مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ر ت م د: 7163 -1112 ر ت م د إ :1892-2588
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/2

رَمزيَّةُ الحيوانِ في الممارسة الطقوسيَّة عند العرب، قراءةٌ في الشعرِ الجاهليِّ

Animal Symbolism In The Liturgical Practice Of The Arabs; A Reading In The Jahiliyya/ Pre-Islamic Poetry

محمد حدبون

جـــامعـــة غـــردايـــة
hadboune.mohammed@univ-ghardaia.dz

تاريخ الاستلام: 2019-09-24 تاريخ القبول: 2019-12-08

ملخص-

تُفيدُنا مصادِرُ الأدبِ الجاهليِّ بيوميَّاتٍ للعربيِّ مفعمةٍ بممارسات طقسيَّةٍ اقتضتها مناسباتٌ دينيَّة مقدَّسة، أو دفعت إليها طُرًّا ظروفٌ معيشيَّة مُلجئِة؛ وعادةً ما تُعبِّر الشعائرُ والطقوسُ عن خلفيَّة دينيَّة وتصوُّر معيَّن عن الكون والحياة، تنقلُها إلينا نصوصٌ دينيَّة وربما حكاياتٌ شعبيَّةٌ ونقولٌ من التاريخ والأدب، لذلك يختلط التصوُّر والممارسةُ بالخرافة والأساطير، حيثُ الأسطورةُ في نظر المؤمنين بها حقيقةٌ لا تشوبها شائبةٌ، وإن تكن في نظر الآخرين وَهْما وخيالاً؛ وقلَّما تجد شعبًا يقرُّ بأنَّ أساطيره يمكن أن تُدرجَ في باب الأساطير.

إنَّ الذي يهمُّنا مِن جانب الأسطورة المتجلِّي في الممارسات الطقوسيَّة هو الكشفُ عن رواسبها في ثنَايَا الشعر الجاهليِّ، وتركيزا على تلك التي اتخذت من الحيوان دالاًّ رمزيا؛ باعتبار الشعر شكلاً من الخطاب، تأوِي إليه الأسطورةُ وتتقنَّع فيه، وللشعرِ -الجاهليُّ منه بخاصة - مفعولُه السحريِّ في التوظيف الفنيَّ للأحداث، فما كان مِن تصوُّر وممارسة طقسيَّة مادَّةً هامدةً تدبُّ فيه الحياةُ إذا مسَّتهُ روحُ الشعر ونارُ الإبداع، وذاكَ ما سنلمَسُه

المؤلف المرسل: محمد حدبون: hadboune.mohammed@univ-ghardaia.dz

بإيرادِ نماذجَ شعريَّة راقية، في قراءةٍ حفريَّةٍ لصخب الحياة في المجتمَع الجاهليِّ.

الكلمات الدالة -

الممارسة الطقوسيَّة، العرب، الشعر الجاهلي، الأسطورة، الجنّ.

Abstract-

Sources Of Jahiliyya/Pre-Islamic Literature Are Illustrated With Arab Rituals Required By Sacred Religious Occasions, Or Which Have Been Driven By Abusive Living Conditions. These Rituals Usually Express A Religious Background And A Particular Conception Of The Universe And Life, Conveyed To Us By Religious Texts, Folktales And Sayings In History And Literature. Consequently, Perception And Practice Are Often Intermingled With Superstition And Mythology Because A Myth For Those Who Believe In It Is A Flawless Reality. Though In The Eyes Of Others, They Are Illusory And Imaginary. We Rarely Find People Who Admit That Their Myths Are Legends.

What Concerns Us On The Part Of The Myth Which Is Manifested In Liturgical Practices Is To Reveal Their Deposits In The Folds Of Jahiliyya/Pre-Islamic Poetry, Focusing On Those Using Animals As Symbolic Indicators. As Poetry Is A Form Of Discourse, It Embodies The Myth And Convinces It. Poetry – The Jahiliyya/Pre-Islamic One In Particular – Has A Magical Effect In The Artistic Employment Of Events, And, The Conceived And Practiced Rituals Which Were Lifeless, Poetry And The Blaze Of Creativity Revives Them.

This Is What We Will Perceive With The Introduction Of Fine Poetic Samples, In A Reflective Reading Of The Hustle Of Life In The Jahiliyya/Pre-Islamic Society

Key Words-

Ritual Practice, Arabs, Ignorant Poetry, Myth, Jinn.

1. - مقدمة

قال النويري في نهاية الأرب: "كانت للعرب أوابدُ جعلُوها بينَهم أحكامًا، ونُسكًا، وضلالةً، وعادةً، ومداواةً، ودليلاً، وتفاؤلاً، وطيرةً".[1] بيدَ أنَّ البحثَ عن معنى لهذه الأوابد (الدواهي)، أو الحفر في مَنشئها يُحيلنا إلى عالم مُلفَّع بالغموض والضبابيَّة،ك وهو عينُ ما يميِّز الخرافة والأسطورة، فكلُّها بُنى رمزيَّة مفتوحةٌ، مجهولةُ المؤلِّف، لا يُعرف لها أصلٌ، بل هي عُرضة للإضافة والتحوير والانزياح، تنطبعُ بالثقافة التي تسري فيها؛ وهذا ما يُفسِّر تشابُهَ بعضِ الحكايات الشعبيَّة المردِّدة لهذه الأساطير، وتقارب الأعمال الطقسيَّة في عموم الثقافات وإن ابتعدت بها المسافة زمانا ومكانا.

أمَّا ما يشدُّنا من الثقافات في هذه المقالة هو موروث العصر الجاهلي، البيئةُ التي نزل فيها القرآن الكريم، بما يحمل هذا الموروث مِن صدى لصخَب الحياة والعادات التي كانت تطبَع المجتمعَ؛ وما من شكٍّ أنَّها بيئةٌ تعجُّ بالأساطير مفعمة بأعمال طقسيَّة، والظاهر أنَّها لم تكن محلَّ رضاً وتصديق من الكلِّ، بل كانت تحملُ طابعَ الاستهجان والازدراء عند البعض، لذلك رمى المشركون الوحيَ السماويَّ بالدونيَّة فوصموه بأنه مِن "أساطير الأولين"، "أي أساطير القدماء في الزمن الغابر السحيق".[2]

لكن، هل للعرب أساطير خاصَّة بهم، من وحي بيئتهم وثقافتهم، أم أنَّ ما يشيع عندهم ترديدٌ لسابقين قبلَهم من غيرهم؟ وبماذا نفسِّر الممارسات الطقسيَّة المنتشرة فيهم؟ بحسب محمد عجينة في (موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها) هي أصيلة عندهم من وحي بيئتهم، أما "الادعاء بأن ليس للعرب خيال ابتداعي من شأنه توليد الأساطير، وهو ادعاء زائف مبني على أساس عرقي بتفوق الآريين على الساميِّين!".[3] بل إنَّ قراءة أحفوريَّة في الشعرِ الجاهليِّ من زاوية الممارسات الطقسيَّة، ليكشف لنا ترسُّبات تصوُّريَّة عن الكون، وما قدَّسوا فيه من كواكبَ وعبُدوا، وما رهَبُوا من عناصر وحذِروا؛ وللحيوان عندهم أكثرُ من دلالة رمزيَّة، منها الخرافيُّ كالغول والسعلاة، ومنها ما اتَّخذُوه للتعاويذ والرقى، ودونها ما كان قربانا يُدفع به

شرُّ الأرواح، الجنُّ منها بخاصَّة؛ ويجسِّد كلَّ ذلك أعمالٌ طقسيَّة تمارَسُ عماءً وتقليداً دون وعيٍ.

وقد قسَّمت المقالةُ هذه الأوابد المتعلِّقة بالحيوان بحسب ما يجمعها موضوعيًّا إلى محورين؛ أوابدُ في أخذِ البريء بذنب الغير، وأوابدُ العربِ في الوقايةِ من الجنِّ والأرواح الشريرة.

2. - أوابد في أخذِ البريءِ بذَنْبِ الغير، المعنى والتوظيف

كان من صُور الظلم الشائعة عند عرب الجاهليَّة عادةُ أخذِ البريء بذنب الغير، وفي صُورٍ عديدة تجلَّت، منها؛ ضربُ الثور، وكيُّ السَّليم، والعتيرةُ بالظِّباء، والتفقئة والتعميةِ، وحبس البلايا.. عاداتٌ انتشرت في مجتمع استحكمت الخرافاتُ في تصوُّراتهم؛ فحين يغيبُ العقلُ ويُغيَّبُ الحقُّ والعدلُ، تجدُ الأوهامُ والأساطير مكانتَها في النفوس، فتتجلَّى أعمالاً تخالِفُ حكمةَ الأسوياء وفعلَ الأتقياء.

ولأنَّ الشاعرَ لسانُ قومه، وتُرجُمان زمانِه، فإنَّ ما سنورده من شَواهدَ نطقَت بها ألسنةُ بعضِ الشعراء، ليعكسُ لنا صورةً من يوميَّات العرب في شؤونهم، ولربما اختلفتُ البيئات فدوَّنَت الأشعارُ هذه العادات ووثَّقت هذه التجاوزات؛ كمَا نجد فيها قبسًا من العقل والحكمة التي بقيت عندَ بعضِهم، ونطقت شِعراً وحكمةً، وافقَت وحيَ القرآن ومنطوقَ السنة، كقوله تعالى ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾،[4] وقول النبيِّ عليه الصلاة والسلام «لا يَجْنِ يمينُكَ عَلَى شِمَالك»،[5] أو ما ارتضوه من أمثلة في الباب كقولهم "رَمَتْني بِدَائهَا وانسَلَّتْ". لكنهم ليسوا سواء! بل فيهم مَن صَفت سريرتُه وسَمَت نفسُه عن فِعل المشين الذي طالَ الضعيفَ، ولم يسلم حتى الحيوان والبهائمُ العجماء؛ وأغلب مَن أورد المثلَ كان في سياق الضجر من الظلم والضَّيم الذي حلَّ بأحدهم، وكان الاستعانة بما انتشر بينهم من عادات ظالمة، أوثق ما يُستعانُ به، ليُعبِّر عن الظلم الذي يطال البريءَ الذي لا ذنبَ له.

1.2 - ضرب الثور:

ممَّا شاع مِن مُعتقَدِ بعضِ العَرب في الجاهليَّة "أنَّ الجنَّ تركَبُ الثيرانَ فَتَصُدُّ البَقَرَ عَن الشُّرْبِ"،[6] قال الجاحظ: "كانوا إذا أوردوا البقر فلم تشرب،

إمّا لكدر الماء، أو لقلّة العطش، ضربُوا الثور ليقتحم الماء، لأنّ البقر تتبعه كما تتبع الشّولُ الفحلَ، وكما تَتْبَع أُتُن الوحشِ الحمارَ".[7].. ولا يعمَد الراعي إلى ضرب البقر لأنها ذاتُ لبن، وإنَّما يضرب الثور لتفزعَ هي فتشربَ، حيث الثورُ قَائِدُ الْبَقر وسائقُها.

ويبدو أنّ العادة انتشرت بينهم واستحكمت على تصُّورهم في الجنِّ، والعادةُ إذا تقادم عهدُها بين الناس بالغوا في تقديسها، لذلك غدت موردَ مثلٍ بينهم حكته كتبُ الأدب؛ فهذا العسكريُّ في "مجمع الأمثال" وابنُ رفاعة الهاشمي في كتابه "الأمثال"، وغيرُهم، نقلَ المثلَ السائر بين العرب "الثورُ يُضْرب لما عافت الْبَقر".[8] وقد عقَّب عليه العسكريُّ بقوله: "هَكَذَا رَوَاهُ الْأَصْمَعِي، وَهُوَ مَثَل الرُّجلِ يُؤْخَذ بذنب غَيره."[9] وذكره المبرّد في باب "إحالتهم بالذّنب على غير المذنب"؛[10] يُضرب في عقوبة الإنسان بذَنْب غيره. وصنَّفه ابنُ حمدون في التذكرة تحت مسمى "الإحالة بالذنب على من لم يجنه".[11]

على أنَّنا نتلمّس توجُّسا من هذا التصور لدى البعض، فالجاحظ في تعبير لافتٍ للانتباه، ينمُّ عن تضعيفٍ وتسفيهٍ للتصوُّر حين يقول: "وكانوا يزعمون أنَّ الجنّ هي التي تصدّ الثّيران عن الماء، حتى تمسك البقر عن الشرب حتى تهلك"؛[12] وهنا يبدو الرجلُ عقلانيًّا رافِضًا لمثل هذه التصوُّرات. ولعلَّ في تعليل الجاحظ -وهو يورد هذا الصنيع - ملاذا إلى السبب الحقيقيِّ للامتناع عن الشرب إنَّه "لكدر الماء، أو لقلّة العطش"، وهو وجه يستند أيضا إلى الجانب اللغويّ، فقد نُقِل عن الخليل في معنى "الثَّوْر: العَرْمَضُ على وَجْه الماء"؛[13] أو هو "ما عَلَا الماءَ مِن (الطُّحْلُب)".[14]

وغنيٌّ عن القول أنَّنا لن نعتمد هذا المعنى الأخير، باعتبار أنَّ القولَ الأوّل الذي يجعل الثورَ مقابل البقر أسلمُ في توظيف الظاهرة، وأجدى تعبيرا عن الظلم الواقع على غير المذنب.

قال في ذلك أنس بن مدركة حين قتلِه سُلَيك بن سّلكة: [من البسيط]

إنّي وقَتْلي سُلَيْكًا ثُمَّ أعقِلهُ كالثَّورِ يُضربُ لما عافَتِ البَقَرُ

ذكر صاحبُ الأغاني وغيرُه[15] أنَّ سُليكَ بنِ سلكَة مرَّ ببيت من خثعم، وأهلُه خُلوف، فرأى امرأة شابّة بضَّة فنَال منها ووطئها، فبادرت إلى الماء فأخبرت القوم، فركب أنس بن مدرك الخثعمي في أثره فأدركه فقتله؛ فقال عبد الملك بن مويلك الخثعمي –وكان يأخذ من السُّلَيكِ إتاوةً من غنائمه على أن يجيره – والله لأقتُلنَّ قاتله أو ليدينه، فقال أنس: والله لا ديَّة ولا كرامة، ولو طلب في ديته عقالاً لما أعطيته، فأنشد الأبيات.[16] يريدُ إنّ قتلي إياه كان باستحقاق منه لذلك فكيف أعقله؟ ومطالبتُكم إيَّاي بالعقل ظلم، كما ظُلِم الثور فضرب إذ عافت البقر الماء".[17] والجامع في التشبيه بينهما تلبّس كلٍّ منهما بالأذى لينتفع سواه.

وقال الهيّبان الفهميّ:[18] [من الطويل]

كما ضُرِبَ الْيَعْسُوب أَنْ عافَ باقِرٌوما ذَنْبُهُ أن عافَتِ الماءَ باقرُ

أصل اليعسُوب: فَحْلُ النَّحْل وسيِّدها،[19] وقال المرزباني: اليعسوب: رئيسُ كلِّ قبيل وكلِّ نوع[20] وَهو السَّيِّدُ والرئيسُ والمُقَدَّمُ؛[21] وفي حَدِيثِ لعَلِيٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه يَصِفُ فيه أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه بقوله «كُنْتَ لِلدِّينِ يَعْسُوباً، أَوَّلًا حِينَ نَفَرَ النَّاسُ عَنْهُ».[22] "ولمَّا كان الثور أميرَ البقرِ، وهي تُطيعه كطاعة إناث النحل لليعسوب، سمّاه باسم أمير النحل".[23] هذا وقد استدركت الأبحاث بعد تطوُّر المعارف العلميَّة أنَّ اليعسوب هو في الحقيقة أنثى لا ذكر! وقد "كَانَ الْعَرَب يظنونها ذكرا لضخامتها"[24]

وفي البيتَ إيناسٌ لكبار القوم وكلِّ مَن تحمَّل مسؤوليةً، فلَطالما حمَل الكبيرُ عن الصغير أخطاءه وتحمَّل بلاياه.

وقال في ذلك الأعشى: [من الطويل]

فَإنِّي وَمَا كَلّفتموني وربِّكم ... لِيَعْلَمَ مَن أمْسَى أعَقَّ وأحْربَا

لكالثَّورِ والجِنِّيُّ يضربُ ظَهْرَهُ ... وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عافَتِ الماءَ مَشْرَبَا

وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عافَتِ الماءَ باقِرٌ ... وَمَا إنْ تَعَافُ الماءَ إلاَّ ليُضْرَبا

هذه أبياتٌ مِن قصيدة مطلعُها

كَفَى بِالذِي تُولِينَهُ لَو تَجَنَّبا ... شِفاءً لِسُقمٍ بَعدَ مَا عادَ أَشْيَبَا

وفيها يبدو الأعشى ميمون بن قيس متذمِّرا، منقبِضًا، ومعاتِبا قَرابتَه من بني عمومته، بعد أن أهانوه ولم ينصروه في موقف شدَّة على كِبرٍ منه، فغدا الأعشى قليلَ الثقة بالقرابة وبصلة النسب، حتى كان القريبُ عنده ليس ذاك الذي تربطُك به صلةُ النسب، بل القريبُ الحقَّ هو من قرَّب نفسَه بالوُدِّ وأخلصَه وإن تباعدَ نسبًا؛ ومن جملة تذمُّره صبُّه هجاءَه على بني سعد بن قيس عامَّة، وعلى عمرو بن المنذر بخاصة، حيثُ اعتبره أعقَّ الناس للقرابة والنسب؛ وأما السببُ فلأنَّهم حمَّلوه ذنوبًا لا يدَ له فيها، -هو محلُّ الشاهد من إيراد الأبيات -[25] كمِثل الثور يُضرَبُ على ظهره، حين تعافُ البقرُ الماءَ! ليُدفَع إلى الحوض فتُقبِلَ بإقباله، وكُلَّما أعرضت البقرُ ضُرِب الثور، على غير ذنب جناه.

وترتسم صورةٌ من حياة البادية، لتعكِس موقفا من يوميّات شاعرٍ أحسَّ بالهوان على كِبَرٍ، وليشنِّع على قومه استعان بمثل شائع بينهم، يُبرِز مرارةَ الظّلم والجور الذي وقع عليه، فكيف يؤاخذ على ذنب لم يلتبس به!؟ وسواءً كان الجنّ الوارد في الأبيات قُصِد به الراعي أو الجنّ الحقيقي، فإن معنى الظلم والأخذ بجريرة الغير لم يُخرج عن المثل الوارد.

وقريب من قول الأعشى قول يحيى بن منصور الدّهليّ في ذلك: [من الطويل]

لَكَالثَّوْرِ والجنيّ يضرب وجهه وما ذنبه إن كانت الجنُّ ظالمه

وقال نهشل بن حرّيّ: [من الوافر]

أتُتْرَكُ عارضٌ وَبَنُو عَدِيٍّ وتَغْرَم دَارِمٌ وهُمُ بَراءُ؟ !

كذاكَ الثَّوْرُ يُضْرَبُ بالهَرَاوَى إذَا مَا عَافَتِ البَقَرُ الظِّماءُ

وكيف تُكلَّف الشعرى سُهيلاً وبينهما الكواكب والسماءُ[26]

وفي حماسة البحترى "أيَبرَأُ عارض"، و"كفاك الثور".[27]

لم نقف على سبب إنكار الشاعر للحيفِ الواقع على قبيلةِ دارم، ولماذا حُمِّلت تبعةً هي منها براء، وبالمقابل تُبَرَّأُ ساحةُ عامرُ وعديّ، ويبدو أنها المذنبة في نظر الشاعر؛ وهذا يعني أنَّ أخذ البريء بجريرة الغير كان يحدث حتى على مستوى القبائل والجماعات، كما يحدث اليوم؛ لذلك ألفينا

الشاعر يستعينُ بما شاع من مأثور له صلةٌ بالموضوع، ويلوذ بصورة ضربِ الثور ظلما بالهراوى من أجل بقرٍ ظماءٍ؛ ثم هو يشفِّع ذلك بأسطورة ليست ببعيدة عن سابقتها، إنَّها خرافةٌ شاعت عن سهيل، إذ كانت العرب في أساطيرها تزعم "أَن الشعريين هما أُخْتا سُهَيْل، وَأَن سُهَيْل تزوج بالجوزاء، فبرك عَلَيْهَا وَكسر فقارها، فَهُوَ هارب نَحْو الْجنُوب ولاذ بكبد السَّمَاء".[28] وخوفاً من الثأر من أخوتها، التجأ سهيل إلى جنوب السماء وحيداً لا يجاوره أيُّ نجم، فالشاعر يتعاطف مع سهيل فيقول كيف يُحمَّل دم الشعرى وهو عنها بعيد موقعا وموضعا.

وقال عَوْفُ بن الخَرِع: [من الوافر]

تمنَّتْ طيِّئٌ جَهْلاً وجُبْناً وقد خالَيتُهم فأَبَوْا خلائي

هَجَوْني أنْ هَجَرْتُ جِبَال سَلمى[29] كضَرْب الثَّورِ للبقرِ الظِّماء

ويبدو أنَّ الشاعر في معرض الدفاع عن النفس وإلقاء اللوم على ناسٍ هم شانِئوه، فهو وإن وادعهم وتركهم لكنهم أَبَوْا مِنه ذلك، بل هَجَوْه أَن تَرك جبال سلمى لسبب، والظاهر لوزرِ غيره حمَّلوه إيَّاه، لذلك استعان بالمثل الشائع مورداً، صورةِ ضربِ الثور من أجل بقرٍ ظماء، ليعبِّر عن مرارة ما لحقه منهم.

2.2 - كيُّ السليم.

اتفقت أغلبُ كتبِ الأدب على ضمِّ عادةِ (ضرب الثور مكان البقر) بعادةٍ أخرى هي (كيُّ السليم بدل الأعرِّ)؛ قال ابنُ أبي الحديد: "ويشبهُ مذهبَهم في ضربِ الثور مذهبُهم في العُرِّ يصيبُ الإبلَ فيُكوى الصحيحُ ليبرأ السقيم".[30] والجامع بينهما هو مورد المثل، وهو أخذُ البريء بذنب صاحبِ الجناية.

قال النويري: "كانت للعرب عوائدُ في إبلها أنَّها اذا أصاب إبلَهم العُرُّ، أخذوا بعيراً سليماً لا عيب فيه، فيقطعون مِشفره ثم يكوُونَه، ليذهب العُرُّ مِن سائر الإبل وإلا فشا فيها"[31] وفي اعتقادهم أنَّهم إن "كوُوا صحيحًا إلى جانبه ليشم رائحته برئ، وربما زعموا أنه يؤمَن معه العدوى".[32] لذلك ورد على لسان بعض الأعراب "كمن يكوي الصحاح يروم بُرءاً به من كلِّ جرباء

الإهاب"[33] وأشهر مَن لخَّص العادة ووظفها النابغة الذبيانيُّ، حين اعتذر للمنذر بن النعمان واستعطفه:

لَكَلَّفتَني ذَنبَ اِمرِئٍ وَتَرَكتَهُ كَذي العُرِّ يُكوى غَيرُهُ وَهوَ راتِعُ[34]

ومِن بعده غدَا شطرُ البيت " كَذِي العُرِّ يُكْوَى غيرُهُ وَهُوَ رَاتِعٌ" مثلاً يستساغُ ويضربُ في أخذ البريء بذنب صاحب الجناية، ذكره ابن سلام في كتاب "الأمثال"[35] وأورده الخوارزمي في "الأمثال المولدة"،[36] والهاشمي في "الأمثال"،[37] والميداني في "مجمع الأمثال"،[38] وكذا الزمخشري في "المستقصى في أمثال العرب"[39]

والعُرُّ بالضمِّ: قروح مثل القوباء تخرج بالإبل متفرِّقة في مشافرها وقوائمها يسيل منها مثل الماءِ الأصفرِ، فتُكوى الصحاح لئلا تُعديها المِراض"[40] أما العَرُّ بالفتح فهو الجَرب نفسه،[41] ولخَّص الحريريُّ هذا الفرق بقوله: "بَينهمَا فرق فِي اللُّغَة، وَهُوَ أَن العَرَّ بِالْفَتْح الجَرب، وبالضم قُرُوح تخرج فِي مشافر الْإِبِل وقوائمِها".[42]

وعليه، فقد اتفقت كلمةُ المحقِّقين من أرباب اللغة أنَّ ما ورد في بيت النابغة هو "العُرُّ" بالضم وليس بالفتح؛ قال ابن دريد: "وَمَن رَوَاهُ: كذي العَرِّ فَهُوَ خطأٌ، لِأَن الجربَ لَا يُكوى مِنْهُ".[43] وقال الحريري: "وَمن رَوَاهُ كذي العَرِّ بِالْفَتْح، فقد وهم فِيهِ، لِأَن الجَرب لَا تكوى الصِّحَاح مِنْهُ".[44] وهو اختيار أبي عبيد أيضا "ومَن روى (كذي العَرّ) بفتح العين فهو خطأ، لأن العَرّ الجَرب ولا يكوى منه".[45] اللهم "إلا أن يكون إطلاق لفظ الجرب على هذا المرض المخصوص من باب المجاز لمشابهته له.[46]

ويحيلنا هذا التدقيق إلى الوقوف على معرفة العرب بالإبل دائِها وأدوائها، وكيف أنها لا تَكوي مِن الإبل إلاَّ ذي القروح في المشافر والقوائمِ، وما كانت بحالٍ تكوي البعير الأجرب، بل له دواؤه (الطلي بالقطران). وأنَّى يغيب ذلك عمَّن هم أدرى بالناس بالإبل وأكثرهم خبرة بطباعها؛ وهم الذين خبِروا أنَّ مِن طبعها "الاهتداءُ بالنّجم، ومعرفةُ الطّرق، والغيرةُ، والصولةُ، والصبر على الحمل الثقيل وعلى العطش" وقالوا: "ليس في الحيوان مَن يحقد حِقده"[47] لذلك وجدنا الدَّميري يستعظم كيَّ السليم

ويعُدُّه "مِن عجيب ما ذهبت إليه العرب"؛[48] وشنَّع الحريريُّ في "درَّة الغواص" هذه العادة، ونعتَها بأنها ممَّا "أبدعوه من أضاليل سُنَنهم وأحكامهم".[49] ويستقيم هذا التشنيع مع ما نُسب لأبي عبيدة معمر بن المثنى قوله في هذه الأمثال -ومنها هذا المثل - "كذي العُرِّ يُكوى غيرُه وهو راتع" أنَّها أمثالٌ لم يحدث منها شيء قط، وَإِنَّمَا هي "مثل لَا حَقِيقَة".[50]

ويلحُّ السؤال؛ أصدقًا كانت العرب تفعل ذلك، أم أنَّ الخبرة بالإبل تأبى عنهم ذلك؟ وإن ثبتَ فعلُهم فما الذي ألجأهم إلى ذلك؟ الظاهر أنّه وفي كلِّ الأحوال لا يمكن أن ننفيَ عن العرب معرفتَهم بالإبل دائِها ودوائها، وهي أقرب الكائنات إليهم، وأكثرها تداخلا في حياتهم، كما لا يمكن أن ننفيَ عنهم العادة والخرافة التي مسَّت جزءا غير يسير من الناس؛ وما أحسنَ ما أوجزه صاحب الخزانة من أقوال في الموضوع، فقال: "فِي مَعْنَاهُ خَمْسَةُ أَقْوَال:

أَحدهمَا: أَن هَذَا أمرٌ كَانَ يَفْعَله جهال الْأَعْرَاب كَانُوا إِذا وَقع العُرُّ فِي إبل أحدهم اعْترضُوا بَعِيرًا صَحِيحا من تِلْكَ الْإِبِل فكووا مشفره وعضده وَفَخذه، يرَوْنَ أَنهم إِذا فعلوا ذهَبَ العُرُّ من إبلهم. كَمَا كَانُوا يعلقون على أنفسهم كعوب الأرانب خشيَة العطب ويفقؤون عين فَحل الْإِبِل لِئَلَّا تصيبها الْعين. وَهَذَا قَول الْأَصْمَعِي وَأبي عَمْرو وَأكْثر اللغويين.

ثَانِيهَا: هي شيءٌ كَانَ قَدِيمًا، ثمَّ تَركه النَّاس. وَيدل عَلَيْهِ قَول الراجز:

وَكَانَ شكر الْقَوْم عِنْد المنن كيُّ الصحيحات وفَقْأُ الْأَعْيُن

ثَالِثهَا: قيل: إِنَّمَا كَانُوا يكوون الصَّحِيح لِئَلَّا يتَعَلَّق بِهِ الدَّاء لَا ليبرأ السقيم حكى ذَلِك ابْن دُرَيْد.

رَابِعهَا: قَالَ أَبُو عُبَيْدَة: هَذَا أَمر لم يكن وَإِنَّمَا هُوَ مثل لَا حَقِيقَة. أي: أخذت البريء وَتركت المذنب فَكنت كمن كوى الْبَعِير الصَّحِيح وَترك السقيم لَو كَانَ هَذَا مِمَّا يكون. قَالَ: وَنَحْو من هَذَا قَوْلهم: يشرب عجلَان ويسكر ميسرَة. وَلم يَكُونَا شَخْصَيْنِ موجودين.

خَامِسهَا: قيل: أصل هَذَا أَنّ الفصيل كَانَ إِذا أَصَابَهُ العُرُّ لفسادٍ فِي لبن أمِّه عَمدُوا إِلَى أمِّه فكووها فتبرأ، وَيبرأ فصيلُها ببرئها لِأَن ذَلِك الدَّاء إِنَّمَا كَانَ سرى إِلَيْهِ فِي لَبنهَا. وَهَذَا أغرب الْأَقْوَال وأقربها إِلَى الْحَقِيقَة"[51]

وحين نتأمل الأقوال نجدُ أنَّ أغلبها أثبت العادةَ، مع تأويل أو تبرير، ولا يمكن بحال نفيَ وجودِها؛ كيف! وقد غدت مضربَ المثل، ولو يكن الأمر كذلك ما وَجدتْ مكانًا بين الأمثال السائرة؛ فالمثل وإن كان نِتاج موقفٍ لحظيٍّ صيغَ في قول فصيح، فإنَّ سحره يكمن في أنّه شعبيٌّ، متاحٌ للعامّة، يصلح للتداول والتوظيف.

ونعود إلى بيت النابغة والسياق الذي وُظِّف فيه المثل؛ فمن المعلوم أنَّ النابغة كان سيِّد شعراء زمانه، والحكمَ بينهم فيما يذكره عنه صاحب الأغاني، وكان ذا حظوة عند ملك الحيرة النعمان بن المنذر، وهو ما أوغر صدر الحساد، فأوقعوا بينه وبين النعمان، وأيّا كان السببُ، فما يهمُّنا هو تلك القصائد التي اعتذر فيها للنعمان واستعطفه فيها، مُصوِّرا فيها وُجده وشوقه، وقلقه واضطرابه. والبيت محلُّ الشاهد من قصيدة مطلعها:

عَفَا ذو حُساً من فَرْتَنَى فالفَوارِعُ فَجَنْبَا أَرِيكٍ فالتِّلاعُ الدَّوافِعُ[52]

إلى أن يقول:

لَكَلَّفتَني ذَنبَ اِمرِئٍ وَتَرَكتَهُ كَذي العُرِّ يُكوى غَيرُهُ وَهوَ راتِعُ[53]

والمعنى أنَّ النعمان بن المنذر أخذ النابغةَ بذنب (مرة بن ربيع)، "وكان حريًّا به أن يُنزِل سُخطه لا عليه، وإنما على هذا الواشي، وإلا فمثله ومثل مَن وسوس للنعمان مثل البعير السليم يُكوى من الجرب، والأجرب راتع بجانبه لا يصيبه كيٌّ ولا أذى"[54] وهي صورة أخرى بارعة ضربها مثلا لنَفسِهِ. ليَقُول: "أَنا بَرِيء وغيري سقيم فحملتني ذَنْب السقيم وَتركته".[55]

ولم نجد من الشعراء مَن وظّف الصورة بعد النابغة إلاَّ قليلا، ولم ترِد كثيرا على ألسنتهم، كما مرَّ مع عادة (ضرب البقر)، ولعلَّ جزالة شعر النابغة وقوة تصويره أعجزت مَن جاء بعده ليباريه في المثال، كيف وهو الذي "ضربت له قبة من أدم بسوق عكاظ، تأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها"[56]

وقد أخذ الكميت بن زيد الأسدي من النابغة هذه الصورة فقال:

ولا أَكوِي الصِّحاح بِراتِعاتٍ بِهِنَّ العُرُّ قبلي ما كوينا[57]

البيت من "قصيدته التي يهجو فيها اليمن.. وهي ثلاثمائة بيت لم يترك فيها حيًّا من أحياء اليمن إلا هجاهم، ردَّ فيها على حكيم بن عياش المعروف

بالأعور الكلبي، الذي هجا قبائلَ مُضرَ، وخصَّ من بينهم الكميت بن زيد الاسدي وامرأته"[58]

3.2 - العتيرة

إلى جنب عادةِ (ضربِ الثور)، و(كَيِّ السليم)، يشترك في أخذِ البريءِ بذنبِ غيرِه عادةٌ أخرى كانت منتشرةً زمَنَ الجاهليَّة، تسمى العتيرةُ؛ وأصلُها العَترُ وهو الذَّبحُ، والعتيرةُ كذبيحةٌ تُذبَح للأوثان شهرَ رجب، وفاءً لنذر سَبق، حين تتحقَّق أمنيةٌ من الأماني.[59] ولنا أن نتخيَّل هذا الأداءَ الطقسيَّ في أوجِ نشاطه ما دام له زمن محدَّد، حتى لُقِّبت أيامُه "أيامَ تَرجيبٍ وتِعتَار".[60] إنَّ الجانب الخفيَّ للعادة كامِنٌ في التنازُع بين الوفاء بالنذر مِن منطلَق دينيٍّ لأنه صدر وقتَ شدَّة واحتياج، ثمَّ التحايل في أدائه باستبدالِ أعلى بأدنى، حتى لا يقع الناذر في النكوص والتنكُّر للوعد –في قناعته على الأقل –؛ كما يحكي هذا السلوك في هدوءٍ صخَب الحياة الجاهليّة الضّافِية بالمكر والدهاء، لذلك وجدنا العتيرةَ واردٌ ذكرُها وتوظيفُها حين يتعلَّق الأمرُ بالظلم والحيف الواقع على أحدهم؛ قال الجاحظ: "كانوا يقولون في موضع الكفّارة والأمنيّة: إذا بلغت إبلي كذا وكذا وكذلك غنمي، ذبحتُ عند الأوثان كذا وكذا عتيرةً.. فإذا بلغت إبلُ أحدِهم أو غنمُه ذلك العدد، استعمل التأويل وقال: إنّما قلت إنّي أذبح كذا وكذا شاة، والظباءُ شاءٌ كما أنّ الغنمَ شاءٌ، فيجعل ذلك القربان شاءً كلَّه ممّا يصيد من الظباء"[61]

وتبرِقنا الأبياتُ التي تتعرَّض لموضوع لعتيرة إلى بفائدة تُفيدنا في الجانب الإيكولوجي لشبه الجزيرة العربية، فالظاهر أنَّ أرضَ العرب كانت غنية جدا بالظباء بأنواعها، حتى كانت أرخصَ وأقلَّ قيمة في الغنم الذي يُربى في المرابض!

لقد كان أساسُ العتيرة إذن التحايلُ للنَّذر بالتأويل إرضاءً للضمير، وأيُّ ضمير! ولا غضاضة في ذلك مع نفوس استساغت الظلم؛ فحين يَنذُرُ أحدُهم غَنَما ثمَّ يَضِنُّ بها يَذبحُ مكانَهَا ظَبيًا، بذلك تكونُ الظِّبَاءَ مَظْلُومَةً، لأنَّها "أُخِذت مَكَان الْغنم".[62] كذلك رآها الطِّرماح في قوله:[من الطويل]

كَلَوْنِ الْغَرِيِّ الْفَرْدِ أَجْسَدَ رَأْسَهُ عَتَائِرُ مَظْلُومِ الْهَدِيِّ الْمُذَبَّحِ[63]

فهو "يصِفُ ذِئبًا لوْنُهُ كَلَوْنِ الْغَرِيِّ، وهُو الصَنم الذي كانوا يَذبحون عندَه، ويلطخونه بالدِّماء في الجاهليَّة، حتى أَجْسَدَ رَأْسَهُ أي يَبِسَ الدَّمُ عَلى رَأسهِ وصبغه باللون الأحمر مِن كثرةِ مَا لُطِّخَ بِهِ، والشاهد في قوله "مَظْلُومِ الْهَدِيِّ" وهي من الظباء، سُمِّيت كذلك لِأَنَّهَا تُذْبَحُ لِغَيْرِ عِلَّةٍ[64]

وفي سياق من التندُّر والضجر مِن ظُلم الخصوم وتحميل البريء ذنبَ المعتدي، ترِدُ عادةُ العتيرة على لسان الحارث بن حلزة، ليقوِّيَ بها صورة الظلم الواقع على قومه، حين يقول:

عَنَنَاً باطِلاً وَظُلْماً كما تُعْـ تَرُ عَنْ حُجْرَةِ الرَّبيضِ الْظِّباءُ

بعد أن قال:

أَعَلَيْنَا جُنَاحُ كِنْدَةَ أَنْ يَغْـ نَمَ غَازِيهِمُ وَمِنَّا الْجَزَاءُ[65]

هذا البيت مِن مُعلَّقة الحارث بن حلزة اليشكري، وردَ في سياق تعييره القاسي لبني تغلب؛ وقد "ذكروا أنَّ كندة غزت بني تغلب فقتلوا منهم وأسَروا. يقول: إن كانت كندة فعلت ذلك بكم فلم تقدروا أن تمتنعوا ولا أن تلحقوا ثأركم، أفعلينا تحمِّلون ذنبهم؟ تغنم كندة منكم فيكون جُناح ما صَنعوا علينا؟"[66] وعنَنَا اعتراضا، بمعنى أنتم تعترضوننا بادعاء ذنوبٍ، وهو ادعاء باطل وظالم، كأنَّكم تأخذوننا بذنوب غيرنا، كما ذبح أولئك الظباء عن غنمهم. فشبّه ما ألزموهم من ذنب غيرهم بما ألحق بالظباء ممّا سبيل الغنم أن تكون مأخوذة به".[67]

4.2 - التفقئة والتعمية:

التفقئة: مِن فَقْئِ عينِ البعير؛ كانت العربُ في الجاهليَّة إذا بلغت إبلُ أحدِهم ألفاً، عمَد إلى خِيَارِهَا ففقأَ عينَها! وإذا فعلوا ذلك بالفحل خلُّوا سبيله حَتَّى لَا يُنْتَفَع بِهِ.[68] أمَّا إذا زادت الإبلُ على الألف عَمَوهُ بِالْعينِ الْأُخْرَى، وَهِي التعمية.[69] وفي ذلك يقول قَائلُهُمْ، يَشْكُر رَبَّهُ على مَا وَهَب لَهُ: [من الرجز]

وَهَبْتَها وأَنتَ ذُو امْتِنَانِ تُفْقَأُ فِيهَا أَعْيُنُ البُعرانِ[70]

وإنا نلمس صدًى من الامتنان للخالق الذي امتنَّ بالنعمة ووهَب النَّعَم، لكن يُشوِّش على هذا الحمد أسلوبُ الشكر بإلحاق الضرر بالحيوان، تُفقأُ

إحدى عينيه أو كلتاهما؛ وَوجدنا مَن استدرك على هذه العادة البغيضة، بعضٌ ممَّنْ أدرَكَ الإسلام، ونعى الفعلَ بقوله:

وكانَ شُكْرُ القَوْم عِندَ المِنَنِ كيَّ الصَّحِيحَات وفَقْأَ الأَعْيُنِ[71]

ولم يكن فقأ الأعين أو التعمية الاعتداءَ الوحيد على الإبل، وهي التي كانت رأسَ مَالِ الْعَرَبِ، حبَوْهَا بعناية خاصَّة، ونالت من حظوة الاهتمام ما لم يحظَ به حيوان غيرُها، لذلك خافوا عليها الهلاكَ والعينَ، فسنُّوا لذلك أفعالا آثمة، هي في نظرهم وقايةٌ وحفظٌ، لكنها في حقيقتها ظلمٌ وإثمٌ، وقد ردَّها القرآن الكريم في قول الرحمن ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[72]؛ فالآية صريحة فيمَا كَانَ أهلُ الْجَاهِلِيَّةِ يُحَبِّسُونه ويُحَرِّمونه مِنْ ظُهُورِ الْحَامِي، والسائِبة، والبَحِيرة، وَمَا أشْبَهها، فَنَزَلَ الْقُرْآنُ بإحْلال مَا حَرّموا مِنْهَا، وَإطْلَاقِ مَا حَبَّسُوه"[73] وإنَّا لنجد صدًى من هذا الأفعال في قول الشاعر:

فَقَأتُ لَهَا عَيْنَ الفَحيلِ عيافةً وفيهنَّ رَعْلاءُ المسامعِ والحَامِي[74]

يمتنُّ الشاعر بتقديم الأجود من ماله، ذلك أنَّ العرب حين تُهدي وتقرِّب قربانا تختار وتنتقي، فالفَحِيل "النَّجيب الْكَرِيم من الْإِبِل"؛[75]ومنه الرَعْلاء التي قُطِعتْ أذنُها فتُرِكَتْ منها قطعةٌ معلَّقة لكرَمِها، ومنها الحامي وهو الفحل من الإبل يضرب الضِّرَاب المعدود، قيل عشرة أبطن، فيُحمى ظهرُه من الركوب، ولا يُجزُّ له وبرٌ، ولا يُمنع من مرعى.

إنَّ إلحاقَ الأذى بالبهائم العجماء، وهي التي خُلقت «وَافِيَةٌ أَعْيُنُهَا وآذَانُهَا» كما ورد في الحديث،[76] أساسُه منطقٌ سقيمٌ ومعتقَدٌ خرافيٌّ يُظنُّ فيه الوقاية من الْعين، وكانت العرب تخاف العينَ وتوقنُ بشؤمها، وزعموا أن ذلك يطرد عنها السُّواف وهو داء يصيب الإبل فيهلكها، وَإن لم يُفعل بهَا ذَلِك هَلَكت وفنيت. هذا ويسبق عادةَ التفقئة والتعمية عادةٌ قبلها تُسمى "إغلاق الظهر"، حين يبدأ مالُ أحدهم بالتكاثر، فإن بلغ مائةً من الإبل "عمد إلى الْبَعِير الَّذِي أمأتَ بِهِ مائَةً فأغلق ظَهره لِئَلَّا يُركب، وليُعلم أَنَّ صَاحبه

مُمْئٍ، حمى ظَهره. ويكون إغلاق الظَهر بأَن تُنْزع سناسن فقرته، ويعقر سنامه، ويسمى المُعَنَّى.[77]

ومثلُ هذه العادات وإن كان لها بعدٌ من التصوُّر والاعتقاد في دفع العين والغارة، إلاَّ أنَّها أيضا تُظهر جانبا من الطبقيَّة الاجتماعية، فصاحب المال عندهم وجب أن يُشتهر ويُعرف بين الناس، ومكانتُه لا بدَّ أن يكون لها مؤشّرات، كيما يكون مرهوبَ الجانب مسموع الكلمة، وفي قول الشاعر ما يفصح عن هذا الجانب: [من الطويل]

إذا عَار عين الْفَحْل لم يرَ أَهله بِأَهْلٍ وَلم يقنع سُوَيْد بِأَرْبَع[78]

وحديث الشاعر هنا عن الرجل إذا كثر مَاله ازدرى أَهلَه وَلم يقنع بِأَرْبَع نسْوَة يخدمنه أَو يخدمن إبله.[79] لذلك كان مما قالته العرب في أمثالها "جاء بعائرة عين"، إِذا جاء الرجل بِالْمَالِ الْكثير الذي يمْلَأ الْعين حَتَّى يكَاد يعورها، وقيل جاء من الإبل بالعدد الذي يكفُّ الْعينَ عَن النّظر إِلَى غَيرهَا لكثرتها، وَقيل تعير فِيهَا الْعين.[80])

5.2 - حبس البلايا

البلايا جمع بليّة وهي الناقةٌ، وكانت العرب إذا مات أحدهم شدُّوا ناقته إلى قبره، يعكسون رأسَها إلى ذنبها، ويغطّون رأسها بولّية وهي البردعة، لا تُعلَفُ ولا تُسقى حتّى تَهْلِك عطشًا، فإن أفلتَتْ لم تُرَد عن ماء ولا مرعى"[81] "وربَّما أُحرقت بعد موتها، وربما سُلخت وملئ جلدُها ثُماما".[82] وقد وظَّفها الحارثُ بن حلّزة اليشكريّ في قوله: [من الخفيف]

أَتَلَهّى بهَا الْهَوَاجِرَ إِذْ كُلُّابنِ هَمٍّ بَلِيَّةٌ عَمْيَاءُ[83]

وعلى عادة العربي في القديم يتَّخذ الحارث بن حلِّزة من ناقته أنيساً يتلهَّى بها عن الهموم، لأنَّ الهمَّ قد يشلُّ حركة الإنسان ويوقعه في حيرة، ويسدّ أمامه الطرق، فهو يركبها ويقتحم بها لفح الهواجر، حين يتحيَّر غيرُه في أمره، فإن تحيَّر صاحبُ الهمِّ فهو الجَلْد الذي لا يعوقه الحرّ عن مرامه.[84]

ويزيدنا أبو زُبيد في وصف هذه البلايا مع كون رؤوسها في البراذع بأنَّها "مانحات السموم" بمعنى مُوليات خَدّهن ونُصِّبَت للريح السموم.

كالبَلايا رُؤُوسها فِي الوَلاَيَا مانِحَاتِ السَّمُوم حُرَّ الخُدود[85]

لكن ما الدافع الذي جعل العربيَّ يقسو على ناقته، فيحبسها من غير طعام ولا شراب! وهو ظلم سافرٌ للحيوان؛ إنَّه تأثير الخرافة حين يكون خاويَ العقيدة؛ لقد كان "من تأويلهم في ذَلِكَ أنَّ صاحبَها يُحْشر في القيامة عليها، وأَنَّ مَنْ لَم يُفْعل بِهِ ذَلِكَ بعد موته حُشِر مَاشِيًا، وكان هذا صنِيع مَنْ يؤمن بالبَعْث منهم. على أنَّ فكرة المراكب في دار المعاد ليست بالجديدة ولا الغريبة في معتقدات كثير من الشعوب؛ ومن طريف ما رُوِي في الموضوع وصيّة لِخَزَيْمَة بن أُشَيْم الفَقْعَسيّ أوصى ابنه سعدا عند موته فَقَالَ:

يَا سَعْدُ إمّا أَهْلِكَنَّ فإنَّنِي أُوصيكَ إنّ أخا الوَصَاةِ الأقْرَبُ

لا أعرفنّ أباكَ يُحْشَرُ بَعدَكُم نَقِبًا يَخِرُّ عَلَى اليَدَيْن ويُنكَبُ

واحْمِلْ أَباكَ عَلَى بعير صَالح وتَقِ الخِيانةَ إنّ ذَلِكَ أَصْوَبُ

فلقَلَّ لي مِمَّا جمعت مطية في الحشر أركبهاإذا قِيل ارْكَبُوا[86]

3. - أوابدُ العرب في الوقاية من الجنِّ

لم يكن العرب بدعًا من الأقوامِ والأمم فيما نُقِل عنهم من مقولات حول الجنِّ وعالم الأرواح، أو ما أثر عنهم من قِصص وتصورات تصفُ هذا العالم الخفيّ؛ وعبر قرون متطاولة نقلت لنا الأشعارُ أحداثا عمادُها الجنّ، وقرَّبت إلينا مِخيال العربيِّ في البدو والحضر حول هذا الموضوع المثير لفضول الإنسان أيِّ إنسان! وعبر أجيالٍ تكلَّست خرافاتٌ عنهم حتى غدت من الثابت المنقول، تداولته الألسُن في مجالس السمر وحديث النوادي؛ وما ترسَّخ من معتقداتٍ استند بعضُها إلى خبرة الأجداد، وبعضُها غذَّاه سجعُ الكهان ودجل العرَّافين؛ هنالك اختلط الصحيحُ بالسقيم، والحقائقُ بالأوهام والخرافات؛ ولا غرابة أن تكثر المقولات حول الجنّ والأرواح، ما دام عالما خفيا يستعصي على الإنسان، حتى اعترى الشكُّ بعضًا من هذه المأثورات، حين توغلت في الغرابة والعُجاب من القول ممّا لا تتحمله العقول السليمة.

وقد خافت العربُ الجنَّ، ورهبت الأرواحَ الشريرة، ونسبت إليها أفعالاً خارقة؛ وفي محاولةٍ لاتِّقاء شرِّها وبطشها، كانت العربُ تجتنبُ أفعالاً بذاتها، وفي أزمنة بعينها! كما ألزمت نفسَها أعمالاً طقسيَّة مُناسباتية أو موسميَّة، في شكل تعاويذَ تردِّدُها، ورُقى تحفظها، وتمائمَ تُعلِّقها؛ كلُّ ذلك

جعلت الكهانة والعرافَة بينهم رائجةً، معشِّشةً في عقول أربكها وهَنُ العقيدة وغذَّاها الخوفُ من الجنِّ والشياطين، حتى طلب الناسُ الأمانَ في تعاويذ، لخَّصها قولُ الشاعر:

وحازيةٍ ملبوسةٍ، ومنجّسٍ وطارقةٍ فِي طرقِها لم تُشدّدِ.

فالشاعر "يَصِفُ أَهل الْجَاهِلِيَّةِ أَنهم كَانُوا بَيْنَ متَكَهِّنٍ وحَدَّاس وراقٍ ومنَجِّس ومتَنَجِّم، حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."[87] هكذا نجد أنفسنا وسط منظُومة من اللامعقول وبيئةٍ يُسلَمُ فيها القيادَ لعالم الأرواح! ولك أن تتصوَّر الجانب النفسيّ والاجتماعيّ لساكنة يسود فيهم هذا الاعتقاد، والناس لبعضهم تبَعٌ؛ قَالَ ابْن شُمَيْل: الحازِي أَقَلُّ عِلْماً من الطّارق، والطّارقُ كَاد أَن يكونَ كاهِناً، والحازِي يَقُول بِظَنٍّ وخَوْفٍ"؛[88] فالحازي هو المتكهِّن "الَّذِي يَنْظُرُ فِي الأَعضاء وَفِي خِيلان الوجْهِ يتَكَهَّنُ."[89] وأما الطارق فمن الطَّرْقُ، وَهُوَ "الضَّرْبُ بِالْحَصَى تَكَهُّنًا"[90] قال لبيد:[من الطويل]

لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الطَّوَارِقُ بِالْحَصَى وَلَا زَاجِرَاتِ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ[91]

وإنا لنلمس من حسِّ لبيد وهو الشاعر المتنسِّك، عفَّةَ الروح وصفاءَ النفس الذي يأبى حمل هذا المعتقد.

لقد استقرَّ في مُعتقَد العرب أنَّ الجنَّ تهاب النَّجَس وما تعلَّقت به، لذلك جعلوها حِجابا واقيا من الجنِّ أن تؤذيَهم؛ وحين جعل العربُ للجنِّ مراكبَ من الحيوانات، أقصَوا تلك التي تحيض في نظرهم، لذلك هم "لا يصيدون يربوعا، ولا قُنفذا، ولا ورَلاً من أوَّل الليل، وكذلك كلُّ شيء يكون عندهم من مطايا الجنّ، كالنّعام والظّباء".[92] وتوعَّدوا مَن تعدَّى هذا الحظر بسوء يعتريه، أو هلاكٍ يلحَقُ أنعامَه! "فإن قَتَل أعرابيٌّ قنفذا أو ورَلاً، من أوَّل الليل، أو بعضَ هذه المراكب، لم يأمَن على فحلِ إبله! ومتى اعتراه شيءٌ، حُكِم بأنه عقوبةٌ من قِبَلهم. قالوا: ويسمعون الهاتف عند ذلك بالنّعي، وبضروب الوعيد".[93] وخوفا من هذا الوعيد "كانوا إذا قتلوا الثعبان خافوا من الجنّ أن يأخذوا بثأره، فيأخذون روثة ويفتِّتُونها على رأسه، ويقولون: روثةُ راث ثائرك".[94] وبهذا التصوُّر ستحظى حيواناتٌ بعينها بحمايةٍ ما دامت للجنِّ مراكبٌ، وإن "تعرَّض لَهَا صائدٌ وَأَكْثرَ، غفَّلته الْجِنُّ وخبَّلته".[95]

وقد تطول العلّة ويشتدُّ السقمُ بالمعتدي الذي انتهك المحظور من هذي المراكب، وطالت علّتُه، وظنُّوا أنّ به مسًّا من الجنِّ، لأنّه قتل حيَّةً أو يربوعا أو قنفذا، "عمِلوا له جِمَالا من طين، وجعلوا عليها جُوالق، وملأُوها حنطة وشعيرا وتمرا، وجعلوا تلك الجمال في باب جُحر إلى جهة المغرب وقت غروب الشمس، وباتوا ليلتهم تلك، فإذا أصبحوا نظروا إلى تلك الجمال الطين، فإن رأوا أنَّها بحالها قالوا: لم تُقبل الدية، فزادوا فيها، وإن رأوها قد تساقطت وتبدَّد ما عليها من الميرة قالوا: قد قُبلت الدّية، واستدلوا على شفاء المريض وضربوا بالدف"[96]

ومن عجائب اعتقادات العرب في بعض الحيوانات ما أنشدوا على لسان الجنِّ، قول الشاعر:

وكُلُّ المَطايَا قد رَكِبْنا فَلم نَجِدْ أَلَذَّ وأَشْهَى من وَحِيدِ الثَّعالِبِ
ومِنْ فأْرَةٍ مَزْمُومَةٍ شَمَّرِيَّةٍ وخَودٍ بِردْفَيْها أَمامَ الرَّكائِبِ
ومِنْ عَضْرَفُوطٍ حَطَّ بِي من ثَنِيَّةٍ يُبَادِرُ سِرْباً مِنْ عَظَاءٍ قَوَارِبِ[97]

1.3. - كعب الأرنب

دون هذه المراكب حيواناتٌ يبدو أنَّ نفوسَ العرب استقذرتها لأنها تحيض؛ وينقل لنا الدميري فائدةً عن الحيوانات التي تحيض فيجعلها "أربعةً، المرأةُ والضبع والخُفَّاش والأرنب".[98] وما دام الحيض ينجِّسُها فلن تصلُحَ للجنِّ مراكبَ، بل اتُّخِذت كلَّها أو بعضَها معاذةً منهم؛ إذ شاع بينهم الزعمُ "أنَّ من علّق عليه كعبَ أرنبٍ لم تُصبه عينٌ ولا نفسٌ ولا سِحر، وكانت عليه واقية؛ لأنّ الجنّ تهرب منها"؛ وبلغ من شأنهم ذلك أن قيل "للأرنب مَفزَعة الجنِّ".[99] تلك التي سكن رعبُها النفوسَ، وخافوها في البدو والحضر، فلا مناص من اتقاء شرِّها وبطشها، وقد "قيل لزيد بن كثوة: أَحَقٌّ مَا يَقُولُونَ إنّ مَن علّق على نَفسه كَعْب الأرنب لم تقربه جنان الْحَيّ وعمار الدَّار؟ فَقَالَ: إِي وَالله وَلَا شَيْطَان الحماطة (شجر شبيه بالتين وهو أحبّ الشجر إلى الحيَّات)، ولا جان الْعشَيرَة (تصغير العشرة، وهي شجرة)، وغول القفر وكل الخوافي، إِي وَالله وتطفأ عَنهُ نيران السعالي".[100]

ويبدو أنَّ هذا الاعتقاد في الجنِّ قد استقرَّ في النفوس، ويُسعِفُنا موقفٌ لامرئ القيس يحملُ نُصحا ممزوجا بتهكُّمٍ، يشخِّص هذا المعتقَد، وفيه نتلمَّس مدى تعلُّق العرب بالتعاويذ والتمائم طلبا للحفظ، قال: [من المتقارب]

أَيا هنْدُ، لَا تَنْكِحِي بُوهةً عليْهِ عَقِيقَتُه أَحْسَبا
مُرَسَّعَةً، وسْطَ أَرْفاغِه بِهِ عَسَمٌ يَبْتَغي أَرْنَبا
لِيَجْعَلَ فِي رِجْله كَعْبَهَا حِذارَ المَنِيَّة أَنْ يَعْطَبا

ومعنى "مُرسَّعة" التميمة المعلَّقة مخافةَ العطب على طرف الساعد فيما بين الكوع والكرسوع، وقيل: هي مثل المَعاذَة، وكان الرجل من جهلة العرب يشدُّ في يده أو رجله حِرزا لدفع العين أو مخافة أن يموت أو يصيبه بلاء، كما "كانوا يشدُّون في أوساطهم عظام الضبع والذئب. فالشاعر "يُخاطب هندًا أخته - فيما ذكر الرواة - ويقول لها: لا تتزوجي رجلا من جهلة العرب: يضع التمائم، ويقعد عن الخروج للحروب، وفي رسغه اعوجاج ويبس، لا يبحث إلا عن الأرانب ليتخذ كعوبها تمائم جبنا وفرقا".[101]

وربما تعجَز التعويذة عن أداء فعلها، فيستعينُ الواحدُ منهم بتعاويذَ أُخَرَ، تعبِّر عن مدى ارتهان العربيِّ في الجاهليَّة بالتمائم والرقى، في بيئة راجت فيها سوقُ الكهانة والعرَافة؛ وَيَا وَيْح ضِعاف النفوس من مكر الدجَّالين، فهذي شواهد أخرى تنفحنا بطرائق شتَّى تُسلَكُ طلباً للحفظ ودفع المكروه، ومنها؛ التعشير، والتنجيس.. على نحو قول القائل:[من الطويل]

وَلَا يَنْفَعُ التَّعْشِيرُ إِنْ حُمَّ واقِعٌ وَلَا دَعْدَعٌ يُغْني وَلَا كَعْبُ أَرْنَبِ[102]

"مَا حُمَّ" هو ما قُدِّر، يقال: لا حُمَّ من ذلك، أي لا بُدَّ منه.

2.3 - التعشير

التعشيرُ: النهيق، وعَشَّر الْحِمَارُ: تابعَ النَّهِيقَ عَشْرَ نَهَقاتٍ، وَوَالَى بَيْنَ عَشْرِ تَرْجِيعات فِي نَهِيقه، فَهُوَ مُعَشِّرٌ؛ قَالَ اللَّيْث: المعشِّر: الحمارُ الشَّديد النَّهيق".[103] ولا ندري بالتَّحديد كيف استساغت العربُ هذه العادة، يتدنَّى فيها العاقل إلى مستوى الحمار، ليصدر صوتَه ! وكيف لإنسان سويٍّ مكرَّم

يقوم بذلك؟! وما معنى أن يشيع بينهم "أَنَّ الرَّجُلَ إذا وَرَدَ أَرضَ وَباءٍ وضَعَ يدَه خَلْفَ أُذنهِ فنَهَق عَشْرَ نَهقاتٍ نَهيقَ الحِمار ثُمَّ دَخَلَهَا أَمِنَ مِنَ الوَباء".[104]

ومن طريف ما نُقِل أنَّ عُروة بن الورد خرج إلى خيبر في رفقةٍ ليمتاروا (يطلبوا الطعام)، فلما قربوا منها عشَّروا، وعافَ عروة أن يفعل فعلَهم واستنكف ذلك وهو المصارع الشديدُ البأس، وأنشد:

وقالوا اُحْبُ وانهقْ لا تَضِيرُكَ خَيبرٌ وذلك مِن دِين اليَهود وَلُوع

لَعَمري لئن عشّرتُ مِن خَشية الرَّدَى نُهاقَ الحَمير إنَّنِي لَجَــزُوع

"وكانوا يقولون مَن دخل خيبرَ فحبا ونهق عشرَ مرّات لم تضره الحُمَّى، وخيبرُ موصوفةٌ بالحمَّى".[105] وإن كان ما ورد على لسان عروة كان على سبيل إظهار الشجاعة وعدم إظهار الجزع، فقد وجدنا في الأمثال "عَشَّرَ والمَوْتُ شَجَا الوَرِيدِ" بمعنى لا ينفع التعشير لمن قرُب منه الموت، و"يُضرب لمن يجزع حين لا ينفعه الجزع"[106]

3.3 - الدَّعْدَعَة

مِن أسماء الأصوات وهي "كلُّ لفظ حُكيَ بهِ صَوتٌ، أَو صُوِّت بهِ للبهائم"[107] دُعاءً أو زجرا، أو "ما هو في حكم ما لا يعقل من صغار الآدميين".[108]

و"دَعْدَعَ" إذا قال لغنمه: دَاعْ دَاعْ"؛[109] وَ"قال أبو زيد: يُقال للمَعْزِ خاصّةً: دَعْدَعْتُ بها دَعْدَعَةً، إذا دعوتُها".[110] وَتُلفظُ أيضا عند العِثار، تُقال للعاثر لينتعش من عثرته،[111] وكانت الإبل إذا عثرت قيل لها: دعدع، لتتمَّ وتنمي.[112] قال البكري "ولا تجيء في شعر ولا نثر إلاّ مقرونة بالعثار".[113] لذلك جاءت فِي معنى اِسْلَمْ. وفي حديث مرفوع، كُرِه في الإسلام أَن يُقَال للعاثر "دعدع"، وَلِيقل لَهُ: اللَّهُمَّ ارْفَعْ وانفع.[114] تصحيحا لعادة سيِّئة كان يلحقُ تاركَها اللعنُ والتقبيح، نحو قولِ الشاعر:

لَحى اللهُ قوماً لم يقولوا لِعاثرٍ ولا لابْنِ عَمٍّ ناله الدهْرُ دَعْ دَعا[115]

وفي كتاب "العين" و"تاج العروس" الدَّعْدَعَة والدَّعْدَاع "عَدْوٌ فِي بُطْءٍ والْتِوَاءٍ". والسؤال أيُّ المعنيين شكَّل هذا العمل الطقسيَّ الذي سلكته العرب طلبا للأمان ودفعِ السوء؛ التصويتُ الذي لا يبعد عن التعشير، وكلاهما في

الحيوان، أم العَدْوُ بطريقة معلومة، يُعتَقَد فيها البركة والتحصين !؟ وأيًّا كان المعنى المراد، فما من شكٍّ أنَّ البشرية في طقوسها ومراسيمها عرفت ألوانا من التصويت تعبيرا عن مشاعرَ بعينها، كذلك كان التهريج والحركات ألوانا وأشكالا ؛ وبين الطقسَيْن يبقى الإنسان عاجزا عن تفسير مفهومٍ لأغلب الأعمال الطقسية عبر تاريخه الطويل.

4.3 - التنجيس

وأصلُه النجاسة وما استقذرته الأنفس؛ وكان من تخيُّلات العرب في الجاهليَّة أنَّهم إذا خافوا على الصبيِّ أو الرجلِ الجنونَ وتعرُّض الأرواح الخبيثة نجَّسُوه بتعليق الأقذار عليه، كخِرقة الحيضٍ وعظامِ الموتى، وَيَقُولُونَ: إنَّ الْجِنُّ لَا تَقْرَبُهَا. وتُدفع بها العينُ.[116] ونسب ابن الحديد للمُمزَّق العبدي:

ولو أنَّ عِنْدي حازِيَيْنِ وراعِباً وعَلَّقَ أنْجاساً عَلَيَّ المُنَجِّسُ

ولك أن تنظر في بيت واحدٍ كم جمع من ألفاظ ذات صلة بالرقية والتعاويذ، فالحازي هو المتكهِّن، والراعب من "الرَّعْبِ وهو: الرُّقْيَةُ من السِّحْرِ وغيرِهِ، وكلامٌ تَسْجَعُ به العَرَبُ"، وأمَّا المُنَجَّسُ الَّذِي يُعلَّق عَلَيْهِ عِظَامٌ أَو خِرَقٌ، والمنجِّس اسمٌ للمُعَوِّذ.[117]

لكن، ما كلُّ تعويذة تردُّ البلاء وتكفي شرَّ ما استعيذ منه، فهذي امرأة أنشدت بعد أن نجَّست ولدها فلم ينفعه ومات !

نجسته لو ينفع التنجيس والموت لا تفُوتُه النفوس.[118]

ومن الغريب حقًّا أن يُثيرَ الدّمُ في النفس البشرية مشاعر غامضة، تتأرجح بين الخوف والتقديس؛ فسهولة انسيابه، وحرارته، ولونه الأحمر القاني، ورائحته المتميزة، جميعُها خصائص تثير دافعا لدى الإنسان أن يتخذ منه إشباعا لباعث عقدي. ويحفل التراث البشريّ الديني والسحري على السواء بطقس الذبح، ويندرُ أن يخلُوَ طقس في أي زمان أو مكان كان من مذابح وقرابين، تتغذى من دماء الحيوانات إن لم تكن التضحية بالبشر أنفسهم! وإذا كان لكلِّ قربان دلالتُه وقيمتُه الرمزيّة فإن أكثر أنواع

القرابين قيمةً هي الذبائح التي تراق دماؤها خلال طقوس دينـية أو سحريّة على مكان مقدس.

5.3 - تعليقُ سِنَّ الثعلب والهرة:

كانت العرب في زعمها أنَّ الصبيَّ إذا خيف عليه نظرةٌ أو خطفةٌ فعُلِّق عليه سِنَّ ثَعْلبٍ أَو سِنَّ هِرَّةٍ، سَلِم من آفته، وأنَّ الجِنِّيَّة إذا أرادته لم تقدر عليه. وأنشدوا على لسان جنِّيَّة، لَمَّا رجَعَتْ إِلَى صَوَاحِبَاتِهَا قُلْن لَهَا فِي ذَلِك، فَقَالَت:

كانَتْ عَلَيْهِ نُفَرَةْثَعَالبٌ وهِرَرَةْ
والحَيْضُ حَيْضُ السَّمُرَةْ[119]

لقد كان الجن دوما في ذهن العربيِّ شيئا مخيفا منفِّرا، استعاذت العرب منه، ولم يرجوا منه الخير، لذلك قدموا له القرابين معتقدين أنَّ لهم قوة مؤثرة، فكلُّ شيء مخيف وكلُّ صوتٍ غريب كان متعلقا بالجن في بادية العرب.[120]

4. - خاتمة:

إنَّ فيما سبقَ من نماذجِ الأعمالِ الطقسيَّةٍ لدى العرب عدة قراءات؛ منها الكشف عن ما كان للعرب من عادات طبعت حياتَهم الدينية والاجتماعية، فإن ركَّزت الطقوس على الحيوان فإنَّ الأمل معقود على عرض مزيدٍ من الطقوس التي سادت بينهم، ودراستُها من عدة جوانب، دينية ونفسية واجتماعية. كما يفيدنا استنطاقُ الشعر الجاهلي بأهميَّة هذا المصدر الخصيب في إفادتنا بأدقِّ التفاصيل عن يوميات العرب في الجاهليَّة، مما لم تُدوّنه كتب التاريخ ولا التراجم، وإنما هي مادة خام تحتاج إلى قراءة أنثروبولوجية، والعائد بعدها تصويرٌ دقيق لنمط حياة قوم لهم مآثرهم الخاصة، وما كانوا بحال خِلوًا من الحضارة وتبعا لغيرهم دائما، كما يحلو لبعض المستشرقين وأتباعهم أن يردِّدوه.

المراجع:

1. ابن أبي الحديد (1427ه): شرح نهج البلاغة؛ تحقيق: محمد إبراهيم، بغداد، دار الكتاب العربي. ط1.
2. ابن الأثير، مجد الدين (1399ه): النهاية في غريب الحديث والأثر؛ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط.
3. ابن السكيت (1926): شرح ديوان عروة بن الورد؛ تصحيح: ابن أبي شنب؛ نشر كلية الآداب، جامعة الجزائر.
4. ابن حمدون، محمد بن الحسين (1417): التذكرة الحمدونية؛ دار صادر، بيروت، ط1.
5. ابن دريد، محمد بن الحسين (1987): جمهرة اللغة؛ تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1.
6. ابن سيّده، علي بن إسماعيل (2000): المحكم والمحيط الأعظم؛ تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
7. ابن سيِّده، علي بن إسماعيل (1996): المخصَّص؛ تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
8. ابن طباطبا، محمد بن أحمد: عيار الشعر، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.
9. ابن عقيل (1400): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك؛ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط20.
10. ابن فارس، أحمد (1399ه): معجم مقاييس اللغة؛ تحقيق: عبد السلام هارون؛ دار الفكر، بيروت.
11. ابن قتيبة الدينوري (1397ه): غريب الحديث؛ تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1.
12. ابن قتيبة (1405ه): المعاني الكبير في أبيات المعاني؛ تحقيق: الكرنكوي وعبد الرحمن اليماني، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1.
13. ابن قتيبة، الدينوري (1423): الشعر والشعراء؛ دار الحديث، القاهرة.
14. ابن مالك، محمد بن عبد الله: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، ط1.
15. ابن منظور، محمد بن مكرم (1414): لسان العرب؛ دار صادر، بيروت، ط3.
16. الآبي، أبو سعد (2004): نثر الدر في المحاضرات؛ تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

17. الأخفش الأصغر (1420): الاختيارين؛ تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1.
18. الأزهري، محمد بن أحمد الهروي (2001): تهذيب اللغة؛ تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
19. الأعشى، ميمون بين قيس: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الجماميز، دط.
20. الأنباري، عبد الرحمن (1424ه): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين؛ المكتبة العصرية.
21. البحتري، الوليد بن عبيد (2007): الحماسة؛ تحقيق: محمد حُوَّر أحمد محمد عبيد؛ هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي.
22. البغدادي، عبد القادر بن عمر (1997): خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب؛ تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4.
23. البكري، أبو عبيد (1983): شرح كتاب الأمثال؛ تحقيق: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين؛ مؤسسة الرسالة، بيروت.
24. الجاحظ، عمرو بن بحر (1424ه): الحيوان؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
25. الجندي، علي (1412ه): في تاريخ الأدب الجاهلي؛ مكتبة دار التراث، طبعة دار التراث الأول.
26. الجوهري (1987): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم الملايين، بيروت، ط4.
27. الحارث بن حلزة (1411ه): ديوان الحارث بن حلزة اليشكري؛ جمع وتحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الناشر العربي، ط1.
28. الحربي، إبراهيم بن إسحق (1405ه): غريب الحديث، تحقيق: سليمان إبراهيم العايد؛ جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1.
29. الحريري، القاسم بن علي (1418ه): درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرجي؛ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1.
30. الحميري، نشوان (1948): الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى؛ مكتبة الخانجي، القاهرة.
31. الخطابي، أبو سليمان (1402ه): غريب الحديث؛ تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر.
32. الخليل بن أحمد: العين؛ تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي؛ دار ومكتبة الهلال، دط.

33. الخوارزمي، أبو بكر (1423ه): الأمثال المولدة؛ المجمع الثقافي، أبو ظبي.
34. الدميري، محمد بن موسى (1424): حياة الحيوان الكبرى؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
35. الزبيدي، مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار الهداية. د.ط.
36. الزمخشري، جار الله (1987): المستقصى في أمثال العرب؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
37. الزمخشري، جار الله (1412ه): ربيع الأبرار ونصوص الأخيار؛ مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1.
38. الزوزني، حسين بن أحمد (2002): شرح المعلقات السبع؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
39. الزيات، أحمد وآخرون: المعجم الوسيط؛ مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، د.ط.
40. السيوطي، جلال الدين (1424ه): معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، مكتبة الآداب، القاهرة.
41. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي؛ دار المعارف، مصر؛ دط.
42. الضامن، حاتم صالح (1990): عشرة شعراء مُقِلُّون؛ جامعة بغداد، بغداد.
43. الطرماح بن حكيم (1994): ديوان الطرماح، تحقيق: عزة حسن؛ دار الشرق العربي، بيروت، ط2.
44. العسكري، أبو حمد (1984): المصون في الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون؛ مطبعة حكومة الكويت.
45. العسكري، أبو هلال (1988): جمهرة الأمثال؛ دار الفكر، بيروت، ط2.
46. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (2005): القاموس المحيط؛ تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8.
47. القاسم بن سلام، أبو عُبيد (1384): غريب الحديث؛ تحقيق: محمد عبد المعيد خان؛ مطبعة دار المعارف العثمانية، حيد آباد الدكن، ط1.
48. القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء؛ دار الكتب العلمية، بيروت، دط.
49. الكميت بن زيد (2000): ديوان الكميت بن زيد الأسدي؛ جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1.
50. لبيد بن ربيعة (1962): ديوان لبيد بن ربيعة؛ شرح وتقديم: إحسان عباس؛ وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت.
51. المبرّد، أبو العباس (1421ه): الفاضل؛ دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3.

52. محمد عبد المعيد خان (1937): الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
53. محمد عجيبة (1994): موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها؛ دار الفارابي، بيروت، ط1.
54. مجلة التراث العربي (1425ه)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد 93 -94، محرم -ربيع الثاني.
55. المرزباني (1982): معجم الشعراء؛ تصحيح وتعليق: ف.كرنكو؛ مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
56. الميداني، أبو الفضل: مجمع الأمثال؛ تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
57. النابغة الذبياني (1416ه): ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: عباس عبد الساتر؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ط3.
58. النويري، شهاب الدين (1423ه): نهاية الأرب في فنون الأدب؛ دار الكتب والوثائق القومية؛ القاهرة، ط1.
59. الهاشمي، أبو الخير(1423ه): الأمثال؛ دار سعد الدين، دمشق، ط1.
60. موقع بني مالك: http://www.banimalek1.com.
61. موقع: موضوع.كوم https://mawdoo3.com

1) النويري: نهاية الأرب؛ 118/3.
2) وهب رومية: توظيف الأسطورة في الشعر الجاهلي، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1425ه، ص38.
3) عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها؛ ص77 -78.
4) سورة الأنعام:164.
5) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية؛ 107/7.
6) العسكري: جمهرة الأمثال؛ 289/1.
7) ينظر: الجاحظ: الحيوان 18/1 -19. العسكري: جمهرة الأمثال؛ 289/1. ابن طباطبا: عيار الشعر؛ 55/1.
8) ينظر: العسكري: جمهرة الأمثال؛ 289/1. الهاشمي: الأمثال؛ ص194.
9) العسكري: جمهرة الأمثال؛ 289/1.

10) المبرّد، أبو العباس: الفاضل؛ ص85.

11) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية؛ 107/7.

12) الجاحظ: الحيوان 19/1.

13) الخليل: العين؛ 233/8.

14) الزبيدي: تاج العروس؛ 399/10.

15) ينظر: الأصفهاني: الأغاني؛ 401/20. ابن قتيبة الدينوري: المعاني الكبير في أبيات المعاني؛ 928/2؛ ابن قتيبة الدينوري: الشعر والشعراء، 356/1.

16) وتمامها: غَضِبْتُ لِلمَرْءِ إذ يَنْكُتْ حَلِيلَتَه وإذْ يُشَدُّ عَلَى وَجْعائِها الثَّفَرُ
أَغْشَى الحُروبَ، وسِرْبالي مُضاعَفَةٌ تَغْشَى البَنانَ، وسَيْفي صارِمٌ ذَكَرُ

17) ابن قتيبة الدينوري: المعاني الكبير في أبيات المعاني؛ 928/2

18) الهَيِّبَان الفهمي: شاعرٌ جاهلي. قليلُ الأخبار والأشعار. أورد له الجاحظ أبياتاً في (ألوان النار)، والمرزباني بيتاً واحداً.

19) الأزهري: تهذيب اللغة؛ 68/2.

20) المرزباني: معجم الشعراء؛ ص489.

21) ابن منظور: لسان العرب؛ 599/1.

22) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر؛ 234/3.

23) الجاحظ: الحيوان؛ 18/1.

24) أحمد الزيات وآخرون: المعجم الوسيط؛ 600/2.

25) سبب القصيدة فيما يُروى أنّ رجلا من قيس عيلان كان جارا لعمرو بن المنذر، فسُرِقت راحلته وهو في جواره، فلما بحثوا عنها وجدوا بعض لحمها في بيت قائد الأعشى وكان اسمه (هداج)، وبالقصيدة عاتب الأعشى قرابته، ونفى عن تابعه تهمة السرقة، وشكا غربته وقله أعوانه. ينظر: الأعشى، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الجماميز، د.م.ن؛ دط؛ ص113 -114.

26) الضامن، حاتم صالح: عشرة شعراء مُقِلُّون؛ جامعة بغداد، بغداد، 1990؛ ص109.

27) البحتري، الوليد بن عبيد: الحماسة؛ تحقيق: محمد حُوَّر أحمد محمد عبيد؛ هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2007؛ ص435.

28) الآبي، أبو سعد: نثر الدر في المحاضرات؛ 210/6.

29) تعدُّ جبالُ سلمى إلى جانب جبال آجا، واحدة من أشهر المعالم الأسطوريّة في منطقة حائل التي تناقلت سيرتها عبر العصور بين السكان. وكانت حائل تسمى في السابق "جبلي طيء"؛ وتبدأ حدودُ جبال سلمى في الجزء الشماليّ الشرقيّ من مدينة حائل امتداداً إلى الجزء الجنوبيّ الغربيّ، ويصل طولها إلى أكثر من 60 كيلومتراً، ويبلغ ارتفاع أعلى قمة جبليّة فيها نحو 1200 مترٍ عن مستوى سطح البحر. وفي قصة حكاية حبٍّ متوراثة.

ينظر: http://www.banimalek1.com. موقع: موضوع.كوم https://mawdoo3.com

وقد تردد ذكر الجبلين على ألسنة الشعراء. نحو ما قاله جريرٌ يهجو الأعور النبهاني:

إِذَا حَلَّ مِن نَبْهَانَ أذنابُ ثَلَّةٍ بأوشالِ سلمَى دِقةٌ وفجورُ

والمعنى إذا نزلت جماعة من نبهان بأعالي جبال سلمى أصابتها قلة الخير والفجور. جرير: ديوان جرير؛ ص203.

30) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 386/19.

31) ينظر: الحميري: الحور العين؛ ص225. النويري: نهاية الأرب ف فنون الأدب؛ 111/10.

32) ينظر: القلقشندي: صبح الأعشى؛ 463/1.

33) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 386/19.

34) النابغة، الذبياني: ديوان النابغة؛ ص56.

35) القاسم بن سلام: الأمثال؛ ص273.

36) الخوارزمي، أبو بكر: الأمثال المولدة؛ ص582.

37) الهاشمي، أبو الخير: الأمثال؛ ص194.

38) الميداني: مجمع الأمثال؛ 158/2.

39) الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب؛ 217/2.

40) الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ 742/2. ابن منظور: لسان العرب؛ 555/4.

41) ينظر: الحريري: درة الغواص؛ 237. الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ 742/2. ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم؛ 88/1.

42) الحريري: درة الغواص؛ ص237.

43) ابن دريد: جمهرة اللغة؛ 123/1.

44) الحريري: درة الغواص؛ ص237.

45) البكري، أبو عبيد: شرح كتاب الأمثال؛ ص386.

46) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 386/19.

47) النويري: نهاية الأرب ف فنون الأدب؛ 111/10.

48) الدميري: حياة الحيوان الكبرى؛29/1.

49) الحريري: درة الغواص في أوهام الخواص؛ ص237.

50) البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب؛ 462/2.

51) ينظر: البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب؛ 461/2 -462.

52) النابغة، الذبياني: ديوان النابغة؛ ص52.

53) النابغة، الذبياني: ديوان النابغة؛ ص56.

54) شوقي، ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي: ص289.

55) البغدادي: خزانة الأدب؛ 461/2.

56) الأصفهاني: الأغاني؛ 383/9.

57) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، 159/1؛ البغدادي: خزانة الأدب، 138/2.

58) ينظر. الأصفهاني: الأغاني 20؛06/17. البغدادي: خزانة الأدب 178/1.

59) ينظر. النوريري: نهاية الأرب؛ 120/3. الأزهري: تهذيب اللغة: 156/2. ابن سلام: غريب الحديث؛ 196/1.

60) الجوهري: صحاح: تهذيب اللغة؛ 736/2.

61) الجاحظ: الحيوان؛ 17/1.

62) الأزهري: تهذيب اللغة؛ 156/2.

63) الجاحظ: الحيوان؛ 270/5.

64) ينظر: الطرماح، ديوان الطرماح؛ ص101. الحربي، إبراهيم: غريب الحديث؛ 209/1.

65) الجاحظ: الحيوان؛ 17/1.

66) ابن قتيبة: المعاني الكبير: 1011/2.

67) العسكري، أبو حمد: المصون في الأدب؛ 194/1.

68) ابن منظور: لسان العرب؛ 123/1.

69) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية: 334/7؛ النويري: نهاية الأرب: 121/3. القلقشندي: صبح الأعشى 459/1.

70) ابن طباطبا: عيار الشعر؛ 54/1.

71) الآبي، أبو سعد: نثر الدرّ في المحاضرات؛ 222/6.

72) سورة المائدة: 103

73) ابن سيِّده: المخصص؛ 215/2.

74) ابن سيِّده: المخصص؛ 215/2.

75) الجاحظ: البيان والتبيين؛ 66/3.

76) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر؛ 20/3.

77) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية: 334/7. النويري: نهاية الأرب: 121/3.

78) ابن قتيبة: غريب الحديث؛ 427/1.

79) ينظر: ابن قتيبة: المعاني الكبير: 497/1. غريب الحديث لابن قتيبة 427/1.

80) العسكري: جمهرة الأمثال؛ 314/1. الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب 42/2.

81) النويري: نهاية الأرب؛ 121/3. الآبي، أبو سعد: نثر الدر؛ 229/6

82) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 388/19.

83) الحارث بن حلزة: ديوان الحارث بن حلزة؛ ص22.

84) يُنظر: الزوزني: شرح المعلقات السبع؛ ص256. الجندي: في تاريخ الأدب الجاهلي؛ ص324.

85) الأخفش الأصغر: الاختيارين؛ ص535.

86) الخطابي: غريب الحديث؛ 370/1.

87) ابن منظور: لسان العرب؛ 226/6.

88) ابن منظور: لسان العرب؛ 226/6.

89) ابن فارس: مقاييس اللغة؛ 450/3.

90) ابن منظور: لسان العرب؛ 226/6.

91) لبيد بن ربيعة: ديوان لبيد بن ربيعة؛ ص172.

92) الجاحظ: الحيوان؛ 17/1.

93) الجاحظ: الحيوان؛ 341/6.

94) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 418/19.

95) ابن قتيبة: غريب الحديث؛ 159/2.

96) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 425/19.

97) ينظر: الخليل: العين؛ 346/2. الزبيدي: تاج العروس؛ 477/19.

98) الدَّمِيريّ: حياة الحيوان الكبرى؛ 37/1.

99) الزمخشري: ربيع الأبرار ونصوص الأخيار؛ 387/5.

100) الآبي، أبو سعد: نثر الدرّ في المحاضرات؛ 225/6.

101) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على الألفية؛ 223/1.

102) ورُوِيَ: ولا ينفعُ التعشيرُ في بابِ قرية ولا دعدعٌ يغني ولا كعبُ أرنبِ

ورُوِيَ أيضا: ولا ينفع التّعشير في جنب جرمة ولا دعدع يغني ولا كعب أرنب

ورُوِي أيضا: وَلَا ينفع التعشير إن حم واقعٌ وَلَا ودعٌ يُغني، وَلَا كَعْب أرنب

103) ينظر: ابن منظور: لسان العرب؛ 572/4. الأزهري: تهذيب اللغة؛ 261/1.

104) ابن منظور: لسان العرب؛ 572/4.

105) ينظر: ابن السكيت: شرح ديوان عروة بن الورد؛ ص147. تصحيح: ابن أبي شنب؛ نشر كلية الآداب، جامعة الجزائر. ط1926.

106) الميداني: مجمع الأمثال؛ 42/2.

107) السيوطي، عبد الرحمن: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم؛ ص85.

108) ابن مالك: شرح الكافية الشافية؛ 1396/3.

109) الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين؛ 229/1

110) الجوهري: منتخب من صحاح الجوهري: ص1537.

111) ينظر: ابن قتيبة: المعاني الكبير في أبيات المعاني. 268/1. الحيوان؛ 504/6.

112) الأخفش الأصغر: الاختيارين؛ ص72

113) البكري: شرح كتاب الأمثال، 102/1.

114) البغدادي: خزانة الأدب؛ 364/11.

115) الخليل: العين؛ 81/1. الزبيدي: تاج العروس؛ 550/20.

116) ينظر: ابن منظور: لسان العرب اللسان، 227/6. ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة؛ 398/19. الجوهري: الصحاح؛ 981/3.

117) ينظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط؛ 90/1؛ الزبيدي: تاج العروس؛ 506/2.

118) لم أجد هذا البيت إلا في شرح نهج البلاغة؛ 399/19.

119) القلقشندي: صبح الأعشى؛ 462/1.

120) ينظر: محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام؛ ص76.