث حمل لديها.

ومن الطُفوس النابغة من اعتقاد الجاهليين بقُدسية الملك، والدم الملكي، أن العذارى كانت تدخل عليهم قبل إدخالهن على أزواجهن، وربما يكون ذلك رغبة في استشفاف البركة من الملك.²

حتى أن مجرد النظر إلى الملك، كان له مكانة في نفوس العرب في الجاهلية، وقد جاء في أخبارهم أن غيلان بن سلمة التقي من حكام قيس كان له ثلاثة أيام، يوم يحكم فيه بين الناس، ويوم يُنشد فيه الشعر، ويوم يُنظر فيه إلى جماله.³

ولا شك في أن الطُفوس التي تم ذكرها إنما تستند إلى تقديس الملوك والرؤساء، الذي كان متجذراً في عقلية العرب قبل الإسلام، وينطلق من تقديس قديم للآلهة المتعددة التي كانوا يعبدونها، والذي تحول فيما بعد إلى تقديس للآلهة باعتبارهم مجسمين في الملوك والرؤساء والشرفاء.

ومن الطُفوس التابعة لتقديسهم للملوك والشرفاء، ما كانوا يُمارسونه من حمل الملوك على الأعناق، لدفع المرض عنهم، فكانوا إذا مرض أحد الملوك حمله رجاله على الأعناق، وتعاقبوه، لأنه عندهم أوطأ من الأرض.⁴ وعن ذلك الطقس يقول النابغة الذبياني:

(الوافر)

أَلَمْ أَقْسِمَ عَلَيْكَ لِتُخْبِرَنِي ¹
أَمَمَوُلٌ عَلَى النَّعْشِ الْهَمَامُ

¹ بشر بن أبي خازم: الديوان، دمشق، مديرية إحياء التراث، 1960، ص 88. (بشر بن أبي خازم، الديوان فيما بعد).
² الأوسي: بلوغ الأرب، 4/2، عيسى، عبد الخالق عودة، رثاء الممالك والملوك في الشعر الجاهلي، إشراف عادل أبو عمشة، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، 1999، ص 14. (عيسى، رثاء الممالك فيما بعد).
³ الأوسي: بلوغ الأرب، 319/1. وعيسى، عبد الخالق: رثاء الملوك والممالك، ص 14.
⁴ الأوسي: بلوغ الأرب، 19/3. والعسكري: جمهرة الأمثال، 255/2.

فَاتِي لا ألامُ على دُخولٍ ولكِن ما وِراءَكَ يا عِصامُ¹

والنايعة في الأبيات السابقة يتحدث عن النعمان بن المنذر عندما اشتد عليه المرض.

ولأن العَرَب قبل الإسلام عانوا كثيراً من قلة الأمطار، والجفاف الذي كان يفتك بهم وبحيواناتهم ومزروعاتهم البسيطة، فقد لَجَّوْا إلى طلب الاستسقاء بطقوس مختلفة، وبلغ من شدة تقديسهم لملوكنهم وسادتهم أن مارسوا طقوسهم السحرية للاستسقاء " باستسقاء السماء بالكُهَّان والعَرافين والملوك المقدَّسين والسادة الأجواد، أو بأحد أعضائهم كوجوههم أو أيديهم " ²، ومن ذلك ما قالته رفيقة بنت نباتة، حينما استسقى عبد المطلب بن هاشم، فساحت السماء بالمطر:

(البسيط)

مُبَارِكُ الأَمْرِ يُسْتَسْقَى العَمامَ به ما في الأَمامِ له شِبةٌ ولا خَطَرُ³
خَطَرُ³

إن العلاقة بين الملوك وإنزال المطر من الأمور التي درجت البشرية على الاعتقاد بها، فمن القصص التي يسوقها جيمس فريزر ما حدث في استسقاء أوربة سنة 1893 عندما مرت صقلية بمحنة بسبب الجفاف، وجرب أهلها كل الطرق المعترف بها للحصول على المطر، لكن دون جدوى، (فألَّفوا بالقديس يوسف في إحدى الحقائق، وأقسموا أن يتركوه في الشمس إلى أن يأتي إليهم المطر) ⁴.

وبناءً على القدسية التي حظي بها الملوك عند العَرَب في الجاهلية، فقد كان لهم تحية خاصة تختلف عن تحية عامة الناس، من تلك التحيَّة " (أبيت اللعن) أي أبيت أيها الملكُ أن تأتي ما تلعنُ عليه، واللعن هو الإبعاد والطرْد من الخير " ⁵

¹ النايعة الذبياني: الديوان، ص 157.

² قصي، حسين: انثربولوجية الصورة في الشَّعر الجاهلي، ص 337.

³ البغدادي، عبد القادر بن عمر: خزنة الأدب، تحقيق نبيل طريقي، إميل يعقوب، د ط، دار الكتب العلمية، 1998، 62/2، (البغدادي، خزنة الأدب فيما بعد). وابن طيفور، أبي الفضل أحمد بن أبي طاهر: بلاغات النساء، د ط، بيروت، دار الحدائق، 1987.. ص 47، (ابن طيفور، بلاغات النساء فيما بعد).

⁴ فريزر، جيمس: الغصن الذهبي، 1/372_244. وعبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشَّعر الجاهلي، ص 29.

⁵ الألويسي: بلوغ الأرب، 193/2. وعلي: المفصل، 5/225.

كانت نظرة التقديس التي حظي بها الملوك، السبب الذي لأجله حرصت القبائل على تقادي أية خصومة وصدام بينها وبين الملوك، وإن حدثت فقد " كانت القبيلة تمتنع عن مناصرة من يتصدى للملك بالعداوة من أبنائها، بل إنها كانت تبادر بإقامة علاقات حسن الجوار مع الملك، وتقديم الولاء والطاعة له، ولعل هذا أيضا ما يُفسر لنا إحجام بعض القبائل عن نصرة شعرائها وأفرادها إذا تعرضوا لبطش الملك، لأي سبب كان، من ذلك ما حدث للشاعر طرفة ابن العبد، الذي قتل بأمر من الملك (عمرو بن هند) على مرأى من قومه " ¹.

وقد بلغ الأمر بهم أن اعتقدوا في الجاهلية بأن الملوك لا تُقتل، أو لا يصح بالأصل مُنازلتها، وهو ما جسد في موقعة ذي قار،، وذلك ربما ينبع من ظنهم بوجود أرواح كامنة في هؤلاء الملوك، تبعث في داخلهم الرهبة والخوف منهم، ففي يوم ذي قار خرج أسوار من الفرس يدعو إلى النزال، فتهيئته بعض القبائل، فنزل إليه فارس بكري وقتله، والتفت إلى الجيش العربي صائحا: يا قوم إنهم يموتون، وكأنه بذلك حطم الأسطورة، وهجم الجيش وانتصر العرب ². وفي ذلك يقول الشداخ ³ بن يعمر الكناني:

(الخفيف)

قاتلي القوم يا خزاع ولا يدخلكم من قتالهم فشل
 القوم أمثالكم لهم شعر في الرأس لا ينشرون إن قتلوا⁴
 قتلوا⁴

ويسوق الأصفهاني مزيداً من الأدلة على تقديس العرب لمملوكهم وكهنتهم، وتأليههم لهم، أن كاهن بني أسد، وهو عوف بن ربيعة بن سودة بن سعد بن مالك بن ثعلبة بن دودان بن أسد

¹ النعيمي، أحمد إسماعيل: الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط 1، القاهرة، سينا للنشر، 1995، ص 90_91. (النعيمي، الأسطورة فيما بعد).

² الشوري: الشعر الجاهلي تفسير أسطوري، ص 69.

³ الشداخ بن يعمر شاعر جاهلي قديم مقل كان أحد حكام العرب حكم بين قضاة وقصي في أمر الكعبة وقد كثر القتل فشداخ دماء قضاة تحت قدمه وأبطلها وقضى لقصي بالبيت ومن هنا سمي الشداخ وهو من بني كنانة بن خزيمة، للمزيد أنظر: التبريزي: ديوان الحماسة، د ط، بيروت، دار القلم، د ت، 59/1. (التبريزي، ديوان الحماسة فيما بعد).

⁴ التبريزي: ديوان الحماسة، 60/1. والشوري: الشعر الجاهلي تفسير أسطوري، ص 69.

ابن خزيمة كان يُخاطب قومه بقوله: يا عبّادي فيقولون: لبيك¹، كما إنه ولمّا ماتَ عامر بن الطفيل_ وكان مُتَكَهِّناً_ جَعَلَ أهله حمى لقبره².

من الواضح إذاً نَظَرَةُ التَّقْدِيسِ وَالتَّعْظِيمِ الَّتِي كان البدو يَتَعَامَلُونَ بِهَا تَجَاهَ مُلُوكِهِمْ، وَلَقَدْ ظَهَرَ أثر ذلك التَّعْظِيمِ وَالرَّهْبَةِ فِي وَصَايَا مُعَمَّرِيهِمْ، إذ إنه وَعِنْدَمَا بَلَغَ الكَبِيرُ حَدًّا كَبِيرًا بِدْرِيدِ بْنِ الصَّمَةِ، جَمَعَ أَبْنَاءَهُ، وَقَالَ لَهُمْ مَوْصِيًّا: "أما أول ما أَنهَاجُكُمْ عَنْ مُحَارَبَةِ المُلُوكِ، فَإِنَّهُمْ كَالسَّيْلِ بِاللَّيْلِ، لَا تَدْرِي كَيْفَ تَأْتِيهِ، وَلَا مِنْ أَيْنَ يَأْتِيكَ، وَإِذَا دَنَا مِنْكُمْ المَلِكُ وَادِيًّا، فَاقْطَعُوهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ وَادِيَيْنِ، وَإِنْ أَجْدَبْتُمْ فَلَا تَرْعُوا حِمَى المَلِكِ، وَإِنْ أَذْنُوا لَكُمْ، فَإِنْ مِنْ رِعَاهِ غَانِمًا لَمْ يَرْجِعْ سَالِمًا"³.

وكان أكثر ما يخشون، هو غَضَبُ المُلُوكِ، وَعَصِيَانُهُمْ حَتَّى قالوا: "اتقوا غَضَبَ المُلُوكِ وَمد البحر"، وَلَعَلَّ فِي أَخْبَارِ عَمْرُو بْنِ لَحِي المَلِكِ الكَاهِنِ، الَّذِي ذَهَبَ شَرْفَهُ فِي العَرَبِ كُلِّ مَذْهَبٍ، وَكَانَتْ أَقْوَالُهُ بِمِثَابَةِ الدُّسْتُورِ الَّذِي يَسِيرُ عَلَيْهِ الجَمِيعُ، حَتَّى قِيلَ عَنْهُ "إِنَّ للعَرَبِ رَبًّا لَا يَبْتَدِعُ بَدْعَةً إِلَّا اتَّخَذُوهَا شَرْعَةً" مَا يُوَكِّدُ مَا سَبَقَ⁴. وَقَدْ كان لَهُ رُئْيٌ مِنَ الجِنِّ⁵ وَتلك سمة امتلاكها معظم كهّان العَرَبِ فِي الجاهليّةِ إذ كان لكل منهم مايسمى ب(الصاحب) أو (التابع) أو (الرئي) يسترق له السمع من السماء، ويأتيه بالأسرار⁶. ولم يقتصر اعتقاد الناس في الكاهن على أنه الوسيط بين الآلهة والناس فحسب، وإنما رأوا فيه "فم الإله الناطق"⁷. كذلك فإن فيما فعلته بكر يوم الزورين عندما جاءت بأحد رؤسائها واتخذته زورا أي ربا ما يعزز المكانة المؤلهة التي حظي بها الكاهن عند العَرَبِ.

¹ الأصفهاني: الأغاني، 101/9.

² الأصفهاني: الأغاني، 67/17. وزكي، أحمد كمال: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، د ط، بيروت، دار العودة، 1979، ص 71. (زكي، الأساطير فيما بعد).

³ السجستاني، أبو حاتم: المعمرين والوصايا، د ط، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، 1961، ص 47. (السجستاني، المعمرين فيما بعد).

⁴ الأندلسي، أبو سعيد: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العَرَبِ، تحقيق نصرت عبد الرحمن، الأردن، عمان، مكتبة الأقصى، 1982، /212. (الأندلسي، نشوة الطرب فيما بعد).

⁵ ابن الكلبي: الأضنام، ص 54.

⁶ ابن حبيب: المحبر، ص 390.

⁷ ميخائيل، نجيب: مصر والشرق الأدنى القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، د ت، 269/4. (ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم فيما بعد).

لكن ما سبق ذكره لم يقتصر على العرب في الجاهلية بل شاركهم فيه معظم الأمم القديمة الأخرى. حيث يؤكد فريزر بأن الاعتقاد بالقوة الكامنة في الملوك " اعتقاد ساد لدى معظم الشعوب البدائية في طورها الأول، فقد أرسل ملك سوريا رجلاً أبرص إلى ملك إسرائيل ليشفه"¹.

وعند البحث عن فكرة الملك في التفكير الأسطوري، لا بد لنا من الرجوع إلى المصادر الأساسية التي سجلت الموروث الثقافي، وحفظته لدى معظم الحضارات، كالألواح الطينية، والنقوش، والأختام الأسطوانية، والتي اجتمعت على النظرية المقدسة التي تعاملت بها معظم الحضارات والشعوب تجاه ملوكهم².

يقول الماجدي عن الملك في حضارة وادي النيل بأنه كان إلهاً بالمعنى الدقيق للكلمة، فقد تجسدت فيه الألوهية بشكل كامل، فالملك هو الابن الجسدي الذي جاء من صلب إله الشمس رع من جهة، وهو الإله الملك الذي يهب الطاقة والنور من جهة أخرى³.

وعندما كانت آلهة الطبيعة، وخاصة آلهة الشمس والقمر والنيل، بعيدة عن متناول المصري القديم، أي أنها غير ملموسة له، فقد اتجه المصري القديم كعادته في صلته مع الأشياء البعيدة أو غير الملموسة، إلى البحث عن وسيط لتعميق هذه الصلة والاتصال، وجعلها قريبة من حواسه، وهكذا تولدت للمصري فكرة، ونشأت فكرة الملك الإله، فهو حركة الاتصال بالآلهة الطبيعية، لأن المصري القديم اعتقد أن خلود الملك، ما هو إلا خلود للمصري نفسه، وأن وظيفته في الحياة الأخرى، ما هي إلا امتداد طبيعي ومنطقي لوظيفته في الدنيا⁴.

ويؤكد فريزر أن الألوهية في تلك الأيام، لم تكن تحيط بالملك على أنها صورة لفظية جوفاء، وإنما كانت تعبيراً عن اعتقاد راسخ متين، فقد كان الملوك يُقدسون في كثير من الأحيان،

¹ ينظر: فريزر، جيمس : أدونيس أو تموز (دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة)، ط 2، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979، ص 32.(فريزر: أدونيس أو تموز فيما بعد).

² ينظر: باقر، طه:مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط 2، شركة التجارة والطباعة المحدودة، 1995، ص 384. (باقر، مقدمة في تاريخ فيما بعد).

³ الماجدي: الدين المصري، ص 165.

⁴ ينظر: عبد الرازق، جمال الدين: مصر القديمة التاريخ والحضارة، 2009، ص 269.(عبد الرازق، مصر القديمة فيما بعد).

وليس فقط بصفتهم رجال دين، أو كهنة أو وُسطاء بين العبد والرب، بل أيضا باعتبارهم هم أنفسهم آلهة وأرباباً، قادرين على أن يَمْنَحُوا أتباعهم وِعْبَادَهُمْ تلك البركات، التي كان يظن أنها تُجاوِز طاقة البشر الفانين، ومن هنا كان الناس كثيراً ما يتوقعون من ملوكهم أن يُرسلوا عليهم المَطَر، وضوء الشمس في المَوسم المُناسب¹. وربط بعضهم بين المَلِك وخصب الطبيعة، ولقد اعتقد في كثير من الثقافات أن المَلِك تجسيد لإله الخِصْب، ومركز لنظام الطبيعة، يتوقف عليه هُطول المَطَر، وخصب الأرض وتكاثر الحيوان، وتتابع الفصول.² ومن المراسم المقدسة التي صبغت حياة البلاط المصري، والتي تتم عن تقديس الملوك لديهم، وعلوهم إلى مرتبة الآلهة، الارتقاء على البطن أمام الملك، وتقبيل الأرض تحت أقدامه، وحظر ذكر اسمه، واستخدامه فقط للشعارات والرموز الدينية³.

ولم يقتصر دور المَلِك الإله في المُعتقدات المصرية على عالم الأحياء فقط؛ بل امتدت دورته إلى عالم الموتي، فهو الوسيط بين الفرد وعالم الآلهة⁴.

بات من الواضح أن عملية تقديس الملوك لم تقتصر على العرب فقط، أو بالأصح إنها قد تسربت إليهم كغيرها من سائر الثقافات الأخرى، عبر الوسائل المختلفة التي ذكرناها فيما سبق، "قالفرنجٌ مثلاً كانوا يعالجون المرض المُسمى عَيْن المَلِك (scrofula_kings eye) بريق الملك نفسه⁵. وإني أجد أن ذلك لا يختلف كثيراً عن اعتقاد العرب بالقُدرة الكامنة في دم المَلِك على شفاء العديد من الأمراض كالكلب والجنون والعُقَم.

ولم يختلف الوضع لدى العبرانيين فقد تَمَتَّع المَلِك عند العبرانيين بصبغة إلهية، إذ كان أسلافهم يلعبون دور إله ما، وتتجلى أحد مظاهر قداسة المَلِك في حياته حيث كانوا يدعونونه

¹ فريزر: الغصن الذهبي، ص 348.

² ينظر: عياد، شكري: البطل في الأدب والأساطير، ط 2، دار المعرفة، 1971، ص 114. (عياد، البطل في الأدب فيما بعد).

³ ينظر: توكاريف، أ، سيرغي: الأديان في تاريخ شعوب العالم، ترجمة أحمد فاضل، ط 1، الأهالي للتوزيع، سورية، دمشق، 1998، ص 322. (توركاييف، الأديان في تاريخ العالم فيما بعد).

⁴ عبد الرازق: مصر القديمة، ص 281.

⁵ خان، محمد عبد المعيد: الأساطير العربية قبل الإسلام، ط 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005، ص 37. (خان، الأساطير فيما بعد).

(آدوني هاميلبخ) أي سيدي أو ربي الملك، والمظهر الآخر، عند وفاته والنواح عليه، حيث كانوا يصرخون (هوي آحي) و(هوي آدون) أي وأخواه، ووا رباه¹.

كما نظر العراقيون القدماء إلى الملكية على أنها نظام إلهي مقدس، وهبته الآلهة إلى البشر، وأن الغاية من هذا النظام، هو تمكين البشر من إدارة شؤونهم، وشؤون مساكن الآلهة ومقاطعاتهم، وكذلك تمثيل الآلهة على الأرض، ولقدسية الملك في نظر العراقيين القدماء، واعتقادهم بأن رفاهية البلاد وشعبها تعتمد على سلامته، فقد كان كل خطر يهدد حياة الملك يُعتبر خطراً يهدد سلامة البلاد وأمنها²

ويخلص علماء الأنثروبولوجيا للقول: بأن الآلهة لم توجد دون وجود الملوك المقدسين، ومنذ عرفت العقائد والمعتقدات، كان هناك ملوك يدعون بأنهم سلالة هؤلاء الآلهة، وتتنظر الشعوب إليهم على أنهم مبعوثون من عند الآلهة، ففي مصر القديمة مثلاً كان الملك أو الفرعون هو ابن الآلهة، والفرعون الإله هو الساحر الأكبر، الذي يُسيطر على القمر والنجوم، فتجيء الأشهر والأيام والساعات في إيقاع منتظم³.

ومما يُعزّز أن عبادة الملوك والأسياذ قد ارتبطت بالدين منذ زمن قديم، ما نقله خان عن سيفج: بأن " أول مظهر للدين هو عبادة القبيلة"، والرب، والأمير، ويبدو سبنسر أكثر ميلاً للتعميم إذ يقول: إن " عبادة السلف أساس الأديان جميعاً"⁴.

العَيْن والحسد

العَيْن: أن تصيب الإنسان بعين. و عانَ الرجلَ يَعِينُهُ عَيْنًا فهو عَائِنٌ والمُصَابُ مَعِينٌ على النقصِ و مَعِينٌ على التمام: أصابه ب العَيْنِ وَيُسْتَقُّ من العَيْنِ الفعلُ عَانَهُ يَعِينُهُ، إذا أصابه

¹ فريزر: أدونيس أو تموز، ص 29.

² سليمان، عامر، والفتيان، أحمد مالك: محاضرات في التاريخ القديم (موجز تاريخ العراق ومصر وسوريا وبلاد اليونان والرومان القديم)، د ط، الموصل، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1978 ص 69، 180، 182. (سليمان، موجز تاريخ العراق فيمل بعد).

³ ناصر، إبراهيم: الأنثروبولوجيا الثقافية (علم الإنسان الثقافي)، ط 2، الأردن، جمعية عمال المطابع التعاونية، 1985، ص 166. (ناصر، الأنثروبولوجيا فيما بعد).

⁴ خان، عبد المعيد: الأساطير والخرافات عند العرب، ص 86.

ب العَيْن، وهو من الحسد¹. وقد أُكِّدَ ذلك بالحديث النبوي الشريف " العَيْن حق، ولو كان شيءٌ سابقَ القدر لسبقتُهُ العَيْن"². وكذلك قوله -عليه الصلاة والسلام- " لا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ"³.

وتتصرف كلمة العَيْن في اللغة إلى عشرة مَعَانٍ، ذكر ابن فارس تسعة منها في قصيدة خصَّصها للعَيْن ومَعَانِيهَا، وقد تَحَدَّثَ في كل بيت عن واحد من معانيها، وقد تعددت معاني (العَيْن) فمنها:

1. سحاب ينشأ من قبل القبلة (عن يمين قبلة العراق)،. يقال: هذا مَطَرُ العَيْنِ ولا يقال مُطْرُنَا ب العَيْن⁴. ومنه قوله _عليه الصلاة والسلام_ " إِذَا نَشَأَتْ بَحْرِيَّةٌ ثُمَّ تَشَاءَمَتْ فَتِلْكَ عَيْنٌ غُدِيَّةٌ"⁵.

2. عين الإنسان وغيره (العَيْن الباصرة). ومنها قول النبي _عليه الصلاة والسلام_ "عينان لا تمسهما النار عين بكت في جوف الليل من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله"⁶.

3. ما ينبع منها الماء، وعين الماء الجاري، ومنها قول الرسول _عليه الصلاة والسلام_ _ عين بينها وبين المدينة يومان "⁷.

4. عَيْنُ الرُّكْبَةِ، وعَيْنُ الرُّكْبَةِ: نُقْرَةٌ فِي مُقَدَّمِهَا⁸، أو ما يعرف ب (صابونة الرجل). ومنه قوله _عليه الصلاة والسلام_ " فأصاب عَيْنَ رُكْبَةٍ عَامِرٍ فَمَاتَ مِنْهُ"⁹.

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

² ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 1/145.

³ البخاري: صحيح البخاري، 2157/5، حديث 5378.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

⁵ الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبد الله: موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، مصر دار إحياء التراث العربي، د ت، 1/192. (الأصبحي، موطأ الإمام مالك فيما بعد).

⁶ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم: مسند الشاميين، تحقيق حمدي السلفي، ط 1، بيروت، مؤسسة الرسالة، الرسالة، 1984، 337/3، حديث رقم 2427. (الطبراني، مسند الشاميين فيما بعد).

⁷ الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطنجاني، د ط، بيروت، المكتبة العلمية، 1979، 343/1. (الجزري، النهاية في غريب الأثر).

⁸ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

⁹ البخاري: صحيح البخاري (المغازي)، 1537/4.

5. الثَّقْبُ فِي الْمَزَادَةِ وَالْقَرِيبَةِ، يَتَسَرَّبُ مِنْهُ الْمَاءُ.

6. الْوَأَشِي وَالْجَاسُوسُ. الْعَيْنُ الَّذِي يُعْتَثُ لِيَتَجَسَّسَ الْخَبِرَ وَيُسَمَّى ذَا الْعَيْنَيْنِ وَيُقَالُ تُسَمِّيه الْعَرَبُ ذَا الْعَيْنَيْنِ¹. وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ مَا يُوَكِّدُ ذَلِكَ حَيْثُ قَوْلُهُ _عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ _ " أَنَّهُ بَعَثَ بِسَبَبَةِ عَيْنًا يَوْمَ بَدْرٍ أَي جَاسُوسًا، وَاعْتَانَ لَهُ إِذَا أَتَاهُ بِالْخَبْرِ " ². وَفِي حَدِيثِ الْحَدِيثِ " كَانَ اللَّهُ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ". أَي كَفَى اللَّهُ مِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَرِصُدُنَا، وَيَتَجَسَّسُ عَلَيْنَا أَخْبَارَنَا ³.

7. الْعَيْنُ فِي الْمِيزَانِ: الْمَيْلُ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: فِي هَذَا الْمِيزَانِ عَيْنٌ أَي فِي لِسَانِهِ مَيْلٌ قَلِيلٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَوِيًا ⁴.

8. الْمَالُ الْعَتِيدُ الْحَاضِرُ ⁵، أَي الدَّنَانِيرُ تُدْفَعُ نَقْدًا بِمَعْنَى cach فِي الْإِنْجِلِيزِيَّةِ. وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّسُولِ _عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ _ " وَلَا ذَهَبًا عَيْنًا بَوْرَقِ دَيْنًا وَلَا وَرَقًا دَيْنًا بِذَهَبٍ عَيْنًا " ⁶.
⁶. وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي الْمَقْدَامِ:

(الْخَفِيفُ)

حَبْشِيٌّ لَهُ ثَمَانُونَ عَيْنًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَدْ يَسُوقُ إِفَالًا⁷

أَرَادَ عَبْدًا حَبْشِيًّا لَهُ ثَمَانُونَ دِينَارًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ: بَيْنَ عَيْنِي رَأْسَهُ ⁸.

9. الْعَيْنُ بِمَعْنَى الْحَرْفِ الثَّامِنِ عَشَرَ مِنَ الْأَلْفَبَائِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ.

وَالْمَعْنَى الْعَاشِرُ، هُوَ مَا يُسْتَعْمَلُ عِنْدَ إِرَادَةِ التَّوَكُّيدِ الْمَعْنَوِيِّ، حَيْثُ تَقُولُ: جَاءَ فُلَانٌ بَعِينَهُ، أَوْ عَيْنَهُ، وَهِيَ هُنَا تَرَادُفُ كَلِمَةِ (نَفْسٍ) أَوْ (ذَاتٍ) فِي لُغَاتِ الْعَرَبِ⁹. وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

² الجزري: النهاية في غريب الأثر، 331/3.

³ الجزري: النهاية في غريب الأثر، 331/3.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

⁵ المرجع نفسه

⁶ الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله: مسند أحمد بن حنبل، د ط، مصر، دار قرطبة، د ت، 15/3. (الشيباني، مسند أحمد بن حنبل فيما بعد).

⁷ إفالا: صغار الإبل.

⁸ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

⁹ ابن فارس: الصحاح، المقدمة، وابن فارس، أبو الحسين أحمد: الاتباع والمزاوجة، تحقيق كمال مصطفى، مصر، مطبعة السعادة، ص 23_25. (ابن فارس، الاتباع والمزاوجة فيما بعد). والصفدي، أبو الصفاء خليل بن أبيك: صرف

الشريف: " أَوْهٌ أَوْهٌ عَيْنُ الرَّبِّ عَيْنُ الرَّبِّ لَا تَفْعَلْ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعِ آخَرَ
ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ"¹

10. أما عن العَيْنِ ودلالاتها في القرآن الكريم، فقد ذكر ابن الجوزي² أن المُفسرين ذكروا
للعَيْنِ خمسة أوجه، وهي:

العَيْنِ الباصرة: ومنها قوله تعالى: " أَمْ لَهُمْ أُعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا " (الأعراف|195)
منبع الماء الجاري: ومنه قوله تعالى: " فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا " (البقرة|60).
الحفظ: ومنه قوله تعالى: " تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفْرًا " (القمر|14).
المنظر: ومنه قوله تعالى: " سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ " (الأعراف|116).
القلب: ومنه قوله تعالى: " الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي " (الكهف|101).
النهر: ومنه قوله تعالى: " عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا " (الإنسان|6)

أما الحسدَ فهو " حسده يحسده حسداً إذا تمنى أن تتحول إليه نعمته، وفضيلته، أو يسليهما
هو"³.

العَيْنِ والحسدَ مُعتقد قديم قدم الإنسان، عُرِفَ منذ بداية التاريخ، كان وما يزال حتى يومنا
هذا، " والاعتقاد بالحسدِ و العَيْنِ هو أحد المعتقدات الشعبية الإنسانية التي لا يُمكن نسبتها إلى
شعب واحد وحصرها به، فتكاد الشعوب البدائية في التاريخ القديم تُجمع كلها على مفعول
اللعنات وشرِّ العَيْنِ الحاسدة "⁴.

العَيْنِ، ط 1، تحقيق محمد لاشين، القاهرة، مصر، دار الآفاق العربية، 2005، 34/1_35. (الصفدي، صرف العَيْنِ فيما
بعد). وجبر: العَيْنِ بين العلم واللغة، مجلة اللسان العربي، الرباط، 1432، ص 11. (جبر، العَيْنِ فيما بعد).

¹ البخاري: صحيح البخاري، 813/2، حديث 2188.

² ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم الراضي،
ط 1، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984، ص 443_444. (ابن الجوزي، نزهة الأعين فيما بعد). والصفدي: صرف
العَيْنِ، 25.

³ ابن منظور: لسان العرب، مادة حسد.

⁴ ديورانت، ول: قصة الحضارة، ج 1، ترجمة زكي نجيب محمود، ط 3، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1965، ص
115. (ديورانت، قصة الحضارة فيما بعد).

وللعين جملة من الأضرار تَلَحَّقَ بمن أصيب بها تحدث عنها المناوي في كتاب (فيض القدير)، يقول: " العَيْنُ حق، يعني الضرر الحاصل عنها وُجودي أكثرِي، لا ينكره إلا مُعَانِد، وقرن ذلك بالمرأة الحائض تضعُ يدها في إِنَاءِ اللَّبَنِ فيفسدُ، ولو وضعَتْها بعد طُهرها لم يفسد، وتدخلُ البستان فتُضِرُّ بكثير من العروشِ بغير مَس، والصَّحِيحُ ينظرُ إلى الأَرَمَدِ فقد يرمد، ويَنْتَابُ واحد بحضرته فينتأب هو، وقد ذكروا أن جنساً من الأفاعي إذا وقع بَصَرُه على الإنسان هلك، وحينئذ فالعَيْنُ قد تكون من سُمِّ يصلُ من عَيْنِ العائِنِ في الهواء إلى بَدَنِ المَعْيُونِ، وقد أجرى الله عادته بوجود كثير من القوى والخواص والأجسام والأرواح، كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخَجَلِ، فيحدث في وجهه حُمرة شديدة لم تكن من قبل، وكذا الاصفرار عند رُؤية من يَخَافُه، وذلك بواسطة ما خلق الله في الأرواح من التَأَثِيرَاتِ ولشدة ارتباطها ب العَيْنِ نُسِبَ الفِعْلُ إلى العَيْنِ، وليست هي المؤثرة، إنما التَأَثِيرُ للروح والأرواح مختلفة في طبائعها، وقواها وكيفياتها وخواصها، فَمِنْهَا ما يُؤَثِّرُ في البَدَنِ بمُجرد الرُؤية بغير اتصال، ومنها ما يُؤَثِّرُ بالمُقابِلَةِ، ومنها ما يُؤَثِّرُ بتَوَجُّه الروح كالحادث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله، ومنها ما يقع بالتوهم والتَخْيِيلِ " ¹.

وقد أكد الشنقيطي ارتباط الحسد بالنفس، فقال: " الحسد انفعال نفسي إزاء نعمة الله على بعض عباده مع تَمَنِّي زوالها، وهو يقوم على تصور مُؤداه أن ما يحدث للإنسان أو الممتلكات من سوء يعود في أحيان كثيرة إلى تأثير العَيْنِ الحاسدة، التي غالباً ما تكون عيناً شريرة " ². وقد ذكر الشنقيطي في (أضواء البيان) إلى " أن الحسد عمل نفسي، وأثر قلبي، و قيل فيه إنه كإشعاع غير مرئي، ينتقل من قلب الحاسد إلى المحسود عند تحرققه بقلبه على المحسود " ³.

أما عن خلفيات الحسد، والبعد السيكولوجي له، فيقول إبراهيم بدران " إنه يعود إلى الغيرة من عدم الامتلاك، أو عدم الوصول إلى الغاية التي امتلكها أو التي وصل إليها الآخرون. وبالتالي فهو حالة من الشعور بالنقص المادي أو المعنوي، مُستندة إلى نوع من العجز في ذات

¹ المناوي، عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط 1، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ، 396/4.(المناوي، فيض القدير فيما بعد).

² الباش، حسن: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص173.

³ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجَنَكِي : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، 1995، 162/9. (الشنقيطي، أضواء البيان فيما بعد).

الحاسد، لا يستطيع أن يتغلب عليه، فهو لا يرى وسيلة لتغطية نقصه، ليصل إلى درجة التساوي مع الآخرين، أو التفوق عليهم إلا بأن يُصيبهم ما يُفقدتهم عنصر التفوق، وهو إذ لا يستطيع ذلك مادياً، أي لا يستطيع سلبهم من عناصر تفوقهم النسبي، لا يجد حيلة إلا أن يتمنى لهم الشر والفقدان، وهو بذلك يحسدُهم " ¹.

ويؤكد إبراهيم بدران ما ذهب إليه المناوي من أن العين هي أداة لنقل تأثير الروح، ويقول "يعتقد الناس أن العين أساساً هي أداة الحسد، وأنه ليس من الضروري أن يُعبر الإنسان عن حسده بالكلمات أو الإشارات، وإنما يكفي أن ينظر بعينه، فيصيب بها الشيء المحسود بالسوء والضرر، لذا أصبحت كلمة أصابته العين مرادفاً للحسد وما يُرافقه من حلول الشر، فكان من تأثير الأمر، أن أصبح الناس ميالين لإخفاء ما يخافون عليه الحسد، أو لإفساد جماله فينشئون فيه عيباً، وذلك كي لا يجلب أنظار الناس، ولا يتمناه الحساد" ². "وقد تنبه الناس في جميع الحضارات إلى الأثر المتأتي عن الحسد و العين؛ فعمدوا إلى اتخاذ الوسائل اللازمة لدرء ضررهما، إذ أكثر الساميون العرب من استعمال الطلاسم والرقي والمعوذات لدفع الأوبئة، مثل الحمى ولدغ العقارب والحيات، ومنها ما كان الغرض منه اتقاء الحسد، وشُرور العين، والنفس الشريرة " ³.

وقد استخدم القرآن الكريم هذه الثقافة، وأشار إليها مؤكداً صحتها، من ذلك قوله تعالى " وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ " (الفلق|5). كما جاء في القرآن الكريم ما يُشير إلى أن العين كفيّلة بأن تزلق الشخص الذي تقع عليه، وتفتك به. يقول تعالى " وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ " (القلم|51). والزلق لغة هو الزل، وكذلك جاء في مفردات القرآن أن الزلق والزلل متقاربان، يقول الشاعر:

(الكامل)

يَنْقَارِضُونَ إِذَا التَّقَوْا فِي مَوْطِنٍ نَظْرًا يُزِلُّ مَوَاطِنَ الْأَقْدَامِ ⁴

¹ بدران: دراسات في العقلية العربية، ص 249.

² المرجع نفسه، ص 251.

³ ينظر: فاطمة شكشاك: التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر، theses.univ_batna.dz/index.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة زلق.

"يزلقونك أي يعتانونك، وأرادوا أن يُصيبوا النبيّ _ عليه الصلاة والسلام _ ب العَيْن فنظر إليه قومٌ من قُرَيْشٍ، وقالوا: ما رأينا مثله ولا مثل حُجَّجِه، وقيل كان في بني أسد رجلٌ يَمْكُثُ اليومين والثلاثة لا يأكل شيئاً، ثم يرفع جانبَ خيائه، فتمرُّ النَّعَمُ به، فيعتان بعضها، وقيل: إن البقرة السمينة أو الناقة السمينة تمرُّ بأحدهم فيعاينها ثم يقول: يا جارية خذي المِكْتَلِ والدرهم فأتينا بلحم هذه الناقة، فما تَبَرَّحَ حتى تَقَعَ للموت، وقد طلب الكُفَّار إلى الرجلِ المَذْكُورِ، أن يُصيب لهم النبيّ _ عليه الصلاة والسلام _ ب العَيْنِ، فأجابهم، فلما مرَّ النبيّ أنشد:

(الكامل)

قد كان قومك يحسبونك سيِّداً وإخال أنك سيِّدٌ معيون

إِذْ عَصَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهِ، وَحَمَاهُ¹.

ومن الآيات التي يُسْتَشَفُّ منها التَّحَرُّزُ مِنَ الْعَيْنِ قوله تعالى: " وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أُلْحِمْتُ لَكُمْ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ " (يوسف|67) حيث إنه لما عزم أخوة يوسف عليه السلام على الخروج خشي عليهم سيدنا يعقوب عليه السلام من العين، فأمرهم ألا يدخلوا مصر من باب واحد، وكانت لمصر أربعة أبواب، وإنما خاف عليهم العين لكونهم أحد عشر رجلاً لرجل واحد، وكانوا أهل جمال وكمال. فعصم الله نبيه " ².

وقد جاء في الأخبار ما يؤكد وقوع الإصابة ب العين في العصر الجاهلي، فقد ورد أن الشاعر زهير بن أبي سلمى، كان له ابن اسمه سالم، وكان جميل الوجه حسن الشعر، لبس بُردتين جديدتين، أُهديتا إلى أبيه، وركب فرساً، ومرَّ بامرأة من العرب، فعانته؛ فعثرت الفرس، واندقت عنقها، وقتل سالم، وأنشقت البردتان³. كذلك كانت أمثالهم شاهداً على وقوع العين فيهم فيهم فقالوا: " بِهَا عَيْنٌ: أي من يصاب ب العين كأنه بمعنى معيون " وكذلك قولهم: " بِهَا عَائِنٌ ": أي مصيب ب العين " ⁴. ومما جاء في شعرهم، ما قاله ابن الأعرابي:

(الرجز)

يَزِينُهَا لِلنَّاطِرِ الْمُعْتَانِ خَيْفٌ قَرِيبُ الْعَهْدِ بِالْحَيْرَانِ⁵

وقد شارك الحديث القرآن الكريم في الاتفاق على أن العين أمرٌ حقيقي، وضررها واقع، من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " العين حق " ⁶.

¹ ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 254/18. أبو حيان التوحيدي، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وذكرياً عبد المجيد النوقي، وأحمد الجمل، ط 1، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، 318/8. (أبو حيان، البحر المحيط فيما بعد).

² القرطبي: تفسير القرطبي، 254/18.

³ الصفدي: صرف العين، 42/1.

⁴ الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، 316/2.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (عين).

⁶ النيسابوري: صحيح مسلم، 1719/4 حديث رقم 2187.

ومن أوابد العَرَب التي هدفوا من خلالها درء أذى العَيْن ورد الحسد طقس (إغلاق الظهر) حيث كان الرجل منهم إذا بلغت إبله مائة، عمد إلى البعير الذي كملت به مائة، فأغلق ظهره بأن يزرع شيئاً من فقراته، ويعقر سنامه؛ كي لا يركب ليعلم أن إبل صاحبه قد أمأت¹. ومنها التفقئة والتعمية، إذ كان الرجل إذا بلغت إبله ألفاً فقاً عين الفحل، وهي التفقئة، فإن زادت على ذلك فقاً العَيْن الأخرى وهي التعمية، ويَزعمون أن ذلك يدفع العَيْن عن الإبل قال الشاعر:

(الرجز)

وهبتها وأنت ذو امتنان تفقأ فيها أعين البعران²

وإن اعتقاد الجاهليين بوجود قوى خفية تؤثر في الإنسان، حملهم على إيجاد وسائل للتغلب على تلك القوى، ومُجابتها، وذلك باستعمال الرقى والتمايم، فهدهم تفكيرهم إلى تعليق بعض الأشياء على الصبي مثل سن ثعلب، أو سن هرة³.

كذلك لجؤوا إلى تسمية أبنائهم ببعض الأسماء الحقيرة، وذلك بُغية تفتير الجِن وإبعاد العَيْن عنهم، قال أعرابي: " لما ولدت قيل لأبي نَفَر عنه، فسَماني قنفذاً وكناني أبا العداء " ⁴.

ولحماية النفس من العَيْن استعملوا الخرز والتعاويد والرقى. ومنه قول سلمة بن الخُرْشُب مُشيراً إلى تعويد فرسه بالرقى، وتقليدها عقد من التمايم:

(الوافر)

تَعوِّدُ بِالرُّقَى مِنْ غَيْرِ خَبَلٍ وَتُعَقِّدُ فِي قَلَائِدِهَا التَّمِيمُ⁵

وقد استخدم العَرَب الخرزات والرقى والعزائم لدفع العَيْن والحسد، فكان من خرزاتهم التي تُستَخدم لدفع العَيْن (الكحلة): وهي خرزة سوداء تجعل على الصبيان لدفع العَيْن عنهم

¹ أمأت الدراهم والإبل والغنم وسائر الأنواع صارت مائة. للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة مأي.

² القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، 459/1، وكذلك في الأندلسي، ابن سعيد: سعيد: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، 783/2.

³ علي: المفصل: 746/6. والألوسي: بلوغ الأرب، 319/2.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة نفر. والألوسي: بلوغ الأرب، 325/2.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة تمم.

و(القبلة): خَرَزَةٌ بِيضَاءُ تُجْعَلُ فِي عُنُقِ الْفُرْسِ لِدَفْعِ الْعَيْنِ¹. ولم يقتصر استخدام الخرزات على العَرَبِ فَحَسَبَ، بل إنني لا أَسْتَبْعُدُ _ من باب التَّوَاصُلِ التَّقَافِيِّ _ أن تكون تلك الخَرَزَاتُ الَّتِي اسْتُخْدِمَتْ عند العَرَبِ امْتِدَاداً إِلَى أَحَدِ الْأَدْيَانِ السِّحْرِيَّةِ، وَهِيَ الْفَتِيشِيَّةُ (Fetichisme)²، إِذ تَعْتَمِدُ الْفَتِيشِيَّةُ أَوْ التَّمَائِمِيَّةُ عَلَى بَدَائِيَّةِ سِحْرِيَّةٍ، تَقُولُ بِأَنَّ قُوَّةَ الْعَالَمِ أَوْ الْكَوْنَ تَجْتَمِعُ فِي شَيْءٍ مُعَيَّنٍ بِذَاتِهِ، وَأَنَّ تَقْدِيسَ هَذَا الشَّيْءِ آتٍ مِنْ كَوْنِهِ يَحْمِلُ قُوَّةَ كَوْنِيَّةٍ تُشْعُ مِنْهُ، وَقَدْ يَقُومُ الْإِنْسَانُ بِصُنْعِ مَادَّةٍ أَوْ شَيْءٍ مُمَاتِلٍ لِلشَّيْءِ الْأَصْلِيِّ، وَيُعْتَقِدُ أَنَّ هَذِهِ التَّمِيمَةَ (الْفَتِيش) تَجْتَمِعُ فِيهَا الْقُوَّةُ الْمُقَدَّسَةُ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ الْفَتِيشُ السِّحْرِيُّ بِمِثَابَةِ مَادَّةٍ مَصْنُوعَةٍ تَدُلُّ عَلَى أَصْلِهَا الْمُقَدَّسِ، لَكِنِهَا مَشْحُونَةٌ بِقُوَّةٍ بِالْغَاةِ³

هذا وقد ورد ذكر العين والحسد في كثير من الحضارات والثقافات المختلفة، ففي الحضارة السومرية " جاء في متون سومر " أن من أنواع الشياطين الخبيثة العين الحاسدة، وهي شيطانة العين الحاسدة التي تسبب الأذى والشر، وهي التي لا يُصيبُ الرَّخَاءُ أَحَدًا تَحْتَ تَأْثِيرِهَا، وَيَتَوَقَّفُ الْمَطْرُ فِي السَّمَاءِ، وَلَا تَنْمُو الْحَشَائِشُ، وَلَا تَتَكَثَّرُ الْحَيَوَانَاتُ فِي الْإِسْطَبَلِ، وَهِيَ الَّتِي خُصَّصَ مَعْبَدُ نِلْ بَرَاكٍ لِعِبَادَتِهَا وَاتِّقَاءِ شَرِّهَا " ⁴.

ومن أجل ذلك عمل السومريون على اتباع بعض الوسائل في أثناء بناء بيوتهم وعتباتها، كوضع بعض التعاويذ والرُّمُوزِ، مثل رمز الهة العين، أو رمز الإلهة سيبينو (العيون السبعة) لدرء الشر⁵.

" واستُخْدِمَتِ التَّعَاوِيذُ وَالْمُنْفِرَاتُ عِنْدَ السُّومَرِيِّينَ لِاتِّقَاءِ الْحَسَدِ وَشُرُورِ الْعَيْنِ، وَالنَّفْسِ وَهُوَ مَا تَبَدَّى "عِنْدَ السُّومَرِيِّينَ فِي أَحَدِ النُّصُوصِ الَّتِي تَدُورُ حَوْلَ عَشْتَارَ وَابْنِهَا الْإِلَهِ الْمُمَزَّقِ تَمُوزَ،

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 6/3.

² الفتيشية: هي أول عقيدة مادية آمن بها الإنسان، وجاءت من خلال تصور سحري للعالم والأشياء، وقد امتلأ العالم الفتيشي الأولي بيور ونقاط قدسية محاطة بعالم مدنس، وتشع من هذه النقاط قوة الكون كله، فالفتيش _ حسب ما كانوا يعتقدون _ هو مكثف للقوة التي يمكنها دفع الشر، أو جذب الخير، أو تحصين صاحبها، إنه شيء يشبه مولد الطاقة، إذن فالتمائم التي استعملها العَرَبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، بَلْ مَا يَزَالُ الْبَعْضُ يَسْتَعْمِلُهَا، هِيَ مَنْحَدَرَةٌ مِنْ أَقْصَى دِيَانَةِ سِحْرِيَّةٍ عَرَفَهَا الْإِنْسَانُ. للمزيد أنظر: الماجدي: بخور الآلهة، ص 48.

³ الماجدي: بخور الآلهة، ص 47.

⁴ الماجدي، خزعل: متون سومر، ط 1، منشورات الأهلية، 1998، ص 344. (الماجدي، متون سومر فيما بعد).

⁵ الماجدي: متون سومر، ص 323.

الذي أُرِدَّتُهُ قَتِيلًا حين سَلَطَتْ عليه نَظْرَةَ الموت، وهو ما تَبَدَّى في التلمود الأورشليمي، في عَيْن الآلهة الحاسدة _ العقيم _ سارة، حين سَلَطَتْهَا على إسماعيل أبي العَرَبِ العدنانيين، فكادت تُرديه قَتِيلًا، حتى إن أمه هاجر، وارته تَحْت الرَمَل" ¹

كذلك فقد كان هَدَف بَعْض الممارسات السحرية في الديانة المصرية القديمة هو " إبعاد الشياطين من المعبد ورفَع العَيْنِ الشريرة عن المُلوك، وإضعاف الثعبان أبيب (مصدرالشر الأول) " ².

يَشْتَرِك كوننينو مع الماجدي في أن العَيْن من الشيطان، يقول " وقد كانت الشيطانة _عفريته الأحلام ابنة الإله أنو _ تمنع ولادة الأطفال وتَقْتَلهم، وهي العَيْنِ الشريرة التي لا يمكن أن يُوقفها أحد إذا وقع تحت نُفوذها الذي يَمْتَد بِقُوته فيحبس مطر السماء، ويُعوق القَصَبَ عن النُمو، ويُسلط العُقَم على المواشي في الإسطبلات، والعائلة في البيت " ³.

"وفي إسطورة إنانا⁴ كانت العيون والنظرات وسائل أختها الكبرى (أبرشكيجال)، وقُضاتها السبعة لقتل أنانا"⁵. "فعندما هبطت إنانا للعالم الأسفل ورأتها أختها الإلهة (أبرشكيجال) _ وكانت ملكة العالم السفلي _ صوبت هي وقُضاتها السبعة نظرات الموت إليها، وتحوّلت على الفور إلى جُثة هادمة " ⁶.

أشار الماجدي في كتاب (بخور الآلهة) إلى أنه عثر في نل براك على معبد العَيْن (3000 ق.م) حيث كانت عبادة الآلهة مُنتشرة في أعالي الفرات وغربه، ويحتوي هذا المعبد

¹ شوقي عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، ص 383

² الماجدي: الدين المصري، ص 269.

³ كوننينو، جورج: الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور، تحقيق سليم التكريتي، ط 2، دار الشؤون الثقافية العامة جروس برس، 1986، ص 423.(كوننينو، الحياة اليومية فيما بعد).

⁴ انانا هي آلهة الحب والخصب عند السومريين، وبها ارتبطت مظاهر تبدل الطبيعة، للمزيد أنظر: مغامرة العقل الأولى لفراس سواح، ص 377.

⁵ دياكونوف ي. م و أفاناسيفا ف. ك و ماسون ف. م و ياكوبسون ف. أ و كوشناريفا. خ : تاريخ الشرق القديم (نشوء المجتمعات الطبقيّة القديمة والمواطن الأولى للحضارات العبودية) الجزء الأول (الميزوبوتامية)، ترجمة محمد العلامي، ط 1، جحول، مطبعة بابل الفنية، 2003، ص408. (دياكونوف، تاريخ الشرق القديم فيما بعد).

⁶ شوقي عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، ص395_396.

على آلاف التماثيل الحجرية المنحوتة بزوج من العيون المُحدقة، وقد رأى الباحثون أنها تماثيل (الإلهة العَيْن) المضادة للحسد والشر¹. وأعتقد أن مبعث ذلك ما نسميه بالسحر التشاكلي².

.2

كذلك عرف الحسد عند الإغريق وكان له إلهة " تجلى الحسد عند الإغريق في إلهة فتونوس (phthanous) وتُدعى عند الرومان أنديفديا، وهي تجسد الأثر السيء للعَيْن الشريرة التي تنظر بحسد إلى أولى النعم التي حرمتها، وهي ذات روح شريرة، وقلب تأكله الأفاعي، وقد أنخله طول الحسد، ونخرته الرغبات الظمأى³ "

وقد أشار الماجدي إلى جملة من الوسائل المتبعة في الثقافة السومرية لدرء العَيْن الحاسدة، منها أنهم كانوا، ومن ضمن طقوس البناء عادة ما تُوضع التماثيل، والحروز، والتمايم الطينية والحجرية في أساس البيت، أو القصر أو المعبد؛ لطرد الشرور، ويختار تمثال (إلهة العَيْن) وهو رمز الإلهة (سبيتو) المكون من سبع عيون. لذلك السبب تُوضع أمام البيوت لدرء الحسد والشر، وإجلال الخير والسكن والطمأنينة⁴.

نلاحظ مما سبق أن ثقافة الاعتقاد بوجود العَيْن، والضرر الناجم عنها، ثقافة وُجدت لدى أغلب الشعوب، ومن ضمنهم العرب في العصر الجاهلي.

شياطين الشعراء

الشعر ديوان العرب، أعظمتُه العرب وتفاخرت به، تبارزوا به في مجالسهم ونواديهم وأسواقهم، " فكانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأفعمة،

¹ الماجدي: بخور الآلهة، 216

² السحر التشاكلي (Homoeopathic) أو سحر المحاكاة (Imitative): هو نوع من أنواع السحر التعاطفي، القائم على قانون التعاطف، وهو يفترض إمكانية تأثير الأشياء في بعضها، عن طريق نوع من التعاطف الخفي، ويقوم السحر التشاكلي على مبدأ التشابه، أي الشبيه يُنتج الشبيه، للمزيد: أنظر: مركز دراسات وأبحاث علوم الجان العالمي، <http://www.rc4js.netp> و الماجدي: بخور الآلهة، ص 40.

³ عثمان، سهيل والأصفر، عبد الرازق: معجم الأساطير اليونانية والرومانية، ط 1، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص 324. (عثمان، معجم الاساطير فيما بعد).

⁴ الماجدي، خزعل: الدين السومري، ص 160.

واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون بالأعراس، بل كانوا لا يُهَيِّنون إلا بغلام يُولد أو شاعر يَنبغ فيهم أو فرس تنتج " 1.

ولم يقل الشَّعرُ أثراً عن السيفِ، في الدود عن حمى القَيْبلة وحسبها ونسبها، والردُّ على أعدائها، واستنفار حمية القوم، بل وقودها إلى ساحات الوغى. وكم من حرب أضرمت بسبب أبيات من الشَّعر، ولعل في حرب البسوس التي دامت أربعين عاماً بين قبيلتي بكر وتغلب خير شاهد على ذلك، حيث أضرمت نار تلك الحرب إثر أبيات مُحَرَّضَة قالتها العجوز البسوس، نتيجة ضرب كليب ضرع ناقثها بسهم، حيث استنفرت قومها، وأثارت حميتهم عندما قالت:

(الطويل)

ولو أنني أصبحت في دار منعة لما ضيم زيد، وهو جار لأبياتي!
ولكنني أصبحت في دار غربة متى يعدُّ فيها الذبُّ يعدُّ على شاتي²

وقد كان الشاعر دليل قومه وخطيبهم والمدافع عنهم لدى هجمات العدو اللسانية، ينفث سحره حتى في خيام كبار الأعداء، وكان سادة القوم يدفعون به بين القبائل لتهيئة أفكار الجمهور لانقلاب غير منتظر، أو لإعداد عقد صلح، أو شهر حرب، أو نشر مكرمة³.

ولطالما كان للكلمة مكانتها في نفوس العرب، وثقافتهم " فالكلمة في حضارة البداوة والترحال مفتاح سحري يفتح جميع الأفعال، ولطالما ارتبط الشَّعرُ بالكهانة؛ لافتراض بعضهم وجود علاقة أسطورية بين الشَّعر والشُّعور _لعلاقتها بالرأس _ موطن الهامة " 4.

ونتيجة لما كان للشعر من أثر في نفوس القدماء، وقُدرة على امتلاك وجدانهم، نظروا إليه " على أنه ملكة، لا تُوتى إلا لشاعر تقوَّق على أبناء جنسه، والعرب كغيرهم من الأمم عزوا

¹ القيرواني: العمدة، 55/1.

² النجار، عبد المجيد: تأثير الشَّعر في النفس وانعكاسه على المجتمع، مجلة التربية، الإمارات، س 12، ع 90، 1991، ص 79. (النجار، تأثير الشَّعر فيما بعد).

³ البستاني، فؤاد افرام: الشَّعرُ الجاهلي (نشأته فنونه صفاته)، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1937، ص 40. (البستاني، الشَّعرُ الجاهلي فيما بعد).

⁴ عجيبة، محمد: موسوعة أساطير العرب من الجاهلية ودلالاتها، ط 1، بيروت، لبنان، العربية للنشر والتوزيع، دار الفارابي، 1994، 2/ 47. (عجيبة، موسوعة أساطير فيما بعد).

القوة الخارجية للإلهام الشعري إلى الشياطين " ¹. إذ كانت والعرب تزعم " أن شعراءها تستوحي الجن، و أن مع كل فحل من الشعراء شيطاناً، يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر " ²

وأن كل شاعر منهم يستعين بصاحبه، يعرفه باسمه، ف(هبيد) اسم شيطان عبيد، ومسحل اسم شيطان الأعشى، و(حاطب) شيطان النابغة وغيرهم ³.

وقالوا: إن لكل شاعر شيطاناً يلهمه الشعر؛ إذ يزعم الشعراء أن الشياطين تلقي الشعر في أفواههم، وتلقنهم إياه، ويدعون أن لكل فحل منهم شيطاناً، يقول الشعر على لسانه، فمن كان شيطانه أمرد، كان شعره أجود ⁴. حتى سمي الشعر لديهم رقي الشياطين ⁵.

وكان العرب يقولون عن توارد الخواطر بين الشعارين إنهما يأخذان من شيطان واحد ⁶.

واحد ⁶.

وقد بلغ بهم الأمر أن اعتقدوا أن الشعراء هم كلاب الجن ⁷، ويشير عمرو بن كلثوم إلى ذلك قائلاً:

(الوافر)

وَقَدْ هَرَّتْ ⁸ كِلَابُ الْجِنِّ مَنَا وَشَذَّبْنَا ⁹ قَتَادَةَ ¹⁰ مِنْ يَلِينَا ¹¹
يَلِينَا ¹¹

¹ المعطاني، عبد الله سالم: قضية شياطين الشعراء وأثرها في النقد العربي، مج فصول، م 10، ع 2_1، القاهرة، 1991، ص 14. (المعطاني، قضية شياطين الشعراء فيما بعد).

² الجاحظ: الحيوان، 225/6.

³ القرشي: جمهرة أشعار العرب، 43_44.

⁴ الثعالبي، ابي منصور عبد الملك بن اسماعيل: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، القاهرة، دار المعارف، ص70. (الثعالبي، ثمار القلوب فيما بعد).

⁵ الألويسي: بلوغ الأرب، 366/2.

⁶ العقاد، عباس محمود: إبليس (بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم)، القاهرة، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1985، ص 172. (العقاد، إبليس فيما بعد).

⁷ الجاحظ: الحيوان، 229/6.

⁸ هَرَّتْ: نبحت.

⁹ شَذَّبْنَا: أزلنا الشوك والأغصان.

¹⁰ القتادة: شجر ذات شوك.

¹¹ عمرو بن كلثوم: الديوان، ص 72. جاء في الديوان (كلاب الحي) أما في ثمار القلوب فجاء كلاب الجن.

وقد قسم العرب شياطين الشعراء إلى قسمين من حيث مستوى الإجابة في الشعر، فالشيطان الذي يُلهم شعراً جيداً اسمه (الهور)، والذي يُلهم شعراً فاسداً اسمه (الهورجل) " ¹. كما ¹. كما بلغ بهم الأمر أن قسموا شياطين شعرائهم إلى ذكور وإناث، فكان أبو النجم الرجاز يفتخر يفتخر على الشعراء، ويقول إن شياطينهم جميعاً إناث، ما خلا شيطانه فهو شيطان ذكر ²، فقال:

فقال:

(الرجز)

إني وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر ³
 وها هو حسان بن ثابت يُعلن بأنه ليس بحاجة لأن يسرق من أحد، فلديه أخوه من الجن يُلقي إليه بأحسن الكلام وأجوده، يقول:

(الكامل)

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعركم شعري
 إني أباي لي ذلكم حسبي ومقالة كمال الصخر
 وأخي من الجن البصير إذا حاك الكلام بأحسن الخبر ⁴
 ويرجح بعضهم أن يكون الشعر قد تطور من أناشيد دينية، ترفع للآلهة، والدليل على ذلك ما اقترن به الشعر من شعائر وطقوس في بعض الأحيان ⁵. ويعلل ضيف سبب تطير العرب وتشاؤمهم من الشاعر، بل ومحاولة التخلص من أذاه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، أن الهجاء في الجاهلية كان لا يزال يُقرن بما تُقرن به لعناتهم الدينية الأولى من شعائر ⁶.

¹ معلوف، شفيق: عبقر، ط 3، البرازيل، سان باولو، منشورات العصبة الأندلسية، 1949، ص 50. معلوف، عبقر فيما بعد).

² العقاد: إبليس، ص 169.

³ البصري، صدر الدين علي بن الحسن: الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، د ط، بيروت، عالم الكتب، 1983، 80/1، 1983. (البصري، الحماسة البصرية فيما بعد)

⁴ حسان بن ثابت: الديوان، بيروت، دار صادر، ص 39. (حسان بن ثابت، الديوان فيما بعد).

⁵ سقال، دزيه: العرب في العصر الجاهلي، ط 1، بيروت، لبنان، دار الصداقة العربية، 1995، ص 136_137. (سقال، العصر الجاهلي فيما بعد).

⁶ ضيف: العصر الجاهلي، ص 197.

وعن مكان تواجد شياطين الإلهام فقد زَعَمَت العَرَبُ أن " شياطين الإلهام تأتي من وادي عبقر ووبار، وقد أقامت في بيوت الأصنام، أحياناً تَهْتَف بأوليائها، ويُسمع له أصوات فيها، ولا عَجَبَ في نسبة الشُّعْر إلى الآلهة حيناً، وإلى الشياطين حيناً آخر؛ لأن كلمة عَبَقْر من الكلمات التي تحمل المتضادات، فمعناها صاحب الجنّة، أو الشبيه بالجنّة في القدرة والتفوق، كائناً ما كان العمل الذي يتفوق فيه، وترتبط كذلك بالجنّ الذي يُسبب الجنون، ويُلحق المرض بالإنسان¹. كذلك يُشير العقاد إلى الجذر الذي أخذت منه كلمة العبقريّة، وهو كلمة عبقر، وهو الموضع الذي قيل أن الجنّ تسكنه، وأن الصناعات الفاتقة كلها تنسب إليه، ومنه صناعة السيوف². وهو ما قال عنه امرؤ القيس:

(الطويل)

كَأَنَّ صَالِيَةَ الْمَرُوحِ حِينَ تُشِذُّهُ صَالِيَةَ زَيْوْفٍ يُنْتَقَدْنَ بِعَبْقَرٍ³

ولم يختلف الأمر كثيراً عند اليونان، فقد كانت آلهة الفنون عندهم تقيم في قمم الجبال، في (هليون وبرناس وبندوس)، واختارت عيوناً مقدسة أودعت فيها سرها، فإذا شرب منها الشارب، صار شاعراً ملهماً⁴.

إذن "الشاعر في الجاهليتين اليونانية والعربية كان يملك قوياً علوية، يستمد منها فن الشُّعْر؛ ولهذا قالت فُرَيْش عن محمد إنه شاعر، وإن لم يأت بشعر، وإنما ظناً منهم أنه ذو اتصال مباشر بأرواح علوية، اعتبروها شياطين وتوابع"⁵. وليس أدل على وجود ثقافة شياطين شياطين الشُّعْرَاء لديهم من رد القرآن الكريم بنفي تهمة الشُّعْر عن الرَّسُول -عليه الصلاة والسلام- "وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ" (الحاقة|41). إذ نفى سبحانه وتعالى عن رسوله الكريم أن يكون شاعراً أو كاهناً، ولم يكن نفيه إلا بناءً على معرفة تامة بثقافة عرفها الجاهليون، وآمنوا بها، وهي سجع الكهان الذي كان شائعاً لديهم، والذي لم يكن إلا لكهّانهم وشعرائهم. ولعل السبب في الجمع بين الكاهن والشاعر في الآية

¹ إبليس، ص 167.

² العقاد: إبليس، ص 168.

³ امرؤ القيس: الديوان، ص 96.

⁴ شياطين الشُّعْرَاء، ص 115.

⁵ سليم الحوت: في طريق الميتولوجيا، ص 278.

الكريمة، هو أن كلاهما كان في نظر العرب مُتَّصِلِ بكائنات لها قدرات خارقة، تُميزه عن غيره من البشر، وتجعله يعرف ما لا يعرفون، ولهما من التأثير على الآخرين ما يشبه السحر، فكلامهم مقدس له وقعه في نفوس العرب وعقولهم، إضافة أن لكل منهما تابِعاً أو صاحباً أو رثياً يلهمه الشَّعر أو السجع، كل ذلك أدى إلى اشتراكهما في الوظيفة والمَلَكَة .

وإن المستمع لادعاءاتهم يرى أنهم يصرون على ذلك الاتهام، بل ينطلقون في ذلك من قاعدة ثابتة، راسخة في عقولهم، وليس ذلك جزافاً، إنما هو بناء على ثقافة معينة تبلورت في عقليتهم، ولم تقتصر عليهم، بل وجد لها أصداء في العديد من الحضارات الإنسانية الأخرى، ويأتي تبادل المواقع بين الساحر والشاعر، من انتمائهما إلى العالم المرتبط بالغيب، ومخلوقاته الأثيرية من جن وشياطين؛ مما أضفى على الشاعر صفة الساحر والعالم، فهو عالم بقوة شِعْره السحرية، وبالأراء الروحانية¹. لذلك نجدُهم قد اتهموه مرة بالسحر وأخرى بالشَّعر وثالثه بالجنون ورابعة بالكهانة². ولذلك نجد الله تعالى يقول في كتابه العزيز: " فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ " (الطور|29)

كذلك قوله تعالى: " ما أنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ " (القلم|2)

وقد ارتبط الشَّعر بالكهانة لدى أغلب الثقافات الإنسانية، إذ تميزت اللغة الكهنوتية بالوزن والإيقاع. ففي الأدب (الآشرو بابلي) يظهر التشابه بين الأسلوب الكهاني والأسلوب الشَّعري، بتحري القافية، واستعمال الصور والرموز المشتركة، واللجوء المتواتر إلى اللغة الرمزية³.

وإن الاعتقاد بأن لكل إنسان شيطاناً لم يقتصر على العرب فَحَسْب؛ بل ارتبط عند القدماء عامة ارتباطاً وثيقاً بالوحي والإلهام، فلم تكن الموهبة الشَّعرية عندهم قُدرة إنسانية، تعود

¹ القيسي، نوري حمودي: تاريخ الأدب العربي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1979، ص53. (القيسي، تاريخ الأدب العربي فيما بعد).

² الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 1، لبنان، دار الفكر، 1996/2/303. (الزرقاني، مناهل العرفان فيما بعد).

³ فهد، توفيق: الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة، ورنده بعث، بيروت، شركة قدس للنشر والتوزيع، 2007، 47.

إلى المبدع، بل كانت خارج نطاق العقل البشري، لا يُدركها إلا من كان على اتصال بالآلهة، التي تَبُثُّ الشَّعْرَ على ألسنة الشُّعْرَاءِ، وقد نسب العرب القوة الخفية التي تَمُدُّ الشعراء بالشَّعْرَ إلى الشر، ولم ينسبوها إلى الخير، فقالوا شياطين الشَّعْرَ، أما اليونانيون فقد نسبوا الإلهام إلى الشَّعْرَ إلى ربة الشَّعْرَ، ولكن المراد بها في الحالتين قوى روحية توحى بالشَّعْرَ " ¹.

بالتالي فإن وجه الشبه بين العرب واليونانيين يكمن في وجود قوة خفية تُلهِمُ الشعراء الشَّعْرَ، وكانت آلهة الفنون عندهم تُقيم على قمم الجبال، وقد اختارت عُيوناً مقدسة أودعت فيها سرها، فإذا شرب منها الشارب صار شاعراً مُلهماً، أما العرب فيزعمون أن شياطين الإلهام تأتي من وادي عبقر، ووبار، وأقامت في بيوت الأصنام " ².

لو عدنا إلى اشتقاق كلمة جينوس (genius) في الإنجليزية، وجيني (genie) في الفرنسية، وكشفنا عن معناها، لوجدنا أن الجنّ عندهم مسؤولون عن التفوق الذهني، كما هم مسؤولون عن الخبل العقلي ³، كذلك فقد كان الطب عند كبار الكهنة المصريين يقوم على نظرية واضحة، وهي أن الإنسان قد مُنح عند ولادته روحاً خالدة غير قابلة للموت، إلا بالقتل، ومن هنا كان المرض يحدث نتيجة لتأثير عامل قاتل، وهذا العامل إما أن يكون ظاهراً، كالنار والسلاح، أو خفياً كالجنّ، لذلك كانت أول خطوة لعلاج الكهنة للأمراض الباطنية استخدام التعاويذ لانتزاع هذا العنصر القاتل ⁴.

يقول جفري إنه لا توجد جماعة بشرية، ومهما تكن بدائية، لا يوجد لديها أفكار عن موجودات أو كيانات تعلو على الطبيعة ⁵. ويشير عبد المعيد خان أن الاعتقاد بأن سبب الجنون هو حُلُول روح شريرة في جسد الإنسان كان موجوداً لدى كثير من الأمم في دور بداوتها، ولم

¹ الرافي، مصطفى صادق: تاريخ آداب العرب، ط 1، مصر، المنصورة، مكتبة الإيمان، 1997، 59/3. (الرافي، تاريخ آداب العرب فيما بعد).

² المعطاني: شياطين الشُّعْرَاءِ، ص 115.

³ المرجع نفسه، ص 110.

⁴ غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ص 100.

⁵ جفري، بارنندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح، وعبد الغفار مكاي، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1996، ص 17. (جفري، المعتقدات الدينية فيما بعد).

يقتصر على العَرَبِ فَحَسَبَ¹. وقد نوّه خلف الله إلى أن الأرواح الخفية كانت تختلط في ذهن العربي فلا يعرفها إلا بآثارها، وكان يعتقد أن الملائكة تأتي بالخير، وأن الشياطين تأتي بما يسوء، ومن هنا كانوا يعتقدون أن الشياطين هي التي تنزل على محمد، وإلا لما كان منه خروج على الجماعة، ولما كان منه سب للآلهة².

وإنني أرى أن الباعث على هذه الافتراءات، هو إيمان العرب واعتقادهم، أن هنالك رابطاً مشتركاً بين الساحر، الذي يمتلك قدرات فذة، والكاهن الذي يستطيع التنبؤ بالأحداث المستقبلية، والشاعر الذي يمتاز هو الآخر بلسان فتاك، وقدرات بفضل اتصاله بالشياطين، ويذكر الشوري هنا أن الأسجاع قد بقيت إلى أن ظهر الإسلام، حتى لقد اتهم به الرسول، وقرنت به أجزاء من القرآن الكريم، بدليل أن العرب ظلوا فترة غير قصيرة، يعتقدون أن القرآن طريقة من الإنشاد كسائر طرق مُنشديهم الأقدمين، أصحاب القصائد والخطباء والكهان، فأخذوا ينعنون النبي بالشاعر تارة، وبالكاهن أخرى، وهذا النعت الأخير يدل على عدم تفريقهم بين الشعّر والسجع المنسوب إلى الكهان³.

كذلك فإن كلمة الشاعر لدى العرب، تعني في الأصل العارف، أو المالك لمعرفة لم تتيسر لأبناء القبيلة الآخرين، وإن هذه المعرفة ترجع إلى أنها من وحي شيطان خاص للشاعر، وهو الذي يوحى إليه ويغويه، إن الشاعر قائد للقبيلة، وهو الذي يتحدث باسمها مدافعاً عنها، وإنه يملك قوة خارقة غامضة، تلك التي يعجل بها على أداء قبيلته بالدمار، فيقذف باللعنة عليهم، وإذا كان الشاعر ينطق بوحى من شيطانه فهو شيطان أيضاً، وهو ساحر، وقد يكون النصر في الحرب لقبيلة ما بسبب ما يرمي به الشاعر أعداءه بلعناته في شعره مساوياً لما يبديه أفراد قبيلته من شجاعة في الحرب، وإن هذه اللعنات لا تعدم تأثيرها، ذلك أنها لا تتجم من الشاعر نفسه، بل من شيطانه الذي يوحى إليه والذي لا يستطيع أحد أن يصدّه، وإن الأخبار المأثورة التي تؤيد هذا الاعتقاد عندهم كثيرة. يقدم تاريخ العبرانيين لنا مظاهر هذا الاعتقاد وذلك كما في قصة (بنعم)

¹ خان: الأساطير العربية قبل الإسلام، ص 37.

² خلف الله، محمد أحمد: الفن القصصي في القرآن الكريم، ط، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1957، ص 106. (خلف الله، الفن القصصي فيما بعد).

³ الشوري، مصطفى عبد الشافي: الشعّر الجاهلي تفسير أسطوري، ط 1، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، 1996، ص 14_15. (الشوري، الشعّر الجاهلي فيما بعد).

وهو الشاعر الشيطان. إن ملك هذا الشاعر المدعو (بلك) يدعو ليرمي بلعناته على الإسرائيليين التي تستحيل بإرادة الله بركات. وإن (بنعم) شاعر عربي. إن الهجاء يعني اللعنة، ولم يجيء معنى الانتقاص للهجاء إلا بعد ذلك؛ بسبب التطور التاريخي. إن التهجي تعني في اللغات السامية الأخرى (الحممة) أي الكلام بصوت خفيض غير مفهوم، كما ينطق بالعبارات السحرية الغامضة.¹

ومنهم الوليد بن المغيرة، وكان المقدم في قُرَيْشٍ بلاغة وفصاحة فإنه لما قرأ عليه رسول الله " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " (النحل|90). قال له: أعده فأعاد ذلك فقال " والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه " فقالت قُرَيْشٌ قد صبأ الوليد، والله لتصبأَنَّ قُرَيْشٌ كلها².

أما بالنسبة لاتهمم النبي بالجنون، فالعرب لم تكن تعني المجنون بالمعنى المتعارف عليه كفاقد للعقل؛ بل قصدت من مسه الجن، والذي يبدو أنهم كانوا يعتقدون بأنه يحدث لديه بعض الاضطرابات، كالخروج عن الجماعة، وعصيان ما تعارفوا عليه وهي كما يعتقدون من مظاهر الخبل العقلي. حاشاه، وكل ذلك برأيهم متأت عن ذلك المس، بحيث بات عقل محمد، وقلبه تحت إمرة قوى علوية لا مرئية، وهي الجن، خاصة إذا عرفنا رهبة العرب، وخوفهم الكبير من الأرواح الخفية مثل الجن.

ولقد ارتبط الجن في المعتقدات البابلية بالشر، فهو الذي يُسبب الكوارث، والحُمى، والطاعون، والمرض بأنواعه، وفي الوقت الذي تشير فيه النصوص الدينية السحرية البابلية القديمة إلى مضايقة الأرواح الشريرة للآلهة الكبار نفسها، لا نجد لمثل هذا المعتقد أثراً في المعتقد الشعبي الإسلامي، الذي قضى الحس الوجداني الصارم على أي معتقد من هذا النوع، لأن الشقة بين الله ومخلوقاته أكبر من أن تتعرض لعلاقات من هذا النوع.³

¹ غويدي، أغناطيوس: محاضرات في تاريخ اليمن، ص 52_53.

² الزرقاني: مناهل العرفان، 2/224.

³ الجوهرى، محمد: علم الفولكلور، د ط، القاهرة، دار المعارف، 1980، 2/368. (الجوهرى، علم الفولكلور فيما بعد).

وتتضح العلاقة بين الجنّ والأرواح في المعتقد المصري القديم (الفرعوني)، من خلال إدخال أرواح الموتى ضمن أنواع الجنّ، وقد أشار (تسبندن) بوضوح إلى أن الثقافة العربيّة الجاهليّة لم تكن تعرف الاعتقاد في أرواح الموتى، كما لم يشر إليه المعتقد الإسلامي الرسمي من بعيد أو من قريب. ويُضيف الجوهري بل إنّنا لا نعثّر في القرآن الكريم على دليل واحد يشير إلى أن الجنّ يعيشون تحت الأرض، وإنما الأرجح أنهم يعيشون فوق الأرض وفي الفضاء الخارجي حتى السماء¹. ويضيف الجوهري ولكننا نخلّص إلى أن آلهة المصريين القدماء قد تحوّلت إلى جن في المعتقد الشعبي بعد ذلك، كما إنّنا نطالع في أحد النصوص الفرعونية أن أرواح كل الآلهة كانت تجسد في أجساد الحيات، وأن الحيّة هي الصورة الأرضية للإله الأكبر أنوم، أما فكرة تجسد الجنّ في أجسام الحيوانات المختلفة، فتذكرنا بالتأثير المصري الواضح. حيث إنّ بعض كبار الآلهة المصرية القديمة تجسدت في أجسام حيوانات، كالإله بتاح الذي يتجسد في العجل أبيس². ولكن المثير للاهتمام أنّ نجد بعض الأدعية والصيغ السحرية المصرية القديمة، الموجهة ضد بعض الحيوانات المُفترسة، التي تجسد فيها بعض الشياطين والأرواح الشريرة، التي يمكن أن تلحق الأذى بالإنسان³.

يقول سليمان مظهر: لم يكتف الإنسان من خلال بحثه عن مصادر القوة التي تُساعده على الأعداء بمثل هؤلاء الأبطال فيبدأ يتخيل من جديد كائنات أخرى، تستطيع القيام بما يعجز عن الإتيان به والوصول إليه، وهنا ظهر الجنّ في تصورات الإنسان القديم، جن خيرون يستطيع بوساطتهم الوصول إلى ما يجد نفسه عاجزاً عن بلوغه بغير شيء خارق، وجن شريرون يُساعدونه في الانتقام من الأعداء عند تصور أقصى أنواع الشر في مجال الشر، وجعل الإنسان للجن من القوى والسماوات الفانقة، ما يُقدمهم عليه هو نفسه، ما دام هو أدنى قوة وأقل من الجنّ سلطاناً⁴.

¹ الجوهري: علم الفولكلور، 2/ 371.

² السابق نفسه، 2/ 374.

³ السابق نفسه، 2/ 374_375.

⁴ مظهر: قصة الديانات، ص 25.

الشيطان

كان الشرّ أرواحاً ضارّة متفرقة في اعتقاد الإنسان على الفطرة الهمجية، فلما أصبح مسألة كونية عامة تَمَثَلت صورته في حدودها الكونية على شكل معقول، وإن كل فكرة عن الشرّ يمكن أن تخطر على الذهن البشري قد تَمَثَلت في صورة من صور الشيطان¹.

الشيطان حيّة له عُرْفٌ، والشاطنُ الخبيث، والشيطانُ فيعال، من شطنَ إذا بعدَ في من جعل النون أصلاً، وقولهم الشياطين دليل على ذلك، وكل عاتٍ مُتَمرد من الجنّ والإنس والدواب شيطان.

ويدل على ذلك قوله تعالى: " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ " (الأنعام |112) وكذا قوله تعالى: " وَإِذَا خَلَاوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ " (البقرة |14) أي أصحابهم من الجنّ والإنس وقوله: " وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ " (الأنعام|121) (وشيطان وتشتيطان) صارَ كالشيطان و (فعل فعله)، وتشتيطانَ الرجلَ فَعَلَ الشياطين. كما ارتبط الشطون بالبعد والمشقة، ومنه قول النابغة الذبياني:

(الوافر)

نَأَتْ بِسُعادِ عَنكَ نَوَى شَطُونُ فَبَاتَتْ وَالْفُؤَادُ بِهَا رَهينُ²

نلاحظ مما سبق ارتباط الشيطان بالبعد عن الخير، وبالخبث والتّمرد، وأليس الشيطان هو الذي يُغوينَا، ويُرَيِّنُ الرَدائلَ في أعيننا، ويُوسوسُ في عقولنا وقلوبنا، إلى أن يُعيدنا عن طريق الحق والهداية، لذلك فقد جاء معاني الشاطن: البعيد عن الحق، وفي الحديث " كل هوَى شاطن في النار " ³.

وإن اسم الشيطان يدل على موقفه من القوى الكونية الكبرى، فهو المُتَمرد، أو هو الضد، هو الواشي النمام، أو الساعي بالفتنة، والمُعْري بالفساد، والمُوغِر للصُدور⁴.

¹ العقاد: إبليس، ص 31.

² النابغة الذبياني: الديوان، ص 116. وابن منظور: اللسان، مادة (شطن).

³ ابن الجزري: النهاية في غريب الأثر، 475/2.

⁴ العقاد: إبليس، ص 33.

كما ارتبطت صورة الشيطان في أذهاننا بكل ما هو قبيح ومُنْفَر، فقد " وُصف الشيطان بالقبح؛ فإذا أُريدَ تَعْنِيفُ شَخْصٍ وَتَقْبِيحُهُ قِيلَ لَهُ يَا وَجْهَ الشَّيْطَانِ، وَمَا هُوَ إِلَّا شَيْطَانٌ، يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الْقُبْحَ، وَذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ تَمَثِيلِ قُبْحِهِ بِقُبْحِ الشَّيْطَانِ. وَقِيلَ: الشَّيْطَانُ حَيَّةٌ ذُو عُرْفٍ قَبِيحِ الْخَلْقَةِ، وَقَالُوا: الشَّجَرَةُ تَكُونُ بِبِلَادِ الْيَمَنِ لَهَا مَظْهَرٌ كَرِيهٌ، وَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ نَبْتٌ مَعْرُوفٌ قَبِيحٌ يُسَمَّى رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ، شَبَّهَ بِهِ طَلْعُ هَذِهِ الشَّجَرَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَقَدْ جَرَى اسْتِعْمَالُ النَّاسِ بَيْنَهُمْ فِي مُبَالِغَتِهِمْ، إِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمُ الْمُبَالِغَةَ فِي تَقْبِيحِ الشَّيْءِ قَالَ: كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ؛ فَذَلِكَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ، وَالثَّانِي: أَنَّ يَكُونُ بِرَأْسِ حَيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ عِنْدَ الْعَرَبِ تُسَمَّى شَيْطَانًا¹، وَقَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ الْعَرَبَ تُسَمِّي الْحَيَّةَ الْخَفِيفَةَ الْجِسْمِ النَّضْنَاضَ شَيْطَانًا². وَأَنَّ الْعَرَبَ يَقُولُ إِذَا رَأَتْ مَنْظَرًا قَبِيحًا، قَبِيحًا، كَأَنَّهُ شَيْطَانُ الْحَمَاطِ، وَيُرِيدُونَ حَيَّةً تَأْوِي فِي الْحَمَاطِ، كَمَا يَقُولُ أَيْمٌ³ الضَّالُّ⁴، وَذَيْبُ الْغَضِيِّ⁵، وَتَيْسُ حَلْبٍ⁶، وَفُنْفُذُ بَرْقَةٍ⁷.

وفي حديث قَتْلِ الْحَيَّاتِ " إِنْ لِهَذِهِ النُّبُوتِ عَوَامِرٌ فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْهَا فَحَرِّجُوا عَلَيْهَا ثَلَاثًا فَإِنْ ذَهَبَ وَإِلَّا فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّهُ كَافِرٌ"⁸، أَرَادَ أَحَدَ شَيَاطِينِ الْجِنِّ، قَالَ: وَقَدْ تُسَمَّى الْحَيَّةُ الدَّقِيقَةُ الْخَفِيفَةُ الْخَفِيفَةُ شَيْطَانًا وَجَانًّا عَلَى التَّشْبِيهِ. إِذِنْ فَالشَّيْطَانُ لَا يُرَى؛ وَلَكِنَّهُ يُسْتَشْعَرُ أَنَّهُ أَقْبَحُ مَا يَكُونُ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَلَوْ رُؤِيَ لَرُؤِيَ فِي أَقْبَحِ صُورَةٍ، وَمِثْلُهُ قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ:

(الطويل)

أَيُّقْتَانِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَثَابِ أَعْوَالٍ⁹
أَغْوَالٍ⁹

¹ جواد علي: المفصل، 6/731_732.

² الدينوري، ابن قتيبة: أدب الكاتب، 1/170.

³ الأيم: الحية البيضاء اللطيفة.

⁴ الضال: نوع من الشجر ينبت في السهول والوعور له شوك.

⁵ الغضى: نوع من الشجر يأوي إليه خبث الذئب.

⁶ الحلب: بقلة جعدة غيراء في خضرة تنبسط على الأرض، يسيل منها اللبن إذا قطع منها شيء.

⁷ ابن قتيبة، أبي عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، د ط، القاهرة، دار التراث، 1973، ص 389. (ابن قتيبة، تأويل

مشكل القرآن فيما بعد). وابن منظور: اللسان، مادة (برق).

⁸ النيسابوري: صحيح مسلم، 4/1756، حديث رقم 2236.

⁹ امرئ القيس: الديوان، شرحه عبد الرحمن المصطاوي، ط 2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ص 137.

حيث إن الغول لم تُرَ ولا أنيابها؛ ولكنهم بالغوا في تمثيل ما يُستقبح من المُذكر بالشیطان، وفيما يُستقبح من المؤنث بالتشبيه له بالغول، وقيل كأنه رؤوس الشياطين، كأنه رؤوس حَيَّات، فإن العَرَب تسمي بعض الحيات شيطانا، وقيل هو حية له عُرْفٌ قبيح المنظر، وأنشد الرجل يذم امرأته العجوز السليطة¹:

(الرجز)

عَنْجَرْدٌ² تَحْلِفُ حِينَ أَحْلِفُ كَمَثَلِ شَيْطَانِ الْحَمَاطِ³ أَعْرِفُ⁴
أَعْرِفُ⁴

ومنه قول حميد بن ثور:

(الطويل)

فَلَمَّا أَتَتْهُ أَنْشَبَتْ فِي خَشَائِشِهِ زَمَامًا كَثُوبَانَ الْحَمَاطَةِ مُحْكَمًا⁵
مُحْكَمًا⁵

ومن الأمثال الدالة على تصوّر العَرَب لِقبح لَفظة الشيطان قولهم في المثل " كأنه شيطانُ الحَمَاطَةِ: وهي شجرة وحياتها خبيثة؛ يُضرب للمنظر القبيح " ⁶

وقال الشاعر مُتحدِّثًا عن زمام ناقته في تلويح، بسبب مشية الناقة، ومُشبهًا إياه بتلويح حية قبيحة الهيئة تلتوي في ببداء قفر:

(الطويل)

تَلَاعِبُ مَثَلِي حَضْرَمِيٌّ كَأَنَّهُ تَعَمَّجُ شَيْطَانِ بَدِي خِرُوعِ قَفَرٍ¹
قَفَرٍ¹

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (شطن).

² العنجد: المرأة عنجد خبيثة سيئة الخلق وأنشد:

عَنْجَرْدٌ تَحْلِفُ حِينَ أَحْلِفُ كَمَثَلِ شَيْطَانِ الْحَمَاطِ أَعْرِفُ

وقال غيره امرأة عنجد سليطة، للمزيد أنظر: ابن منظور: اللسان، مادة (عنجد).

³ الحمّاط: جمع حمّاطة، وهي شجر ينبت في البراري، تكثر حولها الحيات، وهو التين بلغة هذيل.

⁴ الأعراف: ذو العرف، وهي اللحمية شبه التاج تكون في أعلى رأس بعض الحيات، مثل تاج الديك، وهي من أشد الحيات الحيات تنفراً.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (ثعب).

⁶ الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، 202/2.

وفي قوله إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، إنما هو مثل أي يتسلط عليه فيؤسوس له لا أنه يدخل في جوفه، قال أمية بن أبي الصلت² يصف سليمان بن داود -عليهما السلام- وكيف كان يوثق بالقيد كل شيطان يعصيه :

(الخفيف)

أَيَّمَا شَاطِنٍ عَصَاهُ عَكَاهُ³ ثُمَّ يُلْقَى فِي السَّجْنِ وَالْأَغْلَالِ⁴

وقد تضاربت الآراء حول كون النون في كلمة شيطان أصلية أم لا، فقيل زائدة، فإن جعلته فيعلاً من قولهم تشيطن الرجل صرفته، وإن جعلته من شيط لم تصرفه لأنه فعلان، وفي النهاية إن جعلت نون الشيطان أصلية كان من الشطن البعد أي بعد عن الخير، أو من الحبل الطويل، كأنه طال في الشر، وإن جعلتها زائدة، كان من شاط يشيط إذا هلك، أو من استشاط غضباً، إذا احتد في غضبه والتهب، إذ لم يرتبط الشيطان بقبح المنظر فقط؛ بل امتد إلى أسوأ من ذلك، حيث ارتبط بالغضب، الذي يُخلف دماراً كبيراً، إذا لم يُسعف الشخص نفسه بحلم يطفئ ذلك الوحش الفاتك، فقد جاء أنه يقال: ركبه شيطان؛ للشخص إذا غضب. وعن أبي الوجيه العلكي أنه قال: كان ذلك حين ركبني شيطاني، قيل: وأي الشياطين تعني؟ قال: الغضب. قال عليه الصلاة والسلام: " إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ " ⁵.

وانضم إلى مدلولات الشيطان معنى قبيح آخر، وهو الكبر، وهم يسمون الكبر، والنعرة التي تُضَافُ إلى أنف المنكبر شيطاناً، قال عمر: حتى أنزع شيطانَه كما قال حتى أنزع النعرة ⁶.

¹ الجاحظ: الحيوان، 300/1.

² هو أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عبد عوف بن عقدة بن غيرة بن قسي، وقسي، هو تقيف بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان، وأمها رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف. وقد كان قرأ الكتاب المتقدمة من كتب الله جل وعز، ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبيا يبعث قد أظل زمانه، ويومل أن يكون ذلك النبي. للمزيد أنظر ابن قتيبة: الشجر والشعراء، ص 176.

³ عكاه: شده بالوثاق وقيده.

⁴ أمية بن أبي الصلت: شرح الديوان، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الحياة، ص 65. (أمية، الديوان فيما بعد).

⁵ الأزدي، سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، د ط، دار الفكر، د ت، 664/2. (الأزدي، سنن أبي داود فيما بعد).

⁶ الجاحظ: الحيوان، 153/1.

ومنه ما قاله منظور بن رواحة:

(الطويل)

ولما أتاني ما يقول ترقصت شياطين رأسي وانتشَيْن من الخمر¹
وقد سما المتكبر الضخم: ظل الشيطان².

وفي الحديث " الراكبُ شيطانٌ والراكبانُ شيطانان والثلاثةُ ركبٌ " ³؛ يعني أن الانفرادَ والذهابَ في الأرض على سبيل الوحدَة من فعل الشيطان أو شيءٍ يحمله عليه الشيطان، وكذلك الراكبان، وهو حثٌّ على اجتماع الرُفقة في السفر، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في رجل سافر وحده: أرأيتم إن مات من أسأل عنه؟ ⁴. وإني أرى أنه من الممكن أن يكون المقصود أن التوحد والانفراد، قد يؤدي إلى المساعدة في عمل الشيطان، المتمثل في الوسوسة، والحث على الشر، وهذا ما نتداوله في أحاديثنا العامة، من نهْي الشخص عن الجلوس وحده فترات طويلة؛ لئلا يكون ذلك فرصة ملائمة ليعمل الشيطان عمله.

وقد ظهر توظيف القرآن الكريم لمفهوم الشيطان وتصورهم لبشاعته وقبح منظره في قوله تعالى: " طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ " (الصفات |65) قال الزجاج: وجهه أن الشيء إذا استُنقِح، شُبّه بالشياطين فيقال كأنه وجهُ شيطان، وكأنه رأسُ شيطان، والشيطان لا يرى، ولكنه يُسْتَشْعَرُ أنه أقبَح ما يكون من الأشياء، ولو رُؤِيَ لرُؤِيَ في أقبَح صورة ⁵.

ويُخصَّ الجاحظ الخلاف الذي دار بين أهل التفسير والمتكلمين حول رؤوس الشياطين المذكورة في الآية الكريمة فيقول " زعم أناس أن رؤوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كرية (شجرة دم الأخوين)، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير، وقالوا: ما عنى إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم. فقال أهل الطعن والخلاف كيف يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه، ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو

¹ الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (شطن).

² الجاحظ: الحيوان، 6/178.

³ الترمذي: سنن الترمذي، 4/193.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (شطن).

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (شطن).

خبر صادق، ومخرج الكلام يدلُّ على التَّخْوِيفِ بِنَتِكَ الصُّورَةِ، والتَّفْرِيعِ مِنْهَا، وَعَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ شَيْءٌ أَبْلَغَ فِي الزَّجْرِ مِنْ ذَلِكَ لَذَكَرَهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ الشَّانُ كَذَلِكَ وَالنَّاسُ لَا يَفْرَعُونَ إِلَّا مِنْ شَيْءٍ هَائِلٍ شَنِيعٍ، قَدْ عَايَنُوهُ أَوْ صَوَّرَهُ لَهُمْ وَاصْفُ صَدُوقُ اللِّسَانِ بَلِيغٌ فِي الوَصْفِ، وَنَحْنُ لَمْ نُعَايِنِهَا وَلَا صَوَّرَهَا لَنَا صَادِقٌ، وَعَلَى أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ مِنْ هَذِهِ الأُمَّمِ الَّتِي لَمْ تُعَايِشْ أَهْلَ الكِتَابِينَ وَحَمَلَةَ الْقُرْآنِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَلَمْ تَسْمَعْ الاختِلافَ لَا يَتَوَهَّمُونَ ذَلِكَ، وَلَا يَقْفُونَ عَلَيْهِ وَلَا يَفْرَعُونَ مِنْهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ وَعَيْدًا عَامًّا، قَلْنَا وَإِنْ كُنَّا نَحْنُ لَمْ نَرِ شَيْطَانًا قَطَّ وَلَا صَوَّرَ رُؤُوسَهَا لَنَا صَادِقٌ بِيَدِهِ، فَفِي إِجْمَاعِهِمْ عَلَى ضَرْبِ المِثْلِ بِقُبْحِ الشَّيْطَانِ حَتَّى صَارُوا يَضَعُونَ ذَلِكَ فِي مَكَانِينَ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَقُولُوا لَهْوَ أَقْبَحُ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالوَجْهَ الأَخْرَ أَنْ يُسَمَّى الجَمِيلُ شَيْطَانًا عَلَى جِهَةِ التَّطْيِيرِ لَهُ، كَمَا تُسَمَّى الفَرَسُ الكَرِيمَةُ شَوْهَاءَ، وَالمَرَأَةُ الجَمِيلَةُ صَمَاءَ، وَقِرْنَاءَ، وَخَنَسَاءَ، وَجَرَبَاءَ وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ عَلَى جِهَةِ التَّطْيِيرِ لَهُ، فَفِي إِجْمَاعِ المُسْلِمِينَ وَالعَرَبِ وَكُلِّ مَنْ لَقِينَاهُ عَلَى ضَرْبِ المِثْلِ بِقُبْحِ الشَّيْطَانِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ فِي الحَقِيقَةِ أَقْبَحُ مِنْ كُلِّ قَبِيحٍ " 1.

أما الفراء فيرى أن فيه في العَرَبِيَّةِ ثَلَاثَةٌ أَوْجِه:

أحدها أن تشبّه طلعها في فُبحه برؤوس الشياطين لأنها موصوفة بالفُبح، وإن كانت لا تُرى. وأنت قائل للرجل: كأنه شيطان إذا استقبحتَه.

والآخر أن العَرَبَ تُسَمَّى بعض الحيات شيطانا. وهو حيّة ذو عُرْف.

قال الشاعر، وهو يذمّ امرأة له:

(الرجز)

عَجْرِدٌ تَحْلِفُ حِينَ أَحْلِفُ كَمِثْلِ شَيْطَانِ الحَمَاطِ أَعْرَفُ²

ويقال: إنه نبت قبيح يسمّى برؤوس الشياطين.

والأوجه الثلاثة تذهب إلى معنى واحد في القبح¹. فإن قيل كيف شبّهها بشيء لم يشاهد يشاهد فعنه ثلاثة أجوبة: أحدها أنه قد استقر في النفوس قُبْحُ الشَّيْطَانِ وَإِنْ لَمْ تُشَاهَدْ فَجَازَ تَشْبِيهِهَا بِمَا قَدْ عَلِمَ قُبْحَهُ قَالَ امْرُؤُ القَيْسِ:

¹ الجاحظ: الحيوان، 213_211/6.

² الزبيدي: تاج العروس، مادة (عجرد).

(الطويل)

أَيَقْتُنِّي وَالْمَشْرِفِي² مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةَ زُرُقٍ³ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ⁴
قال الزجاج: هو لم ير الغول ولا أنيابها، ولكن التمثيل بما يُسْتَقْبَح أبلغ في باب المُذَكَّر
أن يُمَثَّل بالش35 ياطين وفي باب المؤنث أن يشبه بالغول.

والثاني أن بين مكة واليمن شجر يُسَمَّى رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ فَشَبَّهَهَا بِهَا؛ قاله ابن السائب،
والثالث أنه أراد بالشَّيَاطِينِ حَيَاتٍ لَهَا رُؤُوسٌ وَلَهَا أَعْرَافٌ شَبَّهَ طَلْعَهَا بِرُؤُوسِ الْحَيَاتِ؛ ذكره
الزجاج.

قال الفراء: والعرب تُسَمِّي بعض الحياتِ شيطاناً، وهو حية ذو عرف قبيح الوجه⁵.

وعندما أرادَ عَزَّ وَجَلَّ تصوير عذابه الذي سيحل بالكفرة العصاة، أخبرهم بأن
طعامهم سيكون من شجر الزقوم، ولكي يفهم العرب أن ثمر شجر الزقوم قبيح الطعم، قبيح
الشكل؛ فقد ورد في قوله تعالى مُشَبَّهًا بِالشَّيْطَانِ، الذي لم يره أحد، لكنه ارتسم في فكر الجاهليين
بصورة قبيحة مُخيفة من خلالها يُمكن أن يستوعبوا عذاب الله المُتمثل بإطعامهم من شجرة
الزقوم.

كما تَبَدَّتْ صورة الشيطان في عُقول العرب وثقافتهم، كانت كذلك عند الأمم الأخرى،
وبصورة مُشابهة، تكادُ تَتَطَابَقُ مع صورته عند العرب.

فلقد ارتبط المرضُ في الحضارة السومرية بالشيطانة (المشتو) وكان هناك شياطين للعِلل
والأمراض⁶، وقد تكون لفظة (المشتو) مأخوذة من المستو.. اللامسة من لَمَسَهُ الجِنِّ. كما مارس
العراقيون القدماء الطُقوس السحرية _ وكان الكاهن هو الذي يقوم بها_ لشفاء المريض، فبيدأ

¹ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الحنبلي: معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار، ط 2، القاهرة، بيروت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، عالم الكتب، 1980، 387/2. (الفراء، معاني القرآن فيما بعد).

² المشرفي: السيف.

³ المسنونة الزرق: نصال الرماح.

⁴ امرؤ القيس: الديوان، ص 137.

⁵ الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد: زاد المسير في علم التفسير، ط 3، بيروت، المكتب الإسلامي، 1404هـ،
64_63/7. (الجوزي، زاد المسير فيما بعد).

⁶ الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، ص 213.

بِطَهْيَرِ الْمَكَانِ، ثُمَّ يَأْخُذُ شَيْئًا مِنَ الطِّينِ يَصْنَعُ مِنْهُ دُمِيَّةً تُمَثِّلُ الشَّيْطَانَةَ (المشتو)، ثُمَّ تُوَضَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّجْلِ الْمَرِيضِ¹ كَمَا كَانَ مِنْ طَرَقِ الْعِلَاجِ لَدَيْهِمْ اسْتِخْدَامُ الرَّقِيِّ وَالتَّعَاوِيزِ لِطَرْدِ الْأَرْوَاحِ وَالشَّيَاطِينِ الَّتِي تَسَبِّبُ الْأَمْرَاضَ². وَقَدْ دَلَّتِ النُّصُوصُ الْمَسْمُورِيَّةُ الَّتِي وَجِدَتْ فِي بَابِلَ عَلَى الْإِعْتِقَادِ حِينَئِذٍ أَنَّ عِلَّةَ الْمَرَضِ هِيَ الْعَفَارِيْتُ، وَأَنَّ عِلَاجَهَا هُوَ التَّعَاوِيزُ³.

وتمثلت صورة الشيطان لديهم بشكل بشع ومُنْفَرٍ حيث اعتقدوا أنه " أنزل من السماء عليه عمامة ليس في ذقنه منها شيء أعور في إحدى رجليه نعل"⁴.

وارتبط المرض بالشياطين في الفكر الفرعوني: فقد جاء في أحد التعاويذ الموجهة نحو الآلهة لطلب تدخلها في الأمر، والمساعدة على الشفاء (أغربوا يا شياطين المرض، لن يصيبني الهواء.....)⁵.

وقد تخيل إنسان أرض الرافدين أن في الكون قوى مُنظمة لها مبادئ ثابتة، كما لها اختصاصات، وتخيّل الخير يكمن في الانسجام مع نظام هذه القوى، أو بتوجيهاتها بالحكمة أو بالتضحية لها، إذا ما أَرادها الإنسان أن تتسجم مع رغبات خاصة به، ولكن يبقى الشر والمرض، فلا بد إذاً من أن يكون في الكون قوى شاذة لا يمكن الانسجام معها، وهذه القوى الشاذة هي الشياطين⁶. وقد يكون كل واحد من هؤلاء، مسؤولاً عن مرض من الأمراض⁷. (فأشاكو) يصدع رأس الإنسان، و(نمتارو) الحلق، و(آلو) الصدر....⁸.

وكان هنالك تلازم بين الشيطان والشر، قال تعالى: " وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ " (المؤمنون|97)

¹ علي، فاضل عبد الواحد: حضارة العراق، د ط، بغداد، 1985، ص 201. (علي، حضارة العراق فيما بعد).
² ينظر: دروزة، محمد عزة: تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار، د ط، بيروت، المكتبة العصرية، د ت، 176/3. (دروزة، تاريخ الجنس العربي فيما بعد).
³ غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ص 28.
⁴ كريم، صموئيل نوح: من ألواح سومر، ط 1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، 1905، ص 284. (كريم، من ألواح سومر فيما بعد).
⁵ غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ص 50.
⁶ الحوراني: البنية الذهنية، ص 301.
⁷ المرجع نفسه، ص 302.
⁸ أ. توكاريف، سيرغي: الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص 346.

ويذكر العقاد أن المسيحيين الأوائل وجدوا في الحيَّة أصلح صورة لتمثيل الشيطان للحس¹.

وعندما ننتبع صورة الشيطان في الآداب القديمة نجد أن الشيطان بصيفته ممثلاً للشر كان يعني تينياً؛ فقد ورد في ثلاث روايات سُومرية بهذا المعنى². وفي التوراة جعلت الحيَّة هي الشيطان الذي يغوي حواء وآدم³. "ليليت" شيطانة في التراث الديني اليهودي الشعبي، ويبدو أن كلمة "ليل" صيغة معبرنة للشيطانة البابلية ليليتو، ومن خلال ربط اسمها بالكلمة العبرية "ليلاه" أي "ليل"، فسرت ليل بأنها شيطانة الليل والظلام، التي تأتي بالأحلام الجنسية للرجال، وتقتل الأطفال المولودين وأمهاتهم، وخصوصاً في الأيام السبعة الأولى بعد الميلاد، وتظهر صورتها في آثار سومر، على هيئة أنثى عارية مجنحة تقف على ظهر أسد، ولها مخالب طائر، والواقع أن شخصية (ليليت) مثال جيد للسمة البيولوجية في النسق اليهودي، وقد ذكرت في العهد القديم باعتبارها إحدى الأرواح أو أحد الوحوش المقترسة التي ستدمر الأرض في آخر الأيام⁴. ويرد في الإنجيل أن الشيطان هو التتين ذو الرؤوس السبعة الذي يسعى إلى تدمير العالم⁵. كما أن العرب تبنا فكرة الشر في الشيطان كونه شكلاً قبيحاً، وفعلاً قبيحاً. كذلك فقد تجلى كره الكنعانيين للشياطين والأبالسة، وقد تجلى كرههم للشياطين في نبذهم ل (موت)⁶ ولأتباعه من الكروبيم، سكنة العالم الأسفل⁷.

ويضيف غليونجي أن الآدميين مروا بفترة عزوا فيها المرض إلى غضب آلهة معينة، وفسروه على أنه عقاب فرضته على المغضوب عليهم، وهذه العقيدة لم تنشأ إلا عندما تطورت

¹ العقاد: إبليس، ص 104.

² كريمر: من ألواح سومر، ص 284.

³ تكوين 1/3.

⁴ المسيري: موسوعة اليهود، 5/ 293.

⁵ كشف، 3/12.

⁶ موت (mot) هو ابن إيل في مجمع الآلهة الكنعاني، إله قوي عدو للبعل. للمزيد أنظر: معجم الحضارات السامية، ص 820.

⁷ الماجدي: المعتقدات الكنعانية، ص 279.

الأديان الروحانية التي ألّهت جميع الكائنات إلى أديان إلهية، سواء كانت هذه الأديان موحدة أو مُشركة¹

قال عليه الصلاة والسلام: " الحسد شيطان، والغضب شيطان " ². نلاحظ من الحديث الشريف بأن الشيطان لم يختص كاسم من أسماء إبليس فقط، أو اسم من أسماء أعوانه، إنما أطلق عليه كإطلاقه على سائر ذوي الشرور ³.

ويبدو أن اقتران الشيطان بقبح المنظر والبشاعة من الأمور الباقية والمستمرة إلى الأبد حيث جاء في المعجم الزوولوجي: أن الشيطان أيضاً اسم لنوع من السمك الضخم، يبلغ وزنه نحو طنين، ويوجد في المياه المحيطة في الشمال الغربي لأستراليا، له وجه كرية، كأنه صنم من الأصنام القديمة، وعلى رأسه قرنان يزيدان في كراهة منظره ⁴.

ويخلص العقاد إلى ظهور الشيطان في ديانات الأمم الكبرى، وفي الديانات الكتابية بأسماء مختلفة، ولكنها تدل على التعطيل والتشويه والإفساد...كلها قوى سالبة ناقصة، وليست بقوة موجبة كاملة تبتدىء بمشيئتها عملاً من الأعمال ⁵. ويضيف بأنه يتضح من مقارنات الأديان أن العقيدة تعزل قوة الشر وتحصرها في الشخصية الشيطانية، كلما تقدمت في تنزيه الإله، واستتكرت أن يصدر منه الشر الذي يصدر من الشيطان ⁶.

ويضيف العقاد أن الشراح الدينيين قد عالّجوا الأمر بأن يُلخصوا (الشيطنة) في صفة واحدة، تجمع عناصرها، ويقوم بها كيائها، فذكروا الكبرياء، وذكروا العصيان، وذكروا الحسد، والكراهية، كما ذكروا الباطل والخداع ⁷.

¹ غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ص 26.

² الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، د ط، لبنان و دار المعرفة، دت، 767/1. (الأصفهاني، المفردات فيما بعد).

³ ينظر: عبد الله الزاهد: في أحوال إبليس وصفاته، http://www.ahl_ul_bayt.org

⁴ النجفي، محمد كاظم الملكي: المعجم الزوولوجي، ط 1، 1957، 73_71/4. (النجفي، المعجم الزوولوجي فيما بعد).

ينظر: محمد هادي معرفة: الجن في تعابير القرآن <http://www.islam4u.com>

⁵ العقاد: إبليس، ص 33.

⁶ المرجع نفسه، ص 88.

⁷ المرجع نفسه، ص 34.

إذن نلاحظ أن ما نجدُه مُتماثلاً في الحضارات القديمة، لَيْسَتْ أساطير، بل هو مُوافقة للدين، وهذا يعني أن تلك الأساطير، هي ديانات قديمة، وسماوية، ولكن اندثرت، ولم يرد ذكر رُسُلهم في القرآن الكريم.

الفِرَاسَة

عاشَ العَرَبِي في بِيئَة صَحْرَاوِيَة، تَحْفُهُ المَخَاطِرُ والمَصَاعِبُ؛ إلا أن الله عزَّ وجلَّ زوَّدَه بِهَيَاتٍ فِطْرِيَة، سَاعَدَتْه على التَّغَلُّبِ على بِيئَتِه، والتَّعَايُشِ مَعَهَا على الرُّغْمِ من مَصَاعِبِهَا ومَجَاهِلِهَا العَدِيدَة، ومنها الفِرَاسَة.

جاء في اللسان: الفِرَاسَة بالكسر الاسم من قولك تفرست فيه خيراً، وتفرس فيه الشيءَ توسمته، والاسم الفِرَاسَة، يقال إن فلاناً لفارسٍ بذلك الأمر إذا كان عالماً به، ورجل فارس بالأمر، أي عالم به بصير، والفِرَاسَة بكسر الفاء، هي النَّظَرُ والتَّنَبُّهُ والتَّأَمُّلُ للشيء، والتَّبَصُّرُ به، يقال: إنه لفارس بهذا الأمر إذا كان عالماً،¹

ومن الملاحظ أن كلمة فِرَاسَة مشتقة من الأصل الذي اشتقت منه كلمة " فرس"، ويُعلَّلُ بعضُهم ذلك، بأن علم الفِرَاسَة أول ما نشأ عند البدو، في تقييم الخيول والتفاهم معها، دون أن تكون هنالك لغةٌ مُشتركة بينهم². ويبدو أن اقتصار العَرَبِ على الخيول في هذا الموضوع دون سائر الحيوانات مرده قوة ذكائه، وكثرة الانتفاع به وقت الطلب والهرب، وحسن صورته، وكمال استعدادة³.

وعن الفِرَاسَة قال الشاعر:

(المنسرح)

لا تسأل المرء عن خلائقه في وجهه شاهد من الخبر⁴

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (فرس).

² ينظر: جعفر: علم الفِرَاسَة، ص 111.

³ ينظر: مراد، يوسف: الفِرَاسَة عند العَرَبِ وكتاب الفِرَاسَة لفخر الدين الرازي، ترجمة وتقديم مراد وهبة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982، ص 101. (مراد، الفِرَاسَة فيما بعد).

⁴ الأصفهاني، أبو القاسم بن محمد: محاضرات الأدباء ومحاولات الشعراء والبلغاء، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1961، 180/1. (الأصفهاني، محاضرات الأدباء فيما بعد).

ويُعرَّفُ الرازي الفِرَاسَة بأنها الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة، وتقرير هذا الكلام أن المزاج إما أن يكون هو النفس، وإما أن يكون آلة النفس في أفعالها، وعلى كلا التقديرين فالخلق الظاهر والخلق الباطن، لا بد أن يكونا تابعين للمزاج¹.

ويُضيف الألو سي " الفِرَاسَة: هي الاستدلال بهيئة الإنسان وأشكاله، وألوانه وأقواله على أخلاقه وفضائله، وردائله، وربما يقال هي صناعة سيادة لمعرفة أخلاق الإنسان وأحواله. فكأن الفِرَاسَة اختلاس المعارف، وذلك ضربان: ضرب يحصل للإنسان عن خاطر لا يعرف سببه. وذلك ضرب من الإلهام، بل ضرب من الوحي، وإياه عنى النبي _ عليه الصلاة والسلام _ بقوله: " المؤمن يُنظر بنور الله "، وهو الذي يُسمى صاحبه المروِّع والمُحدِّث، وذلك للأنبياء، كما قال عزَّ وجلَّ: " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ " (الشُّعْرَاء|193_194)، وقد يكون الإلهام في حالة اليقظة، وقد يكون في حالة المنام. ولأجل ذلك قال _ عليه الصلاة والسلام _: الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. والضرب الثاني من الفِرَاسَة: يكون بصناعة مُتعلِّمة، وهي معرفة ما بين الألوان والأشكال، ومن بين الأمزجة والأخلاق، والأفعال الطبيعية. ومن عرف ذلك كان ذا فهمٍ ثاقب الفِرَاسَة. والفِرَاسَة ضرب من الظن، وهي من تَوابع العَقْل، وكلما كان العَقْل أكمل، كانت الفِرَاسَة أقوى، ولهذا كان العرب فيها أوفر نصيباً².

أما الصوفية فإنهم يُخالِفون الألو سي، ويرون أن هناك فرقاً بين الفِرَاسَة والظن حيث إن: الظن يَحصلُ بتقلُّب القلب في الإمارات، والفِرَاسَة تَحصلُ بتجلِّي نور رب السماوات، ومن قوي فيه نور الروح المذكور في قوله تعالى: " فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ " (الحجر|29)، قويت فيه هذه الفِرَاسَة³.

وتقسم الفِرَاسَة إلى ثلاثة أنواع:

أولاً: الفِرَاسَة الإيمانية، وسببها نور يقدِّفه الله في قلب عبده، يفرق به بين الحق والباطل، والصادق والكاذب.

¹ الرازي، فخر الدين: الفِرَاسَة، إعداد وتقديم عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، 2002، ص 11. (الرازي، الفِرَاسَة فيما بعد).

² الألو سي: بلوغ الأرب، 263_262/2.

³ الرازي: الفِرَاسَة، ص 13.

ثانياً: فِرَاسَة الرِياضَة: وتَعْتَمِد على تَجْرِيدِ النَفْس من العَوَائِق، وتَكُون مُشْتَرَكَة بَين المُؤْمِن والكَافِر.

ثالثاً: الفِرَاسَة الخَلْقِيَة: وتَعْنِي الاستِدْلال بِالخَلْق على الخُلُق، ويَمكِن اكتسابها بِالخَبِرة والتَدْرِيب.

وما يملكه عامة الناس من بين هذه الأنواع، هي فِرَاسَة الرِياضَة¹.

وعن الفِرَاسَة الإِيمانِيَة، فتَكُون حين يَكُون القَلْب مَوْصُولاً بِالله، والجَوَاح عَامِلَةً بِطاعته كَافَة عن مَحارِمِه، إذ يَفْذِفُ اللهُ في هَذا القَلْب، نوراً يُمَيِّزُ به بَين الحَقِّ والباطِل، وبَين الصادِقين والكاذِبين، وإن صَاحِب هَذا القَلْب، وهَذِهِ الجَوَاح، يَرى في الحَقِيقَة بنورٍ من اللهُ تَعَالَى².

وحَقِيقَة هَذِهِ الفِرَاسَة، إنْها خَاطِرٌ يَهْجُمُ على القَلْب، وَيَنْفِي ما يُضادُه، فَيَنْبُ على القَلْب، كوثوبِ الأَسَدِ على الفَرِيسَة، وهَذِهِ الفِرَاسَة على حَسَبِ قوَة الإِيمان، فَمَن كان أقوى إِيْماناً، فهو أَحَدُ فِرَاسَة³. وعن أَصْحابِ هَذِهِ الفِرَاسَة قالَ -عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ -: " إنَّ اللهُ عباداً يَعْرِفُونَ النَّاسَ بِالتَّوَسُّمِ"⁴. وجاءَ في الحَدِيثِ كَذلك: " اتَّقُوا فِرَاسَة المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ"⁵.

أما عن مَسْأَلَة ما الفِرَاسَة؟ وماذا يُرادُ بِها؟ وهل هي صَحيحة، أم هي تَصِحُّ في بَعْضِ الأوقات دون بَعْضٍ؟ أو لِشَخْصٍ دونَ شَخْصٍ؟.

الجواب: قال أبو علي مسكويه - رحمه الله: الفِرَاسَة صِناعَة تَتَّصِدُ الأخلاق والأفعال التي بِحَسَبِ الأخلاق، من الأَمْزِجَة والهِيباتِ الطَبِيعِيَة، والحَرَكاتِ التي تَتَّبَعُها. وهي صِناعَة صَحيحة، قوِيَة الأَصول، وثِيقَة المُقَدِّمات، ويحتاجُ صَاحِبها ومُنْعَاطِها أن يَتَدَرَّبَ في ثلاثَةِ أَصول لها حتى يَحْكُمَها، ثم يَحْكُمُ بِها، فَإِنَّهُ حينئذٍ لا يُخْطِئُ، ولا يَزَلُ.

والأَصولُ الثَلاثَة هي هَذِهِ: أما أَحدها: فَالطَّبائِعُ .

¹ جعفر، غسان: علم الفِرَاسَة، بيروت، لبنان، رشاد برس، ص 118_119. (جعفر، علم الفِرَاسَة فيما بعد).

² جعفر: علم الفِرَاسَة، ص 122.

³ جعفر: علم الفِرَاسَة، ص 126.

⁴ القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر: مسند الشهاب، ط 2، تحقيق حمدي السلفي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1986، 116/2، حديث 651. (القضاعي، مسند الشهاب فيما بعد).

⁵ الترمذي: الجامع الصحيح سنن الترمذي، 298/5.

والثاني: الأمزجة وما يتبعها ويقتضيها.

والثالث: الهيئات والأشكال والحركات التابعة للأخلاق¹.

ولقد برع العرب في علم الفراسة منذ القدم، وأدركوا أهمية هذا العلم، إذ كان يُقال تفرّست في وجه الرجل، فعرفت من أين هو، ومن أين قدم. وقد جاء ذلك في أمثالهم "من لم ينتفع بظنه لم ينتفع بيقينه" ويضرب في حمد الفراسة "2. وكان منهم من اختص بعلم القيافة، وهو إصابة الفراسة في معرفة الأشياء في الأولاد، والقربات، ومعرفة الآثار، وهم بنو مدلج ابن مرة بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان³.

ومن القصص التي تناقلها أهل الأخبار بصدد الحديث عن قوة الفراسة لدى العرب، ما روي عن أبناء نزار بن معد عندما أشكل عليهم أمر قسمة ما خلفه أبوهم لهم بعد وفاته، فتوجهوا إلى الأفعى الجرهمي ليفصل بينهم، فبينما هم يسرون في مسيرهم إذ رأى مضر كلاً قد رعى فقال: إن البعير الذي رعى هذا الكلاً لأعور، وقال ربيعة: هو أزور قال إياد: هو أبتّر وقال أنمار: هو شرود، فلم يسروا إلا قليلاً حتى لقيهم رجل توضع به راحلته، فسألهم عن البعير فقال مضر: هو أعور قال: نعم قال ربيعة: هو أزور قال: نعم قال إياد: هو أبتّر قال نعم قال أنمار هو شرود، قال: نعم هذه صفة بعيري، دلوني عليه فحلفوا له ما رأوه فلزمهم وقال: كيف أصدقكم وأنتم تصفون بعيري بصفته، فساروا جمعاً حتى قدّموا نجران، فنزلوا بالأفعى الجرهمي، فنادى صاحب البعير: هؤلاء أصحاب بعيري وصفوا لي صفته ثم قالوا: لم نره فقال الجرهمي: كيف وصفتموه ولم تروه فقال مضر: رأيت يركب جانباً ويدع جانباً، فعرفت أنه أعور وقال ربيعة: رأيت إحدى يديه ثابتة الأثر، والأخرى فاسدة الأثر، فعرفت أنه أفسدها بشدة وطئه لازوراره وقال إياد: عرفت أنه أبتّر باجتماع بعره، ولو كان ذيبالاً، لمصع به وقال أنمار: عرفت أنه شرود لأنه يركب المكان الملتف نبتة، ثم يجوزه إلى مكان آخر أرق منه نبتاً وأخبث،

¹ التوحيد: الهوامل والشوامل، تقديم صلاح رسلان، د ط، القاهرة العامة لقصور الثقافة، د ت. (التوحيدي، الهوامل والشوامل فيما بعد).

² الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، 360/2.

³ كحالة، عمر رضا: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، دمشق، المكتبة الهاشمية، 1949، 1061/3. (كحالة، معجم قبائل العرب فيما بعد). والثعالبي: ثمار القلوب، ص 120.

فقال الجرهمي: لیسوا بأصحابِ بَعِيرِكَ فاطلبه، ثم سألهم من هم فأخبروه فرحَّب بهم فقال: أحتاجون إلي وأنتم كما أرى، فدعا لهم بطعام فأكلوا وأكل، وشربوا وشرب فقال مُضَر: لم أر كاليوم خمرًا أجود، لولا أنها نبتت على قَبْرٍ، وقال ربيعة: لم أر كاليوم لحمًا أطيب لولا أنه رُبِيَّ بلبن كلب، وقال إِيَاد: لم أر كاليوم رجلاً أسرى لولا أنه لغير أبيه الذي يدعى له، وقال أنمار: لم أر كاليوم قَط كلاماً أنفع في حاجتنا من كلامنا، وسمع الجرهمي الكلام فتعجَّب لقولهم وأتى أمه فسألها، فأخبرته أنها كانت تحت ملك لا يُولد له، فكرهت أن يذهب الملك فأمكنَّت رجلاً من نفسها، كان نزل بها فوطئها فحملت به، وسأل القهرمان عن الخمر فقال: من حبله غرستها على قبر أبيك، وسأل الراعي عن اللحم فقال: شاة أَرْضَعْتُهَا لَبَن كَلْبَةٍ، ولم يكن وُلِد في الغنم شاة غيرها، فقيل لمُضَر من أين عرَفْتَ الخمر ونباتها على قَبْر قال: لأنه أصابني عليها عَطَشٌ شديد، وقيل لربيعة بم عرَفْتَ فذكر كلاماً¹.

وقد أفاد العَرَب من الفِرَاسَة بوصفها وجهاً من أوجه الكَهَانَة في التنبؤ بأُمُورٍ مُستقبلية، من خلال التفرس في أبنائهم، خاصة أنهم كانوا يُمارسون طُقوس الكَهَانَة في الأسواق العامة، وقد عرَضت العَرَب صبيانها على العَرَّافين لمعرفة مُستقبلهم، ومن ذلك ما حدث مع أمنة بنت وهب _ رضي الله عنها _ عندما سألت حليلة السعدية أن تعرض مُحمداً _ عليه الصلاة والسلام _ على عرَّافٍ سوق عكاظ، وقد أُنْتت به إلى عرَّاف من بني هذيل، فلما رآه صاح قائلاً: "إنني أرى غلاماً ليكسرن ألهنكم "².

وإن ذلك لم يكن قُدرة منهم على العلم بالغيب _ حاشاه عزَّ وجلَّ أن يُشاركه أحد في معرفة الغيب _ إلا أن ذلك ما هو قُدرات ومَلَكات مكنها _ عزَّ وجلَّ _ لديهم ومَنَحَهُم إياها، وذلك تَهْيئة منهم لتقبُّل الدين الجديد والكتاب العزیز، الذي ما كانوا ليقدروا على إدراك ما جاء فيه، وفهمه لولا أنهم كانوا أصحاب علم وثقافة فطرية، هي هبة من الله _ سبحانه وتعالى .

كذلك فإن نُدرة المياه اضطررتهم إلى أن يمهرُوا في العُثُور على مواضع الماء، فعُرِفَت هذه الفِرَاسَة عندهم، وعرف بعضهم بها، فكانوا يستدلون عليه ببعض الإمارات الدالة على

¹ الطبري: تاريخ الطبري، 514/1. والأبشيهي: المستطرف، 2/180.

² حمور، عرفان محمد: مواسم العَرَب الكبرى، 2/222.

وقد أشار القرآن الكريم إلى فُدرَة أهل الفِرَاسَة في إدراك المَعْرِفَة، والتَوَصُّل إليها قبل غيرهم وإن لم يذكر لفظة الفِرَاسَة صراحة؛ إلا إنه قد تم الإشارة إليها بألفاظ تحمل دلالتها، كما في قوله تعالى: " إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ " (الحجر|75)، وقد تَحَدَّثَ آراء المُفَسِّرِينَ حول كلمة المُتَوَسِّمِينَ، فَمِنْهُم من قال للناظرين، والمُتَفَكِّرِينَ المُتَفَرِّسِينَ، والمُعْتَبِرِينَ¹، وقالوا المُتَأَمِّلِينَ². وإِنِّي أرى أن التَوَسُّمَ والفِرَاسَة، يلتقيان في بُعْدِ النَّظَرِ والتَأَمُّلِ العَمِيقِ، وكذلك الاعتبار، فَكُلُّ أَوْلِيكَ مُجْتَمَعَةٌ تُؤَدِي إلى فِرَاسَة واعية ثاقبة. وكذلك قوله تعالى: " وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ فَلَعرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ " (محمد|30)، والمَقْصُودُ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ، أَي فِي فَحْوَاهُ وَمَعْنَاهُ، وَقَدْ أَشَارَ الشَّاعِرُ إِلَى سِمَةِ التَّوَسُّمِ المُسْتَقَاةِ مِنْ لَحْنِ الْقَوْلِ، إِذْ يَقُولُ الْقَتَّالُ الْكَلَابِي:

(الكامل)

وَلَقَدْ لَحْنْتُ لَكُمْ لِكَيْمًا تَفَقَّهُوا وَاللَّحْنُ يُعْرِفُهُ نَوُو الْأَبْيَابِ³

وعن صفات من فتح الله قلوبهم على هذا العلم الواسع المُمْتَدِّ، يقول الأصبهاني: كان شاه الكرمانى بن شجاع حاد الفِرَاسَة، وقلمًا أخطأت فِرَاسَتَهُ وكان يقول: من شَخَصَ بَصَرَهُ عَنِ المَحَارِمِ، وَأَمْسَكَ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَعَمَرَ بَاطِنَهُ بِدَوَامِ المُرَاقَبَةِ، وَظَاهِرَهُ بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ، وَعَوَّدَ نَفْسَهُ أَكْلَ الحَلَالِ لَمْ تُخْطِئِ فِرَاسَتَهُ⁴. ولذلك نجد أن الله _سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى_ قد أشار في حديثه عن قوم قوم لوط إلى بَعْضِ مُبْطِلَاتِ الفِرَاسَة، حيث قال تعالى: " لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ " (الحجر|72)، فَالتَعَلُّقُ بِالصُّورِ يُوجِبُ فَسَادَ العَقْلِ، وَعَمَى البَصِيرَةَ، وَسُكِرَ القَلْبُ وَجُنُونَهُ. وحتى لدى طلبه المعرفة والاقتراب من الحقيقة في الديانة المصرية فقد اشترط طهر القلب والبعد عن الشهوات، فقد جاء أَنَّ السَّحْرَةَ المَصْرِيَّةَ مِنْذِ القَدَمِ كَانُوا عَلَى عِلْمٍ تَامٍ بِلِزُومِ الفِضِيلَةِ وَالتَّطَهَّارِ لِلسَّاحِرِ الطَّبِيبِ، وَفِي اعتقادهم على الدوام أن الآلهة إنما يقترب منها كل طاهر القلب، سليم

¹ الفيروزآبادي: تنوير المقباس، 219/1. والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 379/2.

² الشنقيطي: أضواء البيان، 286/2.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (لحن).

⁴ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط 4، 1405 هـ، 237/10. (الأصبهاني، حلية حلية الأولياء فيما بعد). ابن القيم، محمد بن أبي بكر: إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ط 2، تحقيق محمد محمد الفقي، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1975، 48/1. (ابن القيم، إغاثة اللفهان فيما بعد).

النية، وكانوا يُنشؤون على الإيمان بأن العبث ومطواعة الشهوات تجور على العقل والبدن وتعوق طالب المعرفة¹.

وعن جذور الفراسة يُشيرُ أهل الأخبار إلى أنها، من العلوم التي استمدها العرب من اليونان، وإنه كان لليونانيين حكماء مُتفلسفون، وفلاسفة مُتكوِّرون، ومنهم من تكلم في الطب، ومنهم من تكلم في حقائق الأمور، ومنهم من تكلم في الحساب والأعداد، ومنهم من تكلم في الأفلاك والنجوم، ومنهم من تكلم في الحساب والقسمة، ومنهم من قال في الهندسة والفلاحة، ومنهم من قال في الصنعة والإكسيرات، ومنهم من قال في الفراسة². ومنهم أفليمون، الذي كان إذا رأى شخصاً، استدل بتركيب أعضائه على أخلاقه، وهو صاحبُ كتاب الفراسة، الذي بيّن فيه ما تدلُّ عليه الفراسة في الخلقة والأصوات، والشمائل، وبرهن ذلك³.

إلا أنني أرى أن ما جاء في القرآن الكريم، وما صدر عن العرب يُفند ما سبق ذكره، لا سيما أن الفراسة موهبة من عند الله - عزَّ وجلَّ - أوجدها في العرب، وخاطبهم في القرآن الكريم بما يؤكِّد وجودها لديهم.

وإنني لأرى أن الفضل بعد الله - عزَّ وجلَّ - في نشأة مثل هذا العلم عند العرب، هو لبينتهم القاسية التي أوجدت فيهم جملة من العلوم والمعارف، لتساعدهم على التعايش فيها، وتخطي مصاعبها، فالصحراء المُنبسطة، حيثما تختفي آثار الأقدام على الرمال بسهولة - سواء كانت أقدام إنسان أو حيوان -، هي التي أوجدت صنفاً من العرب عُرفوا بتفوقهم في اقتفاء الأثر، بل أبعد من ذلك معرفة ما إذا كان ذلك الأثر لرجلٍ أو امرأة، لكبيرٍ أو صبي صغير، كذلك فإن قلة الأمطار، والجذب الذي كان وحشاً يهدد حياتهم، هو الذي دفع بعضهم لأن يبرعوا في تأمل السماء، وتتبع أحوال السحب والبروق، والتقرُّس في معرفة السحب الحاملة للغيث يُضاف إلى هذا كله تأثير الأمم والحضارات الأخرى، التي عملت على تنمية التواصل الثقافي بين العرب وغيرهم من الشعوب، التي اتصلوا بها بطريقة أو بأخرى .

¹ العقاد: إبليس، ص 54.

² اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن أبي جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ اليعقوبي، د ط، بيروت، دار صادر، د ت، 95/1. (اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي فيما بعد).

³ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، 119/1.

ورؤي أن المصريين القدماء كانوا كذلك يعرفون الفراسة وبخاصة أنها تعتبر فكرة تقفز للوعي ممن شهد لهم بالذكاء والمعرفة، وقد كانت في السابق تقف في قائمة العلوم السحرية، وتم المزج بينها وبين التنجيم، وهي تحكم على الميول الطبيعية، وليس على الخلق المكتسب بالتربية والجهد الشخصي¹.

وممن ذاع صيت حدة فراستهم، إياس بن معاوية الذي عرف بحكمته وحنكته في معالجة الأمور، وكان مما رؤي عنه أنه بينما كان هو جالس ومن حوله أصحابه جلوس، إذ نظر إلى رجل قد جاء فجلس على دكة حانوت، وجعل كلما مرَّ أحد ينظر إليه، ثم قام فنظر في وجه رجل ثم عاد، فقال لأصحابه: هذا فقيه كتاب قد أبق له غلام أعور فهو يتطلبه، فقاموا إلى ذلك الرجل فسألوه فوجدوه كما قال إياس، فقالوا لإياس: من أين عرفت ذلك؟ فقال: لما جلس على دكة الحانوت علمت أنه نو ولاية، ثم نظرت فإذا هو لا يصلح إلا لفهاء المكتب، ثم جعل ينظر إلى كل من مرَّ به فعرفت أنه قد قد غلاماً، ثم لما قام فنظر إلى وجه ذلك الرجل من الجانب الآخر، عرفت أن غلامه أعور².

بات من الواضح أن بيئة الإنسان، بعواملها وتأثيراتها المختلفة، تعد أفضل معين يستقي منه ثقافته، وكذلك قيمه ومعتقداته، فهي البوصلة التي توجهه، وهنا أستذكر ما قاله العشماوي: إن الخصائص المناخية والإقليمية هي التي وجهت حياة العربي، وحددت ملامح مجتمعه، وما يسوده من قيم، وهي التي فرضت عليه ألواناً معينة من الحياة³.

النفت في العقد

الرقية

¹ جعفر، غسان: علم الفراسة، بيروت، لبنان، رشاد برس، 2006، ص 5_7.

² ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي: البداية والنهاية، د ط، بيروت، مكتبة المعارف، 338/9. (ابن كثير، البداية والنهاية فيما بعد).

³ العشماوي، محمد زكي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د ط، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، 1979، ص 127. (العشماوي، قضايا النقد الأدبي فيما بعد).

جاء في اللسان أن النَّفْثَ: أَقْلُ من التَّقْل، لأنَّ التَّقْل لا يكون إلاَّ معَه شيء من الرقيق،
وَالنَّفْثُ شَبِيه بالنَّفْخ، وقيل: هو التَّقْل بِعَيْنِهِ، نَفَثَ الرَّاقِي¹.

ويبدو أن هنالك علاقة رَبَطَتْ بين عَمَلِيَةِ النَّفْث، وشيء من الغَضَبِ والانْفِعَال، فقيل:
وهو يَنْفُثُ عَلَيَّ غَضَبًا، أَي كَأَنَّهُ يَنْفُخُ من شِدَّةِ غَضَبِهِ. والقِدْرُ تَنْفُثُ ذلك في أَوَّلِ غَلِيَانِهَا.²

فَكَانَ عَمَلِيَةِ النَّفْثِ غَالِبًا ما تكون مَصْحُوبَةً بِشُحْنَةٍ من الانْفِعَال، إِما بِقَصْدِ النَّفْثِ السَّلْبِيِّ
الذي يُمارِسُه السَّحَرَةُ، بِهَدَفِ إِحْطَاءِ الضَّرَرِ بِشَخْصٍ ما، أو النَّفْثِ الإِيجَابِيِّ المَصْحُوبِ بِمَسْحِ
الجَسَدِ، ويكون بِهَدَفِ إِحْلَالِ البَرَكَةِ والخَيْرِ، كما كان يَفْعَلُ عليه الصلاة والسلام _ قبل نومه
عند تِلاوَتِهِ بَعْضِ الآيَاتِ الكَرِيمَةِ من القرآن الكَرِيمِ؛ فقد رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كان إِذا أوى إِلى فِرَاشِهِ كل لَيْلَةٍ، جَمَعَ كَفَّيْهِ، ثم نَفَثَ فِيهِمَا، فقرأ فِيهِمَا { قل هو اللهُ أَحَدٌ }. و { قل
أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ }. و { قل أَعُوذُ بِرَبِّ الناسِ }. ثم يَمْسَحُ بِهِمَا ما اسْتَطَاعَ من جَسَدِهِ، يَبْدَأُ بِهِمَا على
رَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وما أَقْبَلَ من جَسَدِهِ، يَفْعَلُ ذلك ثَلَاثَ مَرَّاتٍ³.

قال تعالى: " وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ " (الفلق|4)، يعني الساحرات اللائتي يَنْفُثْنَ في
عُقَدِ الخَيْطِ حين يَرْقِيْنَ عَلَيْهَا شَبِيه النَّفْخِ كما يعمل من يرقين قال الشاعر:

(المتقارب)

أَعُوذُ بِرَبِّي مِنَ النَّافِثَاتِ وَمِنْ عَضِّهِ العَاضِيهِ⁴ المُعْضِيهِ
وقال مُتَمِّمُ بن نويرة:

(السريع)

نَفَثْتَ فِي الخَيْطِ شَبِيه الرَقِيِّ مِنْ خَشْيَةِ الجِنَّةِ والحَاسِدِ⁵

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (نفث).

² المرجع نفسه.

³ البخاري: صحيح البخاري، 4/1916، حديث رقم 4729.

⁴ العَضَاءُ: من شَجَرَ الشُّوكَ كالطَّلْحِ والعَوَسَجِ

⁵ القرطبي: تفسير القرطبي، 20/238.

ويؤكد المفسرون أن عملية النفث التي جاء ذكرها في الآية الكريمة، كانت تتم من قبل النفوس¹ أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط، وينفثن عليها، والنفث النفخ مع ريق، وتخصيصه لما روي أن يهودياً سحر النبي - صلى الله عليه وسلم - في إحدى عشرة عقدة في وتر دسه في بئر (بئر زروان)؛ فمرض النبي - صلى الله عليه وسلم - ونزلت المعوذتان، وأخبره جبريل - عليه الصلاة والسلام - بموضع السحر فأرسل علياً - رضي الله تعالى عنه - فجاء به فقرأها عليه، فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة، ووجد بعض الخفة، ولا يوجب ذلك صديق الكفرة في أنه مسحور؛ لأنهم أرادوا به أنه مجنون بوساطة السحر، وقيل المراد بالنفث في العقد، إبطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها وإفادها بالتعريف؛ لأن كل نفاثة شريرة، بخلاف كل غاسق وحاسد².

ويرى بعضهم أن استخدام النفث في القصة التي حدثت مع الرسول - عليه الصلاة والسلام -، يؤكد أن الهواء الخارج من نفث الإنسان، قادر على الفعل في الغير، وعلى فعل الشر³.

ولقد أشار سيد قطب إلى الأجواء التصويرية لسورة الفلق، والتي اتسقت بشكل رائع مع الموضوع الذي تتحدث عنه السورة الكريمة، حيث جو التعويذة بما فيه من خفاء وهيمنة وغموض، فمنها الفلق الذي يستعاد بربه، ومن معانيه الفجر لأنه أنسب في الاستعاذة به من ظلام ما سيأتي: مما خلق، ومن الغاسق، وهو الليل حين يدخل ظلامه إلى كل شيء، ويُمسي مرهوباً مخوفاً، ثم يستعيز بالله من شر النفاثات في العقد، وجو النفث في العقد من الساحرات والكواهن، كله رهبة وخفاء، حيث إنهن لا ينفثن غالباً إلا في الظلام، وأخيراً من شر حاسد إذا حسد، والحسد انفعال باطني مطمور في ظلام النفس، غامض ومرهوب. فالجو كله ظلام ورهبة وخفاء، وهو يستعيز من هذا الظلام بالله، والله رب كل شيء⁴.

¹ النفوس: أي الذي ينفس، من قولنا نفسه، أي حسده، ونفسي فيه أي أريده.

² البيضاوي: تفسير البيضاوي، 5/551.

³ حسن علي عبد الحميد: النفث، <http://bafree.net>

⁴ قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، د ط، بيروت، دار الشروق، 1979، ص 90. (قطب، التصوير الفني فيما بعد).

وتتم الإشارة إلى الرُّقِيَّة في آية كريمة أخرى، قال تعالى: " وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ " (القيامة|27) هنا صورة مؤثرة، بليغة في التعبير، حيث إنه وبعد أن التفت الساق بالساق من الهول والرُّعب، أو من الداء والألم، وبلغت الروح التراقي، وتساءل من تساءل ألا من راق يرقيه ويرفع عنه هذه الحال _ كما يُرقى المصروعون والممسوسون _ ولم تقتصر بلاغة القرآن الكريم وعظمتيه على البراعة في التصوير، وإعطاء صورة حية مُتَخِيلَة للموقف، تدب الرُّعب في القلوب الميتة، بل برزت براعته من ناحية أخرى في توظيف ثقافة جاهلية عرفها العرب، ومارسوها في حياتهم اليومية، وهي الرُّقِيَّة التي تُستخدَم لمعالجة المرضى، وأي مرض هو، إنه الصرع والمس . فكان من السهل وصول الصورة إلى عقولهم، وإدراكها بشكل تام، ذلك لأنها مُنتزعة من ثقافتهم، ومما يعرفون ويعون .

وقد اختلف بعضهم حول كون النفث مَصْحوباً بريق أو بدون، فمنهم من رأى أن النفث يعني خروج هواء من الفم، والذي يكون مَصْحوباً ببخار الماء، أما النووي فيرى أن النفث يكون بلا ريق، وأن النفث والبصق يكونا مَحْمُولَيْن عليه مجازاً، وأن المطلوب هو طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستنذاره¹.

كانت التعاويذ والرقى أحد أبرز الطقوس والممارسات التي تداول عرب الجاهلية استخدامها بشكل مُستمر في حياتهم، باعتبارها جزء من ثقافتهم ومعتقداتهم، وترجمة عملية لعلومهم في السحر والكهانة، والتعوذة عبارة عن كلمات مفهومة أو غير مفهومة يقولها الساحر، أو يكتبها بطريقة معينة، ويؤمر الشخص الذي تُصنع التعوذة لصالحه بأن يضمها في مكان معين سواء في جسمه أو في مكان قريب من جسمه، أو في مكان قريب من عدوه إذا كان يريد قهره باستخدام التعوذة أو إبطال مكائده والتغلب عليه². وهي أيضاً القيام بتلاوة بعض النصوص عدداً من المرات، وبطريقة معينة، وبمُصاحبة البخور، أو سفك لدم حيوان، أو حرق لبعض الأعشاب، أو الإتيان ببعض الحركات أو الطقوس الجماعية³.

¹ حسن علي عبد الحميد : النفث , <http://bafree.net>

² الساعاتي، سامية حسن: السحر والمجتمع، ط 2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1983، ص 81.(الساعاتي، السحر والمجتمع فيما بعد).

³ أسعد، يوسف ميخائيل: معتقدات وخرافات، د ط، القاهرة، دار النهضة العربية، 1980، ص 263.(أسعد، معتقدات وخرافات فيما بعد).

كما كانت التعاويذ والرقي، أحد أنواع العلاجات التي عرّفها العرب الجاهليون، وكان الكهّان هم فرسان هذا الميدان، وعرّفوا التداوي بالوسائل العلاجية أي بالعقاقير والنباتات، كما عرّفوا فضلاً عن ذلك الجراحة. أما العلاج عن طريق الرقي والتعاويذ، فقد كان نتيجة اعتقادهم في إيذاء الجنّ الشرير للإنسان، ولا يكفّ الجنّ عن الإيذاء إلا إذا استخدمت ضده الرقي¹.

إذن فقد وطفّ الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، وجهاً من وجوه الثقافة الجاهلية المُمثّل بالنفث في العقد.

وقد جاء ذكر التعاويذ والرقي، وما يصحبها من نفث، في أشعار الجاهليين، يقول علقمة مُحدّثاً عن الفرس التي تعلق عليها التمام مُقترنة بالنفث خشية العين:

(الطويل)

بَغُوجِ لِبَانِهِ² يُتَمُّ³ بَرِيمُهُ عَلَى نَفْثِ رَاقِ خَشْيَةِ الْعَيْنِ مُجَلِّبِ⁴
مُجَلِّبِ⁴

قوله (مجلب) أراد أن على العوذة جلدة يُنمُّ بريمه، أي يُطال إطالة لسعة صدره، والمجلب الذي يجعل العوذة في جلد، ثم تخاط على الفرس، والغوج الواسع جلد الصدر والبريم، خيط يُعقد عليه عوذة وجلبة السكين التي تضم النصاب على الحديد⁵.

ويؤكد المهلّ أن النفث أحد أنواع العلاجات التي كانوا يستخدمونها، حيث يقول في أخيه كليب:

(الخفيف)

إِنْ تَحْتَ الْأَحْجَارِ حَزْماً وَعِزْماً وَخَصِيماً أَلْدُ⁶ ذَا مِعْلَاقِ⁷

¹ ابراهيم، نبيلة: الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، ص 123.

² جلد صدره واسع، وهو من خلقة الجباد.

³ يتم: تعلق عليه التمام.

⁴ علقمة بن عبدة: الديوان، ص 13.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (جلب)

⁶ الألد: الشديد الخصومة.

⁷ المعلاق: اللسان البليغ.

حَيَّةٌ فِي الْوَجَارِ¹ أَرَبِدٌ² لَا تَنُ فَعُ مِنْهُ السَّلِيمُ نَفْثَةٌ رَاقٌ³
ومنه قول عنتره:

¹ الوجار: الحجر.

² الأربد: المختلط لونه الأسود بكثرة.

³ المهلهل بن ربيعة: الديوان، ص 59.

(الوافر)

فَإِنْ يَبْرَأَ فَلَمْ أَنْفِثْ عَلَيْهِ وَإِنْ يَفْقَدَ فَحُقَّ لَهُ الْفُقُودُ¹
ويبدو أن النَّفْثَ لم يقتصِر على عمليّة التّداوي والعلاج، بل استخدم في أغراض أخرى،
وقد جاء في أمثال العرب في الجاهليّة ما يؤكّد ذلك، كقولهم: (على هذا دار القمّم)، أي إلى هذا
صار معنى الخبر، وأصله فيما يُقال: أن الكاهن إذا أراد استخراج السّرقة، أخذ قمّمه، وجعلها
بين سبابتيه ينفث فيها ويرقي، ويديرها، فإذا انتهى في زعمه إلى السارق، دار القمّم، فجعل ذلك
مثلاً لمن ينتهي إليه الخبر ودار عليه².

وإذا أمعنا النظر فإننا لا نجد فرقاً بين النَّفْث الصادر عن النفس الشريرة، ونفث السم
القاتل الذي تنفثه الأفعى، ففي كلاهما يكون الهلاك، وهذا ما أكّده إليه بعضهم، حيث عدّوا الشبه
بين نفث السم، ونفث الشر على أسلوب المجاز³.

وكما كانت التعاويذ في الحضارة المصرية القديمة، من أكثر مظاهر السحر المصري
ظهوراً، وقد صنّعها المصريون من الأقمشة والجلود والأخشاب، ودوّنوا عليها نصّ التعويذة؛
لحماية جسم الإنسان الحي أو الميت من التّأثيرات المؤذية، ومن هجوم الأعداء المرئيين وغير
المرئيين، وكانت تُسمى بالمصرية (هيكاو) أي كلمات القوة⁴.

ويشير الماجدي إلى تعدّد أشكال السحر، وقد شمل عمليات الغزل والنسيج، حيث يدخل
السحر في الغزل والحيّاكة، من خلال العُقد المربّوطة، فالأعداد ضرورية للنسج، وقد يتحوّل
تكرارها إلى نوع من التعاويذ. وقد استُخدمت التعاويذ والرقي في طُقوس الولادة عند المصريين
القُدما، " فقد كان الكهنة المولدون والكاهنات المولدات يلبسون ملابس خاصة، ويُمسكون عصياً
خشبيّة مُعيّنة، ويستعينون بها، حين يتلون رقاهم لإبعاد أشباح الشياطين، الذين يتوهمهم
متجمّعين حول المرأة الحامل؛ لإجهاض حملها أو تأخيرها⁵. كما ظهرت عملية ربط العُقد

¹ التبريزي: شرح ديوان عنتره، ص 52.

² الميداني: مجمع الأمثال، 28/2.

³ ينظر: العقاد: إبليس، ص 89.

⁴ المرجع نفسه، ص 264_265.

⁵ الماجدي: الدين المصري، ص 233.

المُعقدة ضمن الطُقوس السحرية الرئيسية التي مارسها السحرة في وادي الرافدين، وكانت تُستخدم إضافة إلى وقاية النساء الحوامل، للسيطرة على عدو بعدها، فإذا انفكت العُقد، انكسرت قوة السحر أو الساحر، فقد جاء في أحد التعزيمات التي أعدت لإبطال السحر (عقدتها انفكت، سحرها قد بطل، وملأت جميع رقاها الصحراء).¹

كما مارس اليونانيون كذلك عملية النَّفث، ولكن في الأصداف البحرية، وهو طُقس سحري من طُقوس طرد الشياطين، يهدف إلى إثارة حماسة الإله الغافل، حيث يتم إحراق البخور، وينفخ في صدفة بحرية كبيرة، وتعزف القيثارة الأنغام، ويرتل الكهان الأناشيد.²

وعن التعاويذ التي تعتبر أحد أهم أركان العمل السحري يقول غليونجي: وكثيراً ما كانت تلاوة التعويذة لتقاليد مُستمدّة من خواص الأرقام السحرية (3،4،7)، أو كانت تفتن بالتسبيح على العُقد المربوطة على الحبال أو الأقمشة، أو باستعمال النبيذ أو الزيوت أو الماء المقدس، أو بطُقوس أخرى.³

ويبدو أن عملية العُقد كانت تُستعمل في الثقافات القديمة، ضمن الوصفات السحرية، التي تُستخدم للتغلب على مرض من الأمراض، فقد جاء في إحدى الوصفات السحرية المُعدة ضد مرض العينين: " عليك بغزل صوف أسود وصوف أبيض من هذه الجهة، تقوم بربط 7 و 7 عقد؛ ومن ثم تقرأ التعويذة، ثم تربط عقدة الصوف الأسود فوق العين المريضة، وعقدة الصوف الأبيض تربطها على العين السليمة...."⁴

ويقسم حسن بو نواراة النَّفث إلى قسمين:

الأول: النَّفث الضار الشرير، وهو ما تعرض له النبيّ عليه الصلاة والسلام _ على يد لبيد بن الأعصم الذي أخرج نفسه مُحملاً ببُخار الماء، ونفث إحدى عشرة مرة بنبيّة إيذاء النبيّ الكريم،

¹ ينظر: الماجدي: بخور الآلهة، ص 197_200.

² صدقة، جان: رموز وطقوس (دراسات في الميثولوجيا القديمة)، ط 1، بريطانيا، رياض الريس للكتب والنشر، 1989، ص 36. (صدقة، رموز وطقوس فيما بعد).

³ غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ص 39.

⁴ أ. توكاريف، سيرغي: الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص 347.

وقد كان علاج تلك النَّفَّاتِ السَّيِّئَةِ الْقَصْدُ، بإحدى عَشْرَةَ نَفْثَةً خَيْرَ الْقَصْدِ، وَحَسَنَةَ التَّأثيرِ، وهي الآياتُ المباركة للمعوذتين، حيث إن هذه الآياتُ تنتهي كلها بأحرف يُؤدي نطقها إلى النَّفْثِ.

النَّفَّاتُ الطَّيِّبَةُ: وهي تلك التي تصدرُ من النفوسِ الطَّيِّبَةِ، ويُرادُ بها الخَيْرُ والعمَارُ، وهي تَنْبَغُثُ من الرجالِ الصالحين، وتُستخدَمُ مُصاحِبَةً للرُّقِيَّةِ للشفاء¹.

وعن تأثير النَّفْثِ في دَفْعِ المَرَضِ، فقد رَبَطَ الشيخُ القيمُ بين النفسِ الطَّيِّبَةِ النافِثَةِ، والشفاءِ من المَرَضِ، وتأثير نَفْثَةِ تَنْفِثِهَا نَفْسٌ خَبِيثَةٌ، فقال: " النَّفْثُ والتَّقَلُّ واستِعَانَةُ بتلك الرُّطوبَةِ والهَوَاءِ، والنَّفْسُ المُباشِرِ للرُّقِيَّةِ، والذِّكْرُ والدُّعَاءُ، فإن الرُّقِيَّةَ تَخْرُجُ من قَلْبِ الرَّاقِي وَفَمِهِ، فإذا صاحبَهَا شيءٌ من أجزاء باطنه من الرِّيقِ والهَوَاءِ والنَّفْسِ، كانت أتمَّ تأثيراً وأقوى فعلاً ونُفُوداً، ويحصلُ بالإزدواجِ بينهما كَيْفِيَّةٌ مؤثِّرةٌ، شَبِيهَةٌ بالكَيْفِيَّةِ الحادِثَةِ عند تَرْكِيبِ الأدويةِ.

وبالجملة: فنفسُ الرَّاقِي تُقَابِلُ تلكَ النفوسِ الخَبِيثَةِ، وتزِيدُ بكَيْفِيَّةِ نَفْسِهِ. وتَسْتَعِينُ بالرُّقِيَّةِ وبالنَّفْثِ على إِزَالَةِ ذلكِ الأثرِ، وكلُّما كانت كَيْفِيَّةُ نَفْسِ الرَّاقِي أَقْوَى، كانت الرُّقِيَّةُ أتمَّ، واستِعَانَتُهُ بِنَفْثِهِ كاستِعَانَةُ تلكِ النفوسِ الرَّدِيئَةِ بِلَسْعِهَا².

كما أشار الشيخُ القيمُ إلى وجودِ النَّفْثِ كإجراءٍ مُرتَبَطٍ بالنَّفْسِ بِشكْلِ خاصٍ عند كلِّ من أصحابِ النِّوَايا الطَّيِّبَةِ والخَبِيثَةِ، يقول: وفي النَّفْثِ سرٌّ آخرٌ، فإنه مما تَسْتَعِينُ به الأرواحُ الطَّيِّبَةُ والخَبِيثَةُ، ولهذا تَفْعَلُهُ السَّحَرَةُ كما يَفْعَلُهُ أهلُ الإِيمَانِ قال تعالى: { ومن شرِّ النَّفَّاتِ في العَقْدِ }، وذلك لأنَّ النَّفْسَ تَتَكَيَّفُ بِكَيْفِيَّةِ الغَضَبِ والمُحَارَبَةِ، وتُرْسَلُ أنفاسُها سِهَاماً لها وتَمُدُّها بالنَّفْثِ، والتَّقَلُّ الذي مَعَهُ شيءٌ من الرِّيقِ مُصاحِبٌ لكَيْفِيَّةِ مؤثِّرةٍ، والسَّوَاحرُ تَسْتَعِينُ بالنَّفْثِ استِعَانَةً بَيِّنَةً، وإن لم تَتَّصِلْ بِجِسْمِ المَسْحُورِ، بل تَتَفَثُّ على العُقْدَةِ وتَعْقِدُها، وتَتَكَلَّمُ بالسِّحْرِ، فَيَعْمَلُ ذلكَ في المَسْحُورِ بِنَوْسَطِ الأرواحِ السُّفْلِيَّةِ الخَبِيثَةِ، فتُقَابِلُها الرُّوحُ الزَكِيَّةُ الطَّيِّبَةُ بِكَيْفِيَّةِ الدَّفْعِ والتَّكَلُّمِ بالرُّقِيَّةِ، وتَسْتَعِينُ بالنَّفْثِ، فأيهما قَوِيٌّ كان الحُكْمُ له، ومُقابِلَةُ الأرواحِ بَعْضُها لِبَعْضٍ، ومُحَارَبَتُها وآلتُها من جِنْسِ مُقابِلَةِ الأَجسامِ ومُحَارَبَتُها وآلتُها سِوَاها، بل الأَصْلُ في المُحَارَبَةِ والتَّقَابُلِ

¹ حسن علي عبد الحميد : النفث , <http://bafree.net>

² الزرعى، محمد بن أبي بكر أيوب: زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط 14، بيروت، الكويت، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، 1986، 4/164. (الزرعي، زاد المعاد فيما بعد).

للأرواح والأجسام آلتها وجُنْدُها، ولكن من غلبَ عليه الحِس، لا يَشْعُرُ بتأثيراتِ الأرواحِ وأفعالها وانفعالاتها، لاستيلاءِ سُلطانِ الحِسِ عليه، ويُعَدُّه من عالمِ الأرواحِ وأحكامها وأفعالها.

والمقصود: أن الروح إذا كانت قَوِيَّةً، وتَكَيَّفَتْ بِمَعَانِي الفاتحة، واستَعَانَتْ بِالنَّفْثِ والتَّفَلِّ، قابلت ذلك الأثر الذي حَصَلَ مِنَ النُّفُوسِ الخبيثة فَأزَّلتَهُ، والله أعلم¹.

نلاحظ مما سبق أن عملية النَّفْثِ طَقْسٌ عِلاجِيٌّ، اقْتَرَنَ أحياناً بالسِحْرِ والشَّعوذَةِ، وذلك عند أصحابِ النُّفُوسِ الخبيثة، التي تَسْعَى دوماً للإضرارِ بالغيرِ، كما اعتبرت من جهةٍ أخرى علاجاً لصدِّ فعلِ أولئك السحرة، وذلك حينما استخدم كوسيلةً مُصاحبةً للرُّقية، وعندما كان صادراً عن أصحابِ النوايا الطيبة، وبذلك كان النَّفْثُ سلاحَ ذا حدين، ومن هنا خاطب القرآن الكريم المُجْتَمَعِ الجاهلي، من صُلْبِ ثقافتهم، ووسائلهم الطيبية والوقائية.

كذلك فإننا حتى في الوقتِ الحاضرِ نَسْتَعْمِدُ النَّفْثَ بِطَرِيقَةٍ عَفْوِيَّةٍ، قد يُدْرِكُ البعضُ خَلْفِيَّاتِها، ويُمارِسُها الآخرونِ بناءً على تَقْلِيدِ تَوَارِثِهِ، ولاحظوا مُمارَسَتَهُ من آبائهم إذ إننا وبعد الانتهاء من تلاوتنا بعضِ آياتِ القرآنِ الكريمِ، أو الأَدْعِيَةِ المأثورة نَقُومُ بِمَسْحِ أَيْدِينَا على أجسادنا، ربّما لإحلالِ البركةِ الناتجة من تلاوةِ تلكِ الآياتِ أو الأَدْعِيَةِ.

سَفْعُ النَّاصِيَةِ

النَّاصِيَةِ: شَعْرٌ مُقَدَّمُ الرَّأْسِ².

قال تعالى: " لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ " (العلق|15)، وقيل معنى السَّفْعِ ههنا: إذلاله وقهره³. (سفع): السَّفْعَةُ والسَّفْعُ السَّوَادُ والشُّحُوبُ، وقيل نَوْعٌ مِنَ السَّوَادِ لَيْسَ بالكثير، وقيل السَّوَادُ مع لَوْنٍ آخَرَ؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِلأَثافي سَفْعٌ، وهي التي أُوقِدَ بَيْنَها النارُ فَسَوَدَتْ صِفاحَها التي تَلِي النارَ⁴. قال زُهَيْرٌ:

¹ المرجع نفسه، 4/164.

² الثعالبي: فقه اللغة، 1/356.

³ السهيلي: الروض الأثف، 1/144.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (سفع).

(الطويل)

أَثَافِي سَفْعًا فِي مَعْرَسِ مَرَجَلٍ وَتُؤَيَّا كَجِذْمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَثَلَّمِ¹
يَتَثَلَّمِ¹

ذكر المفسرون أن السَّفْعَ هنا: الجذب والقَبْضُ على الشيء، وقيل هو الإحراق من قولك سَفَعْتُهُ النارَ.² ورأى بعض المفسرين أن سبب ذكر النَّاصِيَةِ، بأنه أطلق النَّاصِيَةَ وأراد صاحبها، صاحبها، على أسلوب إطلاق البَعْضِ وإيراد الكل³. بينما ذكر آخرون أن وَصْفَ النَّاصِيَةِ بما ذُكِرَ، مع أنه صِفَةٌ صاحبها؛ للمبالغة حيث يدلُّ على وَصْفِهِ بالكذب والخطأ بطريق الأولى، ويُفيد أنه لشدة كذبه وخطئه، كأن كل جزء من أجزائه يكذب ويخطئ⁴.

وفي الحديث: " أنا وسَفْعَاءُ الخَدَّيْنِ الحَانِيَةُ على ولدها يومَ القيامةِ كَهَاتَيْنِ " ⁵، وَضَمَّ إِصْبَعِيهِ أَرَادَ بِسَفْعَاءِ الخَدَّيْنِ امرأةَ سَوْدَاءَ عَاطِفَةَ على ولدها، أَرَادَ أَنَّهَا بَدَّلَتْ نَفْسَهَا، وَتَرَكَتْ الزِينَةَ وَالتَّرَفَةَ، حَتَّى شَحَبَ لَوْنُهَا، وَاسْوَدَّ إِقَامَةَ على ولدها بعد وفاة زوجها. وَسَفَعْتُهُ النَّارُ وَالشَّمْسُ وَالسَّمُومُ تَسْفَعُهُ سَفْعًا فَتَسْفَعُ، لَفَحْتَهُ لَفْحًا يَسِيرًا، فَغَيَّرَتْ لَوْنَ بَشَرَتِهِ وَسَوَّدَتْهُ، وَالسَّوْفَاعُ لَوَافِحُ السَّمُومِ وَهِيَ رَمَادٌ أَوْ قَمَامٌ مُلْتَبَدٌ، تَرَاهُ مُخَالَفًا لِلْوَنِ الأَرْضِ، وَفِي الْحَدِيثِ: لِيَصْبِيْنَ أَقْوَامًا سَفَعٌ مِنَ النَّارِ أَيْ عَلامَةٌ تَغْيِرُ أَلْوَانَهُمْ يَقَالُ: سَفَعْتُ الشَّيْءَ إِذَا جَعَلْتَ عَلَيْهِ عَلامَةً، يُرِيدُ أَثْرًا مِنَ النَّارِ.⁶ وَلَمْ يَفْتَصِّرْ مَعْنَى السَّفْعِ على تَغْيِيرِ لَوْنِ الوَجْهِ وَاسْوَدَادِهِ، بَلْ حَمَلَ كَذَلِكَ مَعْنَى الضَّرْبِ وَاللَّطْمِ، وَجَاءَ مِنْهُ سَفَعُ الطَّائِرِ ضَرْبِيَّتَهُ وَسَافَعَهَا لَطَمَهَا بِجَنَاحِهِ، وَالْمُسَافَعَةُ المُضَارِبَةُ كَالْمُطَارَدَةِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الأَعَشَى:

(المتقارب)

يُسَافِعُ⁷ وَرَقَاءَ غَوْرِيَّةً لِيُدْرِكُهَا فِي حَمَامٍ تُكَنُّ¹

¹ زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص 65.

² الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، 209/4.

³ الشنقيطي: أضواء البيان، 28/9.

⁴ الألوسي: روح المعاني، 187/30.

⁵ الشيباني: مسند أحمد بن حنبل، 29/6.

⁶ ابن منظور: اللسان، مادة (سفع)

⁷ يسافع: أي يضارب.

أَيُّ يُضَارِبُ، وَتُكْنُ جَمَاعَاتٌ، وَسَفَعَ وَجْهَهُ بِيَدِهِ سَفْعًا لَطْمًا، وَسَفَعَ عُنُقَهُ، ضَرْبًا بِكَفِّهِ مَبْسُوطَةً. وَيُرْوَى لَجْنَادَةَ بْنِ عَامِرٍ :

(الوافر)

كَأَنَّ مُجْرِبًا مِنْ أَسَدٍ تَرَجَّحَ يُسَافِعُ فَارِسِيَّ عَبْدٍ سِيفَاعًا²
ويحمل السَّفَعُ مَعْنَى الضَّرْبِ والشَّدِّ، يُقَالُ: سَفَعْتُ بِنَاصِيَّتِهِ، وَرَجَلَهُ يَسْفَعُ سَفْعًا، جَذَبَ وَأَخَذَ وَقَبَضَ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: فَأَمَّا مَنْ قَالَ لِنَسْفَعُنَّ بِالنَّاصِيَّةِ، أَيُّ لِنَأْخُذَنَّ بِهَا إِلَى النَّارِ فَحُجَّتْهُ قَوْلُ حَمِيدِ بْنِ ثَوْرٍ الْهَلَالِيِّ:

(الكامل)

قَوْمٌ إِذَا سَمِعُوا الصَّرِيخَ رَأَيْتَهُمْ مِنْ بَيْنِ مُلْجَمِ مُهْرِهِ أَوْ سَافِعٍ³
أَرَادَ، وَأَخَذَ بِنَاصِيَّتِهِ. وَجَاءَ أَيْضًا مِنْ مَعَانِي السَّفَعِ إِصَابَةُ الْعَيْنِ فَقَالَ الْمُعْجَمِيُّونَ: السَّفْعَةُ الْعَيْنُ، وَامْرَأَةٌ مَسْفُوعَةٌ: بِهَا سَفْعَةٌ أَيُّ إِصَابَةٌ، وَيُقَالُ بِهِ سَفْعَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، أَيُّ مَسٌّ كَأَنَّهُ أَخَذَ بِنَاصِيَّتِهِ، وَقِيلَ السَّفْعَةُ الْعَيْنُ وَالنَّظْرَةُ، وَالسَّفْعَةُ وَالشَّفْعَةُ، بِالسَّيْنِ وَالشَّيْنِ الْجِنُّونَ، وَرَجُلٌ مَسْفُوعٌ وَمَسْفُوعٌ أَيُّ مَجْنُونٌ.

وَكَانَ شَدَّ النَّوَاصِي أَحَدَ التَّقَالِيدِ الْمُتَّبَعَةِ تَجَاهَ مَنْ يَتَمَّ الرَّغْبَةَ فِي إِذْلَالِهِ وَالسُّخْرِيَّةَ مِنْهُ، فَكَانَتْ الْعَرَبُ إِذَا أَسْرَوْا شَرِيفًا، خَيْرُوهُ بَيْنَ الْأَسْرِ، وَجَزَّ النَّاصِيَّةَ، فَإِنْ اخْتَارَ النَّاصِيَّةَ جَزَّوْهَا، وَجَعَلُوها لَدَيْهِمْ يَتَفَاخَرُونَ بِهَا ثُمَّ أَطْلَقُوهُ، وَلَا تَجْزُؤُ النَّاصِيَّةَ الْمُلُوكَ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَهَانَةِ، وَهِيَ الْخِنْسَاءُ تَفْخَرُ أَنْ قَوْمَهَا مِمَّنْ يَجْزُونَ نَوَاصِي الْفُرْسَانَ، تَقُولُ:

(المتقارب)

جَزَزْنَا نَوَاصِي فُرْسَانِهَا وَكَانُوا يَطْنُونَ أَنْ لَا تُجَزَّأَ
وَمَنْ ظَنَّ مِمَّنْ يُلَاقِي الْحُرُوبَ بِأَنْ لَا يُصَابَ فَقَدْ ظَنَّ عَجْزًا¹

¹ الأعرشي: الديوان، ص 167.

² ابن منظور: اللسان، مادة (سفع).

³ حميد بن ثور الهلالي: الديوان، تحقيق عبد العزيز الميمني، د ط، دار القومية للطباعة والنشر، ص 111. (حميد الهلالي: الديوان فيما بعد).

وأعتقد أن ذكر النَّاصِيَةِ في القرآن الكريم، إنما كان لحِكْمَةٍ مُعَيَّنَةٍ، تستند إلى ثقافة مُتعارف عليها بين العرب في العصر الجاهلي، مفادها أن النَّاصِيَةَ من الإنسان جزء مُهم يُشير إلى العِزَّة، خاصة إذا علمنا أن النَّاصِيَةَ في كلامهم هي مَنبَت الشَّعْرِ في مُقَدِّم الرَّأس، لا الشَّعْر الذي تُسميه العامة النَّاصِيَةَ، وسمَّى الشَّعْر ناصية لنباته من ذلك الموضع².

كما أن استخدام هذا اللفظ الشديد المُصور بجرسه لمعناه، أوقع من مُرادفه: لناخذ بِشدة، ولنسفن بالنَّاصِيَةِ، صورة حسيَّة للأخذ السريع الشديد، ومن أعلى مكان يرفعه الطاغية، من مُقدم الرَّأس المُتشمخ، وقيل في قوله تعالى: " لنسفن بالنَّاصِيَةِ " أي لنسودن وجهه بكفِّ النَّاصِيَةِ؛ لأنها في مُقدِّم الوجه، ومن الواضح أن عملية جزِّ النَّواصي في الحروب كانت من الأمور المعهودة، والتي يتفاخر بها القوم بعضهم على بعض، وها هو بشر بن أبي خازم يتحدث عن ذلك:

(الوافر)

فَإِذِ جُزَّتْ نَوَاصِي آلِ بَدْرِ³ فَأَدْوَهَا وَأَسْرَى فِي الْوِثَاقِ⁴
تقول أم قيس الضبيَّة:

(البسيط)

وَمَشْهَدٍ قَدْ كَفَيْتَ الْغَائِبِينَ بِهِ فِي مَجْمَعٍ مِنْ نَوَاصِي النَّاسِ مَشْهُودٍ⁵
ومنه قول مُحَرِّزِ بْنِ مُكْعَبِ بْنِ الضَّبِيِّ بن المُكْعَبِ الضَّبِّيِّ⁶:

¹ الألويسي: بلوغ الأرب، 15/3.

² ابن منظور: اللسان، مائة (نصا)

³ آل بدر: هم بنو بدر بن فزارة، والسبب في قول البيت أن قوما من آل بدر الفزاريين جاءوا بني لأم من طي، فأسرتهم طي، وجزوا نواصيهم، وقالوا منَّا عليكم، ولم نقتلكم، فغضب بنو فزارة لذلك، فانتصر لهم بشر للحلف الذي كان بينهم وبين بني أسد قومه.

⁴ بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 165.

⁵ أبو تمام: ديوان الحماسة، 438/1.

⁶ مُحَرِّزِ بْنِ مُكْعَبِ بْنِ الضَّبِيِّ بن المُكْعَبِ الضَّبِّيِّ: من ولد بكر بن ربيعة بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن ضبة بن أد بن طابخة ابن الياس بن مضر، للمزيد، أنظر: المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى: معجم الشُّعراء، تحقيق عباس هاني الجراح، د ط، بيروت، دار الكتب العلمية، 11، 2010/ 103. (المرزباني، معجم الشُّعراء فيما بعد).

(الطويل)

إِذَا كُنْتَ فِي أَفْئَاءِ شَيْبَانَ مُنْعِمًا فَجُزَّ اللَّحْيَ إِنَّ النَّوَاصِي تَكْفُرُ¹

ومن الأخبار التي تُشير إلى ماهية النَّاصِيَّة وأهميتها في تفكيرهم ما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية من القسم الذي أقسمه النجاشي ملك الحبشة عندما اعتدى أبرهة على أرياط، وكان النجاشي قد بعث بهما إلى اليمن، حيث إنه لما بلغ الخبر إلى النجاشي ملك الحبشة الذي بعثهم إلى اليمن غضب غضباً شديداً على أبرهة وقال عدا على أميرتي فقتله بغير أمري ثم حلف لا يدع أبرهة حتى يطأ بلاده، ويجز ناصيته فخلق أبرهة رأسه وملاً جراباً من تراب اليمن ثم بعث به إلى النجاشي، ثم كتب إليه أيها الملك إنما كان أرياط عبدك وأنا عبدك، فاختالفنا في أمرك، وكل طاعته لك، إلا أنني كنت أقوى على أمر الحبشة، واضبط لها وأسوس منه، وقد حلقت رأسي كله حين بلغني قسم الملك، وبعثت إليه بجراب تراب من أرضي، ليضعه تحت قدمه، فيبر قسمه في، فلما انتهت ذلك إلى النجاشي رضي عنه وكتب إليه أن أثبت بأرض اليمن حتى يأتيك أمري، فأقام أبرهة باليمن².

كذلك فقد كان من تقاليد الثأر وعاداته، جزَّ ناصية الفرس، وهلب ذنبها، وهذا ما حدث مع الحارث بن عباد، عندما أرسل إلى المهلهل، وقال له: إن كنت قتلت بجيراً بكليب، وانقطعت الحرب بينكم، وبين إخوانكم فقد طابت نفسي بذلك، فأرسل إليه مهلهل إنما قتلت بشسع نعل كليب، فغضب الحارث بن عباد، ودعا بفرسه وكانت تدعى النعامه فجزَّ ناصيتها وهلب ذنبها وكان أول من فعل ذلك من العرب، فاتخذته العرب سنة إذا قُتل لأحدهم عزيز، وأراد أن يأخذ بثأره ففعل بفرسه، مثلما فعل الحارث بن عباد³.

أما المهلهل واسمه عدي و قيل امرؤ القيس، وهو خال امرئ القيس بن حجر الكندي، وإنما لقب مهلهلاً؛ لأنه أول من هلهل الشعر وقصدت القصائد، وأول من كذب في شعره، فإنه لما صحا لم يرعه إلا النساء يصرخن، ألا إن كليباً قتل، ثم انطلق إلى المكان الذي قُتل فيه كليب فرأى دمه، وأتى قبره فوقف عليه، ثم جزَّ شعره، وقصر ثوبه، وهجر النساء، وترك الغزل،

¹ الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه: العقد الفريد، ط 3، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1999، 176/5.

(الأندلسي، العقد الفريد فيما بعد).

² ابن كثير: البداية والنهاية، 169/2.

³ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 421_420/1.

وحرم القمار والشراب، وجمع إليه قومه، وأرسل رجالاً منهم إلى بني شيبان، فأثوا مرة بن ذهل ابن شيبان وهو في نادي قومه، فقالوا له: إنكم أتيتُم عَظيماً بقتلكم كليباً بناقة، وقطعتُم الرّحم، وانتَهكتُم الحُرمة، وإنا نعرض عليك خِلالاً أربعاً، لكم فيها مَخرج، ولنا فيها مَقنع، إما أن تُحيي لنا كليباً، أو تدفع إلينا قاتله جِساساً، فنقتله به، أو هَماماً فإنه كُفء له، أو تُمكننا من نَفسك، فإن فيك وفاء لدمه¹.

وتذكر ابنتام أبو الرب أن هُنالك ارتباطاً بين عادة نَتف الشَّعر أو قَصه (عادة قديمة مارَسها العَرَب في الجاهليَّة وتمسَّكوا بها) وبين بعض الجُذور الأسطورية، حيث كانوا يُقدِّمون الشَّعر إكراماً وتعظيماً لشأن الأرباب، ويرمون به أمام الأصنام تعظيماً لها². حيث إنه عند حلق الشَّعر أو تقصيره، يرتبط الإنسان الحيّ بالميت برابطة قويَّة، ومن هنا كان الجاهليون يجزُّون ناصية الأسير وبخاصة إذا كان من الملوك أو الأمراء، لأنها تُشكِّل منطقة القُوَّة والنَّفوذ لديه³.

وهذا ما حصل مع اليربوعيين حين وردوا الماء على بكر، فوثبوا عليهم فلم يتركوا في لحاهم شَعرة إلا نَنَّقوها، وقال لهم اليربوعيون " إنا تحرمتنا بطعامكم يا بكر بن وائل"⁴.

وعن أهميَّة الرأس فقد ذكر صموئيل كريم أن أهل الشَّرق القديم كانوا قد اعتادوا قَطع الرؤوس والأيدي؛ كي يحصلوا ويفخروا بضحاياهم من قَتلى المَعارك، فكانت الرؤوس والأيدي رُموزاً للنَّصر⁵.

وجاء في نسخة العهد الذي بعثه النبيّ _ عليه الصلاة والسلام _ ما نصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ إذ سأله سلمان وصية بأخيه ماهاذرفروخ، وأهل بيته، وعقبه من بعده، وجاء فيه " فَمَنْ قُرئ عليه

¹ المرجع نفسه، 416_415/1.

² ينظر: علي، جواد:المفصل، 165_161/5.

³ أبو الرب، ابنتام نايف: رسالة صور الحرب وأبعادها الأسطورية في الشَّعر الجاهلي، إشراف إحسان الديك، 2006، ص 35. (أبو الرب، صور الحرب فيما بعد).

⁴ جاد المولى، محمد أحمد وآخرون: أيام العَرَب في الجاهليَّة، بيروت، دار الجيل، 1981، ص 222. (جاد المولى، أيام العَرَب فيما بعد).

⁵ كريم، صموئيل نوح: أساطير العالم القديم، ص 173.

كتابي هذا من المؤمنين والمؤمنات، فعليه أن يحفظهم، ويكرمهم، ويبرهم، ولا يتعرض لهم بالأذى والمكروه، وقد دفعت عنهم جزّ الناصية، والجزية، والحشر والعشر، وسائر المؤمن والكلف ثم إن سألوكم فأعطوهم، وإن استغاثوكم فأغيثوهم، وإن استجاروا بكم فأجيروهم...¹.

وجاء في المستطرف قولهم: "يا مبارك الناصية"². وفي هذا إشارة إلى أن الناصية مثلما كانت وسيلة للإذلال عند العرب، استخدمت كذلك في المدح والدعاء؛ إذا أرادوا الدعاء أو مدح شخص له منزلة ينظرهم.

الأمثال

المثل الشيء الذي يضرب لشيء مثلاً فيجعل مثله³. ذكر ابن منظور في مادة ضرب: أن ضرب الأمثال وهو اعتبار الشيء بغيره وتمثيله به⁴. كما توزع معنى كلمة المثل على المعاجم اللغوية بين ما هو محسوس وما هو مجرد، إذ قال المعجميون عن المثل: "هو الشبه والنظير، والتسوية والمماثلة، والصفة، والندب، والعقوبة والتكيل، والفراش، والمقدار، والوصف والإيابة...."⁵.

يُعد أسلوب المثل من أبرز الأساليب ذات التأثير الشديد في النفس، بما يستحضره من مواقف وما يجسده من مبادئ وقيم، والمثل هو "قول محكي سائر، يُقصد به تشبيه حال الذي حُكي فيه بحال الذي حُكي لأجله"⁶. كما يعد من قبيل القياس العقلي الذي يُقدمه المتكلم ليدل على الشيء المراد التصديق به، وأكثر ما كان المراد في القرآن هو إثبات عقيدة التوحيد، التي تمثل الأس الذي تتطرق منه موضوعات الخطاب العقلي ومستوياته⁷.

¹ ابن حيان الأنصاري: طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ط 2، تحقيق عبد الغفور البلوشي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992، 232/1.

² الأبيشي: المستطرف، 382/1.

³ ابن منظور: اللسان، مادة (مثل).

⁴ المرجع نفسه، مادة (ضرب).

⁵ ابن دريد: جمهرة اللغة، مادة (مثل)، والأزهري: تهذيب اللغة، مادة (مثل)، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (مثل)، والزمخشري: أساس البلاغة، مادة (مثل).

⁶ القطان: الشريعة والفقه في الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت، ص 282.

⁷ القضاة، فريال محمد: الخطاب العقلي في القرآن الكريم (دراسة في علم تحليل الخطاب)، ط 1، دار العالم العربي للنشر للنشر والتوزيع، دبي، 2009، ص 145. (القضاة، الخطاب العقلي فيما بعد)

وما من شك أن للأمثال مكانة بارزة في سياق الكلام، وإني لأراها ذرة جميلة يكتمل عقد الكلام بها، وليس ذلك على صعيد الشكل فحسب؛ بل تتعدى أهمية الأمثال إلى أبعد من ذلك، فهي تُساعد على اكتمال المراد من الكلام، وتوصيله إلى لب الآخر بأيسر الطرق.

وعن أهمية الأمثال وفرط الحاجة إليها يقول العسكري: " ثم إنني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن، كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة، والكلمة السائرة؛ فإن ذلك يزيد المنطق تفخيماً، ويكسيه قبولاً، ويجعل له قدراً في النفوس، وحلاوة في الصدور ويدعو القلوب إلى وعيه، ويبعثها على حفظه، ويأخذها باستعدادها لأوقات المذاكرة، والاستظهار به أو ان المجاورة في ميادين المجادلة، والمصاولة في حلبات المقالوة، وإنما هو في الكلام كالنقصيل في العقد والتوير في الروض والتسهيم في البرد، فينبغي أن يستكثر من أنواعه؛ لأن الإقلال منها كاسمه إقلال، والنقصير في التماسه قصور، وما كان منه مثلاً سائراً فمعرفة أزم لأن منفعته أعم والجهل به أقيح"¹. ولقد كانت الأمثال جسراً متيناً وصلنا من خلاله كل ما اتسم به العرب من حكمة كانت نتاج تجاربهم في الحياة وفلسفتهم².

ويخلص الترمذي إلى القول إن " الأمثال نموذجات الحكمة، لما غاب عن الأسماع والأبصار؛ لتهدى النفوس بما أدركت عياناً، فمن تدبير الله لعباده، أن ضرب لهم الأمثال من أنفسهم لحاجتهم إليها؛ ليعقلوا بها، فيدركوا ما غاب عن أبصارهم وأسماعهم الظاهرة، فمن عقل الأمثال سمّاه الله تعالى في كتابه عالماً³ لقوله تعالى: " وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون " (العنكبوت|43). فالمثل محفّز على النظر، وباعث على التأمل والتفكير .

أي هذه الأمثال، وهي الأشباه والنظائر نضربها للناس يقول: نُمثلها ونُشبّهها ونحتج بها للناس⁴، كما قال الأعشى:

¹ العسكري: جمهرة الأمثال، 4/1.

² ينظر: الساعاتي، حسن: حكمة لبنان (تحليل اجتماعي لأمثاله)، ط 1، بيروت، دار النهضة العربية، 1980، ص 11_13. (الساعاتي، حكمة لبنان فيما بعد).

³ الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم: الأمثال من الكتاب والسنة، تحقيق السيد الجميلي، د ط، بيروت، دمشق، دار ابن زيدون، دار أسامة، د ت. 14/1. (الترمذي، الأمثال فيما بعد).

⁴ الطبري: تفسير الطبري، 154/20.

(المنسرح)

هَل تَذَكُرُ الْعَهْدَ فِي تَلْمُصٍ إِذِ تَضْرِبُ لِي قَاعِدًا بِهَا مَثَلًا¹

مَـــــــثَلًا¹

"وما يعقلها إلا العالمون": أي وما يعقل أنه أصيب بهذه الأمثال التي نضربها للناس، منهم الصواب والحق فيما ضربت له مثلاً إلا العالمون بالله وآياته².

وقد كانت كتب الأمثال، وما زالت أحد أهم المصادر التي نلتمس من خلالها صور الحياة الجاهلية؛ لأن الأمثال تبقى المادة الأقرب إلى الحياة، كما تبقى في الوقت عينه المادة الأبعد عن عبث العابثين، أي أنها تُشكّل مصدر ثقة لا بأس به³.

ويلخص إبراهيم النّظام⁴ الصفات التي يستأثر بها المثلّ دون سائر أنواع الكلام قائلاً: "قائلاً: يجتمع في المثلّ أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية؛ فهو نهاية البلاغة"⁵.

وللأمثال في حياة الشعوب بُعدان: بُعد سُكوني وبُعد مُتحرّك، وكلاهما مُرتبط بالآخر أيما ارتباط، البُعد الأول: تبدو الأمثال مرآة الشعوب التي ترتسم فيها تجاربها، وصفوة جزء كبير من حضارتها، أما البُعد الثاني: فنرى الأمثال ليست مُنطقياً فحسب، بل تغدو قُطباً فاعلاً في حياة الناس، وفي كثير من المُجتمعات والحقب التاريخية تصادر الأمثال دور الأيدولوجيا، وتدخل في عمق الأنا الأعلى للفرد، وللجماعة، وتوجّهها كما تشاء⁶.

إن من يقرأ كتاب الله _ عزَّ وجلَّ _ يلمس بشكل واضح مدى استخدامه للأمثال، وتوظيفه لها في غير موضع، وذلك بضرب أمثلة ترتبط بوضوح بحياة العرب في الجاهلية،

¹ الأعشى: الديوان، ص 138.

² تفسير الطبري، 144/10.

³ ينظر: توفيق أبو علي، محمد: الأمثال العربية والعصر الجاهلي، ط 1، بيروت، لبنان، دار النفائس، 1988، ص 8. (توفيق أبو علي، الأمثال العربية فيما بعد).

⁴ إبراهيم النّظام: هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق النّظام، ورد بغداد وكان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المُعتزلة، وله في ذلك تصانيف عدّة، وكان أيضاً مُتأدباً وله شعر دقيق المعاني على طريقة المُتكلّمين. للمزيد أنظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، د ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، 97/6. (الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد فيما بعد).

⁵ الميداني: مجمع الأمثال، 6/1.

⁶ أبو علي، محمد توفيق: الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية)، ص 7.

وتحاكي ثقافتهم الشائعة آنذاك. وقد فسرّ المثل في القرآن الكريم " بخمسة أوجه: بالشبه، والسيرة، والعبرة، والعذاب، والوصف " ¹.

ومن أغراض المثل في القرآن الكريم: إبراز المعقول في صورة محسوسة. ومدح الممثل، أو ذمه وتحقيره. إضافة إلى إبراز الأدلة العقلية، وفتح مجال التفكير والتأمل، ووصولاً للحقيقة. وكذلك التشويق والترغيب في الأمور الحسنة، إضافة إلى الإيمان باليوم الآخر والإيمان بالقدر ². وهذا ما سنلاحظه في الآيات الكريمة الآتية:

قال تعالى: " وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ " (الروم|58)

" مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَأَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ بِعَزِيزٍ " (ابراهيم|18_20)

"توتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون "

(ابراهيم|25)

" فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ " (الأعراف|176)

ومن الأدلة على اعتماد الأمثال في القرآن الكريم وسيلة من وسائل القياس العقلي، اقتران المثل مع عدد من الصيغ العقلية واشتقاقاتها، كقوله تعالى: يعقلون ³، ويتفكرون ⁴، ويتذكرون ⁵، ويعلمون ⁶.

وإن في كثرة استخدام الأمثال في القرآن الكريم، ما يدلُّ على اهتمام العرب بها. فهي من صلب ثقافتهم الحياتية، التي غدتها ظروف حياتهم اليومية، وأثرها طول تجاربهم، وفلسفتهم

¹ مرسى، محروس سيد: التربية والعقيدة في السور المكية، مجلة كلية التربية، أسيوط، مصر، ع 6، مج 1، يناير، 1990، ص 339. (مرسى، التربية والعقيدة فيما بعد).

² ينظر: مرسى، محروس سيد: التربية والعقيدة في السور المكية، ص 340.

³ ينظر: العنكبوت/43، والروم/28.

⁴ ينظر: الأعراف/176، يونس/24، والحشر/21.

⁵ ينظر: هود/24، إبراهيم/24_26، الزمر/27.

⁶ ينظر: الزمر/29، النحل/74/75/76، العنكبوت 43/41.

للأمور، وعلى الصعيد الآخر استطعنا من خلال تلك الأمثال المطروحة في القرآن الكريم استشفاف المزيد من صور حياتهم، فعرفنا مثلاً أدوات الكتابة عند الجاهليين، حيث جاء ذكرهم للأحجار التي كانوا يكتبون عليها (أبقى من وحي في حجر) ¹، وكذلك الصحائف (صحيفة المتلمس) ². ولم يكن النطق بالأمثال في العصر الجاهلي إلا لمن امتلك الملكات العقلية التامة والبلاغة، فجاء المثل على ألسنة أرباب الكلام كالشعراء والخطباء والكهّان، وفصحاء الأمة، وحكمائها.

كثيرة هي المواضع والآيات التي ذكرت فيها الأمثال وضربت، ومن تلك الأمثلة قوله تعالى: " وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَظَتْ عَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ " (النحل | 91_92). لقد فسر الفراء الآية الكريمة معتمداً وموظفاً للموروث القصصي الجاهلي؛ للتعبير عما يحمله من مبادئ وتعاليم إسلامية، ذلك أن الفراء يرى أن الموروث الجاهلي يملك أن يزودنا بمفاتيح للمعاني ³ وهذا ما لمستّه بشدة من خلال قراءتي للقرآن الكريم وبعض تفاسيره، مسبقاً باطلاع على الحياة الجاهلية وصورها المختلفة _؛ قصّة السيدة التي كانت تغزل صوفها ثم تنفضه نكتاً، وهي قصة معروفة في الموروث القصصي الجاهلي، جاءت في سياق تثبيت مبدأ أخلاقي ركّز عليه الإسلام ودعا إليه، وهو الوفاء بالعهود. يقول الفراء: إن هذه المرأة كانت تغزل الغزل من الصوف، فتبرمه ثم تأمر جارية لها بنفضه، ويقال إنها تُدعى ريطة ⁴.

وعندما أراد سبحانه وتعالى أن يُصوّر للكفار وهن دينهم الذي هم عليه (وهو عبادة الأوثان)، ضرب لهم مثلاً لموساً، يرونه يعيونهم، ويعون كُنهه، شبه لهم أعمالهم ببيت العنكبوت الواهي الذي لا يقي شيئاً، فقال عز وجل: " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا

¹ الزمخشري: المستقصى، 1/27.

² الميداني: المجمع، 1/399.

³ ينظر: شهيد، علاء عبد الأمير: رسالة أثر السياق في توجيه المعنى في كتاب (معاني القرآن) للفراء، إشراف جواد كاظم عناد، كلية الآداب، جامعة القادسية، 2007، ص 52_57. (شهيد، أثر السياق في توجيه المعنى فيما بعد).

⁴ الفراء: معاني القرآن، 2/112_113.

يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (العنكبوت |41). فقد شبه الله الذين اتخذوا من دونه أولياء بالعناكب الضئيلة الواهنة التي لجأت إلى بيت كبيت العنكبوت الذي هو أضال وأوهن، فضافوا إلى وهنهم وضعفهم ضعفاً.

ويشير المفسرون إلى أن الغرض من استخدام هذا المثل، هو تشبيه ما اتخذوه متكللاً ومُعتمداً في دينهم، وتولوه من دون الله بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوة وهو نسج العنكبوت¹. أما عن حكمة اختيار هذا المثل (بيت العنكبوت) خاصة، ودون سائر الأمثال فيرون "أن له وجوهاً متعددة منها: الأول أن البيت ينبغي أن يكون له أمور حائط حائل، وسقف مظل، وباب يُغلق، وأمور ينتفع بها ويرتفق، وإن لم يكن كذلك فلا بد من أحد أمرين: إما حائط حائل يمنع من البرد، وإما سقف مظل يدفع عنه الحر، فإن لم يحصل منهما شيء، فهو كالبيداء، ليس ببيت؛ لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها، وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق، والرزق وجر المنافع، وبه دفع المضار، فإن لم تجتمع هذه الأمور، فلا أقل من دفع ضرر، أو جر نفع، فإن من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء، فإذن كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء، كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأوثان أولياء من معاني الأولياء. شيء ثان: هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستظلال، ويدفع أيضاً الهواء والماء والنار والتراب، والبيت من الخشب يفيد الاستظلال، ويدفع الحر والبرد، ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار، والخباء الذي هو بيت من الشعر، أو الخيمة التي هي من ثوب إن كان لا يدفع شيئاً، يظل ويدفع حر الشمس؛ لكن بيت العنكبوت لا يُعني من حر ولا من قر، ولا من مطر ولا من رياح، وهو ضعيف لتفاهته وحقارته، المسألة الثالثة: فإن بيت العنكبوت إذا هبت ريح، لا يرى منه عين ولا أثر بل يصير هباءً منثوراً، فذلك أعمالهم للأوثان كما قال تعالى: " وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا " (الفرقان |23)

المسألة الرابعة قال: " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ "، ولم يقل آلهة؛ إشارة إلى إبطال الشرك الخفي، كما أن من عبد الله رياء لغيره، فقد اتخذ ولياً غيره، فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتاً².

¹ الزمخشري: الكشاف، 458/3.

² القرطبي: تفسير القرطبي، 345/13، الرازي: التفسير الكبير، 61_60/25، الفيروز آبادي: تنوير المقباس، 335/1.

هذا حَسَب ما وَرَد في التَّفاسير، أما إذا نَظَرنا إلى الناحية العِلْمية، وحَسَب ما جاء في علم الحَشَرَات، فقد جاء في أبحاث كُلية العُلوم في جامعة القاهرة، أن في قوله تعالى: كَمَثَلُ العَنكَبُوتِ اتَّخَذَ بَيْتًا، إِعْجَازًا عِلْمِيًّا، حَيْثُ إِنَّ الَّتِي تَبْنِي البَيْتَ هِيَ الأُنثَى، والأُنثَى هِيَ الَّتِي تَغْزُلُ البَيْتَ، وَهِيَ الَّتِي تُرَغِّبُ الذَّكَرَ في الدُّخُولِ إلى البَيْتِ، حَيْثُ تَقُومُ أَمَامَهُ بِحَرَكَاتٍ مُغْرِبَةٍ، وَتُسْمِعُهُ بَعْضَ الأَلْحَانِ الطَّنَّانَةِ، فَيَأْوِي إلى بَيْتِهَا، وَبَعْدَ التَّلْقِيحِ تَأْكُلُهُ إِنْ لَمْ يَفِرَّ وَيَهْرَبْ وَتَقْتَرِسُهُ وَتَأْكُلُ أَوْلَادَهَا مِنْ بَعْدِ إِنْ لَمْ يَفِرُّوا، وَيَأْكُلُ بَعْضُ أَوْلَادِهَا بَعْضًا، فَضَعْفُ بَيْتِ العَنكَبُوتِ إِضَافَةٌ إلى ضَعْفِ بُنْيَتِهِ هُوَ ضَعِيفٌ في عَلاقَتِهِ الدَّاخلية، وَقَدْ يَجْمَعُ الضَّعْفَانِ في ضَعْفٍ وَاحِدٍ¹. سُبْحَانَهُ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ، أَثْبَتَ مُنذُ أَكْثَرَ مِنْ 1400 عام، مِنْ الأُمُورِ الَّتِي بَدَأَ العِلْمُ حَدِيثًا بِالكَشْفِ عَنهَا.

ومن الأدلة التي تُؤكِّد معرفة العَرَبِ قَبْلَ الإِسْلامِ بِماهية بَيْتِ العَنكَبُوتِ، اسْتِخدامُهُم لِهَذَا المَثَلِ في حَيَاتِهِم اليَوْمية، وَذَلِكَ إِذَا أَرادوا التَّدليلَ على وَهْنِ شَيْءٍ وَضَعْفِهِ، حَيْثُ جَاءَ في أمثالِهِم: (أَوْهَنَ مِنْ بَيْتِ العَنكَبُوتِ)².

قال تعالى: " يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ " (القَمَرِ 71)

شَبَّهَهُم بِالجرادِ في خُرُوجِهِم مِنَ الأَرْضِ، فَكَأَنَّهُ اسْتَدلَّ على البعثِ كَالاسْتَدلالِ بِخُرُوجِ النَباتِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا شَبَّهَهُم بِالجرادِ في كَثَرَتِهِم، وَأَنَّ بَعْضَهُم يَمُوجُ في بَعْضٍ³.

وقيل إِنَّمَا شَبَّهَهُم بِالجرادِ في كَثَرَتِهِم وَأَنَّ بَعْضَهُم يَمُوجُ في بَعْضٍ⁴. ويقول بَعْضُ المُفسِرِينَ "إِنَّ ذَلِكَ التَّشْبِيهَ بُغْيَةَ الإِشارةِ إلى كَيْفِيَةِ خُرُوجِهِم مِنَ الأَجْدَاثِ وَضَعْفِهِمْ"⁵. في الكثرةِ وَالتَّموجِ وَالاِنْتِشارِ في الأَمْكانِ"⁶.

إِضافةً إلى أسلوبِ ضَرْبِ الأمثالِ، اسْتِخْدَمَ القُرْآنُ الكَرِيمُ أسلوبَ التَّصويرِ، وَقَدْ أشارَ سَيِّدُ قَطْبٍ إلى ذَلِكَ قائلاً: "إِنَّ التَّصويرَ هُوَ الأداةُ المُفضَّلةُ في أسلوبِ القُرْآنِ الكَرِيمِ"⁷. يَظْهَرُ في

¹ النابلسي: الإعجاز العلمي، ص 416.

² النيسابوري: مجمع الأمثال، 2/382.

³ ابن الكلبي: التسهيل، 4/80.

⁴ الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، 4/80.

⁵ الرازي: التفسير الكبير، 29/31.

⁶ البيضاوي: تفسير البيضاوي، 5/264.

⁷ قطب، سيد: التصوير الفني في القرآن، ص 56.

الآية الكريمة السابقة صورة تصويرية لنقل مشهد يوم القيامة، وهو مشهد من مشاهد الحشر، مختصر سريع، لكنه شاخص متحرك مكتمل السمات والحركات، حيث يُصور الجموع الخارجة من الأجدات بمشهد معهود للعرب في الجاهلية اعتادوا رؤيته باستمرار، وهو مشهد جموع الجراد التي تنتشر آتية على كل ما يُصادفها.

كذلك في قوله تعالى: " فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان " (الرحمن|37)

لا شك أن الطبيعة الحياتية كما الطبيعة الاعتقادية، جعلت العربي يرتبط بالفرس ارتباطاً وثيقاً، فهو أنيسه في المغامرة، وصاحبه في السرى، ورفيقه في الحل والترحال¹.

يستعين الفراء هنا بالموروث الثقافي الجاهلي في استخراج دلالة الورد _ وهو ما أميلُ إلى الأخذ به، ويدعمني في ذلك ما بلغه العرب من تعظيم الخيل، إذ كان لهم من التباهي والتفاخر والتنافس ما لم يوجد عند غيرهم من الأمم الأخرى _، ولا ننسى هنا ما ذكره ابن رشيق من أن العرب لم تكن تهنيئاً إلا بثلاث: غلام يولد، أو شاعر ينبغ، أو فرس تنتج². وقد جاء أن أشراف العرب كانوا يفتخرون بأن يقوموا على خدمة خيولهم بأنفسهم، حتى إنهم عدوا ذلك من المفاخر التي يفتخرون بها، وكانوا يسقونها الماء الدافئ في الشتاء، ويصنعون لها النعال لتقي حوافرها ضد الصخور الصلبة، ويلبسونها غطاء على الرأس من شدة عزتها³. واقترن نزول المطر في اعتقادهم بها⁴. يقول الفراء: (أراد بالوردة الفرس، الوردة تكون في الربيع وردة إلى الصفرة، فإذا اشتد البرد كانت وردة حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وردة إلى الغبرة، فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل، وشبّهت الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه)⁵. فهو في ذلك يستحضر من الذاكرة العربية الجاهلية صورة الخيل الورد، وأوصافها ليوظفها في نقل الدلالة العقلية للتشبيه إلى الدلالة الحسية، المستحضرة الصورة، فالتشبيه صائب جداً، في تصوير هول ذلك الموقف، وأحوال السماء فيه؛ لما جعل المشبه به حالة مشاهدة

¹ الحسين، قصي: أنثروبولوجية الأدب (دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإسمان)، ص 232.

² القيرواني: العمدة، 29/1.

³ القيسي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص 109.

⁴ الحسين، قصي: أنثروبولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ط 1، لبنان، 1993، ص 252. (الحسين، أنثروبولوجية الصورة والشعر العربي فيما بعد).

⁵ الفراء: معاني القرآن، 117/3.

مَحسوسة¹، على نحو يزرع الهلع في النفس من مَسَلِّك لطيف جاءها من حيث أَلْفَت. ثم جعل تعالى من هذه الصورة الحسية مشبهة في سيولتها بالدهان²؛ إذ تشقق السماء فتصير كالوردة في الاحمرار ثم تجري كالدهان.

أما المفسرون فعندهم في إبراز دلالة هذا التشبيه في (الوردة) معنيان آخران: أولهما، هو الفُرس الوردة المُتغيرة اللَوْن، كما الفراء. والثاني، أنها وَرْدَة النبات وهي حمراء، وقد تختلف ألوانها³. فصارت مُلونة كالدهان كألوان الدهن، ويقال ورْدَة كألوان الورد ويقال كالأديم المغربي، أي حمرة مع السواد⁴. وقيل هو من الفُرس الورد⁵، فمنهن ورد خالص وورد مَصامص وورد أعبس، فأما الورد الخالص فورد المتين تلوه جدة حمراء في كدرة من كتفه إلى ذنبه، وهو ورد المتين والحشا، وصفقى العنق والجران والمراق والأوظفة، وأما الورد المَصامص، فتستقرى سراته جدة سوداء ليست بالخالكة، لونها السواد، وهو ورد الجنين، وصفقى النعق والجران والمراق. وأما الورد الأعبس فهو الذي تدعوه الاعاجم السمند، وهو الورد الذي لا تخلص حمرة، عليها حمرة ليست بالصافية وتخالطها شجرة من السواد فيها حُمرة وهي غبساء⁶.

وينحازُ محمد راتب النابلسي إلى التفسير العلمي، الذي أيدته المُكتشفات العلمية الحديثة، والذي ذكّره كذلك بعض المُفسرين، من أن انشقاق السماء يُشبه الوردة الجورية، ويقول: " إنه وفي 1990م عرّضت إحدى وكالات الفضاء في العالم، من خلال مرصد عملاق عبر موقعها المعلوماتي، صورة لا يشك الناظر إليها لحظة، أنها ورْدَة جورية ذات أوراق حمراء قانية، مُحاطة بوربقات خضراء زاهية، وفي الوَسَط كأس أزرق اللَوْن، أما حَقِيقَة هذه الصورة فهي

¹ ينظر: الرماني: النكت في إجاز القرآن (ثلاث رسائل في إجاز القرآن، للرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني) تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول، ط 3، القاهرة، دار المعارف، 1976، ص 77. (الرماني، النكت فيما بعد).

² الدهان: قيل هو دردي الزيت، والمدهن ما يجعل فيه الدهن. للمزيد أنظر: الحين بن محمد، أبو القاسم: المفردات في غريب القرآن، 173/1.

³ ينظر: جامع البيان، 173/17، ومجمع البيان، مج 6، 98/27. وزاد المسير، 118_117/8، والبحر المحيط، 195/8.

⁴ الفيروزي: تنوير المقباس، 452/1.

⁵ الكلبي: التسهيل، 85/4.

⁶ النحوي، أبو عبيدة: الخيل، ص 168.

صورة لانفجار نجم عملاق اسمه (عين القط)، يبعد عنا ثلاثة آلاف سنة ضوئية¹. وهذا فعلاً ما شاهدته كصورة منشورة على المواقع الإلكترونية؛ إلا أنني مع ذلك أنحاز للتفسير المتوافق مع الموروث الجاهلي.

يُحار القارئ بين الأخذ بما ذهب إليه الفراء، أو بما جاء به غيره من المفسرين، وما أيدته الكشوف العلمية، ويبقى الله وحده الأعم.

إذن لم يكن استخدام القرآن الكريم للأمثال عبثاً -أستغفر الله العظيم- فهو كتاب الله المنزه عن الزلل والخطأ، بل إن في استخدامه توظيفاً لأحد وجوه الثقافة الجاهلية، وهي الأمثال، خاصة إذا عرفنا المكانة التي احتلتها الأمثال في حياة عرب الجاهلية.

العقل

يقول الأصمعي نقلاً عن إياس قوله: " من عدم فضيلة العقل، فقد فجع بأكرم أخلاقه"².

يُعدُّ القرآن الكريم في جُمْلته خطاباً عقلياً، يتماهى فيه الخطاب النفسي والوجداني، وإذا أراد الوجدان أن يتأثر فإنه ينبغي للعقل أولاً أن يدرك³. إذ نجد أن آيات القرآن الكريم في خطابها غير المباشرة تتوجه إلى الذين يعقلون⁴، والذين يتفكرون⁵ والتفكر عبادة؛ لأنه الوسيلة الوسيلة العظمى للتعرف على الله، والتقرب منه، وإلى الأبواب⁶، وأولي النهي⁷.

استخدم الفعل (عقل) بتصريفاته المختلفة في تسع وأربعين آية من القرآن الكريم، وننتقل في تناولنا هذا من كون القرآن الكريم قد استخدم كلام العرب لتوصيل مراميها إلى العرب، ومنها إلى الإنسانية، الأمر الذي يعني أن هذا الاستخدام قد اقتضته الإمكانية التعبيرية

¹ النابلسي، محمد راتب: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (آيات الله في الأفق)، ص 71_72.

² الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط 1، تحقيق عمر تدمري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، 1987، 42/8. (الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير فيما بعد).

³ القضاة، فريال محمد: الخطاب العقلي في القرآن الكريم (دراسة في علم تحليل الخطاب العقلي)، ص 15.

⁴ ينظر مثلاً: الجاثية/5، والزخرف/3.

⁵ ينظر: النحل/69.

⁶ الزمر/21، يوسف/111. وص/29.

⁷ طه/54.

التي تكتنّزها المفردة العربيّة، كما اقتضته الإمكانية العلامية التي تتطوي عليها هذه المفردة لدى العرب¹.

وإذا وقفنا على المعنى المعجمي للفظة، نجد قول ابن الأنباري: " رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير، إذا جمعت قوائمه " ². أما العقل لدى الفيروز آبادي فهو: " العلم بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرّين، أو مُطلق لأمر، أو لقوّة يكونُ بها التمييز بين القبح والحسن " ³. ويضيف الزبيدي أن " العقلُ يقال للقوّة المُتَهَيِّئَة لقبولِ العلم ⁴. عقل: العقلُ الحجرُ والنهيُ ضدُّ الحُمقِ، والجمعُ عقولٌ، ورجُلٌ عاقلٌ وهو الجامعُ لأمره ورأيه مأخوذ من عقلتُ البعيرَ إذا جمعتُ قوائمه، وقيل العاقلُ الذي يحبسُ نفسه ويردُّها عن هواها، أخذَ من قولهم قد اعتقلَ لسانه إذا حبسَ ومنعَ الكلامَ والمعقولُ ما تعقله بقلبك، والعقلُ التنبُّتُ في الأمور والعقلُ القلبُ، والقلبُ العقلُ، وسميَ العقلُ عقلاً لأنه يعقلُ صاحبه عن التورطِ في المهالكِ أي يحبسه وقيل العقلُ هو التمييز الذي به يُميّز الإنسان من سائر الحيوان ⁵.

والعقلُ في كلام العرب الديةُ سُميت عقلاً؛ لأنّ الديةَ كانت عند العرب في الجاهليّة إبلاً، وكانت أموال القوم التي يرقنون بها الدماء؛ فسُميت الدية عقلاً؛ لأنّ القاتل كان يُكَلَّف أن يسوق إبلاً الديةَ إلى فناء ورثة المقتول، ثم يعقلها بالعقل ويُسلّمها إلى أوليائه، وأصل العقل مصدّر عقلت البعير بالعقال أَعقله عقلاً، والعقال حبل يُثبَّت به يد البعير إلى رُكبتيه فيشدُّ به ⁶.

والملاحظ هنا أن لفظة العقل ومشتقاتها تدور حول مفاهيم معينة تتمثل في الحبس والمنع بالإطلاق.

¹ كموني، سعد: العقل العربي في القرآن، د ط، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005، ص 59. (كموني، العقل العربي فيما بعد).

² ابن منظور: اللسان، مادة (عقل).

³ الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة (عقل).

⁴ الزبيدي: تاج العروس، مادة (عقل).

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة (عقل).

⁶ الأزهرى: تهذيب اللغة، مادة (عقل).

واستخدام القرآن الكريم لمفردة العقل، جاء في غير مَوْضِع، وإنما عند التَّمَعُّن في ألفاظ العقل الواردة في القرآن الكريم، نلاحظ بشكل جلي ارتباطها من الناحية الدلالية بالعلم والمعرفة¹.

ففي قوله " فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " (الأعراف|169)، يشير الكموني إلى أن استخدام العقل في الآية الكريمة جاء بحيث إن العقل يأخذ معنى الإجراء الذي يوفر الالتزام بالميثاق، ويبتعد عن الافتراء². كما أن العقل هو الموجه لكافة الحواس والجوارح، ولعل في الربط الوثيق بين ألفاظ الجوارح وألفاظ العقل ما يؤكد ذلك³.

أما في قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " (المؤمنون|78) والعقل هنا هو الإجراء المنهجي للتعامل مع الموجودات، وقوامه الملاحظة. أما في سورة العنكبوت فقد جاء العقل بمعنى الاعتبار من أحداث التاريخ، فقال تعالى: " إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (العنكبوت |34)

وقد رصد الكموني استخدامات القرآن الكريم للفظة العقل، بتصاريفها المختلفة، وما حملت من دلالات كثيرة، نذكر منها:

1. " ربط العلة بالمعلول من خلال النظر في عامل الزمن. وذلك في قوله تعالى: " وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَاللِّدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " (الأنعام |32)

¹ ينظر: رسالة ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم، إشراف يحيى جبر، 2007، ص 30.

² كموني: العقل، ص 99.

³ ينظر: رسالة ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم، ص 34.

2. مُحَاصِرَةُ الْأَهْوَاءِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهَا، وَرِصْدُ الظَّوَاهِرِ الاجْتِمَاعِيَّةِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (الروم|28)

3. سلوك دَرَبِ اليقين عن طريق النظر. وذلك في قوله تعالى: " وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (النحل|12)

4. تمكن الإنسان من نفسه فيمنعها سلبيات اللعب واللهو. في قوله تعالى: " وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " (الأنعام|32) ¹.

وقديماً العَرَبُ قالت: (طول التجارب زيادة في العقل) ². وإني لأجد أن هنالك تقاطعاً في الدلالة بين المثل المذكور، وبين قوله تعالى: " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ " (يوسف|109)، ففي الآية الكريمة حث على الإفادة من الأحداث السابقة، وكذلك فإن في المثل المذكور سابقاً، إشارة إلى أن التجارب هي التي تصقل العقل، وتُتمِّيه .

وقد أشار الزمخشري إلى أن " أهل قُرَيْشٍ كانوا يُدْعَوْنَ أهل الأحلام والنهي " ³. وليس القرآن الكريم كتاب خطابة يلقي بالقول على عواهنه، وإنما هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزِيلٌ من حكيم حميد. وقد وصف القرآن الكريم العَرَبَ الذين نزل فيهم هذا الكتاب بالعديد من الصفات كالطول في البلاغة والتفوق في البيان والسبق في الحكمة، والله عزَّ وجلَّ عندما تحدى العَرَبَ أن يأتوا بمثله، لم يلق هذا التحدي على أناس فارغين من الفصاحة والبلاغة، وذراية اللسان، والأدب، إذ كيف يلقي على قوم ذوي عي وحصر، وضعف في المنَّة العقلية ⁴، وهنا تجلت عظمة التحدِّي، إذ كيف عجز مثل أولئك الذين توافرت لديهم كل تلك الصفات، ومع ذلك عجزوا تماماً عن الإتيان ولو بآية من مثله.

¹ الكموني: العقل العربي في القرآن الكريم، ص 128_131.

² الميداني: مجمع الأمثال، 442/1.

³ الزمخشري: الكشاف، 416/4.

⁴ ينظر: عرجون، صادق إبراهيم: الحياة الأدبية عند العَرَب قبل الإسلام، 1936، ص 19. (عرجون، الحياة الأدبية عند العَرَب فيما بعد).

وكما وصفهم عزَّ وجلَّ بأنهم أولوا أحلام، " أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَادَاً أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ " (الطور|32).

ومن معاني العقل الحجر¹، قال الله عزَّ وجلَّ: " هل في ذلك قسم لذي حجر " (الفجر|5). أي هل في ذلك قسم لذي عقل، لذي رأي، لذي قدرة، لذي نهى².

وتخلص القضاة للقول: " بأن العقل قدرة فطرية واعية، ومُميزة، ومُوجهة، وراذعة، ومُنتجة، وقابلة، للتزود بالعلوم والمعارف المُكتسبة، وأن الخطاب القرآني يحمل رسالة تَهْدَف إلى التأثير على عقول الناس وقلوبهم في كل زمان ومكان، وتوجيههم إلى الاعتراف بهذه الرسالة، وهو يقوم على جوانب عقلية فكرية، ونفسية ومعرفية، واجتماعية بتشكلات أسلوبية مؤثرة³.

عرف العرب معنى العقل، وأدركوا أهميته، واعتبروه مقياساً للإعجاب بالشخص، واستحقاقه للمنازل الرفيعة.

ها هو طرفة بن العبد يستخدِم مُفردة العقل بوصفها معياراً للإعجاب بالإنسان أو عدمه، فيقول:

(المقارب)

وكم من فتى ساقط عقله وقد يُعجبُ الناسُ من شخصه
وآخر تحسبه أنوكاً ويأتيك بالأمر من فصره
لبست الليالي فأفنينني وسربلني الدهر في قمصه⁴

فالعقل بحسب رؤية طرفة هو الإحاطة بالأمر أصلاً وحقيقة، فهو إجراء ذهني، يهدف إلى تمكين الفرد من السيطرة على الأمور من خلال تحصيلها أصلاً وحقيقة⁵.

¹ ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق: إصلاح المنطق، ط 4، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام، القاهرة، دار المعارف، 17/1. (ابن السكيت، إصلاح المنطق فيما بعد).

² المخزومي، مجاهد بن جبال التابعي: تفسير مجاهد، تحقيق عبد الرحمن السورتي، بيروت، د ط، المنشورات العلمية، 576/2. (المخزومي، تفسير مجاهد فيما بعد).

³ القضاة: الخطاب العقلي في القرآن الكريم، ص 70_71.

⁴ طرفة بن العبد: الديوان، ص 60.

⁵ ينظر: كموني: العقل العربي، ص 78.

أما عنتره بن شداد فقد استخدم العقل بوصفه التصرف الذي يُمكن الفرد من مواجهة المصاعب في حياته، وهذا التصرف يستند إلى ما يتمتع به الفرد من رشاد، فيقول:

(الطويل)

وَلَا تَسْقِي كَأْسَ الْمَدَامِ فَإِنَّهَا يَضِلُّ بِهَا عَقْلُ الشُّجَاعِ وَيَذْهَبُ¹
وَيَذْهَبُ¹

أما زهير بن أبي سلمى فيستخدم مفردة العقل بمعنى (ودي)، قائلاً:

(الطويل)

لَعَمْرُكَ مَا جَرَّتْ عَلَيْهِمْ رِمَاخُهُمْ دَمَ ابْنِ نَهْيِكَ أَوْ قَتِيلِ الْمَثَلِمْ
وَلَا شَارَكَتْ فِي الْمَوْتِ فِي دَمِ نَوْقِلِ وَلَا وَهَبَ مِنْهَا وَلَا ابْنَ الْمُخَزَمِ
فَكُلًّا أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقَلُونَهُ صَاحِحَاتِ مَالِ طَالِعَاتِ بِمَخْرَمِ²
بِمَخْرَمِ²

استخدم زهير بن أبي سلمى العقل بصيغة المضارع للدلالة على حدوث أمر عزيز، وهو ودي القتلى، أي دفع حق القتيل، وفي هذا الاستخدام تأكيد بأن العقل لا يكون إلا بوجود نقيضه، فالعقل هنا إجراء يتمثل في وضع حد نهائي للتقلت، والتسيب القائم من جراء المتحكم برقاب الناس³. والعقل في اللسان أيضاً الدية، وعقل القتيل يعقله عقلاً: وداه. ويقال: اعتقل فلان من دم صاحبه ومن طائلته إذ أخذ العقل⁴.

أما الشنفرى فيستخدم مفردة العقل للدلالة على قدرة الرشد والوعي، فيقول:

(الطويل)

لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ⁵
يَعْقِلُ⁵

¹ عنتره: الديوان، ص 11.

² زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص 69.

³ كموني: العقل العربي في القرآن، ص 85.

⁴ ابن منظور: اللسان، مادة (عقل).

⁵ الشنفرى: الديوان، ص 1.

والنظر العقل، والعقل الشد، ومنه يقال عقل الرجل إذا شد نفسه، وكفها عن القبائح¹،
والعقل التدبر، ومنه قول لبيد:

(الرمل)

إِعْقَلِي إِنْ كُنْتُ لَمَّا تَعْقَلِي وَلَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ كَانَ عَقْلٌ²

فليبد هنا يطلب إلى عاذلته، وقيل إلى نفسه أن تعقل، وعقلت الشيء عقلاً إذا تدبرته.

وجاء في الأمثال: دَعَامَةُ الْعَقْلِ الْجِلْمُ³. وَالْعَقْلُ يُهَابُ مَا لَا يُهَابُ السَّيْفُ⁴.

إذن فقد كان العرب في الجاهلية يدركون ماهية العقل وأهميته، وبأنه من الأمور التي ترتفع بمن يمتلكها إلى المراتب العالية، وأن العقل بمثابة عصا سحرية، تُذلل أمام من يمتلكها كافة الصعاب ويتجاوزها، وهو مفتاح يستطيع المرء من خلاله أن يعي الأمور كافة. وأن يُمسك نفسه من الوقوع في الغي والضلال. وبناء على ذلك فقد حرص القرآن الكريم على توجيه آياته إلى أصحاب العقول النيرة والقلوب المفتوحة، والذين يعون دور العقل في معرفة الصواب والرشد. فقد كان القرآن الكريم دوماً يُوجههم نحو تحريك جوارحهم من سَمْعٍ وَبَصَرٍ وغير ذلك، إضافة إلى توجيه بصائرهم وقلوبهم لتتفتح أمام دعوى الهداية والنور.

الرحب

(رحب) الرَّحْبُ بِالضَّمِّ السَّعَةُ رَحْبُ الشَّيْءِ رُحْبًا وَرَحَابَةً فَهُوَ رَحْبٌ وَرَحِيبٌ وَرُحَابٌ وَأَرْحَبَ اتَّسَعَ وَأَرْحَبْتُ الشَّيْءَ وَسَعْتُهُ وَمَرَحَبًا أَيَّ صَادَفْتَ أَهْلًا وَمَرَحَبًا وَقَالُوا مَرَحَبَكَ اللَّهُ وَمَسْهَلَكَ وَقَوْلُهُمْ مَرَحَبًا وَأَهْلًا أَيَّ أَنْتِ سَعَةٌ وَأَنْتِ أَهْلًا فَاسْتَأْنِسْ وَلَا تَسْتَوْحِشْ⁵، لا مرحباً بك أي لا رحبت عليك بلادك قال: وهي من المصادر التي تقع في الدعاء للرجل وعليه⁶.

¹ الدقيق النحوي، سليمان بن بنين، اتفاق المباني وافتراق المعاني، ط 1، تحقيق يحيى جبر، الأردن، دار عمان، 1985
176/1. (الدقيق النحوي، اتفاق المباني فيما بعد).

² لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 122.

³ الميداني: مجمع الأمثال، 274/1.

⁴ المرجع نفسه، 55/2.

⁵ ابن منظور: اللسان، مادة رحب.

⁶ الزبيدي: تاج العروس، مادة رحب.

قال تعالى: " هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار " (ص|59)، أجمع المفسرون على أن (لا مرحباً) استخدمت في الآية الكريمة للدعاء على الكفار بضيق لا سعة بعده. ففي تفسير الجلالين فسرت بأن لا سعة عليهم¹، وفي التسهيل لعلوم التنزيل: جاءت بمعنى بمعنى أن لا يلقون رحباً ولا خيراً². كما جاء في قصة المثل (أتجر من عقرب) وهو تاجر من من تجار المدينة، وكان أمطل الناس؛ فعامله الفضل بن العباس ابن أبي لهب وكان اشد الناس اقتضاء، فلما حل المال، قعد الفضل بباب عقرب يقرأ، وعقرب على شاكلته في المطل غير مكرث به فلما أعياه قال يهجوه:

(السريع)

قد تجرت في سوقنا عقرب لا مرحباً بالعقرب التاجرة³
 كذلك جاء في الشعر ليؤكد بأن (لا مرحباً) كانت تستخدم عند العرب كأسلوب للدعاء إما للشخص وإما عليه، من ذلك ما قاله النابغة الذبياني داعياً أن لا يأتي اليوم الذي فيه فراق أحبته، يقول:

(الكامل)

لا مرحباً بغد ولا أهلاً به إن كان تفريق الأحيّة في غد⁴
 غـ

وقد ذكر العسكري أن أول من قال مرحباً وأهلاً هو سيف بن ذي يزن، إذ قالها لعبد المطلب بن هاشم لما وفد إليه مع قريش ليهنئوه برجوع الملك إليه، وذلك أن عبد المطلب قال بعد أن دعا له وهناه: نحن أهل حرم الله وسدنة بيته أشخصنا إليك الذي أبهجنا لك، فنحن وفد التهئة لا وفد المرزئة فقال: وأيهم أنت؟ فقال: عبد المطلب. قال: مرحباً وأهلاً وناقاة ورحلاً

¹ المحلي والسيوطي: تفسير الجلالين، 604/1.

² ابن الكني: التسهيل لعلوم التنزيل، 188/3.

³ العسكري: جمهرة الأمثال، 281/1.

⁴ النابغة الذبياني: الديوان، شرحه حمدو طماس، ط2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 2005، ص 38. (الناطقة الذبياني، الديوان، فيما بعد).

ومناخاً سهلاً وملكاً ربحلاً يعطي عطاء جزلاً. ومعنى مرحباً وجدت رحباً أي سعة وأهلاً، أي وجدت أهلاً كأهلك¹.

يتبين لنا مما سبق أن القرآن الكريم استخدم مذهباً من مذاهب الدعاء التي جرت العَرَب على استخدامها، مما يساعد في تقريب المعنى إلى أذهانهم، عند سماع آيات الذكر الحكيم.

أمه هاوية

هويت أهوي هويًا إذا سقطت من علو إلى أسفل، قال: والهاوية: اسم من أسماء جهنم، والهاوية كل مهواة لا يدرك قعرها².

قال تعالى: " **أُمُّهُ هَاوِيَةٌ** " (القارعة|9). لقد فسرت أمه هاوية من وجوه عدة فهي في تفسير الجلالين: مسكنه الهاوية³. وفي تنوير المقباس: جعل أمه ومأواه ومصيره الهاوية، ويقال ويقال يهوي في النار على هامته⁴. أما التفسير الكبير ففيه وجوه: أولاً: أن الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوي أهل النار فيها مهوى بعيداً. والمعنى فمأواه النار وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها. الثاني: أم رأسه هاوية في النار، وقد ذكره الأخفش والكلبي وقتادة، وقال: لأنهم يهون في النار على رؤوسهم. أما الثالث: أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لأنه إذا هوى أي سقط وهلك فقد هوت أمه حزناً وتكلاً⁵. وأم الشيء ذاته وصميمه. هذا وقد استخدم تعبير أمه هاوية في الشعر الجاهلي، يقول كعب بن سعيد الغنوي يرثي أخاه:

(الطويل)

¹ العسكري، أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: الأوائل، وضع حواشيه عبد الرزاق المهدي، ط 1، بيروت، لبنان، دار دار الكتب العلمية، 1997، ص 59. (العسكري، الأوائل فيما بعد).

² ابن منظور: اللسان، مادة هوي.

³ المحلي، محمد بن أحمد، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الجلالين، ط 1، القاهرة، دار الحديث، د ت، ص 819. (المحلي، الجلالين، فيما بعد).

⁴ الفيروز أبادي: تنوير المقباس، د ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د ت، 518/1. (الفيروز أبادي، تنوير المقباس، المقباس، فيما بعد).

⁵ الرازي، الفخر: التفسير الكبير، ط 2، طهران، دار الكتب العلمية، 74/31. (الرازي، التفسير الكبير، فيما بعد).

(الطويل)

خَرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ وَبَيْنَ الْجَبَا هَيْهَاتَ أَنْسَأْتُ سُرْبَتِي¹
وَأَنْسَأْتُ سُرْبَتِي: أَبْعَدْتُ مَذْهَبِي.

يقول الحرث بن حلزة:

¹ الضَّبِّيُّ: المفضليات، ص 27.

(الخفيف)

فَتَوَرَّتْ نَارَهَا مِنْ بَعِيدٍ بِخَزَايَ هِيَهَاتَ مِنْكَ الصَّلَاةُ¹
الصَّلَاةُ¹

نلاحظ مما سبق توظيف القرآن الكريم لأسلوب من أساليب العرب قبل الإسلام في الخطاب، وهو لا شك جزء من ثقافتهم، حيث استخدم تعبير هيهات، وهو أسلوب لغوي استعمله العرب في أحاديثهم وفي أشعارهم للتعبير عن بعد الشيء، واستحالته.

_ ما يتصل بالحيوان

شُرْبُ الْهَيْمِ

الماء هو سر من أسرار الحياة والبقاء لدى الكائنات كافة، كان على الدوام هدف الحروب والهجرات، وهو رمز الخصب والنماء، وقد نظر العرب في الجاهلية إلى الماء نظرة غفها التقديس، إذ أجمع المؤرخون والباحثون على أن جزيرة العرب كانت تختلف اختلافاً كلياً من حيث وفرة المياه، والخصب وكثرة الأمطار². فبينما كان هنالك بعض المناطق التي تغمرها تغمرها مياه الأمطار حتى تغدو سيولاً تأتي على ساكنيها، كان هنالك مناطق أخرى يطارِدُ سكانها شبحُ الجذب والعطش، الذي قد يفتك بالإنسان والحيوان والنبات.

وإن اهتمام العرب بالماء دفعهم إلى الاهتمام بماء المطر والسحاب، لذا فقد سعى العربي إلى معرفة أوقات نزول الأمطار، فاستعان بالكهنة والقافة؛ لمعرفة أوقاتها، وحينما ينقطع المطر كان العربي يسعى إلى استرضاء القوى المهيمنة على المطر بطقوس الاستمطار³.

¹ الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، ط2، مصر، دار المعارف، د ت، ص 437. (الأنباري، شرح القصائد السبع، فيما بعد). يقول تنورت نارها أي نظرت إلى سناها في الليل، والتنورت نظرك إلى النار، وتأمك أين هي، قريبة كانت أم بعيدة، وخزاز جبل بين العقيق وشخصين، كانوا يوقدون عليه غداة الغارة، ثم إنه أطمع نفسه في اصطلائها فظن أنها قريبة، فلما علم أنها بعيدة، قال: هيهات منك الصلاة، أي ما أبعد منه منك.

² القيسي: الطبيعة، ص 41.

³ المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد: الأزمنة والأمكنة، د ط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ص 354. (المرزوقي، الأزمنة والأمكنة فيما بعد).

وقد كان العَرَبُ يَنْشُدُونَ الأَرَاجِيزَ فِي أَثْنَاءِ حَفْرِ الآبَارِ، وَلَعَلَّ الحِرْمَانَ وَنُدْرَةَ المِيَاهِ وَجَدَّبَ الأَرْضَ، هُوَ الَّذِي جَعَلَهُمْ يُبَالِغُونَ فِي تَقْدِيرِ الخِصْبِ، وَيَرُونَ لَهُ رَوْنِقاً فِي هَذِهِ البَيْئَةِ الجَرْدَاءِ، وَهَمَّ لَمْ يَكْتَفُوا بِتَقْدِيرِ الخِصْبِ وَحدهِ، وَإِنَّمَا قَدَّسُوا مَوَاطِنَ المِيَاهِ القَدِيمَةَ، وَاعْتَقَدُوا فِيهَا أَسْرَاراً غَامِضَةً، وَأَضْفُوا عَلَيْهَا مِنَ القُوَى الخَفِيَّةِ مَا لَمْ يُضْفَوْهُ عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الأَمَاكِنِ، حَتَّى كَانَ إِذَا غَمَّ عَلَيْهِمُ أَمْرُ الغَائِبِ، جَاؤُوا إِلَى بِنْرِ قَدِيمَةٍ، نَادُوا يَا فُلَانُ أَوْ يَا أَبَا فُلَانٍ ثَلَاثَ مَرَاتٍ، فَإِن كَانَ مِيتاً لَمْ يَسْمَعُوا فِي اعْتِقَادِهِمْ صَوْتاً¹. وَمِنْهُ قَوْلُ شَاعِرِهِمْ:

(الوافر)

وَكَمْ نَادَيْتُهُ فِي قَعْرِ سَاجٍ بَعَادِي البُنَارِ فَمَا أَجَاباً²
وَبَلَغَ تَقْدِيرَهُمُ للمَاءِ وَالمَطَرِ مَبْلَغاً عَظِيماً، حَتَّى أَصْبَحَ غَايَةَ دُعَائِهِمُ للمَرْجُوِّ وَالمَشْكُورِ أَنْ يَقُولُوا سَقَاكَ اللهُ، فَإِذَا تَذَكَّرُوا أَيَّاماً طَابَتْ لَهُمْ قَالُوا: سَقَى اللهُ تِلْكَ الأَيَّامَ، وَرَبِّمَا دَعَا لِالدِّيَارِ المَحْبُوبِ بِالسَّقِيَا³ كَمَا فِي قَوْلِ طَرْفَةَ بِنِ العَبْدِ:

(الكامل)

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرِّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي⁴
وَمِنْهُ قَوْلُ حَاتِمِ الطَّائِي:

(الطويل)

سَقَى اللهُ رَبُّ النَّاسِ سَحّاً⁵ وَدِيمَةً جَنُوبَ السَّرَاةِ مِنْ مَآبِ إِلَى زُغْرٍ⁶
وَدِيمَةٌ زُغْرٌ⁶
وَيُضَيِّفُ الثَّعَالِبِي أَنَّ العَرَبَ تَسْتَعِيرُ فِي كَلَامِهَا المَاءَ لِكُلِّ مَا يَحْسُنُ مَوْقِعَهُ وَمَنْظَرَهُ، وَيَعْظُمُ قَدْرَهُ وَمَحَلَّهُ، فَتَقُولُ: مَاءُ الوَجْهِ، وَمَاءُ الشَّبَابِ، وَمَاءُ السَّيْفِ، وَمَاءُ الحَيَاءِ، وَمَاءُ النِّعَمِ¹.

1.

¹ القيسي: الطبيعة، ص 41_45.

² الألويسي: بلوغ الأرب، 3/3.

³ الثعالبي: ثمار القلوب، 563/1.

⁴ طرفة بن العبد: الديوان، ص 82.

⁵ السح: المطر الغزير.

⁶ حاتم الطائي: الديوان، ص 27.

وما ذلك إلا تَقْدِيرًا مِنْهُمْ لِلْمَاءِ، الذي كان وجودهم يَفْتَرِنَ بِوُجُودِهِ، والعكس صحيح.

ولا يختلف الوضع في أيامنا هذه عما كان عند العَرَبِ في الجاهليَّةِ، فيما يَتَعَلَّقُ بِشَحِّ المِياهِ، إذ إننا نَجِدُ أن المَنَاطِقَ التي تُعاني من قِلَّةِ المِياهِ، قد يَضْطَرُّ أصحابها إلى شُرْبِ المِياهِ المالحَةِ.

يُضَافُ إلى ذلك القيمة الدينية التي احتلها الماء لدى جميع الشعوب السامية، فالماء مهبط عرش الآلهة السامية جميعها، خاصة إيل _ أو كبير الآلهة كرونس _ القاسم المشترك الأعظم لآلهة الشعوب السامية كلها، وكان عرشه على الماء، وصنوه المتوحد به إبراهيم الخليل².

ولعل في الرابطة القوية التي رَبَطَتْ بين الماء والطبيب والعَرَّافِ، في الحضارة السومرية ما يُفصِّحُ عن مكانة الماء لدى الثقافات المُخْتَلِفَةِ، فقد عُرِفَ الطبيب في السومرية ب(أزو azu) وتعني حرفياً العارف بالماء، أو الشخص الذي يكتشف المعرفة من الماء، وتأتي هذه القرينة بين الطب والماء من حقيقة أن الطب يعني الحياة، والماء هو مصدر الحياة³. قال تعالى: " وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا " (الأنبياء|30)، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَا أَعْظَمَهُ.

كان العطش أحد أبرز العلامات التي وُصِفَ بها الكافرون يوم القيامة، يقول تعالى: " وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا " (طه|102)، ويُفسَّرُ الطبري سبب زُرْقَةِ أجسادهم هو " ما يَظْهَرُ في أعينهم من شِدَّةِ العطش الذي يكونُ بهم عند الحَسْرِ " ⁴.

وكان الماء أكثر ما يَطْلُبُون، قال تعالى: " وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ " (الأعراف|50).

ويا لسوء ما يُلاقون جرَّاء أعمالهم، قال تعالى: " لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ " (الأنعام|70).

¹ الثعالبي: ثمار القلوب، 563/1.

² عبد الحكيم، شوقي: موسوعة لفولكلور والأساطير العربية، ص 601.

³ الماجدي: بخور الآلهة، ص 142.

⁴ الطبري: تفسير الطبري، 455/8.

كما أن الرِّيَّ وِعدَمَ الظَّمِّ، من الأمور التي قَدَّمها _عزَّ وجلَّ_ لآدم وحواء عند دُخولهما الجنَّة، بل كان من وعود الله_سبحانه وتعالى_ لهما ألا يَشْعُرَا بِظَمًا، قال تعالى: " وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُوا فِيهَا وَلَا تَضْحَى " (طه|119).

ومن الآيات التي أشارت إلى العَطَش، الذي يلحقُ بالعُصاة والكفار يوم القيامة، قوله تعالى: " فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ " (الواقعة|54)

تحكي الآية السابقة عن ذلك اليوم حيث يخلد العُصاة في نارٍ لا تُطفئ، يُهلكهم ظمًا مُلتهب، وكيف لا يجدون ما يروي عطشهم إلا شراب من حميم، وكيف يستزيدون من شرابهم هذا، كما الإبل الهيم، التي لاتروى من الماء، فتشرب حتى تهلك، أو أنها تسقم سقمًا شديدًا، أو يكون شرابهم كما الرمل الخشن الذي لا يُستساغ في شربه.

ويذكر المُعجميون أن " الهيامُ داءٌ يأخذُ الإبلَ فتَهيم في الأرض، لا ترعى، يقال: ناقه هيماء قال: والهيامُ بالضمُّ أشدُّ العَطَش، يقول ابنُ برِّي:

(الطويل)

يَهِيمٌ وَلَيْسَ اللهُ شَافٍ هِيَامَهُ بَغْرَاءَ مَا غَنَى الْحَمَامُ وَأَنْجَدًا¹
وَأَنْجَبًا¹

وقيل: "الهيام داء يُصيبُ الإبلَ عن بعضِ المياهِ بتهامة، يُصيبها منه مثل الحمى، وقال الهجري هو داءٌ يُصيبها عن شربِ النَّجْلِ إذا كَثُرَ طُحْلِبُه، واكتفت الذبان به. وقال بعضهم: الهيم الإبلُ الظَّمَاءُ، وقيل هي الأمراض التي تَمُصُّ الماءَ مَصًّا، ولا تروى، ويقول الأصمعي: الهيام للإبل داء شبيه بالحمى تسخنُ عليه جلودها، وقيل: إنها لا تروى إذا كانت كذلك، ومفازة هيماء لا ماء بها"².

1 ابن منظور: اللسان، مادة (هيم).

2 اللسان، مادة (هيم).

ويقول ابن شميل: الهَيَامُ نحو الدُّوَارِ جُنُونٌ يَأْخُذُ البَعِيرَ حَتَّى يَهْلِكَ، وَالهَيْمُ دَاءٌ يَأْخُذُ الإِبِلَ فِي رُؤُوسِهَا، وَالهَائِمُ المُتَحَيِّرُ. وَفِي حَدِيثِ الاستِسْقَاءِ إِذَا اغْبَرَّتْ أَرْضُنَا وَهَامَتِ دَوَابُّنَا، أَي ذَهَبَتْ عَلَى وَجْهِهَا جَوْعاً وَعَطْشاً¹.

يقول الفراء إثر استعانته بالموروث الجاهلي: شَرِبَ الهَيْمُ، قَالَ: الهَيْمُ الإِبِلُ الَّتِي يُصِيبُهَا دَاءٌ، فَلَا تَرَوِي مِنَ المَاءِ. وَيُقَالُ إِنَّ الهَيْمَ الرَّمْلُ، يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: يَشْرَبُ أَهْلُ النَّارِ كَمَا تَشْرَبُ السَّهْلَةُ².

وجاء في صحيح البخاري: أن (هيم) جمع أهيم وهو العطشان الذي لا يروى، والمؤنث هيماء. وقيل الهيم من الهيام، وهو داء يُصِيبُ الإِبِلَ فَيَسْخُنُ جِلْدُهَا وَيَنْحَلُ جِسْمُهَا وَيُصِيبُهَا شَرَّةٌ لِلْمَاءِ، وَقِيلَ: هُوَ دَاءٌ يَكُونُ مَعَ الجَرَبِ³.

والهيم: الإبل العطاش، قال عكرمة وقتادة: الهيام داء يصيب الإبل لا تروى معه، ولا تزال تشرب حتى تهلك، يقال: جَمَلٌ أَهَيْمٌ، وَنَاقَةٌ هَيْمَاءٌ، وَالإِبِلُ هَيْمٌ، وَقَالَ الضَّحَّاكُ وَابْنُ عَيْنَةَ: الهيم الأرض السهلة ذات الرمل⁴. والأخبار تدلُّ على أن العطش يعمُّ الناس في ذلك اليوم، إلا أن المُجْرَمِينَ لَا يَسْكُنُ عَطَشَهُمْ، وَ لَكِنَّهُ يَزْدَادُ حَتَّى يوردوا النار فيشربون الحميم شرب الهيم، نعوذُ بالله من عذاب الله، و أما المُتَّقُونَ وَمَنْ شَاءَ اللهُ مِنَ المُخْلِطِينَ المُؤْمِنِينَ، فَإِنَّهُمْ يُسْقَوْنَ مِنْ حَوْضِ نَبِيْنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

كما جاء في أمثال العرب ما يعبرُّ عن شرب الهيم، ومَرَارَةَ هَذَا العَطَشِ، فَقَالُوا "أَشْرَبَ مِنَ الهَيْمِ"⁵

وقالوا: "ويأكل أكل الفيل من بعد شبعه، ويشربُ شرب الهيم من بعد أن يروى"⁶

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (هيم).

² الفراء: معاني القرآن، 128/3.

³ البخاري: صحيح البخاري، 740/2.

⁴ البغوي: تفسير البغوي، 286/4.

⁵ الميداني: جمهرة الأمثال، 538/1.

⁶ الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، 6/1.

ولم يَعْمَدَ القرآن الكريم إلى تَوْظِيفِ عَطَشِ الهِيمِ، في التَّعْبِيرِ عن عَطَشِ أَوْلَئِكَ الكُفَّارِ إلا لبلاغةً وحكمةً مُعَيَّنَةً، نُدْرِكُهَا عند التَّدْقِيقِ في المَعْنَى اللُّغَوِيَّةِ لِكَلِمَةِ (هيم)، وكذلك الرُّجُوعِ إلى المَعْرِفَةِ الدَّقِيقَةِ الَّتِي يَمْتَلِكُهَا البَدَوِيُّ عن سَفِينَةِ الصَّحْرَاءِ، فالقرآن الكريم وَظَّفَ تَقَافَةَ هَذَا العَرَبِيِّ عن الإبل.

لا شك أن الجَمَلَ من أعظم الحَيَوَانَاتِ نَفْعاً للبَدَوِيِّ، يتخذ من شعره ووبره خيمته، وهو أداة انتقاله، وهو نَقْدُهُ الذي يَتَبَادَلُ السِّلْعَ بوساطته، وهو فوق ذلك وَحْدَةُ القِيَاسِ لِمَهْرِ العَرُوسِ، وِدْيَةُ القَتِيلِ، ووحدة المَيْسِرِ_أو القَمَارِ_والتَّضْحِيَّةِ والفداء، والجَمَلَ رَفِيقَ البَدَوِيِّ، وصنو نفسه، وحاضنته التي تُرَضِّعُهُ فَيَشْرَبُ لَبَنَهُ بَدَلَ المَاءِ (الذي يُوفِره للماشية)، وَيَجْعَلُ طَعَامَهُ من لَحْمِهِ، وكسائه من جِلْدِهِ، وَيَحْوِكُ خَيْمَتَهُ من وَبَرِهِ، وَيَتَّخِذُ رَوْتَهُ وقوداً، وبَوْلُهُ عِلَاجاً لِتَقْوِيَةِ الشَّعْرِ، ودَوَاءً يَسْتَشْفِي بِهِ، وَيُشِيرُ موزل انكَ تَكَادُ لا تَجِدُ أَحَدًا في قَبِيلَةِ الرُّوْلَةِ لم يَشْرَبْ في مُنَاسِبَةٍ ما المَاءِ من جَوْفِ الجَمَلَ، وَإِذَا دَعَتِ الحَاجَةَ، فإِنَّهُمْ يَذْبَحُونَ جَمَلاً مُسِنَّاً، أو يَدْفَعُونَ عَصاً في حَلْقِهِ، لِيَتَّقِيَّ ما في جَوْفِهِ من المَاءِ، فإذا كان الجَمَلَ قد شَرِبَ قَبْلَ يَوْمين، فالماء الذي يُسْتَخْرَجُ من جَوْفِهِ يَشْرَبُهُ البَدَوِيُّ¹.

ومن القِصَصِ الَّتِي تَنَاقَلَتْهَا الأَخْبَارُ عن عَطَشِ الهِيمِ، أن أُمِيَّةَ بنِ الأَسْكَرِ² كَانَتْ لَهَا إِبِلٌ هَائِمَةٌ أَي أَصَابَهَا الهِيَامُ، وَهُوَ دَاءٌ يُصِيبُ الإِبِلَ مِنَ العَطَشِ، فَأَخْرَجَتْهُ بَنُو بَكْرِ مَخَافَةَ أَنْ يُصِيبَ إِبِلَهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ: يَا بَنِي بَكْرِ إِنَّمَا هِيَ ثَلَاثُ لَيَالٍ؛ لَيْلَةٌ بِالبَقْعَاءِ، وَلَيْلَةٌ بِالفَرْعِ، وَلَيْلَةٌ بِالقَفِ فِي سَامِرٍ مِنْ بَنِي بَكْرِ، فَلَمْ يَنْفَعَهُ ذَلِكَ وَأَخْرَجُوهُ فَأَتَى مَزِينَةَ فَأَجَارُوهُ وَأَقَامَ عِنْدَهُمْ إِلَى أَنْ صَحَّتْ إِبِلُهُ وَسَكَنَتْ فَقَالَ يَمْدَحُ مَزِينَةَ :

(الوافر)

تَكْنَفُهَا الهِيَامُ وَأَخْرَجُوهَا فَمَا تَأْوِي إِلَيَّ إِبِلٌ صِحَاحٌ

¹ حتى، فيليب: تاريخ العرب (مطول)، ص 26. وعبد الحكيم، شوقي: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، ص 212. والعشماوي، محمد زكي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1979، ص 127.

² أمية بن الأسكر (? - 20 هـ / ? - 641 م) هو أمية بن حرثان بن الأسكر الجندعي الليثي الكناني المصري. شاعر فارس مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وكان من سادات قومه وفرسانهم، له أيام مذكورة، وهو من أهل الطائف وانتقل إلى المدينة، عاش طويلاً حتى خرف، ومات في خلافة عمر. للمزيد أنظر: الجمحي، ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، 189/1. والأصفهاني: الأغاني، 14/10.

فكان إلى مُزينةَ منتهاها على ما كان فيها من جناح¹

ومثلما عمَد القرآن الكريم إلى توظيف (شرب الهيم) للتعبير عما سيلحق بالعصاة من عذاب يوم القيامة، كان العرب في الجاهلية حريصين على الإفادة من أوصاف الإبل، ومتعلقاتها في أدق تفاصيل حياتهم، ولعل في الشعر الجاهلي ما يؤكد ذلك، من ذلك ما قاله مُتحدثاً عن الحرب، والتَّهْيُؤ لها:

(البيط)

أو أن تشمر حرب بعدما لقت حتى تشوب لكم شيباء مذكرا

فالتشمر الذي يقصده الشاعر هو التَّهْيُؤ للحرب، ويستعير الشاعر هذا اللفظ لدلالته، فهو اسم مُرتبط بالناقة من الاستعداد والسير، كذلك فإن لفظ اللقاح لفظ مُرتبط بالناقة، فالناقة تلتح بمولودها، وكذلك الشاعر يُصوّر الحرب التي تم التَّهْيُؤ لها بعد أن لقت بأسبابها بالناقة التي تلتح بمولودها².

¹ الأصفهاني: الأغاني، 18/10.

² ينظر: عبد الله، سناء: توظيف الموروث في شعر عدي بن زيد العبادي وأمّية بن أبي الصلت (رسالة ماجستير)، إشراف إحسان الديك، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، 2004، ص 267_268. (عبد الله، توظيف الموروث فيما بعد).

الفصل الرابع
ما يتصل بالهيئة
والأنواع والأجرام السماوية

_ اليمين والشمال

_ تغيب الليل على النهار

الفصل الرابع

ما يتصل بالهيئة والأنواع والأجرام السماوية

اليَمِينُ والشِّمَالُ

اليمين: اليَمِينُ يَمِينُ الإنسانِ وغيره¹. وَيَتَجَلَى في القرآن الكريم دلالة جهة اليَمِين، حيث إن أصحاب السعد والمرضى عنهم هم أصحاب اليَمِين، وهم من يَحْمِلُونَ كِتَابَهُمْ بِيَمِينِهِمْ.

قال تعالى: " وأما من كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين " (الواقعة|90_91) ، نلاحظ في الآية السابقة ارتباط اليَمِين بالفوز والفلاح.

ومنه قوله تعالى " فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ كِتَابِيهِ " (الحاقة|19) ، وذلك كناية عن السعد، وحسن الخاتمة.

ومقابل ذلك وفي سبيل التنفير من الشمال المُعَاكِس لليَمِين، جاء في الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لَأَ يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ بِشِمَالِهِ وَلَا يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ " ².

أما فيما يتعلق بالجانب الأسطوري " فلعل أجلي صورة للتمييز بين قيمتي اليمين والشمال الدلالية الأسطورية ما نجده في أرجاز العرب، وفي الكهانة قبل الإسلام، وفي صورة مشهد الحساب والعقاب. اليمين ومنه اشتق اليمن السعيد _ وهو إلى يَمِين الشمس _ ذو صلة دلالية باليمن والبركة والخير، ومن العبارات اللصيقة بها تيامن أي ذهب في اتجاه اليمين، ونشأَم أي ذهب في اتجاه الشمال، والأعسر وهو الذي يستعمل يده اليسرى كما في المثل (تكلت الأعيسر أمه لو كان يدري لطل غمه)³، تدل على معنى الصُعوبة، وربما ضنك العيش، لأن العسر مقابل اليسر، وهو السهولة سهولة العيش والغنى ⁴.

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (يمن).

² الترمذي: الجامع الصحيح سنن الترمذي، 257/4.

³ الميداني: مجمع الأمثال، 291/1.

⁴ عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب من الجاهلية ودلالاتها، ط2 1، بيروت، لبنان، العربية للنشر والتوزيع، دار الفارابي، 1994، 183/. (عجينة، موسوعة الأساطير فيما بعد).

ويضيف جواد علي قائلاً: " ومن اليمين تتول اليمين، يقال: هو ميمون النقيبة أي مبارك، والميمنة ناحية اليمين، واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمُحالف وغيره، وقد كان لهم عادات وتقاليد في مجالس الشراب وفي مجالس الطعام، فكان من عادة ملوك الغساسنة والمناذرة، إجلال السادة والرؤساء، والمقربين إليهم على يمينهم، وعلى مقربة منهم تعظيماً لشأنهم، ودلالة على مكانة الشخص عندهم، فإذا قُدِّمَ الشراب أو الطعام قُدِّمَ إلى الملك أولاً، فإذا شرب منه أو ذاقه، أمر فقَدِّمَ الشراب أو الطَعَامَ إلى من هو في يمينه " ¹.

يقول عمرو بن كلثوم:

(الوافر)

صَدَدَتِ الكَأْسَ عَنَّا أَمَّ عمرو ² وكان الكأسُ مَجْرَاهَا اليميناً ²
اليميناً ²

ولليمين عند بدء خروج الخلق من ظهر آدم دلالة ومعنى، يقول السري: " أخرج الله آدم من الجنة ولم يهبطه إلى الأرض من السماء، ثم مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج ذرية كهيئة الذر بيضاء مثل اللؤلؤ، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منها كهيئة الذر سوداء فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ثم اخذ منهم الميثاق فقال: ألسنُ بربكم؟ قالوا: بلى فأعطوه الميثاق طائفة طائعين، وطائفة على وجه التقية" ³.

وإذا نظرنا إلى الشعائر والطقوس قبل الإسلام من خلال الحج، كما كان يُمارسه العرب القدامى، ولا سيما الحمس منهم _ وهم أهل قُرَيْشٍ وكنانة وخزاعة _ تبين لنا " أن الطائف منهم كان ينطلق من الحجر الأسود، أي من الشرق، ثم يبدأ بأساف ونائلة، فيستلمه، ثم يستلم الركن

¹ جواد علي: المفصل، 39/5.

² عمرو بن كلثوم: الديوان، جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، 1991، ص 65. (عمرو بن كلثوم، الديوان فيما بعد).

³ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني: الكامل في التاريخ، تحقيق عبد الله القاضي، القاضي، ط 2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415 هـ، 37/1. (ابن الأثير، الكامل فيما بعد).

الأسود، ثم يأخذ عن يمينه، فإذا ختم طوافه سبعاً استلم الركن، ثم استلم نائلة فيختم بها طوافه¹

طوافه¹

وفي تفسير الرؤيا ذكر مفسرُ الأحلام أن ما يراه النَّائم وهو نائم على جنبه اليمين يتسم بالصدق "واعلم أن أصدق الرؤيا إذا نمت على جنبك الأيمن " ²

ويقال: يا فلان شائم بأصحابك أي خذ بهم شامة أي ذات الشمال والعرب تقول لليد الشمال الشؤمي، وللجانب الشمال الأشأم، وكذلك يُقال لما جاء عن اليمين اليمُن، ولما جاء عن الشمال الشؤم، وقال ابن عباس السدي: أصحاب الميمنة هم الذين كانوا عن يمين آدم حين أُخرجت الذرية من صلّبه، فقال الله لهم: هؤلاء في الجنة ولا أبالي.³

وحتى في غزوات العرب وحروبهم، فقد كان لليمين واليسار معتقد خاص، وفلسفة معينة، فكانوا يُفضّلون إتيان أعدائهم من الشق اليمين، ويذكر الجاحظ إلى أن علة ذلك " لعلم العرب بأن طبع الإنسان داعية إلى الهرب من شق الشمال، يُحيون أن يأتوا أعداءهم من شق اليمين قال: ولذلك قال شتيم بن خويلد: وأما رواية أصحابنا فهي فجئناهم من أيمن الشق عندهم الأعرس من الناس واليسر وإذا كان أكثر عمل الرجل بيساره كان أعرس، فإذا استوى عملاً بهما قيل أعرس يسر، فإذا كان أعرس مُصمّناً فليس بمستوى الخلق، وهو عندهم إذا كان كذلك فليس بميمون الخلق، ويشتقون من اليد العسرى العسر والعسرة، فلما سموها الشمال أجروها في الشؤم وفي المشؤوم على ذلك المعنى، وسموها اليد اليسرى، واليد اليسرى على نفي العسر والنكد، كما قالوا سليم ومفازة، ثم أفصحوا بها في موضع فقالوا اليد الشؤمي⁴.

كذلك فإن الريح التي كانت تهب من جهة الشمال، كان لها معنى خاصاً في نفوسهم، فقد كانوا يتشاءمون بالشمال، ويعتبرونها مثلاً للشر، ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

¹ الأزرقى، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، مطبعة المحروسة، 1857، 178/1.

178/1. (الأزرقى، أخبار مكة فيما بعد).

² الإحسائي، أبو بكر محمد بن عمرو: جامع تفاسير الأحلام (تنبيه الألفهام بتأويل الأحلام)، ط 1، الدوحة، قطر، دار الثقافة، 1988 م، 8/1. (الإحسائي، جامع تفاسير الأحلام فيما بعد).

³ القرطبي: الجامع، 170/17.

⁴ الجاحظ: الحيوان، 516_515/5.

(الوافر)

فلما أن تحمّل أهل ليلى جرت بيني وبينهم الظباء
جرت سُنْحاً فقلت لها أجزري نوى مشمولة فمتى اللقاء¹

وقد بلغ من شدة تشاؤمهم بالريح الشمالية أن ربطوا بينها وبين الغراب - وقد مرّ في مادة التطير مبلغ تشاؤمهم وتطيرهم من الغراب - ومن ذلك ما قاله عبيد بن الأبرص عندما هدّد بنو جديلة قومه بني أسد، بالإغارة عليهم، وقد تعرض قومه عندها لخسائر، فقال عبيد هذه القصيدة مذكراً بني جديلة بخسائرهم الفاححة في الأرواح، التي أصابتهم على أيدي قومه في معارك سابقة:

(الكامل)

وأبو الفراح² على خشاش³ هشيمة⁴ مُتَنَكِّباً⁵ إبط الشمائل⁶ ينعب⁷
هش⁴ يمة⁴ ينع⁷

كما كان من أكثر ما يثير الخوف في قلوب العرب، الرياح الشمالية الشرقية، إذ كان هبوبها نذيراً بالقحط والجذب؛ لذلك فقد وجدوا الكرم عند هبوبها مكرمة يفتخرون بها⁸، وها هو هو الأسعر الجعفي يفتخر بأنه مأوى الضيفان في الليالي الباردة:

(الكامل)

باتت شامية الرياح تلفهم حتى أتونا بعد ما سقط الندى
فنهضت في البرك⁹ الهجود وفي يدي لذن¹⁰ المهزّة ذو كعوب
ي⁷ دي ك⁷ النوى
أحديت رُمحي عائطاً مكمورة كوماً أطراف العضاة لها خلى

¹ زهير بن أبي سلمى: الديوان، شرحه حمدو طماس، ط 2، لبنان، بيروت، دار المعرفة، 2005، ص 10.

² أبو الفراح: الطير، وهنا يريد الغراب تحديداً.

³ الخشاش: الحيوان الذي لا عظم له مثل الحية.

⁴ الهشيم: الشجرة اليابسة.

⁵ متنكباً: مجتنباً.

⁶ إبط الشمائل: جنبها، أي مال عن جهة الريح الشمالية.

⁷ عبيد بن الأبرص: الديوان، بيروت، دار صادر، 1964، ص 28.

⁸ ينظر: القيسي: الطبيعة، ص 54.

⁹ البرك: جماعة الإبل الباركة.

¹⁰ لذن: اللين من كل شيء.

وتجلى ذلك في أمثالهم فقالوا: (أفرى من مطاعيم الريح)، وقيل إنهم أربعة: أحدهم عم أبي محجن الثقفي، ولم يُسمِّ الباقيين، وقال أبو الندى: هم كنانة بن عبد ياليل الثقفي عم أبي محجن، ولبيد بن ربيعة وأبوه، كانوا إذا هبت الصبا أطمعوا الناس، وخصوا الصبا؛ لأنها لا تهب إلا في جدب¹، قالت بنت لبيد:

(الوافر)

إذا هبت رياحُ أبي عقيـلٍ دَعَوْنَا عِنْدَ هَبَّتِهَا الْوَلِيدَا²
وقد قرن العرب بين ريح الشمال وما يتشام به وبين ريح الجنوب وما يتفاعل به³،
ومن ذلك قول أبو ذؤيب الهذلي:

(الطويل)

إذا كانَ عامٌ مانعُ القطرِ رِيحُهُ صَبَاً وَشَمَالاً قَرَّةً وَدَبُورًا⁴
ذلك أن العرب تجعل الجنوب فقط هي التي تُنشئ السحاب، وتستدره بإذن الله، بينما
تصف باقي الرياح بقلة المطر، والهبوب في سني الجدب⁵.
ومن جهة أخرى يقول لبيد بن ربيعة العامري:

(الكامل)

مَرَّتِ الْجَنُوبُ لَهَا الْغَمَامُ بِوَابِلٍ وَمَجْجِلٍ قَرِدِ الرِّيَابِ مُدِيمًا⁶

¹ الميداني: مجمع الأمثال، 127/2.

² الأصفهاني: الأغاني، 359/15.

³ الدينوري، أبي محمد عبد الله بن مسلم: الأنواء في مواسم العرب، د ط، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1988، ص 165. (الدينوري، الأنواء فيما بعد)

⁴ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخطة الشاملة للثقافة العربية: ديوان الهذليين، ط 2، تونس، إدارة الثقافة، 139/1. (المنظمة العربية، ديوان الهذليين فيما بعد).

⁵ ابن قتيبة: الأنواء، ص 168.

⁶ لبيد بن ربيعة: الديوان، ط 1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1993، ص 246. (لبيد بن ربيعة، الديوان فيما بعد).

وهو هنا قد أسند مر السحاب إلى الجنوب، وللدلالة على ذلك فقد سمّوا بَنَاتِهِمْ على اسم تلك الرياح؛ لاقترانها باللين والخير، ومن ذلك جنوب بنت العجلان¹. وجنوب الهذلية الشاعرة². الشاعرة². وجنوب صاحبة عبد الله بن سلمة التي ذكرها في شعره، حيث قوله:

(الوافر)

كَأَنَّ بَنَاتِ مَخْرٍ رَائِحَاتٍ جَنُوبٌ وَعُصْنُهَا الْغَضُّ الرَّطِيبُ³
الرَّطِيبُ³

ومن المواقف التي تعكس موقفهم من ربح الشمال، ذلك الموقف المقتَرِن بالكرَاهية والشؤم، قول طَرْفَةَ بن العبد:

(الطويل)

فَأَنْتَ عَلَى الْأَدْنَى شَمَالٌ عَرِيَّةٌ شَامِيَّةٌ تَزْوِي الْوُجُوهَ بَلِيلُ⁴
وهو هنا شبهه في إضراره بأقربائه، بريح الشمال الباردة التي تَقَشَعُ السُّحُبَ، وتَحُولُ دون المطر، وتَضْطَرُّ المرء إلى أن يَزْوِي وجهه اتقاءً لها.

ويشيرُ يحيى جبر إلى أن سَبَب ذلك من الناحية الجغرافية، أن ربح الشمال تَهَبُ شتاء وتكون باردةً، وغالباً ما يُصاحِبها القَحْطُ والجَدْبُ، ذلك أن السُّحُب التي تَقْلُها ما إن تَبْلُغ أطراف الجزيرة الشمالية، حتى تكون قد أَرَاقت ماءها على السواحل الشرقية من البَحْر المُتَوَسِّط فيخف السحاب، وتَتَخَرَّق الرياح مسرعة فيزدادُ البَرْد، فهي تُضَيِّف إلى شُح المَطَر برداً شديداً، أما الجَنُوب فهي على العكس من ذلك، إذ تَهَبُ صَيْفًا، أي في الفَنْرَة التي تَهْطُل فيها الأمطار

¹ ابن بنين، أبو الربيع سليمان تقي الدين المصري: اتفاق المباني واقتراق المعاني، تحقيق يحيى جبر، عمان، دار عمان، عمان، 1985، 1/129. (ابن بنين، اتفاق المباني فيما بعد).

² ينظر: ديوان الهذليين، 3/120.

³ الضَّبِّي: المفضليات، ص 25.

⁴ طَرْفَةَ بن العبد: الديوان، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، ط 1، لبنان، بيروت، 2003، ص 74. (طرفة، الديوان فيما بعد).

الموسمية على جنوب الجزيرة العربية، إلى مكة المكرمة، فبالإضافة إلى ما يصاحبها من مطر عادة، فهي تلتف الجو¹.

ولقد أشار ابن قتيبة إلى أن العرب كانت تنسب الفضل في المطر إلى الرياح، وتجعل السحاب نفسه لقاحاً للرياح؛ لأنها تنشئ السحاب، وتقلبه وتصرفه، حيث اعتقدوا أن الرياح تُلْقِحُ السحاب، ومن ذلك الرياح اللواقح، وهي التي تسبق المطر، والريح العقيم وهي الشديدة التي تسفر السحاب، وقد جاء شيء من ذلك في القرآن الكريم، حيث قوله تعالى: " وأرسلنا الرياح لواقح " (الحجر|22)، وكذلك قوله تعالى: " وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم " (الذاريات|41)، وعنها قال المفسرون: "وهذه لا تلقح ولا تحيي هي عقيم ليس فيها من الخير شيء إنما هي عذاب لا تلقح شيئاً"². ومن هذا المنطلق فقد نعت العرب الرياح بما تتعت به الماشية في هذا المجال، فقالوا ریح حائل، والحائل الأنثى من أولاد الإبل ساعة تُوضَع وشاة حائل ونخلة حائل، وحالت النخلة حملت عاماً ولم تحمل آخر³. ومن ذلك قول الطرّمّاح بن حكيم⁴:

(مجزوء الكامل)

قَلِّقْ نَأْفَنَانَ الرِّيَا ح لِّلْأَقْحِ مِنْهَا وَحَائِلٌ⁵

وقد كانت العرب تسمى ریح الجنّوب (اليمانية)، وأكثر ما وردت في أشعارهم هو أن تُنسب للسرعة، وقد تكون كذلك قبل المطر، أو بعده، قال أبو ذؤيب الهذلي:

(الوافر)

وَلَا مُنْحَيَّرٌ بَاتَتْ عَلَيْهِ بِيَلْقَعَةٍ يَمَانِيَّةٌ تَفْوُحٌ¹

¹ جبر، يحيى: نحو دراسات وأبعاد لغوية، ط 1، سلسلة أسفار العربية، نابلس، ص 101_102. (جبر، نحو دراسات وأبعاد فيما بعد).

² الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، 1405، 468/11. (الطبري، جامع البيان فيما بعد).

³ ابن منظور: اللسان، مادة (حال).

⁴ الطرّمّاح بن حكيم: الديوان، حققه عزة حسن، دمشق، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، 1986، ص 355. (الطرّمّاح، الديوان فيما بعد).

⁵ الحائل من الرياح عندهم: ریح الشمال لأنها لا تنشئ سحاباً.

هي سريعة، وبانت عليه: إما بالمطر أو بما تذرؤه عليه من قمش الأرض ودقاقها.

ويشير يحيى جبر إلى تحبب العرب لريح الجنوب، متكناً على الدلالة اللفظية، حيث يقول: " أما الجنوب، فكانت محببة إليهم، ومن الأدلة على تيمُّنهم بالجنوب، ومكانتها القريبة من نفوسهم، إطلاقهم اسم (النعامي) وهو مُشتق من المادة (نعم)، ومنها النعمة والنُعمة والنعيم، وهي معانٍ محبوبة، أما تراهم يُسمون بناتهم (نعيمة)، وبالمقابل هناك علاقة لفظية بين كلمة الشمال التي تطلق على اليد اليسرى، وشمل وشأمل وشمأل، فهي جميعاً من مادة (شمل) فيما قد يبدو، ويناظر هذه العلاقة اللفظية علاقة دلالية معنوية بينهما، فقد تبيّن أن العرب كانت تكره ريح الشمال وتتشاءم بها، ولم تذكرها بخير، ذلك أنها تسفر السحاب، وتأتي بالبرد الشديد، وقلما تجيء بالمطر، كما تكره الشمال، وتُعبّر بها عن المعاني المكروهة " ².

وكثير ما ارتبطت كلمة الشمال بالإضافة إلى الجهة اليسار، بالخراب، ونحو ذلك، على العكس من كلمة اليمين، ولم يقتصر الأمر على العرب حسب، بل وجد عند غيرهم من الشعوب الأخرى.

تغليب الليل على النهار

الطبيعة هي السلطة الوحيدة التي يتضاءل البدائي أمام وجهها العابس، ويخضع أمام سلطانها ويعجز عن تفسيرها، فعلى الرغم من كونها وجوداً مادياً، وعينات قائمة تُدرّكها الحواس، فإنه يظل يعتقد ويحدس بقوى خفية، وأسرار غامضة تكمن وراء ظواهرها ³.

الليل من الظواهر الطبيعية التي تحرك الوجدان، وتفتح أمام العقل آفاقاً واسعة للتأمل: الليلُ عقيب النهار ومبدؤُهُ من غروب الشمس، والليلُ ظلام الليل، والليلُ اسم لكل ليلة وجمعها

¹ السكري، أبو السعيد الحسين بن الحسين: شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار فراج، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ص 172. (السكري، شرح أشعار هذيل فيمل بعد).

² جبر، يحيى عبد الرؤوف: نحو دراسات وأبعاد لغوية، ص 107.

³ إبراهيم، نوال مصطفى: الليل في الشعر الجاهلي، د ط، الأردن، عمان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2009، ص 15. (إبراهيم: الليل في الشعر الجاهلي فيما بعد).

ليالٍ وليلة ليلاءٍ وليلى طويلة شديدة صعبة وقيل هي أشد ليالي الشهر ظلمة، وبه سميت المرأة ليلي وقيل الليلاء ليلة ثلاثين تقول العرب هذه ليلة ليلاءٍ إذا اشتدَّت ظلمتها¹.

الليل ظاهرة طبيعية صامتة، احتلت مكانة مميزة في وجدان الجاهلي وثقافته، ارتبط بجملة من الأمور، ترجمها عرب الجاهلية عبر أشعارهم وأمثالهم، وممارسات حياتهم. ومن أمثالهم التي وظفوا الليل فيها قولهم: باتت بليلة حرة²، ويضرب للعفة والطهارة، إذ إن العرب تسمى الليلة تفترع فيها المرأة ليلة شيباء، وتسمى الليلة التي لا يقدر الزوج فيها على افتضاضها ليلة حرّة، فيقال باتت فلانة بليلة حرة إذا لم يغلبها الزوج في أول ليلة، وباتت بليلة شيباء إذا غلبها فافتضاها يضربان للعالم والمغلوب³.

ومن ذلك ما قاله النابغة الذبياني:

¹ ابن منظور: اللسان، مادة (ليل).

² الميداني، مجمع الأمثال، 101/1.

³ الميداني : مجمع الأمثال , 101/1.

(الكامل)

شُمُسٌ¹ مَوَانِعُ كُلِّ لَيْلَةٍ حُرَّةٍ يُخْلِفْنَ ظَنِّ الْفَاحِشِ الْمَغِيَارِ²
وارتبط الليل لديهم بالظلم، لما يَستَرُ ويُخفي من أهل الريبة، فقالوا: أَظَلَمَ من لَيْلٍ³، وهذا
وهذا يراد به أَفْعَل من الظلم لا من الظلمة وإنما نسب إلى الظلم لأنه يَستَرُ السارق، وغيره من
أهل الريبة.

وضربوا المثلَ فيمن يتخبط ولا يدري ما يقول، فقالوا: أَخْبَط من حاطب ليلٍ⁴؛ لأن
الذي يحتطب ليلاً يجمع كل شيء مما يحتاج إليه، وما لا يحتاج إليه فلا يدري ما يجمع. وعن
ذلك قال عمرو بن شأس :

(الطويل)

إِذَا قُتَّ فَاعْلَمْ مَا تَقُولُ وَلَا تَكُنْ كَحَاطِبِ لَيْلٍ يَجْمَعُ الدَّقَّ وَالْجَزَلَ⁵
وَالْجَزَلَ⁵
واقترن الليل لديهم بالشرِّ، إذ ارتبط بإعداد العدة للحروب والغزو، التي لا تخلو من شرِّ،
فقالوا: أصبح ليلٍ⁶، وفيه يقول بشر بن أبي خازم:

(الوافر)

فَبَاتَ يَقُولُ أَصْبَحَ لَيْلٌ حَتَّى تَجَلَّى عَن صَرِيمَتِهِ الظَّلَامِ⁷
وفي التحذير والأمر بالحزم قالوا: أَهْلَكَ والليل، أي اذكر أَهْلَكَ وبعدهم عنك، واحذر
الليل وظلمته⁸. فالليالي في اعتقاد العرب لا يمكن أن يُطمأن لها، ولا أن يُوثق بها، وقد نسبوا

¹ شمس: أي نافرة من الفواحش

² النابغة الذبياني: الديوان، ص 57.

³ الميداني: مجمع الأمثال، 447/1.

⁴ المرجع نفسه، 261/1.

⁵ ابن المبارك: منتهى الطلب من أشعار العرب، 55/8.

⁶ العسكري: جمهرة الأمثال، 11/1.

⁷ بشر بن أبي خازم: الديوان، ص 205.

⁸ الميداني: مجمع الأمثال، 52/1.

الأول: أنه الليل إذا أظلم، وهذا قول الأكثرين؛ وذلك لأن ظلمة الليل ينتشر عندها أهل الشر من الإنس والجن، ولذلك قال في المثل الليل أخفى للويل، الثاني: أنه القمر الثالث: أنه الشمس إذا غربت، والظلمة، الرابع: أن الغاسق النهار إذا دخل في الليل، وهذا قريب من الذي قبله، الخامس: أن الغاسق سقوط الثريا، وكانت الأسقام والطاعون تهيج عنده، السادس: أنه الذكر، السابع: قال الزمخشري يجوز أن يُراد بالغاسق الأسود من الحيات، ووقبه ضربه، الثامن: أنه إبليس¹.

عَلَبَتِ الْعَرَبُ اللَّيَالِيَّ عَلَى الْأَيَّامِ فِي التَّارِيخِ؛ لِأَنَّ لَيْلَةَ الشَّهْرِ سَبَقَتْ يَوْمَهُ، وَلَمْ يَلِدْهَا وَوَلَدَتْهُ، وَلِأَنَّ الْأَهْلَةَ لِلْيَالِي دُونَ الْأَيَّامِ، وَفِيهَا دُخُولُ الشَّهْرِ، وَالْعَرَبُ تَسْتَعْمَلُ اللَّيْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُشَارِكُهَا فِيهَا النَّهَارُ دُونَ النَّهَارِ؛ لِاسْتِقَالِهِمُ اللَّيْلَ، فَيَقُولُونَ أُدْرِكُنِي اللَّيْلُ بِمَوْضِعِ كَذَا لَهَيْبَتِهِ² لَهَيْبَتِهِ² يَقُولُ النَّابِغَةُ الذَّبْيَانِي:

(الطويل)

فَاتِكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خَلْتُ أَنْ الْمُتَتَايَ عَنْكَ وَأَسْعُ³
وَأَسْعُ³

فالليل كما يقول التيفاشي: " يجلسون فيه للسمر، ويهديهم السبل في سرى الليل في السفر، ويُرْزِلُ عَنْهُمْ وَحْشَةَ الْغَاسِقِ، وَيَنْمُ عَلَى الْمُؤَذِي وَالطَّارِقِ " ⁴.

وليس من الغريب أن يُغَلَّبَ الْعَرَبُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ، وَذَلِكَ لِسَبَبَيْنِ: الْأَوَّلُ أَنَّهُمْ اعْتَمَدُوا التَّقْوِيمَ الْقَمَرِيَّ فِي حِسَابَاتِهِمْ، وَالثَّانِي: أَنَّ اللَّيْلَ كَانَ يَحْظَى بِمَكَانَةِ عِنْدَ الْعَرَبِيِّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، خَاصَّةً أَنَّ نَهَارَهُ فِي الصَّحْرَاءِ كَانَ نَهَاراً شَدِيدَ الْحَرِّ، لَا يَتْرَكَ فِي النَّفْسِ وَقِعاً جَيِّداً، بَيْنَمَا كَانَ يُمَضِي لَيْلَهُ سَاهِراً مُتَأَمِّلاً فِي رَوْعَةِ الصَّحْرَاءِ الْمُتَمُدَّةِ، الَّتِي يُزِينُ سَمَاءَهَا قَمَرٌ يَبْعَثُ عَلَى الْاسْتِمْتَاعِ، وَيَدْفَعُ الشُّعْرَاءَ لِنَظْمِ الشُّعْرِ الرَّائِعِ.

¹ ابن الكلبي: التسهيل، 225/4. والبيضاوي: تفسير البيضاوي، 551/5.

² الألويسي: بلوغ الأرب، 215/3.

³ النابغة الذبباني: الديوان، ص 78.

⁴ التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، تحقيق إحسان عباس، ط 1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980، ص 72. (التيفاشي، سرور النفس فيما بعد).

يقول المهلهل:

(الوافر)

وَكَسْتُ بِخَالِعِ دِرْعِي وَسَيْفِي إِلَى أَنْ يَخْلَعَ اللَّيْلَ النَّهَارُ¹
ويقول امرؤ القيس:

(الطويل)

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ²
بِأَمْثَلِ _____²
وارتبط الليل بالكرم، يقول الطائي شيخ كرماء العرب:

(الوافر)

كَرِيمٌ لَا أَيْبَتُ اللَّيْلَ جَادٍ³ أَعَدُّ بِالْأَنَامِلِ مَا رُزِيَتْ⁴
ولقد حدد العرب الوقت وزمن الإقامة في المكان بالليالي، وترى نوال إبراهيم أن سبب ذلك قد يكون له علاقة بطبيعة البدو غير المستقرة، خاصة في النهار فكان المبيت ليلاً _ وفيه معنى الاستقرار هو المنطلق في تحديد الزمن، يقول النابغة الذبياني:

(البسيط)

بَاتَتْ ثَلَاثَ لَيَالٍ ثُمَّ وَاحِدَةً بِذِي الْمَجَازِ تُرَاعِي مَنْزِلًا زَيْمًا⁵
زَيْمًا _____⁵
واستخدم العرب الليل كذلك في كلامهم في تحديد الوحدة الزمنية في تقدير المسافة بين المواضع، ومن ذلك ما قاله الشماخ الذبياني:

¹ المهلهل بن ربيعة: الديوان، ص 34.

² امرؤ القيس: الديوان، ص 49.

³ الجادي: هو السائل.

⁴ حاتم الطائي: الديوان، ص 10.

⁵ النابغة الذبياني: الديوان، ص 103.

(الطويل)

سَرَّتْ مِنْ أَعَالِي رَحْرَحَانَ فَأَصْبَحَتْ بِفَيْدٍ وَبَاقِي لَيْلِهَا مَا تَحَسَّرًا¹
كان الليل بالنسبة للإنسان القديم هو الأصل، والنهار هو الفرع، فالليل هو الأزلي،
والنهار هو الحادِث، وقد كانت الميثولوجيا القَمَرِيَّة سابقةً على الميثولوجيا الشَّمْسِيَّة، في مُعْظَم
الثَّقَافَات، إضافةً إلى أَسْبَقِيَّةِ الدِيَانَةِ القَمَرِيَّةِ على الدِيَانَةِ الشَّمْسِيَّةِ².

وقد جاء في القرآن الكريم ما يُوَكِّدُ أَسْبَقِيَّةَ اللّيلِ على النهار في تَفْكِيرِ العَرَبِ، إذ إن
القرآن الكريم كان يَحْرِصُ على الدوام على مُخَاطَبَةِ العَرَبِ من صُلْبِ معارفهم وثقافتهم قال
تعالى: " سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْجَازُ
نَخْلٍ خَاوِيَةٍ " (الحاقة|7)

قال تعالى: " وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لَيَالِيً وَآيَامًا ءَامِنِينَ " (سبا|18)

ولأن القَمَرَ من النجوم التي تعد من عناصر الليل، فقد كان لها حضور مُميز في حياة
العَرَبِ في الجاهليَّة، إذ اقترن سُقُوطُ نجمٍ أو كوكب، أو خُسُوفُ القَمَرِ، أو كُسُوفُ الشَّمْسِ بموت
عزیز في قومه أو ملك من الملوك، وترى نوال إبراهيم بأن لمكانة النجوم في حياتهم، وشدة
حاجتهم إليها علاقة بهذا الرَبْطِ النَّفْسِيِّ والشُّعُورِيِّ بين سُقُوطِ النجم وسُقُوطِ السَّيِّدِ، من حيث
التَّهَاقُوتِ والفَقْدِ والشُّعُورِ بالفِراغ³، وفي ذلك يقول عنتره:

(الخفيف)

خُسِيفَ البَدْرِ حِينَ كَانَ تَمَامًا وَخَفِيَ نَوْرُهُ فَعَادَ ظَلَامًا⁴

¹ الشَّمَّاحُ بنُ ضَرَّارِ الذَّبِيَانِيِّ: الدِّيوان، تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي، د ط، مصر، دار المعارف، د ت، ص 139.
139. (الشماخ، الديوان فيما بعد).

² السَّوَّاحُ، فراس: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، ط 1، دار علاء لدين، دمشق، سوريا، 2006، ص 203. واشتية،
فؤاد يوسف: رسالة القَمَرِ في الشُّعْرِ الجاهلي، إشراف إحسان الديك، 2010، ص 6. (فؤاد، القَمَرُ في الشُّعْرِ الجاهلي فيما
بعد).

³ إبراهيم: الليل في الشُّعْرِ الجاهلي، ص 31.

⁴ التبريزي: شرح ديوان عنتره، ص 138.

أما أنا فأعتقد - والله أعلم - أن سبب رَبطهم بين سقوط النجم وموت السيد أو الملك، هو أنهم - كما ذكرت سابقاً في حديثي عن تقديس الملوك - كانوا يعتقدون أن ملوكهم وأسيادهم هم مُمثلو الآلهة على الأرض، وطبيعي أن يكون مقر الآلهة في السماء، لذا فقد كان من الطبيعي أن يربطوا بين تهوي النجم وموت الملك أو السيد.

وقد وجد ما يشابه ذلك عند غير العرب، ففي الحضارة السومرية مثلاً اعتبر خسوف القمر فألاً سيئاً، يمكن أن يعقبه هزيمة أو موت...¹

كان للقمر بالغ التأثير في حياة العربي منذ القدم، فهو يُضيء له مضارب أقدامه في القفار الموحشة، رامياً أشعته الفضية إلى قلب الصحراء، حيث تَمْتَرَج رمالها العسجدية، وتنعكس في نفس البدوي أنواراً للطمأنينة، فهو يحدو الإبل في الليالي الصحراوية المخيفة². وكعادة العرب في الجاهلية، نسج الخرافات العديدة حول مظاهر الطبيعة الممتدة، والتي تُعد بحق الملهم الأول للإنسان الذي بات يشعر بهيبة تلك الظواهر الطبيعية، بل الخوف منها أحياناً كثيرة، من تلك الخرافات أنهم آمنوا بقدرة القمر على ختن المواليد، وأن الولد الذي يولد في الليلة القمرية يختنه القمر³.

أدى القمر دوراً أساسياً في التقويم الجاهلي، إذ سيطر على مواعيدهم وتقويمهم، وأصبح تقويمهم قمرياً بشكل تام، ولعل السبب أن التقويم القمري يتطلب دقة في الحساب، وهو لا يحتاج إلى تصحيح مستمر، إذ تبين لهم ما يتمتع به من قدرة كبيرة على تقسيم دورة الأرض إلى اثنتي عشرة ساعة، وعلى كفاءة عالية في قياس الزمن⁴. وبلغ من شدة معرفة العرب بالليل، وأهميته في حياتهم أن قسموه إلى اثنتي عشرة ساعة ذكرها ابن قتيبة، إذ يقال مَضَى هَزِيعٌ من الليل، وهُدَّءٌ من الليل، وذلك من أوله إلى ثلثه، وجَوْرٌ من الليل: وسطه، وجُهْمَةٌ من الليل: أول ماخيره والبُلْجَة: آخره وهي مع السحر، والسُدُفَة مع الفجر والسحر: السحر الأعلى والتنوير: عند

¹ دياكونوف: تاريخ الشرق القديم، 345/2.

² داود، جرجس: أديان العرب قبل الإسلام، ط 1، ص 339.

³ ينظر: يحيى جبر: التكون التاريخي لاصطلاحات البيئة والفلك، ط 1، نابلس، الدار الوطنية، 1996، ص 12. (جبر، التكون التاريخي فيما بعد).

⁴ ينظر: زكي: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ص 104.

الصلاة، والخيط الأبيض: بياض النهار، والخيط الأسود سواد الليل والضحى: من حين تطلع الشمس إلى ارتفاع النهار، وبعد ذلك الضحَاءُ - ممدود - إلى وقت¹.

وقد نظّم العرب حركة القمر وسيره في السماء في منازل معروفة محدودة، يجري القمر بينها في نظام معروف محدود، وراحوا ينسبون حوادث الطبيعة إلى طلوع هذه المنازل وغروبها وقت الفجر².

قال تعالى: " وَعَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ " (يس|37) يقول مصطفى الدباغ: إن في هذه الآية الكريمة حقيقة مفادها أن الليل هو الأساس، حيث أن الآية تجعله الأساس الذي ينسلخ منه النهار فيعود الظلام، وهذا ما أكدته العلم الحديث، وذلك بأن الكون غارق في ظلام دامس، وإذا لاقت أشعة الشمس المظلة الأرضية من الهواء تشتتت أشعتها وانتشرت، فالفضاء الكوني مظلم أصلاً، وضوء النهار يأتي بسبب اعتراض الغلاف الجوي الأرضي لأشعة الشمس، وهذا ما أكدته قوله تعالى: " إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " (الأعراف|54)، حيث إن في قوله تعالى: يغشي الليل النهار دليل على أن الليل هو الفاعل في النهار³.

جاء في كتاب الحيوان " وسئلت أعرابية فقيل لها أتعرفين النجوم قالت: سبحان الله أما أعرف أشباحاً وقوفاً عليّ كل ليلة " ⁴. وعن ذلك يتحدث نلينو قائلاً: وقد كان أهل البادية من أحوج الناس إلى معرفة الكواكب الثابتة الكبرى، ومواقع طلوعها وغروبها؛ لأنهم كثيراً ما اضطروا إلى قطع الفيافي والقفار ليلاً، مهتدين برؤية الدراري، فلولاها لضلّت جيوشهم، وهلكت قوافلهم في الكُثبان⁵، وهو ما تُرجم في قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا

¹ الدينوري: أدب الكاتب، 74/1.

² الدينوري، ابن قتيبة: الأنواء، ص 7.

³ الدباغ، مصطفى: وجوه من الإعجاز القرآني، ط 1، الأردن، مكتبة المنار، 1982، ص 83. (الدباغ، وجوه من الإعجاز فيما بعد).

⁴ الجاحظ: الحيوان، 31/6.

⁵ نلينو، كارلو: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ط 2، الدر العربية للكتاب، القاهرة، 1993، ص 107. (نلينو، علم الفلك فيما بعد).

فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَلْنَا إِلَّا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " (الأنعام|97) كذلك فإن عناية العرب بالنجوم التي تصنع أنوارها المطر قديمة فمنذ زمن (آزر) أبي إبراهيم _ عليه السلام _ صورت الأفلاك وعملت لها الآلات¹.

ومن الظواهر التي وجدت عند العرب _ والتي تدل على حضور القمر في نفوسهم _ تسمية قبائلهم وبعض بطونهم باسم القمر، تيمناً وتبركاً به، فكان من أحيائهم بنو قمر، ومن بطونهم بنو قمير². كما تجلّى حضور القمر في ثقافتهم الدينية، إذ جاءت أسماء معبوداتهم ذات صلة بالتقويم القمري، فقد ورد في النقوش العربية الجنوبية اسم (ورخن)، وهو يدل على الهلال، واستعملت في اللغات السامية كلها تقريباً ألفاظاً مشابهة لهذه اللفظة؛ لما تحمله من دلالات متصلة بالهلال منها: (برح) بالعربية، و (برحا) بالسريانية والآرامية، و(أرخو) بالأشورية، وأرح بالبابلية، ورخ بالعربية اليمنية، والحبشية، وكلها تحمل معاني القمر والهلال والشهر، ومنها جاء الفعل أرخ بالعربية الفصحى، أي حسب الأيام والشهور على دورة القمر³.

كما وكانت الشهور عندهم مبنية على مسير القمر، ومُستخرجة من حركاته المختلفة⁴. إذ ارتبط الزمن في فكر الجاهليين بالقمر، و كانوا يستخدمون اختلاف منازلها، واختلاف نوره وظلامه في قياس الوقت⁵. ومن المظاهر التي تؤكد سيطرة القمر المطلقة على الزمن النظر إليه كخالق وسيد للزمن، ورب للفصول التي هي نتاج لدورته الشهرية⁶.

وقد ترجم اهتمام العرب بالأنواء والكواكب عبر أمثالهم، فقالوا:

¹ ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، 51/2_52. والصانغ، عبد الإله: الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، د ط، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982. ص 40. (الصانغ، الزمن فيما فيما بعد).

² الحوت، محمود سليم: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص 97.

³ مهران، محمد بيومي: مصر والشرق الأدنى القديم، د ط، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1999، 342/7. (مهران، مصر والشرق الأدنى فيمل بعد).

⁴ البيروني، أبي الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي: الآثار الباقية من القرون الخالية، د ط، بيروت، دار صادر، دت، ص 5. (البيروني، الآثار الباقية فيما بعد).

⁵ المرزوقي: الأزمنة والأمكنة، ص 45.

⁶ السواح: لغز عشتار (الألوهة المؤنثة)، ص 82.

"أريها السها وتُريني القَمَر"، يُضرب لمن يُغالط فيما لا يخفى¹.

وكذلك ظهرت ثقافتهم في الأنواء ضمن أسجاعهم، وقد رصد ابن الأجدابي مجموعة

منها، فقالوا:

إذا طلعت الأشرط نقصت الأنباط.

إذا طلع الإكليل، هاجت الفحول، وشمرت الذبول، وتخوفت السيول.

إذا طلع البطين برد ماء البئر و العين.

إذا طلعت الثريا عشيا، ابتغى الراعي كسبا.

إذا طلع الحوت خرج الناس من البيوت.

إذا طلع سعد الأخبية، دهنت الأسقية، ونزلت الأحوية².

وجدير بالذكر أن معرفة العرب في الجاهلية بموضوع الأزمنة والأنواء، كانت معرفة

عملية قائمة على التجربة المستمرة خلال السنين، ومبنية على مجرد العيان، غير مُستتبطة

بالبحث العلمي، أو النظر العقلي³.

وعند الحديث عن القمر فلا بد لنا من التطرق إلى الناحية الدينية، خاصة إذا علمنا أن

أكثر ما في ثقافة أهل الجزيرة العربية القديمة يتمثل في نشاطاتهم الدينية، شأنهم في ذلك شأن

الأقوام القديمة فكانت ديانة عرب الجاهلية قائمة على الوثنية، وهي نفس ديانة السكان القدماء في

الأقطار الأخرى، وقد جاؤوا بها إلى مستعمراتهم الجديدة مع لغتهم وثقافتهم الأدبية والمادية

حاملين معهم آلهتهم، وأهمها الإله القمر (سين)⁴. وقد شكل الثالوث جوهر الحياة الدينية والعبادة

¹ الميداني: مجمع الأمثال، 291/1.

² ابن الأجدابي، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل: الأزمنة والأنواء، ط 2، حققه عزة حسن، دار أبي رُقراق للطباعة والنشر، المملكة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، 2006، ص 177_180. (ابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء فيما بعد).

³ البيروني: الآثار الباقية، ص 238_239.

⁴ سوسة، أحمد: مفصل العرب واليهود في التاريخ (حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية)، ط 5، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، 1981، ص 286. (سوسة، مفصل العرب واليهود فيما بعد).

والعبادة عند عرب الجاهليَّة، وغيرهم من الأمم الأخرى، فقد عبد العرب القمر تحت اسم (المقة)، واعتبروه إلههم الكبير، والمقدَّم على سائر الآلهة، وكان الملوك يتقربون له بالأدعية، ويتوسلون إليه في كل ملمة تنزل بهم¹.

وعبدت طائفة من العرب الكواكب والنجوم، كالشمس والقمر والزهرة، وكواكب أخرى، كالديبران والعيوق، والثريا، والشعري، والمرزم، وسهيل، فكناينة كانت تعبد القمر والديبران، وجرهم كانت تسجد للمشتري، وطيء عبدت الثريا، والمرزم وسهيل، وبعض من قبائل لخم وخزاعة وقريش، عبدت الشعري العبور². وانتشرت عبادة الشمس والقمر في أنحاء الدولة اليمنية أيضاً؛ إلا أنهم كانوا يقدمونه على الشمس باعتباره زوجاً وأباً³.

أما عن مصدر معرفة العرب بالأنواء فقد أخذوا شيئاً من معارفهم في الأزمنة والأنواء من جيرانهم من الأمم السابقة الساكنة في البلاد الواقعة في شمال جزيرة العرب، لا سيما أهل بابل من الكلدان، فقد برع هؤلاء في معرفة النجوم، وحركات الكواكب السيارة، لأنهم كانوا أهل زراعة وري، وكانوا على مبلغ كبير من الحضارة، وكانت القبائل العربية الضاربة في بوادي نجد والحجاز القريبة من سواد العراق، على علاقات وثيقة بسكان السواد منذ القدم⁴. وأن تقديم الليالي على الأيام من مظاهر تأثر العرب بكلدة وآشور، لأن شهورهم مبنية على مسيرة القمر، مقيدة بحركاته، وهو ما يتفق ونظرة الكلدان، ويختلف مع نظرة الروم والفرس⁵.

استعمل العرب في الجاهليَّة السنة القمرية التي تدور شهورها في أيام السنة، ولا تثبت لنقصان أيامها عن أيام السنة الشمسية، فكان الشهر من شهورهم يدور في فصول السنة المختلفة، خلال دورة زمنية معلومة، وقد كبس العرب سنتهم القمرية بطريقة خاصة لتوافق شهورهم أيام السنة الشمسية، وأعلموا ذلك من اليهود الذين وفدوا إلى الحجاز، واستوطنوه بعد

¹ ينظر، علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/296.

² سالم، السيد عبد العزيز: دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، 1/426. وسليم، أحمد أمين: معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، د ط، بيروت، مكتب كريدية إخوان، د ت، ص 205. (سليم، معالم تاريخ العرب فيما بعد).

³ خان، عبد المعيد: الأساطير العربية قبل الإسلام، ص 110.

⁴ نلينو، كارلو: علم الفلك (تاريخه عند العرب في القرون الوسطى)، ص 121_122.

⁵ سالم، السيد عبد العزيز: التاريخ السياسي والحضاري للدولة العربية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2004، ص 32. سالم، التاريخ السياسي فيما بعد).

زوال دولتهم في بيت المقدس على أيدي الرومان، وتفرقوا في الأرض¹. اعتمد القمر مقياساً للتقويم السومري، ولم تُؤخذ الشمس في ذلك لثباتها على الرغم من تفوقها عليه في الحجم، وهذا يعود إلى اعتماد الناس قديماً على الشهر القمري في التقويم، فهم يُقدّمون الليل على النهار في توقيتهم².

وقد سلكت العرب مسلكاً خاصاً في استعمال منازل القمر، وذلك أن غرض سائر الأمم من إثباتها، كان تعيين مواضع الأجرام السماوية بقياسها بمواضع المنازل أو أنهم استخدموها لاستخراج الاختيارات (وهي نوع من أحكام النجوم) من موضع القمر في إحدى المنازل في الوقت المفروض أما العرب القدماء؛ فاستعملوها لمعرفة أحوال الهواء، وحوادث الجو في فصول السنة؛ لأنهم كانوا ينسبون تلك الحوادث إلى طُلوع المنازل وغروبها وقت الفجر حين تطلع الشمس³.

وكعادة الإنسان، فقد درج على نسبة ما يُصيبه من خير أو شر إلى الظواهر الطبيعية، ومن هنا أسند البابليون ظروف حياتهم بخيرها وشرها، إلى مجموعة من الآلهة الفلكية (سين وشمش وعشتار) " فنسب لها الأحداث السعيدة والسيئة التي تحصل في البلاد، مثل الحملات الحربية، والغزوات، ومرض الأمير أو موته والقحط والفيضان " ⁴.

كان خسوف القمر من الظواهر التي تشاءم بها القدماء إذ اعتقدوا أن أرواحاً شريرة تَهجم عليه مُحْتَجبة، لذا كانوا يُصلون للآلهة وقت الخسوف، ويُقربون القرابين، حتى يظهر مُضياً مرة أخرى، بعد أن يقهر الشياطين والموت ويتغلب عليهما⁵.

¹ ابن الأجدابي: الأثرمة والأنواء، ص 12_13.

² علي، فاضل عبد الواحد: الشمس والقمر والزهرة والزهرة في ضوء النصوص السومرية والبابلية، مجلة الأقسام، بغداد، عدد2، 63/2000. (علي، الشمس والقمر والزهرة فيما بعد).

³ نلينو، كارلو: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص 122.

⁴ دلو، برهان الدين: حضارة مصر والعراق (التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي)، ط 1، بيروت، دار الفارابي، 1989، ص 387. (دلو، حضارة مصر والعراق فيما بعد).

⁵ باقر، طه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط 2، بغداد، شركة الطباعة والتجارة، 251/2. (باقر، مقدمة في تاريخ تاريخ الحضارات القديمة فيما بعد).

كما اقترنت حياة المرأة الفيزيولوجية بالطبيعة القمرية، فهي ترتبط بدورة شهرية مُعادلة لدورة القمر، وهذا التناغم ما بين الدورتين لاحظَه القدماء وفطنوا إليه¹.

وكان للقمر دور كبير في الحسابات الزراعية لدى الشعوب القديمة، وذلك لإنجاح الموسم الزراعي، والحصول على نتائج أفضل، فحسبوا على أساس أن أول خمسة أيام مَلأى، ويليهما خمسة فارغة، ويعاد أربعة أيام مَلأى، وأربعة أيام فارغة، ثم ثلاثة أيام مَلأى، وثلاثة فارغة، ويليهما اثنان مَلَيان واثنان فارغة، ثم يوم مَلآن ويوم فارغ حتى تتم أيام الشهر القمري الثلاثون².

¹ _ ينظر: القمني، سيد: الأسطورة والتراث، ط 2، القاهرة، المركز المصري لبحوث الحضارة، 1999، ص 303.
(القمني، الأسطورة والتراث فيما بعد).

² _ ينظر: نعمة، حسن: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، د ط، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994، ص 33.

الخاتمة

وهكذا، وبعد استعراضى لمادة البحث، لا بد من الوقوف على بعض النتائج التي آمل من الله عزَّ وجلَّ أن تكون قريبة من الصواب، وأهمها:

1. إن الله عزَّ وجلَّ عندما أنزل كتابه العزيز على العرب في جاهليتهم الأولى لم يكن لينزله إلا لِعِلْمٍ بما كانوا عليه من أحوال وثقافة؛ لذا كان السر في مُعارضتهم لهذا الكتاب، فهم أهل الجدل والحوار، ولديهم من المعارف ما يُمكنهم من فهم كتاب بهذا الإعجاز، ولولا ذلك ما قاوموه وعارضوه بهذه الشدة .
2. إن العرب قبل الإسلام كانوا أهل علم ودراية، ولم يكونوا على ما نعتهم به بعضهم من التخلف والعمية، إلا أن هذا لا ينفي أنهم كانوا يُعيشون حالة من التشتت لعدم اهتدائهم إلى الواحد الأحد الفرد الصمد، المُستحق وحده للعبادة دون وسيط أو شريك.
3. برع القرآن الكريم في توظيف الثقافة الجاهلية، والإفادة منها في غير موضع، إذ وظفها تارة مُؤيداً لما هم عليه من خلفيات ثقافية، كقصة الحسد والعين، كما في قوله تعالى: " وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ " (القلم|51)، وموضوع الفراسة الذي برعوا فيه وتَفَوَّقُوا، قال تعالى: " إِن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ " (الحجر|75) وتارة معارضاً وناقياً، كما هو الحال في قضية شياطين الشعراء، واتهام النبي عليه الصلاة والسلام بأنه شاعر، قال تعالى: " وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ " (الحاقة|41)
4. ما لاحظته من خلال البحث أن مواضع توظيف القرآن الكريم للثقافة الجاهلية، وعدم نفيها، بل الإفادة منها في تقريب المعنى إلى أذهانهم وقلوبهم، كانت أكثر من المواضع التي رَفَضَ فيها القرآن الكريم تلك الأنماط الثقافية، والممارسات العملية السائدة لديهم.
5. من خلال استقراءى للأنماط الثقافية السائدة لدى بعض الشعوب والحضارات الإنسانية، بما فيها العرب قبل الإسلام (في العصر الجاهلي)، وجدت أن هنالك تشابهاً وتقارباً كبيراً فيها، وهذا ما يُعزِّز مقولة أن الموروث الإنساني موروث جمعي.

المسارد

مسرد الآيات القرآنية الكريمة

مسرد الأحاديث النبوية الشريفة

مسرد الأشعار

مسرد الأمثال

مسرد الألفاظ

مسرد الآيات القرآنية الكريمة

الصفحة	رقمها	السورة	الآية
153	4	الفاحة	مالكِ يَوْمِ الدينِ
183	14	البقرة	وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ
166	60		فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا
8	67		وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً
152	169	آل عمران	وَلَا تَحْسِبِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ
227، 226	32	الأنعام	وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ
236	70		لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ
257	97		وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتٍ
183	112		وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ
183	121		وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ
88	127		لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
136	137		وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ
236	50		وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا
256، 154	54		إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
86	76	فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا	
166	116	سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ	
143، 140	131-130	الأعراف	وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ
226	169		فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ
218	176		فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ
166	195		أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا
8	22	الأنفال	إِنْ شَرِ الدُّوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمِّ الْبِكْمِ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ
88	72	التوبة	وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ
52	82	هود	فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا
61	2	يوسف	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
169	67		وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا
122	84		وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَا عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ	يوسف	109	227
لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لَأُولِي الْأَلْبَابِ		111	29
وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي	الرعد	3	70
مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ	إبراهيم	20_18	218
أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ		25_24	96
تَوْتِي أَكَلهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ		25	218
وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلتَّرْوِيلِ مِنْهُ الْجِبَالِ		46	67
وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ	الحجر	22	247
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ		29	194
إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ		45	88
لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ		72	199
إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ		75	199
يُنَبِّئُكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ		11	95
وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ	12	227	
وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ	15	70	
وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا	16	24	
إِلَهُكُمْ إِلَهًا وَاحِدًا فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ	22	9	
أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ	47	62	
وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا	67	95، 91	
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى	90	181	
وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ	92_91	219	
وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانٌ	103	61	
إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ	_120 123	11	
وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ	13	140	
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ	31	34	
وَلَنْ نَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا	37	68	
وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ	91_90	97	

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ النُّهَارَ	الإسراء	91	96
أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يَحْلُونَ	الكهف	31	101، 51
وَأَضْرِبُ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ		32	96، 87
الَّذِينَ كَانَتْ أُعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن نِّكْرِي "		101	166
إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ		107	88
فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ	مريم	23	98
وَهُرِّيَ إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا		25	98
فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقرَى عِينًا		26	98
وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكِ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ	طه	22	113
قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَادَنْ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ		71	97
وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا		102	236
يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا		102	123
وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى		119	237
وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ	الأنبياء	30	236
إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى	الحج	17	46
فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ	المؤمنون	19	96
هِيَئَاتُ هِيَئَاتُ لِمَاتِ عَدْنٍ		36	133
وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ		37	13
وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا		78	226
وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ		97	190
وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي	الفرقان	7	14
قُلْ أَدَّاكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ		15	88
وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا		23	220
واجعلني من ورثة جنة النعيم	الشعراء	85	88
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ		193-194	194
إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْرًا مِّنَ السَّمَاءِ "	العنكبوت	34	226

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ	العنكبوت	41	220
وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ		43	216
ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ	الروم	28	227
وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ		58	218
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ	السجدة	17	87
سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا	سبأ	18	254
إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	فاطر	28	67
وَأَيَّاهُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْمُؤُونَ	يس	37	256
وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مِنْ يَحْيَى الْعِظَامِ		78	14
بَيِّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ	الصافات	46	113
كَأَنَّهُنَّ بَيِّضٌ مَّكْنُونٌ		49	112
طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ		65	187
هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ	ص	59	230
لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ	غافر	16	153
وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا	فصلت	37	48
لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ		42	1
ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ		82	88
وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالِأَعْلَامِ	الشورى	32	72
وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ	محمد	30	199
إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ	الفتح	26	8
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ "	ق	10	95
وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم "	الذاريات	41	247
فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ	الطور	29	178
أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ		32	228
عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى	النجم	15	88
وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى		49	15
" يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ "	القمر	7	221
" تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ "		14	166

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ	القمر	20	95
إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ		48_47	51
وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالِأَعْلَامِ	الرحمن	24	72
فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ		37	222
مُتَّكِبِينَ عَلَى رِفْرَفٍ خُضْرٍ		76	101
وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا	الواقعة	6_5	68
فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ		54	237
وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ		23_22	111
وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ		91_90	242
لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا	الحشر	21	67
مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ "	القلم	2	178
وَإِنْ يَكَذِّبُنَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ		51	168
سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا	الحاقة	7	254، 95
فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ كِتَابِيهِ		19	242
وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ		41	177
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ	المعارج	9	68
يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصْبٍ		43	133
وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالِ	الجن	6	19
يَوْمَ تَرُجَّفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلًا	الزمل	14	68
وَتِيَابِكُمْ فَطَهَّرَ	المدثر	4	129
وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ	القيامة	22	112
وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ		27	203
عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا	الإنسان	6	166
وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا		17	128
عَلَيْهِمْ تِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ		21	101
وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ	المرسلات	10	68
وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَّ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا		27	70
وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا	النبا	7	69

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا	النازعات	32	70
وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ	عبس	9_8	67
فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَنْبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا		29_27	95
وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا		29	95
وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ	التكوير	3	68
كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ	المطففين	18	88
لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ	الغاشية	6	127
أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ		19_17	68
هل في ذلك قسم لذي حجر	الفجر	5	228
لَنْسِفَعًا بِالْأَنفِيسِ نَاصِيَةً نَاصِيَةً كَاطِبَةً	العلق	15	209
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ	البيّنة	5	11
أُمُّهُ هَاوِيَةٌ	القارعة	9	232
إِلْيَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ	قُرَيْشٍ	4	41
وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ	الفلق	3	251
وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ		4	202
وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ		5	168

مسرد الأحاديث النبوية الشريفة

الصفحة	الحديث
6	إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ
195	اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ
126	إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير
164	إذا نشأت بحريّة ثم تشاءمت فتلك عينٌ غدبةٌ
186	إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار
195	إن الله عبداً يعرفون الناس بالتوسم
184	إن لهذه البُيوت عوامر فإذا رأيتم شيئاً منها فحرّجوا عليها ثلاثاً
210	أنا وسفعاء الخدين الحانية على ولدها يوم القيامة كهاتين
152	إن أرواح المؤمنين في أجواف طير تعلق بشجر الجنة
164	أنه بعث بسبسة عيناً يوم بدر أي جاسوساً، واعتان له إذا أتاه بالخبر
165	أوه أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر
192	الحسد شيطان، والغضب شيطان
187	الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب
164	عين بينها وبين المدينة يومان
163	العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين
164	عينان لا تمسهما النار عين بكت في جوف الليل من خشية الله
164	فأصاب عين ركبّة عامر فمات منه "
164	كان الله قد قطع عيناً من المشركين"
183	كل هوى شاطن في النار
46	كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه
163	لا رقية إلا من عين أو حمة
152	لا طيرة وخيرها الفأل قيل يا رسول الله وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسمعها
242	لأ يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بشماله فإن الشيطان يأكل بشماله
7	ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية
7	الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا
152	نسمة المؤمن إذا مات طائر تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله
165	ولا ذهباً عيناً بورق ديناً ولا ورقاً ديناً بذهباً عيناً

مسرد الأشعار

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
5	عمرو بن كلثوم	الوافر	الجاهلينا	ألا لا يجهلن
5	النابغة الذبياني	الطويل	شامل	دعاك الهوى
6	سويد اليشكري	الرمل	شجع	فركبناها على
12	جران العود	الطويل	المتحنف	وأدركن أعجازا
16	تميمي	الخفيف	إعواز	أكلت ربها
18	المرقم	مجزوء الكامل	التمائم	لا يمنعنك
19	القاسم بن حنبل المري	الوافر	الشفاء	بناة مكارم
19	فاختة بنت عدي	الوافر	الحمار	لعمرك ما
20	شاعر	الرجز	الأعادي	قد استعذنا
20	أبو ذؤيب الهذلي	الكامل	تتفع	وإذا المنية
22	شاعر	الوافر	الدرديس	قطعت القيد
22	شاعر	الكامل	المنظم	جمعن من
30	قطبة بن أوس	الكامل	مجمع	فسمي ويحك
30	الخنساء	البسيط	الجار	لم تره
32	المرقش الأكبر	الكامل	ونسائها	يا خول
32	نصر بن غالب	الطويل	ثراكما	أصب على
34	زوجة أبي حمزة الضبي	الرجز	يلينا	ما لأبي حمزة
43	النابغة الذبياني	الطويل	السياسب	رقاق النعال
43	امرؤ القيس	الطويل	متبتل	تضى الظلام
44	عدي بن زيد	مجزوء الكامل	المجدونا	أيها الركب
44	عدي بن زيد	البسيط	سألا	اسمع حديثا
53	الأعشى	المتقارب	الوثن	تطوف العفاة
53	الأعشى	المتقارب	وصارا	وما أيبلي
53	الأعشى	الطويل	فصافصا	ألم تر أن
54	عدي بن زيد	الخفيف	وكور	شاده ممررا
54	الأعشى	الطويل	بقما	بكأس وإبريق

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
63	تميم بن أبي	البسيط	السفن	تخوف السير
66	أبو النجم العجلي	الرجز	الدَّهْر	وَجَبَّلاً طَالَ
67	صريع الغواني	الطويل	الرَّوَّاسِيَا	أَلْبَاسِ أُمِّ لِلْجُودِ
69	الأفوه الأودي	البسيط	أوتأذ	وَالْبَيْتُ لَا يُبْتَنَى
70	المُنَقَّبِ الْعَبْدِي	السريع	مُسْتَقِرٌّ	ضَرَبْتَ دَوْسَرُ
70	عنتره بن شداد	الخفيف	الجبال	إِنَّ لِي هَمَّةً
70	الخنساء	الطويل	الرَّوَّاسِيَا	سَابِكِيهِمَا وَاللَّهِ
71	علقمة الفحل	الطويل	طَلَّاعَ أَنْجُدٍ	وَقَدْ يَعْقِلُ
71	سحيم الرياحي	الوافر	تعرفوني	أَنَا إِبْنُ جَلَا
71	الْكُمَيْتِ الْأَسَدِي	الطويل	لِلْمُشَبَّبِ	وَإِنِّي لَقَوَّالٌ
72	أبو ذؤيب الهذلي	الطويل	الأجادلُ	تَوَقَّى بِأَطْرَافِ
72	المُتَخَلِّ الْيَشْكْرِي	البسيط	السبَلُ	رَبَّاءُ سَمَاءُ
72	عبيد بن الأبرص	البسيط	منزاح	وَمَهْمَهُ مَقْفِرِ
73	المُهَلِّهِلِ بْنِ رَبِيعَةَ	الكامل	الأعلام	لَيْسَتْ بِرَاجِعَةٍ
74	شاعر	الوافر	حراء	فإني والذي
75	ليبيد بن ربيعة	الطويل	المصانعُ	بَلِينَا وَمَا تَبَلَى
76	ليبيد بن ربيعة	الخفيف	الإنظارُ	إِنْ يَكُنْ فِي
76	عدي الأزدي	الوافر	الرقاق	أَرَى الْأَيَّامَ
76	زهيرُ بن أبي سلمى	الطويل	الرواسيا	أَلَا لَا أَرَى
77	ليبيد بن ربيعة	الكامل	أهضامها	فَالضَّيْفُ وَالْجَارُ
77	ليبيد بن ربيعة	الكامل	خيمُ	قَوْمِي أَوْلُنْكَ
77	بشر بن أبي خازم	البسيط	أُحْدُ	لَوْ يوزنون
78	الحارث بن حلزة	مجزوء الكامل	فندا	وَلَوْ إِنَّ مَا
78	عنتره بن شداد	الوافر	التقيل	وَتَطْلُبُ أَنْ
78	عنتره بن شداد	الوافر	الراسيات	وَأَخْذُ مَا لَنَا
78	حسان بن ثابت	البسيط	أركانُ	شَمُّ الْأَنْوَفِ
79	عنتره بن شداد	الطويل	أسقف	فَإِنْ يَكُ عَزُّ
79	الخنساء	البسيط	نارُ	وَإِنَّ صَخْرًا

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
79	أبو كبير الهذلي	الكامل	مَثَلِ	وَعَلَوْتُ مُرْتَبًا
80	أبو المثلّم الهذلي	البسيط	أَقْرَانِ	رَبَاءُ مَرْقَبَةٍ
82	أوس بن حجر	الطويل	كَبْكَبُ	حَلَفْتُ بَرَبٍ
88	زهيرُ بن أبي سلمى	البسيط	سُحُقَا	كَأَنَّ عَيْنِي
90	الأعشى	الطويل	أَرْقَمِ	وَأَيَّامَ حَجْرٍ
90	النابغة الجعدي	الطويل	خَيْرًا	وَإِنَّ أَمْرًا
91	بشر بن أبي خازم	الكامل	يَثْرِبِ	وَالْمَانِحُ الْمَيْتَةَ
91	بشر بن أبي خازم	الطويل	مَلْهَمِ	وَأَوْهَبَ لِلْكَوْمِ
91	الأعشى	الطويل	فَصَافِصَا	أَلَمْ تَرَ أَنَّ
991	لبيد بن ربيعة	الكامل	وَبَانَ	مُتَعَوِّدٌ لِحَنْ
92	امرؤ القيس	الطويل	الْمُنْعَتِكِلِ	وَقَرَعَ يَزِينُ
93	الحارث بن حلزة	الخفيف	عَوَاءُ	هَلْ عَلِمْتُمْ
93	عبيد بن الأبرص	الكامل	الْجُرَامِ	وَالْخَيْلُ عَاكِفَةٌ
93	أوس بن حجر	المتقارب	مُنْهَمِرِ	وَقَتْلَى كَمِثْلِ
93	عنتره بن شداد	الرجز	الْمَحْجَرِ	وَطَرَحْتُهُمْ فَوْقَ
105	ذو الرمة	الرجز	الْمُعْغِيرِ	أَثْرَابُ مَيِّ
107	امرؤ القيس	الطويل	مُؤَيَّرَا	فَشَبَّهْتُهُمْ فِي
108	النابغة الذبياني	الطويل	السبائب	رِقَاقُ النِّعَالِ
112	النابغة الذبياني	الكامل	بِالْأَسْعَدِ	قَامَتْ تِرَاعِي
115	امرؤ القيس	الطويل	مُعْجَلِ	وَبَيْضَةَ خَدْرِ
115	زهيرُ بن أبي سلمى	الرجز	الرَّبِيقَا	أَغْرُ أَبْيَضُ
115	النابغة الذبياني	الطويل	نَاصِعُ	أَتَاكَ بِقَوْلِ
116	عنتره بن شداد	الوافر	السَّوَادَا	تُعَيِّرُنِي الْعَدَى
116	مالك الأشتر	الكامل	شَوْسِ	خَيْلًا كَأَمْثَالِ
116	عمرو بن كلثوم	الوافر	رَوِينَا	بِأَنَا نَوْرِدُ
116	حسان بن ثابت	الكامل	الْأَوَّلِ	بِيضُ الْوَجْوِهِ
116	عنتره بن شداد	الكامل	سُودَهَا	وَقَضَّتْ عَلَيْنَا

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
117	الأعشى	الوافر	سودُ	وَوَجْهًا كَالْفَتَاقِ
117	الأعشى	المتقارب	كَاللَّبَنِ	مَنْ كُلُّ بَيْضَاءَ
117	النابغة الذبياني	الكامل	قرمدِ	أَوْ دُمِيَّةٍ
117	امرؤ القيس	الطويل	الرَّوَّانِي	مَنْ الْبَيْضِ
118	ليبيد بن ربيعة	الوافر	سِخَالُ	فَنَبَعُ فِ النَّبِيعِ
118	ليبيد بن ربيعة	الكامل	آرَامَهَا	زُجَلًا كَأَنَّ
118	زهيرُ بن أبي سلمى	الخفيف	الرُّضَابِ	وَسَبِينَا مِنْ
118	بشر بن أبي خازم	الوافر	الْخُدُورَا	وَأَنْكَاسُ غَدَاةَ
119	امرؤ القيس	الكامل	المَطْعَمِ	إِذْ تَسْتَبِيكَ
119	امرؤ القيس	الطويل	سِنِينِ	فَصَبَّحَهُ عِنْدَ
122	الحارث بن حلزة	الخفيف	إِبَاءُ	قَبْلَ مَا الْيَوْمِ
123	سويد اليشكري	الطويل	أَزْرُقُ	لَقَدْ زَرَقْتُ
124	صحر العبدى	الطويل	عيونها	وَلَا عَيْبَ
125	عنتره بن شداد	الكامل	المنجل	بنواظر زرق
125	امرؤ القيس	الطويل	عَضْرِسِ	مُغْرَثَةً زَرْقَا
128	قيس بن عيزارة	الكامل	حروذ	فحبسن في
129	الأعشى	المتقارب	مَشُورَا	كَأَنَّ جَنِيًّا
130	راشد اليشكري	الطويل	دَسَمِ	وَلَكِنِّي أَقْصِي
130	عنتره بن شداد	الكامل	بِمِحْرَمِ	فَشَكَّكَتُ بِالرُّمَحِ
132	المتلمس الضبعي	الكامل	مَا تَتَلُّ	أَطْرَدْتَنِي حَدَرَ
132	زهيرُ بن أبي سلمى	الطويل	القَمْلُ	حَلَفْتُ بِأَنْصَابِ
133	المُنْقَبِ الْعَبْدِي	الوافر	تَشِيبُ	يُطِيفُ بِنُصْبِهِمْ
133	زهيرُ بن أبي سلمى	البسيط	النسكُ	فزل عنها
141	شاعر	الطويل	تُبْدِي	جَرَى بِفِرَاقِ
142	عنتره بن شداد	الكامل	مُوَلَعِ	حَرِقَ الْجِنَاحِ
142	وعلة الجرمي	الوافر	الْخَبِيسِ	فما بالعارِ
142	الأعشى	المتقارب	لِأَعْجَابِهَا	وَإِذْ لَمَّتِي

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
145	شاعر	الكامل	الأحباب	زعموا بأن
145	شاعر	الوافر	عاجز	أحب الفأل
146	خثيم بن عدي	الطويل	حاتم	وَأَسْتُ بِهَيَّابِ
147	حاتم الطائي	الطويل	الزَّجْرُ	أَمَاوِيٍّ إِمَّا
148	امرؤ القيس	الطويل	فَعَمُ	وَقَدْ أَغْتَدِي
148	امرؤ القيس	الطويل	هيكَل	وَقَدْ أَغْتَدِي
154	الأعشى	الخفيف	لللهلال	أُرْبِحِي صِلْتُ
155	الأعشى	المتقارب	عَمَارًا	فَلَمَّا أَتَانَا
155	شاعر	الوافر	الشفاء	بُنَاةُ مَكَارِمِ
156	عاصم بن القريّة	الطويل	واقفُ	وداويتهُ مما
156	بشر بن أبي خازم	الطويل	مِنْزَرُ	ظَلَّ مَقَالِيْتُ
157	النابغة الذبياني	الوافر	الهمامُ	أَلَمْ أُقْسِمِ
158	رفيقة بنت نباتة	البسيط	خطرُ	مُبَارِكُ الأَمْرِ
159	الشداخ الكناني	الخفيف	فشلُ	قاتلي القوم
165	أبو المقدم	الخفيف	إفالا	حَبَشِيٌّ لَهُ
168	شاعر	الكامل	الأقدام	يَتَقَارِضُونَ إِذَا
168	شاعر	الكامل	معيون	قد كان قومك
169	ابن الأعرابي	الرجز	بالحيرانِ	يَزِينُهَا لِلنَّاطِرِ
170	شاعر	الرجز	البعران	وهبتها وأنت
170	سلمة بن الخرشب	الوافر	التَّمِيمُ	تُعَوِّذُ بِالرُّقِيِّ
174	البسوس	الطويل	لأبياتي	ولو أنني
175	عمرو بن كلثوم	الوافر	يلينا	وقد هَرَّتْ
176	أبو النجم الرجاز	الرجز	ذكر	إني وكل شاعر
176	حسان بن ثابت	الكامل	شعري	لا أُسْرِقُ
177	امرؤ القيس	الطويل	بِعَبْرًا	كَأَنَّ صَلِيلَ
183	النابغة الذبياني	الوافر	رَهِينُ	نَأْتُ بَسْعَادِ
189/184	امرؤ القيس	الطويل	أغوال	أَيَقْتَلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
188/185	شاعر	الرجز	أعرَف	عَنْجَرِدٌ تَحْلِفُ
185	حميد بن ثور	الطويل	مُحَكَّمًا	فَلَمَّا أَتَتْهُ
185	شاعر	الطويل	قَفَّرَ	تُلَاعِبُ مَتْنَى
186	أُمَيَّةُ بن أَبِي الصَّلْتِ	الخفيف	وَالْأَغْلَالِ	أَيَّمَا شَاطِنِ
187	منظور بن رواحة	الطويل	الْخَمْرِ	وَلَمَّا أَتَانِي
193	شاعر	المنسرح	الْخَبَرِ	لَا تَسْأَلِ الْمَرْءَ
198	الأعشى	السريع	صَابِرِي	إِنْظُرْ إِلَى كَفِّ
199	القتال الكلابي	الكامل	الْأَبَابِ	وَلَقَدْ لَحْنْتُ
202	شاعر	المتقارب	الْمُعْضِيهِ	أَعُوذُ بِرَبِّي
202	متمم بن نويرة	السريع	الحاسد	نَفَثْتُ فِي الْخِيَطِ
205	علقمة الفحل	الطويل	مُجَلَّبِ	بِعُوجِ لِبَانِهِ
205	المُهَلِّهِ بن ربيعة	الخفيف	مِعْلَاقِ	إِنْ تَحْتَ
206	عنتره بن شداد	الوافر	الْفُقُودُ	فَإِنْ يَبْرَأَ فَلَمْ
210	زهير بن أبي سلمى	الطويل	يَبْتَلِّمُ	أَنْفَاقِي سَفْعًا
210	الأعشى	المتقارب	تُكْنُ	يُسَافِعُ وَرَقَاءَ
211	جنادة بن عامر	الوافر	سَفَاعَا	كَأَنَّ مُجْرَبًا
211	حميد بن ثور الهلالي	الكامل	سَافِعِ	قَوْمٍ إِذَا سَمِعُوا
211	الخنساء	المتقارب	تُجْرَا	جَزْرَنَا نَوَاصِي
212	بشر بن أبي خازم	الوافر	الْوِثَاقِ	فَإِذَا جُرَّتْ
212	أم قيس الضبيّة	البسيط	مَشْهُودِ	وَمَشْهُدٍ قَدْ
213	مُحْرِزِ بن مُكَعَبِ الضَّبِّيِّ	الطويل	تُكْفَرُ	إِذَا كُنْتَ فِي
الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
217	الأعشى	المنسرح	مِثْلًا	هَلْ تَذَكُرُ
228	طرفة بن العبد	المتقارب	فِصَّةِ	وَأَخْرَ تَحْسِبُهُ
228	طَرْفَةُ بن العبد	المتقارب	شَخْصِيهِ	وَكَمْ مِنْ فَتَى
229	عنتره	الطويل	يَذْهَبُ	وَلَا تَسْقِنِي
229	زهير بن أبي سلمى	الطويل	الْمِثْلِمِ	لَعَمْرُكَ مَا جَرَّتْ

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
229	الشنفرى	الطويل	يَعْقُلُ	لعمرك ما
230	ليبيد بن ربيعة	الرملى	عَقَلْ	إِعْقَلِي إِنْ
231	الفضل بن عباس	السريع	التاجرة	قد تجرت
231	النابغة الذبياني	الكامل	غَدِ	لا مَرَحَبًا بَعْدِ
232	كعب بن سعيد الغنوي	الطويل	يؤوب	هوت أمه
232	غريقة بن مسافع العبسي	الطويل	ينوب	هوت أمه
233	الشنفرى	الطويل	سُرْبَتِي	خَرَجْنَا مِنْ
234	الحارث بن حلزة	الخفيف	الصَّلَاءُ	فَتَنَوَّرْتُ نَارَهَا
235	شاعر	الوافر	أجابا	وكم ناديته
235	طرفة بن العبد	الكامل	تَهْمِي	فَسَقَى دِيَارَكَ
235	حاتم الطائي	الطويل	زُغِرَ	سَقَى اللهُ
237	ابن بري	الطويل	وَأُنَجِدَا	يَهَيْمُ وَلَيْسَ
239	أمية بن الأسكر	الوافر	صِاح	تَكْنَفُهَا الْهَيْامُ
240	عدي بن زيد	البسيط	مذكارا	أو أن تشمر
243	عمرو بن كلثوم	الوافر	اليمينَا	صَدَدْتُ الْكَأْسَ
244	زهير بن أبي سلمى	الوافر	الطباء	فلما أن
245	عبيد بن الأبرص	الكامل	يَنْعَبُ	وَأَبُو الْفَرَاخِ
245	الأسعر الجعفي	الكامل	الندى	بَاتَتْ شَامِيَةً
246	ابنة ليبيد بن ربيعة	الوافر	الوليدا	إِذَا هَبَّتْ
246	أبو ذؤيب الهذلي	الطويل	دَبُورُ	إِذَا كَانَ
246	ليبيد بن ربيعة	الكامل	مُدِيمُ	مَرَّتِ الْجَنُوبُ
246	عبد الله بن سلمة	الوافر	الرَطِيبُ	كَأَنَّ بَنَاتِ
247	طرفة بن العبد	الطويل	بَلِيلُ	فَأَنْتَ عَلَى
248	الطرِّمَّاح بن الحكيم	مجزوء الكامل	حائل	قَلَقَ لِأَفْنَانِ
248	أبو ذؤيب الهذلي	الوافر	تَفُوحُ	وَلَا مُتَحَيِّرٌ
250	النابغة الذبياني	الكامل	المغيارُ	شُمُسٌ مَوَانِعُ
250	عمرو بن شأس	الطويل	الجزلا	إِذَا قُلَّتْ

الصفحة	القائل	البحر	آخر البيت	أول البيت
250	بشر بن أبي خازم	الوافر	الظلامُ	فَبَاتَ يَقُولُ
251	عبيد بن الأبرص	الطويل	أبدال	فَإِنْ تَأْكُ
251	الأفوه الأودي	السريع	النحوس	وَالْمَرْءُ مَا
252	النابعة الذبياني	الطويل	واسع	فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ
253	المهلهل بن ربيعة	الوافر	النهارُ	وَلَسْتُ بِخَالِعٍ
253	امرؤ القيس	الطويل	بأمثل	أَلَا أَيُّهَا
253	حاتم الطائي	الوافر	رُزَيْت	كَرِيمٍ لَا
253	النابعة الذبياني	البسيط	زِيْمَا	بَاتَتْ ثَلَاثَ
254	الشمّاخ الذبياني	الطويل	تَحَسَّرَا	سَرَّتْ مِنْ
254	عنتره بن شداد	الخفيف	ظلاما	خُسَيْفَ الْبَدْرِ

مسرد الأمثال

الصفحة	المثل
28	أعدى من الشنفرى
124	أشأم من البسوس
125	هو أزرق العين
143	طير الله لا طيرك
184	كانه شيطان الحمطة
219	أبقى من وحي في حجر
219	صحيفة المتلمس
227	طول التجارب زيادة في العقل
230	والعقل يهاب ما لا يهاب السيف
230	دعامة العقل الحلم
231	أتجر من عقرب
233	هوت أمه
238	أشرب من الهيم
238	ويأكل أكل الفيل من بعد شبعه، ويشرب شرب الهيم من بعد أن يروى
242	تكلت الأعيسر أمه لو كان يدري لطل غمه
245	أقرى من مطاعيم الريح
249	باتت بليلة حرة
250	أظلم من ليل
250	أصبح ليل
250	أخبط من حاطب ليل
250	أهلك والليل
258	أريها السها وتُريني القمر
258	إذا طلعت الأشرط نقصت الأنباط
258	إذا طلع الإكليل، هاجت الفحول، وشمرت الذبول، وتخوفت السيول.
258	إذا طلع البطين برد ماء البئر و العين
258	إذا طلعت الثريا عشيا، ابتغى الراعي كسيا

الصفحة	المثل
258	إذا طلع الحوت خَرَجَ الناس من البيوت
258	إذا طَلَع سعد الأخببية، دهنت الأسقية، ونزلت الأحوية

مسرد الألفاظ

الصفحة	الكلمة
66	الجبال
86	الجنة
89	النخيل
100	الأخضر
110	الأبيض
122	الأزرق
127	الضريع
128	الزنجبيل
129	الثوب
132	النصب القرابين
140	التطير
153	الملك
163	العين
173	شياطين الشعراء
193	الفراسة
201	النفث
209	سفع الناصية
215	المثل
224	العقل
230	الرحب
232	أمه هاوية
233	هيهات
234	الهيم
242	اليمن الشمال
249	الليل النهار

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

- إبراهيم، نبيلة: *الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق*، د ط، مكتبة القاهرة الحديثة، د ت.
- إبراهيم، نوال مصطفى: *الليل في الشعر الجاهلي*، د ط، الأردن، عمان، دار اليازوري العلمية للطباعة والنشر، 2009.
- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد: *المستطرف في كل فن مستظرف*، تحقيق مفيد محمد قمحية، د ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1986.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني: *الكامل في التاريخ*، تحقيق عبد الله القاضي، ط 2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- ابن الأجدابي، ابو اسحاق إبراهيم بن إسماعيل: *الأزمنة والأنواء*، حققه عزة حسن، ط 2، المملكة المغربية، الرباط، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، 2006.
- الإحسائي، أبو بكر محمد: *جامع تفاسير الأحلام (تنبيه الأفهام بتأويل الأحلام)*، ط 1، الدوحة، قطر، دار الثقافة، 1408 هـ، 1988م.
- أرمان، أدولف: *ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة*، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكري، ط 1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1995.
- الأزدي، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني: *سنن أبي داود*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد: *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*، مطبعة المحروسة، 1857.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد مرعب، ط 1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001.

الأسد، ناصر الدين: **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، د ط، دار القلم، بيروت، لبنان، د ت.

أسعد، ميخائيل يوسف: **معتقدات وخرافات**، د ط، القاهرة، دار النهضة العربية، 1980.

الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبد الله: **موطأ الإمام مالك**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، مصر، دار إحياء التراث العربي، د ت.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله: **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط 4، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405 هـ.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد كيلاني، لبنان، دار المعرفة.

_____ : **الذريعة في مكارم أهل الشريعة**، تحقيق أبي اليزيد العجمي، ط 1، دار السلام، القاهرة، 2007.

_____ : **محاضرات الأدباء ومحاولات الشعراء والبلغاء**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1961.

الأصفهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، ط 2، بيروت، دار الفكر، د ت.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك: **الأصمعيات**، تحقيق أحمد شاکر وعبد السلام هارون، ط 7، دار المعارف، مصر، 1993.

الأعشى: **الديوان**، د ط، بيروت، لبنان، الشركة اللبنانية للكتاب، 1968.

الأفوه الأودي: **الديوان**، تحقيق محمد التونجي، ط 1، بيروت، دار صادر، 1998.

الألوسي، محمود شكري بن عبد الله: **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، شرحه وصححه وحققه محمد الأثري، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت.

الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم
والسبع المثاني، د ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت

أمين، أحمد: فجر الإسلام، ط 10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969

امرؤ القيس: الديوان، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، ط 2، بيروت، لبنان، دار
المعرفة، 2004.

أمية بن أبي الصلت: الديوان، بيروت، لبنان، المكتبة الأهلية، 1934.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام
هارون، ط 2، مصر، دار المعارف، د ت.

الأندلسي، أبو سعيد: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ط 1،
عمان، مكتبة الأفضى، 1982.

الأندلسي: أحمد بن عبد ربه: العقد الفريد، ط 3، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي،
1999.

الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،
تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط 1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1413هـ، 1993م.

الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم: جمهرة أنساب العرب، د ط، تحقيق عبد السلام
هارون، دار المعارف، مصر، 1382هـ.

أوس بن حجر: الديوان، ط 3، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر، 1979.

الباش، حسن و السهلي، محمد توفيق: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجليل،
1980.

باقر، طه: ملحمة جلجامش، ط 4، دار الحرية للطباعة، 1980.

باقر، طه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط 1، دار الوراق للنشر، 2009 .

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: **صحيح البخاري**، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط 3، دار ابن كثير، بيروت، 1987.

بدران، إبراهيم، والخماش، سلوى: **دراسات في العقلية العربية والخرافة**، ط 3، بيروت، دار الحقيقة للطباعة والنشر، 1988.

البستاني، فؤاد افرام: **الشعر الجاهلي (نشأته فنونه صفاته)**، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1937.

بشر بن أبي خازم: **الديوان**، دمشق، تحقيق عزة حسن، مديرية إحياء التراث، 1960.

البري، صدر الدين علي بن الحسن: **الحماسة البصرية**، تحقيق مختار الدين أحمد، د ط، بيروت، 1983.

البيضاوي، ناصر الدين: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، د ط، دار الفكر، بيروت، د ت.

البغدادي، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب**، تحقيق نبيل طريقي، إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، 1998.

البغوي: **تفسير البغوي**، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، بيروت، دار المعرفة.

البكري، عبد الله عبد العزيز الأندلسي أبو عبيد: **مُعجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق مصطفى السقا، ط3، بيروت، عالم الكتب، 1403.

ابن بنين: أبو الربيع سليمان تقي الدين المصري: **اتفاق المباني واقتراق المعاني**، تحقيق يحيى جبر، عمان، دار عمان، 1985.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي: **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، بيروت، دار صادر.

التبريزي: **ديوان الحماسة**، د ط، بيروت، دار القلم، د ت.

الترمذي السلمي، محمد بن عيسى أبو عيسى: **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، د ط، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت.

الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم: **الأمثال من الكتاب والسنة**، تحقيق السيد الجميلي، د ط، بيروت، دمشق، دار ابن زيدون، دار أسامة، د ت

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي: **ديوان الحماسة**، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1955.

التميمي، أحمد بن علي الموصللي: **مُسند أبي يعلى**، تحقيق حسين سليم أسد، ط 1، دار المأمون للتراث.

التوحيدي: **الهوامل والشوامل**، تقديم صلاح رسلان، د ط، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، د ت.

توكاريف، أ سيرغي: **الأديان في تاريخ شعوب العالم**، ترجمة أحمد فاضل، ط 1، سوريا، دمشق، الأهالي للتوزيع، 1998.

توفيق أبو علي، محمد: **الأمثال العربية والعصر الجاهلي**، ط 1، دار النفائس، بيروت لبنان، 1988

التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف: **سُرور النفس بمدارك الحواس الخمس**، تحقيق إحسان عباس، ط 1 بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

الثعالبي، أبو منصور بن عبد الملك: **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت.

الثعالبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد إبراهيم: **قصص الأنبياء (عرائس المجالس)**، د ط، القاهرة، نشر عبد الحميد أحمد حنفي، 1376 هـ .

الجابري، محمد عابد: **المسألة الثقافية**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، تحقيق فوزي عطوي، د ط، دار صعب، بيروت

_____ : **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1969.

الجارم، نعمان: **أديان العرب في الجاهلية**، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1923.

جاد المولى، محمد أحمد وآخرون: **أيام العرب في الجاهلية**، بيروت، دار الجيل، 1981.

جبر، يحيى: **التكون التاريخي لاصطلاحات البيئة الطبيعية والفلك**، ط 1، نابلس الدار الوطنية، 1996.

_____ : **نحو دراسات وأبعاد لغوية**، ط 1، نابلس، سلسلة أسفار العربية.

الجبوري، يحيى: **قصائد جاهلية نادرة**، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1988.

جرجس، داود: **أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي**، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1981.

الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، د ط، ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ، 1979م، د ت.

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر: **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

جعفر، غسان: **علم الفراسة**، بيروت، لبنان، رشاد برس، 2006.

جفري، بارندر: **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح، وعبد الغفار مكاوي، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1996.

الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام: **طبقات فحول الشعراء**، القاهرة، مطبعة المدني، 1874.

جودي، محمد حسين: تاريخ الأزياء القديم، ط 1، عمان، دار صفاء، 1997.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، ط 1، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1404 هـ، 1984م.

الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد: زاد المسير في علم التفسير، ط 3، بيروت، المكتب الإسلامي، 1404.

الجوهري، محمد: علم الفولكلور، القاهرة، دار المعارف، 1980.

حاتم الطائي: الديوان، شرحه أحمد رشاد، ط 3، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2002.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد: المحبر، د ط، المكتب التجاري، بيروت، 1942

حتي، فيليب: تاريخ العرب (مطول)، ترجمة إدوارد جرجي وجبرائيل جبور، د ط، دار الكشاف، بيروت، 1952.

حسان بن ثابت الأنصاري: الديوان، بيروت، دار صادر.

حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط 5، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1959.

أبو الحسين الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب: الإتياع والمزاوجة، تحقيق كمال مصطفى، د ط، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، د ت.

الحسين، قصي: أنثربولوجية الأدب (دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإنسان)، ط 1، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 2009.

_____ : أنثربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ط 1، لبنان، 1993.

حمور، عرفان محمد: أسواق العرب: عرض أدبي تاريخي للأسواق الموسمية عند العرب، بيروت، دار الشورى .

- الحموي، ياقوت بن عبد الله: **مُعْجَم الْبِلْدَان**، د ط، دار الفكر، بيروت، د ت.
- حميد بن ثور الهلالي: **الديوان**، تحقيق عبد العزيز الميمني، د ط، الدر القومية للطباعة والنشر.
- الحوت، سليم: **في طريق الميثولوجيا عند العرب (بحث مُسهب في المعتقدات والأساطير العربية)**، ط 1، بيروت، مطبعة دار الكتب، 1955.
- الهوراني، يوسف: **البنية الذهنية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم**، بيروت، دار النهار، 1978.
- أبو حيان التوحيدي، محمد بن يوسف: **البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، شارك في التحقيق زكريا عبد المجيد النوقي، وأحمد النجولي الجمل، ط 1، لبنان، بيروت، ددار الكتب العلمية، 1422هـ، 2001م.
- أبو حيان الأنصاري: **طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها**، تحقيق عبد الغفور البلوشي، ط 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992.
- خان، محمد عبد المعيد: **الأساطير العربية قبل الإسلام**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005.
- الخربوطلي، علي حسني: **الحضارة الإسلامية**، القاهرة، دار المعارف، 1977.
- خشبة، دريني: **أساطير الحب والجمال عند اليونان**، ط 1، بيروت، دار أبعاد للطباعة والنشر، 1983.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر: **تاريخ بغداد**، د ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت.
- الخطيب التبريزي: **شرح ديوان عنتره**، ط 1، قدمه مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1992.
- ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: **المقدمة**، د ط، مطبعة التقدم، مصر، 1904.

خلف الله، محمد أحمد: **الفن القصصي في القرآن الكريم**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1957.

خليل، خليل أحمد: **مُعجم المصطلحات الدينية**، ط 1، بيروت، لبنان، دار الفكر اللبناني، 1995.
الخنساء، تماضر بنت عمر: **الديوان**، شرحه حمدو طماس، ط 2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 2004.

الخوري، لطفي: **مُعجم الأساطير**، ج2، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1990.

داود، جرجس: **أديان العرب قبل الإسلام**، ط 1، بيروت، المؤسسة الجامعية.

الدباغ، مصطفى: **وجوه من الإعجاز القرآني**، ط 1، الأردن، مكتبة المنار، 1982.

دروزة، محمد عزة: **تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار**، بيروت، المكتبة العصرية.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي: **الإشتقاق**، تحقيق عبد السلام هارون، بغداد، مكتبة المثنى، 1979.

ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي القحطاني: **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي بعلبكي، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987.

دغيم، سميح: **أديان ومعتقدات قبل الإسلام**، ط 1، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1996.

دلو، برهان الدين: **حضارة مصر والعراق (التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي)**، ط 1، بيروت، دار الفارابي، 1989.

دملخي، إبراهيم: **الألوان نظرياً وعملياً**، حلب، دار القلم العربي، 1983.

الدميري، كمال الدين: **حياة الحيوان الكبرى**، القاهرة، المطبعة الأميرية.

دياكونوف ي. م و أفاناسيفا ف. ك و ماسون ف. م و ياكوبسون ف. أ و كوشناريفا. خ : **تاريخ الشرق القديم (نشوء المجتمعات الطبقيّة القديمة والمواطن الأولى للحضارات العبودية)**

الجزء الأول (الميزوبوتامية)، ترجمة محمد العلامي، ط 1، لحول، مطبعة بابل الفنية،
2003.

دير لاين، فريدريش فون: الحكاية الخُرافية، نشأتها، مناهج دراستها، فنيتها، بيروت، دار القلم،
1973.

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الأنواء في مواسم العرب، د ط، بغداد، دار
الشؤون الثقافية العامة، 1988.

_____ : أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 4، مصر، مكتبة السعادة،
1963.

_____ : تأويل مُشكل القرآن، القاهرة، دار التراث، 1973.

_____ : الأثرية، تحقيق حسام البهنساوي، د ط، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، د ت.

_____ : الشعر والشعراء: تحقيق عمر الطباع، ط 1، بيروت، لبنان، دار الأرقم، 1997

ديورانت، ول: بلاد ما بين النهرين (الحضارات البابلية والآشورية)، ط 1، القاهرة، مكتبة
الآداب.

_____ : قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محفوظ، ط 3، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، 1965.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،
تحقيق عمر تدمري، ط 1، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، 1987.

الرازي، أبو حاتم محمد بن ادريس: الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ط 2، مصر، دار
الكتاب العربي، 1957.

الرازي، فخر الدين: الفراسة، إعداد وتقديم عبد الحميد صالح، عالم الكتب، 2002.

الرازي، الفخر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000.

- الرافعي، مصطفى صادق: تاريخ آداب العرب، ط 1، مصر، المنصورة، مكتبة الإيمان، 1997.
- الرفاء، أبو الحسن السري بن أحمد الكندي: المحب والمحبوب والمشموم والمشروب (كتاب المحب)، تحقيق مصباح غلاونجي، د ت.
- رياض، عبد الفتاح: التكوين في الفنون التشكيلية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1983.
- الرماني، الخطابي، الجرجاني: النكت في إعجاز القرآن، ط 4، القاهرة، دار المعارف، د ت.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، د ط، دار الهداية، د ت.
- الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب: زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط 14، بيروت، الكويت، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، 1986.
- الزرقاني، محمد عبيد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط 1، لبنان، دار الفكر، 1996.
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، د ط، بيروت، دار المعرفة، 1391هـ.
- الزركلي: الأعلام، ط 4، دار العلم للملايين، 1979.
- زكري، أنطون: الأدب والدين عند قدماء المصريين، القاهرة، مطبعة المعارف، 1923.
- زكي، أحمد: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، بيروت، دار العودة، 1979.
- أبو زلال، عصام الدين عبد السلام: ألفاظ الألوان في القرآن الكريم (دراسة في البنية والدلالة)، الإسكندرية، دار الوفاء، 2006.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: أساس البلاغة، د ط، دار الفكر، 1979.
- _____ : الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، د ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د ت.

- _____ : **المُستقصى من أمثال العرب**، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.
- زهيرُ بن أبي سُلمي: **الديوان**، شرحه حمدو طماس، ط 2، لبنان، بيروت، دار المعرفة، 2005.
- الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد: **شرح المُعلقات السبع**، تحقيق لجنة التحقيق في الدار العالمية، د ط، الدار العالمية للنشر، د ت.
- زيدان، جرجي: **العرب قبل الإسلام**، ط 2، مطبعة الهلال، مصر، 1922.
- _____ : **تاريخ التمدن الإسلامي**، د ط، دار ومكتبة الحياة، بيروت، د ت.
- الزين، سميح عاطف: **الثقافة والثقافة الإسلامية**، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973.
- _ زيني، شادية حسن عبد الرحمن: **وصف الجنة في القرآن الكريم وأثره في الشعر الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي**، ط 1، مصر، دار القاهرة، 2004،
- الساعاتي، سامية حسن: **السحر والمجتمع**، ط 2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1983.
- الساعاتي، حسن: **حكمة لبنان (تحليل اجتماعي لأمثاله)**، ط 1، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1980.
- سالم، السيد عبد العزيز: **تاريخ شبه الجزيرة العربية**، د ط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1999.
- السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان: **النخلة**، تحقيق حاتم الضامن، ط 1، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 2002.
- السجستاني، أبو حاتم: **المعمرون والوصايا**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1961.
- سرور، جمال: **قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد عليه الصلاة والسلام**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1946.
- سقال، ديزيه: **العرب في العصر الجاهلي**، ط 1، بيروت، لبنان، دار الصداقة العربية، 1995.

السكري، أبو السعيد الحسين بن الحسين: شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، مكتبة دار العروبة، 1965.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب ابن اسحاق: إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام، ط 4، القاهرة، دار المعارف.

سليمان عامر، والفتيان، أحمد مالك: مُحاضرات في التاريخ القديم (موجز تاريخ العراق ومصر وسوريا وبلاد الرافدين والرومان القديم)، الموصل، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1978.

سليم، فاروق أحمد: الانتماء في الشَّعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب، 1998.

سليم، أحمد أمين: معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، ط 1، بيروت، مكتب كريدية إخوان، د.ت.

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، 1967.

السواح، فراس: كنوز الأعماق (قراءة في ملحمة جلجامش)، ط 1، نيقوسيا، قبرص، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، 1987.

السواح، فراس: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دمشق، دار علاء الدين، 2006.

_____ : دين الإنسان (بحث في ماهية الدين)، ط 4، سورية، دمشق، منشورات دار علاء الدين، 2002.

_____ : مُغامرة العقل الأولى (دراسة في الأسطورة)، بيروت، دار الكلمة للنشر، 1980.

سوسة، أحمد: المُفصل في تاريخ العرب واليهود (حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية)، ط 5، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1981.

أبو سويلم، أنور: المطر في الشَّعر الجاهلي، ط 1، دار الجيل للطبع والنشر، 1987.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر : **المُزهر في علوم اللغة والأدب**، تحقيق فؤاد منصور، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998.

_____ : **لُباب النقول في أسباب النُزول**، د ط، بيروت، دار إحياء العلوم، د ت.

_____ : **طُوق الحَمَامَة**، تحقيق مصطفى عاشور، القاهرة، مكتبة القرآن، د ت.

الشاطبي، أبو إسحاق: **المُوافقات في أصول الشريعة**، ط 2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر و 1975.

الشريف، أحمد إبراهيم: **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، د ط، دار الفكر العربي، د ت.

شلبي، أحمد: **مُقارنة الأديان (اليهودية)**، ج 1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1996.

الشماخ بن ضرار الذبياني: **الديوان**، تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي، د ط، مصر، دار المعارف، د ت.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجَنَكِي: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، 1415هـ، 1995.

الشيبياني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله : **مسند أحمد بن حنبل**، د ط، مصر، دار قرطبة، د ت.

شيخو، لويس: **شعراء النصرانية قبل الإسلام**، ط 4، دار المشرق، بيروت، 1991.

_____ **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**، ط 2، بيروت، لبنان، دار المشرق، 1989.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: **الميل والنحل**، د ط، دار المعرفة، بيروت، 1979.

الشيخ، حسين: **العرب قبل الإسلام**، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.

الصائغ، عبد الإله: **الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام**، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982.

الصفدي، أبو الصفاء خليل بن أبيك: **صَرَفُ الْعَيْنِ**، تحقيق محمد لاشين، ط 1، مصر، القاهرة، دار الآفاق العربيّة، 2005.

الضَبِّيّ: **المُفْضَلِيَّات**، تحقيق أحمد شاکر وعبد السلام هارون، ط 6، القاهرة، دار المعارف، د ت.

ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، ط 24، دار المعارف، القاهرة، مصر، 2003.

طالو، محيي الدين: **الرسم واللون**، ط 1، دار دمشق للنشر،

الطبراني، أبو القاسم سليمان: **المُعْجَم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415 هـ.

_____ : **المُعْجَم الكبير**، تحقيق حمدي السلفي، ط 2،.

_____ : **مُسْنَد الشاميين**، تحقيق حمدي السلفي، ط 1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ، 1984م.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، د ط، بيروت، دار الفكر، 1405 هـ.

طَرَفَةُ بن العبد: **الديوان**، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، ط 1، بيروت، لبنان، 2003.

الطَّرِمَّاح بن حكيم: **الديوان**، تحقيق عزة حسن، دمشق، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، 1986.

ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر: **بلاغات النساء**، بيروت، دار الحداثة، 1987.

الظاهري، خليل بن شاهين: **الإشارات في علم العبارات**، بيروت، دار الفكر.

- عاقل، نبيه: تاريخ العرب القديم وعصر الرسول دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر، 1975.
- العايب، سلوى بالحاج صالح: المسيحية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري|العاشر الميلادي، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1998 .
- عبد الرحمن، نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، عمان، مكتبة الأقصى، 1976
- عبد الوهاب، لطفي: العرب في العصور القديمة، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ت.
- عبد الحكيم، شوقي: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، مطبعة أطلس، القاهرة.
- عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مصر، دار الكتب المصرية، 1364هـ.
- عبد الرازق، جمال الدين: مصر القديمة التاريخ والحضارة، 2009.
- عبودي، هنري. س: معجم الحضارات السامية، ط 2، طرابلس، لبنان، جروس برس، 1991م.
- عبيد بن الأبرص: الديوان، بيروت، دار صادر، 1964.
- عثمان، سهيل، والأصفر، عبد الرازق: معجم الأساطير اليونانية والرومانية، ط 1، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب من الجاهلية ودلالاتها، ط 1، بيروت، لبنان، العربية للنشر والتوزيع، دار الفارابي، 1994.
- عدامة، صلاح: حضارات عالمية، ط 1، فلسطين، جامعة القدس، مكتبة دار الفكر، 2003.
- عرجون، صادق إبراهيم: الحياة الأدبية عند العرب قبل الإسلام، طنطا. 1936 .

عسكر، قصي الشيخ: الأساطير العربيّة قبل الإسلام وعلاقتها بالديانات القديمة، د ط، دمشق، دار معد، 2007.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: جَمهرة الأمثال، د ط، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1988.

_____ : الأوائل، وضع حواشيه عبد الرزاق المهدي، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1997،

العشماوي، محمد زكي: قَصايا النّقد الأدبي بين القديم والحديث، بيروت، لبنان، دار النهضة العربيّة، 1979.

العقاد، عباس محمود: إبليس (بَحْث في تاريخ الخير والشرّ وتمييز الإنسان بينهما من مَطْلَع التاريخ إلى اليوم)، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1985.

عكاشة، ثروت: الإغريق بين الأسطورة والإبداع، د ط، القاهرة، دار المعارف.

عكاشة، ثروت: الفن العراقي (سومر وبابل وآشور)، ط 1، القاهرة، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.

علقمة بن عبدة: الديوان، بيروت، دار صادر، 1996.

علي، جواد: المُفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1971.

علقمة الفحل: الديوان، شرحه سعيد نسيب مكارم، ط 1، بيروت، لبنان، دار صادر، 1996.

علي، فاضل عبد الواحد: حضارة العراق، بغداد، 1985.

أبو علي، محمد توفيق: صورة العادات والتقاليد والقيم الجاهليّة في كتب الأمثال، ط 1، 2001.

عمر، أحمد مختار: اللغة واللّون، ط 2، القاهرة، عالم الكتب، 1997.

عمرو بن كلثوم: الديوان، تحقيق إميل بديع يعقوب، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، 1991.

- عنتره: شرح ديوان عنتره، د ط، شرحه عبد المنعم شلبي، المكتبة التجارية، القاهرة، د ت.
- العودات، حسين: الموت في الديانات الشرقية، ط 4، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 1995.
- عياد، شكري: البطل في الأدب والأساطير، ط 2، دار المعرفة، 1971.
- غزالة، هديب: الدولة البابلية الحديثة، ط 1، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 2001.
- غليونجي: الطب عند قدماء المصريين، ط 2، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، د ت.
- غويدي، أغناطيوس: محاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الإسلام، ترجمة إبراهيم السامرائي، ط 1، لبنان، بيروت، دار الحدائث للطباعة والنشر، 1986.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط 2، بيروت، لبنان، دار الجيل، 1420 هـ، 1999 م .
- _____ : الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، تحقيق مصطفى الشويمى، د ط، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1963.
- _____ : الاتباع والمزاوجة، د ط، تحقيق كمال مصطفى، مصر، مطبعة السعادة.
- ف ر. بالمر: علم الدلالة (إطار جديد)، ترجمة إبراهيم السيد، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1995.
- فخري، أحمد: دراسات فى تاريخ الشرق القديم، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، 1963.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الحنبلي: معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار، ط 2، القاهرة، بيروت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الدر المصرية للتأليف والترجمة، عالم الكتب، 1980.
- فرج الله، يوسف جبريل: النخيل فى الجاهلية و صدر الإسلام وفى الأدب والتاريخ فى شبه الجزيرة العربية، ط 1، القاهرة، دار الأنصار، 1978.

فرانكفورت، هنري، وآخرون: ما قبل الفلسفة (الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى)، تحقيق جبرا إبراهيم جبرا، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

فروخ، عمر: تاريخ الأدب العربي، د ط، د ت

فريزر، جيمس: أدونيس أو تموز (دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة)، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط 2، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

فريزر، جيمس: الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.

فهد، توفيق: الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة، ورندة بعث، بيروت، شركة قدس للنشر والتوزيع، 2007.

الحوال، صلاح مصطفى: سوسولوجيا الحضارات القديمة (آفاق سوسولوجية من الشرق والغرب)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982.

الفيروزآبادي: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، د ط، القاهرة، دار الشعب، د ت.

القزويني، محمد بن يزيد أبو عبد الله : سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، بيروت، دار الفكر.

القزويني، زكريا بن محمد: آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار العودة، 1979.

القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر: مسند الشهاب، تحقيق حمدي السلفي، ط 2، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1986.

القضاة، فريال محمد: الخطاب العقلي في القرآن الكريم (دراسة في علم تحليل الخطاب)، ط 1، دبي، دار العالم العربي، 2009.

- القطان، مناع: **التشريع والفقہ في الإسلام تاريخاً ومنهجاً**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1982.
- قطب، سيد: **التصوير الفني في القرآن**، بيروت، دار الشروق، 1979.
- قطرب، أبو علي محمد بن المستتر: **الأزمنة وتلبية الجاهلية**، تحقيق حاتم الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985.
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، تحقيق عبد القادر زكار، د ط، وزارة الثقافة، دمشق، 1981.
- القمني، سيد: **الأسطورة والتراث**، ط 2، القاهرة و المركز المصري لبحوث الحضارة، 1999.
- القيرواني، ابن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد عبد المطلب، ط 1، دار الطلائع، القاهرة، 2006.
- القيسي، نوري حمودي: **الطبيعة في الشعر الجاهلي**، بيروت، دار الإرشاد، 1970.
- _____ : **تاريخ الأدب العربي**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1979.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر: **إغاثة اللهفان من موائد الشيطان**، تحقيق محمد الفقي، ط 2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1975.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء: **تفسير القرآن العظيم**، د ط، بيروت، دار الفكر، 1401هـ .
- كحالة، عمر رضا: **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، دمشق، المكتبة الهاشمية، 1949.
- كريم، صموئيل نوح: **من ألواح سومر**، ط 1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، 1905.
- _____ : **أساطير العالم القديم**، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.

الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائب: **الأصنام**، تحقيق أحمد زكي باشا، ط 2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924.

الكلبي، محمد بن أحمد الغرناطي: **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط 4، دار الكتاب العربي، لبنان، 1983.

كموني، سعد: **العقل العربي في القرآن**، د ط، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005.

الكوفي، أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة: **مصنف بن أبي شيبة**، تحقيق كمال الحوت، ط 1، الرياض، مكتبة الرشد، 1409 هـ.

كونتينو، جورج: **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور**، تحقيق سليم التكريتي، ط 2، دار الشؤون الثقافية العامة جروس برس، 1986.

ليبد بن ربيعة: **الديوان**، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1993.

الماجدي، خزعل: **المعتقدات الكنعانية**، ط 1، عمان، الأردن، دار الشروق، 2001.

_____ : **الدين المصري**، عمان، دار الشروق، 1999.

_____ : **بخور الآلهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين)**، ط 1، الأردن، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، 1998.

_____ : **متون سومر**، ط 1، الأردن، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، 1998.

ابن المبارك، محمد بن ميمون: **منتهى الطلب من أشعار العرب**، تحقيق محمد الطريفي، ط 1، بيروت، لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، 1999.

المُنَقَّبُ العَبْدِيُّ: **الديوان**، تحقيق حسن الصيرفي، د ط، جامعة الدول العربية (معهد المخطوطات العربية) 1971.

مجمع اللغة العربية: **المعجم الكبير**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب و 1982.

المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم: ديوان الهذليين، د ط، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

المحلي، محمد بن أحمد، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: تفسير الجلالين، ط 1 و دار الحديث، القاهرة، د ت.

المتلمس الضبعي: الديوان، تحقيق حسن الصيرفي، جامعة الدول العربية (معهد المخطوطات العربية)، 1970.

مراد، يوسف: الفراسة عند العرب وكتاب الفراسة لفخر الدين الرازي، ترجمة وتقديم مراد وهبة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى: معجم الشعراء، تحقيق عباس هاني الجراح، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.

المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن: الأزمنة والأمكنة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996.

مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية، بيروت، دار الفارابي، 1978

المسعودي، أبو الحسن: مروج الذهب ومعادن الجوهر، د ط، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية العربية.

المسيري، عبد الوهاب محمد: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، بيروت، القاهرة، دار الشروق، 1999.

مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، عبد القادر، حامد، النجار محمد: المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية و دار الدعوة.

مظهر، سليمان: قصة الديانات، ط 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2002.

معلوف، شفيق: عبقر، ط 3، البرازيل، سان باولو، منشورات العصابة الأندلسية للطباعة والنشر، 1949.

المغربي، أبو يعقوب: مواهب المفتاح في شرح تلخيص المصباح، تحقيق عيسى البابي الحلبي، مصر، د ت.

المقدّسي، المطهر بن طاهر: البدء والتاريخ، د ط، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، د ت.

المنّاوي، عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط 1، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ .

المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم: الخطة الشاملة للثقافة العربيّة، ط 2، إدارة الثقافة، تونس، 1990.

ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب، ط 1، دار صادر، بيروت، د ت.

المُهَلِّه بن ربيعة: الديوان، شرح وتقديم طلال حرب، د ط، الدر العالمية، د ت.

مهران، محمد بيومي: مصر والشرق الأدنى القديم، د ط، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1999.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين، د ط، دار المعرفة، بيروت، د ت.

ميدكو، ديل: اللالي من النصوص الكنعانية، نقلها إلى العربيّة مفيد عونوق، ط 2، بيروت، لبنان، دار أمواج للطباعة والنشر، 1989.

ميخائيل، نجيب: مصر والشرق الأدنى القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، د ت.

النابعة الذبياني: الديوان، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط 2، دار المعارف، القاهرة، د ت.

النايلسي، محمد راتب: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (آيات الله في الآفاق)، ط 4، سوريا، دمشق، دار المكتبي للنشر والتوزيع، 2010.

- النايلسي، عبد الغني النايلسي: **تعطير الأنام في تعبير المنام**، بيروت، دار الفكر.
- ناصر، إبراهيم: **الانثربولوجيا الثقافية (علم الإنسان الثقافي)**، ط 2، الأردن، جمعية عمال المطابع التعاونية، 1985.
- النجفي، محمد كاظم الملكي: **المعجم الزولوجي الحديث**، ط 1، 1957.
- نعمة، حسن: **موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة**، ط 1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994.
- النعي، أحمد إسماعيل: **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ط 1، القاهرة، سينا للنشر، 1995.
- نلينو، كرلو: **علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى**، ط 2، القاهرة، الدار العربية للكتاب، 1993.
- نوفل، يوسف حسن: **الصورة الشعرية والرمز اللوني**، مصر، دار المعارف، 1995.
- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط 1، مطبعة دار الكتب المصرية، 1923.
- نيدهام، جوزيف: **موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين**، ترجمة محمد غريب جودة، مصر، مكتبة الشروق (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، 1995.
- النيسابوري، محمد بن عبد الله وأبو عبد الله الحكم: **المستدرك على الصحيحين**، ط 1، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1980.
- ابن هشام، عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري: **السيرة النبوية**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط 1، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.
- الهمذاني، لسان الدين الحسن بن أحمد بن يعقوب: **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوخ الحوالي، ط 1، صنعاء، اليمن، 1990.

الهمذاني، لسان الدين الحسن بن أحمد بن يعقوب: الإكليل،

الواحدي، علي بن أحمد: تفسير الواحدي، تحقيق صفوان داوودي، ط 1، دار القلم، بيروت، دمشق، الدار الشامية، 1415هـ.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ اليعقوبي، د ط، بيروت، دار صادر، د ت.

يونس، عيد سعد: التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ط 1، القاهرة، عالم الكتب، 2006.

الرسائل الجامعية

الأسمر، سهام محمد أحمد: رسالة ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم (رسالة غير منشورة)، إشراف يحيى جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007.

اشتية، فؤاد يوسف: القمّر في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، إشراف إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2010.

دراغمة، مريم هاشم: ألفاظ الألوان في اللغة (دراسة دلالية في علم اللغة الاجتماعي والنفسي)، (رسالة غير منشورة)، إشراف يحيى جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،

1999

أبو الرب، إيتسام نايف: صورة الحرب وأبعادها الأسطورية في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، إشراف إحسان الديك، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2006.

شهيد، علاء عبد الأمير: أثر السياق في توجيه المعنى في كتاب (معاني القرآن) للفرّاء، إشراف جواد كاظم عناد، كلية الآداب، جامعة القادسية، 2007.

عبد الله، سناء أحمد سليم: توظيف الموروث في شعر عدي بن زيد العبادي وأمّية بن أبي الصلت (رسالة غير منشورة)، إشراف إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس،

فلسطين، 2004

أبو عون، أمل محمود: اللّون وأبعاده في الشّعْر الجاهلي (شعراء المعلقات نموذجاً)، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، 2003.

عيسى، عبد الخالق عودة: رثاء الممالك والملوك في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، إشراف عادل أبو عمشة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 1999.

فؤاد يوسف: رسالة القمَر في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، إشراف إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2010.

القرعان، فايز عارف سليمان: رسالة الوشم والوشى في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، جامعة اليرموك، الأردن، 1984.

الكيلائي، سمر فهد علي: رسالة ماجستير (مخطوطة) تأثير اللّون في إدراك البنية المبنية، الجامعة الأردنية، الأردن، 1997.

محمود سمارة، محمد صالح: الجبل في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 1999.

أبو محيي الدين، وائل عبد الله: دلالة النص الشّعري في تفسير النص القرآني (رسالة غير منشورة)، إشراف يحيى جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2004.

غيث، خالد يوسف محمد: الطقوس في الشّعْر الجاهلي (رسالة غير منشورة)، إشراف إحسان الديك، جامعة القدس، فلسطين، 2005.

الدوريات والمجلات

الألوسي، محمود شكري: رسالة في الألوان: مجلة مجمع اللغة العربيّة، دمشق، 1|كانون الثاني 1921|.

جبر، يحيى: خرزات العرب، مجلة التراث الشعبي، العراق | 1984.

_____ : العَيْن بين العلم واللغة، مجلة اللسان العربي، الرباط، 1432هـ.

الجزيري، محمد مجدي: *الأسطورة والتجديد*، مجلة فكر للدراسات والأبحاث، عدد 15، القاهرة | 1989.

الحاجي، أحمد شمس الدين: *الأسطورة والشعر العربي: المكونات الأولى*، مجلة فصول، مج 4، ع 2، القاهرة، يناير | 1984.

الديك، إحسان: *الهامة والصدى (صدى الروح في الشعر الجاهلي)*، مجلة جامعة النجاح الوطنية للأبحاث، مج 13، عدد 2 | 1999.

علي، فاضل عبد الواحد: *الشمس والقمر والزهرة في ضوء النصوص السومرية والبابلية*، بغداد، مجلة الأقلام، عدد 2 | 2000|6.

قصار، مروان جميل: *تسمية الأشهر*، مجلة التربية، الإمارات، ع 35، ديسمبر | 1984.

كريم، سيد: *تفسير الأحلام عند المصريين القدماء*، مجلة الهلال، ع 10، السنة 1983، أكتوبر | 1975.

_____ : *السحر والسحرة عند قدماء المصريين*، مجلة الهلال، ع 1، السنة 1983، يناير | 1975.

مرسي، محروس سيد: *التربية والعقيدة في السور المكية*، مجلة كلية التربية، أسيوط، ع 6، مج 1، يناير | 1990.

المعطاني، عبد الله سالم: *قضية شياطين الشعراء وأثرها في النقد الأدبي*، مج فصول، م 10، ع 2_1، القاهرة | 1991.

النجار، عبد المجيد: *تأثير الشعر في النفس وانعكاسه على المجتمع*، مجلة التربية، ع 90، الإمارات، س 12 | 1991.

باقر، طه: *النخلة شجرة العراق المباركة*، مجلة التراث الشعبي، مج 2، عدد 1، السنة 2، أيلول | 1970.