الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران

كلية الآداب و اللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير في اللغة والأدب العربي

ضمن مشروع النقد العربي القديم عند العرب

الحقل الإناسي في الرواية الشفوية

[كتاب الأصنام لابن الكلبي أنموذجا]

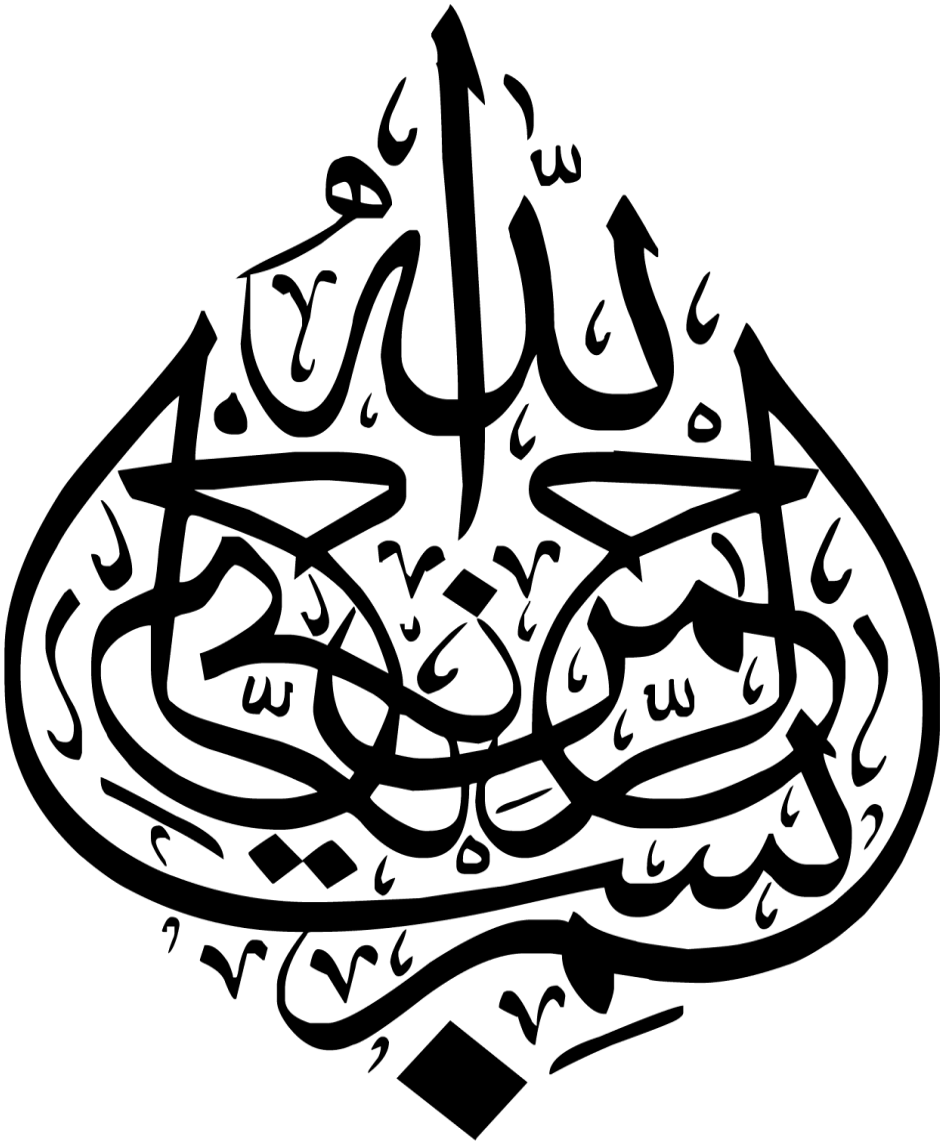
تقديم الطالب:
- عبد القادر خروبي مصطفى

إشراف الدكتور:
- بن سعيد محمد

لجنة المناقشة: 2015/01/22

– أ.د: برونة محمد.....	– رئيسا.
– أ.د: بن سعيد محمد.....	– مشرفاومقررا.
– أ.د: ناصر اسطنبول.....	– مناقشا.
– أ.د: مسعود أحمد.....	– مناقشا.

السنة الجامعية: 2014 م- 2015 / 1435هـ - 1436



الإهداء

إلى

روح والدي ووالدتي وأخي في أعلى عليّين

إلى: زوجتي وبناتي رحمة ودعاء.

وإلى كلّ أفراد عائلتي

إلى كلّ من علمني أو ساعدني

أهدي ثمرة عملي.

مصطفى

شكر وعرفان

الشكر كله لله، المتوحّد في الجلال بكمال الجمال.. تعظيماً.. وتكبيراً.. المتفرد بتصريف الأمور على التفصيل والإجمال.. تقديراً وتدبيرا.. أشكره على نعمه العظيمة وآلاءه الجسيمة، وأحمده على كل حال وفي كل الأحوال، تبارك وتسامى الكبير المتعال.

ثمّ أتوجه بالشكر الجزيل والعرفان الجميل إلى الأستاذ المشرف معالي الدكتور "بن سعيد محمد" على كرمه وفضله، وأن شملني بعطفه وأخلاقه، ونهلت من علمه وسعة معرفته، وعلى مباركته هذا المنجز بكل الحرص والنصح والتوجيه. والشكر موصول أيضا إلى أعضاء لجنة المناقشة، على تجشّمهم عناء قراءة المذكرة ومناقشتها.

كما لا يفوتني أن أوجّه شكري وامتناني إلى كل من ساعدني على إتمام هذا العمل، وإلى جميع أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها جامعة السانيا بوهران، وأخصّ بالذكر منهم الأساتذة الذين أشرفوا على تأطيرنا خلال السنة النظرية من مشروع الماجيستير.

مصطفى خروبي

كان العرب في جاهليتهم يعتمدون المشافهة في نقل أخبارهم ومختلف مآثرهم، الأمر الذي كان له الأثر البالغ في جعل موضوع الرّواية والرّواة العصب الأساس الذي ارتكزت علية القراءات النقدية القديمة والحديثة على السواء، و في كثير من الإشكالات التي أثيرت حول الشعر الجاهلي بصفة خاصة. وقد وجدت القراءات الحديثة نفسها تبحث في هذا الشعر الذي يمتّد عمره في التاريخ العربي السحيق، ولم تنطلق عملية تدوينه إلاّ خلال العصر الأموي، بعد انتقال العرب من طور الثقافة الشفهية إلى طور الكتابة والتدوين، بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتفشّي اللّحن بين الأعراب، الأمر الذي دفع إلى اعتماد التدوين باعتباره آلية لحفظ أصول الدين وأصول اللغة العربية معا. وكان لزاما على الرّواة الحفاظ على هذا الموروث من تلاعب عوامل الدهر وعبث بعض العابثين، فعمدوا إلى توثيقه وتدوينه بعد أن لبث زمنا طويلا في صدور الرواة يتناقلونه جيلا بعد جيل.

وتعدّ الرواية الشفوية من الإشكالات التي تدارستها القراءات العربية الحديثة والدراسات الاستشراقية، حيث شكّل الرواة حجر الأساس لجميع ما أثير من تشكيك حول الشعر الجاهلي، من خلال قدرتهم على نقل هذا الكّم الهائل من المصادر التراثية أدبيةً كانت أو دينيةً.

لقد شكّل السماع أساسا للرواية عند العرب قبل ظهور التدوين، وذلك ما راحت تبحث فيه القراءة العربية الحديثة فاعتبرت الرواية المتصلة من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري رواية متصلة لم يشبها أي تقطيع، فقد اتصلت في زمن رسول الله الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، واستمرت طوال القرن الأول الهجري حتى تسلمها العلماء الرواة من رجال القرن الثاني، ولم تكن ثمة أية فجوة تفصلهم عن العصر الجاهلي وإنما تلقّفوه عمن تقدمهم وورثوه عمّن سبقهم، رواية متصلة ، وسلسلة محكمة يأخذها الخلف عن السلف وترويها الأجيال جيلا بعد جيل،ولقد كان لظهور علم الجرح والتعديل (علم الرجال)، وانتقاله من علم الحديث النّبوي الشريف إلى ميدان رواية الشعر دورا أساسيا في ضبط النّصوص وتدقيق الأسانيد، والحفاظ على التراث العربي من عوامل الضيّاع .

وقد أثارت جل القراءات العربية الحديثة ذات الطابع التاريخي – التي درست الشعر الجاهلي– قضية الرواية والرواة وعلاقتها بالشعر الجاهلي لما لها من أهمية في إثبات صحّة النّص الشعري الجاهلي ونسبته إلى شعراء هذه

الفترة من تاريخ الأمة العربية ، وبالمقابل فقد عملت هذه القراءات على محاورة بعض المشككين المستشرقين والعرب ، بالحجة والمنهج العلمي الرّصين.

كما أن القراءة الأنثروبولوجية (الإناسية)تعدُّ من المقاربات الغربية المستخدمة في دراسة الرواية الشفوية، باعتبارها علما يقوم على دراسة المجتمعات البدائية اللاكتابية التي تعتمد على المشافهة في نقل تراثها. وقد أثار رائد الأنثروبولوجية البنيوية الفرنسي "كلود ليفي ستروس" ومن خلال دراسته لبنية الأساطير -انطلاقا من العلاقة القائمة بين الرواية الشفوية والأساطير- نقطة في غاية الأهمية بالنسبة للرواية الشفوية ، تتمثّل في قدرة هذه الأخيرة - أي الرواية الشفوية- على حفظ الموروث الأدبي للأجيال الغابرة، حيث توصّل بعد تحليله لأسطورة أوديب إلى تفسير ظاهرة تعدّد الرّوايات، واعتبرها نتيجة منطقية للعملية التي تعمل من خلالها الأسطورة على امتصاص التنّاقض الذي يحياه أصحابها معتبرا أنّ كل رواية تعكس جانبا من الأصل، وإننا عند تجميعها تحيلنا إلى الأصل، وبالتالي فإنّ كل رواية تحمل جزءًا من الأسطورة، وتحيلنا في الأخير إلى الأسطورة الأم.

وقصد تطبيق المقاربة الأنثروبولوجية في فرعها الثقافي القائم على دراسة كلّ ما يتعلّق بالإنسان، من معتقدات وأساطير وطقوس على موضوع الرواية الشفوية، فقد وقع اختيارنا على كتاب الأصنام لاين هشام الكلبي، باعتباره نموذجا للدراسة الميثولوجية الدينية، استطاع المؤلّف من خلاله، أن يصوّر لنا تفاصيل الحياة الوثنية والصنمية للمجتمع الجاهلي، حيث برز فيه دور الروّاية والروّاة بشكل واضح ، وذلك من خلال تدقيق الأسانيد واتّصالها عبر الأجيال، الأمر الذي شكّل دليلاً على فاعلية الرّواية والرّواة.

- **إشكالية الدراسة :**

ومن خلال ما سبق سنحاول معالجة موضوع الرواية الشفوية انطلاقا من كتاب الأصنام الذي اتخذناه كنموذج للدراسة، حسب المقاربة الأنثربولوجية (الإناسية)، في محاولة للإجابة على جملة من التساؤلات التالية:

1- ما هي المناهج والمقاربات المعتمدة في دراسة الرواية الشفوية ؟
2- ما علاقة الإناسة والأسطورة بالرواية الشفوية ؟
3- ما دور الرواة في الحفاظ على المرويات ونقلها إلى الأجيال ؟

4- ما علاقة البيئة العربية في تقوية ملكة الحفظ لدى الرواة ؟
5- هل يمكن اعتبار الشعر الجاهلي دليل إثبات أم عامل طعن في الرواية الشفوية.
6- كيف يمكننا اعتماد الرواية الشفوية في كتاب الأصنام كدليل لإثبات فعاليته الرواة ونجاعتهم في الإعتماد على قوة الحافظة لنقل مختلف المرويات؟.

- **أسباب اختيار الموضوع :**

أ- **أسباب موضوعية :**

يتعلق موضوع البحث بدراسة الرواية الشفوية حسب المقاربة الأنثروبولوجية، ومحاولة إثبات نجاعة الرواية الشفوية، وفعالية الرواة في نقل الموروث الثقافي والعلمي للأمم، وهو موضوع تفتقر إليه الدراسات الأكاديمية والجامعية ، الأمر الذي شجعنا على خوض غمار هذا البحث على الرغم مما فيها من صعوبات وعوائق.

ب- **أسباب ذاتية:**

ويتعلق الأمر بكوني قد تخصصت في الدراسات الاستشراقية خلال تحضيري لشهادة الماستير بجامعة الجيلالي ليابس بلعباس ، حيث كانت رسالة تخرجي موسومة بـ: الأدب العربي القديم من منظور الدراسات الإستشراقية (الشعر الجاهلي أنموذجا). ومن خلال هذه الدراسة اطلّعت على جميع الأقلام المشككّة في الرّواية والرّواة. وقد شجعني ذلك على مواصلة البحث في هذا الموضوع والتوسع فيه.

- **منهج البحث:**

وقصد الإجابة على الإشكالية الرئيسية المطروحة، فإنّ طبيعة الموضوع اقتضت مني أن اتّبع منهجا وصفيا تحليليا، طعّمته بالمنهج الأنثروبولوجي من خلال الدراسة الوصفية للمجتمع الجاهلي، باعتباره مجتمعا لا كتابيا، شكلّت الرواية الشفوية وسيلة أساسية اعتمدها في نقل تراثه. وإلى جانب المنهجين السابقين، فقد استعنت بالمنهج التاريخي في بعض مباحث هذا الموضوع.

- **تبرير الخطة:**

وبعد اطلاعي على مجموعة مصادر ومراجع، وقصد معالجة إشكالية الموضوع، قسّمت بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول ، وقد ذيّلت بحثي بخاتمة جعلت منها حوصلة لجميع النتائج المتوصّل إليها من هذه الدراسة.

أما المدخل فقد عمدت من خلاله إلى التعريف ببعض مصطلحات البحث المفتاحية، كالأنثروبولوجيا (الإناسة)، دور الإناسة الأنتروبولوجية ،فروع الإناسة، مفهوم الحقل الإناسي، الإناسة البنيانية، علاقة الإناسة بالأسطورة، وغيرها من المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة بموضوع بحثي. وأمّا الفصل الأول فقد خصّصته لدراسة المجتمع الجاهلي الذي نشأت فيه الرواية الشفوية دراسة وصفية (إيثنوغرافية ناسوتية)، وكوّنت من خلاله صورة لمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية للمجتمع الجاهلي الذي اعتمد الرواية الشفوية وسيلة أساسية في نقل معارفه، ومختلف جوانب ثقافته إلى الأجيال اللاحقة. وأمّا الفصل الثاني فقد احتوى ثلاثة مباحث، تضمّنت دراسة تاريخية لتطوّر مفهوم الرواية الشفوية، حيث تعرضت في إطار التحليل الإثنولوجي (الناسوتي) للموضوع، إلى مختلف العوامل التي ميّزت العرب دون غيرهم من الأمم، بالحفظ وقوّة الذاكرة، الأمر الذي جعلهم يعتمدون المشافهة، على الرّغم من كونهم قد عرفوا الكتابة خلال ذلك العصر – كما يرى بعض الدّارسيين-. كما تناولت خلال هذا الفصل قضية النحل والانتحال في الشعر الجاهلي، وقد نظرت إليها من زاويتين: زاوية الدراسات النقدية العربية القديمة، وزاوية الدراسات الاستشراقية، وما حملته من تشكيك في مقدرة الروّاة على نقل هذا الكمّ الهائل من المرويات، لأختم هذا الفصل بنظرية النظم الشفوي في الشعر الجاهلي مبينا دورها في تبرير أسباب وعوامل تشابه الكثير من المرويات خاصة، الشعر الجاهلي. وجاء الفصل الثالث والأخير قراءة لكتاب الأصنام، حاولت من خلاله الوقوف عند أهمية الكتاب، ومختلف محاوره الكتاب وموضوعاته، ثمّ تبعته بدراسة لمؤلّف الكتاب وروّاته، وقد بيّنت من خلاله مدى حرص مؤلّف الكتاب على توثيق الروايات وحفظ الأسانيد، وقد اقتضت مني طبيعة المنهج الأنثربولوجي المتّبع، أن أقف عند تفاصيل الحياة الدينية للجاهليين كما صوّرها ابن هشام الكلبي، معرّفًا بمختلف الأصنام، وأماكن العبادة، متبنيّا طريقة المؤلّف في الإخبار، من تأويل لعبادة الأصنام، ثم التفصيل في مختلف طقوس ومناسك العبادة، ووصولا إلى هدم تلك الأصنام، وبالتالي تطهير بلاد العرب من الأوثان والأصنام، والتأسيس لعهد جديد قائم على عقيدة التوحيد لله الواحد القهار.

- **<u>صعوبات الدراسة</u>:** لقد اعترضتني خلال انجازي لهذا البحث عدة صعوبات اختلفت من حيث درجة تأثيرها، ومن أهمّ هذه الصعوبات

أذكر ما يلي:

- صعوبة المنهج الإناسي، والذي يتطلّب تخصّصا في الدراسات الأنثروبولوجية، بالإضافة إلى كون جميع المراجع المتعلقة بالإناسة هي كتب مترجمة، بما في ذلك كتاب الإناسة البنيوية بجزئيه الأول والثاني لرائد الأنثروبولوجيا البنيوية:" كلود ليفي ستروس"، و الذي يمتاز أسلوبه بصعوبة الطرح والذي اعتمدت عليه بشكل رئيسي،، مما شكّل لي عائقا في فهم النّصوص المترجمة، الأمر الذي جعلني أستغرق الوقت الأكبر من مدّة انجاز البحث في دراسة هذا الموضوع (الحقل الإناسي).
- كما أعاق عملي عامل آخر تمثل في شحّ الدراسات المتعلقة بكتاب الأصنام، عدا بعض الشدرات التي استقيتها من هنا وهناك. ولسدّ هذا العجز، فقد لجأت إلى تحميل الكثير من المراجع والمصادر، تحميلا إلكترونيا في صيغة (pdf)، ومن أهمّ الكتب المحمّلة، كتاب الأصنام الذي أعياني كثرة البحث عنه في مختلف المكتبات، فلجأت تحميله في صيغة (pdf).

و من مصادر ومراجع البحث التي اعتمدت عليها بشكل أساسي في هذا الموضوع، أذكر ما يلي:

- الإناسة البنيوية لكلود ليفي ستروس .
- كتاب الأصنام لابن الكلبي.
- مصادر الشعر العربي وقيمتها التاريخية لناصر الدين الأسد.
- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي.

- طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي.
- تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي.
- بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم للؤي حمزة عباس.

الدراسات السابقة: حسب إطلاعنا، فأننا لم نجد بحوثا أكاديمية قد تناولت موضوع الرواية الشفوية ودرسته دراسة أنثربولوجية (إناسية) من خلال كتاب الأصنام، ماعدا لؤي حمزة عباس الذي خصّص فصلا من كتابه السابق الذكر لدراسة الكتاب مركّزا على إبراز فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم. أمّا في الجامعات الجزائرية، ففي حدود علمي، فإنّه لا توجد دراسات سابقة في هذا الموضوع، وإن وجدت دراسات أنثربولوجية، فإنّها لم تتناول موضوع الرواية الشفوية، ولا موضوع الأصنام.

وفي الختام أتمنى أن تكون هذه الدراسة نقطة انطلاق لبحوث مستقبلية في هذا الموضوع، تثري الساحة الجامعية، وتخدم البحث العلمي بما يعود علينا وعلى وأمتنا بالنّفع والخير العميم، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان.

و الله تعالى نسأل التوفيق في العمل والعصمة من الزلل: « اِنِ الحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوكَّلْتُ وعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُتَوَكِّلُونَ »..... .

مدخـــــــــــــــــــــــــــــــــل

المبحث الأول:مفهوم الأنثربولوجيا (الإناسة).

1. الأنثروبولوجيا في المقاربة المعجمية.
2. التعريف الاصطلاحي .
3. أسباب اهتمام الإناسة بالمجتمعات الشفوية
4. مفهوم الحقل الإناسي.
5. الإناسة البنانية لدى كلود ليفي ستروس.

المبحث الثاني: فروع الأنثروبولوجيا (الإناسة).

1. الأنثروبولوجيا الاجتماعية.
2. الأنثروبولوجيا الثقافية (الإثنوغرافيا- الإثنولوجيا-الأركيولوجيا-علم اللغويات).

المبحث الثالث: علاقة الأسطورة بالإناسة.

1. الأسطورة في المقاربة المعجمية.
2. الأسطورة في القرآن الكريم.
3. الأسطورة في الدراسات العربية .
4. الأسطورة في الدراسات الغربية .

مدخـــــل

مفهوم الحقل الإنـاسي

يعد التقعيد للمصطلح و التأسيس للمفهوم في أي بحث علمي ضرورة ملحّة، وهدفا رئيسا يَعْمُد إليه الباحث في رصد المعالم التي تبيّن ماهية ما يشتغل عليه ، ويصبح هاجسه المعرفي الذي تقتضيه منهجية البحث، باعتباره المحدّد الرئيسي للأطر التي يستند عليها البحث، والضابط لمساره، والدافع بعجلته نحو ما يرومه. ولأنه وبدون هذه الخطوة المبدئية لن يصل البحث إلى مبتغاه ولن يصل إلى حلّ إشكاليته المطروحة، لذلك فقد ارتأينا قبل الولوج إلى عمق الموضوع أن نجعل صدارة هذا البحث مدخلا ، عمدنا من خلاله إلى التعريف ببعض مصطلحات البحث المفتاحية، كالأنثروبولوجيا (الإناسة)، دور الإناسة الأنتروبولوجية ،فروع الإناسة، مفهوم الحقل الإناسي، الإناسة البنيانية، علاقة الإناسة بالأسطورة، وغيرها من المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة بموضوع بحثنا.

وبما أن المناهج تعد أحد الوسائل التي لا يمكن الاستغناء عنها في أي بحث علمي، فإن المنهج هو أول ما يفكر فيه الباحث، إذ لا يمكنه خوض غمار البحث دون التسلّح بأحد المناهج المناسبة لموضوعه من أجل الوصول إلى النتائج المتوخاة من بحثه. والمنهج هو: « الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على العقل، وتحدّد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة »[1].

والنتيجة المعلومة ليست بالضرورة حقيقة ثابتة يتوصل إليها الباحث، وإنّما قد تكون فكرة أو جملة من الأفكار يتم التوصل إليها، استنادا إلى آليات ومعطيات علمية تجعل العقل يتقبلها.

وبما أن بحثنا يدرس الحقل الأناسي في الرواية الشفوية فقد وقع اختيارنا على كتاب" الأصنام" لابن الكلبي، ليكون أنموذجا للدراسة.

ويعد الكتاب ذخيرة ثمينة من ذخائر الأدب العربي ، «وصل إلينا بالسند المتصل عن ابن الكلبي نفسه على يد سلسلة من جهابذة العلماء تبتدئ في سنة (204)للهجرة وتستمر إلى ما وراء (495) هجرية »[2] .

وكتاب الأصنام هو أول كتاب أُلّف في موضوع الأصنام في الإسلام، جمع فيه ابن الكلبي ما بقي من أشعار الجاهلية في الأصنام، وما قيل فيها، كما قيَّد فيه الكثير من الشوارد و الأوابد والأحداث التاريخية المهمة، وهذا

[1] - آمنة بلعلى: أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب ،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،تيزي وزو، الجزائر؛(د.ط)؛2005؛ص :21.

[2]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تحقيق أحمد زكي باشا ، دار الكتب المصرية، القاهرة ؛ ط2؛1995م، تصدير المحقق؛ ص:27.

طبعا بعدما انحسمت مادة الخوف من الرجوع إلى الشرك،وترسّخت قدم الإسلام،وتوطدت أركانه،وثبت بنيانه [1].

وقد بحثنا في مناهج الدراسة الحديثة، فوجدتا المنهج الأنثربولوجي (الإناسي) الأنسب لدراسة الرواية الشفوية باعتباره علما يهتم بدراسة الإنسان من جميع النواحي ويجعل من المجتمعات البدائية الشفوية اللاكتابية موضوعا للدراسة ،انطلاقا من الفكرة القائلة بأنّ الثقافة لا تتجزأ إذ أن الأصل فيها واحد ، فلا وجود لاختلاف أساسي إذن بين عقلية البدائي وعقلية المتحضر [2] .

المبحث الأول: مفهوم الأنثربولوجيا (الإناسة).

لقد شكّل الإنسان منذ القديم وعلى مرّ الأزمنة والعصور وإلى وقتنا الحاضر موضوع تأملٍ ودراسةٍ لدى كثيرٍ من العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء،حيث لاحظ الإنسان مند القديم الفروق القائمة بين شعوب الجنس البشري، فراح يبحث عن إجابات وتفسيرات للكثير من التساؤلات التي شدّت انتباهه، الأمر الذي جعله يهتم بمعرفة الطبيعة الإنسانية بما تحتويه من اختلافات في لون البشرة،وفي العادات والتقاليد، وفي المعتقدات والفنون، وغيرها من مظاهر الحياة، ومن رحم هذه التساؤلات، تطوَّرت الدراسات خلال العصور ليتمخض عنها فرع جديد من فروع المعرفة، موضوعه الإنسان، وقد اصطلح على تسميته بعلم " الأنثروبولوجيا " أو علم "الإناسة " أيضا[3].

ويُجمع الباحثون في علم " الأنثروبولوجيا " على أنَّ هذا العلم حديث العهد [4]، إذا ما قيس بعلوم أخرى كالفلسفة والطب والفلك وعلم الاجتماع ... وغيرها، غير أنّ الحقيقة التي أثبتها تاريخ الدراسات في مجال العلوم الإنسانية، تفضي إلى أنّ البحث في شؤون الإنسان والمجتمعات الإنسانية قديم قدم الإنسان، فلقد درج العديد من العلماء والفلاسفة على مرّ العصور، وعبر التاريخ الإنساني إلى وضع نظريات عن طبيعة المجتمعات

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، تصدير المحقق؛ ص: 22-23.

[2]- ينظر: موقع أنثروبوس الإلكتروني (www.aranthropos.com).

- ينظر: عيسى الشمَّاس ، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق؛ [3](د.ط)؛2004؛ ص:8.

[4]- أنظر :حسين فهيم،قصة الأنثروبولوجيا،عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب؛ الكويت؛ فبراير1986م؛ ص:33.

البشرية ، وما يدخل في نسيجها من دين أو سلالة، ومن ثمَّ تقسيمها إلى طبقات بحسب عاداتها ومعتقداتها ولغاتها ومختلف مصالحها،وإلى هذا المعنى يشير حسين فهيم بقوله:« ورغم حداثة الأنثروبولوجيا، التي لم تتبلَّور كدراسة متخصصّة، وعلم مستقل عن الفلسفة الاجتماعية، إلاَّ في أواخر القرن التاسع عشر، فإن وصف ثقافات الشعوب والحضارات الإنسانية، وعقد المقارنات بينها قد جذبا كثيرا من المفكرين والكتاب منذ قديم الزمان »[1].

وقد كان للرحالات الإكتشافية والتجارية، و الحروب أيضا، دور هام في حدوث الاتصالات المختلفة بين الشعوب والمجتمعات البشرية ،حيث قرَّبت فيما بينها وأتاحت لكل واحد منهما معرفة الآخر، لا سيَّما ما تعلق باللغة والتقاليد والقيم. وبناءًا على ما تقدم نستنتج أنّه يستحيل علينا تحديد تاريخ معيّن لبداية علم الأنثروبولوجيا، وبالتالي فإنّه لمن الصعوبة بمكان التأسيس لتاريخ محدّد لبداية هذا العلم.

1- الأنثروبولوجيا في المقاربة المعجمية:

يجمع الباحثون [2]في ميدان الأنثروبولوجيا إلى أن أصل الكلمة يوناني مكوَّن من مقطعين ، فأمّا المقطع الأول فهو أنثروبوس "Anthropos" وتعني بالعربية الإنسان، وأمَّا المقطع الثاني فهو كلمة لوجوس "Logos" أو لوجيا "Logia" وتعني علم أو دراسة، وعلى هذا الأساس تصبح الترجمة الحرفية لكلمة أنثروبولوجيا: علم الإنسان، أو علم دراسة الإنسان[3].

وبما أن الأنثروبولوجيا كلمة ذات أصول يونانية، فإننا لا نكاد نجد لها وجودا في المعاجم العربية، لكننا إذا بحثنا عن المدلول اللغوي للكلمة في المعاجم الوسيطة وجدناه في اللغة الفرنسية "Anthropologie" ويقابله في اللغة الإنجليزية "Anthropology" أي :« علم الإنسان : يبحث في طبيعة الإنسان وعاداته ومعتقداته »[4] والمعنى نفسه نجده في المعاجم الفرنسية التي جاء تعريفها لكلمة الأنثروبولوجيا على النحو التالي :

---

[1] - المرجع السابق ؛ ص:33.

[2] - أنظر على سبيل المثال ، هالة منصور ، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا ، المكتبة الجامعية الإسكندرية ؛ (د.ط)؛ 2002م؛ ص:1، وأنظر أيضا : مصطفى تيلوين ، مدخل عام في الأنثروبولوجيا ،دار الفرابي؛ بيروت ؛ ط1؛ 2011م؛ ص:3.

[3] - هالة منصور، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا؛ ص: 01.

[4]- جروان السابق ، معجم اللغات الوسيط ، انجليزي –فرنسي-عربي،دار السابق للنشر ،بيروت ، لبنان؛ ط1؛ 1985م؛ ص: 21.

« Anthropologie : Anthropologie sociale et culturelle, étude des croyances et des institutions ; désaccoutumes et des traditions des différents sociétés humaines »[1].

ويفهم ممَّا سبق بأن الأنثروبولوجيا(الإناسة)بفرعيها الاجتماعي والثقافي، علم يهتم بدراسة طبيعة الإنسان من حيث أصوله ومعتقداته ومختلف عاداته وتقاليده وقيمه، بالإضافة إلى خبراته وممارساته وتراثه الحضاري .

وبالرجوع إلى التعريف اللغوي، فإننا نجد بأن الكلمة قد بقيت كما هي في لغتها الأصلية، حيث يرى الكثير من علماء الأنثروبولوجيا العرب ، بأن ترجمة هذا العلم إلى اللغة العربية قد أثبتت عدم جدواها لأنها غير علمية، فعلم دراسة الإنسان لا يقتصر على الأنثروبولوجيا، وإنما يتعداه إلى علوم أخرى كثيرة تشترك جميعها في دراسة الإنسان، كالتاريخ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ، والبيولوجيا [2] .

2- التعريف الاصطلاحي:

تعرَّف الأنثروبولوجيا بأنها «علم الإناسة: أي علم الناس الذي يدرس الإنسان كمخلوق، ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، و من جهة أخرى أنه الوحيد من بين الأنواع الحيوانية كلّها، الذي يصنع الثقافة ويبدعها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعا »[3].

ويعرف الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس[4] الأنثروبولوجيا (الإناسة) مبيّنا أهدافها فيقول:« ترمي الإناسة إلى الإحاطة بمعرفة الإنسان معرفة إجمالية تشتمل على موضوعها بكل اتساعه التاريخي والجغرافي، وتتطلع إلى تكوين معرفة قابلة للتطبيق على التطور البشري بأسره، ولنقل منذ الأنسيّين الأوائل حتى الأعراق الحديثة، وتسعى إلى

---

[1]- Un groupe d'éditeurs, le petit Larousse dictionnaire encyclopédique ,Larousse ,paris ,France,1995,p :73.

[2]- أنظر:محمد الجوهري وآخرين ،الأنثروبولوجيا الاجتماعية ،قضايا الموضوع و المنهج،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ؛(د.ط)؛ 2004؛ص:5.

[3]- عيسى الشمَّاس ، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)؛ ص:8.

[4]- كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) (1908-2009م) فيلسوف وأنثروبولوجي فرنسي، تأثر بعالم اللسانيات الروسي جاكبسون، اتجه إلى دراسة مجموعة، من العلوم هي: الجيولوجيا و الماركسية و نظرية التحليل النفسي عند فرويد ، حيث استحوذت هذه العلوم على سائر اهتمامه.طوّر البنيوية في الأنثروبولوجيا من خلال الكثير من أعماله ، حيث طبّق هذا المنهج بنجاح من خلال دراسة الأساطير في المراحل التالية:1964-1971-1985-1991. ومن أشهر مؤلفاته : الإناسة البنيانية ، العرق والتاريخ، مدارات حزينة، مقالات في الإناسة، الأسطورة والمعنى. أنظر : محمد مجدي الجزيري، البنيوية و العولمة في فكر كلود ليفي ستراوس،دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع،طنطا، مصر؛ط3؛ 1999م؛ ص:09-35.

استخلاص نتائج إيجابية أو سلبية صالحة للتعميم على كل المجتمعات البشرية »[1].ويتبين من التعريف السابق بأنّ الإناسة علم يسعى إلى دراسة الإنسان ومعرفته معرفة شاملة، تمكّنه من الوصول إلى تفسيرات واستنتاجات قابلة للتطبيق والتعميم على كلّ المجتمعات البشرية قديما أو حديثا على حد سواء.

كما تعرف الأنثروبولوجيا (الإناسة) بصورة مختصرة وشاملة بأنها : « علم دراسة الإنسان طبيعيا، واجتماعيا، وحضاريا »[2]،أي أنها لا تدرس الإنسان بمعزل عن غيره من أبناء جنسه،وإنما تدرسه بوصفه كائنا اجتماعيا يعيش في مجتمع له مميزاته وخصوصياته.

وتأسيسا على ما تقدم فإن الأنثروبولوجيا علم يدرس الإنسان ، في محاولة لتبيان أوجه الاختلاف بينه وبين الكائنات الحية الأخرى من جهة، وأوجه الشبه بينه وبين أخيه الإنسان من جهة أخرى، عن طريق القيام بوصف للثقافات وأسلوب حياة المجتمعات.

3- أسباب اهتمام الإناسة بالمجتمعات الشفوية:

وقد انصبت اهتمامات الأنثربولوجيا (الإناسة) على دراسة المجتمعات البدائية أي المجتمعات الصغيرة والمعزولة التي توصف بأنها مجتمعات شفوية لا تعرف الكتابة انطلاقا من العوامل التالية[3]:

أ)- إنَّ دراسة الأنثروبولوجيين للمجتمعات البدائية أو البربرية التي لا تعرف الكتابة -غير الأوروبية - جاءت على شكل بعثات استكشافية لهذه المجتمعات – خصوصا العالم الإسلامي– الغاية منها خدمة الأطماع الاستعمارية[4] ، كون هذه المنطقة مهدا للديانات السماوية ، وأراضيها تتوفر على الثروات والخيرات .

---

[1]- كلود ليفي ستروس، الإناسة البنيانية ، ترجمة حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 1995؛ ج1؛ص: 376.

[2]- أنظر : محمد الجوهري وآخرين، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛ ص5.

[3]- أنظر: علي المكاوي ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ؛ (د.ط) ؛ 1990م؛ ص:16-20.

[4]- ارتبطت فترة أواخر القرن الثامن عشر الميلادي تاريخيا بنشاط حركة الاستعمار الأوروبي، بعد قيام الثورة الصناعية في أوربا، حيث بدأت الدول الأوروبية تنظر إلى البلاد الإسلامية نظرة ملؤها الطمع والحرص، ولما كانت عملية احتلال البلاد الإسلامية تتطلّب دراسة عميقة لتاريخ المسلمين،وإطلاعا واسعا على ميولهم السياسية ، ومعرفة بطبيعة عقليتهم وأفكارهم الدينية، فقد لعبت الدراسات الأنثروبولوجية الاستشراقية دورا بارزا في خدمة الأهداف الاستعمارية الأوروبية للعالم العربي والإسلامي. أنظر: مقالة خليق أحمد النّظامي، الإسلام والمستشرقون، عالم المعرفة للطبع والنشر، جدّة؛ ط1؛ 1985، ص: 103-111.

ب)- لقد لعب العامل الإيديولوجي دورا بارزا في تركيز الأنتروبولوجيين الأوائل على دراسة المجتمعات البدائية صغيرة الحجم، حيث سعى بعضهم إلى وضع مقياس لتطور المجتمعات، تحتل المجتمعات الأوروبية فيه القمة (100 درجة مثلا)، وتشغل المجتمعات البدائية نقطة البداية فيه (صفر درجة)،وبين هذين القطبين (من الصفر إلى المائة) يمكن معرفة مستوى أيٍ من المجتمعات البشرية على مقياس التطوّر.

ج)- يسعى الأنتروبولوجيون من خلال تركيزهم على دراسة المجتمعات البدائية اللاكتابية المنعزلة أو الأقل تقدما إلى البحث عن الأصول الأولى للنظم والثقافات باعتبارها الطريق إلى فهم كيفية تطوّرها وطبيعة السلوك الإنساني فيها، ويرى الأنتروبولوجيون أن المراحل التي يمر بها أي نظام من الأنظمة الاجتماعية هي المراحل نفسها التي يمر بها أي مجتمع آخر، وبما أن المجتمعات البدائية تمثل البداية البسيطة للمجتمعات المركبة، وبالتالي فإن دراسة هذه النُظم الاجتماعية البسيطة تمكنهم من فهم كيفية نشوء التركيبات الاجتماعية والسياسية المعقدة ، ومن ثمَّ كيف تطورت.

د)- يذهب الكثير من الأنثروبولوجيين إلى التأكيد على وجود اختلافات بين البشر - على الرغم من انتمائهم جميعا إلى نوع واحد - في الشكل الفيزيقي إلى حد يفوق الاختلافات الموجودة بين معظم الأنواع الحيوانية الأخرى، الأمر الذي يفسر وجود قدر هائل من التنوع الثقافي واللغوي الذي يرجع إلى الاختلاف في البيئة والطبيعة، وإلى طبيعة الاتصال مع الجماعات الأخرى، وإلى الحوادث التاريخية المعينة الخاصة ببعض الجماعات البشرية لاسيما الجماعات البدائية اللاكتابية[1].فالأنثروبولوجيا إذن تحاول في أحد فروعها، الكشف عن أصول التغييرات والاختلافات القائمة بين البشر، ومحاولة تحديد أسباب هذا التغير وعملياته بدقة علمية، وذلك بالرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر من خلال القيام بعقد مقارنات تفضي إلى تحديد عناصر التغيير المختلفة [2] .

وإذا كانت الأنثروبولوجيا قد كرّست جهودها منذ نشأتها لدراسة الشعوب البدائية، فإن ذلك يعني بالنسبة لهذا العلم أن دراسة الإنسان البدائي قد تكون سبيلا إلى دراسة الإنسان عامة، وأن معرفة الغابر قد تفضي إلى معرفة الحاضر بالتالي فهم أوضاع المجتمع الإنساني المعاصر.

---

[1]- ينظر : محمد الجوهري وآخرين، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ؛ ص:7-8.

[2]- أنظر: عيسى الشمَّاس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)؛ ص:10.

ومن هذا المنطلق عملت الأنثروبولوجيا على خلق قدر من التكامل بين العلوم الإنسانية المختلفة التي تدرس ثقافة الإنسان ومعتقداته وتقاليده ومختلف أعرافه.

4- مفهوم الحقل الإناسي:

يعدُّ أميل دوركايم[1] أول من أدخل على العلوم الإنسانية شرطا تخصصيا، كان من شأنه أن يتيح تجديدا استفادت منه معظم العلوم الإنسانية لاسيما اللّسانية منها في مستهل القرن العشرين، ثم جاء تلميذه مارسل موس[2] ، وكان أول من أدخل كلمتي إناسة مجتمعية في المصطلحات الفرنسية.

إنّ مهمة الإناسة المجتمعية مختلفة تماما عن الدراسات التاريخية، إنّها تحلّل السلوك المجتمعي، تبعا لأشكاله المؤسساتية كالعائلة، وسساتيم القربى، والتنظيم السياسي، وصيغ التدابير القانونية، والعبادات الدينية فضلا عن العادات القائمة بين مختلف هذه المؤسسات، وإلى هذا المعنى يشير ليفي ستروس بقوله:« يبدو لي أنّه لم يكن ثمة أقرب إلى التعريف بها – رغم أنّ هذا التعريف كان أدنى إلى التلميح منه إلى التصريح – من فردينان دي سوسور[3] عندما قدّم الألسنيات بوصفها جزءا من علم لم يولد بعد، وخصّ هذا العلم باسم السيمياء، ثمّ جعل له موضوعا دراسة حياة الدواليل داخل الحياة المجتمعية. ألم يكن هو بالذات، على كلّ حال.قد استبق انتماءنا لهذا العلم عندما قارن في تلك المناسبة بين الكلام والكتابة وأبجدية الصمّ البكم

---

[1]- إميل دوركايم (1858 - 1917): مؤسس المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع، وكانت أول مسألة اجتماعية عالجها هي مسألة تقسيم العمل الاجتماعي، فألّف فيها رسالة قدمها إلى جامعة السربون سنة 1893 ونال بها درجة الدكتوراه. ومن أشهر مؤلفاته كتاب "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، وهو الكتاب الذي رفعه إلى مصاف كبار الأساتذة. وقد شغل منصب أستاذ علم الاجتماع بجامعة السربون سنة 1902. انظر: إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، مقدمة المترجم، الإسكندرية، مصر؛ (د.ط) ؛ 1988؛ ص: 3-7.

[2]- مارسل موس: انثروبولوجي فرنسي ولد في إبينال من إقليم اللورين بفرنسا عام 1872 من أسرة يهودية. درس الفلسفة مع خاله دوركايم بجامعة بوردو ، وتتجلى إسهاماته النظرية في قيامه بوضع علم الاجتماع الدوركايمي موضع التطبيق، من خلال دراسته لموضوعات السحر والمورفولوجيا الاجتماعية، وبالتالي استطاع أن يطوّر أطروحات دوركايم في سوسيولوجيا الدين والمعرفة. انظر: عبد الله عبد الرحمن يتيم، المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية. مارسيل موس نموذجا، مجلة الثقافة الشعبية، وزارة الثقافة والإعلام، البحرين؛ العدد6؛ 2011؛ ص:12 .

[3]- فردينان دو سوسور (1857-1913)، ولد في جنيف من أسرة مشهورة بالعلم والأدب، عمل مدرسا في مدرسة الدراسات العليا في باريس من 1881-1891، ثم أستاذا للغات الهندية الأوروبية والسنسكريتية . وأصبح أستاذا لعلم اللغة العام سنة 1907م في جنيف، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته عام 1913.لا تعتمد منزلته على النشر بل على المدرسة اللغوية التي أسسها. و أشهر وأهم كتاب يحمل اسمه هو كتاب "علم اللغة العام" وهو مجموعة من المحاضرات جمعها اثنان من طلابه هما: شارل بالي، وإلبرت سيكاهي. ويعدّ دو سوسير مشيّد علم اللغة الحديث، وإن كان أكثر ما يرد ذكره في تأكيده على دراسة علم اللغة دراسة سنكرونية (تزامنية)، في تمييزه بين اللغة(Langue) ، والكلام (Parole). وقد أصبحت مدرسته تعرف فيما بعد بالمدرسة التركيبية أو البنيوية.أنظر: فردينان دو سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار أفاق عربية، بغداد، العراق؛ ط3؛ 1985م؛ مقدمة المترجم، ص: 3-4.

والطقوس الرمزية وأشكال المجاملة والشارات العسكرية، إلخ...؟ والحق أنّه ليس هناك من ينكر أنّ حقل الإناسة يشتمل على بعض سساتيم الدواليل هذه بالإضافة إلى كثير غيرها كالكلام الأسطوري والدواليل الشفهية والإشارية التي يتكوّن منها طقس من الطقوس، وقواعد الزواج وسساتيم القرابة وقوانين الأعراف وبعض صيغ التبادلات الاقتصادية »[1]. فمن الواضح إذن بأنّ ليفي ستروس يستمدّ أصول إناسته المجتمعية من بنيوية دو سوسير مطبقا منهجه البنيوي على مختلف الظواهر التي يدرسها والمشكلّة للحقل الإناسي، كالطقوس الرمزية،والكلام الأسطوري، والدواليل الشفهية والإشارية التي يتكوّن منها طقس من الطقوس، وقواعد الزواج، وسساتيم القرابة وقوانين الأعراف، وبعض صيغ التبادلات الاقتصادية، بالإضافة إلى القيّم ومختلف العادات والمعتقدات،و إلى غيرها من جوانب الحياة الإنسانية، وبالتالي فإنّ الرواية الشفوية -موضوع دراستنا- تعدّ أحد الظواهر المشكلة للحقل الإناسي.

5- **الإناسة البنيانيّة لدى كلود ليفي ستروس:**إنّ التحول الكبير الذي شهدته الأنثروبولوجيا على صعيد موضوعاتها ومناهجها،كان له تأثيره الكبير على حقول معرفية مختلفة، حيث مكّن التحول الذي أحدثه ليفي ستروس في منهج هذا العلم من إخضاع الدراسة الأنثروبولوجية إلى قواعد المنهج البنيوي[2]. وقد نادى ليفي ستروس بضرورة التزاوج بين علمي اللغويات و الأنثروبولوجيا، متأثرا في ذلك كلّه بعالمي اللسانيات الشهيرين **"جاكبسون"[3]**، **"ودي سوسير"**، حيث نجده يعقد في أكثر كتبه النظرية التماثل الموجود بين الظاهرة التي تدرسها اللسانيات، لاسيما الفونولوجيا[4]،

---

[1]- كلود ليفي ستروس،الإناسة البنيانية، ج2 ؛ ص: 10.

[2]-البنيوية: اتجاه عام للبحث في العديد العلوم الإنسانية يهدف إلى تفسير الظاهرة الإنسانية بردها إلى كل منتظم (Ensemble organise)، حيث تستند إلى خطوتين أساسيتين هما: التفكيك والتركيب، أنظر على سبيل المثال: عبد الوّهاب حقو، البنيوية في الأنثروبولوجيا،، دار المعرفة ، القاهرة ؛ (د.ط)؛ 1989م؛ ص:11-12.

[3]- رومان جاكبسون (1896-1982)،عالم لغوي، وناقد أدبي روسي الأصل، ولد بموسكو ودرس بمعهد اللغات الشرقية، وقد اهتمّ منذ صغره بدراسة اللغة من خلال اللهجات الروسية ومظاهر الفن الشعبي. أسّس سنة 1915 ـــ أي بعد وفاة دو سوسير بعامين ـــ ، رفقة ستة من زملائه، ما سمي بعد ذلك بنادي اللّسان بموسكو، وقد كان اهتمام النادي منصبا حول تعقب خصائص الظاهرة اللّغوية من خلال تجلياتها عبر أشكال الفن اللفظي منه والفلكلوري.غادر روسيا إلى تشكوسلوفاكيا (سابقا)، وفي سنة 1920 أسّس النادي اللّساني ببراغ مع مجموعة من اللغويين والنقاد. غادر براغ مع الاحتلال النازي، وقد كانت وجهته هذه المرة أوربا، حيث درّس في جامعات كوبنهاغن وأسلو، وقد كانت الولايات المتحدة الأمريكية آخر محطة في حياته، حيث كانت وفاته بمدينة بوسطن. انظر: عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللّسانيات، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، (د.ط)، 1994م، ص: 209.

[4]- الفونولوجيا (Phonology): هو الفرع الأساسي الثاني من علم الأصوات بعد علم الفونتيك (phonetics)، وهو علم يبحث في الأصوات الإنسانية من حيث وظائفها في اللغة داخل البنية، أي من حيث علاقة الصوت بالأصوات الأخرى

وبين الظاهرة التي يدرسها الأنثروبولوجي والمتمثلة في مختلف النّظم التي تحكم حياة البدائيين، وأولها الأسطورة .

ويظهر الجانب البنيوي في نظريتة من خلال ما لاحظه من بنيات وقواعد تحكم التجمعات البدائية، وتفرض على كل عنصر من أفرادها المشكّل لهذه البنية بأن لا يخرج عن هذا النسق،فهو مفروض فرضا إلزاميا على هذه التجمعات وعلى كل أفرادها، وقد حصر ليفي ستراوس هذه البنيات في ثلاثة قواعد هي : بنية النّسب (القرابة)،بنية السكن أو بنية المكان، وبنية الميراث[1].

والبنية : «نسق من العلاقات الباطنة المدركة وفقا لمبدأ الأولوية المطلقة للكل على الأجزاء، له قوانينه الخاصة المحايثة، من حيث هو نسق يتصف بالوحدة الداخلية والانتظام الذاتي ، على نحو يفضي فيه كل متغير في العلاقات إلى تغيير النسق نفسه، وعلى نحو ينطوي معه المجموع الكلي للعلاقات على دلالة يغدو معها النسق دالا على معنى »[2] . ونستنتج مما سبق بأن مفهوم البنية يأخذ طابع النسق أو النظام ، وهو تصوّر عقلي أقرب إلى التجريد منه إلى التعيين، وأن أي تحول لعنصر من جملة عناصره يؤدي إلى تحولات في العناصر المتبقية .

ومن هذا المنطلق، فقد لاحظ ليفي ستروس التشابه الموجود بين اللغة وبعض الظواهر التي كان يدرسها، مثل ظاهرة القرابة، وظاهرة الأسطورة، والطقوس، والطوطمية[3]... وغيرها، وقد اعتبرها منظومات وطبّق عليها ما تطبّقه اللّسانيات على الأصوات، فمنظومة القرابة مثلا قد درسها ليفي ستروس بوصفها لغة تواصل، يكون التواصل فيها مكوّنا من نساء بدل أن

من ناحية والمعنى أو الوظيفة التي يؤديها الصوت في تحديد المعنى من ناحية أخرى ، كما يدرس القواعد التي تضبطها لكي تعطي تركيبات ذات معنى. كما تعرّف الفونولوجيا بأنّها العلم الذي يدرس الوحدات الصوتية التي يترتّب على اختلافها اختلاف المعاني، أو الوظائف النحوية التي تؤديها. انظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة؛ (د.ط)؛ 2000؛ ص: 9 ـــ 10.

[1]- أنظر : مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا ؛ ص :97.

[2]: إديث كريزويل ، عصر البنيوية ، ترجمة جابر عصفور ، دار سعاد الصباح ، الكويت؛ ط1؛ 1993م؛ ص:443.

[3]- الطوطمية: كلمة أبجوية (objeway) من هنود أمريكا، دخلت في اللغة الانجليزية سنة 1971 على يد جيل لنج (j.lang) الذي كان يقوم بوظيفة الترجمان بين البيض والهنود الحمر في أمريكا الشمالية، ويراد بها كائنات تحترمها بعض القبائل المتوحشة ويعتقد كل فرد من أفراد القبيلة بعلاقة نسب بينه وبين واحد منها يسميه طوطمه، وقد يكون الطوطم حيوانا أو نباتا، وهو يحمي صاحبه ويبعث إليه الأحلام اللذيذة. انظر محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة الترجمة والنّشر،القاهرة ؛ (د.ط)؛ 1937؛ ص: 55-60.

يكون مكوّنا من ألفاظ، أي أنّ الأنثى تقوم في منظومة القرابة بما يقوم به الصوت في منظومة التواصل اللغوية[1].

المبحث الثاني: فروع الأنثروبولوجيا(الإناسة).

على الرغم من تنوع فروع الأنثروبولوجيا، وتعدد أقسامها، كالأنثروبولوجيا الطبيعية[2]، والأنثروبولوجيا النفسية[3]، و الأنثروبولوجيا التطبيقية[4]،وغيرها، إلا أننا سنقتصر الحديث على فرعين من فروعها فقط لهما علاقة بموضوع بحثنا وهما، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الثقافية.

1- الأنثروبولوجيا الاجتماعية:

وتتركز الدراسات فيها على المجتمعات البدائية، ومنذ الحرب العالمية الثانية أخذت تدرس المجتمعات الريفية والحضرية في الدول النامية والمتقدمة،حيث تدرس البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية، والنظم الاجتماعية مثل العائلة، والعشيرة، والقرابة، والزواج، والطبقات والطوائف الاجتماعية، والنظم الاقتصادية، والسياسية، بالإضافة إلى النظم العقائدية كالسحر والدين والأساطير والمعتقدات ... وغيرها. فالأنثروبولوجيا الاجتماعية إذن هي « دراسة مجموع البناء الاجتماعي لأي جماعة أو مجتمع، بما يحويه هذا البناء من علاقات وجماعات وتنظيمات، ومن هنا تقترب العلاقة بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع»[5].وعلى هذا الأساس يصبح علم الاجتماع أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا

---

[1]-ينظر:قن نجاة، الأسطورة عند كلود ليفي ستروس، بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير في الأدب العربي،جامعة وهران؛ 2001/2000؛ ص:32 .

[2]- الأنثروبولوجيا الطبيعية (العضوية): هي العلم الذي يبحث في شكل الإنسان من حيث سماته العضوية، والتغييرات التي تطرأ عليها يفعل المورثات ، كما يبحث في السلالات الإنسانية ، من حيث الأنواع البشرية وخصائصها بمعزل عن ثقافة كل منها، ويرتبط هذا القسم بالعلوم الطبيعية ، وخاصة علم الترشيح ، وعلم وظائف الحياة، وعلم الحياة.أنظر: عيسى الشمَّاس ، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ؛ ص49-53.

[3]- الأنثروبولوجيا النفسية: وتسمى أيضا "الثقافة والشخصية –Culture and Personality-وذلك بالنظر إلى العلاقة الوثيقة بين الثقافة والشخصية الإنسانية فموضوع الأنثروبولوجيا النفسية ، يتحدد إذن ،في العلاقة بين الثقافة والشخصية ،هذه العلاقة التي تسير في اتجاهين متكاملين : اتجاه يأخذ أثر الثقافة في الشخصية ، واتجاه آخر يأخذ أثر الشخصية في الثقافة ، ومن هنا فقد ساعد ظهور الأنثروبولوجيا النفسية ، علماء النفس في الوصول إلى فهم أفضل للمبادئ التي تحكم تشكيل الشخصية، وأثار في الوقت ذاته اهتمام علماء الأنثروبولوجيا لدراسة الأنماط الأساسية للشخصية في المجتمعات المختلفة، قديما وحديثا . أنظر: المرجع السابق؛ ص:55-66.

[4]- نشأت الأنثروبولوجيا التطبيقية، بعد اتصال الأوروبيين بالشعوب البدائية عن طريق التجارة والتبشير والاستعمار، فنشط هذا الفرع نتيجة لحاجة الأوروبيين إلى فهم الشعوب البدائية بالقدر الذي تقتضيه مصلحة الأوروبيين في حكم الشعوب واستغلالها. أنظر: إدوارد سعيد،الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر؛ ط1؛ 2006؛ ص: 45-46.

[5]- محمد الجوهري وآخرين ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية؛ ص:14.

الاجتماعية، وإن كان علم الاجتماع أقدم كثيرا من علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية، حيث استخدم مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية للمرة الأولى عام 1980م عندما كرمت جامعة ليفربول في بريطانيا السيد «جيمس فريزر» ومنحته لقب الأستاذ، ومما يدلّ على حداثة هذا العلم أيضا، الاختلاف الذي مازال قائما بين علماء الاجتماع حول هذه التسمية.

وتسعى الدراسات الأنثروبولوجية في فرعها الاجتماعي إلى تحقيق جملة من الأهداف نلخصها في العناصر التالية[1]:

- **تحديد نماذج عالية للأبنية الاجتماعية**: حيث توّجت جهود العالم "راد كليف براون" وعلماء آخرين بالوصول إلى بعض النماذج العامة للأبنية الاجتماعية، مثل العشيرة، القبيلة، الدولة، الأمة والمجتمع، واستطاع هؤلاء العلماء تحديد الأشكال الأسرية الرئيسية في المجتمعات الإنسانية.
- **تحديد مظاهر التداخل والترابط بين النظم الاجتماعية**: إنّ كلّ نظام اجتماعي، هو جزء من وحدة متناسقة متكاملة، ولا يفهم النظام الاجتماعي بصورة صحيحة، إلا إذا درس في ضوء علاقته بالوحدة المتناسقة الكبيرة، وبذلك يكون على الباحث أن يأخذ في الحسبان عاملين أساسيين هما: النموذج الذي يعرفه الأفراد ويؤثر في سلوكاتهم من جهة،والثقافة التي ينشأ عليها هؤلاء الأفراد، والتي تعنى بتلبية الحاجات الكلية للمجتمع من جهة أخرى.
- **تحديد عمليات التغيير الاجتماعي**: إن لكل مجتمع طريقته الخاصة به في الحياة، والتي يطلق عليها مصطلح "الثقافة"[2]، وبما أن الكائنات البشرية تعيش في تجمعات، وتطوّر طرقها الخاصة في الحياة، فإن للثقافة دورا كبيرا في عمليات التغيير الاجتماعي، الفكري، والسلوكي.

2- الأنثروبولوجيا الثقافية:

وتهتم بالجانب الثقافي للإنسان، فتدرس حياة الناس وعاداتهم وتقاليدهم، كما تهتم بمراحل التطور الثقافي والحضاري للمجتمعات الإنسانية، حيث تُعنى بدراسة ثقافة الشعوب القديمة، كما تدرس ثقافة الشعوب المعاصرة، فالأنثروبولوجيا الثقافية بوجه عام هي: « العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة، وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكا

[1]- أنظر: عيسى الشمَّاس ، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)؛ ص: 83.

[2]- الثقافة : هي ذلك الكلّ المركّب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد، والفن والأخلاق والقانون، والعادات وغيرها من القدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع . أنظر: المرجع السابق؛ ص:58.

يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع المحيط به، يتحلى بقيّمه وعاداته ويدين بنظامه، ويتحدث بلغة قومه »[1].

فالأنثروبولوجيا الثقافية إذن، تهدف إلى دراسة الحضارة والثقافة الإنسانية، وبالتالي فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها.

وقد اتفق الأنثروبولوجيون على تقسيم الأنثروبولوجيا الثقافية إلى أربعة أقسام أساسية هي:

أ-الإثنوغرافيا(الناسوت):

وهي علم يهتم بوصف الشعوب، حيث يعنى بالدراسة الوصفية للمجتمعات الإنسانية دون القيام بتفسيرها أو تحليلها. فالإثنوغرافي يقوم في دراسته بعملية « الوصف التفصيلي ولجميع السمات الثقافية الموجودة داخل المجتمع المعني بدراسته، حيث يذهب الباحث إلى أحد تلك المجتمعات، ويقوم بالوصف العلمي والموضوعي لثقافة تلك الجماعة، من خلال تسجيل ملاحظاته المباشرة والغير المباشرة، عن الحياة الثقافية والاجتماعية لتلك الجماعة والمجتمع، فيصفها من خلال أدق التفاصيل: طرق الحياة، وأساليب المعيشة، والعادات والتقاليد وجميع الأنشطة، وطرق بناء المساكن، وطرق الطعام، والملبس والزواج والتربية والمعتقدات والطقوس ...الخ، فهو يسجل كل ما يراه، إلى الحد الذي يصف فيه ألعاب الأطفال، وطرق شغل الفراغ»[2]. ومن خلال هذا العمل نستطيع القول بأن الإثنوغرافي (الناسوتي) يقوم بالمعايشة الفعلية للمجتمع المراد دراسته مستخدما وسائل الملاحظة المختلفة ليصل إلى رسم صورة دقيقة للحياة الثقافية والاجتماعية لمجتمع دراسته.

والإيثنوغرافي (الناسوتي)كما يقول كلود ليفي ستروس: « يتجاوب مع المراحل الأولى من البحث: المعاينة والوصف والعمل الميداني. والأدروسة التي تدور حول مجموعة محصورة النطاق بما يكفي لجعل الباحث قادرا على تجميع القسم الأعظم من معلوماته بناءً على خبرته الشخصية ، إنما تشكّل نمط الدراسة الناسوتية بالذات. ولا حاجة بنا إلى أن نضيف أن الناسوت يشتمل أيضا على المناهج والتقنيات المتصلة بالعمل الميداني من حيث تصفيف الظاهرات الثقافية المخصوصة ووصفها وتحليلها(سواء كانت أسلحة أو أدوات أو معتقدات أو مؤسسات).أما بالنسبة للأشياء المادية فإن

[1]- السابق؛ ص:69.

[2]- هالة منصور ، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا؛ ص:16-17.

متابعة هذه العمليات تتمّ عادة في المتحف الذي يجوز اعتباره من هذه الناحية بمثابة امتداد للحقل أو الميدان »[1].ويفهم مما سبق بأن الدراسة الإثنوغرافية (الناسوتية)تعتبر أول مرحلة من مراحل البحث الميداني، باعتبارها تسبق كل المراحل الأخرى، فيها يقوم الباحث بوصف مختلف جوانب الظاهرة الثقافية المدروسة ، خاصة ما تعلق منها بالعادات والتقاليد والقيم والمعتقدات، أما الأشياء المادية التي يمكن معاينتها كالأسلحة أو الأدوات ، فيمكن للناسوتي أن يعاينها في المتحف الذي يعتبره ليفي ستروس امتدادا للحقل أو الميدان،ويتخذ هذا الوصف في كثير من الأحيان صيغة والأدروسة (المونوغرافيا)التي تتناول جماعة مجتمعية معينة، أو مؤسسة تضم عدة جماعات (عبادة دينية، زواج، تقنيات،...).وخلاصة القول أنّ الإثنوغرافيا أو الناسوت هي الدراسة الوصفية لطريقة أو أسلوب الحياة لشعب من الشعوب أو مجتمع من المجتمعات، والتي تقوم على ملاحظة وتسجيل المادة الثقافية من الميدان أو من خلال دراسة مختلف الوثائق التاريخية.

ب- علم الثقافات المقارن(الإثنولوجيا-Ethnology)أو (النياسة):

وهي مرحلة ثانية من البحث، يعرفها الأنثروبولوجيون على أنها مصطلح يتكون من شقين: «الأولى: Ethnos، ومعناها الشعوب، وهي كلمة يونانية قديمة، والشق الثاني كلمة Logy ومعناها علم، فالمصطلح معناه دراسة الشعوب »[2].

فالأثنولوجيا إذن « دراسة الثقافة على أسس مقارنة في ضوء نظريات وقواعد ثابتة، بقصد استنباط تعميمات عن أصول الثقافات وتطوّرها، وأوجه الاختلاف فيما بينها، وتحليل انتشارها تحليلا تاريخيا »[3].واستنادا إلى ما سبق يتبيّن بأنّ الإثنولوجيا(النياسة) هي دراسة مقارنة للثقافة في ضوء قواعد ونظريات ثابتة تهدف إلى اكتشاف أصول الثقافات وتطوّرها، وتبيان أوجه الاختلاف فيما بينها، وتحليل انتشارها تحليلا تاريخيا.

وإذا كانت الإثنوغرافيا (الناسوت)تهتم بالدراسة الوصفية، فإن الإثنولوجيا(النياسة)تهتم بالتحليل والتفسير للظواهر الثقافية المتعددة تفسيرا منهجيا.وإلى هذا المعنى يشير كلود ليفي ستروس في قوله بأنَّ النياسة:«

[1] - كلود ليفي ستروس ، الإناسة البنيانية، ج1؛ ص:375.

[2]- محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة «علم الإنسان»، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون ، الجزائر ، (د.ط)، (د.ت) ؛ ص: 25.

[3]- أنظر عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)؛ ص:73.

تشكّل بالنسبة للإناسة خطوة أولى على طريق الجمع والتوليف، وهي دون أن تستبعد المعاينة المباشرة تنحو نحو استخلاص نتائج واسعة النطاق بما يكفي، بحيث يصعب الاعتماد في تأسيسها على مجرد المعرفة المباشرة وحدها. وعملية الجمع والتوليف تتم باتجاهات ثلاثة: اتجاه جغرافي، إذا كان الباحث يرمي إلى الجمع بين معارف متعلقة بجماعات متجاورة. واتجاه تاريخي إذا كان يرمي إلى إعادة كتابة التاريخ بالنسبة إلى قوم معينين أو لعدة أقوام. واتجاه سستامي إذا كان يعزل على حدة نمطا من التقنيات أو نمطا من العادات أو المؤسسات ليوليه انتباها واهتماما خاصّين »[1].ويتبين من هذا القول، بأن الإثنولوجيا(النياسة)تعتبر خطوة أولى بالنسبة للأنثروبولوجيا (الإناسة)، ومرحلة موالية بالنسبة للأثنوغرافيا (الناسوت)، وفي هذا كله تسعى إلى تحقيق نتائج واسعة النطاق عن طريق ما تقوم به من جمع وتفسير وتحليل للظواهر الثقافية المختلفة التي قد تسير في ثلاثة اتجاهات هي: اتجاه جغرافي: إذا كانت عينة البحث جماعات متجاورة،واتجاه تاريخي: إذا كانت الدراسة ترمي إلى إعادة كتابة التاريخ ،واتجاه سستامي: إذا تعلق الأمر بنمط من العادات أو المؤسسات أو التقنيات.

وتهتم الإثنولوجيا(النياسة) أيضا إلى جانب التفسير والتحليل للظواهر الثقافية المختلفة، بملاحظة مدى تغيّرها بالمقارنة أيضا. وعلى هذا الأساس وصفت الإثنولوجيا(النياسة)، بأنها علم الثقافات المقارن.

فالإثنولوجيا(النياسة)تهدف إذن إلى دراسة الشعوب وتصنيفها على أساس خصائصها، ومميزاتها الثقافية بما في ذلك العادات والمعتقدات، وأنواع المساكن والملابس، والمثل السائدة لديها.

ت- علم الآثار القديمة (الأركيولوجيا - Archeology):

ويسعى هذا النوع إلى دراسة الحضارات القديمة للشعوب المختلفة في مراحلها التي لم تكن فيها كتابة، وليس ثمَّة وثائق مدونة، (مكتوبة)، في محاولة لاكتشاف ذلك الجزء من التاريخ الماضي الذي لم تتعرض له السجلات المكتوبة، وذلك في محاولة لرسم صورة للحياة الإنسانية القديمة، وبالتالي إعادة رسم الماضي، والوصول إلى مفاتيح فهم الطرق التي تغيرت من خلالها الثقافات الإنسانية[2].

ث- علم اللغويات:

[1] - كلود ليفي ستروس، الإناسة البنيانية؛ ج1؛ ص:376.

[2]- أنظر : هالة منصور، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا؛ ص:10-11.

يتفق علماء الأنثروبولوجيا على أن اللغة في شكلها المكتوب أو المنطوق تعد من أهم الرموز الثقافية، والتي يتميز بها الكائن الإنساني عن غيره من الكائنات الحية الأخرى، فهي أداة التواصل، كما أنها وسيلة لنقل الثقافات، وبدونها لا يمكن الحديث عن باقي الرموز الثقافية الأخرى، فالإنسان موجود بتواصله مع غيره عن طريق اللغة، مهما بعدة المسافات، فاللغة « من الصفات التي يتميز بها الكائن الإنساني عن غيره من الكائنات الحية الأخرى، فهي طريقة التخاطب والتفاهم بين الأفراد والشعوب، بواسطة رموز صوتية وأشكال كلامية متفق عليها، ويمكن تعلمها علاوة على أنها وسيلة لنقل التراث الثقافي والحضاري، حيث يمكن استخدام معظم اللغات في كتابة هذا التراث »[1] .

ويقترن استعمال اللغة على المستوى الشفوي بالعديد من الإيماءات والإشارات التي تجعل الكلمة الواحدة تحمل أكثر من دلالة ومعنى[2]، كما أن عالم اللغويات يهتم بلغات الشعوب الجديدة والقديمة سواء عند الشعوب المتعلمة أو تلك التي تفتقر إلى الكتابة بهدف الوصول إلى الملامح المشتركة لتلك اللغات موجها مجال بحثه نحو أصولها وتطورها.

ويبقى في الختام أن نشير إلى العلاقة التي تربط المصطلحات الثلاث (الإناسة، النياسة، والناسوت)، حيت يبيّن كلود ليفي ستروس هذه العلاقة بوضوح فيقول: « فالناسوت والنياسة و الإناسة لا تشكل ثلاثة فروع معرفية مختلفة، ولا ثلاثة تصورات مختلفة لنفس الدراسة، وإنَّما تشكل في الواقع، ثلاث مراحل أو ثلاثة أحايين من بحث أوحد بعينه. أما تفضيل واحدة من هذه الألفاظ الثلاثة فلا يعبّر إلا عن إيلاء انتباه مخصوص لنمط معين من أنماط البحث لا يسعه أن يستغني عن النمطين الآخرين على الإطلاق»[3] .وعلى هذا الأساس يمكننا القول بأن المناهج الثلاثة: الإثنوغرافي(الناسوتي)، والإثنولوجي (النياسي)، الأنثروبولوجي (الإناسي)، هي مناهج مترابطة متكاملة متداخلة فيما بينها ولا يمكن لأي منهج الاستغناء عن الآخر على الإطلاق.

وما نريد الإشارة إليه في الأخير، هو أننا سنستعين في بحثنا هذا بالمناهج الثلاثة باعتبارها مناهج متداخلة يكمل أحدها الآخر.

---

[1]- المرجع السابق؛ ص:73.

[2]- السابق؛ ص:19.

[3]- كلود لفي ستروس، الإناسة البنيانية؛ ج1؛ ص:377.

المبحث الثالث: علاقة الأسطورة بالإناسة:

لقد فرضت الأسطورة نفسها في حقل الإناسة، فبعد أن كان الكثير من المفكرين يعتبرونها ضربا من اللغو والفوضى واللامنطق، وانصرفوا عن دراستها، هاهي تعود اليوم لتتبوأ المكانة اللائقة بها، ويرجع الفضل في ذلك كلّه إلى عدد من الأنثروبولوجيين لعلّ أبرزهم كلود ليفي ستروس، الذي اهتمّ بهذه الظاهرة التي شغلت الإنسان البدائي، كما شغلت الإنسان الحالي. ويرى الكثير من الباحثين بأنّ هذا العالم الأنثروبولوجي قد شارك بقوة في إعطاء الأسطورة المكانة التي تتمتع بها الآن، وبأنّه استطاع تحديد وظيفتها المتمثلة في محاولة امتصاص التناقض الذي يحياه أصحابها، وبالتالي تلجأ الأسطورة إلى تجريب طرق منطقية كثيرة، تؤدي في الأخير إلى إيجاد تفسير علمي ومنطقي لظاهرة تعدّد الروايات، و للتكرار الذي نجده في بعض الأساطير.

وانطلاقا من المكانة التي تحتلها الدراسة البدائية في حقل الدراسات الأنثروبولوجية الإناسية ،نظرا لمالها من أهمية في تعرّف الإنسان على شخصه، حيث يجعل نفسه أمام مرآة عاكسة ينظر من خلالها إلى ذاته ويتعرف عليها، وبما أنّه يصعب دراسة القدماء في الزمن الغابر،فإنّ الدراسات الإناسية قد وجدت في دراسة الأساطير - باعتبارها شكلا من الأشكال الرمزية للإنسان البدائي -،النموذج الأول الذي عبّر من خلاله الإنسان البدائي عن علاقته بالطبيعة وبالكون القائمة في أساسها على شيئين رئيسيين هما: الممارسة السحرية والدينية، حيث استطاعت الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية حول الشعوب البدائية أن تمدّ الدراسات الأنثروبولوجية بالمنهجية العلمية الكافية للقيام بدراسات لشعوب بدائية أخرى في ممارساتها السحرية والدينية والأسطورية[1].

1- الأسطورة في المقاربة المعجمية:

الأصل في كلمة أسطورة الكتابة والتأليف، ثم حملت معنى آخر- إضافة إلى المعنى الأول- هو كتابة وتأليف الأباطيل والأكاذيب،فقد جاء في لسان العرب لابن منظور ما يلي:« وواحد الأساطير أسطورة، كما قالوا أحدوثة وأحاديث، وسَطَرَ يَسْطُرُ، إذا كتَبَ، قال الله تعالى : (ن والقَلَمِ ومَا

[1]- ينظر:يمينة بن عسلة،الكهانة والعرافة في الشعر الجاهلي [دراسة سيميائية أنثروبولوجية]، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في الأدب العربي، جامعة وهران؛ السنة الجامعية 2005/2004؛ ص: 14-15.

يَسْطُرُونَ)[1]، أي وما تكتب الملائكة، وقد سَطَرَ الكتابَ يَسْطُرُهُ سَطْرًا، وسَطَّرَه واسْتَطَرَهُ. والأساطير:الأباطيل، والأساطير:أحاديث لا نظام لها، واحدتها إِسْطارٌ، وإِسْطارَةٌ بالكسر،وأُسْطيرٌ، وأُسْطيرَةٌ، وأُسْطورٌ و أُسْطُورَةٌ بالضم.وسَطَّرها: ألَّفها، وسَطَّر علينا:أتانا بالأساطير. الليث: يقال سطَّرَ فلان علينا يُسَطِّرُ إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل، يقال سطّرَ فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمَّقها، وتلك الأقاويل الأساطير والسُّطُرُ»[2]. ونفهم من التعريف السابق بأن الأساطير تعني كتابة الأباطيل، ثم زخرفتها وتنميقها حتى تكون أكثر إقناعا للسامع.

وإذا بحثنا عن مدلول الكلمة في معاجم اللغة العربية الحديثة وجدنا ما يلي:« أسطورة: ج أساطير: خرافة، حكاية لا أصل لها، أسطوري: الذي لا وجود له إلاّ في الأسطورة أو في الأساطير: شخصية أسطوريّة »[3]،أمّا في المعاجم الوسيطة فيقابلها:«أسطورة، خرافة، وهم، ترَّهة: Mythe »[4] .

وبناء على ما تقدم يتبين بأنَّ المعنى المعجمي للأسطورة يعني التأليف في الأصل، ثم أصبح مع هذا المعنى معنى آخر هو القصص فيها الأكاذيب والأباطيل، ثم انتقلت إلى الأحاديث المنمَّقة والمزخرفة التي يؤلفها القصاص تشبه الباطل وليس لها نظام معين.

2- الأسطورة في القرآن الكريم:

وردت لفظة أساطير في القرآن الكريم بصيغة الجمع مضافا إلى الأولين تسع مرات [5] في القرآن الكريم، منها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُم قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَلِينَ لِيَحْمِلُوا أَوزَارَهُم كَامِلَةً يومَ القِيَامَةِ ومِنْ أَوْزَارِ الّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ علْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾[6]. وقد جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية ما نصّه : « وإذا قيل لهؤلاء المكذبين : (ماذا أنزل ربكم قالوا)معرضين عن الجواب (أساطير الأولين)أي: لم ينزل شيئا

---

[1]- سورة القلم، الآية 01 براوية ورش عن الإمام نافع.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 1988م؛ المجلد 6؛ مادة سطر؛ ص: 256-257.

[3]- أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت،لبنان؛ ط3؛ 2008؛ ص:24.

[4]- جروان السابق، معجم اللغات الوسيط ؛ ص: 661.

[5]- أنظر الآيات التالية من سور القرآن الكريم الآتية: سورة الأنعام الآية 25، سورة الأنفال الآية31، سورة النحل الآية 24، سورة المؤمنون الآية 83، سورة الفرقان الآية05، سورة النمل الآية 68، سورة الأحقاف الآية17، سورة القلم الآية15، سورة المطففين الآية 13.

[6]- الآية 24 من سورة النحل، برواية ورش عن الإمام نافع.

إنما الذي يتلى علينا هو أساطير الأولين، أي مأخوذ من كتب المتقدمين، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلا ﴾ أي: يفترون على الرسول، ويقولون فيه أقوالا مختلفة متضادة، كلها باطلة»[1].ونستنتج من الآيات السالفة الذكر بأنّ الأساطير قد وردت في القرآن الكريم بمعنى أخبار الأولين وأحاديثهم التي سطَّروها، وليس لها حقيقة، وأنّ ما وعدهم به النبيّ صلى الله عليه وسلّم من بعث بعد الموت وعذاب ونحوه ليس له حقيقة، ولم يتبيّن له صحّة، إلاّ ما سطّره الأولون من الأباطيل والأكاذيب.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنّ قوله تعالى: (أساطير الأولين)، قالها النضر بن الحارث، حيث أكدّ محمد بن إسحاق ذلك بقوله: « وكان النضر بن الحارث من شياطين قريش، وممن كان يؤدي رسول الله صلى الله عليه وسلّم وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلّم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رستم واسفنديار، فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلّم مجلسا فذكّر فيه بالله وحذّر قومه ما أصاب قبلهم من الأمم من نقمة الله عزّ وجلّ، خلفه في مجلسه إذا قام، ثم قال: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه، فهلّم إلي فأنا أحدثكم حديثا أحسن من حديثه، ثمّ يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفديار، ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثا مني. وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول: فيما بلغني نزل فيه ثمان آيات من القرآن ، قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَلِينَ** ﴾ وكلّ ما ذكر فيه من الأساطير من القرآن »[2].

ويُستفاد ممّا سبق ذكره بأنّ كلمة أسطورة كانت معروفة ومستعملة لدى العرب في الجاهلية، وتعني عندهم الأخبار والأباطيل التي لا نظام لها، فقد كان النضر بن الحارث يعارض القرآن الكريم عن طريق القصص، حيث كان يعارض أخبار عاد وثمود وأصحاب الكهف في القرآن الكريم، بأخبار ملوك الروم والفرس لعلمه وإطلاعه بما جاء في كتبهم من ذكر لقصصهم.

3- الأسطورة في الدراسات العربية:

[1]- أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن همد اللامة، دار ضيه للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية؛ ط2؛ 1999؛ ج4؛ ص:565.

[2]- محمد عبد الملك بن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر؛ط1؛ 1995م؛ ج1؛ ص: 277-278.

لعلّ أبرز الدراسات العربية في هذا المجال، دراسة محمد عبد المعين خان في مؤلفه الموسوم بـــالأساطير العربية قبل الإسلام، ومفهوم الأسطورة عنده أنّها:« عبارة عن تفسير علاقة الإنسان بالكائنات، وهذا التفسير هو آراء الإنسان فيما يشاهد حوله في حالة البداوة، فالأسطورة مصدر أفكار الأولين، وملهمة الشعر و الأدب عند الجاهلين، و نلخص القول فنقول : إنّها الدين و التاريخ و الفلسفة جميعا عند القدماء »[1].ويفهم مما سبق بأنّ الأسطورة تفسّر علاقة الإنسان بغيره من الكائنات تفسيرا يقوم على آراء الإنسان فيما يشاهده من حوله في حالة البداوة،وعلى هذا الأساس فإننا نجد مكانة الأسطورة بالنسبة للجاهلين، فهي تمثّل مصدر أفكارهم، وملهمة الشعر والأدب لديهم.

ثم نجده ينتقل بعد ذلك إلى البحث في قابلية العقلية العربية لتوليد الأساطير، ويخلص في الأخير إلى أنّه لا أحد يستطيع أن ينفي أو يرتاب في قابلية العقلية العربية لتوليد الأساطير: « وبعد فقد رأينا جميع أشكال الأسطورة عند العرب، فهل يستطيع أحد بعدئذ أن يرتاب في قابلية العقلية العربية لتوليد الأساطير، وخلاصة القول أنّ العربي محدود الخيال من ناحية التخيل الاختراعي، وواسع الخيال من ناحية التخيل التصوري، فهو ممتاز في التخيل التصوري ومجيد له، والأسطورة تتولد من الخيال التصوري كما تتولد من الخيال الاختراعي، وهو يتصور الأشياء ولا يخترع القصص حولها، فإذا أردنا أن نبحث أسطورة عربية فعلينا أن نراها في خيال تصوري أكثر مما نراها في خيال اختراعي »[2]. ونستنتج مما سبق ذكره بأنّ العقلية العربية تمتاز بخيال تصوّري يتصور الأشياء ولا يخترعها بالقدر الذي تستطيع من خلاله العقلية العربية توليد الأساطير، وإلى هذا المعنى يشير عبد المعين خان بقوله:« يجب أن نعرف نوع الخيال عند العرب لنعرف أنّه يستطيع أن يولد الأسطورة، لأن الخيال مفتاح أبواب الخرافة وأساس توليد الأساطير»[3].

4- الأسطورة في الدراسات الغربية:

لقد خضعت الأسطورة في تاريخ دراستها إلى موافق متناقضة ، حيث وجد فيها بعض الدارسين حالة من الفوضى أفرزها الإنسان في ملابسات

[1]- محمد عبد المعين خان، الأساطير العربية قبل الإسلام ؛ ص: 11.
[2]_ المرجع السابق؛ ص: 40.
[3]_ السابق؛ ص: 22.

تاريخية معيّنة، فانصرفوا عنها، ورأوا أن دراستها مضيعة للوقت والجهد. وبحلول القرن التاسع عشر جاء عصرها الذهبي حيث أصبحت دراستها قبلة للباحثين من جميع الحقول الإنسانية لاسيما حقل الأنثروبولوجيا (الإناسة).

ويأتي اهتمام الأنثربولوجيون بالأساطير باعتبارها كنزا من كنوز المعرفة الإنسانية لأن الإنسان اختزن فيها « تجارب حياته، ونتائج عقله وتفكيره، وكل ما صورته عواطفه من خيالات، وبإمكاننا عدها إحدى أركان الحضارة الإنسانية المهمة، فمن خلالها نستطيع معرفة طريقة تفكير الشعوب، وكيفية رؤيتها للكون، وموقفها من القضايا الجوهرية، التي تشغل بها ذهن الإنسان فترة طويلة من الزمن وهي بصرف النظر عن كونها إدراكا خاطئا للوجود أو مصيبا، فإنها مرحلة من مراحل تطور الفكر البشري بعامة، وتمثل خطوة أساسية في تطور الحياة الإنسانية »[1]. وبناءا على ما تقدم نستطيع القول بأن الأسطورة تشكّل بالنسبة للشعوب البدائية بداية لتطور الفكر البشري، لولاها لما وصلنا اليوم إلى هذه المرحلة المتطورة من العلوم التجريبية. وبصرف النظر عن كون الأولين مخطئين أو مصيبين في إدراكهم لجوهر الأشياء، وشكل الوجود، فذلك لا يعدو أن يكون تصوّرا قد قدم لهم تفكيرا وشعورا مثلهم مثلنا.

وقد نادى بهذه الفكرة الأنثروبولوجي البريطاني تايلور(Taylor)[2] خلا ل الربع الأخير من القرن التاسع عشر،الذي يرى فيها بأن الثقافة لا تتجزأ ما دام الأصل فيها واحد، وهو الأمر الذي جعله يذهب إلى القول بعدم وجود أي اختلاف أساسي بين عقلية البدائي وعقلية المتحضر لأن الأصل فيهما واحد .

وعلى الرغم من كون الأسطورة تنتمي إلى زمن سحيق قد لا تعيه الذاكرة، وتنقل لنا مشاهد من عالم فسيح غريب في نفس الوقت ذاته، إلا أن كل شيء فيها ممكن مهما بدا منافيا للعقل والمنطق السليم، فهي إذن: « تساعدنا على أن نتسلل إلى الماضي البعيد، بصرف النظر عن كونها لا تشبه الوصف التاريخي المعتاد في شيء، زد إلى هذا أنها تمثل بالنسبة لبعض الحقب الزمنية، وبعض الشعوب، الشهادة التاريخية الوحيدة، لأن أي قرائن

[1]- ميساء مضر شيخ يوسف، اللغة في الأسطورة بين التأويل والتعليل، دراسة أعدت لنيل درجة الماجيستير في اللغة وآدابها، جامعة تشريف اللاذقية؛ السنة الدراسية 2009/2008 ؛ المدخل؛ ص:1.

[2]- إدوارد تايلور (Edward Burnett Taylor)(1832-1917): انثر وبولوجي بريطاني، عمل أستاذا للأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد منذ عام 1896 حتى عام 1913- واليه يرجع الفضل في ابتكار مصطلح الثقافة مفهوما أنثروبولوجيا. أنظر: موقع أنثروبوس الإلكتروني (www.aranthropos.com).

أقرب لم تبق على قيد الحياة»[1].وهذا يعني بأنّ الأسطورة تخبرنا عن كلّ ما وقع في الزمن البدائي فهي تتعلّق دائما بأحداث ماضية منذ زمن طويل، لكنها في الوقت نفسه تمكننا من التسلّل في أعماق الماضي السحيق، ومن ثمّ الانطلاق في تفسير الكثير من الأحداث الماضية والحاضرة وحتى المستقبلية، وإلى هذا المعنى يشير ليفي ستروس بقوله:« فالأسطورة تتعلّق دائما بأحداث مضت: قبل خلق العالم، أو "إبّان العصور الأولى" وفي كلّ حال "منذ زمن طويل". لكن القيمة الجوانيّة التي تعزى للأسطورة إنّما تنشأ عن أنّ هذه الأحداث التي يفترض بها أن تكون قد حدثت في لحظة معيّنة من الزمان تشكّل في الوقت نفسه بنية دائمة، وهذه البنية تتعلّق بالماضي وبالحاضر وبالمستقبل في آن معا»[2] .

ونودّ في الختام أن نشير إلى نقطة في الغاية الأهمية، تتمثل في وظيفة الأسطورة ، هذه الوظيفة التي يؤكدها ليفي ستروس في كتبه كلها، ويحددها في محاولة العمل على امتصاص التناقض الذي يحياه أصحابها، وبصورة أوضح، أنّ الأسطورة تأخذ على عاتقها هذا التناقض وتعمل على استنفاذه شيئا فشيئا مستخدمة احتمالات منطقية البنية، هي التي تمتص في النهاية هذا التناقض[3].

ومن وظيفة الأسطورة ينطلق ليفي ستروس إلى مشكلة تعدد الروايات للأسطورة الواحدة، ويفسّره على أنّها نتيجة منطقية لتلك العملية التي تمتصّ بها الأسطورة التناقض، حيث تلجأ إلى تجريب طرق منطقية كثيرة تظهر في التكرار الذي نجده في بعض الأساطير، كما أنّها تظهر أيضا في تعدّد الروايات - وإن كانت في حقيقة الأمر رواية واحدة من حيث البنية سواء تعددت رواياتها أم لم تتعدّد -، ولذلك نجده يحلّل الأسطورة بجميع رواياتها، دون إثارة مشكلة الأصلي والفرعي، مادامت كل الروايات تحمل جزءا من القضية، وبالتالي فإنّ كلّ رواية تعكس جزءا من الأسطورة، وتؤدي في الأخير إلى الأسطورة الأم[4].

---

[1]- ألبيديل، سحر الأساطير، ترجمة حسان ميخائيل إسحاق، دار علاء الدين، دمشق؛ ط1؛ 2005؛ ص:16.

[2]- كلود ليفي ستروس،الإناسة البنيانية؛ ج1؛ ص: 229.

[3]- انظر: قن نجاة، الأسطورة عند كلود ليفي ستروس ؛ ص: 53-58.

[4]- انظر: تحليل كلود ليفي ستروس لأسطورة أوديب، الإناسة البنيانية، مرجع سابق ، ج1؛ ص: 233-252.

لقد سبق وأن أشرنا خلال المبحث الخامس من المدخل إلى أنّ الإثنوغرافياأو الناسوت، علم يهتم بوصف ثقافة الشعوب، ويقوم على الدراسة الوصفية للمجتمعات الإنسانية دون القيام بتفسيرها أوتحليلها،ليصل إلى رسم صورة دقيقة للحياة الثقافية والاجتماعية للمجتمع المراد دراسته،ثم تأتي مرحلة ثانية من البحث تتمثل في الدراسة الإثنولوجية (النياسية)،والتي تهتم بتحليل مختلف الظواهر الثقافية الموصوفة من طرف الإثنوغرافي (الناسوتي)، وتفسيرها تفسيرا منهجيا. وعلى هذا الأساس فقد عمدنا خلال الفصل الأول من هذا البحث إلى تقديم دراسة وصفية للمجتمع الجاهلي، الذي ارتبط ارتباطا وثيقا بالرواية الشفوية، حيث شكّل السماع أساسا للرواية عند العرب قبل الانطلاق في عملية التدوين التي شهدتها العصور الإسلامية، وشهدها عصر بني أمية بصورة أدق.

المبحث الأول: المجتمع الجاهلي.

1- مفهوم الجاهلية:

يكاد يتفق أغلب الدراسين[1] للعصر الجاهلي، على أنّ هذا العصر يمتد عند الفترة المحدودة بمائة وخمسين عاما قبل الإسلام، وأنّ ما وراء ذلك يمكن تسميته بالجاهلية الأولى، وأنّه العصر الذي ورثنا عنه الشعر الجاهلي ولغته العربية.

أمّا كلمة الجاهلية التي أطلقت على هذا العصر، فإنّها – عند أغلب الدارسين - مشتقة من الجهل الذي يعني السفه والغضب والظلم[2]، وهي تقابل كلمة الإسلام التي تدل على الخضوع والطاعة للّه عزّ وجلّ وما يترتب عليها من التحلي بالأخلاق الفاضلة. وقد وردت لفظة الجاهلية في عدّة آيات من القرآن الكريم، نذكر منها ما ورد في سورة البقرة: ﴿ **قَالُوا أَتَتَخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ** ﴾[3]، وقوله تعالى في أواخر سورة الأعراف: ﴿ **خُذِ العَفْوَ وآمر بِالعُرْفِ وأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ** ﴾[4] . ويتبين مما سبق بأنّ لفظة الجاهلية قد استخدمت للدلالة على السفه والطيش والحمق،

---

[1]- انظر على سبيل المثال: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف ،القاهرة؛ ط24 ؛ 2003؛ ص: 38-39.

[2]- روى ابن جرير وابن أبي حاتم جميعا: حدثنا يونس حدثنا سفيان _ هو ابن عيينة _ عن أمي قال: لما أنزل الله عزّ وجل على نبيه (**خُذِ العَفْوَ وَامُرْ بِالعُرْفِ وأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ**)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا يا جبريل؟ قال: إنّ الله يأمرك أن تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك. انظر: إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3؛ ص: 531.

[3]- الآية 67 من سورة البقرة، برواية ورش عن الإمام نافع.

[4]- الآية 200 من سور الأعراف، برواية ورش عن الإمام نافع.

وأنّها قد أطلقت على الفترة التي سبقت رسالة الإسلام، وما كان فيها من وثنية ودنايا ورذائل ومنكرات حرّمها الدين الحنيف، وبهذا الرأي يأخذ أغلب المفسرين وكذا الدارسين للعصر الجاهلي.

وقد ذكر محمود شكري الآلوسي معاني أخرى للفظة جاهلية، حيث أشار إلى أنّها قد تطلق أيضا على زمن الكفر مطلقاً، وعلى الفترة التي سبقت فتح مكة، كما يمكن أن تطلق أيضا على تلك الحقبة التي امتدت بين مولده صلى عليه وسلّم وبعثته[1]. ثم عقّب على ذلك كلّه بقوله: « وتفصيل الكلام أنّ لفظ الجاهلية قد يكون اسماً للحال وهو الغالب في الكتاب والسنة، وقد يكون اسما لذي الحال، فمن الأول قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم لأبي ذرّ: "إنّك امرؤ فيك جاهلية"، وقول عمر رضي الله تعالى عنه إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة، وقول عائشة رضي الله تعالى عنها: كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء، وقولهم: يا رسول الله كنّا في جاهلية وشرّ، أي في حال جاهلية أو طريقة جاهلية أو عادة جاهلية ونحو ذلك فإنّ الجاهلية وإن كانت في الأصل صفة ولكن غلب عليها الاستعمال حتى صار اسما ومعناه قريب من معنى المصدر. وأمّا الثاني فتقول: طائفة جاهلية وشاعر جاهلي، وذلك نسبة إلى الجهل الذي هو عدم العلم أو عدم إتباع العلم، فأما من لم يعلم الحق فهو جاهل جهلا بسيطا فإن اعتقد خلافه فهو جاهل جهلا مركبا، فإن قال خلاف الحق عالما بالحق أو غير عالم فهو جاهل أيضا كما قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَمًا** ﴾، وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:**"إذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل"**»[2].

ويفهم من كلام الآلوسي بأن لفظة الجاهلية قد تطلق اسما للفترة التي سبقت ظهور الإسلام وما كان فيه من جهل وظلم وسفه وطيش وهو رأي غالبية المفسرين والمؤرخين، كما يمكن أن تطلق اللفظة أيضا بمعنى الجهل الذي بخلاف العلم، أي نسبةً إلى الجهل الذي يعني عدم العلم أو عدم إتباع العلم.

2- ديار العرب :

[1]- محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجت الأثري، دار الكتاب المصري، ط2، (د.ت)؛ ج1؛ ص: 15.

[2]- المرجع السابق، ج1؛ ص: 15-16.

موطن العرب في جاهليتهم يمتد في رقعة جغرافية واسعة[1] تدعى شبه جزيرة العرب لأن الماء يحيط بها من جميع الجهات إلاّ جهة الشمال التي تتصل بأرض الشام والعراق. ويرى علماء الجيولوجيا بأنها

كانت متصلّة بالقارة الإفريقية خلال الأزمنة الغابرة ثمّ فصلها البحر الذي يحدّها من ناحية الغرب [2].

أمّا من جهة الشرق فيحدها الخليج العربي المعروف عند اليونان باسم الخليج الفارسي (Sinus Persicus) أمّا من جهة الجنوب فيحدها المحيط الهندي، ومع ذلك فإنّ الجو البحري الذي يحاصرها من جهات ثلاث لم يستطع التخفيف من شدّة حرارة مناخها، ولا من قلّة تساقط الأمطار فيها[3].

وهواء الجزيرة يختلف تبعًا لارتفاع أراضيها وانبساطها، ففي الجبال وعلى شواطئ المحيط الهندي ينْسِم معتدلا، وفي السهول يلفح حارًّا، وتهبُّ من الجنوب والغرب رياح حارة محرقة تعرف بالسَّموم [4].

ويقسِم علماء العرب الجزيرة إلى خمسة أقسام هي [5]:

القسم الأول: ويمثل اليمن في الجنوب، ويقال لها الخضراء لما فيها من المزارع والأشجار والمراعي والمياه. وهي خمسة أصقاع: حضْر موْت، و مَهْرَة، والشِّجْر، وعُمَان، ونجْرَان، ويسودها مناخ استوائي حار.

القسم الثاني: العَروض وتشمل اليمامة والبحرين، سميت كذلك لاعتراضها بين اليمن ونَجْد، وأغلب أراضيها صحاري وسهول ساحلية.

القسم الثالث: تِهامة، تقع على شاطئ البحر بين اليمن والحجاز، وفيها طريق القوافل إلى الشام، ومن مدنها مكة، ولانخفاض أراضيها قيل لها الغور والسافلة، ويمتاز مناخها بشدّة الرطوبة والحرارة صيفا.

---

[1]- ليس بين أشباه الجزر شبه جزيرة تزيد عن شبه جزيرة العرب في المساحة فهي أكبر شبه جزيرة في العالم،وليس في الأرض شبه جزيرة تضاهيها مساحة . أنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، العراق؛ ط3؛ 1993؛ ج1؛ ص: 140.

[2]- أنظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي؛ ص: 172.

[3]- أنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ ج1؛ ص: 140-141.

[4]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار مارون عبود، بيروت ، لبنان؛(د .ط)؛ (د.ت)؛ ص :7 .

[5]- أنظر: المرجع السابق؛ ص: 6-7، وانظر أيضا جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ ج1؛ ص:167- 183.

القسم الرابع: الحجاز، ويمتد بين نجْد وتِهامة، أشهر مدنه يثرب، والطائف، وخيبر، وفيه سوق عُكاظ وماء بدر.
القسم الخامس: نجْد، وتقع بين العراق شرقا وبادية الشام شمالا، والحجاز غربا، واليمامة جنوبا، مرتفع طيّب الهواء، يلهج بذكره الشعراء، وفيه أرض العالية التي كان يحميها كليب.
ويقسم علماء العرب نجدا إلى قسمين: نجْد العالية، ونجد السافلة، أمّا العالية فما ولي الحجاز وتهامة، وأمّا السافلة فما وليّ العراق.

3- **طبقات العرب** :

اتفق الرواة وأهل الأخبار على تقسيم العرب من حيث القدم إلى طبقات هي : عرب بائدة، وعرب عاربة[1] وعرب مستعربة، أمّا من حيث النسب فقد قسّمت إلى قسمين: قحطانية منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز[2].

أ- العرب البائدة:

والمراد بالعرب البائدة [3] القبائل التي محتها الحروب كطسْم وجَديس [4] أو أهلكها الله عز وجل بغضب منه كعاد وثمود. ولا نعلم عن هذه القبائل إلاّ أخبارا موجزة ذكرت في القرآن الكريم منها قوله تعالى في شأن قوم عاد ﴿ وإِلَى عَادٍ أَخاهُم هُودًا قال يا قَوْمِ ِاعْبُدُوا اللهَ مَالكم مِن اِلهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ قَالَ المَلأُ الذَينَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الكَاذِبينَ قَالَ يَا قَوم لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ولَكِنّي رَسُولٌ مِنْ ربِّ العَالَمِي أُبَلِغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وأَنَا لَكم نَاصِحٌ أَمِينٌ أَوَ عَجِبْتُمُوا أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ على رجلٍ مِنْكُمْ لِينْذِرَكُمْ واذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وزَادَكُمْ فِي الخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا ءَالآءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اَللهَ وَحْدَهُ وَنذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَّبِكُمْ رِجْسٌ وغَضَبٌ أَتَجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وءَابَآؤُكُمْ مَا نزَّل اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِي مَعَكُمْ مِنَ المُنْتَظِرِينَ فَأَنْجَيْنَاهُ والذِينَ مَعَهُ

---

[1]- العاربة أو العُرَباء: وهم الخُلّص أي المعْرقين في العروبة.

[2]- أنظر: جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب، ج1؛ ص: 293.

[3]- أشار ابن إسحاق إلى بعض القبائل العربية البائدة وأكدّ على نسبها العربي فقال :"عاد بن عَوص بن إرم بن سام بن نوح، وثمود وجديس ابنا عابر بن إرم بن سام بن نوح وطسم وعملاق وأميم ، بنوا لاوَذ بن سام بن نوح عرب كلهم ". أنظر: عبد الملك بن هشام ،السيرة النبوية، ج1؛ ص :44.

[4]- روى الإخباريون أن طسميا وجديسا سكنتا اليمامة معا وهي إذ ذاك من أخصب البلاد وأعمرها، ثم انتهى الملك إلى رجل ظالم من طسميم يقال له عمليق، وفي رواية أخرى عملوق، استذل جديسا وأهانها، فثارت جديسا وقتلت عمليقا ومن كان معه من حاشيته، واستغاثت طسميم بحسان بن تبع من تبابعة اليمن فوقعت حرب أهلكتهما معا وبقيت اليمامة خالية فحلّ بها بنوحنيفة الذين كانوا بها عند ظهور الإسلام. أنظر جواد علي، المفصل في تاريخ العرب ، ج1؛ ص: 335.

بِرَحْمَتِنَا وقَطَعْنَا دَابِرَ الذِينَ كذَّبُوا بِآيَاتِنَا ومَا كَانُوا مُومِنِينَ ﴾[1]. وقوم عاد هم من ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح، و قد كانت مساكنهم باليمن بالأحقاف، وهي جبال الرّمل، وقد كانوا من أشدّ الأمم تكذيبا للحق ولهذا دعاهم هود عليه السلام إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى طاعته وتقواه، ثمّ ذكرّهم بنعم الله عليهم إذ جعلهم من ذرية نوح عليه السلام، وجعلهم أطول من أبناء جنسهم، لكنهم أصرّو ا على تمردهم وطغيانهم وعنادهم وإنكارهم فأهلكهم الله بريح عاتية فكانت تحمل الرّجل منهم فترفعه في الهواء ثمّ تنكسه على رأسه حتى تُبينُه من جثته [2].

وذكر محمد بن إسحاق بأنهم لما أبوا إلا الكفر أمسك الله عنهم القَطْرَ ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك، فبعثت عاد وفدا قريبا من سبعين رجلا إلى الحرم ليستسقوا لهم عندهم، وبه العماليق مقيمون، وكان سيدهم إذ ذاك رجلاً يقال له:" معاوية بن بكر"، وكانت أمّهُ من قوم عاد، فنزلوا عندهم، وأقاموا شهرا يشربون الخمر وتُغنِّيهم قِيّنَتان لمعاوية، فلما طال مقامهم عنده وأخذته شفقة على قومه، واستحيا منهم أن يأمرهم بالانصراف، فنظم شعرا يعرض لهم فيه بالانصراف، وأمر القيِّنتين أن تغنياهم به، فعند ذلك تنبّه القوم لما جاؤوا له، فنهضوا إلى الحرم، ودعوا لقومهم فدعا داعيهم، وهو"قيل بن عنز"، فأنشأ الله سحابات ثلاث، بيضاء، وسوداء، وحمراء، ثم ناداه منادي السماء أن اختر لنفسك أو لقومك من هذا السحاب، فقال : « اخترت هذه السحابة السوداء فإنها أكثر السحاب ماءً »،فناداه منادٍ: اخترت رمَادَا رِمْدَادًا لا تُبقي من عادٍ أحدا، لا والِدًا تترك ولا وَلَدَا، إلاّ جعلته همدا، إلا بني اَللّوذية المهْنَدَا[3].وساق الله السحابة السوداء بما فيها من نقمة إلى عادٍ حتى تخرج عليهم من واد يقال له" المغيث"، فلما رأوه استبشروا وقالوا : ﴿ **هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اَسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ اَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا** ﴾[4] أي تهلك كلّ من مرّت به[5] .أمّا قبيلة ثمود[6]، فقد أرسل الله تعالى

---

[1]- الآية 65 - 72 من سورة الأعراف ، برواية ورش عن الإمام نافع

[2]- إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج3؛ ص: 433-435.

[3]- بنوا اللودية بطن من عاد مقيمون بمكة ، فلم يصبهم ما أصاب قومهم ، وهم من بقي من أنسالهم وذريا تهم. أنظر : المصدر السابق ،ج3؛ ص: 437.

[4] - الآية 24-25 من سورة الأحقاف، برواية ورش عن الإمام نافع.

[5] - أنظر :إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج3 ؛ ص: 436-437.

[6] - ويرد اسم ثمودٍ في الكتب العربية مقرونا باسم عاد وبعد هذا الاسم في الغالب، والروايات العربية لا تعرف من تأريخهم شيئا إنما روت عنهم قصصا على سبيل العضة والاعتبار والتذكير بمناسبة ما ذكر عنهم في القرآن الكريم ، وقد وردت إشارات عنهم في الشعر الجاهلي منها قول أمية بن أبي الصلت :

كثمود التي تفتكت الدين عتيا رام سقب عقيرا

إليهم أخاهم صالحا يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، بعد أن سألوه أن يأتيهم بآيةٍ، واقترحوا عليه أن يُخرج لهم من صخرة منفردة في ناحية الحِجْرِ[1]، ناقةً عُشَراءَ تَمْخَضُ، فأخذ عليهم صالح العهود والمواثيق لأن أجابهم الله إلى طُلْبَتِهِمْ ليُؤمنّنَ به وليتبعنّه، فلما أعطوه على ذلك عهودهم ومواثيقهم، دعا صالح الله عز وجل فتحركت تلك الصخرة ثمّ انصدعت عن ناقة جَوفَاءَ وبَرَاءَ يتحرك جنينها بين جنبيها، فعند ذلك آمن رئيس القوم ويقال له"جُندَع بن عمرو" ومن كان معه على أمره، وأراد بقية أشراف ثمود أن يؤمنوا فصدّهم "ذُؤابُ بن عمرو بن لبيد" و" الحباب" صاحب أوثانهم،و"رباب بن صمعر بن جواس"، وكان من أشراف ثمود وأفاضلها، فأراد أن يُسْلِم أيضا فنهاه أولائك الرَّهط، فأطاعهم.

وأقامت الناقة و فصيلها بعدما وضعته مدّة، تشرب ماء بئرها يوما، وتدعه لهم يوما، وكانوا يشربون لبنها يوم شربها، يحتلبونها فيملؤون ما شاؤوا من أوعيتهم وأوانيهم [2]. وكانت تسرح في بعض تلك الأودية تَرِدُ من فجٍّ وتصدر من غيره ليَسَعَهَا، فقد كانت خلقا هائلا ومنظرا رائعا، إذا مرَّت بأنعامهم نفرت منهآ، فلما طال عليهم ذلك واشتدّ تكذيبهم لصالح عليه السلام، عزموا على قتلها، ليستأثروا بالماء كل يوم، فاتفقوا كلهم على قتلها حتى النّساء في خدورهن، وحتى الصبيان أيضا[3].وذكر ابن كثير بأن الظاهر من قوله تعالى: ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِم فسَوَّاهَا**﴾[4]، وقوله تعالى أيضا:﴿**وءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾[5]، وقوله: ﴿**فَعَقَرُوا**

وقول سلمة بن الحرث وهو من معاصري عمرو بن كلثوم:

حتى تزور السباع ملحمة كأنها من ثمود أو أرما

وينسب النسابون ثمود إلى ثمود بن جاثر أو كاثر بن إرم بن سام بن نوح ، ويكتفي بعضهم بإرجاع نسبهم الى عاد، وينسبهم آخرون الى عابر بن إرم بن سام بن نوح، وزعموا أن ثمود هو أخو جديس. أنظر جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:322-324.

[1] - ذكر ابن إسحاق بأن النبي صلى الله عليه ويلم لما نزل بالناس في غزوة تبوك نزل بهم الحجر عند بيوت ثمود ، فاستسقى الناس من بئرها، فلما راحوا قال صلى الله عليه وسلم : لا تشربوا من ماءها شيئا ولا تتوضئوا منه للصلاة ، وما كان من عجين عجنتموه فاعلفوه الإبل ولا تأكلوا منه شيئا ولا يخرجن أحدكم – في هذه الليلة – إلا ومعه صاحب له .وقال ابن هشام: بلغني عن الزهري أنه قال : لما مر رسول الله عليه الصلاة والسلام بالحجر سجى ثوبه على وجهه، واستحث راجلته ثم قال : لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا إلا وأنتم باكون خوفا أن يصيبكم مثل ما أصابهم . أنظر عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية ، ج4 ؛ ص:189-190.

[2] - أنظر إلى قوله تعالى :﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شربٍ محتضر ﴾، الآية 28 من سورة القمر برواية ورش عن الإمام نافع. وذكر بن كثير في تفسير هذه الآية أن لهم يوما، وللنّاقة يوما، فإذا غابت حضروا الماء، وإذا جاءت حضروا اللبن. أنظر: المصدر السابق، ج3؛ ص: 479.

[3] - السابق، ج3؛ ص:441.

[4] - الآية 14 من سورة الشمس، برواية ورش عن الإمام نافع.

[5] - الآية 59 من سورة الإسراء ، برواية ورش عن الإمام نافع.

النَّاقَةَ﴾[1]، يدلُّ على رضى جميع القوم بذلك، لأن أمر الذبح قد أُسْند إلى مجموع القبيلة في الآيات السابقة الذكر[2].

وقد ذكر ابن كثير في سبب قتل الناقة أن امرأة من ثمود يقال لها "عنيزة ابنة غنم بن مِجْلَزٍ"، كانت عجوزا كافرة، وكانت من أشدّ الناس عداوة لصالح عليه السلام، وكانت لها بنات حسان ومال جزيل، وكان زوجها "ذُؤاب بن عمرو"، وامرأة أخرى يقال لها "صدوف ابنة المحيا بن دهر"، ذات حسب ومال وجمال، فكانتا تجُعلان لمن التزم لهما بقتل الناقة، فعند ذَلك قام رجلان، أولهما يدعى "قدّار بن سالف"[3] والثاني "مصدع بن مهرج"[4]، فانطلقا، واستَنْفَرا غُواةً من ثمود، فاتبعهما سبعة
نفرٍ، فصاروا تسعة رهط[5]، وكانوا رؤساء في قومهم، فاستمالوا القبيلة الكافرة بكاملها، فطاوعتهم على ذلك، فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء، فرماها "مصدع" بسهمٍ فانتظم به عضلة ساقها، وخرجت "عنيزة ابنة غنم"، وأمرت ابنتها وكانت من أحسن النساء وجها، فكشفت عن وجهها لقدار ودمّرته، فشدّ على الناقة بالسيف، فخرت ساقطة على الأرض، ثم نحرها[6].أما فصيلها فقد ذكر ابن كثير أنه انطلق حتى أتى جبلا منيعا، فصعد أعلى صخرة فيه، ورغا، وأنّه دخل في صخرة فغاب فيها، وفي رواية أخرى يقال : بل اتبعوه فعقروه مع أمّه[7].

ولما فرغوا من عقر الناقة، بلغ الخبر صالحا، فجاءهم وهم ومجتمعون، فلما رأى الناقة بكى، لكن أولئك التسعة رهطٍ عزموا على قتل صالح عليه السلام أيضا، فلما جاؤوا من الليل ليَفْتكوا به، أرسل الله سبحانه وتعالى عليهم حجارة فأهلكتهم سلفا وتعجيلا قبل قومهم[8]، وأصبح ثمود يوم

---

[1]- الآية 77 منه سورة الأعراف برواية ورش عن الإمام نافع.

[2]- أنظر: إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3؛ ص:441.

[3] - هو قدار بن سالف بن جندع، وكان رجلا أحمر أزرق قصيرا، يزعمون أنه كان ولد زنية ، وأنه لم يكن من أبيه الذي ينسب إليه، وإنما هو من رجل يقال له "صهياد"، ولكن ولد على فراش سالف، فقالت له عنيزة بنت غنم : أعطيك أي بناتي شأت على أن تعقر الناقة. أنظر:المصدر السابق، ج3؛ ص:441.

[4] - مصدع بن مهرج بن المحيا ، هو بن عم صدوف ابنة المحيا، وقد عرضت عليه صدوف نفسها إن هو عقر الناقة، فأجابها على ذلك ، أنظر: المصدر السابق نفسه، ج3؛ ص:441.

[5]- وهم الذين نزل فيهم قول الله تعالى: ﴿ وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون ﴾، الآية 48 من سورة النمل برواية ورش عن الإمام نافع.

[6] - إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3؛ ص:441.

[7] - المصدر السابق ،ج3؛ ص:442.

[8]- بعد أن عزم أولائك التسعة رهط على قتل صالح عليه السلام، قالوا : إن كان صادقا عجلناه قبلنا، وان كان كاذبا ألحقناه ألحقناه بناقته: ﴿ قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليّه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون، ومكروا مكرا ومكرنا

الخميس، وهو اليوم الأول من أيام النضرة[1]ووجهوهم مصفرة كما وعدهم صالح ، وأصبحوا في يوم الجمعة، ووجوهم محمرّةٌ، وأصبحوا يوم السبت ووجوههم مسودّة، فلما جاء يوم الأحد أصبحوا وقد تحنّطوا وقعدوا ينتظرون نقمة الله وعذابه، فلما أشرقت الشمس، جاءتهم صيحة من السماء ورجفة شديدة من أسفلَ منهم، ففاضت الأرواح، وزهقت النفوس في ساعة واحدة [2] .

وذكر علماء التفسير أنه لم يبق من ذرية ثمود أحد، سوى صالح عليه السلام ومن اتبعه، إلاّ جاريةً اسمها "كلبة ابنة السّلْق"[3]، ورجلا يقال له "أبو رِغَالٍ"[4]، لم يلحقهما ما حلّ بقومهما من النّقمة والعذاب، لكن الله عزّ وجلّ أَهلكهما فيما بعد.

ويَجْمَعُ الدكتور جواد علي القبائل العربية البائدة السابقة الذكر، مؤكدا على انتسابها العربي، وعلى أنها أقدم طبقات العرب إطلاقا، فيقول : « وجماع العرب البائدة في عرف أكثر أهل الأخبار هم : عاد، ثمود، طسْم، وجَديس، وأُمَيمْ، وجَاسِمْ، وعَبيلْ، وعبد ضخم، وجُرْهُم الأولى، والعمالقة، وحَضُورًا، هؤلاء هم مادة العربية البائدة وخامها، وهم أقدم طبقات العرب على الإطلاق، في نظر أهل الأخبار »[5].

ونستنتج مما تقدم أن نسب العرب البائدة يرجع إما إلى" إرم"، وإما إلى شقيقه "لاوذ"، وكلاهما من أبناء "سام بن نوح"، أمّا جرهم الأولى فمن نسل "عابر بن سالخ بن أرْفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام"، وعلى هذا النسب اتفق جلّ الرواة وأهل الأخبار[6] .

مكرا وهم لا يشعرون، فانظر كيف كان عاقبة مكرهم، إنا دمرناهم أجمعين، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ﴾، الآية 49-51 من سورة النمل برواية ورش عن الإمام نافع، أنظر : السابق؛ ص:441.

[1]- وقد كان سيدنا صالح عليه السلام قد وعدهم بعقاب الله تعالى لهم بعد أن بلغه خبر عقرهم للناقة فقال:﴿ تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب ﴾(الآية 65 من سورة هود)، فكان يوم الخميس أول أيام النضرة ويوم الجمعة يوم التأجيل، واليوم الثالث يوم السبت وهو يوم المتاع أو التمتع، فلما أصبحوا من يوم الأحد جاءهم العذاب. أنظر: المصدر السابق نفسه؛ ص:442.

[2]- ﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ (الآية 78 من سورة الأعراف)، جاثمين : أي صرعى لا أرواح فيهم. أنظر: المصدر نفسه ،ج3؛ ص: 442.

[3]- كلبة ابنة السلق، ويقال لها الزريقة، وهي جارية مقعدة ، وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح ، فلما رأت ما رأت من العذاب أطلقت رجلاها ، فقامت تجري، حتى أتت حيا من الأحياء فأخبرتهم بما رأت وما حل بقومها ، ثم استسقتهم فلما شربت ماتت.أنظر :المصدر نفسه، ج3؛ ص:442 .

[4]- كان أبو رغال مقيما في الحرم لما وقعت النقمة بقومه ، فلما خرج في بعض الأيام إلى الحل ، جاءه حجر من السماء فقتله، أنظر : المصدر نفسه، ج3؛ ص: 442.

[5]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:295.

[6]- المرجع السابق، ج1؛ ص:297.

ويؤكد محمد بن سلام الجمحي على هلاك العرب البائدة واندثار أخبارها في معرض حديثه عن محمد بن إسحاق صاحب كتاب "السيرة النبوية"، فيقول : « وكان من علماء النّاس بالسيّر، فنقل النّاس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فاحمله ... ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر ومن أدّاه منذ ألوفٍ من السنين، والله يقول :﴿**وأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الأُوْلَى وثَمُودَ فَمَا أَبَقَىٰ**﴾، وقال في عاد: ﴿**فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَة**﴾، **وقال:**﴿**وعَادًا وثمودَ والَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللهُ**﴾»[1].ويُستدل مما سبق، على اندثار جميع الأخبار المتعلقة بالأمم التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم، والتي عدّها المفسّرون والمؤرخون، عربا بائدة، كعاد و ثمود، فما أبقى لهم بعد هلاكهم من باقية أو أثر يذكرون به.

ب- العرب العاربة:

ويمثلون الطبقة الثانية من طبقات العرب بعد البائدة، وهم من أبناء "قحطان بن عابر بن سالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام"، عند أكثر النّسابين[2].

ويتخذ الدكتور جواد علي من مطابقة نسب القحطانيين الوارد في الكتب العربية، مع النسب الوارد في التوراة، دليلا واضحا على أن الأخباريين قد أخذوا علمهم بنسبهم من روايات أهل الكتاب، لأنهم يؤيدون ذلك ولا ينكرونه [3].

وقد نزل العرب القحطانية في الجنوب متخذين من اليمن موطنا لهم، ويذكر الرواة بأن" يعرب [4] بن قحطان" وأولاده هم أول من نزلها، واليه أيضا-يعرب- ينسب نشوء العربية، فيزعمون أنه كان أول من نطق باللّسان العربي، ولهذا قيل للسانه العربية [5]،وهذه رواية قحطانية تعارض الرواية

---

[1]- عبد الله بن محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، تحق عمر فاروق الطّباع، درا الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ، لبنان؛ ط1؛ 1997؛ ص:44-45.

[2]- أنظر ، جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:295-296.

[3]- المرجع السابق ؛ ص:354.

[4]- يذكر الأخباريون أن ملك يعرب كان باليمن وأنه غلي بقايا عاد، ووزع إخوته في الأقطار ، فأقر أخاه على الأراضين التي عرفت باسمه وهي حضرموت، وعين عمان على أرض عمان، وولى جرهما على الحجاز، كما ذكر بعض الأخباريين أن ّأمهمن عاد أو من العماليق، وأنه حكم مدة تساوي المدة التي حكم فيها أبوه أي مائتي سنة. أنظر: السابق؛ ص:359.

[5]- ويرى آخرون أن إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام هو أول من تكلم بالعربية وهو اللسان الذي نزل به القرآن ، قال يونس بن حبيب: «أول من تكلم بالعربية إسماعيل بن إبراهيم، وأخبرني مسمع بن عبد الملك ، سمع محمد بن علي هو ابن

العدنانية بالطبع[1]، كما تذكر بعض الروايات أن ولده كانوا أول من جعلت لهم التحايا الملوكية[2].

واشتهر بعد يعرب حفيده " عبد شمس سبأ"[3]، مؤسس مملكة سبأ ، وإليه ينسب بناء سد مأرب، وإن كان آخرون ينسبون بناءه إلى "لقمان بن عاد" وبالبعض الآخر إلى "بلقيس"[4]، ويزعم بعض الأخباريين أن عبد شمس فتح مصر وبنا بها مدينة عين شمس، وأنه أول من سنّ السّبيَ، ولذلك عرف بسبأ، كما أنه أول من نصّب ولي العهد في حياته [5].

فلما عدلوا عن الحق، وأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، حلّ بهم نقمة الله وعذابه، وجعلهم الله حديثا للناس، وسمرا يتحدثون به من خبرهم،وكيف مكر الله بهم، وفرّق شملهم بعد الاجتماع والألفة والعيش الهنيء،تفرقوا في البلاد هاهنا وهاهنا، ولهذا تقول العرب في القوم إذا تفرقوا : «تفرقوا أيدي سبأ، وأيادي سبأ، وتفرقوا شَذَرَ ومَذَرَ»[6] ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في القران الكريم في سورة سميت باسمهم-سورة سبأ- ، فقال:﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسَاكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وشِمالٍ كُلُوا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ واشْكُرُوا لَهُ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ورَبٌّ غَفُورٌ، فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيهِمْ سَيْلَ العَرِمِ، وبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَتَيهِم جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكْلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلْ**﴾[7].

ويشير المؤرخون إلى القبائل التي تشعَّبت عن العرب العاربة، فيذكرون من أشهرها قبيلتي حمير[8] وكهلان[9] التي هاجرت بطون منها عن

حسين يقول : أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم». أنظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء؛ ص:45.

[1]- انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:362.

[2]- تذكر الروايات أن ولد يعرب كانوا أول من حيا بتحية الملك فقالوا له : "أبيت اللعن"، "أنعم صباحا"، وهي تحايا ينسبها بقية الإخباريين إلى غيره من الملوك المتأخرين. أنظر:المرجع السابق؛ ص: 363.

[3]- كانت سبأ ملوك اليمن وأهلها ، وكانت التبابعة منهم وبلقيس صاحبة سليمان منهم، وكانوا في نعمة وغبطة في بلادهم ، وعيشهم واتساع أرزاقهم و زروعهم وثمارهم. وبعث الله إليهم الرسل تأمرهم أن يأكلوا من رزقه ويشكروه بتوحيده وعبادته، فكانوا كذلك ما شاء الله ، ثم أعرضوا عما أمروا به وعدلوا إلى عبادة الشمس، فعوقبوا بإرسال العرم عليهم حيث بعث الله على السد دابة من الأرض يقال لها الجرذ نقبته ، فلما جاءت قيام السيول صدم الماء البناء فسقط، فنساب الماء في أسفل الواد ، وخرب ما بين يديه من الأبنية والأشجار وغير ذلك ، وتبدلت تلك الأشجار المثمرة الأنيقة ، النضرة، إلى شجر الأراك ، والطرفاء، والسدر ذي الشوك الكثير والثمر القليل، أنظر إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن الكريم، ج6 ؛ ص:53-508.

[4]- أنظر: بطرس البستاني ، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ؛ ص:10.

[5]- أنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص: 363.

[6]- أنظر: إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم، ج6؛ ص:509.

[7]- الآيتان 15و 16 من سورة سبأ ، برواية ورش عن الإمام نافع .

[8]- حمير: وأشهر بطونها زيد الجمهور ،وقضاعة ،والسكاسك .أنظر :صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الكتاب الحديث لبنان؛ (د.ط)؛2014؛ص:12.

[9]- كهلان : وأشهر بطونها همدان، وأنمار، وطيء، ومذحج، وكندة، ولخم، وجذام، والأوس ، والخزرج، وأولاد جفنة ملوك الشام. أنظر : المرجع السابق ، ص:12.

اليمن [1]، وانتشرت في أنحاء الجزيرة، ولا غرو فقد أدت منافسة بين بطون حمير وبطون كهلان إلى جلاء الأخيرة وعودة بعض بطونها إلى اليمن واستقرارها بها من جديد [2].

وقد حاول بعض النَّسابين من القحطانيين، وصل نسبهم بالأنبياء، وأرادوا أن يكون من بين أجدادهم أنبياء خلَّص قحطانيون، أو أن يكون لهم نسب يتصل بنسب إسماعيل على الأقل أو أن يصل نسب إسماعيل بأسباب نسبهم، فقالوا بأنهم من نسل هود، وأن قحطان من نسل إسماعيل، وأن هودا هو عابر، وعابر من نسل الأنبياء، وقالوا أشياء أخرى من هذا القبيل ترمي إلى ترجيح كفتهم على حساب منافسيهم العدنانيين في الفخر بالأنساب على الأقل[3].

ت- العرب المستعربة:

ويمثلون الطبقة الثالثة من طبقات العرب، وهم العربة المستعربة المتعربة، ويقال لهم العدنايون أو النزاريون أو المعديون ، وهم من صلب إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام[4]، وقد ولد إسماعيل عليه السلام اثني عشر رجلا: « نابتا[5]وكان أكبرهم،وقيذر، وأذبل، ومبشا، ومسمعا، ودوما، وأذر، وطيما، ويطور، ونبش، وقيذما، وأمهم: رعلة بنت مضاض بن عمرو الجرهمي، ويقال أن مضاض وجرهم ابنا قحطان وقحطان أبو اليمن كلها، واليه يجتمع نسبها »[6].

ونستنتج مما سبق أن العرب كلهم يرجعون في نسبهم إلى ولد قحطان وعدنان، لأنَّ الطبقة الأولى من العرب وهم العرب البائدة قد بادوا وذهبوا، ولذا فإن القحطانيين يعتبرون قحطان هو جدّهم الأعلى، وبالمقابل فإن عدنان في نظر العدنايين هو جدهم الأعلى.

---

[1]- وكان من أثر هجرتهم إلى الشمال، أن ضعفت شوكة اليمن، فطمعت فيها الحبشان، وتوالت عليها الغارات البحرية، يشد ساعدها قيصر الروم، فافتتحت بعض بلادها سنة 356 للميلاد، وجعلت عليها الولاة المسيحيين. وكانت اللغة العدنانية صاحبة السلطان على القبائل القحطانية المهاجرة إلى الشمال، ذلك لأنها لغة البلاد التي استوطنوها، فاصطلحوا عليها في أدبهم، ونظموا بها شعرهم، ونبغ منهم مجيدون، واستطاعوا أن يتبوءوا سدَّة الرئاسة بشاعرهم امرئ القيس أمير بني كندة. أنظر: بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ؛ ص:11-13.

[2]- يذكر صفي الرحمن المباركفوري تفاصيل الأماكن التي سكنتها بطون كهلان المهاجرة و استقرت بها وهي: يثرب (المدينة)، مكَّة، عمان، تهامة، الشام، البحرين، نجد، وبادية السماوة بمشارف العراق. أنظر : المباركفوري،الرحيق المختوم؛ ص: 13.

[3]- أنظر جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3؛ ص:356.

[4] - المرجع السابق؛ ص:375.

[5]- نابت، ويقال له أيضا نبايوط، وقد استطاع أبنائه وأحفاده أن يؤسسوا حضارة مزدهرة في شمال الحجاز، وكوَّنوا حكومة قوية دان لها من بأطرافها، واتخذوا البتراء عاصمة لهم، ولم يكن يستطيع مناوأتهم أحد حتى جاء الرومان فقضوا عليهم. أنظر صفي الدين المباركفوري، الرحيق المختوم؛ ص:15.

[6]- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1؛ ص:41.

وقد تشعبت من هؤلاء اثنا عشر قبيلة، سكنت كلها في مكة مدة وكانت جل معيشتهم التجارة من بلاد اليمن إلى بلاد الشام ومصر ، ثم انتشرت هذه القبائل في أرجاء الجزيرة وإلى خارجها.

وقد عاش قيذر بن إسماعيل بمكة، ولم يزل أبنائه بها يتناسلون حتى كان منه عدنان وولده معد، ومنه حفظت العرب العدنانية أنسابها[1]، وعدنان هو الجد الحادي والعشرون في سلسلة النسب النبوي[2] . ويذكر النسَّابون أنّ بطون معدٍ من ولده نزار قد تفرقوا إلى أربع قبائل عظيمة هي: إياد، وأنمار، وربيعة[3]، ومضر[4].وهذان الأخيران هما اللذان كثرت بطونها واتسع نسلها.

أما عدنان فقد تفرق أولاده في أنحاء شتى من بلاد العرب، متتبعين مواطن الماء ومنابت العشب. وقد كان شمال الجزيرة موطن العرب العدنانية، كما كان الجنوب موطن العرب القحطانية، وإن كان بعض العدنانية قد اتخذوا من الجنوب موطنا لهم، فإن بعض بطون القحطانية قد هاجروا نحو الشمال واتخذوا بعض مواطنه مستقرا لهم[5] .

وفي ختام هذا المبحث الذي خصصناه للحديث عن طبقات العرب، يجدر بنا التنبيه إلى ملاحظة هامة أوردها جواد علي في كتابه الموسوم بالمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، خلاصتها أن مصطلح العرب العاربة والعرب المستعربة لم يكن في الجاهلية ولا في صدر الإسلام بالمعنى الذي صار عليه عند علماء النسب وأهل الأخبار، وأن تخصيص العرب العاربة بالقبائل التي يرجع نسبها إلى قحطان، والعرب المستعربة بالقبائل التي يرجع نسبها إلى عدنان،إنما وقع من النسّابين في أيام الأمويين وما بعدهم،وبأن هذا المصطلح - العرب العاربة والعرب المستعربة- لم يطلق بالمعنى الذي

---

[1]- المصدر السابق ؛ ص: 15.

[2]- ذكر صفي الرحمن المباركفوري حديثا رواه الطبري، ورد فيه أنه صلى الله عليه وسلّم كان إذا انتسب فبلغ عدنان يمسك ويقول: «كذب النسأَبون» فلا يتجاوزه. وأشار إلى رأي جمع آخر من العلماء بتضعيف هذا الحديث، وبجواز رفع النسب فوق عدنان وقالوا: إن بين عدنان وبين إبراهيم عليه السلام أربعين أبا بالتحقيق الدقيق. أنظر: صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم؛ ص:15.

[3]- تشعبت من ربيعة بطون كثيرة أشهرها: أسد بن ربيعة، وعنزة، وعبد القيس، وابنا وائل، وبكر، وثغلب، وحنيفة، وغيرها. أنظر: المرجع السابق، ص:16.

[4]- وقد تشعبت من قبائل مضر شعبتين عظيمتين هما : قيس عيلان بن مضر، وبطون إلياس بن مضر، وهذه الأخيرة هي هي التي كان منها : تميم بن مرَّة، وهذيل بن مدركة، وبنو أسد بن خزيمة، وبطون كنانة بن خزيمة، وقريش. وقد انقسمت قريش إلى قبائل شتى كان من أشهرها: جمح، وسهم، وعدي، ومخزوم، وتيم، وزهرة، وبطون قسي بن كلاب، وأسد بن عبد العزى بن قسي، وعبد مناف بن قسي. وكان من عبد مناف أربع فصائل: عبد شمس،- ونوفل، والمطلب، وهاشم. وإلى هذا النسب يشير النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه مسلم عن وائلة بن الأسقع يقول فيه: «إنّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم». أنظر:السابق، ص:16.

[5]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ؛ ص:18.

عرف به في العصور الإسلامية الموالية،من أن العرب العاربة هم الموغلون في العروبة المتأصلون فيها، وأن غيرهم ممّن أطلقت عليهم تسمية العرب المستعربة هم أناس تعربوا فصاروا عربا[1] .

المبحث الثاني: دراسة وصفية للمجتمع الجاهلي .

1- طبيعة العقلية العربية:

لكل أمة عقلية خاصة بها، تظهر في تعامل أفرادها مع بعضهم البعض، وتظهر أيضا في تعامل تلك الأمة مع غيرها من الأمم، كما أن لكل أمة نفسية خاصة بها تميزها عن نفيسات غيرها من الأمم، وشخصية تمثل تلك الأمة، وملامح خاصة تغلب على أكثر أفرادها وتميّزها عن سمات الأمم الأخرى، وإلى هذا المعنى يشير أحمد أمين بقوله: « تختلف الشعوب عقليا ونفسيا اختلافا كبيرا، فعقلية الانجليزي غير عقلية الفرنسي، وهما غير عقلية المصري، وهكذا، وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعا لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التي تحيط بالأمّة، ...، وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا في المدارك والتربية ونحو ذلك فإنّ بينهم جميعا وحدة مشتركة »[2].

ويُفهم من كلام أحمد أمين بأنّ عقليات الشعوب ونفسياتها تختلف تبعا لاختلاف البيئة الطبيعية[3] والاجتماعية[4] التي تحيط بالأمة، حيث تتشابه الأمة الواحدة عقليا، كما أنها تتشابه جسميا[5].

ويشير محمد جواد علي إلى أنّ الدراسات التي تناولت العقلية العربية ، لم تميز في أحكامها بين العرب الجاهليين والعرب الإسلاميين، ولا بين العرب والأعراب وهم سكان البوادي، وبالتالي فقد جاءت أغلب آرائهم مغلوطة خاطئة: « وقد بحث بعض العلماء والكتاب المحدثين في العقلية العربية فتكلموا عليها بصورة عامة، بدوية وحضرية، جاهلية وإسلامية، فجاء تعميمهم هذا مغلوطا، وجاءت أحكامهم في الغالب خاطئة، وقد كان عليهم التمييز بين العرب الجاهليين والعرب الإسلاميين، وبين الأعراب والعرب، والتفريق بين سكان البواطن أي بواطن البوادي وسكان الأرياف، وسكان أسياق الحضارة، ثم كان عليهم البحث عن العوامل والأسباب التي

---

[1] - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج1؛ ص:298.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان؛ ط10؛ 1969؛ ص:30.

[3]- البيئة الطبيعية : هي كل ما يحيط بالشعب طبيعيا من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك، أنظر: المرجع السابق: ص:44.

[4]- البيئة الاجتماعية: هي كل ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك. أنظر: السابق، ص:44.

[5]- المرجع نفسه، ص:30.

جبلت العرب من النوعين، أهل الوبر وأهل الحضر، تلك الجبلة، من عوامل إقليمية وعوامل طبيعية أثرت فيهم، فطبعتهم بطابع خاص، ميّزهم عن غيرهم من النّاس »[1].

ولابن خلدون رأي خاص في عقلية العربي، نجده مدونا في مقدمته الشهيرة[2] ، وقد لخصّه أحمد أمين بقوله: « أمّا رأي ابن خلدون فخلاصته أنّ العربي متوحش نهاب سلاّب،إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب، يصعب انقياده لرئيس، لا يجيد صناعة ولا يحسن علما، ولا عنده استعداد للإجادة فيهما، سليم الطباع، مستعد للخير شجاع »[3] .

فمن الواضح إذن بأنّ الدكتور جواد علي إنّما يريد بقوله السابق، الردّ على بعض الكتاب المحدثين ممن أخذوا رأي ابن خلدون السالف الذكر، وجعلوه سمة بارزة لكل عربي، دونما أي تميزوا بين جاهلي وإسلامي، أو بدوي وحضري ، مع أن ابن خلدون قد أطلق لفظة العربي - حسب رأي محمد جواد علي – على البدو سكان بواطن البوادي والأرياف[4].

وبناءا على ما تقدم، نشير إلى أنّنا سندرس طبيعة العقلية العربية خلال العصر الجاهلي، وما أحاط بها من ظروف طبيعية واجتماعية، كان لها الأثر العظيم في تقوية ملكة الحفظ، ساعدت العربي على الاعتماد على الرواية الشفوية في نقل تراثه الأدبي لاسيما الجاهلي منه، حيث تناقلوه تناقلا شفويا، وقد ظلّ ذلك ديدنهم لعدة قرون ، لا لجهلهم بقواعد الكتابة[5] كما يزعم بعض الدارسين، وإنّما لسهولة وسيلة الحفظ، وتمكّن الرواة منها، ولأسباب أخرى سنبينها فيما سيأتي من فصول ومباحث.

وقصد الوقوف على الطبيعة العقلية والنفسية للشعوب العربية -وإن اختلفت آراء الباحثين حولها[6]-، فإننا سنعرض لجملة من الصفات العقلية

---

[1]- محمد جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام؛ ج1؛ ص: 261.

[2]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان؛ ط1؛ 2003؛ ص: 125-153.

[3]- أحمد أمين، فجر الإسلام؛ ص: 34.

[4]- محمد جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج1؛ ص: 279-293.

[5] - للدكتور ناصر الدين الأسد بحث مفصل، يثبت من خلاله بما لا يدع مجالا للشكّ انتشار الكتابة في المجتمع الجاهلي، ومن جمله أدلته على ذلك: انتشار المعلمين بين العرب في جاهليتهم ، يعلمون الناس القراءة والكتابة، وضروبا من العلم، منها: أخبار الأولين، وقصص التاريخ، وقد قامت هذه المدارس في البيئات المتحضرة مثل مكة، والمدينة، والطائف، والحيرة، والأنبار، وغيرها من الأماكن التي يتعلم فيها الصبيان الكتابة العربية. كما أتبث نقلا عن بعض المصادر أسماء بعض المعلمين في الجاهلية نذكر منهم: عمرو ابن زرارة وكان يسمى بالكاتب، وغيلان بن سلمة بن مُعَتِّب، ويوسف بن الحكم الثقفي، كما أستدل بقول ابن عباس رضي الله عنه: « كانت قريش تألف منزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه لخصلتين: العلم والطعام، فلّما أسلم، أسلم عامة من كان مُجالسه ». انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، مصر؛ ط6؛ 1982؛ ص: 23-58.

[6]- للدكتور جواد علي رأي مخالف لما ذهب إليه أحمد أمين، فهو يُخطِّئُ من يصف العرب بصفات ثابتة يلصقها بهم ويجعلها عامة فيهم أبدية، ويستدل على ذلك بأن من عاش من الأعاجم بين العرب وفي بيئة عربية، تطبَّعَ بطباعهم، وأنَّه من عاش من العرب في بيئة أعجمية تأثر بها تبعا لمقدار فعل البيئة الجديدة في الإنسان وعلى الزمان الذي يقضيه فيه

والنفسية والخلقية التي تميّز العربي عن غيره من الشعوب والتي لها علاقة بموضوع بحثنا، ونلخصها في النقاط الآتية:

أ)- حبّ العربي للحرية، وحفاظه عليها ومقاومته لكل محاولة تهدف إلى استرقاقه أو استدلاله، ويظهر ذلك من خلال ثورته على كل سلطة تحاول أن تحدَّ من حريته ، ولعلّ جهل الأوروبيين بهذه الصفة هو الذي قادهم خلال القرن الماضي من تاريخنا الحديث إلى الكثير من الأخطاء، وحملهم كثيرا من الضحايا، ومهما كان الأمر فإن العربي« يبلغ في حبّه لحريته مبلغا كبيرا، حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص، ثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته»[1]، وقد بحث أحمد أمين عن أوصاف العرب في كتب اليونان والرومان والأناجيل، فأورد من جملة هذه النعوت وصفا لديودوروس الصقلي يصف فيه العرب بأنهم: «يعشقون الحرية، فيلتحفون السماء، وقد اختاروا الإقامة في أرضين لا أنهار فيها ولا عيون ماء، فلا يستطيع العدو المغامر الذي يريد الإيقاع بهم أن يجد له فيها مأوى. إنهم لا يزرعون حبًّا، ولا يغرسون شجرًّا، ولا يشربون خمرا، ولا يبنون بيوتا ، ومن يخالف العرف يقتل، وهم يعتقدون بالإرادة الحرة، وبالحرية »[2].

ويُفهم من الأقوال السابقة بأن حبَّ العربي للحرية وتمسكه بها تعدُّ صفة متأصلة فيه.

ب)- الفطنة والذكاء وحسن الفهم: يشير محمود شكري الآلوسي إلى أنّ العرب لمّآ فاقوا غيرهم من الأمم في قوة الفهم وحدة الذهن،فإنّ الله عزّ وجل قد جعل القرآن الكريم معجزة نبيهم بحسب أفهامهم وعلى قدر عقولهم وأذهانهم: « ولمّا كانت العرب في قوة الفهم وحدة الذهن إلى غاية الغايات كان معجزهم القرآن فإن المعجز في كل قوم بحسب أفهامهم وعلى قدر عقولهم وأذهانهم، وكان في بني إسرائيل بلادة وغباوة لأنه لم ينقل عنهم ما تدوّن من كلام مستحسن أو يستفاد من معنى مبتكر. وقالوا لنبيهم حين مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة.فخصوا من الإعجاز بما يصلون إليه ببداية حواسهم. والعرب أصح الناس أفهاما. وأحدهم أذهانا. قد ابتكروا من الفصاحة أبلغها، ومن المعاني أغربها، ومن الآداب أحسنها.

وعلى مقدار استعداد ذلك الإنسان لتقبل البيئة الجديدة والثقافة الجديدة التي دخل فيها. أنظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:286.

[1]- أحمد أمين، فجر الإسلام؛ ص:34.

[2]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1؛ ص:262.

فحضوا من معجزة القرآن بما تجول فيه أفهامهم. وتصل إليه أذهانهم، فيدركون بالفطنة دون البديهة، وبالروية دون البادرة. لنكون كل أمّة مخصوصة بما يشاكل طبعها، ويوافق فهمها »[1].

ونستنتج مما سبق بأن معجزات الأنبياء قد جعلها الله عزّ وجلّ مناسبة لما كانت عليه كل أمة من قوة الفهم وحدة الذهن، وعلى هذا الأساس فقد كانت معجزة العرب قرآنا تجول فيه أفهامهم، وأن بني إسرائيل لمّا كان فيهم البلادة والغباوة، فإنّه لم يصلنا عنهم أي كلام مستحسن أو معنى مبتكر، بخلاف العرب الذين امتازوا بالبلاغة والفصاحة، لتكون بذلك كلّ أمة مخصوصة بما يناسب طبعها.

ت)- قوة الشخصية: وقد أجمل بطرس البستاني مظاهر قوة الشخصية لدى العربي ولخصها بقوله: « للعربي شخصية قوية تظهر بأنانيته، ونزوعه إلى الحرية والاستقلال، وحبّه الخير لنفسه دون غيره، والاستئثار بالجاه والذكر الحسن وحميد الصفات. وتظهر في جلده وصبره على الفقر والجوع والظمأ ومغالبة الطبيعة في صحرائه العاتية، تلك الصحراء التي لفحته بحرّها فتركته أسمر اللَّون يابس الجلد حفيف اللحم، أسود العينين والشعر، واستولت على إحساسه بوحشتها، فجعلته حديد السمع والبصر، سريع التأثر، متوتر الأعصاب، مذعنا للقضاء و القدر، وعلمته بقحطها الغزو والترحُّل في طلب الماء والكلأ، وصيرته كريما مقدامًا يقري الضيوف ويلتقي الأهوال، ويمنع الجار ويغيث الملهوف، لتعرضه في ترحاله إلى أن ينزل ضيفا على غيره وفي مخاوفه إلى أن يستغيث قوما، يجيرونه، ويدفعون الضرَّ عنه، حتى أصبح حبّ القِرَى وحسن الجوار من طبائعه، يفاخر بهما، ويرى من العار عليه ألا يكرم الضَّيف ويحامي عن الجار»[2].

وبناءا على ما تقدم يبدو جليا أثر الطبيعة العربية في تكوين شخصية العربي وصقل عقليته ، فمن سعة إقليمه الصحراوي الذي لا يصدُّ هواءه بناء، ولا يحجب شمسه غيم، اكتسب حبّ الحرية والاستقلال، ومن حالة الفقر والبؤس والجوع والظمأ ومغالبة الطبيعة، اكتسب خليقة الكرم حتى تأصلت فيه،ومن حالة اللا استقرار القائمة على إغارة ودفع مغير،أصبح حسن الجوار من طبائعه [3].

---

[1]- محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1 ؛ ص: 37-38.

[2]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص:19.

[3]- المرجع السابق ؛ ص: 19.

ث)- قوة الحافظة:وهي أيضا صفة متأصلة في العربي، فقد كان العرب أحفظ من غيرهم من الأمم، إذ استطاعوا أن يحفظوا أيامهم وحروبهم ووقائعهم وما قيل فيها من شعر وخطب، وما جرى من مفاخرات ومنافرات، كما أنهم قد ضبطوا أنسابهم وأسماء فرسانهم الذين نزلوا في ميادين حروبهم وأنهم إلى أي قبيلة وإلى أي أب ينتهون من الآباء الأولين،وكان أحدهم إذا قال شعرا ومهما بلغت أبياته، فإنّه سرعان ما تعيه صدورهم حفظا، فيرتسم في خواطر صدورهم.وقد تساوى في ذلك العامة والخاصة منهم والصغير والكبير والذكر و الأنثى[1].

ثم إنّ العرب قد خلدوا من الشعر والأمثال والأخبار ما لم تخلده أية أمة من الأمم، فبلغ ذلك ما بلغ من المجامع والأسفار،وذلك على الرغم من ضياع الكثير من مآثرهم وآدابهم، وإلى هذا المعنى يشير الآلوسي بقوله: « وقد دوّن المتأخرون ما تلقّوه من الثقاة،وما سمعوه من أفواه الرواة، من أيامهم وأخبارهم،وأمثالهم وأشعارهم.فبلغ ذلك ما بلغ من المجامع والأسفار،حتى تجاوزت دوائر العدّ والانحصار،هذا مع أنّ ذلك بالنسبة إلى ما لم يصل إليهم كقطرة من بحار،وذرة من جبال قفار، وأما الغالب من شعرهم ولغتهم وأيامهم الأول،فقد ذهب بذهابهم وبقي في الصدور ولم ينقل، وأخذوا في أكفانهم الكثير من العلوم والفنون »[2].فمن الواضح إذن بأنّ الرواة قد نقلوا إلينا الكثير من آداب وعلوم العرب،إلاّ أنّ ما وصلنا لا يشكل إلا قطرة من بحر، أو ذرة من جبال وقفار.

2- الصفات الخلقية للمجتمع الجاهلي:

وقد جمع أبو بكر جابر الجزائري جملة من العادات الحسنة التي كانت في المجتمع العربي قبل الإسلام نلخصها في المكارم الآتية[3]:

- الصدق والمراد به صدق الحديث، وهو خلق كريم عرف به العرب في الجاهلية قبل الإسلام فزاده الإسلام تقريرا وتمتينا[4].

---

[1]- محمود شكري الآلوسي،بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1؛ ص: 38.

[2]- المرجع السابق؛ج1؛ص: 38-39.

[3]- أبو بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محب، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة؛ ط1؛ 1999م؛ ص:24.

[4]- قال الله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللهَ وكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾[الآية 119 من سورة التوبة ، برواية ورش عم الإمام نافع]، وقال الله تعالى: ﴿ والصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ والصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالخَاشِعِينَ وَالخَاشِعَاتِ والمُتَصَدِّقِينَ وَالمتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ والصَّائِمَاتِ وَالحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالحَافِظَاتِ وَالذَّكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ الله لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الآية 35 من سورة الأحزاب، برواية ورش عن الإمام نافع]، وقال تعالى﴿ فَلَوْ صَدَقُوا الله لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ [الآية 21 من سورة محمد، برواية ورش عن الإمام نافع]. وأمّا الأحاديث فقد ذكر الإمام النووي في رياض الصالحين، باب الصدق، ستة أحاديث منها ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبّي صلى الله عليه وسلّم قال: ﴿ إنَّ

- قِرى الضيف وهو إطعامه، وهو من الكرم الذي يُحْمَد صاحبه عليه، ويحمد له ويثنى به، وقد كان العرب في جاهليتهم يتبارون بهذا الخلق ويفتخرون به، وقد استنفذوا فيه نصف أشعارهم، فكان الرجل يأتيه الضيف في شدّة البرد والجوع، وليس عنده من المال إلاّ ناقته التي هي حياته وحياة أسرته، فتتحرك فيه خليقة الكرّم، فيقوم إليها ويذبحها لضيفه ، ومن آثار كرمهم أنّهم كانوا يتحملون الديات الهائلة، يكفّون بها سفك الدماء، وضياع الإنسان ، ويتفاخرون بهذه السجية على غيرهم من الرؤساء والسادات، يقول عنترة بن شداد العبسي في معلقته:

فَإذَا شَرِبْتُ فإنّنِي مُسْتَهلـــــــكٌ
مَـالِي وعِرْضِي وافِـــرٌ لمْ يُكْلَم
وإذا صَحَوْتُ فَمَا أُقَصِرُ عَنْ نَدًى وكَمَا
علمت شَمَائِلِي وَتَكَرُّمِي[1]

ويقول السموأل بن عاديا:

وما أُخْمِدَت نَارٌ لنا دُونَ طَارِقٍ ولا
ذَمَّنا فِي النَّـــــــــازِلينَ نزيلُ[2]

ويقول حاتم الطائي مفتخرا بكرمه:

إذا مَاتَ مِنَا سَيِّدٌ قـــــــامَ بَعْدَهُ
نَظِيْر لَهُ يُغْني غِنَـــــــــاهُ ويَخْلِقُ
وإنِّي لأُقْرِي الضَّيْفَ قَبْلَ سُؤَالِه وأَطْعَنُ
قدمـــــــا والأَسِنَّةُ ترعف
وإنِّي لأُعْطِي سَائِلِي ولَرُبَّـــــما أكلَّفُ
ما لاَ أَسْتَطِيـــــــعُ فَأَكـلف[3]

ثم جاء الإسلام فزاد هذا الخلق تقريرا وتأكيدا[1] .

الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البِرّ وإنَّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ، وإنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَى يُكْتَبَ عِنْدَ الله صِدِّيقًا، وإنّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ، وإنَّ الفُجُور يَهدِي إلى النَّارِ، وإنّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَى يُكْتَبَ عِنْدَ الله كَذَابًا ﴾ [متفق عليه]. انظر: أبي زكريا يحي بن شرف النووي، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان؛ ط2؛ 1983م؛ ص: 31-33.

[1]- أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزّوزني، شرح المعلقات السبع، دار المعرفة، بيروت، لبنان؛ ط2؛ 2004؛ ص:214.

[2]- سراج الدين محمد، الفخر في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان؛ (د.ط)، (د.ت)، ص:07.

[3]- المرجع السابق ؛ ص: 18.

- الوفاء بالعهود وعدم نكثها مهما كلفهم من ثمن، فقد كان العهد عندهم دينا يتمسكون به، ويستهينون في سبيله قتل أولادهم، وتخريب ديارهم، وهو خلق سام شريف جاء الإسلام بتقريره وتأكيده[2]،ومن مظاهر الوفاء بالعهد أيضا، ما كانوا عليه من احترام للجوار، وتقرير لمبدأ الحماية لمن طلبها، وعدم خفر الجوار مهما كانت الأحوال.
- الصبر، والحلم، والتحمّل، وقد جاء الإسلام فزاد هذا الخلق قوة ومتانة[3].
- الشجاعة ، والنجدة، والأنفة، وعزّة النفس ، وعدم قبول الذل والمهانة، وهي خلال امتاز بها العرب نساءً ورجالا، وفي أشعارهم شواهد كثيرة تصّور ما كانوا عليه من فرط الشجاعة، ومن أمثلة ذلك قول طرفة بن العبد في معلقته مفتخرا بشجاعته وبكرمه[4]:

إِذَا القَوْمُ قَالُوا مَنْ فَتَى خِلْتُ أَنَّنِي
عُنِيتُ فَلَمْ أَكسَـــــــلْ ولمَ أَتَبَلَّدِ[1]

---

[1]- قال الله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ المكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَمًا، قَالَ سَلاَمٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِم قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ [الآية 24-27 من سورة الذريات برواية ورش عن الإمام نافع]، وقد أورد الإمام النووي في باب إكرام الضيف حديثا عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال:﴿ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بالله واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ، ومَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بالله واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أو لِيَصْمُتْ ﴾ [متفق عليه]. انظر: أبي زكريا يحي بن شرف النووي، رياض الصالحين؛ ص :235.

[2]- قال الله تعالى:﴿ وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ [الآية 34 من سورة الإسراء برواية ورش عن الإمام نافع]، وقال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ [الآية 01 من سورة المائدة برواية ورش عن الإمام نافع]، وقد أورد الإمام النووي في باب الوفاء بالعهد وانجاز الوعد جملة من الأحاديث منها ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: ﴿ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فيهِ كَانَ مُنافِقًا خَالِصًا. ومَنْ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ منَ النِّفَاقِ حتىَ يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وإِذَا حَدّثَ كَذَبَ، وإذا عَاهَدَ غَدَرَ، وإِذَا خَاصَم فَجَرَ ﴾ [متفق عليه]. انظر: المصدر السابق؛ ص:230.

[3]- في القرآن الكريم آيات كثيرة في الأمر بالصبر وبيان فضله، منها قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا اصْبِرُوا وصَابِرُوا وَرَابِطُوا واتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُم تُفْلِحُونَ ﴾ [الآية 200 من سورة آل عمران برواية ورش عن الإمام نافع]، وقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الآية 10 من سورة الزمر برواية ورش عن الإمام نافع]، وقد أورد الإمام النووي في باب الصبر تسعة وعشرين حديثا نبويا، منها ما رواه أنس رضي الله عنه حيث قال: ﴿ مَرَّ النَّبيُ صلى الله عليه وسلّم بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ فقال: اتَقِي الله واصْبِرِي، فقالت: إليك عني، فإنَّكَ لم تُصَبْ بمُصِيبتي! ولَمْ تَعْرِفْهُ، فقيلَ لَهَا: إنّه النَبيُّ صلى الله عليه وسلم، فأَتَتْ بابَ النبيّ صلى الله عليه وسلّم، فَلَمْ تَجِدْ عندَهُ بَوابِّين، فَقَالت: لم أَعْرِفْكَ، فقال: إنّما الصَّبْرُ عندَ الصَّدْمَةِ الأُولَى ﴾ [متفق عليه].المصدر السابق ؛ ص: 25.

[4]- طرفة بن العبد، ديوانه، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 2003؛ ص: 31-32.

وَلَسْتُ بِحَلاَلِ التِّلاَلِ مَخَـــافَةً وَلَكِن
متَى يَسْتَرْفِدِ القَوْمَ أَرْفِدِ[2]

- السذاجة البدوية، وعدم التلوث بملوثات الحضارة، ومكائدها، وكان من نتائج هذه السجيّة، ترسُّخ سمة الصدق والأمانة، والنفور من الخداع والغدر في عقلياتهم[3].

ويشير الكثير من دارسي السيرة النبوية، إلى أنّ هذه الأخلاق الثمينة، بالإضافة إلى الموقع الجغرافي لجزيرة العرب بالنسبة إلى العالم، كانت سببا في اختيارهم لحمل عبء رسالة الإسلام، وقيادة الأمة الإنسانية والمجتمع البشري، لأنّ هذه الأخلاق وإن كان بعضها يفضي إلى الشرّ، إلاّ أنّها كانت في نفسها أخلاقا ثمينة، تجلب المنافع العامة للمجتمع البشري بعد شيءٍ من الإصلاح، وهذا ما فعله الإسلام[4] .

و إلى جانب هذه المحاسن، فقد انتشرت بينهم الكثير من الدنايا والرذائل التي ينكرها العقل السليم، ويأباها الوجدان، وإلى هذا المعنى يشير أحمد أمين بقوله: « لسنا نعتقد تقديس العرب، ولا نعبأ بمثل هذا النّمط من القول الذي يمجدهم ويصفهم بكلّ كمال، وينزّههم عن كلّ نقص، لأنّ هذا النّمط من القول ليس نمط البحث العلمي، إنّما نعتقد أنّ العرب شعب ككلّ الشعوب، له ميزاته وفيه عيوبه، وهو خاضع لكل نقد علمي في عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه ككلّ أمّة أخرى »[5]. من جملة الدنايا والرذائل التي هبطت بالمجتمع العربي قبل الإسلام نذكر ما يلي[6]:

- شرب الخمر والاجتماع عليها، والمباهاة بذلك.
- نكاح الاستبضاع: وهو أن تحيض امرأة الرجل منهم فيطلب لها أشراف الرجال وخيارهم نسبا ليطؤوها من أجل أن تنجب ولدا يرث صفات الكمال التي يحملها أولئك الواطئون لها.
- وأد البنات وهي أن يدفن الرجل ابنته بعد ولادتها حيّة في التراب خوفا من العار، و قتل الأولاد مطلقا ذكورا أو إناثا خوفا من الفقر والمجاعة.

---

[1]- يقول: إذا القوم قالوا من فتى يكفي مهمّا أو يدفع شرّا؟ خلت أنني المراد بقولهم فلم أكسل كفاية المهم، ودفع الشرّ، ولم أتبلّد فيهما. انظر: أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع ؛ ص:87.

[2]- يقول:أنّا لا أحلّ التلاع (وهي ما ارتفع من مسيل الماء، وانخفض من الجبال إلى قرار الأرض)، مخافة حلول الأضياف أو غزو الأعداء إياي، ولكن أعين القوم إذا استعانوا بي إمّا في قرى الأضياف، وإمّا في قتال الأعداء والحسّاد. انظر: المصدر السابق؛ ص: 88.

[3]- صفي الدين المباركفوري، الرحيق المختوم؛ ص :38.

[4]- المرجع السابق؛ ص: 39.

[5]- أحمد أمين، فجر الإسلام؛ ص: 34.

[6]- انظر: أبو بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب، ص: 22-24.

- تبرّج النساء، بخروج المرأة كاشفة عن محاسنها مارّة بالرجال الأجانب متغنجة في مشيتها كأنّها تعرض نفسها وتُغري بها غيرها.
- اتخاذ الحرائر من النساء الأخدان من الرجال وذلك بالاتصال بهم سرّا وهن أجانب عنهن، وهي زنا حرمها الإسلام.
- العصبية القبلية، وتتمثل في مبدأ انصر أخاك ظالما أو مظلوما.
- شن الغارات والحروب على بعضهم بعضا سلبا ونهبا، فالقبيلة القوية تغير على القبيلة الضعيفة لتسلبها مالها، إذ لم يكن لهم حكم ولا شرع يرجعون إليه في أغلب الأوقات وفي أكثر البلاد.
- عدم الامتهان تكبّرا وأنفة، إذ كانوا لا يمتهنون الحدادة والحياكة والحجامة ولا الفلاحة، وإنّما يسندون هذه المهن لإمائهم وعبيدهم. أمّا الأحرار فحسبهم التجارة وركوب الخيل، وشنّ الغارات وإنشاد الشعر، والمفاخرة بالأحساب والأنساب

3- الحياة الاجتماعية (القبيلة والأسرة):

لقد قامت حياة العرب في العصر الجاهلي[1] على أساس القبيلة ، التي تتألّف من عدّة عمائر وكلّ عمارة تضمّ عدّة بطون، وكلّ بطن يشمل عدّة أفخاذ، والفخذ ينقسم بدوره إلى عشائر، والعشيرة تتفرّع إلى أسر، والأسرة الواحدة تتكوّن من عدّة أفراد تؤويهم خيمة من وبر أو جلد[2].

وإلى العلاقة بين القبيلة وأفرادها يشير بطرس البستاني بقوله:« وبين الفرد والقبيلة صلة مكينة تجعل الفرد بجميعه للقبيلة، والقبيلة بجميعها للفرد، فإذا نزل عار بالقبيلة أصاب كلّ شخص منها، وإذا نبه ذكر شخص عاد فخره إلى القبيلة بأسرها، وتتحمّل القبيلة خيانة أخيها، وتنصره ظالما أو مظلوما، وقد يتفق أن تخلع القبيلة من تكثر معراته، أو من لا تستطيع حمايته، فيلجأ إلى قبيلة أخرى، أو يعيش عيشة الصعلوك الشريد »[3].

ونستنتج مما سبق بأنّ النظام القبلي عند العرب، كان يقوم على أساس التضامن بين أفراد القبيلة الواحدة في السرّاء وفي الضرّاء، وهذا ما ألزم وعمّق معاني العصبية القبلية من خلال وقوف القبيلة مع كلّ فرد من أفرادها

---

[1]- لقد درج أكثر القدماء والمحدثين على تفسير معنى الجاهلية بالأميّة، أي عدم معرفة القراءة والكتابة، ووصموا هذا العصر بالتخلّف الحضاري، وأبناء ه بالتخلّف الثقافي، لكن الدراسات الحديثة التي قام بها بعض المستشرقين ، والباحثين العرب، قد أثبتث أنّ الحقيقة خلاف لذلك كلّه ، ومن أشهر الدراسات العربية ما توصلّ إليه ناصر الدين الأسد، الذي برهن بأدلة عقلية ونقلية بما لا يدع مجالا للشكّ من أنّ الجاهلية بالمعنى الصحيح إنّما أطلقت على الفترة التي لم يكن للعرب فيها نبّي ملهم، ولا كتاب منزّل،، ومن هنا فقد كانوا أميين دينيا، لأنّهم لم يكونوا مثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين لهم التوراة والإنجيل. انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر العربي وقيمتها التاريخية؛ ص: 44-46.

[2]- يمينة بن عسلة، الكهانة والعرافة في الشعر الجاهلي؛ ص: 55.

[3]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ؛ ص: 20.

سواء كان ظالما أو مظلوما، باستثناء من كثرت سقطاته، وتعددّت زلاّته، فلم تستطع القبيلة حمايته، فحينئذ تلجأ القبيلة إلى خلعه، فيضطر المخلوع إلى اللجوء إلى قبيلة أخرى فتقبله ليعيش في كنفها، أو ترفضه، فيعيش صعلوكا متشردا.

ثمّ إنّ عرب الجاهلية لم يكونوا مجتمعا واحدا، بل كانوا طبقات مختلفة متباينة، تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما: الملوك، وغير الملوك الذين ينقسمون بدورهم إلى أهل مَدَر وأهل وَبَر، فأمّا أهل مدر فهم الحواضر وسكان القرى، وكانوا يعيشون من الزرع والنخل والماشية والتجارة، وأمّا أهل الوبر فهم قطّان الصحاري، وكانوا يعيشون من ألبان الإبل ولحومها، مترددين على منابت الكلأ ومواقع المطر، فلا يزالون بذلك في حلّ وترحّل[1].

ويبيّن أحمد أمين دور المرأة في المجتمع الجاهلي ومكانتها، فيقول: « والمرأة تشارك الرّجل في شؤون الحياة، فهي تحتطب، وتجلب الماء، وتحلب الماشية، وتنسج المسكن والملبس، وتخيط الثياب، وهي على الجملة أقرب في عقليتها إلى عقلية الرّجل ولكنها لا تُغْنى غَنَاء الرّجل في الحروب، والحروب عندهم أساس لحياتهم، فانحّطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرّجل »[2]. ويُفهم من الكلام السابق بأنّ الرجل في المجتمع العربي الجاهلي هو القائم بأمر الأسرة، والمسؤول عن توفير أسباب الحياة المعيشية والحماية لها، أمّا المرأة فإنّ دورها يعتبر دورا ثانويا، ولم تكن مصونة الحقوق، بدليل لجوء الكثير من القبائل الجاهلية إلى وأد بناتها، خوفا من العار.

4- معارف العرب وحياتهم الفكرية:

إنّ العربي الجاهلي، لم ينظر إلى العالم نظرة شاملة كما فعل اليوناني الذي نجد نظرته للعالم نظرة عامة، يحاول من خلالها أن يجد إجابات للكثير من الأسئلة الفلسفية التي تشغل فكره، فكانت هذه الأسئلة أساس فلسفته. أمّا العربي فلم ينحو هذا النّحو، بل كان يطوف فيما حوله، فإذا رأى منظرا خاصا أعجبه تحرّك له، وجاش صدره بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل[3]، وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون بقوله:« وهم لا يزالون

[1]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر العربي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 9-10.
[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام؛ ص: 11.
[3]-المرجع السابق؛ ص: 41-42.

موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في النّطق، والذلاقة في اللّسان ، والبيان سمتهم بين الأمم مذ كانوا»[1].

وإلى المعنى السابق نفسه يشير أحمد أمين بقوله: « فأمّا نظرة شاملة، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي، وفوق هذا، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه. فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل، وإنّما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها، وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه الفوتوغرافيا، وإنّما يكون كالنّحلة تطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشق من كلٍ رشقة »[2].

وتأسيسا على ما سبق ذكره، نستنتج بأنّ العقل العربي الجاهلي، كان يطوف حول الشيء فيقع منه على درر مختلفة، بخلاف العقل اليوناني مثلا، والذي نجده ينظر إلى الأشياء نظرة شمولية ، وبالتالي يلجأ إلى البحث والتحليل.

المبحث الثالث: الحيـــــــــاة الدينية.

1- أديان الوحي السماوية عند العرب:

أ- الحنفية: الحنفية ليست دينا بالمعنى الذي هو عليه الإسلام والمسيحية واليهودية، على الرّغم من أنّها تدعوا إلى وحدانية الله، إلاّ أنّها ليست ديانة كتاب أو وحي، فهي اعتقاد بوجود إله واحد أحد لا شريك له، دون أن يكون لها وصايا أو تعاليم أو طقوس وشعائر، ماعدا الحج إلى الكعبة[3].

فالحنفية إذن حركة دينية « ظهرت عند العرب قبل الإسلام، وخصوصا أولئك الذين استنكفوا عن عبادة الأوثان، ولم يعتنقوا المسيحية أو اليهودية، وسمي أتباعها بالأحناف أو الحنفاء، وكلّها جمع لحنيف (صفة إبراهيم عليه السلام) الواردة في القرآن الكريم في الآيات التالية: ﴿ **وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا**

---

[1]- السابق؛ ص:33.

[2]- نفسه؛ ص: 42.

[3]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت؛ ط1؛ 1995؛ ص:48.

كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[1]، **﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًا وَلَا نَصْرَانِيًا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾**[2] »[3].

ونستنتج مما سبق بأنّ الحنفية حركة دينية، تضم جماعة من عقلاء العرب الذين سمت نفوسهم عن عبادة الأوثان، كما أنهم لم يعتنقوا اليهودية ولا النصرانية، وإنّما قالوا بوحدانية الله، فسمُّوا بالأحناف ، نسبة إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام، وقد ذكر سميح دغيم عددا من الحنفيين منهم[4]:عبيد الله بن جحش، زيد بن عمرو بن نفيل، قس بن ساعدة، أبا ذر الغفاري، أميّة بن أبي الصلت، وعمير بن جندب الجهني، صرمة بن أبي أنس، وخالد بن سنان العبسي، وذكر منهم أيضا كلّ من حرّم على نفسه الخمر والأزلام في الجاهلية، مثل عبد المطلب بن هاشم، وقيس بن عاصم التميمي، وحنظله الراهب ابن أبي عامر.

وقد انتشرت الحنفية في بلاد العرب والحجاز خصوصا بعد هجرة إسماعيل عليه السلام إليها من مصر وفلسطين، وبعد زواجه من قبيلة الجرهمية وحلول هؤلاء في واد قرب مكة، حيث تكاثر ولد إسماعيل وانتشروا في شبه الجزيرة العربية ونشروا معهم اعتقادهم الحنيف[5].

ب- اليهودية: اليهودية هي أولى الديانات السماوية الموحى بها، وكتابهم التوراة المنزل على سيدنا موسى عليه السلام هو الأساس، ثم جاء التلمود ليكمل أحكام التوراة ويشرحها، حيث قام أحبار اليهود بتسجيل القواعد والأحكام والشرائع والشروح والتعاليم والروايات التي تواترت شفاهة[6].

ويشير سميح دغيم إلى أماكن تواجد اليهودية وانتشارها في شبه الجزيرة العربية، فيقول: « ويبدو أنّ اليهودية انتشرت بين ملوك حمير، وبين بني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكندة، وغسان، تهوّد أيضا قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوّد قوم من غسان وقوم من جذام ومن بني الحارث بن كعب »[7].ويُفهم من الكلام السابق، بأنّه وبحكم مجاورة اليهود للعرب، فقد انتشرت اليهودية في شبه الجزيرة العربية، وتهوّد أقوام من قبائل عربية مختلفة.

---

[1]- المرجع السابق؛ ص:48.
[2]- الآية 135 من سورة البقرة ، برواية ورش عن الإمام نافع.
[3]- الآية 67 من سورة آل عمران، برواية ورش عن الإمام نافع.
[4]- انظر: سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ؛ ص: 49-50.
[5]-المرجع السابق؛ ص: 54.
[6]- السابق؛ ص:55.
[7]- المرجع نفسه؛ ص:53.

ويُقسّم جواد علي يهود شبه الجزيرة العربية إلى قسمين هما: يهود من أصل عبراني يعودون إلى يعقوب ابن إسحاق ابن إبراهيم من زوجته سارة عليهم السلام، أو إلى هود في قوم عاد، وقسم ثان هم يهود عرب التحقوا باليهودية بعد انتشارها في بلادهم[1] .

وقد ذكرت اليهودية في أشعار العرب، ووردت بعض الألفاظ التي تدل على أماكن عبادتهم في أشعار العرب، كالمحراب، والمحاريب، والأحبار، والربانيون[2].

ومن تقاليد دينهم التي عرفها عرب الجاهلية المتهودون، حرمة يوم السبت، والرّجم للزاني، والابتعاد عن النساء في المحيض، وتحريم تناول بعض المأكولات، والاعتقاد بوجود إله واحد هو إله إسرائيل[3].

ت- النصرانية: لقد عرف العرب موجات تدين كبرى انسلخ من جرائها قسم كبير من العرب عن أوثانهم، واعتنقوا الديانة المسيحية. والنصرانية هي ثاني الديانات الموحى بها، وقد اشتقت تسميتها نسبة إلى يسوع ابن مريم الذي كان ناصريا، أي ولد في مدينة الناصرة، وفيها قضى معظم السنين الأولى من حياته، وقد سميت النصرانية أيضا بالمسيحية نسبة إلى يسوع الذي دُعي بالمسيح لأنّه مفرز ومكرّس للخدمة والفداء[4] .والقرآن الكريم قد سمى أتباع يسوع بالنصارى، حيث ذكروا في الكثير من الآيات القرآنية[5].

ويشير سميح دغيم إلى عوامل انتشار المسيحية في شبه جزيرة العرب،ومناطق دخولها، فيقول :

« والحقيقة أنّ المسيحية لم تنتشر في القرون الأولى انتشارا مقبولا بين العرب، ولا حتى بين الشعوب الأخرى، فالمعروف أنّ الرومان حاربوها بداية، وكذلك اليونان لم يقبلوها وهم الذين لديهم معتقداتهم وفلسفتهم، ويبدو أنّ تنصر الرومان فيما بعد، سمح للمسيحية بالانتشار في الغرب أولا ومن ثمّ بين الشعوب التي كانت تجاور الإمبراطورية الرومانية والتي كانت تخضع لها، ومن بينها العرب القاطنون شمالي شبه الجزيرة العربية، ويبدو أنّ دخول المسيحية إلى شبه الجزيرة العربية كان انطلاقا من ثلاثة مداخل: سورية في

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6؛ ص: 522.

[2]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ؛ ص: 60-61.

[3]- المرجع السابق ؛ ص:62.

[4]- السابق؛ ص: 65.

[5]- انظر على سبيل المثال: الآيات 62، 111، 113، 120، 135 من سورة البقرة، والآية 67 من سورة آل عمران، والآية 14 من سور المائدة.

الشمال، والعراق في الشمال الشرقي، والحبشة في الغرب»[1].فمن الواضح إذن بأنّ تنصّر الرومان، وبحكم مجاورتهم للعرب، كان له أثر كبير في انتشار المسيحية، التي دخلت شبه جزيرة العربية من ثلاثة محاور رئيسية، شكلّت نقاط احتكاك رئيسية بين العرب والرومان، وهي: سوريا والعراق والحبشة.

ومن أماكن تواجد الديانة المسيحية وانتشارها في شبه جزيرة العرب، دومة الجندل[2]، ووادي القرى، وقد تنصّرت قبيلة طيء، وفي يثرب كان بعض المسيحيين مقيمين فيها إلى جانب اليهود، كما عرفت مكّة بعض النصارى الذين نزلوا فيها ، بعد دخولهم إليها مبشرين بصفتهم تجارا وحرفيين أو رقيقا، حيث تنصّر بعض العرب على أيديهم، وعرفت الطائف واليمامة والبحرين وقطر وبعض الجزر الخليجية النصرانية أيضا.

وتعتبر ظفار، ونجران، وصنعاء، المراكز الأساسية للمسيحية في اليمن، والتي بقيت على مسيحيتها حتى بعد مجيء الإسلام[3].

2- الأديان الوضعية:

المراد بالأديان الوضعية مجموعة المعتقدات [4] التي صيغت في شكل مذاهب وأفكار معينة ودوّنت في كتب، دون أن تكون موحاة من السماء، وبالتالي فهي لا علاقة لها بالأديان السماوية، بل هي من وضع البشر، ولذلك سميّت بالأديان الوضعية[5].

ومن الديانات الوضعية التي انتشرت بين العرب -وإن كان انتشارها بنسب متباينة-، المجوسية[6]، والمزدكية[7]، والمانوية[8].

---

[1]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ؛ ص: 67.

[2]- دومة الجندل قرية تبعد عن المدينة بمسافة خمس عشر ليلة، وعن دمشق بنحو خمس ليال فهي إلى الشام أقرب. انظر: أبوبكر جابر الجزائري، هذا الحبيب؛ ص: 195.

[3]- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ؛ ص :73-75.

[4]- المعتقدات والاعتقاد هو ما تعاقد الناس على اعتباره قوة مؤثرة في حياتهم وسلوكهم وطرق تفكيرهم، وبالتالي فهي تشكّل في ذهنية النّاس تعلّقا بقوى معيّنة، تعتبرها أقوى منها فتعتقد بها أي تعبدها وتسلّم مصيرها إليها. انظر: المرجع السابق؛ ص :07-08.

[5]- السابق؛ ص: 84.

[6]- المجوسية اعتقاد يقوم على أصلين، النور والظلمة، وتزعم أنّ الخير من فعل النور، وأنّ الشر من فعل الظلمة، وانطلاقا من عقيدتهم هذه فهم يقدّسون النّار والنور، وقد أخذ العرب عنهم هذه الاعتقادات عن طريق الحيرة أو عن طريق اليمن، وكلاهما كانتا محتلتين من طرف الفرس.وهنالك من يرى بأنّ لفظة مجوس معرّبة عن الفارسية وأصلها باالفارسية (فعوس)، والتي تعني عابد النار.أنظر: المرجع نفسه؛ ص: 81-84.

[7]- المزدكية من الاعتقادات التي كانت سائدة عند الفرس، وتعود نسبة تسميتها إلى مزدك، وهو الذي كان يستحلّ النساء. وكان المزدكيون زنادقة أي يشركون مع الإله الواحد إله آخر. انظر: المرجع نفسه، ص: 84.

[3]- المانوية حركة دينية انشقت عن المسيحية خلال القرن الثالث الميلادي، وقد سميت بالمانوية نسبة إلى ماني الذي كان يدعي بأنّه قد بعث ليكمل ما جاء به المسيح، وأنّه خاتم المرسلين، حيث كان يتصرّف بالأناجيل حسب أهوائه حذفا وإثباتا، وكان يدعي بأنّ المسيح لم يصلب ولم يمت، بل الذي صلب ومات هو الشيطان. انظر: المرجع نفسه؛ ص: 84.

3- الوثنية والصنمية عند العرب:

كان معظم العرب قد اتبعوا دعوة إسماعيل عليه السلام حينما دعاهم إلى عبادة دين أبيه إبراهيم عليه السلام، فكانوا يوحدون الله ويدينون بدينه، ولكن بعد أن انقطع عنهم الوحي جهلوا وظلموا، فتحولوا عن عبادة الله وحده لا شريك له، إلى عبادة الأصنام والأوثان[1].

وعن بداية تفشي الشرك بين العرب يشير أبو بكر جابر الجزائري بقوله: « وأول ما بدأ الشرك في العرب المستعربة من ولد إسماعيل أنّهم كانوا إذا خرجوا من الحرم لطلب الرزق أخذوا معهم حجارة من الحرم، فإذا نزلوا منزلا وضعوها عندهم وطافوا بها طوافهم بالبيت ودعوا الله عندها، وإذا رحلوا أخذوها معهم، وهكذا. ويموت من أحدث لهم هذا الحدث وبمرور الزمان نشأ جيل جاهل ينظر إلى تلك الأوثان من الحجارة وأنّها آلهة يتقرب بها إلى الله تعالى ربّ البيت والحرم ».[2]

وبناءًا على ما تقدم يظهر جليا بأنّ العرب من ولد إسماعيل قد تحوّلت من عبادة الله وحده لا شريك له، إلى تقديس حجارة الحرم والطواف حولها تبرّكًا بها، وانتهت في الأخير إلى اتخاذها آلهة يتقرب بها إلى الله تعالى ربّ البيت والحرم.

وعن قصة انسلاخ العرب إلى عبادة الأوثان والأصنام، يشير ابن السائب الكلبي بقوله: « وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنّه كان لا يظعن من مكّة ظاعن إلاّ احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكّة. فحيثما حلّوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمُّنًا منهم بها وصبابة بالحرم وحبّا له. وهم بعدُ يُعظِّمون الكعبة ومكّة، ويحُجُّون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. ثمّ سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبُّوا، ونَسُوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيرَه. فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم »[3].فمن الواضح إذن بأنّ انسلاخ العرب عن دين دين إبراهيم وإسماعيل لم يأت دفعة واحدة، وإنّما جاء عبر مراحل،إلى أن استدرجهم الشيطان فعبدوا الأصنام والأوثان، واتخذوها آلهم من دون الله،

---

[1]- لقد فرق ابن هشام الكلبي بين الصّنم والوثن، حيث عرف كلا منهما بقوله: « إذا كان معمولا من خشب أو ذهب أو فضة صورة إنسان، فهو صنم، وإذا كان من حجارة، فهو وثن ». أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، كتاب الأصنام؛ ص :53.

[2]- أبو بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب ؛ ص: 26.

[3]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص :6.

وبالتالي فإنّهم قد جمعوا بين عبادة الأوثان والأصنام وما استحدثوه من شرك، وبين بقايا نسك إبراهيم وإسماعيل عليهم السلام، من تعظيم للبيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة ومزدلفة وغيرها من النّسك، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن الكلبي من أنّ قبيلة نزار كانت إذا أهلت بالحج تقول: « لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك، إلاّ شريكٌ هو لك، تملكه وما ملك ». فقد كانوا يوحّدونه بالتلبيّة، ويدخلون معه آلهتهم ويجعلون ملكها بيده، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُومِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّه إِلاّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾[1]، أي ما يوحِّدُونَنِي بمعرفة حقي، إلاّ جعلوا معي شريكا من خلقي[2].

وكان عمرو بن لحي الخزاعي[3]، أوّل من أدخل عبادة الأصنام والأوثان إلى شبه جزيرة العرب ، إذْ سافر مرّة إلى الشام، فوجد أهلها يعبدون الأصنام، فسألهم عنها، فأجابوه بأنّهم يعبدونها، فيستمطرون بها، ويستنصرون بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، فأعطوه صنما، نصبه حول الكعبة، وبقي حولها إلى يوم فتح مكّة[4].

وعن قصّة عمرو بن لحي الخزاعي مع الأصنام، يحدثنا ابن السائب الكلبي، فيقول: « ثم إنّه مرض مرضا شديدا، فقيل له: إنّ بالبلقاء من الشام حمّة إن أتيتها، برأت. فأتاها فاستحمّ بها، فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام،

---

[1] - الآية 106 من سورة يوسف، براوية ورش عن نافع.

[2]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص: 8.

[3]- كان عمرو بن لُحي محترما في مكّة مقدّسا عند أهلها، يشرع لهم فيقبلون شرعه، ويبتدع لهم فيحسنون بدعته، فكان أول من بدّل دين إبراهيم وإسماعيل في الحجاز، ويشهد بهذا قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم في حديثه الصحيح: ﴿ رأيت عمرو بن لحي يجرُّ قصبه في النّار..، إنّه كان أول من غيّر دين إسماعيل فنصب الأوثان، وسيّب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي..﴾.فالسائبة الناقة تسيّب أي تترك للآلهة في نذر أو غيره لمجرد التقرّب فلا يركب ظهرها ولا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها، وأمّا الوصيلة فهي الشاة تُثْنِمُ بأن تلد عشر إناث في خمسة أبطنٍ ليس بينهن ذكر فيطلقون عليها اسم الوصيلة بمعنى الواصلة، إذ وصلت بين إناثها العشرة. ثمّ هي بعد ذلك إذا ولدت، فيما تلده لذكورهم دون إناثهم إلاّ أن يولد ميّتا فإنّهم يشركون به إناثهم فيأكلونه جميعا، وهذا ما ذكره الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وقَالُوا ما فِي بُطُون هذِه الأَنْعَام خَالِصَةٌ لِذُكُورِنا ومُحرَّمٌ على أَزْوَاجِنَا وإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُم فيه شُرَكاءُ ﴾، وأمّا الحامي، فهو الجمل إذا بلغ حدّا معينا من النتاج يحمون ظهره فلا يركب ولا يُحمل عليه، ويتركونه للضراب فقط، وهو اللقاح بواسطة اتصال الذكر بالأنثى. وقد كانوا يفعلون هذه البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان، تقرّبا وتعبّدا للآلهة. انظر: أبو يكر جابر الجزائري، هذا الحبيب؛ ص: 26-30.

[4]- قال ابن هشام في سيرته: « حدثني من أثق به من أهل الرواية، في إسناد له عن ابن شهاب الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلّم مكّة يوم الفتح على راحلته، فطاف عليها، وحول الكعبة أصنام مشدودة بالرصاص، فجعل النبي صلى الله عليه وسلّم يشير بقضيب في يده إلى الأصنام وهو يقول: (جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)، فما أشار إلى صنم منها في وجهه إلاّ وقع لقفاه، وما أشار إلى قفاه إلاّ وقع لوجهه، حتى ما بقي منها صنم إلاّ وقع ». ابن هشام، سيرة النبي صلى الله عليه وسلّم، ج4؛ ص: 40.

فقال: ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدوّ. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا. فقدم بها مكّة ونصبها حول الكعبة »[1].

وبعد أن جلب عمرو بن لحي الأصنام إلى الحجاز انتشرت الأصنام في بلاد العرب، وقد ذكر ابن الكلبي أسماءها ومواقعها، والقبائل التي كانت تعبدها، وكان من جملة ما ذكره: إسافًا ونائلةً، سُوَاعًا وَوَدًّا ويغوث ويَعُوقَ ونَسْراً، والأصنام الخمسة الأخيرة هي التي كانت يعبدها قوم نوح، فذكرها الله تعالى في سورة نوح:

﴿ **قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسَارًا وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلَالًا** ﴾[2] ، ثم ذكر مناة، واللات، والعزَّى، كما كان لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها وكان أعظمها عندهم هُبَلُ وإساف ونائلة[3].

ونشير في ختام هذا الفصل، إلى أنّنا سنعود إلى موضوع الأصنام خلال الفصل الثالث من بحثنا، وسنخصّص له ما يحتاجه من الدراسة والتحليل بالقدر الذي يتناسب وطبيعة الموضوع المدروس.

[1]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص: 8.

[2]- الآية 21-24 من سورة نوح، برواية ورش عن الإمام نافع.

[3]- انظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص: 9 وما بعدها.

شكلّت الرواية الشفوية وسيلة أساسية للمعرفة والاتصال لدى الأمم القديمة، إذ عن طريقها حفظ الكثير من التراث والمخزون المعرفي والأخبار عن الأمم الماضية وأيامها، ونظرا لهذه الأهمية فإنّ، المصادر الشفوية تعدُّ ذاكرة الماضي التي تتناقلها الأمم جيلا بعد جيل.

وقد عُرفت الرواية الشفوية عند العرب منذ العصر الجاهلي، حيث كان المجتمع آنذاك قبليا، ينتشر فيه التفاخر بالنّسب، ورواية المفاخر، ومثالب الخصوم عن طريق الشعر والخطابة. ويعتبر كلّ ما وصلنا عن العرب قبل الإسلام، مردّه إلى الرواية الشفوية التي يرجع إليها الفضل في نقل الكثير من الأخبار، و الأحداث، ونظم الحياة لدى الأمم الشفوية اللاكتابية، الأمر الذي جعل موضوع الرواية والرواة العصب الأساس الذي ارتكزت عليه القراءات الحديثة في الكثير من الإشكاليات التي أثيرت حول الشعر الجاهلي، خاصة وأنّ القراءات الحديثة قد وجدت نفسها تبحث في هذا الشعر الذي يمتد عمره في التاريخ العربي السحيق، ولم يلتفت إلى تدوينه إلاّ في عصر بني أمية حين انتقل العرب من طور الثقافة الشفوية إلى طور الاهتمام بالتدوين باعتبارها وسيلة لحفظ أصول الدين، وأصول اللغة العربية بما فيها الشعر الجاهلي.

وقد شكلّت الرواية في العصر الجاهلي الأداة الرئيسية في نشر الشعر وذيوعه، إذ كان الشاعر يقف فينشد قصيدته، ويتلقاها النّاس عنه ويروونها، ومعنى ذلك أنّ النّهر الكبير الذي فاض بالشعر الجاهلي إنّما هو الرواية الشفوية[1].

المبحث الأول: مفهوم الرواية الشفوية.

1- تطوّر مفهوم الرواية الشفوية:

الرواية في مدلولها اللغوي، كانت محصورة فيما يتصل بالماء من إناء يحمل فيه كالمزادة، ومن حيوان يحمل عليه كالبعير، ومن إنسان يحمله مستقيًا أو متعهدًا دابة السقاية، وإلى هذا المعنى يشير الجاحظ بقوله: « والرَاوِيَةُ هو الجَمَل نفسه، وهو حامل المزادة فسميّت المزادة باسم حامل المزادة، ولهذا المعنى سمّوا حاملَ الشعر والحديث راوية»[2]، ثم صارت الرواية تطلق على مطلق الحمل، والرَاوِيَةُ على الدّابَة التي تُتَخذُ لحمْلِ المتَاع

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي؛ ص: 141.

[2]- أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر؛ ط2؛ 1965؛ ج1؛ ص: 333.

إطلاقًا[1]، ثم تطوّر مفهوم الرواية، فصارت الرَوَايا تَدُلُّ على السادة، لأنهم يقومون بأعباء غيرهم ويحملون عنهم أثقالهم[2].

وقد جاء في معجم النقد العربي القديم لأحمد مطلوب ما يلي:« الرِوَايَةُ، رَوَى الحَدِيثَ والشِّعْرَ يَرْوِيهِ رِوَايَةً، ورَوَىَّ فلان فلانًا شعرًا: إذا روّاه له حتى حفظه للرِوَايَةِ عنه. ورَوَيْتُ الحدِيثَ والشِّعْرَ رِوَايَةً فأنا راوٍ من قوم رواة. والرِوايَةُ: نقل أخبار السابقين وعلمهم، وهي من مقومات الشعر عند العرب، قال القاضي الجرجاني: إنّ الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع، والرواية، والذكاء، ثم قال: أرى حاجة المُحَدِّثِ إلى الرِوَايَةِ أَمَسَّ، وأَجِدُهُ إلى كَثْرَةِ الحفظ أفقر، فإذا اسْتَكْشَفْتَ عن هذه الحالة وجدْتَ سبَبَهَا والعِلَّة فيها أنّ المطبوعَ الذكيَ لا يُمْكِنُهُ تناول ألفاظ العرب إلاّ رِوَايَةً، ولا طريق للروايَةِ إلاَّ السَّمَاُع، ومَلَاكُ الرِوَايَةِ الحِفْظُ، وقد كانت العربُ تَرْوِي، وتَحْفَظُ، ويعرف بَعْضُهَا بروايَةِ شِعْرِ بَعْضٍ »[3].

ونستنتج ممّا سبق بأنّ الرواية قد استعملت عند العرب للدلالة على كلّ ما يتعلّق بالماء وحامله، و بمرور الوقت استعملت استعمالا مجازيا، فَأُطلقت على حمل الشعر أو الحديث، فقالوا فلان راوية للأدب والشعر، وراو للحديث. وإلى هذا المعنى يشير الزمخشري بقوله:« ومن المجاز: قولهم: هو راويةٌ للحديث، ورَوَى الحديثَ: حمله من قولهم البعير يَروِي الماءَ أي يحمله، وحديث مَرْوِيٌّ، وهم رُواة الأحاديث ورَاوُوها: حاملوها كما يُقال: رُوَاةُ المَاءِ، ...، ورَوَى عليه الكذبَ: كذب عليه، وفلان لا يُرْوَى عليه كذب. وروَّيته الحديثَ: حَمَلْتُهُ على رِوَايَتِهِ»[4].

وقال أبو بكر الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلّم : " بأبي أنت، ما أنت بشاعر ولا راوية، ولا ينبغي لك ". ولمّا حضرت الحطيئة الوفاة اجتمع إليه قومه فقالوا: ياأبا مُليكة أوصِ، فقال: " ويْلٌ للشِّعْرِ من رَاوِيَةِ السُّوءِ"[5].

ثمّ إنّ هذا المفهوم الأخير من المجاز، وهو الحمل الأدبي، قد مرّ بمرحلتين هما:

---

[1]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص: 187.

[2]- المرجع السابق؛ ص: 188.

[3]- أحمد مطلوب، معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق؛ ط1؛ 1989؛ ج2؛ ص: 25-26.

[4]- محمد بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان؛ (د.ط) ؛ (د.ت)؛ ص: 186.

[5]-انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 189.

- **المرحلة الأولى**: وقد كان مدلول الرواية خاصا بالشعر دون غيره، ويقتصر على حفظ الشعر ونقله وإنشاده، ولا يتجاوز ذلك إلى ضبطه وتحقيقه والنظر فيه وتمحيصه. وقد استمر مدلول

هذه المرحلة حتى بداية القرن الهجري الثاني[1].

- **المرحلة الثانية**: وتمثل مرحلة الرواية العلمية، وقد لعبت رواية الحديث النبوي الشريف دورا هاما في إرساء قواعد الرواية العلمية، التي أصبحت تقوم على الضبط والتحقيق والتمحيص والشرح والتفسير وشيء من الإسناد، إضافة إلى ما ذكرناه سابقا من حفظ ونقل وإنشاد، وهذه المرحلة من الرواية الأدبية هي التي قامت فيها مجالس العلم والدرس، وصار لهذه المجالس شيوخ يتصدرون، وتلاميذ يستمعون ويقرؤون[2].

2- طبقات الرواة:

أ- الشعراء الرواة: وهم الشعراء الذين جمعوا بين نضم الشعر وروايته،وقد عدّهم النقاد الأقدمون من الشعراء الفحول: « وفي بيوت الشِّعر الأمثال والأوابد، ومنها الشَّواهد، ومنها الشوارد. والشعراء عندهم أربع طبقات. فأولهم: الفحل الخنذيذ. والخنذيذ هو التامّ. قال الأصمعي: قال رؤبة: الفُحولَةُ هم الرواة »[3]. ويقسمون إلى طائفتين: أمّا الطائفة الأولى فهم الشعراء الدين يتعهدون برواية شعر شاعر بعينه، فيحفظون هذا الشعر، ويتتلمذون للشاعر، ومن ثمّ فإنهم يلجأون إلى تقليده بادئ أمرهم، ثم يصبح التقليد بعد ذلك طبيعة وفطرة يصدرون عنها صدورا فنيا[4]وهم بذلك يكونون مدرسة شعرية، ومن أشرها المدرسة التي تبدأ بأوس بن حجر التميمي، فعنه أخذ زهير بن أبي سلمى المزني، ثم صار زهيرا أستاذا لابنه كعب للحطيئة، وعن الحطيئة تلقى الشعر ورواه هُدْبة بن خشرم العُذري، وعن هدبة أخذ جميل بن معمر العذْري صاحب بثينة، وعن جميل أخذ كُثَيّر، فكان بذلك آخر من اجتمع له الشعر

---

[1]- المرجع السابق؛ ص:189.

[2]-السابق ؛ ص: 190.

[3]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة؛ ط7؛ 1998؛ ج2؛ ص :9.

[4]- انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 222.

والرواية[1] . وأمّا الطائفة الثانية فهم الشعراء الرواة الذين عاشوا في القرن الأول الهجري، كالطّرمَّاح، والكميت بن زيد، ورؤبة بن العجاج، وكان أشهرهم جرير والفرزدق، وهم جميعهم يروون لشعراء كثيرين يتتلمذون لهم جميعا، حتى يستقيم عودهم، ولا يختصون برواية شعر شاعر بذاته، وفيهم يقول ناصر الدين الأسد ما يلي: « وهم جميعا قد رووا الشعر الجاهلي وحفظوه تمثلوا به، بل لقد نقدوه وحكموا عليه وفاضلوا بين الشعراء الجاهليين. وقد اعتمد الرواة من علماء القرن الثاني أحكام هؤلاء الشعراء الرواة وروايتهم للشعر الجاهلي وأخذوا عنهم »[2]. وبذلك تتبين مكانة هؤلاء الشعراء الرواة من الطائفة الثانية، ويتّضح دورهم في اتصال الرواية الأدبية من الشعر الجاهلي إلى علماء القرن الثاني.

ب- رواة القبيلة: الشعر ديوان العرب، وسجل مآثرها ومفاخرها، ومستودع آدابها وأنسابها وأخبارها، وقد كانت القبيلة تحتفل بنبوغ شاعر منها، فتصنع الأطعمة وتجتمع النساء يلعبن بالمزامير، كما يصنعن في الأعراس، وتأتي القبائل فتهنئها[3]، وعلى هذا الأساس فقد بلغت عناية القبيلة بحفظ ورواية شعر شعرائها والشعر الذي يمدحها به شعراء القبائل الأخرى، مبلغا عظيما. ومن أجل ذلك فقد أُخذ بعض الشعر الجاهلي خلال القرن الثاني من هذه القبائل[4].ومما يذكر في هذا المجال أيضا، أننا نجد ابن الشاعر هو الآخر قد تعهّد برواية شعر أبيه[5]، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن سلام، من أنّ داود بن متمم قد روى شعر أبيه متمم بن نويرة، حيث يقول:« أخبرني أبو عبيدة أنّ داود بن متمّم بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي في الجَلَبَ والميرة فنزل النّحيت فأتيته أنا وابن نوح فسألناه عن

---

[1]- انظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي؛ ص: 142.

[2]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية؛ ص:225.

[3]- المرجع السابق؛ ص:231.

[4]- إذا رجعنا إلى كتب الأدب العامة، فإننا نجد أنّ الكثير من أخبارها مروية عن رواة من القبيلة نفسها، فهشام بن محمد الكلبي نجده يقول: سمعت عن أشياخنا الكلبيين يقولون، شُريح بن هانئ من بني الحارث بن كعب، ولذلك أورد بعض أخباره عن ابن الكلبي عن أبي مِخنف قال: أخبرنا أشياخنا من بني الحارث قالوا. انظر: المرجع السابق نفسه؛ ص: 233.

[5]- يروى أنّ إبراهيم بن متمم بن نويرة دخل على عبد الملك بن مروان، فرأى فيه عقلا وفضلا، فقال له: أنشدنا بعض مراثي أبيك عمَّك فقال. فأنشده:

نعْمَ الفَوَارِسُ يَوْمَ نُشبَةَ غادروا تحتَ التُّرَابِ قَتِيلَكَ ابْنَ الأَزْوَرِ
أَدَعَـــوْتَهُ بِاللهِ ثُمَّ قَتَلْـــــتَهُ لَوِ هُوَ دَعَـــــاكَ بِمِثْلِهَا لَمْ يَغدِرِ

انظر: المرجع نفسه؛ ص: 235.

شعر أبيه متمّم وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته، فلما نفذ شعر أبيه جعل يَزيد في الأشعار ويضعها لنا، وإذا كلام دون كلام متمّم، وإذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمّم والوقائع التي شهدها، فلمّا توالى ذلك علمنا أنّه يفتعله »[1] .ويُفْهَمُ مما سبق بأنّ قبيلة الشاعر وأبناءه ،قد لعبوا دورا أساسيا في الحفاظ على شعره ونقله إلى الأجيال اللاحقة.

ت- **رواة الشاعر:** وهم الرواة الذين يلازمون الشعراء في حلّهم وفي ترحالهم، فيحفظون شعرهم ويروونه وينشدونه في المجالس والمحافل، حيث كان لبعض الشعراء الفحول رواة يصحبونهم. و كان رواة الشاعر أمرا موروثا، وعادة موصولة منذ العصر الجاهلي[2]، وقد ذكرت بعض كتب الأدب أسماء هؤلاء الرواة، و من أمثلة ذلك أنّهم قد أحصوا للأعشى ثلاثة من رواته هم: عبيد وقد ذكره ابن قتيبة في مؤلفه الشعر والشعراء ، وأما الثاني فهو يحي بن متى ذكره أبو الفرج في الأغاني، وأما الثالث فقد ذكره الجواليقي في المُعَرَّب وهو يونس بن متى[3].

ث- **رواة علماء:** ويمثلون طبقة خاصة[4] متميزة عن الطبقات السالفة الذكر، حيث اكتسبوا صفة العلم لكونهم اتخذوا من الشعر موضوعا علميا، يأخذونه عن المشايخ، ويدرسونه في أحد مدارس علم الشعر وروايته المنتشرة في المجالس والحلقات التي كانت تعقد في المساجد أو منازل الشيوخ، فيتلقون علم الشعر عن طريق من عُرِفُوا من المشايخ بقوة الحافظة، وسعة الإحاطة بكلام العرب وبشعرهم، وذلك بالإطلاع على ما سبق عصرهم من جهود الرواة في حفظ الشعر وتدوينه، وتتم طريقة تلقي الشعر عندهم عن طريق قراءة ديوان الشاعر أو ديوان القبيلة، والتلاميذ يتابعون القراءة، أو يستمعون لتدخلات شيخهم من حين لآخر، قصد تصحيح خطأ، أو ذكر لوجوه الروايات، أو تفسير لغريب الألفاظ، أو شرح للمعنى مع بيانٍ لمختلف الأحداث التاريخية والأخبار المحيطة به. كما كانت

---

[1]- ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء ؛ ص:56.

[2]- انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية؛ ص: 234.

[3]- المرجع السابق؛ ص: 228-229.

[4]- وقد انقسم الرواة العلماء إلى مدارس، فكانت ثمة مدرسة البصرة، ومدرسة الكوفة، ومدرسة المدينة، ومدرسة بغداد. وكان تلامذة كلّ مدرسة يتعصبون لشيوخ مدرستهم، فيوثّقن روايتهم، ومن ثمة فإنهم يلجأون إلى تضعيف روايات غيرهم، وتجريح شيوخها. انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1؛ ص: 386-388.

الرحلة إلى البادية والاستماع إلى الأعراب وسيلتهم أيضا في تحصيل الشعر[1].

3- تقاسيم الرواية:

لقد كان لظهور الجرح والتعديل في علم مصطلح الحديث أو ما اصطلح على تسميته بعلم ميزان الرجال، وما صاحبه من عناية من طرف العلماء بإسناد الأحاديث النبوية وتخريجها، أثره البالغ في انتقال الإسناد من رواية الحديث إلى رواية اللغة، لأن الإسناد لا يراد به إلا شهادة الزّمن على اتّصال النسب العلمي بين راوي الحديث وقائله، حيث كان الباعث على الإسناد في الحديث قد تحقق في الأدب، وذلك بافتعال اللغة والتزيُّد في الأخبار والصنعة في الشعر، فأراد العلماء الرواة بأن يكون للعلمين ينبوع واحد، فجعلوا الصنفين سواءً في الرواية وأوجبوا في كل منهما الإسناد[2].

وقد جاء الحرص على الإسناد في الأدب بهدف توثيق الروايات وإثبات صحتها، فاشترطوا في ناقل اللغة العدالة والصدق والأمانة، ورفضوا المجهول الذي لا يعرف ناقله، كما رفضوا الاحتجاج بالشعر الذي يجهل قائله، وقسموا الرواية إلى متواتر وآحاد ومرسل ومنقطع، وغيرها من التقاسيم التي عرفها مصطلح الحديث وانتقلت إلى علم اللغة، وسنورد فيما يلي تعريفا مختصرا بأهمّ تلك الأقسام:

- **المتواتر:** وهو أصح الأسانيد، يرويه عدد من الناس مشهود لهم بالأمانة وعدم تواطئهم على الكذب، ويشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب دون غيرهم؛ فلّما اتّفقوا عُلم أنّه صِدْق، كما ذهب أكثر علماء اللغة إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النّقلة إلى حدٍّ لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب، كنقلة لغة القرآن، وما تواتر من السنّة، وكلام العرب؛ فإنّهم انتهوا إلى حدّ يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب. وقد اختلف علماء اللغة في شرط عدد النقلة الذين يتحقق بهم التواتر، فذهب بعضهم إلى أنّ شرطه أن يبلغوا السبعين، ويذهب آخرون إلى أنّ شرطه أن يبلغوا أربعين، واشترط فريق آخر أن يبلغ عددهم اثني عشر. وذهب

[1]- أنظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 251-254.

[2] – مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1؛ ص: 287-288.

آخرون إلى أنّ شرطه أن يبلغوا خمسة.إلا أنّ ابن الأنبا ري قد جعل الصحيح منها الأول، أي بلوغ عددهم السبعين[1].

❖- **المسند:** وهو ما اتصل سنده من رواته إلى منتهاه؛ أمّا ما انقطع سنده فهو المرسل[2].

❖- **المرسل:** وهو ما انقطع سنده عند حلقة من حلقات سلسلة رواته، وقد عرّفه ابن الأنباري بأنّه:« الذي انقطع سنده نحو أن يَرْوي ابنُ دريد عن أبي زيد، وهو غير مقبول؛ لأن شرط العدالة شرط في قبول النّقل، وانقطاع سند النّقل يوجب الجهل بالعدالة، فإنّ من لم يُذكر لم يُعرف عدالته. وذهب بعضهم إلى قبول المرسل؛ لأنّ الإرسال صدر ممن لو أسند لقُبِل ولم يتّهم في إسناده، وإذا لم يتّهم في إسناده فكذلك في إرساله »[3]. ويتبين مما سبق مدى حرص العلماء على تدقيق الأسانيد، ورفض كلّ ما ممن شأنّه التشكيك في صحّة المرويات،ومن اجل ذلك فقد تحفّظ العلماء على المرسل باعتباره منقط السند في أحد حلقات سلسلة رواته، الأمر الذي يترتّب عليه استحالة التحقّق من عدالة راويه.

❖- **المنقطع:** وهو ما سقط من رواته واحد[4].

❖- **المُعْضِلُ:** وهو ما سقط من رواته أكثر من واحد[5].

❖- **المُعَنْعَنُ:** وهو ما قيل فيه عن فلان عن فلان من غير لفظ صريح بالسماع أو التحديث أو الإخبار[6].

❖- **المُؤَنـّـَن:**وهو قول الراوي: "حدثنا فلان أنّ فلاناً قال"، ويشترط فيه وفيما قبله أن يكون المسند إليهم قد لقي بعضهم بعضًا مع السلامة من التدليس[7].

❖- **الغريب :** وهو ما انفرد أحد الرواة بروايته، وينقسم باعتبار حالة راوية إلى غريب

---

[1]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، (د.ت)؛ ج1؛ ص: 113-114.

[2]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1؛ ص: 315.

[3]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة ؛ ج1؛ ص: 125.

[4]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1؛ ص: 315.

[5]- المرجع السابق؛ ج1؛ ص: 315.

[6]- السابق؛ ج1؛ ص: 315.

[7]- نفسه؛ ج1؛ ص315.

صحيح، وضعيف، وحسن. وتسمى الكلمات التي ينفرد بها الراوية بالأفراد والآحاد[1].

- **الأفراد**: « وهو ما انفرد بروايته واحد من أهل اللغة، ولم ينقله أحد غيره، وحكمه القبول إن كان المتفرّد به من أهل الضّبط والإتقان، كأبي زيد، والخليل، والأصمعي، وأبي حاتم، وأبي عبيدة، وأضرابهم؛ وشرطه ألاّ يخالفه فيه من هو أكثر عددا »[2]. ومن خلال ما سبق نستنتج أنّ حالة الأفراد في الرواية، لا يقبل إلاّ ممّن تبتت في حقه صفة العدالة مع الضبط والإتقان، من أمثال الرواة العلماء الذين ذكروا كالأصمعي، والخليل، وأبي عبيدة وغيرهم.
- **المعلَّل:** وهو ما كان ظاهره السلامة لجمعه شروط الصّحة، لكن فيه علّة خفيفة غامضة تظهر للنقاد عند التخريج[3].
- **الشاذُّ:** وهو ما خالف فيه الراوي الثقة جماعة الثقات[4].
- **الضعيف والمُنْكر والمتروك:** « الضعيف ما انحطّ عن درجة الفصيح، والمنكر أضعف منه وأقلّ استعمالا، بحيث أنكره بعض أئمة اللغة ولم يَعْرفه. والمتروك: ما كان قديما من اللغات، ثمّ تُرِك واسْتُعْمِلَ غيره »[5].وحُكْمُ جميع هذه الأنواع، أنّها تخرج من دائرة الاحتجاج لانحطاطها عن درجة الفصيح .
- **الموضوع:** وهو ما كان كذبا مصنوعا، وقد أشار القدماء من أمثال ابن سلام الجمحي، وابن فارس الذي يشير إلى قضية الوضع في اللغة فيقول: « حدّثنا علي بن إبراهيم عن المعداني عن أبيه عن معروف ابن الحسان عن الليث عن الخليل قال: إنّ النّحارير ربّما أدخلوا على النّاس ما ليس من كلام العرب إرادة اللّبس والتّعنيت »[6].والنّحارير جمع نحرير، وهو الحاذق الماهر المجرّب المتقن الفطن البصير بكل شيء[7] ، والأمر نفسه قد أشار إليه ابن سلام الجمحي حين حذّر من الشعر الموضوع ينحله الشاعر أباه، أو ينتحله الشاعر النّحرير، فيصعب على أهل العلم اكتشاف ذلك،قال

---

[1]- نفسه؛ ج1؛ ص: 315.
[2]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة ؛ ج1؛ ص: 129.
[3]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ج1؛ ص: 316.
[4]- المرجع السابق؛ ج1؛ ص: 316.
[5]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة ؛ ج1؛ ص: 214.
[6]- المرجع السابق؛ ج1؛ ص: 171.
[7]-انظر: المرجع السابق نفسه، ص: 138.

ابن سلام: « فلما راجعت العرب رواية الشّعر وذكر أيّامها ومآثرها استقّل بعض العشائر شعر شعرائهموما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلّت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على السن شعرائهم، ثمّ كانت الرواة فزادوا في الأشعار وليس يُشْكِل على أهل العلم زيادة ذلك ولا ما وضع المولّدون، وإنّما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل باديةٍ من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الإشكال »[1].وسنفصّل الحديث عن هذا الموضوع أثناء حديثنا عن قضية النّحل والانتحال في الشعر الجاهلي من منظور الدراسات النقدية العربية القديمة.

ويتبيّن مما سبق الإشارة إليه، مدى عناية العلماء بتوثيق الروايات والحرص على صحّة النّصوص وسلامتها، وذلك من خلال ما اشترطوه من صفات الصدق والأمانة في الرواة، وما أوجدوه من تقاسيم مختلفة لأنواع الرواية، وهي جميعها خطوات من شأنها أن تبعد كلّ ما يلحق بمختلف المرويات من وضع وانتحال. وسنتناول بالدراسة والتحليل في المباحث اللاحقة جميع ما أثير حول الشعر الجاهلي من شكوك فيما عُرف عند النّقاد القدماء بقضية النحل والانتحال، وما اصطلح على تسميته لدى النقاد المحدثين وكذا المستشرقين بظاهرة الشكّ.

المبحث الثاني: الأصل التاريخي في الرواية الشفوية.

1- بواعث توسّع العرب في الحفظ:

لقد أشرنا خلال الفصل الأول إلى كون قوة الحافظة صفة متأصلة في العربي، حيث كان العرب أحفظ من غيرهم من الأمم، وسنحاول خلال هذا المبحث الكشف عن الأسباب والبواعث التي ساعدت العرب على التوسّع في الحفظ. وقد اخترنا من جملة الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع، ما أورده مصطفى صادق الرافعي من تفسيرات وتوضيحات حول الموضوع، إذ يقول: « ولقد رأينا كثيرا من الباحثين يزعمون أنّ الأصل في حفظ العرب كونهم قوما بادين، وأنّ قلّة مرافق الحياة التي في أيديهم كانت هي الباعث لهم على التوسّع في الحفظ والمران عليه، وهو رأي لا يستقيم على النظر، ولا يصّح عند التحقيق، لأنّ أقواما غير العرب قد تبدّوا في عصور مختلفة ولم

[1]- أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء؛ ص: 55-56

يؤثر عنهم من نوادر الحفظ وفنونه بعض ما أثر عن هؤلاء، ولكن الصحيح ما قدمناه في غير هذا الموضع، من أنّ العرب قوم معنويون، ولم يجر من الأحكام النفسية على أمّة من الأمم ما جرى عليهم، ولهذا كان لابد لهم في أصل الخلقة من الحوافظ القوية التي ترتبط مآثر تلك النفوس ارتباطا، وإلاّ اختلّ تركيبهم الطبيعي، وانتفت الموازنة بين قواهم، فلم يقم صلاح القوة الواحدة بفساد الأخرى، ...، ولو أنّ الكتابة كانت فاشية بينهم ما عدلوا إليها ولا استغنوا بها عن الحفظ »[1]. وتأسيسا على ما سبق، نستنتج أنّه لمن الخطأ إرجاع سبب حفظ العرب واعتمادهم على الرواية، إلى كونهم قوما بدوين يفتقدون إلى مرافق الحياة الحضرية، وعلى أنّ عامل التبدّي كان باعثا لهم على التوسّع في الحفظ والمران عليه كما يَزْعُمُ بعض الدارسين، ولكن الصحيح من القول-حسب رأي مصطفى صادق الرافعي- أنّ طبيعة النفسية العربية المجبولة على حبّ التفاخر والتفاضل بالأحساب والأنساب، قد جعلت من الحوافظ القوية صفة متأصلة لدى العربي،لأنه وجد فيها خير وسيلة تساعده على نقل وإنشاد كلّ ما يخلد ويعزّز لديه ما سبق الإشارة إليه من خصائص طبيعته النفسية، وبالتالي فإنّه لا يستطيع الاستغناء بها عن الحفظ، حتى ولو فرضنا بأنّ الكتابة كانت متفشية فيهم، ميسورة في متناول الجميع.

و لشوقي ضيف رأي آخر خلاصته أنّ صعوبة وسائل الكتابة وأدواتها، قد دفعت عرب الجاهلية إلى الاستغناء عن الكتابة -على الرغم من كونهم قد دوّنوا بعض القصائد[2]-، و من ثمّ فقد اعتمدوا الرواية الشفوية وسيلة أساسية

---

[1]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب؛ ج1؛ ص: 271.

[2]- مع أنّ عرب الجاهلية لم يكونوا أهل كتابة، فإنّ الكتابة عندهم لم تكن نادرة وقد سبق الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول، فلقد كان العرب يكتبون بينهم المواثيق، ويكتبون الرسائل في بعض الأحوال، ويبدو أن الشعراء كانوا يدونون أشعارهم أيضا، وقد ذكر ناصر الدين الأسد في مؤلفه مصادر الشعر الجاهلي، موضوعات الكتابة، كالعهود والمواثيق، وصكوك الدّين، والرسائل، ومكاتبة الرقيق، بالإضافة إلى الكتب الدينية، والكتابة في موضوعات أخرى فرعية. كما استدّل على تقييد الشعر بأدلة عقلية استنباطية، وبأخرى صريحة مباشرة، تدلّ جميعها على أنّ بعض الشعراء الجاهلين قد قيّدوا شعرهم، وقد أشار إلى كون الشعر المقيّد بالكتابة إنما كان في مجمله رسائل يبعث بها الشاعر، وبالمقابل فقد ذكر أنّ روايات قليلة تشير إلى تقييده لغرض الحفظ. ومن النّصوص الصريحة مما قيّد من الشعر الجاهلي، قصيدة لُقيط بن يعمر الأيادي التي ذكرها ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء، وهي قصيدة أرسلها إلى قومه ينذرهم غزو كسرى إياهم، وقد جاء في مقدمة القصيدة أربعة أبيات جعلها كالعنوان، وهي:

سَلاَمٌ في الصَّحيفةِ من لَقيطٍ إلى مَنْ بالجزيرة مِنْ إِيَـــــادِ

بأنّ اللَّيْثَ كِسْرى قد أتاكُم فلا يَشْغَلْكُمُ سُوقُ النَّـــقاد

أتَاكُمْ منهم سِتُّون ألـــــــفاً يُزَجُّون الكتائِبَ كالجَـــرادِ

على حَنَقٍ أَتَيْتُكمُ، فَهَـــذا أوَانُ هَلاَكِكُمُ كَهَلاَكِ عــادِ

انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 107 وما بعدها.

في نقل أشعارهم وحفظها، « والحق أنّه ليس بين أيدينا أي دليل مادي على أنّ الجاهليين اتخذوا الكتابةَ وسيلةً لحفظ أشعارهم ربما كتبوا بها بعض قطع أو بعض قصائد، ولكنهم لم يتحولوا من ذلك إلى استخدامها أداة في نقل دواوينهم إلى الأجيال التالية، فقد كانت وسائلها الصعبة من الحجارة والجلود والعظام وسعف النخل تجعل من العسير أن يتداولها الشعراء في حفظ دواوينهم، وإنّما حدث ذلك في الإسلام، بفضل القرآن الكريم وما أشاعه من كتابة آيه وتحوّل جمهور العرب معه من أميتهم الكبيرة إلى قارئين يتلون »[1]

.

وبالمقابل نجد رأي ناصر الدين الأسد يدعم ما ذكرناه سابقا من أنّ الطبيعة النفسية للإنسان العربي في جاهليته، جعلته يعتمد الرواية في حفظ ونقل تراثه ومخزونه، فهو يرى بأنّ الكتابة كانت أمرا مألوفا شائعا بين العرب في جاهليتهم، كما أنّ الأميّة كانت شائعة منتشرة أيضا، لدى فإنّ عدد الكاتبين كان كبيرا، مثلما كان عدد الأميين كبيرا أيضا،وإلى هذا المعنى يشير بقوله:« فنحن لا نقصد بشيوع الكتابة بين عرب الجاهلية أنّ الكثرة الغالبة كانت كاتبة، وإنّما نقصد أنّ الكتابة كانت أمرا معروفا مألوفا شائعا عند قومنا آنذاك، كما كانت الأمية شائعة منتشرة، وأنّ عدد الكاتبين كان كبيرا، كما كان عدد الأميين كبيرا. أمّا تحديد العدد وتحديد النسبة فأمران لا سبيل لنا ولا لغيرنا إلى بيانهما »[2]. ونستنتج ممّا سبق ذكره بأنّ العرب في العصر الجاهلي، قد اتخذوا الرواية والحفظ وسيلة لنقل أخبارهم ومآثرهم، على الرّغم من قدرتهم على تدوين أشعارهم وكتابتها.

وإلى جانب هذا الرأي نجد المستشرق الفرنسي ريجس بلاشير[3]، يقلل من شأن التدوين خلال العصر الجاهلي، ومن حجم ما دوّن آنذاك، مرجحا اعتماد الرواية الشفوية في تناقل الشعر الجاهلي ونشره، فيقول:« لا شك في أنّ بعض الرواة في بعض المراكز الحضرية قد دونوا كتابة بعض القصائد الهامة، ولكن ذلك يعوزه الدليل. حتى لو سلّمنا بصحة وقوع ذلك فإنّ التدوين لم يشمل إلاّ جزءا من آثار الشعراء الحضريين، أمّا البقية فقد سارت في

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي؛ ص: 140.

[2]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 60.

[3]- ريجس بلاشير: مستشرق فرنسي (1900م-1973م)، حصل على دكتوراه دولة من جامعة باريس برسالتين: الأولى عن شاعر عربي من القرن الرابع الهجري، هو أبو الطيب المتنبي، والثانية ترجمة فرنسية لكتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي، ومن أبرز مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر، وقد توفي دون أن يتمه، وله أيضا ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، مع مقدمة طويلة وتفسير قصير. وللإطلاع على المزيد من تفاصيل حياته، انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين،دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، طبعة منقحة ومزيدة؛ (د.ط)، (د.ت)، ص: 127.

الصحراء عن طريق الرواية الشفوية. وخلاصة القول فإنّ الرواية الشفوية وحدها تؤلف الطريقة الأساسية لنشر الآثار الشعرية، منذ اللحظة التي قذف فيها الشاعر وراويته تلك الآثار في خضم الجماهير»[1].

وانطلاقا مما سبق ذكره، فإنّنا نجد بلاشير - فيما ذهب إليه - لا يساير أكثرية المستشرقين الذين ينكرون وجود الشعر الجاهلي ويشكّكون في الرواية الشفوية، بل إنّنا نجده يؤكّد أنّه كان هناك شعر ونثر ولم يتصلا بمؤثرٍ أجنبي إلاّ في القليل النادر، ثمّ نجده يؤكد أنّ الشعر العربي كان محفوظا في صدور الرواة وأنّه كان معروفا عند قبيلة الشاعر التي تعتزّ به وتفتخر بين القبائل الأخرى فيقول: « وأخيرا فلا نكران في أنّ ظهور شاعر كبير في القبيلة مدعاة للفخر، وأنّ الاحتفاظ بآثاره شيء تفرضه نزعة التفاخر في كلّ قبيلة، ثمّ إنّ ضياع ذلك التراث له نتائج سيئة في شرف القبيلة»[2].وتأسيسا على ما سبق نستطيع القول بأنّ اعتماد العرب على الرواية الشفوية في نقل آثارهم، لا يرجع إلى كونهم أميين لا يعرفون الكتابة، وإنّما كان ذلك بسبب سهولة طريقة الرواية، واعتماد الكثير من الأمم عليها في نقل مختلف آثارها، الأمر الذي سنفصّل فيه الحديث في المباحث القادمة من هذا الفصل.

والحديث عن انتشار الكتابة في العصر الجاهلي، يقودنا إلى تحديد أدواتها ومختلف وسائلها، فقد كتبت العرب في جاهليتها على ضروب شتى، نذكر من جملتها: الأديم[3]، والرقّ[4]، والقضيم[5]، والمهارق[6]، كما استعملوا بعض النبات في الكتابة، وأشهر أنواعه: العسيب، وهو السعفة أو جريدة

---

[1]- ريجس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للطباعة والنشر؛ ط1؛ 1986؛ ج1، ص: 120.

[2]- المرجع السابق؛ ص:112 .

[3]- الأديم هو الجلد الأحمر أو المذبوغ. وفيه يقول المرقش الأكبر: الدّارُ وَحْشٌ والرُّسُومُ كَمَا رَقَّش في ظَهْرِ الأَديم قَلَم

انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص: 78.

[4]- الرقّ: هو الجلد الرقيق الذي يسوَّى ويرقق ويكتب عليه،وفيه يقول معقل بن خويلد الهذلي: وإنِّي كما قال مُمْلي الكِتا بِ في الرَّقِّ إذا خطَّه الكاتِبُ

كما ورد ذكر الرقّ في القرآن الكريم، في سورة الطور الآيات 1-3، قال تعالى:﴿ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ في رَقٍّ مَنْشُور ﴾ انظر: المرجع السابق، ص: 77.

[5]- القضيم: الجلد الأبيض يكتب فيه، وفيه يقول النابغة الذبياني:

كأنّ مجرَّ الرَّمِساتِ ذُيُولهَا علَيْه قَضيمٌ نمَّقَتْه الصَّوانِعُ

وقد ورد أنّ الوحي كان يكتب على عهد النبي صلى الله عليه وسلّم على القُضُم، حيث قال الإمام الزهري: قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلّم والقرآن في العسب والقضم والكرانيف. انظر:المرجع السابق نفسه؛ ص: 79-80.

[6]- المهارق: الصحف من القماش، وقال الأصمعي: المهارق: كرابيس كانت تصقل بالحرز ويكتب فيها، ومفردها المُهْرَق. انظر: المرجع نفسه؛ ص: 80.

النخيل، بالإضافة إلى كتف وأضلاع العظام، وعلى الحجارة والصخور أيضا. وقد جمعنا فيما سبق ذكره أهمّ ما كانت العرب تكتب عليه في مرحلة ما قبل التدوين، أمّا ما كانت تكتب به من أدوات ووسائل، فيمكن تلخيصه في ثلاثة وسائل هي: القلم، والدواة والحبر[1].

وللمزيد من التوضيح في هذا الموضوع، فإننا نسوق ما ذكره ناصر الدين الأسد في مؤلفة مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، لبيان طريقة تلقي الشعر وحفظه من طرف الرواة، وكذا طريقة تناقله وانتشاره عند العرب وعند غيرهم، في تلك العصور الجاهلية والعصور الإسلامية السابقة لعصر التدوين: « إنّ هذا التدوين الذي ذكرناه- على ما كان من وجوده وانتشاره – لم يكن له من سعة الانتشار ما يتيح وجود نسخ كثيرة من الديوان الواحد تقي بحاجة القارئين آنذاك. وأنّ ذيوع شعر الشاعر أو أخبار القبيلة ومآثرها لم يكن قائما على القراءة من الديوان أو الكتاب، وإنّما كان يقوم على الرواية الشفوية من فرد إلى فرد ومن جيل إلى جيل. أجل لقد كان هذا الشعر أو بعضه مدونا – كما بينا – ولكن تدوينه كان مقصورا على نسخة واحدة – هي الأم أو المرجع – أو على نسخ قليلة محدودة ينسخها أفراد قلائل من الرواة أو الشعراء أو أبناء قبيلة الشاعر أو الممدوحين من السادة والأشراف، ثم يحفظ هؤلاء جميعا، أو بعضهم، هذا الشعر، ويتناقلونه إنشادا - لا قراءة - في مجالسهم ومشاهدهم وأسواقهم، ويرددونه شفاها في سمرهم ومحافلهم ومنافراتهم ومواقف فخرهم، فيشيع بين العرب، ويتناقله الركبان، عن هذا الطريق من الرواية الشفوية، لا عن طريق القراءة والمدارسة من الكتاب أو الديوان »[2].وهو ما يعني أنّ تناقل الشعر كان يتم مشافهة، لا قراءة خاصة إذا علمنا بأنّ الشعر المدوّن قد اقتصر على نسخة واحدة هي الأم أو المرجع، أو على نسخ قليلة محدودة ، يحتفظ بها قلّة من الرواة و الشعراء و السادة والملوك والأشراف. وعلى هذا الأساس، - إضافة إلى ما ذكرناه سابقا من طبيعة النفسية العربية المجبولة على حبّ التفاخر بالنسب، ورواية المفاخر، ومثالب الخصوم -، فإنّ العرب في جاهليتهم قد اعتمدوا الحفظ وقوة الذاكرة اعتمادا كليا، واتخذوا الرواية الشفوية سبيلا لحمل أشعارهم وتناقلها إلى الأجيال اللاحقة.

2- الحفظ وأثره في رواية الشعر الجاهلي:

[1]- انظر: البحث الوافي للدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص 77- 100، ويتحدث فيه أدوات الكتابة في العصر الجاهلي ووسائلها المختلفة.

[2]- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية؛ ص:190-191.

تشكّل قوة الحافظة مادة الرواية وزادها، فلقد امتاز تاريخ العرب بنوابغ الحفاظ، وتراثنا كله قد وصلنا عن طريق الحفظ و الرواية، فقد حفظته صدور الرواة، وتناقلته الأجيال جيلا بعد جيل، إلى أن جاء عصر التدوين والكتابة، وقد حثّ القدماء على الحفظ ورغبوا فيه، فقد رُوِي عن الأصمعي أنّه قال: « كل علم لا يدخل معي الحمام فليس بعلم »[1]، ويريد بذلك أنّ العلم الذي لا يحفظ، ولا يستحضر في كلّ الأوقات وفي جميع الحالات، ليس بعلم.

ولابن خلدون موقف من الحفظ مشابه لما ذهب إليه الأصمعي، فهو يرى بأنّ طبيعة تعلّم العربية تقتضي حفظ كثير من النّصوص والأشعار لتثبيت القواعد والتمكين للأبنية والتراكيب في ذهن طالب العلم، وانّ حصول ملكة تعلّم اللسان العربي إنّما تكون بكثرة الحفظ، وأنّ جودتها بجودة المحفوظ : « قد قّدمنا أنّه لا بدَّ من كثرة الحفظ، لمن يروم تعلّم اللسان العربي، وعلى قدَرِ جودةِ المحفوظ وطبقته في جنسِهِ وكثرتِهِ من قلّته، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ...وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع، تكون جودة الاستعمال من بعده، ثمّ إجادة الملكة من بعدها. فبارتقاء المحفوظ من الكلام، ترتقي الملكة الحاصلة لأنَّ الطّبع إنما يَنْسِجُ على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها »[2]. فمن الواضح إذن بأنّ ابن خلدون وغيره من القدماء قد حثوا على الحفظ ورغبوا فيه، فابن خلدون مثلا يقرر بأنّ كثرة الحفظ وجودته، تعتبران سبيلا إلى تعلّم اللّسان العربي، إذ أنّ ملكة الشعر إنّما تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة إنّما تكون بحفظ الأسجاع والترسيل، وملكة البلاغة العالية الطبقة إنّما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام[3]. وقد رأينا فيما مرّ بنا من مباحث بأنّ طبيعة النفسية العربية، القائمة على حبّ التفاخر والتفاضل بالأحساب والأنساب، والتعاير بالمثالب والتنابز بالألقاب، كلها أسباب وعوامل دفعت عرب الجاهلية إلى أن يتسابقوا في حفظ كلّ ما من شأنه أن يضع لسانهم موضع الحجّة، فتراهم يستعينون بمحفوظهم ليقدموا لكل خَصْمٍ حُجَّةً، ولكل عدّوٍ لجُّةً. وبمجيء الإسلام، ازداد عدد الحفاظ من الرواة، فكّانت رواية القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، إنّما تقومان على قوة الحافظة، لأجل ذلك فقد وجد من الحفاظ من جاءوا

[1]- محمد الطنجي، صفحات في التراث والتراجم واللغة والأدب، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 2002؛ ص:150.

[2]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص :596-597.

[3]- انظر: المصدر السابق، ص: 597.

بالمعجزات[1] التي يبهرون بها الأمم كافة ويجعلونها من أنفسهم طبقة التاريخ وحدها[2].

وقد عدّد الرافعي جملة من نوابغ الحفّاظ المعدودين في الإسلام، فذكر منهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الذي كان لا يدور في مسمعيه شيء إلاّ حفظه،و ابن عباس الشعبيُّ وهو من التابعين، عرف بحفظ الأدب، كما عرف بحفظ الحديث. ومن جملة الحفظة أيضا: حماد الراوية (المتوفى سنة 155 هـ)الذي كان يحفظ عن كلّ حرف من حروف المعجم أكثر من مئة قصيدة سوى المقطعات من شعر الجاهلية، وكان الأصمعي (المتوفى سنة 215 هـ)آية في سرعة الحفظ، إذ كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة دون الشعر والأخبار، ومن جملة الحفاظ المتأخرين نذكر مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس المحيط (توفي سنة 817 هـ)، فقد كان آية في الذكاء وسرعة الحفظ، وكان يقول: لا أنام إلا بعد أن أحفظ مائتي سطر[3].

3- وظائف الحفاظ:

هذا وقد كان للحفاظ في اللغة عدّة وظائف ترجع كلها إلى بث العلم ونشره، وهي:

- **- الإملاء**:وطريقتها واحدة عند المحدثين واللغويين، حيث يكتب المستملي أول القائمة: مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا في يوم كذا، ويذكر التاريخ ثم يورد المَمْلَى بإسناده كلاما عن العرب الفصحاء فيه غريب يحتاج إلى التفسير، فيفسره ويورد من أشعار العرب وغيرها،ومن الفوائد اللغوية ما يخت، وانقطاع الأسانيد فإنّ أسباب الرواية قد بطلت، وبالتالي فقد اعتمد النّاس على الدواوين والكتب المصنّفة، فاقطع إملاء اللغة واستمّر إملاء الحديث نظرا لوجود الإسناد فيه وتحقّق السّماع[4].
- **- الإفتاء في اللغة:** ويقوم على الإجابة عما يسأل عنه اللغوي ، وهي وظيفة تناظر وظيفة من وظائف المحدثين والفقهاء؛ ومن

---

[1]- من أعجب ما روي عن ملكة الحفظ، أنّ الملك عيسى ابن الملك العادل الأيوبي سلطان الشام (توفي سنة 604 هـ)، قد أمر الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة، فجردوه في عشرة مجلدات وسموه، "التذكرة" فكان يديم قراءته ولا يفارقه حتى حفظه، وذكروا أنّه كتب على جلد منه: حفظه عيسى. وهذا الملك هو الذي شرط لكل من يحفظ المفصّل للزمخشري مائة دينار وخلعة، فحفظه لهذا السبب جماعة. انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العربية؛ ج1؛ ص: 310-311.

[2]- المرجع السابق؛ ص: 259.

[3]- لمعرفة المزيد عن نوابغ الحفاظ المسلمين وقصصهم، انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العربية ؛ج1؛ ص: 302- 312.

[4]- المرجع السابق؛ ص:316-317.

أدب المفتي في اللغة أن يقصد التحري والإبانة والإفادة والوقوف عند ما يعلم والإقرار بما لا يعلم، وأن لا يحدث برأيه من غير سماع، وأن لا يصّر على خطئه إذا أخطأ ثم بان له من بعد ذلك الصواب، فد وصفوا الذي يصّر على خطئه ولا يرجع عنه بأنّه ملعون كذّاب [1].

- **- الرواية والتعليم:** والمراد به أن يتعلم ويعلّم،فيخلص النية في طلب العلم والتماسه ولا يبتغي من تعليمه المنالة والكسب، وإنما يقصد إلى نشره وإحيائه، فيلزم جانب الصدق، وإن كبر ونسي أمسك عن الرواية ليتحقق إخلاصه[2].

المبحث الثالث: الوضع والانتحال في الشعر الجاهلي.

1- دراسة مقارنة بين الشعر الجاهلي والشعر الإغريقي:

أ- الشكُّ في الشعر الإغريقي القديم:

الشكُّ ظاهرة لا تقتصر على الشعر العربي وحده، ولكنها ظاهرة صاحبت جلّ الآداب القديمة التي أنشأتها الأمم في جاهليتها وبداوتها، وللوقوف عند ظاهرة الوضع والانتحال في الشعر العربي الجاهلي، فإننا سنلجأ إلى ملحمتي الإلياذة والأوديسا للشاعر اليوناني الشهير هوميروس، والتي من خلالها سنبين بعض وجوه الشبه بين الشعر العربي الجاهلي والشعر الإغريقي.

وتمثل الملحمتان أقدم أثر أدبي يوناني وصلنا، وتعدّ رائعين من روائع الأدب الغربي، حيث يبلغ عمرها أكثر من ثلاثة آلاف سنة، فهي بالإضافة إلى كونها منبعا للحكمة القديمة والشعر، تعتبران تسلية تمتازان بطابعهما الشعبي الخالص. وتدور أحداثهما حول حرب طروادة ، وتصفان مختلف الأحداث المحيطة بها، وما صاحبها من فخر وحماسة وبطولات المعارك[3].

وقد تعرضت الملحمتان للتشكيك شأنهما شأن الشعر الجاهلي، وأثيرت حولهما العديد من التساؤلات، وكان العلامة الألماني ف.أ.فولف بكتابه مدخل إلى هوميروس الذي نشر العام 1975م أول من أثار المشكلة الهومرية، وتتلخص آراؤه في القول بأنّ ملاحم هوميروس لم تدون في العصر الذي

---

[1]- السابق؛ ص:318

[2]- نفسه؛ ص:319.

[3]- لمعرفة تفاصيل الملحمتين، انظر: أحمد عثمان، الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، نسخة مصورة عن عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت؛ مايو 1984م؛ ص: 19-26.

نُضِمَت فيه، لأنّ ذلك العصر لم يعرف فن الكتابة، كما أنّها لا يمكن أن تتناقلها الأجيال مشافهة لأنها قد بلغت من الطول ما يعجز أي عقل بشري عن حفظه[1]. ومهما يكن الأمر، فإنّ أتباع فولف قد فجروا المشكلة الهوميرية حين اعتبروا بأنّ نصوص هوميروس « لم تكن نهائية قط، بل أدخلت عليها العديد من التعديلات وأقحم عليها الكثير من الأبيات من حين إلى حين، بل ربما تبدلت لغتها ذاتها كلما تقادمت وبدت عتيقة مغلقة لا تفهم أو متبدلة لا تُمْتِعُ »[2].

و يتضّح مما سبق الإشارة إليه، وجود بعض عناصر الالتقاء بين أدبنا الجاهلي والأدب الإغريقي القديم، خاصة ما أثير حولهما من شكوك فيما عرف عند النقاد بقضية النحل والانتحال.

ب- ملامح التشابه بين الشعر الجاهلي والشعر الإغريقي:

أقام ناصر الدين الأسد دراسة قيّمة وضّح من خلالها ملامح التشابه بين الشعر الجاهلي والشعر الإغريقي، ويمكننا تلخيصها في النقاط الآتية:

- يعتبر الشعر الجاهلي وشعر هوميروس أقدم شعر وصلنا من العرب والإغريق، ومما لا شكّ فيه بأنهما ليسا أول ما قالته هاتان الأمتان من الشعر، بل لقد سبقتهما مراحل حتى استوي في الصورة التي وصلت إلينا. وبالرغم من ضياع جزء كبير من هذا الشعر المبكر عند الأمتين، فإننا نستطيع أن نعرف وجود هذه المراحل السابقة من أمرين، أولهما أنّ الصور الشعرية التي وصلتنا بها هذه الأشعار هي صور فنية كاملة، منسقة، تامة التكوين، سوّية البناء، ثابتة الأسس، وليس يعقل أن تكون هذه الصورة الكاملة السوية قد نبتت من العدم، أو أن تكون قد قامت من العدم. أمّا الأمر الثاني فيتلخّص في أنّ في كلا الشعرين إشارات واضحة حينا ومبهمة أحيانا أخرى إلى شعراء سابقين لا نكاد نعرف عنهم شيئا[3].
- يوجد شبه كبير بين الشعر العربي الجاهلي والهومري في الصفات العامة للتعبير الشعري، فهما يتّسمان بالبساطة، التي نفسرها بطفولة العالم عند اليونان، وسذاجة البداوة عند العرب، كما تَعَالَى كل منهما

[1]- أنظر: المرجع السابق ؛ ص: 16.
[2]- السابق؛ ص: 17.
[3]- أنظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 289.

عن خشونة الشَّكل، وتَجَنَّبَ الصراع القائم بين اللّفظ والمعنى، وبذلك نجد فيهما صفات الأدب في عصره البدائي[1].

- اختلف دارسوا الأدب في تدوين هذين الشعرين، فذهب فريق منهم إلى أنّهما لم يكتبا منذ أن نُظِما، بل بقيا محفوظين في الصدور ترويهما الأجيال المتعاقبة، ويُنْشَدَان في المجالس والمحافل قرونا طويلة قاربت الثلاثة قرون عند العرب، والخمسة قرون عند الإغريق. وذهب فريق آخر إلى أنّهما قد كتبا لحظة نظمهما[2].
- - يعدّ الشعران الجاهلي والهومري مصدران تاريخيان يعتمدهما الدارسون في فهم الحياة البدائية لكلى الأمتين في كثير من جوانبها، حيت كانت جلّ الأخبار التاريخية والأدبية التي نقلها الرواة إنّما كانت تدور حول هذا الشعر تفسره وتشرح ما يتضمنه من حوادث، وتترجم للأشخاص المُشَار إليهم في قصائده [3].
- -يرجع الفضل في جمع الشعر الهومري إلى مدرسة لغوية أدبية قامت في الإسكندرية خلال القرن الثالث قبل الميلاد، فجمعت ما استطاعت العثور عليه من مخطوطات الإلياذة والأوديسة، وقابلت بينهما، وأتثبت القراءات المختلفة للنّص الشعري، وعلقت عليه بكثير من الشروح. وقامت منذ منصف القرن الثاني الهجري مدرستا البصرة والكوفة، فقامتا بنفس ما قامت به مدرسة الإسكندرية. وكان من نتائج ما قامت به هذه المدارس، أن نشأ ت خلال القرن الثامن عشر جذور ما عرف في النقد الحديث بالمشكلة الهومرية التي اكتملت صورتها عند وُلْف في كتابه المقدمة، وبالمقابل فقد ظهر خلال القرن العشرين ما عرف بظاهرة النحل والانتحال في الشعر الجاهلي[4]، والتي سنبسط لها الحديث فيما سيأتى من مباحث هذا الفصل.

ونود في ختام هذا المبحث أن نشير إلى ملاحظة أخرى تتعلق ببعض أوجه التشابه بين الشعر العربي الجاهلي والشعر الإغريقي ذكرها الرافعي في قوله:« وقد كان عند قدماء اليونان لبعض الأسباب التي تشابهوا فيها هم والعرب رواةٌ يتفرغون لنقل الشعر ويقومون في الناس على إنشاده ويروون قطعا من التواريخ، وهم يسمونهم (Rhapsodist) ومن أشهرهم في القديم

[1]- انظر: المرجع السابق؛ ص:290.
[2]- السابق؛ ص: 290.
[3]- انظر: المرجع نفسه؛ ص:291.
[4]- نفسه؛ ص:293.

رواة الإلياذة لهوميروس، على أنّ الفرق بين العرب واليونان في ذلك كالفرق بين أمة كلها شعراء بالفطرة، وأمة تميز الفطرة منها بعض شعراء »[1].
ويُفهم مما سبق بأنّ العرب واليونان قد اشتركوا في بعض الأسباب المعنوية المتعلقة بالطبيعة النفسية المجبولة على حبّ التفاخر بالشجاعة و بالبطولات ، ورواية مثالب الخصوم وروايتها للأجيال، الأمر نتج عنه وجود رواة في كلا الأمتين مهمتهم نقل الشعر وإنشاده ورواية مختلف الحوادث التاريخية، على أنّ العرب في جاهليتهم قد كانوا أمة كلّها شعراء بالفطرة، بخلاف اليونان الذين تُميِّزُ الفطرة بعض شعرائها.

2- الانتحال من منظور الدراسات النقدية العربية القديمة:

أ- التعريف اللغوي:

جاء في لسان العرب لابن منظور مادة نحل قوله: « والنِّحْلةُ : الدَّعوَى. وانْتَحَل فلانٌ شِعْر فلانٍ. أو قولَ فلانٍ إذا ادَعاه أَنّه قائلُه. وتَنَحَّلَه: ادَعاه وهو لغيره...، ونَحَله القولَ يَنْحَله نَحْلاً: نَسَبه إليه. ونَحَلْتُه القولَ أَنْحَلُه نَحْلاً، بالفتح: إذا أضَفْت إليه قوْلاً قال غيره وادَّعَيتَه عليه. وفلان يَنْتَحِلُ مذهبَ كذا وقبيلةَ كذا إذا انتسب إليه. ويقال نُحِل الشاعرُ قصيدة إذا نُسِبَت إليه وهي من قِيلِ غيره،...، وقال أبو العباس أحمد بن يحي في قولهم انْتَحَل فلانٌ كَذا وكذَا: معناه قد أَلزَمَه نفْسه وجعله كالمِلْك له، وهي الهِبَة والعَطِية يُعطَاها الإنسانُ. وفي حديث قتادة بن النعمان: كان بُشَيْرُ بن أُبَيْرِق يقولُ الشعرَ ويهجُو به أصحابَ النبي صلى الله عليه وسلم ويَنْحَلُه بعضَ العرب أي يَنْسِبُه إليهم من النِّحْلة وهي النِّسْبَة بالباطل »[2].

وإذا بحثنا عن معنى الانتحال في المعاجم الحديثة وجدناها تشير إلى نفس الدلالة التي أشارت إليها المعاجم القديمة، ومن ذلك ما جاء في الإفصاح في فقه اللغة، باب الإدّعاء:

« الانتحال: نحله القول ينحله نحلا: نسبه إليه وليس بقائله، وانتحل الشيء وتنحَله: ادَعاه لنفسه وهو لغيره »[3].

ويُفهم مما سبق بأن الانتحال كلمة مشتقة من الفعل المجرد نحل، وتطلق عادة عند العرب على من يدعي أشياء ليست له وإنما هي لغيره

---

[1]- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1؛ ص: 351.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج14؛ ص:74-75.

[3] - حسين يوسف موسى و عبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، دار الفكر العربي للطبع والنشر؛ ط2؛ (د.ت)؛ ج1؛ باب الإدعاء؛ ص: 249.

فيجعلها ملكًا له بالباطل، وينسب ملك غيره لنفسه، كأن ينتحل شعر غيره ويدعيه لنفسه بأنه هو قائله، أو ينسب إلى غيره شعرا ليس من قوله.

ب- التعريف الاصطلاحي:

الانتحال ضرب من السرقة، وهو أن يأخذ الشاعر قصيدة أو أبياتا لشاعر آخر وينتحلها لنفسه، والوجه الثاني للانتحال هو أن يُنْسَب إلى الشاعر ما ليس له، أو يَنْسِب الأديب أعماله إلى غيره[1]، ومن هنا نلحظ وجود تطابق بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي، على أنّ الأسباب التي دفعت الرّواة إلى الوضع والانتحال كثيرة، وسنخصّص لها جانبا هاما من هذا البحث، وسنتناولها بكثيرٍ من الشرح والتوضيح.

وقد فرّق القدماء بين الانتحال والإدِّعاء، قال ابن رشيق : « وإن ادّعاه جملة فهو انتحال، ولا يُقال منتحل إلاّ لمن ادّعى شعرا لغيره وهو يقول الشعر، وأمّا إن كان لا يقول الشعر فهو مدّع غير منتحل »[2]. فمن الواضح إذن بأنّ صفة منتحل لا تطلق إلاّ على الشاعر الذي يدعي شعر غيره وينسبه لنفسه، فإن كان لا يقول الشعر فهو إذن مدّعٍ لا منتحل.

ت- أسباب وبواعث الوضع في الشعر :

يشير مصطفى صادق الرافعي إلى أنّ الشعر الموضوع في الجاهلية قد تعلّق كلّه بالأخبار التي تلحق بالتاريخ، لأن الشاعر موضع الثقة باعتباره مصدر رواية في العرب، فإن تزيّد في الشعر فإنّه يتزيد في التاريخ، وعلى هذا الأساس يمكن القول بأنّه لم يوجد سبب يبعث عرب الجاهلية على وضع الشعر ونحله غير قائله، سوى ما ذكرناه سابقا من محاولة تغيير مجرى التاريخ بما يخدم مكانة الشاعر وقبيلته، وبالتالي خدمة غرض التفاخر والتباهي بشرف القبيلة[3].

أمّا إذا جئنا إلى عصر الإسلام فإننا نجد أن بواعث الوضع في الشعر قد تعددت وتنوعت، يقول ابن سلاّم: « وفي الشعر مصنوعٌ مفتعلٌ موضوعٌ كثير لا خيرَ فيه، ولا حجّة في عربيته، ولا أدبٌ يُستفاد، ولا معنىً يُستخرج، ولا مثلُ يُضرب ولا مديحٌ رائعٌ، ولا هجاءٌ مُقذعٌ، ولا فخرٌ مُعْجِبٌ، ولا نسيبٌ مُسْتَطرَفٌ. وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه

---

[1] - ينظر: أحمد مطلوب، معجم النقد العربي القديم؛ ج1؛ ص: 234-236.

[2] - ابن رشيق أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محي الدين عبد الحمحي؛ 1934؛ (د.ط)؛ ج 2 ؛ ص: 283.

[3]- انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1،ص: 351-352.

عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء. وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه أن يَقبَل من صحيفة أو يُروَى عن صحفي»[1]. ونستنتج مما سبق بأنّ قضيّة الانتحال قد أخذت عناية كبيرة لدى النقاد القدماء، وكان ابن سلاّم من أعمق الذين بحثوها، ويبدو ذلك جليا واضحا في مقدمة كتابه طبقات الشعراء، إذ نجده يشير إلى وجود شعر منتحل موضوع كثير لا خير فيه، صنعته القبائل أو بعض الكذابين و نسبته إلى غير قائله، أو حملته على الشاعر، وهو من عمل شاعر غيره لأسباب سنفصّل الحديث عنها في المبحث اللاحق، ثمّ نجد ابن سلام بعد ذلك يصدر حكمه بالرداءة على تلك الأشعار المنحولة، إذ لا حجّة في عربيتها، ولا أدب يستفاد منها، ولا معنى يستخرج. كما نجده ينبّه إلى أنّ الشعر يَجِبُ أن يؤخذ من أفواه الرجال أهل العلم والرواية الصحيحة، لا من الصُّحفي الذي يأخذ عن صحيفة، ولم يعرض على العلماء، ولم يتلّق علمه بالرواية، ويؤكّد على أنّ ما اتُّفق عليه من الأشعار، فليس لأحد أن يخرج عنه، يقول ابن سلام: « وقد اختلف العلماء بعد في بعض الشعر، كما اختلفت في سائر الأشياء، أمّا ما اتّفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج عنه »[2]. ويُرْجِع ابن سلام الجمحي الأسباب والبواعث التي حملت القدماء إلى أن يضيفوا إلى الشعراء الجاهليين ما لم يقولوه إلى سببين رئيسيين هما:

أ)- العصبية القبلية في العصر الإسلامي: لقد حرصت كثير من القبائل العربية على أن تضيف لإسلامها ضروبا من المكانة والمجد، وهذا المجد سجلّه النقد، وديوانه الشعر، يقول ابن سلام: « فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيّامها ومآثرها، استقلّ بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلّت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على ألسن شعرائهم »[3]. و الشعر الجاهلي ضاع منه الكثير، فقد تشاغل عنه المسلمون بالجهاد وغزو فارس والروم، ولم يكن مدونا. فلما فرغوا من الفتوح واطمأنوا بالأمصار وراجعوا روايته وجدوا كثيرا من حملته قد هلكوا بالموت والقتل فحفظوا أقلّ ذلك، وذهب عنهم أكثره[4]، وبما أنّ الشعر ديوان العرب وسجلّ تاريخهم فإنّ العديد من

[1]- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، ط1،(د.ت)؛ ص: 5-6.
[2]- المصدر السابق؛ ص: 6.
[3]- أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء ؛ ص :55-56.
[4]- انظر: المصدر السابق؛ ص: 51.

القبائل أرادت أن تصنع لتاريخها مجدا فانتحلوا أشعارا ونسبوها إلى شعرائهم.

ب)- الروّاة وزيادتهم في الأشعار: ويتجلى عملهم فيما نقلوا من أشعار بلا تدقيق، حيث عمدوا إلى انتحال الأشعار وإلى الكذب في الرواية، على أنّ ابن سلام لم يذكر الأسباب التي حملتهم على ذلك. وقد ذكر ابن سلام مثالين للرواة الوضّاعين هما: حمّاد الراوية، وداود بن متمّم بن نويرة. كما تحدث أيضا عن محمد ابن إسحاق وعدّه مع من هجّنوا الشعر وأفسدوه، وسنتناول هؤلاء الثلاثة بالشرح والتفصيل فيما يلي:

أولا: محمد بن اسحق: ويقول عنه ابن سلام: « وكان ممّن هجَّن[1] الشعر وأفسده وحمل كلّ غُثاء محمد بن إسحق مولى آل مَخْرمة بن المطلّب بن مناف، وكان من علماء النّاس بالسيّر فنقل النّاس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر إنّما أُوتى به فأحمله. ولم يكن ذلك له عذرا فكتب في السيّر من أشعار الرجال الذين لم يقولوا الشعر قطّ وأشعار النّساء، فضلا عن أشعار الرجال. ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود أفلا يرجع إلى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن أدّاه منذ ألوف السنين والله يقول وأنّه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى »[2]. إنّ موقف ابن سلام من ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية يعطينا خير مثال على علم صاحب الطبقات بالشعر وقوة ملكته النقدية وقدرته على التمييز بين صحيح الشعر ومنحوله، فهو يعدّ ابن إسحق ممن هجّن الشعر وأفسده وحمل كلّ غثاء لدى استشهاده في مؤلفة بأشعار رجال لم يقولوا الشعر قطّ، ونساء لم يقلن الشعر قطّ، ولم يقف عند هذا الحدّ، جاوز وإنّما جاوز ذلك إلى الأمم القديمة مثل عاد وثمود وطسم وجديس وغيرها من طبقة العرب البائدة ونسب إليهم في مؤلفه شعرا كثيرا، الأمر الذي يتناقض مع ما أشار إليه القرآن الكريم من أنّ الله عزّ وجلّ قد أهلك هذه الأمم ولم يترك لها باقية، ﴿ **وَعَادًا وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ** ﴾[3]، ﴿ **فهل ترى لهم من باقية** ﴾[4]، فكيف لابن إسحاق أن يروي لهم شعرا، والله تعالى يقول بأنّ هذه الأمم قد فنيت ولم تبق لهم باقية، فمن ذا الذي

---

[1]- هجّن الشعر: جعله هجينا أي قبيحا ومعيبا ومخالفا لأصوله العربية، ورجل وفرس هجين: إذا لم تكن الأمّ عربية. انظر على سبيل المثال أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة هجن؛ ص: 480.

[2]- ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء؛ ص: 44-45.

[3]- الآية 9 من سورة إبراهيم، برواية ورش عن الإمام نافع.

[4]- الآية 8 من سورة الحآقة، برواية ورش عن الإمام نافع

يروي لهم شعرا إذا كان ثمّة لهم شعرًا يروى. ومن جملة ذلك ما ذكره ابن إسحاق في هذا الموضوع، أنّ قوم عاد لما أبوا إلا الكفر أمسك الله عنهم القَطْرَ ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك، فبعثت عاد وفدا قريبا من سبعين رجلا إلى الحرم ليستسقوا لهم عندهم، وبه العماليق مقيمون، وكان سيدهم إذ ذاك رجلاً يقال له:" معاوية بن بكر"، وكانت أمّهُ من قوم عاد، فنزلوا عندهم، وأقاموا شهرا يشربون الخمر وتُغنِّيهم قِيّنَتان لمعاوية، فلما طال مقامهم عنده وأخذته شفقة على قومه، واستحيا منهم أن يأمرهم بالانصراف، فنظم شعرا يعرض لهم فيه بالانصراف، وأمر القيِّنتين أن تغنياهم به فقال :

ألا يا قيل ويحــك قُمْ فهيْنِمْ لعلَّ اللهَ يُصْبِحُنَا غَمَامَـــــا

فيَسْقِي أَرْضَ عَادٍ إنَّ عَادًا قَد ا مْسَوا لَا يُبِينُونَ الكَلامَا

إلى أن يقول:

وأنتم هَاهُنَا فيمَـا اشتَهيتُم نهَارُكُمْ ولَيْلُكُمْ التَمَامَـــــــا

فقُبِّحَ وفْدُكُمْ مِنْ وفْدِ قَـومٍ ولا لُقُّوا التَحِـيَّة والسَّلَامَـــا[1]

فعند ذلك تنبّه القوم لما جاؤوا له، فنهضوا إلى الحرم، ودعوا لقومهم.

وقد عمل عبد الملك ابن هشام صاحب السيرة النبوية توفي سنة 218 هجرية على تعقّب ما أورده ابن إسحق فاختصر بعضه، ونقد بعضه، ثمّ ذكر روايات أخرى فات ابن اسحق ذكرها، ويعنينا من ذلك ما وصف به عمله هذا من قوله: « وتارك بعض ما ذكره ابن اسحق في هذا الكتاب، مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلّم فيه ذكرن ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيرا له، ولا شاهدا عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعارا لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها »[2]. وهذه الأشعار التي ذكرها ابن اسحق في سيرته - والتي لم ير ابن هشام أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها - هي التي وقف عندها ابن سلام طويلا وأشار إليها في حديثه السابق ممّا يؤكد على غزارة علمه وسعة إطلاعه. وقد استدلّ ابن

[1]- أنظر :إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج3 ؛ ص: 436-437.

[2]- ابن هشام أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)؛ ج1؛ ص: 4.

سلام على بطلان هذا النّوع من الشعر بأدلّة نقلية، وأخرى عقلية، مما لا يدع مجالا للشكّ في انتحالها.

ثانيا: حمّاد الراوية: يقول فيه ابن سلام: « وكان أوّل من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حمّاد الراوية، وكان غير موثوق به. كان ينحل شعر الرجل ويزيد في الأشعار. أخبرني أبو عبيدة عن يونس قال: قدم حمّاد البصرة على بلال بن أبي بردة فقال ما أطرفتني شيئا، فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح أبي موسى،فقال:ويحك يمدح الحطيئة أباموسى لا أعلم به وأنا أروي للحطيئة، ولكن دعها تذهب في النّاس، وأخبرنا ابن سلام قال: سمعت يونس بن حبيب يقول العجب لمن يأخذ عن حماد، وكان يكذب ويلحن ويكسر »[1]. ويتضح من القصة التي ذكرها ابن سلام كيف أنّ بعض الرواة من أمثال حماد، كانوا غير أمناء في نقلهم للأشعار، فهم ينحلون الأشعار ويزيدون فيها.

ثالثا: داود ابن متمّم بن نويرة: قال ابن سلام: « أخبرنا أبو خليفة أخبرنا ابن سلام قال أخبرني أبو عبيدة أنّ داود بن متمّم بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي في الجَلبَ والميرة، فنزل النّحيث فأتيته أنا وابن نوح فسألناه عن عن شعر أبيه متمّم وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته، فلّما نفذ شعر أبيه جعل يزيد في الأشعار ويضعها لنا وإذا كلام دون كلام متمّم وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمّم والوقائع التي شهدها فلّما توالى ذلك علمنا أنّه يفتعله »[2]. و هذا مثال ساقه ابن سلام عن داود بن متمّم بن نويرة وما كان ينحله من أشعار ينسبها لأبيه بطريقة ذكية تكثيرا لشعره ، الأمر الذي يصعب على المتتبعين الوصول إليه وكشفه. ثم نجده يقرّر بأنّ ما زاده الرواة في الأشعار أو وضعه المولدون قد يسهل على أهل العلم معرفته، أمّا ما وضعه أهل البادية من أولاد الشعراء أو من غير أولادهم، فإنّه قد يشكل على أهل العلم بعض الإشكال[3]. ولعلّه لهذه الأسباب قد ساق الحديث إلى داود بن متمم بن نويرة، ليلفت الأنظار إلى وجود انتحال يصعب على النقاد التعرّف عليه وهو أن يقول الرجل من ولد الشعراء على لسان أبيه تكثيرا لشعره ورفعة لمنزلته.

---

[1]- محمد ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء؛ ص :56.
[2]- المصدر السابق؛ ص: 56 .
[3]- انظر: السابق؛ ص: 14.

وإضافة إلى ما ذكرناه سابقا، توجد أسباب أخرى قد دفعت العرب إلى اختلاف الروايات في الشعر، ويمكن تلخيصها في العوامل الآتية:

- حاجة علماء اللغة إلى الشواهد من أجل تفسير الغريب ومسائل النحو، حيث كان « الكوفيون أكثر الناس وضعا للأشعار التي يستشهد بها؛لضعف مذاهبهم وتعلّقهم على الشذوذ واعتبارهم منها أصولا يقاس عليها؛ مجاراة لما فيهم من الميل الطبيعي إلى الشذوذ »[1]. حتى أنّهم لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوّبوا عليه، لذلك فقد كانوا يضطرون إلى الوضع فيما لا يجدون له شاهدا شعريا إذا كانت العرب على خلافهم، وقد يوجد في شواهدهم من الشعر ما لا يُعرف قائله، بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطره الآخر[2].
- حاجة المعتزلة والمتكلمة إلى الشواهد في تفسير القرآن الكريم، فقد كانوا ينحلون الشواهد من الشعر للاستشهاد بها على مذاهبهم، ومن ذلك ما ذكره ابن قتيبة في التأويل، من أنّهم قد فسروا القرآن بأعجب تفسير يدعمون به نِحَلَهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى:﴿ **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَمَوَاتِ وَالأَرْضَ** ﴾[3]. أي علمه، واستشهدوا على ذلك بشعر مجهول القائل وهو قول الشاعر:

ولا يُكَرْسِئ عِلْمَ اللهِ مَخْلُوقُ [4].

- كثرة القصّاصين وأهل الأخبار وحاجتهم إلى الشواهد على الأخبار، مما دفعهم إلى وضع الشعر يلفّقونه من الأساطير فوضعوا شعرا على عهد آدم ومن دونه من الأنبياء وأقوامهم. ويشكّل هذا الدافع النسبة الكبيرة من الشعر الموضوع، وإلى هذا المعنى يشير مصطفى صادق الرافعي بقوله: « ولم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونحلته غير قائله وإرساله في الرواية على هذا الوجه؛ لأن شعراءهم متوافرون، ولأنهم لا يطلبون بالشعر إلا المحامد والمعاير، وقصارى ما يكون من ذلك أن يتزيّد شاعرهم في المعنى ويكذب فيه إذا حاول غرضاً أو أراغ معنى مما تملك سبيله، وعلى أنّ ذلك لا يكون إلا في الأخبار التي تلحق

[1] - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1؛ ص:355.

[2]- انظر: المرجع السابق؛ ص:356- 357.

[3]- الآية 255 من سورة البقرة برواية ورش عن الإمام نافع.

[4]- انظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1؛ ص:358.

بالتاريخ، لأن الشاعر موضع الثقة؛ وهو مصدر رواية في العرب، فإن أرسل القول أرسل معه التاريخ فيجريان معا »[1]. ونستنتج مما سبق بأنّ مجموعة من الرواة قد تفرغوا لرواية الأخبار وهم الذين عرفوا بالإخباريّين وكتبوا في تاريخ العرب وأخبارهم وأسمارهم ومناقبهم وأيامهم في الجاهلية، حيث دوّنوا في ذلك الكتب الكثيرة، إلا أنّ عددا كبيرا منهم قد كانوا يتعمدون الكذب مبالغة في الإغراق، ورغبة في الإجتلاب والحشد والحشو، ولبعضهم نوع من الوضع التاريخي يسميه الرواة تكاذيب وأضاحيك الأعراب [2]، وهو ضرب من الخرافات أو الميثولوجيا القائمة على الحشو الأسطوري للأحداث التاريخية التي يصنعها الرواة.

3- الرواية الشفوية في مرآة استشراقية:

أ- التشكيك في الرواية والرواة:

إذا كان الشعر الجاهلي قد جلب - ومازال يجلب – اهتمام الدارسين والنقاد من العرب قديما وحديثا، فإنّه قد تمكن أيضا من جلب اهتمام الأعاجم لاسيما المستشرقين منهم والذين شكّكوا في أصالة الشعر الجاهلي وصحتّه من خلال تشكيكهم في الرواية والرواة ، ونذكر من أهمهم على سبيل المثال: **تيودور نولدكه**[3] في بحث له بعنوان **"من تاريخ نقد الشعر العربي القديم"** يذهب فيه إلى أنّ الشعراء الإسلاميين وضعوا قصائدهم على لسان الشعراء الجاهليين لينالوا القبول ويضمنوا لقصائدهم الانتشار، مستدلاً فيما ذهب إليه بالتشابه الموجود في البنية الفنية للقصيدة العربية بين القصيدة العربية القديمة والقصيدة العربية في صدر الإسلام. كما يزعم أنّ هناك تشابها في الموضوعات المكونّة لمضمون القصائد بحيث يمكن ردّ القصائد الجاهلية من حيث الوضع والتأليف إلى عصر صدر الإسلام، ومن مزاعمه أيضا بأنّه لا يوجد بيت شعري واحد موثوق في صحتّه قبل عام 500 ميلادية[4].

---

[1]- المرجع السابق؛ ص:351.

[2]- السابق؛ ص:376

[3] - تيودور نولدكه (1836م-1930م) مستشرق ألماني، عمل أستاذا للغات الشرقية في عدد من الجامعات الألمانية، له إنتاج غزير في مجال التحقيق والترجمة والأدب العربي واللغات السامية والدراسات الإسلامية، ومن أهمّ مؤلفاته: **تاريخ القرآن، وحياة محمد أصدره في هانوفر بألمانيا عام 1863م** ، انظر على سبيل المثال محمود حمدي زقزوق، الإسلام في تصورات الغرب، دار التوفيق النموذجية للطباعة، ج.م.ع؛ ط1 ؛ 1987م؛ ص: 165-166، وانظر: أيضا يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراف، ترجمة لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان؛ ط2؛ 2001؛ ص:225-228.

[4] - ينظر: محمد خليفة حسن أحمد، آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية،عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1997، ص116-119.

وقد سار على نهج نولدكه ونظريته في الانتحال عدد من المستشرقين مثل المستشرق **آلوارد**[1] في بحثه الموسوم بـ:"ملاحظات عن صحّة القصائد العربية القديمة"، والذي يبدي من خلاله آلورد الكثير من الريبة حول الشعر الجاهلي، مشكّكا في قدرة الروّاة على حفظ ونقل كلّ هذا الكمّ الهائل من القصائد والأبيات، « ويسجّل آلوارد هنا التباين في تسلسل الأبيات والاختلاف في أطوال القصائد ونسبة أبيات متشابهة تماما لعدّة شعراء مختلفين والافتقار إلى أي ذكر للآلهة القديمة والطقوس الدينية الوثنية. وبنظر ثاقب راح يناقش جميع الاحتمالات التي يمكن أن تكون قد سبّبت هذا التشويه في التناقل والرواية.فقد تكون هذه القصائد، خلال فترة القرن ونصف القرن التي مرّت منذ نظمها وتدوينها، قد مرّت بتحوير شديد إمّا بسبب أخطاء في ذاكرة الرواة أو لتزوير متعمد من طرفهم. وفي تشككه الخاص في روايات حماد الراوية وخلف الأحمر فإنّ آلوارد يحكم بكثير من الشكّ والريبة على مدى صحّة الشعر الجاهلي وسلامته ككل »[2]. فمن الواضح إذن بأنّ آلوارد قد تأثر بآراء نولدكه وتبنى موقفه من الشعر الجاهلي، وطوّر نظرية الانتحال في الشعر الجاهلي بأن أضاف إليها عوامل أخرى حين ربط بين الخبر الأدبي والخبر التاريخي، وزعم أن الموقف من الشعر العربي القديم ما هو إلاّ جزء من الموقف من التاريخ العربي القديم كلّه، وخلص إلى القول بأنّه إذا كان من الصعب توثيق أخبار العرب قبل الإسلام وإعطاء تصوّر تاريخي عن حياة العرب في الجاهلية فالأمر كذلك ينطبق على الشعر الجاهلي من حيث تأليفه.

أمّا ديفيد صمويل مرجوليوث [3]فقد رجّح بأنّ الشعر المنسوب إلى شعراء جاهليين هو شعر موضوع، ومن الخطأ نسبته إلى العصر الجاهلي،

---

[1] - ويلهلم آلوَرد Wilhelm Ahlwardt (1828م-1909م): مستشرق ألماني نال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة غرايفسفالد عام 1851م، اهتّم بالمخطوطات العربية فدرس عددا كبيرا منها ونسخها من مكتبات غوتا وباريس، حصل على درجة الكفاءة للتدريس الجامعي في اللغات الشرقية، وفي العام 1870 نشر دواوين شعراء الجاهلية، وفي مقدمة طبعته طرح مسألة صحة هذه القصائد ومدى أصالتها. انظر على سبيل المثال: مانفريد أولمان، المستشرقون الألمان، دراسات جمعها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد بيروت ، لبنان؛ ط1؛ 1978م؛ ج1؛ ص:101-104.

[2] - ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ؛ ص: 102.

[3]- ديفيد صـاموِيل مرجـو ليوث "David Samuel Margoliouth" (1858م-1940م)، مستشرق إنجليزي، يعد من أشهر أساتذة العربية ومن بين أئمة المستشرقين، عمل أستاذا لكرسي اللغة العربية بجامعة إكسفورد منذ العام 1889م، كما كان يتمتع بعضوية عدّة مجامع علمية كالمجمع اللغوي البريطاني، والمجمع العلمي العربي بدمشق والجمعية الشرقية الألمانية. بدأ نشاطه العلمي بإظهار ترجمة متى بن يونس لكتاب فن الشعر لأرسطو، وله ترجمة لجزء من تفسير البيضاوي إلى الإنجليزية، نشر رسائل أبي العلاء المعري، وله دراسات عديدة عن الإسلام وتاريخه والأدب العربي وأصوله، ومن أشهر مؤلفاته: **محمد ونهصة الإسلام** عام 1905م، و**الإسلام** عام 1911م، **وانتشار الإسلام** عام 1914م، **وجنوب الجزيرة العربية**، و**الزندقة في الإسلام والمسيحية**، أمّا إسهامات مرجوليوث في الشعر القديم نشرا وتأليفا

لأنّه نُظِم في العصور الإسلامية ثمّ نحله هؤلاء الواضعون المزيّفون لشعراء جاهليين[1] ، وترجع الأفكار التي تكوّنت في ذهن مرجوليوث حول صحة الشعر الجاهلي، إلى سنوات بعيدة حين بدأ بتحقيق كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي، حيث قرعت ذهنه الأخبار المتناقصة حول حمّاد الراوية، وخلف الأحمر، وأخبار الرواة الوضّاعين والثقات، يقول مرجوليوث في هذا الموضوع :« لو افترضنا أنّ هذا الأدب صحيح، فكيف حفِظ؟ لابد أنّه حفظ إمّا شفاها، أو بالكتابة. والفرض الأول يبدو أنّه كان الرأي الذي أخد به الرواة العرب، وإن لم يكن الرأي الذي أجمع عليه الكل »[2]، ثمّ يسْتَبعِد أن يكون الشعر قد حفظ بالرواية لأسباب، هي:

(أ)- يستوجب حفظ الشعر وجود جماعة من الرواة مهمتهم الحفظ ، وقد استبعد وجود رواة بإمكانهم حفظ هذا العدد الضخم من القصائد والأبيات..

(ب)- ثمّ يتطرق بعد ذلك إلى الحديث عن الرواة من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين، فيذكر حمادا، وخلفا الأحمر، وأبا عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبا عمرو الشيباني، وابن اسحاق صاحب السيرة، والمبرد، فيجمع بعض ما انتثر في الكتب العربية القديمة من إشارات تشيع الشكّ في بعض ما أوردوا من الشعر الجاهلي، ثمّ أضاف إلى ذلك آراء هؤلاء الرواة العلماء بعضهم في بعض، فقال: « ويمكن أن يضاف إلى هذا أن رأي هؤلاء الرواة الكبار بعضهم في بعض لم يكن حسنا أبدا. فابن الأعرابي كان سيء الرأي في الأصمعي وأبي عبيدة على السواء، ومن المحتمل أنهما بادلاه هذا الرأي، وظنا فيه ما ظنه فيهما »[3].

ب- دراسة لأهم الردود على ادعاءات المستشرقين:

لقد قام نفر من المستشرقين بمناقشة آراء مرجوليوث ومن سلك نهجه بالطعن في الرواية الشفوية وفي الرواة، والردّ على مزاعمهم، وما ذهبوا

وترجمة، فأهمّها ما يلي: نشر حماسة البحتري (لندن 1909م)، ونشر في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية الشعر المنحول على السموأل (1906م-1907م)، وأصل الشعر العربي(1911م)، والبطولة عند كتاب العرب (1927م)، والمعلومات التاريخية في ديوان البحتري (مجلة تاريخ الهند العدد22- 1923م)، وتحقيق معجم الأدباء لياقوت الحموي (بدأ سنة 1907م وانتهى سنة 1926م)،وله بحث أشتهر به عنوانه **"أصول الشعر العربي"** نشره عام 1925م.أنظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراف ؛ ص: 285-288.

[1]- انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي؛ ص: 353.

[2]- ديفيد صمويل مرجوليوث ، نشأة الشعر العربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 1979م؛ ص:96.

[3]- المرجع السابق؛ ص:105.

إليه، مفندين أدلّتهم وافتراضاتهم، وكان أولهم المستشرق **شارلس جيمس ليال**، والمستشرق **جورجيو ليفي دلافيدا**. أمّا الردود التي جاءت من طرف الكتاب العرب المحدثين، فقد كان أبرزها ما كتبه الأستاذ **مصطفى صادق الرافعي** في كتابه الموسوم ب: **تحت راية القرآن**، والدكتور محمد هدارة في مؤلف له عنوانه: **موقف مرجوليوث من الشعر العربي**، ولعلّ أهمّ هذه الردود ما كتبه الدكتور يحي وهيب الجُبُوري في كتابه الموسوم بـ: المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشكّ والتوثيق، ويمكن تلخيص هذه الردّود فيما يلي[1]:

- ✓ - لقد حاول مرجوليوث أن ينفي وجود الرواة، لجهله - بطبيعة عقليته الأوروبية - الحياة العربية التي كانت وما زالت متوارثة، وهي أنّ الشعر يحفظ أكثر مما يكتب، ويأبى مرجوليوث أن يتصوّر وجود رواة في الجاهلية هوايتهم ومهنتهم حفظ الشعر ونقله، وأنّ الشعر ديوان العرب وسجلّ تاريخهم، ينقل مآثرهم ومفاخرهم، ومن مزاعمه أيضا أنّ مهنة الرواية لم تعش بعد الإسلام، لأنّ الإسلام في زعمه ذمَّ الشعر والشعراء وغض منهم، مع أنّ وجود الراوية والرواة واتصال الرواية منذ الجاهلية والإسلام وحتى عصر التدوين، أمر ثابت قد أقرّه الدارسون[2].

ويستدل من الشواهد السابقة ومن غيرها، ومما بيناه سابقا، على وجود الرواية والرواة، فقد ذكر الأصمعي مدرسة أوس بن حجر التي اتصلت منذ الجاهلية وحتى العصر العباسي، حيث أخذ زهير بن أبي سلمى عن أوس بن حجر، وروى كعب بن زهير والحطيئة شعر زهير وأوس، وأخذ عن كعب بن زهير هدبة بن الخشرم، وعن هدبة أخذ جميل بن معمر العذري، وعن جميل أخذ كثير عزّة، وعن كثير أخذ مسلم بن الوليد، وكل يروي شعر من سبقه وشعر السابقين، وهؤلاء الشعراء هم الذين سماهم الأصمعي عبيد الشعر، وصنّفهم النقاد ضمن طبقة الشعراء الرواة.

- ✓ - وقد اتخذ النبي عليه الصلاة والسلام الشعر سلاحا من أسلحة الحرب ووسيلة من وسائل الدعوة، وكان يسمع للشعراء ويشجعهم ويثبتهم، فقد أثاب حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير، وعبد الله بن

[1]- انظر: يحي وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، دار صادر للطباعة بيروت لبنان؛ ط1؛ 1997م؛ ص:80-118.

[2]- انظر ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي؛ ص:429-478.

رواحة لدودهم عن حمى الإسلام، وردّهم أذى شعراء المشركين في حربهم للإسلام ونبيّه عليه الصلاة والسلام، وكان الصحابة أنفسهم رواة للشعر، فابن عباس كان يروي شعر الجاهلية ويقول: " إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإنّ الشعر ديوان العرب "، وكان عمر رضي الله عنه حافظا للشعر، وكان علي رضي الله عنه شاعرا ويحفظ من شعر الجاهلية، وكذلك كانت عائشة أمّ المؤمنين تحفظ كثيرا من شعر الجاهلية وتتمثل به، وهكذا كان بقية الصحابة من الرجال والنساء[1]. إنّ عقلية مرجوليوث لا تستطيع فهم طبيعة الحياة العربية، وطبيعة الشعر العربي الذي عماده الحفظ والرواية، فهو يريد إثبات فكرة ظلّت تراوده، ألا وهي فكرة نفي الشعر الجاهلي وإنكاره.

- ✓ - ومما يؤخذ على مرجوليوث أيضا، مبالغته في الطعن على الرواة ورفض مروياتهم، فمن الصعب أن يتفهم المستشرقون طبيعة الرواية الشفوية، ومقدار ما كان يحفظه العرب من الشعر، وما تعيه ذاكرتهم، وخاصة أولئك الذين تخصصوا بحفظ الشعر وروايته، وإنّ قياس ما يحفظه الرواة العرب على مقدار الفرد الأوربي أمر خاطئ، فالأوربي يتعذر عليه أن يتصور أنّ فردا ما يستطيع أن يحفظ مئات القصائد، والحفظ عند العرب أمر بديهي ومتوارث، والدليل على ذلك أنّنا نجد من النّاس وحتى من الأميين – من يحفظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية والخطب، فما بالنا بالشعر وحفظه أيسر لوجود القافية والوزن.
- ✓ - لقد قام مرجوليوث بالطعن في الرواة، فراح يلتقط كلّ الأخبار والروايات التي تتهمهم بالوضع، متناسيا ما كان بينهم من منافسة وعصبية دفعتهم إلى اتهام بعضهم البعض، ومهملا أيضا الروايات والأخبار التي توثق هؤلاء الرواة وتشيد بحفظهم وبعلمهم وسعة إطلاعهم، قد اتبع في ذلك كلّه منهج الانتقاء. وكان حماد أحد هؤلاء الرواة الذين هاجمهم مرجوليوث وشكّك في مروياتهم، ومعلوم أنّ الطعن الذي وُجِّه إلى حماد من قبل القدماء، كان من رواة منافسين بسبب منافسات شخصية أو عصبية سياسية، ومن المعروف أنّ حمادا كان أموي النزعة، وقد أفلت دولة بني أمية وبزغت دولة جديدة كان جلّ همها أن تمحو محاسن وآثار الدولة السابقة، وقد كان حماد يروي

[1]- عبد القادر هني، دراسات في النقد الأدبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر؛ (د.ط)؛ 1995؛ ص:40-41.

ما لا يعرفه غيره، ويحفظ ما لا يحفظون، ولذلك اتهمه منافسوه بالوضع والزيادة، أضف إلى ذلك العصبية التي كانت بين البصريين والكوفيين والخصومات الشخصية والسياسية، على أنّ حمادا لم يكن مبرأ من الوضع والتزيد، ولكن هذا لم يكن بالكثرة التي تسقط مروياته، وإنّ زيادة أبيات في قصيدة لا يعني انتحال القصيدة كاملة، ولم يحاول مرجوليوث أن يناقش الأخبار التي اتُهِم بها حماد ويمحصها، بل تبنى جانب الاتهام، وراح يلتقط الأخبار الصغيرة وينفخ فيها ويجعلها قضايا ومسائل كبيرة تهدم الشعر الجاهلي برمته[1]. وخلاصة القول إنّ الشكوك التي ساقها مرجوليوث حول الرواة، لا تدل على صحة اتهامهم وعدم صدقهم، بل تدل على عدم كفاية منهج الرواة العلمي ومعلوماتهم، وهو ما عمل ابن سلام على توضيحه، والتنبيه إليه، والتحذير منه في مقدمة كتابه **"طبقات الشعراء"**، حيث وضع بين يدي الناقد البصير الأدوات التي يستطيع بها أن يخلّص من ذلك الشعر الدخيل الصحيح، وقد لخصها محمد زغلول سلام في مقدمتة لكتاب الطبقات في ثلاثة أدوات هي:

- ✓ **الذوق والفطرة:**وهي الموهبة التي ينبغي أن تتوفر في الناقد، وبدونها لا يستطيع أن يتصدى للشعر، فيميّز بين صحيحة و منحولة [2].
- ✓ **المعرفة بخصائص الشعر:**لكل فن أسراره التي لا يطلّع عليها سوى العليم والمتخصّص بذلك الفنّ، حيث تساعد المعرفة بخصائص الشعر الناقد في تخليص الشعر الصحيح من المدخول، وبالتالي فإنّ هذه الخصائص تعدّ بمثابة قواعد هادية تساعده في مهمته[3].
- ✓ **التجربة، الدربة والممارسة:** وتمثل عنصر التجربة والخبرة الميدانية التي تمكّن الناقد من التمييز بين الصحيح من الشعر والمفتعل، وعلى قدر ما يكتسبه الناقد من تجربة ودربة وممارسة، تكون درجة القدرة على التمييز.

4- النظم الشفوي في الشعر الجاهلي:

أ- نظرية بَاري وَلورْد عن الشعر الشفوي:

يعود الفضل في اكتشاف وتقدم دراسة طريقة النظم الشفوية إلى التحقيقات التي قام بها ميلمان باري والبرت ولورد على الشعر

[1]- انظر: ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي؛ ص:429 وما بعدها.
[2]- محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، مقدمة محمد زغلول سلام؛ ص: 29.
[3]- المرجع السابق؛ ص: 29.

الهومري، حيث توصّل إلى أنّ هومر كان شاعرا شفويا[1]. « وقد أوضح باري وذلك بمساعدة لورد أنّ الشعر المنظوم شفويا مميز وبشكل واضح عن الشعر المكتوب، إذ إنّ الشاعر الذي يعرف القراءة والكتابة وفي كل عصر وثقافة كان له وقت لكي يحكم ويهذب أفكاره قبل أن يدونها في شكلها المحدّد. وعلاوة على ذلك فإنّ جمهوره القارئ بعيد عنه وعلى النقيض من ذلك، فإنّ الشاعر الشفوي ينظم خلال حدث الأداء الفعلي، أي أن نقول أنّه يرتجل، ولابد أنّه حقا عمل ذلك بسرعة جدا إذ كان عليه أن يستبقي الجمهور الواقف فورا أمامه »[2] . وانطلاقا مما ذكره باري ولورد من أنّ الشاعر الشفوي كان ينتج أشعاره ارتجالا ومن غير مساعدة الذاكرة، فإنّنا نستنتج بأنّه كان يعتمد على مخزونه من القوالب الصياغية[3]، والتي يكون متمكنا منها، حيث ينْظُمُهَا في سرعة البرق وذلك لإنتاج أبيات شعر منتظمة. « إنّ الشعر الشفوي هو كليةً صياغي تقريبا. فليس للقصيدة الشفوية نّص ثابت حتى تكون قد كتبت من إملاء الناظم. إذ إنّ نصّ القصيدة قبل تلك اللحظة، كان يدور من فم إلى فم، ولم يعد قوله كلمة بكلمة ولا بيتا ببيت بنفس الطريقة بالضبط ويمكن إطالة القصيدة واختصارها، ويمكن أن تكون بعض عناصرها قد كتبت وأنّ جديدة أضيفت إلى القصيدة مع كلّ أداء، كما يمكن أن تكون القصيدة بكاملها قد أعيد تشكيلها. وهكذا فإنّ القصيدة توجد في حالة مرنة كما يمكن أن يكون خلقها قد أعيد مع كلّ أداء جديد »[4]. وتأسيسا على ما سبق يمكننا أن نستنتج بأنّ ما توصّل إليه باري ولورد يفسّر لنا بوضوح التشوّهات التي لحقت بقصائد الشعر الجاهلي، حيث يعتبرها قصيدة مرنة، يمكنها أن تتعرّض للإضافة مع كلّ أداء، كما يمكن أن يعاد تشكيلها بكاملها من جديد، وبالتالي فمن العبث البحث عن نص أصلي وآخر فرعي، « إنّ القصائد لتخضع وباستمرار في عملية الانتقال إلى تحويرات في الألفاظ وفي عدد نسق الأبيات. ولن ينشد بدويان يدعيان معرفة قصيدة ما تلك القصيدة بالطريقة نفسها بالضبط. بل إنّ الشاعر

[1]- جيمز مونرو، النظم الشفوي للشعر الجاهلي، ترجمة فضل بن عمّار العماري، مؤسسة دار الثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ط1، 1987؛ ص: 26.
[2]- المرجع السابق، ص: 27.
[3]- القالب الصياغي هو مجموعة كلمات توظّفت بانتظام حسب نفس الشروط الوزنية لتعبّر عن فكرة رئيسية معطاة. انظر: المرجع السابق نفسه، ص: 27.
[4]- السابق؛ ص: 27-28.

يغيّر نصّه الخاص به هو من أداء إلى آخر »[1] . وقد ميّز ت الدراسة السابقة بين أربعة أصناف من التكرار في القوالب الصياغية المستخدمة في الشعر الشفوي الجاهلي، ويمكن تلخيصها على النّحو الآتي:

ب- القوالب الصياغية في الشعر الجاهلي:

- **القالب الصياغي الصحيح:** ويشمل حسب تعريف باري، على التكرارات الحرفية، أو القريبة من الحرفية، ويمكن أن تختلف في الطول من كلمتين إلى ثلاث كلمات وإلى مصراع كامل بل حتى إلى بيت كامل، ومن بين الأمثلة التي استدلّ بها على صحّة ما ذهب إليه نذكر ما يلي[2]:

القالب الصياغي	مواضع تكراره
عفت الديار	معلقة لبيد
عفت الديار	امرؤ القيس
لمن طلل	زهير
لمن طلل	لبيد
ذكرى حبيب	معلقة امرؤ القيس
ذكرى حبيب	المفضليات
وقد أغتدي والطير في وكناتها	امرؤ القيس
وقد أغتدي والطير في وكناتها	علقمة
كمشي العذارى في الملاء المهدب	امرؤ القيس
كمشي العذارى في الملاء المهدب	علقمة

- **النظام الصياغي:** ويعرفها باري على أنّها:« التجمعات الأكبر ذات القوالب الصياغية المختلفة والتي ترتبط الواحدة منها بالأخرى بمعنى أنّها تشترك في عامتها في كلمة واحدة في نفس الموقع الوزني ... والواقع أنّ الشاعر الشفوي يتعلّم كيف يستبدل الكلمات في نطاق صياغي بكلمات أخرى ذات قيمة إيقاعية

[1]- نفسه؛ ص: 34.
[2]- نفسه؛ ص: 37-38.

مساوية. وهذا يؤدي إلى خلق قوالب صياغية اشتقاقية جديدة »[1]، ومن الأمثلة الواردة في الشعر الجاهلي نذكر ما يلي[2]:

النظام الصياغي	مواضع التكرار
يا عمرو	المفضليات
يا بؤس	امرؤ القيس
يا ذات	زهير
يا دار	زهير
بالدار	زهير
أودى الشباب الذي	المفضليات
إنّ الشباب الذي	المفضليات
هو الجواد الذي	زهير
كأنّ رحلي وقد زال النهار بنا	النابغة
كأن عيني وقد سال السليل بهم	زهير

- **القالب الصياغي البنيوي:** وهي مجموعة من الكلمات تقذف في قالب وزني واحد، وتكثر القوالب الصياغية البنيوية في شعر اللغة العربية وذلك بسبب الطبيعة الخاصة لاشتقاق الكلمة في هذا اللغة فعن طريق استبدال جذر الحروف الصحيحة لكلمة ما بجذر حروف صحيحة لكلمة أخرى. يمكن أن يشتق عدد ضخم من الكلمات المتشابهة إيقاعا، وتسمى بالقوالب الصياغية البنيوية[3].ومن أمثلة ذلك نذكر ما يلي[4]:

القالب الصياغي البنيوي	مواضع التكرار
عفت الديار	معلقة لبيد
عفت الديار	امرؤ القيس
لعب الزمان	زهير
طرق الخيال	المفضليات
زعم الهمام	النابغة
فلا يسدي لدي و لا يضاع	المفضليات

[1]- نفسه؛ ص: 38.
[2]- المرجع السابق نفسه؛ ص: 38- 41.
[3]- انظر: المرجع السابق نفسه، ص: 43.
[4]- انظر: المرجع السابق؛ ص: 43-44.

فما نزر الكلام ولا سجاني	النابغة

- **الألفاظ التقليدية:** ويشير باري إلى وجود كلمات خاصة في الشعر الجاهلي قد استعملت مرات، أو كلمات ذات ارتباط بأصل وتاريخ واحد، وذلك لنقل أفكار ومعاني تقليدية محددّة[1]. ومن أمثلة ذلك نذكر مايلي[2]:

الألفاظ التقليدية	مواضع التكرار
بسقط اللوى	معلقة امرئ القيس
فسال اللوى له	امرؤ القيس
بين اللوى فصريمه	امرؤ القيس
بصريمة اللوى	المفضليات
بالصريمة فاللوى	زهير
سارت ثلاثا من اللوى	زهير
بمنعرج الوى	المفضليات

ونستنتج من كلّ ما سبق ذكره، بأنّ نظرية النظم الشفوي، تعدّ هي الأخرى قراءة نقدية حديثة، قد ساهمت هي الأخرى في إزالة الكثير من الشكّ الذي أثير حول الشعر الجاهلي، حيث استطاعت هذه النظرية أن تفسّر التشابه الموجود في القائد الجاهلية، بطبيعة الشعر الشفوي القائم على استخدام القوالب الصياغية.

وفي ختام هذا الفصل، وبعد هذه الدراسة النظرية للرواية الشفوية وما تضمّنته من مباحث ودراسات، لابد لنا من الإشارة إلى أنّ الدراسات النقدية القديمة، والقراءات الحديثة للشعر الجاهلي قد ساهمت كلّها في إزالة الكثير من الغموض والتشكيك الذي أثير حول الشعر الجاهلي، كما كان لها دور إيجابي في الإجابة على عديد من التساؤلات والإشكالات التي أثيرت حول الشعر الجاهلي، بما في ذلك موضوع الرواية الشفوية والرواة.

[1]- أنظر: المرجع السابق؛ ص: 47.

[2]- نفسه؛ ص: 48.

يعد كتاب الأصنام ذخيرة من ذخائر الأدب العربي، باعتباره أول كتاب ألّـف في موضوع الأصنام في الإسلام،ولا يكتسب الكتاب أهميته من أسبقيته على كتب المعتقدات الجاهلية عند العرب فحسب، وإنما من خلال ما تضمنه موضوع الكتاب من جرأة وتسامح من قبل مؤلفه، الأمر يعكس لنا خاصية مهمة من خصائص الثقافة الإسلامية تتمثل في سمة التسامح . وقد استطاع مؤلفه أن يجمع فيه ما بقي من أشعار الجاهلية في الأصنام وما قيل فيها، وهذا بعد ما انحسمت مادة الخوف من الرجوع إلى الشرك،ولم يكن قد سبقه في التأليف عن هذا الموضوع سوى محمد بن إسحاق (توفي عام 150هـ) صاحب كتاب المغازي والذي ألمّ بشْيءٍ من عبادات الجاهلية، لكن ابن الكلبي يُعَدُّ أولَ من خصّص لموضوع الأصنام كتابا خاصا، بعد أن اختار مواجهة مشكلة الموضوع بكل ما تحتويه من تساؤلات تدور كلها حول الكيفية التي يمكن أن تتعامل من خلالها ثقافة وعقيدة التوحيد، مع أخبار الحياة الوثنية والتي عملت بكل ما أُوتيت من قوة وعزم على إزاحتها خارج الذاكرة التي بدأت تؤسِّس لقيّم جديدة قوامها عقيدة التوحيد القائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرّة[1].

المبحث الأول: كتاب الأصنام بين الإخبار والتأريخ.

1- أهمية الكتاب:

يكتسب كتاب الأصنام أهمية كبيرة بين الكتب والمؤلفات التي أرّخت للحياة الدينية خلال العصر الجاهلي، فهو يمتاز عن غيره من المؤلفات بعامل السبق للموضوع، والجرأة في تناوله. وعن أهمية الكتاب يحدثنا لؤي حمزة عباس بقوله:« إنّ كتاب الأصنام بذلك، يعمل على تأمين لُحمة مضافة تُؤدي داخل سياق ثقافتها المنتجة مهمّة ذات متجهين، تسهم بمتجهها الأول بإعادة إنتاج وقائع تاريخية معيّنة بناء على ما تقترح من نظام سردي يمنع عنها رياح التبدّد والاندثار، إنّه يمنحها حياة أكثر قوّة وأشدّ معقولية وأوضح غائية من حياتها الأولى وهو ينتقل بها من التاريخ بوصفها أحداثا، إلى الثقافة حيث يغدو الحدث نصًا في شبكة كبرى من النّصوص، مثلما تسهم بمتجهها الثاني بتأمين ما يمكن من الصلات مع سواها من النصوص »[2]. ويُفهم مما سبق بأن كتاب الأصنام يؤدي مهمتين: فأما المهمة الأولى فتتمثل في كون الكتاب قد ساهم في إعادة بعث الحياة لأحداث تاريخية محاولا الحفاظ عليها من

[1]- انظر: لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان؛ ط1؛ 2010؛ ص: 201-202.

[2]- المرجع السابق؛ ص: 202.

الاندثار و التبدّد، ومن ثمّ الانتقال بها من التاريخ بوصفها أحداثا، إلى الثقافة باعتباره نصّا ضمن شبكة كبرى من النّصوص. وأمّا المهمة الثانية فتكمن في كون الكتاب قد ساهم في تأمين ورعاية نسيج من المعتقدات الخاصة بحياة الجاهليين من العرب والتي كان الحديث عنها قبل تأليف هذا الكتاب يعدّ من الأمور المحظورة والتي لا يتجرأ أحد للحديث عنها فما بالك بالتأليف حولها، وبهذا يغدو النّص الأدبي المجسّد بين أسطر هذا الكتاب، فعلا أو عملية، ويتوقف عن أن يصبح شيئا أو موضوعا. وعن الطابع القصصي الأسطوري للكتاب يضيف لؤي حمزة عباس بقوله: « مثلما يعمد الكتاب إلى النظر للكثير مما شاب موضوعه من أساطير أو قصص تعلن عن قدرة المتخيّل في النهوض بالواقعي والإجابة عن الكثير من أسئلته الصعبة في تطبّع الطبائع وتحوّل الأحوال، إذ إنّ الكتاب لا يغدو بمثل هذه المهمة سِفْرًا تستعاد من خلاله تجربة ما كما عيشت أو جرّبت، فيروي المؤلف عندئذ خبراته ضمن وقائع وأحداث عامة، بل إنّه يعمل على إعادة إنتاج تجربة عامة بما هيئ له من أخبار تمتد على مساحة زمنية واسعة مصرحا في الكثير منها بطرائق وصولها إليه، محافظا على ميزة كل طريقة منها، بين الحديث، وقد يستخدم الإخبار بمعناه، والسماع، والإبلاغ، والإنشاد، والمساءلة، ومن الطرائق ما تختصّ بنوع معيّن كالإنشاد للشعر، ومنها ما يكون للمؤلف فيها دور واضح كما في المساءلة التي تعبّر عن رغبة وتعلن عن حاجة خصوصا وأنّ المؤلف لا يخفي تطلّعه للوقوف على تفاصيل موضوعه، كما لا يخفي شغفه بترتيبية أخباره وانتظامها في ترتيب زمني في محاولة الإجابة عن الأوائل ممن عبدوا الأصنام، أودعوا إلى عبادة الأوثان، أو أخفروها، أو سواها مما يتعلق بالعبادة أو السدانة أو الطواف، رغبة منه في كشف التجربة واكتشافها وتأويل ما عرف عنها »[1]. ومن هنا يتجلى لنا بوضوح الدور الذي لعبه مؤلف الكتاب أبو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي في إعادة بناء الأخبار المتعلقة بالجانب العقائدي للحياة الجاهلية بكل ما تضمنته من قصص أسطورية تمتد إلى زمن سحيق، مع حرصٍ الشديد على ترتيبها وانتظامها، ومحاولة تفسير الكثير من مظاهر الحياة الدينية للمجتمع الجاهلي، عن طريق العمل على إيجاد أجوبة الكثير من التساؤلات التي كانت تحوم حول العديد من مظاهر الحياة الدينية للمجتمع الجاهلي،

[1]- السابق؛ ص: 203.

ممن عبدوا الأصنام أو دعوا إلى عبادة الأوثان، رغبة من مؤلف كتاب الأصنام في كشف التجربة واكتشافها وتفسير مختلف الجوانب المتعلقة بها.

وانطلاقا مما تقدم يمكننا أنّ نستنتج بأنّ ابن الكلبي قد أعطى لمؤلفه بعدا اثنوغرافيا ناسوتيا يتجلى لنا بوضوح من خلال ما قام به المؤلف من عمليات وصف دقيقة لثقافة المجتمع الجاهلي، خاصة تلك التي تتعلق بالأديان والمعتقدات ، وهي أحد فروع الدراسات الأنثربولوجية (الإناسية) الحديثة المعتمدة خلال هذا البحث، وإلى هذا المعنى يشير لؤي حمزة عباس بقوله: « وهو في مثل هذا الجهد يمنح مؤلفه بُعدا إثنوغرافيا (Ethnography) مهما بما يتوفر له من وصف لثقافة المجتمع الجاهلي منظورا إليه من زاوية موضوعية محددة غالبا ما تتسع لتضم إلى جانب سعيها التعريفي معتقدات وتصورات وممارسات وأخلاقيات تسهم بدوها في تعميق الصورة وتوطيد الأثر »[1].

وقد تبعت ابن الكلبي طائفة من الأدباء، فنسجوا على منواله كتبا لم يصلنا غير أسمائهم وكلام ابن النديم عنها في الفهرست، منها كتاب الأصنام للجاحظ[2] ، وكتاب الأصنام لأبي الحسن علي بن الحسين بن فضيل بن مروان [3] .

طُبِع كتاب بن الكلبي لأول مرة في مصر عام 1914 بعناية أحمد زكي باشا ، بعد أن كان الكتاب في عداد ما فقد من المصادر والمخطوطات، حتى عثر عليه الشيخ طاهر الجزائري في يد أحد سماسرة المخطوطات، وحمله معه إلى مصر، فابتاعه منه أحمد زكي باشا، ليضمه إلى المكتبة الزكية [4] التي وقفها على طلبة العلم في القاهرة ، ولا يعرف للكتاب غير هذه النسخة في مكتبات العالم ، وهي بخط عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ) صاحب خزانة الأدب، وقد كانت نسخ الكتاب نادرة حتى في عصر ياقوت الحموي الذي يصف باهتمام نسخة وقعت إليه بخط الإمام الجواليقي، أفرغ

---

[1] - نفسه؛ ص: 202-203.

[2]- للجاحظ كتاب في موضوع الأصنام، ذكره في مقدمة كتاب " الحيوان" وعرفنا بموضوعه، ذكر فيه سبب عبادة العرب للأصنام، ثم ذكر الفرق بين البُدِّ والوثن والفرق بين الوثن والصنم، والفرق بين الدمية والجثة، وكيف كانت أولية تلك العبادات و افترقت تلك النِّحل. أنظر الجاحظ: كتاب الحيوان، ج1، ص:05.

[3]- هو أبو الحسن علي بن الحسين بن فضيل بن مروان وأصله فارسي وله من الكتب : كتاب الأصنام وما كانت العرب والعجم تعبد من دون الله تبارك اسمه. أنظر: ابن إسحاق النديم ، الفهرست ، تحقيق مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر ، تونس؛ (د.ط)؛ 1985؛ ص:548.

[4]- المكتبة الزكية: وهي الآن بقبة الغوري بالقاهرة، وهي التي استخدمت نسخة كتاب الأصنام التي هي بخط عبد القادر البغدادي لطبع الكتاب بعد أن نقلت عنها راموزين (Fac-simile) بالفوتوغرافية ليكون عند كل إنسان صورة من الأصل النفيس.أنظر : أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص :25-26.

مادتها في معجم البلدان في أماكن شتى ، حيث يشير محقق كتاب الأصنام أحمد باشا إلى ذلك بقوله : « ثم إن ياقوت الحموي وقعت إليه نسخة منه بخط الإمام الجواليقي المشهور [1]، فنقل معظمها في معجم البلدان وأورده متفرقا في كتابه حسب ما يقتضيه ترتيب حروف الهجاء »[2].

ومما يحكم بندرة الكتاب أنّ صاحب خزانة الأدب قد نقل نسخته عن نسخة الجواليقي « ولا بد أن تكون هذه النسخة (أو غيرها) وقعت أيضا للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي، فنقل عنها كثيرا في كتابه المشهور "خزانة الأدب"، ولكنه لم يذكر لنا شيئا عنها ولا عن أصلها »[3]. فمن الواضح أذن بأن المراد "بهذه النسخة" إنما هي نسخة الإمام الجواليقي التي وقعت عند الشيخ عبد القادر البغدادي فنقل منها الكثير في مؤلفه الشهير "خزانة الأدب".ثم جاء الأستاذ محمود شكري الآلوسي (ت1342هـ الموافق لـ 1924م) فنقل أشياءً عن كتاب الأصنام لابن الكلبي في كتابه الذي سبق الإشارة إليه خلال الفصل الأول من هذا البحث و الموسوم :بـــ "بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب" حيث أنّه وكما يقول محقق كتاب الأصنام ، قد اكتفى بالنقل عن صاحب "خزانة الأدب" مع نقص وزيادة بحسب ما اقتضاه تأليفه، وهذه الزيادة مأخوذة في الغالب عن مواضع أخرى من كتاب البغدادي أو عن كتاب إغاثة اللهفان لابن القيِّم الجوزية [4].

2- عنوان الكتاب :

يَجْمَع عنوان الكتاب -كما يرى لؤي حمزة عباس- بين مهمتين رئيسيتين، حيث ينشغل خلال المهمة الأولى بالخبر واستراتيجياته ويهتم في الثانية بالتاريخ وسبل صياغته، ليتحدّد الفصل بينهما بتوجّه الخبر للوصف الشفوي للواقعة، والتاريخ بالإخبار عن تاريخ الأحداث المبني على ما حواه الكتاب من مرويات متوارثة جيلا عن جيل، وعلى هذا الأساس فإنّ عنوان الكتاب يُحرّك شفرته بين ثلاث وظائف أساسية هي:وظيفة تعيينية، وظيفة

---

[1]- موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (أبو منصور) إمام في اللغة والنحو والأدب وهو من مفاخر علماء بغداد وكان مولده في سنة 466 هـ وتوفي يوم الأحد الخامس عشر من شهر محرم سنة 539هـ. قرأ الأدب على يد علي أبي زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي ولازمه، وتلمذ له حتى برع في فنه، وهو متدين، ثقة عزيز الفضل، وافر العقل، مليح الخط، كثير الضبط. وروى عنه السمعاني وابن الجوزي وتاج الدين الكندي وهو حجة في اللغة. صنّف التصانيف، وانتشرت عنه، مثل : شرح أدب الكاتب ، والمعرّب، وتتمة درة الغواص وكتاب العروض إلى أمثال ذلك . وقد كان خطه مرغوب فيه يتنافس الناس في تحصيله والمغالاة له. أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، المحلقات؛ ص:79.

[2]- أنظر: المصدر السابق، تصدير المحقق؛ ص:24.

[3]- السابق، تصدير المحقق ؛ ص: 24.

[4]- المصدر نفسه، تصدير المحقق؛ ص: 25.

تحريضية، ووظيفة أيديولوجية[1]، « وهي الوظائف التي يؤدي العنوان من خلالها مهمته متحولا من مساحتة اللغوية المشغولة بمعنى محدّد إلى مساحة دلالية متسعة. إنّ الأصنام تتعيّن مجالاً نوعيا يُنمّط التأليف ويحرّكه في أفق واضح ينادي القارئ ويحثّ فضوله في تحريض متصل، ولا يفوت أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي أن يميّز في تضاعيف كتابه بين الصنم والوثن، مسوّغا على نحو غير مباشر اختياره، ومحدّدا ما ينطوي عليه عنوان الكتاب من معان، مكتفيا بالأصنام موجها دلاليا يُسْند الكتاب إليه، فالعنوان لا يمثل مساحة لغوية فارغة، إنه يُملأ بما يختار له المؤلف من معنى لا يقف عند حدود اللغة وإن اعتمدها معيارا للمقارنة والتمييز »[2]. وعلى هذا الأساس فإنّ أول وظيفة من وظائف العنوان وهي الوظيفة التعيينية تتجلى لنا بوضوح من خلال عنوان الكتاب الموسوم بالأصنام وما تحتويه الكلمة من مساحة دلالية واسعة تنادي القارئ وتثير فضوله لمعرفة كل ما يمكن معرفته حول آلهة عرب الجاهلية ممثلة في الأصنام،هذا المعبود الذي اتخذه الجاهلي شريكا لله يتقرّب إليه بشتى أنواع القرابين. ومن هنا فإننا نجد ابن الكلبي يبرّر أسباب اختياره للأصنام عنوانا لمؤلفه، فيحدّد أسبقية ظهور الأصنام على الأوثان بعد أن حدّد الفرق بينهما[3]، ثم نجده بعد ذلك يعلّل أولية ظهور الأصنام على الأوثان ومن ثمّ يكشف عن سبب اختيار الأصنام عنوانا للكتاب[4]، وهنا تبرز الوظيفة التعيينية ممثلة في اختياره الأصنام على غيره من المعبودات ليكون عنوانا للكتاب. أمّا الوظيفة التحريضية فتظهر أثناء تعليله أولية ظهور الأصنام على الأوثان، وعن هذه الوظيفة يحدثنا لؤي حمزة عباس بقوله: « وفي تعليل أولية ظهور الأصنام على الأوثان ومن ثم اختيارها عنوانا للكتاب، تُتبين العلاقة بين الجسد والمجسّد، بين آدم، وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، وبين صورهم المجسدة أصناما بدافع من تعظيم وترحّم، لكن الكتاب يسكت في الخبرين، كما في أخبار أخرى، عن صاحب فكرة التشخيص والتجسيد، إنّه في الخبرين رجل من بني قابيل، وإذا كان التفسير اللغوي قد توجه لجانبي المادة والشكل فإنّ الخبرين يكتفيان بالشكل المشخّص والمسمى دون المادة وبغير تأكيد أولوية أحد الخبرين على الآخر، على الرغم من انشغال الأول بأبي البشر، فإنّ الجامع بينهما هو

[1]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 205.

[2] - المرجع السابق؛ ص: 205-206.

[3]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 53.

[4]- انظر: لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص:207.

صاحب الفكرة التي تظل غير مسبوقة في الخبرين بما يضعهما في نقطة ابتكار واحدة، وربما ساوى الكتاب بين الأصنام والأوثان في كونهما تماثيل وميّزهما عن الأنصاب التي لا تكون غير حجر يُنصب أمام الحرم وأمام غيره ثم يطوف به من لم يقدر على أن يتخذ صنما أو يبني بيتا »[1].ويُفهم مما سبق الإشارة إليه بأنه ومن خلال علاقة الجسد -وهي الأصنام المنصوبة حول الكعبة وفي جوفها-، بالمجسّد المتمثل فيمن سبق من صالحين وأنبياء كآدم وودا وسواعًاويعوق َويغوثَ ونسرا[2]، والذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم:﴿**وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ ونَسْرًا** ﴾[3]، يتبين بأنّ اتخاذ هم لتلك الأصنام التي تجسّد صورهم آلهة، إنّما جاء بدافع من التعظيم والترحّم، فقد كانزا يعتقدون بأنّهم بعبادتهم لها، إنّما يتقربون إلى الله زلفا.

وعن الوظيفة الأيديولوجية يقول لؤي حمزة عباس: « فالوظيفة الأيديولوجية تبدو مستجيبة في أدائها لقوّة النسق وفاعلية حضوره وهو ما يجعل من الثقافة الجاهلية ثقافة وثنية علامتها الصنم الذي حظي على امتداد قرون بالتعظيم والتبجيل »[4]. فالوظيفة الإيديولوجية إذن هي أكثر الوظائف بروزا في المُؤلف على اعتبار أنّ القارئ يكتشف ذلك لأول وهلة بمجرد وقوفه على موضوع الكتاب، إذ أنّ الكتاب يعكس بوضوح مكانة الأصنام عند لدى المجتمع الجاهلي، فهي تُعَدّ علامةً رئيسية وسمةً بارزة للثقافة الجاهلية ، باعتبارها قد حُضِيَت وعلى امتداد قرون طويلة بالكثير من التعظيم والتبجيل عند الجاهليين.

3-قراءة في محاور الكتاب وموضوعاته:

يتناول الكتاب عبادة الأصنام وما صاحبها من طقوس وشعائر كموضوع مركزي للكتاب، وإلى جانب ذلك نجد المؤلف -فيما سنبيّنه لاحقا-، يقوم بتأويل لعبادة تلك الأصنام، لينتقل بعدها إلى التأريخ لهدمها، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقسّم المحاور التي اعتمدها ابن الكلبي في التعريف بالأصنام والتأريخ لها إلى ثلاثة محاور رئيسية هي[5]:

- ✓ - المحور الأول: تأويل عبادة الأصنام.

---

[1]- المرجع السابق؛ ص: 207.

[2]- انظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 56:

[3]- الآية 23 من سورة نوح؛ برواية ورش عن الإمام نافع.

[4]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 207-208.

[5]- المرجع السابق؛ ص: 208.

✓ - المحور الثاني: عبادة الأصنام.
✓ - المحور الثالث: هدم الأصنام.

لقد اتخذ ابن الكلبي من هذه المحاور الثلاثة متتالية تترتّب على أساسها جميع الأخبار المتعلقة بالأصنام المذكورة في الكتاب، حيث يؤدي خلال المحور الأول دور المؤوّل الذي يسهم أكثر من خبر في تأويل جانب أو أكثر من جوانب عبادة الأصنام، ويؤدي في الموقع الثاني دور الموثّق الذي يحرص على نقل تفاصيل الحياة الدينية العبادية وممارساتها بما يهيّئ واصفا دقيقا لجميع الطقوس والشعائر التي تكمّل ممارسات الوظيفة الأولى، ويؤدي في المحور الثالث دور المؤرخ بحكم التقارب الزمني بين هدم الأصنام وتأليف الكتاب، وأهمية الحدث في القضاء على رموز الشرك، أضف إلى ذلك ارتباط الحدث بالرسول الكريم وصحابة الأطهار، ليمثل هذا المحور جسرا يربط كتاب الأصنام بتاريخ الدعوة الإسلامية وهو ينظر إلى إحدى صفحاتها المؤثرة[1].

المحور الأول: تأويل عبادة الأصنام:

من المسلّم به أنّ معلم التوحيد قد شكّل معيارا أساسيا تستند عليه أي قراءة للمجتمع الجاهلي، إنّها تُحكِّم نظرتها في استعادة تجارب تلك الفترة إلى أسس الثقافة الإسلامية التي لا تمثل الأصنام جذرا من جذورها أو مرحلة من مراحله، وإنّما تمثّل النقيض الذي تتأسس ثقافة التوحيد إلا بإزالته، الأمر الذي شكّل دافعا أساسيا لابن الكلبي للتأليف في هذا الموضوع، مستهديا في كلّ ذلك بالقرآن الكريم الذي كثيرا ما وقف عندها، وبالحديث النبوي الشريف، الأمر الذي حدّد لابن الكلبي مجالا للحركة ومتجها للتأليف عبر ثلاثة محاور ، تأويلا وعبادة وهدما، وفقا للرؤية الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والهدي النبوي الشريف[2].

« إنّ المحور الأول في تطلّعه لتأويل عبادة الأصنام لا يقف عند معطيات معيّنة من وقائع الحياة الجاهلية، بل يتوجه إلى تخوم بعيدة للتجربة الإنسانية، لرصد أوليتها ومعاينة مبتدءات الممارسة الرمزية فيها، وهي تؤمّن الصلة بين الإنسان وعوالم الميتافيزيقيا عبر مجموعة من المعتقدات الناتجة عن ممارسات يومية تجد عللها في سعي الإنسان للإجابة عن أسئلة الوجود الكبرى، لاسيما سؤال الحياة والموت الذي يتخذّ بعدا مركزيا في تأويل العبادة وتعليل الكثير من طقوسها. إنّ كتاب الأصنام يعمل على إنتاج

[1]- ينظر: المرجع السابق ؛ ص: 29-210.
[2]- نفسه؛ ص: 213.

علمنة آليات (Mécanismes) عبادة الأصنام، ومعاينة قيمها وهي تنظر على نحو أولي، عبر رصد الجوانب الحياتية المتعلقة بهذا النشاط، إلى جوانبه غير المرئية التي تعود إلى تأثيرات عالم الرموز من الدين والتقاليد وأعراف وعلم ومعرفة، بما يشكّل تعليلا للأهمية التي حضي بها هذا الكتاب على امتداد قرون التأليف الإسلامي »[1]. ويُفهم مما تقدم بأنّ ابن الكلبي، ومن خلال تأويله عبادة الأصنام، لا يقف عند معطيات معينة، وإنما يغوص في تخوم التجربة الإنسانية وما تحويه بين جنابتها من معتقدات وطقوس وتقاليد وأعراف وأساطير، من شأنها أن تعطي لمُؤلفه بعدًا إناسيًا، وهو في ذلك كلّه يقوم بتأويل عبادة الأصنام عبر مجموعة من الأخبار يمكن توزيع مواضيعها على النحو الآتي[2]:

أ- عبادة الأصنام تيمّناً بالحرم المكي:

« وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنّه كان لا يظعن من مكّة ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة. فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به طوافهم بالكعبة، تيمُّنًا منهم بها وصبابة بالحرم وحبّا له. وهم بعد يعظّمون الكعبة ومكّة، ويحجون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام). ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبُّوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره. فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم »[3].

ب- عبادة الأصنام تقليدا لأهل البلقاء من الشام:

« فكان أول من غَيَّرَ دين إسماعيل عليه السلام، فنصب الأوثان وسَيَّبَ السائبة، ووصل الوصِيلة وبحّر البَحِيرَةَ وحمى الحامية عمرو بن ربيعة، وهو لُحيُّ بن حارثة ابن عمرو بن عامر الأزدي. وهو أبو خزاعة. وكانت أمُّ عمرو بن لحيّ فُهَيْرَةُ بنت عمرو بن الحارث. ويقال قَمْعَةُ بنت مُضَاضٍ الجُرْهُمي. وكان الحارث هو الذي يلي أمر الكعبة. فلّما بلغ عَمْرُو بنُ لُحَيّ، نازعه في الولاية وقاتل جُرهُماً ببني إسماعيل. فَظَفِرَ بهم وأجلاهم عن الكعبة، ونفاهم من بلاد مكّة، وتولىَّ حجابة البيت بعدهم. ثمّ إنّه

[1]- نفسه: ص214.
[2]- نفسه؛ ص: 214- 217.
[3]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 6.

مَرِضَ مرضا شديدا، فقيل له: إنّ بالبلقاء من الشام حَمَّةً إن أتيتَها، بَرَأْتَ. فأتاها فاستحمّ بها، ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطَرَ ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يُعْطُوهُ منها، ففعلوا. فقدم بها مكّة ونصبها حَوْلَ الكعبة »[1].

ت- عبادة الأصنام بعد مسخ أصحابها في الكعبة:

« إنّ إسافًا ونائلةَ وكانٍ يتعشقان في أرض اليمن فأقبلوا حُجّاجًا، فدخلا الكعبة، فوجد غفلةً من الناس وخلوةً في البيت، ففجر بها في البيت، فَمُسخا. فاصبحوا فوجدوهما مسخين. [فأخرجوهما] فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حجّ البيت بعدُ من العرب ».

ث- عبادة الأصنام تعظيما لآدم وترحمًا عليه:

« أوَّلُ ما عُبِدت الأصنام أنّ آدم عليه السلام لمّا مات، جعله بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أُهبط عليه آدم بأرض الهند. وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيُعَظِّمُونه ويترحَّمُون عليه. فقال رجل من بني قابيلَ بنِ آدم: "يا بني قابيل! إنّ لبني شيثٍ دَوَاراً يدَورون حَوْلَهُ ويُعظمونه، وليس لكم شَيْءٌ" فَنَحَتَ لهم صنما، فكان أوّل من عمِلها »[2].

ج- عبادة الأصنام تعظيما لقوم صالحين:

« كان ودٌّ وسُوَاعٌ ويَغرِثُ ويَعوقُ ونَسْرٌ قوما صالحين، ماتوا في شهرٍ. فَجَزِعَ عليهم ذوُو أقاربهم. فقال رجل من بني قابيل: "يا قوم! هل لكم أن أعْمَلَ لكم خمسة أصنام على صُوَرهم، غير أنّي لا أقْدِرُ أن أجعل فيها أرواحا؟ فقالوا: نعم! فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم. فكان الرّجُلُ يأتي أخاه وعمّه، فيعظِّمُه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول. وعُمِلت على عهد يَرْدي بن مهلايل بن أنوش بن شيت ابن آدم. ثم جاء قرن آخر، فعظّموهم أشدّ من تعظيم القرن الأول. ثم جاء من بعدهم القرن الثالث فقالوا: ما أعظم أوّلونا هؤلاء، إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله. فعبدوهم،

[1]- المصدر السابق؛ ص: 7.
[2]- السابق؛ ص: 50-51.

وعَظُمَ أمرهم واشتد كفرهم. فبعث الله إليهم إدريس عليه السلام نبِّيا فدعاهم فكذبوه، فرفعه الله إليه مكانا عليًّا »[1].

ويتبين من خلال كلّ ما سبق قابلية الأداء القصصي في توجيه الأخبار، وهي تعمل على دمج مواد ثقافية متنوعة، « فهي تحكي قصة العبادة في شكلها الأول مثلما تحكي قصتها وهي تتخيّل تاريخ التحوّل العبادي بما تنطق به طبيعتها الصياغية، مؤمِّنة لتخييلها عبر الحضور الدائم للسند سبيلا لربطه بالواقع، هذا الواقع الذي يحرص المحور على توسعته وفتح حدوده أمام المعرفة الإنسانية، إنّه ينظّم سلاسل أخباره، على عادة المرويات الشفاهية، منتقلا بها إلى مرحلة تتجلى فيها وظائف السارد وهو يُدخل في سرد الخبر عناصر تتعلّق بمصدره أو التعليق عليه أو توجيهه وجهة يتفق من خلالها مع أخبار منظومته، حيث تعمل الوظائف الإنتباهية والإستشهادية والأيديولوجية إلى جانب الوظيفة الإبلاغية على نحو أكثر وضوحا ضمن المنظومة الخبرية، مثلما ترعى هذه المنظومة عددا من الخصائص القصصية مثل: تداخل الخيالي بالتاريخي، مقاربة الحقيقة عن طريق السند، وضوح وجهة النظر ضمن النسق الحكائي، التنوّع الأسلوبي »[2] . ومن هنا يتبيّن الجانب الأسطوري الذي يتداخل مع الجانب القصصي الحكائي في عملية التأريخ للتحوّل العبادي على عادة المرويات الشفوية، حيث يلجأ السارد إلى أن يدخل في سرد الخبر عناصر تتعلّق بمصدره، كما يلجأ إلى التعليق عليه، أو توجيهه الوجهة التي تتماشى مع وجهة أخباره التي يقوم بالتاريخ لها.

أمّا عن أول خاصية من الخصائص القصصية والمتمثلة في تداخل الخيالي بالتاريخي فإنّ ابن الكلبي يميّز مسار الفترة التي أرّخ لها بعلامات فارقة، تتمثل في أحداث وشخصيات استثنائية من أنبياء أو ملوك، « وهكذا يصبح للزمان خارطة تختلط فيها كثيرا الميثولوجيا بالتاريخ، لذلك ليس من المستغرب أن تكون باكورة الإنتاج الصنمي في تصوّر ابن الكلبي مرتبطة بآدم أبي البشر، ليصبح التخييل، عندئذ، عنصرا أساسيا في معالجة التاريخ والانتقال بالأحداث عبر مراحله المتباعدة من علامة إلى أخرى »[3]. فالكثير من ثقافة المجتمع الجاهلي إذن، قد رتّبه ابن الكلبي ترتيبا قصصيا يختلط فيه الواقع بالخيال. وتقدم مقاربة الحقيقة عن طريق السند مجالا لتعزيز المروي

[1]- نفسه؛ ص: 51-52.

[2]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 216-217.

[3]- المرجع السابق؛ ص: 218.

ضمن سلسلة سند معلومة ، حيث يحرص المؤلّف وفي كلّ مرّة على ذكر المسار الذي سلكته قطعته هذه الأخبار قبل أن تستقرّ في الكتاب، وعلى هذا الأساس فإنّنا نجد ابن الكلبي لا يروي الخبر إلا عبر سلسلة محددّة الحلقات تكتفي في الغالب بـــ(أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي وأبيه)، وأحيانا يرفع إلى (أبي صالح عن بن عباس) خصوصا لدى الاستشهاد بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلّم، وقد يكتفي في أحيان أخرى بجملة (بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال)[1].

كما يسهم حضور السند ووضوح حلقاته في وضوح وجهة النظر ضمن النسق الحكائي، حيث يعمل على: « توجيه الخبر وهو يعيد إنتاجه ضمن نظام خاص من التأليف بما يرتب حضور المجموعة الخبرية في منظومة تشير مؤديات أخبارها إلى وحداتها وانسجام محمولاتها على الرغم من حضور السند بين خبر وآخر، فالأخبار تتعاضد موضوعيًا وهي تنظم مجرى حكايتها متنقلة بمحمولاتها من قرن إلى آخر رغم الاختلاف النسبي بين أسانيدها »[2]. فحجر الحرم الذي كان يحمل ليطاف به صبابة بالحرم وحبّا له يُغيّبُ الحرم ويحلّ بديلا عنه، في معادلة التحوّل والانسلاخ، الأمر الذي يفسّر لنا من خلاله ابن الكلبي عبادة الجزء تيمنا بالكلّ والاكتفاء به بعد نسيان الأخير[3].

ويبدو التنوع الأسلوبي من وصف، وحوار، وسجع، وشعر، صورة من صور المعرفة « وهي تعيد إنتاج موروثها الخبري ضمن مجال حكائي يكشف تنوّعاته الأسلوبية ويضيء قيمه الفنية ويُسهم في إثراء صياغته بما يمكن دراسته »[4].

المحور الثاني: عبادة الأصنام:

إذا كانت متتالية أخبار المحور الأول قد عملت خلال زمن سحيق على تأويل عبادة الأصنام وصوّرت لنا انسلاخ المجتمع عن دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فإنّ سلسلة الأخبار الواردة في المحور الثاني وهي عبادة الأصنام، تتحدّد زمنياً بغياب التوحيد والانغماس في مظاهر الشرك، والانشغال بالوثنية، وصولا إلى زمن البعثة النبويّة، التي توّجت بهدم الأصنام من القلوب ثمّ من البيوت، وبهذا فإنّ المحور الثاني « يشغل مساحة

[1] - ينظر:المرجع السابق نفسه؛ ص: 218.
[2]- السابق؛ ص: 219.
[3]- نفسه؛ ص: 219.
[4]- نفسه؛ ص: 221.

توثيقية مهمة تتوزّع أخبارها على أنشطة عبادية متعددة منها ما يتوجّه وجهة وصفيّة تعيينيّة مثل موضوع (الكعبات) الذي يكشف في معظم أخباره عن سمات مختلفة للكعبة الموصوفة كالموقع والشكل والتسمية فضلا عن القبيلة التي أنشأتها واختصّت بتعظيمها، بما يمنح الخبر بُعدًا تفصيليا في معاينة ما يُخبر عنه، ومنها ما يتوجه وجهة تلخيصيّة لا تكاد تمن معلومة ذات شأن عن موضوعها، والمحور يتحرّك بين الوجهتين منوّعا أخباره، في الوقت الذي اهتمّت موضوعات مثل أصنام الدور، والتقسيم، وحلق الرؤوس، وأسماء النّاس بمدى تعالق السلوك العبادي مع الحياة اليومية، وعمق تأثيره فيها، فإنّ موضوعا مثل الأقداح يُشير إلى دور الإرادة الغيبية التي كان الصنم يِثر بموجبها في حياة الإنسان، مثلما تؤكد الطقوس المباشرة للعبادة وشعائرها وهي تتجلى في موضوعات الحج والذبائح درجة حضور الديني في الدنيوي وفاعليته في إنتاج وتوجيه بنيته السوسيو – ثقافية - »[1]. من الملاحظ إذن بأنّ المحور الثاني يقوم بعمليات وصف لأدق تفاصيل الحياة العبادية كحلق الرؤوس، والأقداح، والذبائح، وأسماء النّاس، والحجّ والتلبية، والذبح، وغيرها من الطقوس والمناسك والعادات ، الأمر الذي يعطي الكتاب توجّها أنثربولوجيا (إناسيا)، ويمكن تقسييم أخبار المحور بحسب موضوعاتها إلى قسمين[2]: يتوجّه الأول للعناية بالشعائر العبادية وما تشتمل عليه من علاقة تبجيلية للصنم، وقسم ثان يهتمّ بجانب العادات التي تشمل ممارسات عامة تشكّل العبادة من خلالها فعلا يوميا، ونمثّل لكل وجهة بمثال أو مثالين مما أورده ابن الكلبي في مؤلفه .

أ- الشعائر:

- **الكعبات:** ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن هشام الكلبي بقوله:

« وكان لحمير أيضا بيت بصنعاء يقال له رِيام، يعظّمونه ويتقربون عنده بالذبائح »[3].وقوله أيضا:« وكان أبرهة الأشرم قد بنى بيتا بصنعاء، كنيسة سماها القَليس، بالرُّخام وجيّد الخشب المذهب »[4].

- **التعظيم:**

---

[1]- نفسه؛ ص: 228-229.

[2]- أنظر: المرجع السابق نفسه؛ ص: 229 وما بعدها.

[3]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 11.

[4]- المصدر السابق؛ ص: 46.

« فكان أقدمها كلّها مناة ،...، وكانت العرب جميعا تعظّمه [وتذبح حوله]. وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكّة وما قارب من المواضع يعظّمونه ويذبحون له ويهدون له »[1].

- **الحج:**

أولا: التلبية:

« وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول:

واللات والعُزَّى ومناة الثالثة الأخرى!

فإنهنّ الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهن لَتُرتجى »[2].

ثانيا: المناسك:

« وكانت ربيعة إذا حجّت فقضت المناسك ووقفت في المواقف، نَفَرَت في النّفر الأول ولم تُقم إلى آخر التشريق »[3].

- **الذبح:**

« وكانت العرب وقريش تُسمِّي بها " عبد العُزَّى ". وكانت أعظم الأصنام عند قريش. وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقرّبون عندها بالذبح »[4].ومنه أيضا قوله: « وكانوا يسمّون ذبائح الغنم التي يذبحون عند أصنامهم وأنصابهم تلك، العتائر (والعتيرة في كلام العرب الذبيحة)، والمَذْبَحَ الذي يذبحون فيه لها، العِتْرَ »[5] .

ب- العادات:

- **أسماء الناس:**

أولا: القياس بالتسمية:

« ثم اتخذوا العزى. وهي أحدث من اللات ومناة. وذلك أني سمعت العرب سمّت بهما قبل العزى. فوجدت تميم بن مُرَّ سمّى [ابنه] " زيدَ مناةَ " بن تميم بن مُرَّ بن أُدِّ بن طابخة؛ و" عبد مناة " بن أدِّ؛ و[باسم] اللات سمّى ثعلبة بن عُكابة ابنه " تيم اللات "؛ و" تيم اللات " بن رفيدة بن ثور؛ و" زيد اللات " بن رفيدة بن ثور [بن وبرة بن مُرَّ بن

[1]- السابق؛ ص: 13.
[2]- نفسه؛ ص: 19.
[3]- نفسه؛ ص: 8.
[4]- نفسه؛ ص: 18.
[5]- نفسه؛ ص: 34.

أُدّ بن طابخة] ، وتيم اللات بن النّمر بن قاسط، و" عبد العُزى " بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم فهي أحْدَثُ من الأولين »[1].

ثانيا: القياس بعدمها:

« واتّخذت خيوان يعوق،...، ولم أسمع همدان سمّت به ولا غيرها من العرب، ولم أسمع لها ولا لغيرها فيه شعراً »[2].

- **حلق الرؤوس:**

« وحدثنا رجل من قريش عن أبي عبيدة بن عبد الله بن أبي عبيدة بن عمّار بن ياسر (وكان أعلم النّاس بالأوس والخزرج) قال: كانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، فكانوا يحجّون فيقفون مع الناس المواقف كلّها، ولا يحلقون رءوسهم. فإذا نفروا أتوه، فحلقوا رءوسهم عنده وأقاموا عندهم، لا يرون لحجّهم تماما إلا بذلك »[3].

- **القداح:**

« وكان أعظمها عندهم هبل،...، وكان في جوف الكعبة قدّامة سبعة أَقْدُحٍ. مكتوب في أوّلها: " **صريح**" والآخر: " **مُلْصَقٌ** " فإذا شَكُّوا في مولود، أهدوا له هدية، ثم ضربوا بالقداح. فإن خرج: " صريح " ألحقوه، وإن [خرج:"ملصق "]، دفعوه. وقِدْحٌ على الميّت، وقدحٌ على النكاح، وثلاثة لم تفسّر لي على ما كانت. فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفرا أو عملا، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده. فما خرج، عملوا به وانتهوا إليه »[4].

د- التقسيم:

« وكان لخَوْلان صنم يُقال له عُمْيانسُ، بأرض خولان. يقسِمُون له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله (عزّوجلّ)، بزعمهم. فما دخل في حق الله من حقّ عميانس، ردّوه عليه، وما دخل في حقّ الصنّم من حق الله الذي سمَّوْه له، تركوه [له] »[5].

المحور الثالث: هدم الأصنام:

---

[1]- نفسه؛ ص: 17-18.

[2]- المصدر نفسه؛ ص: 10.

[3]- نفسه؛ ص: 14.

[4]- نفسه؛ ص: 27-28.

[5]- نفسه: ص: 43.

يكتسب هذا المحور أهميته من كونه يؤرخ لمرحلة فاصلة من مراحل الدعوة الإسلامية، إذ أنّ هدم الأصنام لا يمكن أن نعدّه حدثا ثانويا، ولكنه حدث مركزي أسّس لمرحلة جديدة قوامها عقيدة الإسلام القائمة على مبدأ التوحيد، وذلك بعد مواجهة طويلة بين الوثنية والتوحيد، وقد بلغت أخبارها منزلة الغزوة وهي تعطي أدقّ تفاصيل عملية الهدم. « إنّها اللحظة التي أسهم الكتاب من خلالها بتدوين وقائع بطولية اختلفت في نوعيتها ودرجة أهميّتها عن (المغازي) التي نظرت لحروب المسلمين مع المشركين، فقد حققت لحظة (هدم الأصنام) موقعها في خاتمة دولة الشرك وفي مبتدأ دولة التوحيد الإسلامي، وإن ارتفعت أخبارها إلى مرتبة الغزوة وهي تؤرّخ لما حصل في الطريق إلى الهدم »[1]. فمن الواضح إذن بأنّ أخبار الهدم في معظمها لم تأت مختصرة، وإنّما وردت مفصلّة مؤرخّة لقوة الفعل وعمق التأثير، حين يقف المشركون موقف المدافع الأخير عنها. « ولما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكّة، ، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلما، ووفدت عليه وُفُودُها، قَدِمَ عليه جرير بن عبد الله مسلما، فقال له: يا جرير! ألا تكفني ذا الخلصة؟ فقال: بلى! فوجّهه حتى أتى [بني] أحْمس من بَجِيلة، فسار بهم إليه. فقاتلته خَثْعم وباهلة دونه، فقتل من سدنته من باهلة يومئذ مائة رجل، وأكثر القتل في خَثْعَمَ، وقتل مائتين من بني قُحافة بن عامر بن خثعم. فظفر بهم وهزمهم، وهدم بُنيان ذي الخلّصة، وأضرم فيه النّار، فاحترق »[2].ولا يكتفي ابن الكلبي خلال هذا المحور بمعالجة أخبار هدم الكعبة دون أن يقدّم لنا بُعدا مُضافا يضيء من خلاله علاقة الإنسان الجاهلي بالصّنم، ليفسّر عبره رفض الأصنام وعملية التحوّل عن عبادتها. « يُقدّم المحور في استكمال رصد الكتاب طبيعة العلاقة بين الصنم عددا من الأخبار يعالج موضوع العدول عن عبادة الأصنام خلال زمن الجاهلية لأسباب تقود أصحابها لوعي حقيقة الأصنام، هذا الوعي الذي يمثّل محصلّة تجارب فرديّة تدفع بهم بعيدا عن إيمان الجماعة وقناعات عبادتها؛ إنّ المحور يؤمّن لأخباره تحوّلا منطقيا من (العبادة) إلى (الهدم) تكون عبادة الأصنام خلاله معرّضة للرفض حالما يتفكّر المرء بحقيقتها، أو حالما تتقاطع نواهي عبادتها مع رغباته وتحدّ من إرادته »[3].وقد ذكر ابن الكلبي العديد من الأمثلة على ذلك، منها أورده في قصة الصنم سعد: « وكان لمالكٍ ومِلْكانَ ابنَي كنَانَةَ

[1]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 236.

[2]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 35-36.

[3]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 238.

بساحل جُدَّةَ وتلك النّاحية، صنمٌ يقال له سعد. فأقبل رجل منهم بإبلٍ [له] يتبرّكُ بذلك فيها، فلما أدناها منه، نَفَرَتْ منه [وكَان يُهْرَاقُ عليه الدِّمَاء]. فذهبت في كل وجهٍ وتفرَّقَت عليه. وأسف فتناول حجرًا فرماه به، وقال: "لا بارك الله فيك إلهًا ! أَنَفَرْتَ عليّ إبِلِي!" [ثم خرج في طلبها حتى جمعها] وانصرف عنه وهو يقول :

أَتَيْنا إلى سعدٍ ليجْمعَ شَمْلَنَا
فَشَتَّتَنَا سعدٌ، فلا نحنُ من ســـــعْدِ
وهل سعدٌ إلّا صخرةٌ بتَنُوفَةٍ منَ
الأرضِ لا يُدعى لغَيٍّ ولا رُشْدِ »[1].

وخلاصة القول أنّ محور هدم الأصنام، ومن خلال تدوينه بعضا من وقائع السيرة النبوية، فإنّه يؤمّن بذلك صلته بها، حيث رتّب ابن الكلبي أخبار الهدم في إطار زمني محدّد، يبتدئ بفتح مكّة (عام 08 للهجرة)، وينتهي بغزوة تبوك (العام 09 للهجرة، حيث يشكّل كلّ خبر من أخبارها وحدة قصصية مكتملة تبدأ بنهي النبي صلى الله عليه وسلّم عبادتها، أو إرسال أحد صحابته لهدمها، وتنتهي عند هدمها أو حرقها[2].

المبحث الثاني: التعريف بمؤلّف الكتاب وروّاته:

1- التعريف بمؤلف الكتاب :

أ- نسبه ومنزلته: هو هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي، وكنيته، أبو المنذر، واشتهر بابن الكلبي، عالم بالنّسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعه، أخذ العلم بالكوفة عن أبيه محمد بن السائب الكلبي[3]، وعن جماعة من فحول العلماء وأكابر الرواة المحققين مثل خليفة بن خياط ومحمد بن سعد ومحمد بن أبي السريّ، ومحمد بن حبيب، وقد ذهب إلى بغداد واشتهر فضله فيها وحدّث بها.ولد سنة أربعة وعشرين ومائة للهجرة (124هـ) وتوفي عام ستة ومائتين (206هـ)[4].

ب- روايته وحفظه:

---

[1]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام؛ ص: 36-37.

[2]- انظر: لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم ؛ ص: 236-237.

[3]- هو أبو النضر محمد بن مالك بن السائب ابن بشر بن عمرو بن الحارث بن عبد العزي بن امرئ القيس بن عامر بن النعمان بن عامر بن عبدود بن عوف بن كنانة بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن كلب . من علماء الكوفة بالتفسير والأخبار وأيّام الناس وكان يتقدم النّاس بالعلم بالأنساب وكان له ابن يعرف بالعباس يروي عنه. أنظر : محمد ابن إسحاق النديّم، الفهرست؛ ص:432-433.

[4]- أنظر: المصدر السابق؛ ص: 435، وأنظر أيضا: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، تصدير المحقّق؛ ص:12.

كان ابن الكلبي أعجوبة في الحفظ والذكاء ولا عجب في ذلك فقد أفردنا لنوابغ الحفاظ من العرب مبحثا خاصا خلال الفصل السابق،و كان واسع الرواية بدليل ما أُثِر عنه من مرويات، فقد روي لنا عن نفسه ما نصّه :« حفظت ما لم يحفظ أحد، ونسيت ما لم ينسه أحد!كان لي عمّ يعاتبني على حفظ القرآن ، فدخلت بيتا وحلفت على أن لا أخرج منه حتى أحفظ القرآن ... فحفظته في ثلاثة أيام »[1]. ونستنتج مما سبق بأن ابن هشام الكلبي قد كان آية في الحفظ، إذ استطاع حفظ القرآن بأحزابه الستين خلال ثلاثة أيام، والقصّة قد رواها العديد من المؤرخين كالذهبي في طبقات الحفاظ، والصفدي في الوافي بالوفيات، كما جاء ذكرها في أنساب السمعاني أيضاً. ومما يدل على سعة حفظه أيضا كثرة النقل عنه، فمن أمعن النظر في أمهات الدواوين التي وصلتنا عن أكابر المؤرخين، رآها مليئة بالكثير من المرويات المنسوبة إلى بن الكلبي من أمثال الطبقات الكبرى لابن سعد.ومثله الجاحظ في مؤلفه "البيان والتبيين و"الحيوان" ،وكذا المسعودي. وقد سار على نهجم في النّقل عن ابن هشام الكلبي كلا من ياقوت الحموي وعبد القادر البغدادي [2].

وعلى الرغم من إجماع أرباب الدراية على أن ابن الكلبي يعد أعجوبة في الحفظ والذكاء إلا أن علماء الحديث النبوي الشريف يتحفّظون على مروياته لا لشيء سوى أنه قد تعرض لرواية الآثار دون أن تتوفر فيه الشروط اللازمة فيمن يتصدّر لإملاء الحديث . ذلك لأنه ومن نحى نحوه من التاريخيين والإخباريين قد أقدموا على رواية الآثار ممزوجة ببعض الأساطير والأقاصيص، بخلاف الحديث النبوي الشريف الذي قام على علم الجرح والتعديل باعتباره ثاني مصدر من مصادر التشريع الإسلامي. وإلى هذا المعنى يشير محقق كتاب الأصنام أحمد زكي باشا في مقدمة الكتاب بقوله : « لذلك نرى أهل الحديث الشريف إذا اقتحم عليهم بابهم رجل من غير عصبتهم تنبّهوا إليه ونبَّهُوا الأغلبية، وبالغوا في الاحتياط منه حتى لا يتطرق إلى الحديث شيء دخيل، دون أن يكون له أصل، وهم لعمري معذورون ! فالوضّاعون كثيرون، لم تصدّهم تلك الأصوار ولا هاتيك الحصون فتسللوا واندسّوا، ثم دسّوا ودلّسوا، حتى اختلط اليقين بالظنون . فمن ذا الذي يلوم أهل الحديث على احتفاظهم به

[1]- انظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص:16.
2- أنظر : المصدر السابق ، تصدير المحقق ؛ ص13 .

وتوثيقهم له، لكيلا يتطرق الدّخيل والسقيم، إلى المأثور عن الرسول الكريم، ولئلا يكون الباب مفتوحا لحديث معلول غير مقبول »[1].

ونظرا لغيرة أهل الحديث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرصهم على محاربة الوضع وفضح الوضّاعين باعتباره مصدرا أساسيا يرجع إليه العلماء في تفسير القرآن الكريم واستنباط أصول التشريع في ديننا الإسلامي الحنيف، فإليه مردّ كل خلاف، وبه يزال كلّ غموض . يقول تعالى :« فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ »[2]، وعن أبي نحيح العرباض سارية رضي الله عنه قال : « وعظنا رسول الله (ص) موعظة بليغةً وجِلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة موّدع فأوصنا. قال: أوصيكم بتقوى الله، والسّمْعِ والطاعة وإِنْ تَأَمَّرَ عليكم عبْد، وأَنَّهُ من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنَّتي وسنَّةَ الخلفاءِ الراشدينَ المهديينَ، عضُّوا عليها بالنواجِذ[3]، وإيَّاكُم ومحْدَثاتُ الأمورِ فإنّ كلَّ بدعةٍ ضلاَلَةٌ »[4].رواه أبوداود والترمذي وقال حيث حسن صحيح. ونظرا لأهمية الحديث النبوي الشريف في استنباط أصول الدين باعتباره ثاني مصدر للتشريع الإسلامي، فإننا نجد العديد من علماء الحديث يُجَّرِحُون بن الكلبي ويرفضون مروياته، حيث نجد السمعاني يقول عن ابن الكلبي بأنه : « يروي الغرائب والعجائب والأخبار التي لا أصول لها »[5]. ومثله الإمام أحمد بن حنبل الذي حذّر من الأخذ عنه والرواية له » [6].

ومهما يكن الأمر فإن ابن الكلبي لم يؤخذ عنه الحديث ، وإنما اعتمد عليه في رواية الأخبار القديمة، على أنّ المؤرخ أو الإخباري قلّما تخلوا مروياته من السقطات التي تظهر في تعدّد الروايات، وان كانت في حقيقة الأمر رواية واحدة من حيث البنية سواء تعدّدت رواياتها أو لم تعدد. وهو الأمر الذي فسّر به كلود ليفي ستروس تعدد الروايات لدى تحليله لأسطورة أوديب حيث توّصل في الختام إلى استنتاج سبق الإشارة إليه مفاده بأن كل رواية تعكس جزءا من الحدث (الأسطورة) وتؤدي في الأخير إلى الحدث أو (الأسطورة) الأم.

ت- معرفته بالنّسب:

1- السابق؛ ص:14.
2- الآية 59 من سورة النساء برواية ورش عن الإمام نافع .
3- النواجذ: بالذال المعجمة: الأنياب وقيل الأضراس. أنظر: أبو زكريا يحي بن شرف النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين؛ ص:68.
4- المصدر السابق؛ ص:68.
5- الذهبي ، طبقات الحفاظ، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، باكستان؛ (د.ط)؛(د.ت.ط)؛ ج1؛ ص: 214.
6- أنظر : أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص:14.

يعد ابن الكلبي واحدا من جهابذة العلماء الذين تفتخر بهم الحضارة العربية في تقييد كثير من الشوارد والأوابد، وإليه يرجع الفضل في رواية مجموعة كبيرة من المعلومات التاريخية والجغرافية، ومع ذلك كله فقد كان الرجل آية أيضا في معرفة أنساب العرب، حتى صار في زمانه مضربا للأمثال في معرفة النسب وعليه اعتماد العرب في ذلك، ولقد بلغ من أمره أن القوم كانوا يفزعون إليه في معرفة أنسابهم أوفي انتحال الأنساب لهم، إذ كانوا قد نالوا حظًا من الشهرة [1].

وقد أورد صاحب الفهرست قولا لإسحاق الموصلي هذا نصّه: « رأيت ثلاثة كانوا إذا رأوا ثلاثة يذوبون: علّوَية إذا رأى مخارقا[2] وأبا نواس إذا رأى أبا العتاهية، والهيثم بن عدي إذا رأى هشاما الكلبي»[3].

وإذا اعتمدنا صحّة رواية إسحاق الموصلي كان لنا أن نستنتج أن العلّة في خوف الهيثم بن عدي يرجع إلى خشيته من ابن هشام الكلبي من أن يفضح كذبه باعتباره آية في الحفظ والذكاء.

ث- تصانيف ابن الكلبي :

أورد ابن النديم في الفهرست لابن الكلبي واحدا وأربعين ومائة (141) كتابا مصنفا وهي في الأخلاق ، وهي في الأحلاف، وفي المآثر والبيوتات والمنافرات والموءودات، وفي النواقل، وفي أخبار الأوائل، وما قارب الإسلام من أمر الجاهلية، ثم في أخبار الإسلام، وفي أخبار البلدان والشعراء وأيام العرب، ثم في الأخبار والأسمار، وأخيرا في الأنساب [4].

ويشير محقق كتاب الأصنام أحمد زكي باشا إلى أنّ كل هذه المصنفات قد ذهبت، حيث لم يبق من آثاره سوى مختصر الجمهرة في النسب [5]، وكتاب الخيل في الجاهلية والإسلام[6]، وكتاب الأصنام.

---

[1]- أورد محقق كتاب الأصنام قصة لأبي نواس طلب فيها من أبي الكلبي بأن يزج به في نسب بن مذحج وهددّه إذا لم يفعل فقال يخاطبه:

أبا نذر! ما بَالُ أَنساب مَذْحِـــجٍ مَرْجَمَةٌ دوني، وأنـت صديقـي

فإن تأتني ، يأتِك ثنائي ومدْحَتِي وإن تأْبَ،لا يُسْدَدْ علـي طَرِيقي

أنظر: المصدر السابق، تصدير المحقق؛ ص:17.

[2]- علّوية ومخارق من كبار المغنين في العصر العباسي، انظر: محمد ابن إسحاق النديم، الفهرست؛ص: 435.

[3]- المصدر السابق؛ ص:435.

[4]- أنظر: المصدر السابق نفسه؛ ص:435-443.

[5]- كتاب الجمهرة في النسب : و لم يبق منه سوى قطعة صغيرة تتألف من 13 ورقة وهي محفوظة في دار الكتب الأهلية لمدينة باريس بخط كوفي ويعد الكتاب المصدر الوحيد لكل من كُتب في نسب العرب كابن حزم الأندلسي وغيره، كما أن ياقوت الحموي قد اختصر الجمهرة في كتاب سماه "المقتضب من كتاب جمهرة النسب". أنظر : أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص:20-21.

[6]- كتاب الخيل في الجاهلية والإسلام: تمّ طبعه من طرف الأستاذ أحمد زكي باشا الذي أضاف إليه قاموسا شاملا لكل ما اطلع عليه في كتب العلم ودواوين الأدب مع إضافة كل قول إلى قائله. أنظر: المصدر السابق؛ ص:21.

2- سلسلة رواة الكتاب :

وصل إلينا كتاب الأصنام لابن هشام الكلبي على يد سلسلة من العلماء الروّاة تبتدئ في سنة 204 وتستمر إلى ما وراء 495 هـجرية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك خلال مدخل هذا البحث، وقد قام محقق الكتاب بتحقيق في رواة هذا الكتاب وفي رجال السّند الذين أوصلوا هذا الكنز الثمين إلينا، فتوصل إلى النتائج التالية[1]:

- إن أول من قرأ الكتاب علي ابن الكلبي نفسه (في سنة 201هـ) هو أبو الحسن علي ابن الصباح بن الفرات[2]الكاتب وهو الذي أوصله إلى من بعده من الأشياخ الذين تنتهي سلسلتهم بابن الحسين المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي[3].
- وعن بن أحمد الصيرفي نقله إلينا ذلك الذي يبتدئ أول كلمة منه بقوله : " أخبرنا ...قرئ عليه وأنا أسمع "، وهو الإمام الجواليقي [4] الذي روى لنا أيضا كتاب أنساب الخيل لابن الكلبي والذي كانت له عناية خاصة بما صدر عن بن الكلبي من الروايات والتصانيف.
- تلقى الإمام الجواليقي كتاب الأصنام عن أشياخه بالسّند المتصل إلى علي بن الصبّاح بن الفرات، تم نقله عن نسخة مكتوبة بخط رجل آخر من بني الفرات، وقد اشتهر بالعلم والأدب والأمانة والصدق والصحة، وهو أبو الحسن محمد بن العباس بن الفرات.
- ثم كتب الجواليقي عن نسخة محمد بن العباس بن الفرات نسخة ثانية، فأمّا النّسخة الأولى فهي التي استخدمها ياقوت أثناء تأليفه معجم البلدان، وأمّا النّسخة الثانية فهي التي نقلها أيضا عن نسخته الأولى المذكورة سالفا. وكان ذلك عام 529هـ وهذه النسخة هي الأم التي صدرت عنها نسخة الخزانة الزكية .

---

[1]- السابق؛ ص:27-28.

[2]- هو الحافظ الإمام البارع، أبو الحسن محمد بن العباس بن أحمد بن محمد بن الفرات البغدادي، مات في شوال سنة 384هـ وعاش بضعا وستين سنة، خلّف ثمانية عشر صندوقا مملوءة كتبا ، أكثرها بخطه، ويجمع أهل العلم على أنه ثقة مأمون، وأنه غاية في ضبطه، حجة في نقله، ولم يزل يسمع إلى أن مات. أنظر : المصدر نفسه؛ ص:28-33.

[3]- أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار ابن الصُّيرَفي المعروف بابن الطَّيُّوري الخَانوقي الصيْرَفي البغدادي وقال ابن الأثير أنّ وفاته كانت في سنة 500هـ . وقد سمع كتاب الأصنام سنة 463 هـ عن ابن المسلمة. أنظر: المصدر السابق؛ ص:31.

[4]- موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر [أبو منصور] الجواليقي إمام في اللغة والنحو والأدب كان مولده سنة 466هـ، وتوفي يوم الأحد الخامس عشر من شهر محرّم سنة 539هـ. قرأ الأدب على أبي زكريا يحي بن علي الخطيب التبريزي، ولازمه، وتلمّذ له، وهو متدين، ثقة، غزير الفضل، وافر العقل، مليح الخط، كثير الضبط ،وروى عنه السمعاني وابن الجوزي، وتاج الدين الكندي، وهو حجة في اللغة. أنظر: المصدر نفسه؛ ص:89.

- إنّ راوي هذا الكتاب هو الإمام الجواليقي الذي سمعه علي ابن الصيرفي بقراءة الشيخ أبي الفضل محمد ناصر بن محمد بن علي، وأنّ محمد بن الحسين الإسكاف كان يسمع معه أيضا ، وأنّ ذلك السماع كان في شهر المحرّم سنة 494 هـجرية.

وقد حرص راوي كتاب الأصنام على ذكر سلسلة رواته في فاتحة الكتاب، إذ يقول: « أخبرنا الشيخ أبو الحسين المبارك بن عبد الجبّار بن أحمد الصيرفي؛ قرئ عليه وأنا أسمع، قال:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن المسلمة في سنة 463 هـ، قال:

أخبرنا أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزُباني[1]، إجازة، قال:

حدثني أبو بكر أحمد بن محمد بن عبد الله الجوهري، قال:

حدثنا أبو علي الحسن بن عُلَيل العنزي، قال:

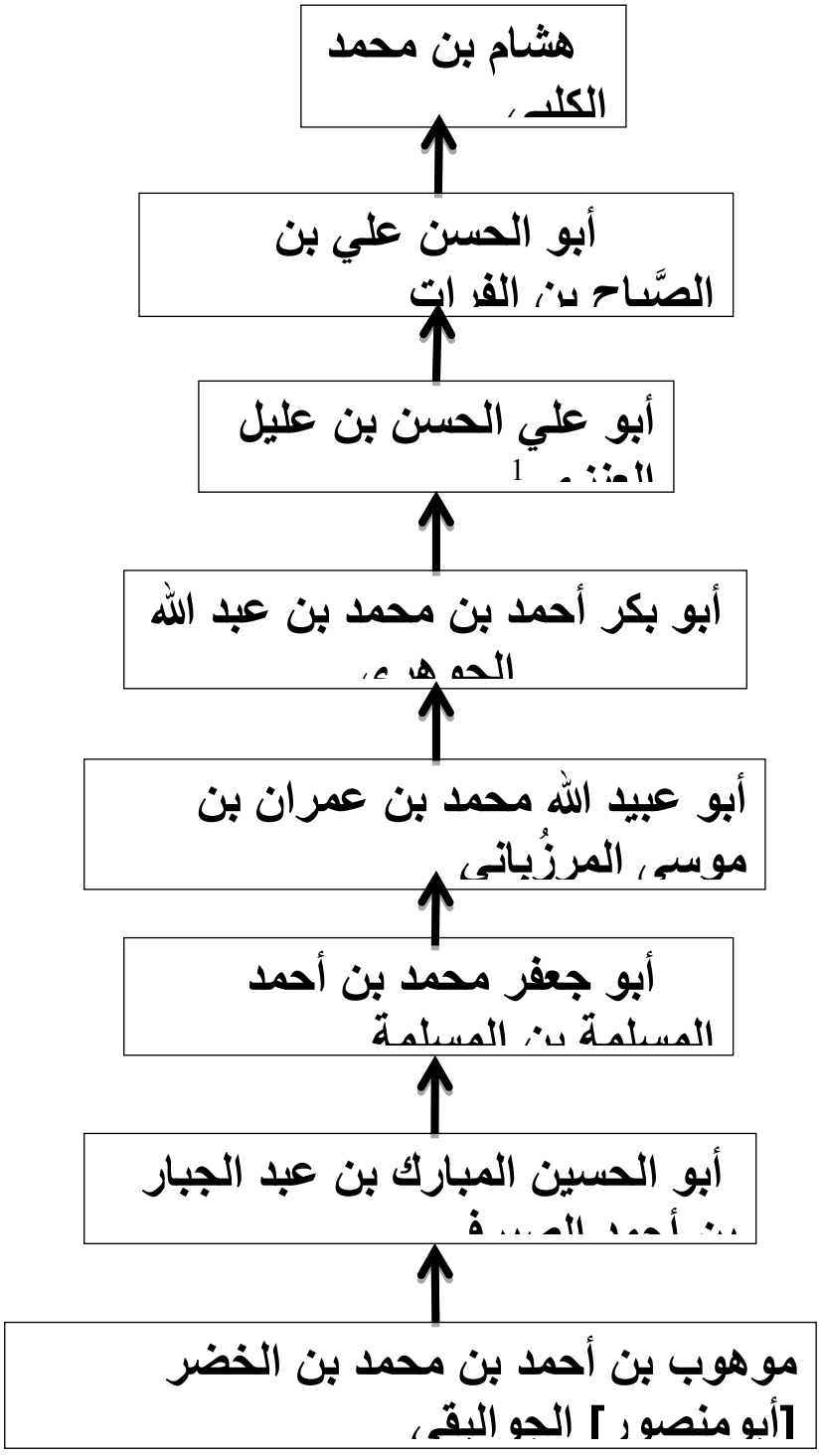
حدثنا أبو الحسن علي بن الصَّباح بن الفرات الكاتب، قال:

قرأت على هشام بن محمد الكلبي في سنة 201 هـ، قال: »[2]

وبناءً على كل ما سبق يمكننا أن نرتّب سلسلة رواة الكتاب على النحو الآتي حسب المخطط التالي:

[1]- هو محمد بن عمران بن موسى ين عبيد الله، أبو عبد الله الكاتب المعروف بالمرزباني، مقدّم عند أهب العلم، وله تصانيف مشهورة في فنون الآداب والمعارف، ألّف كتابا من عشرين مجلدا سماه " المقتبس " وهو في المسائل النحوية والألفاظ اللغوية، وكان معتزلي المذهب. توفي عام 384 هـــ .انظر: المصدر السابق نفسه، الملاحق؛ ص: 81-82.

[2]- نفسه؛ ص: 5.



ويحرص بن الكلبي أشدّ الحرص على توثيق ما يورده من أخبار، عن طريق الإسناد عبر مجموعة من الرواة، يؤمّن من خلالهم أخباره، ويقدم

[1]- هو الحسن بن عُليَ ْل بن الحسين بن علي بن حبيش بن سعد أبو علي العنزي، الأديب اللغوي الأخباري، صاحب النوادر عند العرب ، كان صدوقا، روى عن يحي بن معين، وهُدْبَةُ بن خالد وأبي خيثمة زهير بن حرب، وعبد الله ابن مروان بن معاوية ، وغيرهم، مات سنة 290 هـ بسُرَّ من رأى. أنظر: المصدر السابق نفسه؛ ص:88.

لها من المصداقية ما تحتاجه، حيث يُعدُّ الإسناد وجها مؤثرا من وجوه توثيق الخبر، فهو « يفتح مجالا لدخوله ضمن منظومة الكتاب عبر شكلين من أشكال التوثيق، يتوجّه الشكل الأول لإسناد المنظومة الخبرية وهي تشكّل (كتاب الأصنام) من خلال سلسلة معلنة من الرواة تغذي النّص الموازي (**Paratext**) وتوطّد حضور الإطار الخارجي للكتاب، ويتوجّه الشّكل الثاني لتوطيد حضور الخبر المفرد عبر معرفة المؤلف وسعة ما يحيط به من تجارب مرفوعة لأصحابها أو لرواة معروفين، إنّه يؤمّن لأخباره المصداقية المطلوبة وهي تمثّل لتقاليد الإسناد في الخبر »[1]. ونستنتج مما سبق بأنّ الإسناد في الرواية الشفوية يؤدي دورا بارزا في توثيق جميع الأخبار الخارجية للكتاب، كما يعمل أيضا على إعطاء المصداقية لما يورده المؤلّف من أخبار مفردة، مصدرها معرفته الشخصية وما يحيط به من تجارب، فيكسبها المصداقية بعد أن يرفعها لأصحابها، أو لرواة معروفين.

3- عناية المستشرقين بالكتاب:

يعد كتاب الأصنام نموذجا للرواية الشفوية والتلقي، حيث كان له الحظ الوافر من عناية المحققين،وذلك أنه وصل إلينا عن طريق الرواية والتلقي، حيث تدارسه المحققون وتثقفوا كلماته، وضبطوا رواياته، وعلقوا عليه الكثير من الحواشي والتفاصيل، الأمر الذي يدل عل عناية خاصة بهذا الكتاب من طرف علماء الإسلام، نذكر من بينهم الوزير المغربي [2] الذي نجد له الكثير من التعليقات والشروح على الكتاب، مما يدلُّ على عظيم فضله، وغزير علمه[3] .

وقد كانت للمستشرقين أيضا جهود ومساعي كثيرة في التنقيب عن نسخ من الكتاب لكن جهودهم ذهبت أدراج الرياح، فلمّا أعياهم الطلب، رجعوا إلى ياقوت الحموي، وإلى الشيخ البغدادي ، وإلى سيره ابن هشام فجمعوا ما أوردوه من روايات لابن الكلبي وأقواله في الأصنام[4] . وكان المستشرق الألماني ولهاوزن[5] هو من تكفّل بجمع تلك الموارد المبعثرة في "معجم

---

[1]- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم؛ ص: 210-211..

[2]- هو أبو الحسين بن علي بن حسين ويعرف بأبي القاسم وبابن المغربي، اشتهر بالوزير المغربي وكانت وفاته سنة: 418هـ. أكمل كتاب الفهرست الذي ألّفه ابن النديم وألّف كتابا اختاره من الأغاني، وأنّ أقواله وتحقيقاته يحتج بها أكبر المصنفين. أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص:26-27.

[3]- أنظر:المصدر السابق، تصدير المحقق؛ ص:26.

[4]- السابق ، ص33.

[5]- يوليوس ولهاوزن(1844-1918) بدأ حياته كرجل دين ، له كتاب "البقايا الوثنية" (1887) الذي جمعه من المصادر الإسلامية ولقد دخل حقل التاريخ السياسي الإسلامي بكتابته 'محمد في المدينة" وهو كتاب المغازي للواقدي بنص ألماني مختزل، كما أن له عديدا من البحوث حول التاريخ السياسي للإسلام حتى سقوط الدولة الأموية . أنظر : يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق؛ ص:333-335.

البلدان" و في "خزانة الأدب"، حيث ألّف في عبادة الأصنام والأوثان كتابا ضخما باللغة الألمانية وضمّنه كثيرا من المباحث ذات الصلة بموضوع الأصنام.

ومن المستشرقين الذين كانت لهم عناية خاصة بالبحث عن نسخ لكتاب الأصنام، المستشرق الألماني نولدكه "NOLDEKE" ، والذي ظل يجاهر أمام أصدقائه وتلامذته وأولاده بأنه لا يريد أن يفارق الحياة حتى يرى بعيني رأسه "كتاب الأصنام"، فلما علم بعثور أحمد زكي باشا على نسخة للكتاب توسّل إليه بأن يرسل إليه صورة فوتوغرافية من هذا الكتاب فكان له ما أراد[1].

ثم إن محقّق كتاب الأصنام قد اعتمد في طبعة تحقيقه على جميع الفصول التي نقلها صاحب معجم البلدان وعلى جميع ما أورده البغدادي في خزانته مع كثير من الضبط والمراجعة، وإلى هذا المعنى يشير أحمد زكي باشا بقوله : « ولذلك أقدمت الآن على إظهار هذا الكتاب ، بعد أن بالغت في عنايتي بتحقيقه، وجريت في طبعه على الطريقة التي كان يتوخاها علماء الإسلام في أيامه الزاهرة من حيث تحقيق الكلمات كلها واحدة واحدة، والتدقيق في مراجعة الموضوعات موضوعا موضوعا، مع الاحتفاظ الشديد بضبط الألفاظ وتفصيل المطالب، وقد عانيت في ذلك كثيرا من المشقة، وراجعت دواوين اللغة ومتون الأدب، وأسفار التاريخ وعلقت عليه كثيرا من الحواشي »[2]. ويتبيّن مما سبق الإشارة إليه، دور المحققين في مراجعة وتدقيق وضبط المخطوطات، وهي عمليات من شأنها أن تعيد النّصوص والمتون المحققة إلى أصولها وتزيل عنها كثيرا من اللُّبْس والغموض والتدليس الذي يلحقها بفعل الزمن وعبث بعض الرواة كما أشرنا إلى ذلك في المباحث السابقة.

المبحث الثالث: الحياة الدينية للمجتمع الجاهلي.

1- أصل عبادة الأصنام عند العرب:

لقد كانت بداية الوثنية عند العرب ذات صلة قوية بالتأثيرات الدينية والعقائدية للشعوب والأمم المجاورة لشبه الجزيرة العربية، بالقدر الذي يستجيب لسياق تطوّر العقلية الجاهلية ولحاجتها الروحية والعقائدية، حيث تتّفق جلّ المصادر الإسلامية مع الرواية التي ذكرها ابن الكلبي من أنّ أول

[1]- أنظر : ابن هشام الكلبي، كتاب الأصنام، تصدير المحقق؛ ص:34-35.
[2]- المصدر السابق، تصدير المحقق؛ ص:36.

من غير دين إسماعيل عليه السلام، فنصب الأوثان ، وسَيَّبَ السائبة[1]، ووصل الوصيلة[2] وبَحَّر البَحِيرَة[3]، وحَمَى الحَامِيَةَ [4]عمرو بن ربيعة، وهو لحيٌّ بن حارثة، قاتل جُرْهُما بني إسماعيل حتى أجلاهم ونفاهم عن بلاد مكة وتولى حجابة البيت بعدهم، ثم إنّه مرض مرضا شديدا، فقيل له إنّ بالشام حَمّة إن أتيتها، برأت ، فأتاها فاستحم بها، فبرأ. ثم إنه وجد أهلها يعبدون الأصنام، فسألهم عنها فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو. فطلب منهم أن يعطوه منها ففعلوا. فقدم بها إلى الكعبة ونصبها حولها[5]. .....

وإذا عدنا إلى سيرة ابن هاشم وجدنا أنّه يؤكد الرواية نفسها و يثبتها. وفي سياق هذه الروايات سارت كتب الأخبار والقصص القديمة والتواريخ والمصادر المختلفة تؤرخ لأصل الوثنية عند العرب.

ويفسّر البعض عبادة الأصنام عند عرب الجاهلية، إلى كون الجاهلي لم يكن ليقوى على تصوّر الذات الإلهية إلا من خلال المحسوسات المجّسدة، ومن خلال مظاهر الطبيعة ، وبشكل أوضح عن طريق الأصنام والتماثيل التي كان يعتقد أنها الوسيلة أو الشكل المجسّم الذي بإمكانه أن يؤدي من خلاله شعائره الدينية.[6]

وإذا كانت طبيعة الشرك بالله واضحة في العديد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى: **« وَاتْخَذُوا مِنُ دُونِهِ آلِهَةَ لا يَخْلُقُونَ شَيْئا وهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ ضَرَا وَلَا نَفْعَا ولا يَمْلِكُونَ مَوْتَا ولاَ حَيَاةَ ولاَ نُشُورَا »**[7]،.فإن محتوى هذه العقيدة لا يقوم على أساس من نفي الاعتقاد بالله ، إذن أنّ فكرة الخالق لم تفارق عموما ذهن الجاهلي، إلا أنها ضلّت فكرة سقيمة مشوهة خاضعة للهوى ولضروب شتى من الأوهام.وإلى هذا المعنى يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَمَاوَاتِ**

---

[1]- السائبة:وهي الناقة، وكانوا يسيبونها لآلهتهم، فلا يحمل عليها شيء. انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3؛ ص: 208.

[2]- الوصيلة: الناقة البكر ، وكان عرب الجاهلية يسيبونها لطواغيتهم. انظر: المصدر السابق، ج3؛ ص: 208.

[3]- البحيرة: الناقة التي يمنع ذرَها للطواغيث، فلا يحلبها أحد من الناس. انظر: السابق، ج3؛ ص: 208.

[4]- الحام: فحل الإبل يضرب الضراب المعدود، فإذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت وأعفوه من الحمل، فلا يحمل عليه شيء. وقد ذكر الله تعالى الوصيلة والسائبة والبحيرة والحام في الأية 113 من سورة المائدة في قوله: ﴿ **مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ ولاَ حَامٍ ولكِنَ الذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ** . انظر: المصدر نفسه؛ ج3، ص: 209.

[5]- أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص08.

[6]- يحي الشامي ، الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام، دار الفكر العربي ، بيروت ، (د.ط)؛ (د.ت.ط)؛ ص:28.

[7]- الآية 3 من سورة الفرقان براوية ورش عن الإمام نافع.

والأَرْضَ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُوفَكُونَ ﴾[1]. وفي هذه السورة نفسها سؤال آخر موجّه إلى المشركين: ﴿ **ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيىَ بِهِ الأَرْضَ مِنْ بعْدِ مَوتِهَا لَيقُولَنَّ اللَّهُ قُل الحَمْدُ لِلَّهِ بلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ** ﴾[2]. ونستنتج مما سبق بأن المشركين من قريش كانوا يؤمنون بإله واحد خلق الكون وهو رب السماوات والأرض فهم بذلك يوحدونه توحيد ربوبية، وبالمقابل نجدهم يشركونه في العبودية وفي الذات والصفات، ومهما يكن الأمر فإن انتشار الأصنام كان مرتبطا في هذا السياق بالتحوّل الذي اقتضته تجارة مكة المرهونة بالمواسم الدينية. وعلى هذا الأساس فقد بلغت عنايتهم بجلب الأصنام ونحتها مبلغا كبيرا شجّعت عليه العصبية القبلية وروح الوثنية الجاهلية [3].

وقبل الانتقال إلى سرد تفاصيل الحياة الدينية، بما تحتويه من طقوس وشعائر وعبادات، فإنّ طبيعة الموضوع تقتضي منا الوقوف عند مختلف التسميات المرتبطة بالحياة الدينية للجاهليين، من أصنام وأوثان وأنصاب. فقد ورد ذكر الوثن والصنم والأنصاب في أماكن متعددة من سور القرآن الكريم، حيث وردت كلمة صنم خمس مرات ، وكلمة وثن ثلاث مرات ، وكلمة نصب ثلاث مرات أيضا، أما كلمة تمثال فوردت مرتين[4]، وقد ذكر ابن الكلبي الفرق بين التمثال والنّصب معتبرا ما كان من الحجارة منصوبا أمام الحرم وغير الحرم ثم طاف الناس به فهو من الأنصاب، وأنّ ما كان له شكل الأصنام والأوثان فهو من التماثيل: « واُسْتُهْتِرَتْ 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 استحسن ، ثم طاف به كطوافه بالبيت. وسموها الأنصاب. فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان وسمو طوافهم الدّوارَ »[5].

2- أصنام العرب المشهورة:

لقد عَرفت عبادة الأصنام والأوثان انتشارا واسعا في شبه الجزيرة العربية حتى كانت كل دار لا تخلوا من صنم يعبد من دون الله، وفي كلام أهل

---

[1]- الآية 61 من سورة العنكبوت براوية ورش عن الإمام نافع.

[2]- الآية 63 من سورة العنكبوت برواية ورش عن الإمام نافع.

[3]- عمارة بو جمعة، المقدس في الشعر الجاهلي، بحث مقدم لنيل شهادة الماجيستير ، إشراف أحمد يوسف، جامعة وهران، وهران، السنة الجامعية 2000-2001 ؛ ص:23-24.

[4]- المرجع السابق، ص:24.

[5]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ، تصدير المحقق؛ ص:33.

الأخبار الكثير من الأمثلة التي تفيد بأن الجاهليين كانوا يحتفظون في بيوتهم بأصنام يتقربون إليها في كل يوم، حيث كان تمسُّكهم بعبادتها مرّده إلى اعتقادهم بقدرة هذه الآلهة في التأثير على الظواهر الطبيعية[1]لذا نجدهم يتوسَّلُون إليها بالقرابين .

وقد ذكر ابن الكلبي عددا من الأصنام التي عبدت من دون الله،نوردها مختصرة، محاولين ترتيب أخبارها بحسب ما أوردناه من محاور تنظّم عملها – وهي محاور بيّنا عملها فيما تقدّم – ، حيث نبدأ بتأويل عبادة الأصنام، ثم نتقل إلى ذكر أهمّ الطقوس والشعائر المصاحبة للعبادة، ثم ننهي كلامنا عنها بذكر تفاصيل عملية هدمها، وهو الترتيب الذي اعتمده ابن الكلبي مع جميع الأصنام التي ذكرها في كتاب الأصنام، ويمكن تلخيصها على النحو الآتي:

- **اللات:**وهي من الأصنام المعظّمة عند الجاهليين، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **أَفَرَأَيْتُمْ اللاَتَ والعُزَى ومَنَاةَ الثَالِثَةَ الأَخْرَى** ﴾[2]..، وكانت اللات صخرة مربعة وكان سندتها من ثقيف، وكانت قريش وجميع العرب تعظِّمُها، وبها كانت العرب تسمي "زيد اللّات "، و"تيم اللّات" ، فلم تزل كذلك حتى أسلمت ثقيف، فبعث الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة بن شعبة فهدمها وحرقها بالنار[3] ، وقد جاء فيها من الشعر قول شدّاد بن عارضٍ الجُشَمِيِّ حين هُدمت اللات وحُرِّقت، ينهى ثقيفا عن العودة إليها والغضب لها:

لا تَنْصُرُ[وا] اللاَّتَ إنَّ اللهَ مُهْلِكُهَـــــا
وكَيْفَ نَصْرُكُمْ مَـــنْ لَيْسَ يَنْتَصِرُ؟
إنَّ التي حُرِّقَتْ بِالنَّارِ فاشتعـــــلـَتْ ولم تقاتِلْ لدَى أَحْجَارِهَا هَـــدَرُ
إنَّ الرسولَ مَتَى يَنْزِلْ بِسَاحَتِـــــكُمْ يَظْعَنْ، ولَيْسَ بها من أهلها بَشَرُ[4]

- **العُزَّى**: وكانت أعظم الأصنام عند قريش، وكانت بواد من نخلة الشآمية، يُقال لها حُراضُ، وكانت العرب وقريش تسمي بها "

[1]- أنظر، حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت ؛ ط1؛ 1988؛ ص:141 وما بعدها.
[2]- الآية 19-20 من سورة النجم ، براوية ورش عن الإمام نافع .
[3]-أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:16.
[4]- المصدر السابق؛ ص:16.

عبد العُزَّى "، حيث كانوا يزورونها ويتقربون إليها بالذبح، كما كانت قريش تخصُّها دون غيرها من الأصنام بالزيارة والهديّة، والعزى صنم أنثى وهو أحدث عهدا من اللات ،حيث كانت قريش تطوف بالكعبة وتقول :

واللاَتِ والعُزَّى ومَناةَ الثَالثَةَ الأُخْرَى

فَـــإنَّهُنَّ الغَرانِيقُ العُلى

وإنَّ شَفَـــاعَتَهُن لـتُرْتجَى[1]

وكانت قريش تقول عن اللات والعزَّى بأنّهن بنات الله (عزّ وجلَّ عن ذلك)، وأنهنّ يشفعن إليه، فلمّا بعث الله نبيّه محمدا عليه أزكى الصلاّة وأفضل التسليم، أنزل عليه قوله تعالى: ﴿ **أَفَرَأَيْتُمْ اللاَتَ والعُزَى ومَنَاةَ الثَالِثَةَ الأَخْرَى أَلَكُمُ الذَّكَرُ ولَهُ الأُنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى إِنْ هي إلاَّ أَسْماءٌ سمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطَانٍ** ﴾[2].

وقد ذكر ابن الكلبي أنها (العُزَّى) لم تزل تحظى بتعظيم قريش حتى بعث الله نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم فعابها وغيْرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتها ونزل القرآن فيها، فلما كان عام الفتح، دعا النبيُّ عليه الصلاة والسلام خالد بن الوليد، وأمره بقطعها ، فانطلق فأخذ دبيّة وكان سادنها فقتله[3].

فقال أبو خِرَاش الهُذليُّ في دُبَيَّةَ يُرْثِيه:

ما لِدُبيَّةَ منْذُ اليَـــــــــوْمَ لم أَرَهُ

وَسْطَ الشُروب ولمَ ْيَلْمَمَ و لمْ يَطِفِ

لَوْ كَانَ حيًّا، لغاداهم بمُتْرَعَةٍ

من الرَّواِويق من شِيزى بني الهَطَفِ[4]

ثم إن خالدًا بن الوليد قد ضربها(العُزَّى) بأمْرٍ من الرسول عليه الصلاة والسلام ففلق رأسها، ثمَّ أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال : تلك العُزَّى ، ولا عُزَّى بعدها للعرب ، أما إنها لن تعبد بعد اليوم. فقال خالد :

---

[1]- السابق ؛ ص: 20.

[2]- الآية 19-23، من سورة النّجم، برواية ورش عن الإمام نافع.

[3]- أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:24.

[4]- المصدر السابق، ص:24.

يا عُزَى كُفْرانَكَ لَا سُبْحَانَكَ! إِنِي رأَيْتُ اللهَ قَدْ أَهَانَكَ![1]

- **هُبَلُ** :كان من الأصنام المعظّمة عند قريش، وقد ذكر بن هشام أن عمرو بن لحي الجرهمي، هو من استقدم هبل إلى مكة وأمر النّاس بعبادته ،وكانت قريش قد اتخذته على بئر في جوف الكعبة، قدّامه سبْعَةُ أقْدُحٍ، يضربون بالقداح عنده [2]، وقد قال ابن الكلبي في وصفه ما يلي :« وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها عندهم هبل، وكان فيما بلغني من عقيق أحمر على صورة الإنسان، مكسور اليد اليمنى. أدركته كذلك، فجعلوا له يدا من ذهب. وكان أول من نصبه خزيمة بن مُدْرِكة بن اليأس بن مُضَر ، وكان يقال له هُبَلُ خُزَيْمَةَ »[3]. وهو الذي قال في شأنه أبو سفيان بن حرب حين هزم المسلمين في معركة أحد : أُعلُ هبل، فقال رسول الله صلى عليه وسلم : الله أعلى وأجّل.[4]. ويذهب بعض الدارسين إلى اعتبار هُبل الإله بعل عند الكنعانيين [5] ، ومن أجل ذلك فقد وضعه العرب إلى البئر إشارة إلى ألوهية الخصب والنماء، غير أن صورة الصّنم التي أوردتها رواية بن الكلبي تستبعد هذا الطابع الأسطوري لتشير إلى اعتباره واسطة للتقرب من الله على نحو ما كان الاعتقاد في الأصنام العربية.
- **إِسَافٌ ونَائِلَةٌ:** وهما صنمان منحوتان من الحجارة، ويذكر الرواة أنّهما لرجل وامرأة من جرهم فسقا في الحرم فمُسِخا حجرين، ووضعا عند الكعبة ليتّعض النّاس بهما، فلما طال زمن مكثهما وعُبِدت الأصْنام عُبِدا معها، وكان أحدهما ملاصقا للكعبة والآخر في موضع زمزم، ثمّ قامت قريش بنقل الذي كان ملاصقا للكعبة إلى الآخر. فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما [6]. ويذكر ابن هشام في السيرة النبوية رواية عن عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة أنها قالت : « سمعت عائشة رضي

---

[1]- السابق، ص: 26.
[2]-انظر: المصدر السابق نفسه؛ ص:28.
[3]- نفسه؛ ص:28.
[4]- نفسه؛ ص:28.
[5]- أنظر : محمد عبد المجيد خان ، الأساطير العربية قبل الإسلام؛ ص:126.
[6]- أنظر: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:29.

الله عنها تقول : مازلنا نسمع أنّ إسافا ونائلة كان رجلاً وامرأةً من جرهم أحدثا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين »[1]، وبهما يحلف أبو طالب، حين تحالفت قريشا على بني هاشم ضدّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم وأتباعه:

أحْضَرْتُ عند البيت رَهْطي ومَعْشَرِي وأمسكْتُ من أثوابه بالوصـــــائلِ،

وحيثُ يُنِيخُ الأشعَرون رِكـــــــــابَهم بِمُفْضى السيولِ، من إسافلٍ ونائلِ[2]

ولما كان فتح مكّة دخل الرسول صلى الله عليه وسلم الكعبة والأصنام منصوبة حولها، فجعل يطعنها في عيونها ووجوهها وهو يقول : ﴿ **جَاءَ الحَّقُ وَزَهَقَالباطِلُ**

إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[3]. ثم أمر بها فأخرجت من المسجد وأحرقت [4].

ومما قيل من الشعر في إساف، ما ذكره ابن الكلبي من شعر بشرٍ بن أبي حازم [الأسدي]، يقول فيه:

عليهِ الطّير ما يَذْنُون منه مقاماتِ العوارِك من إساف[5]

❖ **مَنَافٌ:**وبه كانت تسمي قريش "عبد مناف"، ولم تكن الحُيَّضُ من النِّساء تدنوا من أصنامهم ولا تَمَسَّحُ بها إنما كانت تقف ناحية منها[6]. وفيه يقول بَلْعَاءُ بن قيس بن عبد الله بن يَعْمَرَ:

[تركْتُ ابن الحريز على ذمام وصحبتَه ُتلوذ به العوافــي

ولم يَصْرِف صدورَ الخيل إلا صوايحَ منْ أيَاتِيم ضعافَ]

---

[1]- ابن هشام ، السيرة النبوية؛ ج1؛ ص:69.

[2]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:29.

[3]- الآية 30 من سورة ، برواية ورش عن الإمام نافع.

[4]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:31.

[5]- المصدر السابق؛ ص: 29.

[6]- السابق؛ ص:32.

وقِرْنٍ قد تَرَكْتُ الطِّـَيْرَ مِنْــهُ كمُعْتَنَز العوارِكِ منَ مَنَافِ [1]

وقد ذكر ابن الكلبي أنه يجهل مكانه والشخص الذي نصبه، حيث قال :«وكان لهم أيضا مناف، فبه كانت قريش تسمي عبد مناف، ولا أدري أين كان، ولا من نصبه »[2].وكان عبدة الأصنام من قريش يتمسّحون به إذا أراد أحدهم السّفر، وإذا قدم من سفره، كان آخر ما أوّل ما يصنع لدى دخوله منزله، أن يتمسّح به[3].

- **ذو الخَلَصَة :** وكان مَرْوَةً بيضاء منقوشةً عليها كهيئة التاج، منصوبا بين مكّة واليمن ، وكان سدنتها بنو أُمامَةَ من باهلة بن أَعْصُر، على مسيرة سبع ليالٍ من مكة، وكانت خَثْعَمُ وبَجيلَةً ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن تُعَظِّمها وتهدي لها، حيث يذكر ابن الكلبي شعرا لرجل قُتل أبوه، فأتى ذا الخلصة طلبا للثأر، فاستقسم عنده بالأزلام فخرج السَّهم ينهاه عن ذلك[4]، فقال مخاطبا لها:

لوكُنْتَ يَا ذَا الخَلَصَ المَوْثُورَا مِثْلِي وكان شَيْخُكَ المقبورَا

لم تَنْهَ عن قَتْــلِ العُــــــــــداة زُورَا[5].

ولما فتح الرسول صلى الله عليه وسلم مكة ودخل الناس في دين الله أفواجا، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلما، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم بهدمها ففعل وأضرم فيها النار فاحترق بعد أن قتل من سدنته 300 رجل أرادوا الدفاع عنه[6] .

- **سَعْدٌ:** وهو صنم بساحل جُدَّةَ وكان صخرة طويلة. وكان لمالك وملكان ابني كنانة، وذكر ابن الكلبي أنّ رجلاً منهم أقبل بإبلهِ يتبّرك به، فلما أدناها منه نفرت منه وذهبت في كل وجه، فتناول حجرا فرماه به وقال: لا بارك الله فيك إله ! أَنَفَرْتَ عَليَّ ِإبِلِي ! فانصرف عنه وهو يقول :

---

[1]- نفسه؛ ص:32.
[2]- نفسه؛ ص:32.
[3]- نفسه؛ 33.
[4]- نفسه؛ ص:35.
[5]- نفسه؛ ص:35.
[6]- نفسه؛ ص: 36.

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا
فشَتَّتَنَا سَعْدُ، فلا نَحْنُ من سَـــــــعْدِ
وهل سعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِتَنُوفَةٍ منَ الأَرْضِ لا يُدْعى لِغَيٍّ ولا رُشْــدِ[1].

❖ **ذو الكفّين:** وكانت دوس و بني مُنْهَبٍ بن دَوْس تُعظّمه ، فلما أسلموا بعث النبي صلى الله عليه وسلّم إليه الطفيل بن عمرو فحرّقه وهو يقول :

يا ذا الكَفَيْنِ لسْتُ من عِبَادِكَ !
ميلادُنا أكبَرُ من مِيلادِكَ !
إني حَشَوْتُ النَّار في فُؤَادِكَ [2]

❖ **ذو الشَّرَى:** وكان لبني الحارث بن يَشْكُرَ بن مُبَشِّر من الأسد، وفيه يقول أحد الشعراء:

وإذَنْ لَحَلَلْنَا حوْلَ ما دُونَ ذِي الشَّرَى وشَجَّ العِدَى مِنَّا خميسٌ عَرَمْرَمُ[3]

❖ **الأُقَيْصَرُ:**وكانت تعظمُّه قبائل قُضاعة ولَخم وجُذام وعاملة وغطفان، وكان في ناحية

❖

مشارف الشام[4]، وله يقول زهير بن أبي سلمى:

حَلَفْتُ بأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ جاهِدًا وما سُحِقَتْ فيه المقَادِيمُ والقَمْلُ[5]

❖ **نُهْمٌ:** وكان لقبيلة مُزَيْنَةَ، وبه سمو : عبد نُهْمٍ. وكان سادنه خُزاعيَّ بن عبد نُهْمٍ، فلما سمع بالنبي صلى الله عليه وسلّم ثار إلى الصنم فكسره، ثَمّ أنشأ يقول :

ذَهَبْتُ إلى نُهْمٍ لأَذْبَـــــــــحَ عِنْدَهُ عَتِيرَةَ نُسْكٍ، كالذِي كنْتُ أَفْعَلُ
فقُلْتُ لنَفْسِي حينَ رَاجِعْتُ عَقْلَهَا أَهَذَا إلهٌ أيُّكُم لَيْسَ يَعْقِـــــــــلُ

[1]- المصدر السابق نفسه؛ ص:37.
[2]- السابق؛ ص:37.
[3]- نفسه؛ ص:38.
[4]- نفسه؛ ص: 38.
[5]- نفسه؛ ص:38.

أَبَيْتُ فَدِينِي اليـــــــوْمَ دينُ محُمَّدٍ إلـــهُ السَّمَاءِ الماجِدُ المتَفَضِّلُ[1]

ثم لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم فأسلم وضمن له إسلام بقية قومِه من قبيلة مُزَينة.

❖ **عائم:** وكانت قبيلة أزد السَرَّاةِ تعظّمُه وتتقرّب بالذبائح، من الشعر الذي قيل فيه ما ذكره ابن الكلبي من شعر زيد الخير، وهو زيد الخَيْل الطائيُّ:

تُخَبَّرُ مَنْ لاقَيْتَ أنْ قَدْ هَزَمْتَهُمْ ولم تَدْرِ ما سِيمَاهُمُ، لا، وَعَائِم![2]

❖ **سُعَيْرُ:** وكانت عَنَزَةُ تعظُّمُه، وتشركه في العبادة والنّسك، وذكر ابن الكلبي أنّ جعفر بن أبي خلاس الكلبي خرج يوما على ناقته فمرّ به، وقد عتَرَت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه، فأنشد يقول:

نَفَرَتْ قَلُوصِي مِنْ عَتَائِرَ صُرِّعَتْ حَوْلَ السُّعَيْر

تَزُورُهُ ابْنَا يَقْدُم

وجُمُوعُ يَذْكُرَ مُهْطِعِينَ جَنَـــــابَهُ مَا إِنْ يُحِيرُ إِلَيْهِمِ بِتَكَلُّـــــم -[3]

❖ **عُمْيانِسُ:** وكانت قبيلة خَوْلاَنَ بأرض خَولان تعظُّمه، فيقسمون له من أنعامهم وحروثهم أقساما بينه وبين الله عز وجل بزعمهم، فما دخل في حقّ الله من حقّ عُمْيانس، رَدُّوه عليه، وما دخل في حقّ الصّنم من حق الله تركوه له[4]. وفيهم نزل قول الله تعالى : ﴿ **وجَعَلُوا للَّهِ ممَا ذَرَأَ منَ الحَرْثِ والأَنْعام نصيبًا فقَالُوا هَذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وهذا لِشُركائِنَا فمَا كَانَ لِشُركائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ومَا كَانَ لِلَّهِ فَهُو يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾[5] ....

❖ **وَدٌّ:** وهو أحد الأصنام الخمسة التي كان يعبدها قوم نوح عليه السلام وهي: ودٌّ وسُواعٌ ويَغُوثٌ ويَعُوقٌ ونَسْرٌ، وكانوا قوما صالحين، ماتوا في شهر واحد، فجزع عليهم أقاربهم، فنحتوا لهم أصناما على صورهم، فكان رجال كلّ قرن أشدّ تعظيما لهم

---

[1]-نفسه؛ ص:40.

[2]- نفسه ؛ ص:40.

[3]- نفسه؛ ص: 41.

[4]- نفسه؛ ص:43.

[5]- الآية 136 من سورة الأنعام، برواية ورش عن الإمام نافع.

ممن سبقوهم، وقد ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿ **قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُم عَصَوْنِي واتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ وَلَدُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسارًا ومَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا وقالُوا لاَ تَذَرُن آلِهَتَكُمْ ولَا تَذَرُنَّ وُدًّا ولَا سُواعًا ولاَ يغُوثَ ويَعُوقَ ونَسْرًا وقَدْ أَضَلُوا كَثِيرًا ولاَ تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلاَلاً** ﴾[1]، ويذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية أن عبادتهم لتلك الأصنام، إنّما كان من صنع إبليس وتصويره، و أنّ أول ما عُبِدَ منها هو: وَدٌّ [2]. وقد جاء في وصف ابن الكلبي له أنّه كان تمثال رجلٍ كأعظم ما يكون من الرّجال، قد دُبِرَ عليه حلّتان، متَّزِرٌ بحلَّةٍ، مُرْتَدٍ بأخرى. عليه سيف قد تقلّده [و] قد تنكَّبَ قَوْسًا، وبين يديه حربة فيها لواء، وجعبة فيها نَبْلٌ [3].

وذكر ابن الكلبي أنّ عوفا بن عُذْرَةَ بن زيد اللات بن رُفيدة بن ثور بن كلب بن وبَربن تغلبَ بن حُلوان بن عِمْران بن إلحاف بن قضاعة هو أول من أدخل وُدّا وعبدها من العرب، حيث سمّى ابنه عبدَ وَدٍّ، ثمّ سمّت العرب به بعدُ. ثمّ إنّه قد جعل ابنه عامرا سادنا له. فلم تزل بنوه يسدنونه حتى جاء اللّه بالإسلام[4].

وعن قصة هدمه يحدثنا ابن هشام الكلبي، فيقول: « وكان رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بعث خالدا بن الوليد من غزوة تبوك لهدمه. فحالت بينه وبين هدمه بنو عبد ودّ وبنو عامر الأجدار. فقاتلهم [حتى] قتلهم. فهدمه وكسره. [وكان فيمن قتل يومئذ رجلٌ] من بني عبْدِ وَدّ، يقال له قَطَنُ بن شُرَيْح. فأقبلت أمّه [فرأته مقتولا، فأشارت] تقول:

ألاَ تِلْكَ المودَّةُ لا تـــــدومُ ولا يَبْقَى على الدهْرِ النعيمُ!
ولا يَبْقى على الحدَثَان غُفْرُ لـــهُ أُمٌّ بشاهقـــــةٍ رَءُومُ!

ثم قالت:

يا جَامِعًا، جَامِعَ الأَحشاءِ والكَبِدِ! يا لَيْتَ أُمَّكَ لم تُولَدْ ولم تَلِدِ

»[5].

---

[1]- الآية 21-24، من سورة نوح ، برواية ورش عن الإمام نافع.
[2]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم؛ ج1؛ ص:71.
[3]- أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام ؛ ص:56.
[4]- المصدر السابق؛ ص: 55.
[5]- السابق؛ ص: 55-56.

فلم يزل يعبد من دون الله حتى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلّم، فأمر بهدمه.

- **سُوَاعٌ:** وهو أيضا من الأصنام المذكورة في القرآن الكريم. وقد عُبِد في زمن نوح عليه السلام وكان في أرض يقال لها رُهَاطٌ، وانتشرت عبادته بين مُضَرُ بن نزار بعد أن دفع عمرو بن لحي سواعا إلى رجل من هذيل، يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مُدركة بن اليأس بن مُضَرَ، ويعبده من يليه من مُضَرَ[1]، وذكر ابن الكَلبي شعرا لرجل من العرب قال في سواع:

تَرَاهُمْ حَوْلَ قَيْلِهِم عُكُوفًا كما عَكَفَتْ هُذَيْلُ على سُواعِ
تَظَلُّ جَنابَهُ صَرْعى لديْهِ عتَائِرُ من ذخـــــــاثرِ كلِّ راعِ [2].

- فلم يزل يعبد من دون الله حتى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلّم، فأمر بهدمه.
- **يَغُوثَ:** وكانت مَذْحِجُ وأهل جُرَش قد أجابت عمرو بن لحيّ، فدفع يغوث إلى رجل منهم يُقال له أنعَمَ بن عمرو المراديَّ. وكان بمنطقة باليمن يقال لها مُذْحِجُ،كانت تعبده ومن والاها، وذكر بن الكلبي شعرا قيل فيه، دون الإشارة إلى ناظمه:

وسار بنا يغُوثُ إلى مُرادٍ فناجَزْنَاهم قَبْـــــــلَ الصَّباحِ[3] .

فلم يزل يعبد من دون الله حتى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلّم، فأمر بهدمه.

- **يَعُوقَ:** وكانت قد عبدته خَيْوانُ ومن والاها من أرض اليمن، وهذا بعد أن دفعه عمرو بن لحي إلى رجل منهم يدعى مالك بن مَرْثَدِ بن جُشَمَ بن حاشِد ابن خيران بن نوف بن همدان، فكان بقرية تلي مكّة باتجاه صنعاء يقال لها خَيْوان. ويشير بن الكلبي إلى أنّ كونه لم يسمع عبدته من همدان أوغيرها من العرب قد سمّوا به أحدا من أبنائهم. وأنّه لم يسمع أيضا لهمدان ولا لغيرها

[1]- نفسه؛ ص:57.
[2]- نفسه؛ ص:58.
[3]- نفسه؛ ص: 10.

فيه شعرا[1]. ولم يزل يعبد من دون الله حتى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلّم، فأمر بهدمه.

- **نَسْرًا:** ويحدثنا بن الكلبي عنه فيقول:« واتخذت حميْرُ نَسْرًا. فعبدوه بأرض يقال لها بَلْخَعُ. ولم أسمع حمير سمّت به أحدا، ولم أسمع له ذكرا في أشعارها ولا أشعار [أحد من] العرب. وأظنُّ ذلك لانتقال حِمْيَرَ أيّام تُبَّع عن عبادة الأصنام إلى اليهودية »[2]. وقد عبدته حِمْيَرُ بعد أن دفَعه عمرو بن لحي إلى رجل منهم يقال له مَعْدِ يَكْرِبَ، فلم يزالوا يعبدونه حتى هوّدهم ذو نواسُ[3].ولم يزل يعبد من دون الله حتى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلّم، فأمر بهدمه.
- **الفَلْسُ:** عن أوصافه ومكان وجوده، ومختلف طقوس عبادته، يحدثنا بن هشام الكلبي، فيقول: « وكان لطيْءٍ صنم يقال الفَلْسُ. وكان أنفا أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أَجأٌ، أسود كأنّه تمثال إنسان . وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويذبحون عنده عتائرهم ولا يأتيه خائف إلا أمن عنده، ولا يَطْرُدُ أحَدٌ طريدةً فيلجأ بها إليه إلا تُركت له ولم تُخْفر حَوِيتُهُ. وكان سدنته بنو بَوْلَانَ. وبَوْلَانُ هو الذي بدأ بعبادته »[4].

ثم يشير بن الكلبي إلى قصّة هدمه، فيذكر أنّه لم يزل يعبد حتى ظهرت دعوة النبيّ صلى الله عليه وسلّم، فبعث إليه علِيًّا بن طالب فهدمه، وأخذ سيفين كانا قد قلدهما إيّاه ملك غسَّان الحارث بن أبي شَمِر الغَساني، ويقال لهما مِخْذَمٌ ورَرسُوبٌ، فقدم بهما علي بن أبي طالب إلى النبي صلى الله عليه وسلّم، فتقلّد أحدَهُما ثمّ دفعه إلى عليّ بن أبي طالب، فهو سيفه الذي صار يتقلّده[5].

3- بيوتات العرب وكعباتهم:

كما كانت للعرب كعبات وبيوتات متعددة يعظّمونها ويتقرّبون عندها بالذبائح - وقد سبقت الإشارة إليها خلال هذا الفصل -، حيث يكشف ابن الكلبي في معظم أخباره المتعلقة بها عن سمات مختلفة للكعبة الموصوفة ،

[1]- انظر: المصدر السابق نفسه؛ ص: 10.
[2]- السابق؛ ص: 11.
[3]- نفسه؛ ص: 58.
[4]- نفسه؛ ص:60.
[5]- نفسه؛ ص: 61-62.

كالموقع والشّكل والتسمية، فضلا عن القبيلة التي أنشأتها واختصّت بتعظيمها.وقد ذكر بن الكلبي من بينها الآتي:

- **القَلِيسَ:** وهي كنيسة بناها أبرهة الأشرم بصنعاء، بالرُّخام والخشب المذّهب ولم يَبْنِ أحد مثلها قطُّ، ودعا النّاس إلى الحّج إليها، أملا في أن يصرف العرب عن بيتهم الحرام (الكعبة المشرّفة) التي يحجّون إليها، فلمّا بلغ ذلك بعضَ نَسَأَةِ الشهور ، فبعث رجلين من قومه وأمرهما بالتغوّط فيه ففعلا. ولمّا بلغ الخبر امرؤ القيس، غضب وخرج بالفيل ورجاله من الحبشة، لينتقم من أهل الكعبة.[1]، فكان من أمره أن أرسل الله عزّ وجلّ عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول.
- **كعبة نَجْرَانَ:**وكان لبني الحارث بن كعب بنجران كعبة يعظّمونها. وقد ذكرها الأعشى في شعره، وزعموا أنّها لم تكن كعبة عبادة، وإنّما كانت غرفة لأولئك القوم الذين ذكرهم.[2]
- **كعبَةُ إِيَّادَ:** وكان لإياد كعبة أخرى بسِنْداد بأرض بين الكوفة والبصرة، في الظَّهر، وهي التي ذكرها الأسود بن يَعفرَ. وذكر بن الكلبي بأنّها لم تكن بيت عبادة، وإنّما كانت منزلا شريفا فذكره[3].
- **رِئَام:**وهو بيت بصنعاء، كانت حِمْيَرُ تعظّمه وتتقرّب إليه بالذبائح، وكانوا فيما يذكرون يُكلّمون منه، ثمّ هُدِمَ بعد أن تهوّد تُبَّعُ وأهل اليمن، ولم يذكر بن الكلبي في رئام

شعرا، حيث نفى سماعه بذكره في شيء من الأشعار ولا الأسماء[4].

ونشير في ختام هذا الفصل إلى أنّ الحياة الدينية للجاهليين، قد كانت على صلة قوية بما يحيط بها من أقوام تسودها ديانات ومعتقدات شتى، الأمر الذي جعل الجاهلي يرتدي أثوبا شتى من الديانات، شكلّت الأصنام والأوثان السمة البارزة لذلك العصر. وبظهور الإسلام، وانتشار الدعوة الإسلامية، بدأ

[1]- نفسه؛ ص:47.
[2]- نفسه؛ ص:45.
[3]- نفسه؛ ص:45.
[4]-المصدر نفسه؛ ص: 12.

التأسيس لمرحلة جديدة قوامها التوحيد يغذيه القرآن الكريم والهدي النبوي الشريف، وهذا بعد أن تمّت إزالة تلك الأصنام من قلوب الجاهليين وعقولهم، وما صاحبته من عمليات هدم لها، وهي جميعها مراحل تاريخية، كان لابن هشام الكلبي فضل السبق في تدوينها، وإعطائها القدر الذي تحتاجه من الإخبار والتأويل والتفسير، مع الحرص على توثيق جميع هذه الأخبار وإسنادها.

بعد كل ما مرّ من القول وأنا أقف عند نهاية هذا البحث لتقييم مساره تلوح لي حوصلة لبعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة، والمتصلة بالموضوع المطروح ، حيث يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

أولا:ترتبط الدراسة الأنثربولوجية بمصطلحات أساسية هي: الإناسة، والنيّاسة، والناسوت، وتمثل هذه المصطلحات الثلاثة فروعا معرفية لنفس الدراسة، وهي مناهج مترابطة متكاملة متداخلة فيما بينها ولا يمكن لأي منهج منها الاستغناء عن الآخر على الإطلاق. وبما أنّنا قد اعتمدنا المنهج الأنثربولوجي في دراستنا للرواية الشفوية، باعتباره علما يهتّم بدراسة المجتمعات القديمة اللاكتابية -والتي توصف بالشفوية-، من حيث أصولها ومعتقداتها ومختلف عاداتها وتقاليدها وقيّمها، بالإضافة إلى خبراتها وممارساتها وتراثها الحضاري، فقد توصلنا من خلال دراستنا الوصفية (النياسية) للمجتمع الجاهلي إلى نتيجة غاية في الأهمية، تتمثّل في كون البيئة، وطبيعة العقلية العربية قد لعبتا دورا في جعل قوة الحافظة صفة متأصّلة في العربي منذ القديم، حيث أنّ طبيعة النفسية العربية المجبولة على حبّ التفاخر والتفاضل بالأحساب والأنساب،قد دفعت عرب الجاهلية إلى أن يحفظوا أيّامهم وحروبهم ووقائعهم وما قيل فيها من شعر وخطب، وأنّه وبمجيء الإسلام قد ازداد عدد الحفّاظ من الروّاة، فكانت رواية القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، إنّما تقومان على قوة الحافظة أيضًا. وحتى في وقتنا الحاضر فإنّنا نجد من النّاس، -وحتى من الأميّين- من يحفظ القرآن الكريم والأحاديث النّبوية والخطب، فما بالنا بالشعر وحفظه أيسر لوجود القافية والوزن. فلا غرابة إذا وجدنا العرب قد اعتمدوا الذاكرة وسيلة لحفظ تراثهم وعقيدتهم.

ثانيا:إنّ اتخاذ العرب الرواية الشفوية وسيلة لنقل تراثهم قبل مجيء الإسلام، لا يعني إثبات صحّة جميع مروياتهم، فالكثير من أخبار العرب وشعرهم قبل الإسلام، قد وصلنا مشوهًا مضطربًا، فيه من المبالغات والخرافات والأساطير الشيء الكثير، وهي حقيقة لا يختلف حولها الدارسون. إلاّ أنّنا ومن خلال تطبيقنا لوظيفة الأساطير كما يراها رائد الأنثربولوجيا البنيوية "كلود ليفي ستروس"، فإنّنا نفسّر

مشكلة تعدّد روايات الخبر الواحد، وما نجده من اختلاف في روايات الشعر الجاهلي، على أنّها نتيجة منطقية للطابع الأسطوري الذي لحق بها بفعل الرواة، حيث تلجأ الأسطورة إلى تجريب طرق منطقية كثيرة تظهر في التكرّار الذي نجده في بعض الأساطير ، كما أنّها تظهر أيضا في تعدّد الروايات، وهي محاولة لامتصاص التناقض الذي يحياه أصحابها، وإن كانت في حقيقة الأمر رواية واحدة من حيث البنية سواءً تعدّدت رواياتها أم لم تتعدّد، وبالتالي فإنّ كلّ رواية تعكس جزءا من الأسطورة (الخبر)، وتؤدي في الأخير إلى الأسطورة الأم.

ثالثا: وإضافة لما ذهب إليه كلود ليفي ستروس من نتائج حول بنية الأساطير وعملها، فقد توصّل كلٌّ من ميلمان باري وألبرت لورد بعد تحقيقات أجراها حول الشعر الإغريقي ممثلا في"الإلياذة والأوديسا" إلى نتائج هامة تدعم آراء وطروحات "ليفي ستروس" حول إشكالية البحث عن الفرع والأصل في الروايات. وتقوم نظرية النظم الشفوي لدى "ميلمان باري" و"ألبرت لورد"على تفسير جميع ما يلحق بالقصائد الشعرية للأمم اللاكتابية -في الشعر الإغريقي أو في الشعر الجاهلي- من تشوّهات، إلى كون قصائد النظم الشفوي، قصائد مرنة، تكتسب مرونتها انطلاقا من طبيعتها الشفوية، ويمكنها أن تتعرّض للإضافة مع كلّ أداء، كما يمكن للشاعر أن يعيد تشكيلها بكاملها من جديد، وبالتالي يستحيل علينا البحث عن نّص أصلي وآخر فرعي. فالشاعر الجاهلي –بناءً على هذه النظرية- هو شاعر شفوي ينتج أشعاره ارتجالا ومن غير مساعدة الذاكرة، وبالتالي فهو يعتمد على مخزونه من القوالب الصياغية التي تتواتر في كلّ نوع من أنواع الشعر، ويمكن لمن مارس هذا النّوع من الرواية الشفوية، أن تزداد قدرته على رواية المزيد،كلّما تعوّد على هذا النوع من الشعر. فالذي يحفظ عددا كبيرا من الأشعار يكون لدية رصيد كبير من الصيغ المرتبطة بثيمات معينة تساعده على حفظ المزيد بسرعة وكفاءة أكبر، وتزداد خبرته بمرور الزمن وعلى هذا الأساس فإنّ نظرية النظم الشفوي، تعدّ هي الأخرى قراءة نقدية حديثة، قد ساهمت هي في إزالة الكثير من الشكّ الذي أثير حول الشعر الجاهلي، حيث استطاعت أن تفسّر التشابه الموجود في القصائد الجاهلية، وتردّه إلى طبيعة

النظم الشفوي القائم على استخدام قوالب صيّاغية يشترك فيها العديد من الشعراء.

رابعا:شكلّت الرواية الشفوية وسيلة أساسية للمعرفة والاتصال لدى الأمم القديمة، إذ عن طريقها حفظ الكثير من التراث والمخزون المعرفي والأخبار عن الأمم الماضية وأيامها، ونظرا لهذه الأهمية فإنّ المصادر الشفوية تعدُّ ذاكرة الماضي التي تتناقلها الأمم جيلا بعد جيل.وقد عُرفت الرواية الشفوية عند العرب منذ العصر الجاهلي، ويعتبر كلّ ما وصلنا عن العرب قبل الإسلام، مردّه إلى الرواية الشفوية التي يرجع إليها الفضل في نقل الكثير من الأخبار، و الأحداث، ونظم الحياة لدى الأمم الشفوية. ولقد كان لظهور الجرح والتعديل في علم مصطلح الحديث خلال عصر التدوين، وما صاحبه من عناية العلماء بإسناد الأحاديث النبوية وتخريجها، أثره البالغ في انتقال الإسناد من رواية الحديث إلى رواية اللغة. وقد جاء حرص العلماء على الإسناد في الأدب بهدف توثيق الروايات وإثبات صحتها، فاشترطوا في ناقل اللغة العدالة والصدق والأمانة، ورفضوا المجهول من الروايات، الأمر الذي يبين مدى عناية العلماء بتوثيق الروايات والحرص على صحّة النّصوص وسلامتها، وهي جميعها خطوات من شأنها أن تبعد كلّ ما يلحق بمختلف المرويات من تشويه أوضع وانتحال.

خامسا:إنّ ما أورده النقاد القدماء كابن سلام وغيره، من إشارات إلى وجود شعر كثير مصنوعٌ مفتعلٌ موضوعٌ لا خيرَ فيه، إنّما جاء بدافع الغيرة عليه، والحرص على التنبيه إلى عدم كفاية منهج الرواة العلمي ومعلوماتهم، وهو ما عمل ابن سلام على توضيحه، والتحذير منه في مقدمة كتابه **"طبقات الشعراء"**، حيث وضع بين يدي الناقد البصير الأدوات التي يستطيع بها أن يخلّص من ذلك الشعر الدخيل الصحيح، وتتمثّل هذه الأدوات في الذوق والخبرة، والمعرفة بخصائص الشعر، بالإضافة إلى التجربة والممارسة والدربة.على أنّ أغلب الشعر المنحول قد كان في الأخبار التاريخية، حيث تفرغت مجموعة من الرواة لرواية الأخبار، وكتبوا في تاريخ العرب وأخبارهم وأسمارهم ومناقبهم وأيامهم في الجاهلية، إلا أنّ عددا كبيرا منهم قد كانوا يتعمدون

الكذب مبالغة في الإغراق، ورغبة في الإجتلاب والحشد والحشو، وهو ضرب من الخرافات أو الميثولوجيا القائمة على الحشو الأسطوري للأحداث التاريخية التي يصنعونها.

سادسا: يُعدّ كتاب الأصنام ذخيرة من ذخائر الأدب العربي، باعتباره أول كتاب أُلِّف في موضوع الأصنام في الإسلام، وصل إلينا بالسّند المتّصل عن ابن الكلبي نفسه على يد سلسلة من جهابذة العلماء، حيث يمثل أنموذجا رفيعا لاتّصال الرواية الشفوية وتواترها عبر العصور، فهو بذلك أول كتاب أُلّف في الموضوع، جمع فيه ابن الكلبي ما بقي من أشعار الجاهلية في الأصنام وما قيل فيها، كما قيَّد فيه الكثير من الشوارد و الأوابد والأحداث التاريخية المهمة، وهذا طبعا بعدما زالت أسباب الخوف من الرجوع إلى الشّرك،وترسّخت قدم الإسلام. ويمتاز الكتاب عن غيره من المؤلفات بعامل السّبق للموضوع، والجرأة في التناول، ويؤدي مهمتين أساسيتين: مهمّة المساهمة في إعادة بعث الحياة لأحداث تاريخية، من خلال إعادة بناء الأخبار المتعلقة بالجانب العقائدي للحياة الجاهلية بكل ما تضمنته من قصص أسطورية تمتّد إلى زمن سحيق، ومن ثمّ العمل على الحفاظ عليها من الاندثار والتبدّد، ومهمّة المساهمة في تأمين ورعاية نسيج من المعتقدات الخاصة بحياة الجاهليين، والتي كان الحديث عنها قبل تأليف هذا الكتاب أمرًا محظورً، لا يتجرأ عليه أحد، فما بالك بالتأليف حوله.

سابعا:يحرص ابن الكلبي أشدّ الحرص على توثيق ما يورده من أخبار، عن طريق الإسناد عبر مجموعة من الرواة، يؤمّن من خلالهم أخباره، ويقدم لها من المصداقية ما تحتاجه، حيث يُعدُّ الإسناد وجها مؤثرا من وجوه توثيق الخبر. ومن خلال تأويله عبادة الأصنام، لا يقف عند معطيات معينة، وإنما يغوص في تخوم التجربة الإنسانية وما تحويه بين جنابتها من معتقدات وطقوس وتقاليد وأعراف وأساطير، الأمر الذي يجعل الكتاب يأخذ بعدًا إناسيًا، ومن هنا يتبيّن الجانب الأسطوري الذي يتداخل مع الجانب القصصي الحكائي في عملية التأريخ للتحوّل العبادي على عادة المرويات الشفوية، حيث يلجأ السارد إلى أن يدخل في سرد الخبر عناصر تتعلّق بمصدره، كما يلجأ إلى التعليق عليه، أو توجيهه الوجهة التي تتماشى مع وجهة أخباره التي

يقوم بالتاريخ لها، وهي عناصر تتوافق مع ما ذكرناه من طروحات ونظريات حول إشكالية الأصلي والفرعي في الرواية الشفوية.

مكتبـــــــة البحث

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أ/ مصادرعربية:

1- (ابن إسحاق) النّديم، الفهرست، حققه وقدّم له مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1985.

2- (إسماعيل بن كثير) عماد الدين أبو الفداء الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، ط1، 2000م.

3- (إسماعيل بن كثير) أبو الفداء الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن همد اللامة، دار ضيه للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1999.

4- (الجاحظ) أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبين، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1998.

5- (الجاحظ) أبوعثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.

6- (ابن خلدون) عبد الرحمن ، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط1، 2003.

7- الذهبي، طبقات الحفاظ، دار المعارف النظامية، حيدر آباد، باكستان، (د.ط)، (د.ت).

8- (ابن رشيق) أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محي الدين عبد الحميد،(د.ط)، 1934.

9- الزبيدي، تاج العروس، تحقيق إبراهيم الترزي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

10- (الزمخشري) أبو القاسم محمود بن عمر ، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

11- (الزّوزني) أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004.
12- (ابن السائب الكلبي) أبو المنذر هشام بن محمد ، كتاب الأصنام ، تحقيق أحمد زكي باشا ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر، ط2،1995م.
13- (ابن سلام الجمحي) عبد الله بن محمد، طبقات الشعراء، تحق عمر فاروق الطّباع، درا الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ، لبنان؛ ط1، 1998.
14- (ابن سلام الجمحي) عبد الله بن محمد، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، ط1، (د.ت).
15- (السيوطي) عبد الرحمن جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، (د.ت).
16- طرفة بن العبد، ديوانه، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
17- (ابن قتيبة)، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1966.
18- (المبرد) أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
19- (ابن منظور)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1،1988م.
20- النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق شكري فيصل، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1968.
21- (النووي) أبي زكريا يحي بن شرف ، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.
22- (ابن هشام) أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
23- (ابن هشام) أبو محمد عبد الملك ، سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ط1، 1995.

ب/ مراجع عربية:

1- أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان؛ ط10، 1969.
2- أحمد مطلوب، معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1989.
3- آمنة بلعلى، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب ،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،تيزي وزو، الجزائر، (د.ط)، 2005.
4- أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت،لبنان،ط3، 2008.
5- إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الأحمر، المعجم الوسيط، دار الأمواج بيروت، لبنان، ط2، 1990.
6- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار مارون عبود، بيروت ، لبنان،(د .ط)، (د.ت).
7- أبو بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محبّ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط1، 1999.
8- جروان السابق ، معجم اللغات الوسيط ، انجليزي –فرنسي-عربي،دار السابق للنشر ،بيروت ، لبنان، ط1، 1985.
9- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نسخة مصورة عن جامعة بغداد العراق، ط3، 1993
10- حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت ؛ ط1؛ 1988.
11- حسين يوسف موسى و عبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، دار الفكر العربي للطبع والنشر، ط2، (د.ت).
12- خليق أحمد النّظامي، الإسلام والمستشرقون، عالم المعرفة للطبع والنشر، جدّة، ط1، 1985.
13- سراج الدين محمد، الفخر في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان؛ (د.ط)، (د.ت).
14- سميح دغيم، أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1995.

15- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف ،القاهرة، ط24، 2003.
16- صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الكتاب الحديث لبنان؛ (د.ط)، 2014.
17- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين،دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، طبعة منقحة ومزيدة؛ (د.ط)، (د.ت).
18- عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللّسانيات، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، (د.ط)، 1994.
19- عبد القادر هني، دراسات في النقد الأدبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د.ط)، 1995.
20- عبد الوّهاب حقو، البنيوية في الأنثروبولوجيا،، دار المعرفة ، القاهرة، (د.ط)، 1989.
21- علي المكاوي ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ؛ (د.ط)، 1990.
22- عيسى الشمَّاس ، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق، (د.ط)، 2004.
23- كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2000.
24- لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
25- مانفريد أولمان، المستشرقون الألمان، دراسات جمعها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت ، لبنان، ط1، 1978.
26- محمد الجوهري وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، قضايا الموضوع و المنهج،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ، (د.ط)، 2004.
27- محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة «علم الإنسان»، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون ، الجزائر ، (د.ط)، (د.ت).

28- محمد خليفة حسن أحمد، آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية،عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1997.
29- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة الترجمة والنّشر،القاهرة ؛ (د.ط)، 1937.
30- محمد مجدي الجزيري، البنيوية و العولمة في فكر كلود ليفي ستراوس،دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع،طنطا، مصر، ط3، 1999.
31- محمود حمدي زقزوق، الإسلام في تصورات الغرب، دار التوفيق النموذجية للطباعة، مصر، ط1 ، 1987.
32- محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجت الأثري، دار الكتاب المصري، ط2، (د.ت).
33- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2011.
34- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط4، 1974.
35- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، 1982.
36- هالة منصور ، محاضرات في علم الأنثروبولوجيا ، المكتبة الجامعية الإسكندرية ؛ (د.ط)، 2002.
37- يحي الشامي ، الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام، دار الفكر العربي ، بيروت ، (د.ط)؛ (د.ت).
38- يحي وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، دار صادر للطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

ج/ مراجع مترجمة:

1- إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2006م.

2- إديث كريزويل ، عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح ، الكويت، ط1، 1993م.
3- ألبيديل، سحر الأساطير، ترجمة حسان ميخائيل إسحاق، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2005.
4- إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 1988.
5- جيمز مونرو، النظم الشفوي للشعر الجاهلي، ترجمة فضل بن عمّار العماري، مؤسسة دار الثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ط1، 1987.
6- ديفيد صمويل مرجوليوث، نشأة الشعر العربي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ،دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1979م
7- ريجس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للطباعة والنشر، ط1، 1986.
8- عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة عبد الرحمن بدوي دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1979.
9- فردينان دو سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار أفاق عربية، بغداد، العراق، ط3، 1985.
10- كلود ليفي ستروس، الإناسةالبنانية ، ترجمة حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
11- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراف، ترجمة لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، 2001.

د/رسائل جامعية:

1- قن نجاة، الأسطورة عند كلود ليفي ستروس، بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير في الأدب العربي، جامعة وهران، 2000/2001.

2- ميساء مضر شيخ يوسف، اللغة في الأسطورة بين التأويل والتعليل، دراسة أعدت لنيل درجة الماجيستير في اللغة وآدابها، جامعة تشريف اللاذقية، السنة الدراسية 2008/2009.
3- يمينة بن عسلة،الكهانة والعرافة في الشعر الجاهلي [دراسة سيميائية أنثروبولوجية]، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في الأدب العربي، جامعة وهران، السنة الجامعية 2004/2005.

هـ/ مجلات ودوريات:

1- أحمد عثمان، الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، نسخة مصورة عن عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو 1984م.
2- حسين فهيم،قصة الأنثروبولوجيا،عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب؛ الكويت، فبراير1986.
3- عبد الله عبد الرحمن يتيم، المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية. مارسيل موس نموذجا، مجلة الثقافة الشعبية، وزارة الثقافة والإعلام، البحرين، العدد6،2011.

و/مراجع بلغات أجنبية:

1- Un Groupe d'éditeurs; Le petit Larousse, dictionaries encyclopédique, paris,France,1995.

ي/ مواقع إلكترونية:

1- موقع أنثروبوس الإلكتروني (www.aranthropos.com)

فهرس الموضوعـــــــــــــات

الموضوع	الصفحة
مقدمـــــــــــــــة:.....	أ ـــــــ خ
مدخـــــــــــــــل: مفهوم الحقل الإناسي	49-15
توطأة:.....	16 -15
المبحث الاول:مفهوم الأنثروبولوجيا (الإناسة).....	28-17
1- *الأنثروبولوجيا في المقاربة المعجمية:*.....	20-18
2- *التعريف الإصطلاحي:*.....	21 -20
3- *أسباب اهتمام الإناسة بالمجتمعات الشفوية:*	23-21
4- *مفهوم الحقل الإناسي:*.....	25-23
5- *الإناسة البنيانية لدى كلود ليفي ستروس:*.....	28-25
المبحث الاول:فروع الأنثروبولوجيا (الإناسة).....	36-28
1- *الأنثروبولوجيا الإجتماعية:*.....	30-28
2- *الأنثروبولوجيا الثقافية:*.....	36-30
أ- *الإيثنوغرافيا(الناسوت):*.....	33-31
ب- *علم الثقافات المقارن (النياسة):*.....	35-33
ت- *علم الآثار القديمة (الأركيولوجيا):*.....	35
ث- *علم اللغويات:*.....	36-35

فهرس الموضوعـــات

المبحث الثالث:علاقة الأسطورة بالإناسة	45-37
1- *الأسطورة في المقاربة المعجمية:*.....	39-38
2- *الأسطورة في القرآن الكريم:*.....	41-39
3- *الأسطورة في الدراسات العربية:*.....	42-41
4- *الأسطورة في الدراسات الغربية:*.....	45-42
الفصل الأول: الحياة الجاهلية: دراسة إيثنوغرافية ناسوتية	89-48
المبحث الأول: المجتمع الجاهلي.....	65-48
1- *مفهوم الجاهلية:*.....	50-48
2- *ديار العرب:*.....	52-50
3- *طبقات العرب:*.....	65-52
المبحث الثاني: دراسة وصفية للمجتمع الجاهلي	80-65
1- *طبيعة العقلية العربية:*.....	72 -65
2- *الصفات الخلقية للمجتمع الجاهلي:*.....	77-72
3- *الحياة الإجتماعية (القبيلة والأسرة):*	79-77
4- *معارف العرب وحياتهم الفكرية:*.....	80-79
المبحث الثالث:الحياة الدينية**.....**	89-80
1- *أديان الوحي السماوية:*.....	85-80
2- *الأديان الوضعية:*.....	85

فهرس الموضوعـــات

3- الوثنية والصنمية عند العرب:.....	89-86
الفصل الثاني: الشعر الجاهلي بين الرواية والتدوين:**.....**	142-92
المبحث الأول: مفهوم الرواية الشفوية:**..... .....**	104-93
1- تطوّر مفهوم الرواية الشفوية:.....	95-93
2- طبقات الرواة:.....	99-95
3- تقاسيم الرواية:.....	104-99
المبحث الثاني: الأصل التاريخي في الرواية الشفوية:**.....**	113-104
1- بواعث توسّع العرب في الحفظ:	110-104
2- الحفظ وأثره في رواية الشعر الجاهلي:.....	112-110
3- وظائف الحفاظ:.....	113-112
المبحث الثالث:*الوضع والانتحال في الشعر الجاهلي.....*	142-113
1- دراسة مقارنة بين الشعر الجاهلي والشعر الإغريقي:.....	117-113
2- الانتحال من منظور الدراسات النقدية العربية القديمة:.....	128-118
3- الرواية الشفوية في مرآة استشراقية:.....	136-128
4- النظم الشفوي في الشعر الجاهلي:.....	142-136
أ- نظرية باري ولورد عن الشعر الشفوي:.....	138-136
ب- القوالب الصياغية في الشعر الجاهلي:.....	142-138
الفصل الثالث:كتاب الأصنام:**.....**	198-145

فهرس الموضوعـــات

المبحث الأول: كتاب الأصنام بين الإخبار والتأريخ:**.....**	167-145
1- *أهمية الكتاب:..... .....*	150-145
2- *عنوان الكتاب:.....*	153-150
3- *قراءة في محاور الكتاب وموضوعاته:.....*	167-153
المبحث الثاني: التعريف بمؤلف الكتاب ورواته:**.....**	177-167
1- *التعريف بمؤلف الكتاب:.....*	172-167
2- *سلسلة رواة الكتاب: .....*	177-172
3- *عناية المستشرقين بالكتاب:.....*	179-177
المبحث الثالث: الحياة الدينية للمجتمع الجاهلي**.....**	198-179
1- *أصل عبادة الأصنام:.....*	182-179
2- *أصنام العرب المشهورة:.....*	196-182
3- *بيوتات العرب وكعباتهم:.....*	198-196
خـــــــــــــاتمة:**.....**	205-200
مكتبـــــــــة البحث :**.....**	217-207
فهرس الموضوعات:**.....**	222-219

ملخص

يحاول البحث الإجابة عن إشكالية رئيسية تتمثل في إمكانية اعتماد نموذج الرواية الشفوية لكتاب الأصنام دليل إثبات لفاعلية الرواية و الرواة ؟ وإذا كان كذلك فهل للبيئة العربية وطبيعة النفسية العربية دور في تقوية ملكة الحفظ لديهم؟ طبيعة الموضوع اقتضت مني أن أتّبع منهجا وصفيا تحليليا طعّمته بالمنهج الأنثروبولوجي،حيث جعلت صدارة بحثي مدخلا عرّفت من خلاله ببعض مصطلحات البحث المفتاحية، وجاء الفصل الأول دراسة وصفية للمجتمع الجاهلي ، أمّا الفصل الثاني فقد بيّنت فيه أهم العوامل التي ميّزت العرب دون غيهم من الأمم بقوة الحافظة،ثم أقمت خلال الفصل الثالث دراسة إناسية لكتاب الأصنام باعتباره أنموذجا رفيعا لاتصال الرواية وتواترها عبر الأجيال. ومن جملة المصادر والمراجع الرئيسية في هذا البحث: كتاب الأصنام، والإناسة البنيانية، ومصادر الشعر الجاهلي وما كتبه النقاد والمستشرقون حول الرواية الشفوية، إضافة إلى ما ألّف حول كتاب الأصنام وكان أهمها كتاب بلاغة التزوير .وخلصنا في الختام إلى أنّ ابن الكلبي قد حرص أشدّ الحرص على توثيق ما يورده من أخبار، عن طريق الإسناد عبر مجموعة من الرواة، يؤمّن من خلالهم أخباره، الأمر الذي يمكن اتخاذه دليلا على فاعلية الرواية والرواة.

الكلمات المفتاحية:

الإناسة؛ الحقل الإناسي؛ كلود ليفي ستروس؛ الأسطورة؛ المجتمع الجاهلي؛ المرويات الشفوية؛ ابن الكلبي؛ كتاب الأصنام؛ قوة الحافظة؛ الإسناد .

نوقشت يوم 22 جانفي 2015