

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الإخوة منتوري

قسنطينة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الأمثال العربية القديمة

قيمتها ودورها في تصوير الحياة العربية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب القديم

إشراف الأستاذ الدكتور

الأخضر عيكوس

إعداد الطالب

أحمد كامش

أعضاء لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة منتوري.	* الأستاذ الدكتور عبد الله حمادي
مشرفا و مقررا.	جامعة منتوري	* الأستاذ الدكتور الأخضر عيكوس
عضوا مناقشا	جامعة منتوري	* الدكتور حسن كاتب
عضوا مناقشا	جامعة باتنة	* الدكتور عبد القادر دامخي

تاريخ المناقشة : 07 // 03 // 2005 .

السنة الجامعية : 1424 / 1425 هـ // 2003 / 2004 .

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

إهداء وشكر

إلى والدي الطاهر- رحمه الله رحمة واسعة - وأمّي الزّهراء.
إلى أستاذي الفاضل؛ الأستاذ الدكتور الأخضر عيكوس، الذي لولا توجيهه
وعنايته ما كان لهذا العمل أن يظهر.
إلى أخويّ وأخواتي بوخميس (الرزقي) و مسعود والطاوس وعائشة وحده ، و
أحفادي جميعهم ، وكلّ قواسم.
إلى التي اختارها الله رفيقة حياتي وأمّ أولادي، والتي هيأت لي جواً علمياً هون
عليّ مشاق البحث، إلى أمّ عبد الله نعيمة.
إلى أبنائي؛ ريان وفداء الإسلام وأنفال و عبد الله وأيمن.
إلى زملائي الذين لم يبخلوا عليّ بعونهم المادّي والمعنوي، أبو عماد أحسن وأبو
عليّ سعد، وأبو أنس محمّد وكلّ الزملاء.
إلى كلّ رجال ونساء مهنة المتاعب، مهنة الأنبياء والرّسل، عليهم السلام، مهنة
التربية و التعليم.
إلى كلّ هؤلاء أتقدّم بهذا الجهد المتواضع، سائلاً الله أن يتقبّله مني بقبول حسن.

أحمد

Λ

مقدمة

ۛ

الحمد لله ربّ العالمين ، أحمده حمد الشّاكرين ، وأصّلي وأسلّم على سيّد المرسلين
وخاتم النّبیین محمّد p أرسله بالهدى ودين الحقّ وخصّه بجوامع الكلم وبعد:
لقد عني بدراسة أدب العصر الجاهلي الكثير من الباحثين، قديما وحديثا، وانفقوا على
أنّ الشّعْر يمثل فيه النّمط الأدبي الأرفع بل يكاد أن يكون الأوحد. وساعد على ترسيخ هذه
الفكرة الرواة الذين نقلوا لنا تراث الجاهليين، فنقلوا من الشّعْر أكثره وضيّعوا من النثر
أغلبه، فصار الشّعْر بذلك عمدة الذين يريدون دراسة أحوال وأوضاع هذه الفترة. وقدموا
لنا صورة غير مكتملة، في تقديري، لأنّهم استمدّوها من الشعر وحده، بينما أدب هذه
الفترة فيه مع الشّعْر؛ النثر بخطبه وأمثاله. وهذا الجانب قلّ من الدّارسين من اعتمد عليه
بل كان الحديث عنه يأتي في الغالب عرضا.

ومن الباحثين العرب الذين عنوا بالأمثال عبد المجيد أحمد عابدين في كتابه " الأمثال
في النثر العربي القديم مع نظائرها في الآداب السّاميّة " و عبد المجيد قطامش في كتابه
" الأمثال العربيّة ". وهما كتابان لم أطلع عليهما وكنت قد بذلت جهودا كبيرة لاقتنائهما ولم
يتيسّر لي ذلك إلا بعدما أنهيت هذا البحث.

وجاء الحديث عن الأمثال عند غيرهما عرضا، لم يقصدها هؤلاء الدّارسون لذاتها
بالدراسة بل جاء الحديث عنها في ثنايا القضايا التي أثاروها؛ من ذلك ما نجده عند أحمد
أمين في كتابه " فجر الإسلام " و الدكتور أحمد محمد الحوفي في كتابه " الحياة العربيّة من
الشّعْر الجاهلي " والدكتور شوقي ضيف في مجموعة من كتبه منها كتابه عن " العصر
الجاهلي " وعند الدكتور طه حسين في كتابه " في الأدب الجاهلي " وعند غيرهم وهم كثير .
أمّا المستشرقون فعنوا بالأمثال عناية بالغة، ومع احترامي الكبير للمجهود الذي قدّمه
بعضهم للعربيّة وأدبها، فقد آثرت ألا أعتمد في هذه الدراسة على ما كتبه لأنّني أريد
لعملي، على تواضع ما يقدمه، أن يكون رؤية عربية خالصة للموضوع.

من هنا فاخترت لموضوع البحث " الأمثال العربيّة القديمة، قيمتها ودورها في تصوير
الحياة العربيّة " يستند إلى دافعين؛

الأول ؛ قدّرت من خلال دراستي لما كتبه الدارسون في الموضوع أنّ مكتبة دراسة العصر الجاهلي تخلو من الدراسات الرّاصدة لحركة الأمثال ، باستثناء بعضها وقد أنارت جوانب بسيطة منها. وبالرّغم من كون الموضوع سبقت دراسته من قبل المستشرقين وبعض الباحثين العرب، فقد رأيت أنّ المجهود الذي قدّموه قليل مقارنة بسعة الموضوع وتشعب أغراضه وما يزال في حاجة إلى جهود منّصلة للكشف عن كثير من جوانبه.

الثاني؛ إيماني بأنّه إذا أردنا التأسيس لفكر عربي معاصر في مجال البحث الأدبي، فإننا ملزمون بالقيام بعملية جرد لتراثنا العربي، وتمحيصه وتحديد مجالاته وفرز مزاياه وسقطاته على مستوى الأسس المعرفية في الموضوع والمنهج ، وهذا العمل لا يتم إلا بعودة تقويمية حضارية إلى الفكر العربي بشكل عام، وتراثهم الأدبي بشكل خاص.

وظهر لي في هذا المقام أنّ جلّ الدراسات التي تتحدّث عن عرب الجاهليّة تعتمد كليّة على الشّعْر، وتغفل ما عداه من تراث، ولما كانت الأمثال هي مرآة الأُمّة تصبّ فيها تجاربها وخبراتها، وترتسم من خلالها ملامح عقليّتها آثرت أن أتقدّم بهذا الجهد المتواضع راجيا يجد فيه الدارسون بعض المعالم التي يسировون على هديها متى استهواهم الرجوع إلى موضوع الأمثال.

ولما كانت الأمثال، ومعها الشّعْر، تكشف عن حياة العرب في العهود القديمة، وتخطّ لنا صفحات من تاريخهم، كما تبيّن لنا بعض المظاهر اللغويّة والبلاغيّة والتي تعدّ بحقّ أروع ما خلّفته لنا العقليّة العربية، فقد تناقلتها الأجيال عبر مختلف العصور، وأصبحت بمرور الوقت جزءا هاما من أساليب تعاملهم، آثرت أن أجعل منها موضوع دراستي هذه. فالأمثال، إذن، مجموعة من الملاحظات كوّنّها الناس نتيجة خبراتهم في مختلف مجالات الحياة، فمنها ما يتضمن النصائح والحكم ومنها ما يتضمن الأسباب أو التفسيرات لسلوك معين، ومنها ما يضع شروطا مسبقة للحصول على نتائج سلوكية معينة، فاستعمال المثل في الموقف المناسب يدل على فهم صحيح له، وعلى استيعاب غير مباشر للتراث الثقافي الذي نشأ فيه الفرد ، كما يدل استعمال المثل على التزام الفرد باتجاه معين.

ولا تختصّ أمة دون غيرها بهذا النمط من القول، كما أنّه ليس لأحد أن يدّعي معرفة أوليته أو يحدّد تاريخ نشأته، بيد أنه استقر عند الناس أن الأمثال ظاهرة قولية قديمة متجددة، عرفها العرب منذ الجاهلية، وحظيت بعناية العلماء منذ بدايات التدوين، فحاولوا جمعها؛ أو جمع ما اشتهر منها في مصنفات اختلفت مناهجها في الجمع وغاياتها من التأليف، إلا أنها في مجملها منحت المكتبة العربية جملة من المصنّفات التي جمعت على صفحاتها الكثير من الأمثال العربية مع تفسيرها والحديث عما رافقها من قصص وأخبار، وبيان قائلها، وفيما تُضرب، ما تيسر لهم ذلك.

والمعروف عند الباحثين أن الكثير من كتب الأمثال العربية قد فقد ولم يصلنا، ولم يبق منها إلا الأخبار، أو ما نقلته عنها الكتب الأخرى التي سلمت من غوائل الدهر، بيد أن ما بقي منها ووصلنا يدل بوضوح على منزلة الأمثال بين الناس، وأهميتها عندهم. ويلاحظ الدّارس أنّ مؤلّفي هذه الكتب لم يسيروا على منهج واحد في جمعهم للأمثال، كما أنهم اختلفوا في طريقة العرض والتفسير؛ فمنهم من عُنِيَ بالقصص والأخبار، وفي أثناء ذلك بيّن ما قيل فيها من عبارات سارت مثلاً بين الناس، ويأتي كتاب "أمثال العرب" للمفضّل الضبيّ في مقدمة هذا النوع من كتب الأمثال، بل ويعدّ أقدم كتاب وصلنا في بابهِ. ويعالج فيه الضبيّ أمثلاً جاهلية، أو بعبارة أدق، أمثالا تصور في صياغتها وموضوعها نزعة جاهلية.

ومنهم من أولى القضايا اللغوية، والاستدلال عليها بالشعر وأساليب العرب عناية فائقة حتّى صار كتابه أقرب إلى المعجم اللغوي منه إلى كتاب في الأدب، ويأتي كتاب "الأمثال" لأبي فيد مؤرّج بن عمرو السدوسي مثالا جلياً ورائداً في هذا النوع من التأليف. ومنهم من لجأ إلى جمع ما وصل إليه منها، وفق طريقة جمعيّة يحددها في عمله، ومن هذه الكتب "مجمع الأمثال" للميداني.

ويكاد "مجمع الأمثال" أن يكون أوسع معجم للأمثال العربية، وأشهر كتب الأمثال جميعها، وقد حظي بالقبول والذيع، بل و أصبح عمدة الباحثين، ومرجع القراء والمتابعين للأمثال العرب القديمة.

لهذه الأسباب مجتمعة جعلت من هذه الكتب الثلاثة عمدة هذه الدراسة لأيماني بأنّ كلّ واحد منها يخدم جانبا رئيسا من جوانبها باعتباره رائد في بابيه.

ومن هذا المنطلق، كذلك، تهدف هذه الدراسة عن الأمثال القديمة إلى معرفة إمكانية الاستفادة منها للكشف عن بعض القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع وتأثرها بالتغير الاجتماعي والثقافي.

يقع هذا البحث في مقدّمة وخاتمة وثلاثة أبواب رئيسية؛ الباب الأوّل نظري عام يضم فصلين، حاولت أن أبسط في الفصل الأول مفهوم المثل عند شرائح عديدة ومختلفة من العلماء، فاستعرضت أنواعه وأحكامه. وتطرّقت في الفصل الثاني إلى أقسامه، مع تحديد معايير تصنيفه، وأخيرا قدّمت عرضا موجزا عن نشأة الأمثال وتطورها.

أمّا الباب الثاني فتطبيقي، حاولت جاهدا من خلاله أن أجلو الحياة العربيّة في مختلف جوانبها معتمدا على الأمثال في المقام الأوّل، ولمّا كان من اللازم عليّ أن أعرف بتلك الفترة، فقد استعنت بأخبار المؤرّخين وبعض الأشعار متى أعوزني الشاهد من الأمثال، وكان المقام يتطلّب التوضيح والاستطراد. وتمكّنت من الكشف عن جوانب مكّمة لما استنبطه الدارسون. وقسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول؛ الأوّل للحياة السياسيّة عند الجاهليين، والثاني للحياة الاجتماعية، والثالث للحياة الأخلاقية، وقد تمكّنا، بعون الله من الوقوف على جوانب في حياتهم أغفلها الشعراء.

قد يسأل البعض عن الدوافع التي دفعتنا إلى دراسة الحياة السياسية والاجتماعية والأخلاقية للعرب على قلة الشواهد من الأمثال حتّى اضطررنا إلى الإستعانة بشواهد الشعراء والإخباريين، وقد يسأل عمّا أضافته هذه الدراسة إلى سابقتها فنقول:

لقد دأب الدارسون لهذه الجوانب في حياة العرب أن يرصدوها في الشعر دون غيره من المصادر، فآثرنا أن نبين ما ذكرناه في البداية من أن الأمثال لا تخلو هي الأخرى من هذه الجوانب، بل قد تكون أوفر مادة وأصدق في التعبير من الشعر.

وإذا كان وجود هذه الدول وما اتصل بها من أحداث وكذلك الحال بالنسبة للجوانب الاجتماعية والخلفية عند العرب، قد أنعش حركة الشعر، فإن أثر ذلك قد امتد إلى النثر وخاصة الأمثال.

أما الباب الثالث فتطبيقيّ هو الآخر؛ قسمته إلى فصلين؛ الأول للكشف عن القيمة الأدبية للمثل بوجهيها اللغوي و البلاغي ويبقى ما وصلنا إليه ما هو إلا مفاتيح للبحث في هذا الباب.

أما الثاني فكان للوقوف على بعض المعارف العلميّة عند عرب الجاهليّة، وتبيّن لنا من الأمثال التي استشهدنا بها أنّ معارفهم بسيطة في مجملها، وإن كان بعضها يكشف عن رأي سديد، ثم كشفنا عن أثر البيئّة؛ كالحديث عن الحيوان والخرافات والأساطير، في حياتهم ووجدنا أنّ لها حضورا ملحوظا فيها.

ولقد أدركت من البداية صعوبة البحث في هذا الموضوع، لأنّه يتطلب عدّة فكريّة وزادا ثقافيا ولغويّا، وإحاطة واعية به وتفردا كاملا للبحث. ولما عدت إلى ما كتبه الدارسون في هذا الباب وجدت أنّ ثمة نقصا كبيرا، فالدراسات قليلة وحتى كتب الأمثال فإنّها عزيزة الوجود. فحقرني ذلك إلى البحث وكلي أمل في أن أسهم في تقديم شيء جديد، وإن قلّ، في هذا المجال علّني أرشد به باحثا أو أفتح الباب به لدارس إيماننا منّي أنّ باب البحث و الاجتهاد ما زال مفتوحا، وما أكثر ما ترك الأوّل للآخر.

وقد وجدت في تشجيع وتوجيه أستاذي الدكتور الأخضر عيكوس ما أغراني بالمضيّ في البحث رغم قلة وندرة المصادر والمراجع وشحّ الدّراسات الحديثة عن الموضوع. فسعيت بمساعدة من مجموعة من الزملاء في جمع مصدر الدراسة و مراجعها، وأغلبها مصادر قديمة للأسباب آنفة الذكر، ثم شرعت في البحث وجاء دور فهم هذه الأمثال واستنباط الأحكام منها، وكان ذلك أصعب ما واجهته في رحلتي مع هذه الدراسة، فكان عليّ أن أعيش المثل والبيئة التي قيل فيها، وأن أضع له شرحاً يطابق معناه والهدف الذي يرمي إليه والمغزى الذي يُقصد من ورائه. وقد أخذ ذلك مني جهدا غير قليل.

ولم تكن سبيلي في إنجاز هذا البحث سهلة بسيطة، بل كانت من المشقة بمكان، فبالإضافة إلى قلة المراجع، فقد كنت أنقطع عن العمل بين الفينة والفينة بسبب الأوضاع التي شهدتها بلادنا على العموم والمنطقة التي أقيم فيها على الخصوص، لكن وبعون من الله وتشجيع من الأستاذ المشرف تمكنت من إعداد هذا العمل المتواضع الذي اصطنعت فيه المنهج الوصفي التفسيري ما أمكنني ذلك. وقد سهرت الليالي الطوال وقمت في ساعات الفجر قبل الصلاة، لأشرح ما أستطيع شرحه من هذه الأمثال حيث الهدوء والسكينة، ولأضع لكل مثل ما يطابق معناه من الشرح والتوضيح .

وإذ أتقّم بهذا الجهد المتواضع، فإنّي أرجو أن يكون إضافة لجهد سابق أو توطئة لمشروع لاحق، وإذ تصبو هذه الدراسة إلى تحقيق هذا الهدف، فهي لا تتكر أهمية سابقاتها، وإفادتها منها، ولا تدعي أنها وصلت إلى مرتبة الكمال التي لا يبلغها عمل إنسان مهما أوتي صاحبه من المعرفة.

والله أسأل العون والسداد.

الباب الأول

التعريف بالأمثال

الفصل الأول

الأمثال: دراسة عامة

توطئة

المثل

الحكمة

الأقوال المأثورة

أحكام المثل

ضرب المثل

توطئة

الأمثال حكمة العرب في جاهليتها وإسلامها، وضرب من ضروب بديعها وجوامع كلمها، بها تستميل القلوب وتتصرف في الكثير من وجوه الكلام.

قال عنها ابن عبد ربه: "هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب وقدمتها العجم ونطق بها في كل لسان. فهي أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة، ولم يسر شيء مسيرها ولا عمّ عمومها، حتى قيل: أسير من مثل".¹

ونقل السيوطي في بيان أهميتها عن الأصبهاني أنه قال²: "لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء النظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات الدقائق ورفع الأستار عن الحقائق. تريك المتخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد. وفي ضرب الأمثال تنكيت للخصم الشديد الخصومة وقمع لضرورة الجامع الأبوي فإنه يؤثر في القلوب مالا يؤثر وصف الشيء في نفسه ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الأمثال، ومن سور الإنجيل سورة تسمى سورة الأمثال، وفشت في كلام النبي p وكلام الأنبياء والحكماء." ³

وقال ابن الأثير: "إنّ العرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب أوجبها وحوادث اقتضتها فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها ولا أشدّ اختصاراً." ⁴

ويذكر السيوطي أنّ الفارابي⁵ يعرفه بالقول: "المثل ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتدأوه فيما بينهم وفاقوا به في السراء والضراء واستندروا به الممتنع من الدرّ ووصلوا به إلى المطالب القصية وتفرّجوا به عن الكرب والمكربة وهو من أبلغ الحكمة

¹ ابن عبد ربه. أبو عمر أحمد بن محمد. العقد الفريد. تحقيق / الأساتذة: أمين وصقر والأبياري. ط 2. دار المعرف. القاهرة. 1973. 63 / 3.

² حمزة بن الحسن. مؤرخ وأديب. (ت 360 هـ) معجم الأعلام. ص 227. سنتعرف عليه بتوسع أكثر في الفصل الثاني.

³ السيوطي. جلال الدين عبد الرحمان. الإيقان في علوم القرآن. عالم الكتب. بيروت. 132 / 2.

⁴ محمد بن نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني. المكتبة العصرية. بيروت. 1995. ابن الأثير. المثل السائر. 1 / 41.

⁵ إسحاق بن إبراهيم بن الحسن، أنيب عزيز مادة العلم، وهو خال الجوهرى صاحب الصحاح (ت 350 هـ) معجم الأعلام. ص 94.

لأنَّ الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصّر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في

النفاسة.¹

ويبرز الفارابي في هذا التعريف مسألة ثبات الأمثال وتداولها، وإمكانية التعبير بها عن قضايا، لا يعبر عنها إلا بصعوبة. كما يثير قضية على قدر كبير من الأهمية؛ هي تأثيرها النفسي الفعّال، ليؤكد في الأخير على السمة اللغوية التي تكون لها، ودليله على ذلك ما تلقاه من قبول واستحسان عام.

أمّا العسكري فالأمثال عنده " تتصرّف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في كلّ أساليب القول، أخرجوها في أقواها من الألفاظ، ليخفّ استعمالها، ويسهل تداولها، فهي من أجلّ الكلام وأنبه، وأشرفه وأفضله، لقلّة ألفاظها، وكثرة معانيها، ويسير مؤونتها على المتكلم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها، ومن عجائبها أنّها مع إيجازها تعمل عمل الإطناب، ولها روعة إذا برزت في أثناء الخطاب؛ والحفظ موكل بما راع من اللفظ، وندر من المعنى، ولما رأيت الحاجة إليها هذه الحاجة عزمت على تقريب سبلها وتلخيص مشكلها، وذكر أصولها وأخبارها، ليفهمها الغبيّ فضلا عن اللّقين الذكيّ".²

فالعسكري كما هو ظاهر من كلامه يبيّن أنّ للأمثال قيمة كبيرة في الكلام، إذ تخلع عليه جمالا وفخامة، وقد أدرك العرب هذه القيمة فأخرجوها في ألفاظ قويّة ليخفّ استعمالها ويتيسّر تداولها.

ويعرّفها الأبيشيحي صاحب " المستطرف في كل فن مستظرف " بالقول : "إنّ الأمثال

من أشرف ما وصل به اللبيب خطابه، وحلّى بجواهره كتابه، وقد نطق كتاب الله تعالى

وهو أشرف الكتب المنزلة بكثير منها، ولم يخلُ كلام سيدنا رسول الله μ عنها، وهو

¹ السيوطي . المزهر في علوم اللغة و أنواعها. تحقيق محمد أحمد حاد المولى و علي محمد الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل بيروت و دار الفكر. 486 / 1..

² العسكري. أبو هلال. جمهرة الأمثال. ضبط د / أحمد عبد السلام، خرّج أحاديثه محمد سعيد زغول. بيروت . دار الكتب العلميّة. 1988. 10 / 1.

أفصح العرب لسانا وأكملهم بيانا، فكم في إيراده وإصداره من مثل يعجز عن مباراته في
البلاغة كلّ بطل.¹

لهذا و غيره عظم العرب شأن المثل وأكبروه ، وأنزلوه منزلة رفيعة وأولوه عناية
فائقة خاصة لما ارتبط عندهم بالقرآن فعدّوه ممّا يجب معرفته عنه. أخرج البيهقي²
عن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ : " إنّ هذا القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال
وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال؛ فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم
وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال".³

ويذكر السيوطي ترغيب الكثير من العلماء في معرفة أمثال القرآن وعدّهم ذلك علما
قائما يجب التخصص فيه أو الإلمام بحظ غير قليل منه؛ من ذلك ما قاله الشافعي⁴ في بيان
أنّ معرفة أمثال القرآن ممّا يجب على المجتهد معرفته: " ثمّ معرفة ما ضرب فيه من
الأمثال الدّوال على طاعته المبيّنة لاجتناب ناهيه".⁵ وقول الماوردي⁶: " من أعظم علم
القرآن علم أمثاله ".⁷

ولمّا كانت الأمثال بهذه المثابة فقد كثر ذكرها واستعمالها في التراث العربي القديم، إذ
ذكرت في القرآن وفي الحديث الشريف وفي كلام البلغاء .

أمّا ذكرها في القرآن فكثير ومنه :

(ويضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكّرون) إبراهيم 25

(للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى) النحل /60.

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل) الروم / 58.

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل لعلّهم يتذكّرون) الزمر / 27.

(وتلك الأمثال نضربها للناس لعلّهم يتفكّرون) الحشر / 21. ومثل هذا في القرآن الكريم كثير.

¹ الألبيني، شهاب الدين . محمد بن أحمد أبي الفتح . المستطرف في كل فن مستظرف . دار الكتب العلمية . بيروت . ص 34.

² أبو بكر أحمد بن الحسين. أحد أعلام علماء الحديث. (ت 458 هـ) . معجم الأعلام . ص 37.

³ السيوطي . الإتيان . 131/2.

⁴ محمد بن إدريس الشافعي، أحد الأئمة الأربعة. (ت 204 هـ) معجم الأعلام . ص 677.

⁵ السيوطي . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁶ أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، أديب واعظ، مفسّر. (ت 406 هـ) . معجم الأعلام . ص 203.

⁷ السيوطي . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

أمّا ذكرها في حديث رسول الله p فكثير هو الآخر ومنه :

— " مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مرّ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مرّ ".¹

— " مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحيّ والميت ".²

— " مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرّة وإلى هذه مرّة ".³

أمّا مجيئها على ألسنة البلغاء : فمنه قول كعب بن زهير :⁴

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدها إلا الأباطيل
وقال امرؤ القيس :⁵

لها ذنب مثل ذيل العروس تسدّ به فرجها من دبر
وقالت ليلي الأخيلية:⁶

أعيرتني داء بأمك مثله و أيّ حصان لا يقال لها هلا
وقال المتمسّ:⁷

و ما كانت إلا مثل قاطع كفه بكفّ له أخرى فأصبح أجذما

كما ورد ذكر هذه الكلمة في بعض الأمثال ؛ منها ما هو صحيح النسبة إلى الجاهليين،

كقولهم في فرس الريان بن حويص "الهرأوة" : " مثل هرأوة الأعراب"⁸

والأمثال التي ذكر فيها لفظ " المثل " كثيرة؛ منها قولهم:

— " مثل الماء خير من الماء."¹

¹ مسلم . أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري . الجامع الصحيح . تحقيق صديقي جميل العطار . دار الفكر ط 01 . سنة 2000 .

ص 364 وانظر الحديث عند أبي داود . ص 906 و ابن ماجه . ص 71 .

² مسلم . المصدر نفسه . ص 358 .

³ مسلم . المصدر نفسه . ص 1371 .

⁴ ابن قتيبة . أبو محمد عبد الله بن مسلم . الشعر والشعراء . دار الثقافة . بيروت . 90/1 .

⁵ ابن قتيبة . أبو محمد عبد الله بن مسلم . أدب الكاتب . مؤسسة الرسالة . بيروت . 1986 . طبعة 02 . ص 115 .

⁶ ابن قتيبة . المصدر نفسه . ص 421 .

⁷ ابن قتيبة . الشعر والشعراء . ص 113 .

⁸ ابن دريد . أبو بكر محمد بن الحسن . الإشتقاق . تحقيق عبد السلام هارون . دار الجيل بيروت . 1991 . طبعة 01 . ص 326 .

وقولهم :

— " مثل جليس السوء كالقين إلا يحرق ثوبك بشرره أو يؤذيك بدخانته " ²

وقولهم:

— " مثل العالم كالحمة يأتيها البعداء، ويزهد فيها القرباء. " ³

وأخيرا لا يخفى أن الأمثال ليست مقصورة على العرب وحدهم، خُصّوا بها دون غيرهم من الأمم ، بل لكلّ أمة أمثالها وحكمها التي تقرّب بها مقاصدها إلى إفهام المخاطبين وتبلغ بها حاجاتها، وربما يشترك ممثّل واحد بين أمم مختلفة، فيصبح من الأمثال العالمية، وربما تبلغ روعة المثل بمكان يقف الشاعر أمامه مبهورا فيصّب مضمونه في قالب شعري وأمثلة ذلك كثيرة في الأدب العربي قديمه وحديثه.

والمثل موضوع دراستنا، هو قول موجز استحسنته الناس، من حيث مبناه ومن حيث معناه ، فسيروه فيما بينهم، وتناقلوه جيلا عن جيل، متمثلين به في حالات مشابهة للتي ضرب فيها المثل في الأصل، وإن جهلوا ذلك الأصل عند استعمالهم له فيما بعد.

ومن أنسب ما قيل في بيان حدّه قول الخوارزمي : " وليس كلّ نعت صائب، ولا كل كلام فصل يسمى مثلا، وإّما المثل ما استعمله غير واضعه وهو يقبله، ووضع في أثناء كلامهم الخاصّة والعامة، فقد قال قوم في الجاهليّة و صدر الإسلام أقوالا لو استعملت لكانت أمثالا، بل كانت تربي على كثير ممّا استعملوه، فدفتت تحت النسيان وماتت في أثناء الدفاتر، وليس لهذا الباب حدّ معلوم، ولا رسم مرسوم، وإّما هو على حسب ما يعرض للبخت، وينفق في الوقت. " ⁴ و نضيف إلى هذا الضرب الأقوال المأثورة عن العرب والتي استعملوها في مناسبات خاصّة كالتهنئة والدعاء، أو التي استعملها علماء اللغة الأدب كشواهد، وكذلك الحال مع الأقوال التي المتعارف عليها بالحكم.

وتمثّل هذه الأنواع الثلاثة ضربا واحدا من الكلام لسببين :

¹ الميداني . أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري . مجمع الأمثال . دار الفكر . بيروت . 2002 . 2 / 337.

² الميداني . المصدر نفسه . 2 / 311

³ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 332.

⁴ الخوارزمي أبو بكر محمد بن العباس . الأمثال . تحقيق محمد حسين الأعرجي . موفم للنشر 1993 . من مقدمة الكتاب . ص 6/5 .

— أولهما كون العلماء الذين جمعوا الأمثال، جمعوا هذه الأنواع مع الأمثال دون تفرقة بينها، بل كانوا يستعملونها و المثل تحت قول واحد " جاء منه شيء في الكلام قالوا... /حكي من كلامهم ..."¹ فغلبوا عليها بذلك اسم المثل.

— ثانيهما كونها ذات أصل واحد وهدف واحد، إذ الأمثال هي عصاراة الإنتاج الثقافي والفكري للمجتمع العربي، وسمة من سماته. لكنّها تلقي اهتماما أكبر من غيرها لكونها تعد من القيم الثقافية المهمة في حياته. وهناك فرق عند استخدام الأمثال في الماضي والحاضر، فقد كان العربي يستخدمها لتجسيد موقف مر به، ومع مرور الوقت تغير هذا المفهوم لتصبح للمثل أهمية في كل أمور حياته لدرجة أنّ البعض لا يتخذ خطوة للأمام إلا بعد الرجوع لقائمة الأمثال المماثلة لذلك الموقف وكأنّه يبحث عن حلول من خلالها.

و تأتي الأمثال كخلاصة لأفكار ومشاعر وتجارب إنسانية قيلت في وقت من الأوقات، وغالبا ما تلائم إنسان ذلك الوقت، مع وجود حكم و أمثال خاصة بزمان وجيل معيّن، وهناك حكم و أمثال عامة وخصوصا الأمثال التي ترعّب الإنسان في الفضائل وتحضّه على النجاح، إذ هناك قيم ومعاني، وخاصة القيم والمعاني التي تحت على الخير، تتفق الإنسانية جمعاء على الأخذ بها في أي زمان ومكان فإذا كان المثل يدعو إلى الحلم والرحمة والتسامح فإنه يدعو إلى قيم إنسانية نبيلة وهناك أمثال تصلح لجيل وقد لا تصلح لجيل آخر وتناسب جماعة ما ولا تناسب جماعة أخرى.

المثل

ذكر العلماء في بيان معنى المثل جملة من المفاهيم نوجزها في الآتي:

المثل بمعنى الشبيه :

¹ ابن عصفور. أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي. ضرائر الشعر. تحقيق السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس بيروت . 1982 ط 02 . ص152/155.

يقول الخليل في كتاب العين: " المثل : الشيء يضرب للشيء فيجعل مثله ... والمِثْل [بكسر الميم] شبه الشيء في المثل والقدر ونحوه حتى في المعنى"¹ وينقل السيوطي عن المبرد أنّ المثل " مأخوذ من المثل ؛ وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول ، والأصل فيه التشبيه".² وهو تعريف يقف فيه المبرد من المثل عند حدّ التشبيه، لكنّه يعترف بخصوصيّة مهمّة فيه وهي كونه " قول سائر". كما ينقل عن ابن السكيت أنّ المثل: " لفظ يخالف المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ ؛ شَبَّهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره".³ ويظهر من هذا التعريف أنّ التعبير غير المباشر أمر ضروري في معرفة الممثل، أي أنّ وجه الشبه والمناسبة التي صارت سببا لإلقاء هذا المثل غير مختصة بمورد دون مورد، وإن وردت في مورد خاص يكون المثل آية وعلامة أو علما للمناسبة الجامعة بين مصاديق مختلفة.

ويرى الرّاعب أنّ: " المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة، يبيّن أحدهما الآخر ويصوّره".⁴ وجاء في المزهّر أنّ المرزوقي⁵ يعرفه في شرح الفصيح بالقول: "المثلُ جملة من القول مقتضبة من أصلها أو مرسلّة بذاتها فتتسم بالقبول وتشتهر بالتداول فتنتقل عما وردت فيه إلى كلّ ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها وعما يُوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني فلذلك تُضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها واستجيز من الحذف ومُضارِع ضرورات الشعر فيها ما لا يُستَجازُ في سائر الكلام".⁶

ففي هذا التعريف يوضّح المرزوقي حقيقة المثل و يبيّن أنّه حالة مشابهة لمورده الأصلي. ويبقى المثل يضرب ، وإن جهل أصله، ولا يجوز التغيير في لفظه في أيّ حالة

¹ الخليل بن أحمد الفراهيدي . كتاب العين . تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي . ط1 . دار الكتب العلميّة . بيروت 2003 . 118 / 4 .

² الميداني . مقدّمة المجمع . ص 18 .

³ الميداني المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ الراغب الأصفهاني حسين بن محمد بن الفضل . مفردات ألفاظ القرآن . تحقيق عدنان داودي . دار القلم دمشق 1997 . ط2 ص 759 .

⁵ أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي عالم بالأدب (ت 421 هـ) معجم الأعلام . ص 66 .

⁶ السيوطي . المزهّر 1 / 486 .

من حالات استعماله. ويلتقي المرزوقي في تعريفه هذا بما ذكره الفارابي عن الاستحسان العام الذي تلقاه الأمثال ، كما يشير إلى ثباتها وعدم تغييرها على مرّ الزمن، وإلى انتشارها بين الناس ، منتهيا إلى أنّ المثل يضرب في حالات مشابهة لما ضرب له في الأصل وإن جهل هذا الأصل.

فالمثل عند هذا الفريق يقوم مقام التشبيه بل هو طرف من طرفه يستعمل في الكلام لتأكيدِه وتعزيز الحكم، مع محافظته على لفظه دون أن يعتريه أي تغيير.

المثل بمعنى التّسوية :

وهو أن يقوم الممثل به مقام الممثل. يقول الزّمخشري في الأساس: " مثل الشّيء بالشّيء إذا سوّى به وقدّ تقديره." ¹

ويقول ابن منظور في اللسان: " مثل كلمة تسوية." ²

وفي استعمال المثل بمعنى التّسوية خلاف بين العلماء، فهذا أبو هلال العسكري يقرر في الفروق أنّ: " الفرق بين المساواة والمماثلة أنّ المساواة تكون في المقدارين الذين لا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنه. والتساوي التكافؤ في المقدار، والمماثلة أن يسدّ أحد الشّيئين مسد الآخر كالسواد بين." ³

ومثله ما نقله ابن منظور عن ابن برّي ⁴ من أنّ " الفرق بين المماثلة والمساواة ، أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتّفقين؛ لأنّ التّساوي هو التّكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص وأمّا المماثلة فلا تكون إلا في المتّفقين فنقول نحوه كنحوه وفقهه كفقّهه ولونه كلونه وطعمه كطعمه وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له من جهة دون جهة." ⁵ إنّ المماثلة، من منظور هؤلاء العلماء، هي التّطابق الكلّي بين الممثل والممثل له، وهي درجة لا يبلغها التّساوي الذي معناه التّطابق في الكمّ دون النوع ، وإليه يذهب الرّاعب في المفردات حين يقول: " المثل ... عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من

¹ الزّمخشري . جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. أساس البلاغة. دار صادر بيروت 1979. ص 581.

² ابن منظور. محمد بن مكرم بن علي . تهذيب لسان العرب. 2 / 535.

³ أبو هلال العسكري. الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى. الفروق في اللغة. دار الأفاق الجديدة بيروت 1983. ط 05. ص 149.

⁴ عبد الله بن برّي بن عبد الجبار المقدسي من علماء العربية النابيين (ت 582 هـ) معجم الأعلام . ص 436.

⁵ ابن منظور. تهذيب لسان العرب. 2 / 535.

المعاني أيّ معنى كان، وهو أعمّ الألفاظ الموضوعية للمشابهة ، وذلك أنّ النّدّ يقال فيما يشارك في الجوهر فقط ، والشبّه يقال فيما يشارك في الكيفيّة فقط والمساوي يقال فيما يشارك في الكميّة فقط. والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عامّ في جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشّبّه من كلّ وجه خصّه بالذّكر فقال: (ليس كمثله شيء) الشورى 11. ¹

وتعريف الراغب هذا يحسم الخلاف ويبين أنّ المثلّ شامل، بينما لا تدلّ المماثلة إلا على جانب واحد هو اشتراك الطرفين في الجانب الكمي لا غير.

المثل من الكلمات المستعملة في الأضداد :

قال ابن قتيبة : " المائل القائم والمائل اللاطيء بالأرض. قال الشّاعر:

تحمل منها أهلها وختل لها سنون فمنها مستبين ومائل. ²

وقال ابن منظور في اللسان: " المائل القائم والمائل اللاطيء بالأرض. ³

المعاني الواردة للمثل في القرآن الكريم :

يقول الحسين بن محمّد الدّامغاني في كتابه إصلاح الوجوه والنظائر أنّ "م.ث.ل"

وردت " على أربعة أوجه :

المثل بمعنى السنن. كقوله تعالى في سورة البقرة : (ولما يأتكم مثل الذين خلوا.)

[24] يعني السنن.

المثل بمعنى العبرة كما في قوله تعالى في سورة الزّخرف (فجعلناهم سلفا ومثلا

للآخرين)[56] يعني عبرة .

المثل بمعنى الصّفة كما في قوله تعالى في سورة الفتح : (ذلك مثلهم في التّوراة

ومثلهم في الإنجيل.) [29] يعني صفتهم.

¹ الراغب. المفردات. ص 759.

² ابن قتيبة . أدب الكاتب . ص 210.

³ ابن منظور. اللسان. 438/3.

المثل بمعنى العذاب كما في قوله تعالى في سورة إبراهيم (وضربنا لكم الأمثال) [45]
[وضعنا لكم العذاب.]¹

وتفسير الدامغاني للمثل القرآني بهذه المعاني دون غيرها يظهر أنه عني بالجانب اللغوي منها فقط، لأنه أغفل نوعاً آخر لم يذكره على كثرته وأهميته، وهو المثل بمعنى القصة، وقد ذكر النيسابوري هذا النوع عند تفسيره لقوله تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون.) البقرة 17. فقال: " وأما ههنا فاستعير المثل للحال أو الصفة أو القصة التي فيها غرابة ولها شأن. " ²

المثل بمعان مختلفة ذكرت في بعض المعاجم أو كتب الأمثال ومنها :

المثل بمعنى حسن الحال : جاء في اللسان : " وقد مثل الرجل، بالضم، أي صار فاضلاً. قال ابن بري : المثالة حسن الحال. " ³

المثل بمعنى الخبر: نقل صاحب اللسان عن ابن سيده ⁴ قوله: " المثل هو الخبر عن الشيء. " ⁵

المثول بمعنى الانتصاب. قال الزمخشري في الأساس: " ومثل قائماً: انتصب. " ⁶

وفي اللسان: " مثل الشيء يمثّل ومثّل: قام منتصباً... وفي الحديث : " من سرّه أن

¹ الدامغاني . أبو عبد الله الحسين بن محمد. إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم . تحقيق عبد العزيز سيد الأهل. دار العلم للملايين بيروت . 1985 . ط 05 . ص 428 — 429 بتصرف.

² النيسابوري. نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان. (مطبوع على هامش تفسير الطبري.) 164 / 1.

³ ابن منظور. تهذيب اللسان 2 / 535.

⁴ علي بن إسماعيل بن سيده إمام في اللغة وآدابها (ت 458 هـ) معجم الأعلام . ص 510.

⁵ ابن منظور. المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁶ الزمخشري. الأساس. ص 581.

يمثل له الناس قياما فليتبوا مقعده من النار. أي يقوموا له قياما وهو جالس.¹

وجاء في المفردات : " أصل المثل الانتصاب، يقال مثل الشيء أي انتصب وتصوّر."²

مثل بمعنى صورّ. جاء في الأساس : " ومثل الثمائل ومثلها: صورّها."³

المثال بمعنى الفراش.

قال صاحب الأساس: "... ونام على المثال وهو الفراش."⁴

وفي اللسان : " والمثال الفراش وجمعه مثل."⁵

قال الأعشى :

بكلّ طول السّاعد ين كأنما يرى بسرى الليل المثال الممهّدا⁶

المثال بمعنى القصاص. جاء في الأساس : " امتثل منه، اقتصّ ، وأمّثله منه

القاضي: اقتصّ منه، و أخذ المثال: القصاص."⁷

مثل بمعنى أنزل العقوبة. قال في الأساس: " ومثل به مثلة وهو أن يقطع بعض

أعضاءه ويسودّ وجهه، وحلّت به المثلة : العقوبة."⁸

¹ ابن منظور. المصدر نفسه الصفحة نفسها.

² الراغب . المفردات. ص 758.

³ الزمخشري. المصدر نفسه.ص582.

⁴ الزمخشري . ن م ص 582.

⁵ ابن منظور اللسان . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁶ الشريف المرتضى. علي بن الحسين. أمالي المرتضى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار. الكتاب اللبناني بيروت 1967. ط 02. 92/1

⁷ الزمخشري . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁸ الزمخشري . المصدر نفسه.ص581.

أمّا المثل في المعاجم الحديثة فلا تخرج دلالاته ، في مجملها، عمّا ذكره القدماء .
وللتحقّق من ذلك يمكن الرجوع إلى مادّة (مثل) في المعجم العربي الأساسي لنجد أنّ كلّ
المعاني المذكورة عند القدماء قد أحصاها واضعو هذا المعجم ، وأضافوا إليها مصطلحات
جديدة ؛ كالتمثيل النباتي، والتمثيل التربوي، والتمثيل النيابي، والتمثيلية بمعنى المسرحية
والممثل و ما إلى ذلك من مصطلحات.¹

الحكمة

الحكمة كلمة شاع ذكرها واستعمالها في القرآن الكريم والحديث الشريف وفي كلام
البلغاء .

ففي القرآن ذكرت في آيات كثيرة منها قوله تعالى :

(وما أنزل عليكم من الكتاب و الحكمة يعظكم به .) البقرة/231

(يوتي الحكمة من يشاء و من يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا .) البقرة/269

(و يعلمكم الكتاب والحكمة .) آل عمران/164

(ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة .) النحل/125

(ولقد جاءكم من الأنبياء ما فيه مزدجر ، حكمة بالغة .) القمر: 5/4

¹ المعجم العربي الأساسي . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . ط / لاروس . 1989 . ص 1116 – 1117 .

وذكرت في الحديث الشريف في مواطن كثيرة منها قوله ρ :

— " الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحقّ بها." ¹

— " لا حسد إلا في اثنتين. رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها." ²

— " مثل الذي يجلس يسمع عن صاحبه إلا بشرّاً ما يسمع كمثل رجل أتى راعيا فقال: يا راعي، الحكمة، ثم لا يحدث أجزني شاة من غنمك. فقال: فقال: اذهب فخذ بأذن خيرها. فذهب فأخذ بأذن كلب الغنم." ³

— " إن من الشعر حكمة." ⁴

— وعن مالك أنه بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال: " يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الله الأرض الميتة بوابل السماء." ⁵

وأما ذكرها في كلام البلغاء ففي مثل:

— قول علي τ : " والحكمة ضالة المؤمن فليطلبها ولو في يدي أهل الشرك " ⁶

— وقول معاوية τ : " الفرصة خلسة، والحياء يمنع الرزق ، والهيبة مقرون بها الخيبة والكلمة من الحكمة ضالة المؤمن . " ⁷

أما من حيث المفهوم فقد ذكرت لها مفاهيم كثيرة:

قال ابن عباس τ وقتادة بأنها علم القرآن ناسخه و منسوخه و متشابهه و مقدمه ومؤخره وحلاله و حرامه وأمثاله. ⁸

¹ الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. سنن الترمذي . ضبط صدقي جميل العطار. ط 2 . دار الفكر بيروت 2002.ص 771. و ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد سنن ابن ماجه. ضبط صدقي جميل العطار. ط 1. دار الفكر بيروت 2001ص951. كلاهما عن أبي هريرة.

² مسلم. الصحيح.ص. 371 و ابن ماجه.958.

³ ابن ماجه. السنن.ص.952.عن أبي هريرة.

⁴ أبو داود. سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. ضبط صدقي جميل العطار. ط 1. دار الفكر بيروت 2001.ص.936.وعند ابن ماجه: " لحكمة".

⁵ مالك. بن أنس. الموطأ. ضبط صدقي جميل العطار. ط 3. دار الفكر بيروت 2002.. ص 619 .

⁶ ابن قتيبة. أبو محمد عبد الله بن مسلم. عيون الأخبار . دار الكتب العلميّة. بيروت 1998. 139 / 2.

⁷ القالي. أبو علي إسماعيل بن القاسم. الأمالي. بيروت. دار الكتب العلميّة. ط 1. 1996. 194 / 1.

⁸ البغوي. أبو محمد الحسين بن مسعود. تفسير البغوي المسمى " معلم التنزيل". ط 1. دار ابن حزم. بيروت.ص.172. وانظر ابن كثير.

وعرفها الراغب بقوله: " الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل. والحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات ".¹

وتأخذ الحكمة عند بعض العلماء بعدا أخلاقيا؛ عرفها ابن دريد² بالقول: " كل كلمة وعظمتك أودعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة."³

وقال عنها ابن قتيبة: "هي العلم والعمل به، ولا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما"⁴ وعرفها واضعو المعجم العربي الأساسي بأنها " معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم

أو معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لأجل العمل به."⁵

المعاني الواردة للحكمة في القرآن الكريم

يقول الدامغاني بأنّ مادّة (ح ك م) وردت في القرآن على خمسة أوجه⁶ :

" * الحكمة بمعنى الموعدة . قال تعالى : (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) البقرة 231. يعني المواعظ التي في القرآن من الأمر والنهي .

* الحكم يعني الفهم والعلم . قوله تعالى في سورة مريم (وآتيناه الحكم صبيا) 12 . يعني الفهم والعلم .

* الحكمة يعني النبوة . قوله تعالى في سورة النساء (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة) 54 . يعني النبوة مع الزبور .

* الحكمة يعني تفسير القرآن . قوله تعالى في سورة البقرة (يؤتي الحكمة من يشاء) يعني تفسير القرآن (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) 269 .

تفسير القرآن العظيم، تصحيح لجنة من العلماء، ط 3 . دار الأندلس، بيروت، 1981. I / 571 . ونسبه لابن عباس وحده.

¹ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص. 249.

² محمد بن الحسن بن دريد الأزدي . من أئمة اللغة والأدب . (ت 231 هـ) . معجم الأعلام . ص 693 .

³ البيهقي . المصدر نفسه . ص. 65 .

⁴ البيهقي . المصدر نفسه . ص. 65 .

⁵ المعجم العربي الأساسي . ص 341 .

⁶ الدامغاني . المصدر نفسه . ص 141 – 142 .

* الحكمة القرآن. قوله تعالى في سورة النحل (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) 125. يعني القرآن. "

كل هذا يبين أنّ الحكمة ضرب من الكلام الرفيع الذي يجري مجرى المثل ، لكنه يصدر عن ذي تجربة في الحياة، فيلخص بعبارات موجزة تجربة مرت به، أو يدلي برأي سديد في مسألة استعصى حلها فيصير حكمه، بعدها، مثلاً سائراً أو قانوناً معتمداً. والذين عرف عنهم مثل ذلك من العرب كثر منهم عامر بن الظرب وأكثم بن صيفي وابنة الخس وغيرهم.

والحكمة أرفع شأنًا من الأمثال، لأنّ المثل يمثل ثقافة عامة الشعب بجميع طبقاته، بينما الحكمة تهذيب و صقل لهاته الثقافة، وهو ما جعلها وثيقة الصلة بالنبوة، حتى قيل في تعريفها: " الحكمة لا تختص بالنبوة بل هي أعم منها وأعلها النبوة ، والرسالة أخص ، ولكن لأتباع الأنبياء حظ من الخير على سبيل التبّع ".¹

وبهذا فأعلى المراتب للرسول، ثم للأنبياء، ثم للحكماء؛ والكل يخرج من مشكاة واحدة؛ حتى أن لقمان الذي قال تعالى في حقه : (وآتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله) لقمان/12 خير بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة.²

وليست التفرقة بين المثل والحكمة بالأمر الهين، لأنّ كلا منهما يُصاغ في عبارة موجزة، فأشكل الأمر على بعض العلماء وعدّوا ضرباً واحداً.

قال أبو عبيد³ في تعريف الأمثال: " الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكنائية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه وقد ضربها النبي p وتمثل بها هو ومن بعده من السلف ".⁴

¹ ابن كثير. المصدر نفسه. 1 / 571.

² الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان في تفسير القرآن. دار المعرفة. بيروت. 1986. 1 / 54. وانظر : - ابن العربي. أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. تحقيق علي محمد الجاوي. دار المعرفة. بيروت. 1987. 3 / 1495.

³ أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي . من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقّه (ت 224 هـ) معجم الأعلام . ص 602.

⁴ أبو عبيد البكري. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال. ص4

فالأمثال عند أبي عبيد هي الحكمة الناتجة عن التجربة المكتسبة في الحياة. لكن يؤخذ عليه ، اعتباره التعبير بالمثل كناية، ولا يكون هذا صوابا إلا إذا كان لا يقصد بالكناية معناها البلاغي، إذ ليست كلّ الأمثال كنايات . فقد يصاغ المثل بأسلوب التشبيه والاستعارة. ويؤكد في الختام أنه مؤلف بإيجاز اللفظ و صواب المعنى وحسن التشبيه.

والذي أميل إليه هو وجود فروق جوهرية بينهما نتبينها من استعمال القرآن الكريم لفظين بدالتين مختلفتين. وعند الرجوع إلى تفسير قوله تعالى حكاية عن يحيى ص :

(**وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**) مريم/12 نجد أنّ ما أوتيته نبي الله يحيى ص هو الفهم والعلم والجدّ والعزم والإقبال على الخير والانكباب عليه والاجتهاد فيه وليس القدرة على ضرب الأمثال.¹

ولنحاول استعراض أهم الفروق التي ظهرت لنا بين المثل و الحكمة.

الشيوخ:

والمراد به، انتشارها بين الناس ودورانها على الألسنة. فالمثل أكثر شيوعا من الحكمة لأنه الأنسب لمستوى الناس العقلي والاجتماعي. أما الحكمة فلكونها لقاح ذوي التجربة والخبرة في الحياة منهم فإنها محدودة الانتشار.

نقل السيوطي عن الفارابي قوله أنّ " النادرة² حكمة صحيحة تؤدي ما يؤدي عنه المثل إلا أنّها لم تشع في الجمهور ولم تجر إلا بين الخواص ، وليس بينها وبين المثل إلا الشيوخ وحده." ³

إنّ الشيوخ والانتشار وكثرة الدوران على الألسنة هي أبرز الفوارق بين المثل والحكمة؛ حيث القول الصائب الصّادر عن ذي التجربة يسمى حكمة متى قلّ استعماله، ويسمّى مثلا متى كثر استعماله وشاع على الألسن في مناسبات ومواقف مختلفة. قال أبو

¹ ابن كثير . التفسير . ج4 . ص442.

² جاء في الأساس : " وهذا كلام نادر : غريب خارج عن المعتاد " ص625 . وعندي الحكمة نادرة لغرابتها على فهم العامة ولولا ذلك ما أقبلوا عليها بشغف.

³ السيوطي . لمزهر . 1 / 486.

هلال العسكري: " جعل كل حكمة سائرة مثلاً، وقد يأتي القائل بما يحسن من الكلام أن يتمثل به إلا أنه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلاً." ¹ فكلامه هذا يبيّن أنّ الشيوخ والانتشار وكثرة الدوران على الألسن هو الفارق بينهما؛ فالقول الصائب الصادر عن تجربة يسمّى حكمة إذا لم يُتداول، ومثلاً إذا كثر استعماله وشاع استعماله في المناسبات المختلفة. وتبقى مسألة الشيوخ نسبية، لا يمكن ضبطها لاختلاف البيئات والمجتمعات، فقد يشيع قول في بيئة ويخمل في أخرى وهكذا.

المضمون:

المثل صوت الشعب يصدر عن جميع طبقاته على تباينها واختلاف أفرادها، وهو خير من يمثل الذاكرة الجماعية على كثرة ما يمثلها. وقد يرد المثل تائه المعنى بذئ العبارة لأنّ قائله من مختلف الشرائح، وخاصة إذا استعمل في ميدان الهجاء، والذي هُذّب وظهرت أرفع أنواعه في الشعر. أما الحكمة فهي أصدق نظرة وأصوب فكرة من المثل، لكونها تصدر عن صاحب رأي ومنزلة وهو يخاف أن يذيع عنه ما يعير به. قال p: " لا حليم إلا ذو عشرة، ولا حكيم إلا ذو تجربة." ²

فالحكمة بهذا عصارة خبرة حياتية من أجل فهم أسرار الحياة، يدبّجها ذهن وقاد وفكر نير، أمّا المثل فعلى قربه الشديد منها إلا أنه ذو طابع حسّي مرتبط بالواقع أشدّ الارتباط، كما أنه لا يقصد في الكلام بل يأتي عرضاً نتيجة لواقعة معينة. فالمثل بهذا يصدر عن كافة طبقات الناس الاجتماعية والفكرية، أمّا الحكمة فلا تصدر إلا عن المفكرين وأضرابهم.

الاستعمال:

¹ العسكري/ جمهرة أمثال العرب/ 5/1
² البخاري. الأندب المفرد. دار البشائر الإسلامية. ط4 (1997). ص 199.

يكاد مجال استعمال المثل و الحكمة أن يكون واحداً، غير أن الحكمة غالباً ما تأخذ منحى تربوياً وخاصة عند ما توجه للوعظ والإرشاد بينما يشاركها المثل مجالها ولكنه يفوقها بتشعب استعمالاته.

الأقوال المأثورة

نقول: " كلام مأثور، وقول مأثور، وحديث مأثور وعبارة مأثورة "؛ وهي تسميات لمسمى واحد، نرى أنّ من المفيد توضيح كلّ منها؛ فالكلام " لفظ مستقلّ بنفسه، مفيد لمعناه"¹ أما القول " فأصله أنّه لفظ مذل به اللسان تاماً كان أو ناقصاً"² وكلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته أو منامه يقال له حديث"³ بينما العبارة "مختصة بالكلام العابر الهواء من لسان المتكلم إلى سمع السّامع."⁴

أمّا الأثر فقد ورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: (أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات إيتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين.) الأحقاف 03 . عرف الكلبى⁵ الأثارة بأثها: " بقية من علم يؤثر على[عن] الأولين، أي يسند إليهم."⁶

وقال الخليل في كتاب " العين " : " ... وأثر الحديث؛ أن يآثره قوم عن قوم، أي يحدث به في آثارهم أي بعدهم والمصدر الأثارة."⁷

¹ ابن جني. أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. " إصدار دار الكتب المصرية". المكتبة العلمية. 17/1.

² ابن جني . المصدر نفسه. 17 / 1.

³ الراغب . المفردات . ص222.

⁴ الراغب . المصدر نفسه . ص543.

⁵ أبو النصر محمد بن السائب بن بشر . نسابة، راوية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب (ت 146 هـ) معجم الأعلام . ص 710.

⁶ البيهقي . التفسير . ص 1183.

⁷ الخليل . كتاب العين . 1 / 50.

يقول الواحدي ¹ : " كلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أوجه؛ أحدها البقية من قولهم سمتن التاقة على أثاره من شحم ذاهب والثاني من الأثر بمعنى الرواية والثالث من الأثر بمعنى العلامة والمراد ما بقي أو روي عن أسلافهم و يروونه علما" ²

ويذكر الراغب أنّ "أثارة" قرئت "أثرة"، وهي قراءة شاذة قرأ بها عبد الرحمن السلمي ³، وقال: " هو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر." ⁴ وجاء في الأساس " وحديث مأثور أي يرويه قرن عن قرن." ⁵ ويقول صاحب اللسان: " حديث مأثور أي يخبر الناس به بغضهم بعضا، أي ينقله خلف عن سلف." ⁶

ويحسم الطبري ⁷ في تفسيره الخلاف في دلالة الكلمة بالقول: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: الأثارة البقية من علم لأنّ ذلك هو المعروف من كلام العرب." ⁸ ويعرّف المعجم الأساسي القول المأثور بأنه " قول يسير مسار الأمثال." ⁹ وبهذا نتبين أنّ أقرب التسميات وأدقها؛ تسمية هذا النوع بالقول المأثور، ونريد به العبارات التي استعملتها العرب في مناسبات ومواقف معينة كالدعاء والتهنئة، ثم سارت مسير الأمثال وجمعت معها دون تفرقة بينهما أو بينها وبين الحكم. وهو أربعة أضرب:

كلمات مفردة نقلت عن الفصحاء :

¹ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، مفسر، عالم بالأدب. (ت 468 هـ) معجم الأعلام . ص 507.
² النيسابوري . التفسير . 05 /26 .
³ الطبري . التفسير . 03/26 .
⁴ الراغب . المصدر نفسه . ص 62 .
⁵ الزمخشري . الأساس . ص 11 .
⁶ ابن منظور . تهذيب اللسان . 13 / 1 .
⁷ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . الإمام المؤرخ والمفسر (ت 310 هـ) معجم الأعلام . ص 690 .
⁸ الطبري . المصدر نفسه . 05 /26 .
⁹ المعجم العربي الأساسي . ص 1015 .

كلمات جمعها العلماء مع الأمثال ثم شرحوها مركزين في شروحهم على جانبها اللغوي. وأشهر من عني بهذا النوع أبو فيد مؤرّج بن عمرو السدوسي إذ ذكر في كتابه "الأمثال" الكثير منها، نذكر على سبيل القصر لا الحصر ما يلي :

— الرَّعْلَاءُ : شرحها بالقول: وهي المشقوقة الأذن.¹

— الفنع ، الفنع : الجدة والقدم

— التّعته : وهو التثوق والتّحذلق.²

— المبسل : المسلم. قال الله عزّ وجلّ: (أَيْسَلُوا بِمَا كَسَبُوا) الأنعام 6³

— العرص: نشاط البهيم من المعزى، ونشاط الحسيل من أولاد البقر، والواحدة حسيّلة.

— الدّليف : بطء الشّيء.

— الضّرْبُ : العسل الشّدِيد البياض.

وهذا النوع من الأمثال كثير في كتاب المؤرّج بل هو الغالب ، ولكنّه عند غيره كالميداني والمفضّل الضّبيّ قليل إذا ما قورن بما في كتابيهما من أمثال.

وقد ذكرت هذه المفردات بمعان غير التي اقتصر المؤرّج على ذكرها ومنها:

جاء في اللسان: "... والرعلة جلدة من أذن الثّاة والناقة تشقّ فتعلّق في مؤخرها وتترك ناسئة، والصفّة رعلاء."⁴

وجاء في شرح التعته " التجنّن و الرعونة... الدّهش."⁵ ويظهر من هذا العمل أنّ المؤرّج كان يُعنى بالتفسير اللغوي للمثل قبل أيّ شيء آخر؛ ويتضح ذلك من المثل "أوشم البرق". فبعد ذكره المثل يتعرّض بالشرح لـ " الوشم"، فيبيّن أنّ الوشم يقال للعنب الأسود إذا لان وهمّ أن يطيب ، ولا يقال للعنب الأبيض أوشم ولكن أرق.⁶

¹ وفي " الإشتقاق ": " الرَّعْلَاءُ ...وناقة رعلاء، إذا قطعت أذنها فتركت منها قطعة "ص309/ وفي موطن آخر: واشتقاق " الرَّعْلَاءُ " من قولهم: ناقة رعلاء، وهي التي تقطع قطعة من أذنها وتترك تنوس... "ص486. ابن دريد. أبو بكر بن الحسن. الإشتقاق. تحقيق عبد السلام هارون. ط 1 دار الجيل، بيروت. 1991.

² عرّفه ابن دريد بالقول: "...التعته، وهي المبالغة في الملابس والمأكّل... والعته أيضا: شبه البله في الإنسان من قولهم: ضته الرّجل فهو معتوه." الإشتقاق . ص 208.

³ أبو فيد. مؤرّج بن عمر السدوسي. كتاب الأمثال. تحقيق د/ رمضان عبد التّوّاب. دار النهضة العربية بيروت 1983.. ص 53 — 54.

⁴ ابن منظور. تهذيب اللسان. 496 / 1.

⁵ ابن منظور. المصدر نفسه. 135 / 2.

⁶ المؤرّج . الأمثال . ص55

وفي شرحه للمثل " التّعته " يستشهد لشرحه بمثل سائر: " سري [سيرى] على غير شجر فإني على غير متعتّه له " .¹

كلّ هذا يجعل من كتابه، على صغر حجمه وقلة أمثاله، أقرب إلى المعجم منه إلى كتاب الأمثال لأنّ شرح العبارة عنده مقدّم على ذكر المثل.

عبارات قالتها العرب في مناسبات معيّنة

وهي العبارات التي سمعت عن العرب؛ قالوها في مناسبات خاصّة كالدعاء والتّحيّة والتّهنئة. وهذا النوع كثير في كتب الأمثال. ومنه قولهم:

— " بالرفاه و البنين " .²

وهو دعاء للمرء بالراحة والتّعيم. جاء في الأساس: " رافه و مترقه أي مستريح متنعم " .³ وفي المثل كذلك دعاء بكثرة البنين دون البنات، لأنّ العربي أدري بنفسية أخيه العربي وبرغبته في الذكر دون الأنثى من الولد ، ولذلك عندما هنأه في موطن آخر قال له: " بالرفاه والتّبات و البنين لا البنات " .⁴

— " عقرا حلقا " .⁵

يقال في الدّعاء على المرء ، ويصور حالة الغضب الشّديد التي يكون عليها قائله عليها عندما يكتشف رغبة المرغوب فيه عنه. وقد دعا به رسول الله ع على صفيّة عندما أراد الدخول بها فقيل له: " إنّها حائض . فظنّ أنّها قالت ذلك لتمنعه . ومعناه : أصابها الله بوجع في حلقها .

— كما يستعمل المثل " تعسا للبين والقم " ⁶ في الموطن نفسه.

الكناية التي كنى بها العرب عن حالاتهم ومواقفهم

¹ المورج . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

² الميداني . المجمع . 130/1.

³ الزمخشري . الأساس . ص 243.

⁴ الميداني . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁵ الميداني . المصدر نفسه . ص 43/2.

⁶ التّيداني . المصدر نفسه . ص 168/1.

من المفيد في هذا المقام الإشارة إلى أنّ ولع العرب بالكناية معروف قديماً وحديثاً لأنها عندهم أبلغ في الدلالة ولا تخلو من إيماء، و يلجؤون إليها لأنها تعني عن كشف الشيء والتّصريح به، ويستعملونها حين يعرضون عن ذكر المستقبح من الكلام ويكتّون عنه بالحسن.

عقد الثعالبي¹ في كتابه " فقه اللّغة " فصلاً خاصاً لبعض الكنايات عمّا يستقبح ذكره بما يحسن لفظه وذكر فيه أمثلة من القرآن الكريم ومن السنّة ومن كلام البلغاء. فمن كنايات القرآن قوله تعالى: (فأتوا حرثكم أنّى شئتم.) كئى بالحرث عن الجماع. ومن كنايات الرّسول ع قوله لحادي الإبل عليها نساؤه: " رفقا بالقوارير." فكئى عن الحرم بالقوارير. ومن الكناية في كلام البلغاء قولهم: " به حاجة لا يقضيها غيره." كناية عن الحدث.²

وفي الأساس " أنّ العرب تسمّى الملدوغ سليماً." ³ وهو من التّفاؤل الذي يرجى به براءه.

وذكر ابن السكيت " أنّ العرب يكتّون عن الحرب بثلاثة أشياء أحدها عطر منشم والثاني ثوب محارب والثالث برد فاخر." ⁴ وكانوا يكنون عن الصّدى بـ " بنت الجبل " وعن الشدّة والشرّ بـ " بنت برح".

وما زال استعمال الكنى إلى يومنا هذا راسخاً في الذاكرة العربيّة، وما زال النّاس في بعض مناطقنا يسمّون السّواد [بوبياض] والملح بـ [الرّبح] ويسمّون الزّرع بعد أن يدرس ويزال قشّه وتبنه [البركة] ومثل هذا كثير.

الأقوال التي استعملها علماء اللّغة في توثيق اللّغة

المراد بهذا الضرب أقوال الفصحاء التي اعتمدها علماء العربيّة في توثيق معاني الكلمات في المعاجم أو التي استعملوها في تقعيد القواعد. وهي ضربان:

¹ أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي. من أئمة اللّغة والأدب . (ت 429 هـ) معجم الأعلام . ص 468.

² الثعالبي. أبو منصور عبد الملك بن محمد. فقه اللّغة. مصر. المكتبة التجارية. 1938. ص 598.

³ الزمخشري . الأساس . ص 306.

⁴ الميداني المجمع 1/ 469.

أ - ضرب على مستوى عال من الفصاحة : وقد جاءت هاته الأقوال في ثنايا خطب الفصحاء أو أثناء وصف الأعراب للأشياء. وتدرج في هذا الباب أقوال الأحنف، وابن الزبير و زياد ومعاوية وغيرهم . وسنفصل الحديث في دراستنا للجانب اللغوي للمثل.

ب - أقوال من كلامهم العام : وقد وصفها علماء اللغة بقولهم : " في كلام بعضهم " و " من قولهم " ونظائرها، بل كانوا يستعملونها و المثل تحت قول واحد " جاء منه شيء في الكلام قالوا... / حكي من كلامهم ... " ¹

أحكام المثل

المثل أحد أضرب الكلام ذات الطبيعة الخاصة، لذلك خصّه العلماء، دون سائر النثر، بجملة من الأحكام نلخصها في :

1/ يجوز فيه ما لا يجوز في غيره من الكلام المنثور، ونعني بذلك خروجه، في بعض الأحيان، عن القواعد النحويّة والصرفيّة . قال السيوطي في المزهري : " إنّه يجوز فيها من الحذف والضرورات ما لا يجوز في سائر الكلام. " ²

والذي أراه في إجازتهم مخالفة المثل لتلك القواعد دون غيره من أضرب النثر لم يكن إلا لما فيه من نغم و سجع، فألحقوا الكلام المسجوع ، المثل، في الحكم بالشعر . وأمثلة هذا كثيرة منها :

المثل : " جاء بالضح والريح. " ³ عند الميداني ذكره ابن عصفور ⁴ في " ضرائر

الشعر " ولفظه عنده " بالضح و الرّيح. " أي بقلب حرف الحاء في الكلمة الأولى ياء

¹ ابن عصفور . ضرائر الشعر . ص155/152.

² السيوطي . المزهري . 1 / 487.

³ الميداني . المجمع . 1 / 202.

⁴ أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي . حامل لواء العربية بالأنلس في عصره . (ت 669 هـ) معجم الأعلام . ص 541

وعلق عليه بالقول: أبد لوا الحاء ياء ائباعا للريح والأصل الضح، ونسب هذا القول

للخليل ولأبي حنيفة الدينوري.¹

والمثل: " جاء بالطم والرّم." قال فيه الأزهري²: والطم البحر وإنما كسرت الطاء

في هذا المثل لمجاورة الرّم.³

والمثل: " الدّم الدّم والهدم الهدم." بين الميداني أنّ الهدم أبدلت هـ ما فحركات الدال

متابعة لقوله: الدّم الدّم.⁴

والمثل: " شهر ثرى، وشهر ترى، وشهر مرعى." ذكره ابن عصفور وقال عنه:

"ألقوا الكلام المسجوع بالشعر للضرورة، فحذفوا التثوين في " ثرى" و" مرعى" ائباعا

لـ " ثرى" فهو فعل ومن ثمّ لم يثون"⁵.

وعلى ضوء هذا يمكننا أن نلخص الجوازات التي دخلت على المثل في:

— زيادة حرف في الكلمة متباعدة لآخر.

— تغيير حركة بعض الحروف كتحريك الساكن.

— الخروج عن بعض قواعد اللغة، كما هو الحال في الشعر.

وترد هذه الجوازات، جميعها، لتحقيق الإيقاع الموسيقي في المثل، ويظهر أنّ

استجازة العرب لهذا التغيير، سواء أكان في ألفاظ المثل أو في حركاته، لا ينقص من

قيمته خاصة حين نعلم أنّ الكثير منها معلوم القائل ومنها الأمثال المنسوبة لبعض

الفصحاء والخطباء؛ كعامر بن الظرب وأكتم بن صيفي وابنة الخس...

2/ يحافظ المثل، عند ضربه، على أصله الأول، فيذكر دون تغيير في لفظه، وإن

كان مضربه مخالفا لمورده، وقد نبّه إلى ذلك النيسابوري في تفسيره حيث قال: "... ومن

ثمّ حوفظ عليه من التغيير."⁶

¹ ابن عصفور . ضرائر الشعر . ص 14.

² أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ، أحد الأئمة في اللغة والأدب (ت 370 هـ) . معجم الأعلام . ص 662.

³ الميداني . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1/ 327.

⁵ ابن عصفور . ضرائر الشعر . ص 13 — 14.

⁶ نظام البين الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري . غرائب القرآن و رغائب الفرقان . 1/ 164.

وينقل السيوطي قول المرزوقي : " من شرط المثل ألا يغيّر عمّا يقع في الأصل عليه
ألا ترى أنّ قولهم أعط القوس باريها تسكّن ياءه وإن التّحريك الأصل، لوقوع المثل في
الأصل على ذلك، وكذلك قولهم الصّيف ضيّعت اللبن لَمّا وقع في الأصل للمؤنث لم يغيّر
من بعد وإن ضرب للمذكّر " ¹

ونقل السيوطي عن الزجاجي ² في شرحه لأدب الكاتب قوله: " قال سيبويه لا يجوز
إظهار الفعل في نحو أمّا أنت منطلقا انطلقت. وأجازته المبرد. والقول ما قال سيبويه لأنّ

هذا كلام جرى كالمثل والأمثال لا تغيّر " ³

وقال السيوطي : " الأمثال لا تُغيّر بل تجري كما جاءت. قال ابنُ دريد في الجمهرة
وابن خالويه ⁴ : كانت نساءُ الأعراب يؤخّدن الرجال بخَرَزة يَقلن: يا قَبلة إقبليه ويا كَرار
كُريّه أعيذه بالينجلب. هكذا جاء الكلام وإن كان ملحونا لأن العرب تجري الأمثال على ما
جاءت ولا تستعملُ فيها الإعراب " ⁵

وينقل قول التبريزي ⁶ في تهذيبه: " تقول الصيف ضيّعت اللبن مكسورة التاء إذا خوطب
بها المذكر والمؤنث والاثنتان والجمع لأن أصلَ المثل خوطبت به امرأة وكذلك قولهم أطري
فإنك ناعله يضربُ للمذكر والمؤنث والاثنتين والجمع على لفظ التأنيث. " ⁷

وقال ابن منظور في اللسان: " وقال ابن جنيّ في تأدية المثل على ما وضعت عليه:
يؤدّي ذلك في كلّ موضع على صورته التي أنشئ في مبدئه عليها. " ⁸

وقال أبو عمرو بن العلاء ⁹: " والأمثال تؤدّي على ما فرط به أول أحوال وقوعها. " ¹⁰

¹ السيوطي . المزهر . 486 / 1.

² أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق النهاوندي الزجاجي، شيخ العربية في عصره (ت 338 هـ) . معجم الأعلام . ص 395.

³ السيوطي . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁴ أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، لغوي من كبار النحاة (ت 370 هـ) . معجم الأعلام . ص 208.

⁵ السيوطي . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁶ أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني من أئمة اللغة والأدب . (ت 502 هـ) معجم الأعلام . ص 942.

⁷ السيوطي . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁸ تهذيب اللسان . (مادة نشأ)

⁹ أبو عمرو بن العلاء، زبّان بن عمار التميمي . أحد القراء السبعة . إمام في اللغة والأدب (ت 154 هـ) معجم الأعلام . ص 277.

وستتعرّف عليه بتوسّع أكثر في الفصل الثاني.

¹⁰ تهذيب اللسان . (مادة زول)

وقال أبو هلال العسكري رواية عن بعض العلماء: "ويقولون الأمثال تُحكى ، يعنون بذلك أنها تُضرب على ما جاء من العرب، ولا تتغير صيغتها، فنقول للرجل: الصيف ضيّعت اللب، فتكسر التاء لأنها حكاية." ¹

ويقول الدكتور شوقي ضيف: "ومعروف أنّ المثل لا يتغير بل يجري كما جاء على الألسنة وإن خالف قواعد التصريف... نقول: الصيف ضيّعت اللب، بكسر التاء، إذا خوطب بها المذكر والمؤنث والاثتان والجمع ، ومعنى ذلك أنّ المثل لا يتغير وأنهم يستجيزون فيه ما لا يستجيزون في سائر الكلام." ²

لقد حرص العرب على أداء المثل بصورته الأصلية التي قيل فيها أول الأمر، وأرى أنّ هذا الحرص انصبّ على المضمون فيه دون اللفظ ، إذ نجد الكثير من الأمثال تتغير لفظها بتغير الزمن أو البيئة التي يستعمل فيها مع محافظة الكثير على أصله دون تغيير. فالمثل " لا تنفط فيه عناق" ³ ذكره المؤرّج في أمثاله ثم جاء الميداني من بعده بزمن طويل وذكر المثل دون أيّ تغيير. ⁴

والمثل: " عطر منشم" ⁵ ذكره المؤرّج ، وقصته عنده؛ أنّ امرأة اسمها منشم أهديت إلى زوجها، فلما خلا بها امتنعت منه، فشجّها فخرجت على نساءها مدمّة فقلن: بئس ما عطرك زوجك. ثم ضربته العرب مثلاً. ويذكر الميداني المثل بصيغتين مختلفتين ومخالفتين للتي ذكر المؤرّج؛ " أشام من منشم " و " أشام من عطر منشم " ثم يعرض مواطن اختلاف العلماء في المثل ونلخصها في ⁶ :

الاختلاف في الاسم بين : منشم ، من شمّ ، ومشام .

الاختلاف في معنى الاسم ومما ذكر فيه :

— الشر بعينه. وهو قول منسوب لأبي عمرو بن العلاء.

— شيء يكون في سنبل العطر يسميه العطّارون " قرون السنبل" و هو سم ساعة.

¹ تهذيب السان. (مادة ضيع)

² د / شوقي ضيف . الفن ومذاهبه في النثر العربي . ط 9 . دار المعارف . مصر . ص . 21 .

³ المؤرّج . الأمثال . ص . 69 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 263 .

⁵ المؤرّج . المصدر نفسه . ص 49 .

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 468 .

قالوا : هو البيش.¹

— ثمرة سوداء منتنة

— اسم امرأة عطارة.

الاختلاف في اشتقاق الاسم وخلاصة خلافهم :

— هو اسم موضوع كسائر الأسماء الأعلام .

— هو اسم وفعل جعلاً اسماً واحداً، وأصله "من شم"، حذفوا الميم الثانية من الفعل

وجعلوا الثانية حرف إعراب.

— نشم بمعنى بدأ في الأمر. وتكون في الشر خاصة.

— اسم مشتقّ من الشَّوْم لمن جعل الاسم مشام.

الاختلاف في مورد المثل وجملة ما ذكر خمسة أوجه :

— منشم : اسم عطارة كانت العرب إذا أرادوا الحرب غمّسوا أيديهم في طيبها

وتحالفوا على الاستماتة ، لا يولوا أو يقتلوا .

— منشم: اسم امرأة تبيع حنوط الموتى .

— اسم امرأة عطارة وردت بعض أحياء العرب فأخذوا عطرها وفضحوها فلحقها

قومها ووضعوا السيف في أولئك و قالوا : " من شمّ."

— منشم هي حليلة بنت الحارث بن أبي شمر ملك الشام ، وهي التي سار بذكرها

المثل " ما يوم حليلة بسر" لأنها بخرت الجند قبل مسيرهم لملاقاة العدو فانتصروا.

— منشم المرأة التي ذكرها المؤرج في مورد مثله.

وعلى الرغم من التطور الذي عرفه هذا المثل إلا أنه بقي محافظاً على دلالاته الأولى وهو

استعماله في الشر. وهو ما يبين أن التطور ظاهرة صحية في المثل شأنها في ذلك شأن

بقية الأجناس الأدبية، لكن استعماله لا يستقيم إلا على الصورة التي استعمله فيها العرب

أول مرة.

3 / يصبح المثل، بمجرد استعماله وشيوعه على ألسنة الناس، تراثاً قومياً، فيفقد

نسبته لقائله وإن كان معلوماً، ويصبح من حق الجميع استعماله.

¹ هو نبات من الهند سامّ . تهذيب اللسان . 1 / 119 . وجاء في الأساس: " اعجب من فارة البيش تغتذي بالسموم وتعيش." الأساس 57.

ذكر ابن عبد ربه في عقده قصيدة لراشد بن عبد ربه، أحد شعراء الإسلام، ضمّنها بيتا من قصيدة للمقعر البارقي قالها يوم "شعب جبلة" حين هزمت عامر وعبس ذبيان وتميم دون أن ينبه على ذلك، ولا نسبه لقائله :

فألقت عصاها و استقرت بها النوى كما قرّ عينا بالإياب المسافر

وقد علل صاحب العقد استعمال راشد لهذا البيت من غير التنبيه على قائله بالقول :
" ولا أحسبه استجاز ذلك إلا لاستعمال العرب له و تمثلهم به." ¹

ضرب المثل

تقول العرب في كلامها: مثل و ميثل. ² وقد استعمل الذكر الحكيم كلا من لفظي "المثل" و "الميثل" في غير واحدة من سوره وآياته حتى ناهز استعمالهما ثمانين مرة. والأمثال جمع لكليهما ويميزان بالقرائن.

وقد تكرر في كلام غير واحد من أصحاب المعاجم أن المثل والمثل سيان كالشبهه والشبهه، ومع ذلك نرى أن القرآن ينفي المثل لله، ويقول: (ليس كمثله شيء) الشورى / 11 وفي الوقت نفسه يُثبت في مقام آخر له المثل ، فيقول : (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) النحل / 60 . وأرى أنه لامنافاة بين نفي المثل لله وإثبات المثل له؛ أمّا الأول " المثل "، فهو عبارة عن وجود فرد لواجب الوجود يشاركه في الماهية، ويخالفه في الخصوصيات، وهذا أمر محال ثبت امتناعه في حقه تعالى، وأمّا الثاني " المثل " فهو صفات محمودة يُعرف بها الله سبحانه كآسمائه الحسنی وصفاته العلیا، وعلى هذا، المثل في هذه الآية وما يشابهها بمعنى ما يوصف به الشيء ويعبر به عنه، من صفات وحالات وخصوصيات. فهذه الآية تصرّح بأنّ عدم الإيمان بالآخرة مبدأ لكثير من الصفات القبيحة، ومصدر كل شر، وفي المقابل أنّ الإيمان بالآخرة هو منشأ كل

¹ ابن عبد ربه. أبو عمر أحمد بن محمد. العقد الفريد. ضبط وشرح كرم البستاني. بيروت. مكتبة صادر. 31/21.

² ابن قتيبة. أدب الكاتب. تحقيق محمد الذّالي. بيروت. مؤسسة الرسالة. ط. 2. 1986. ص 532.

حسنة ومنبع كل خير وبركة، فكلّ وصف سوء وقبيح يلزم الإنسان ويلحقه، فإنّما يأتيه من قبل عدم الإيمان بالآخرة، كما أنّ كلّ وصف حسن يلزم الإنسان ينشأ من الإيمان بها، وبذلك ظهر معنى قوله تعالى : (**لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ**) الذي يدلّ بالملازمة للذين يؤمنون بالآخرة لهم مثل الحسن . وأمّا قوله سبحانه: (**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى**) فمعناه أنّه منزّه عن أن يوصف بصفات مذمومة وقبيحة كالظلم، قال سبحانه: (**وَلَا يَظْلَمُ رَبُّكَ أَحَدًا**) الكهف 49. وفي الوقت نفسه فهو موصوف بصفات محمودة. فكلّ وصف يستكرهه الطبع أو يردعه العقل فلا سبيل له إليه ، فهو قدرة لا عجز فيها ، وحياة لا موت معها إلى غير ذلك من الصفات الحميدة، بخلاف ما يقبله الطبع فهو موصوف به . وقد أشار تعالى إلى ذلك في غير موطن من القرآن، كما في قوله: (**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) . الروم 27. وقال: (**لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**) طه 8. فالأمثال منها دانية ومنها عالية، وإنّما يثبت له تعالى العالي بل الأعلى. ومن هنا يعلم أنّ الأمثال إذا كان جمعها مثل، بالسكون فالله سبحانه منزّه من المثل والأمثال، وأمّا إذا كان جمع مثل، بالفتح، بمعنى الوصف الذي يحمده سبحانه، فله الأمثال العليا، والأسماء الحسنى كما مرّ.

ولمّا كانت الأمثال تقترن بلفظ الضرب عند استعمالها. قال تعالى : (**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**) الحشر 21 . نرى أنّ دراسة معنى " الضرب " في هذا الموطن ونظائره ضرورة لا يمكن تجاوزها، فكثيرا ما يقارن لفظ المثل لفظ الضرب، يقول سبحانه : (**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا**) إبراهيم 24 وقال سبحانه: (**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**) . الزمر 27.

وقد اختلف العلماء في تفسير لفظ "الضرب" في هذا المقام، بعد اتّفاقهم على أنّه في اللغة بمعنى " إيقاع شيء على شيء... كضرب الشيء باليد، و بالعصا، و السيف." ¹ قال تعالى: (**أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ**) الأعراف 60 وقد ذكروا وجوها:

¹ الراغب. المفردات. ص 505.

الأول: إنّ الضرب في هذه الموارد بمعنى المثل، والمراد هو التمثيل. قال الزمخشري في الأساس: "... ومنه قولهم: هو ضربه و ضريبه . أي مثله..."¹ ومنه قوله تعالى: (**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ**). يس 13. أي مثل لهم مثلا وهو حال أصحاب القرية². وقال تعالى: (**يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ**) الرعد. 17. أي يمثل الله الحقّ والباطل.

الثاني: إنّ الضرب بمعنى الوصف والبيان، قال ابن جرير: "وأما معنى قوله أن يضرب مثلا فهو أن يبين و يصف. كما قال جلّ ثناؤه: ضرب لكم مثلا من أنفسكم بمعنى وصف لكم. و كما قال الكميت:

وذلك ضرب أخماس أريدت
بمعنى وصف أخماس.³

الثالث: إنّ الضرب بمعنى الاعتماد والتثبيت. قال النيسابوري: "و ضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن، وضرب الخاتم. وفي الحديث ضرب رسول الله ع خاتما من ذهب."⁴

الرابع: إن الضرب في المقام من باب الضرب في الأرض وقطع المسير، وضرب المثل عبارة عن جعله سائرا في البلاد كقولك: ضرب الرجل في الأرض إذا خرج يطلب الرزق⁵ و منه سُمِّيَ الضارب مضاربا. فإذا كان الضرب بمعنى قطع الأرض وطّيها، فضرب المثل عبارة عن جعله شيئا سائرا بين الأقسام والشعوب يمشى ويسير حتى تستوعبه العقول. و معلوم أنّ الله ضرب لعباده الأمثال وضربها الرسول p لأمتّه، وضربها الحكماء والعلماء والمؤدّبون لعامة الناس. فما معنى ضرب المثل؟ قد يكون الضرب مشتقا من قولك "ضرب في الأرض" أي سار فيها. فمعنى ضرب المثل جعله ينتشر ويذيع ويسير في البلاد.

¹ الزمخشري. الأساس.ص373.

² البغوي . التفسير . ص1076.

³ الطبري. التفسير . 1/139.

⁴ النيسابوري . التفسير . 1/ 179.

⁵ ابن قتيبة. أدب الكاتب ص341.

وقد يكون معنى " ضرب المثل " نصبه للناس بإشهاره لتستدلّ عليه خواطرهم كما تستدلّ عيونهم على الأشياء المنصوبة. واشتقاقه حينئذٍ من قولهم: "ضربت الخباء" إذا نصبته .

وقوله تعالى : (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ) الرعد.17 أي ينصب منارهما ويوضّح أعلامهما ليعرف المكلفون الحق بعلاماته فيقصدوه، ويعرفوا الباطل فيجتنبوه . وقد يفهم من ضرب المثل صنعه وإنشاؤه، فيكون مشتقاً من ضرب اللبّن وضرب الخاتم.

أو قد يكون الضرب بمعنى : إبقاء شيء على شيء .
ومنه ضرب الدراهم: أي إيقاع النموذج الذي به الصكّ على الدراهم لتنتطبع به، فكأنّ المثل مطابق للحالة، أي للصفة التي جاء لإيضاحها.
وخلاصة القول فـضرب المثل مأخوذ: إمّا من:

ضرب في الأرض بمعنى : سار .

ضربه: نصبه للناس وأشهره .

ضرب: صنع وأنشأ .

ضرب: إبقاء شيء على مثال شيء .

ضرب: ذكر شيء أثره يظهر في غيره. ¹ كقوله تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) الزمر.29.

ويذكر الدامغاني أنّ " ضرب " في القرآن وردت على أربعة أوجه :

" * الضرب : السير . قال تعالى (وإذا ضربتم في الأرض) النساء 101 .

* الضرب : يعني باليدين (فاضربوا فوق الأعناق) الأنفال 12 .

* الضرب : الوصف . (وتلك الأمثال نضربها للناس) الحشر 59 . أي نصفها .

* الضرب : البيان . (وضرينا لكم الأمثال) إبراهيم 45 . يعني بيّنا .²

¹ الراغب . المصدر نفسه . ص 506 .

² الدامغاني . إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم . ص 288 .

ولتوضيح ذلك نأخذ الآية الكريمة التالية مثالا لما نريده ، قال تعالى : (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضّلوا فلا يستطيعون سبيل) الفرقان: 8 – 9 .

فالآية الكريمة تبين أنّ المشركين وصفوا النبي p بكونه رجلا مسحورا، فردّ عليهم سبحانه باستنكار فقال: (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) أي كيف وصفوك بأنك مسحور مع أنّ سيرتك تشهد على خلاف ذلك، وما تتلو من كلامه سبحانه لا صلة له بالسحر وإنّ ما يجدونه خلأبا للعقول وأخذا بمجامع القلوب فإنّه هو، لأجل عذوبته وجماله وإعجازه الخارق وأين هو من السحر؟

وعلى ذلك فالمعنى المناسب لتفسير الآية، هو تفسير الضرب بالوصف، وقد تقدّم أنه أحد معانيه.

وأما تفسير الضرب بالتمثيل بأن يقال: انظر كيف مثّلوا لك المثال أو التمثيل، فغير تام، لأنّ وصف النبي p بكونه " مسحورا "، ليس مثلا سائرا، ولا تمثيلا قياسيا . ونظيره تفسيره بقطع الأرض، لأنّ المشركين ما وصفوه به ليشهروه حتى يصير قولهم " سيرا في الأرض " .

الباب الأول
التعريف بالأمثال

الفصل الثاني
أنواع الأمثال

توطئة

المثل الجاهلي

المثل الإسلامي

أمثال القرآن

أمثال الحديث الشريف

أمثال الصحابة

أمثال المولدين والعامّة

نشأة الأمثال وعمرها

توطئة

من الصعوبات التي تعترض العلماء عند الحديث عن الأمثال، بأنواعها، تمييز جاهليتها من إسلاميتها، خاصة ونحن نعلم أنّ أغلبيتها رُويت عُفلا عن النسبة إلى قائل معين أو زمن معين أو حادثة معينة.

وإذا أخذنا الميداني وكتابه " مجمع الأمثال " كنموذج، سنجد أنّه يقسم كلّ باب من أبواب كتابه إلى ثلاثة أقسام ؛ يخصّص الأول للأمثال الفصيحة ثم يعقد فصلين آخرين؛ أولهما لما جاء على صيغة (أفعل من)، وثانيهما للأمثال المولدين والعامّة. وسار في ترتيب هذين الفصلين على النهج الذي سار عليه في أصل الباب. و لكنّه لم يبيّن لنا الأسس التي يحكم من خلالها على نوع المثل أمولد هو أم فصيح.

والمنتبّع للأمثال المولدين في مجمع الأمثال يجد أن معايير تحديدها غير دقيقة، أو غير ثابتة، لأنّ بعض ما نسبه الميداني إلى المولدين هو من أقوال القدماء الفصحاء. بل ونجده يحكم على المثل الواحد حكمين متناقضين فيضعه مرّة مع الفصيح ويضعه أخرى مع المولد. وهو ما يدعو إلى إعادة النظر في هذه الأمثال، ودراستها دراسة متأنية، للخروج بمعايير دقيقة لبيان القديم الفصيح من الحديث المولد.

ولنستعرض في هذا المقام نماذج لما نبهنا عليه من مجمع الأمثال للميداني.

فالمثل: "إنه يُسرُّ حسوا في ارتغاء"¹ جعله من أمثال المولدين، في باب ما أوله همزة، ثمّ عدّه مع الفصيح في باب الياء²، ونقل عن أبي زيد والأصمعي أصله، وهو ما لم يفعله في المرة الأولى. وأخيرا فالمثل مما كرره الميداني، بزيادة إنه في أوله.

والمثل: "الحسد داء لا يبرأ"³ أورده في باب الحاء مع أمثال المولدين، ثم أشار إلى أنه من كلام أكثم بن صيفي⁴ وكلام أكثم بن صيفي الذي سار أمثالا ذكره الميداني دوما مع الفصيح.

¹ الميداني . المجمع . 115 / 1.

² الميداني . المصدر نفسه . 2 / 494، وتامه " ... ويرمي بأمثال القطاة فؤاده."

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 286.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 2 / 433

والمثل: " ما ترك الأول لآخر شيئاً " ¹ أورده مع المولد وهو من كلام أكتثم بن صيفي و له أن ذكره عند شرحه المثل: " ويل للشجي من الخلي " ².

والمثل: " دعامة العقل الحلم " ³ أورده مع أمثال المولدين، في باب الدال وذكر في موضع آخر أنه من كلام أكتثم بن صيفي.

وذكر المثل: " سامعا دعوت " ⁴ في أمثال المولدين، ثم أعاد ذكره في قصة المثل الفصيح " في بيته يؤتى الحكم " ⁵

وذكر المثل: " لا يذهب العرف بين الله والناس " ⁶ مع الفصيح مرة ومع المولد مرة ثانية في الباب نفسه.

كما ذكر المثل: " لكلّ جديد لذة " ⁷ مع أمثال المولدين، بينما المثل في حقيقته بعض بيت للشاعر المخضرم ضابيء بن الحارث البرجمي وهو قوله:

لكلّ جديد لذة غير أنّي وجدت جديد الموت غير لذني. ⁸

وأرى أنّ الذي جعل الميداني يقع في مثل هذه الهنّات، هو كون هذه الأمثال قيلت في القديم لكنّها لم تسر على ألسنة الناس وقتذاك ثم شاعت على ألسنة المتأخّرين.

لهذا سنحاول أن نضع بعض المعايير لتمييز القديم من المحدث، ولنبدأ بتحديد معايير المثل الجاهلي.

¹ الميداني . المصدر نفسه 2 / 386.

² الميداني . المصدر نفسه 2 / 433. ولفظه في هذا المقام: " إنّ الأول لم يدع لآخر شيئاً ".

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 339 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 439 .

⁵ الميداني . المصدر نفسه 2 / 85 . وذكره بلفظ: " سميعا دعوت ".

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 282 . — 2 / 303 .

⁷ الميداني . المصدر نفسه 2 / 301 .

⁸ البيت في فصل المقال البكري . جاء في سياق قصة للحطيئة نسبة فيها الحطيئة لضابيء . فصل المقال ص 324 . وانظر كذلك الشعر و الشعراء 239/1. إذ يذكر ابن قتيبة أن البيت تمثّل به الحطيئة في مرضه.

المثل الجاهلي

هو المثل الذي ينسب إلى العصر الذي سبق ظهور الإسلام، ومن المعايير التي نراها تحقق جاهليته :

المعيار الأوّل :

نسبته إلى جاهليين، وتكون النسبة بأحد أمور ثلاثة:

1 / كون المثل قاله جاهليّون، كالأمثال المنسوبة لأكثم بن صيفي، وعامر بن الظرب وابنة الخس... ومنها قولهم:

— " إنّما الشّيء كشكله " نسبه الميداني لأكثم بن صيفي.¹

— " أسعد أم سعيد " نسبه المفضل لضبة بن أدّ، وهو جاهلي.²

— " الإفراط في الأنس مكسبة لقرناء السوء " نسبه الميداني لأكثم.³

— " ربّ أخ لك لم تلده أمك " قاله لقمان عاد.⁴

— " ربّ أكلة تمنع أكلات " قاله عامر بن الظرب.⁵

2 / ارتباطه المثل بشخصيات جاهليّة، كالحارث بن ظالم، أو الزبّاء، أو حاتم

الطائي، أو كعب بن مامة .. وغيرهم، ومنها قولهم:

— " أوفى من الحارث بن ظالم."⁶

— " أجود من كعب بن مامة."⁷

— " على أهلها تجني براقش."⁸

¹ الميداني . المصدر نفسه . 101/ 2 .

² الضبي . المفضل بن محمد . أمثال العرب . تحقيق د / إحسان عباس . ط1 دار الرائد العربي . 1981 . ص47

³ الميداني . المصدر نفسه 92 / 2

⁴ الميداني . المصدر نفسه 360 / 1 .

⁵ الميداني . المصدر نفسه 367 / 1 .

⁶ الميداني . المصدر نفسه 443 / 2 .

⁷ الميداني . المصدر نفسه 229 / 1 .

⁸ الميداني . المصدر نفسه 17 / 2 . وقد اختلف في براقش؛ منهم من جعلها كلبة ، ومنهم من جعلها امرأة لقمان بن عاد وبالقول الأخير أخذنا .

— " أعزُّ من كليب وائل " ¹

— " تمرّد مارذ وعزّ الأبلق. / لا يطاع لقصير أمر " ²

3 / ارتباط المثل بأحداث جاهليّة وخاصة أيّام العرب كحروب داحس والغبراء،
والبسوس وغيرهما.

وتمتاز هذه الأمثال بترابطها وتشكيلها لسلسلة متّصلة قد تمتدّ إلى عدد كبير من
الأمثال. ³ أي أنّ المثل الواحد تنفرّع عنه جملة من الأمثال ويكثر هذا النوع عند
المفضل الضبيّ.

المعيار الثاني :

كون المثل يحمل روحا جاهليّة، أو ينتصر لمبدأ جاهلي، ومن أمثلة هذا النوع قولهم:
— " انصرأخاك ظالما أو مظلوما " ⁴ فالمثل يدعو إلى نصرّة الأخ والتعصّب له وإن
كان ظالما. ومثل هذا الخلق جاهلي ذكره زهير بن أبي سلمى حين قال ⁵ :

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدّم ومن لا يظلم الناس يظلم.

— " تقديم الحرم من النعم " ⁶ وهو دعوة صريحة إلى وأد البنات، ومعلوم أنّ الوأد
عادة جاهليّة حاربتها الإسلام.

المعيار الثالث :

كون العلماء نصّوا على جاهليّة المثل، و من أمثلة هذا النوع قولهم :
— " هو قفا غادر شرّ " قال الأصمعي : " والمثل لعبيد بن شحنة قاله في الجاهليّة. " ⁷
— " عرفنتي نساءها الله . " قال المفضل في قصّته : " زعموا أنّ رجلا في الجاهليّة
كانت له فرس. " ⁸

¹ الميداني. المصدر نفسه 2 / 42.

² أمثال الضبيّ. ص. 144. والمثلان في قصّة الزبّاء

³ يظهر هذا النوع بجلاء في أمثال الزبّاء، والحارث بن ظالم... أمثال العرب للضبيّ

⁴ الميداني. المصدر نفسه 2 / 392.

⁵ ديوان زهير . دار بيروت الطباعة والنشر . 1986 . ص 88.

⁶ الميداني المصدر نفسه. 1 / 169.

⁷ فصل المقال في شرح كتاب الأمثال . للبكري ص 139.

⁸ المفضل المصدر نفسه. ص. 117

— " كما خلت قدر سدوس " قال الميداني : " هذا مثل قديم ... " ¹

وتفاوتت الأمثال الجاهليّة من حيث قيمتها؛ فبعضها يكشف عن ذوق رفيع عند قائله وبعضها سخيّف، وبعضها مهذب اللفظ حسن العبارة وبعضها قبيحها لحدّ الفحش والبذاءة. ²

وللأمثال مكانة عالية في الدلالة على ثقافة العرب ، بل إنّ مرتبتها تلي في هذا الجانب مرتبة الشعر مباشرة ، إذ هو مقدّم عندهم على غيره من أضرب الكلام لكونه وثيق الصلّة بالقبيلة. فهو قوتها التي تستخدمها في إثبات وجودها والدّفاع عنه فتظهر هذه الصلّة على صعيدين: صعيد الوحدة بين الشّاعر وقبيلته ، وصعيد الوحدة بين ما يقوله الشّاعر وما تفعله قبيلته.

وقد عبّر أبو عمرو بن العلاء عن الصلّة بين الشّاعر وقبيلته بالقول: " كان الشّاعر في الجاهليّة يقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشّعر الذي يقيدّ عليهم مآثرهم ، ويفخّم شأنهم ، ويهولّ على عدوّهم ومن غزاهم ، ويهيّب من فرسانهم ، ويخوّف من كثرة عددهم ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم ... " ³

ويؤكّد الجاحظ مقولة أبي عمرو بن العلاء هذه فيقول: " وكان الشّاعر أرفع قدرا من الخطيب وهم إليه أحوج لردّه مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيّامهم " . ⁴

وتظهر عنايتهم بالشّعر و الشّعراء في كون القبيلة العربيّة كانت تقيم الأفراح وتحضر وفود القبائل المجاورة للتهنئة متى نبغ فيها شاعر. قال ابن رشيق في العمدة: " كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أنت القبائل فهنّأتها ، وصنعت الأطمعة واجتمع النّساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس ويتباشرون الرّجال والولدان، لأتّه حماية لأعراضهم وذبّ عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهنّئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تنتج " . ⁵

¹ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 179 .

² تدرج في هذا الباب الأمثال التي تتحدّث عن الإست والزنا

³ الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق د/ درويش جويدي. المكتبة العصريّة صيدا 2001. 1 / 151 .

⁴ الجاحظ . البيان والتبيين . 3 / 634 .

⁵ ابن رشيق. أبو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر. تحقيق د/ عبد الحميد هندراوي. ط 1. المكتبة العصريّة. صيدا. 2001. 1 / 53 .

فهذا الاهتمام وتلك العناية بالشعر جعلته يمثل قمة شامخة، حتى كاد أن يكون الجنس الأدبي الوحيد.

وإذا كان هذا الاهتمام نعمة على الشعر والشعراء فقد كان نقمة على النثر إذ أغفله العرب فضاع الكثير منه على جودته، قال عبد الصمد بن المعدل الرقاشي: "... وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره..."¹ وقال أبو عمرو بن العلاء مؤكدا ضياع الكثير من شعر العرب وأدبهم: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير."²

ويمكننا القول، وبكل اطمئنان، أن أغلب ما ضاع من علم العرب لم يكن سوى ما قالته من منثور كالخطب و الأمثال...

و نافست الخطابة الشعر وغلبته في بعض المواطن، فنزل لها عن مكانته لاسيما في القبائل التي كثر فيها الشعراء، يقول الجاحظ: "... فلما كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدرا من الشاعر"³ وإذا قلنا الخطيب فإننا نقصد، حتما، الكثير من الفصحاء الذين ضربت بأقوالهم الأمثال وسارت بين الناس كأكثم بن صيفي وعامر بن الظرب وهرم بن قطبة الفزاري وغيرهم.

والذي زاد في أهمية الأمثال والحكم، تبني الشعراء لها، فضمّوها قصائدهم كزهير وطرفة و أوس بن حجر. ثم ازدادت عناية الناس بها بعد مجيء الإسلام وترغيب القرآن الكريم في تدبرها، واستعملها كوسيلة من وسائل الإقناع في معركته مع المشركين.

لقد صقل القرآن الكريم الذوق العربي فانصرف الناس إلى دراسته وانشغلوا بأمثاله عن غيره من الأمثال، وفقد الشعر والنثر بريقهما وأخليا المجال له وللسنة النبوية، فظهر نوع جديد من التعبير غير مألوف عند هم هو القرآن الكريم. قال الدكتور شوقي ضيف في بيان هذا الأمر: "على أنه ينبغي أن نعرف أن الأمثال لم يعد لها منذ ظهور الإسلام

¹ الجاحظ . المصدر نفسه. 1 / 175.

² ابن جني. الخصائص. 1 / 386.

³ الجاحظ . المصدر نفسه. 1 / 151.

خطورتها في النثر العربي ، فقد تغيّرت الحياة العربيّة من قواعدها ، ولم تعد تحتكرها الأمثال ، إذ أخذ العرب يشغلون عنها بتلاوة القرآن ورواية الحديث ، واتخذوا منهما عبرتهم وموعظتهم ، وحتىّ الشّعْر كَفَّ كثيرٌ من شعرائهم عن نظمهِ .¹

المثل الإسلامي

وهي الأمثال التي ظهرت بظهور الإسلام وتشمل أمثال القرآن الكريم، وأمثال السّنة النبويّة، وأمثال الصّحابة والتابعين وأمثال المولدين والعامة.

أمثال القرآن الكريم

الأمثال من أبرز وسائل الإيضاح التي استعملها القرآن لهداية المؤمنين، كما استعملها سلاحاً فتاكاً في معركته ضدّ خصومه، فكثرت بذلك الآيات التي تشيد بفضله وتبيّن الحكمة من ضربه قال تعالى:

(ولقد صرفنا في هذا القرآن من كلّ مثل فآبى أكثر النّاس إلّا كفورا) الإسراء/89

(ولقد صرفنا في هذا القرآن للنّاس من كلّ مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) الكهف/54

(وتلك الأمثال نضربها للنّاس وما يعقلها إلّا العالمون) العنكبوت/43

(ولقد ضربنا للنّاس في هذا القرآن من كلّ مثل) الروم/58

وقد أوقعت الأمثال القرآنية العرب في جدال وخصومة ، لأنّهم كانوا يضربون المثل في جاهليّتهم بالحيوانات ذات الشّأن ، ولمّا ضرب القرآن الحيوانات الخسيسة كالذّباب والبعوض مثلاً عابوا عليه ذلك.² فردّ الله عزّ وجلّ عليهم وبيّن أنّ العبرة في ضرب المثل ليست في بمن ضُرب وإلّا في الحكمة من ضربه : (إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنّه الحق من ربّهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضلّ به إلّا الفاسقين) البقرة/26 .

¹ د / ش. ضيف. الفن و مذاهبه في النثر العربي ص 51

² ابن كثير. التفسير. ج. 1. ص. 111

و تظهر الآية أنّ الأمثال القرآنيّة ذات مهام كثيرة؛ منها دحض التشبهات التي يثيرها المنكرون حول الإسلام وأحكامه، ومنها تفسير الغامض وتقريب المعنى للمؤمنين ليزدادوا إيماناً على إيمانهم قال تعالى: (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحقّ وأحسن تفسيرا) الفرقان 23 وسبق أن أشرنا إلى أنّ العلماء قد عنوا بأمثال القرآن عناية فائقة منذ القديم ومنهم؛ الترمذي، والقضاعي، ونفطويه، وابن القيم ...

وإذا كانت بعض الأمثال القرآنيّة لا تختلف عن الأمثال التي قالها العرب؛ في إيجاز عبارتها، فأكثرها و لطبيعة المواضيع التي يعالجها ، يتحوّل إلى قصّة تتداخل فيها الأحداث وتتعدّد، ويمكن للوقوف على ذلك الرجوع إلى مثل [قصّة] صاحب الجنتين في سورة الكهف (44/32)، ومثل [قصّة] المرسلين في سورة يس (31/13). ونظير هذا كثير في كتاب الله.

ويقسمّ العلماء أمثال القرآن إلى قسمين: ظاهر وهو المصرّح به، وكامن وهو الذي لا يذكر المثل فيه صراحة وحكمه حكم الأمثال. وقد حاول السيوطي في كتابه " الإتيان في علوم القرآن " تفسير المثل الكامن، وقال ما نصّه:

"أمثال القرآن قسمان ظاهر مصرّح به وكامن لا ذكر للمثل فيه؛ فمن أمثلة الأول، قوله تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا...) البقرة: 17 / 20 ضرب فيها للمنافقين مثلين : مثلاً بالنار ومثلاً بالمطر...

ثمّ قال : وأما الكامنة: فقال الماوردي : "سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم، يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل، فقلت: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله : " خير الأمور أوسطها ؟ " قال: نعم في أربعة مواضع:

قوله تعالى : (لا فارضٌ ولا بكرٌ عوانٌ بينَ ذلكِ.) البقرة: 68.

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) الفرقان. 67.

وقوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) الإسراء. 29.

وقوله تعالى: (وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) الإسراء.110

قلت : فهل تجد في كتاب الله " من جهل شيئاً عاداه ؟ " قال: نعم، في موضعين:

(بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ) يونس.39

(وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ) الأحقاف.11

قلت : فهل تجد في كتاب الله " احذر شر من أحسنت إليه ؟ " قال: نعم.

(وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ) التوبة.74

قلت: فهل تجد في كتاب الله " ليس الخبر كالعيان ؟ " قال: في قوله تعالى: (قَالَ أَوْ لِمَ

تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِنْ لِيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي) البقرة.260

قلت : فهل تجد " في الحركات البركات ؟ " قال : في قوله تعالى : (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ

اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مَرًا عَمَّا كَثِيرًا وَسَعَةً) النساء.100.

قلت: فهل تجد" كما تدين تدان ؟ " قال : في قوله تعالى: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)

النساء.123 قلت: فهل تجد فيه قولهم "حين تقلي تدري ؟ " قال : (وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ

يُرُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا) الفرقان.42.

قلت : فهل تجد فيه : " لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين ؟ " قال : (هَلْ أَمِنَكُمُ عَلَيْهِ إِلَّا

كَمَا أَمِنَكُمُ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ) يوسف.64

قلت: فهل تجد فيه " من أعان ظالماً سلط عليه ؟ " قال: (كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّه

يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ) الحج.4

قلت : فهل تجد فيه قولهم: " ولا تلد الحية إلا حية ؟ " قال: قوله تعالى: (وَلَا يَلِدُوا إِلَّا

فَاجِرًا كَفَّارًا) نوح.27.

قلت: فهل تجد فيه : " للحيطان آذان ؟ " قال: (وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ) التوبة.47.

قلت: فهل تجد فيه : " الجاهل مرزوق والعالم محروم ؟ " قال : (مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ

فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا) مريم.75.

قلت : فهل تجد فيه: " الحلال لا يأتيك إلا قوتا، والحرام لا يأتيك إلا جزافا ؟ " قال:

(إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ) الأعراف. 163¹

وما يؤخذ على ما أورده الماوردي هو أنك لو حققتَ النظر لما وجدت مثلا قرانيا واحدا بالمعنى الذي يراد التعبير عنه بأنه مثل كامن، على أن الماوردي لم ينقل عن الحسين بن الفضل بأنّ متخيره هذا مثل كامن، ولا سمى الماوردي ذلك به، وإنما أورد رواية للمقارنة بما يمكن أن يعد أمثالا من كلام العرب والعجم، ووضع قائمة مختارة إزاءه من كتاب الله بما يبّد كلامهم ويعلو على أمثالهم.

كما أرى القرآن الأمثال بظهور بعضها مستمداً مضامينه منه وأمثاله كثيرة خاصّة في كتاب الميداني ومنها:

— " أقرب من جبل الوريد " .²

أصله قوله تعالى: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) " ق/16.

— " أوهن من بيت العنكبوت " .³

أصله قوله تعالى: (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإنّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت) العنكبوت/41

— " أشرب من الهيم " ⁴

أصله قوله تعالى: (فشاربون شرب الهيم) الواقعة 55/

— " المنة تهدم الصنّعة " ⁵

أصله قول الله تعالى: (لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى) البقرة / 264 ، ومثله في كتاب الله كثير.

لقد أولى القرآن الكريم المتلّ عناية فائقة وأنزله منزلة رفيعة وكان من أكثر

¹ السيوطي . الإتيان في علوم القرآن . 2 / 132 . 133

² الميداني . المصدر نفسه 2 / 150 .

³ الميداني . المصدر نفسه 2 / 349 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 477 .

⁵ الميداني . المصدر نفسه 2 / 337 ..

الأساليب المستعملة في هداية النَّاس، أو في تحديده لهم وإقامة الحجّة على الكافرين. قال تعالى: (يا أيّها النَّاس ضرب مثل فاستمعوا له، إنّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعّف الطالب والمطلوب (الحج/73 .

ولمّا كان القرآن الكريم كلّهُ حكم وعظات وعبر، فقد قام غير واحد من المحقّقين باستخراج الأمثال و الحكم الواردة فيه والتي صارت أمثالا سائرة عبر القرون، تداولها الناس على السنّتهم في حياتهم العملية. ومن الواضح أنّ الأمثال والحكم الواردة في القرآن نزلت من دون سبق مثال لها، فلم تكن يوم نزولها موصوفة بوصف المثل، وإنّما أضفي عليها هذا الوصف على مرّ الزمان و كثرة استعمالها.

وقد عقد السيوطي في كتابه " الإتيان في علوم القرآن " بابا في ألفاظ القرآن الجارية مجرى المثل، وقال: " عقد جعفر بن شمس الخلافة في كتاب " الآداب " بابا في ألفاظ من القرآن جارية مجرى المثل وهذا هو النوع البديعي المسمّى بإرسال المثل.

و أورده من ذلك قوله تعالى :

(لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ) النجم.58

(لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى نُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) آل عمران . 92

(الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ) يوسف.51

(وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ) يس.78.

(ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ) الحج.10

(قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ) يوسف.41

(أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ) هود.81

(وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) سبأ.54

(لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ) . الأنعام .67.

(وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) فاطر.43.

(قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ) الإسراء.84

(وَعَسَى أَنْ تَكَرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) البقرة . 216 .

(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيئَةً) المدثر: 38 .

(مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ .) المائدة . 99

(مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) التوبة . 91

(هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) الرحمن . 60

(كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً) البقرة . 249

(الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ) يونس . 91

(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى) الحشر . 14 .

(وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) فاطر . 14

(كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) الروم . 32

(وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ) الأنفال . 23

(وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ) سبأ . 13

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة . 286

(لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ) المائدة . 100

(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) الروم . 41

(ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ) الحج . 73

(لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ) الصافات . 61

(وَقَلِيلٌ مَا هُمْ) ص . 24 .

(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْإِبْصَارِ) الحشر . 02 " 1

وختاماً فقد امتازت صيغة المثل القرآني بأنها لم تنقل عن حادثة معينة، أو واقعة متخيلة، أعيدت مكررة تمثيلاً، وضرب موردها تنظيراً، وإنما ابتدع المثل القرآني ابتداعاً

¹ السيوطي . الإتيان في علوم القرآن . 2 / 133 . تخريج السور والآيات من إنجاننا .

دون حذو احتذاه ، و بلا مورد سبقه فهو تعبير فني جديد ابتكره القرآن حتى عاد صيغة متفردة في الأداء والتركيب والإشارة.

وعلى هذا فالمثل في القرآن الكريم ليس من قبيل المثل الاصطلاحي، بل هو نوع آخر أسماه القرآن مثلاً من قبل أن تعرف علوم الأدب "المثل" ، ومن قبل أن تسمي به نوعاً من الكلام المنثور وتضعه مصطلحاً له، بل من قبل أن يعرف الأدباء العرب "المثل" بتعريفهم.

أمثال الحديث الشريف

يأتي حديث رسول الله ﷺ في قمة البلاغة وغاية الفصاحة بعد كلام الله عزّ وجلّ. قال عنه الجاحظ: "...لم يسمع الناس بكلام أعمّ نفعاً ولا أصدق لفظاً ولا أعدل وزناً من كلامه ﷺ".¹ وقد اعترف له معاصروه بتلك المنزلة من الفصاحة ، فهذا أبو بكر يخاطبه قائلاً : " يا رسول الله لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك".²

كان الرسول ﷺ يُعنى، دون تكلف، ببلاغة الكلام ، ويحرص على سلامة العبارة وفصاحة اللسان، فملك بذلك ناصية اللغة وحقّ له أن يفخر بالقول: " أعطيت جوامع الكلم".³

والأمثال النبوية أهم مظهر من مظاهر جوامع كلمه ﷺ ، وقد استعملها في الأوجه التي استعمل فيها القرآن أمثاله، فجاء بعضها للترغيب وبعضها للترهيب بل واستعملها ﷺ كأحد أضرب التربية والتوجيه، ومثاله الحديث الذي ذكره أبو هريرة ر عنه ﷺ وهو قوله :

— " لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين " ¹ فالحديث قاله ﷺ لأبي عزة الشاعر وكان قد أسر يوم بدر فمنّ عليه وأطلق سراحه ثمّ أسر ثانية يوم أحد فطلب منه أن يمنّ عليه

¹ الجاحظ . البيان . 2 / 245.

² أحمد عمر هاشم. حول البلاغة النبوية. مجلة الفيصل السعودية. عدد 21. فيفري 79. ص 29.

³ مسلم. الصحيح ص 440. وفي رواية أخرى " فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ...". مسام 480/ الترمذي 480.

ويطلق سراحه، فأجابه بهذا القول² وصار مثلاً يضرب لكل من لا يعتبر بما مرّ عليه ويقع مرّة ثانية في الأمر الذي حذره سابقاً .

وأحاديث رسول الله ﷺ التي صارت أمثالا سائرة أنواع كثيرة منها:

النوع الأول:

أمثال أصلها أحاديث ومنها:

— قال أبو فيد مؤرج بن عمرو قال النبي ﷺ " نعم الحي بنو مدلج، إذا أهّلوا عَجّوا وإذا نحروا ثَجّوا " ³

جاء في اللسان : عجوا: إلى الله في الدعاء وعجّوا في التلبية. ⁴ ثَجّ : الماء والدم يثج ثجا. ⁵

و ذكر الراغب في مفردات القرآن : حديث الرسول ﷺ " أفضل الحج العجّ والثجّ " أي رفع الصوت بالتلبية وإسالة دم الهدى. ⁶

قال تعالى : (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) التبا / 14 .

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي بكر τ أنّ رسول الله ﷺ سئل أي الحج أفضل؟ قال: " العجّ والثجّ. " وقال : حديث أبي بكر حديث غريب. ⁷

ثم شرح العجّ بقوله: " والعجّ هو رفع الصوت بالتلبية و الثجّ هو نحر البُدن " ⁸

ذكر ابن ماجة الحديث في سنننه بسنده عن أبي بكر τ هو الآخر. ⁹

وبنو مدلج الذين مدحهم الرسول ﷺ في هذا الحديث بطن من ولد مر بن عبد مناة ، فيهم القيافة والعيافة ، ومنهم سراقه بن مالك الذي اتبع رسول الله ﷺ ليردّه فظهرت فيه تلك

¹ مسلم . المصدر نفسه ص1466 . وأبو داود . ص911 .

² الجمحي . محمد بن سلام . طبقات الشعراء . إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث . دار النهضة العربية . بيروت . ص 44 .

³ المؤرج . الأمثال . ص 77 .

⁴ ابن منظور . تهذيب اللسان . 1 / 409 .

⁵ ابن منظور . المصدر نفسه . 1 / 70 .

⁶ الراغب الأصفهاني . المفردات . ص 172 .

⁷ الترمذي . السنن . ص 260 .

⁸ الترمذي . السنن . ص 261 .

⁹ ابن ماجة . السنن . 675 .

الآية حتى صرفه الله عنه¹ وهو أحد الذين اتصل سؤدهم في الجاهلية والإسلام.² ومنهم كذلك محرز المدلجي الذي سرّ النبي ρ بقيافته.³

— " إن من البيان لسحرا " .⁴

وأصل المثل حديث لرسول الله ونصّه عند أبي داود.⁵

— " إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى " .⁶

— " إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم " .⁷

— " هدنة على دخن " .⁸

ذكره أبو عبيد في فصل المقال بزيادة " وجماعة على أقداء " ونسبه إلى الرسول ρ .⁹

— وقوله : " جماعة على أقداء " .

ذكره الميداني في موطن آخر من مجمه كمثل مستقل.¹⁰

— " العدة عطية " ¹¹ ذكره الميداني دون أن ينسبه إلى رسول الله، بينما قال عنه أبو

عبيد في فصل المقال : حديث مرفوع.¹²

— " الجار ثم الدار " .¹³

النوع الثاني:

أمثال عربية جاهلية هدّبها الرسول ρ حتى كاد أصلها الجاهلي أن ينسى، ومن أمثلة

هذا النوع :

¹ ابن حزم. علي بن أحمد. جمهرة أنساب العرب. تحقيق عبد السلام هارون. مصر. دار المعارف. 1962.. ص 187.

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 306.

³ ابن حزم . المصدر نفسه ص 187.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 21 .

⁵ أبو داود. السنن. ص 936.

⁶ الميداني . المصدر نفسه 1 / 21 . والحديث في منهاج الصالحين لعزّ الدين بليق ص 80 نقلا عن البيهقي ونصّه: " إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك، فإنّ المنبت لا سفرا قطع ولا ظهرا أبقى، فاعمل عمل امريء يظن أن لن يموت أبدا واحذر حذر من يخشى أن يموت غدا " .

⁷ الميداني المصدر نفسه. 1 / 22 .

⁸ الميداني . المصدر نفسه 2 / 451 .

⁹ البكري. فصل المقال . ص 9 .

¹⁰ الميداني . المصدر نفسه 1 / 202 .

¹¹ الميداني. المصدر نفسه 2 / 34 .

¹² البكري. المصدر نفسه. ص 84 .

¹³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 215 .

— " انصر أخاك ظالما أو مظلوما " ¹

ذكر الميداني أنّ أوّل من قاله جندب بن العنبر بن تميم بن عمرو. وقد ذكر الرسول p هذا المثل مهذبًا. فعن أنس r قال : " قال رسول الله p : انصر أخاك ظالما أو مظلوما قالوا : يا رسول الله، هذا ينصره مظلوما فكيف ينصره ظالما؟ قال تمنعه من الظلم " ² فالحديث يبيّن أنّ شروط النّصرة في الحديث مخالفة للتي في المثل، وهو توضيح من رسول الله ما كان ليكون لولا إدراكه لأهميّة الأمثال في حياة النّاس وعنايتهم بها.

النوع الثالث:

أمثال جاهليّة ذكرها النبيّ p واستشهد بها فغلبت عليها التّسبة إليه وكاد أصلها الأوّل أن ينسى ومنها :

— " كلّ الصيّد في جوف الفرا " ³

وقائله عند الميداني أحد ثلاثة خرجوا للصيّد ، فاصطاد أحدهم أرنبًا والآخر ظبيًا والثالث حمارًا، فاستبشر صائدا الأرنب والظبيّ، وتطاولا على الثالث فقال : كلّ الصيد في جوف الفرا ."

وقد قال رسول الله p هذا المثل لأبي سفيان يتألفه على الإسلام : " يا أبا سفيان أنت كما قيل: كلّ الصيّد في جوف الفرا. " ⁴ ويذكر الجاحظ هذا المثل في كلام الرسول p الذي لم يسبقه إليه أحد. ⁵

— " الدالّ على الخير كفاعله " نقل الميداني عن المفضل أنّ أوّل من قاله اللّجيج بن شنيف اليربوعي في قصّة طويلة ذكرها في كتابه الفاخر. ⁶ وهذا المثل حديث أخرجه البخاري. ⁷

النوع الرابع :

¹ الميداني . المصدر نفسه 2 / 392.

² البيهقي. أبو بكر أحمد بن الحسين. الآداب. تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا. ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت. 1986. ص93.

³ الميداني . المصدر نفسه 2 / 158.

⁴ الميداني. المصدر نفسه 2 / 158.

⁵ الجاحظ. البيان. 2 / 244.

⁶ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 330.

⁷ عز الدين بليق. منهاج الصالحين. ص899/ وأخرجه مسلم ولفظه عنده: "من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله" الصحيح ص960).

أمثال جاهليّة ذكرها الرّسول p مع بعض التّغيير في نصّها ومن أمثلة هذا الضّرب:

— " من ير يوماً ير به." ¹

نقل الميداني أنّ أوّل من قاله كحلب بن شُيوب الأسي لحارثة بن أم الطّائي وقت أسره.

والمثل حديث أخرجه مسلم ونصّه: " من سمّع سمّع الله به ومن راعى راعى الله به " ².

— " من مأمّنه يؤتى الحذر" ³

نسبه الميداني لأكتم بن صيفي وذكر بأنّ هناك حديثاً مثله وهو " لا ينفع حذر من قدر". ولم تلق أمثال الحديث الشريف من العناية ما لقيته أمثال القرآن الكريم أو الأمثال العربيّة القديمة ، بل إنّ علماء الحديث لم يعنوا بها كذلك. وبين يدي الآن مجموعة كبيرة من كتب الحديث المعتمدة وعلى رأسها الكتب السنّة، ولا أجد فيها من خصّ الأمثال النبوّية بباب فيه غير الترمذي الذي عقد في كتابه " الجامع المختصر من السنن عن رسول الله p " مكاناً لها تحت عنوان " كتاب الأمثال عن رسول الله p " ⁴ لكنّه لم يذكر سوى سنّة عشر حديثاً.

ويفرد الميداني الباب الثلاثون من " مجمع الأمثال " لذكر نبذ من كلامه p الذي جرى مجرى الأمثال. قال في مقدّمة كتابه في معرض تبيينه لمنهجه في إيراد الأمثال :
" ... وجعلت الباب الثلاثين في نبذ من كلام النبي p و كلام خلفائه الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، مما ينخرط في سلك المواعظ والحكم و الآداب " ⁵ ونضيف إلى ذلك ما ذكره في ثنايا الكتاب وهو كثير.

أمثال قالها الصّحابة

¹ الميداني . المصدر نفسه 2 / 356.

² مسلم. المصدر نفسه. ص1462

³ الميداني . المصدر نفسه 2 / 364.

⁴ انظر سنن الترمذي طبعة دار الفكر 2002 ص 811 إلى 815. والأحاديث من الرقم : 2868 إلى الرقم 2883.

⁵ الميداني . مقدّمة المجمع . 17 / 1.

لَمَّا كَانَ لِلأَمْثَالِ مِنَ الْمَنْزِلَةِ مَا قَدْ بَيَّنَّا، فَإِنَّ الرَّعِيلَ الْأَوَّلَ مِنْ سَلَفِ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوْلَاهَا هُوَ الْآخِرُ عِنَايَتِهِ ، فَهَذَا عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ يُوَجِّهُ، فِي رِسَالَتِهِ الشَّهِيرَةِ، نَظْرَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ إِلَى الْأَمْثَالِ وَيَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ يَعْرِفَهَا وَيُقَيِّسَ عَلَيْهَا الْأُمُورَ.¹ فَشَاعَتْ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ وَصَرَفُوهَا فِي الْكَثِيرِ مِنْ أَوْجِهٍ الْكَلَامِ مِمَّا جَعَلَ الْمِيدَانِي يَكْثُرُ مِنْ ذِكْرِهَا فِي ثَنَائِهِ الْمَجْمَعِ ثُمَّ يَفْرُدُ لَهَا هِيَ الْآخَرَى مَكَانًا فِي الْبَابِ الثَّلَاثِينَ مِنْ مَجْمَعِهِ² . وَأَقْوَالُ الصَّحَابَةِ الَّتِي سَارَتْ بَيْنَ النَّاسِ وَصَارَتْ أَمْثَالًا أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا:

النوع الأول:

أَقْوَالُ قَالَهَا بَعْضُ الصَّحَابَةِ ٧٢ فَصَارَتْ أَمْثَالًا سَائِرَةٌ وَمِنْهَا:

- " شَاوِرْ فِي أَمْرِكَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ. " قَالَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ.³
- " إِنَّ الْبَلَاءَ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ. " قَالَ أَبُو بَكْرٍ.⁴
- " رَأَى الشَّيْخُ خَيْرٌ مِنْ مَشْهَدِ الْغُلَامِ. " قَالَ الْإِمَامُ عَلِيٌّ.⁵
- " إِذَا حَكَّكَتْ قَرْحَةً أَدْمَيْتَهَا. " قَالَ عَمْرُ بْنُ الْعَاصِ.⁶
- " سَفِيهٌ لَمْ يَجِدْ مَسَافَهَا. " قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ لِعَمْرُو بْنِ الزَّبِيرِ حِينَ شَتَمَهُ.⁷
- " عَلَى يَدَيَّ دَارَ الْحَدِيثِ. " قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ.⁸

النوع الثاني:

أَمْثَالٌ اسْتَشْهَدَ بِهَا الصَّحَابَةُ لِيُدْعَمُوا كَلَامَهُمْ وَمِنْ أَمْثَلَةٍ هَذَا الضَّرْبِ :

- " غَتَّكَ خَيْرٌ مِنْ سَمِينِ غَيْرِكَ " .⁹

تَمَثَّلَ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَمَا بَايَعَ النَّاسُ ابْنَ الزَّبِيرِ بِالْخِلَافَةِ.

¹ المبرد. الكامل. 1 / 09.

² الميداني . المصدر نفسه . 2 / 531 . 537.

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 459.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 33.

⁵ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 332.

⁶ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 46.

⁷ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 418.

⁸ الميداني . المصدر نفسه. 2 / 09.

⁹ الميداني المصدر نفسه. 2 / 68.

— " كالأرقم إن يقتل ينقم، وإن يترك يلقم " ¹.

تمثل به رجل عند عمر جاء يطلب قودا على كسر كسره فأبى عليه عمر القود، ولمّا تمثل الرجلُ ، قال له عمر: هو كذلك.

— " شوى أخوك حتى إذا أنضج رمّد " ².

تمثل به الإمام علي حين مرّ بدار رجل عُرف بالصّلاح فسمع من داره صوت بعض الملاهي .

— " بلغ السيل الزبى " ³.

ذكره عثمان بن عفان في كتابه لعلي بن أبي طالب حين أحيط به " أمّا بعد: فإنّه قد جاوز الماء الزبى وبلغ الحزام الطّيبين وتجاوز الأمر بي قدره وطمع فيّ من لا يدفع عن نفسه ... " ⁴.

النوع الثالث :

أمثال قديمة استعملها الصّحابة في فتاواهم. ومن أمثلة هذا النوع :

— " الذئب يكنى أبا جعدة " ⁵.

أجاب ابن عباس به سائله عن المتعة معرّضا به.

— " عسى الغوير أبؤسا " ⁶.

قاله عمر بن الخطّاب لرجل حمل إليه لقيطا. قال ابن الأعرابي: " إنّما عرض بالرجل.

أي لعلك صاحب هذا اللقيط ".

أمثال العامّة و المولّدين

قبل الشروع في الحديث عن هذا النوع من الأمثال نرى أنّ من الضرورة تأكيد ما سبقت الإشارة إليه من ذهول الأدب العربي شعره ونثره أمام فصاحة القرآن وبلاغته ،

¹ الميداني المصدر نفسه. 2 / 169.

² الميداني المصدر نفسه. 1 / 443.

³ الميداني المصدر نفسه. 1 / 118.

⁴ الميرد. الكامل. 1 / 11.

⁵ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 343.

⁶ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 19.

ولمّا استردّ أنفاسه وانتعش من جديد، لقيت الأمثال منافسة شديدة من قبل فنون نثرية اقتضتها طبيعة العصر، خاصّة فن الرسائل.

وقد أثرت هذه المنافسة على الأمثال أبلغ التأثير، فتراجعت عن مكانتها وقلّت العناية بها، كما أسقطها جامعو الأمثال من مصنّفاتهم ولم يحتفظوا منها إلا ببعض أمثال صحيحة النسبة إلى أعلام عصر الاحتجاج اللغوي مع التنبية على ذكر قائلها أو ذكر العصر الذي قيل فيه المثل.

فالمثل " أسأل من قرّع " ¹ ذكر المؤرّج أنّه محدث وإسلامي قيل في خلافة معاوية بن أبي سفيان، وذكره من بعده الميداني في المجمع ² دون الإشارة إلى تاريخ إطلاقه لكنّه ذكر أنّ قرّع الذي قيل فيه المثل أوسي كان على عهد معاوية.

وتدخل في هذا الباب الأمثال التي قالها فصحاء صدر الإسلام ونقلها علماء الأدب واللغة في كتبهم و مصنّفاتهم . وتسمّى هذه الأمثال بـ " أمثال المولدين " .

ويعدّ الميداني من أبرز المهتمّين بهذا النوع ، فقد جمعها وأفرد لها فصلاً خاصاً في نهاية كلّ باب من أبواب المجمع، يذكر فيه كلّ ما بلغه منها مرتّباً على حروف المعجم على شاكلة ما فعله مع الأمثال القديمة. قال : "... وأفتتح كلّ باب بما في كتاب أبي عبيد أو غيره، ثم أعقبه بما على أفعال من ذلك الباب، ثم أمثال المولدين، حتّى آتي على الأبواب الثمانية والعشرين على هذا النّسق ... " ³

غير أن فضل السّبق في جمع أمثال المولدين وتبويبها وترتيبها يعود إلى أبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي والذي يعدّ من أهمّ مصادر الميداني. كما عني به الزمخشري هو

الأخر في كتابه " المستقصى " .

وقد احتلت الأمثال في العصر الإسلامي ، خاصة حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، من النثر منزلة دون تلك التي كانت لها في العصر الجاهلي ، فكان من اللازم علينا أن نعتمد على القديمة منها في استنباط ما توصلنا إليه من أحكام في هذا البحث، لكنّ ذلك لا

¹ المؤرّج. الأمثال. ص 78.

² الميداني. المصدر نفسه 1 / 428.

³ الميداني . مقدمة المجمع . 1 / 17.

يمنعنا من التطرق لبعض الظواهر في المثل المولّد مقتصرين على ما ذكر منها في
المجمع :

1 / من أمثال المولدين ما هو مأخوذ من شعر قديم أو أصله مثل قديم. فالمثل:

— " ظلم الأقراب أشدّ مضاضاً من وقع السيف " ¹

معناه قديم مأخوذ من قول الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد في معلقته :

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند ².

والمثل " بغاث الطير أكثرها فراخاً " ³

ذكره الميداني في فصل الأمثال المولدة من باب الباء، وسبق له أن ذكره في باب الهمزة مع الأمثال القديمة الفصيحة، ونصّه هناك " إنّ البغاث بأرضنا يستتسر. " ⁴ ودلالة المثل في الحالتين واحدة على تغيّر لفظه، فهو يضرب للضعيف يقوى وللذليل يصير عزيزاً بعد ذلّ.

و ذكر ذكر الميداني أنّ المثل " الغمرات ثم ينجلين. " ⁵ للأغلب العجلي. والأغلب

عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام. ⁶ ويظهر أنّ كلمة الأغلب هذه قد أغفلها الناس زمننا طويلاً ولم يستعملوها إلا في العصور المتأخّرة حتى عدّت من أمثال المولدين.

2 / معنى بعضها مقتبس من القرآن الكريم أو من الحديث الشريف.

فالمثل " تكلم فقد كَلَّمَ الله موسى تكليماً. " ⁷

مقتبس من قوله تعالى : " ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك

وكَلَّمَ الله موسى تكليماً. " النساء 164

والمثل " تقاربوا بالموّدة ولا تتكلّوا على القرابة. " ⁸

¹ الميداني . المصدر نفسه 553/1.

² القرشي. أبو زيد محمد بن أبي الخطّاب. جمهرة أشعار العرب. تحقيق د/ محمد علي الهاشمي. ط 3. دار القلم. دمشق. 1999. 444 /1

³ الميداني المصدر نفسه 153/1.

⁴ الميداني. المصدر نفسه 24/1.

⁵ الميداني. المصدر نفسه 67 / 2.

⁶ ابن دريد. الإشتقاق. ص 346.

⁷ الميداني. المصدر نفسه 1 / 188.

⁸ الميداني. المصدر نفسه 188/1.

أصله حديث رسول الله p الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة τ : " لما نزلت هذه الآية (وانذر عشيرتک الأقربين) الشعراء214. دعا رسول الله p قريشا فاجتمعوا فعمّ وخصّ وقال: "يا بني عبد شمس، يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها."¹

3 / تسربّ اللحن إلى لفظ بعضها، ودخلته الألفاظ الأعجمية، والألفاظ الفارسية بوجه خاصّ، ففقدت بذلك حجيتها اللغوية.

وأمثلة هذا الضرب كثيرة منها:

— قولهم عند التبرّم والضجر " إلى كم سكباج " ²

و" سكباج " كلمة فارسية معرّبة عن " سكبأ " الفارسية وهو حساء مركّب من الخلّ واللحم والبرغل والفاكهة المجفّفة.³

— وقولهم من : " من نكد الدنيا منفعة الهليلج ومضرة اللوزينج. " ⁴

فاللوزينج كلمة فارسية معرّبة عن " لوزينه " الفارسية وهو حلوى تحشى بالفسق واللوز وماء الورد والسكر⁵ والهليلج أو الأهليلج كلمة معرّبة عن (هليله) الفارسية. وهو ثمر شجر ينبت في الهند لونه أصفر أو أسود يستعمل في الطب.⁶

نشأة الأمثال العربية وممرها

إنّ تحديد بداية دقيقة لنشأة الأمثال العربيّة أمر عسير، ومردّه في اعتقادي إلى أمرين: أولهما: كون الأمثال العربيّة رويت، في أغلبها، غفلا عن التّسبب إلى قائل معيّن أو زمن معيّن، كما أنّ العلماء الذين جمعوها لم يراعوا في جمعها الزّمن الذي قيلت فيه بل ربّوها وفق طرق مختلفة أشهرها التي على حروف المعجم.

¹ مسلم. الصحيح. ص127.

² الميداني . المصدر نفسه 115/1.

³ التّونجي. الدكتور محمد. المعجم الذهبي. " فارسي — عربي " ط2. دار العلم للملايين بيروت. 1980. ص349.

⁴ ا الميداني . المصدر نفسه . 386/2.

⁵ التّونجي. المصدر نفسه. ص 529.

⁶ التّونجي. المصدر نفسه. ص607.

ثانيها : طبيعة المثل ، فهو جزء من التراث الفكري الجاهلي ، وهو ما دعا بعض الدارسين إلى اعتباره ؛ أصدق من يقدم صورة دقيقة عن النثر الجاهلي .

وقد اختلف العلماء والنقاد، قديما و حديثا، في الحكم على أدب الجاهلية. ولئن كان الشكّ قد حام حول الشّعر وهو " ديوان العرب وعلمهم " فامتداده بعد ذلك إلى النثر طبيعيّ ومعقول ، فهذا الدكتور طه حسين يقرّ في كتابه " في الأدب الجاهلي " بوجود نثر جاهلي ولكنه ينكر وجود نصّ جاهلي يمثله، قال: " وكلّ ما يمكننا أن نستخلصه من هذا النثر الذي يضاف إلى الجاهليين إنّما هو شيء واحد، وهو أنّ من الممكن أن يكون هذا النثر قد حاول قليلا أو كثيرا تقليد ما كان للعرب في جاهليّتهم من نثر فحفظ لنا صورة ما عن هذا النثر دون أن يحفظ نصّا من نصوصه...".¹ وعلى من يريد دراسة النثر الجاهلي أن يبحث عنه في القرآن الكريم. قال: " والذين يريدون أن يدرسوا تاريخ النثر العربي الصّحيح مضطرونّ إلى أن يردّوه لا إلى نثر جاهلي بل إلى القرآن وحده...".² كما يرى أنّ طائفة غير قليلة من الأمثال " يجب أن تكون جاهليّة، ولكنّ تحقيق هذه الأمثال الجاهليّة التي لم تستحدث في الإسلام ليس بالشّيء اليسير".³ ويلخصّ رأيه في النثر بقوله: " ومن غريب الأمر أنّ حظّ النثر الذي يضاف إلى الجاهليّين من الفساد والنحل كحظّ الشعر الذي يضاف إليهم".⁴

ويعتلّ فساده بما نجده في هذا النثر وتلك الأمثال من تباين في اللغة من جهة وباضطراب حياة من ينسب إليهم ذاك النثر كقس بن ساعدة وأكثم بن صيفي وذو الإصبع العدوانى... من جهة ثانية .

وهذا الرأى من الدكتور طه حسين في النثر الجاهلي، والأمثال بعضه، لا يختلف عن رأيه في الشعر الجاهلي كله، وقد ناقشه الكثير من الباحثين مذهبه في الشعر وخالفوه، فبيّنوا أن بعضه منحول وبعضه موضوع ، لكنّ أغلبه صحيح النّسبة إلى الجاهليّين. ومثل هذا المذهب هو الذي نميل إليه فيما يتعلّق بالنثر الجاهلي ، بل ونرى أنّ النثر أبعد عن

¹ د / طه حسين . في الأدب الجاهلي. ط 10. دار المعارف . مصر 1969. ص 330.

² د / طه حسين. المصدر نفسه ص 330.

³ د / طه حسين. المصدر نفسه ص 331.

⁴ د / طه حسين. المصدر نفسه ص 331.

النحل والوضع من الشعر لأن تفاخر العرب بالشعر أكثر منه بالنثر ومن ثمّ فالوضع فيه أقل.

ومن الأسباب التي جعلت الأمثال تحمل صورة دقيقة عن النثر الجاهلي؛ كونها تحافظ على صورتها الأصلية ولا تتغير لفترة طويلة؛ كلّ ذلك بسبب إيجازها وكثرة استعمالها وتدوين العرب لها في وقت مبكر.¹ و يعتبرها أحمد أمين في " فجر الإسلام " مظهرا من مظاهر الحياة العقلية عند العرب في الجاهلية.²

لقد شغلت الأمثال العلماء، على اختلاف اهتماماتهم، منذ القديم خاصة بعد ما أمر الله، عز وجل، المؤمنين بتدبرها في كتابه، ثم جاء الأمر بعد ذلك في سنته ع وفي أقوال الصحابة ﷺ فقد استعملها القرآن والسنة لمخاطبة عقول الكافرين وإقامة الحجّة عليهم. قال تعالى: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون) الزمر 27.

وقال p: " مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تفيئها الريح تصرعها مرّة وتعدها أخرى حتى تهيج، ومثل الكافر مثل الأرزة المجدبة أصلها لا يفيئها شيء حتى يكون انجعافها مرّة واحدة." ³

وجاء الأمر بفهمها وتدبر معانيها في رسالة سيّدنا عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: " ... ثم اعرف الأشياء والأمثال فقس الأمور عند ذلك... " ⁴

لهاته الأسباب احتلت الأمثال منزلة رفيعة عند القدماء فاهتموا بجمعها في فترة مبكرة، ويعود ذلك إلى القرن الأوّل الهجري فألف صحر العبيدي وعبيد بن شريّة الجرهومي وعلاقة بن كرشم الكلابي كتبا جمعوا فيها ما انتهى إليهم من أمثال ولكن تلك الكتب ضاعت ولم تظهر لحدّ الساعة ⁵ ولم يبق من الأمثال التي جمعوا إلا التي ذكرت في كتب الأمثال التي وصلتنا كالمجمع وفصل المقال وأمثال العرب ...

¹ شوقي ضيف . العصر الجاهلي . ط 11 . دار المعارف . مصر . ص 404.

² أحمد أمين . فجر الإسلام . ط 11 . دار الكتاب العربي . بيروت . 1979 . ص 50.

³ مسلم . الصحيح . ص 1382.

⁴ المبرد . الكامل في اللغة و الأدب . 1 / 09 .

⁵ د/ عفيف عبد الرحمن . مكتبة العصر الجاهلي وأدبه . ط 1 . دار الأندلس . بيروت . 1984 . ص 31 – 37 . وعلى هذا الكتاب كن اعتمادي في رصد حركة التأليف في الأمثال.

ويعدّ "أمثال العرب" للمفضّل الضبّي أقدم كتاب وصلنا في بابيه، فعُدّ بذلك أهم وأقدم مصدر للمثل الجاهلي، فاعتمد عليه أغلب الذين جاءوا من بعده كالميداني وأبي عبيد وغيرهم.¹ ولما كنا نعلم مسبقاً أنّه لا يوجد مثل جاهلي مدوّن في مصدر جاهلي² عرفنا قيمة هذا الكتاب وأهميته في تصوير الحياة العربيّة . فالضبّي لا يذكر في كتابه المثل فحسب بل يتعدّاه إلى سرد ما يتّصل به من أحداث وأخبار، بما يوقر للدارس مجالاً واسعاً يكتشف من خلاله جوانب متعدّدة من هذه الحياة قد لا نجدّها في الشعر الجاهلي، رغم كونه مرآة لحياة الجاهليين . فهو بذلك يعالج إلى حد ما أمثالا جاهلية، أو بعبارة أدق، أمثالا تصور في صياغتها وموضوعها نزعة جاهلية.

ويحتلّ كتاب "الأمثال" لأبي فيد مؤرّج بن عمرو السّدوسي، والذي عدّه الميداني من مصادره عند تأليفه لمجمعه،³ مكانة خاصّة هو الآخر، إذ يعدّ من أقدم ما وصلنا من الكتب في بابيه، بعد كتاب المفضّل، لكنّ طريقتّه في ذكر المثل مخالفة لطريقة غيره، لأنّ اهتمامه ينصبّ بالدرجة الأولى على عبارات المثل ومضمونه. فهو يعنى عناية خاصّة بالقضايا اللغوية، والاستدلال عليها بالشعر وأساليب العرب . ويمكن أن نسلّك كتاب

"الفاخر" للمفضّل بن سلمة وكتاب " الزاهر في معاني كلمات الناس " لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري في هذا الباب على شيء من التوسع في المفهوم.

بعدهما جاء الدّور على مجموعة من العلماء الذين استهوتهم الأمثال فجمعوها وشرحوها كالأصمعي وابن الأعرابي الذي ألف " تفسير الأمثال".

و ألف أبو عبيد القاسم بن سلام كتابا في الأمثال نحا فيه منحى جديدا لم يسبقه إليه أحد، فرتبه على أساس الموضوعات وكان عمله هذا مدعاة لإعجاب العلماء به والثناء عليه في كل عصر، قال الميداني في معرض الحديث عن منهجه في وضع المجمع:

¹ المفضل الضبي أمثال العرب .. من مقدمة المحقق. ص 07

² د/ غيف عبد الرحمن. مكتبة العصر الجاهلي وأدبه . ص 27.

³ الميداني . المجمع . من مقدمة الكتاب. ص 04 .

"... وأفتح كلّ باب بما في كتاب أبي عبيد ..."¹. وقد شرح أبو عبيد البكري بعد ذلك كتاب أبي عبيد وسمّى شرحه " فصل المقال في شرح كتاب الأمثال " .

كما ألف أبو عكرمة الضبيّ كتابا في الأمثال، وألف المفضل بن سلمة " الفاخر"، وحمزة بن الحسن الأصفهاني صاحب " الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة" ونظر فيه إلى صيغة المثل " أفعل من كذا " ، فجمع ما جاء على هذه الصيغة من أمثال ، وقد اعتمد الميداني على كتاب حمزة عند تأليفه المجمع حيث عقد فصلا في نهاية كلّ باب من أبواب كتابه للأمثال التي جاءت على صيغة " أفعل من ... " . قال في مقدمة كتابه: "ونقلت ما في كتاب حمزة بن الحسن إلى هذا الكتاب ، إلا ما ذكره من خرزات الرقى وخرافات الأعراب والأمثال المزروجة لاندماجها في تضاعيف الأبواب. "² .

وألف أبو هلال العسكري " جمهرة الأمثال " ، وأبو الحسن علي بن محمد الواحدي "الوسيط في الأمثال " ، وأبو الفضل أحمد بن محمد الميداني " مجمع الأمثال". ويعدّ هذا الكتاب أوسع معجم للأمثال العربية، وأشهر كتب الأمثال طرّا، وقد حظي بالقبول والذيع، حتى صار عمدة الباحثين، ومرجع القراء المتابعين للأمثال العرب القديمة. وألف جار الله محمود بن عمر الزمخشري كتابه الجامع "المستقصى في الأمثال". وسار فيه على النظام الأبجدي ؛ إذ يذكر الملاحظات والقصص التي تتعلق بالمثل، وطريقة فهمه واستخدامه، كما يذكر بعض الشواهد والرواة الذين رووه والمصادر التي يرجع إليها.

وقد احتلّ كتابا الميداني والزمخشري مكانة سامية عند العلماء والدارسين، غير أنّنا نلمس ميلهم إلى كتاب الميداني وتقديمهم له على كتاب الزمخشري.

و من المفيد هنا أن نذكر بعض الذين وصلتنا مصنفاتهم وطبعت، أمّا البعض الآخر فضاعت كتبهم ولم يبق منها إلا الأخبار، أو ما نقلته الكتب الأخرى التي سلمت من غوائل الدهر.

¹ الميداني . المصدر نفسه. 17 / 1 .

² الميداني. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وما بقي من كتب الأمثال ووصل إلينا يدل على أنّ لها منزلة كبيرة بين الناس. وثمة كتب أخرى أولت عنايتها بالحديث عن الأمثال والحكم في القرآن الكريم والحديث الشريف؛ من ذلك :

- 1 - "أمثال القرآن" لأبي القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري¹.
- 2 - "أمثال القرآن" لأبي عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي، نفطويه.
- 3 - "الأمثال القرآنية" للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي.
- 4 - "أمثال القرآن" للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية⁴.
- 5 - "كتاب الأمثال من الكتاب والسنة" لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن.

من استعراضنا لحياة هؤلاء المصنّقين وأعمالهم نجد العناية بالأمثال العامة ظاهرة بوضوح، بينما لم تلق أمثال الحديث الشريف، بصورة خاصة، ما كان يجب لها من حقّ. كما نجدهم من عصور مختلفة، وهو ما يظهر العناية المبكرة والمستمرّة التي أولاهها العلماء لهذا الفن، ممّا أتاح للميداني أن يتصّحّح أكثر من خمسين كتابا عند تأليفه المجمع قال في مقدمة كتابه: "فطالعت من كتب الأئمة الأعلام ما امتدّ في تفصيله نفس الأيام، مثل كتاب أبي عبيدة، وأبي عبيد، والأصمعي، وأبي زيد، وأبي عمرو، وأبي فيد، ونظرت فيما جمعه المفضل بن محمد، والمفضل بن سلمة، حتى لقد تصفحت أكثر من خمسين كتابا، ونخلت ما فيها فصلا فصلا وبابا بابا... ونقلت ما في كتاب حمزة بن الحسن إلى هذا الكتاب، إلا ما ذكره من خرزات الرقى وخرافات الأعراب؛ والأمثال المزدوجة؛ لاندماجها في تضاعيف الأبواب. وذكرت في كلّ مثل من اللغة والإعراب ما يفتح الغلق، ومن القصص والأسباب ما يوضح الغرض ويسيع الشرق، مما جمعه عبيد بن شريه، وعطاء بن مصعب، والشرقي بن القطامي، وغيرهم..."

و سنحاول التعريف بالعلماء الذين اطلع الميداني على مصنّقاتهم أو الذين ذكرهم غيره لأنّهم يمثلون، في تقديري، أهمّ أعلام هذا الفن وإن كانت مصنّقات الكثير منهم لم تصلنا

¹ صوفي من علماء الدين (ت 297 هـ) معجم الأعلام. ص 174.
² إمام في النحو (ت 323 هـ) معجم الأعلام. ص 19. وهو رواية كتاب "الأمثال" عن أبي عبيد. انظر فصل المقال ص 4.
³ ذكره السيوطي في الإقتان. 2 / 131.
⁴ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن الملقب بابن قيم الجوزية. من كبار علماء الأئمة. (ت 751 هـ) معجم الأعلام. ص 686. ولدي نسخة من كتابه انظر قائمة المراجع.
⁵ هو الملقب بالحكيم الترمذي، باحث صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين (ت 320 هـ) معجم الأعلام. ص 751.

¹ ، أما الذين لم أجد لهم ذكرا كالميداني والزمخشري ، وعلى شهرتهم، سأكتفي بتقديم نبذة عن حياتهم في الهامش، ولنبدأ بمن ذكرهم الميداني :

— أبو عبيدة :

أبو عبيدة معمر بن المثنى، الثيمي بالولاء، النحوي البصري. قال الجاحظ في حقه: "لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم منه" وذكر ابن قتيبة أن الغريب أغلب عليه، وأخبار العرب وأيامها، وثق علي بن المديني روايته فقال " كان لا يحكي عن العرب إلا الشيء الصحيح". وذكر ابن خلكان أنه صنّف ما يزيد على المائتي مصنّف ذكر بضعها ولم يذكر كتابا باسم الأمثال. توفي عام 209 هـ بالبصرة² وذكر البكري في فصل المقال أن له كتاب " الأمثال".³

— أبو عبيد :

قال فيه ابن خلكان : " أبو عبيد القاسم بن سلام، اشتغل بالحديث والأدب والفقّه، وكان ذا دين وسيرة جميلة، ومذهب حسن وفضل بارع. كان متفكّنا في أصناف علوم الإسلام والقراءات والفقّه والأخبار، حسن الرواية صحيح النّقل، ولا أعلم أحدا من النّاس طعن عليه في شيء من أمر دينه . روى النّاس من كتبه المصنّفة بضعة وعشرين كتابا في القرآن والحديث وغريبه والفقّه وله " الغريب المصنّف" و " الأمثال" و "معاني الشعر" وغيرها من الكتب النّافعة. حجّ وبعد تمام حجّه توفي بمكّة سنة 223".⁴

— الأصمعي:

أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع، الملقّب بالأصمعي، كان صاحب لغة ونحو، وإماما في الأخبار و النوادر و الملح والغرائب. كان شديد الإحتراز في تفسير الكتاب والسنة، فإذا سئل عن شيء منهما يقول : العرب تقول معنى هذا كذا، ولا أعلم

¹ انظر مكتبة العصر الجاهلي . ص 31 إلى 37.

² أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، ابن خلكان. وفيات الأعيان . ط/ دار الثقافة لبنان . 5 / 235 . 238

³ البكري . فصل المقال . ص 108.

⁴ ابن خلكان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. تحقيق د/ إحسان عباس. دار

الثقافة. بيروت.. 4 / 60 . 64

المراد منه في الكتاب والسنة أي شيء هو. توفي عام 206 هـ له مصنفات كثيرة منها كتاب في " الأمثال ".¹ ونقل البكري عنه في مواطن متفرقة من كتابه، وصرح بنسبته إليه فقال: " ورأيت في كتاب الأمثال للأصمعي ... " ²

— أبو زيد:

أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت بن زيد، الأنصاري اللغوي البصري، كان من أئمة الأدب، وغلب عليه اللغات والنوادر و الغريب، وكان ثقة في روايته ، كما كان يرى رأي الخوارج. توفي عام 215 هـ . ذكر له ابن خلكان مجموعة كتب ليس فيها كتاب في " الأمثال ".³ نقل عنه البكري في شرحه لأمثال أبي عبيد في مواطن متفرقة من كتابه.⁴

— أبو عمرو:

أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله التميمي ، والصحيح أن كنيته اسمه وقيل اسمه زبّان وليس بصحيح، أحد القراء السبعة، كان أعلم الناس بالقرآن الكريم والعربية والشعر. كانت كتبه كثيرة، كتبها ولما تتسكأخرجها وعندما عاد إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه. كانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. توفي بالكوفة عام 154 هـ . لم يذكر ابن خلكان مصنفاته.⁵

— أبو نبيد :

أبو فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث بن ثور بن حرملة السدوسي. أخذ العربية عن الخليل بن أحمد، كان من الثقات المقدمين الذين يوثق بعلمهم من أصحابه روى الحديث عن شعبة بن الحجاج وأبي عمرو وغيرهما. كان يقول: " قدمت من البادية ولا معرفة لي بالقياس في العربية، وإنما كانت معرفتي قريحة، وأول ما تعلمت القياس في حلقة أبي زيد الأنصاري بالبصرة". توفي عام 195 هـ. ذكر جملة من كتبه ليس " الأمثال " منها.⁶

¹ ابن خلكان . المصدر نفسه . 3 / 170 .

² البكري . فصل المقال 268 . وانظر كذلك 46 . 186 .

³ ابن خلكان . المصدر نفسه 2 / 378 .

⁴ البكري . المصدر نفسه . ص 73 .

⁵ ابن خلكان . المصدر نفسه 3 / 466 .

⁶ ابن خلكان . المصدر نفسه 5 / 304 . وبين يدي كتابه " الأمثال " والذي هو أحد مصادر هذه الدراسة .

وذكره ابن قتيبة في أدب الكاتب فقال: " وروى أبو عبيدة عن المؤرج في الأمثال:
"نزو الفرار استجهل الفرار." ¹ ولم أجد المثل في النسخة التي بين يدي.

— المفضل بن محمد:

المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي، أبو العباس. راوية علامة بالشعر
والأدب وأيام العرب. ذكره الخوارزمي كأحد قدماء المهتمين بهذا الفن²، وذكر
الميداني في مجمعه أنه مما رجع إليه عند تأليفه لكتابه.³

— المفضل بن سلمة:

أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم الضبي اللغوي صاحب التصانيف المشهورة
في فنون الأدب ومعاني القرآن، كان كوفي المذهب، لقي ابن الأعرابي وغيره من العلماء.
لم يذكر ابن خلكان له كتابا باسم " الأمثال ".⁴ توفي عام 290 هـ.⁵

— حمزة بن الحسن :

ذكره ابن خلكان في " الوفيات " في ترجمة يوسف بن عمر، بالقول : " ذكر ذلك
حمزة الأصبهاني في كتاب " الأمثال " فقال : قولهم " أتية من أحقق ثقيف " هو يوسف بن
عمر... " ⁶

— عبيد بن شريعة :

وهو ممن الذي اعتمد عليهم أبو عبيد البكري في شرحه لكتاب " الأمثال " للقاسم بن
سلام وذكره في مواطن متفرقة،⁷

— عطاء بن مصعب:

¹ ابن قتيبة . أدب الكاتب . ص 548 .
² الخوارزمي . أبو بكر محمد بن العباس . الأمثال . تحقيق محمد حسين الأعرجي . موفم للنشر . الجزائر . 1994 . من مقدمة كتابه ص 5 .
³ الميداني . مقدمة المجمع . 16 / 1 .
⁴ ابن خلكان . المصدر نفسه 4 / م 205 .
⁵ بسام عبد الوهاب الجابي . معجم الأعلام . ص 856 .
⁶ ابن خلكان . المصدر نفسه 7 / 109 .
⁷ انظر ص : 79 - 103 - 210 - 295 - 319 - 320 .

لم أجد ترجمة له فيما بين يديّ من مصادر، ولم أجد له ذكرا عند محققي كتب الأمثال غير أنّي وجدت في عيون الأخبار لأبن قتيبة ما نصّه: " قيل لعطاء بن مصعب: كيف غلبت على البرمكة [البرامكة] وعندهم من هو آدب منك؟ قال: ليس للقرباء ظرافة الغرباء، كنت بعيد الدار، غريب الاسم، عظيم الكبر، صغير الجرم، كثير الالتواء، شحّيا بالإملاء، فقرّبني إليهم تباعدي منهم، ورغبهم فيّ رغبتني عنهم." ¹ فإن يكن عطاء قائل هذا القول هو من أراده الميداني، فأحسب أنّه أحد القصّاص ورواة الأخبار ممن كان يعيش في كنف البرامكة أيام الرّشيد.

— الشرقوي بن القطامي:

الوليد بن حصين بن حبيب بن بن جمال الكلبي، أبو المثنى. توفي عام 155 هـ.² ذكره البكري في موضعين من كتابه.³

— صحر العبدوي :

صحار بن عياش بن شراحيل العبدوي ، من بني عبد القيس خطيب مفوّه ⁴ له صحبة ⁵ ذكر الجاحظ أنّه كان من شيعة عثمان، وله أخبار في "البيان والتبيين". ⁶ وذكره البكري البكري في شرحه أمثال أبي عبيد عند شرحه المثل " لاتاقتي في هذا ولاجملي".⁷

— محلي بن الرّبن الطبري :

أبو الحسن علي بن سهل بن ربن الطّبري، يهودي أسلم على يد الخليفة العباسي المعتصم، أدخله المتوكل في جملة ندمائه، وهو أستاذ الرازي في صناعة الطبّ ¹.

¹ ابن قتيبة . عيون الأخبار . 2 / 144 .

² معجم الأعلام . ص 930 .

³ البكري . المصدر نفسه ص 263 و 354 .

⁴ معجم الأعلام . ص 350 .

⁵ عز الدين بن أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد، الملقب بابن الأثير . أسد الغابة في معرفة الصحابة . دار إحياء التراث . بيروت .

11 / 3 .

⁶ الجاحظ . البيان والتبيين . 1 / 68 .

⁷ البكري . فصل المقال . ص 388 .

وابن الربن مغمور قليل الذكر في كتب الأمثال أو في الدراسات التي تعرّض فيها أصحابها لهذا الفن فقد ذكره أبو بكر محمد بن العباس في مقدمة كتابه الأمثال عند قوله : " ... وإنما قصدنا المثل السائر الذي لم ترسله العرب الأول الحجازيون، ولا ذكره المصنّفون الذين انتدبوا لجمع هذا الباب كأبي عبيد، والمفضّل الضّبي، وكالأصمعي، وعلي بن الزّبن الطبري، وقبلهم عبيد بن شرية الجرهمي ..."² ويذكره ابن خلكان في ترجمته لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور بالقول: " أن اشتغاله بالطبّ على أبي الحسن علي بن ربن الطبري صاحب التصانيف المشهورة، منها " فردوس الحكمة" وغيره. وكان نصرانيًا ثم أسلم."³

— يونس بن حبيب :

أبو عبد الرحمان يونس بن حبيب النحوي، أخذ الأدب عن أبي عمرو بن العلاء وحمّاد بن سلمة، وكان النحو أغلب عليه، وسمع من العرب. روى عنه سيبويه كثيرًا، وسمع منه الكسائي. له من الكتب التي صنّف ؛ " معاني القرآن الكريم" وكتاب " الأمثال". توفي عام 182 هـ .⁴ نقل البكري أقواله في شرحه، ونسب له في أحدها جمع الأمثال. قال : " وأورد يونس هذا المثل " فرارة قد سفهت فرارا "⁵

— ابن السكّيت :

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكّيت، صاحب كتاب إصلاح المنطق وغيره. قال عنه ثعلب " كان ابن السكّيت يتصرّف في أنواع العلوم وكان أبوه رجلا صالحا، وكان من أصحاب أبي الحسن الكسائي، حسن المعرفة بالعربية ... عرف عنه مغالاته في حبّ آل البيت. قتله المتوكّل عام 244 هـ. له مجموعة من المصنّفات منها كتاب " الأمثال "⁶ ذكره كذلك البكري في كتابه.¹

¹ شجّ المراجع التي بين يدي أجنبي إلى الإعتقاد على ما ذكره محمد حسين الأعرجي في هامش تحقيقه لأمثال الخوارزمي، ص 5 . وقد ذكر أنّه يهودي، بينما يذكر ابن خلكان أنّه كان نصرانيا.

² الخوارزمي . الأمثال . ص 5

³ ابن خلكان . المصدر نفسه. 5 / 159 .

⁴ ابن خلكان . المصدر نفسه. 7 / 245 .

⁵ البكري . فصل المقال . ص 321 . وانظر الصفحات 47 . 109 .

⁶ ابن خلكان . المصدر نفسه. 6 / 395 . 400 .

— ثعلب :

أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن يسار النحوي الشيباني، المعروف بثعلب، كان ثقة، صالحاً مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة والمعرفة بالعربية ورواية الشعر القديم، كان مقدماً عند الشيوخ منذ صغره. توفي عام 291 هـ. له كتب كثيرة منها كتاب " الأمثال".²

— ابن الأنباري :

أبو بكر بن أبي محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان الأنباري. كان عالماً بالأدب وأكثر الناس حفظاً لها موثقاً في الرواية، صدوقاً أميناً خيراً من أهل السنة، روى عنه جماعة من العلماء . له تصانيف كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث وغيرها، منها كتاب " الأمثال" توفي عام 328 هـ ببغداد.³

— علاقة بن كرشم :

ذكره البكري في " فصل المقال" في شرحه المثل " عرفتني نساها الله" بالقول : "وذكر علاقة الكلبى عن عبيد بن شرية أنّ هذا المثل ... " ⁴ وصرح في موطن آخر باقتباسه من كتابه. قال : " ومن كتاب ابن كرشم : أنّ أول من قال خلا لك الجوّ فيبضي واصفري ، طرفة... " ⁵

ويدرج في هذا الباب ما ذكره علماء اللغة والأدب من أمثال في كتبهم كالمبرّد في "الكامل" وابن قتيبة في "عيون الأخبار" و "المعارف" و "أدب الكاتب" والجاحظ في "البيان والتبيين" و "الحيوان" وأبي عليّ القالي في " الأمالي " و ثعلب في " مجالسه " وغير هؤلاء كثير .

¹ البكري. المصدر نفسه ص 336.

² ابن خلكان. المصدر نفسه 1 / 102 . 104.

³ ابن خلكان. المصدر نفسه 4 / 341.

⁴ البكري. المصدر نفسه. ص 79.

⁵ البكري. المصدر نفسه ص 364.

الباب الثاني

الحياة العربية من الأمثال

الفصل الأول

المثل و الحياة السياسية العربيّة

توطئة

المثل و بنية المجتمع الجاهليّ السياسيّة والاجتماعيّة.

الأمثال و الممالك العربية

ممالك اليمن من خلال الأمثال

مملكة كندة من خلال الأمثال

مملكة المناذرة من خلال الأمثال

مملكة الغساسنة من خلال الأمثال

ممالك الحجاز من خلال الأمثال

عوائق توحيد القبائل العربية في الجاهلية

الأمثال والنشاط الاقتصادي للقبائل العربية

توطئة

تحدّث عن العرب وأحوالهم، قديماً وحديثاً، كلّ الدارسين الذين درسوا آدابهم وأثارهم، وخالصة ما ذكروه عنهم أنّهم: " قوم، أغلبهم بدو، وموطنهم الجزيرة العربية ؛ وهي الرقعة التي يحدها غربا البحر الأحمر وجنوبا المحيط الهندي " بحر العرب " وشرقاً المحيط الهندي والخليج العربي وشمالاً العراق والشام . ويقسمونها إلى خمسة أقسام: اليمن، تهامة، الحجاز، نجد، وأخيراً اليمامة. كما يقسمون ساكنيها من العرب أقساماً مختلفة ، نعتمد منها التي تقسمهم إلى قسمين: أهل الحضر، وأهل البادية. فأهل الحضر هم العرب الذين كانوا يسكنون على مشارف الجزيرة العربية على الحدود مع الدول ذات الحضارات القديمة كفارس والروم ويضاف إليهم سكان المدن العربية الداخلية كمكة ويثرب وغيرهما. أمّا أهل البادية فهم ما تبقى من العرب الذين كانوا يسكنون الجبال والمغاور أو يقيمون في الخيام ويمثلون الغالبية.¹

والنظام السياسي والاجتماعي الذي كان يحكمهم هو نظام القبيلة. والقبيلة عند العرب وحدة سياسية واجتماعية مستقلة، تجمع بين أفرادها رابطة النسب في الغالب. ولكلّ قبيلة حدودها الجغرافية، وتقع منازلها ومراعيها ومياها ضمن تلك الحدود. ولكلّ قبيلة كذلك أعرافها وتقاليدها المميزة لها. " وهو تنظيم محكم يدفع الاعتقاد الشائع بأنّ العرب كانوا في جاهليّتهم همجا لا يحكمهم قانون ولا يخضعون لسلطان. وقد كانت القبائل تتحالف فيما بينها أحلّافاً يطول زمنها أو يقصر، بحسب دوافعها، لدفع عدوان مشترك أو لتحقيق منفعة.²

ومما يؤكّد أنّ العرب عرفوا ، في جاهليّتهم، نظام الدولة والقانون هذا الكمّ الهائل من الأمثال والأخبار التي نجدها مبنوثة في كتب الأدب عامّة وكتب الأمثال خاصّة كالمجمع الميداني وأمثال العرب المفضل... تلك الأمثال التي تبيّن أنّ العرب، بدوهم وحضرهم، عرفوا وحكموا ببعض النظم السياسية وخاصة النظام الملكي.

¹ الآداب السامية. محمد عطية الأبراشي. ط 2. دار الحداثة. لبنان 1984. ص 85.

² أحمد أمين. فجر الإسلام. ص 04

فالمثل " أظلم من الجندي " ¹ ذكر الميداني أنه من أمثال أهل عمان، وهو صريح في تبين أن أهل عمان كانوا يحكمون حكما ملكيا، وأن ملكهم ظالم ولما فشا ظلمه في الناس سيروا الأمثال بذكره. ²

والمثل " جوع كلبك يتبعك " ³ ينقل الميداني أن قائله أحد ملوك حمير و كان عنيفا على أهل مملكته فلما حذر أمر الرعية قال هذا القول استخفافا.

ويظهر لغير المتمعن أن القبائل التي عرفت مثل هذا النظام هي القبائل المجاورة لفارس والروم فحسب، أما البدو فلم يعرفوه. غير أن الوقائع تظهر خلاف ذلك، فهذا النظام معروف عند البدو والحضر على السواء.

صحيح أن بعضهم كان لا يدين بالولاء لأحد وقد عبّر عن هذا النفر الأفوه الأودي حين قال:

ملكننا ملك لقاح أول وأبونا من بني أود خيار

قال أبو سعيد بأن اللقاح من العرب هم الذين لا يدينون للملوك واللفظ مأخوذ من لقاح الإبل، أي هم مستغنون بما عندهم من العز عن غيرهم. ⁴ لكن أكثريتهم تعرفه وكانت تدين للملوك بالطاعة.

وفي مورد المثل " أعز من كليب وائل " ⁵ أن كليبيا هذا كان سيد ربيعة في زمانه وبلغ من عزه أن كان يحمي الكلاً فلا يرعى والطير فلا يهاج ... ومن مظاهر تطاول الملوك على العامة ما نجده في مورد المثل " كالكبش يحمل شفرة وزنادا " ⁶، إذ أطلق النعمان بن المنذر في القبائل كبشا وعلق في عنقه سكيناً لينظر من يجترئ عليه منهم. ⁷

¹ الميداني. المجمع 551/1.

² يذكر الميداني 551/1 أن البعض يزعم أنه المقصود بقوله تعالى في سورة الكهف " وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا " وقد رجعت إلى مجموعة من التفسير فلم أقع على هذا الاسم.

³ الميداني. المصدر نفسه 207/1. وفي أمثال العرب الضبي بلفظ: " سمن كلبك يأكلك " وله قصة مغايرة للتي عند الميداني ص 160.

⁴ ابن المعتز. البديع. نسخة خاصة محفوظة عندي استخرجتها من الانترنت.

⁵ الميداني. المصدر نفسه 42/2.

⁶ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 167.

⁷ ابن دريد. الاشتقاق. ص 308.

وحفظت لنا كتب الأمثال بعض القوانين والأعراف التي تظهر أنهم عرفوا، في جاهليتهم، نظام الدولة والقانون ؛ فبعض القبائل لفظت أبناءها و نزعتهم لجنايات اقترفوها، وبعض الرجال هجروا قبائلهم خوفا من العقوبة.¹

وكان منهم قضاة يحتكمون إليهم في فضّ الخصومات والنزاعات التي تنشب بينهم؛ وقد اشتهر من هؤلاء القضاة في القبائل العربية كثير كأكثم بن صيفي وحاجب بن زرارة والأفرع بن حابس وربيعة بن مخاشن و ضمرة بن ضمرة من تميم وعامر بن الظرب وغيلان بن سلمة الثقفي من قيس وعبد المطلب و أبو طالب والعاصي بن وائل من قريش² وقد صدرت عن هؤلاء القضاة أحكام وأقضية كشفت عن رأي سديد وفكر ثاقب.

فعامر بن الظرب حكم في الخنثى حكما لما جاء الإسلام صار سنة متبعة.³ وهرم بن قطبة بن عمرو الفزاري الذي حكم بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة ، حين تتافرا إليه في أشهر منافرة عرفتها العرب في جاهليتها ، فلم يقدم أحدهما على الآخر فحقن بذلك دماء وسان أنفسا. وقد عاش هرم حتى أدرك خلافة عمر بن الخطاب فسأله: أيّ الرجلين كنت مفضّلا لو فضّلت ؟ فقال: لو قلت ذلك يا أمير المؤمنين لعادت جذعة ولبلغت شعاف هجر. فقال عمر: نعم مستودع السرّ ومسند الأمر إليه أنت يا هرم، مثل هذا فليسد العشيرة . ثم قال: إلى مثلك فليستبضع القوم أحكامهم.⁴

وتبيّن كتب الأمثال المجتمع العربي متفتّحا على غيره، لا منطويا على نفسه تعيش فيه القبائل بمعزل عن بعضها بعض.

لقد أوجد الجاهليون كيانا عربيا متميّزا، وكان هذا الكيان مُدركا من قبل غالبية أبنائه، وساعد تفاعل العرب فيما بينهم أو مع الأمم المحيطة بهم على إدراك ذلك التمايز، وعلى تطور الحياة العربية، وكان موقف العرب من الصراع مع الأمم المحيطة بهم دليلا على تفاوت الوعي بالانتساب العربي لدى العرب، فثمة فئة تحدّثت بوعي من وعيها لانتسابها العربي العدوان الخارجي، وحاربتة، في مقابل فئة، وهي الأقل هادنت العدوان الخارجي

¹ من ذلك خبر ابن كعب الجهني في قصة المثل " عند جهينة الخبر اليقين" المجمع 04/2

² الميداني المصدر نفسه 58/1...59.

³ ذكر ذلك الشعبي عن ابن عباس τ المجمع 58 /1.

⁴ ابن دريد. المصدر نفسه. ص283. و انظر الجاحظ . البيان والتبيين . 1 / 149.

على العرب، وتعاونت مع رموزه، مؤثرة لقلّة وعيها مصالحها العامة للعرب، ولكن ذلك لا يلغي انتسابها العربي، وإن كان غير مدرك عندها.

لقد كان الانتساب إلى العرب يحمل بذور التسامح والرضا بالتعايش مع الأمم الأخرى، وكان بعيدا عن التعصب على تلك الأمم إلا ما كان تعصبا على العدوان الخارجي، أو تعصبا على وضع اجتماعي وهو تعصب محكوم بالظرف التاريخي الذي عاش فيه الجاهليون.

كما كان الوجود العربي الجاهلي يحمل إرهابات وحدة سياسية تحميه من العدوان الخارجي، وتحقق العدل بين أبنائه، ولكن عوائق كثيرة حالت دون ذلك؛ منها التعصب للقبيلة، والعدوان الخارجي، وعجز الطبقة الملكية العربية عن توحيد القبائل لأنها تفتقر إلى العقيدة الموحدة، وإلى مقومات القيادة السياسية الموحدة.

لقد كان عرب الجاهلية بهذا أمة، وإن لم تكن لهم دولة سياسية توحدّهم؛ فهم تجمعهم وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة المصير. وكانت الصلّات التي تربط بينهم كثيرة نذكر منها:

— الغارات التي كانت القبائل تغيرها على غيرها، أو أفرادها، وما يترتب عن ذلك من مفاوضات وصلات.

— الرحلات التجاريّة والأسواق التي كانت تقام في المواسم وما يترتب عن ذلك من لقاءات واتصالات، خاصّة الأسواق التجارية والثقافية التي كانت تقام في موسم الحج من كلّ سنة، وكذلك الرحلات التجاريّة التي كانت قريش تنظّمها إلى اليمن وإلى الشام.

— الزيارات التي كان الشعراء والأعيان يقومون بها إلى ملوك الحيرة والشام. ومع كلّ هذا فقد عجز العرب عن إقامة دولة عربية موحدة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فما هي أسباب هذا العجز؟

للإجابة على هذا السؤال حريّ بنا أن نستعرض أوّلا البناء السياسي والاجتماعي للمجتمع الجاهلي العربي، وثانيا أهمّ الممالك العربية الجاهلية التي ظهرت قبل الإسلام.

الأمثال و بنية المجتمع الجاهليّ السياسيّة والاجتماعيّة.

تتداخل السّمات الاجتماعية و السياسيّة في الكيانات الجاهلية كثيرًا، بحيث يصعب الفصل بين ما هو سياسي وما هو اجتماعي، وخاصةً أثناء الحديث عن الملوك والعامّة، أو عن السادة والمستضعفين، أو عن الأحلاف والجوار، فالملوك، مثلاً، طبقة اجتماعية وسياسية، والأحلاف لهم وظيفة سياسية وأخرى اجتماعية، كما لا يغيب عن تلك الكيانات الجانب الاقتصادي أبداً.

ومن المفيد في هذا المقام توضيح ذلك التداخل، وبيان ما تعبر عنه تلك الكيانات من تفاعل الإنسان الجاهلي، وسيره الإرادي والواعي نحو الأفضل.

تعارف الجاهليون على وجود طبقتين اجتماعيتين هما: طبقة الملوك، وطبقة العامّة ويطلق عليها "السوقّة"، و لكلّ منهما دلالة سياسية خاصة.

ولقد كثر في آثار الجاهليين ذكر الملوك والعامّة معاً، وذكرهما معاً يدل على حضور العلاقة التي تربط بينهما في ذهن الجاهليين، وهي علاقة سياسيّة، فالملوك هم حكام الممالك، والعامّة هم الرعيّة المحكومون¹، وانتزاع السلطة من الملوك ينزل بهم إلى منزلة السوقّة، كما حدث للمنذر بن النعمان عندما اجتاحت أرضه كندة.²

قد يتبادر إلى الأذهان أن لفظة السوقّة تدلّ على طبقة اجتماعيّة تضم رعيّة الملك كلّها، ولكنّ الواقع غير ذلك؛ فالعامّة أو السوقّة من الناس هم: "الرعيّة ومن دون الملك... السوقّة من الناس: من لم يكن ذا سلطان... وقيل أوساطهم"³

وتتطبق المعاني اللغوية للفظّة السوقّة على طبقة الصرحاء الذين يخضعون لسلطة ملكيّة، أو الذين هم دون الملوك لافتقارهم إلى السلطة التي يتمتع بها الملوك.

كثر عند الجاهليين مدح السادة بأنهم سوقّة، وبأنهم يسعون بأفعالهم إلى ارتقاء منزلة الملوك، وهذا يدل على أن السوقّة هم أوساط الناس من الصرحاء، إذ لا يعقل أن يُمدح

¹ انظر تهذيب لسان العرب مادة: سوق - ملك 1 / 640. و 2 / 573.

² تفصيل ذلك عند الحديث عن مملكة المناذرة بالحيرة لاحقاً.

³ انظر لسان العرب مادة "سوق" تهذيب اللسان 1 / 640.

السادة بأنهم ينتمون إلى طبقة فيها عبيد، وأشباه عبيد يأنف السادة منهم، وهذا يعني أنّ رعيّة ملوك الجاهلية طبقتان :

أ — سوقة؛ وهم أوساط الناس من الصرحاء.¹ أي أنّهم العامّة، و العامّة هم الرعيّة² أو هم غير الملوك.³

ب — عبيد وأشباههم، وهم دون السوقة.

فالرعيّة طبقتان: عبيد وأحرار؛ والأحرار منهنّما هم العامّة أو السوقة.

وأما طبقة الملوك فتتكون من الملوك وأقربائهم في النسب الأبويّ، وقد أشار الجاهليّون إلى ذلك في مثل قولهم : غسان الملوك وكندة الملوك.⁴

لقد عاشت طبقة ملوك الجاهلية عيشة مترفة، ورأت أنّ لها حقاً في حكم السوقة واستعبادها، فهل أقرّ لها العامّة بذلك ؟

يرى الدارس لأحوال الممالك العربية الجاهليّة أنّ الملوك لقوا الحُصوة بتعظيم السوقة لهم بأمور كثيرة منها التحيّة؛ وكانوا يظهرّون من خلالها الطاعة المطلقة لهم، فكانوا يحيّونهم في الجاهلية بعبارة : " أبيت اللعن"، ومعناها: " أبيت أيّها الملك أنّ تأتي ما تُلعنُ عليه".⁵

وقيل: " إن أبيت اللعن" تحية خاصة بالملوك الغساسنة.⁶ غير أنّ دراسة آثار الجاهليين تظهر أنّ ملوك المناذرة حيّوا كذلك بقولهم أبيت اللعن

أما تحية الملوك بعضهم لبعض فكانت : " لا نزع الله من عبد صالح نعمة إلا جعلك سبباً لردّها".⁷ كما كان ملوك اليمن يحيّون بـ " أبيت اللعن" أيضاً،⁸ والعامّة لا تقولها

¹ الخليل . كتاب العين 2 / 295.

² تهذيب لسان العرب . 496/1.

³ الزمخشري . أساس البلاغة. ص 314.

⁴ ابن خلدون . عبد الرحمن . العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . المعروف بـ " تاريخ ابن خلدون". ط 1 . دار الكتب العلميّة . بيروت . 1992 . 319 / 2 .

⁵ الزمخشري . المصدر نفسه . ص : 567 . وانظر مروج الذهب للمسعودي 100/2 . حيث جاءت في كلام زيد بن عدي بن زيد العبّادي في حديثه مع النعمان ، كما جاءت مرّة أخرى في كلام خالد بن جعفر الكلابي نديم النعمان .

⁶ المسعودي . أبو الحسن علي بن الحسين بن علي . مروج الذهب ومعادن الجواهر . تحقيق محي الدين عبد الحميد . دار المعرفة . بيروت . 100 / 2 .

⁷ المسعودي . المصدر نفسه ص : 103 / 2 . جاء ذلك في كلمة حرقة بنت النعمان بن المنذر إلى سعد بن أبي وقاص .

⁸ المسعودي . المصدر نفسه 100 / 2 .

لغير الملوك. ويمكن القول بأنهم تعارفوا فيما بينهم على تعظيم الملوك، فوصفوا الملك بالهَمَام، لبعدهمته، ولأنه إذا هَمَّ بأمر أمضاه، حتى غدت لفظة الهمام مرادفة للملك.¹ وكان ملوك الجاهلية يرون أنفسهم أعلى منزلة من العامة²، فلا يظهرون أمامهم إلا في هيئة تضيي عليهم المهابة.

لقد أبرز بعض الجاهليين تعظيما خاصا للملوك إذ جعلوا سلطتهم مقررة بقضاء من الله تعالى. فلكمال أخلاق الملوك لا تنسب أفعالهم إلى أفعال الإنس، بل إلى أفعال ملائكة تنزل من السماء. إنه وجود مغاير للبشر فيه قدسيّة التنزيل من السماء، ولا عجب والأمر كذلك أن يكون دم الملوك حراما وأن يُعتقد بأنه شفاء للناس من الخبل.³

إن عطاء الملوك متميّز، ومختلف عن كرم العامة، فمعنى الكرم هو شرف الرجل⁴ ويكون بـ " تقديم القرى للضيف أو قضاء حقّ السائل وحاجته أو تفريج همّه وكربّه"⁵ ولكن ما يقدمه الملوك هو عطاء، يشمل الكرم، ويزيد عليه كثيرا، فالملك يهب الدروع والخيل، والإبل والذهب، والقيان، وشاع على ألسنتهم المثل " جاور ملكا أو بحرا " ⁶ وهذا العطاء يتجاوز وظيفة الكرم لإنقاذ المُكرّم من أزمة تعصف به؛ إنه كرم ترفيهيّ فيه كثرة تزيد على الحاجة.

إنّ ما يذكر عن عطاء الملوك ذو طابع سياسي، يهدفون به إلى استمالة قلوب المعطى لهم، وإلى كسب ولأئهم، وخضوعهم لهم.

لقد كان العطاء إحدى وسيلتين استعملها الملوك لبسط سيطرتهم وسيادتهم على العامة، والثانية هي القوة العسكرية الضاربة التي استخدمت في الغزو لقهرة المعادين، والمتردّين عليهم.

¹ في كتاب العين 4 / 324. " الهمام الملك لعظم همّه." وفي اللسان . 2 / 698. " الهمام الملك العظيم الهمة ...".

² الميداني. المجمع. 1 / 64. ففي مورد المثل " إن أخي كان ملكي" قال شرحبيل (الملك) لأبي حنّس: أملكنا بسوقة. أي أنقل ملكا بدل سوقة.

³ الميداني . المصدر نفسه . 1/291. وفيه قالت الزبّاء لجذيمة : " إنّ دماء الملوك شفاء من الكلب". وعند المسعودي في مروج الذهب : " أي جذيمة لاتضيّع من دمك شيئا، فأني إنما بعثت إليك لأته بلغني أنّ دمك شفاء من الخيل." 2/95.

⁴ الخليل . كتاب العين . 4 / 24.

⁵ تهذيب اللسان . 2 / 455 . 456.

⁶ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 213.

وكان الملوك يرأسون جيوشهم الغازية أحيانا لتثبيت دعائم ملكهم بالقوة والبطش، فقد غزا عمرو بن هند بكتيبته دوسر الكثير من القبائل¹ بهدف تثبيت سلطانه، فحظي الخاضعون للملوك بالحماية.

وكانت الرعية ملزمة بتقديم الخراج للملك، وبالوفادة عليه لإظهار الطاعة له. واتخذت وفادة سادة القبائل على الملوك طابعا اقتصاديا وسياسيا؛ تحقق به مصالح قبائلهم. فكانوا لا يأفون من أخذ عطايا الملوك، بل يرون فيها تشريفا لهم، وتعظيما لمنزلتهم، ومفخرة يعتزّون بها، وكان الحصول على عطاء الملوك أمنية تتطلع إليها النفوس الراغبة في الحياة المترفة.

كما سعى سادة القبائل العربية بالوفادة إلى تحقيق مكاسب سياسية ترفع شأنهم، وتعزز منازل قبائلهم بين العرب، ولذلك " جعلوا من ملوك المناذرة و الغساسنة حكاما يرجعون إليهم في خصومتهم، ويتنافسون في كسب ودّهم"، فكانوا يخطبون بين أيديهم، ويتناشدون الأشعار ليحكموا في خصومتهم، ومن أشهر الأخبار الدالة على ذلك اجتماع وفدي تغلب وبكر عند عمرو بن هند، وإنشاد معلقتي عمرو بن كلثوم، والحارث بن حِزرة في حضرة عمرو الذي حكم لبكر على تغلب. وقد تكون وفادة السادة لاسترضاء الملك واستخلاص أسراهم من يده.²

لقد عظم سادة القبائل الملوك بالوفادة إليهم، وبتحكيمهم في خلافاتهم، وباسترضائهم لنيل العطايا، وفك الأسرى، ورأوا في التقرب منهم والتشبه بهم مفخرة عظيمة. ومثلما افتخروا بالوفادة عليهم فقد افتخروا بالخطابة وإنشاد الأشعار في حضرتهم. ورأوا في منادمتهم ارتقاء يستدعي الاعتزاز.

لقد كان في شعور العامة بأنّ الملوك أعلى منزلة منهم ما ساعد على إقرار الكثير منهم بالطاعة، بل رأى بعضهم في حكم الملوك لهم خلاصا من تسلط بعضهم على بعض.

¹ المفضل الضبي. أمثال العرب. ص150.

² المبرد . الكامل . 1 / 289. وفيه أنّ النعمان بن المنذر بعث بأخيه الريان بن المنذر على رأس " دوسر" لغزو تميم حين منعه الإتاوة التي كانت تؤدّيها. فعزاهم وسبى النساء والذرازي واستاق التعم، فلما رأّت تميم ما نزل بها وفدت على التعمان وسألته أن يرّد عليها نساءها وبنيتها.

حين اختلفت القبائل النزاريّة، أتى أشرافها ملك كندة، الحارث بن عمرو، فقالوا له: "إنا في دينك، ونحن نخاف أن نتفانى فيما يحدث بيننا، فوجّه معنا بنيك، ينزلون فينا، فيكفونَ بعضنا عن بعض، ففرّق ولده في قبائل العرب." ¹ وهم خمسة، حجر، وشرحبيل، ومعد يكرب، وقيس، وسلمة، ملكهم أبوهم على جلّ القبائل النزارية. فقد ملك حجرا على بني كنانة وبني أسد، وملك شرحبيل على تميم والرباب، وملك سلمة على بكر وتغلب، وملك معد يكرب على قيس عيلان، أمّا قيس فكان ملكا سيّارا، فأيّ قوم نزل بهم فهو ملكهم. ²

لقد كان الإقرار للملوك بعلو المنزلة، وبالطاعة مظهرا من مظاهر تجاوز العامّة لعصبية الانتماء النسبي، وإرهاصا يوحي باستعداد بعض الصرحاء للانتماء إلى نظام سياسي يتجاوز دائرة النسب، ويمنحهم الأمان، وفرص التطور غير المتاحة في ظلّ الانتماء النسبيّ الضيق. وكان سعي بعض الملوك العرب إلى توسيع دائرة ملكهم على القبائل العربية مظهرا من مظاهر سياسة التوحيد بالقوة تارة، وباللين أخرى.

¹ ابن حزم. جمهرة أنساب العرب. 304

² ابن حزم. المصدر نفسه. ص 304.

الممالك العربية

ممالك اليمن من خلال الأمثال

تدل المعلومات القديمة التي وصلتنا على قيام حضارة يمنية قديمة راقية، وتقترن هذه المعلومات بذكر سبأ التي ارتبطت بها معظم الرموز التاريخية في اليمن القديم والتي هي بالفعل واسطة العقد في هذا العصر، ويمثل تاريخ دولة سبأ، وحضارة سبأ فيه عمود التاريخ اليمني.

وسبأ عند النسابة هو أبو حمير وكهلان،¹ ومن هذين الأصليين تسلسلت أنساب أهل اليمن جميعاً، كما أن هجرة أهل اليمن في الأمصار ارتبطت بسبأ، حتى قيل في الأمثال: "ذهبوا أيدي سبأ، وتفرقوا أيدي سبأ"².

و ذكرت في القرآن الكريم على أنها البلدة الطيبة، وكان أبرز رموزها سد مأرب الذي اقترن ذكره بسبأ، وكان تكريمه بالذكر في القرآن سبباً في ذبوع ذكر سبأ وحاضرتها مأرب. قال تعالى: (لقد كان لسبأ في مساكنهم آية، جنتان عن يمين وشمال، كلوا من رزق ربكم واشكروا له، بلدة طيبة ورب غفور.) سبأ 15

و كانت دولة سبأ في العصر الأول أكبر وأهم تكوين سياسي عربي ، ولم تكن الدول التي تذكر معها سوى تكوينات سياسية كانت تدور في فلكها، ترتبط بها حيناً وتتفصل عنها حيناً آخر، مثل دولة معين وقتبان وحضرموت، أو تندمج فيها لتكون دولة واحدة مثل دولة حمير، والتي لقب ملوكها بملوك سبأ وذي ريدان، وذو ريدان هم حمير.³ وكانت مأرب عاصمة سبأ، وقد تحكمت بموقعها مأرب في وادي سبأ بطريق التجارة الهام المعروف بطريق اللبان، وكان اللبان من أحب أنواع الطيب وأغلاها في بلدان

¹ الميداني .المجمع . 1 / 341 . و المسعودي . مروج الذهب . 2 / 74 .

² ابن منظور . تهذيب اللسان . 1 / 568 .

³ ابن خلدون . التاريخ . 2 / 282 .

الشرق القديم، وحوض البحر المتوسط، وقد تميزت اليمن بإنتاجها أجود أنواع اللبان وهو الذي كان ينمو في الجزء الأوسط من ساحله الجنوبي في بلاد المهرة وطفار، وقد أدى ذلك الطلب المتزايد عليه إلى تطوير تجارة واسعة نشطة، تركزت حول هذه السلعة وامتدت إلى سلع أخرى نادرة عبر طريق التجارة المذكورة.

وذكرت كتب التاريخ زيارة ملكة سبأ للنبي سليمان ص، وهي الزيارة التي تفيد وجود علاقات تجارية بين بلاد الشام وبلاد اليمن، إذ تذكر الأخبار المرتبطة بتلك الزيارة أنّ ملكة سبأ أحضرت معها كميات كبيرة من الطيب منها اللبان.

وقد ذكرت أخبار هذه الزيارة في القرآن الكريم، وطبقت شهرتها الآفاق وملاّت أسماع الدنيا، وشغلت الناس عشرات القرون، ذكرتها الكتب السماوية، وتواتر ذكرها في الأخبار وكتب التاريخ، وخاصة موروث أهل اليمن، فملكة سبأ عندهم رمز تاريخي لحضارة يمنية قديمة راقية.

وإذا كانت التجارة وموردها المالي الوفير قد أسهمت بقسط عظيم في صياغة الحياة العامة للناس وازدهارها في مراكز الحضارة اليمنية القديمة، وخاصة في قلب تلك الحضارة أرض سبأ وعاصمتها مأرب، فإن سد مأرب هو أهم شاهد على أن اليمن شهدت أيضاً حضارة زراعية فائقة.

وحكمت اليمن، قديماً، شعوب كثيرة من حمير انتهى حكمها في آخر المطاف إلى التبابعة¹. فبعد الحروب التي نشبت بين بنو حمير وبنو كهلان عاد التبابعة إلى حكم اليمن حين تولاه الحرث الرّائش ثم بنوه من بعده.²

ودخلت بعض الدول اليمنية في منافسة مع سبأ، وشاركتها نفوذها السياسي والتجاري، بل إن كل واحدة من تلك الدول لم تكن أقلّ شأنًا من سبأ في أوج ازدهارها وأبرز هذه الدول هي معين وقتبان وحضرموت.

أما دولة معين و قتيان و حضرموت فالأخبار عنها قليلة عند المؤرّخين والإخباريين العرب القدماء، و الظاهر أنّها كانت مدنا دولا، وكانت موالية لسبأ، وإبان ضعفها خرجت

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه. 2 / 282.

² ابن خلدون المصدر نفسه. 2 / 58.

عنها، شأنها في ذلك شأن غيرها وكونت دولاً مستقلة. وقد نمت قوتها تدريجياً واكتسبت أهمية فائقة، في ظلّ الرخاء الإقتصادي الذي كانت اليمن تعيشه ممّا تدرّره عليهم القوافل التجارية، فتنافست على المال والجاه حتّى دبّ الضّعف في أوصالها وأصبحت مطمع الدول.

و بضعف هذه الدول طمعت القبائل البدوية المنقلة في الصحراء بحواضرها ومحطاتها التجارية، فكانوا ينقضون بسرعة وقوة على ثغور تلك الدول ثم يعودون فارين إلى قلب الصحراء¹ مستعملين ما يسمى في عصرنا " حرب العصابات".

ساعد هذا الوضع على نمو قوة الحميريين الذين حاولوا الاستفادة من انتعاش الملاحة والتجارة في البحر الأحمر ، فأقاموا لهم موانئ عليه وبنوا أسطولا. وتعدّ دولتهم آخر دول اليمن القديم ظهوراً. ثم بنوا عاصمتهم ظفار في قلب المرتفعات اليمنية بعيداً عن الصحراء وهجمات البدو.

ومما زاد في حدة الصراع بروز دولة الحبشة كمنافس لليمن في الاستحواذ على الطرق التجارية، فدخلت مع حكام اليمن في صراع أو تحالف حسب ما تقتضيه ظروفها. على أن فترة النزاع ما لبثت أن تبلورت في محاولة توحيد السلطة وإقامة دولة مركزية واحدة. وقام بهذه المحاولة الملك كليكرب بن تبّع² الذي حمل لقب ملك سبأ وذي ريدان ، واتخذ من مأرب عاصمة له ومد نفوذه إلى كثير من بقاع اليمن بما فيها حضرموت، وحاولت ظفار ومأرب توحيد قواهما ضد الحبشة ، بل وتوحيد السلطة. وقد استطاع هذا الملك أن يوحد الكيانيين السياسيين الباقين وهما سبأ وحمير في كيان واحد، وأقام حكماً مركزياً قوياً وحمل لقب ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة. وحوّلت العاصمة إلى ظفار و انتهت مأرب كعاصمة. وقد عرفت هذه الفترة التي تبدأ بتوحيد المناطق اليمنية في وطن واحد وسلطة مركزية واحدة عاصمتها ظفار بفترة

¹ ابن خلدون المصدر نفسه. 2 / 68 .
² المسعودي . مروج الذهب المسعودي . 2 / 86 .

حمير والتي بُدِئت بالحِرت الرّائش¹، وهي الفترة التي بقيت ذكرها عالقّة في أذهان الناس، وتناقل الرواة أخبارها قبل الإسلام أكثر من أية فترة سابقة في تاريخ اليمن القديم. ويرتبط ذكر ظفار في الأمثال العربية بحمير فقالوا " من دخل ظفار حمّر " ومعنى حمّر عند العلماء؛ تكلم بالحميرية.²

ذكر ابن جنّي في الخصائص، رواية عن الأصمعي، أنّ رجلاً من العرب دخل على ملك ظفار فقال له الملك ثب ، وثب بالحميريّة : اجلس ، فوثب الرجل فاندقت رجلاه، فضحك الملك وقال: ليست عندنا عربيّت، من دخل ظفار حمّر، أي تكلم بكلام حمير.³ وظفار هي عاصمة ملك اليمن، قال السهلي : " ظفار وزمار اسمان لمدينة واحدة يقال بناها مالك بن أبرهة وهو الأموك، وسُمّي مالك وهو ابن ذي المنار."⁴

وتولى الحكم أبي كرب تبان أسعد المشهور بأسعد الكامل⁵، وهو أشهر ملوك التّبابعة، ويعكس لقبه سعة نفوذ دولة حمير في عهده داخل شبه الجزيرة العربية، فهو ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة وأعرابهم طوداً وتهامة، أي أن جميع الأعراب؛ وهم القبائل البدوية في المشرق والحجاز وتهامة خضعت لحكمه. وكانت كندة في وسط الجزيرة مملكة تابعة له أيضاً، حتّى أصبح كأته ملك الجزيرة العربية كلها.⁶

وتروي الأخبار أنّه مرّ ببثرب " المدينة" واعتنق الديانة اليهودية ومر بمكة وكسا الكعبة المشرفة ، وهو الذي ذكره الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم في قوله : (أهم خير أم قوم تبّع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين.) الدخان 37.

ذكر البغوي أنّه تبّع الحميري ونقل عن ابن عباس قوله : " أسعد أبو كرب أسعد بن مليك مرّ بالمدينة وأراد تخريبها ثمّ أكرمها، ومرّ بمكة فكسا الكعبة، وعاد باليهوديّة إلى قومه."⁷ وله في نفوس المسلمين منزلة خاصّة حتّى بلغ بهم الأمر إلى الدّعوة إلى

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 59 .

² الميداني . المجمع . 2 / 359 .

³ أبو الفتح عثمان بن جنّي . الخصائص . تحقيق علي محمد النجّار . المكتبة العلمية . 2 / 28 .

⁴ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 86 .

⁵ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 76 . واسمه عنده : " تبّع بن حسان بن كليكرب، وهو الملك السائر من اليمن إلى الحجاز".

⁶ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 62 .

⁷ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي . معالم التنزيل . دار ابن حزم 2002 بيروت ص 1177.1176 . و ابن خلدون . التاريخ 2 / 62 . 63 .

احترامه. قالت عائشة : " لا تسبوا تبعاً فإنه كان رجلاً صالحاً " ¹ وقال قتادة في تفسير قوله تعالى : (وأصحاب الأيكة وقوم تبع، كل كذب الرسل فحقّ وعيد) ق 14 ذمّ الله قومه ولم يذمّه. ²

و تذكر كتب القدماء في أسباب تهدّم السدّ أخباراً يدخل أغلبها في باب الخرافة والأسطورة، والذي أراه أنّ التهدّم كان بسبب تصدّعه بمرور الزمن، وقد تكون ثمّة أسباب أخرى منها الكوارث الطبيعية كالسيول الكبيرة التي تنتج عن الأمطار الغزيرة، والفيضانات، أو الزلازل، أو الإهمال.

ولم يكن تفجر السدّ أمراً عادياً، بل كان كارثة كبرى أتت على معظم بنيانه وجرفت معظم منشآت الجنتين، فكان أن شل نظام الري بأجمعه، وتبدلت صورة الحياة في تلك الأرض تماماً، وقد ذكر القرآن الكريم العبرة الإلهية والسبب في ذلك، قال تعالى:

(فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين نواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل) سبأ 16 بعده حدث نزوح أهل اليمن باتجاه الشمال فأسسوا لهم هناك مستقرات جديدة كما فعل الأوس والخزرج في يثرب وهم فرع من الأزدي، أو كما فعل فرع آخر من الأزدي في جهات حوران من بلاد الشام وأسس دولة الغساسنة، أو كما فعل المناذرة حين رحلوا باتجاه العراق.

وقد لعبت كل تلك المستقرات اليمنية دوراً في صياغة الشخصية العربية بعدئذ لكل شبه الجزيرة العربية. أخرج الإمام أحمد أنّ رجلاً سأل النبيّ ρ عن سبأ أرجل هو أم امرأة أم أرض فقال: " بل هو رجل ولد عشرة فسكن اليمن منهم سئة وبالشّام منهم أربعة. فأما اليمانيون فمذحج وكندة والأزد والأشعريون وحمير. وأما الشامية فلخم وجزام وعاملة وغسان. " ³

وكان آخر من حكم من ملوك حمير قبل دخول الحبشة إلى اليمن ذو نواس، ويقال إنه تسمى يوسف بعد أن اعتنق اليهودية، ولعلّ ذلك كان رد فعل منه لتغلغل النفوذ الأجنبي

¹ البيهقي. معالم التنزيل . ص 1177.

² البيهقي. المصدر نفسه. ص 1228.

³ ابن كثير . البداية والنهاية . 2 / 159 . قال ابن كثير : " والمقصود أنّ سبأ يجمع هذه القبائل كلها "

عبر النصرانية التي كانت نجران قلعة من قلاعها، وكان أهل الحبشة يدينون بالنصرانية، ويشرفون على النشاط النصراني في اليمن، حيث دان أقوام بالنصرانية منذ أن دخلت إليه ومنهم نصارى نجران.

ولمّا اشتدّ النفوذ الحبشي في اليمن، اشتبك ذو نواس معهم في معارك طاحنة، كانت الغلبة فيها أول الأمر له، فألحق بهم الهزائم تلو الهزائم ، وانتهت بحرق كنائسهم وتعقبهم في كل مكان، ولم يشأ أهل نجران أن يتركوا دينهم ويعتقوا بدلا منه دين ملكهم،¹ فما كان من هذا الملك إلا أن دمر كنائسهم وأحرقها وقتل المؤمنين منهم بالنصرانية وألقاهم في الأخدود وفيهم نزل قوله تعالى : (قتل أصحاب الأخدود. النار ذات الوقود. إذ هم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود.) البروج 6/3

انسحب الأحباش بعد هزائمهم في تلك المعارك ليعودوا من جديد بعد سنوات لغزو اليمن وتمكنوا من هزيمة ذي نواس واحتلوا اليمن.

ولي اليمن نيابة عن نجاشي الحبشة شخص يدعى أبرهة فاستبد بالأمر في اليمن وخلق طاعة النجاشي وسمى نفسه ملكا على اليمن ، وقام بغزوات عديدة لإخضاع القبائل المتمردة عليه في الداخل، وبأخرى لمد نفوذه في الجزيرة ووصل به الأمر إلى مهاجمة الكعبة أقدس مقدّسات العرب.²

لم تدم دولته طويلا إذ أن الفرس بدؤوا يتحينون الفرصة للسيطرة على اليمن في إطار صراعهم الطويل مع الروم. وتتنافس الطرفان على كسب مناطق نفوذ لهما، فكان أن أرسل كسرى عن طريق ملوك الحيرة قوات فارسية إلى اليمن، تمكنت بالتعاون مع بن سيف بن ذي يزن من تفويض نفوذ الأحباش في اليمن وطردهم.³

وفي عام الفيل ولد النبي p في مكة وروي أن جده عبد المطلب بن هاشم كان في جملة الوفود التي وصلت إلى صنعاء لتهنئة بن ذي يزن بانتصاره على الحبشة، وتوليه

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 77 . 78

² المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 72

³ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 78

سدة الحكم في اليمن¹ إلا أن ذلك لم يدم طويلا، فقد قرر كسرى أن يجعل من اليمن ولاية فارسية، فتمّ له ما أراد، وعين عليها واليا فارسيا في اليمن.

وكانت اليمن بعد تحولها إلى ولاية فارسية لا تزال تشكل مركز الاستقطاب والنقل في الجزيرة العربية ، ويمكن الاستشهاد على ذلك بتصورات الملك الفارسي لدور اليمن في الجزيرة، فقد أرسل كما هو معلوم إلى واليه في اليمن أن يقبض على رسول الإسلام² محمد بن عبد الله p في الحجاز وكأنه بهذا الطلب ينظر ببداهة إلى نفوذ اليمن في منطقة شمال الجزيرة العربية.

وقد ضعفت أحوال اليمن الداخلية في عهد الحكم الفارسي وفقدت السلطة المركزية هيبتها في البلاد وهو ما أفسح الطريق لبروز الزعامات القبلية الكثيرة إلى جانب حكم الوالي الفارسي في صنعاء وبعض مناطق أخرى من اليمن ، وهو الوضع السياسي الذي ستشرق شمس الإسلام واليمن عليه وسيتغير بعد ذلك ضمن المتغيرات الكبرى التي أحدثتها دعوة رسول الله p الناس جميعا إلى الإسلام.

ومن المفيد الإشارة في هذا المقام إلى ما نبّه عليه بعض المؤرخين وعلماء النسب؛ وهو كون الكثير من أخبار التّباغة مضطرب. قال ابن حزم في " جمهرة الأنساب " عن التّباغة : " وفي أنسابهم اختلاف وتخليط، وتقديم وتأخير، وزيادة ونقصان، ولا يصحّ من كتب أخبار التّباغة و أنسابهم إلا طرف يسير، لإضطراب رواّتهم وبعْد العهد."³ وأميل إلى القول بأنّ جُلّ أخبار الجاهليين لا تحيد عمّا ذكره ابن حزم عن التّباغة.

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 83 .

² ابن خلدون . التاريخ . 2 / 437 .

³ ابن حزم . جمهرة الأنساب . ص 439 .

مملكة كندة من خلال الأمثال

تعدّ كندة من الممالك العربية الجاهلية التي يكثر ذكرها في الأمثال، بل وتعدّ الأمثال من أهمّ المصادر التي من الواجب على من يريد دراسة تاريخ هذه الدولة أن يعود إليها. إذ معلوماتنا عنها مستمّدة، في الغالب، من الإخباريين العرب الذين تضاربت أخبارهم في التأريخ لها.

وإذا صرفنا النظر عن التفاصيل التي اختلف فيها الإخباريون، فيمكن تلخيص ما اتفق معظمهم عليه في القضايا التالية؛ ينتمي آل كندة الذين حكموها إلى قبيلة يمنيّة قحطانية يرجع نسبها إلى ثور بن عفير، الذي كان يلقب باسم " كندة "، وينتهي في كهلان بن سبأ.¹ سكنت هذه القبيلة قبل قدومها إلى أراضي نجد هضاب اليمن، فيما يلي حضر موت إلى الشرق.

وقد هاجرت جماعات منها، بعد الانحطاط الاقتصادي الذي أصاب اليمن، بسبب تأخر التجارة نتيجة للمنافسة الأجنبية والتدخل الأجنبي في شؤون دولة حمير، أو بسبب نزاعات قبلية، إلى الشمال في منتصف القرن الثالث أو الرابع الميلادي، ونزلوا في أرض لمعد في موقع بنجد يسمّى (بطن عاقل) على مسيرة يومين شرق مكة، سمي فيما بعد " غمر كندة "، ويقع جنوب وادي الرمة بين مكة والبصرة، وسرعان ما اندمجوا بعرب الشمال وأصبحوا لا يختلفون عنهم.

وقد جرت تولية حجر، بناء على طلب زعماء قبيلة بكر التي طغى سفهاؤها على عقلائها، وأكل قويها الضعيف منها، فقرّروا أن يملكوا عليهم ملكا يأخذ للضعيف من القويّ، فسألوا تتابعة اليمن العون، فاختره² حسان بن تَبَع " ملك اليمن لحكمهم، لأنه

زعيم آل كندة وأخوه لأمه، فدانوا له وسار فيهم سيرة حسنة.³

¹ ابن دريد. الإشتقاق. ص 362.

² ابن الأثير. الكامل في التاريخ. 1 / 462.

³ ابن خلدون. المصدر نفسه. 2 / 316.

وتذكر الأخبار أن حجرا قام إثر توليه الملك بحملات توسع بها في أطراف نجد، فهاجم قبائل الحجاز وشمالي شبه الجزيرة العربية وجهات البحرين، بعد أن بسط سيطرته على أرض اليمامة في الشرق، وانتزع جانبا من الأراضي التي كانت تحت سيطرة مناذرة الحيرة.¹

وفي خبر للميداني عند ذكره المثل: ² " لاغزو إلا التعقيب." أن حجر بن الحارث كان في غزوة بجهات عمان، فاستغل أحد أمراء الغساسنة غيابه عن بلاده، فأغار على أراضيها، وغنم أموالا كثيرة، وسبى زوجته " هند الهنود"، وفيما هو منصرف قال للسبية: " يا هند ما ظنك الآن بحجر؟. فقالت: " أراه ضاربا بجوشنه على واسطة رحله وهو يقول: سيروا لا غزو إلا التعقيب... والله ما نام حجر قط إلا وعضو منه حي". فما لبثوا أن لحق بهم حجر فقاتل ابن مندلة وقتله وردّ أمواله وأموال أهله.³

ولما توفي حجر، وكان طاعنا في السن، خلفه ابنه عمرو الملقب بالمقصور، الذي اقتصر على ما تحت نفوذه من أراض، ولم يستطع الوقوف أمام القبائل التي انشقت عنه. وقد كانت له علاقات طيبة مع المناذرة، لا سيما وأنه زوج ابنته من الأسود بن المنذر الأول ملك الحيرة، فولدت له ابنه النعمان بن الأسود الذي ملك الحيرة بعد ذلك. كما كانت علاقته مع ملوك اليمن وثيقة، وحسنة مع مختلف القبائل، إذ كان قد أصهر إلى بعضها.⁴

وخرجت في عهده قبائل ربيعة عن طاعة كندة إلى حين، وذلك بظهور وائل بن ربيعة الملقب بـ " كليب " والمعروف في بني تغلب. ويذكر أن ربيعة قتلته حينما خرجت عليه، واستجد بجيش لكنه قتل في المعركة وتولى الملك من بعده ابنه الحارث بن عمرو.⁵

¹ د / توفيق برّو . تاريخ العرب القديم . ط1 . دار الفكر دمشق . 2001 . ص 154 .

² الميداني . المجمع . 2 / 286 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 287 .

⁴ انظر المجمع للميداني 2 / 306 . في قصة المثل " ما وراءك يا عصام." وفي الكامل لابن الأثير اسمها " أم أناس " هي أم ولده الحارث

1 / 494 وفي تاريخ ابن خلدون زوجه عمرو بن تبع ابنة أخيه حسّان بن تبع ، فولدت له الحارث بن عمرو . 2 / 317 .

⁵ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 310

ويكتنف الغموض كيفية اعتلاء الحارث عرش آل كندة ، ويظهر أن ذلك لم يتم له بسهولة ويسر، وكان للتبابعة فضل كبير في تمكينه بعدما حلّ الاضطراب في المملكة أواخر عهد أبيه الحارث بخروج ربيعة عليه.¹

استطاع الحارث أن يعيد سلطان دولته على قبائل ربيعة، كما توسّط بعد حرب البسوس بين القبيلتين المتقاتلتين بالصلح فصار بذلك من أشهر وأعظم ملوك كندة. واحتلت في عهده اليمن من قبل الأحباش، فضعف شأن آل كندة لأنهم كانوا يستمدّون قوتهم من الحميريين ، فحاول الحارث التقرب من ملوك الفرس، وصادف زمان تولي قباد ملك فارس، وكان مانويًا فدعا المنذر إلى المانوية فرفضها ودعا الحارث فأجابته فملكه على العرب وأنزله الحيرة.² ويظهر لي أنّ هذا الرأي بجانب الحقيقة، وهو من وضع خصومه أرادوا بذلك تشويه صورته.

ويذكر ابن خلدون أنّ تبع بن حسان لما اعتلى عرش حمير بعث بابن أخته الحارث بن عمرو بن حجر إلى معدّ والحيرة، فسار إلى النعمان بن امرئ القيس بن الشقيقة فهزمه وقتله مع عدّة من أهل بيته، فتلاشى ملك آل المنذر. وفرّ المنذر بن النعمان، فملك الحارث ما كانوا يملكون.³ ثم يذكر، استنادا على ما في الأغاني، أنّ المنذر لمّا رأى تخاذل كسرى الفرس قبّاذ، وكان ضعيف الملك، عنه واجتماع كلمة العرب على الحرث بن عمرو كتب إليه: " إني في غير قومي وأنت أحقّ من ضمّتي وأنا متحوّل إليك." فحوّله وزوّجه ابنته هنداً.⁴

وباستيلاء الحارث بن عمرو على ملك الحيرة التقت حوله قبائل معدّ، وتقرب منه رؤساؤها ودانوا⁵ له بالطاعة ففرّق أولاده فيهم ملوكا؛ فملك ولده حجر بن الحارث على بني كنانة وبني أسد ابني خزيمة، وقد انقلبت عليه بعد ذلك وقتلته أسد، قتله علباء بن حارثة بن هلال.⁶ وملك على تميم و الرّباب ولده شرحبيل وقد قتله أخوه سلمة يوم

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 317.

² ابن خلدون . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

³ ابن خلدون . المصدر نفسه الصفحة نفسها

⁴ ابن خلدون . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁵ ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 318.

⁶ ابن حزم . جمهرة الأنساب . ص 191.

الكلاب، قتله أبو حنش عصم بن النعمان.¹ وولى ولده سلمة ملك بكر وتغلب ابني وائل، ويذكر ابن خلدون أنه فلج ومات بعد قتله لأخيه يوم " الكلاب".² وملك على قبائل قيس عيلان ولده معد يكرّب الذي أحزنه الصّراع الذي وقع بين أخويه، ولما بلغه مقتل أخيه شرحبيل حزن عليه وجزع وزاد ذلك عليه حتى اعتراه منه مرض أهلكه.³ وكان ولده قيس ملكا سيّارا ، فأيّ قوم نزل بهم فهو ملكهم.⁴

أما المنذر بن النعمان فقد خضع أول الأمر للحارث وتزوَّج ابنته هنداء، لكنه بعد ذلك انقلب عليه وانتقم منه شر انتقام ولاحقه إلى أراضي بني كلب وما زال جادًا في طلبه حتى قتل أو مات، ليتولى الملك من بعده ولده حجر ، ومن يومها بدأ نجم كندة في الأفول.⁵

ويذكر أنّ قبيلة أسد لم تكن راضية عن حجر، وأنه لم يكن يقيم بينهم دائما ، لأنّ صلتهم به لم تكن طيبة ، وأنهم قبلوه ملكا عليهم على كره منهم. لذلك فإنهم لم يلبثوا أن أعلنوا عليه الثورة، ورفضوا أن يدفعوا له الأتاوة السنوية، فحاربهم وقبض على رؤسائهم وقتل كثيرا منهم، فانتقمت أسد منه حينما سنحت لها فرصة مواتية وقتلته.

ولم يكف المنذر من جهة أخرى عن التتكيل بآل كندة، وظل يسعى إلى التفريق فيما بينهم، حتى أوقع بعضهم ببعض، فتحارب الأخوان سلمة و شرحبيل، واستمال كل منهما عددا من القبائل إلى جانبه، وتمكن الأول من قتل الثاني، لكنه لم يسلم من ملاحقة المنذر له، فالتجأ إلى قبيلة بكر بن وائل فملكته عليها.

غير أن المنذر لم يلبث أن شن الحرب عليها في يوم " أواره " الأول وحقق لنفسه نصرا ساحقا، وقتل سلمة مع عدد كبير من أنصاره وأحرق نساءهم.

و لما أدرك امرؤ القيس بن حجر انشغال أعمامه وأخوته بعضهم ببعض وعجزهم عن الأخذ بثأر أبيه أخذ على عاتقه هذه المهمة ، وكان أصغرهم سنا وأقلهم أملا بالملك.

¹ ابن حزم . المصدر نفسه . ص 304.

² ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 318.

³ ابن خلدون . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁴ ابن حزم . المصدر نفسه . ص 304. و انظر تاريخ ابن خلدون . 2 / 318.

⁵ ابن الأثير. الكامل في التاريخ. 1 / 463.

وتذكر الروايات أن حجرا لم يكن راضيا عن ابنه امرئ القيس ، فطرده وآلى على نفسه ألا يؤويه في داره أنفة من قوله الشعر، وكانت الملوك كما قيل تأنف من ذلك . فكان ينتقل في القبائل ومعه أخلاط من شدّاذ العرب ، فإذا صادف غديرا أو روضة أقام فذبح لهم، وأكل وأكلوا معه، وشرب الخمر وسقاهم وغنته قيانه.

و تذكر كتب الأدب قصة وصول خبر مقتل والده إليه وهو على هذه الحالة ، يلعب النرد في موقع " دمون " فلم يلتفت لناقله إلا بعد أن انتهى نديمه من ضرب نرده لئلا يفسد عليه دسته أي إن الرواية تحرص على حبك القصة بالبرهان على صلابة امرئ القيس ، خلافا لآخوته الذين تظهرهم وقد جزعوا وحثوا التراب على رؤوسهم ، وكانت وصية الوالد المحتضر إلا يدفع كتابه إلا إلى أيهم لا يجزع للخبر.

فلما التفت إلى الساعي وعلم الخبر قال :

تطاول الليل علينا دمّون دمّون إنا معشر يمانون

وإنا لأهلنا محبّون

ثم قال : " ضيعني صغيرا وحملني دمه كبيرا، لا صحو اليوم ولا سكر غدا اليوم خمر، وغدا أمر.¹ " وشرع بعد ذلك في الإعداد للانتقام من قتلة أبيه. واستنصر امرئ القيس بكرا وتغلب فنصروه وهزموا أسدا، ولما سار إلى المنذر ملك الحيرة رجعت بكر وتغلب عنه، فاستنصر أحد ملوك حمير فأمدّه بخمس مائة رجل من حمير ومعهم بعض العرب. لكنّ التّعمان، الذي أمدّه كسرى بجيش، هزم امرئ القيس ففرّق عنه من كان معه، ومزال ينتقل في القبائل والمنذر جادّ في طلبه. فسار إلى ملك الشّام وسأله العون عند

¹ الميداني . المصدر نفسه 2 / 495.

قيصر فكتب له كتابا فأمدّه قيصر بجيش، لكنّ أسدا دبّرت له مكيدة عنده، حيث سعى به الطمّاح لدى الملك وأخبره أنّه يشبّب بابنته فبعث إليه بحلّة مسمومة كان فيها هلاكه.¹

وذكر ابن خلدون عن الجر جاني قوله: " ولا يعلم لكندة بعد هؤلاء ملوك اجتمع لهم أمرها وأطيع فيها ، سوى أنّهم كان لهم ريّاسة ونباهة ، وفيهم سوّدد، حتّى كانت العرب تسمّيهم كندة الملوك.²

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 319.

² ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 319.

المناخنة من خلال الأمثال

أول من ملك الحيرة مالك بن فهم بن دوس بن الأزد، وكان قد خرج من اليمن مع ولد جفنة بن عمرو بن عامر. فسار بنو جفنة إلى الشام وانفصل مالك نحو العراق فملك على مضر بن نزار ثم ملك من بعده ابنه جذيمة.¹

جذيمة الوضاح

قال المسعودي: "وذكر غير واحد ممن عني بأخبار العرب وأيامها أنّ جذيمة أول من ملك من قضاة."² وكان به برص، فهابت العرب أن تكتيه به إعظاما له فسمته "جذيمة الوضاح".³

و كان جذيمة من أفضل ملوك العرب رأيا وأبعدهم حزما، وأول من استجمع له الملك بالعراق.⁴

وعاصر جذيمة الزبّاء بنت عمرو، ملكة الشام والجزيرة، وكان قد قتل أباهما. فلما سمع بها خطبها، فأظهرت له القبول واستدرجته إلى قصرها، ولما قرّر الذهاب إليها نهاه قصير عن ذلك وحدّره الخيانة ولكنّه أبى النّصح وقال: " رأي فاتر، وغدر حاضر"⁵ وفي موقفه ذاك قال " لا يطاع لقصير أمر."⁶ وقدم عليها فأنكر منها أمورا، فسأل قصيرا الرّأي فأجابه " ببقة صرم الأمر"⁷. وكان قصير قد أعدّ له " العصا" وهي فرس لجذيمة لاتجاري، وأخبره أن يركبها وقت الشدة لكنّ جند الزبّاء حالوا بينه وبينها فركبها قصير وفرّ، ولما رآه جذيمة قال: " ويل أمّه حزما على متن العصا" وقال " يا ضلّ ما تجري به

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 90 .

² المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 91 .

³ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 98 .

⁴ ابن الأثير . الكامل في التاريخ . 1 / 313 . و ابن خلدون . التاريخ . 2 / 301 .

⁵ ابن الأثير . الكامل . 1 / 316 .

⁶ المفضل الضبي . أمثال العرب . ص 144 .

⁷ المفضل الضبي . المصدر نفسه . ص 145 .

العصا" ¹ فأدخلته قصرها ثم قتلته انتقاماً لأبيها. فقام بالملك من بعده ابن أخته عمرو بن عدي بمساعدة قصير. ²

عمرو بن عديّ

لما قتلت الزبّاء جذيمة ملك مكانه ابن أخته، عمرو بن عدي. قال ابن دريد: " عمرو بن عدي بن نصر أول من ملك من لخم، وهو قتل الزبّاء. ملك بعد جذيمة الأبرش. " ³ وفيه وفيه يضرب المثل " شبّ عمرو عن الطوق. " ⁴

يذكر المسعودي أنّ عدياً أول من نزل الحيرة من الملوك واتخذها منزلاً ودار ملك، وإليه تنسب الملوك الصّرانيّة. ⁵

ويذكر المسعودي أنّ الذي ساعد عمرا على تولي الملك هو قصير، فبعد رجوعه إلى الحيرة بخبر عدوان الزبّاء على ملكه، سأل عمرو بن عبد الجنّ ، ابن عمّ جذيمة، أن يطلب بثأر بن عمّه وإلا سبّته العرب. ولما رأى منه التقاعس كلّم عمرا فأجابه، واحتالاً لها معاً حتى تمكنا منها وقتلها. ⁶ ولقد ذكرت الأمثال اجتهاد قصير في الثأر لسيده حتى بلغ مقصده وقالوا : " أثار من قصير. " ⁷

وفي كتب الأمثال كأمثال العرب للضبّي أو مجمع الأمثال للميداني الكثير من الأمثال التي قيلت في الأحداث التي وقعت بين عمرو والزبّاء نذكر منها:

— " وهي أمنع من عقاب الجو " ⁸

— " فأعّتي وخالك نم " ⁹

— " لأمر ما جدع قصير أنفه " ¹⁰

¹ المفضل الضبّي . المصدر نفسه . ص 145.

² المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 94.

³ ابن الأثير . الكامل . 1 / 320 . وابن دريد . الإشتقاق . ص 378.

⁴ المفضل الضبّي . أمثال العرب . ص 150.

⁵ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 90.

⁶ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 95.

⁷ الميداني . المجمع . 1 / 198.

⁸ المفضل الضبّي . المصدر نفسه . ص 146.

⁹ المفضل الضبّي . المصدر نفسه . ص 146.

¹⁰ المفضل الضبّي . المصدر نفسه . ص 146.

– "بيدي لا بيدك عمرو" ¹

وقد ذكّرت قصة جذيمة وعمرو بن عدي وقصير مع الزبّاء في الكثير من الأمثال واستفاض ذكرها لدرجة أنّنا أصبحنا نميل أنّ الكثير من الأخبار المتعلقة بهم من نسج خيال الرّواة والإخباريين.

أمرو القيس بن عمرو

ثم ملك امرؤ القيس بن عمرو. ² ولاه أبوه بعده على العرب وسائر من ببادية العراق و الحجاز. وهو أوّل من تنصّر من آل نصر. ³ وهو أحد الذين سمّتهم العرب بـ"محرّق" ⁴ بـ"محرّق" ⁴

عمرو بن امرؤ القيس

ملك بعده عمرو بن امرؤ القيس ، كانت أمّ مارية من الغساسنة. ⁵ وفيها سار المثل "خذه ولو بقرطي مارية" ⁶

النعمان بن امرؤ القيس

قال المسعودي : ثم ملك النعمان بن امرؤ القيس، قاتل الفرس خمسا وستين سنة. ⁷
وهو الذي قتله الحارث بن عمرو بن حجر الكندي مع مجموعة من أهل بيته، ونجا ابنه المنذر، وملك المنذر ما كانوا يملكون. ⁸

المنذر بن النعمان

ثم ملك المنذر بن النعمان بن امرؤ القيس. ⁹ الحيرة وما كان يملكه الحارث الكندي

¹ المفضّل الضبّي . المصدر نفسه . ص 147 .

² المسعودي . المصدر نفسه . 98 / 2 .

³ ابن خلدون . المصدر نفسه . 305 / 2 .

⁴ الميداني المصدر نفسه . 24 / 1 .

⁵ المسعودي . المصدر نفسه . 98 / 2 .

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 288 / 1 .

⁷ المسعودي . مروج الذهب . 98 / 2 .

⁸ ابن خلدون . المصدر نفسه . 306 / 2 . وللحديث صلة عند الحديث عن مملكة كندة.

⁹ المسعودي . المصدر نفسه . 98 / 2 .

وكان الذي ولاه ذلك كسرى الفرس " أنو شروان " ¹

النعمان بن المنذر

ثم ملك النعمان " ابن المنذر " فارس يوم حليلة وهو الذي بنى " الخورنق " وبذكره
سار المثل : " جزاء سنمار " ²

كان من أشد ملوك العرب على أعدائه؛ غزا الشام مرارا وأكثر من المصائب في
أهلها وسبى وغنم. كانت عنده كتيبتان من الجيش ؛ إحداهما مؤلفة من رجال الفرس
اسمها " الشهباء " والأخرى من عرب تتوخ اسمها " دوسر " كان يغزو بهما من لا يدين له
من العرب، وبذكرها سار المثل " أبطش من دوسر " ³ ويقال أنه ترك الملك وساح في
البلاد ولم يعلم له خبر، حكم تسعا وعشرين سنة. ⁴

الأسود بن النعمان

وملك بعده ابنه الأسود بن النعمان. ⁵

المنذر بن الأسود بن النعمان

وملك بعده ابنه المنذر بن الأسود. ⁶

عمرو بن المنذر

ثم ملك بعده عمرو بن المنذر وهو ابن هند، وكان يلقب بمضرب الحجارة " لشدته
بأسه. ⁷ وهو محرق الثاني، إذ حرق بني دارم لأنهم قتلوا أخاه فحلف ليحرقنّ منهم مائة ،
ونجد في قصة مضرب المثل " صارت الفتيان حمما " ⁸ أن الذين قتلوا أخاه بنو تميم، ولم

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه . 307 / 2 .

² الميداني . المجمع . 1 / 200 . وعنده أن صاحب الخورنق هو النعمان بن امرئ القيس .

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 150 .

⁴ ابن الأثير . الكامل . 1 / 365 .

⁵ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 98 .

⁶ المسعودي . المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

⁷ ابن الأثير . المصدر نفسه . 1 / 492 . و ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 314 .

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 483 .

يتمكّن من الأخذ بالتأّر لأنّهم فرّوا نفرّ قوا في البلاد عندما بلغهم خبر مسيره إليهم. أمّا أبو عبيد فيذكر في فصل المقال عند شرحه المثل " إنّ الشقيّ راكب البراجم" أنّه تحلّل عن يمينه بامرأة هي الحمراء بنت ضمرة بن جابر.¹

وأخباره مع طرفة بن العبد والملتّمس مشهورة ونجدها في قصّة المثل " صحيفة الملتّمس".²

قتله عمرو بن كلثوم في رواق بين الحيرة والفرات، ونهبوا أمواله.³

المنذر بن عمرو بن المنذر

وملك المنذر بن عمرو بن المنذر، ستين سنة.⁴

قابوس بن المنذر

ثم ملك أخوه قابوس بن المنذر.⁵

النعمان بن المنذر

وملك النعمان بن المنذر وهو الذي يقال له : " أبيت اللعن". وهو من الشخصيات ذات

الحضور الكبير في الأمثال العربية، من ذلك " تَسْمَعُ بِالْمُعَيْدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ".⁶

قال المفضّل: المثلُ للمنذر بن ماء السماء قاله لشقة بن ضمّرة سَمِعَ بذكره فلما رآه اقتحمته

عينه فقال: تسمع بالمُعَيْدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ فأرسلها مثلاً فقال: له شقة: أبيت اللعن إنّ

الرجال ليسوا بجزر يراد منهم الأجسام وإنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه فذهب مثلاً

وأعجب المنذر بما رأى من عقّله وبيانه ثم سماه باسم أبيه فقال: أنت ضمّرة بن ضمّرة.⁷

تولّى الحكم اثنتين وعشرين سنة.⁸ وفي أيّامه اضمحلّ ملك آل نصر وعلى يديه

انقرض.¹

¹ أبو عبيد البكري . فصل المقال . ص 455.

² المفضّل الضبّي . أمثال العرب . ص 174 . وما بعدها . و الميداني . المجمع . 1 / 489.

³ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 314.

⁴ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 99.

⁵ المسعودي . المصدر نفسه . الصفحة نفسها.

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 164.

⁷ الميداني . المصدر نفسه . الصفحة نفسها.

⁸ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 99.

وكان السبب في ذلك مكيدة عمرو بن زيد بن عديّ له عند كسرى . وكان النعمان قد قتل والده عديّا، ثم تبين له أنّه أخطأ، فاعتذر من ولده عمرو وأرسله ليكون كاتباً لكسرى في مقام أبيه.

اغتم عمرو الفرصة، عندما لمس من كسرى رغبة في الزواج ، فأدخل في نفسه أن يطلب من النعمان إحدى بنات أسرته، وهو يعلم أن العرب تأنف من تزويج بناتها في الأعاجم، فكلفه كسرى أن يذهب إلى النعمان بهذه المهمة، وأرفق به مندوباً يعرف العربية ليسمع جواب النعمان، فترجم عنه في ذلك مقابلة قبيحة.

وكان النعمان قد فوجئ بالطلب فاعتذر عن وجود ما يشبه النساء اللواتي حدد كسرى أوصافهن في أهله، وأجاب زيادا والرسول بقوله : " أما في غير السواد وفارس ما يغنيكم عن بناتنا ؟ " ولما سأل المندوب الفارسي عن معنى " العير " قال له زيد: " هي البقر . " ورجعا إلى كسرى بالخيبة.

وكان غضب كسرى، الذي نقلت إليه مقالة النعمان أمراً طبيعياً فقال: " رب عبد قد صار في الطغيان أكثر من هذا " وسكت.²

وبلغت النعمان كلمة كسرى فخافه على نفسه وعلم ما أراد، وبعد زمن استدعاه لزيارة العاصمة الفارسية ، فحمل سلاحه وما قوي عليه ولحق بطيء، لصهر كانت له فيهم، فسألهم أن يمنعوه من كسرى ولكّتهم اعتذروا له فرحل إلى غيرهم.

وجعلت العرب تمتنع من قبوله حتى نزل في بطن ذي قار في بني شيبان ، فلقي هانئ بن مسعود الشيباني ، فدفع إليه سلاحه وأودعه بنته وحرمة ومضى إلى كسرى، ولمّا قدم إليه أمر به فقيد ، ثم وجه به إلى " خانقين " وطرح تحت الفيلة فداسته حتى قتلتته.³

ثم وجه كسرى إلى هانئ بن مسعود : أن ابعث إليّ مال عبدي الذي عندك وسلاحه وبناته. وكان النعمان أودعه ابنته وأربعة آلاف درع فأبى هانئ وقومه أن يفعلوا ، فوجه كسرى بالجيش من العرب والعجم إليهم، فالتقوا بذي قار ودارت بينهم حرب ضارية

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 308.

² ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 207 . 310.

³ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 101.

كان النَّصر فيها للعرب.¹ ويروى عن رسول الله p أنه قال : " اليوم انتصفت العرب من العجم، وبي نصرُوا." ²

هذه الأحداث تجعلها معظم الروايات العربية سببا لقتل النعمان . والروايات العربية على العموم تقتصر على ذكر الأسباب العرضية المباشرة للأحداث ، ولا تلتفت كثيرا إلى الأسباب الأساسية ، الأمر الذي يحدو بالمؤرخين المحدثين إلى مزيد من التقصي ، لا سيما عند المؤرخين القدامى الذين اهتموا بتاريخ العرب وتاريخ الفرس على السواء كأبي حنيفة الدينوري الذي عني في الوقت نفسه بالتمحيص والتحليل. ونقل الدكتور توفيق برّو في كتابه " تاريخ العرب القديم" نصّا أورده الدينوري منقولاً عن كسرى أبروز بن هرمز إلى ابنه شيرويز الذي أقصاه عن العرش وسجنه، ثم اعتلى مكانه العرش في بيان هذه الأسباب. وكان زعماء حركته الانقلابية قد طلبوا منه قتل والده فاستمهلهم، وكتب إليه كتاباً وجّه إليه جملة من التّهم منها قتله للنعمان وعدم حفظه له ولأسرته جميلهم وخدمتهم للدولة، فأجابته والده بكتاب يبرز فيه موقفه جاء فيه بما يخص النعمان: "... وأما ما زعمت من قتلي النعمان بن المنذر، وإزالتى الملك عن آل عمرو بن عدي إلى إياس بن قبيصة فإنّ النعمان وأهل بيته واطّؤوا العرب ، وأعلموه توكفهم " توقعهم " خروج الملك عنا إليهم ، وقد كانت وقعت إليهم في ذلك كتب ، فقتلته ووليت الأمر أعرابيا لا يعقل من ذلك شيئا." ³

وهذا النص يظهر لنا أنّ أن الفرس قد تهيّبوا في المدة الأخيرة ملوك المناذرة، الذين يظهر أنهم نزعوا إلى الاستقلال عن الفرس مدفوعين إلى ذلك بعواطفهم العربية ، لاسيما وأن كسرى قد لمس في تصرفات النعمان بعض ما يعزز ظنونه ، إذ اتجه إلى توسيع نفوذه في شبه الجزيرة العربية ، فامتد سلطانه إلى البحرين وجبل طي. كما أصبح بلاطه موئلا للشعراء والأدباء العرب، فالتف حوله زعماء القبائل يحرسون على التقرب منه ، ويتنافسون فيما بينهم للحصول على ثقته بهم.

¹ المسعودي . المصدر نفسه . 102 / 2 .

² ابن خلدون . المصدر نفسه . 207 / 2 .

³ د / توفيق برّو . تاريخ العرب القديم . طبعة دار الفكر بيروت 2001 . ص 139 .

إياس بن قبيصة

وملك كسرى على الحيرة إياس بن قبيصة الطائي، وكان ملكه تسع سنين.¹

ثم ملكها جماعة من الفرس.

ثم ملك الحيرة جماعة من الفرس، حتى بلغ عدد الملوك بالحيرة ثلاثة وعشرين ملكاً من بني نصر وغيرهم من العرب والفرس، وكان مدة ملكهم ستمائة واثنين وعشرين سنة وثمانية أشهر.²

ويذكر ابن خلدون أنّ إياس أقام على ملك الحيرة مكان النعمان تسع سنين، ثم تولى الحكم بعده أحد مرابذة الفرس، ليعود الملك إلى المنذر بن النعمان بن المنذر، وتسميه العرب الغزور، وقتل يوم أحداث.³

قال المسعودي: " ولم يزل عمرانها يتناقص إلى أيام المعتضد حيث استولى عليها الخراب وكان جماعة من خلفاء بني العباس كالسفاح والمنصور والرشيد وغيرهم ينزلونها ويصلون المقام بها، لطيب هوائها وصفاء جوهرها وصحة تربتها وصلابتها، وقرب الخورنق والنجم منها وقد كان فيها أديرة كثيرة فيها كثير من الرهبان... فلما تداعى الخراب إليها لحقوا بغيرها، وهي في هذا الوقت ليس بها إلا الصدى والبوم."⁴ ولكثرة من تسموا بالمنذر من ملوكهم سُموا بالمنذرة.

¹ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 104 .

² المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 104 .

³ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 311 .

⁴ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 105 .

الغساسنة من خلال الأمثال

أصل الغساسنة من اليمن لأنهم ينتسبون إلى قبيلة الأزدي¹، خرجوا من اليمن حينما تصدع سد مأرب ، ونزلوا على ماء في سهل تهامة يسمى " غسان " فنسبوا إليه²، وإن الذي قادهم في الخروج جدهم الأعلى عمرو مزريقاء بن عامر ماء السماء، الذي ينتهي نسبه إلى ثعلبة بن مازن بن الأزدي بن غوث³، وأن أول ملوكهم " جفنة " ولهذا كانوا يعرفون بـ " آل جفنة."⁴

وليس لدينا من الأدلة التاريخية ما يؤيد هذه الأقوال أو ما ينقضها سوى الأخبار الموثقة في كتب الأمثال أو من الشعر الذي وصلنا من صدر الإسلام، وكلها تظهر أن مثل هذه الأقوال كانت شائعة في الجاهلية القريبة من الإسلام.

ويذكر الإخباريون أن الغساسنة حين قدموا إلى الشام وجدوه تحت سلطة قبيلة أخرى تسكنه، يعود أصلهم إلى سليح بن حلوان من قضاة⁵، يسمون بالضجاعة⁶، فسكنوا إلى جوارها. ففرضت عليهم الإتاوة لحساب الروم. وكان زعيم الغساسنة وقتذاك ثعلبة بن عمرو⁷، فتحايل أخوه "جذع" على كبير سليح وقتله، فنشبت بين القبيلتين حرب كانت الغلبة فيها للغساسنة وصار الملك إليهم. وقد ذكرت بعض أخبار هاته الحادثة في قصة المثل " خذ من جذع ما أعطاك."⁸

ويظهر من سير الأحداث بعد ذلك أن الروم وثقوا بالغساسنة وقوتهم فأنابوهم على ملك الشام واستمالوهم ووطدوا صلاتهم بهم، واعترفوا لهم بالرئاسة على العرب في بلاد الشام وأمدوهم بالمعونة ، واتخذوهم مجنا يتقون به غزوات الأعراب من جهة وحلفاء ضد

¹ ابن كثير . البداية و النهاية . 3 / 161 .

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 435 .

³ ابن دريد . المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

⁴ ابن دريد . المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

⁵ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . 450 .

⁶ ابن دريد المصدر نفسه ص 545 .

⁷ ابن دريد المصدر نفسه ص 486 .

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 287 .

خصومهم الفرس في الشرق من جهة ثانية. فأصبح الغساسنة بعد ذلك دولة تابعة للروم البيزنطيين.

وتختلف الروايات في عدد الملوك الذين حكموا من الغساسنة اختلافا كبيرا، ولذلك فسندكر في هذا المقام الذين اشتهروا منهم ولم يُختلف في حقيقة وجودهم التاريخية.

الحارث بن عمرو

الحارث بن عمرو بن عامر، الملقب، بمحرّق أحد عظماء ملوك غسان. وقد سمّته العرب بالمحرّق لأنه أوّل من عدّب بالنار.¹ ويذكر الميداني في قصّة المثل "إنّ الشقيّ وافد البراجم"² أنّ الذين لقّبوا بالمحرّق؛ عمرو بن هند والحارث بن عمرو ملك الشّام وامرؤ القيس بن عمرو بن عديّ اللّخمي.

ويذكر المسعودي في مروجه أنّ الحارث بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امريء القيس بن ثعلبة بن مازن وهو غسان، أوّل ملك من ملوك الغساسنة، وقاتل ملوك قضاة من سليح وبنى جلق وغيرها، ومن يومها سمّوا عمّالا للقيصرة.³

والحديث عن الحارث وغيره من قدماء ملوك الغساسنة ليس بالأمر السّهل لأنّ أغلب الأخبار عنهم تدخل في باب الأساطير. والواقع أنّ تاريخ الغساسنة كله يكتنفه الكثير من الغموض، خاصّة فيما يتعلّق بعدد ملوكهم. والمعروف منهم الذين حكموا في أواخر الدولة. وأوّل من تُذكر أخباره:

جيلة بن الحارث.

والأخبار عنه قليلة، نجد بعضها عند الميداني في قصّة المثل "خذه ولو بقرطي مارية"⁴ ومارية التي سار بذكرها المثل أمّه وهي بنت أرقم بن ثعلبة بنت عمرو بن جفنة؛ ويقال أنّها من كندة.⁵ وتولّى الحكم من بعده ابنه الحارث.

¹ ابن دريد. المصدر نفسه ص 435. الكامل . المبرد ص 498 / 499.

² الميداني . المجمع . 1 / 24

³ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 107. وانظر تاريخ ابن خلدون . 2 / 324.

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 287.

⁵ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . 372. وفي المجمع : مارية بنت وهب، وأختها هند الهنود امرأة حجر أكل المرار الكندي. 1 / 287.

الحارث بن جبلة بن الحارث

ويلقب بـ " الأعرج " وهو الذي حارب المنذر الثالث بن ماء السماء ملك الحيرة وقتله في موقعة عين أباغ.¹ و يذكر الميداني في مجمعه أحداثا عن اليوم عند شرحه المثل " ما يوم حليلة بسر "² ومنها أنّ الحارث أغرى فرسانا انتدبهم لقتل المنذر بالزواج من ابنته حليلة لمن يستطيع ذلك، ثم أخرجها وأمرها بتطبييهم قبل انطلاقهم لتنفيذ المهمة، فسيّرت العرب المثل بهذه الحادثة.

و يوم حليلة، عند ابن الأثير، كان بعد مقتل المنذر بن ماء السماء وتولي ابنه المنذر الذي لقب بـ " الأسود" ملك الحيرة، ولما استقرّ و تثبّت قدمه جهّز جيشا سار به إلى الحارث الغساني طالبا بثأر أبيه عنده، ونزل بمرج حليلة، ثمّ جاء الحارث ونزله هو الآخر.

ووقعت الحرب بينهما وامتدت أياما، فلما رأى الحارث ذلك دعا ابنته هنداً وأمرها أن تطيب أصحابه ثمّ نادى : " يا فتیان غسان من قتل ملك الحيرة زوجتہ ابنتي هنداً." فتسابق الفتیان في طلبه حتى قُتل.³

كان الحارث ذا شخصية قوية ومهابة عظيمة، بلغت الأمانة الغسانية في عهد ذروة اتساعها وقوتها.

وفي عهده كانت البعثة النبوية وكتب له النبيّ p فيمن كتب إليه من ملوك تهامة

والحجاز واليمن، وكان رسوله إليه شجاع بن وهب الأسدي.⁴

والحارث هذا هو الملك الذي روي أن امرئ القيس الشاعر الكندي قد لجأ إليه كي

يتوسط له لدى الإمبراطور البيزنطي ليعاونه على قتلة أبيه.⁵

¹ ابن الأثير. الكامل في التاريخ. 1 / 488

² الميداني . المصدر نفسه 2 / 319.

³ ابن الأثير. المصدر نفسه . 1 / 489.

⁴ تاريخ ابن خلدون . 2 / 325. وانظر مروج الذهب 2 / 109.

⁵ ابن الأثير. المصدر نفسه . 1 / 468.

وهو أيضا صاحب القصة المشورة عن وفاء السموع بن عاديا و التي سار فيها
المثل " أوفى من السموأل"¹ وكان امرئ القيس قد أودع لديه لماً خرج إلى الشام دروعه،
فأصر على رفض تسليمها للملك فكأفه ذلك قتل ولده.²

ويذكر ابن حزم في جمهرته أن أولاد الحارث بن جبلة هم : النعمان، والمنذر،
والمنيذر، وجبلة، وأبو شمر، وكلهم ملك.³ غير أن المصادر لا تمدنا بأخبار الكثير من
هؤلاء الملوك، بما يظهر أن أخبار دولة الغساسنة يكتنفه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك،
الكثير من الغموض. ومنهم ولده النعمان بن الحارث إلى أن وصل إلى جبلة بن الأيهم
آخر ملوكهم.

جبلة بن الأيهم

ومن بقايا الغساسنة جبلة بن الأيهم بن جبلة بن الحارث وهو الذي ارتد أيام عمر τ .⁴
ويذكر ابن خلدون أن الأيهم بن جبلة بن الحارث [والد جبلة] كان له رأي في إفساد
القبائل، حتى أفنى بعضهم بعضا. ثم يشير إلى أنه ملك من بعده خمسة وكان ولده جبلة
السادس وهو آخر ملوكهم.⁵

وقد أسلم جبلة لماً فتح المسلمون الشام وهاجر إلى المدينة؛ فأحسن عمر τ وفادته
وأكرمه وأجله. وأثناء مقامه في المدينة لطم رجلا فزاريا لأته وطئ إزاره، فشكاه
الفزاري إلى عمر فقرر أن يمكّنه من القصاص. ولما علم جبلة راجع عمر في الأمر،
ولما تبين تصميمه استمهله إلى الغد لينظر في أمره فأمهله. ففر إلى القسطنطينية وأقام
هناك حتى وفاته سنة 20 هـ.

¹ الميداني . المصدر نفسه . 440 / 2 .

² ابن الأثير . المصدر نفسه . 469 / 1 . وانظر المجمع . 440 / 2 . وكذلك الجمعي . طبقات الشعراء . ص 70 .

³ ابن حزم . الجمهرة . 372 .

⁴ ابن حزم . المصدر نفسه . 372 .

⁵ ابن خلدون . المصدر نفسه 326 / 2 .

ممالك الحجاز

من الصعوبة بمكان الحديث عن تاريخ الحجاز قديماً لأنّ المستندات العلمية التي تكشف عن تاريخ المنطقة في تلك الفترة قليلة. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الغموض الذي يكتنف تاريخه؛ عزلته وبعده عن الأحداث العالمية المجاورة، لأسباب كثيرة منها؛ عدم احتكاكه بالدول الأجنبية المتحضرة، ووعورة مسالكه، وقسوة مناخه، وجفاف إقليمه، وجذب أراضيه، لتوسطه صحارى مقفرة، قد جعلت منه منطقة لا مطمع لأجنبي فيها، ولذا عاش حياته الخاصة بعيداً عن الأضواء في تاريخ العالم القديم.

وفي الوقت الذي كان فيه القسم الجنوبي من شبه الجزيرة العربية قد أقام دولاً، وابتدع حضارة كان الحجاز يتابع حياة البداوة. فكانت لذلك جلاً الأخبار عنه مستفاداً من أفواه الرواة الذين عاشوا قبل الإسلام بقليل، أو عاصروا الإسلام والجاهلية معاً.

و تنبئ المعلومات المتوافرة أن الحجاز بقي على بداوته، حتى تحققت لبعض مدنه الشروط التي ساعدتها على التطور وكانت القوافل التجارية التي تخترق شبه الجزيرة العربية طولاً وعرضاً تستريح فيها من عناء السفر فازدهرت تلك المدن وألف أهلها حياة الاستقرار وبقيت مناطق أخرى على بداوتها، وبذلك يمكننا أن نقسم أهل الحجاز إلى قسمين:

أهل المدر وهم عرب مستقرون من أهل المدن ، تحضروا وبنوا المساكن من الطين والحجارة.

أهل الوبر وهم عرب رحل من أهل البوادي ، حافظوا على حياتهم القبلية المتنقلة ، وكانوا يعيشون في الخيام.

ولم تلبث مدن الحجاز مثل مكة ويثرب والطائف أن تطورت وارتقت، فأنشأت كيانات اجتماعية وسياسية على شيء غير يسير من التنظيم .

وقد اختلفت الحياة السياسية في كل منها لاختلاف الظروف الطبيعية، ما جعل كل واحدة منها تأخذ طابعاً أو شكلاً سياسياً مختلفاً عن سواها من المدن الأخرى.

مكة من خلال الأمثال

كانت مكة من أقدم مدن العرب، سكنها العمالقة، وخلفتهم فيها قبيلة جرهم، وفي عهد هذه القبيلة قدم النبي إبراهيم p عليها وبنى فيها الكعبة.

تعود أهميتها إلى عوامل عديدة أبرزها كونها وصفت بـ " البيت العتيق." وقد ذكرت في القرآن الكريم باسم " بكة " في قوله تعالى: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) آل عمران 96 وذكرت باسم " مكة " في قوله تعالى : (و هو الذي كف أيديهم عنكم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) الفتح 24

وينسب بناء الكعبة إلى إبراهيم الخليل " u " وقد جاء في القرآن الكريم ما يؤيد ذلك. قال تعالى: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) البقرة 127. وما أغضى عنه القرآن من قصة قدوم إبراهيم إلى مكة، أفاض فيه الأخباريون، فقالوا إن مجيئه كان بوحى من الله ، إذ أمره بالمسير إلى بلده الحرام، فقصده زوجته هاجر وابنه إسماعيل مكة وأنزلهما في مكان زمزم اليوم، ثم انصرف راجعا إلى الشام.

وما لبثت أن استولت عليها خزاعة التي انتزعت السيادة على البيت، وبقيت السيادة على البيت لها إلى أن انتزعتها منها قصي.

لمّا رأى قصي أمر مكة بيد أغراب، وتبين له أنّه أولى الناس بشؤونها جمع بعض أهله في الحجّ وسأل القائمين على شؤونها حقّه ولمّا منعه، أجمع قصي على حربهم، واستمد العون من إخوانه من الرضاعة في بني عذرة من قضاة ، وقيل أنّهم وافوا يريدون الحج فأعانوه، فاقتتلوا قتالا شديدا بالأبطح وكثرت القتلى في الفريقين ثم تداعوا إلى الصلح بالتحاكم إلى يعمر بن عوف من بني كنانة، ففضى بينهم بأنّ قصيا أولى بالبيت، وأمر مكة من خزاعة، وأنّ كل دم أصابه قصي من خزاعة وبني بكر فهو موضوع،

وأنّ ما أصابت خزاعة وبنو بكر من قريش ففيه الدية، فودّوا خمسا وعشرين بدنة وثلاثين حرجا، أي قطيعا من الغنم.¹

وروى بعضهم : أنّه لما تزوج قصي حبي ابنة حليل الخزاعي، أوصى حليل عند موته بولاية البيت إليها فأعطت زوجها مفتاح الكعبة فتحوّلت بذلك الحجابة من خزاعة.² وقال آخرون : بل دفع حليل الخزاعي مفتاح البيت إلى أبي غبشان سليمان بن عمرو،³ فاشتراه قصي منه بزقّ خمر على إبل قعود، وهي الناقة التي يقتعدها الراعي في كل حاجته.

وجرى ما وقع لأبي غبشان على الألسن وسيّرت به العرب الأمثال فقالوا : " أخسر صفقة من أبي غبشان" و قالوا: " أحقق من أبي غبشان " وقالوا: " أندم من أبي غبشان"⁴ ووثبت خزاعة فقالت : لا نرضى بما صنع أبو غبشان، ف وقعت بينهم الحرب، وانتهت بولاية قصي البيت وأمر مكة والحكم واستنقام أمره فعشر على من دخل مكة من غير قريش ولم يكن في الحرم بمكة بيت، إنّما كانوا يكونون بها نهارا فإذا أمسوا خرجوا ، وكانوا في الشعاب ورؤوس الجبال ، فجمع قصي قبائل قريش فقسّم بينهم منازلهم فأمر لقبائل قريش بالأبطح بمكة، وقسمه بينهم أرباعا ، فكانت قريش كلها بالأبطح خلا بني محارب والحارث ابن فهر، وبني تميم ، وبني عامر بن لؤي ، فإنّهم نزلوا الظواهر.⁵ الظواهر.⁵ وكان اسم قصي : زيادا⁶، إلا أنّ أباه كلابا مات وهو صغير في حجر أمه، وقدم رجل من بني عذرة من قضاة يقال له ربيعة بن حرام العذري فتزوجّها⁷ وخرج فتزوجّها⁷ وخرج بها إلى قومه وحملت زيادا معها فلما بعد من دار قومه سمّته قصيا⁸ فلما شب عرف أنّه ابن كلاب بن مرة وأنّ قومه كانوا آل الله وفي حرمة فكره قصي الغربة وأحبّ أن يخرج إلى قومه، وخرج في الشهر الحرام في حجاج قضاة حتى قدم

¹ ابن الأثير . الكامل في التاريخ . 1 / 621 . و ابن خلدون . ن م . 2 / 384 .

² ابن دريد الإستنطاق . ص 469 .

³ ابن دريد . المصدر نفسه . 470 .

⁴ الميداني . المجمع . 1 / 269 .

⁵ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 58 . 59 .

⁶ ابن دريد المصدر نفسه . ص 19 .

⁷ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . 448 .

⁸ ابن دريد المصدر نفسه . ص 19 .

مكة وأقام بها وتزوج حبي ابنة حلّيل الخزاعي وهو آخر من ولي أمر البيت من خزاعة¹، فولدت له عبد مناف، وعبد الدار، وعبد العزى، وعبد قصي.

قال المسعودي : وكانت ولاية البيت ثلاث خصال : الإجازة بالناس من عرفة ، والإفاضة بالناس غداة النحر إلى منى، فانتهى ذلك منهم إلى أبي سيّارة، فدفع أبو سيّارة من مزدلفة إلى منى أربعين سنة على حمار له، ولم يعتلّ في ذلك حتّى أدركه الإسلام فكانت العرب تتمثّل به فتقول " أصحّ من غير أبي سيّارة" . والنساء للشهور الحرم، وكانت النساء في بني مالك بن كنانة... وذلك أنّ العرب كانت إذا فرغت من الحج وأرادت الصّدّر اجتمعت إليه [شريف كنانة] فيقوم فيهم قائلاً : اللهم إنّني قد أحللت أحد الصفرين؛ الصفر الأول، وأنسأت الآخر للعام المقبل." ²

و لما ولي قصي البيت وأمر مكة، كانت إليه الحجابة، وهي مفاتيح البيت، والسقاية، والرفادة، فقام بخطوات جبارة لتنظيم أمورها، ولعلّ أهمها كان إنشاء " دار الندوة"، فكانت قريش تقضي أمورها فيه ، فكانوا لا يتشاورون في أمر نزل بهم ، ولا يعقدون لواء لحرب قوم من غيرهم إلا فيها.³

ويروى أنّ قصيا بن كلاب جعل كل ما كان بيده من أمر قومه إلى عبد الدار، وكان قصي لا يخالف ولا يرد عليه شي صنعه ، فأقامت قريش على ذلك ليس بينهم اختلاف وتنازع ، حتى انتهى الأمر في عبد الدار إلى حفيده : عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار ثم أجمع بنو عبد مناف بن قصي؛ عبد شمس وهاشم والمطلب ونوفل، أجمعوا على أن يأخذوا ما بأيدي بني عبد الدار بن قصي جعله إليهم من الحجابة واللواء والسقاية والرفادة ، ورأوا انهم أولى بذلك منهم لشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم ، ففرقت عند ذلك قريش وانقسمت ثمّ تجمعت في حلفين كبيرين؛ تكوّن الحلف الأول من بني عبد مناف ومعهم بني أسد وزهرة وتيم، والحلف الثاني من بني عبد الدار وحلفائهم، وكان كل من هذين الحلفين قد حلف على أن يقاتل في سبيل دعواه، فأحضر بنو عبد

¹ ابن دريد المصدر نفسه . ص 469. و جمهرة الأنساب ص 235 .

² المسعودي مروج الذهب . 2 / 57. و تاريخ ابن خلدون 2 / 383 . وانظر ابن هشام. أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري. السيرة النبوية. تحقيق/ مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحميد شلبي. المكتبة العلمية. بيروت.

³ ابن خلدون . التاريخ . 2 / 385.

مناف جفنة مملوءة طيبا وغمسوا أيديهم تأكيدا لتعاقدهم، فسموا لذلك بـ"حلف المطيبين"¹، في حين كان بنو عبد الدار قد غمسوا أيديهم في حفنة مملوءة بالدم، وسمي بذلك حلفهم " اللعقة"²، ولكن ما لبث أن شعر كل من الفريقين بخطورة الموقف المترتب على هذه الأحلاف، فتداعوا إلى اقتسام النفوذ فيما بينهم، وتمّ ذلك. فأخذ بنو عبد مناف؛ السقاية والرفادة، و بقيت الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار كما كانت، فرضي كل واحد من الفريقين بذلك و تحاجزوا عن الحرب.

ورأس عبد مناف بن قصي وجل قدره وعظم شرفه، ولما كبر أمره جاءتته خزاعة وبنو الحارث من كنانة فسألوه أن يعقد بينهم الحلف ليعزوا به، فعقد بينهم الحلف الذي يقال له "حلف الأحابيش".

وولد لعبد مناف : هاشم، واسمه عمرو، وعبد شمس، والمطلب ونوفل، وأبو عمرو، وحنة ، وتماضر، و أربع بنات.

وشرف هاشم بعد أبيه وجل أمره، واصطلحت قريش على أن يولوه الرئاسة والسقاية والرفادة.³

كان هاشم أول من سن الرحلتين؛ رحلة الشتاء إلى الشام ورحلة الصيف إلى الحبشة واليمن.⁴ وذلك أن تجارة قريش كانت لا تعدو مكة فكانوا في ضيق، حتى ركب هاشم

إلى الشام إلى قيصر، فقال له : أيها الملك إن لي قوما من تجار العرب، فتكتب لهم

كتابا يؤمنهم ويؤمن من تجاراتهم حتى يأتوا بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه ففعل

قيصر ذلك ، فانصرف هاشم فجعل كلما مرّ بحيّ من أحياء العرب أخذ من أشرفهم

الإيلاف، أي العهد، أن يأمنوا عندهم وفي أرضهم، فأخذ الإيلاف من الشام إلى مكة⁵

¹ ابن الأثير . الكامل . 1 / 412.

² ابن حزم . المصدر نفسه . ص 158.

³ ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 385 .

⁴ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 60 . و ابن خلدون المصدر نفسه . 2 / 386.

⁵ ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 386.

وذلك قول الله تعالى: (لإيلاف قريش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا

البيت.الذي أطعمهم من جوع. وأمنهم من خوف.) قريش 1. 5

وخرج هاشم بتجارات عظيمة يريد الشام، فجعل يمر بأشراف العرب فيحمل لهم التجارات ولا يلزمهم لها مؤونة حتى صار إلى " غزة" فتوفي بها.¹
وفي قصة المثل " أخيب من حنين"² أنّ هاشم بن عبد مناف كان كثير التقلب في أحياء العرب للتجارات والوفادات على الملوك.

و إنّما لقب بهاشم، واسمه عمرو، لأنّه كان يهشم الخبز ويصب عليه المرق واللحم فيطعمهم بمكة ومنى وعرفات والمزدلفة، يثرد لهم الخبز في السمن واللحم والسويق ، ويأمر بحياض من أدم فتجعل في موضع زمزم، فيسقي الناس فيها من الآبار التي بمكة. أمّا زمزم فقد كانت جرهم طمّته ولم يحفر بعد.³

وكان هاشم لما أراد الخروج إلى الشام حمل امرأته وابنه شيبية بن هاشم ليجعل أهله عند أهلها بالمدينة " يثرب" بني عدى بن النجار.⁴

ولما بلغ نبأ وفاة هاشم إلى مكة قام بأمر مكة بعده أخوه المطلب بن عبد مناف فلما كبر شيبية بن هاشم وبلغ المطلب بن عبد مناف وصف حال شيبية ابن أخيه هاشم ، خرج إلى المدينة حتى دخلها عشاء – أي قرب العشية – فأتى بني عدى بن النجار وعرفه القوم ورأى غلاما على ما وصف له فقال : هذا ابن هاشم ؟ قال القوم : نعم ، فذهب به معه.⁵

ودخل المطلب مكة وخلفه شيبية بن هاشم، والناس في أسواقهم ومجالسهم، فقاموا يرحبون به ويحيونه ويسألونه : من هذا معك ؟ فيقول : عدي ابتعته بيثرب.

فلما كان العشيّ، أي العصر، ألبسه الحلة ، ثم خرج به معه فأجلسه معه في مجلس بني عبد مناف فأخبرهم خبره ولكن غلب عليه اسم : عبد المطلب .

¹ ابن الأثير . المصدر نفسه. 1 / 613.

² الميداني . المجمع . 1 / 315.

³ ابن خلدون المصدر نفسه. 2 / 387.

⁴ ابن خلدون المصدر نفسه 2 / 387.

⁵ ابن الأثير. المصدر نفسه 1 / 614 . وابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 387.

وأراد المطلب أن يشارك في رحلة الشتاء إلى اليمن ، فقال لعبد المطلب : أنت يا بن أخي أولى بموضع أبيك ، فقم بأمر مكة .

ثم رحل فتوفي في سفره ذلك بردمان، من حصون اليمن، فقام عبد المطلب بأمر مكة وساد وشرف، ولمّا أراد حفر زمزم لرؤيا رآها حاولت قريش منعه أول الأمر ثم خلت بينه وبين ما أراد وأقرت له بالشرف.¹

وكانت قريش قد استفادت من التطورات السياسية التي حدثت في شمال الجزيرة العربيّة، حيث تفككت الأحلاف القبلية الكبرى، في وقت كانت فيه مكة وقريش بمنأى عن النزاعات الدينية والسياسية العالمية، الأمر الذي أدّى إلى تدعيم نفوذها، وخاصة في ما يتعلق بالشأنين الاقتصادي والديني.

فعلى الصعيد الاقتصادي، كانت قريش قد عمدت إلى القيام برحلتها الصيف والشتاء الذي قام على أساس ثابت، فأقامت علاقات تجارية مع الدول المجاورة "الإيلاف"، وعقدت معها المعاهدات والمحالقات، ولكي تحافظ قريش على سمعتها التجارية، أنشأت "حلف الفضول" الذي كانت قد أقامته نتيجة اعتداء حصل على أحد التجار اليمنيين أثناء قدومه إلى مكة، وكان هذا يحمل معه بضاعة اشتراها منه العاص بن وائل الذي رفض تأديته ثمنها، فاستجد بشيوخ أهل مكة الذين تتادوا إلى الاجتماع عند سماعه، فأقاموا حلفاً عرف بـ "حلف الفضول"، تعاقبوا فيه على ألا يخذلوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممّن دخلها من سائر الناس ، وأن ينتصروا له من ظالمه حتّى تردّ إليه مظلمته.² وقد حضر الرسول p هذا الاجتماع وقال عنه في الإسلام : "شهدت مع عمومي حلف المطيبين، فما أحبّ أن أنكته وأنّ لي حمر النعم".³

وكانت التجارة قد مكّنت قريش من إنشاء قوة عسكرية ضاربة، فضلاً عن القوة السياسية التي اكتسبتها بـ "حلف الفضول" وما سبقه من معاهدات لحسن الجوار بين القبائل، وبذلك تكون قريش قد أرست القواعد الأساسية لدولتها على ركائز ثلاث، وهي:

¹ ابن الأثير . الكامل . 1 / 614 و ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 387 . 388.

² ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 392.

³ البخاري . الأدب المفرد . تخريج الأحاديث مجمد فواد عبد الباقي . دار البشائر الإسلاميّة . 1997 . ص 200.

أولاً:

العامل الاقتصادي المتمثل بالتجارة، والذي أمدها بشبكة علاقات قوية طاولت القوى الدولية المجاورة، فضلاً عن القوى المحلية من قبائل وغيرها، وقد أحرزت قريش بذلك تفوقاً كبيراً، وجعلت هذه القبائل تدور في فلكها هادفة من وراء ذلك تحقيق غاياتها وحماية مصالحها. وقد هياً الله لمكة أن تكون مركزاً تجارياً تُجلب إليه عروض التجارة من كل مكان، ويصور القرآن الكريم هذه الحال حين يقول : (أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجبي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون.) القصص 57.

ثانياً

كانت مكة صاحبة النفوذ الديني الأول في بلاد الحجاز وكافة مناطق شبه الجزيرة، وقد اكتسبت هذه الصفة من خلال وجود البيت العتيق الذي كان المركز الديني الأول، وقد أحسنت قريش استخدامه في سبيل تحقيق مطامحها، ووظفته إلى حد بعيد في الميدان الاقتصادي من خلال الصلوات التي كانت تقوم بها القبائل، فضلاً عن الأسواق التي كانت تُقام أثناء موسم الحج، وفي ذلك ربح كبير لقريش، هذا مع ما تحمل هذه العملية المركزية من مقومات الزعامة لقريش على أمثالها من القبائل.

ولقد ذُكرت الكعبة في مورد المثل "عش رجا تر عجا" . إذ يذكر أن أهل الجاهلية كانوا يرفعون مظالمهم إلى رجب ثم يأتون فيه الكعبة فيدعون الله عز وجل فلا تتأخر عقوبة الظالم. وكان المظلوم يقول للظالم : "عش رجا تر عجا" ¹. كما ذكرت مكة على أنها من أمن البلاد في مجموعة من الأمثال منها:

— " أمن من حمام مكة.

— أمن من ظبي الحرم، ومن الظبي بالحرم.

— ألف من حمام مكة. " ¹

¹ البكري . المصدر نفسه. ص 464.

وفي شرح المثل " إنما هو كبرق الخلب "، ويذكر في خُلف الموعد، أنّ الخلبة موضع
بمّغة يكذب برقه.²

والله

نظام الإيلاف الذي استطاعت قريش من خلاله ربط القبائل العربية بمنظومة أساسية
كانت تنزعمها، فأقامت علاقات تجارية مع الدول المجاورة لها وعقدت معها المعاهدات
والمحالفات فأحرزت بذلك تفوقا كبيرا، وجعلت هذه القبائل تدور في فلكها هادفة من وراء
ذلك تحقيق غاياتها وحماية مصالحها.

¹ الميداني. المجمع. 1 / 112.
² البكري . فصل المقال . ص 112 / 113.

يثرِب من خلال الأُمثال

من الصعب الجزم بتاريخ محدد نُورخ به لتأسيس يثرِب، لأننا لا نعرف على وجه اليقين كم من القرون تفصل بين نوح والهجرة النبوية وما ذكره بعض المؤرخين لا يعدو الأخبار، والتي غلبت عليها الأساطير ولا تستند إلى دليل مرجح..

والذي تطمئن إليه النفس و بعد تدبّر الروايات المختلفة يبيّن أنّ بناءها كان في عهود سحيقة على أيدي أمم انقرضت، وقد يأتي اليوم الذي تكشف فيه الدراسات التي يقوم بها علماء الآثار عن أجوبة مقنعة للكثير من الأسئلة العالقة الآن. ولما كان غرضنا هو الحديث عن النظام السياسي لعرب الجاهليّة فإنّ الحديث عن نشأتها وغيره ليس بذّي أهميّة بالغة.

تذكر المصادر العربية أنّ " يثرِب" اسم لرجل¹ أسس هذه البلدة فسميت باسمه. ثم سكنتها مجموعات بشرية مختلفة هاجرت إليها من أماكن كثيرة وجدت فيها بحكم موقعها ما يوفر لها حياة كريمة، من أرض خصبة، وشجر كثيف، وماء وفير، ناهيك عن موقعها الحصين والذي يوفر لها قدرا من الحماية الطبيعية، فاستقرت فيه.

وقد كثرت أسماء الذين استوطنوا يثرِب وبلغت حدّا جعل من أخبارها أقرب إلى الخرافات والأساطير، فقد سكنتها أوّل الأمر عييل ثم أخرجهم عنها العماليق.² ودُكرت يثرِب على أنّها سُكنى العماليق، وأنها بلد تغرس فيه النّخل في مورد المثل "مواعيد عرقوب"³ وعرقوب رجلٌ من خيبر كان يهوديا وكان يعد ولا يفِي فضربت به العرب المثل.

¹ يثرِب بن قانذ بن عبيد بن مهلايل بن عوص بن عمليق. ابن خلدون . المصدر نفسه . 2 / 330.

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 83.

³ البكري . فصل المقال. ص 113.

وقد أطلق هذا الاسم على قبائل قديمة انقرضت. وقد أوردت بعض الكتب أخبارا عنهم تمتزج بالأساطير، فاسمهم يوحي إلى الأذهان بضخامة أجسامهم، وقد دفع هذا الإيحاء بعض الرواة إلى المبالغة والتهويل.¹

وبعيدا عن تلك المبالغات، فإن كلمة عمالق في اللغة تعني الطويل،² ويبدو أن تلك القبائل كانت تتميز بشيء من الطول والجسامة.

والعماليق في كتب التاريخ العربية من أحفاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح، كانوا يسكنون مع الأحفاد الآخرين لنوح في منطقة الرافدين ثم خرجوا مع مجموعات أخرى، وتكاثر أحفاد نوح حتى زاحم بعضهم بعضا. وصل العماليق إلى الجزيرة العربية وانتشروا في أنحاءها.³

ولا نعرف متى استوطن العماليق في يثرب على وجه التحديد، وربما نزلوها بعد خروجهم من أرض الرافدين. وقد اختلف المؤرخون هل العماليق هم الذين أسسوا يثرب أم غيرهم؟ لكنهم يتفقون على أن وجود قديم في يثرب.

وقد أنشأ العماليق في يثرب مجتمعا زراعيا ناجحا يحقق الاكتفاء الذاتي وانهمكوا في زراعة أراضيهم الخصبة وتربية ماشيتهم، وعاشوا حياتهم مستمتعين بوفرة محاصيلهم أول الأمر، وعندما نمت التجارة أسهموا فيها، ووصلت قوافلهم إلى غزة، ولكن تجارتهم بقيت محدودة لا تعادل تجارة أهل مكة، وآثروا عليها الزراعة بسبب خصب أراضيهم وكثرة مياههم. وقد درت عليهم أعمالهم الناجحة أموالا طائلة.

ولمّا خاف العماليق من عدوان القبائل الأخرى التي تجذب أراضيهم وتشح مواردهم بنوا الآطام، وهي حصون صغيرة تتسع لعائلة أو بضع عائلات وتحميهم من غارات الأعداء.⁴

وقد عمر العماليق في يثرب ما شاء الله، ثم وفدت عليهم قبائل أخرى ساكنتهم، فالوفرة التي وصل إليها العماليق جعلتهم يقبلون مجاورة الوافدين إليهم ليستفيدوا من

¹ ابن خلدون . المصدر نفسه . 32 / 2 .

² ابن منظور . لسان اللسان . 226 / 2 .

³ ابن خلدون . المصدر نفسه . 32 / 2 .

⁴ ابن الأثير . المصدر نفسه . 1 / 584 .

العمالة الطارئة، فيخفف عنهم القادمون أعباء العمل في الأرض، ويجد أصحاب الأرض فرصة للتمتع بثرواتهم وما لبث الوافدون أن استثمروا بعض الأراضي التي لم يستثمرها العماليق في المنطقة، وتحولوا إلى ملاك وأثروا وجاروا العماليق في حياتهم. وخلال رحلة السنين الطويلة، حصل تزاوج وتمازج بين العماليق والقبائل الوافدة، وظهرت أجيال جديدة تحمل دماءً مختلطة، وما لبث العماليق المتميزون بضخامة الأجسام أن قل عددهم تدريجياً، ولكنهم لم ينقرضوا تماماً، بل بقيت منهم بقية إلى ما بعد وصول اليهود إلى يثرب.¹

تذكر المصادر التاريخية روايات كثيرة مختلفة لوجود اليهود في يثرب في العصر الجاهلي وتجمع على أنهم جاؤوا إليها من خارج الجزيرة العربية في عدة هجرات متوالية.²

كانت " يثرب " عندما جاءها اليهود عامرة بمجتمع يضم قبائل عربية بعضها بقية من العماليق وبعضها قبائل توافدت من أطرافها القريبة والبعيدة. وأول من وصلها منهم ثلاث قبائل هم بنو قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع.³

وقد سالموا العرب المقيمين في يثرب أول الأمر وأحسنوا التعامل معهم وانهمكوا في زراعتهم وبعض الصناعات التي كانوا يتقنونها، ودفعوا لرؤساء القبائل المجاورة إتاحة مقابل عدم مهاجمتهم، وأقاموا تجمعات مغلقة وبنوا الحصون والآطام، وجمعوا ثروات كبيرة وكان أحبارهم يختصون بالأمور الدينية ويحكمون فيما يقع بينهم من خصومات.

وقد اهتموا بزراعة النخل واتسعت زراعتهم وكثرت أطامهم وانتشرت في ربوع يثرب، ولم يتحمسوا لنشر عقيدتهم بين القبائل العربية الوثنية واكتفوا ببعض الأفراد والأفخاذ التي مالت إليهم ثم تهودت تدريجياً وما لبثوا أن سيطروا على الحركة الاقتصادية وأشاعوا القروض الربوية الفاحشة.

¹ ابن خلدون المصدر نفسه . 2 / 332 .

² ابن خلدون المصدر نفسه . 2 / 331 . 332 .

³ ابن الأثير المصدر نفسه . 1 / 584 .

وعندما وصلت قبيلتا الأوس والخزرج المهاجرتين من اليمن كانوا المتفذين في يثرب فطلبوا منهم أن يسمحوا لهم بالنزول في المناطق المجاورة لمزارعهم وكان اليهود في حاجة إلى الأيدي العاملة لاستثمار مزارعهم وثرواتهم المتزايدة فسمحوا لهم بالنزول في المناطق غير المأهولة من يثرب واستخدموهم في مزارعهم لتبدأ مرحلة جديدة من تاريخ يثرب.¹

يذكر المؤرخون أن الأوس والخزرج قبيلتان يمينتان، جاءتا من مملكة سبأ في اليمن على إثر خراب سد مأرب، وعندما وصلتا إلى يثرب أعجبتا بما فيها من أرض خصبة ونباتات ثرة، وقد كان سكانها، وخاصة اليهود، في حاجة إلى الأيدي العاملة لاستثمار الأراضي، سمحوا لهم بالنزول قريبا منهم.²

وكانت ظروف عملهم أول الأمر قاسية وبمرور الزمن تحسنت أحوالهم، فبدأ اليهود يخافون من منافستهم، فتداعى عقلاء الطرفين إلى عقد حلف ومعاهدة يلتزمان فيها بالسلام والتعايش والدفاع عن يثرب إزاء الغزاة، فتحالفوا على ذلك والتزموا به مدة من الزمن، ازداد خلالها عدد الأوس والخزرج ونمت ثرواتهم، ففسخ اليهود الحلف وقتلوا عددا منهم وعملوا على إذلالهم. حتى كان الرجل من اليهود يأتي منزل الأوسي أو الخزرجي فلا يمكنه دفعه عن ماله وأهله، وكان ملك يثرب وقتذاك رجل يقال له "الفتيون" قد تملك على اليهود فتملك على الأوس والخزرج فسامهم سوء العذاب. وبقي الأوس والخزرج على تلك الحال إلى أن ظهر فيهم مالك بن العجلان الذي استتجد بأبناء عمومته الغساسنة في الشام فاستجابوا له وأرسلوا جيشا كسر شوكة اليهود فعادوا إلى الوفاق وعاشوا فترة أخرى حياة متوازنة.³

وعندما هاجم تبع بن حسان " يثرب " وأراد تخريبها وقف الجميع في وجهه حتى رجع عن قصده وصالحهم.⁴ وفي قدومه إليها وظلم اليهود وملكهم الفطون لأهلها سار
المثل :

¹ ابن خلدون المصدر نفسه . 2 / 331.

² ابن الأثير المصدر نفسه 1 / 583.

³ ابن الأثير المصدر نفسه 1 / 584.

⁴ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 77.

ليت حظي من أبي كرب سدّ عتي خيره خبله.¹

وفي هذه المرحلة من الوفاق تحرك أبناء الأوس والخزرج خارج الحزام الذي كانوا محتبسِينَ فيه وبنوا المنازل والأطام في سائر أنحاء " يثرب " وتوسعوا في المزارع وصار لكل بطن من بطونهم مواقع كثيرة، فخطط اليهود لاستعادة سلطتهم عليها بطريقة جديدة تركز على التفريق بينهم وضرب بعضهم ببعض فأعادوا التحالف معهم وجعلوا كل قبيلة منهم تحالف واحدة من القبيلتين الأوس والخزرج تمهيدا لإيقاع الفتنة بينهم، فتحالف بنو النضير وبنو قريظة مع الأوسيين، وتحالف بنو قينقاع مع الخزرجيين، وبدأت كل فئة يهودية تسعر النار في حليفتها على الطرف الآخر وتذكي العداوة والشقاق بينهما، ونجحت الخطة الماكرة واشتعلت الحروب الطاحنة بينهما واستمرت زمنا طويلا ولم تنته حتى جاء الإسلام فأطفأها.²

بدأت المعارك بين الأوس والخزرج بحرب سُمير وانتهت بحرب بعث قبل الهجرة بخمس سنوات وما بين هاتين الحربين نشبت أكثر من عشرة حروب، وكان لليهود دور بارز في إثارتها وإذكائها.³

وكان آخرها وأشدّها حرب بعث، وقد استعد لها كل من الأوس والخزرج بسبب الأحقاد المتراكمة. وتحالف الأوس مع بني قريظة وبني النضير، بينما تحالفت الخزرج مع مزينة وأشجع وخالفهم عبد الله بن أبي بن سلول، والتقى الطرفان في منطقة تسمى بعث، واقتتلوا قتالا شديدا، وتضعض الأوسيون وحلفاؤهم وقتل عدد كبير منهم وبدؤوا بالفرار ولكن قائدهم حضير الكتائب ثبتهم، فقاتلوا بشجاعة وهزموا الخزرج وحلفاءهم، وهموا أن يقضوا عليهم نهائيا حتى نادى رجل من الأوس " يا معشر الأوس انسحبوا ولا تهلكوا إخوانكم، فجوارهم خير من جوار الثعالب " يقصد بمقولته تلك اليهود.⁴

¹ البكري . المصدر نفسه . ص 359 .

² ابن الأثير المصدر نفسه . 1 / 583 وما بعدها .

³ ابن الأثير المصدر نفسه . 1 / 586 .

⁴ ابن الأثير المصدر نفسه . 1 / 602 .

بعد تلك الواقعة سئم الطرفان الحرب وكرها الفتنة، فقرروا تتويج عبد الله بن أبي بن سلول ملكا عليهم ليستتب الأمن وتنتهي الفتن،¹ غير أنّ حدوث بيعة العقبة الأولى ثم الثانية ومشاركة أفراد من القبيلتين المتصارعتين فيها، ثم هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة المنورة أطفأ نار العداوة بين القبيلتين نهائياً، لتبدأ بعد ذلك صفحة جديدة في تاريخ المدينة المنورة.

ويستفاد من بعض الحالات التي حصلت في المدينة أنّ القبائل العربية المتواجدة في يثرب كانت تتميز عن قريش بأنها كانت محكومة ومسيطرًا عليها من قِبَل اليهود على الصعيد الاقتصادي، وربما الديني الذي كان خاضعًا وبشكل دائم للابتزازات اليهودية.

وكان أهل يثرب يشتغلون بالتجارة ويعملون بالزراعة، وكان هؤلاء في بعض الأحيان قد لجأوا إلى منافسة مكة على الصعيد التجاري، إلا أنهم فشلوا أيضًا في ذلك، وكانت العلاقات مع مكة شبه متوترة، وخاصة بعد أن حاولت كل من الأوس والخزرج الاستعانة بها أثناء صراعها مع القبائل اليهودية، كما كانت يثرب تتمتع بموقع استراتيجي مهم، حيث كانت القوافل القرشية تمر بالقرب منها، وهذا كان له دور كبير في عرقلة تحركات قريش التجارية خلال صراعها مع المسلمين، ولعله كان من أهم نقاط ضعفها.

ومن المميزات التي كانت تختلف بها يثرب عن مدينتي مكة والطائف هو أنها كانت محكومة بتعددية دينية، وهو العامل الذي كان له الأثر الأقوى في مجريات الصراع

والتغيرات السياسية والعسكرية التي حصلت خلال الدعوة الإسلامية.

أما بقية المدن والحوضر، فيبدو أنها كانت تسير على هامش هذه الحواضر الثلاث.

¹ ابن خلدون المصدر نفسه . 2 / 335.

الطائف من خلال الأمثال

كانت تشكل المركز الثالث في بلاد الحجاز بعد مكة و يثرب، وكانت هذه قد انفردت عنها بميزة جعلت منها منطقة زراعية كثيرة الفواكه والبساتين. جاء في اللسان أنها سميت بالطائف للحائط الذي بنوه حولها لتحسينها في الجاهلية¹.

كانت الطائف أول الأمر لقبيلة عدوان، وقد كثر أفرادها ثم بغوا على بعضهم بعض فافقتلوا وقلّ عددهم، فاغتمت ثقيف، التي كانت تساكنهم، الفرصة فتغلبت عليهم وأخرجتهم من الطائف وملكوه إلى ظهور الإسلام².

ولما كانت الطائف بلدا زراعيًا، فإن سكانها تقاسموا العمل بين التجارة والزراعة، وإن كان هؤلاء قد حاولوا في بعض الأحيان أن ينافسوا مكة في مجال التجارة، إلا أنهم فشلوا أمام الخبرة الواسعة المكتسبة لقريش، ما جعلهم يركزون في معيشتهم على الرديف الزراعي³. بل إن ثقيفا حاولت منافسة قريش في كل شيء حتى في زعامتها الدينية، يذكر ابن دريد قول بعض العلماء " لولا النبيّ p لأدّعت ثقيف أنّ أمية نبيّ لأتته دارس النّصارى وقرأ معهم، ودارس اليهود وكلّ الكتب قرأ ولم يسلم⁴.

ولم يحل ذلك دون قيام علاقات متينة بين قريش و ثقيف، إذ جعلت قريش من الطائف مركزا للاصطياف، وكانت لسادات مكة ومنهم عبد المطلب أملاك بها⁵ فضلا عن حالات التزاوج والمصاهرة بين أهاليهما، فكان لهذه العلاقات، كما يبدو، أكبر الأثر في مجرى الصراع مع القوى الأخرى على الساحة الحجازية وغيرها إبان الدعوة وبعدها.

¹ ابن منظور . تهذيب اللسان . 2 / 110 .

² ابن خلدون المصدر نفسه 2 / 388 .

³ ابن خلدون . المصدر نفسه 2 / 388 .

⁴ ابن دريد . الإشتقاق . 303 .

⁵ الميداني . المجمع . 1 / 66 .

قبائل وسط الجزيرة

النظام القبلي هو الشكل السياسي الذي بُني عليه المجتمع العربي، وتشكل القبيلة فيه فيه الوحدة السياسية والاجتماعية، وظهر هذا الشكل القبلي في الصحاري العربية، حيث الجذب والقحط، فالأمطار نادرة، والآبار قليلة ولا تسمح بحياة زراعية، وإنما تغطي الأرض بالأعشاب والكأ ترعاها الأغنام والإبل، مما حث على القبائل حياة التثقل والترحال، فلم تقم في المنازل الثابتة، وأصبح من المستحيل قيام قرى أو مدن أو دول.

عاش هؤلاء البدو في نطاق القبيلة تحميمهم وتنظم العلاقات فيما بين أفرادها، وأصبحت القبائل في صراع دائم حول مناطق الرعي وموارد المياه، وانطبع كل قبيلة بطابع خاص ميّزها عن غيرها، وكان البدوي إذا لم تعجبه بعض نظم أو قرارات قبيلته ينتقل إلى قبيلة أخرى ويعلن ولاءه لها، متناسيا قبيلته التي يرتبط بأبنائها بصلات الرحم والدم، فيفقد بذلك الشعور بالانتماء الذي يجعله يبذل التضحيات، ويصبح ارتباطه بالقبيلة الجديدة ارتباط المصلحة المشتركة.

ولمّا لم يكن للقبيلة أرض ثابتة أو وطنٌ محددٌ بسبب انتقالها الدائم، كانت قوتها تقدر بحسب عدد أفرادها وسعة الأرض التي تنتشر فيها مضاربها، ولذا فإن الأرض التي تنزل فيها القبيلة والتي تعيش عليها، كانت تعتبر ملكا لها، فلا تسمح لغريب بالنزول بها أو حتى المرور إلا بموافقتها، وكل " بطن " منها اختص بحماية ناحية من الأرض واعتبرها خاصة.

وتمتدّ أرض القبيلة إلى المواضع التي تصل بيوتها إليها، فما يقع إلى الداخل فهو من موطن القبيلة، وما وقع خارج نفوذها خرج عن مواطنها. وكان ترسيم الحدود يتم بالظواهر الطبيعية البارزة، مثل أودية أو رمال أو غير ذلك، ونظرا لعدم إمكانية تثبيت مثل هذه الحدود، صارت سببا من أسباب النزاع المستمر بين القبائل.

وكان لكل قبيلة حق حماية أرضها، فإذا أراد رجل غريب اجتيازها فلا بد من أن يكون في حماية إنسان منها، وإذا كان المجتاز جماعة أو قافلة تريد المرور بأرض القبيلة بغية الوصول إلى هدفه، فعليه أخذ إذنه بالمرور وإلا تعرّض للمنع والقتال، ولذا كان لا بد للتجار من إرضاء سادات القبائل بالسماح لهم بدفع حق المرور الذي عرف بالـ"إتاوة".

وختاماً فقد صنع الجاهليون وجوداً عربياً موضوعياً متميّزاً، وكان هذا الوجود مدركاً من طرف غالبية أبنائه، ومن الأعاجم أيضاً، وساعد تفاعل العرب مع الأمم المحيطة بهم على إدراك ذلك التمايز، وعلى تطور الحياة العربية، وكان موقفهم من الصراع مع الأعاجم دليلاً على تفاوت الوعي بالانتساب العربي لدى العرب، فثمة فئة أظهرت وعيها بالعدوان الخارجي، وحاربتة، في مقابل أخرى، وهي الأقل هادنت العدوان الخارجي على العرب، وتعاونت مع رموزه، مؤثرة لقلّة وعيها مصالحها العامة للعرب، ولكن ذلك لا يلغي الانتساب العربي لهذه الفئة، فانتماؤها العربي له وجود موضوعي وإن كان غير مدرك عندها.

وكان الانتساب إلى العرب يحمل بذور التسامح والرضا بالتعايش مع الأمم الأخرى، وكان بعيداً عن التعصب على تلك الأمم إلا ما كان تعصبا على العدوان الخارجي، أو تعصبا على وضع اجتماعي وهو تعصب محكوم بالظرف التاريخي الذي عاش فيه الجاهليون.

لقد عرّف الجاهليون وجودهم الإنسانيّ المتميّز، فامتلكوا الإحساس بالانتساب العربي، وكان اختلاف درجات وعيهم بذلك الانتساب دليلاً على وجود تفاوت في درجات

تطورهم، ولكن هذا التفاوت لا يلغي وحدة ذلك الوجود المتميز، فهو تفاوت من قبيل التعددية الممكنة في المجتمع الواحد.

وكان الوجود العربي الجاهلي يحمل إرهابات وحدة سياسية تحميه من العدوان الخارجي، وتحقق العدل بين أبنائه، ولكن عوائق كثيرة حالت دون ذلك، وأهمها التعصب للنسب، والعدوان الخارجي، وعجز الطبقة الملكية العربية لأنها تفتقر إلى العقيدة الموحدة، وإلى مقومات القيادة السياسية الموحدة التي تستشرف المستقبل الأفضل، وتسعى إليه، وإذا كانت الأمة هي مجموعة من الناس تجمعهم وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة المصير، فإن عرب الجاهلية كانوا أمة، وإن لم تكن لهم دولة سياسية توحدتهم؛ فعرب الجاهلية تجمعهم وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة المصير.

عوائق توحيد القبائل العربية في الجاهلية

يبدو للمتجمل أن العصبية القبلية هي السبب الرئيس بل الوحيد الذي منع قيام دولة واحدة بين القبائل العربية في العصر الجاهلي؛ فالتعصب إلى النسب القبلي يرفض فكرة انقياد جماعة ما إلى غير سادتها، ولكن النظرة المتأنية في الأخبار الخاصة بطبقة الملوك في العصر الجاهلي تقود إلى الاعتراف بأنه لم يظهر فيها من بإمكانه توحيد القبائل في كيان سياسيٍّ مؤحد.

ويمكن حصر عوائق اقتدار قبيلة ما أو ملك ما على توحيد بقية القبائل وقتذاك فيما يلي:

أ – لم تمتلك أيّ قبيلة جاهليّة عقيدة توحد بها مشاعر بقية القبائل وأفكارها، وتجعلها تقبل فكرة الانضواء تحت راية كيان سياسيٍّ مؤحد؛ فاعتمد الملوك على التهيب والترغيب لإخضاع بقية القبائل وكسب ولائها، ولكنّ التهيب قاد إلى الظلم والاضطهاد، وقاد انقطاع الترغيب إلى التمرّد. ويمكن أن نلمس ذلك في انقلاب القبائل العربية على أبناء الحارث بن عمرو الذين ملكهم عليهم ،

لقد احتكم الملوك إلى السيوف لبسط سيطرتهم على القبائل؛ فقد ملك النعمان بن المنذر أخاه الأسود على تيم الرباب، فخرجوا عليه، فقاتلهم، حتى دانوا له.

كما أكثروا من غزو القبائل لإظهار هيبتهم وقوتهم ولسبي النساء ونهب الأموال، مستخدمين وسائل تنكيل فظيعة لإنزال الرعب في نفوس القبائل.

ومن الأخبار الدالة على ذلك أنّ عمرو بن هند وضع ابنا له صغيرا عند زرارة بن عدس الدارمي ، فقتل الغلام بغير علم زرارة، فبقر عمرو بطن زرارة، ثم قتل زوج القاتل وأطفالها السبعة، ولم يكتف بذلك بل آلى على نفسه ليحرقن من بني حنظلة مائة

رجل، فغزاهم وحرَّق تسعة وتسعين منهم في أخدود، ثم تحلَّل من يمينه بحرق امرأة فلقب عمرو لذلك مُحَرِّقا.¹

لقد جعل الملوك الترهيب وسيلة للسيطرة على عامَّة الناس الذين أحسَّوا بالظلم والاضطهاد فنفروا منهم. فلجئوا إلى ترغيبهم بالعطايا والهبات. و نجح الكثير منهم في تأليف قلوب بعض العامَّة بهذه العطايا والهبات؛ ولكن إمكانات الملوك المادية تعجز عن جعل العطايا شاملة لجميع الناس، ولذلك كان الترغيب بالعطايا وسيلة غير كافية لجعلهم ينضوون تحت ظلال السلطة الملكية؛ فكان انقطاع خير الملوك عنهم مدعاة لذمهم، والتمرد عليهم، لاعتقادهم أن الملوك أغنياء، وأن عليهم أن يعطوا العامَّة نصيبا من أموالهم.

ب- إنَّ الطبقة الملكية ربطت سيطرتها على العامَّة بإجبارها على دفع إتاوة معلومة²؛ فكان خضوعها للملوك مشوبا بالاستغلال الذي يدفع المستغلين إلى التمرد على ملوكهم المُستغلين. فقد وجَّه النعمان بن المنذر أخاه الريان إلى بني تميم حين امتنعت عن دفع الإتاوة له، فاستاق الريان النعم، وسبى الأطفال.

ومن أخبار الجاهلية المشهورة خبر امتناع بني أسد عن دفع الإتاوة إلى حجر، ملك كندة، وإقدام حجر على غزوهم وإذلالهم لذلك.³

والظاهر أن امتناع العامَّة عن دفع الإتاوات للملوك لم يكن تمردا على الانضواء تحت راية الملوك بل كان رفضا لظلم أثقل كواهلهم، وهدد أمنهم.

إنَّ كثرة الإتاوات والضرائب أرهقت القبائل، بل هدَّدت حياتها، فرفضت الخضوع للقوة الملكية المستغلة.

ج - إنَّ الطبقة الملكية الجاهلية تكونت من أسر متنافسة على السلطة وأشهرها : المناذرة في الحيرة والغساسنة في الشام. وقد أسهم التنافس في إضعاف قدرة تلك الأسر

¹ الميداني . المجمع . 1 / 484 . وانظر فصل المقال للبكري ص : 454 / 455.

² المبرد . الكامل . 1 / 289 . وفيه خبر مهاجمة النعمان لتميم حين منعت الإتاوة.

³ المبرد . المصدر نفسه ص 1 / 289.

الملكية على توحيد العرب كلهم، وبقيت تلك الأسر متوازنة توازنا تعدّر معه حسم الصراع لصالح أي منها.

و ظهر التنافس بينها في جانبيين بارزين :

الجانب الأول ويتمثل في التنافس على استقدام الشعراء للمديح، وبتّ محاسن الملوك في أرجاء الأرض العربية، وإظهار سطوتهم، ترغيباً للعامة من جهة، وترهيباً لها من جهة ثانية، وبيانا لفضل أسرة ملكية على أخرى. ومن ذلك خبر وفادة حسان بن ثابت على الغساسنة، ومدّحه لملكهم عمرو بن الحارث.

والجانب الثاني تمثل في الحروب المتبادلة بين الأسرتين، وقد تركت تلك الحروب جراحا غائرة في نفوس العامة الذين عانوه من ذلك أيّما معاناة.

ومن هنا بات من المنطقي أن تنفر النفوس المظلومة من الظالم، وأن تأبى التبعية له، فقويت بذلك عوائق التوحيد بين القبائل العربية.

إن الأصول المتعارف عليها للأسر الملكية المذكورة أنفا ترجع إلى عرب الجنوب وهذا يعني أن اليمن هي منبت الأسر الملكية الجاهلية.¹ ويذكر المؤرّخون أنّ أهل اليمن لما هلكت أموالهم وخربت بلادهم تفرّقوا في البلاد فنزلت طوائف منهم بالحجاز ومنهم خزاعة، وطائفة بالمدينة؛ الأوس والخزرج فكانوا أول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلاث قبائل من اليهود؛ بنو قينقاع وبنو قريظة وبنو النضير... ونزلت طائفة بالشام وهم الذين تنصّروا فيما بعد وهم غسّان وعاملة وبهراء ولخم وجذام وتتوخ وتغلب.²

لقد كان حريّا بتلك الأسر أن تراعي أصولها المشتركة، فتسعى إلى التوافق، وتنبذ كل ما من شأنه أن يعوق ذلك، ولكن الصراع كان سمة رئيسة للعلاقات بين تلك الأسر، وكان عجز أية أسرة منها عن حسم الصراع لصالحها من العوامل التي شجعت على ظهور أسر جديدة طامحة إلى الارتقاء إلى منزلة الأسر الملكية، وكانت أغلب الأسر الطامحة تنتمي

¹ ابن كثير . البداية والنهاية . 2 / 159 . قال ابن كثير : " والمقصود أنّ سبأ يجمع هذه القبائل كلها... وكان لملوكهم تيجان .

² ابن كثير . المصدر نفسه . 2 / 160 .

إلى أصول شمالية، وبعضها جنوبية، ومنها حذيفة بن بدر بن عمرو، وكان يدعى في الجاهلية ربّ معدّ.¹

ومن الشمالية نذكر تتويج بني سليم لمالك بن خالد بن صخر بن الشريد.² وتتويجهم للعباس بن أنس الرعلي، وقد وثبوا عليه حين خالفهم في بعض الأمور. إنَّ ظهورَ محاولاتٍ لنشوء أسرٍ ملكية جديدة غير قادرة، مثل الأسر القديمة، على التوحيد زاد من تشرذم القوى السياسيّة الملكية فزاد ضعفها، وقلت قدرتها على توحيد القبائل.

د- إنَّ أبرز أسر الطبقة الملكية كانت تابعة لنفوذ الدول الأجنبية المجاورة، وكان العامّة يدركون ذلك، إذ من المعروف أن الفرس ملكوا المناذرة، و ملك الروم الغساسنة.³ وكان حريّاً بغالبية العرب الذين يأنفون الانقياد إلى بعضهم أن يأنفوا من الانقياد إلى أسر ملكية تابعة لنفوذ أجنبيّ، فالتبعية للأجنبي تفقدها العزة والكرامة والقدرة على القيادة وسياسة الناس.

ومن أخبار إقدام الأسر الملكية على القبول بالتبعية من أجل الإمساك بمقاليد السلطة الملكية خبر محاولة امرئ القيس الاستعانة بالروم لاسترداد ملك أبيه.⁴

إن نظرة الملك الممعة في احتقار العامّة إذ جعلهم عبيداً، وإقدامه على الرضا بالتبعية إذ التجأ إلى الروم من أجل التسلط على قومه وإذلالهم، من الأسباب الموجبة لتفكيرهم بالخلاص من ذلك الملك، وتفكيرهم بالاستقلال المطلق عن كلّ نفوذ، ولرؤية أحقيتهم بالقيادة.

¹ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . 256.

² ابن حزم . المصدر نفسه . 261.

³ المسعودي . مروج الذهب . 2 / م 107 . وانظر تاريخ ابن خلدون . 2 / 324.

⁴ ابن كثير . المصدر نفسه . 2 / 219 . و انظر تاريخ ابن خلدون . 2 / 319.

هـ - أن الطبقة الملكية كانت ترى أن الفرق شاسع بين منزلتها ومنزلة العامة؛ وقد بلغ ذلك الفرق أقصاه حين ادّعى بعض الملوك أن العامة عبيد له.¹ وشاع فيهم المثل " ما جُعل العبد كربّه." ²

إنّ نظرة الملوك الدونيّة للعامة المعتدّين بأنسابهم ، والمتعصّبين لها، تجعلهم غير راغبين بالانقياد لأحد.

هذه، في تقديري، أهمّ العوائق التي جعلت النظام الملكي العربي يعجز عن إقامة كيان عربيّ موحد، بل وأسهمت في اعتصام عامة العرب بعصبيتهم القبلية.

¹ الميداني. المجمع. 1 / 64. ففي مورد المثل " إنّ أخي كان ملكي " قال شرحبيل (الملك) لأبي حنش: أملكنا بسوقة. أي أنقل ملكا بدل سوقة؟
² الميداني المصدر نفسه. 2 / 318.

الأمثال و النشاط الاقتصادي للقبائل العربية

لما كان العرب أهل مدنية وأهل بدواة فقد انعكس هذا على ظروف معيشتهم؛ فبعضهم اشتغل بالزراعة والرعي ، وبعضهم بالمهن بمختلف أنواعها، آخرون بالتجارة، وهناك مصدر آخر للرّزق وهو الغارة على غيره من القبائل. ولنحاول أن نستعرض أهم طرق المعيشة عند الرّبي في الجاهلية، مستأنسين بما ذكرته الأمثال أولا.

الزراعة

كانت أغلب ربوع الجزيرة العربية فيافي وصحاري لا تصلح للزراعة، أمّا الأماكن الصالحة فتتصر في مساحات قليلة أغلبها في الجنوب أو ببعض الواحات المنتشرة هنا وهناك كالتّائف ويثرب وغيرهما، ووصفوا المواطن الصّالحة للزّراعة بقولهم " خير المال عين حرّارة في أرض خوّارة".¹

وقد اشتغلت بعض القبائل بالزراعة وخاصة تلك التي تستوطن مناطق خصبة كالحجاز، قديما، والتي نقل ابن خلدون عن المسعودي قوله : " وكانت الحجاز إذ ذاك أشجر بلاد الله وأكثرها ماء"² ومنهم الخزرج و الأوس في المدينة، وقد كانت المدينة أرضا زراعية من أيام العماليق الذين كانوا ملوكها، وكان لهم بها نخل وزرع³، وكان لأحيحة بن الجلاح بالزوراء أملاك كثيرة يقوم عليها بالزراعة، ويسعى إلى زيادة أمواله، وهو مدرك أثر البيئة اليتربية الحضرية في إعلاء شأن القيمة المادية على حساب عصبية الانتماء النسبي الصريح. ومن المنطقي أن أحيحة ، وأمثاله، كانوا يستخدمون مزارعين كثيرين، ولكن ذلك لا ينفي إمكانية أن يباشروا الزراعة بأنفسهم أحيانا شعارهم في ذلك المثل القائل " التّمر في البئر وعلى ظهر الجمل"⁴ " وأصله عندهم أنّ مناديا كان ينادي

¹ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 306.

² ابن خلدون. المصدر نفسه. 2 / 331.

³ ابن خلدون. المصدر نفسه. 2 / 332.

⁴ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 172 .

على أطم من أطام المدينة في الجاهليّة حين يدرك البُسر، فينادي : الثمر في البئر أي من سقى وجد عاقبة سقيه في تمره.

وكذلك الحال بالنسبة إلى اليمن فقد كانت سبأ " من أخصب أرض اليمن وأثراها وأغدقها وأكثرها جنانا وغيطانا وأفسحها مروجا... وكان أهلها في أطيب عيش وأرفهه، وأهنأ حال وأرغد قرى، وفي نهاية الخصب، وطيب الهواء وصفاء الفضاء، وتدقق الماء...¹ ولعل أصدق ما يعبر عن ولعهم بالزراعة واهتمامهم بها بناؤهم السّد الذي اشتهر قديما وورد ذكره في القرآن الكريم.

وكان الاعتداد بالزراعة لا يصدر إلا عن ذوي الملكيات الكبيرة التي تدرّ عليهم أموالا كثيرة ووصفوا الأراضي الخصبة فقالوا " تلك أرض لا تُقضى بُضعها"² ، أمّا الذين يعملون بالزراعة بقوت يومهم فكانوا موضع احتقار وتهكّم، وكان المشتغلون بالزراعة أو المشرفون على شؤونها من الصرحاء، والسادة الأغنياء الذين افتخروا بالمكاسب التي تحققت لهم بالزراعة . وفي في المثل " وا بأبي وجوه اليتامى " أنّ قائله سعد القرقرّة، رجل من هجر، حمله النعمان على ركوب فرس فركبه وقال هذا القول ثم قال أبياتا بيّن له من خلالها أنّه من أهل الحراثة والزراعة وبها أعلم.³

وقد عبّر هؤلاء السّادة والأغنياء بذلك عن قيم عارضها الأعراب، وذمّوا أصحابها، ونشير هاهنا إلى أنّهم وقفوا من الزّراعة موقفين متعارضين في؛ فقد ذمّها البعض وأنف أن يكون مزارعا ورغب آخرون فيها فقالوا: " التمرة إلى الثمرة تمر، والذوذ إلى الذوذ إبل"⁴ وقائله أحيحة بن الجلاح.

أمّا البدو فيذكر أ حمد أمين في " فجر الإسلام " أنّهم كانوا يحتقرون الصناعة والزراعة و التجارة والملاحة، و يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم. يأكلون لحومها بعد علاج بسيط، ويشربون ألبانها، ويلبسون صوفها، ويتخذون منها مساكنهم، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضب و اليربوع والوبر، ويعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 180 . 181 .

² الميداني المصدر نفسه 1 / 171 . والمعنى " . لو وقعت بها قطعة لحم لم يصبها قضض، وهي الحصى الصغار ."

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 122

⁴ البكري . فصل المقال . ص 282.

يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت الكلاً لترعى، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث. وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا عن طريق البديل، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس.¹

التجارة

كانت التجارة من أسباب التقارب بين الجاهليين، فالتجارة تستدعي الارتحال من مكان إلى آخر، وتحتاج إلى الأمن، وقد تحقق ذلك بنظام الإيلاف بخاصة، فكانت قوافل قريش تخرج من مكة آمنة إلى مقاصدها، وكذلك كانت قريش تخفر التجار الذين يمرّون ببلاد مصر، والظاهر أن القوافل التجارية كانت تحظى بالحماية، وكذلك الأسواق التجارية، ومنها سوق دومة الجندل بقرى كلب، وهي النصف بين العراق والشام، وكان صاحب دومة الجندل هو الذي يعثّر الناس، وكذلك تقام أسواق بهجر وعمان و صحر و عدن، وتبقى سوق عكاظ أهم وأشهر أسواق العرب الموسمية على امتداد الجزيرة العربية²، فتاريخها يضرب في أعماق الزمن، وفعاليتها متعددة، ونشاطاتها متعددة، ونشاطاتها متميزة، وهي أحد المحاور الرئيسية للتراث الأدبي العربي بشعره، وألوان نثره، وسجل تاريخي، ومنتدى اقتصادي، وملتقى اجتماعي، ومؤتمر سياسي، ومجمع ثقافي، بل هي نموذج حقيقي وواقعي للأسواق الموسمية التي تتعقد في فترة محدودة، وتنقضي على أن تتعقد في نفس الموعد من العام المقبل.³

لقد جعلت هذه الأسواق من مكة مركزا تجاريا هامًا، خاصة بعد أن دبّ الضعف في دولة حمير التي كانت تحتكر هذا الميدان.

كانت التجارة قديما في يد اليمنيين، وكانوا هم العنصر الظاهر فيها، فعلى يدهم كانت تنقل الغلات بين اليمن و واردات الهند إلى الشام و مصر. ثم انحطّ اليمنيون لأسباب أشرنا إليها عند الحديث عن الحياة السياسيّة، فحملت قريش اللواء و شغلت نفسها بالتجارة بعد أن ضعف تأثير اليمنيين في عالم التجارة والمواصلات، وعلا نجمها، فنظموا

¹ أحمد أمين. فجر الإسلام. ص 09.

² التوحيدي. الإمتاع والمؤانسة. 1 / 83 / 84.

³ ابن الأثير. الكامل. 1 / 528.

التجارة ما بين اليمن والشام ، فكانت رحلتنا الشتاء والصيف، وقد ذُكرتَا في القرآن الكريم.¹ وقد استطاعت قريش أن تأخذ الإيلاف من الملوك ، لتأمين طرق تجارتها ومصالحها في الشام ، والحبشة ، واليمن ، والعراق.²

وكان الحجازيون يشترون السلع من اليمن و الحبشة، ثم تحملها قوافلهم إلى أسواق الشام ومصر و قلما يبيعونها في أسواق فارس، لأنّ التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحيرة.

لقد كان لإشتغال قريش بالتجارة أن اكتسبت مهارة وحسن تصرف فيها، ممّا ساعدها على تحقيق مزيد من النجاح خارج مكة ودخلها وبخاصة في أسواق عكاظ ، ومجنة، وذي المجاز ، فكان هذا النجاح امتدادا لنجاحاتها في عالم التجارة خارج مكة، وفي إحكامهم لفنون التجارة ضربوا المثل : " اشتر لنفسك وللسوق " ³ أي اشتر ما يُنفق عليك إذا بعته.

لقد نشطت التجارة في مكة التي أصبحت مركزا تجاريا مهما، حيث كانت نقطة الالتقاء والانطلاق من جديد، فكانت غير قريش تحمل البضائع والعروض التجارية من اليمن والحبشة ومصر .

ولعبت المدينة المنورة هي الأخرى دورا بارزا في ميدان التجارة، وذكرت الأمثال بعض تجارها كعقرب الذي سار فيه المثل " أتجر من عقرب " ⁴ وعقرب في المثل تاجر يثربي كان من أكثر أهلها تجارة و تسوييفا فضربوا بتسويفه المثل. وكانت المدينة مركزا تجاريا يقصدها العرب لشراء السلاح، وفي المثل " إنّ البيع مرتخص وغال " ⁵ قصّة خروج قيس بن زهير العبسي وقدومه على أحيحة بن الجلاح لشراء السلاح يحارب به بني عامر .

¹ سورة قريش . الآيات 1 . 5

² ابن الأثير . المصدر نفسه . 1 / 618 .

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 450 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 184 .

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 35 .

أما البدو الذين كانوا يعيشون في ربوع الجزيرة العربية فلم يكن لهم خلق يؤهلهم للتجارة وإسهامهم فيها كان يقتصر على الإرشاد وهداية الطريق أو الحماية من إغارة المعتدين.¹

المهن والحرف

لم يكن أصحاب المهن والحرف مستضعفين جميعهم؛ فالعلاقة القائمة بين الإنسان المستقر ومكان الاستقرار تدفعه حتماً إلى الاشتغال والاهتمام بالزراعة والتجارة لتطویر إمكانات الاستقرار، وكان فقر أصحاب المهن والحرف هو السبب الرئيس الذي جعل غيرهم يسخر منهم، ويذمهم، فاحتقار الأعراب للمهن التي يمارسها الحضر من الصرحاء وغير الصرحاء ليس تعبيراً مطلقاً عن معارضتهم لنمط حياة متطور، بل قد يكون تعبيراً عن ازدراء الأغنياء للفقراء، ويدلّ على ذلك المواقف المتباينة من الصيد والرعي، وهما مهنتان وثيقتا الصلة بالمجتمعات القبلية والبدوية.

كان الصيد وسيلة كسب رئيسة للإنسان قبل أن يبلغ مرحلة متطورة، استأنس فيها بعض الحيوانات، واستصلح الأراضي وزرعها. ولكن الإنسان الجاهلي لم يسقط الصيد من قائمة الوسائل التي يحصل بها على ما يأكله؛ فالجاهلي الغني كان يصطاد للهو والرياضة برفقة الأصحاب، وللاستمتاع بشواء ما يصطاد، والجاهلي الفقير كان يصطاد ليسكت جوعه، ويملاً بطون أفراد أسرته.

كان الملوك والسادة الأغنياء يصيدون ويفخرون ويُمدحون بالخروج إلى الصيد، وبامتلاك الخيل التي تصلح للركوب في رحلات الصيد وبإهدائها، وقد جعل أولئك

¹ أحمد أمين. فجر الإسلام. ص 10.

الأغنياء لرحلات صيدهم الجماعية بخاصة تقاليد تظهر ترفهم إذ يصطحبون معهم من يستطلع لهم الصيد، ويخدمهم، وقد يكلفون خادمهم بالحاق بالصيد لقنصه، ثم اشتوائه.¹

وإذا كان الأغنياء يسعون إلى الصيد مترفين، تحملهم الخيول، ويحيط بهم الخدم والحشم فإن الصيادين الفقراء كان يسعون مسلحين بالسهام وبالصبر على ألم الانتظار، ومرارة الإخفاق.

إن الذين يصيدون طلبا للهو والمتعة يظفرون ببغيتهم، والذين يحترفون الصيد يكثر إخفاقهم كثرة توحى بالتعصب على أولئك الفقراء، وعدم التعاطف مع ألامهم، ومما يوحي بذلك أيضا افتخار السادة الأغنياء الذي يصيدون بأنهم لا يخاتلون الصيد، بل يمتطون خيولهم، وقد يكلفون خدمهم بذلك، ويلحقون بالصيد، وأما الفقراء فهم الذين يخاتلون الصيد ليرموه بسهامهم على غفلة لافتقارهم إلى ما يطاردون به الصيد.

ومتلما كان الفقر سببا في ذم فئة الصيادين المحترفين كان سببا أيضا في ذم فئة من الرعاة، وقد يثير الاستغراب أن يصدر ذم الرعي عن أناس عماد حياتهم تربية الحيوان، ولكن ذلك الاستغراب يتوارى إذا لاحظنا العلاقة بين ذم الرعي وانقسام المجتمع القبلي إلى فقراء وأغنياء؛ فالأغنياء أصحاب الإبل الكثيرة استخدموا الفقراء في الرعي.

ما يوضح موقف أصحاب الإبل من الرعي، إنهم يفتخرون بامتلاك الإبل وتوفير المراعي لها، وبالرعي، ولكن افتخارهم لا يعدو أن يكون اعتداد رب عمل بعمله، فاعتداده بعمله لا يمنعه من امتهان من يشتغلون عنده.

وإذا كان الرعي، ومثله الصيد والزراعة والتجارة، مستهجن لدى فئة من الجاهليين فمن المنطقي أن تستهجن تلك الفئة مهنا أخرى مارسها الجاهليين كالحداثة والنجارة والحياسة ولاسيما في المراكز الحضرية، فقرنوا في تشبيهاتهم بين جليس السوء والحداثة

فقالوا " جليس السوء كالقين إن لم يحرق ثوبك دخته".²

¹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 93 . في شرحه المثل " إن غدا لناظره لقریب ."

² الميداني المصدر نفسه . 1 / 215 .

إن نَمَّ الحرف وامتهان أصحابها من قبل فئة من الجاهليين قد يعوقان التطور، ولكنهما لا يوقفانه؛ فالاشتغال بالحرف كان عنوانا بارزا على تطور المجتمع القبلي، وإقبال فئة من أبنائه على الأعمال اليدوية التي تلبي حاجات الإنسان الجاهلي، وتحقق له الاكتفاء الذاتي، وفي المثل " إن سمعت بسرّي القين فاعلم أنّه مصبح"¹ والقين هو الحدّاد، وقيل كلّ صانع قين،² وكان القين ينتقل بالبادية ويقوم بين أهلها أيّما كسد عمله قال هذا القول ليستعمله من يريده. وقد اشتغل بتلك المهن رجال ونساء صرحاء. واشتهر بذلك سكان الحواضر، ولاسيما في يثرب واليمن.

تلك صور من مواقف الجاهليين المتباينة من المهن اليدوية، تبرز تفاعل الناس، وترسم بعض الخطوات في حياتهم، وفي تنتقلهم من طور إلى آخر. وقد أبرزت مواقف الفئة المقدرة للمهن الجانب المتطور والمستتير من الحياة الجاهلية، وذلك في مواجهة مواقف الذين احتقروا تلك المهن، واستهانوا بأصحابها لأنهم فقراء. ولكن فقر أصحاب المهن لم يكن سببا وحيدا لهجائهم بل كانت أصولهم الوضيعة غير الصريحة سببا لا يقل أهمية عن الفقر؛ ولطالما وصف أصحاب المهن بأنهم عبيد، ومن أصول غير صريحة، أو أسارى، استعبدوا، وأكروهوا على الأعمال اليدوية.

كان المهنيون يشكلون طبقة مستضعفة في المجتمع الجاهلي لأن فئة منها غير صريحة نسبا في مجتمع يعتز بصراحة النسب ويقدرها، ولأن فئة منها مستعبدة في مجتمع يقدر الحرية، ولأنها فقيرة في مجتمع بلغ مرحلة نظام الملكيات الفردية الكبيرة. ولكن إقدام فئة من الصرحاء على ممارسة الأعمال اليدوية مباشرة أو بالوساطة، وحاجة المجتمع المتطور إلى سواعد تلك الفئة الحرفية، من أسباب ظهور ما يعلي شأن المنتمين إلى الفئة المستضعفة.

إن الإنتساب إلى طبقة الحرفيين لم يكن ذلا مطلقا؛ فقد ظهرت نتيجة التطور الاقتصادي إرهاصات تقدير العمل اليدوي، واحترام أصحاب الحرف والمهن، فتظامنت بذلك حدّة غلواء العصبية إلى النسب، ولكن المغالين في التعصب ظلّوا يقومون بما يعوق

¹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 60 .

² ابن منظور . تهذيب اللسان . 2 / 435 .

استقرار المجتمع وتطوره السلمي؛ فقد حملت تلك الفئة راية العداء لكلّ حرفة، ورأت أن السيف هو الطريقة المثلى للكسب.

الغراب

كان الفقر عاملاً مشتركاً بين طبقات المستضعفين الجاهليين، وقد اجتمع على بعضهم ذل الفقر وضعة العمل، وعلى بعضهم ذل الفقر وهوان الاستعباد. وكان وجود طبقة المستضعفين، والفقر سبب رئيس لاستضعافهم، في مواجهة طبقة السادة، والغنى شرط رئيس للسيادة، يعدّ تعبيراً عن بلوغ المجتمع مرحلة متقدمة من التطور الاقتصادي، أسهمت في ظهور كيانات جديدة نافست الكيان النسبي، وطوّرتة.

وقد أدّى تطور العلاقات الاقتصادية في العصر الجاهلي إلى ظهور طبقة الأغنياء في مواجهة طبقة الفقراء، وقد ذكرت هاتين الطبقتين الكثير من الأمثال التي وصلتنا ومنها:

ولقد برزت قيم جديدة تعبر عن تطور الحياة الاقتصادية، فانتقلت القبائل البدوية من حياة تقوم على التنقل والرعي والغزو إلى حياة عمادها الاستقرار والزراعة والتجارة وأعمال يدوية متنوعة، وانقسمت التجمّعات القبليّة إلى أغنياء وفقراء، لكلّ منهم همومه المرتبطة بوضعه الماديّ، فتقدمت بذلك القيمة المادية على النسب وسُتُرت مناقب الفقراء وعيوب الأغنياء، وتقدم كثير من الأغنياء بأموالهم لا بأفعالهم، فتراجع بذلك النسب الصريح، والمؤهلات القيادية الذاتية أمام الغنى، وتبدّلت الكثير من قيم النّاس، فأكرموا الغني، وجعلوه سيّداً وإن كان في أصل نشأته عبداً، وازدروا الفقير، وإن كان صريح النسب. فأدّى ذلك إلى حرص غالبية الأفراد والجماعات على الغنى وإن استعملوا لتحقيقه أساليب غير مشروعة، وكان لسان حالهم المثل " الخلة تدعو إلى السلّة"¹ أي أنّ الفقر يدعو إلى دناءة المكسب بل ويؤدّي إلى سلّ السيّوف والقتال.

لقد كان الفقر في بعض صورهِ معاناة شديدة من الجوع والعري. ويظهر ذلك واضحاً في الأخبار التي تعجّ بها موارد الأمثال.

¹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 298.

وكان موقف الأغنياء من الفقراء متفاوتا بين العطاء والمنع؛ والعطاء ضرورة من ضرورات الحياة الجاهلية، ولاسيما في البوادي حيث تشتد حاجة الإنسان إلى مساعدة أخيه الإنسان في مواجهة قسوة الطبيعة وشحّها، وقد أظهرت أغلب الأمثال أن عطاء الجاهليين كان تعبيراً عن رغبتهم في دفع أذى الفقراء أو الرغبة في اكتساب الحمد والثناء؛ فقالوا " اصطناع المعروف يقي مصارع السوء"،¹ وقالوا " ادفع الشرّ بعود أو عمود"² أي إذا أتاك سائل فلا تردّه إلا بعطيّة قليلة أو كثيرة تقطع بها لسانه فلا يذمّك.

غير أنّ الرغبة في اكتساب الحمد والثناء لا تحجب الجانب الإنساني، إذ من المستبعد أن يساعد الغني الفقير من غير أن يرحمه، ويشعر بقدر من المسؤولية تجاهه.

وعطفُ الأغنياء الإنساني على الفقراء وليد ظروف اقتصادية وأمنية مضطّرة، فما أسرع أن ينتقل الجاهلي من الغنى إلى الفقر، ومن الفقر إلى الغنى؛ فقد ينحبس المطر فيموت الزرع، ويجفّ الضرع. وقد يُصبِحُ الأعداءُ الغنيّ، فينهبون الزرع والضّرع، وتنتقل بذلك الأموال بسرعة من يد إلى أخرى، وقد صوّروا هذا الموقف بمرارة حين أعلنوا أنّ " شرّ المال القلعة" والقلعة هو المال الذي لا يثبت مع صاحبه.³

و لا يقتصر عطاء الأغنياء على الفقراء الأقارب بل يتعداهم إلى الأبعد الذين لا تربطهم بالمعطي أصرة ولا نسب.

ويعدّ الوضع المادي من أهمّ العوامل المتسبّبة في تقطيع أوامر القرابة، إذ إجماع الأغنياء عن مساعدة أقربائهم الفقراء يلجؤهم إلى الأبعد ليجدوا عندهم ما يصلحون به حالهم وعبروا عن تذرّهم من قرابتهم الأغنياء بالقول " رُبّ ابن عمّ ليس لك بابن عمّ"⁴ إنه لجانب مشرق في حياة عرب الجاهليّة أن يساعد الأغنياء الفقراء، مهما كان الدافع إلى ذلك، ولكن الأغنياء لم يكن موقفهم من الفقراء موحداً ولا متشابهاً، فمنهم من لم

¹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 499 .

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 329 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 442 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 377 .

يساعد الفقراء، ولم يعطف عليهم، فكان عملهم هذا سببا في نقمة الفقراء عليهم وصحّ فيهم المثل " ربّ حام لأنفه وهو جادعه".¹

وتذكر الأمثال احتجاج بعض النساء على مساعدة بعولتهم للفقراء خوفا من الافتقار، ولطالما شكّا الأجواد من عدل نسائهم، وشدة لومهن ومن ذلك.²

وإذا كان بعض الأغنياء قد ارتضوا أن يساعدوا الفقراء فإنّ بعضهم الآخر قد ضنّوا بأموالهم خوفا من الافتقار، ويبدو أن الفقراء عانوا في الحاليين من الذل والهوان، فالغني يعطي تكرّما، إذ ليس في المجتمع شريعة تفرض العطاء وتحدّده، ولا سلطة تلزم الناس بوجوب الانصياع للأعراف الموجبة لإكرام الأغنياء للفقراء، ولذلك عانى أكثر المنتمين إلى طبقة الفقراء الشعور بالهوان، والإحساس بالصغار أمام المنتمين إلى طبقة الأغنياء.

إن السؤال مرّ، بل شديد المرارة، ولذلك آثر الفقراء المعتدون بأنفسهم أن يكرهوها على ذل السؤال فعانوا مضاضة الجوع و لكّتهم صبروا على الفقر، وكان شعارهم " عزّ الرّجل استغناؤه عن التّاس".³

وختاما نشير إلى أنّ التّمرد على الفقر بالغزو لم يكن خيرا كله، لأنّ الغزو لاكتساب الأموال لا يفرق بين غني بخيل وغني كريم إلا نادرا وغالبا ما كان الغزو سببا في مظالم وإشعال حروب كثيرة.

¹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 359.

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 228 . 229 . في قصّة حاتم .

³ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 33.

الباب الثاني

الحياة العربية من الأمثال

الفصل الثاني

المثل و الحياة الاجتماعية

توطئة

مكونات المجتمع الجاهلي

مكونات القبيلة العربية

الأمثال و مكانة المرأة الجاهلية

الأمثال و الزواج بأنواعه

الأمثال و تربية الأولاد

الأمثال و الطلاق

ديانة الجاهليين

توطئة

عرفنا عند الحديث عن الحياة السياسية لعرب الجاهلية أنهم كانوا يعيشون، في غالبيتهم، نظاما قبليا¹ له أعرافه وقوانينه، وكانت السمة البارزة لهذا النظام ممثلة في طغيان سلطة الرجل؛ فهو السيد والملك والجندي ... بل قل إن شئت هو كل شيء.

كما عرفنا أن القبيلة كانت هي الخلية الاجتماعية والسياسية التي يتألف من مجموعها المجتمع القبلي في ذلك العصر، ووفقا لمفهوم القبيلة في ذلك المجتمع يكون جميع أفرادها منحدرين من أب مشترك هو أصل القبيلة².

إن انتساب العرب إلى آبائهم في الجاهلية أمر شائع، فلكل قبيلة أب³ تتحدر منه ثم يتوالى أبناؤه وأحفاده الذكور بعده، وبهم يقوم عمود النسب في هذه القبيلة، وقد تكون نواة لقبائل أخرى تنفرع عنها، وتتوالد بدورها منقسمة إلى عشائر وبطون، وكل ذلك يتم عن طريق الأبناء الذكور المنحدرين من الجد الأول مؤسس القبيلة. وكان الجاهليون يحرصون على معرفة آبائهم، ويتفاخرون بذلك⁴.

لقد كان الانتساب إلى النسب الأبوي الواحد يوجب على المنتمين إليه التناصر، ويدفعهم إلى تجنب الصراعات الداخلية؛ فهي تضعف قواهم، وتعوق قدرتهم على مجابهة أخطار مجتمعهم القبلي المتصارع من أجل حياة أفضل، والإنسان الجاهلي يشعر بالطمأنينة عندما يحتمي بنسبه الأبوي، وتتولد عنده القدرة على أن يكون واثقا بنفسه، ومستعدا للقتال إلى جانب عصبته مثلما هي مستعدة لمثل ذلك، ولكن بعض العرب سعوا إلى إطفاء نيران الحروب، ولم يتسرعوا إلى نصره أقاربهم إن كانوا ظالمين لغيرهم⁵.

¹ نقل ابن قتيبة عن ابن الكلبي قوله: "الشعب أكثر من القبيلة، ثم القبيلة، ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ".
² وقال في موطن آخر: "والقبيلة: بنو أب واحد". أدب الكاتب. ص 175. ويذكر ابن دريد في الإشتقاق أن "بعض القبائل أخلط من الناس ولقب القبيلة ليس بأب ولا أم ومنهم فرسان وقال عنها: "بطون تحالفت على أن تنسب إلى هذا الإسم وتراضوا به كما تراضت تنوخ بهذا النسب وهم قبائل شتى". الإشتقاق . ص11.
³ هناك بعض القبائل التي تنسب للأب بدل الأم، وهناك من تنسب إلى حيوان أو نبات. انظر الإشتقاق لابن دريد. 435. 437. 563.
⁴ انظر في هاته المسألة: أنساب العرب لأبن حزم و الإشتقاق لأبن دريد. وقد ورد الأثر بالترعيب في معرفة الأنساب. عن أبي هريرة ت قال: قال رسول الله p: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثرة في المال، منسأة في الأجل، مرضاة للرب". أنساب العرب. من مقدمة المؤلف. ص 03.

⁵ المجمع . 1 / 463 . وفيه أن جساسا بن مرة لما قتل كليباً ووقع الشر بين تغلب وبكر اعتزل الحارث بن عبد البرقيين. ولما كثر القتل في بكر سألوه الوساطة بين الفريقين... ففعل وأرسل أحد بنيهِ إلى كليب فقتله مستصغرا شأنه وشأن أبيه. ولما بلغ الخبر الحارث سار مع بكر ضد تغلب وهزمهم في يوم "جبل فضة". ويذكر المفضل أن الحارث قال: "لاناقة لي في هذا ولا جمل". أمثال العرب .

ومن هنا فإنهم كانوا يعتقدون أن الرابطة الدموية تجمع بينهم وتلزمهم التناصر على مواجهة أخطار الحروب، وافتقاد الأمان والرغبة في تجنب الصراعات الداخلية تتآزران مع ظاهرة أخرى، هي التكافل الاجتماعي في مواجهة مصاعب الحياة المعيشية والاجتماعية؛ فهذه الظواهر تمنح الإنسان الجاهلي الحماية والرعاية، فيتوّد لديه إحساس الثقة بالنفس وبالأقارب المحيطين به بسيوفهم وأموالهم ومشاعرهم.

إنّ السلوك الاجتماعي لأبناء النسب الأبوي يبرز متانة الصلات بين المنتمين إلى ذلك النسب؛ فهم غالباً ما يكونون متسامحين فيما بينهم، يرضى قويمهم ضعيفهم، ويصفح حلِيمهم عن مسيئهم، وينصح حكيمهم جاهلهم، وبذلك يتضافر السلوك الاجتماعي مع ظاهرتي التناصر وتجنب الصراعات الداخلية في تمتع أولئك المنتمين بالضمان الاجتماعي والحماية الأمنية، فتتوازن ذوات المنتمين إلى هذا النسب؛ فهم متمثلون في السلوك والمشاعر، يدافعون عن انتمائهم ويحبونه، ويعيشون به وله.

و للمنتمين إلى النسب الأبوي الواحد سلوك وفكر يحققان لهم الحماية والرعاية؛ فهم يتناصرون في مواجهة الأخطار، ويتكافلون في مواجهة مصاعب الحياة، ويمتلكون قيماً توجب عليهم هذا التناصر والتكافل¹. وهي قيم من مكارم الأخلاق، يفخرون بها، ويحرصون على انتقالها من جيل إلى آخر، فيعظمون من يتمثلها، ويذمّون من يخرج عليها، ويسعون إلى زيادتها ونمائها، فقوي بذلك ترابط الجماعات الأبوية، إذ تشابهت تجارب حيواتها تشابهاً شديداً بعضها إلى بعضها الآخر بخيوط خفية، غير أنها قادرة على أن تُسهّم في توحيد تلك الجماعات. ولكن تلك الخيوط الخفية كانت تصطدم بأوهام المغالين بالتعصّب للجماعة الأبوية.

وإلى جانب أبناء القبيلة الصرحاء كانت القبيلة تضم فئات أخرى تجتمع كلها تحت مظلة القبيلة، ولكنها لا تتمتع بالحقوق التي يتمتع بها أبناء القبيلة الصرحاء، فثمة الموالي والأرقاء، والمستحقون² بالقبيلة من القبائل الأخرى.

ص 131.

¹ ابن خلدون . المقدمة . ص224. قال في المقدمة: "... ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشدّد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعمة كلّ أحد على نسبه وعصبية أهمّ." 224.

² في كتاب العين : " اللحق: الدعى الموصّل بغير أبيه." 75 / 4. و في اللسان: " الملحق: الدعى الملتصق، واستلحقه أي ادعاه والدعى ا

ولمّا كان النظام الأبوي هو السائد، فقد كانت الأسرة فيه هي نواة القبيلة، وكان الفرد في القبيلة لا يخضع للأسرة وإنما للقبيلة وتُظَمها وأعرافها، فإذا خرج الرجل عن أنظمتها وأعرافها تعرّض للطرد والخلع، وتصبح القبيلة غير ملزمة بالدفاع عنه إذا ما تعرّض لاعتداء الآخرين عليه، في حين نجدها ملزمة بالمنافحة عن أي رجل منها إذا اعتدى عليه وإن مولى أو حليف.¹

إنّ التماسك بين أبناء القبيلة كان هو الذي يضمن لها البقاء والدفاع عن وجودها، وهذا التماسك يشمل أبناء القبيلة جميعهم؛ صرحاءها ومواليها، عبيدها ومستلحيها من القبائل الأخرى. ولرئيس القبيلة سلطة واسعة على جميع أفرادها، إذ يطيعونه طاعة مطلقة.

¹ لموصل بغير أبيه. "تهذيب اللسان 499/2.
¹ ابن منظور. تهذيب اللسان. 2/ 226

مكوّنات المجتمع الجاهلي

قام علماء النسب بتصنيف القبائل وفق حجمها العددي ، ولكنهم لم يتفقوا على تصنيف واحد، فهم يختلفون في تسميتها، وفي ترتيبها، ويمثل هذا التصنيف تجمعا قباييا ذروته عدنان وقحطان¹ و اختلفوا في قضاة.

والتصنيف الأكثر شيوعا هو التصنيف السّباعي، حيث يذكر ابن كثير أنّ علماء النسب يقولون: " يقال شعوب ثم قبائل ثم عمائر ثم بطون ثم أفخاذ ثم فصائل ثم عشائر ، والعشيرة أقرب الناس إلى الرجل وليس بعدها شيء." ² فسمّوا أضخم التجمعات القبلية؛ الشّعب، ثم القبيلة، فالعمارة، فالبطن، فالفخذ، فالفصيلا وأخيرا العشيرة . ومع أن دلالة هذه الألفاظ لم تكن محددة تحديدا واضحا في أذهان العرب قبل الإسلام فسنحاول جهدنا أن نقدم نبذة موجزة عن كلّ صنف.

الشّعب :

جاء في اللسان أنّ "الشعب ما تشعب من قبائل العرب والعجم [و] الشّعب القبيلة العظيمة." ³ ويقسم علماء النسب العرب إلى ثلاثة أقسام؛ قحطانية و عدنانية و قضاة.⁴ فالقحطانية شعبان : سبأ وحضرموت. والعدنانية شعبان أيضا: ربيعة و مضر ابنا نزار بن معد بن عدنان. والشعب الخامس هم قضاة.

وقد اختلف فيهم فمرّة ينسبون إلى عدنان، وأخرى ينسبون إلى قحطان وقد فعلوا ذلك في عهد خالد بن يزيد بن معاوية.⁵

¹ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . ص 479.

² ابن كثير . البداية والنهاية. ط / دار المعارف بيروت. 2 / 157. و نقل ابن قتيبة عن ابن الكلبي قوله: "الشعب أكثر من القبيلة، ثم القبيلة، ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ".

³ ابن منظور. تهذيب اللسان. 1/ 675.

⁴ ابن خلدون . التاريخ . 2 / 281.

⁵ ابن كثير . البداية والنهاية. 2 / 156.

القبيلة :

" والقبيلة من الناس بنو أب واحد" ¹

العمارة :

جاء في كتاب العين " العمارة القبيلة العظيمة" ² وجاء في اللسان " العمارة أصغر من القبيلة وقيل هو الحيّ العظيم الذي يقوم بنفسه ينفرد بظعنها وإقامتها ونجعتها، وجمعها عمائر. والعمارة القبيلة والعشيرة." ³

البطن :

دون القبيلة وقيل هو دون الفخذ وفوق العمارة. ⁴

الفخذ :

قال صاحب كتاب العين : " وفخذ الرجل : نفره من حيّه الذين هم أقرب عشيرته إليه، وهي أفخاذ العرب يذكّر، وإذا أفرد قيل : هذا فخذي : أي هذا حيّ." ⁵

الفصيلة :

الفصيلة فخذ الرجل من قومه الذين هو منهم. ⁶ أو هي "القطعة من أعضاء الجسد وهي دون القبيلة. وفصيلة الرجل عشيرته. وقيل أقرب آبائه إليه." ⁷

العشيرة :

وسُمّيت عشيرة الرجل لمعاشرته بعضهم بعضاً ⁸ . و عشيرة الرجل: بنو أبيه الأذنون، وقيل هم القبيلة. ⁹

¹ ابن كثير. ن م . 351 / 2.

² الخليل. كتاب العين. 228/3.

³ ابن منظور. تهذيب اللسان. 224 / 2.

⁴ ابن منظور. ن م 1 / 92.

⁵ الخليل. كتاب العين . 305 / 3.

⁶ الخليل. ن م . 324 / 3.

⁷ تهذيب. اللسان . 321 / 2.

⁸ الخليل. كتاب العين 3 / 161.

⁹ ابن منظور. تهذيب اللسان. 172 / 2.

ويُعد التمايز الفردي والجماعي من أسس المجتمع القبلي ، فأبناء القبيلة الصُّرحاء يمثلون الطبقة الممتازة في القبيلة، ولا تخلو هذه الطبقة من تمايز بين أسرها في الشرف، ونبل المحتد، و حفظت لنا الأمثال ما يشير إلى أنّ العرب راضون بهذا التّمايز، بل ويرونه ضرورة فقالوا: "لن يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساوا هلكوا".¹ أي أنّهم يكونون بخير إذا ما تفاوتوا في الرّتب، فيكون أحدهم أمرا والآخر مأمورا، فإذا صاروا سواء لا ينفاد أحد لآخر تعطلت المصالح عندئذ.

والأسرة التي تتولى السيادة في القبيلة يطلق عليها لقب " البيت " فيقال فلان وفيهم البيت.² وتكون رئاسة القبيلة، في الغالب، متوارثة في أفراد " البيت " ولا تخرج إلى سواهم.³

وتلي هذه الطبقة طبقة الموالي، وللمولى دلالات كثيرة في اللغة⁴، فتطلق على القريب والجار والحليف والعبد المعنق ، إضافة إلى دلالات أخرى . وأدنى الموالي منزلة هو العبد المعنق، وقبله الحليف.

والطبقة الدنيا في القبيلة هي طبقة العبيد، وقد عرف العرب في جاهليّتهم نظام الرق وأهمّ مصادره؛ الحروب والاختطاف والسبي.⁵ و يكون العبد ملكا لمولاه هو وأسرته

¹ الميداني . ن م 2 / 243.

² في اللسان : " البيت من يضمّ شرف القبيلة. تهذيب اللسان 1 / 118. ويقول ابن حزم في "جمهرة أنساب العرب" عند الحديث عن بني ربيعة بن عامر بن صعصعة : " كلاب وفيه البيت وكعب وفيه العدد ... " ص 280.

³ ابن خلدون. المقدمة . ص 231 و 232. قال في المقدمة : "... لا بدّ في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبيّاتهم واحدة واحدة، لأنّ كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والإثباع." 231. وقال: "الرياسة على القوم إنّما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية." 232.

⁴ انظر مادة " ولى " في اللسان. تهذيب اللسان 2 / 761 . 762.

⁵ انظر كتب الأمثال عند الحديث عن أيام العرب.

وكل ما يملك . كما جرى العرف القبلي قبل الإسلام على أن ابن الأمة يكون عبدا لأبيه
ولا يعتقه أو يستلحقه بنسبه إلا إذا أدّى عملا جليلا يستدعي عتقه أو أدّى مالا لأبيه.¹
ولم يكن هذا المجتمع طبقة واحدة بل هو طبقات متفاوتة، الحظوة فيه للقويّ. فهو من
يدفع عن القبيلة ويحمي حماها ... وهو من يغير على قبائل الأعداء ليسبي ويغنم... وهو
من يصطاد ليوفر الزاد والطعام ... أمّا العبيد فإنّ مهمّتهم لا تتعدى الخدمة والرعي.
أمّا المرأة فكانت، كما سنرى لاحقا، ذات منزلة رفيعة في المجتمع ؛ تشارك الرجل
في الكثير من شؤون الحياة ، وهذا ما يفسّر حضورها الكبير في الأمثال حتّى قيل : إنّ
أولّ مثل ضربته العرب ، ذكرت فيه المرأة ، وهو قولهم : " المرأة من المرء وكلّ أدماء
من آدم ."²

¹ الميداني. 2 / 284. وفيه أنّ قائل المثل : " لا يحسن العبد الكرّ إلا الحلب والصرّ " هو عنتر بن شدّاد حين سأله أبوه أن يتصدى للمخبرين على قومه فأبى. فوعده العنق والأعراف بنسبه والزواج من ابنة عمّه وكان قد مُنّعها من قبل ففعل وصدّ الهجوم.
² الميداني. المجمع . 2 / 319.

مكوّنات القبيلة العربيّة

من كلّ ما سبق يتبيّن أنّ العناصر المكوّنة للقبيلة العربية الجاهليّة هي :

الصّرخاء :

وهم أبناء القبيلة الأصليون¹، الذين ينحدرون من الجدّ الأعلى الذي تنسب إليه القبيلة وتجري في عروقهم دماؤه.

خير الصّرخاء:

وهم أبناء القبيلة بالنّقل ، حيث كان جائزاً، عندهم، أن ينتقل الواحد بنسبه من قبيلة إلى أخرى.² أو هم المستلحقون بالقبيلة كأبناء ابن القبيلة من زواج غير مشروع. وتسمّي العرب هذا الصّنف بـ "الأوغال" والوغل هو الدّعي نسباً ليس منه.³

ذكر البكري أنّ المثل " حنّ قدح ليس منها " ⁴ قاله عمر بن الخطّاب لعقبة بن أبي معيط لما أمر الرسول p بقتله، فقال عقبة: أقتل من بين قريش؟ فقال النبيّ p : وهل أنت إلا يهودي من صقورية. وذكر الكلبي أنّ أميّة بن عبد شمس خرج إلى الشّام فوقع على أمة يهودية للخم من أهل صقورية يقال لها " ثرنى"، فولد له ذكوان فاستلحقه أميّة وكناه بأعامرو فهو أبو أبي معيط.⁵

الأحلاف :

قال الخليل: " حالف فلان فلانا فهو حليفه، وبينهما حلف لأتّهما تحالفا بالأيّمان أن يفيا كلّ لكلّ، فلما لزم ذلك عندهم في الأحلاف التي في العشائر والقبائل صار كلّ شيء لزم شيئاً ولم يفارقه حليفه." ⁶

¹ في اللسان : " صرّح الشيء خلص، وكلّ خالص صريح." تهذيب اللسان . 15/2.

² ابن كثير . البداية والنهاية . 2 / 157 .

³ ابن منظور . تهذيب اللسان . 2 / 749 .

⁴ الميداني . المجمع . 1 / 239 .

⁵ البكري . فصل المقال . ص 401 .

⁶ الخليل . العين . 1 / 347 .

العبيد :

قال الخليل في كتاب العين : " العبد: الإنسان حرّاً أو رقيقاً والعبد المملوك وجمعه عبيد." ¹ وقال ابن منظور في اللسان : " العبد الإنسان حرّاً كان أو رقيقاً . والعبد المملوك خلاف الحرّ... وأصل العبوديّة : الخضوع والتذلل." ² وكانت العرب إذا قتلت الحليف تدفع ديّته ومقدارها نصف ديّة الصريح.³

الخلعاء :

لمّا كانت القبيلة مسؤولة عن أعمال أفرادها فقد كانت تضطرّ أحيانا إلى خلع من يسيء إليها منهم. كأن يجور على غيرها من القبائل فتهاجمها تلك القبائل. وهنا تضطرّ القبيلة إلى التضحية بفرد منها بدلا من الجماعة. أو أن يكون معروفا بأعماله المشينة⁴. ويتمّ الإعلان عن الخلع في الأسواق و المواسم، ومن ذلك الحين تسقط حقوقه في القبيلة ولا يأخذ الأب بجريرة ابنه المخلوع وتصبح القبيلة في حلّ من أفعاله⁵ ففي لسان العرب أنّ الخليع هو " الرجل يجني الجنايات يؤخذ بها أولياؤه فيتبرؤون منه ومن جنائياته ويقولون : إنّا خلعنا فلانا فلا نأخذ أحدا تجنّى عليه، ولا نؤاخذ بجناياته التي يجنيها، وكان يسمّى في الجاهلية الخليع"، فيضطر عندئذ إلى مغادرة مضاربها ليلجأ إلى قبيلة أخرى إن وجد. أمّا إن كان ممّن عاث في الأرض فسادا فقلّما يجد من يجيره. ومن الذين ذكرت الأمثال أنّ قومهم خلعهم البراض بن قيس بن رافع الكناني وفيه سار المثل " أفّك من البراض." ⁶

¹ الخليل . المصدر نفسه . 83 / 3 .

² ابن منظور . تهذيب اللسان . 126 / 2 .

³ ابن الأثير . الكامل في التاريخ . 586 / 1 .

⁴ جاء في كتاب العين أنّ " الخليع : اسم الولد الذي يخلعه أبوه مخافة أن يجني عليه، فيقول هذا ابني قد خلعتك فإن جرّ لم أضمن وإن جرّ عليه أطلب . فلا يؤخذ بعد ذلك بجريرته . كانوا يفعلونه في الجاهلية . الخليل بن أحمد . كتاب العين . 434 / 1 .

⁵ تهذيب اللسان . 359/1 .

⁶ ابن الأثير . الكامل . 528 / 1 .

وعرفت بهذا الإسم قبائل بكاملها منهم بنو ربيعة بن عقيل بن كعب بن عامر الذين لم يدينوا في الجاهلية لأحد¹ وكانوا يخرجون على سلطة الملوك ولا يعطونهم طاعة.² ولا يدينون بالولاء لأحد وقد عبّر عن هذا الموقف الأفوه الأودي حين قال:

ملكنا ملك لقاح أول وأبونا من بني أود خيار

قال أبو سعيد في شرح "لقاح": اللقاح من العرب الذين لا يدينون للملوك وهو مأخوذ من لقاح الإبل أي هم مستغنون بما عندهم من العز عن غيرهم.³ وكانت تهامة هي الأخرى لا تدين لأحد ولا تؤدّي الإتاوة إلى الملوك.⁴ كما خلع بعض الشعراء وعرفوا فيما بعد بـ "الصعاليك" و للوقوف على أخبارهم يمكن الرجوع إلى كتب الأدب فأخبارهم مشهورة.

ولمّا كانت الأمثال بمثابة الذاكرة الجماعية لشعب أو أمة ما ، لأنّ تلك الشّعوب والأمم تلخّص تجاربها الاجتماعية و الثقافية والتاريخية في أمثالها ، فإنّها تحتلّ موقعا مرموقا في التراث الفكري للعرب ، و سنحاول أن نكشف بوساطتها عن ملامح هذا المجتمع بعاداته وتقاليده . وسيكون الحديث عن مكانة المرأة في المجتمع الجاهلي أوّل ما نتعرّض له في موضوع الأسرة الجاهليّة.

¹ ابن حزم . الجمهرة . ص 290.

² الإشتقاق ص 299 . و تهذيب اللسان . 1 / 359.

³ ابن المعتز . البديع . نسخة خاصة محفوظة عندي استخرجتها من الانترنت.

⁴ أحمد الحوفي . الحياة العربية من الشعر الجاهلي . مكتبة نهضة مصر . ط / 4 ص 143

الأمثال و مكانة المرأة الجاهليّة

يرى الأستاذ أحمد أمين أنّ المرأة العربية الجاهلية أخطّ منزلة من الرّجل،¹ ويعلّل رأيه بأنّ بعض القبائل العربية كان وأد البنات فيها شائعا، ويحتجّ في موطن آخر بالقول: "فنظرة إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة تدلّ على انحطاط منزلتها في نظرهم."² ويحيلنا للوقوف على صحّة الدعوى التي أقامها على أمثال الميداني وجمهرة الأمثال للعسكري وأمثال المفضل الضبّي وغيرهم.

ولمّا كانت الحقيقة العلميّة ، لا غيرها، غابتنا، فقد عدنا إلى الكتب التي أحالنا عليها، ومعها مجموعة كبيرة من كتب الأدب والأمثال ؛ كالبيان والتبيين للجاحظ والكامل للمبرد وفصل المقال للبكري وعيون الأخبار لابن قتيبة..... فنتين لنا أنّ الدعوى التي أقامها أمين يعوزه فيها الدليل لأثّه عمّم حكمه على كلّ امرأة في العصر الجاهلي.

إنّ ورود بعض الأمثال الجاهلية التي تصوّر المرأة محتقرة مزدراة أمر ثابت وحقيقة لا نخالفه الرأى فيها ، لكننا نعجب كيف غاب عنه معرفة أنّ الكثير منها يكشف عن احترام وتقدير كبيرين من الرجل لها.

فالرّجل الجاهلي قد يصبر على الأذى في نفسه ولكنه يأبى أن يقع في أهله ومحارمه، بل إنّه يأنف من الاستماع إلى ما يشين المحارم ولذا قيل: "كلّ شيء مهه ، ما خلا النساء وذكرهن"³ وهذا موقف ينمّ عن غيرة شديدة على المرأة وتعصّب كبير لها. هذا التّعصب جعله ينظر إلى كلّ امرأة نظرتة إلى محارمه؛ فالمرأة عنده يجب الدود عنها فلا تظلم ولا تهان، ومن ثمّ شاع فيهم المثل: "كلّ ذات صدار خالة."⁴

ورغم كون سلطة اتخاذ القرار، عند عرب الجاهليّة، بيد الرّجل، فإنّ هذا الأخير لم يكن يُكره المرأة على أمر لا تحبّه؛ وخاصّة في اختيارها للزوج ، فلا تزوّج إلا بإذنها وبمن ترضاه .

¹ أحمد أمين. فجر الإسلام. 11.

² فجر الإسلام ص 64

³ الميداني. المجمع . 2 / 132

⁴ الميداني. المجمع . 2 / 132

وفي قصة المثل " تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها " ¹ بيان ذلك، فعلقمة بن حفصة الطائي لم يكره ابنته الزبياء على الزواج من الحارث بن سليل الأسدي حين خطبها منه بل كلف أمها بإقناعها حتى رضيت، ومعروف أنّ الحارث كان سيّدا يطمع الكثير من السادة في مصاهرته، ² و " المناكح الكريمة مدارج الشرف " ³ عندهم.

وفي قصة المثل " ترى الفتيان كالتخل وما يدريك ما الدّخل " ⁴ لم يكره مطرود البجلي ابنته " دعد " على الزواج حين خطبها منه نفر من الأضياف، بل خيرها فاختارت أحدهم. كما بلغ الأمر ببعض نساء الجاهليّة أن أصبحت العصمة بأيديهن، فكانت الواحدة منهن إذا تزوّجت الرّجل وأصبحت عنده كان أمرها إليها إن شاءت أقامت وإن شاءت ذهبت. وتكون علامة ارتضاؤها الرّوج أن تعالج له طعاما يأكله إذا أصبح، ومن اللائي كانت عصمتن بأيديهن مارية بنت الجعيد العبدية وعاتكة بنت مرّة بن هلال السلمية وفاطمة بنت الخرشب الأنمارية السواء العنزوية وسلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد التّجارية، وهي أم عبد المطلب، وأم خارجة التي سار فيها المثل: " أسرع من نكاح أم خارجة " ⁵. لقد بلغت المرأة العربية، في الجاهلية، منزلة لم تحلم بها معاصراتها في مجتمعات كانت وقتذاك رائدة الحضارة والمدنية. بل إنّ شأن بعضهن ارتفع حتى أصبحن يرجع إلى آرائهن في الكثير من القضايا والأحكام. ⁶ وبعضهن صارت إلهن قيادة أقوامهن في حروبهم مع العدو.

جاء في مورد المثل ⁷: " رويد الغزو ينمرق " أنّ رقاش، امرأة كنانية أو طائية، كانت تقود قومها ... فهل يحفظ التاريخ صورة مماثلة لصورة المرأة العربية في الجاهلية؟ وهل يذكر التاريخ أنّ المرأة في الأمم المختلفة قد أنزلت مكانة مثل التي أنزلتها المرأة العربية؟ ... وبعد هذا أيقنّ للأدعياء القول بأنّ المرأة العربية كانت تحتلّ منزلة منحطة؟

¹ الميداني. المجمع . 2 / 122

² الميداني. ن م الصفحة نفسها.

³ الميداني. ن م . 2 / 340.

⁴ الميداني. المجمع . 1 / 172.

⁵ الميداني. المجمع / 1 348 .

⁶ الميداني. المجمع / 1 39 . ومنهن : هند بنت الحسّ وجمعة بنت حابس وصر بن بنت لقمان وابنة عامر بن الطّرب وعثمة بنت مطرود.

⁷ الميداني. المجمع / 1 288.

صحيح أنّ الأمثال لم تذكر بأن المرأة ملاك؛ ولذلك حفظت لنا صورتها الحقيقية بوجهيها المشرق و المظلم ؛ ولعلّ المتصفحّ لأمثال العرب للمفضلّ الضبي سيجد أنّ أغلب الأمثال تدور حول العلاقات العاطفية ، بل والجنسية في بعض الأحيان ، بين المرأة والرجل ، وتصور المرأة ضعيفة النفس راكنة إلى الشّهوات . والمتأمل المنصف سيكتشف أنّ هاته النظرة إلى المرأة فيها ظلم كبير لها لأنّ ما ينكر عليها أمر يشاركها الرجل فيه .

أمر آخر يستوقفنا عند الحديث عن الأمثال التي تنتقص المرأة الجاهلية ويتمثل في تعميم بعض الأحكام عليها رغم خصوصية الموقف الذي ضرب فيه المثل أوّل مرّة؛ فالمثل : " لبّ المرأة إلى حمق."¹ يوحي بتحقيقها على كلّ حال، بينما لا تضرب العرب لها هذا المثل إلا عند غيرتها.

وعلى ذكر الحمق فهو خلق ذميم كثر وصم المرأة به ، ففي فصل ما جاء على صيغة (أفعل من...) في باب الحاء من المجمع، لم يذكر الميداني من الأمثال التي تحمقها إلا ستّة وهي:

– " أحمق من خدنة

– أحمق من جهيزة

– أحمق من الممهوره من نعم أبيها

– أحمق من الممهوره من مال أبيها

– أحمق من الممهوره إحدى خدمتها

– أحمق من دغة " ²

ثم يذكر بعدها أنّ خدنة في المثل الأول مختلف فيه؛ فمنهم من يجعله رجلا ومنهم من يجعله امرأة.³

¹ الميداني . المجمع 2 / 233 .

² الميداني . المجمع 1 / 271 . 272 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 271/1 .

وجهيزة في المثل الثاني يجعله البعض اسما للدّتبة¹ ويرى آخرون أنّه اسم والدة الخارجي شبيب بن يزيد.²

والأمثال الثلاثة الموالية أرى أنّ أصلها واحد اختلفت ألفاظه وحافظ على مضمونه عبر العصور حتى بلغ الميداني فأثبتته بصيغته الثلاث .

والمثل الأخير هو الوحيد المجمع فيه على أنّ " دعة" اسم امرأة، لكن مضمونه يحتاج إلى تأويل وقد بيّنا ذلك عند الحديث عن الحياة الأخلاقية للمجتمع الجاهليّ.

فهذا الذي ذكرنا، وغيره كثير، يبيّن أنّ الأمثال التي قيلت في حق المرأة قليلة . وأغلب هذا القليل مضطرب وهي النظرة التي ننظرها إلى كل الأمثال التي تصوّر المرأة بصورة مشينة. إذ الكثير منها تظهر أنّها تنتظر إلى أخيها الرجل نظرة إكبار وتقدير؛ فيه تعجب، وإليه تركز؛ فخير الرجال عندها هو الذي يسأل ولا يسأل، ويضيف ولا يضيف، ويصلح ولا يصلح³. فشاع قولهم: " كل فتاة بأبيها معجبة."⁴

أمّا ركونها إليه فلا إدراكها أنّ شعار البيئة والمجتمع الذي تعيش فيه هو القوّة؛ فلا حياة إلا لمن يدفع عن نفسه أو لمن يركن إلى سند حصين فشاع بذلك قولهم: " ترى من لا حريم له يهون."⁵

هذه إذن منزلة المرأة في المجتمع الجاهلي؛ وهي منزلة تحسدها عليها الكثيرات من اللاتي عاصرنها في مجتمعات كانت تدّعي المدنية في ذلك العصر.

بقي أن نشير إلى أنّ تلك المنزلة لم تكن لكلّ النساء؛ ففقط كبير منهنّ كنّ ممتهّنات، الإماء والسبايا خاصّة، ومنزلتهن الاجتماعية دون منزلة الحرائر؛ بل وبلغت الدونية حدّا جعل المجتمع يحرمّ على الإماء لبس بعض الحلي كالأسوة، وقد جعلتها للحرائر خاصّة.

¹ ابن قتيبة. عيون الأخبار 2 / 79

² ابن حزم. جمهرة أنساب العرب ص 327

³ أبو علي. القالي. ذيل الأمالي. ص 107.

⁴ الميداني. المصدر نفسه 2 / 134

⁵ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 180.

يذكر الميداني في تعليقه على المثل: "لو ذات سوار لظمتني".¹ أن من معانيه "لو لظمتني حرّة" فجعل السّوار علامة الحرية ، لأنّ العرب قلّما تلبس الإماء السوار.² ومهما اجتهدت الأمة وفرضت احترامها على الرجل فعقدة الدونية تبقى ملازمة لهالا تفارقها، وبيان ذلك في قصّة "خصيلة" جارية عامر بن الظرب حين أتى بخنثى ليحكم فيه فلم يدر بم يحكم.، وراح ينحر لهم و يدافعهم بالقضاء، فلما رأّت حاله سألته: " ما شأنك ؟ قد أتلفت مالك ؟ " فخبّرها الخبر فقالت له : أتبعه مباله؛ " فاستصوب رأيها وحكم لهم بذلك، فصار حكمه سنّة متّبعة في الإسلام.³ ولم يشفع هذا الحكم للجارية كلّ الشفاعة ؛ ولئن كان قد رفع من قدرها عند سيّدها فإنّها بقيت أمة ترعى الماشية شأنها في ذلك شأن بقيّة الخدم.

¹ الميداني. المصدر نفسه 2 / 203.

² الميداني. المصدر نفسه 2 / 203.

³ الميداني. المصدر نفسه 58/1.

الأمثال و الزواج بأنواعه

عرف العرب في جاهليّتهم الزواج بصور مختلفة ، وإذا كان الحديث عنه قد جاء مستفيضا في الكثير من آثار القدماء فذكره في الأمثال غالبا ما يأتي عرضا لا نستطيع أن نرسم من خلاله صورة واضحة المعالم له، لذلك سنحاول أن نسعين في رسم ملامح هذا الجانب بما يتيسر لنا من آثار كالقرآن الكريم والحديث الشريف، ونذكر دور الأمثال في إبراز ما له صلة بها.

أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة τ أنّ النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء :

– فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليّته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها.

– ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسه أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحبّ . وإثما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الإستبضاع.

– ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومرّ ليال بعد أن تضع أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبّت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل.

– ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممّن جاءها وهنّ البغايا كنّ ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحدهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط

به ودُعي ابنه لا يمنع من ذلك. فلما بعث محمد μ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم.¹

فهذا الحديث يظهر أنّ ثمة أنكحة أربعة كانت شائعة عند عرب الجاهلية أقرّ الإسلام الأول وحظر البقّة.

نكاح النَّاسِ الْيَوْمِ " زواج البعولة "

وهو النكاح المتعارف عليه بين النَّاسِ، و ينشأ برابطة تقوم بين زوج وزوجة، ينظمها العرف الجاهلي ويحلّ بموجبها للزوج أن يطأ المرأة ليستولدها، وينشأ عن هذه الرابطة أسرة تترتب فيها حقوق وواجبات تتعلق بالزوجين والأولاد.

و كان هذا الزواج في الجاهلية هو الأصل ثم أقرّه الإسلام بعد ذلك ، ويُسَمَّى عندهم زواج البعولة²، وينشأ بالخطبة والمهر والعقد.

وتشترط في زواج البعولة الكفاءة في المنزلة الاجتماعية بين الزوجين. ولعلّ لهذا الشرط علاقة بإيثار الصرحاء الزواج من نساء العشيرة على الزواج من خارجها.

فرجال العشيرة أكفاء لنسائها، لتحقيق شرط رئيس في الكفاءة ، وهو النسب المشترك. وكان نسب ذلك النتاج مفخرة المغالين في التعصب لجماعتهم الأبوية.³

إن زواج البعولة الداخلي مظهر اجتماعي متخلف؛ فهو يعوق تواصل الجماعات الأبوية الصريحة كما يعوق تطور أفرادها الجسمي والعقلي، وقد أدرك بعض العرب ذلك بالخبرة والممارسة فرغبوا في زواج الغربية حرصاً منهم على نجابة الولد.

نكاح الاستبضاع

هو نوع غريب من الزواج حرّمه الإسلام، ويكون بأن تقدم المرأة أو تجبر عليه طلباً لنجابة الولد، فتستطرق رجلاً قويا شجاعاً كريماً غير زوجها أملاً في إنجاب ولد مثله.⁴

¹ البخاري . صحيح البخاري . ط دار الشهاب 1991 الجزائر . 3 / 132 ، 133 .

² في كتاب العين " البعل : الزوج .." 1 / 151 . و "يقال: بعلت المرأة أي صارت ذات بعل." تهذيب اللسان . 1 / 95 .

³ انظر خبر البكري في التنبيه على أوهام القالي. المطبوع في ذيل الأمالي.ص124

⁴ جاء في اللسان أنّ: "الاستبضاع نوع من نكاح الجاهلية، وذلك أن تطلب المرأة جماع الرجل لتنال منه الولد فقط." تهذيب اللسان 1 / 90 .

ولم يكن هذا النوع من الزواج شائعا بين غالبية العرب بدليل ندرة الآثار التي تشير إليه، ولم أقف منها إلا على ما في حديث عائشة المذكور سابقا وأبيات للنمر بن تولب يشير فيها إلى خبر جاهلي عن أخت لقمان ؛ فقد كانت تلد لزوجها أولادا ضعافا، فاحتالت على أخيها لقمان، وأسكرته واندست له، فوقع عليها لقمان ، وقيل إنها ولدت منه ولدا سمّته لقيما، فكان أحزم الناس رأيا، و قد ذكر ذلك النمر بن تولب في شعره فقال¹ :

لقيم بن لقمان من أخته فكان ابن أخت له وابنما
ليالي حمق فاستحصنت إليه فغرّ بها مظلما
فغرّ بها رجل محكم فجاءت به رجلاً محكما

و بيت للخنساء في رثاء أخيها وهو قولها:

لكنّ أخي أروع ذو مرة من مثله تستبضع الباغية.

وهذا البيت قد لا يشير إلى زواج الاستبضاع بقدر ما يشير إلى رغبة النساء في مباحة صخر بالزواج أو بغيره. فالباغية في البيت هي المرأة التي تبتغي زوجا، وهي أيضا البغي الفاجرة.²

إن زواج الاستبضاع لم يكن شائعا في مجتمع الصرحاء، ولعله بقية شيء كان شائعا في عصور قديمة، فعملوا على تبريره بأعدار واهية ، حتّى زعموا أنّ الجنّ تفعله هي الأخرى . ذكر الميداني في قصّة المثل: "أضلّ من سنان" أنّ سنان بن أبي حارثة المرّي حين عتّفه قومه على ما رأوه من جوده هجرهم، فلم يُرَ بعد ذلك، وزعمت أعراب بني مُرّة أنّه لما هام استفحلته الجن تطلب كرم نجله³.

ويبدو أنّ المولود بالاستبضاع كان ينتمي إلى الأسرة التي نشأ في كنفها، فيرتبط بها، ويعمل من أجلها وكانت معرفته لوالده الحقيقي لا تدفعه إلى التخلي عنها.

¹ الجاحظ . البيان و التبيين . 118 / 2 .

² شرح ديوان الخنساء لثعلب . تقديم وشرح د/ فائز محمد . دار الكتاب العربي . ط : 1998 . ص 241 .

³ الميداني . مجمع الأمثال . 522/1 .

نكاح البغايا والمومسات

ويشمل هذا النوع القسمين الثالث والرابع المذكورين في حديث عائشة؛ وهما من الزيجات التي حرّمها الإسلام. وكانت هاته البغيّ تنصب على باب خيمتها راية لتعرف وليهتدي بها مريدو اللذة، أمّا السّادة فكانوا أبعد النّاس عن تلك المواطن لإيمانهم بأنّه " ما فجر غيور قط." ¹

والذي نعرفه عن شهامة العربي وغيرته، حتى دفعه الأمر إلى وأد ابنته مخافة الوقوع في جريمة غير متحققة الوقوع، يرجّح اعتقادنا بأنّ غالبية هؤلاء النسوة لم يكنّ من أصل عربي فقد يكنّ من الرقيق الذي كان يباع في الأسواق . نقول هذا رغم وجود بعض الأمثال والآثار التي تشير إلى عربية بعضهن.

جاء في المثل " بمثل جارية فلتزن الزانية " ² وجارية في المثل هو بن سليط، كان حسن الوجه رأته امرأة فمكنته من نفسها فحملت، ولما علمت أمّها خبرها لامتها. ثم رأته الأم جارية بعد ذلك فعذرتها وقالت: " بمثل جارية فلتزن الزانية سرّاً أو علانية." ³ و المثل " ابنك ابن بوحك" معناه ابنك من بحت بكونه ولدا لك، إذ كان بعض العرب يأتي النساء فإذا ولد لأحدهم ألحقته المرأة بمن شاءت، فربّما ادّعاه وربّما أنكره لأنّها كانت لا تمتنع ممن ينتابها، ومعناه ابنك من بحت به أنت وباحت به أمه بموافقتك. ⁴

زواج المقت

سُمي بنكاح المقت، والمقت هو البغض الشديد عن أمر مستقبّح ، ⁵ لأنّه من الزيجات التي عرفها العرب في جاهليّتهم . ويكون هذا الزواج بأن يخلف أحد الأبناء أباه على

¹ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 342.

² الميداني المصدر نفسه 1 / 124.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ المصدر نفسه . 130/1.

⁵ الزمخشري . الأساس . ص 600. وتهذيب اللسان . 2 / 567.

زوجته إذا طلقها أو مات عنها فتكون له زوجا من بعده، وكانوا يسمّون من يفعل ذلك بالمقتي¹.

ومن العرب من عرف هذا النوع من الزواج كأبي قيس بن الأسلت والأسود بن خلف وصفوان بن أمية بن خلف ومنظور بن رباب² وفيهم نزل قوله تعالى : (ولا تتكحوا ما

نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف، إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا.) النساء 22

قال العزّ بن عبد السلام في تفسيره لهذه الآية الكريمة : " كانوا يخلفون الآباء على النساء فحرّمه الإسلام، وعفا عمّا كان منهم في الجاهلية إذا اجتنبوه في الإسلام أو لا تتكحوا كنكاح آبائكم في الجاهلية على الوجه الفاسد إلا ما سلف في الجاهلية فإنّه معفو عنه إذا كان مما يجوز تقريره." ³

ويكون زواج المقت بأن يرث الابن زوج أبيه المتوفى، فيتخذها زوجا له، أو يعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، وله أن يفعل ذلك بها إذا ألقى عليها ثوبه قبل أن تذهب إلى أهلها.

ورغم أنّ زواج المقت أقره عرف الصرحاء في الجاهلية إلا أنّ اسمه يدل بعمق على كراهيتهم له، وعدم شيوعه بينهم، بل وعدوه نكاحا منافيا لخصوصية مجتمعهم.

وكراهة الصرحاء لزواج المقت تدفع إلى القول بأن العلاقة بن الزوجين واهية في إطار هذا النوع، فهو زواج مبني على الإكراه ، وعلى رغبة الرجل بالتملك لزوج أبيه.

وليس في آثار الجاهليين ما يدل على متانة العلاقة بين طرفي زواج المقت، وأميل إلى الاعتقاد بأن الرّجل قد يكون أكثر تعلقا بزوجه منها به، لأنّه هو الرابح في هذا الزّواج ، لأنّه صاحب الإدارة في وجوده ، والزوجة هي الخاسرة لأنها هي المكروهة على الاقتران بابن زوجها.

¹ تهذيب اللسان . 2 / 567

² الطبري . التفسير . 4 / 218.

³ العزّ بن عبد السلام . التفسير . ص 101.

وفي زواج المقت استهانة بمشاعر الزوجة؛ فلا خطبة فيه، ولا مهر. فالزوجة فيه سيّبة صريحة النسب، يتخذها أسرها زوجة له، أو يجعلها زوجة لأحد أقربائه، فهي تُكره على الزواج بغير خطبة ولا مهر.

ولمّا كانت العرب تنتظر إلى هذا النوع من الزواج نظرة استهجان فإنّ الدافع إليه في الغالب هو الضرورة والمصلحة. ذكر الجاحظ أنّ الأسود بن أوس بن الحمرة أتى النجاشي ومعه امرأته ، فقال له النجاشي : لأعطينك شيئاً يشفي من داء الكلب . فأقبل حتى إذا كان ببعض الطريق أتاه الموت، فأوصى امرأته أن تتزوَّج ابنه قدامة بن الأسود، وأنّ تعلّمه داء الكلب ولا يخرج ذلك منهم إلى أحد. فتزوَّجته نكاح مقت، وعلمته دواء الكلب فهو إلى اليوم فيهم.¹

ولمّا جاء الإسلام حرّم هذا النوع من الزيجات، وصرّح القرآن بحرّمته وسمّاه فاحشة ومقتاً² ، كما حدّ الرسول ρ فاعليه بعد الإسلام.

عن البراء τ قال لقيت خالي ومعه الراية فقلت : أين تريد؟ قال: أرسلني رسول الله ρ إلى رجل تزوّج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه أو أقتله.³

نكاح السبيّة الأسيرة

زواج السبيّة⁴ وأسيرة الحرب أو الغارات على بعض القبائل؛ فالزوجة في هذا الزواج سيّبة، وقد تكون صريحة النسب، يتخذها أسرها زوجة له، أو يجعلها زوجة لأحد أقربائه؛ فنُكره على الزواج بغير خطبة ولا مهر.

ويبدو لي أنّ الأسيرة لا ترضى بمن تجبر على مصاحبته، فهي مكرهة على أن تستبدل بأهلها أهل أسرها ، وهذا أمر عظيم، لكنه أيضاً من خطوب الحياة الجاهلية القاسية . وقد

¹ الجاحظ . الحيوان . 237 / 2 .

² انظر الآية 22 من سورة النساء.

³ الترمذي . السنن . 415 . و سنن النسائي 799.

⁴ السبيّة هي المرأة تسبى و السبي: الأسر. تهذيب السنن . 1 / 575.

تضطر إلى إظهار المودة والمحبة حتى تجد فرصة للخلاص من زوجها الأسر فتتركه غير حافلة بحسن معاشرته لها.

وقد يتولد الحب بين الزوج وأسيرته، ولكن القيم الاجتماعية التي تزدرى الأسيرة تدفعها إلى الاستهانة بأسرتها وتسعى للعودة إلى رحاب نسبها الأبوي .

وزواج العربي الصريح الأسيرة الصريحة يمنحها حقوق زوجة البعولة عدا حق الحرية في مفارقة زوجها، فهي مكرمة منعمة، تختلط بنساء قبيلة زوجها وأسرها، وكأنها واحدة منهن. فالأخيذة تكره على الزواج من ساييها، ولكنه لا يستعبدتها، بل يعاملها كزوجة حرة صريحة، تلد صرحاء أحرارا.

زواج المحارم

كان زواج المحارم محرّمًا عند الجاهليين، فلم يجيزوا زواج الأب بابنته ولا الزواج بالأمّهات والخالات والأخوات والعمّات وبنات الأخ أو الأخت وزوجات الأبناء، ولكنهم أباحوا أن يتزوَّج الرجل البنت وخالتها أو عمّتها، بل له أن يجمع بين المرأة وابنتها، أو الأخت و أختها فتكونان في عصمته معا. ويبدو لي أنّ عملهم هذا كان ناشئًا من تأثرهم ببعض تعاليم اليهودية.

لا تذكر لنا كتب الأدب أو الأخبار ما يشير إلى أنّهم تزوّجوا بناتهم أو محارمهم ، عدا خبر لقمان مع أخته حينما خدعته طلبا لنجابة الولد، أو خبرا آخر عند ابن الأثير في الكامل عن " بعض العلماء أنّ بعض عرب البحرين كانوا يدينون بالمجوسية، وكان زرارة بن عدس وابناه حاجب ولقيط والأقرع بن حابس وغيرهم مجوسا، وإنّ لقيطا تزوّج ابنته دخنتوس وسماها بهذا الإسم الفارسي، وإيّته قتل وهي تحته " ¹.

ومثل هذا الخبر عن زواج لقيط من ابنته ظاهر الوضع، وأحسبه من وضع خصومه، لأنّ ابنته دخنتوس تزوّجها ابن عمّ لها فأبغضته فطلقها وتزوَّجها ابن عم آخر، وقصّة ذلك في المثل " الصيف ضيّعت اللبن " ² وكان لقيطا معدودا في السّادة ، شهد له بذلك قيس بن

¹ ابن الأثير . الكامل في التاريخ. 1 / 525.

² المفضل الضبي. أمثال العرب. ص 51. سيأتي الحديث عن المثل لاحقا.

خالد ذي الحدين حينما خطب إليه لقيط ابنته علنا، وكان السادة يأنفون من ذلك ، فقال له "كفء كريم لا تبيت والله عزبا. فزوجه ابنته.¹

ومثل هذا العمل من لقيط ما كان ليغفله أعداءه وخصومه، ولم أجد فيما بين يدي من مراجع من ذكره.

ولما جاء الإسلام حرم زواج المحارم وفسخ ما وجدته قائما منه، جاء فيروز الديلمي إلى النبي μ فقال : يا رسول أسلمت وتحتي أختان. فقال رسول الله μ : اختر أيهما شئت.²

و أثر عنهم ترغيبهم في زواج الأبعاد لأنه أنجب للولد، فابن زواج الأقارب يأتي هزيلا وضعيفا.

قال عمر بن الخطاب τ مرعبا بني السائب في الزواج من الغرائب : " يا بني السائب، إنكم قد أضويتم فانكحوا في النزاع.³

وفي انتساب العربي إلى الأمّ الغريبة مفخرة له ، فقد نقل البكري عن أبي الذئال الأعرابي العدوي قوله : " أنا ابن التاريخ، أنا العربي المحض، لا أرقع الجربان، ولا ألبس التبان، ولا أحسن الرطانة ، وإني لأرسب من رصاصة و ما قرقمني إلا الكرم." وذكر في تفسير " ما قرقمني إلا الكرم" أن أباه طلب المناكح الكريمة فلم يجدها إلا في أهله، فجاء ولده ضاويا.⁴

ورغبت الأمثال هي الأخرى في هذا الأمر وحفظت لنا من أقوال العرب : " النزاع لا القرائب" ويقال : " الغوايب لا القرائب." قال ابن السكيت: النزيعه: الغريبة. يعني أن الغريبة أنجب.⁵

تعدد الزوجات

¹ ابن قتيبة . عيون الأخبار . 4 / 18 .
² الترمذي . السنن . 344 . والأحاديث التي تتحدث عن تحريم هذا النوع من الزواج كثيرة في الصحيحين أو في السنن، وأرى أن الرسول μ لم يتطرق لها إلا لشيوعها عند عرب الجاهلية.
³ ابن قتيبة . عيون الأخبار . 4/4 . وقال: النزاع : الغريبات.
⁴ البكري . التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه . (مطبوع في آخر الأمالي) ص 124 .
⁵ الميداني المصدر نفسه . 402 / 2 .

عرف العرب في جاهليّتهم نظام التعدّد شأنهم في ذلك شأن المجتمعات التي عاصرتهم. ولم يكن دافعه عندهم ولعهم بالجنس أو انكبابهم على الشّهوات والملذّات، وإّما يعود إلى رغبتهم الشديدة في الإكثار من الولد.

ولم يكن لهم عدد محدود ينتهون إليه في التعدّد، بل ذلك متروك للرجل يعدّد كما يشاء، حتّى كان الرجل يتزوّج الأربع والخمس والستّ والعشر.¹ قال ابن عبّاس: " كانوا في الجاهليّة ينكحون عشرا من النّساء."²

جاء في قصّة المثل " تسمع بالمعيدي خير من أن تراه" أنّ ضمرة بن جابر من بني نهشل كان متزوّجا من عدّة نساء، منهن هند بنت كرب بن صفوان وامرأة اسمها خليدة من بني عجل، وسيّبة من عبد القيس، وسيّبة من الأزد من بني طمّثان.³ وذكر ابن عمر أنّ غيلان بن سلّمة النّفقي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي p أن يتخيّر أربعة منهن.⁴

وكانت تحت قيس بن الحارث ثمان نسوة فلمّا نزلت آية النّساء⁵ قال له النبيّ p : " طلق أربعة وأمسك أربعة."⁶

¹ الطبري . التفسير . 4 / 156 .

² الطبري . المصدر نفسه . 4 / 157 .

³ الميداني . المجمع . 1 / 164 .

⁴ الترمذي . السنن . ص 344 .

⁵ القرآن الكريم . سورة النّساء . 03 . وهي قوله تعالى: " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا."

⁶ البيهقي . التفسير . ص 272 .

الأمثال و تربية الأولاد

عرفنا أنّ ميل العربي إلى الذكور من الأبناء أمر ثابت، فالذكر في عرفهم عون وسند للرجل بينما البنت عبء ثقيل عليه، وكان كلّ واحد يأمل أن يكون ولده ذكراً فشاع فيهم المثل " إن كنت حبلِي فلدي غلاما " ¹.

ومثل هذا الأمر طبيعي في بيئة قاسية لا تغني الأنثى فيه ما يغنيه الذكر، فدفعهم ذلك إلى أن يتخيّر لولده الشنيع من الأسماء كذئب و كلب وغيرها.

ولمّا سُئل العتبي : " ما بال العرب سمّت أولادها بالأسماء المستشعنة ، وسمّت عبيدها بالأسماء المستحسنة؟ فقال : لأنّها سمّت أبناءها لأعدائها وسمّت عبيدها لأنفسها. " ² فيربّونهم على البطولة و القوة والشدة.

وتتكلم غاية الأسرة الناجحة بإنجاب الأطفال، ويشترك الزوجان في تربيتهم، وتنشئتهم على القيم الاجتماعية السائدة، ومنها قيم ترابط الأسرة وتعاضد أفرادها تعاضداً يقوون به، فيمنحهم الأمان والشعور بالاستقرار النفسي في ظلّ الأسرة التي ينتمون إليها.

ولما كان المجتمع العربي الجاهلي مفعماً بالصراعات، فقد حرصوا على إنجاب الأبناء الأقوياء، وعلى تنشئتهم تنشئة تكسبهم القوة الجسدية والنفسية التي يستطيعون بها مواجهة الأعداء، وتحدي الطبيعة القاسية.

من أجل ذلك كان الزوج يختار ذات الحسب والنسب ليقترن بها لاعتقاده بقدرتها على توريث القوة الجسدية لأبنائها، وعلى تربيتهم تربية يتمثلون بها قيم مجتمعهم، ويتبع اختيار الزوجة اختيار الوقت المناسب للحمل، فقد اعتقد الجاهليون أن الزوجة إذا حملت وهي فزعة، أو مكرهة على طرق بعلها إياها وولدت غلاماً، فإنها تلد غلاماً لا يطاق.

¹ الميداني المصدر نفسه. 1 / 99.

² ابن دريد . الإشتقاق . ص04. من مقدمة الكتاب.

وتظهر لنا بعض الأمثال أخطاء تربوية يقع فيها الآباء مع الأبناء، فيفضلون أحد الأبناء على البقية مما يولد في نفسه كراهة وحقدا على إخوته ووالديه. وتأتي الأمثال التي ذكرها المفضل والميداني في قصة بيهس خير شاهد على هذا الخطأ التربوي.

لقد كان بيهس محو الشخصية أمام إخوته، بل وكان يوسم بالحمق. ولما قتل بعض الرجال إخوته وأبقوه لصغر سنّه عاد إلى مضارب أهله وأخبر أمه الخبر قالت له : " ما جاءني بك من بين إخوتك " فقال لها: " لو خيرك القوم لأخترت " ¹. وهو قول كما يظهر يقطر مرارة. و عندما عطفت عليه بعد ذلك وأحبته، تعجّب النَّاس لحالها فقال لهم: " تكل أرامها ولدا " ².

وللبنت، إن عاشت، منزلة خاصة في الأسرة ولدى الآباء، فهي أشد حاجة إلى الحماية والرعاية من الأبناء.

و البنات أقدر على إظهار المشاعر نحو الآباء من الأبناء، فهنّ ينتظرن أوبة الآباء من الغزو والارتحال بقلوب واجفة. ولكن ذلك لم يشفع لهن عند بعض الآباء، فكانوا يئدونهن أحياء.

نقل الميداني في قصة المثل: " أضلُّ من موؤودة " ³ نقلا عن حمزة أنّ الواد كان مستعملا في قبائل العرب قاطبة ⁴، وكان يستعمله واحد ويتركه عشرة. فجاء الإسلام وقد قلّ ذلك فيها إلا من بني تميم فإنه تزايد فيهم قبل الإسلام. وكان السبب في ذلك أنّهم كانوا منعوا ملك الحيرة ضريبته ، وهي الإتاوة التي كانت عليهم، فوجّه إليهم النعمان أخاه على رأس جيش استاق نعمهم وسبى ذراريهم. ووفدت وفود بني تميم على النعمان بن المنذر تسأله وإطلاق الأسرى . ففيما يتعلّق بالنساء حكم النعمان بأن يجعل الخيار في ذلك إليهن، فأية امرأة اختارت زوجها ردّت عليه ومن اختارت سابيها بقيت معه. وكلّ نساء تميم

¹ المفضل الضبي . أمثال العرب . ص110.

² الميداني . المجمع 1 / 190.

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 521 . 522.

⁴ قال البغوي في تفسير الأيتين [58 – 59] من سورة النحل أنّ مضر وخزاعة وتميم كانت تدفن بناتها أحياء، خوفا من الفقر عليهم، وطمع غير الأكفاء فيهن. التفسير. ص:712.

اخترن أزواجهن إلا ابنة لقيس بن عاصم، كانت مع السبّايا، اختارت ساببها على زوجها،¹
فنذر قيس بن عاصم أن يدسّ كلّ بنت تولد له في التراب. فوَأد بضع عشرة بنتاً.²
وقد شاع هذا العمل عندهم حتّى صار عرفاً يشترك فيه جميع أفراد المجتمع، بما فيه
المرأة. قال ابن عباس: " كانت المرأة في الجاهليّة إذا حملت وكان أوان ولادتها حفرت
حفرة فتمخّضت على رأس الحفرة، فإن ولدت جارية رمت بها في الحفرة وإن ولدت
غلاماً حبسته." ³

واختلفوا في طريقة قتلها، ورغم شهرة دفنها حيّة، فإنهم لم يتفقوا على عمل واحد؛
فبعضهم يدفنها، وآخر يلقي بها من شاهق جبل، ومنهم من يغرقها، ومنهم من يذبحها.⁴
وقد حُفّظت لنا بعض الصور المريعة لهذا العمل المشين في حقّ المرأة، فكان الرجل
من العرب إذا ولدت له بنت وأراد أن يستحبيها، ألبسها جبّة من صوف أو شعر وتركها
ترعى له الإبل والغنم في البادية.

وإذا أراد أن يقتلها تركها حتّى إذا صارت سداسية قال لأمّها: زينّيها حتى أذهب بها
إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فإذا بلغ بها البئر قال: لها انظري إلى هذه
البئر. فيدفعها من خلفها في البئر ثم يهيل عليها التراب حتّى يسويّ البئر بالأرض.⁵
ودوافع الوأد عند العرب مختلفة؛ منه ما كان بدافع الغيرة، ومنه ما كان خشية طمع
غير الأكفاء⁶، ومنه ما كان خوفاً من الفقر والفاقة ولزوم النفقة.⁷

¹ كان قيس بن عاصم أحد حلماء بني تميم، حرّم الخمر على نفسه في الجاهلية، وقد جاء النبيّ p فقال عنه: " هذا سيّد أهل الوبر." ابن دريد . الإشتقاق . ص : 251.

² جاء في تفسير ابن جرير الطبري أنّ قيس بن عاصم التيمي جاء النبيّ p وقال له: " إني وأدت ثمانى بنات في الجاهلية." قال : فاعتق عن كل واحدة بنتة." التفسير 40 / 30.

³ البيهقي . التفسير . 1385.

⁴ النيسابوري . التفسير (على هامش تفسير الطبري.) 77 / 14.

⁵ البيهقي . المصدر نفسه . ص 712.

⁶ البيهقي ن م . ص : 712.

⁷ النيسابوري . التفسير (على هامش تفسير الطبري.) 77 / 14.

ذكر ابن كثير أنّ عمرو بن زيد بن نفيل كان يحيي الموءودة ويقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لاتقتلها، ادفعها إليّ أكفلها فإذا ترعرعت فإن شئت فخذها وإن شئت فادفعها.¹

لقد كان الوأد من أشنع عادات العرب أقبحها، فكان بعض العرب إذا ولدت له بنت دفنها حية . وقد صور القرآن الكريم مشهد الرجل العربي حين يبشر بميلاد بنت فكان وجهه يسود لهذا الخبر لاعتقاده أنّ عارا قد لحق به. قال تعالى: (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون) النحل 58 وقد حرم الله عز وجل الوأد بصريح اللفظ فقال : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا) الإسراء 31 وقال في موضوع آخر منكرًا على فاعليه ومحذرا لهم في يوم تسال الموءودة عن ذنبها التي استوجب عليها الوأد: (وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) التكوير 9/8 وحرصا من على وأد هاته العادة كان رسول الله ﷺ يبايع النساء على: (ولا يقتلن أولادهن ...) الممتحنة 12

كان الوأد عادة شائعة في قبائل العرب كلها يستعمله واحد ويتركه عشرة فجاء الإسلام

وقد قل إلا من بعض القبائل فإنها زاد فيها لأسباب سنعرفها لاحقا ومنها تميم²

ويمكننا أن نلخص بواعث إقدام العرب على هذه العادة في أحد أمرين أو هما معا: الأنفة والغيرة من جهة والعجز عن الإنفاق من جهة ثانية وهما الأمران اللذان يمكن استنتاجهما من ظاهر الآيات الكريمة السابقة.

الأنفة و الغيرة :

¹ ابن كثير . البداية والنهاية . 2 / 237.

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 452.

ذكر المبرد عن أبي عبيدة أن سبب وأد تميم بناتها يرجع إلى كونها منعت النعمان الإتاوة فوجه إليهم أخاه على رأس جيش هزمهم وساق إبلهم ونساءهم. فوفدت عليه تميم وسألته الدّراري والنساء. فأمر النعمان بإرجاع كلّ امرأة تختار أهلها، وإن اختارت صاحبها تركت عليه. فكلّ النساء اخترن أهاليهن إلا ابنة لقيس بن عاصم فإنّها اختارت سابيتها فنذر قيس أن يقتل كلّ بنت تولد له. فهذا شيء يعتلّ به من وأد ويقول فعلناه أنفة.¹ وجاء في أسد الغابة أنّ قيس بن عاصم المنقري أسلم وقال لرسول الله μ : إني وأدت اثني عشرة بنتا أو ثلاث عشرة بنتا. فأمره النبي μ بإعتاق رقبة عن كل واحدة.² فهذا رجل واحد قد وأد هذا العدد فما بالك بمن كان حالهم مثله أو أكثر ولم يذكرهم أحد.

ويذكر المبرد أن صعصعة بن ناجية أخبر الرسول μ حين جاءه مسلما أنّه قد أنقذ ثمانون ومائتا موعودة.³ وقد شاع مثل هذا الوأد لهذا السبب في تميم ثم استفاض في جيرانها.

العجز عن الإنفاق :

أشرنا في حديثنا عن الحياة الخلقية أن القوة كانت شعار العصر الجاهلي وهذا ما جعل البعض يرى في البنت عالية عليه فوأدها. وقد انتشر الوأد لهذا السبب في بعض القبائل كتميم وقيس وأسد و هذيل وبكر بن وائل وهو ما جعل الرسول μ يدعو عليهم بقوله: "اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف " ⁴ ويقول الرواة أنّهم أجدبوا سبع سنين حتى أكلوا الوبر بالدم.

وقد اتخذ بعض فقراء القبائل العربية هذا السبب ذريعة للوأد وهو ظاهر ما تدل عليه الآية الكريمة (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم وإياكم إن قتلهم كان خطئا

¹ المبرد. الكامل. 1 / 289.

² ابن الأثير. عزّ الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم. أسد الغاية. دار إحياء التراث العربي. بيروت. 4 / 220.

³ المبرد. المصدر نفسه. 1 / 289.

⁴ المبرد. المصدر نفسه. 1 / 288.

كبيراً) الإسراء 31 . هذه باختصار بواعث إقدام العرب على هذا الفعل الشنيع ولا أحسبك في حاجة إلى بيان أن أعدارهم فيها أقبح من ذنوبهم وأن حججهم أوهن من بيت العنكبوت. ولكن هل يدل هذا الفعل حقيقة على احتقارهم للمرأة؟

أما أنا فلا أرى كذلك بل أقول إن هته العادة ذات أصل ديني عند العرب وأصلها الأول هو قصة سيدنا إسماعيل عليه السلام والذي تنتسب إليه الكثير من قبائل العرب، ثم شاع فيهم بعد ذلك.

ويدعم هذا القول ما فعله عبد المطلب بن هشام حين نذر أن يذبح أحد بنيه إن ولد له عشرة ذكور متى رآهم رجالاً بين يديه. فلما استوفوا السنّ والعدد أخبرهم بنذره فسلموا له بما أراد، وخرج بهم إلى الكعبة وأمر الكاهن بضرب القداح لاختيار من يقدم قرباناً، فخرجت القرعة على ولده عبد الله ولما هم بذبحه منع ففداه بعشر من الإبل وعاود القرعة أياماً متتاليات كل مرة تخرج على ولده عبد الله حتى العاشرة فإنها خرجت على الإبل . وليطمئن عبد المطلب عاود القرعة في مجلسه ذاك مرات لتخرج على الإبل فنحر عنه العدد الذي اجتمع في كل الأيام وأقام الأفراح لذلك.¹ ثم زوج عبد الله بأمينة بنت وهب فاشتملت منه على رسول البشرية محمد p الذي قال عن نفسه " أنا ابن الذبيحين " ويعني بذلك قصة والده عبد الله وجده إسماعيل عليه السلام . وهذا يؤكد الأصل الديني لهاته العادة . فقتل الأبناء لا يقتصر على النساء دون الرجال فهم فيه سواء.

¹ فؤاد علي رضا. أم القرى. ص235. وانظر كتب السيرة النبوية بأنواعها.

صحيح أن بعض الأمثال تكشف عن نظرة احتقار للمرأة لكنها تبقى شاذة وليست هي الأصل كما بينا. ومن ذلك قولهم " **ذنب صحر**".¹ ذكر الجاحظ في حيوانه أن نساء لقمان خنّه فقتلهن، ولقيته ابنته صحر فقال " وأنت أيضا امرأة " فقتلها.²

فأنت ترى أن هذا الفعل قد جاء في ثورة غضب من رجل امتهنت كرامته فرأى في كل امرأة رمزا للخيانة و الغدر فأخذ ثأره من أول امرأة صادفها. وهناك أمر آخر يمكن أن نفسّر به هذا الفعل من لقمان. فقد ذكرت لنا الأمثال بعض العادات والتقاليد عند بعض الأمم التي تنسب لأهل الحضرة من العرب. فالمثل " **جزاء سنمار**"³ قالته العرب في رجل رومي بنى الخورنق للنعمان بن امرئ القيس فلما فرغ من بنائه ألقاه من أعلاه فخر ميتا. ألا نرى أن سنمار عوقب هو الآخر بلا ذنب ؟ .

ومثل هذه العادة شائعة عند البدو كذلك فكانوا يأخذون البريء بذنب المذنب وخير ما يمثل ذلك هو ضربهم للثور إذا وردت البقر الماء وامتعت عن الشرب ويزعمون أن الجن تمنعه ذلك فلا يشرب فيضرب هو الآخر بلا ذنب ؟ ولذا قالت العرب في أمثالها:
" **كالثور يضرب لما عافت البقر**".⁴

ومن هنا نخلص إلى القول بأن هذه العادة، على شناعتها و قبحها، لم تكن عند العرب انتقاصا للمرأة لأنها امرأة، بل هي عادة تضافرت عوامل عدة على ترسيخها في الذاكرة الجماعية للمجتمع العربي وقد عبرت الأمثال عن ذلك فقالوا : " **أضلّ من مؤودة**".⁵

¹ المفضل الضبي. أمثال العرب. ص 153.

² الجاحظ . الحيوان. 1 / 23.

³ الميداني . المجمع . 1 / 200.

⁴ الميداني المصدر نفسه. 2 / 166.

⁵ الميداني المصدر نفسه. 1 / 521 .

ولمّا جاء الإسلام كرم المرأة ، فرفع شأنها في المجتمع، وحرّم هذا الفعل بصريح القرآن في الكثير من المواطن.

الأمثال و الطلاق

عرف العرب زواج البعولة، وهو زواج ينشأ به كيان جديد يضاف إلى كيان الزوجين السابق. فالزوجة تنتقل إلى كنف زوجها الذي يجب عليه أن يرعاها، ويحميها، ويكرمها إكراما يليق بإنسانيتها بصفقتها شريكا في بناء أسرة جديدة، وتكوين كيان جديد يسهم في استقرار نوازع نفس كلّ منهما تجاه الجنس الآخر ويحقق الرغبة المشتركة لهما في استمرارية الوجود الإنساني بالإنجاب في إطار علاقة زواج تتغلق فيها الزوجة على بعلها كي تصح نسبة أبنائها إليه، وهذا الانغلاق هو أبرز مظاهر إعزاز المرأة لنفسها ولأهلها في المجتمع الجاهلي.

غير أنّ العلاقة الزوجية ليست أبدية، فقد تنتهي بالطلاق، لأنّ التكافؤ بين الزوجين في المنزلة أو في السنّ يسمح ببناء أسرة إذا تحقق الانسجام بينهما مثلما يسمح بالافتراق، وإنهاء عملية بناء الأسرة إذا تعذر التوافق.

يذكر الميداني في قصّة المثل: "عش رجبا تر عجا" ¹ أنّ الحارث بن عبّاد بن قيس بن ثعلبة طلق إحدى نساءه من بعد ما أسنّ وخرف، فخلف عليها بعده رجل كانت تُظهر له من الوجد به ما لم تكن تظهر للحارث. فلقى زوجها الحارث فأخبره بمنزلته منها، فقال الحارث: "عش رجبا تر عجا".

إنّ علاقة الزواج ليست ملزمة لطرفيها إلزاما دائما. فقد يحدث ما يؤدي إلى انفصام عراها بسبب عجز طرف عن تحقيق نوازع الطرف الآخر الموجود في ظلال الأسرة.

¹ الميداني المصدر نفسه. 494 / 1.

فقد تنفصم عرى الزواج بسبب تصادم انتساب الزوجين، وظهور خلافات زوجية تحول دون استمرار هذه الحياة فيكون فصم عراها حتمية.

ذكر الميداني في قصة المثل " أصبح ليل " ونقلا عن المفضل الضبي أن امرئ القيس بن حُجر الكندي كان رجلا مفركا لا تحبّه النساء، ولا تكاد امرأة تصير معه. فتزوج امرأة من طيّ وابنتى بها فأبغضته من ليلتها، وكرهت مكانها معه فجعلت تقول : يا خير الفتيان أصبحت. فيرفع رأسه فينظر فإذا الليل كما هو، فتقول: أصبح ليل. فلما أصبح قال لها: قد علمت ما صنعت الليلة، وقد عرفت أنّ ما فعلت من كراهية مكاني من نفسك، فما الذي كرهت منّي؟ فقالت : ما كرهتك. فلم يزل بها حتى قالت : كرهت منك أنك خفيف العزلة ثقيل الصدر، سريع الإراقة بطيء الإفاقة. فلما سمع منها ذلك طلقها.¹

لقد أقر المجتمع الجاهلي الطلاق مثلما أقر زواج البعولة. وكان يرى فيه مظهرا لتمتع كل زوج بالحرية، وهي حرية تجعل الزواج عقدا بالتراضي يجمع بين كائنين وليس قيادا ينفي إنسانية الزوجين، فالحرية هي شرط الوجود الإنساني، ولكن إساءة استعمالها أمر ممكن، وبه يظلم أحد الزوجين الآخر.

إنّ الأسرة كيان بينيه قطبان متكافئان في الحسب والنسب، لأحدهما، وهو الزوج، حق الولاية على الآخر، وليس له حق السيطرة والاستعباد.

والخلافات الزوجية ظاهرة إنسانية موجودة في كلّ الأسر، ولكنها تختلف حدة وضعفا من أسرة لأخرى، فخبية أمل أحد الزوجين أو كل منهما بالآخر من المظاهر المألوفة، وقد ينجحان في التقارب اللازم لاستمرار الحياة الزوجية واستمرارها، وقد يخفقان فيحدث الطلاق، ولكن نجاحهما في بناء أسرة لا يعني لزوم استمرار الانسجام بينهما، فقد تدرك الزوجة بعد فترة من الزواج فارق السن بينها وبين بعلا فتسعى للطلاق.

ويصور المثل : " الصيف ضيّعت اللبنة " ² هذا الموقف، فدختنوس بنت لقيط بن زرارة التي كانت تحت ابن عمّها عمرو بن عمرو بن عدس بن زيد بن عبد الله بن دارم، وكان أكثر قومه مالا، بعدما أسنّ. لم تشفع له منزلته منها ولا منزلته في قومه عندها،

¹ الميداني المصدر نفسه . 19 / 2 .
² المفضل الضبي . أمثال العرب . ص 51 .

فكانت تؤذيه وتُسمعه ما يكره و تهجوه حتى طلقها. فخلف عليها ابن عمها عمير بن معبد بن زرارة وكان قليل المال لكثته شاب. وعند المفاضلة بينهما أثرت دخنتوس الشاب الفقير على المسن الغني فقالت : " هذا و مذقة خير." ¹

إنّ الطلاق لا ينهي الصلة بين طرفيه، فما يحدث في مجال العلاقات الزوجية قبل الطلاق يصبح وجودا لا يمكن إلغاؤه، وتجربة مشتركة لها آثار مختلفة في نفوس أصحابها، ومن أبرز تلك الآثار النفسية التي ظهرت عند الجاهلي الحنين إلى الزوجة. ومن عبارات الطلاق عندهم أن يقول الرجل للمرأة : " الطَّبَّاء على البقر." ² ويذكر الميداني أنّ الرجل في الجاهلية كان إذا قال مثل هذا القول لامرأته بانته منه. ويقولون كذلك : " اذهبي فلا أندع سربك" ³ وهي عبارة كانت تقال للمرأة في الجاهلية فتطلق بها.

¹ الضبي المصدر نفسه ص: 51. وشرح مذقة بالقول : شربة ممزوجة.

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 548.

³ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 342 .

ديانات العرب

توطئة

خلق الله جلّت قدرته، هذا الكون بما فيه وفق نظام كوني آية في الدقة والتناسق، وبتّ فيه الحياة إلى حين؛ ينعم بها الإنسان وبقية الكائنات الأخرى، ووهبه العقل، وأضفى على هذا العقل الأحاسيس والمشاعر والرؤى والأفكار التي اقتصرت عليه دون غيره من الكائنات.

وقد وجد الإنسان، منذ نشأته الأولى، نفسه وجها لوجه أمام حقائق كونية والغاز ليس في مقدور فكره معرفة كنهها، ومن ثمة راح يمعن النظر ويعمل الرويّة لعلّ بصيرته تهديه إلى حقيقة وجوده، وحقيقة الأشياء من حوله، فوظّف عقله توظيفاً متعدد الأضرب والنشاطات لمعرفة الذات الإنسانية وحقائق الوجود عامة، وهكذا تكوّنت لديه قيم ومفاهيم لهذا الكون، سرعان ما ترسخت في ذهنه، وأصبحت شيئاً ضرورياً لحفظ توازنه وبقائه وتجنّبه شرّ الفناء والتلاشي.

والتدين فطرة إنسانية تلبّي حاجة الإنسان إلى الاستقرار النفسيّ، لأنّ الدين من يقدم له إجابات عن أسئلة كبرى تشغل باله وتتعلق بوجوده ومصيره، بحريته وعبوديته، بثوابه وعقابه.

وتسليم الإنسان بإجابات الدين عن تلك الأسئلة يكسبه استقرار نفسياً، ويسهم في تكوينه العقلي، وفي توجيه سلوكه. ونلمس عند المنتمين إلى دين واحد تقارباً في الأفكار والمشاعر والسلوك تزداد أواصر هذا الترابط بتشابه ظروفهم الموضوعية وتقلّ باختلافها، وسنقف في هذا الفصل على ديانة الجاهليين وأثر الدين في تقاربهم أو تباعدهم، ونلاحظ

أنّ مشاعرهم وأفكارهم كانت تتنازعها في الجاهلية ديانات سماوية ووثنية سنحاول أن نتعرّض إليها ببعض التفصيل.

النصرانية

كانت إباد كلّها وربيعة كلّها وبكر وتغلب والنّمر وعبد القيس وغسان وبنو الحارث بن كعب بنجران وطيّ وتتوخ وكثير من كلب وكلّ من سكن الحيرة من تميم ولخم وغيرهم نصارى.¹

والمتمألّ لمواطن هاته القبائل يرى أنّ النّصرانية قد انتشرت في اليمن وشمالى الجزيرة العربية الغربى والشرقى، كما عرفت في مواطن أخرى من الجزيرة العربية. وقد كان انتشار النّصرانية في بلاد الشام ظاهراً بجلاء، وهو مظهر طبيعى لأنّ الشام كانت تحت حكم البيزنطيين وكانت النّصرانية ديانتهم الرّسمية، وقد عملوا على نشرها وترويجها بين شعوب تلك المناطق ولاسيّما التي لهم فيها مصالح اقتصادية كالعرب. ويذكر الميداني في مجمعه سبب انتشار النّصرانية في الحيرة، أي الشمال الشرقى، عند شرحه المثل " إنّ عدا لناظره لقريب".² فيذكر أنّ النّعمان بن المنذر اعتنقها بعدما عرضها عليه رجل من طيّ. وتنصّر معه أهل الحيرة وقد كانوا من قبل على دين العرب الشّرك. أمّا ابن خلدون فيذكر أنّ امرئ القيس بن عمرو أوّل من تنصّر من آل نصر.³ ويظهر أنّ النّصرانية قد وجدت في الحيرة مكاناً خصباً في كنف المنذر، ففي شرح المثل " كحماري العبّادي"⁴ يذكر الميداني أنّ العبّاد قوم من أفناء العرب نزلوا الحيرة وكانوا نصارى منهم عديّ بن زيد العبّادي.

¹ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . ص 491.

² الميداني . مجمع الأمثال . 1 / 93.

³ ابن خلدون . التاريخ . 2 / 305.

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 188

ويقول ابن دريد: "والعبّاد: قبائل شتى من بطون العرب، اجتمعوا بالحيرة على النصرانية، فأنفوا أن يقال لهم عبيد، فينسب الرجل عبّادي".¹

أما انتشارها في اليمن فالظاهر أنه كان بسبب البعثات الدينيّة التي كان القياصرة يشجّعون إرسالها إلى تلك المناطق.²

ولم تلق النصرانيّة عند عرب وسط الجزيرة العربية رواجاً، وكان انتشارها محدوداً. فقبيلة ذات الصلة الوثيقة بالنصرانية، نتيجة رحلاتها التجاريّة إلى الشّام، لم ينتصر منها إلا نفر يسير.³

لقد أصبحت النصرانيّة ديناً رئيسياً عند عرب الجاهليّة، ممّا حدا بالجاحظ أن يقول: "وكانت النصرانيّة فاشية في العرب إلا مضر فلم تغلب عليها يهوديّة ولا مجوسيّة، ولم تفش فيها النصرانيّة إلا ما كان من قوم نزلوا الحيرة، يسمّون العبّاد، فإنهم كانوا نصارى... ولم تعرف مضر إلا دين العرب ثم الإسلام".⁴

اليهودية

لا يذكر المؤرّخون العرب القدماء تاريخاً محدداً لدخول اليهودية إلى الجزيرة العربية، وهو ما يرجّح الاعتقاد بأنّها دخلت قبل مجيء الإسلام بقرون كثيرة. ويكتنف أصل يهودها غموض كبير، أهمّ عرب تهودوا؟ أم يهود استقرّوا بها من خارجها؟ ويرى لويس شيخو أنّ اليهود دخلوا "في أزمنة مختلفة في جزيرة العرب فاستوطنوا في بعض جهاتها، وعلى الأخص بعد جلاء بابل لما فر بعض بنى إسرائيل من وجه

¹ ابن دريد . الإشتقاق . ص 11.

² المسعودي . مروج الذهب . 2 / 78 وما بعدها.

³ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . ص 491. والذين تنصّروا من قريش هم: شيبعة بن ربيعة الأموي وعثمان بن الحويرث وابن عمّه ورقة بن نوفل الأسديان. (ن م ص 491).

⁴ أحمد الحوفي . الحياة العربية من الشعر الجاهلي. مكتبة نهضة مصر. ط / 4 ص 143.

الأشوريين فتوغلوا في أنحاء العرب . وحدث مثل ذلك بعد خراب أورشليم على يد الرومان إذ تشتت شمل اليهود . وكانت سكناهم خصوصا ما وراء بحر لوط وفي جهات تيماء ووادي القرى في يثرب وخيبر وبعض أحياء اليمن . ولم نعلم من أخبارهم إلا النزر القليل . وما لا ريب فيه أن القبائل اليهودية كانت تعيش بين العرب دون أن تختلط بهم مواظبة على عاداتها المألوفة وشرائطها الدينية"¹

ومن دراسة إشارات الإخباريين وعلماء الأنساب القدماء يتبين لنا أنّ الصنفين موجودين بين العرب، وتمكّنوا في بعض المناطق من الوصول إلى سدّة الحكم. تذكر كتب التاريخ والأخبار أنّ " ذو نواس" الملك الحميري تهوّد واضطهد نصارى نجران في خبر سبق ذكره في الحياة السياسية. ويذكر ابن دريد أنّ الفطيون تملك بيثرب فعاث فيها فسادا حتّى قتله رجل من الأنصار في الجاهلية الأولى.² ويظهر من القبائل التي اعتنقتها أنّها لم تبلغ مبلغ النصرانية في الانتشار بين الجاهليين. وقد تركّزت في مواطن المياه والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر إلى يثرب واليمن.³ وكانت حمير وكثير من كندة يهودا.⁴ ونستج ممّا مرّ أنّ تأثير اليهودية في العرب كان محدودا، إذ بالإضافة إلى إثرائهم العربية ببعض الكلمات التي لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم مثل : جهنم ، والشيطان ، وإبليس.⁵

¹ لويس شيخو . النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية. ص 18

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 436.

³ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 54.

⁴ ابن حزم المصدر نفسه. ص491.

⁵ أحمد أمين . فجر الإسلام . 25.

الحنيفية

كما عرف بعض العرب "الحنيفية" وهي دين إبراهيم الخليل وولده إسماعيل ع، وكانت في أولاد معدّ وربيعة ومضر.¹ وقد ضاعت الكثير من معالم هذا الدّين فقام جماعة يبحثون عنه ويطلبون الكشف عن حقيقته و تعاليمه.

لقد وجد الكثير من الباحثين عن حقيقة الحنيفية أموراً من دين إبراهيم تحظى باحترام الجاهليين؛ كتعظيم البيت والطواف به والعمرة والوقوف بعرفات وإهداء البدن وغيرها، لكنهم أدخلوا فيه الشّرك وهو رأس المفاصد كلها.² قال زيد بن عمرو بن نفيل - وكان قد تأله في الجاهلية وترك عبادة الأصنام - :

تركت اللات والعزى جميعاً *** كذلك يفعل الجلد الصبور

فلا العزى أدين ولا ابنتيها *** ولا صنمي بني غنم أزور

ولا هبلا أزور وكان لنا رباً *** وكان لنا رباً إذ حلّمي صغير.³

وكان زيد بن عمرو قد رفض الأوثان في الجاهلية وامتنع عن أكل دُبْح لغير الله، والتزم الحنيفية إلى أن قتله أهل ميفعة، قرية من قرى البلقاء بقرب دمشق من لحم أو جذام ، في الجاهلية. وقد قال فيه رسول الله ﷺ أنه يبعث يوم القيامة وحده.⁴ لقد كان هذا النّفر من الباحثين أهل علم ودراية أرادوا أن يرتقوا بعقول ومشاعر أهلهم فوق ضعة الوثنية و الشّرك وأعانهم على ذلك اتّصالهم بالنّصارى واليهود ممّا تسبّب في القول بنصرانية بعضهم تارة أو يهوديتهم تارة أخرى.⁵

و نذر بعضهم نفسه للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، كحكيم بن أمية بن حارثة الذي كان في الجاهلية بمكة يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتّى قال فيه أحد سفهائها:

أطوف في البطائح كلّ يوم *** مخافة أن يشرّدني حكيم.¹

¹ الكلبي .هشام بن محمد . الأصنام . مستخرجة من الأنترنت. على الموقع : www. Al-eman.com_islamlib. ص03 .

² الكلبي . المصدر نفسه ص 02.

³ لكلبي . المصدر نفسه. ص05.

⁴ ابن حزم . الجمهرة . ص150 – 151.

⁵ الكلبي . المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

المجوسية

أما المجوسية فكانت محدودة الانتشار، ظهرت في بني تميم، ويقال أن لقيط بن زرارة قد تمجس² وسمى ابنته دخنتوس بذلك.³

معبودات أخرى (الدمر + الملائكة + الجن + الأجرام السماوية)

كانت قلة من العرب ملاحدة لا يدينون بشيء وقد ذكر الله عز وجل أمرهم في كتابه فقال : (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا وما يهلكنا إلا الدهر.) الجاثية 24. ومنهم قبيلة خثعم.⁴

كما أشار القرآن الكريم إلى أن بعض العرب كانوا يعبدون الجن وذلك في قوله تعالى: (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن، وأكثرهم بهم مؤمنون.) سبا 41. وذكر ابن الكلبي أن بني مليح من خزاعة كانوا يعبدون الجن، وفيهم نزل قوله تعالى : (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم.) الأعراف 194.⁵

وكانوا يتقربون إلى أصنامهم بالدبائح، و يسمونها العتائر، وبالزيارة.⁶ وللجن حضور كبير في العقلية العربية نعرفه لاحقا. أما عبادتهم الملائكة فارتبطت بالأصنام وكانوا يرون أنها بنات الله، وهو ما سيظهر في موضعه.

وهناك طائفة أخرى كانت تعبد الأجرام السماوية، وقد سقه القرآن عمل الذين يسجدون للشمس والقمر. قال تعالى: (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا القمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) فصلت 37.

¹ ابن حزم . المصدر نفسه . ص 263 .

² ابن حزم . المصدر نفسه . ص 491 .

³ البكري . فصل المقال . ص 39 .

⁴ ابن حزم . ن م ص 491 .

⁵ لكلبي . ن م ص 09 .

⁶ الكلبي . المصدر نفسه ص 09 .

وذكر المسعودي أنّ أهل مأرب كانوا يعبدون الشّمس.¹ وبذلك أخبرنا القرآن الكريم

عن أهل اليمن، وهم قوم بلقيس، الذين يعبدونها. قال تعالى على لسان الهدد:

(فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كلّ شيء ولها عرش عظيم ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون.) النمل 22 / 24 .

و في تفسير النيسابوري أنّ المرأة المذكورة في الآيات هي بلقيس بنت شراحيل ملك اليمن كابرا عن كابر إلى تبع الأوّل، ولم يكن له ولد غيرها، فورثت الملك وكانت وقومها مجوسا عبدة الشّمس.²

معبادة الأوثان والأصنام

كانت غالبية العرب تعبد الأصنام³. وبلغت الأصنام التي عبدتها من الكثرة حدّا جعل ابن الكلبي يقول : " كان لأهل كلّ دار من مكّة صنم يعبدونه."⁴ وجاء في خبر فتح مكّة أنّ أنّ المسلمين وجدوا حول الكعبة حين فتحوها ثلاثمائة وستين صنما.⁵ ويظهر أنّ سبب كثرة الأصنام حول الكعبة مرده إلى كون غالبية القبائل العربيّة كانت تضع معبوداتها من الأصنام هناك.

وقد تنوّعت الأصنام التي كان العرب يعبدونها ، فغالبية كانت أوثانا أو أشجارا، بينما كان بعضها يرمز إلى الملائكة. ذكر ابن الكلبي أنّ قريشا كانت تطوف بالكعبة وتقول: " واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، فإِنَّهنَّ الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهن لترجى" وكانوا يقولون " بنات الله عزّ وجلّ عن ذلك" وهنّ يشفعن.⁶ ولمّا جاء الإسلام،

¹ المسعودي . مروج الذهب . 191 / 2 .

² النيسابوري . التفسير . (هامش تفسير الطبري) 97 / 19 .

³ ابن حزم . المصدر نفسه ص 491 .

⁴ الكلبي . المصدر نفسه ص 05 .

⁵ في صحيح مسلم أنّ " النبيّ p دخل مكّة وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما، فجعل يطعنها بعود كان بيده ويقول: " جاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقا." ص 902 .

⁶ الكلبي . المصدر نفسه ص 04 .

ونزل القرآن سقاه أقوالهم وبين الحق بقوله تعالى: (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. ألكم الذكر وله الأنثى. تلك إنا قسمة ضيزى . إن هي إلا أسماء سمّيتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان.) النجم 23/19. قال الكلبي: " كان المشركون بمكة يقولون الأصنام و الملائكة بنات الله. وكان الرجل منهم إذا بُشّر بالأنثى كره ذلك."¹ وأما عن دخول الأصنام إلى جزيرة العرب فيذكر المؤرخون القدماء أنّ عمرو بن لحي هو أول من أدخلها، فقد خرج إلى الشام ورأى قوما يعبدونها، فسألهم عنها، فأخبروه خبرها وأعطوه صنما منها فنصبه على الكعبة.² ثم دعا العرب إلى عبادتها فأجابوه.³ ودفع إلى بعضهم أصناما حملوها إلى قبائلهم ؛ فدفع إلى رجل من هذيل سواعا، ودفع إلى مذحج يغوث وإلى حمير نسرا وهكذا.⁴

أخرج الدارقطني بسنده عن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ : " عرضت عليّ النَّار فرأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجرّ قصبه في النَّار. وهو أول من غير دين إبراهيم ν . وأشبه من رأيت به أكرم بن أبي الجون. فقال أكرم: " أضررتي شبهه يا رسول الله؟ " قال: لا لأتة كافر وأنت مسلم."⁵

وعند البخاري عن أبي هريرة τ قال النبي ρ : " رأيت عمرو بن عامر بن لحي يجرّ قصبه في النار، وكان أول من سيّب السوائب."⁶

وقد تعددت الأصنام التي كانت العرب تعبدها في الجاهلية وتنوّعت، وبلغت من الكثرة حدّ الإستهتار. قال ابن الكلبي: " واستهترت العرب في عبادة الأصنام؛ فمنهم من اتخذ بيتا، ومنهم من اتخذ صنما. ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره مما استحسّن ثم طاف به كطوافه بالبيت. وسموها الأنصاب. فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان وسموا طوافهم الدوار. فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة

¹ البغوي . التفسير . ص1246.

² ابن هشام . أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري السيرة النبوية. تحقيق/ مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحميد شلبي. المكتبة العلمية. بيروت. 1 / 77 . وانظر المسعودي . المصدر نفسه. 2 / 56.

³ الكلبي . الأصنام . ص 15 . 16.

⁴ الكلبي. المصدر نفسه ص16.

⁵ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . ص 233.

⁶ ابن حزم المصدر نفسه ص 233.

أحجار فنظر إلى أحسنها فاتخذها ربا وجعل ثلاث أثافي لقدره وإذا ارتحل تركه. فإذا نزل منزلا آخر فعل مثل ذلك.¹ وذكر ابن دريد أن الحارث بن قيس كان إذا وجد حجرا أحسن من الذي عنده أخذه ليعبده،² وفيه نزل قوله تعالى: (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون). الجاثية 23

وقال ابن اسحاق: " واتخذ أهل كلّ دار في دارهم صنما يعبدونه فإذا أراد الرّجل منهم سفرا تمسّح به حين يركب فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجّه إلى سفره ، وإذا قدم من سفره تمسّح به فكان ذلك أوّل ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله."³ وبعد حادثة الفيل عظمت منزلة قريش وحرمتها عند العرب، فقرّر القرشيون أن يشرّعوا لأنفسهم ما يتميّزون به عن غيرهم ؛ فأسقطوا عن أنفسهم الوقوف بعرفات والإفاضة منها رغم يقينهم أنّها من شعائر الحج، وأوجبوها على النّاس. وتسمّوا بـ "الحُمس" ودخلت معهم في ذلك كنانة و خزاعة وعامر .

وحرّموا على زوار بيت الله الأكل ممّا يحضرونه معهم بل عليهم أن يشتروا من طعام الحرم ويأكلوا. و حرّموا عليهم أن يطوفوا في ثيابهم التي قدموا بها، بل عليهم كراء ثياب من الحمس ليطوفوا بها فإن لم يجدوا طافوا عراة، فإن أنف أحدهم أن يطوف عاريا إن لم يجد ثيابا للحمس فأثّه يطوف في ثيابه ويلقيها بعد الفراغ، وليس لأحد أن يلمسها ويسمونها اللقي.⁴

والذي يظهر لي عمل قريش هذا فيه ابتزاز كبير منها للحجاج واستغلال فاحش لمنصبها ومكانتها عند العرب، وما تحريمها الانتفاع بما يجلب من خارج الحرم إلا حيلة لترويج مبيعاتهم. ولمّا جاء الإسلام نسخ ما شرّعوا وأباح للحجاج ما حرّمته قريش عليهم.

¹ الكلبي . المصدر نفسه ص 08. وانظر ابن هشام . السيرة النبويّة . 1 / 83 .

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 122 .

³ ابن كثير . البداية و النهاية . 2 / 192 .

⁴ ابن الأثير . الكامل في التاريخ . 1 / 410 . 411 .

ومن الطقوس التي كانوا يؤدونها للأصنام التمسح بها. وحفظت لنا الأمثال أنهم كانوا يؤثرون آلهتهم بأول مولود تنتجه الناقة فيذبحونه لها يتبركون به، ومن ثم قالوا: " أول الصيد فرع." ¹

واشتهرت عندهم مجموعة من الأصنام تقتصر على ذكر أهمها لشهرتها:

اللات:

كانت بالطائف لتقيف، هدمها خالد بن الوليد والمغيرة بن شعبة.

العزى:

شجرة بنخلة عندها وثن، تعبدها غطفان وتعظمها قريش. قطع خالد الشجرة وهدم البيت وكسر الوثن .

مناة:

كان بسيف البحر، تعبده الأنصار وأزد شنوءة وأكثر الأزد.

وَدَّ:

تعبده بنو وبرة بدومة الجندل.

هبل:

كان في جوف الكعبة وتعبده بنو بكر ومالك وسائر كنانة، وكانت قريش تعبده كذلك.

الفلس:

كان بنجد وتعبده طي.

إسافه و نائلة:

كان الأوّل بالصفا والثاني بالمروة، تعبدهما قريش والأحابيش...²

وتنقسم الأصنام التي كان العرب يعبدونها إلى ثلاثة أنواع:

¹ الميداني. المجمع . 1 / 43.

² ابن حزم . المصدر نفسه ص491 و ما بعدها.

النوع الأول:

صنم عبده قبيلة واحدة؛ من ذلك عبادة طي للفلس، وهو ازن لجهار.¹

النوع الثاني:

صنم تعبده قبيلتان أو أكثر؛ من ذلك عبادة همذان و خولان ليعوق،² وعبادة بجيلة وخنعم والحارث بن كعب وجرم وزبيد والغوث بن أدّ وبنو هلال بن عامر لذي الخُصة.³

النوع الثالث:

صنم تعبده كلّ القبائل؛ من ذلك تعظيم العرب للات و العزى ومناة.⁴ من هذا كله يظهر لنا تعدّد الانتماءات الدينيّة للجاهليين وتنوّعها. وهو ما يبيّن تواصلهم وعدم انغلاقهم على أنفسهم. فالقبيلة العربيّة الواحدة قد تعبّد هذه الأنواع الثلاثة، وهو حال مزينة التي تنفرد بعبادة نهم، وتشارك مع كنانة وهذيل وعمرو بن قيس عيلان في عبادة سَواع، وتشارك مع بقيّة القبائل في تعظيم اللات والعزى ومناة.⁵ وبالرغم من تعدّد ديانات الجاهليّين وتنوّعها فقد كانوا متسامحين لا يعرفون التعصّب الديني ممّا أسهم في تقاربهم وتواصلهم. يذكر ابن دريد أنّ أميّة بن أبي الصّلت دارس اليهود والنّصارى وقرأ معهم، ودرس كتبهم، ولولا رسول الله ρ لادّعت تقيف نبوّته.⁶ لقد كانت حريّة الاعتقاد سمة رئيسيّة للعلاقة بين المنتميين إلى ديانات مختلفة في الجاهلية. فقد انتشر اليهود في الجزيرة العربيّة منشغلين بالتجارة آمنين على أنفسهم العدوان بسبب عقيدتهم.

¹ ابن حزم . المصدر نفسه. ص 493.

² ابن حزم . المصدر نفسه ص 492.

³ ابن حزم . المصدر نفسه ص 493.

⁴ ابن حزم . المصدر نفسه ص 491.

⁵ ابن حزم . المصدر نفسه الصفحة نفسها. وانظر ما بعدها.

⁶ ابن دريد . الإشتقاق . ص 303.

الباب الثاني

الحياة العربية من الأمثال

الفصل الثالث

الأمثال والحياة الأخلاقية العربية

توطئة

الأمثال والشجاعة

الأمثال والكرم

الأمثال والوفاء

توطئة

للبيئة الصحراوية أثر بيّن في أخلاق العرب ، والذي نريده بالأخلاق هو تلك الفضائل التي اتّصف بها الإنسان العربي الجاهلي .

وقد كان ابن خلدون من الأوائل الذين تفتّنوا إلى أثر البيئة في الأخلاق إذ يرى أنّ : " أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة ، وسببه أنّ النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وما ينطبع فيها من خير أو شر ."¹ وللوقوف على طبيعة الحياة فإننا لم نعتد كلية على الشعر ، لا شكاً منّا في قيمته أو أهميته بل لاعتقادنا بأنّ الدارسين لهذا الباب لم يتركوا فيه قولاً لقائل . ولم نبحث عنها في القرآن ، كما طلب منّا طه حسين،² رغم أنّه تناول الكثير منها ، وذلك لإيماننا بأنّه كتاب البشرية جمعاء لا كتاب العرب وحدهم . بل سنعتد بعون الله على مصدر جديد لم يوله الدارسون عناية بالغة على أهميته ، ونقصد بذلك الأمثال التي قالتها العرب ولخصت فيها تجاربها وخبراتها الاجتماعية والفكرية .

لم تشدّ الأمثال عن غيرها من المصادر في تبين أنّ القوة هي السمة البارزة للحياة العربية الجاهلية ، وقد كان للبيئة الصحراوية الدور الرئيس في ذلك ، فكونها لم ترحم أهلها حثمت عليهم ألا يتراحموا فيما بينهم وصار بقاؤهم مرهوناً بهذا التنافس الشديد الذي يطبع حياتهم ، فالقويّ هو السيّد وصاحب النفوذ ومن ينال صفو الحياة ، أمّا الضعيف فلا ينال إلا الفضول .

هذا المبدأ في حياة العربي جعله يعيّر الجبان لضعفه وجبنه ، ويشيد بالظالم ولا يحتقره ، خاصة إذا كان ممن يسعون لحاجتهم جهرة لا يهابون أحداً .

وقد ظهر ولع العربي بالقوة وعشقه لها في حرصه الشديد على تمثيلها في كل ما يحيط به ، حتّى بلغ الأمر إلى تسمية أولاده بالشّنيع من الأسماء كحجر وكلب ونمر وذئب

¹ ابن خلدون . المقدمة . ص 215

² طه حسين . الأدب الجاهلي ص 70

وأسد وما أشبهها، فكان الواحد منهم إذا ولد له ولد سمّاه بما يراه أو يسمعه ممّا يتأوّل فيه الصلابة والقوّة.¹

قال ابن دريد: "واعلم أنّ للعرب مذاهب في تسمية أبنائها، فمنها ما سمّوه تفاقؤ لا على أعدائهم نحو غالب وغلاب ... ومنها ما تفاعلوا به للأبناء نحو نائل ووائل وناج ... ومنها ما سُمي بالسباع ترهيبا لأعدائهم نحو أسد وليث وفراس وذئب ... ومنها ما سُمي بما غلظ وخشّن من الشجر تفاقؤ لا أيضا نحو طلحة وسمرّة وسلمة ... ومنها ما سُمي بما غلظ من الأرض وخشّن لمسه وموطئه مثل حجر وحجير وصخر ... ومنها أنّ الرّجل كان يخرج من منزله وامرأته تمخض، فيسمّي ابنه بأوّل ما يلقاه من ذلك نحو ثعلبة وضبّ ... وكذلك أيضا تسمّي [أي العرب] بأوّل ما يسبح أو يبرح لها من الطير نحو: غراب و صرّد وما أشبه ذلك."²

و سأل أحد الشعوبيين ابن الكلبي: "لم سمّت العرب أبنائها بـكلب و أوس و أسد وما شاكلها وسمّت عبيدها ببسر وسعد ويمن " فأجابه بالقول: " لأتّها سمّت أبنائها لأعدائها وسمّت عبيدها لأنفسها."³

ويتجسّد هذا المبدأ في حياة العربي؛ في حرصه الشديد على الاستكثار من إنجاب الذكور دون الإناث حتّى قال: " إن كنت حبلى فلدني غلاما"،⁴ لأنّ الذكور مخزون حربي عند الضرورة، فعيروا المرأة المئناث بقولهم: " مشيمة تحملها مئناث."⁵ بل وصل بهم الحال إلى هجر الرجل زوجته، لا لذنب جنته، ولكن لأتّها أنجبت له بنتا وكان يرجو منها الولد.⁶

¹ الثعالبي. فقه اللغة. ص549. و ابن دريد . الإشتقاق ص 04 من مقدمة الكتاب.

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 5 – 6 من مقدمة الكتاب.

³ الثعالبي. المصدر نفسه. ص549

⁴ الميداني . المجمع . 1 / 99.

⁵ الميداني . المصدر نفسه 2 / 370

⁶ الجاحظ. البيان والتبيين 1 / 104.

وهذه الرغبة في إنجاب الذكور من أسباب شيوع ظاهرة الواد عند بعض القبائل العربية قبل الإسلام ، وكان منهم من يعدّ مثل هذا العمل فضيلة من الفضائل فقالوا: " دفن البنات من المكرمات."¹

قد تأثرت المرأة العربية بهذه النظرة السائدة والتي فرضتها عليها البيئة ، فكرهت في الرجل الضعف والخور ، ونشدت فيه القوة والشجاعة لأنّ لسان حال العصر يقول :
" ترى من لا حريم له يهون."²

وفي قصة المثل " ترى الفتيان كالتخل و ما يدريك ما الدّخل."³ تتجسد نظرة القداسة للقوة عند المرأة العربية ، فقائلته عثمة بنت مطرود البجلية لأختها دعد حين خطبها نفر من الأعراب، نزلوا ضيوفا علي أبيها فأروها وأعجبوا بها فاستنصحت أختها التي قالت لها المثل ونصحتها بالزواج من أحد بني عمومتها، غير أنّها أبت نصحتها وتزوجت أحد الخطاب. فحملها إلى أهله ولم تلبث معه إلا قليلا حتى أغير عليهم فانهزم زوجها وأهله فحملت دعد سبيّة ، وفي الطريق بكت فسألوها " أفراق زوجك تبكين " فقالت : " قبّحه الله ... فقالوا " لقد كان جميلا". فقالت " قبّح الله جمالا لا نفع فيه إنّما أبكي على عصياني لأختي ... " وأخبرتهم الخبر. فقال لها رجل منهم يكنى أبا نوّاس، وكان شابا أسودا مفوّا مضطرب الخلق : " أترضين بي على أن أمنعك من نئاب العرب ؟ ". فقالت لأصحابه " أكذلك هو؟ ". قالوا: " نعم إنّّه مع ما ترين ليمنع الحليّة وتنقيّه القبيلة ". قالت : " هذا أجمل جمال وأكمل كمال ". ثم رضيت به فزوجوها منه.⁴

و تظهر في قول المرأة التي منعتها زوجها النّظر إلى أبطال القوم يقاتلون عدوهم وكان قد تخلف لجنبه : " أغيرة وجبنا "⁵.

فهذه المواقف تبيّن أنّ المرأة خضعت لقانون البيئة فصارت تنتشد القوة في الرجل؛ زوجها أو أبا أو أبا....

¹ الميداني . المجمع 1 / 169.

² الميداني . المصدر نفسه 1 / 180.

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 172.

⁴ الميداني . المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

⁵ الميداني . المصدر نفسه 2 / 67.

قد يقول قائل أنّ ما أثر عن العرب لم يكن كله فضائل بل سارت الأمثال بأخلاق مستهجنة كالحق والبخل وغيرهما. فنقول بأنّ ذلك حق ، وسببه أنّ العربي قد تفتن منذ القديم إلى تأثير الأمثال في النفس، فاستعملها في محاربة عدوّه؛ وصيرها بابا من أبواب الهجاء الذي يراد به تشويه الغير. وما يدعم رأينا، هو ارتباط هذا النوع من الأمثال ببعض القبائل كالأزد وعجل وأهل هجر دون غيرها من القبائل.

فالأزد قبيلة قويّة حكمت عمان ، ومنها الغساسنة وخزاعة التي سيطرت على مكة قبل قريش، ومنها الأوس والخزرج¹ وقد وصفت هاته القبيلة بالحق. قال عنها ابن قتيبة : "ومن القبائل المشهور فيها الحق الأزد."² وقال الجاحظ : " وشعراء مضر يحمقون رجال الأزد ويستخفون أخلاقهم"³ وذكر ابن قتيبة أسماء و نتف من أخبار بعض حماهم كقبيصة بن المهلب.⁴

أمّا عجل ، وهم بطن من تميم، فوسمت بميسم الحق هي الأخرى ، بل ذكر الإخباريون أنّ الحق استفاض فيهم حتى صار كالخلق.

ذكر أبو عبيدة أنّ ابنا لعجل أرسل فرسا له في حلبة فجاء سابقا فقال: " يا أبت، بأيّ شيء أسميه؟ " فقال : " افقأ إحدى عينيه وسمّه الأعور."⁵

ومن عجل حيّان بن غصبان الذي ورث نصف دار أبيه فقال : " أريد أن أبيع حصتي من الدار وأشتري النصف الباقي فتصير كلّها لي."⁶

ومنها " دغة " التي يضرب بحمقها المثل فيقال : " أحمق من دغة "⁷.

ويخبرنا المفضل أنّ العرب كانت تحمق أهل هجر.⁸

إنّ التعامل مع مثل هاته الأخبار يتطلّب منا حذرا بالغا، لأننا نحسبها امتداد للعداوة السياسية وللصراع الذي ظهر بين المضريين واليمنيين¹ وتزداد ريبنا فيها عندما نقف

¹ ابن حزم . أنساب العرب . ص484

² ابن قتيبة . عيون الأخبار ص52

³ الجاحظ . البيان و التبيين . 2 / 338

⁴ ابن قتيبة . المصدر نفسه . 2 / 53 . كما عقد أبو علي القالي في كتابه " ذيل الأمالي فصلًا لحمق العرب 1/28.

⁵ الجاحظ . المصدر نفسه 2 / 338 ، و ابن قتيبة . المصدر نفسه 2 / 51.

⁶ ابن قتيبة . المصدر نفسه 2 / 52

⁷ المفضل الضبي . أمثال العرب . ص 172.

⁸ المفضل الضبي . المصدر نفسه . ص 110.

على تلك الأخبار المتناقضة تجاه الشخصية الواحدة . فدغة التي يضرب المثل بحمقها ، تذكر لها كتب الأمثال أقوالا وأفعالا تتمّ عن رأي سديد. مما دعا القدماء إلى تعليل هذا التناقض بكونها حمقت صغيرة ثمّ بلغت بعد ذلك " مبلغ النساء من العقل والشرف".² أمّا تحميقهم أهل هجر فأحسبه من تحميقهم الأزدي؛ لأنّ هجر كانت مواطنهم، فيكون الأمر بذلك امتدادا للصراع السياسي الذي أشرنا إليه من قبل. الخلق الثاني الذي استغلّ في الصراع السياسي هو "البخل" . وسنقتصر في عرضنا هذا على ذكر مثل واحد وتفصيله ليتحقق لنا ما ذكرناه. جاء في المثل " أبخل من مادر".³

و مادر هذا، أحد بني هلال بن عامر، وسبب سير المثل ببخله يعود إلى كونه سقى إبلا له من حوض، فبقي بعض الماء في الحوض فسحل فيه وعكّره؛ فصار بفعالته تلك رمزا للبخل .

ولنسأل أنفسنا بعد هذا كم هم الذين سحلوا في الأحواض، بل ومنعوا الماء من هو في أمسّ الحاجة له، ومع ذلك لم يجر ذكرهم على الألسن ولم يبخلهم أحد؟ إنّ حدوث هاتاه الفعلية من مادر أو غيره أمر ممكن ، بل وأرجح أنّه فعلها على مرأى ومسمع من ذي حاجة استلأم فعله ، والعرب كما يقول الجاحظ " تضرب المثل بالشّيء النادر من فعل الرّجال ومن سائر حالهم "⁴ فقال فيه تلك المقولة. ولكنّ الذي نستغربه هو إغفالهم غيره وجعلهم دونه في الدلالة على البخل . ومثل هذا التصرف مريب ، وهو داخل ضمن حركة الصّراع السياسي ، المشار إليه سابقا، خاصّة حين نعلم أنّ بني هلال بن عامر من القبائل العربية ذات الشّأن⁵ و المثل بذلك يمّني الأصل .

ومن شواهد انصراف العرب عن التعريض ببعض الناس رغم بخلهم، ما ذكره الميداني عن أبي حاتم أنّه قرأ على أبي عبيدة حديث مادر فضحك، ولمّا سأله عمّا يضحكه قال : " تعجّبي من تسيير العرب لأمثال لو سيّروا ما هو أهم منها لكان أبلغ لها "

¹ انظر تفصيل القضية في جمهرة أنساب العرب ص 487

² المفضل الضبيّ. أمثال العرب. ص 172.

³ الميداني . المجمع 1 / 143.

⁴ الجاحظ . الحيوان 1 / 340.

⁵ ابن حزم المصدر نفسه . ص 482

فسأله " مثل ماذا ؟ " فقال : " مثل مادر هذا جعلوه علما في البخل بفعلة تحتمل التأويل ، وتركوا ابن الزبير مع ما يؤثر على لفظه وفعله من دقائق البخل فتركوه كالغفل " ثم يضرب مثلا لبخل ابن الزبير أيام خلافته؛ إذ جاءه رجل وشكا له حفي ناقتة ، فأجابه ابن الزبير : " اخصفها بهلب وارقعها بسبت وأنجد بها يبرد خفها " فقال الرَّجُل : " يا أمير المؤمنين جئتكَ مستو صلا ولم آتكَ مستوصفا، فلا بقيت ناقة حملتني إليك " قال ابن الزبير : " إنَّ وصاحبها. " قال أبو عبيدة : " فلو تكلف الحارث بن كلدة طبيب العرب أو مالك بن زيد مناة وحنيف الحواتم أبلا العرب من وصف علاج ناقة الأعرابي ما تكلفه هذا الخليفة لما كانوا يعشرونه. " ¹

وبعد هذا أيهما أحقّ بأنّ تجعله العرب علما للبخل ؟ أمادر أم ابن الزبير؟ وما الذي جعل العرب تمتنع عن تسيير الأمثال ببخل ابن الزبير وسيّرتها في مادر ؟ إنّ الإجابة عن هاته الأسئلة مهمّة للغاية ، ونرى أنّ العرب قد امتنعت عن ذلك لسببين : سياسي واجتماعي .

فالسياسي ظاهر من كون ابن الزبير كان خليفة ، وهو سبب كاف لامتناع الناس عن إذاعة هذا النوع من الأمثال ؛ فالذي لا يخاف الخليفة لا يأمن على نفسه من أتباعه وبطانته .

أمّا الاجتماعي فيعود إلى كون ابن الزبير ابن حواري رسول الله ρ وسبط أبي بكر τ وأمه أسماء ذات النطاقين وخالته عائشة — زوج رسول الله ρ — وأمّ المؤمنين ؛ فهو بذلك قرشي أصيل . ولقريش — في نفوس العرب — من المنزلة ما ليس لقبيلة أخرى ، فعزف الناس بذلك عن تسيير الأمثال فيها، على كثرة حمقاها وبخلائها، كمعاوية بن

¹ الميداني . المجمع 1 / 145.

مروان – أخ الخليفة عبد الملك بن مروان – ويزيد بن عبد الملك ... وقد ذكر ابن قتيبة في " عيوننه " نتفا من أخبارهم.¹

هذا ولأمثال قيمة كبيرة في تصوير الحياة الخلقية العربية، ويتجلى ذلك بوضوح في تحويلهم لبعض الأمثال عن صيغتها الأصلية تهذيباً لها.

فالمثل " أريها أستها وتريني القمر " ² ذكر الميداني أن قائله ابن الغزّ، وهو رجل شاع ذكره في بعض الأمثال الجنسية، حين خاطر امرأة زعمت أن لا قدرة لأحد عليها فغلبها. وقد ورد ذكر المثل عند ابن قتيبة بلفظ " أريها السّهي وتريني القمر " ³ وقال عن السّهي : هي كوكب خفيّ يمتحن الناس به أبصارهم.

¹ ابن قتيبة . عيون الأخبار 2 / 50.

² الميداني . المصدر نفسه. 1 / 360.

³ ابن قتيبة . أدب الكاتب . ص 92.

الأمثال و الشجاعة

رأينا أنّ البيئّة العربيّة قد فرضت على ساكنيها نمطا من الحياة يتطلّب الاستعداد الدائم والثأب المستمر، لأنّ القانون السائد هو الذي عبّر عنه زهير حين قال¹

ومن لم يذ عن حوضه بسلاحه يهدّم ومن لا يظلم الناس يظلم.

فالقوة تكون رمزا للبطش، والاعتداء على حرّيات الغير وعدّته وعتاده، وبذلك فهي وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الإنسان لضمان حياته وطمأنينته، وقد تتحول هذه القوة إلى شيء من التسامح والنبيل في موقف آخر.

ولمّا كانت القوّة هي الشعار السائد ، فقد توجّب على العربي أن يكون قويا وإلا استدلّ، فكانت الشجاعة بذلك من أثر الأخلاق عنده وأعزّها عليه، إذ بها يتطلّع إلى نيل أعلى المراتب .

و ينشد العربي في نفسه بعد الهمة ويحتقر الخامل ضعيف النفس لأنّه ساقط من عيون النّاس، وقد عبّر عن هذا الموقف ذلك الذي قال له صاحبه : " أبوك الذي جهل قدره، وتعدّى طوره ، فشقّ العصا، وفرّق الجماعة، لاجرم لقد هزم، ثم أسر، ثم قتل، ثم صلب. " فقال له : " دعني من ذكر هزيمة أبي، ومن أسره، وقتله، وصلبه، أبوك هل حدّث نفسه بشيء من هذا قطّ."² و لما قيل لبعض العرب : " من السيّد فيكم ؟ " قال: " الذي إذا أقبل هبناه وإذا أدبر اغتبناه."³

وبيّن ابن خلدون أنّ أهل البادية، وهو حال غالبية العرب، أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة وعلل ذلك بأنّ " أهل البدو ولتفرّدتهم عن المجتمع و توحّشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتبأهم عن الأسوار و الأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم ولا يكلونها إلى سواهم ولا يتقون فيها بغيرهم . ويتجافون عن الهجوم إلا غرارا في المجالس وعلى الرّحال و في الأفتاب ، ويتوجّسون للنّبات و الهيئات ويتفرّدون في القفر و البيداء

¹ الديوان 88

² الجاحظ. الحيوان 271/1.

³ الجاحظ . المصدر نفسه 267/1.

مدلين بيأسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقا، والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ.¹

وإذا استعرضنا حياة العربي وجدناه ابن الطبيعة حقا ، إذ يترك منذ الصغر لتأثير عوامل البيئة الصحراوية القاسية ، فينشأ معتمدا على نفسه ، ويتربّى تربية استقلالية يتعوّد من خلالها على تحمل المشاق والاستعداد للطوارئ والأخطار، فيتدرّب على ركوب الخيل واستعمال السلاح.

و الشجاع مرهوب الجانب ، لا يجرؤ عليه أحد. جاء في المثل : " الشجاع موقى"² وبلغ الحال ببعض الشجعان أن صارت شجاعتهم ضربا من الجنون والثهور وراحوا ينقبون عن الموت تنقبيا كما هو الحال مع الحارث بن ظالم الذي اجتراً على النعمان وقتل ولده.³

وبواعث الشجاعة عند العرب كثيرة؛ وتأتي الغيرة على الحرم الباعث الأول والرئيس ، فالعربي يستسهل الصعب ويعرض نفسه للتهلكة راضيا ليدفع عن أهله ذل السبّي والامتهان. والباعث الثاني هو الوفاء ؛ وفي قصة قصير، مولى وريبب جذيمة الأبرش، وما تجشّمه من تعب وتحملّه من أذى ، حتّى بلغ به الحال إلى أن جدع أنفه ، ومن اجتهاد في الحيلة لتطمئنّ إليه الزبّاء ملكة تدمر ، حتى تمكّن آخر الأمر من الثأر لسيدّه، وهو ما يبيّن أن الوفاء والشجاعة من أثر الأخلاق عند العربي.⁴ أمّا الباعث الثالث فهو الغيرة على القبيلة ؛ فالعربي، يحمي حماه، ويقدم ماله وحياته رخيصين من أجل

¹ ابن خلدون . المقدمة . 219/218 .

² الميداني . المصدر نفسه 1 / 448.

³ انظر قصّته في أمثال المفضل ص114

⁴ المفضل الضبي . أمثال العرب . ص 146 و المسعودي . مروج الذهب . 2 / 95.

الإبقاء على هذا الحمى نقياً مُهاباً، لكنه لا يتردد أحياناً، في استباحة حمى غيره إن توفرت لديه القوة التي تمكنه من ذلك، أو لاحظ الضعف والاستكانة لدى جيرانه، وهذا ما يدعوه إلى التوسع، وبذلك كانت جل القبائل تسعى جاهدة لتوسيع رقعتها كلما وسعها ذلك.¹ ولعلّ هذا الباعث كان السبب إقدام زهير بن جناب الكلبي وجرأته على امرئ القيس بن عمرو بن ماء السماء حين دخل عليه ووجد عنده نفراً من التّراريين، فنادمهم الملك وأحسن إليهم، وأعطى كلّ واحد مائة من الإبل، فأنف زهير أن تنال نزار تسعمائة بعير يعود بها القوم ولا تنال قضاة إلا مائة وهو نصيبه، وفي مثل هذا الأمر شرف لنزار على قضاة، فحسداهم هذا الشرف فأغضب الملك فمنعوا جميعاً.² ومثل هاته الجرأة سببها الغيرة على القوم وخوف المعرّة.

¹ عفيف عبد الرحمن، الشعر وأيام العرب، ص/79.

² انظر أمثال المفضل 174/173

الأمثال و الكرم

الكرم من أثر الأخلاق عند العرب ، وقد حرصوا عليه أشدّ الحرص مخافة أن يذاع عنهم ما يشينهم. ومن مظاهر هذا الحرص ما ذكر عن كعب بن مامة في قصة المثل "جار كجار أبي دؤاد"¹ وكان إذا جاوره رجل فمات ودّاه، وإن هلك له بغير أو شاة أخلفه عليه، بل ووصل الحال ببعضهم إلى تعريض نفسه للتهلكة والتلف مخافة أن يقال : "سئل فأبى".

ذكر الميداني أنّ كعب بن مامة، وهو أحد أجواد العرب الذين سارت بذكرهم الأمثال، خرج في ركب فيهم رجل من النمر بن قاسط فضلوا الطريق ، فتصافنوا ماءهم، وهو أن يطرح في القعب حصة ثم يصبّ فيه من الماء بقدر ما يغمر الحصة، فيشرب كلّ إنسان بقدر واحد ، ففعدوا للشرب فدار القعب و لما انتهى إلى كعب ، أبصر النمرى يحدّد النظر إليه ، فأثره بمائه و قال للساقى : " اسق أخاك النمرى." فشرب النمرى نصيب كعب في ذلك اليوم وفعل معه مثله في اليوم الثاني والثالث ، فعجز كعب عن متابعة السير ومات في الطريق.²

وقصص كرم العرب كثيرة ؛ وبها ضربت الأمثال وسارت بين الناس ، ومنها :

— أجود من حاتم.³

— أجود من كعب بن مامة.⁴

— جار كجار أبي دؤاد.⁵ قال الميداني يعنون كعب بن مامة .

— أنت أسخى من حاتم طي.⁶

— أجود من هرم .⁷ ومثل هذا كثير .

¹ الميداني . المجمع 1 / 204.

² الميداني . المصدر نفسه 1 / 229.

³ الميداني . المصدر نفسه 1 / 228.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 229.

⁵ الميداني . المصدر نفسه 1 / 204

⁶ المؤرّج . الأمثال . ص73

⁷ الميداني . المصدر نفسه 1 / 235.

ومن عادات العرب التي حفظتها الأمثال ، إسراعهم إلى إكرام الضيف وإطعامه قبل محادثته ، ويعيبون على من يلقي الأضياف بالحديث والالتجاء إلى المعذرة والسعال والتحنح ويزعمون أنّ البخيل يعتريه عند السؤال بهر وعيّ فيسعل ويتحنح.¹

وقد أكد الجاحظ في " البيان " هذا الخلق الرفيع فقال : " إنّ العرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الإكرام ، وقالوا : تمام الضيافة : الطلاقة عند أول وهلة وإطالة الحديث عند المؤكلة ".²

وتقديم القرى للضيف قبل محادثته يكشف عن رأي حصيف وذوق سليم عند العرب ، فالغالب على المسافر الجوع والتعب ، ومن ثمّ كان استقباله بالطعام والشراب ثمّ الترويح عنه بعد ذلك هو أصوب ما نفعله .

وقد عبّرت بعض الأمثال عن هاته النظرة الصائبة، قيل : " غرثان فاربكواله".³ وأصل المثل أنّ رجلاً دخل على أهله وهو جائع عطشان فبشّروه بمولود وأتوه به فقال : " والله ما أدري ، أأكله أم أشربه ؟ " فقالت امرأته : " غرثان فاربكواله ". فلما طعم وشرب قال : " كيف الطلا وأمه".⁴

ومثله ما ذكر من أنّ رجلاً جائعاً نزل بقوم فقالوا لجارية : عطريه. فقال لها : بطني عطري ، وسائري ذري.⁵ وقد بلغ الأمر ببعض العرب أن هجر أهله حين عابوا عليه كرمه ؛ فهذا سنان بن حارثة المرّي هجر أهله إلى الأبد حين عنّفوه لكرمه وجوده ، فصار عمله ذاك مثلاً يضرب ، فقالوا : " لأفعله حتى ترجع ضالّة غطفان "⁶ أو " أضلّ

من سنان"⁷

¹ الميداني. المصدر نفسه 2 / 33.

² الجاحظ. البيان والتبيين 1 / 13.

³ الميداني. المصدر نفسه 2 / 66.

⁴ الميداني. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

⁵ الميداني. المصدر نفسه 1 / 127.

⁶ الميداني. المصدر نفسه 2 / 272.

⁷ الميداني. المصدر نفسه 1 / 522.

وارتبط هذا الخلق عند بعض الأجواد بمظاهر الطبيعة، فيطعمون إذا هبت ريح الصبّا، وخصّوا الصّبّا دون غيرها لأنّها لاتهبّ إلا في جذب ، فسمّوا بمطاعيم الرّيح. وفيهم سار المثل : " أقرى من مطاعيم الرّيح".¹

وتظهر الأمثال المرأة العربية حريصة على هذا الخلق في زوجها ؛ وترى فيه جمالا لا يعدله جمال الخلقه . ففي مورد المثل " جاورينا واخبرينا " أنّ رجلين كانا يعشقان امرأة ، وكان أحدهما وسيما والآخر زميما تقتحمه العين . فكان الوسيم يقول: " عاشرينا وانظري إلينا " . وكان الدّميم يقول لها : " جاورينا واخبرينا " وكانت تدني الجميل وتقصي الدّميم ، ثمّ قرّرت اختبارهما ، فتبيّن لها أنّ الجميل بخيل وأنّ الدّميم جواد، فأقصت الجميل وقربت الدّميم وتزوّجته.²

إن الكرم من الأخلاق العريقة القديمة التي عرفها العرب منذ القديم فأبدوها في معاملاتهم ومدحوا بها سادتهم وجعلوها دليل الرفعة والفخار وغاية المجد لما فيها من الإيثار وعلو الهمم والأقدار وكانت عندهم نقيض اللؤم وفي فقدانها كل مذمة وعار فالكرم عادة السادة وشيمة الأحرار.

لقد كانت البيئّة العربية صحراء قاحلة وكان سكانها من البدو في ترحال مستمر فرارا من الجذب وبحثا عن موارد المياه والكأ . تلك البيئّة جعلت العربي يدرك قيمة قرى الضيف وإعانة المحتاج ونصرة المظلوم وغيرها من القيم النبيلة فكان يتشبث بهذه القيم حتى تعم وتنتشر ويعود إليه في النهاية خيرها ويشمله أثرها.

ولقد كان الكرم من أبرز صفات المجتمع العربي الجاهلي وظهر من أهله عند الجاهليين أقطاب اشتهروا به ورويت عنهم مواقف عظيمة في الجود والسخاء وكان من أبرزهم وأشهرهم حاتم الطائي وكعب بن مامة، و ضرب المثل بكرمهما فقالوا: " أكرم من أسيري عنزة " وهما حاتم طي وكعب بن مامة.³

¹ الميداني . المصدر نفسه. 2 / 127 .

² الميداني المصدر نفسه. 1 / 203 .

³ الميداني المصدر نفسه . 2 / 199 .

ودوافع الكرم عند العرب كثيرة؛ منها انتشار حبّ التّباهي بخصال الكرم وبفعل الآباء والأجداد، فأحبّ العربي أن يرتبط ذكره بما أحبه الناس من تلك الخلال وكان الكرم أكثرها تأثيراً في النفوس، كما كان للحروب والنزاعات المستمرة بين القبائل دوراً رئيساً في انتشاره وحرص العرب عليه. فكان من آثار الحروب انتشار الفقر والبؤس في البلاد فيقلّ الغذاء ويعزّ الطعام، فيحسون بالجوع ينبش أنيابه بين أحشائهم، يكاد يفتك بهم خاصة إذا كانوا مسافرين أو عابري سبيل، فقدّروا معنى الإنسانية الحقيقية بتقديم ما يحفظ على الإنسان حياته أو يسدّ رمقه أو يروي غلته ولذلك عظموا الكرم وإطعام الطعام ووصفوا به عظماء القوم وكان في مقدمة الفضائل التي يحبّ العربي أن يتحلّى بها.

فالكرم، بهذا، قيمة أخلاقية سامية مجّدها الجاهلي إلى حدّ المبالغة، وراحت القبائل، على ألسنة شعرائها وخطبائها، تتباهى به، وتتنافس في إظهاره ممثلاً لصفة من صفاتها المتأصلة فيها، فقد مجّد العربي هذا الخلق الكريم تمجيذاً يفوق كل شيء، وكان واقع حياة العرب الاجتماعية دافعاً أساسياً يجعل من هذا الخلق حاجة من حاجات الناس، وضرورة اجتماعية، لذلك كان أول ما يذكر من الفضائل في باب المديح أو باب الفخر، وكان أول ما يسلب من الفرد أو القوم في باب الهجاء.

وبكلمة أدق، فإن الجاهلي تحكّمه معايير اجتماعية لها التأثير البالغ في الرفع من شأن الفرد أو الجماعة حين يجيد تطبيق تلك القيمة، وتنزل عليه ألسنة الشعراء باللوم والعتاب أو الهجاء، ولا ينطبق ذلك على الفرد فحسب، بل يتعداه إلى الجماعة أو القبيلة.

الأمثال و الوفاء

الوفاء بالوعد قاعدة أساسية من قواعد توفير الثقة في المجتمع ، ومنهج عملي في التربية على الالتزام الذاتي، فالإنسان الذي يقطع عهداً، أو وعداً على نفسه، إنّما يُنشئ عقداً والتزاماً، وإلزاماً ذاتياً لنفسه، فيكون مسؤولاً عن الوفاء به .

لهذا كان الوفاء من أثر الأخلاق عند العرب هو الآخر، فقد حرصوا عليه أشدّ الحرص. ومن مظاهر هذا الحرص أنهم كانوا يشهّرون بالذي يعاهد ولا يف فيغدر. وقد حفظت لنا الذاكرة العربية نماذج مشرقة عن هذا الخلق الرقيق في حياة الجاهليين وذاعت أخبار كثيرة. فمنهم من عرض حياته أو حياة أهله أو مصير حياته الزوجية للخطر في سبيل هذا الخلق.

ومن النماذج المشهورة في هذا الباب قصة السّمّوال بن حبّان بن عادياء اليهودي الذي سار بخبره المثل فقالوا : " أوفى من السّمّوال " ¹ وقصته أنّ امرئ القيس بن حجر مرّ عند ذهابه إلى قيصر يستنصره على قتلة أبيه بالسّمّوال واستودعه دروعه وأمواله، ولمّا مات امرؤ القيس ، غزا السّمّوال أجد ملوك الشام فتحرّر منه ، فأخذ أمثاله و خيره بين تسليم الدروع أو قتل ابنه ، فاستمهل ليشاور أهله ولما شاورهم أشاروا جميعهم بإنقاذ الولد و تسليم الدروع . و عند الصّباح رفض تسليم الدروع وضحّى بولده وفاء بذمة من استأمنه فقتل الملك ابنه ، وحمل السّمّوال الدروع في الموسم و سلّمها إلى ورثته. ومثله ما قام به عمير بن سلّمي، رجل من بني حنيفة، وكان من أوفى العرب لأثمه قتل أخاه قرينا بقتيل قتله من جيرانه.²

و في التضحية ببيت الزوجية وفاء للأهل ما فعلته سلمى بنت عمرو بن زيد التّجارية والدة عبد المطّلب بن هاشم، و كانت قبل الزواج بها ثم تحت أحيحة بن الجلاح سيد الأوس في الجاهلية ، و قد أراد في حروب الأوس و الخزرج أنه يُبيّت أهلها بني التّجار

¹ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 440.

² ابن دريد . الإشتقاق . ص 348.

و يأخذهم على غرة فأنذرتهم . و لما علم أحيحة ما فعلته ضربها حتى كسر يدها ثم طلقها، و تزوّجها من بعده هاشم بن عبد مناف.¹

و في التضحية بالنفس ما ذكره الميداني في قصة المثل أو من الحارث بن ظالم فقد عرض نفسه لغضب النعمان حينما سأله أن يردّ على من استجار به إبله الذي أخذها بعض جنده.²

ومن الذين يكثر حضورهم في أمثال الوفاء " عوف بن محلم " فقد ذُكر في الأمثال:

– أوفى من عوف بن محلم.³

– أوفى من خماعة.⁴ وهي خماعة بنت عوف بن محلم التي أجادت مروان القرظ. وكانت له عندها يد سابقة.

– أوفى من الحارث بن عباد.⁵

– لاجرّ بوادي عوف.⁶

وتشارك المرأة العربية الرجل هذا الخلق، فقد ذكرت الأمثال أن بعض النساء الحرائر أجرن بعض الصعاليك وأوفين لهم، ومن اللائي ذكرن؛ فكيهة بنت قتادة بن مشنوء خالة الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد حينما أجارت السّليك ووقت له فسار فيها المثل " أوفى من فكيهة"⁷

ويذكر الميداني في مجمعه عند شرحه المثل " إن غدا لناظره لقريب."⁸ قصة تجسدّ الوفاء عند العرب في أروع صوره. فقد خرج النعمان بن المنذر يوماً للصيد فضلّ الطريق وتاه في الصحراء، ثم اهتدى في آخر المطاف إلى خيمة أعرابي أكرمه؛ وذبح له شاته الوحيدة، وخبز له ما عنده من دقيق. فأكل النعمان وبينما هو كذلك حضر وجوه مملكته فعرف الأعرابي عن نفسه وطلب منه أن يحضر إلى الحيرة ليجازيه.

¹ ابن الأثير. الكامل . 1 / 588.

² المفضل الضبي. أمثال العرب . ص 113 . 114.

³ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 441.

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 442.

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 444.

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 276.

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 445.

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 93.

وأصاب البادية جذب فشدّ الأعرابيّ الرحال إلى الحيرة طلباً لمساعدة النعمان وصادف أن حضر النعمان في يوم بؤسه، وكان له يومان أحدهما للنعيم يكرم فيه من يلقاه والآخر للبؤس يقتل فيه من يلقاه، فأخرج حضوره النعمان حرجاً شديداً ولكنّه عزم على تنفيذ ما ألفه، فسأله الأعرابي إرجاءه إلى العام القادم ويمكنه من العودة إلى أهله ليوذّعهم ويوصي بهم، فقبل النعمان شريطة أن يضمّنه أحدهم، فضمّنه رجل من الحاضرين يدعى " قراد".

جهزّ النعمان الأعرابي وأكرمه غاية الإكرام، وعاد الأعرابي إلى أهله بالبادية. ولمّا قرب الوقت المحدّد سأل النعمان قرادا أن يتهيأ لتنفيذ الشرط ، لكنّه وقبل غروب شمس آخر يوم، حضر الأعرابي من البادية، ولمّا سأله النعمان عمّا حمّله على الرجوع بعد أن نجا؟ أجابه : " الوفاء بالعهد". فسأله عمّا حمّله على الوفاء؟ فأجابه: " ديني حمّلي على ذلك" وسأله عن دينه، فأجابه: " النصرانية" وشرح للنعمان مبادئ دينه، ويذكر أنّ النعمان بن المنذر اعتنقها بعدما عرضها عليه هذا الرجل الطائي. وتصرّر معه أهل الحيرة وقد كانوا من قبل على دين العرب الشّرك.

لقد مثلت مثل هذه القيم في حياة الإنسان، منذ القديم، وما زالت حفظ التوازنات الحياتية، وتلك غاية سامية لا يدرك كنهها إلا الله، ولولا تلك القيم التي تتأصل في النفس الإنسانية، وتجعل لحياة الإنسان غاية سامية ينشد تحقيقها في ظل نواميس معيّنة سواء أكانت ناتجة عن عقله أو متأثرة بتعاليم دينية، لما استطاعت الإنسانية أن تبلغ ما بلغته حتى يومنا هذا.

لقد صاحبت هذه القيم الإنسان منذ الأزل وتطورت بتطوره، بدءاً بالناموس العقلي الذي ميّز الله به هذا الكائن الحي العاقل دون غيره من الكائنات الأخرى، وصولاً إلى القيم التي اكتسبها بوساطة الأديان السّماوية، وبذلك أصبح يؤمن ببعضها وقد يترك بعضها الآخر إذا لم ينسجم مع ميوله أو نزعاته ونزواته أحياناً، أو لعدم قدرته على تطبيقها لسبب أو لآخر أحياناً أخرى.

ومن هذا التّأرجح في التّعامل مع القيم نجد تراثنا الأدبي حافلاً ببعض التناقضات التي يعود السبب الأساسي فيها إلى أسباب عديدة منها قسوة الطبيعة، وقلة الزاد الاقتصادي،

والرغبة في البروز والتفوق، ثم التفاوت الطبقي، وما يولده من تفاوت، في النظر إلى القيم في حد ذاتها، وهناك أسباب أخرى منها ما هو خارجي كالحروب والكوارث الطبيعية، ومنها ما هو داخلي يرتدّ إلى عوامل إنسانية متأتية من أعماق هذه الذات نفسها.

لا يخلو أدبنا العربي من قيم أخلاقية وخصائص فنية وموضوعية لا نخجل من التفاخر بها أمام الآداب الإنسانية العالمية، لكن هذه الخصائص لم تعد كلها صالحة لعصرنا هذا، ومن العبث أن نتشبّث بكل ما يربطنا بماضينا دون تمحيص أو ترو ونقد، لأننا حين ننقد أنفسنا نتحسس مواقف ضعفنا ومواطن قوتنا، فنتمكّن عندئذ من مواجهة العصر بوسائلنا الخاصة لا بوسائل يفرضها علينا غيرنا.

من المهمّ في هذا المقام أن نقف عند بعض القيم التراثية في أدبنا الجاهلي، ونرصد كيف كانت تلك القيم تتراوح بين القبول والرفض، وبين التمجيد والاستهتار؛ فتولّد عند دارسي الأدب القديم إحساس بأن هناك تناقضا في القيمة لدى الإنسان الجاهلي الذي عاش ذلك العصر. غير أن إمعان النظر ودراسة المسألة بتروّ يظهر أنّ المسألة ليست مسألة تناقض، ولكن القيمة، في حد ذاتها، هي التي تخضع لظروف زمنية ومكانية، وعصبية قبلية أحيانا، مما يجعلها غير ثابتة عند الجاهليّ الذي تتحكم فيه هو كذلك مؤثرات خارجية وداخلية، ومن ثم تظلّ القيم قابلة لاحتمالين بيدوان متناقضين، أحدهما يبدو إيجابيا، والآخر سلبيا، لكن الحقيقة، حسب ما نرى، تكمن في كون طبيعة الإنسان الجاهلي طبيعة إنسانية خيرة، جُبلت على تمجيد القيم السامية، وتفضيل كل ما له صلة بالمروءة والشهامة التي هي من خصائص البدوي أصلا، لكنّه يضطر أحيانا للتعامل مع القيمة بوجهها الآخر، استجابة لرغبات ذاتية أو اجتماعية في الإعلان عن وجوده، وعن مكانته، وهيمنته، وهذا ما يولد لديه إمّا استهتارا بتلك القيم أو خروجا عن المألوف فيها لبلوغ غاية تبدو له أساسية.

المباحث الثالث

القيمة الأدبية و العلمية لأمثال

الفصل الأول

القيمة الأدبية

الجانب اللغوي

الجانب اللغوي للمثل

إنّ اللغة العربية الجاهلية هي حاملة فكر الجاهليين ومشاعرهم، وهي لغة حيّة، يستطيع العربي المعاصر أن يفهم أكثر ألفاظها وتراكيبها، ويستطيع العودة إلى المعاجم اللغوية، والشروح اللغوية والأدبية لتراث العصر الجاهلي لفهم الألفاظ والتراكيب المهجورة بسبب البعد الزمني وتغير أنماط الحياة. و يمتلك أبناء اللغة العربية خاصيّة التواصل بها بين ماضيهم وحاضرهم بقوة يفنقر إلى مثلها أهل اللغات الأخرى، إنّها لغة حيّة، وذاكرة أمة حيّة، نعرف بألفاظها وتراكيبها مشاعر أجدادنا وأفكارهم، حيث تتراءى لنا في تلك الألفاظ والتراكيب، ولا سيما القديمة منها، الدلالات العميقة لمناحي تفكير أسلافنا.

تختلف لغة الأمثال عن لغة الشعر، إذ لغة هذا الأخير أصفى وأنقى، فعدها العلماء أهمّ مصدر لاستنباط القواعد النحويّة و الصرفيّة والبلاغيّة ثم عمّموا النتائج المستتبطة على بقية أضرب الكلام الأخرى، وقد اكتسب الشعر منزلته تلك من كون لغته تمثل اللغة الأدبيّة الفنيّة المشتركة بين كلّ القبائل العربيّة قبل الإسلام ، فقلت بذلك الخصائص اللهجيّة فيه.

وإذا كان من الصّعب الجزم بأنّ لغة قبيلة من القبائل هي التي فرضت سلطانها على بقية اللهجات، فجّل العلماء يرون أنّ الفصحى التي شاعت – قبيل البعثة – هي لغة قريش، وقد تضافرت عوامل كثيرة لتفرضها؛ منها ما هو سياسي ومنها ما هو اقتصادي ومنها ما هو ديني، و يلخصها ابن فارس (ت.395هـ) فيما نقله عن أبي عبيد الله بالقول : " أجمع علماؤنا بكلام العرب و الرواة لأشعارهم، والعلماء بلغتهم وأيامهم ومحالهم أنّ قريشا أفصح العرب السنة وأصفاهم لغة، وذلك أنّ الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم، واختار منهم نبيّ الرّحمة محمّدا p . فجعل قريشا قطان حرمه، وجيران بيته الحرام وولاته، فكانت وفود العرب من حجّاجها وغيرهم يفدون إلى مكّة، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم، وكانت قريش تعلمهم مناسكهم وتحكم بينهم، ولم تنزل

العرب تعرف لقريش فضلها عليهم وتسميها أهل الله لأنهم الصريح من ولد إسماعيل ٧ ولم تشبههم شائبة ، ولم تنقلهم عن مساكنهم ناقلة، فضيلة من الله جلّ ثناؤه لهم وتشريفًا. إذ جعلهم رهط نبيّه الأذنين ، وعترته الصالحين، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أنتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفي كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائرهم و سلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب، ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم ولا عجرية قيس ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس مثل تعلمون ونعلم ومثل شعير و يعير.¹

قال أحمد بن يحيى ثعلب : " ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن، وتضجّع قيس، وعجرية ضبة، وتلتله بهراء . فأما عنعنة تميم فإنّ تميما تقول في موضع أنّ : عنّ ، تقول عنّ عبد الله قائم، وأنشد ذو الرمة عبد الملك: أعن ترسّمت من خرقاء منزلة.

وقال الأصمعي : سمعت ابن هرمة ينشد هارون الرّشيد :

أعن تغتت على ساق مطوّقة ورقاء تدعو هديلا فوق أعواد

و أما تلتله بهراء فإنّهم يقولون : تعلمون وتفعلون وتصنعون ، بكسر أوائل الحروف وأما كشكشة ربيعة فإنّما يريدون قولها مع ضمير المؤنث : إنكش و رأيتكش وأعطيتكش؛ تفعل هذا في الوقف ، فإذا وصلت أسقطت الشين . وأما كسكسة هوازن فقولهم أيضا : أعطيتكش و منكش وعنكش. وهذا في الوقف دون الوصل .² ونقل السيوطي عن أبي نصر الفراء قوله في كتابه الألفاظ والحروف : " كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية ، وبهم اقتدي ، وعندهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب وهم : قيس و تميم وأسد ، فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه،

¹ أحمد بن فارس . الصحاحي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها. ت د/ مصطفى الشويبي . بيروت 1964. ص 52 . 53 . وانظر المزه 1 / 153.

² ابن جني. الخصائص. ج.2. ص.12

وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب و التصريف ثم هذيل وبعض كنانة و بعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم ...¹

فهذه الخصائص التي توافرت للغة قريش دون غيرها من اللغات الشائعة عند العرب وقتذاك هي التي فرضتها على بقية اللغات، يضاف إلى ذلك العامل الجغرافي المتمثل في بعد مكة عن عوامل تأثير الأعاجم. قال ابن خلدون : " ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربيّة وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة و غطفان وبني أسد و بني تميم . وأمّا من بعد عنهم من ربيعة ولخم و جذام و غسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم و الحبشة ، فلم تكن لغتهم تامّة الملكة بمخالطة الأعاجم . وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحّة والفساد عند أهل الصناعة العربيّة."² ويقول الفرابي في كتابه المذكور أنفا : "... وبالجملة فإنّه لم يؤخذ عن حضري قط ، ولا عن سگان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فإنّه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر و القبط ولا من قضاعة و غسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تغلب و اليمن فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط و الفرس ، ولا من عبد القيس و أزد عُمان لأنّهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند و الفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند و الحبشة ، ولا من بني حنيفة و سگان اليمامة ولا من ثقيف و أهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدعوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم"³

من هنا نتبيّن أنّ العوامل التي جعلت من لغة قريش الأكثر ذيوعا تتلخّص في :

— منزلة قريش السياسيّة إذ كانت القبائل تحتكم إليها عند الاختلاف.

— منزلتها الدينيّة لكون مكة كانت محجّاً للعرب قبل الإسلام.

¹ السيوطي . المزهر 1 / 153.

² عبد الرحمن بن خلدون. المقمّة . دار الكتاب اللبناني . 82 . ص 1072.

³ السيوطي . المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

— عملها الدؤوب على تطوير لغتها، وبالفصح ، باستمرار.

— بعدها عن مراكز التأثير الأجنبي ، على خلاف القبائل المجاورة للحيرة أو الشام.

من المؤكد أنّ مثل هذه العوامل لو اجتمعت في لغة مغمورة لأداعتها، فكيف سيكون الحال وهذه اللغة هي لغة قريش التي نزل بها القرآن. وهذا ابن عباس π يقول : " نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل أو أربع منها سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف"¹ وقال أبو عبيد : " وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر وذلك لقول رسول الله ρ أنا أفصح العرب بيد أي من قريش وأي نشأت في بني سعد بن بكر "² وهؤلاء هم الذين يقول في حقهم أبو عمرو بن العلاء: " أفصح العرب عليا هوازن و سفلى تميم"³

وقد خدم عمر وعثمان ψ هذه اللغة حينما كتفا أثناء جمع القرآن وكتابته كتابا عارفين بها فـ" لم يكتبه إلا كاتب ثقيف وتلك القبائل كلها تسكن بوادي نجد و الحجاز وتهامة."⁴ قال ابن مسعود τ : " إته كان يستحبّ أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر "⁵ وقال عمر τ : " لا يملينّ في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف."⁶ وقال عثمان بن عفان τ حين أمر بكتابة المصاحف : " اجعلوا المملي من هديل والكاتب من ثقيف."⁷ ففرضت بذلك سلطانها على بقية اللهجات .

ولئن كان هذا العمل قد خدم لغة قريش فإنّه يدلّ بالمقابل على أنّها هي اللغة التي تفهمها جميع القبائل ، وتقوم عندهم مقام اللغة الرّسميّة في زماننا، و هذا العمل يعدّ محصّلة جهود أجيال متعاقبة شاركت كلّ القبائل على توفيرها لها. فـ" لغة قريش إذن هي هذه

¹ السيوطي. المزهر 1 / 153.

² السيوطي. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

³ السيوطي. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

⁴ الرافعي. تاريخ آداب العرب. ج.1. ص.133

⁵ السيوطي. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

⁶ السيوطي. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

⁷ السيوطي. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

اللغة العربية الفصحى، فرضت على قبائل الحجاز فرضاً لا يعتمد على السيف، وإنما يعتمد على المنفعة، وتبادل الحاجات الدينية والسياسية والاقتصادية".¹

وإذا نظرنا إلى الشعر الجاهلي وجدنا أنه جاءنا بهذه اللغة، ولما نجد فيه خصائص لغة قبيلة ما، فبنيت بذلك القواعد اللغوية والصرفية والبلاغية، في الغالب، على جانب واحد من تراثنا الفكري. وإذا عدنا إلى الأمثال وجدنا لغتها، وهي لغة عامة الشعب، قد حفظت لنا بعض الخصائص التي لا تتوافر في لغة الشعر. قال أبو هلال العسكري في "جمهرة الأمثال" بعد ذكره المثل: "بعين ما أريتك" إن معناه أعجل. ثم عقب على هذا التفسير بالقول: "و هو من الكلام الذي عرف معناه سماعاً من غير أن يدلّ عليه لفظه، وهذا يدلّ على أن لغة العرب لم ترد علينا بكما لها وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء".²

وقد اختلف العلماء في تعليل هذه الغرابة فمنهم من أرجعها إلى كون اللغة التي وصلتنا هي لغة الشعر و الخطابة ، ومثل هذه اللغة قد هُذّب و صقل ، ولم يصلنا من لغة الأمثال إلا القليل.³ ومنهم من يرجعها إلى كون تلك الأمثال صيغت في فترة مبكرة من مراحل نموّ وتطورّ اللغة.⁴

والذي نراه ونطمئنّ إليه هو الجمع بين الرأيين، إذ بعض الأمثال التي وصلتنا مبدل العبارة ركيكها، ساقط المعنى سخيّفه، وأحسب أنّ جلّ الذي ضاع من هذا القبيل، كما أنّ الكثير من العبارات المستعملة في الأمثال قيلت في مرحلة طفولة اللغة فبعدت بذلك عن أصلها الأول ممّا جعل فهمها يستعصي حتى على العلماء من أهل الاختصاص؛ وقد ذكر الميداني في مجمعه الكثير من هذه الألفاظ. وسنحاول في الباب أن نستعرض بعضاً منها وردت في المجمع للميداني أو في الأمثال للمؤرّج ومنها:

***** يحمل بعضها ألفاظاً تخالف التركيب اللغوي المعروف.**

ومنه (تزأى) في المثل: "شأنها في أهلها من قبل أن تزأى إليّ".

¹ طه حسين. في الأدب الجاهلي. ص 107.

² أحمد أمين. فجر الإسلام ص 60 . والمثل عند الميداني. المجمع 130/1. وقد ذكره دون تعليق عليه.

³ أحمد أمين. فجر الإسلام ص 60 .

⁴ إبراهيم عبد الرحمن محمد. قضايا الشعر في النقد العربي. ص28

قال فيه الميداني : كذا وجدت هذا المثل " من قبل أن تترأى " والصواب " تزوى " أي تضم وتجمع. وإلا فليس لهذا التركيب ذكر في كتب اللغة.¹

***** يحمل بعضها ألفاظا تخالف القياس الصرفي الشائع عند العرب:**

ومنه (أجناء وأبناء) في المثل : " أجنأؤها أبنأؤها".²

ذكر العلماء أنّ القياس الصرفي جناتها، وبناتها لأنّ فاعلا لا يجمع على أفعال. ومثل هذا الجمع قليل في العربية حتى قال عنه أبو عبيد " وهذا جمع عزيز في الكلام أن يجمع فاعل على أفعال". نقل السيوطي في المزهرة عنه قوله: " وأنا أظنّ أنّ أصل المثل : جناتها بناتها لا أبنأؤها لأنّ فاعلا لا يجمع على أفعال إلا أن يكون هذا من النوادر".³ والمثل " ثكلتك الجتل" قال ابن فارس في كتابه المقاييس: هذا ما شدّ عن التركيب، يعني من الجتل الذي هو الشعر الكثير، من قولهم اجتلأ الثبث إذا كثر والتفّ. وقال ثعلب: " جتلة الرجل امرأته". وقال غيرهما: هو الجتل — بفتح الثاء — يريدون قيّمات البيوت.⁴

***** حفظت بعض الأوزان الصرفية الشاذة:**

مثل (فُعال) في الجموع ، ففي المثل :

" نزوُ الفرار استجهل الفرارا " ⁵ قال أبو عبيدة: " لم يأت على فُعال شيء من الجمع إلا أحرف هذا أحدها".⁶

***** حفظ لنا بعضها صيغا غريبة:**

مثل (معيوراء) أو (عوان) في المثليين :

" معيوراء تكادم ".⁷ و" إنّ العوان لا تعلم الخمرة ".⁸

¹ الميداني .المصدر نفسه . 1 / 459.

² الميداني .المصدر نفسه 1 / 209.

³ السيوطي . المزهرة 1 / 210.

⁴ الميداني . المصدر نفسه 1 / 193.

⁵ المؤرّج . الأمثال.ص89

⁶ ابن قتيبة . أدب الكاتب.ص548

⁷ الميداني المصدر نفسه 2 / 353.

⁸ الميداني المصدر نفسه 1 / 35.

فالأوّل قال عنه الميداني : المعبوراء . جمع غريب . والثاني قال عنه الكسائي : " لم نسمع في العوان بمصدر ولا فعل " .¹

" أَظَلَّ مِنْ حَجَرٍ"² قال الميداني : ليس للظّلّ فعل يتصرّف في ثلاثيه فيبني منه أفعال التفضيل وحقّه " أَشَدَّ ضَلالًا."

***** صيانتها لبعض الألفاظ من الإقراض:**

من ذلك (قوِيّ) في المثل : " انقضب قوي من قاوية " .³ قال الميداني : " وقيل: القوي غير موجود في الشعر و الكلام إلا في هذا المثل والله أعلم " .

والمثل " حدّ إكام وانصراد وغسم"⁴ وانصراد هو وجدان البرد، قال فيه الميداني: "الإنصراد لفظ ما رأيتَه مستعملا إلا ههنا والله أعلم بصحّته."

***** حفظها لألفاظ استعصى فهمها على بعض العلماء:**

مثال ذلك ما ذكر في الأمثال التالية :

" ماله قذعمة و لاقرطبة " .⁵

ذكر الميداني قول أبي عبيد : فأما القذعمة و القرطبة و السّنة والمعنة فما وجدنا أحدا يدري ما أصولها " .

" ما له حبض ولا نبض " .⁶

قال الأصمعي : لا أدري ما الحبض .

" أهون من دحنج " .⁷

قال حمزة [بن الحسن الأصبهاني صاحب الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة] : إنّ العرب تقول ذلك . فإذا سئلوا ما هو؟ قالوا : لا شيء .

" تيسي جعار " .¹

¹ الميداني المصدر نفسه. 35/1.

² الميداني. المصدر نفسه 1 / 552.

³ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 98.

⁴ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 252.

⁵ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 317.

⁶ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 316.

⁷ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 481.

قال الليث : إذا استكذبت العرب الرجل تقول: تيسي جعار، أي كذبت. ولم يعرف أصل هذه الكلمة.

*** حفظها لبعض الألفاظ المخالفة لفصحى قريش:

ومنها الأمثال التالية :

"لأضمنك ضمّ الشناتر."²

قال أهل اللغة :هي يمانية، وهي الأصابع.

" لبت القسيّ كلّها أرجلا "³.

قال الميداني كذا ورد المثل نصبا وهي لغة تميم يعملون لبت إعمال ظنّ.

" جزاء سنمار "⁴.

والسنمار في لغة هذيل: اللصّ. وذلك أنّهم يقولون للذي لا ينام الليل : سنمار، فسمي

اللسّ به لقلة نومه.⁵

" أتى عليهم ذو أتى "⁶.

قال الميداني هذا المثل من كلام طيّ وذو في لغتهم تكون بمعنى "الذي".

" حُبّ إلى عبد محكده "⁷

والمحكّد الأصل، وهي لغة عقيل، وأمّا كلاب فيقولون محقّد.

إنّ وقوع بعض الألفاظ من لغات عربية قديمة في لغة العرب أمر ثابت عند العلماء ،

فهذا ابن جنّي يقرّر في الخصائص أنّ: " وبعد فلسنا نشكّ في بعد لغة حمير ونحوها عن

لغة ابني نزار؛ فقد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة في لغتهم فيساء الظنّ فيه بمن سمع

منه، وإلّا هو من تلك اللغة" ثم يذكر أنّه دخل يوما على أستاذه أبي عليّ فقال حين رآه :

أين أنت؟ أنا أطلبك. فقال: وما ذاك؟ قال: ما تقول فيما جاء عنهم من حوريت [اسم

¹ الميداني. المصدر نفسه . 1 / 176.

² لميداني . المصدر نفسه . 2 / 221

³ الميداني. المصدر نفسه . 2 / 218

⁴ الميداني. المصدر نفسه . 1 / 200.

⁵ الميداني. المصدر نفسه 1 / 221. ذكر ذلك في شرحه للمثل: " جزاء جزء شولة."

⁶ لميداني. المصدر نفسه. 1 / 91.

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 249.

موضع] فحضنا معا فيه، فلم نحل بطائل منه. فقال: هو من لغة اليمن ، ومخالف للغة ابني نزار فلا ينكر أن يجيء مخالفا لأمتلتهم.¹

فلغة العرب بهذا واسعة، تفرّعت إلى لهجات عديدة وتطوّرت هذه اللهجات تبعا لتطوّر القبيلة وتغيّر ظروف المجتمع. فكلّ قبيلة لهجة تلتزمها ومن الظلم لهذه اللغة أن تحصر في طائفة معيّنة من النصوص أو في قبائل معيّنة من قبائل العرب. بل إنّه لعبث أن نزع بأنّ لغات العرب منفصلة بعضها عن بعض، فهي متداخلة نتيجة الاحتكاك والاتصال المستمر بين القبائل العربية. فعندما نأخذ عن قبيلة معيّنة لا يمكننا الجزم بأنّ ما أخذناه سليم من التأثير بالقبائل التي رفضنا الأخذ عنها، ولعلّ هذا ما يفسّر كثرة المسمّيات للشيء الواحد، ونظرة على أيّ معجم من المعاجم القديمة تكشف عن ذلك بجلاء، ولا يعقل أن تكون القبيلة الواحدة قد وضعت كما هائلا من الأسماء للمسمى الواحد، بل نرى أنّ هذه الأسماء من وضع قبائل أخرى.

كلّ هذا جعل علماء اللغة يعنون بالأمثال، خاصّة حين وجدوا فيها مادة غنية لتفسير مفردا تهم في مختلف المعاجم أو في وضع قواعد النحو مستنديين إلى أنّ الأمثال كلام لا يغيّر.² غير أنّ أحدا لم يذكر الحكمة من ذهابهم في لغة الأمثال هذا المذهب بل وتظهر المفارقة العجيبة عندما نقرأ عن موقف النّحاة من الاستشهاد بالحديث الشّريف وكيف اختلفوا فيه، فرفض البصريون الاستشهاد به في وضع قواعد اللغة وقد علّل يحيى بن سعيد القطان ذلك بالقول: "رواة الشعر أعقل من رواة الحديث لأنّ رواة الحديث يروون مصنوعا كثيرا ورواة الشّعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون: هذا مصنوع".³ وقال أبو الحسن بن الصّائغ في شرح الجمل معللا هو الآخر ذلك: "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمّة كسبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النّقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء

¹ ابن جنّي. الخصائص. 386/1...387.

² السيوطي . المزهر . 1 / 153

³ أبو علي القالي . ذيل الأمالي . دار الكتب العلميّة . بيروت 1996 . 3 / 105.

بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي لأنه أفصح العرب.¹

وهذا المذهب ظاهر الخطأ، وإنكار الاحتجاج بالحديث حرم اللغة موردا لغويا كبيرا، لأنّ الثابت عند علماء الحديث هو حرصهم الشّدِيد على نقله وضبط روايته أكثر من حرص رِوَاة الشعر والأدب.

وقد تفتّن النحاة المتأخرون لذلك فجعلوا الحديث الشريف من مصادرهم. ويأتي إمامهم ، ابن مالك، في صدارة الذين أعادوا له مكانته. نقل الدكتور عبد العال سالم مكرم في كتابه " القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة " قول المقرّي فيه : " كان أكثر ما يستشهد بالقرآن فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى الحديث، وإن لم يكن فيه عدل إلى أشعار العرب ".²

¹ د / عبد العال سالم مكرم . القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة . المكتبة الأزهرية للتراث. ص 191 .

² د / عبد العال سالم مكرم . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني

القيمة الأدبية

الجانج البلاغي

توطئة

للأمثال قيمة بلاغية كبرى ، فهي تكسب الكلام قوة و بياناً ما كانا ليظهرها بدونها وقد عبّر الجر جاني عن هذه الحقيقة أصدق تعبير حين قال: " واعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصليّة كساها أبهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها وشبّ من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباة وكلفا وقسر الطباع على أن تعطيهما محبةً وشغفا ."¹

ثم يبيّن بعد ذلك أثره في الكلام وأنواعه فيقول: " فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبّل في النفوس وأعظم وأهزّ للعطف وأسرع للإلف وأجلب للفرح وأغلب على الممتدح... وإن كان ذمّا كان مسّه أوجع ، وميسمه أذع ووقعه أشدّ حدّه أحدّ. وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه أفهر وبيانه أبهر ، وإن كان افتخارا كان شأوه أبعد وشرفه أحدّ ولسانه ألدّ ، وإن كان اعتذارا كان إلى القبول أقرب وللقلوب أخلب... وإن كان وعظا كان أشفى للصدر وأدعى إلى الفكر وأبلغ في التشبيه والزجر..."²

وإذا تتبّعنا الأمثال التي سارت بين الناس وجدنا مقاصدها لا تعدو هذه الحدود التي رسمها الجر جاني. ولنحاول أن نستعرض أهم مظاهر بلاغتها.

¹ عبد القاهر الجر جاني . أسرار البلاغة . ص 92 / 93

² الجرجاني . المصدر نفسه. 93 / 95

بلاغة المثل

العرب من أكثر الأمم حبا للبيان، وحرصا على بلاغة الكلام، فأحسنه عندهم ما كان قليلا يغني عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه، فاحتلت الأمثال منزلة رفيعة في كلامهم .
نقل العبدلي قول الزمخشري فيها: " الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، وبيضة منطقتها و زبدة حوارها وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة، والركن البديع في ذرابة اللسان و غرابة اللسن حيث أوجزت اللفظ وأشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحت فأغرقت في التصريح فأغنت عن الإفصاح ."¹
و قد صارت بذلك من أرقى وأرفع أساليب التعبير الكلامي فأجمع على بلاغتها وفصاحتها .

قال ابن المقفع: " إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وأنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث ."²

وقال عنها النظام: " يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة." ³ هذه البلاغة هي التي قدّمت الأمثال فنطقت بها العرب في كلّ مكان وسارت على كلّ لسان حتى قيل: " أسير من مثل ."

وقال ابن رشيقي في العمدة : " وإثما سمّي مثلا لأنه مائل لخاطر الإنسان أبدا، يتأسى به، ويعظ ويأمر ويزجر، وقال بعضهم في المثل ثلاث خلال؛ إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه." ⁴

وإذا كان الأصل في البلاغة أنّها " في وضع اللغة من الوصول و الانتهاء، يقال : بلغت المكان، إذ انتهيت إليه، ومبلغ الشيء منتهاه، وسمي الكلام بليغا من ذلك؛ أي أنه قد بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية." ⁵ وكان حدّها " أنّها القول المحيط بالمعنى المقصود مع

¹ العبدلي . الأمثال في القرآن . ص 22

² الميداني . مقدمة المجمع . ص 18

³ الميداني المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ ابن رشيقي . أبو علي الحسن بن رشيقي . العمدة . تحقيق د / عبد الحميد هندلوي . ط 1 . المكتبة العصرية صيدا . 2001 . 1 / 246 .

⁵ ابن الأثير . المثل السائر . 1 / 84 .

اختيار الكلام وحسن النّظام وفصاحة اللّسان "1 فإننا لا نجد في أضرب الكلام العربي ما تتحقّق فيه مثل تلك الخصائص تحقّقها في المثل ممّا جعل أبا سليمان المنطقي، شيخ أبي حيّان التّوحيدي، يقول: "أمّا بلاغة المثل فإن يكون اللفظ مقتضبا و الحذف محتملا ، والصورة محفوظة و المرمى لطيفا، والتلويح كافيا والإشارة مغنيّة والعبارة سائرة".2

إيجاز المثل

ممّا يلفت النّظر في لغة العرب أنها لغة إيجاز، فكلمة واحدة أو جملة واحدة فيها تحتوي على ألوان من المعاني المختلفة والمتشعبة التي يتلاعب خيالها في ذهن المرء بسماعه لهذه اللغة.

لقد خلقت طبيعة البيئة العربية القاسية عند العربي ميلا إلى تكثيف تجاربه الواسعة وتركيزها في عبارات موجزة، فصار الإيجاز عنده مقياسا للبلاغة فالتزمه في كلامه، ونصح به الفصحاء. فهذا رسول الله μ يقول لجريير بن عبد الله البجلي: "يا جريير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف".3 وهو بعد هذا إنّما يحسن مع ترك الإخلال باللفظ والمعنى فيأتي باللفظ القليل الشامل لأمر كثيرة...4 وفي تعريف ابن المقفع للبلاغة نقل عنه الجاحظ قوله: "والإيجاز هو البلاغة".5

وحدّ الإيجاز كما يبيّنه أبو هلال العسكري في الفروق " هو أن يبنى الكلام على قلة الألفاظ وكثرة المعاني".6

¹ د/ شوقي ضيف. البلاغة تطوّر وتاريخ. ص311

² أبو حيّان التّوحيدي . الإمتاع والمؤانسة. دار مكتبة الحياة بيروت. 141 / 2.

³ المبرد. الكامل . 1 / 05.

⁴ الباقلائي إعجاز القرآن الكريم ج2ص160

⁵ الجاحظ . البيان والتبيين . 1 / 79.

⁶ أبو هلال العسكري . الفروق في اللغة . ص 31.

فإذا اقتفينا آثار خطى هذه اللغة منذ بدايات عهدها في العصر الجاهلي، نجد أهلها شديدي الحرص على الإيجاز في لغتهم، فيحذفون الحرف والكلمة والجملة والجمل إذا رأوا أن المعنى تام بدونها، ويقتصرون على الإشارة المعبرة الموحية.

لقد كانت السجية العربية الأولى تميل إلى الإيجاز، واللقطات الإيحائية في تعبيرها حين يغني الملح عن التفصيل، وهذا ما نلمسه في أمثالهم السائرة وخطبهم المنقطعة إلى فواصل كثيرة، وفي جعلهم البيت وحدة قائمة بنفسها.

و الإيجاز أبرز خصائص الأمثال. فلا نجد في كلام العرب ما هو أوجز منها، لأنها تمثل الذاكرة الجماعية للشعب. فمع قلة ألفاظها وعباراتها فإنها تحمل الكثير من المعاني وضربها يستثير الكثير من الأحداث التاريخية وقد استعمل كوسيلة من وسائل حفظ التراث العقلي ونقله إلى الأجيال تاما غير منقوص و من هنا صاغ العرب حكما وأمثالا مهيبة اللفظ موجزة العبارة ليتسنى لهم حفظها، وقد أشار إلى هذا الجانب أبو عمرو بن العلاء حين أجاب سائله هل كانت العرب توجز؟ بقوله: " نعم ليحفظ عنها."¹

وفي حقيقة الإيجاز يقول الجاحظ: " الإيجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف واللفظ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز، وكذلك الإطالة وإنما ينبغي له أن يحذف بقدر ما يكون سببا لإغلاقه، ولا يردد وهو يكتفي في الإفهام بشطره، فما فضل عن المقدار فهو الخطل."² أي يراد به حذف ألفاظ أو جمل من الكلام مالا يتسبب في إخلال المعنى أو التقصير فيها.

ولئن تباينت المفاهيم في تعريف الإيجاز، إلا أنها تتفق جميعها على دلالة الإيجاز في الكلام عن طريق الإيحاء، لتناوله للمعاني بصورة أوسع وأرحب حين يطلق سراح الذهن ويتجول فيها كيف شاء بدون قيود أو حدود، مادامت يتمكّلها اللفظ بالتفسير أو التأويل.

¹ ابن جني .الخصائص . 1 / 83 .

² الجاحظ . الحيوان . 1 / 64 .

وإذا استعرضنا الأمثال وبحثنا عن حظها من الإيجاز تبين لنا أن العرب كانوا حريصين عليه أشدّ الحرص، ومن حرصهم نجد أن بعضها لا يتعدّى الكلمة؛ ومثاله قولهم:

— " كاطاخنة " ¹ ويضرب للذي يتكاسل عن العمل بعد اتّضاحه.
— " جمالك " ² ومعناه؛ الزم من الخلق والعمل ما يجمّلك وباعد عمّا يشينك و يحطّ من قدرك.

وبعض الأمثال لا يتجاوز الكلمتين من ذلك:

— " بيضة العقر " ³ ويضرب هذا المثل للأمر يكون مرّة واحدة ثمّ لا يعود بعدها.
— " جزاء سنمار " ⁴
— " تيسي جعار " ⁵ و تقول العرب هذا المثل لمن تتّهمه بالكذب.

و بعضها يتركب من ثلاث كلمات نحو:

— " أوّل الحزم المشورة " ⁶.
— " عسى الغوير أبؤسا " ⁷.
— " أعط القوس باريها " ⁸.
— " المشاورة قبل المناورة " ⁹.

أمّا الأمثال التي تتجاوز هذا القدر من الكلام فالسبب في ذلك يعود إلى أحد أمرين:
— طبيعة الموضوع الذي تتحدث عنه.

— كونها جاءت أبياتا شعريّة أو أشطار أبيات.

و من الصنف الأوّل ندرج الأمثال التالية:

— " إنّ المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى " ¹

¹ أمثال العرب للمفضل الضبي ص173

² الميداني . مجمع الامثال . 219 / 1 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 125 / 1 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 190 / 1 .

⁵ الميداني نفسه . 176 / 1 .

⁶ الميداني . نفسه . 74 / 1 .

⁷ الميداني . نفسه . 19 / 2 .

⁸ الميداني . نفسه . 22 / 2 .

⁹ الميداني . نفسه . 340 / 2 .

— " إنَّ في المعارض لمدوحة عن الكذب." ²

— " أنفك منك وإن كان أذن." ³

— " إنَّ أكله لسُلجان ، وإنَّ قضاءه لليَّان ، وإنَّ عدوه لرضمان." ⁴

و من الصنف الثاني الأمثال التالية:

— قول ابن توسعة ⁵:

ولولا بنو ذهل لقربت منكم إلى السوق أشياخا سواسية مُردا.

-وقول الوليد بن عقبة ⁶:

قطعتَ الدهر كالسدِّ المعنى تُهدرُ في دمشق وما تريم

— قول سعد بن مالك بن ضبيعة ⁷:

إنَّ بنيَّ صبيبة صيفيون أفلح من كان له ربعيون.

إنَّ الإيجاز لون رفيع من ألوان البيان، ونوع شريف من الكلام، عالي المقام جمَّ المحاسن وكثير الفوائد، ذكره وأثنى عليه علماء البيان، سأل معاوية صحار العبدي : " ما تعدون البلاغة فيكم ؟ قال: الإيجاز، فقال له معاوية : وما الإيجاز؟ قال له صحار: أن تجيب فلا تبطئ وأن تقول فلا تخطيء. قال معاوية أو كذلك تقول؟ أفلني يا أمير المؤمنين لا تبطئ ولا تخطيء." ⁸

إنَّ الإيجاز بهذا هو حذف فضول الكلام وتقريب البعيد من المعاني، لأن النظر فيه إنما يختص بالمعاني، فرب لفظ قليل يدل على معنى كثير، ورب لفظ كثير يدل على

¹ الميداني . نفسه. 1 / 21.

² الميداني . نفسه. 1 / 28.

³ الميداني . نفسه. 1 / 37.

⁴ الميداني . نفسه. 1 / 90.

⁵ المؤرَّج . الأمثال.ص54

⁶ المؤرَّج . الأمثال.ص69.

⁷ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 30

⁸ الجاحظ . البيان والتبيين . 1 / 68.

معنى قليل. فحده بذلك دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه، أي أنه البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ.

التشبيه في المثل

التشبيه من أشرف أضرب البلاغة وأعلاها ، قال عنه المبرد " والتشبيه جار كثيرًا في كلام العرب حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد."¹. ولم يعن به العرب إلا لأنه يزيد المعنى وضوحا وتأكيدا؛ فهو إخراج للمعاني من الخفاء إلى الجلاء فيجعل غير المألوف مألوفًا. يعرفه علماء البلاغة بأنه "إحاق أمر بأمر في معنى مشترك لغرض."² ويذكر ابن الأثير أن من شرط بلاغته أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم.³ والتشبيه بهذا علاقة موازنة تجمع فيها بين طرفين يتحدان أو يشتركان في صفة أو حالة أو مجموعة منها، وقد تقوم تلك العلاقة على أساس من الحسّ أو العقل. وبيّن الجاحظ أن التشبيه لا يلغي الحدود القائمة بين طرفيه، بل يبقى كلّ منهما محافظًا على ذاته متميزًا عن غيره، لأنه من غير المقبول ولا المعقول أن المشبه هو المشبه به، فنكون قد شبّهنا الشيء بنفسه، قال: " وقد يشبه الشعراء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس، والغيث والبحر، وبالأسد والسيف، وبالحيّة و النجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان، وإذا ذمّوا قالوا: هو الكلب والخنزير، وهو القرد والحمار، وهو الثور

¹ المبرد. الكامل. 2 / 79.

² المراعي. علوم البلاغة. ص 213.

³ ابن الأثير. المثل السائر. 1 / 379.

وهو النّيس، وهو الذيب وهو العقرب وهو الجُعل، ثم لا يدخلون هذه الأشياء في حدود النّاس، ولا أسمائهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه الحدود وهذه الأسماء.¹

ومن الضروري في العلاقة التي يقوم التشبيه على أساسها أن تكون متناسبة، وإذا كنّا قد أكدنا أنّ العلاقة لا تفيد العينيّة بين طرفيه، لكنّ تقاربهما في الصّفات ودنوّ معناهما حتميّ.

وللتشبيه فائدة كبيرة؛ إذ أنّك إذا مثلت الشّيء بالشّيء، فإنّما تقصد به إثبات الخيال في النّفس بصورة المشبّه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي التّرجيب فيه، أو التّفير عنه، ألا ترى أنّك إذا شبّهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النّفس خيالا حسنا يدعو إلى التّرجيب فيها، وكذلك إذا شبّهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النّفس خيالا قبيحا يدعو إلى التّفير عنها، وهذا لا نزاع فيه.²

ويقسم علماء البلاغة التشبيه أقساما مختلفة، يمكن الرجوع إليها في كتب البلاغة، وما يهمنّا منها هو التشبيه التمثيلي أو التمثيل؛ وهذا النوع هو الذي يكون وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدّد.

يذكر الجرجاني في "أسرار البلاغة" أنّ التمثيل و المماثلة و المثل شيء واحد، قال: "وذكر أبو أحمد العسكري أنّ هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة، وهذه التسمية توهم أنّه شيء غير المراد بالمثل و التمثيل و ليس الأمر كذلك..."³

و بيّنت دراستنا للأمثال أنّ جلّها يدخل في هذا الباب، أي أنّها تشابه تمثيلية، وينفرد بعضها بتضمّنه أمثالا تزيدها وضوحا وإشراقا ومن تلك الأمثال:

— كأنّ على رؤوسهم الطير.⁴ ويضرب للسّاكن الوادع.

— الكذب داء والصدق شفاء.¹

¹ الجاحظ . الحيوان . 1 / 235

² ابن الأثير . نفسه . 1 / 378 .

³ عبد القاهر الجرجاني . أسرار البلاغة . ص 90 .

⁴ الميداني . المجمع . 2 / 171 .

— الدالّ على الخير كفاعله.²

— كالسّيل تحت الدّمّن.³

وتدرج الأمثال التي على صيغة " أفعل من " في باب التشبيه لأنّ المراد منها المبالغة المفرطة ، وقد بلغت من الكثرة حدًا جعلت الميداني يفرد لها في نهاية كلّ حرف من مجمعه بابا خاصًا بها ومنها :

— أعجز عن الشّيء من الذئب عن العنقود.⁴

— أحقق من هبتقة.⁵

— أخدع من ضبّ.⁶

— أظلم من حيّة.⁷

— أبخل من مادر.⁸

— أجبن من صافر.⁹

يضاف إلى ذلك نوع آخر من الأمثال تكون أركان التشبيه فيه غير ظاهرة بجلاء، لكنّها تضرب لتصوير الأمور المعنويّة في صورة الحسيّة .

فالمثل " قبل الرّماء تملأ الكنائن " ¹⁰ يضرب في حثّ المرء على الاستعداد للأمر قبل وقوعه. وهو في الحقيقة تشبيه حالة معنويّة بحالة حسيّة ، وهو التشبيه الذي يسمّيه علماء البلاغة بالتشبيه الضمّني وحدّه ألاّ " يوضع المشبّه والمشبّه به في صورة من صور التشبيه المعروفة بل يلحان في التّركيب وهذا النوع يؤتى به ليفيد أنّ الحكم الذي أسند إلى المشبّه به ممكن. " ¹¹

¹ الميداني . المجمع . 2 / 193

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 268

³ الميداني المصدر نفسه . 2 / 187

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 62

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 270

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 320

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 550

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 143

⁹ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 230

¹⁰ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 118

¹¹ العبدلي . أمثال القرآن . ص 31

الاستعارة في المثل

سبق أن عرفنا أنّ التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها وقد اتفق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ من التشبيه لأنها مجاز وهو حقيقة ، و المجاز أبلغ من الحقيقة فتحتلّ بذلك أعلى مراتب الفصاحة .

وتقوم الإستعارة، شأنها في ذلك شأن التشبيه، على الموازنة، وتختلف عنه في كونها تعتمد على القياس . ففي التشبيه نواجه الطرفين مجتمعين، بينما نواجه في الإستعارة أحد الطرفين يحلّ محلّ الآخر.

ينقل الدكتور عبد العزيز عتيق عن القاضي الجرجاني من كتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه قوله : " أمّا الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام و عليها المعولّ في التوسع والتصرف ، وبها يتوصّل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر." ¹ ويذكر قول أبي هلال العسكري وهو أنّ : " الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه أو تأكيده و المبالغة فيه." ²

وتكون بأن " تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدّعيًا دخول المشبّه في جنس المشبّه به دالًا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به." ³

وتظهر هذه الأقوال أنّ الإستعارة ليست نقل اللفظ عمّا وضع له في اللغة فحسب، وإمّا الواجب أن يقوم الإنتقال من الحقيقة إلى الإستعارة على أساس علاقة وصلة تربط بين الطرفين، وكلّما كانت العلاقة بينهما ممكنة وصحيحة عقلا كانت الإستعارة حسنة ومقبولة.

¹ عبد العزيز عتيق. في تاريخ البلاغة العربية. ص 182

² عبد العزيز عتيق. في المصدر نفسه. ص 205

³ عبد العزيز عتيق . المصدر نفسه. ص 275

و للإستعارة أثر بالغ في الكلام، ومن فائدتها أنها تظهر الخفيّ منه وتوضّح الظاهر الذي ليس بجليّ. يضاف إلى ذلك ما تحدّثه في النفس من إثارة للانفعال المناسب نحو الصورة المقدّمة، فتكون أجمل الصور الإستعاريّة هي التي يبلغ فيها التفاعل بين أطرافها درجة يتوهّم معها السّامع أنّ المستعار والمستعار له متداخلان ومتّحدان. وهي أنواع وأبلغ أنواعها الاستعارة التمثيليّة.¹

يذكر السيوطي في تعريفه الإستعارة أنّ ثمّ صلة وثيقة بينها وبين المثل، قال في تعريفها بأنّها " التركيب المستعمل في غير ما وضع له أصلا لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. وإذا شاعت سمّيت مثلا." ²

وقد رأينا في تعريفنا الأمثال أنّها التراكيب المستعملة للتعبير عن حالة معيّنة بألفاظ لم توضع لها أصلا مما يظهر أنّ الصلة بينها وبين المثل وثيقة. ومن ذلك :

— " أكل عليه الدّهر وشرب " ³

فالمثل يضرب لمن عمّر طويلا. وهو كما ترى يصوّر الدّهر كائنا عاقلا يأكل ويشرب ويقوم بما يقوم به العقلاء.

— بيتي يبخل لا أنا. ⁴ وهذا المثل قالته امرأة تقدّر عليها منح سائلها مراده، لتدفع عن نفسها صفة البخل.

وفي نسبة البخل إلى البيت في المثل محاولة من هذه العربية أن تدفع عن نفسها عار هذا الخلق الدّميم

— الحرب عشوم. ⁵ شبهت الحرب بالظالم لأنها قد تتال من لم تكن له فيها جناية وربما يسلم الجاني.

— الحليم مطيّة الجهول. ⁶ ويضرب في احتمال الحليم لسفه الجاهل.

— محا السيّف ما قال ابن دارة أجمعا. ¹

¹ السيوطي . الإتيقان 2 / 42.

² السيوطي . المصدر نفسه 2 / 46

³ الميداني . المجمع . 1 / 61.

⁴ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 120.

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 256.

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 262.

الكناية في المثل

الكناية من أروع الأساليب البيانية التي يعبر بها عن المعاني تعبيراً موجزاً وهادفاً. يعرفها الزمخشري بالقول " الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له."³ و ينقل الدكتور شوقي ضيف عن السكاكي أنها : " ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك."⁴ أما الجرجاني فيقول عنها في دلائل الإعجاز: " هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء إليه ويجعله دليلاً عليه مثال ذلك قولهم " طويل النجاد" كناية عن طول القامة و"كثير الرماد" كناية عن كثرة القرى، و" نؤوم الضحى" كناية عن ترف المرأة وأنها مخدومة."⁵

وقد كثرت الكناية في الأمثال واستفاضت ، ويرجع العلماء كثرتها إلى كونها من أركان المثل بل هناك من جعل المثل جزء منها.

قال أبو عبيد في تعريفه المثل : "الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام ، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح ..."⁶

وبضربنا الأمثال نكون قد عدلنا في التعبير عن المعنى المراد إلى استعمال ألفاظ المثل بدلاً من الألفاظ الموضوعية لهذا المعنى في اللغة.

¹ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 327.

² الميداني . المصدر نفسه . 2 / 337.

³ السيوطي . الإتيان . 2 / 48.

⁴ د/ شوقي ضيف . البلاغة . تطور . ص 310.

⁵ عبد القاهر الجرجاني . دلائل الإعجاز . تعليق محمد رشيد رضا . 1998 . دار المعرفة بيروت . ص 60.

⁶ البكري . فصل المقال ص 4

تقول العرب في أمثالها : " يداك أوكتا وفوك نفخ " ¹ يريدون به أنك فعلت ذلك وتوليتَه وصنعتَه واخترعته وإن لم يكن الإنسان استعمل به جارحتيه اللتين هما يداه في ذلك الفعل.

و في سبب ورود المثل نقل الميداني في مجمعه عن المفضل " أن رجلا كان في جزيرة من جزائر البحر فأراد أن يعبر على زق قد نفخ فيه فلم يحسن أحكامه حتى إذا توسط البحر خرجت منه الريح فغرق فلما غشيه الموت استغاث برجل فقال له : " يداك أوكتا وفوك نفخ ". ويضرب لمن يجني على نفسه الحين.

والمثل " بلغ السيل الزبى ". ² يضرب لكلّ أمر تجاوز الحدّ المعلوم.

كما يضرب المثل " جزاء سنمار " ³ لحال من أسىء ثوابه بعدما أحسن.

وكانت العرب تقول لمن تكذبه " تيسي جعار ". ⁴

و الكثير من الأمثال ذات أبعاد تربويّة؛ لذا استعملت في الترغيب والتّرهيب والوعد والوعيد... ولما كان التّعريض أشدّ وقعا وأجدى من التّصريح في مثل هاتيه المواطن كثرت الكنايات ومن أمثلة ذلك:

— " خذه ولو بقرطي ماريّة ". ⁵ وفيه ترغيب في الحرص على الشّيء ولو ببذل التّقيس.

— " خذ من جدع ما أعطاك ". ⁶ يقال ترغيبا في اغتنام ما يعطيك البخيل وإن قلّ ثمنه.

— " دون ذا وينفق الحمار ". ⁷ و يقال في التّرهيب من الإسراف في المدح والمبالغة فيه.

— " مواعيد عرقوب ". ⁸ ويقال كناية عن الكذب.

السجع في المثل

¹ الميداني . المجمع . 490 / 2 .

² الميداني . المجمع . 118 / 1 .

³ الميداني . المجمع . 200 / 2 .

⁴ الميداني . المجمع . 176 / 1 .

⁵ الميداني . المجمع . 287 / 1 .

⁶ الميداني . المجمع . 287 / 1 .

⁷ الميداني . المجمع . 326 / 1 .

⁸ الميداني . المجمع . 365 / 1 .

السَّجْعُ أو التسجيع لدى البيانيين العرب، هو " تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد " ¹ أو هو " موالاة الكلام على وزن واحد. " ² وهو في النثر كالقافية في الشعر، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها، بينما يمكن الإستغناء عن السَّجْع. ويستحسن ألا يلتزمه الإنسان في جميع قوله، فذلك جهلٌ من فاعله، وعيٌّ من قائله.

والسَّجْع قديمٌ عند العرب، فالعربيُّ سَجَّعَ بطبعه لهج به الكهَّان وخطباء الجاهلية. وأغلب سجع الأمثال غير متكلف، قريبٌ من الطبع، يمتاز بالخفة والرَّشاقة، وعضوبة اللفظ، وجمال الإيقاع. وقد كشف صاحب الخصائص عن أهميته في المثل فقال : " ألا ترى أنّ المثل إذا كان مسجوعا، لَدَ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديرا باستعماله، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النَّفس به ولا أنقت لمستمعه وإذا كان كذلك لم تحفظه وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له وجيء به من أجله. " ³ ومن قبله تفتن القدماء لأهميته وأثره في النَّفس وميلها إليه ، فهذا عبد الصِّمد الرقاشي يجيب سائله " لم تؤثر السَّجْع على المنثور... " بأنَّ سبب ذلك يرجع إلى كون " الحفظ إليه أسرع والأذان لسامعه أنشط وهو أحقّ بالتقييد وبقلة التفتت. " ⁴

لقد قرن السَّجْع في الأمثال برشاقة اللفظ وجزالته وعمق معناه وإثارته في التصوير؛ فاستحوذ بذلك على ضروب من الصنعة الفنية، والإثارة الذهنية لا نجدها في ضروب الكلام الأخرى. وقد رسم الباقلائي حدوده في الإعجاز حين قال : " إنَّ السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقه كان قبيحا من الكلام والسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط متى أخلَّ به المتكلم أوقع الخلل في كلامه ونسب إلى الخروج عن الفصاحة كما أنَّ الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئا وكان شعره مردولا و ربَّما أخرجه عن كونه شعرا. " ⁵

¹ ابن الأثير . المثل السائر . 1 / 193 .

² الإقتان . للسيوطي . 1 / 87 .

³ ابن جنِّي الخصائص . 1 / 216 .

⁴ الجاحظ . البيان و التبیین . 1 / ص 175 .

⁵ الباقلائي الإعجاز . 1 / 90 .

و أحسن أنواع السجع ما امتاز بقصر الألفاظ وتعادليها؛ وهو، في الغالب، المؤلف من لفظتين لفظتين، لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع، وأوعرها مذهبا، وأبعدها متاويلا، وأخفها على القلب، وألدها على الأذن، ولا يقدر عليه إلا الفحولُ الأفذاذ، ولا يجيء إلا نادرا.¹ ومن أمثلته:

— العصفر فخر، والزّعفران عطر، المشق فقير.² المشق هو المغرة.

— الأكل سريط، والقضاء سريط.³

— جرف منهل وسحاب منجال.⁴

— فق بلحم حرباء لا بلحم ترباء.⁵

ومنه السّجّع القصير، وهو الذي يتألف من أكثر من لفظتين لفظتين، فمنه ما يكون مؤلفاً من ثلاثة ألفاظ أو أربعة وكذلك إلى العشرة.⁶ كقولهم:

— علّه ما علّه، أوتادا وأخلّه، وعمد المظله، أبرزوا لصهركم ضلّه.⁷

فهذا المثل قالته امرأة زوجت وتأخر أهلها في إهدائها إلى زوجها واعتلوا بقلّة أداة البيت. وبالنظر إلى أسلوب هذه الأمثال نجد أنّ الهدف من السجع قد تحقق. لأنّه جاء في موطنه، وهو إنّما يحسن في موطنه ويقبح في غير موطنه.

الجناس في المثل

من ألوان البديع التي أولع بها العرب أيّما ولع وشاع في كلامهم أيّما شيوع الجناس. وحقيقته عندهم " أن يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلف وخير أنواعه ما تساوت حروف

¹ ابن الأثير . المثل السائر . 1 / 236.

² المؤرّج . الأمثال، ص 80.

³ المؤرّج . نفسه ص 80.

⁴ الميداني . نفسه . 1 / 228.

⁵ الميداني نفسه . 2 / 93.

⁶ ابن الأثير . المصدر نفسه الصفحة نفسها.

⁷ ابن الأثير . المصدر نفسه . 2 / 34.

ألفاظه في تركيبها ووزنها"¹ لأنّ ذلك يحدث نغما يجعل النفس تميل إليه. وليكون الجنس هادفا يشترط فيه ألا يقم في الكلام إقحاما بل تكون الضرورة هي التي تفرضه وإلا أخلّ بالمعنى وأفسد العبارة.

و ينقل عن الجرجاني في تأكيد ذلك قوله: " وعلى الجملة فإنّك لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه وحتى تجده لا يبتغي به بدلا ولا عنه حولا ومن هنا كان أحلى تجنيس وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم وتأهّب لطلبه..."² و تكمن فائدته في إمالته للأذهان، لأنّ تناسب الألفاظ يحدث في النفس ميلا إليها . فاللفظ إذا جاء بمعنى ثم جاء بمعنى آخر في السياق نفسه كان من ألطف مجاري الكلام ومن محاسن مداخله.

والجناس مع هذا أنواع كثيرة ، يمكن الوقوف عليها في كتب البلاغة ، وحظّ الأمثال منه وافر ومن أمثلته:

— اليوم خمر وغدا أمر.³

— جرف منهال وسحاب منجال.⁴

— رهبك خير من رغباك.⁵

— أكلتم تمرى وعصيتم أمرى.⁶

— إذا جاء الحين حارت العين.⁷

— سوء الظنّ من شدّة الضنّ.⁸

وهناك ضرب آخر من الجنس يدرجه العلماء تحت باب الإتياع اللغوي ومن أمثلته:

— حسن بسن.⁹

¹ ناجي . د / مجيد عبد الحميد . الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية . ط 1 . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . بيروت . 1984 . ص 63 .

² الجرجاني . أسرار البلاغة . ص 7

³ المؤرّج . الأمثال . ص 80 .

⁴ الميداني . المجمع . 1 / 221 .

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 298 .

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 101 .

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 36 .

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 344 .

⁹ المؤرّج . المصدر نفسه ص 76 .

الطَّباق في المثل

ا لطَّباق من ألوان البديع التي تكثر في الكلام، لأنّه يستعمل لتأكيد المعاني وتقريرها، إذ الضدّ يظهر حسنه بنقيضه .

يعرّفه علماء البلاغة بأنّه " الجمع بين معنيين متقابلين ، سواء أكان ذلك التّقابل تقابل التّضاد أو الإيجاب والسلب "². كما يسمى بالمطابقة و التّطبيق والتّكافؤ .

وللطّباق أهميّة بالغة في الكلام فهو لا يستعمل لمجرّد تحسين اللفظ بل يؤدي أغراضا ويكشف عن جوانب ما كان لها أن تظهر بدونه، ينقل عتيق عن الجرجاني في الوساطة ذكره لبعضها فيقول: " وأما المطابقة فلها شعب خفيّة وفيها مكامن تغمض، وربّما التبتت بها أشياء لا تظهر إلاّ للنظر الثابت والدّهن اللطيف "³. فالطّباق بهذا وسيلة من وسائل تقرير الأحكام وتوضيح الأدلّة بإقامة الحجّة العقليّة على ذلك .

والأمثال العربية حافلة بهذا النوع من المحسنات التي تذكر فيها التّقابلات ليتميّز بعضها عن بعض وليتأكد حكم الضدّ بنقيضه ، فإذا تبيّن للعاقل هذان المتناقضان وجد طريقه إلى المقارنة فلا يندع .والأمثال يظهر فيها هذا المحسن كثيرة نفتصر على ذكر بعضها:

— " ويل للشّجي من الخلي "⁴.

— " من لي بالسّائح بعد البارح "⁵.

— " خير النساء البرزة الحبيبة، وشرهنّ الخبأة الطّليعة "⁶.

— " فرّع فلان وقتّع "¹. قال المؤرّج : يريدون بقولهم قنّع: إذا أصعد في الوادي، فإن هو هو هبط قالوا: فرّع.

¹ المؤرّج . المصدر نفسه . ص76.

² المراعي . علم البديع . ص320

³ عبد العزيز عتيق . البلاغة العربية . ص188.

⁴ الميداني . المجمع . 2 / 432.

⁵ الميداني . المصدر نفسه 2 / 354.

⁶ المؤرّج . الأمثال . ص77.

— " حرّة تحت قرّة."²

إصابة المثل المعنى

العرب من أحرص الأمم على فصاحة اللسان ومن أحبّها لبيان الكلام، حتى قيل فيمن يصيب جوهر المعنى بالكلام الموجز " فلان يفلّ المحزّ ويصيب المفصل"³ فجعلوا حذق الكلام وإصابة المعنى شبيهة بحذق الجزار. و تحتلّ الأمثال الصّدارة في باب إصابة المعنى بأوجز عبارة، ممّا سهّل ذلك سيرها على ألسنة النّاس .

و يعود ولع النّاس بها في اعتبارنا إلى جملة من الأسباب أهمها:

— الترغيب في حفظها للاحتجاج بها وقت الحاجة ، وقد أشار الجاحظ إلى ذلك حين قال: " وإذا مرّ بك الشّعْر الذي يصلح للمثل والحفظ فلا تنس حظك من حفظه."⁴
— كون الأمثال جمعت ثلاث خلال قلّما توجد في غيرها من أضرب الكلام و تتمثّل في "إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه."

فهذا وغيره هو ما جعلها تشيع بين الناس. فاستشهدوا بها في كلامهم ومجالسهم وتناقلوها جيلا عن جيل ومن أمثلة ذلك :

— " جدك لا كدك."⁵

— " الجار ثم الدار."⁶

— " أغرّ من الأمانى"⁷

— " عشّ ولا تغتر."⁸

¹ المؤرّج . المصدر نفسه ص57

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 246.

³ الجاحظ . البيان والتبيين . 1 / 59.

⁴ الجاحظ . الحيوان 1 / 547.

⁵ الميداني . المجمع . 1 / 215.

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 215

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 64.

⁸ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 18

— " العجز ربية." ¹ قيل فيه : هذا أحقّ مثل ضربته العرب.

— " شاهد البغض اللّحظ." ²

— " شوى أخوك حتى إذا أنضح رمّد." ³

الموسيقى في المثل

مرّ الكلام العربي بأطوار مختلفة قبل أن يستوي ويصلنا في صورتيه المعروفتين الشعر والنثر. وقد وقق العربي منذ زمن قديم إلى أضرب من القول امتازت عن غيرها بنوع من النّظام والتوازن ارتاحت له الأذن و طربت له النفس ولقي استحسانا من الناس فتناقلوه ، فدفعه ذلك إلى تجويده وإخراجه ، ما وسعه الأمر، في حلة بديعة معتمدا في ذلك على ذوقه وحسّه . زاده إقبالا على عمله ما كان يراه من أثر لأقواله تلك في نفوس الناس .

وبتقويم هذا العمل نجد أنّه مجهود أجيال متعاقبة قام به نفر كان يُعرف عنه سداد الرأى، وعرف هؤلاء هذه القدرة في نفوسهم فصاغوا تجارب تلك الأجيال في قوالب التزموا فيها ضربا من الإيقاع القولي في حدود ما تعارف عليه الناس وتواضعوا عليه من دلالات الألفاظ ومعانيها فظهر الشّعر بذلك كأرفع ثمرة لهذا التطور. وإذا كنّا اليوم نرى

¹ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 45.

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 361.

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 360.

في الشعر ذلك الكلام الموزون المقفى المضبوط بقواعد وأوزان ؛ فإنّ العربي الجاهلي كان ينظر إليه نظرة أعمّ وأشمل فهو عنده ضرب من الكلام ذي إيقاع ونغم مثيرين تتعاطاه طائفة من الناس علمها أوسع من علم العامّة، هي طبقة الشعراء فافتتن الناس به وكان أثره عندهم ما نفذ إلى كنه الأشياء وسبر أغوارها وصيغ في قالب موسيقي مثير .

ويعدّ ابن رشيق من أوائل النقاد الذين برّروا أسباب تقديم العرب للشعر و أرجعه إلى ما له من إيقاع ؛ قال في بيان ذلك : " وكلام العرب نوعان؛ منظوم ومنثور، لكلّ منهما ثلاث طبقات جيّدة ومتوسّطة ورديّة. فإذا اتّفقت الطّبقتان في القدر وتساوتا في القيمة، ولم يكن لأحدهما فضل على الأخرى، كان الحكم للشعر ظاهرا في التسمية؛ لأنّ كلّ منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة. ألا ترى أن الدر، وهو أخو اللفظ ونسيبه، وإليه يقاس، وبه يشبّه، إذا كان منثورا لم يؤمن عليه، ولم ينتفع به الباب الذي له كسب، ومن أجله انتخب، وإن كان أعلى قدرا وأعلى ثمنا، فإذا نظّم كان أصون له من الابتذال، وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال، وكذلك اللفظ إذا كان منثورا تبدّد في الأسماع، وتدحرج عن الطّباع، ولم يستقر منه إلى المنفرطة في اللفظ وإن كانت أجمله، والواحدة من الألف، وعسى ألا تكون أفضله، فإن كانت هي اليتيمة المعروفة، والفريضة الموصوفة، فكم في سقط الشعر من أمثالها ونظرائها لا يعبأ به ولا ينظر إليه. فإذا أخذه سلك الوزن وعقد القافية تألفت أشناتة، و ازدوجت فرائده و بناته، واتخذة اللّابس جمالا، والمدّخر مالا، فصار قرطة الأذان، وقلائد الأعناق وأمانى النفوس، وأكاليل الرّؤوس، يقلب بالألسن، ويخبأ في القلوب مصونا باللب، ممنوعا من السرقة والغصب. وقد أجمع النّاس على أنّ المنثور في كلامهم أكثر، وأقلّ جيّدا محفوظا، وأنّ الشعر أقلّ، وأكثر جيّدا محفوظا، لأنّ في أدناه من زينة الوزن والقافية ما يقارب به جيّد المنثور .

وكان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصّالحة، وأوطانها النّازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحاتها الأجواد، لتهزّ

أنفسها إلى الكرم وتدلّ أبناءها على حسن الشيم؛ فتوهّموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تمّ لهم وزنه سمّوه شعرا؛ لأنهم شعروا به، أي فطنوا.¹ و من البلاغيين القدماء الذين تفتنوا لما في الإيقاع من أثر في نفس المرء ابن الأثير حين قال : " وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة، وقعت من النفس موقع الاستحسان وهذا لا مرأء فيه لوضوحه."²

لقد كان هذا الميل من أسباب حفظ الشعر ودثور الكثير من النثر الجاهلي، فلم يحفظ لنا من هذا الأخير إلا أقله مما توافرت فيه بعض سمات الشعر كالإيقاع وجودة المضمون؛ ورأينا أنّ الأمثال تحلّ صدارة هذا الضرب، ومثلها، فيما أرى، مثل الكثير من الشعر الجاهلي الذي يخرج عن القواعد والضوابط التي وضعها العروضيون فيما بعد. وقد لفت موضوع الوزن الموسيقي في الأمثال نظر إبراهيم الأحب، من المعاصرين، فدرسها وتبيّن له أنّ أغلبها من بحر الرجز.³ وليستقيم له وزن بعض الأمثال لجأ الأحب إلى بعض التغيير فيها، فأحدث هذا التغيير على مستوى الحركات أو بإضافة حروف وضعها بين قوسين .

فوزن المثل " إنَّ البلاء موكلٌ بالمنطق " كالاتي : "0//0/0.0// 0///.0//0/0/" وهو وزن يتطلب أن تكون حركة الحرف الثاني من النفعيلة الثانية ساكنة حتى يستقيم وزن المثل على بحر الرجز ، فيصبح المثل بذلك (موكل [بسكون الميم] بدلا من موكل).

ووزن المثل " لكلّ حادث حديث " كالاتي : "0/0//0//0//0//". ولما كان هذا الوزن لا يستقيم مع بحر الرجز أضاف الأحب " عندي " في مطلعته ليصبح نصّه:

" [عندي] لكلّ حادث حديث" ووزنه كالاتي : "0/0//.0//0//.0//0/0/"

ويذكر الدكتور عمر فروخ أنّ الأحب لجأ إلى هذا التغيير في الأمثال حتى تستقيم على بحر الرجز، وكان بإمكانه أن يقلّ التغيير ويخرجها على بحر غيره.⁴

¹ لبن رشيق . العمدة . 1 / 12 .

² ناجي. مجيد عبد الحميد. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية. ط 1. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. 1984. ص 62.

³ د/ عمر فروخ . هذا الشعر الحديث . ص260

⁴ عمر فروخ . المصدر نفسه ص260

وقد تتبعت ما قاله فروخ فوجدت أكثرها كما قال ، فالمثل : " أريها السهى وتريني القمر" من بحر المتقارب.

ولما كانت أغلب الأمثال القديمة يستقيم وزنها على بحر الرجز لسهولة، فهو دليل أسبقية النثر على الشعر . ويكون الشعر بذلك ثمرة فترات متعاقبة من التطوير في وزن المثل حتى انتهى به الحال – قبل الإسلام – إلى الشعر ببجوره المعروفة. نقول هذا ونحن نعلم أنّ الجاحظ يقرّر بأنّ عمر الشعر الذي وصلنا عن الجاهليين قصير، وأنّ ما وصلنا منه لا يزيد عن القرن ونصف أو القرنين على أبلغ تقدير.¹

وخلاصة القول فقد كانت أغلب الأمثال تتوافر على عنصري التوازي والتوازن فاكتسبت بذلك إيقاعاً ونغماً حبّتها إلى النفس وسهّل حفظها فحملت بذلك صورة جليّة عن النثر الجاهلي الذي ضاع أغلبه.

¹ الجاحظ . الحيوان . 54/1.

الباب الثالث

القيمة الأدبية والعلمية للأمثال

الفصل الثاني القيمة العلمية للأمثال

توطئة

الكتابة عند الجاهليين

الطبّ الجاهلي

القيافة

الكمّانة

الحيوان

الجغرافيات والأساطير

توطئة

لم تسمح البيئة الصحراوية، ولا حياة الحلّ والترحال التي كان غالبية العرب يحيونها في جاهليّتهم بنشأة علوم ومعارف عربية. ولم يُؤثر عنهم تدوينهم لمعارفهم في قواعد منظمة، ولا أثر عنهم قيامهم بتجارب علمية ثم قاموا بتوضيح منهج تلك التجارب؛ إنّما كانت معارفهم عبارة عن ملاحظات وانطباعات مجردة توارثوها جيلا بعد جيل، وكانت في أغلبها استجابة لحياتهم الجاهليّة، من تتبّع الغيث وتجوّل للتجارة وقتال في الحروب. وقد بيّن ابن خلدون أنّ بيئة ازدهار المعارف وانتشارها هي المدن والحواضر. قال في مقدّمته بأنّ " العلوم والمعارف تكثر حيث يكثُر العمران وتعظم الحضارة."¹

غير أنّ العرب لم يكونوا كلّهم أهل بدَاوة ورعي. فقد عرف بعضهم حياة القصور وخاصةً في المناطق المتاخمة لفارس والروم، وسكان اليمن، وسكان بعض المدن الداخلية كمكة والمدينة والطائف...

وقد بنوا الحصون والقصور، وممّا بنوه غمدان وكعبة نجران وقصر مارذ وقصر مأرب وقصر شعوب والأبلق الفرد وغيرها.² جاء في مورد المثل " تمرّد مارذ وعزّ الأبلق"³ أنّ قائلته هي الزبّاء — وهي امرأة لها حضور كبير في كتب الأمثال، وكانت حاصرت مارذ، حصن لدومة الجندل، فامتنع منها. وحاصرت الأبلق، وهو حصن تيماء، فامتنع منها هو الآخر.

ومنهم من اهتمّ بالتجارة ، وسارت الأمثال بذكر بعض تجّارهم، فقالوا:

" أتجر من عقرب "⁴ وعقرب هذا أحد تجّار المدينة. وقالوا:

" كمستبضع التمر إلى هجر. "⁵ يعييون به على من لا يحسن التجارة فيخسر خسارة من

¹ ابن خلدون. المقدمة. ص 777.

² الجاحظ . الحيوان . 1 / 53.

³ المفضل الضبي . أمثال العرب. ص 144 .

⁴ الميداني . المجمع / 184.

⁵ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 178.

يحمل التمر إلى هجر لأنها موطنه وحمل غير التمر إليها أولى.

فهذه الأمثال، وغيرها كثير، تبين أنّ العرب لم يكونوا جميعهم رعاة شاة، لا يبرحون مضارب القبيلة، بل فيهم من شرّق وغرّب وجاب أرجاء الجزيرة فكان لتلك الرحلات أن أثرت معارفه بتجارب ومعارف مختلفة.

وثبّين الدراسات التي عنيت بالحياة العقلية للعرب أنّ معارفهم لم ترق إلى درجة العلوم التجريبية بل كانت معارفهم بسيطة، هي في مجملها ثمرة الملاحظة، فقد عرفوا الفراسة، وهي الاستدلال بملامح الإنسان على أخلاقه أو سنّه، وعرفوا الكهانة والعرافة. وقد كان الغالب على معارفهم في هذين العلمين طابع الأسطورة.

وكان من أثر تجوالهم واتصالهم بغيرهم من الأمم أن اكتسبوا معارف وعلوم جديدة، وسنحاول أن نسلط الأضواء على أبرز تلك المعارف.

الكتابة عند العرب

يتطلب الحديث عن العلوم والمعارف عند عرب الجاهليّة، الحديث عن الكتابة وكيف عرفوها؟ فقد شاع عنهم أنّهم أمّة أميّة، تعتمد على الحفظ، في الغالب، لقلة من يعرف من أهلها القراءة والكتابة.¹

يذكر الجاحظ في كتابه " الحيوان " عن الهيثم وابن الكلبي و أبي عبيدة أنّهم قالوا: " كلّ أمّة تعتمد في استيفاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشّعـر الموزون والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها."²

وقد عُرِفَت الكتابة في أغلب أرجاء الجزيرة العربية؛ عرفها القرشيّون من بشر بن عبد الملك بن عبد الحيّ، أخوه أكيدر صاحب دومة الجندل صالحه النبيّ p وكتب له كتابا، وكان قد تعلّمه بالحيرة من مرارة بن مروة وأسلم بن جزرة ثمّ خرج إلى مكّة فتزوَّج الضّهياء بنت حرب أخت أبي سفيان وعلمهم بعد ذلك الخط.³ وتشير الكثير من الشواهد الشعريّة إلى معرفة العرب الكتابة، فقد ذكرها الشعراء في

قصائدهم من ذلك يقول المرقش في فاتحة قصيدة له :

الدار قفر والرسوم كما رَقَشَ في ظهر الأديم قلم.⁴

ويقول لبيد في معلقته:

وجلا السيولُ عن الطلّول كأنها زُبُرٌ تجدُ متوتّها أقلامها.⁵

ومعنى البيت: تفاوت ما أبقتّه الأيام من الطلّول، فبعضها ظاهر، وبعضها كانه كتابة ممحوّة أعيدت و جددت.

¹ قال p : " إنّ أمّة أميّة لا تكتب ولا تحسب." تفسير البغوي . ص 45.

² الجاحظ . الحيوان . 1 / 52 . 53 .

³ ابن دريد . الإشتقاق . 372 . و جمهرة أنساب العرب لأبن حزم ص 429.

⁴ ابن قتيبة، الشعر والشعراء. 1 / 138.

⁵ القرشي. أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. جمهرة أشعار العرب. تحقيق د/ محمد علي الهاشمي. ط 3 . دار القلم. دمشق. 1999. 1 / 351.

و كانوا يكتبون عهودهم السياسية ، ويُسمّون تلك العهود المكتوبة " مهارق " وقد جاء ذكر هذه المهارق في معلقة الحارث بن حلزة مشيراً بها إلى ما كُتب من عهود بين بكر وتغلب إذ يقول :

واذكروا حنّفَ ذي المجاز وما قُدّمَ فيه العهودُ والكفلاءُ

حذر الجور والتّعديّ وهل ينقضُ ما في المهارق الأهواء¹.

قال الزّوزني في شرحه للمهارق: " المهارق : جمع المهرق، وهو فارسي معرّب، يأخذون الخرقه ويطلونها بشيء ثم يصقلونها ثم يكتبون عليها شيئاً."² ومعنى البيتين: اذكروا العهد الذي كان ممّا بذى المجاز حين جمع عمرو بن كلثوم بين بكر وتغلب وأصلح بينهما وأخذ منهما الوثائق و العهود، ثم يقول بأنّا تعاقدنا هناك حذر الجور والتّعدي من إحدى القبيلتين فلا ينقض ما كتب في المهارق الأهواء الباطلة. وقال طرفة:

كسطور الرقّ رقته *** بالضّحى مرقش يشمه.³

قال أبو علي القالي: " يقال رقت الكتاب رقشا ورقشته إذا كتبتة ونقطته."⁴ أمّا الرقّ فهو: " ما يُكتب فيه، شبه الكاغد، قال تعالى: " في رقّ منشور" الطور 03 "⁵ وعرفها أهل الحيرة، ويظهر من سياق مورد المثل " صحيفة المتلمّس "⁶ كما أورده الضبّي أنها كانت عندهم معروفة ولم تكن بالمطلب العزيز.

قال الضبّي عن المتلمّس وطرفة عندما خرجا من الحيرة متّجهين نحو هجر حاملين كتاب عمرو بن هند "... فأعطى المتلمّس كتابه بعض الغلمان فقراه عليه." وبخبرهما سار المثل " صحيفة المتلمّس."

¹ الزّوزني. عبد الله الحسن بن أحمد. تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي. المطبعة العصرية. صيدا . 2002 . ص 239.

² الزّوزني. المصدر نفسه والصفحة نفسها.

³ القالي. أبو علي. الأمالي. 2 / 246.

⁴ القالي. أبو علي. المصدر نفسه والصفحة نفسها.

⁵ الأصبهاني. المفردات. ص 361.

⁶ المفضل الضبّي . أمثال العرب . 176 . و الميداني . المجمع . 1 / 489 .

وقد ردّد الشعراء حادثة طرفة والمتلمس كثيرا في أشعارهم ، وما من ريب في إنّ ذلك يؤكد أنّ الكتابة كانت معروفة في العصر الجاهلي.

و تشهد لمعرفة أهل اليمن بالكتابة الآثار التي تركوها، ويذكر الجاحظ أنّ لهم كتابة على قبة غمدان، وعمود مأرب والأبلىق الفرد.¹

عظم العرب شأن الخطّ والكتاب لحاجتهم الشديدة إليهما، فيذكر الجاحظ أنّه " لولا الخطوط لبطلت العهود والشروط والسجلات والصكاك، وكلّ إقطاع وكلّ إنفاق وكلّ أمان وعهد وعقد وجوار وحلف. ولتعظيم ذلك والثقة به و الإستناد إليه كانوا يدعون في الجاهليّة من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة تعظيما للأمر، وبعيدا من النسيان.²

وكانوا " يجعلونها حفرا في الصّخور أو نقشا في الحجارة أو حلقة مركّبة، فربّما كان الكتاب هو الناتئ، وربّما كان الكتاب هو الحفر إذا كان تاريخا لأمر جسيم أو عهدا لأمر عظيم.³ وإلى هذا الضرب من الكتابة أشار المثل " أبقى من وحي في حجر"⁴ والوحي هو الكتابة، جاء في الأساس: " وحي وحيًا: كتب"⁵

إن دراية العرب بالكتابة و التدوين أمر لا جدال في وجوده في العصر الجاهلي، ولعلّ هذا ما سهّل على الرسول p إيجاد كتبة للوحي الذي كان ينزل، واشتهر الكثير من الصّحابة بذلك وسُمّوا بـ " كتبة الوحي"، كما جعل الرسول p فداء الذين عجزوا عن أداءه من أسرى بدر تعليم مجموعة من صبيان المسلمين. وأثر عنه p تشجيعه لبعض الصّحابة على تعلّم قراءة وكتابة لغات الأمم غير العربية. قال زيد بن ثابت: " أمرني رسول الله p أن أتعلّم كلمات من كتاب يهود وقال: " إني والله لا آمن يهود على كتابي" قال: فما مرّ بي نصف شهر حتّى تعلّمته له ، قال : فلما تعلّمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم ، وإذا

¹ الجاحظ . الحيوان . 1 / 51.

² الجاحظ . المصدر نفسه . 1 / 51.

³ الجاحظ . المصدر نفسه . 1 / 51.

⁴ الميداني. المجمع. 1 / 151.

⁵ الومخشري. أساس البلاغة. ص 668.

كتبوا إليه قرأت له كتابهم.¹ وقال في موطن آخر : " أمرني رسول الله p أن أتعلّم السريانية."²

إنّ النصوص التي تحسم الجدل حول موضوع الكتابة عند الجاهليين قليلة، والظاهر أنّه لم يكن لها من سعة الانتشار ما يتيحها لعامة الجاهليين، لأنهم كانوا يعتمدون على الرواية الشفهية في نقل الأخبار و الآثار.

فالعرب، إذن، استخدموا الكتابة في العصر الجاهلي لأغراض سياسية وتجارية، إضافة إلى الأغراض الأخرى المذكورة ، وما ذكرها القرآن الكريم في مواطن مختلفة من السور إلا لكونها معروفة ومنتشرة وإن خالف رسم حروفها الرسم المعروف في عصرنا. ومن أشهر المواطن التي ذُكرت فيها الكتابة قوله تعالى في الحثّ على كتابة الدين: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب، ولْيَمَلِّ الذي عليه الحقّ وليتق الله ربّه ولا يبخص منه شيئا، فإن كان الذي عليه الحقّ سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليه بالعدل، واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى. ولا ياب الشهداء إذا ما دُعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم،

¹ الترمذي. السنن . ص 778.

² الترمذي. المصدر نفسه الصفحة نفسها.

ولا يُضارّ كاتب ولا شهيد وإنّ تفعلوا فإنّه فسوق بكم واتّقوا الله ويعلمكم الله والله بكلّ شيء
عليم (البقرة 281).

هذه الأمور تدفعنا إلى القول بأنّ الأمية التي يوسم بها العرب لا تعني الجهل بالقراءة
والكتابة فحسب، ولئن كان هذا يصحّ في حقّ النبيّ μ ، فإنّها تعني بالنسبة لبقية العرب
أمية الدّين، قال الفراء في تفسير قوله تعالى : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ
وإن هم إلا يظنون) البقرة 78. " هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب." ¹

الطبّ الجاهلي من الأمثال

امتزجت معارف العرب الطبية، وهي معارف بسيطة ساذجة، بالسحر؛ فالمدواة
عندهم تكون بالأعشاب والرقي والتعاويذ وما إلى ذلك.

¹ الرّاعب . المفردات . ص 78.

وعلى بساطة هذه المعارف فقد حفظت لنا الأمثال نظرات صائبة في مجال الطب،
فقولهم " الواقية خير من الراقية " ¹ فيه ترغيب شديد في أخذ الحيطة والحذر.
ولمّا سأل عمر بن الخطّاب الحارث بن كلدة، وكان طبيب العرب، عن خير الأدوية
أجابته : " نعم الدّواء الأزم " ² والأزم هو الحمية، أي اجتناب الطعام الكثير لأتفه مضرّ
بالجسم.

ومن وسائل التّداوي عندهم الأعشاب؛ ويستعملونها للتّداوي من مختلف الأمراض.
فأمراض المعدة ، وبالإضافة إلى اجتناب الإسراف في الأكل، يعالجونها بنوع من الفاكهة
يسمى " النّكعة " . وهي ثمرة لونها أحمر من شجرة يسمونها " الطرثوث " . قالوا: " كأنّه
النّكعة حمرة " ³ ، وقال الخليل " الطرثوث " نبات كالقطن مستطيل دقيق يضرب إلى الحمرة
بيس، وهو دباغ للمعدة منه مر ومنه حلو يجعل في الأدوية. ⁴
ويداؤون به الذي يصاب بمسّ الجن . فيبخّرون له بنوع من النباتات يسمّونه الحزاء ،
وهو نبات ذفر يشبه الكرفس، ويزعمون أنّ الجنّ لاتقرب بيتا هو فيه . قالوا في المثل
" ریح حزاء فالنجاء " ⁵.

ويختلط السحر والشعوذة مع وسائل التّداوي عند عرب الجاهلية في الكثير من
المواطن، فيداؤون من به داء الكلب بأن يسقوه دماء الملوك، ويزعمون أنّ مثل هذا الدم
فيه شفاء، ولذلك قالوا: " دماء الملوك أشفى من الكلب " ⁶.

والذي أراه في هذا المقام، هو شيوع هذا الضرب من المداواة، لأنّهم كانوا لا يرون
بأسا في أكله وشربه إلى أن حرّمه الله، عز وجل، في كتابه بقوله: (حرّمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنّطيحة وما

¹ الميداني . المجمع . 436 / 2.

² الميداني . المصدر نفسه . 401 / 2.

³ الميداني المصدر نفسه 173 / 2 .

⁴ الميداني المصدر نفسه 173 / 2 .

⁵ الميداني المصدر نفسه . 289 / 1 .

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 334 / 1 . وانظر الحيوان للجاحظ / 235.

أكل السَّبْعِ إِلَّا مَا نَكَيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فُسْخٌ...
المائدة.03. وكان الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا جَاعَ يَأْخُذُ شَيْئًا مَحْدَدًا مِنْ عَظْمٍ وَنَحْوِهِ فَيَفْصِدُ بِهِ
بَعِيرَهُ أَوْ حَيَوَانًا مِنْ أَيِّ صَنْفٍ كَانَ، فَيَجْمَعُ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الدَّمِ فَيُشْرِبُهُ.¹ وَيَذْكَرُ
الْمُورَجَّ فِي شَرْحِهِ " الْفُصْدُ " مِنَ الْمَثَلِ " لَمْ يُحْرَمِ مِنْ فُصْدِهِ " ² أَنْ يُمْلَأَ الْمَصِيرُ دَمًا مِنْ
وَدَاجٍ بَعِيرٍ أَوْ فَرَسٍ ثُمَّ يُشَوَّى وَيُؤْكَلُ.

كما شاع عندهم الكي. واشتهر به بعض المتطبِّين وسار المثل ببعضهم فقيل: " أَطْبَّ
بِالْكِيِّ مِنْ ابْنِ حَنِيمٍ ".³ وقد ذكر الميداني أنّ ابن حنيم رجل من تيم الرباب عرف بالحذق
في الطبّ، وكان أطبَّ العرب بل وأطبَّ من الحارث بن كلدة.⁴ وبقي التداوي بالكيّ شائعاً
عند العرب حتّى مجيء الإسلام فنهى الرسول μ عنه رافةً بأمرته فقال: " لَا شِفَاءَ إِلَّا فِي
ثَلَاثٍ: شَرِبَةِ عَسَلٍ وَشَرْطَةِ مَحْجَمٍ وَكِيَّةِ نَارٍ وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكِيِّ ".⁵

فالمعارف الطبيّة العربيّة،⁶ كما تصوّرها الأمثال، مرتبطة بالبيئة، بسيطة لا تضبطها
قواعد ولا تجارب وإمّا كان الآباء يورثونها أبناءهم، ومع ذلك فقد كانوا يتقون بالطبيب
ومهنته وسار فيهم المثل " صِنْعَةٌ مِنْ طَبِّ لِمَنْ حَبَّ " ⁷ أي صنعة حاذق لأنسان يحبّه.

قال ابن خلدون: " وللبادية من أهل العمران طبّ بينونه في غالب الأمر على تجربة
قاصرة من بعض الأشخاص ويتداو لونه متوارثاً عن مشايخ الحيّ وعجائزه، وربّما يصحّ
منه البعض إلاّ أنّه ليس على قانون طبيعي ولا عن موافقة المزاج وكان عند العرب من
هذا الطبّ كثير وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره.⁸ ومن الذين عرفوا

¹ ابن كثير . التفسير . 479/2.

² المؤرّج . الأمثال . ص 50 . 51 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 542

⁴ الميداني المصدر نفسه 1 / 542

⁵ ابن ماجة . السنن . ص 796 . رواه الميداني مرفوعاً .

⁶ من ذلك أنّ من ملك منهم ألف بعير ففأ عين واحد منها لاعتقاده أنّ ذلك يدفع العين عنها . ابن كثير . البداية و النهاية . 2 / 187 .

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 487 .

⁸ ابن خلدون . المقدمة . ص 918 .

بالطَّبِّ ابنِ حَديمٍ، وهو رجل من تيم الرِّباب كان حاذقًا بالطبِّ قالوا عنه بأنَّه أطبَّ من الحارث بن كعدة، وبحذقه يضرب المثل "أطبَّ من بن حديم".¹

وعلى بساطة هذه المعارف الطبية فقد كشف العلم الحديث أنَّ في بعضها نظرة صائبة وذوقًا سليماً. فاستهجانهم زواج الأقارب وترغيبهم في زواج الأبعاد كشف الطب الحديث صواب مذهبهم فيه، لأنَّ ابن زواج الأقارب يصيبه "الضوى" فقالوا: "اغتربوا لا تضوا". واستفاض هذا عنهم حتَّى سمع عن رسول الله p . ولما كانت القوَّة شعار المجتمع في ذلك الوقت فإنَّهم كانوا يكرهون الضوى وشاع عنهم قولهم: "ليس أضوى من القرائب ولا أنجب من الغرائب".²

والضوى عند العرب هزال وضعف في المولود، سببه زواج القرابة، فكانوا يختارون زواج الأبعاد والأجانب لأنَّه أنجب للولد وأبهى للخلفة.

لقد كانت للعرب مثل هذه المعارف في عصر كانت ثمَّة أمم أكثر منهم تحضّراً ومدنية، كالفرس، ولكنَّهم لم يتورَّعوا عن الزّواج من أمّهاتهم وبناتهم وأخواتهم وكانوا يحلّون ذلك بشرائعهم.³

علم القيافة

قيافة الأثر علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في المقابلة للأثر وهي التي تكون في تربة حرة يتشكل بشكل القدم. وهو علم لا يحصل بالدراسة، والتعليم وإنَّما يكون ثمرة تجارب. وكان من الطبيعي أن تنمو عندهم القيافة ليتعقبوا من ظلَّ منهم

¹ الميداني . المجمع . 1 / 542.

² أبو حيان التوحيدي . الإمتاع والمؤانسة . 94/2.

³ أبو حيان . المصدر نفسه . 95/2.

في الصّحراء، أو ليتعقبوا الأعداء الذين يغيرون عليهم وينهبون أموالهم ونساءهم في غيبتهم عن أحيائهم.

ونفع هذا العلم بين، إذ القائف يجد بهذا العلم الفار من الناس والضال من الحيوان، يتتبع آثارها وقوائمها بقوة البصر والخيال والحافظة، " وقد قفت القافة بقريش حين خرج الرسول ﷺ مهاجرا حتى أتت باب الغار على حجر صلد وصخر صمّ لا رمل عليها ولا طين ولا تراب تتبين عليه الأقدام." ¹ وهو على قسمين:

قيافة الأثر: جاء في اللسان أنّ القائف هو " الذي يعرف الآثار." ²

قيافة البشر: جاء في اللسان " وقيل للذي ينظر إلى شبه الولد بأبيه قائف" ³ سمي بقيافة البشر لكون صاحبه يتتبع بشرات الإنسان وجلوده وأعضاءه وأقدامه. وهو علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة، والاتحاد بينهما في النسب والولادة في سائر أحوالهما وأخلاقهما. ⁴

وليست القيافة شائعة في كلّ العرب بل هي للخاصّ الفطن منهم، وعرفت بها بعض القبائل كبني مدلج ⁵، وهم بطن من مربة بن عبد مناة فيهم القيافة والعيافة، ⁶ منهم سراقبة بن مالك الذي اتبع رسول الله ﷺ أثناء الهجرة ليرده، ومنهم مجزّز المدلجي الذي سرّ النبي ﷺ بقيافته. ⁷

عن عائشة قالت: " دخل عليّ رسول الله ﷺ يوما مسرورا فقال: أي عائشة ألم تري أنّ مجزّزا المدلجيّ رأى زيدا و أسامة قد غطيا رؤوسهما بقطيفة وبدت أقدامهما فقال: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض." قال أبو داود: " كان أسامة أسود وكان زيد أبيض." ⁸

وقد ذكر الرسول ﷺ بني مدلج فأتى عليهم بالقول :

" نعم الحيّ بنو مدلج، إذا أهلوا عجّوا، وإذا نحروا نجّوا." ¹

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 170.

² ابن منظور . تهذيب اللسان . 2 / 429.

³ ابن منظور . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ المسعودي . المصدر نفسه . 2 / 165.

⁵ ابن حزم . جمهرة أنساب العرب . ص 187.

⁶ ابن حزم . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁷ ابن حزم . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁸ أبو داود . السنن . ص 422.

وذكر المسعودي أنه " يُقال إنّ الكهانة لليمن، والزجر لبني أسد، والقيافة لبني مدلج وأحياء مضر بن نزار بن معد".²

ومن أقوالهم " فلان لهبي العيافة مدلجي القيافة".³

أما العيافة فهي " زجر الطير والتفائل بأسمائها وأصواتها وممرّها".⁴ وهي " ضرب من التكهّن... وزجر الطير: تفاعل به وتطيّر بالعكس " ⁵ وأصل العيافة " التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرها، فإن العرب تتبرك بالطير أو الحيوان وتزجره فإن أخذ ذات اليمين سمي سانحا، وإن اتجه ذات الشمال سمي بارحا، وما أقبل سمي ناصحا، وإن جاء من القفا سمي معيدا؛ فكان بعضهم يتشاءمون بالبارح ويتبركون بالسانح، وبعضهم إن يمّن عند طيرانه تفاعل به، وإن تياسر تطيّر به".⁶

وقد وردت عن رسول الله ρ في العيافة أحاديث تظهر أنّها محظورة، منها

قوله ρ : " العيافة و الطيرة والطرق من الجبت".⁷

كما لا يقتصر التطيّر على العرب وحدهم بل كان معروفا في الأمم السابقة كقوم

موسى وثمرود وغيرهم. ويخبرنا الله عزّ وجلّ عن ذلك في الكثير من الآيات الكريمة.

قال تعالى: (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطّيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكنّ أكثرهم لا يعلمون) الأعراف 131.

وقال على لسان " ثمود" قوم صالح : (قالوا اطيّرنا بك وبمن معك قال طائرکم عند الله بل أنتم قوم تُفتنون) النمل 47 .

وقال تعالى: (قالوا إنا تطيّرنا بكم لننّ لم تنتهوا لنرجمتكم ولیمستکم منّا عذاب أليم) يس

.18

¹ . أبو فيد. الأمثال. ص 77.

² المسعودي . المصدر نفسه. 2 / 169.

³ الزمخشري . أساس البلاغة . ص 442.

⁴ ابن منظور. تهذيب اللسان. 247.

⁵ ابن منظور. المصدر نفسه 535.

⁶ الزمخشري . أساس البلاغة . ص 267.

⁷ أبو داود . السنن . ص 729.

علم الكهانة

الكهانة هي العلم الذي يعنى بالحديث عن الأخبار الماضيّة الخفيّة بضرب من الظنّ ومثلها العرافة إلا أنّها تعنى بالأخبار المستقبلية، وهذا العلم من أكثر ما كان في العرب. وكانوا يرون أنّ " الكاهن هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزّمان ويدّعي معرفة الأسرار.¹ وممن اشتهر فيهم به كاهنان؛ شق و سطيح، وأخبارهما مشهورة في كتب الأدب والسير.²

¹ ابن منظور . تهذيب اللسان . 2 / 483.

² ابن هشام . أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري . السيرة النبويّة . تحقيق / مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحميد

وقد لعب الكهّان والعرّافون دورا بارزا في حياة الجاهليين، فغالبا ما يرجعون إليهم في خصوماتهم وفي كلّ ما يهتمهم من امور الحياة، وحفظت كتب الأدب والأخبار الكثير من الموافق التي شدّت فيها الرّحال إليهم كمنافرة هاشم بن عبد مناف وأمّية بن عبد شمس لدى الكاهن الخزاعي¹. وجاء في شرح المثل " جاء وفي رأسه خطة " ² أنّ الواحد كان إذا شغله أمر أتى الكاهن فخطّط له في الأرض يستخرج ما عزم عليه.

وقيل كان وجود ذلك في العرب أحد أسباب معجزات النبي p لما كان يخبر به ويحث على اتباعه، كما يحكى منهم أخبار مجيء رسول الله p قبل ولادته المباركة، وكونه نبي آخر الزمان وخاتم الأنبياء.

ولمّا كانت الكهانة من العلوم التي تعنى باستشراف الغيب، ومثل هذا الأمر يتنافى وعقيدة المسلمين إذ لا يعلم الغيب إلا الله، فقد نفاها الله عزّ وجلّ عن رسوله فقال :

(فذكّر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) الطور 29. وقال: (ولا بقول كاهن قليلا ما تذكّرون) الحاقة 42. ومع أنّ الكهانة كانت عند العرب منصبا دينيا يتبوأ فيه الكاهن منصب الوسيط بين العباد والمعبود، فيتقبّل نيابة عن الأصنام النذور، فقد كانت العرب تسمي كلّ من يتعاطى علما دقيقا كاهنا، ومنهم من كان يسمي المنجم والطبيب كاهنا³.

ويلي هذا النوع من المعارف معرفتهم بالنجوم ومطالعها وأنوائها وأمطارها، ينقل الدكتور شوقي ضيف عن الجاحظ قوله: " وعرفوا الأنواء ونجوم الاهتداء لأنّ من كان بالصّاحح الأماليس، حيث لا أمارة و لا هادي مع حاجته إلى بعد الشّقة، مضطّرّ إلى التماس ما ينجيه ويؤديه، ولحاجته إلى الغيث وفراره من الجذب وضنّه بالحياة اضطرتّه الحاجة إلى تعرّفه شأن الغيث، ولأنه في كلّ الأحوال يرى السّماء وما يجري فيها من كوكب ويرى التّعاقب بينها والنجوم الثّوابت فيها وما يسير منها مجتمعا وما بسبر منها فاردا، وما يكون منها راجعا ومستقيما.وسئلت أعرابية فقيل لها: " أتعرفين النّجوم؟ فقالت

شلبي. المكتبة العلميّة. بيروت. 1 / 15.

¹ ابن الأثير . الكامل في التاريخ . 1 / 619.

² الميداني. المجمع. 1 / 218.

³ ابن منظور . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

" سبحان الله أما أعرف أشباحا وقوفا على كلّ ليلة. ووصف أعرابي لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء ونجوم الاهتداء ونجوم ساعات الليل والسّعود والتّحوس، فقال قائل لشيخ عبادي كان حاضرا " أما ترى هذا الأعرابي يعرف من النّجوم ما لا نعرف ؟ قال : " من لا يعرف أجداع بيته ؟ ". وهي معرفة أداهم إليها فرط الحاجة، وينقل عن صاعد بن أحمد (ت 435 هـ) قوله : " كان للعرب معرفة بأوقات مطالع النّجوم ومغاييها وعلم بأنواء الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التّجربة لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التّدرب في العلوم.¹"

وهذه الضّروب جميعها من المعرفة ضروب أوليّة، تقوم على التّجربة الناقصة ولا تؤسّس على قاعدة ولا على نظريّة، فعامتهم بدو، ليسوا أصحاب علم ولا نظر عقلي مؤسّس على أسلوب علمي.

الحيوان في الأمثال

للحيوان حضور كبير في التراث الفكري العربي، ولعل نظرة على المكتبة العربية تظهر هذا الاهتمام وتلك العناية به من خلال المصنّفات العديدة التي ألّفت فيه، كالحيوان للجاحظ ، وحياة الحيوان للدميري والخيل لأبي عبيدة وغيرهم.

ويظهر حضوره في انتساب الكثير من القبائل العربية إليه وتسمّيها بأسماءه كأسد وكلب وضبّة وقريش، بل وأطلقوا بعض أسماء الحيوان على أبنائهم وذويهم. ونظرة على كتاب " جمهرة أنساب العرب " لأبن حزم أو كتاب " الاشتقاق " أو " أدب الكاتب " لأبن قتيبة تكشف لنا عن مجموعة كبيرة من أسماء الحيوان التي تسمّى بها أناس ومنها ؛ أسامة ، أسد، سباع ، ثور، سبع ، ثعلب... وعلل الدكتور شوقي ضيف تسمي العرب

¹ شوقي ضيف . العصر الجاهلي . ص 83

بأسماء الحيوان بكون المجتمع الجاهلي كان قريب عهد بالطوطمية، إذ تلتف الجماعة حول الطوطم وتتخذة حاميتها والمدافع عنها.¹ كما ذكر الثعالبي في كتابه " فقه اللغة" تعليلا آخر لتسمي العرب بأسماء الحيوانات، وقد ربطوه بموضوع القوة، وسبق أن تحدثنا عن ذلك في الحياة الخلقية العربية.

وتذكر الحيوانات في الأمثال بدلالات رمزية كثيرة و مختلفة. فينزلون بعض الحيوانات منزلة الحكماء من بني البشر، فسيروا على أسنتها أمثالا فقالوا :
" في بيته يؤتى الحكم"²

وقالوا أنّ المثل جاء على لسان الضبّ. فأنزلوه في القصّة منزلة رفيعة يحسده عليها أئبه القضاة وأعقلهم.

ويُنزل المثل " كيف أعاودك وهذا أثر فأسك"³ الحيّة قائلته المنزلة نفسها. ومثل ذلك نجده في قصّة احتكام الطّبية والضبغ إلى الضبّ.⁴

كما أنزلوا بعضها الآخر منزلة السفهاء و السدّج وأجروا على لسانها الكثير من الأمثال البذيئة ونسبوا لها الكثير من الرذائل فقالوا :

— " أظلم من حيّة "⁵

— " أجبن من نعامة "⁶

— " أعقّ من ضبّ "⁷

— " أبخل من كلب ".⁸

وللعرب منهج فريد وغريب في تفسير سلوك الحيوان، وتلك التفاسير، على بساطتها وسذاجة قائلها، لو وجدت من يراها ويكملها لكان لهم في علوم الحيوان شأن عظيم.

¹ شوقي ضيف . العصر الجاهلي . ص 89.

² الميداني . المجمع . 85/2.

³ أمثال العرب . المفضل الضبي . ص 178.

⁴ أمثال المؤرج . ص 47. (القصة في الهامش)

⁵ الميداني . المجمع 550/1.

⁶ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 233.

⁷ الميداني . المصدر نفسه . 2 / 55.

⁸ الميداني . المصدر نفسه 1 / 145.

وقد فسّروا السلوك الواحد من الحيوانات المختلفة تفسيرين مختلفين بل ومتناقضين دون تقديم حجة مقنعة.

قالوا في المثل " أعقّ من ضبّ " ¹ أنّه قيل بسبب أكلها لأولادها، ومثل هذا السلوك عقوق. بينما قالوا في المثل " أبرّ من هرّة " ² وبعد أن ذكروا أنّها هي الأخرى تأكل أولادها إلا أنّ أكلها لهم من برّها بهم.

وحاز الأسد في الأمثال العربية منزلة الفضل فقالوا فيه " أكرم من الأسد " ³ لأنّه عند شعبه يتجافى عن فريسته ويترك الفضل لغيره. أمّا الذئب فوصفه باللؤم فقالوا " الأم من الذئب " ⁴ لأنّه متعرّض كلّ أوقاته لفريسته ولا يسمح لأحد بالقرب منها. ومثل هذا الخلق ترفضه العرب لنفسها وتحرص على وأده وإزالتة.

وقد كان لحضور الحيوان بكثرة في الأمثال، وعدم التزام العرب لقاعدة مضبوطة تحكم هذا الحضور، أن ظهر تناقض كبير في عرضهم الصفة الواحدة أو تفسيرهم السلوك الواحد. فقد أطلقوا الظلم، مستعملين صيغة المبالغة، على مجموعة من الحيوانات منها قولهم :

" — أظلم من حيّة.

— أظلم من ورل.

— أظلم من ذئب.

— أظلم من التمساح. " ⁵

وأطلقوا البخل ، وهو من أقبح الأخلاق عندهم، على مجموعة أخرى فقالوا:

" — أجبين من صفردي.*

— أجبين من كروان.

¹ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 55

² الميداني. المصدر نفسه. 1 / 148.

³ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 199.

⁴ الميداني. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 550.

– أجبن من ثرملة.

– أجبن من الربّاح.

– أجبن من هجرس...¹

و من الفوضى التي تظهر في نظرتهم إلى الحيوان، وصفهم للحيوان الواحد بجملّة من

الصفات فقالوا في الذئب :

– أظلم من ذئب.²

– أعدى من الذئب.³

– أغدر من الذئب.⁴

– أوقح من الذئب.⁵

– الأم من الذئب.⁶

وقالوا في الضبع :

– أفسد من الضبع.⁷

– أحمق من الضبع.⁸

وتبيّن هذه التفاسير أنّ علم العرب بالحيوان بسيط لايتجاوز الملاحظة البسيطة والسادجة في الغالب، لأنّهم لم يتعمّقوا في تحليل الظواهر وربط الأسباب بالمسببات ولعلّ ذلك من تأثير البيئة الصحراوية.

فرضت البيئة القاسية على الحيوان أن ينمّي بعض الحواس على حساب أخرى ، فالرّأل* وصفوه بالجبن فقالوا " أجبن من نعامة"¹ ثم زعموا أنّه يشمّ ريح أبيه وأمه وريح الضبع والإنسان، وهما من الأعداء، من بعيد.

¹ الميداني. المصدر نفسه 1 / 231.

* ثرملة : أنثى الثعلب. أدب الكاتب 104 – الرباح : القرد – هجرس: الثعلب أو ولد القرد.

² الميداني. المصدر نفسه. 1 / 550.

³ الميداني. المصدر نفسه . 2 / 52.

⁴ الميداني. المصدر نفسه . 2 / 78.

⁵ الميداني. لمصدر نفسه . 2 / 448.

⁶ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 299.

⁷ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 99.

⁸ الميداني. المصدر نفسه. 2 / 299.

* ولد النعام . أدب الكاتب ص 115 .

أما الظليم ** فقد عوّض عن السمع بالشمّ. ومن ثمّ قالوا فيه وفي غيره من أمثاله " أشمّ من نعامة ... من ذئب ... من ذرّة".² وقالوا عن الذئب أنّه يشمّ ويستريح من ميل وأكثر. والذرّة*** تشمّ ما لا رائحة له، وضربوا لذلك مثلا برجل الجرادة تلقّيه في المكان الذي لا ذرّة فيه فلا تلبث أن تراه إليها كالخييط الممدود.

وكانت لهم بعض المعارف في علوم البيطرة وخاصة فيما يتعلّق بالتهجين. ويذكرون أنّ الحيوانات المهجّنة أفضل من غيرها. ففي شرح المثل " أسمع من سمع"³ قالوا بأنّ السّمع هجين مركّب وهو ولد الضبع من الذئب،⁴ وزيادة في بيان فضله زعموا أنّه ليس شيء في الحيوان يعدو عدوه وأتّه أسرع من الرّيح والطير.⁵ ويذكر الجاحظ والميداني جملة من الحيوانات المهجّنة منها:

— العسبار: ولد الضبع من الذئب.

— الأسبور: ولد الكلب من الضبع.

— الديسم : ولد الذئبة من الكلب.

— الهرهير: حيّة مركّبة بين السلحفاة وأسود (ثعبان) صالح. وقالوا: هو من أخبث الحيات لا يسلم سليمة.

— البغل : ولد الحمار من الفرس، ولأتّه لا يشبه أمّه ولا أباه قالوا فيه " أخلف من ولد الحمار"⁶

كلّ هذا يبيّن أنّ العرب عرفوا التهجين وهو نتاج السّقاد بين حيوانين خالصي النسب أو مختلفيه لإنتاج سلالة جديدة تكون أفضل من الأولى وأشدّ قوّة، وهو ما نفهمه من وصفهم للسّمع وللهرهير .

¹ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 231.

** هو ذكر النعام. أدب الكاتب 104.

² الميداني. المصدر نفسه. 1 / 472.

*** صغار النمل. أدب الكاتب 72.

³ الميداني. المصدر نفسه. 1 / 433.

⁴ ابن قتيبة . أدب الكاتب. 155.

⁵ الجاحظ. الحيوان . 111 . و المجمع 1 / 433.

⁶ الميداني.المصدر نفسه. . 1 / 312.

كما عرفوا أدواء الحيوان وأدويتها، ونظرة على الحيوان للجاحظ أو أدب الكاتب لأبن قتيبة أو فقه اللغة للثعالبي أو غيرها من الكتب تظهر ذلك بجلاء.

وتظهر على بعض الأدواء الغرابة، فقد زعم الجاحظ في كتابه الحيوان أن العرب كانوا يتداونون من "الكلب"، وتعلموا ذلك من الحبشة عندما علمه النجاشي للأسود بن أوس بن الحمرة¹. والذي أعتقده في هذا الدواء أنه لا يخرج عن التعاويذ و السحر، لأنهم كانوا يعتقدون أن دماء الملوك والأشراف دواء له فقالوا: "دماء الملوك أشفى من داء الكلب."² بينما المعروف عن هذا المرض أنه أعجز البشرية وتأخر إيجاد دواء له حتى اكتشف العالم الفرنسي لويس باستور له مصلا في القرن الماضي.

ولا نبرح عالم الحيوان دون الإشارة إلى أضرب الحيوان التي ذكرتها الأمثال، وهي أضرب ؛ حيوانات عادية، أليفة ووحشية، كثر استعمالها كالأسد والنمر والهرّة والدّب والحمار وغيرها. وحيوانات مهجّنة قد مر ذكر بعضها والنوع الثالث هو ذكر بعض الحيوانات الخرافية ومنها:

العنقاء:

وهو حيوان خرافي انقرض بدعاء أحد الأنبياء. " فصلنا الحديث عنه في باب الخرافة والأساطير في الأمثال."

النسناس:

وهو كائن ناطق يشبه الإنسان قال الدكتور رمضان عبد التوّاب في تحقيقه لكتاب الأمثال لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي نقلا عن القزويني في عجائب المخلوقات عند وصف النسناس " أم يقال لها النسناس لأحدهم نصف رأس ونصف بدن ويد ورجل واحدة، كأنه إنسان يقفز قفزا شديدا، يوجد في غياض أرض اليمن وهو ناطق "³ ويذكر المؤرج

¹ الجاحظ . الحيوان . 1 / 237.

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 334.

³ أبو فيد المؤرج . ص 60 . (الهامش)

أن العرب كانت تصطاده وتأكله، كما سير على ألسنتها بعض الأمثال كقولهم لمن يؤمر بالرفق " إن عليك جرشا فتعشه" وهذا المثل قاله نسناس لآخر في قصة في كتابه.¹

الزّماح :

وهو طائر عظيم زعموا أنه كان يأتي المدينة المنورة (يثرب) مرّة كلّ عام فرماه أحد الأعوام رجل بسهم فقتله ثمّ قسم لحمه في الجيران فلم يمتنعوا من أكله إلا رفاعة بن مرار فإنه امتنع ومنع أهله، فلم يحل الحول على أحد أصاب من ذاك اللحم حتى مات ومن ثمّ سار في أهل المدينة المثل " أشأم من الزّماح " ² وقد ذكره قيس بن الخطيم الأوسي فقال :

أعلى العهد أصبحت أم عمرو ليت شعري أم عاقها الزّماح ؟

الهديل :

وهو طائر تزعم العرب أنه كان على عهد نوح ن فصاده جرح من جوارح الطير. فليس من حمامة إلا وهي تبكي عليه.³

قال ابن هرمة :

أعن تغتت على ساق مطوّقة *** ورقاء تدعو هديلا فوق أعواد.⁴

ومن ثمّ قالوا : " الحمام يهدل." ⁵

الهام :

طائر خرافي هو الآخر، تزعم طائفة من العرب أنه النفس، إذا مات الإنسان أو قتل تتصوّر في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشا، ويكون هذا الطائر أوّل أمره صغيرا ثم يكبر حتى يصير كالبوم، ويستقرّ هذا الطائر عند ولد الميت في مضاربه لتعلم

¹ أبو فيد المؤرّج . ص 60 . و المجمع . 1 / 28 .

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 478 .

³ ابن قتيبة . أدب الكاتب . ص 189 .

⁴ ابن جني . الخصائص . 2 / 12 .

⁵ ابن قتيبة . أدب الكاتب . ص 161 .

ما يكون بعده فتخبره به.¹ وبقوا على ذلك حتى مجيء الإسلام فنهى عنها رسول الله p. فعن ابن عباس r قال: قال رسول الله p: " لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر."² وقد ذكرت الهامة في شرح الميداني للمثل: " نقي نقيك فما أنت إلا حبارى " قال: " قاله رجل اصطاد هامة فنقت في يده."³ كما ذكرت في أشعار الجاهليين . ومنه قول الصلت بن أمية لبنيه :
هامي تخبرني بما تستشعروا فتجتبوا الشنعاء و المكروها.⁴

الخرافات والأساطير في الأمثال

تشكل الأساطير العربية القديمة مصدرا خصبا يكشف عن جانب بالغ الأهمية من جوانب الحياة العقلية للعرب في العصر الجاهلي، و تدلنا إلى أي مدى كان الجاهليون على معرفة ، بشكل أو بآخر، بأساطير الأمم الأخرى التي كانوا يتصلون بها ، كما تبين أن العقلية الجاهلية لم تكن عقلية متخلفة على نحو ما يصورها رواة الأخبار . وإذا كانت أكثر هذه الأساطير قد ضاعت فيما ضاع من أخبار العصر الجاهلي بحيث لم يبق منها إلا هذه الإشارات القليلة المبعثرة التي جاءت في أخبار الجاهليين وآثارهم ، وتلك الحكايات المختصرة عن الجن والغول وغيرهما مما جاء ذكره في أساطيرهم ، فإنّ هذا القليل كاف للكشف عن الدور الذي كانت تلعبه الأسطورة في حياة الجاهليين . واحتفاظ

¹ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 153 ، 154 .

² ابن ماجه . السنن . ص 805 .

³ المجمع . 2 / 399 .

⁴ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 154 .

الأمثال بالكثير من العناصر الأسطورية، والحكايات الخرافية يؤهلها لتكون من أقدم المصادر لجميع المعارف الإنسانية.

وترتبط الأسطورة دوماً ببداية الحياة على وجه الأرض ، وهي وثيقة الصلة بممارسة الإنسان القديم لطقسه التعبدية نحو مظاهر الطبيعة المختلفة التي تحيط بنا. ولم تكن تلك الطقوس في حقيقتها إلا سعيًا فكريًا لتفسير الكثير من غوامض تلك الطبيعة و محاولة للكشف عن مجاهلها. وهذا هو السر في ارتباطها بالسكر والشعوذة مما أغرق الإنسان في عالم الخيال.¹

وتحتل الأسطورة بهذا المفهوم دورا بارزا في التراث الفكري الذي وصلنا عن الجاهلين لتكشف لنا بذلك عن بعض الجوانب العقلية العربية. وقد ارتبط حديث العرب عن الغيب في كثير من الأحيان بحديثهم عن الخرافة فقالوا في كل ما عجزوا عن تفسيره: " **حديث خرافة**"² وزعموا أن خرافة رجل من عذرة استهوته الجن مدة ثم رجع فحدث الناس بما رأى وسمع فكذبوه واتخذوه مثالا لكل ما لا يمكن وقوعه.

فولع العرب إذا، واهتمامهم بالكشف عن كنه الإنسان وحقيقته، حملهم على إيجاد تفاسير يرضونها وإن كانت غريبة، لكل ما يعجزون عن فهمه، وكانت الأسطورة ملاذهم فعملوا بها عجزهم عن الفهم وخوفهم من المجهول في آن واحد، وهو ظاهر ما ذكره القرآن الكريم في قوله تعالى : (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) الفرقان 05.

كانت الأسطورة، عند عرب الجاهلية، تمثل علاقتهم بالكائنات، وآراءهم في الحياة، وكانت مصدر أفكارهم، ألهمتهم الشعر والأدب، وكانت الدين والفلسفة معا. لم يستطع العربي الجاهلي أن يتصور ما وراء الطبيعة، ولم يتخيل حياة بعد الممات، وطبيعة بلاده الصحراوية جعلته يؤمن بالحجر، والحيوان، والأشجار ويقدّسها.

¹ أحمد سويلم . الأساطير في الشعر المعاصر. مجلة الفيصل 89 ص 67.

² الميداني . المجمع . 1 / 195.

ويمكننا أن نميز في أساطير الجاهليين بين أشكال ، يدل كل منها على طور حضاري بعينه ، أو قل يعكس كل شكل منها مرحلة حضارية بعينها من مراحل التطور الذي عاشته الجزيرة العربية قبل الإسلام.

أما الشكل الأول ، فيتمثل في الأساطير التي ارتبطت بطقوس العبادة في ديانات الجاهليين، وتقف هذه الأساطير عند حد تسجيل هذه الطقوس القولية التي كانت تصاحب الطقوس الدينية العملية .

والثاني، الأسطورة التعليلية، وهي تلك الأساطير التي كان يحاول بها الجاهليون تفسير الظواهر الغامضة في الحياة من حولهم، سواء أكانت هذه الظواهر طبيعية أو إنسانية، وأغلب هذا النوع هو الأساطير التي تتحدث عن الجن.

والنوع الثالث، الأساطير الرمزية، وهي ثمرة مرحلة أكثر تعقيدا ، وأشد عمقا في فهم الحياة من المراحل التي نمت فيها أساطير الطقوس والتعليل. وهي إذا أردنا وصفها وصفا صحيحا، تعكس، في صورة مجازية، فلسفة بعينها تجاه الحياة وأحداثها.

وقد كثرت هذه الأساطير الرمزية كثرة واضحة في أخبار الجاهلية التي وصلت إلينا، وذلك بالقياس إلى الأساطير الأخرى. وأكثر هذه الأساطير الرمزية يرد في شكل حكايات منتزعة من عالم الحيوان، غايتها تفسير الأمثال العربية المختلفة. وهذا من شأنه أن يحملنا على أن نربط ربطا وثيقا بين الأسطورة الرمزية والمثل، كما يحملنا على أن ننظر إلى عالم الحيوان، في الأساطير نظرتنا إلى الرموز الفنية التي تحتاج إلى من يفسرها ويكشف عن أسرارها.

كان خيال الجاهليين قادرا على توليد الأسطورة والخرافة بشكل تصوري، فقد تصوروا الأشياء، واسترجعوا التجارب وركبوا صورهم الشعرية المادية المحسوسة.

وتصورهم السمعي هام جدًا ويظهر في أساطيرهم، ففكرتهم عن الأشياء الروحية تأخذ تصورا ماديا صرفا. لقد تصوروا الروح في شكل الهامة، والعمر الطويل في شكل النسر، والشجاعة في شكل الأسد، والأمانة في الكلب، والصبر في الحمار، والمكر والدهاء في الثعلب .

لقد عرف الجاهليون بعض مظاهر الطوطمية، وهي تقديس الحيوان ويكون هو الطوطم فتسمت بعض القبائل بأسماء الحيوان؛ مثل كلب، وضبّة، وأسد، وظنوا أن الحيوان يحميهم كما يحمي الطوطم أهله. وتفاعلوا بالطير، ونباح الكلاب على مجيء الضيوف، وتشاءموا من الثور مكسور القرن، والغراب، فقيل: "أشأم من غراب البين".¹ وقالوا: "أشأم من طير العراقيب"² وفسروه بأنه طير الشؤم عند العرب ويزعمون أنه إذا صاح مرتين فهو شرّ وإذا صاح ثلاث مرّات فهو خير،³ وكلّ طير يُتطيّر منه للابل هو طير عرقوب لأنه يعرقبها.

وتظهر الفكرة الطوطمية في تصوّر العرب للجن والغيلان⁴ والسعالى والهوام. قال المسعودي: "وتطورت فكرة الجن بحيث إذا تحولت السعلاة إلى صورة امرأة تبقى رجلاها مثل رجلي الحمار أو العنزة."⁵

كما نسبوا بعض الأفراد إلى نسل الجن، وقالوا إن بلقيس ملكة سبأ من أولاد الجن.⁶ وجاء في أساطيرهم أنّ الإنسان قد يمسح حجرا أو شجرا أو حيوانا. ذكر ابن حزم في الجمهرة أنّ إسافا ونائلة كانا رجلا وامرأة دخلا إلى الحرم وفجرا فيه فمُسخا صنمين.⁷ وتلعب الحية، هي الأخرى، دورا بارزا في هذه الأساطير، وهي رمز للشر، أو قل رمز لهذا الخوف والقلق اللذين كانا طابع الحياة الجاهلية. ومما قالوه فيها من أمثال:

— "رماه الله بأفعى حارية" وهي من أخبث الحيّات، يموت لديغها لساعته.⁸

— "أظلم من حيّة" و "أظلم من أفعى".⁹

— وفي كلام ابنة الخسّ أنّ "أخبث الأفاعي أفعى الجذب".¹⁰

¹ الميداني . المصدر نفسه . 470 / 1 .

² الميداني . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ الجاحظ . الحيوان . 573 / 3 .

⁴ ذكرها امرئ القيس في قوله : أتوعدي والمشرفي مضاجعي ... ومسنونة زُرّق كَأنياب أحوال . قال المبرد في الكامل : " والغول لم يخبر صادق أنّه رآها " . المبرد . الكامل . 81 / 2 .

⁵ المسعودي . مروج الذهب . 155 / 2 .

⁶ المسعودي . المصدر نفسه . 75 / 2 .

⁷ المسعودي . المصدر نفسه . 50 / 2 .

⁸ الميداني . المجمع . 380 / 1 .

⁹ الميداني . المصدر نفسه . 550 / 1 .

¹⁰ الميداني . المصدر نفسه . 319 / 1 .

ولعل مرد هذا الرمز يرجع إلى الصلة الوثيقة التي كان يراها الجاهلي قائمة بين الجن والشر، وهي صلة نابعة من القوة الخارقة التي كان ينسبها إلى هذه المخلوقات الغريبة، ولعل في ذلك ما يفسر هذه الصور التي كانت تتراءى فيها أفراد الجن في أساطير الجاهلين: صورة السعلاة والحية والغول.

الشكل الرابع من أساطير الجاهلين هو ما يعرف بالأسطورة التاريخية، و يتمثل في هذه الحكايات المأثورة عن حروب الجاهلين القبيلة القومية، مثل حرب " داحس و الغبراء " وحكاية " سد مأرب " وأيام العرب المشهورة في العصر الجاهلي ، وهي حكايات يختلط فيها التاريخ بالأسطورة اختلاطا شديدا ، أو قل تستحيل فيها أحداث التاريخ إلى حكايات أسطورية يضفي عليها الخيال الشعبي كثيرا من المبالغات التي تباعد بينها وبين وقائع التاريخ الصحيحة، ولكنها تعكس في الوقت ذاته، كل ما يجيش في وجدانه من قضايا ومشكلات.

و مما يؤسف عليه أن هذه الأساطير، إذا استثنينا أيام العرب ، لم تصل إلينا كاملة، أو قل لم تصل إلينا في نصوصها الجاهلية وإنما جاءت مروية على ألسنة الرواة الذين غيروا فيها كثيرا، وخاصة تلك الأساطير المتصلة بعقائد الجاهلين الدينية، و لو كان الرواة قد أبقوا عليها في أصولها القديمة لاطلعنا على جوانب خطيرة من حياتهم العقلية و الدينية .

تصبح الأسطورة والخرافة أحيانا تاريخا ، وتداخلهما معا يزيد المعنى تعمية وغموضا، والتاريخ نفسه يصبح لدى جيل من الأجيال أسطورة، فشخصية النعمان بن المنذر و بلقيس ولقمان عاد والحارث بن ظالم وغيرهم شخصيات تاريخية لكن بعدها الإنساني وتأثيرها في الفكر العربي لا يزال يفعل فعله بشكل يفوق التخيل.

ولئن كانت أغلب هذه الشخصيات التاريخية أثرت في تاريخ العرب قديما لحقبة طويلة، إلا أنها لا تزال تؤثر في الفكر العربي المعاصر لكونها تشكل رؤية جمالية، وظفتها أغلب الفنون الأدبية من شعر وقصة ورواية. كما أن تأثيرها لم يقتصر على أدباء ومنتقفي منطقة معينة بل تجاوزهم ليشمل أدباء آخرين من مختلف البلاد العربية. و نمثل لهذا الضرب

بالأسطورة " القصة " التي ذكرها السيوطي في المزهري، قال : " وقال ابن دريد : أجاز لي عمي عن أبيه عن ابن الكلبي عن أبيه قال : حدثني عبادة بن الحصين الهمداني قال : كانت مراد تعبد نسرا يأتيها في كل عام فيضربون له خباء ويقرعون بين فتياتهم فأيتتهن أصابتها القرعة أخرجوها إلى النسر فأدخلوها الخباء معه فيمزقها ويأكلها ويؤتى بخمر فيشربه ثم يخبرهم بما يصنعون في عامهم ويطيرونهم يأتيهم في عام قابل فيصنعون به مثل ذلك. وإن النسر أتاهم لعادته فأقرعوا بين فتياتهم فأصابت القرعة فتاة من مراد، وكانت فيهم امرأة من همدان قد ولدت لرجل منهم جارية جميلة ومات المرادي وتيمنت الجارية فقال بعض المراديين لبعض: لو فديتم هذه الفتاة بابنة الهمدانية، فأجمع رأيهم على ذلك. وعلمت الفتاة ما يراد بها، ووافق ذلك قدوم خالها عمرو بن خالد أو عمرو بن الحصين بن خالد فلما قدم على أخته رأى انكسار ابنتها فسألها عن ذلك فكتمتها ودخلت الفتاة بعض بيوت أهلها فجعلت تبكي على نفسها بهذه الأبيات لكي يسمع خالها:

أتثني مراد عامها عن فتاتها وتهدى إلى نسر كريمة حاشد
تترف إليه كالعروس وخالها فتى حي همدان عمير بن خالد
فإن تم الخود التي فديت بنا فما ليل من تُهدى لنسر براقد

ففظن الهمداني، فقال لأخته : ما بال ابنتك؟ فقصت عليه القصة، فلما أمسى الهمداني أخذ قوسه وهياً أسهمه فلما اسودّ الليل دخل الخباء فكمن في ناحية وقال لأخته: إذا جاؤوك فادفعي ابنتك إليهم. فأقبلت مراد إلى الهمدانية فدفعت ابنتها إليهم، فأقبلوا بالفتاة حتى أدخلوها الخباء ثم انصرفوا. فحجل النسر نحوها فرماه الهمداني فاننظم قلبه ثم أخذ ابنة أخته وترك النسر قتيلاً وأخذ أخته وارتحل في ليلته وذلك بوادي حراض، ثم سرى ليلته حتى قطع بلاد مراد وأشرف على بلاد همدان فأغدت مراد السير ولم تدركه، فعظمت المصيبة عليها بقتل النسر، فكان هذا أول ما هاج الحرب بين همدان ومراد حتى حجر الإسلام بينهم.¹

¹ السيوطي . المزهري . 1 / 142 .

كانت الأسطورة ولا تزال الملاذ الأول للإنسان للانتصار على خيبته ولتخطي فواجعه، وسياسيا هي محاولة لخلق بديل جديد، أكثر إشراقا وجمالا، أي هي البؤرة التي يرى منها الإنسان النور والفرح، لأنها تشكل له حالة توازن نفسي مع محيطه ومجتمعه. وهي ترافق الإنسان في حله وترحاله باعتبارها رمزا مضيئا وأصيلا.

وتبقى الأسطورة في المجتمع الجاهلي حلا جماليا يرفض بوساطتها عرب الجاهليّة حالات الخيبة التي يمرون بها.

وسنحاول في هذا الموضوع أن نستعرض أهمّ الخرافات التي تسنّى لنا استنباطها من دراستنا للأمثال.

ضرب الثور لتشرب البقر

كانوا إذا وردوا الماء بقطيع البقر وامتنع الثور عن الشرب أو شرب هو وامتنع قطع البقر، اعتقدوا أنّ ذلك بسبب وجود الجن في قرونه فيضربونه حينئذ لتشرب بقية الأبقار. قال أنس بن مدرك حين قتل السليك:

إني وقتلي سليكا ثمّ أعقله * كالثور يضرب لما عافت البقر.¹**

وجاء في المثل " كالثور يضرب لما عافت البقر."² أمّا الثور الأعضب وهو مكسور القرن فكانوا يتشاءمون به ويتطيرون.³

كهيّ الجمل السليم لتصحّ الإبل المريضة

كانوا إذا مرضت الإبل، يأتون ببعير سليم فيكونه لتصح سائر الإبل كما يتوهمون. قال الجاحظ: " وكانوا إذا أصاب إبلهم العر كواوا السليم ليدفعه عن السقيم، فأسقموا الصّحيح من غير أن يبرئوا السقيم."⁴

¹ الجاحظ . الحيوان . ط 1 دار صعب بيروت 1968 . 1 / 22 .

² الميداني . المجمع . 2 / 166 .

³ ابن رشيق . العمدة . المكتبة العصرية صيدا . ط 1 . 2001 . 2 / 265 .

⁴ الجاحظ . المصدر نفسه . 1 / 21 .

علاج المرضى

كانوا يرون أن الملدوغ والملسوع لو كان معه شيء من النحاس مات، و يعالجونه بإناطة عقود وقلائد الذهب والفضة برقبتة.

ويعالجون عضة الكلب المكلوب " داء الكلب" بدم ملوكهم أو بدم كبير القبيلة أو شيخ العشيرة يضعونه على موضع الجرح. ويزعمون أنّ مثل هذا الدم فيه شفاء من عضة الكلب الكلب ومن الجنون أيضا، ولذلك قالوا: " دماء الملوك أشفى من الكلب".¹ وكانوا يحمون وجهه من سقوط الدباب عليه.²

وذكره الشعراء في شعرهم، ومنهم ابن عباس الكندي الذي قال لبني أسد في قتلهم ملكهم:

عبيد العصا جنتم بقتل رئيسكم *** تريقون تامورا شفاء من الكلب.³

علاج مسّ الجنّ

كانوا إذا ظهرت على أحدهم أمارات مسّ الجنّ لجئوا لطرد الأرواح الشريرة منه إلى عظام الموتى والأقمشة الملوثة بالأوساخ والقاذورات فعلقوها برقبتة.

ولدفع الجنون عن الجنين والبنين كانوا يضعون تحت رأسه موسى. كانت عائشة تؤتى بالصبيان إذا ولدوا، فتدعوا لهم بالبركة . فأتيت بصبيّ فذهبت تضع وسادته، فإذا تحت رأسه موسى، فسألتهم عن موسى فقالوا نجعلها من الجنّ. فأخذت موسى فرمت بها، ونهتهم عنها وقالت إنّ رسول الله μ كان يكره الطيرة ويغضها، وكانت عائشة تنهى عنها.⁴ وكانوا يعلقون سنّ السنور والثعلب بخيط في رقابهم كذلك.

وكانت الأمّ إذا رأت في فم أو شفاه أولادها بثورا حملت على رأسها طبقا وطافت على دور القبيلة فجمعت شيئا من الخبز والتمر أطعمتها الكلاب ليطيب بنوها،

¹ المجمع. المصدر نفسه. 271/1. وانظر الحيوان للجاحظ 235/1.

² الجاحظ . المصدر نفسه. 3 / 547.

³ الجاحظ . الحيوان . 2 / 235.

⁴ البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. الأدب المفرد. ضبط وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي و رمزي سعد الدين دمشقية. بيروت. دار

البشائر الإسلامية. ط 4 1997. ص 315.

وكانت نساء الحي تراقب بنيتها حتى لا يأكلوا مما تجمع شيئاً خشية الإصابة بذلك الداء، وإذا استمر مرض أحدهم قالوا انه قتل حية أو غيرها من الجن ، وللاعتذار من الجن كانوا يصنعون بعيرا من الطين يحملونه التمر والحنطة والشعير ويتركونه ببعض شعاب الجبال، فإذا رأوا الحمل بعد ذلك قد تغير شي منه قالوا أن الهدية قبلت وسيطيب المريض، وإلا قالوا : انهم استقلوا الهدية فلم يقبلوا بها.

وللجن حضور كبير في المعتقدات العربية فعرضت لنا الأمثال، وعليها اعتمدنا بالدرجة الأولى، خرافات وأساطير كان الجن بطلها أو أحد عناصرها.

فالمثل العربي " ريح حزاء فالنجا" ¹ يظهر بعض معتقدات العرب تجاه هذا الكائن. فالجن عندهم لا يكون في بيت يوجد فيه هذا النبات (الحزاء) فاستخدموه في علاج من يعتقدون أن به مسا منه.

ومثل هذا التفسير يكشف عن قلق العربي وخوفه من هذا الكائن الذي لا يراه . وكانت رغبته شديدة في قهره، ولا يطمئن إلا حينما يكتشف ما يقهر به هاته القوة الخبيبة ويتلقت حوله ليجد السند في الطبيعة التي تسعفه بالحزاء، وهو نبات ذفر يشبه الكرفس، فيستعمله لقهره.

ويعتقد العرب أن الجن تطلب بثأر قتلاها. فقاتلها مصاب لا محالة إما بقتل أو جنون، ومن ثم جاء في أمثالهم : " كالأرقم إن يقتل ينقم، وإن يترك يلقم" ² وذكروا أن من قتلاها حرب بن أمية ، والغريص، المغني وكانت قد نهته عن الغناء بأبيات من الشعر فلم ينته. ³ وحفظت الأمثال بعضا من مظاهر الصّراع بين الإنسان والجنّ، فقائل المثل " الحمى أضرتني لك" ⁴ رجل من كلب، اختطفت الجنّ أخويه فخرج ليطلب بثأرهما، فقتل جنيا ولم تقدر عليه الجنّ إلا عندما حُمّ ولولا الحمى ما غلبته.

¹ الميداني . المجمع . 1 / 289.

² الميداني . المصدر نفسه. 2 / 169.

³ المسعودي . مروج الذهب . 2 / 161 / 162 .

⁴ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 255.

و يعتقدون أنها تتعرض للبقر عند ورودها الماء للشرب، فتمنع الثور من الشرب لتمتتع بقية البقر. ويلجؤون حينئذ إلى ضربه حتى يشرب.¹ و عبروا عن ذلك بقولهم: " كالثور يضرب لما عافت البقر." ²

وقد نسبت العرب إلى الجن كل بديع و خارق للعادة حتى من الحيوان، فـ " النوق الحوشية " عندهم هي النوق التي دخلت أرض الجن فألقحتها فحولتها. و تسمى أرضهم "الحوش" وهي من وراء رمل يبرين لا يسكنها أحد من الناس.³ وذكر الميداني في قصة المثل: " أضلّ من سنان " أنّ سنان بن أبي حارثة المرّي حين عتقه قومه على ما رأوه من جوده هجرهم، فلم يُرَ بعد ذلك، وزعمت أعراب بني مُرّة أنّه لما هام استفحلته الجن تطلب كرم نجله ⁴.

وقد شاع عند العرب الحديث عن زواج الإنس من الجنّ فذكروا أنّ عمرو بن يربوع تزوّج السّعلاة، فقيل له : إنّك تجدها خير امرأة ما لم تر برقاً، فسدّ خصاص بيته، وولدت له عسلاً وضميماً، فرأت في بعض الأيام برقاً فقالت :

أمسك بنيك عمرو إتي أبق ... برق على أرض السّعالي آلق.⁵

وللعلماء في زواج الإنس من الجنّ، أو القصص التي تروى عن ظهورهم، آراء من المفيد ذكرها في هذا المقام لأنها تبين أنّ العرب كانوا يقفون من هذه الأقوال موقف الشكّ والريبة بل والإنكار. يقول العلامة أبو بكر بن العربي في كتابه " أحكام القرآن " عند تفسير قوله تعالى : (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفعالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون) النحل 72. (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) يعني من جنسكم، يعني من الأدميين، ردّا على العرب التي كانت تعتقد أنّها تزوّج الجنّ وتباضعها، حتّى روت أنّ عمرو بن هند تزوّج منهم غولا وكان يخبؤها

¹ الجاحظ . المصدر نفسه . 1 / 22 .

² الميداني . المصدر نفسه . 1 / 166 .

³ الميداني . المصدر نفسه . 1 / 433 .

⁴ الميداني . مجمع الأمثال . 1 / 522 .

⁵ ابن دريد . الإشتقاق . ص 316 .

عن البرق، لئلا تراه فتتفر، فلمّا كان في بعض الليالي لمح البرق وعابنته السّعلاة ، فقالت عمرو؟ ونفرت فلم يرها أبدا. وهذا من أكاذيبها"¹

ويقول المسعودي في مروجه بأنّ : " ما تذكره العرب وتتبيّ به من ذلك أنّما يعرض لها من قبيل التّوحدّ في القفار، والتفرّد في الأودية، والسلوك في المهامة والمروّاة الموحشة؛ لأنّ الإنسان إذا صار في مثل هذه الأماكن وتوحدّ تفكّر، وإذا هو تفكّر وجل وجبّ، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة، والأوهام المؤدّية، والسوداوية، فصورت له الأصوات، ومثلت له الأشخاص، وأوهمته المحال، بنحو ما يعرض لذوي الوسواس، وقطب ذلك وأسّه سوء التفكير، وخروجه على غير نظام قويّ، أو طريق سليم، لأنّ المتفرّد في القفار والمتوحدّ في المروّاة مستشعر للخواف، متوهّم للمتالف ، متوقع للحتوف؛ لقوّة الظنون الفاسدة في فكره، وانغراسها في نفسه، فيتوهّم ما يحكيه من هتف الهوائف به واعتراض الجانّ له." ²

التعشير

ومن خرافاتهم أنّهم إذا دخلوا قرية وخافوا الجن أو الطاعون نهقوا كالأحمرّة في مدخل القرية عشر مرات.

وكانوا يفعلون ذلك إذا نزلوا بلدا وخافوا أن يصيبهم وباء فيعشرون. والتعشير هو نهيق الحمار عشرة أصوات دفعة واحدة. وقد ذكرت هاته العادة في الأمثال فجاء فيها:
" عشرّ والموت شجا الوريد"³

ومن خرافاتهم ما كانوا يقرون به سلوك الحيوان ويبررون به بعض التناقض الصارخ الذي يظهر منه.⁴

¹ أبو بكر محمد بن عبد الله، ابن العربي. أحكام القرآن. تح علي محمد الجاوي. ط دار المعرفة 1987 بيروت . 3 / 1160.

² المسعودي . مروج الذهب . 2 / 160.

³ الميداني . المجمع . 2 / 42.

⁴ انظر الحديث عن هذه القضية عند حديثنا عن الحيوان في الأمثال.

الرتمة

وهو من العادات التي كانت شائعة عند العرب، فيعمد الرجل، إذا عزم على السفر إلى شجرة فيعقد فيها خيوطا ويعتقد أن المرأة إذا أحدثت في غيابه حدثا مشينا انحل ذلك الخيط. فإذا رجع ووجده كما هو اطمأن إلى وفاء زوجته وعدم خيانتها له، أما إذا فقده أو وجده قد حل ائتمها بخيانتته من ورائه.

ويسمون مثل هذا العمل بالرتم أو الرتمة.¹ ويكشف هذا الاعتقاد من العربي على تعلقه الشديد بالغيب، فكل شيء عنده مرتبط بهذا الغيب. ومن ثم فلا ضير عنده إن عرفت المرأة هذا السر لإيمانه أن علمها الأمر أو جهلها به لا يقدم ولا يؤخر فيه شيئا. وقد أوصى عربي زوجته، عندما أراد السفر بالقول: "إياك أن تفعلي وإياك أن تفعلي فإني عاقد لك رتمة بشجرة فإن أحدثت حدثا انحلت".²

ولإيمانهم الشديد بالرتم، ضربوا به الأمثال وسيروها فقالوا: "أمحل من تعقاد الرتم".³ وبالرجوع إلى دلالة "المحل" اللغوية نجدها بمعنى الشدة. قال تعالى "وهو شديد المحال".⁴ ويذكر ابن منظور في اللسان عن مجموعة من العلماء قولهم بأن "المحل": المكر والحيلة.⁵ وهو ما يظهر أن الرتم ضرب من الحيلة التي يلجأ إليها العربي لتخويف المرأة أو كشف حالها.

معاملة الأسرى

رأينا أن القوة هي شعار المجتمع الجاهلي، فلا مكان للضعفاء وإن وجدوا فلخدمة الأقوياء. فكثرت بذلك الحروب والغارات بين القبائل والأفراد، وكان الدافع إليها في الغالب طلب الرزق أو ردّ عدوان أو نصره مظلوم... وطبيعي أن يترتب عن ذلك قتلى وأسرى.

¹ الميداني . المصدر نفسه. 2 / 362.

² الميداني . المصدر نفسه. 2 / 326.

³ الميداني . المصدر نفسه. 2 / 326.

⁴ لسان العرب . مادة "محل"

⁵ اللسان . ن م. مادة "محل"

ولمّا كانت عادات العرب وطبيعة حياتهم همّنا الأوّل، فسنحاول أن نتعرّض في هذا المقام للحديث عن عاداتهم في معاملة الأسرى.

كان من عاداتهم أن يتريّثوا في أمر الأسير، فلا يقتلوه، ويرون أنّ تعجيل العقوبة سفه، فقالوا: "تعجيل العقاب سفه".¹ ولم يكن تريّثهم رحمة به أو إشفاقا عليه بل كانوا ينتظرون قبيلته أو أهله حتّى تدفع لهم فداءه، وسبق أن رأينا أنّ الجانب المادي من الدّوافع الرّئيسة للحروب بين القبائل، وإذا تأخّرت القبيلة في فداء أسراها كان الموقف منهم أحد أمرين:

— جزّ ناصية الأسير وإطلاق سراحه إن كان شريفاً² يريدون بذلك إذلال القبيلة في شخص شريفها. وكانوا يفخرون بمثل هذا العمل.

— قتله؛ ومن طقوس قتله تصفير ذراعه بالزّعفران و الخلق وهو علامة منهم على قتله. جاء في المثل "تذريع حطّان لنا إنذار"³ والتّذريع أن يصقّر ذراع الأسير بالزّعفران أو الخلق.

هذه نماذج من الخرافات التي كانت قد مهيمنة على عقليّة العرب في العصر الجاهلي، فجعلت منه عهداً مظلماً أسود ومنعت عقولهم من الرقي والنمو.

وللخرافات والأساطير دور كبير في تعليل و تفسير بعض الظواهر والسلوك. وخاصة عندما يتعلّق الأمر بعالم الحيوان؛ فيعللون عدم وجود قرن للنعام بأنّه ذهب يطلب قرونا فقطعت أذناه ومن ثم قالوا: "كطالب القرن جدعت أذنه"⁴ وسموه "مصلم الأذنين" بذلك.

وفي تفسير عدم وجود ذنب للضفدع قالوا: "أرسح من ضفدع".⁵ والرّسح خفة الإليتين ولصوقهما... والرّسحاء القبيحة من النّساء⁶، وزعموا أنّ الضفدع كانت له ذنب فخاصم الضبّ أيّهما أصبر على الماء فغلبه الضبّ وأخذ ذنبه.

¹ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 158.

² ابن الأثير . الكامل. 1 / 578.

³ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 182.

⁴ الميداني . المصدر نفسه. 2 / 163.

⁵ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 388.

⁶ ابن منظور. تهذيب اللسان. 1 / 484.

ويفسرون انقراض العنقاء، وهي طائر خرافي طويل العنق مع بياض فيه كالطوق¹، بدعوة نبي الرش، ويزعمون أنها كانت تصيد الطير وتأكله فجاعت يوما وأعوزت الطير فلم تجده فانقضت على صبي فذهبت به ثم على جارية فأخذتها. فشكا الناس حالهم إلي ذاك النبي فدعا عليها بقوله: " اللهم خذها واقطع نسلها، وسلط عليها آفة " فأصابتها صاعقة أحرقتها فضربتها العرب مثلا لكل ذاهب لم يعرف له أثر وقالوا: " طارت بهم العنقاء."² وقد ذكرت العنقاء في أشعار بعضهم. قال بكر بن النطاح:

عرضت عليها ما أرادت من المنى *** لترضى فقالت قم فجئنا بكوكب

فقلت لها هذا التّعنت كله *** كمن يتشهي لحم عنقاء مغرب³

ومن خرافاتهم التي ارتبطت ببعض الممارسات ما يظهر في نذر بعضهم إن تمت إليه قدرا معلوما أن يذبح فرعها – والفرع أول نتاج التّاقة – بعد أن يلبسوه ويزيّنوه، وجاء ذكر هاته العادة في الأمثال فقالوا: " أول الصّيد فرع " ⁴ وارتباط هذه العادة بأصول دينية ظاهر، وخاصة قصة الذبيح⁵، وهي بذلك ضرب من القرابين التي كانت تقدّم شكرا للآلهة.

ومثل هذه التفسير والأخبار، الخريبة، كانت تستهوي النفس العربية، ونلاحظ ذلك حتى في تفسير القرآن التي تعتمد على الإسرائيليات، التواقفة لمعرفة كنه كل غريب وهو ما جعل عنصر الخرافة والأسطورة في عالم الحيوان خاصة كبيرا. ونلخص عوامل لجوء العرب إليها في:

استعمالها في المعباء

لقد استعملت الخرافة والأسطورة كوسيلة من وسائل الهجاء السياسي في الصراع الذي نشب بين العرب اليمنيين والمصريين.⁶ ومثاله قصة فارس البقرة التي ذكرها ابن

¹ الميداني . المصدر نفسه. 1 / 429.

² الميداني . المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ المبرد . الكامل . 2 / 22.

⁴ الميداني . المجمع . 1 / 251.

⁵ أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن موضوع الوأد.

⁶ أشرنا إلى هذه القضية عند الحديث عن الحياة الخلقية.

قتيبة في عيون الأخبار¹ وخلصتها أن كلاب بن صعصعة، أحد حمقى العرب، خرج مع اخوته يشترون خيلا. فاشترى اخوته الخيل وجاء هو بعجل يقوده فقالوا له: ما هذا؟ قال: فرس اشتريته. قالوا: يا مائق، هذه بقرة أما ترى قرنيها. فرجع إلى بيته فقطع قرنيها فأولاده يدعون " بني فارس البقرة " .

فأنت ترى أن أثر الوضع ظاهر في القصة إذ لا يعقل أن يلتبس الأمر على عربي جاهلي بدوي فلا يفرق بين الفرس والبقرة. ثم من أين له قوة التمييز بين الأجناس ليقطع قرون العجل ما دام مائقا.

استعمالها لتفسير الظواهر والسلوك

من هذا النوع الخرافات التي شاعت بين العرب في تفسير اختفاء قرون وآذان النعام، وزعمهم أنه ذهب يبحث عن قرون فجذعت أذناه وصار مصلما ومن ثم قالوا: " كطالب القرن جذعت أذنه. "²

يضاف إلى ذلك الخرافات المستعملة لتفسير السلوك المتناقض للحيوانات المذكورة في الأمثال السابقة.

¹ ابن قتيبة . عيون الأخبار . 2 / 45 .

² الميداني . المجمع . 2 / 139 .

Λ

الخلافة

و

وبعد :

فلست أزعم أنني قد وقّيت البحث واستكملتته من كلّ جوانبه، فلا يزال فيه متسع للقول وزيادة للمستزيد، كما لا أزعم أنني أتيت فيه بجديد مبتكر، وأعترف أنّ ما قدّمته إنّما هو جهد المقلّ؛ فيه تنبيه وتوجيه إلى قيمة الأمثال، وبيان أنّها رافد من روافد تراثنا العربي القديم، ولا يمكن لمن يريد دراسة تلك الفترة أن يهملها، وأمل أن أكون قد أثرت بهذا العمل اهتمام الباحثين ووجّهت نظرهم إلى العمل على سدّ النقص في هذا الباب. وإذا تصبو هذه الدراسة إلى تحقيق هذا الهدف، لا تتكرّر أهمية سابقاتها، وإفادتها منها، ولا تدعي أنها وصلت إلى مرتبة الكمال التي لا يبلغها عمل إنسان مهما أوتي من المعرفة.

وقد حاولت في هذه الدراسة المتواضعة أن أدرس الأمثال وأخلص إلى جملة من النتائج، لا أعتبرها مسلّمات لا يأتيها الباطل من بين يديها أو من خلفها، بل هي في تقديري مقارنة بسيطة أردت بها التقرب من الأمثال، ويبقى البحث في هذا الموضوع واسعاً، ودرره أكثر من أن يلمّ بها باحث واحد أو دراسة واحدة.

ولقد تبين لي في ختام هذه الدراسة ما يأتي :

* إنّ المفاهيم الكثيرة والمختلفة التي قدّمها العلماء واللغويون للمثل تظهر عنايتهم الشديدة بها، وقد صرفوها في شتى صنوف الكلام؛ فاستعملوها في المدح والهجاء والفخر وغير ذلك.

* ولا بد من الإشارة إلى أن الباحث سيجد بعض الاختلاف في روايات الأمثال، فمنها ما زيد في أوله، ومنها ما تغير حرف أوله، إلا أن هذه الفروق لا تخرجها من باب المكرر الذي نبّه عليه العلماء، وقد يكون القصد منه إيراد المثل في أكثر من موضع حسب رواياته.

* لقد كان التوسّع الكبير في عرض الجانب السياسي، بشكل خاص، من حياة العرب ضرورة فرضتها طبيعة الموضوع، ولقلة الأمثال التي ترصد هذه القضية استعنا بالمؤرخين القدماء لرصدها باعتبار أنّ الأخبار التي تتعلّق بمواردها من مصادرهم

الرئيسية، وننبّه على أنّ البحث في هذا الباب سينير لدارسي تاريخ العرب القديم جوانب لا يجدونها في الشعر وحده.

* تعتبر الأمثال ومعها مواردها، القصص التي كانت سببا في ذكر المثل، من أهمّ المصادر التاريخية التي ترصد الحياة العربيّة بمختلف جوانبها؛ السياسيّة، والاجتماعية، والخلقيّة، والعقليّة. وذلك لكونها من قول العامّة، في الغالب، وتُعنى بها، بينما يمثل الشعر أدب العليّة.

* لم يُعن بالأمثال المؤثفون الذين جمعوها فحسب بل تعدّت العناية إلى علماء اللغة، فاعتمدوا عليها في تفعيد قواعد اللغة أو شرح غريبها، وقد رأينا كيف حافظت الأمثال على بعض المفردات من الضياع.

* لم تحظ أمثال الحديث النبوي بالعناية التي نالتها أمثال القرآن أو الأمثال العربية العامة، ولم أر أحدا من أصحاب الكتب الستة أفردها بالتأليف أو خصّها بباب في كتابه، سوى الإمام الترمذي الذي خصّص لأمثال الحديث مكانا في جامعته تحت عنوان: "أبواب الأمثال عن رسول الله p" ولم يذكر تحت هذا العنوان غير أربعة عشر حديثا.

* ومن هنا يظهر توظيف المثل في بناء المثل والقيم والأخلاق الاجتماعية الفاضلة حتى يصبح أداة صالحة ونافعة للمجتمع وحينها تبرز قيمته الأدبية ومدى تأثيره على المتلقي.

* الجانب البلاغي من أخصب ما يمكن دراسته في الأمثال، وما قدّمته لا يعدو أن يكون إشارات ومفاتيح لمن يريد أن يفتح هذا الباب، ولئن مدّ الله في العمر ليكون هذا الباب من اهتماماتنا مستقبلا .

* كانت للمثل رتبة النص المقدس في حياة العرب من جهة وجوب تصديقها والحفاظ على لفظها كما سُمعت عن أسلافهم من غير إصلاح غلط قائلها في بناء ألفاظها وأصواتها أو نحوها أو إعرابها، ومن دلائل جعلهم الأمثال برتبة النص المقدس استشهادهم وتمثلهم بها كما يُستشهد بآيات القرآن الكريم أو أحاديث الرّسول p.

* يبيّن استعمال العرب للمثل في شتى المواقف أنّ اللغة مؤسّسة اقتصادية، نتمكّن فيها بالقليل من الألفاظ أن نستحضر مجموعة كبيرة من المعاني.

* لغويًا كذلك، لم يكن المثل شاهدا منعزلا على قاعدة ما، أي أنه يرد مضافا إلى الشواهد الأخرى، مما يجعله مساويا لغيره من الشواهد من حيث القاعدة، وهذا يعطيه الأهمية في تقعيد القاعدة النحوية.

* ختاماً ومن جملة المعطيات التي وقفنا عليها فيما يتعلّق بالأمثال نستشفّ أنّه من الصّعب تحديد أوليّتها ذلك أنّ المدونات المتأخّرة، لم تقيد إلاّ آخر صورة من مشهد طويل متسلسل لا نعرف على وجه الدقة تطوراته الداخلية، وليس لنا إلاّ وضعها تحت النظر العقليّ المجرد الذي ينظر إلى الوقائع من خلال وضعها التاريخي، لنخلص إلى أنّها بقايا نصوص شفهيّة طمست لأسباب كثيرة.

املا حق و

ملحق رقم 01

A propos des proverbes

Les proverbes comptent parmi les arts de proses les plus répandues, vue la facilité a les apprendre, c'est pourquoi les poètes et les romanciers n'hésitent pas a orner leur styles avec ces proverbes. D'abord, parce que la portée de ces quelque mots est énorme, c'est-à-dire on peut exprimer beaucoup des de choses avec peu de mots. Aussi et dans la plus part des cas, ces belles phrases sont très élaborées car elles sont le résultat des expériences de la sagesse et des principes valables a' toute ère.

Les proverbes ne sont pas inhérents a un état précis, on les trouve partout, et personne ne peut prétendre connaître leur origine. Pourtant certains disent que c'est un phénomène oral très ancien, qui se renouvelle a travers les époques et remonte jusqu'à l'ère Pre-Islamique.

Depuis lors, les savants ont collectionné, noté, expliqué st répertorié les proverbes les plus célèbres. Ils ont même parlé des récits qui ont accompagné leur origine et dans quelles situations ils doivent être utilisés comme illustration.

Hélas ! D'après les chercheurs, la plus part des livres traitent les proverbes arabes ont disparu, et ce qui reste montre clairement l'importance et l'abondance vertigineuses de ces phrases éblouissantes.

Ils deviennent avec le temps une partie capitale des styles littéraires et des savoir-faire des uns avec les autres, et peuvent être utilisés dans diverse s situations et informent sur la compétence et le degré de culture de celui qui les utilise.

Ils sont également un ensemble d'observations élaborés par des personnes, suite a des expériences dans divers domaines de la vie quotidienne.

Certains d'entre eux contiennent des proverbes et des maximes, d'autres encore présentent les conditions favorables pour atteindre telle ou telle conséquence comportementale. Donc, le fait d'utiliser un proverbe la il faut montrer d'abord le degré' de compréhension de son utilisateur mais aussi l'aptitude de l'utilisation indirecte du patrimoine culturel de l'individu et de sa vision personnelle.

Toute fois, le proverbe n'indique pas toujours une vérité pratique loyale mais une expérience individuelle ou collective, sans se soucier de la loyauté ou de l'utilisation pratique de son utilisateur, et ce parce que la fonction psychologique des proverbes est de donner a l'individu une détente psychologique et lui montrer qu'il est apte a expliquer un comportement compliqué a travers quelques mots simplifiés. A partir de la, cette étude vise a connaître la possibilité de tirer profit du patrimoine antique dans les études sociales et psychologiques.

Pour utiliser les proverbes, il faut premièrement savoir jusqu'à quel point ils sont répandus et compris par les gens. Ensuite, ils faut connaître les principes sociaux dominant dans la société et leur influence dans la métamorphose sociale.

Le proverbe est un élément concret de la compréhension qui informe sur l'humeur, l'émotion et la morale de son utilisateur, mais encore sur son idéologie ou ses capacité mentales.

Il est considéré comme étant un phénomène oral qui résume un ensemble d'expériences et des expressions orales condensées et expressives, qui peuvent être utilisés dans des cas précis. Il est défini comme : « Un énoncé marré qui vise a

rapprocher deux situations ; celle du narrateur et celle de celui a qui l'on raconte ».

A l'ère de l'ignorance (Pre-Islam), les proverbes étaient un moyen de réunir des expériences et des contemplations et parmi les écrivains arabes qui ont cherché dans les origines des proverbes, on cite : Abou Oubaid, El Moufadal Ibn Salama, El Dobi, Abou Hilal El Askari, Hamza El Asbahani, El Maidani et enfin El Zamakhchari.

Ces proverbes qui sont les plus courts et les plus significatifs sont des symboles et des signes qui sous-entendent du « sens ».

ملحق رقم 02

About arabic Proverbs

Proverbs are among the arts of prose which are easy to memorize; often used as forceful statements by poets and playwrights, not only because it makes the content nicer but also they carry different meanings, just through using few words and specific constructions. They are a source of wisdom and values taken from peoples' experiences through out years and centuries and which are useful at any time.

Proverbs are a universal heritage and no one can assume to know when they started to be used, however we can say that proverbs are an old oral phenomenon which is continuously revived. Arabs know them since the Pre-Islamic era, and they were studied thoroughly by scientists since the beginning of writing oral traditions (writing era), so they tried to collect proverbs- or at least the most famous ones – under different headings, methods, and objectives. Thus, we can say that proverbs have enriched the Arabic library throughout the collected ones with their meanings and their original stories and news related to the proverb itself .Many researchers in this field assume that a lot of books of Arabic proverbs were missed and didn't reach our era , we just have some news about them taken from other books which succeeded to reach our era, however , we can say that all what remain of these proverbs give us a certitude that proverbs were important and well considered among people.

Proverbs are transmitted via generations and with time they become a daily routine in peoples' daily interactions and it is expected by society that these

proverbs will be used by people in different occasions. In addition, through the adequate use of proverbs in their social context, we can know to what extent individuals know the behavior and values of a given society; that is to say that proverbs are a group of observations made by people as a result of their experiences in different aspects of life, some comprise advices, wisdom others are there to give an explanation of a given behavior. From that we can say that using a proverb in the right context shows first, the user's understanding and also the comprehension of the cultural heritage in which in which the user is brought up.

However the proverb doesn't really show a scientific truth. It shows an individual or collective experience without giving too much importance to its authenticity or practical use since the psychological function of a proverb is to give users (individuals) a self-pleasure and serenity when they are able to explain a complex behavior just through using few words. From that, we can say that this study aims, through using proverbs, to take profit from cultural heritage in social and psychological studies. Consequently, proverbs are used when they are well spread and well understood and thus, we can discover some current social values and how they are influenced by social changes.

The use of proverbs in the right context implies a real understanding of the proverb. Besides, it implies an understanding of the traditions in which the users were brought up . In addition, the use of proverbs evaluate the capacity of naked understanding oriented by different psychological elements like mood, emotions morals...etc. More over, we can use proverbs to evaluate mental capacity.

The proverb is considered as the most specific phenomenon of oral traditions since different experiences are condensed into meaningful phrases which can be used in specific situations.

Proverbs were commonly used since the Pre-Islamic era and due to their importance, a lot of Arabic writers and researchers wrote a lot of books about sources and origins, among them we have : Abu Ubid , El Mofedal Ben Salama El Dobi, Abou Hilel El Askari , Hamza El Asbahani , El Maydani and El Zamakhchari.

Even if proverbs are very short, they are used however to speak about global (whole) things, and there is nothing shorter and explicit than proverbs in Arabic speech.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- البخاري. أبو عبد محمد بن إسماعيل
- * الصحيح صحيح البخاري . ط دار الشهاب الجزائر 1991.
- * الأدب المفرد . خرّج أحاديثه / فؤاد عبد الباقي. خرّج أحاديثه / رمزي دمشقيّة. ط4. دار البشائر الإسلامية. بيروت. 1997.
- مسلم. أبو الحسين مسلم بن الحجاج.
- * المسند الصّحيح. ضبط صدقي جميل العطار. دار الفكر بيروت 2000.
- الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة.
- * سنن الترمذي . ضبط صدقي جميل العطار. ط2 . دار الفكر بيروت 2002.
- أبو داود. سليمان بن الأشعث
- * سنن أبي داود. ضبط صدقي جميل العطار. ط 1. دار الفكر بيروت 2001.
- النسائي. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب
- * سنن النسائي. ضبط صدقي جميل العطار. ط 2. دار الفكر بيروت 2001.
- ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد
- * سنن ابن ماجه. ضبط صدقي جميل العطار. ط 1. دار الفكر بيروت 2001.
- مالك. بن أنس
- * الموطأ. ضبط صدقي جميل العطار. ط 3. دار الفكر بيروت 2002.
- الدارمي. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام.
- * مسند الدارمي المعروف بـ"سنن الدارمي" . ط 1. دار ابن حزم. بيروت 2002.
- البيهقي. أبو بكر أحمد بن الحسين.
- * الآداب. تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا. ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت. 1986
- بليق. عزّ الدين
- * منهاج الصّالحين. ط 5. دار الفتح. بيروت. 1987.

المصادر والمراجع العامّة

- الأبراشي. محمد عطية.
- * الآداب السامية مع بحث مستفيض عن اللغة العربية. ط2 . دار الحداثة. بيروت. 1984.
- إبراهيم عبد الرحمن محمد.
- * قضايا الشّعْر في النقد العربي. ط2. دار العودة بيروت. 1981.
- أحمد أمين.
- * فجر الإسلام. ط 11. دار الكتاب العربي. بيروت. 1979.
- أحمد سويلم . الأساطير في الشعر المعاصر. مجلة الفيصل عدد 89.
- الأصفهاني. الحسين بن محمد بن الفضل. المعروف بالرّاعب
- * مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق صفوان عدنان داوودي. ط 2 . دار القلم دمشق . الدّار الشّاميّة بيروت. 1997.
- الباقلاني. أبو بكر
- * إعجاز القرآن. مطبوع على هامش الإتقان للسيوطي.
- برو . د / توفيق.
- * تاريخ العرب القديم. ط1 . دار الفكر دمشق . 2001

- بسام عبد الوهاب الجابي.
- * معجم الأعلام . ط 1 . الجقان والجابي للطباعة و النشر . قبرص . 1987
- البغوي . أبو محمد الحسين بن مسعود .
- * تفسير البغوي المسمّى " معالم التنزيل " . ط 1 . دار ابن حزم . بيروت . 2002 .
- البكري . أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز .
- * فصل المقال في شرح كتاب الأمثال . تحقيق د / إحسان عبّاس و عبد المجيد عابدين . ط 3 مؤسّسة الرسالة . 1983 .
- * التنبية على أوهام أبي علي في أماليه . مطبوع في آخر كتاب " الأمالي " للقاللي .
- ابن الأثير . أبو الفتح ضياء الدين نصر الدين بن محمد بن محمد بن عبد الكريم .
- * المثل السائر في أدب الكاتب و الشّاعر . تحقيق محي الدين عبد الحميد . صيدا . المكتبة العصرية . 1995 .
- ابن الأثير . عزّ الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد .
- * الكامل في التاريخ . تحقيق عمر عبد السلام تدمري . ط 3 . دار الكتاب اللبناني . بيروت . 2001
- * أسد الغابة في معرفة الصحابة . دار إحياء التراث . بيروت .
- ابن جيّ . أبو الفتح عثمان .
- * الخصائص . تحقيق محمد علي النجّار . " إصدار دار الكتب المصرية " . المكتبة العلمية .
- ابن حزم . علي بن أحمد
- * جمهرة أنساب العرب . تحقيق عبد السلام هارون . مصر . دار المعارف . 1962 .
- ابن خلدون . عبد الرحمن .
- * المقدمة . ط 2 . دار الكتاب اللبناني ، ودار المدرسة . بيروت 1982 .
- * العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . المعروف بـ " تاريخ ابن خلدون " . ط 1 . دار الكتب العلميّة . بيروت . 1992 .
- ابن خلّكان . أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر .
- * وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزّمان . تحقيق د / إحسان عبّاس . دار الثقافة . بيروت .
- ابن دريد . أبو بكر بن الحسن .
- * الإشتقاق . تحقيق عبد السلام هارون . ط 1 . دار الجيل . بيروت . 1991 .
- ابن رشيق . أبو علي الحسن
- * العمدة في محاسن الشعر . تحقيق د / عبد الحميد هندواوي . ط 1 . المكتبة العصرية . صيدا . 2001 —
- ابن عبد ربّه . أبو عمر أحمد بن محمد .
- * العقد الفريد . تحقيق / الأساتذة : أمين وصقر و الأبياري . ط 2 . دار المعارف . القاهرة . 1973 .
- * العقد الفريد . ضبط وشرح كرم البستاني . بيروت . مكتبة صادر . الأجزاء [21 — 22]
- ابن العربي . أبو بكر محمد بن عبد الله .
- * أحكام القرآن . تحقيق علي محمد الجاوي . دار المعرفة . بيروت . 1987 .
- ابن عصفور . أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد .
- * ضرائر الشّعر . تحقيق إبراهيم محمد . بيروت . دار الأندلس . ط 2 . 1982 .
- ابن فارس . أحمد .
- * الصّاحبي في فقه اللغة و سنن العربية في كلامها . ت د / مصطفى الشومي . بيروت 1964 .
- ابن قنينة . أبو محمد عبد الله بن مسلم .
- * أدب الكاتب . تحقيق محمد الدّالي . بيروت . مؤسّسة الرّسالة . ط 2 . 1986 .
- * عيون الأخبار . دار الكتب العلميّة . بيروت 1998 .
- ابن كثير . أبو الفداء إسماعيل .
- * تفسير القرآن العظيم . تصحيح لجنة من العلماء . ط 3 . دار الأندلس . بيروت . 1981 .
- * البداية و النهاية . مكتبة المعارف . بيروت .

- الكلبى . هشام بن محمد
* كتاب الأَصنام . نسخة مستخرجة من الأنترنت . على الموقع : www. Al-eman.com_islamlib .
- ابن منظور . أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم .
* لسان اللسان " تهذيب لسان العرب " بيروت . دار الكتب العلمية . ط 1 .
- ابن هشام . أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري .
* السيرة النبوية . تحقيق / مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحميد شلبي . المكتبة العلمية . بيروت .
- التوحيدى . أبو حيان .
* الإمتاع والمؤانسة . تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين . دار مكتبة الحياة بيروت .
- التونجى . الدكتور محمد .
* المعجم الذهبى . فارسي — عربي . ط 2 . دار العلم للملايين . 1980 .
- الثعالبي . أبو منصور عبد الملك بن محمد .
* فقه اللغة . مصر . المكتبة التجارية . 1938 .
- الجاحظ . أبو عثمان عمرو بن بحر .
* البيان والتبيين . تحقيق د/ درويش جويدي . المكتبة العصرية صيدا 2001 .
* الحيوان . تحقيق فوزي عطوي . بيروت . دار صعب . ط 1 . 1968 .
- الجرجاني . أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد .
* أسرار البلاغة . تحقيق محمد رشيد رضا . دار المعرفة بيروت 1978 .
* دلائل الإعجاز . تحقيق الشيخ محمد عبده . دار المعرفة بيروت 1998 .
- الجمحي . محمد بن سلام .
* طبقات الشعراء . إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث . دار النهضة العربية . بيروت
- حسين د / طه
* في الأدب الجاهلي . ط 10 . دار المعارف . مصر 1969 .
- الخوارزمي . أبو بكر محمد بن العباس .
* الأمثال . تحقيق محمد حسين الأعرجي . موفم للنشر . الجزائر . 1994 .
- الدامغاني . الحسين بن محمد .
* إصلاح الوجوه والنظائر . تحقيق عبد العزيز سيد الأهل . بيروت دار العلم للملايين . ط 5 .
ديوان الخنساء . شرح ثعلب .
- * تقديم وشرح د/ فائز محمد . دار الكتاب العربي . ط : 1998
- ديوان زهير بن أبي سلمى . دار بيروت . 1986
- الرافعي . مصطفى صادق .
* تاريخ آداب العرب . ط 4 . دار الكتاب العربي . بيروت . 1974 .
- الزمخشري . جار الله أبو القاسم محمود بن عمر .
* أساس البلاغة . دار صادر . 1979 .
- السدوسي أبو فيد مؤرج بن عمر .
* كتاب الأمثال . تحقيق د/ رمضان عبد التوَّاب . دار النهضة العربية بيروت 1983 .
- السيوطي . جلال الدين أبو الفضل .
* الأشباه والنظائر في النحو . تقديم فايز ترحيبي . ط 3 . دار الكتاب العربي . بيروت . 1996 .
* الإتقان في علوم القرآن . بيروت . عالم الكتب .
* المزهر في علوم اللغة و أنواعها . تحقيق محمد أحمد حاد المولى و علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الجيل بيروت و دار الفكر .
- الشرقاوي . د / عفت .
* دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي . دار النهضة العربية . بيروت . 1979 .

- الضبّي. المفضل بن محمد.
* أمثال العرب. تحقيق د / إحسان عبّاس. ط1 دار الرائد العربي. 1981.
- الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير.
* جامع البيان في تفسير القرآن. دار المعرفة. بيروت. 1986.
- عبد الرحمن. د/ عفيف.
* مكتبة العصر الجاهلي وأدبه. ط1. دار الأندلس. بيروت. 1984
- العبدلي د/ الشريف منصور بن عون
* الأمثال في القرآن ط 1 . عالم المعرفة . جدّة 1985.
- عز الدين بن عبد السلام. سلطان العلماء.
* تفسير القرآن. ط 1. دار ابن حزم. بيروت. 2002.
- العسكري. أبو هلال
* جمهرة الأمثال. ضبط د / أحمد عبد السلام، خرّج أحاديثه محمد سعيد زغلول. بيروت. دار الكتب العلمية. 1988.
- الفروق في اللغة. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. بيروت. دار الآفاق الجديدة. ط 5 . 1983.
- الفراهيدي. الخليل بن أحمد.
* كتاب العين. ترتيب و تحقيق عبد الحميد هنداوي. ط1 . دار الكتب العلمية. بيروت 2003.
- القالي. أبو علي إسماعيل بن القاسم.
* الأمالي. بيروت. دار الكتب العلمية. ط1 . 1996.
- القرشي. أبو زيد محمد بن أبي الخطاب.
* جمهرة أشعار العرب. تحقيق د/ محمد علي الهاشمي. ط 3. دار القلم . دمشق. 1999.
- لويس شيخو .
* النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية. طبعة قديمة بدون تاريخ.
- المبرد. أبو العباس محمد بن يزيد.
* الكامل في اللغة والأدب. مؤسّسة المعارف. بيروت.
- المسعودي . أبو الحسن علي بن الحسين بن علي.
* مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق محي الدين عبد الحميد. دار المعرفة. بيروت.
- مكرم د / عبد العال سالم .
* القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة . المكتبة الأزهرية للتراث.
- الميداني. أحمد بن محمد بن أحمد
* مجمع الأمثال. ضبط وتعليق سعيد محمد اللّحّام. دار الفكر. بيروت. 2000.
- ناجي. د / مجيد عبد الحميد.
* الأسس النفسيّة لأساليب البلاغة العربية. ط 1. المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. 1984.
- النيسابوري. نظام الدّين الحسن بن محمد بن حسين القمّي.
* تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان. مطبوع على هامش تفسير الطّبري.

فهرس المحتويات

مقدمة

الباب الأول: التعريف بالأمثال

01	الفصل الأول: الأمثال دراسة عامة.
02	توطئة
08	المثل
14	الحكمة
20	الأقوال المأثورة
25	أحكام المثل
30	ضرب المثل

35	الفصل الثاني: أنواع الأمثال
36	توطئة
38	المثل الجاهلي
42	المثل الإسلامي
42	أمثال القرآن
50	أمثال الحديث الشريف
55	أمثال الصحابة
57	أمثال المولدين والعامّة
60	نشأة الأمثال وعمرها

الباب الثاني: الحياة العربية من الأمثال

72	الفصل الأول : الحياة السياسية
73	توطئة
77	الأمثال و بنية المجتمع الجاهلي السياسي والاجتماعية.
82	ممالك اليمن من خلال الأمثال.
89	مملكة كندة من خلال الأمثال .
95	مملكة المناذرة من خلال الأمثال.
103	مملكة الغساسنة من خلال الأمثال.
107	ممالك الحجاز .
126	عوائق توحيد القبائل العربية في الجاهلية.
131	الأمثال و النشاط الاقتصادي للقبائل العربية.

141	الفصل الثاني : الحياة الاجتماعية
142	توطئة
145	مكونات المجتمع الجاهلي
149	مكونات القبيلة العربيّة
	الأسرة في المجتمع الجاهلي
152	الأمثال و مكانة المرأة الجاهليّة
157	الأمثال و الزواج بأنواعه
166	الأمثال و تربية الأولاد
173	الأمثال و الطلاق
176	ديانات الجاهليين

187	الفصل الثالث: الأمثال والحياة الأخلاقية العربية
188	توطئة
195	الأمثال و الشجاعة
198	الأمثال و الكرم
202	الأمثال و الوفاء

الباب الثالث: القيمة الأدبيّة و العلميّة للأمثال

	الفصل الأوّل : القيمة الأدبية
206	الجانب اللغوي
217	الجانب البلاغي

	الفصل الثاني: القيمة العلميّة للأمثال
240	توطئة
242	الكتابة عند العرب
247	الطبّ الجاهلي من الأمثال
250	علم القيافة
253	علم الكهانة
255	الحيوان في الأمثال
262	الخرافات و الأساطير في الأمثال
276	الخاتمة
280	قائمة المصادر و المراجع
284	الفهرس