وزارة التعليم العالي
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

الملامح الثقافية في شواهِد معجم (أساس البلاغة)

للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

أطروحة قدمها

طالب الدكتوراه: عبد الحكيم عبد الزهرة حسن ناصر

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية– جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

أ. د. خضير عباس درويش

١٤٤٣هـ ٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ

شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ

إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ

سورة هود: آية ١٧ .

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ " الملامح الثقافية في شواهد معجم أساس البلاغة لجار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)" ، قد أُعدت بإشرافي في قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية/ أدب.

التوقيع:

الاسم: أ. د. خضير عباس درويش

التاريخ: ٥ /١٠/ ٢٠٢١

بناءً على التوصيات المتوافرة، أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع :

الاسم : أ.. د. ليث قابل الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ: ٥ /١٠/ ٢٠٢١

قرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أننا قد اطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ(الملامح الثقافية في شواهد معجم أساس البلاغة للزمخشري ت٥٣٨هـ)، وناقشنا الطالب (عبد الحكيم عبد الزهرة حسن ناصر) في محتوياتها، وفي ما له علاقة بها، وقررنا أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بتقدير( ).

التوقيع:
الاسم: أ. د. جاسم حسين سلطان الخالدي
التاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
عضواً

التوقيع:
الاسم: أ. د. رفل حسن طه
التاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
عضواً

التوقيع:
الاسم: أ.م. د. بشرى ياسين محمد
التاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
عضواً

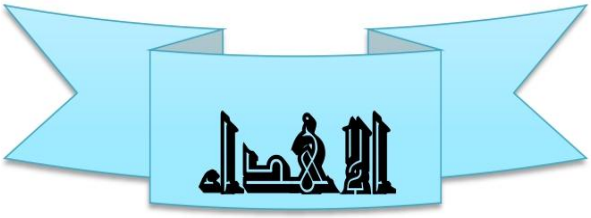
التوقيع:
الاسم : أ.م.د. محمد عبد الرسول جاسم
التاريخ : ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
عضواً

التوقيع:
الاسم: أ. د. مقدس خضير عباس درويش
التاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
عضواً ومشرفاً

التوقيع:
الاسم: أ. د. عبود جودي عبود الحلي
التاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م
رئيس اللجنة

تمت مصادقة مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء على قرار لجنة المناقشة.

التوقيع:
عميد الكلية: أ. د. حسن حبيب عزر الكريطي.
التاريخ: ٢٦/ ٤/ ٢٠٢٢م .



إلى أرواح شهداء العراق الذين ضحوا بدمائهم الزكية ليرسموا لأجيال العراق طريق الحياة.

إلى كل الآملين في بلدي . . سيكون غدنا أفضل لو تصالحنا مع أنفسنا وسامحنا بعضنا

فهذه بلادنا رحبة وتسعنا بكل تطلعاتنا . . . التي لا تلغي تطلعات الآخرين . .

إلى روح والدي الذي فارقني في طفولتي وعلمني حب العلم والقراءة.

إلى من تفيأت بظلالها طفولتي

إلى من باركتني بدعائها . . . إلى روح أمي رحمها الله تعالى .

إلى من أستمدُ العزمَ من بريقِ عيونهم

إلى من وقفوا عوناً وسنداً لي . . . أخوتي .

إلى رفيقة دربي التي غمرتني بحبها . . زوجتي .

عبد الحكيم

شكر وعرفان بالجميل

الشكر أولاً لله رب العالمين على جزيل نعمته، ودوام فضله، وتسديده سبحانه وتعالى لي في إكمال هذا البحث.

والواجب الأخلاقي والعلمي والثقافي يُحَتِم على كل باحث الاعتراف بجميل من كان له فضل بعد الله تعالى أو قدَّم يد المساعدة للباحث في مشواره البحثي، إذ يُدين البحث لكل من أبدى مساعدة علمية، أو أدلى بملاحظات أسهمت بشكل ما في تقويمه أو تعديله، ومن ثم وصوله إلى هذا المستوى من التنظيم والمقبولية العلمية والأكاديمية. فالشكر والامتنان إلى كل من:

أولاً : عمادة كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء، متمثلة بالسيد عميد الكلية الأستاذ الدكتور حسن الكريطي، وكذلك إلى السيد معاون العميد للشؤون العلمية والعاملين في شعبة الدراسات العليا في الكلية.

ثانياً : رئاسة قسم اللغة العربية في الكلية متمثلة بالأستاذ الدكتور ليث قابل الوائلي، وأعضاء الهيأة التدريسية في قسم اللغة العربية، لدعمهم للطلبة بآرائهم وتسديداتهم.

ثالثاً : الشكر والتقدير للعاملين في مكتبة العتبة الحسينية في الحلة، فأرجو الله تعالى أن يسدد خطاهم جميعاً ويزيدهم من فضله، ويوفقهم لكل خير. إنه نعم المجيب. و الله وليُ السداد والتوفيق.

الباحث

ملخص عربي

إنَّ الحياة الثقافية والأدبية في العالم العربي شهدت تطوراً ملحوظاً بعد منتصف القرن الثاني للهجرة المباركة. ومن أوجه النشاط اللغوي والأدبي ظهور حركة التأليف المعجمي.

إنَّ نشأة المعاجم كانت لضرورة جمع مفردات اللغة وتثبيتها، وتأتي عندما يُصبح المجتمع أكثر تحضُّرًا وأوسع استعمالًا للغة، ومن المعروف أنَّ اللغة العربية قامت في أساسها على سليقة الناس وما يتناقلونه منها عن طريق الرواية الشفهية في المجتمع العربي القبلي، ولمَّا تحوَّل العرب من الحياة القبليَّة إلى نظام الدولة، ومن قبائل ذات طبيعة عصبيَّة إلى مجتمع متعدِّد الأعراق والجذور الثقافية واللغوية، ومن الرواية الشفوية إلى الكتابة، ومن اللغة المتوارثة إلى المكتسبة بالتعلُّم، بدت ضرورة المحافظة على هذا الموروث من الاندثار، والفساد.

ولذا أدرك علماء العرب قديمًا الحاجة الملحَّة إلى التأليف المعجمي وأهميَّة ذلك في المحافظة على اللغة، وحرصاً على العناية بها وتقديمها لمستعمليها بالشكل السليم، فعمدوا إلى التأليف والتصنيف فيه. و بدأت فكرة المعجم عند العرب بعد نزول القرآن الكريم، ودخول غير العرب في الإسلام واستعصاء بعض مفردات القرآن الكريم على الكثير منهم. مما استدعى شرح غريب القرآن والحديث ولغة العرب عموما.

وتنوَّعت وجهات علماء العربية ووسائلهم، فزادت المكتبة العربية ثراءً وغنى، وظهرت معاجم متعددة ولغايات متنوعة، وقد تضمنت المعاجم شواهد لغوية من آيات القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومما روي من الشعر العربي ومن بليغ كلام العرب، وتمثل الشواهد ثروة لغوية ثمينة ومهمة خاصة في ما تضمنته أُمَّات المعاجم من امثلة؛ الجمهرة لأبن دريد (ت٣٢١هـ). وتهذيب اللغة للأزهري (ت٣٧٠هـ).

والصحاح للجوهري (ت٣٩٨هـ). وأساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨) ولسان العرب لابن منظور(ت٧١١هـ). وتاج العروس للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ). وهذه الشواهد تمثل علامات ثقافية للمجتمع العربي.

من هذا المنطلق تولدت الفكرة لدراسة شواهد معجم (أساس البلاغة) ثقافياً إذ يتناول هذا البحث موضوع: دراسة الملامح الثقافية للشواهد اللغوية في (معجم أساس البلاغة) لجار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ). في ضوء مقولات المنهج السيميائي في التحليل الثقافي. قامت هذه الدراسة على ثلاثة فصول يتصدرها تمهيد تفصيلي، تناولت فيه دراسة تاريخية مبسطة لتطور مفهوم سيمياء الثقافة وأهم المفكرين الذين اجترحوا هذا العلم، وآثارهم الفكرية في تطوره، من خلال جماعة (موسكو- تارتو). وتوقفت في التمهيد على مفهوم الشاهد المعجمي، وأنماطه، وكذلك ألقيت الضوء على معجم (أساس البلاغة) مدار البحث. وتناولت شيئاً من حياة مؤلفه أبي القاسم جار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ).

الفصل الأول كان بعنوان: (الملامح الثقافية في شواهد عصر ما قبل الإسلام). وقد خُصِص لدراسة الشواهد اللغوية التي جاءت في المعجم مما قاله العرب في العصر الجاهلي، من شعرٍ ونثرٍ وألفاظٍ مفردة، بوصفها علامات ثقافية، تكتنز ثقافة عربية قديمة قارة في المجتمع العربي قبل الإسلام، ويضم الفصل الأول ثلاثة مباحث: المبحث الأول تناولت فيه؛ المفاهيم الاجتماعية في الثقافة العربية قبل الإسلام. بموضوعات منها؛ القبيلة، والأنساب، ومراتب المجتمع القبلي. أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه موضوع الملامح الثقافية لألفاظ الغزو والحروب لدى الإنسان الجاهلي. والمبحث الثالث كان لموضوع: الملامح الثقافية لعلامات؛ العادات والتقاليد للقبيلة العربية قبل الإسلام.

أما الفصل الثاني كان موضوعه؛ الملامح الثقافية في شواهد عصر صدر الإسلام، في ضمن ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول عن الحياة السياسية في عصر صدر الإسلام، وفيه موضوعات عدة؛ مفهوم الانتماء للدولة الجديدة، ومركزية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في بنية الدولة الإسلامية، وموضوع طبقات المجتمع في عصر صدر الإسلام. أما المبحث الثاني فكان عن ثقافة الدولة المدنية والجهاد في سبيل الله، متضمناً موضوعات؛ ثقافة الجهاد في الفكر الإسلامي، غزوات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه، وموضوع دوافع الحروب. والمبحث الثالث كان لموضوع الحياة الاقتصادية والمجتمعيَّة في عصر صدر الإسلام. وقفت فيه عند مفهومي الغنى والفقر في المجتمع، والطبقات المجتمعية في ذلك العصر.

الفصل الثالث تناولت فيه الملامح الثقافية في شواهد عصر الدولة الأموية، جاء في ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول عن الحياة السياسية في ذلك العصر من خلال دراسة الشواهد الشعرية وغيرها مما قيل في ذلك العصر. وقفت على انعكاسات قيام دولة بني أمية، وتداعيات سياستهم، وآثار صراعاتهم على البنية الثقافية والاقتصادية للمجتمع، والحروب التي شكلت علامات ثقافية بارزة في التاريخ العربي والإسلامي، ومبحث ثالث عن الحياة المجتمعية وأوضاع المرأة في ذلك العصر.

وبعد إكمال فصول البحث وقفتُ عند خاتمةٍ مختصرة أجملت فيها، أبرز النتائج التي أفضى إليها البحث، فضلاً عن قائمة بالمصادر والمراجع التي أعانت الباحث في بحثه.

جدول المحتويات

المقدمة	١-٤
التمهيد العلامة الثقافية والشاهد المعجمي	٦- ٢٥
أولا: مفهوم العلامة الثقافية	٨- ١٣
ثانياً: مفهوم الشاهد المعجمي في الدراسات الأدبية واللغوية.	١٣- ١٧
ثالثاً: معايير اختيار الشواهد لدى اللغويين العرب القدامى	١٧- ٢٣
رابعاً: نبذة من حياة الزمخشري.	٢٣- ٢٥
الفصل الأول: الملامح الثقافية في شواهد عصر ما قبل الإسلام	٢٦- ١٠٤
المبحث الأول: المفاهيم الاجتماعية في الثقافة العربية قبل الإسلام	٢٧- ٦٥
أولاً: القبيلة	٢٨ – ٣٥
ثانياً: الأنساب	٣٥ – ٤٤
ثالثاً: مراتب المجتمع القبلي	٤٤ – ٦٥
المبحث الثاني الملامح الثقافية لألفاظ الغزو والحروب	٦٦ – ٧٤
المبحث الثالث: الملامح الثقافية لحياة المرأة العربية، والعقائد قبل الإسلام	٧٥- ٩٠
أولاً: حياة المرأة في القبيلة العربية قبل الإسلام	٧٥- ٩٠
ثانياً: ثقافة الأديان والمعتقدات عند العرب في الجاهلية	٩٠- ٩٥
ثالثاً: هيمنة الخرافات	٩٦- ١٠٤
الفصل الثاني: الملامح الثقافية في شواهد عصر صدر الإسلام	١٠٥- ١٧٦
المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر صدر الإسلام	١٠٦- ١٤٠
أولاً: مفهوم الانتماء للدولة الجديدة	١٠٧- ١٢٧
ثانياً: مركزية الرسول الأكرم في بنية الدولة الإسلامية	١٢٧- ١٣٦
ثالثا: طبقات المجتمع في عصر صدر الإسلام	١٣٦- ١٤٠

المبحث الثاني: دولة المدينة والجهاد في سبيل الله	١٤١ –١٥٩
أولاً: ثقافة الجهاد في الفكر الإسلامي	١٤١ –١٤٧
ثانياً: غزوات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه	١٤٨ –١٤٩
ثالثاً: دوافع الحروب	١٥٠ –١٥٥
رابعاً : الابتعاد عن العصبية القبلية	١٥٥ –١٥٩
المبحث الثالث: الحياة الاقتصادية والمجتمعيَّة	١٦٠ –١٧٦
أولاً: الغنى والفقر	١٦٠ –١٦٥
ثانياً: علاقة الأفراد فيما بينهم	١٦٦ –١٧٦
الفصل الثالث: الملامح الثقافية في شواهد عصر الدولة الأموية	١٧٧ –٢٦٦
المبحث الأول: الحياة السياسية	١٧٨ – ٢١٥
أولاً: انعكاسات قيام دولة بني أمية.	١٧٨ –١٩١
ثانياً: عودة العصبية القبلية	١٩٢ –٢٠٤
المبحث الثاني: حروب تثبيت الحكم وتصفية المعارضة	٢٠٥ –٢٢٦
أولاً: واقعة الطف	٢٠٦ –٢١٠
ثانياً: حروب الخوارج	٢١١ –٢٢٦
المبحث الثالث: الحياة الاقتصادية والمجتمعية	٢٢٧ –٢٥٦
أولاً : الطبقات المجتمعية في ظل الحكم الأموي:	٢٢٨ –٢٣٨
ثانياً :الكرم والبخل	٢٣٨ –٢٤١
ثالثاً: البنية المجتمعية في عصر بني أمية	٢٤١ –٢٤٨
رابعاً: أحوال المرأة في العصر الأموي	٢٤٨ –٢٥٦
نتائج البحث	٢٥٧ –٢٦١
قائمة المصادر والمراجع.	٢٦٢ –٢٨٢

المقدمة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حمد نفسه في الكتاب وبدأ كتابه بالحمد، والحمد لله الذي هو أول جزاء نعمته وآخر دعوى أهل جنته. نحمده ونستعينه ونستغفره. والصلاة والسلام على رسوله الأمين نبينا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين و على آله الطيبين الطاهرين.

وبعد..

إنَّ الحياة الثقافية والأدبية في العالم العربي شهدت تطوراً ملحوظاً بعد منتصف القرن الثاني للهجرة المباركة. ومن أوجه النشاط اللغوي والأدبي ظهور حركة التأليف المعجمي.

إنَّ نشأة المعاجم كانت لضرورة جمع مفردات اللغة وتثبيتها، وتأتي عندما يُصبح المجتمع أكثر تحضُّرًا وأوسع استعمالًا للغة، ومن المعروف أنَّ اللغة العربية قامت في أساسها على سليقة الناس وما يتناقلونه منها عن طريق الرواية الشفهية في المجتمع العربي القبلي، ولمَّا تحوَّل العرب من الحياة القبليَّة إلى نظام الدولة، ومن قبائل ذات طبيعة عصبيَّة إلى مجتمع متعدِّد الأعراق والجذور الثقافية واللغوية، ومن الرواية الشفوية إلى الكتابة، ومن اللغة المتوارثة إلى المكتسبة بالتعلُّم، بدت ضرورة المحافظة على هذا الموروث من الاندثار، والفساد.

ولذا أدرك علماء العرب قديمًا الحاجة الملحَّة إلى التأليف المعجمي وأهميَّة ذلك في المحافظة على اللغة، وحرصاً على العناية بها وتقديمها لمستعمليها بالشكل السليم، فعمدوا إلى التأليف والتصنيف فيه. و بدأت فكرة المعجم عند العرب بعد نزول

القرآن الكريم، ودخول غير العرب في الإسلام واستعصاء بعض مفردات القرآن الكريم على الكثير منهم. مما استدعى شرح غريب القرآن والحديث ولغة العرب عموما.

وتنوَّعت وجهات علماء العربية ووسائلهم، فزادت المكتبة العربية ثراءً وغنى، وظهرت معاجم متعددة ولغايات متنوعة، وقد تضمنت المعاجم شواهد لغوية من آيات القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومما روي من الشعر العربي ومن بليغ كلام العرب، وتمثل الشواهد ثروة لغوية ثمينة ومهمة خاصة في ما تضمنته أُمَّات المعاجم من امثلة؛ الجمهرة لأبن دريد (ت٣٢١هـ). وتهذيب اللغة للأزهري (ت٣٧٠هـ). والصحاح للجوهري (ت٣٩٨هـ). وأساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨) ولسان العرب لابن منظور(ت٧١١هـ). وتاج العروس للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ). وهذه الشواهد تمثل علامات ثقافية للمجتمع العربي.

من هذا المنطلق تولدت الفكرة لدراسة شواهد معجم (أساس البلاغة) ثقافياً إذ يتناول هذا البحث موضوع: دراسة الملامح الثقافية للشواهد اللغوية في (معجم أساس البلاغة) لجار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ). في ضوء مقولات المنهج السيميائي في التحليل الثقافي. قامت هذه الدراسة على ثلاثة فصول يتصدرها تمهيد تفصيلي، تناولت فيه دراسة تاريخية مبسطة لتطور مفهوم سيمياء الثقافة وأهم المفكرين الذين اجترحوا هذا العلم، وآثارهم الفكرية في تطوره، من خلال جماعة (موسكو– تارتو). وتوقفت في التمهيد على مفهوم الشاهد المعجمي، وأنماطه، وكذلك ألقيت الضوء على معجم (أساس البلاغة) مدار البحث. وتناولت شيئاً من حياة مؤلفه أبي القاسم جار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ).

الفصل الأول كان بعنوان: (الملامح الثقافية في شواهد عصر ما قبل الإسلام). وقد خُصِص لدراسة الشواهد اللغوية التي جاءت في المعجم مما قاله العرب في العصر الجاهلي، من شعرٍ ونثرٍ وألفاظٍ مفردة، بوصفها علامات ثقافية،

تكتنز ثقافة عربية قديمة قارة في المجتمع العربي قبل الإسلام، ويضم الفصل الأول ثلاثة مباحث: المبحث الأول تناولت فيه؛ المفاهيم الاجتماعية في الثقافة العربية قبل الإسلام. بموضوعات منها؛ القبيلة، والأنساب، ومراتب المجتمع القبلي. أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه موضوع الملامح الثقافية لألفاظ الغزو والحروب لدى الإنسان الجاهلي. والمبحث الثالث كان لموضوع: الملامح الثقافية لعلامات؛ العادات والتقاليد للقبيلة العربية قبل الإسلام.

أما الفصل الثاني كان موضوعه؛ الملامح الثقافية في شواهد عصر صدر الإسلام، في ضمن ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول عن الحياة السياسية في عصر صدر الإسلام، وفيه موضوعات عدة؛ مفهوم الانتماء للدولة الجديدة، ومركزية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في بنية الدولة الإسلامية، وموضوع طبقات المجتمع في عصر صدر الإسلام. أما المبحث الثاني فكان عن ثقافة الدولة المدنية والجهاد في سبيل الله، متضمناً موضوعات؛ ثقافة الجهاد في الفكر الإسلامي، غزوات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه، وموضوع دوافع الحروب. والمبحث الثالث كان لموضوع الحياة الاقتصادية والمجتمعيَّة في عصر صدر الإسلام. وقفت فيه عند مفهومي الغنى والفقر في المجتمع، والطبقات المجتمعية في ذلك العصر.

الفصل الثالث تناولت فيه الملامح الثقافية في شواهد عصر الدولة الأموية، جاء في ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول عن الحياة السياسية في ذلك العصر من خلال دراسة الشواهد الشعرية وغيرها مما قيل في ذلك العصر. وقفت على انعكاسات قيام دولة بني أمية، وتداعيات سياستهم، وآثار صراعاتهم على البنية الثقافية والاقتصادية للمجتمع، والحروب التي شكلت علامات ثقافية بارزة في التاريخ العربي والإسلامي، ومبحث ثالث عن الحياة المجتمعية وأوضاع المرأة في ذلك العصر.

وبعد إكمال فصول البحث وقفتُ عند خاتمةٍ مختصرة أجملت فيها، أبرز النتائج التي أفضى إليها البحث، فضلاً عن قائمة بالمصادر والمراجع التي أعانت الباحث في بحثه.

وأقر بعد كل ذلك. إنَّ كل ما قدمته في هذه الدراسة ما هو إلا محاولةٌ بسيطةٌ لدراسة الملامح الثقافية لشواهد معجم (أساس البلاغة) دراسة تتخذ من مقولات سيمياء الثقافة منهجاً لكشف الأبعاد الثقافية من الناحية التاريخية والمجتمعية لتلك الشواهد، بوصفها علامات ثقافية تميط اللثام عن الثقافة العربية قبل الإسلام وبعده. وأقر بأن هذه الدراسة بضاعةٌ مزجاةٌ، لا تخلو من نقص أو خلل في طياتها.

أودُّ مخلصاً، أن أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور (خضير عباس درويش) الأستاذ المشرف على اعداد هذه الأطروحة، لما أبداه من آراء، وتسديدات للباحث للنهوض بمستوى البحث، ولمراجعاته الطيبة، ومناقشة الأفكار المطروحة برؤية علمية، وسعيه المخلص في تصحيح مسار البحث للوصول به إلى الشكل النهائي.

والحمدُ لله ربِّ العالمين وصلى الله على محمدٍ وآلهِ الطاهرين.

الباحث

التمهيد: العلامة الثقافية والشاهد المعجمي

أولاً: مفهوم العلامة الثقافية

ثانياً: مفهوم الشاهد المعجمي في الدراسات الأدبية واللغوية.

ثالثاً: معايير اختيار الشواهد لدى اللغويين العرب القدامى.

رابعاً: نبذة عن حياة جار الله الزمخشري.

التمهيد

العلامة الثقافية والشاهد المعجمي

إن الفرض الأساس الذي تقوم عليه هذه الدراسة هو أن النتاج اللغوي بشكل عام والأدبي منه على وجه خاص، ما هو إلا نتاج ثقافة معينة ضمن بيئة وزمن محددين. إذ لا يكاد ينفصل التواصل اللساني في نظر اللسانيات المعاصرة عن الحدث الاجتماعي؛ لأنه مهما كانت المجتمعات على اختلاف تنوعاتها ولغاتها وآدابها وحياتها الثقافية والمجتمعية وتفاوت أنماط معيشتها، إن كانت بدائية أم متحضرة، وكذلك اختلاف نظمها السياسية إلا أنها تشترك في حاجتها إلى الاتصال والتواصل والحوار من أجل تحقيق الغايات، سواءً كانت فردية أم جمعية.

وتعد اللغة المنطوقة أو المكتوبة من أهم وسائل الاتصال الإنساني من بين بقية وسائل الاتصال الأخرى، واللغة: " هي نظام من العلامات يعبر بها عن الأفكار، ولذلك فهي مشابهة لنظام الكتابة، لأبجدية الصم، للطقوس والمذاهب الرمزية، لصيغ المجاملة، وللإشارات العسكرية، .. ولكنها أعم من كل هذه الأنظمة"[١]. وما وسائل التواصل والاتصال تلك إلا لكشف مراد الإنسان وغايته، والكشف عن معنى قائم في صدره، "فالمعاني القائمة في صدور الناس، المتصورة في أذهانهم، والمتخلِّجة في صدورهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن أفكارهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية"[٢]، ويعبر عن تلك المعاني بدلالات متواضع عليها بين أفراد مجتمع معين، " وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة

---

[١] ف. دي. سوسير، فصول في علم اللغة العام، تر: د. أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية. جمهورية مصر العربية، ط١، ٢٠١٤م :٣٦ .

[٢] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، ت: د. عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ج١: ٧٥ .

المدخل، يكون إظهار المعنى وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان.. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى "[٣]. و يميز الجاحظ خمسة أنواع من الدلالات التي تميط اللثام عن المعنى المراد توصيله من الباث إلى المتلقي، هي: "اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد[٤]، ثم الخط، ثم الحال التي تسمَّى نِصبة . والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف"[٥]. نستدل من ذلك أن اللغة هي نسق من العلامات تعبِّر عن الأفكار، ومن خلال اللغة ينشط الفكر الإنساني في صياغة التصورات الذهنية عن البيئة المحيطة به.

تميز النتاج الأدبي العربي القديم بأنه ذو ثروة فكرية وثقافية كبيرة. واحتوت كتب التراث العربي على تلك الثروة الأدبية، التي تكشف عن مجتمع بثقافات متعددة حسب بيئته، وزمانه. ولغرض فهم بعض سمات المجتمع العربي القديم، حاولت هذه الدراسة الوقوف على أحد كتب التراث العربي الذي يكتنز ثروة أدبية وفكرية تعبر عن ثقافة المجتمع العربي القديم، وهو كتاب (أساس البلاغة) لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ). ودراسة شواهده دراسة ثقافية في ضوء المنهج السيميائي.

---

[٣] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين ، ج١: ٧٥.

[٤] العقد : ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين، ومن الجدير بالذكر أن لغة الإشارة بأصابع اليدين صارت من وسائل نقل الرسائل السريعة خاصة فيما يتعلق بالقضايا الأمنية بين الأفراد. وهو ما أشار إليه دي سوسير بـ(الإشارات العسكرية)

[٥] الجاحظ، البيان والتبين، ج١ :٧٦.

أولاً: مفهوم العلامة الثقافية:

يرتبط موضوع الملامح الثقافية بمفهوم الثقافة نفسها، فالثقافة: " مفردة معقدة على نحو إستثنائي، ولها معان عدة منها؛ القيم، العادات، المعتقدات، والممارسات الرمزية التي يوظفها الرجال والنساء في الحياة"[٦]. ومصطلح (الثقافة) يُعد "معضلة مفهومية، فهو دال يتأبى على التعريف المطلق، والمفهوم المحدد الثابت؛ وربما يحيل دال الثقافة في كثير من الأحيان على دوال لا متناهية من حيث أنها دوال تشتمل على كل شيء"[٧] كما أنَّ هناك من يُعرِّف الثقافة بأنها: "ذلك الكلُّ المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله، أو نمتلكه كأعضاء في مجتمع"[٨]. و هذا التعريف يُعطي الثقافة صفات: الكلية، والتركيب والتأليفية؛ فهي تتكون من عناصر شتى، منها الفكري كالمعتقدات والأفكار والتصورات، ومنها السلوكي كالعادات والمشاعر والأخلاق والميول والرغبات، ومنها المادي كاللغة والمهارات والخبرات. فهي: كلٌ مركب من كل ما اصطلح عليه المجتمع وميَّزه عن غيره. وهو ما يعني أن الثقافة واحدة ومتعددة في الوقت نفسه، واحدة في عمومها، متعددة في أنماطها. فهناك ثقافة إنسانية تميز البشر جميعًا، وهناك في الوقت نفسه ثقافة محلية تميز أهل قرية ما عن أهل القرية المجاورة له[٩].

---

[٦] تيري إيغلتن، الثقافة ، ترجمة وتقديم: لطفية الدليمي، ط١ ، منشورات دار المدى ، بغداد ٢٠١٨م :٣٥ .

(٧) د. مصطفى بيومي عبد السلام، النقد الثقافي نصوص تأسيسية، ط١، دار الفنون والآداب، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة ، ٢٠١٩م :١١ .

(٣) مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، منشورات عالم المعرفة تسلسل (٢٢٣)، الكويت، تموز، ١٩٩٧م :٩ .

(٩) ينظر: إليوت (ت. س)، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م : ١١ .

ويحيل مصطلح الثقافة إلى الممارسات الفكرية والفنية، بنوع خاص الأدب والموسيقى والرسم، والنحت، والمسرح، والفلسفة، والنقد، ويصف عمليات التطور الفكري، والروحي، والجمالي، والأخلاقي، ويبين طريقة الحياة المختلفة لشعب ما، أو حقبة تاريخية معينة، أو للإنسانية على وجه العموم، ويشير إلى تهذيب الذوق، والحكم، والعقل، ويشتمل على السلوك، والتقاليد، والعادات، والأساطير، والمؤسسات، وأنماط التفكير.[١٠]

ويعد كتَّاب مقالة (نظريات في الدراسة السيميوطيقية للثقافات) وهم من العلماء السوفييت الذين أسهموا إسهاما مباشرا في فروع مختلفة من الدراسة السيميوطيقية، وهم رواد هذا المنهج الفكري. ويمكن القول: إنهم انفردوا بهذا المجال وأرسوا قواعده النظرية، وأصبحت كتاباتهم فيه المرجع الأساس في دراسة سيمياء الثقافة [١١].

تُعنى جماعة (موسكو – تارتو) بالثقافة عناية خاصة بوصفها الوعاء الشامل الذي تدخل فيه جميع نواحي السلوك البشري الفردي منه والجماعي، وهذا السلوك في نطاق (السيميوطيقا) يتعلق بإنتاج العلامات واستخدامها، ويرى هؤلاء العلماء: إن العلامة لا تكتسب. دلالتها إلا من خلال وضعها في إطار الثقافة. فإذا كانت الدلالة لا توجد إلا من خلال العرف والاصطلاح فهذان بدورهما هما نتاج التفاعل الاجتماعي، وعلى هذا فهما يدخلان في إطار آليات الثقافة. ولا ينظر هؤلاء العلماء إلى العلامة المفردة، بل يتكلمون دوما عن (أنظمة دالة) أي عن مجموعات من العلامات، ولا ينظرون إلى النظام الواحد مستقلا عن الأنظمة الأخرى بل يبحثون عن العلاقات التي تربط بينها، سواء كان ذلك داخل ثقافة واحدة. (علاقة الأدب مثلا بالبنيات الثقافية الأخرى مثل الدين والاقتصاد وأشكال التحية ... إلخ) ، أو يحاولون

---

(١٠) ينظر: د. مصطفى بيومي عبد السلام، النقد الثقافي نصوص تأسيسية : ١٢ .

(١١) ينظر: سيزا قاسم، مدخل إلى السيميوطيقا: ٣٨– ٣٩.

الكشف عن العلاقات التي تربط بين تجليات الثقافة الواحدة عبر تطورها الزمني، أو بين الثقافات المختلفة (للتعرف على عناصر التشابه والاختلاف) أو بين الثقافة واللاثقافة.[١٢]

فالثقافة بناءً على تحديد علماء (موسكو– تارتو): حقيقة تتجاوز الحدود الاقليمية وتعلو فوق هذه الحدود، إذ إنَّها قادرة على توحيد ظواهر إنسانية متنوعة ومتباينة و كان هذا التنوع وهذا التباين يقعان في الزمان أو في المكان، وعلى هذا؛ يمكن أن ينظر إلى الثقافة على أنها جميع القوانين العالمية التي تتجاوز الطاريء، ولكن يجب التحذير من النظر إلى الثقافة على أنها حقيقة ثابتة، فهي أولا: نظام ديناميكى يفعل ويعمل باستمرار في تشكيل العناصر المكونة له، وهي آلية فعالة ومنسقة، من شأنها أن تحول الحيز الذي تعمل فيه إلى حيز منظم في مقابل الحيز الذي لا تعمل فيه الذي يظل بالتالي (فوضى) وغير منظم.

ولا ينظر علماء (موسكو – تارتو) إلى النظام، واللانظام على أنهما قيمتان مطلقتان فهما في الواقع قيمتان نسبيتان، فالذين يوجدون داخل حيز ثقافة ما ينظرون إلى ما هو خارج هذا الحيز على أنه (فوضي)، في حين ينظرون إلى الحيز الذي ينتمون إليه على أنه (منظم). ويتمثل هذا التناقض – بين الفوضى والنظام – من الناحية العملية في نسق ثنائي البنية يتشكل من طرفي نقيض، يقع في طرف من أطرافه الحيز الخارج عن إطار الثقافة (وقد يشمل الطفل والمرضى والغريب عن العرق) بينما يقع في الطرف الثاني ما هو داخل في إطار الثقافة، ويكون هذا الطرف هو الموجب والمنظم بينما يكون الطرف الخارج عن الإطار هو السالب و(الفوضى) و (اللا ثقافة). وقد تبحث الثقافة، في بعض الحقب التاريخية، عن عناصر تساعدها على تجديد نفسها في الحيز اللا ثقافي أو حيز الفوضى (ولنضرب مثالا على ذلك

---

[١٢] ينظر: سيزا قاسم، مدخل إلى السيموطيقيا: ٤٠.

بالفن الأوروبي عندما استلهم الفن الزنجي في بداية القرن العشرين، وكانت أوروبا – وما تزال – تنظر إلى افريقيا على أنها حيز لا ثقافي تحكمه الفوضى). [١٣]

والثقافة بالنسبة لمدرسة (موسكو– تارتو) في مفهومها الواسع هي: " نظام من العلاقات بين العالم والإنسان (باعتباره كائناً اجتماعياً) هذا النظام ينظم سلوك الإنسان من ناحية. ويحدد الطريقة التي يهيكل بها العالم من ناحيةٍ أخرى."[١٤] وبما أن طبيعة العالم و الإنسان تتنوع بتنوع البيئة والزمان، ومن ثم تتباين الثقافة أيضاً، وتنعكس من ثم على العلامات الثقافية المتواضع عليها، والتي تنظم الحياة بين أفراد المجتمعات المختلفة.

وإذا كانت الثقافة وسيلة من وسائل توحيد مظاهر الحياة الاجتماعية وتنظيمها فإنها أيضاً آلية خاصة لتخزين المعلومات وتنسيقها. وهي بذلك تعد ذاكرة البشرية وأنها بالنسبة للجماعة البشرية تشبه الذاكرة الفردية في حياة الإنسان في حفظ المعلومات وفي الربط بينها وتصنيفها. فإذا كانت وظيفة الثقافة هي تثبيت الخبرة الماضية والحفاظ عليها من حيث المبدأ فهذا لا يمنع أن تكون مشروعاً لإنتاج نصوصا جديدة، فالثقافة هي التي تصوغ القواعد والقوانين اللازمة لمثل هذه العملية[١٥].

---

[١٣] سيزا قاسم، مدخل إلى السيميوطيقا: ٤١.

(١٤) د. عبد القادر بو زيدة، يوري لوتمان .. مدرسة (تارتو– موسكو) وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر، العدد(٣) المجلد (٣٥)، مارس ،٢٠٠٧م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، دولة الكويت : ١٨٦ .

[١٥] ينظر: سيزا قاسم، مدخل إلى السيميوطيقا: ٤١.

إنَّ النص الثقافي هو الوحدة الصغرى التي تتكون من مجموعها الثقافة نفسها، كبنية كبرى. ويعرف الباحثون السوفيت النص الثقافي بأنه: الوحدة الدالة التي تتشكل منها الثقافة، ومن ثم يمكن تعريف الثقافة على انها مجموع النصوص، غير أن الآخرين يرون أن من مصاديق الثقافة هي: ربط الحقائق الاجتماعية بالحياة والممارسات الاجتماعية، فالثقافة ليست مجموعة نصوص ثابتة ولكنها أيضا مجموعة الوظائف التي تؤديها هذه النصوص في الحياة الاجتماعية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ليست الثقافة مجموع النصوص الموجودة بالفعل ولكنها الآلية التي تُمكِّن من إحداث هذه النصوص وغيرها من النصوص التي تتولد داخل الثقافة نفسها.[١٦]

من ذلك نجد أن مفهوم (سيميوطيقا الثقافة) يتناول دراسة الأنظمة الثقافية بوصفها دوالاً وعلامات وأيقونات وإشارات رمزية لغوية وبصرية، بغية استكناه المعنى الثقافي الحقيقي داخل النظام المجتمعي، ورصد الدلالات الرمزية والأنثروبولوجية والفلسفية والأخلاقية. مما سبق نخلص إلى أنه لم تتبلور (سيميوطيقا الثقافة) بشكل جلي إلا مع مدرسة (موسكو – تارتو) التي كان يمثلها كل من: (إيفانو، وأوسبنسكي، ولوكموتسيف، و يوري لوتمان)، وغيرهم. ويُعد (يوري لوتمان) من أهم الشكلانيين الروس الذين اهتموا ب(سيميوطيقا الثقافة)، علاوة على عنايته ببنية النص الفني، خاصة أنه كان عضوا مهما في مدرسة (موسكو–تارتو) ، ومن أهم كتبه: (سيمياء الكون).[١٧]

---

[١٦] ينظر: سيزا قاسم: ٤٢ .

([١٧]) ينظر: يوري لوتمان، سيمياء الكون، ترجمة الدكتور عبد المجيد النوسي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١١م: ٥–٧ .

كما تهتم (سيميوطيقا الثقافة) بخصوصيات كل ثقافة مستقلة داخل نظام سيميائي كوني. وتعنى أيضا بالعوالم والأقطاب الثقافية الصغرى والكبرى ضمن ثنائية المركز والهامش، والاهتمام بالحوار في علاقته بالصراع الثقافي.[١٨]

ثانياً: مفهوم الشاهد المعجمي في الدراسات الأدبية واللغوية.

الشَّاهِدُ لغة: مَن يؤدِّي الشهادة. و الشَّاهِدُ الدَّليلُ.[١٩] . وقد شَهِدَ وشَهُدَ، وقد تُسَكَّنُ هاؤُهُ. شَهِدَهُ شُهوداً: حَضَرَهُ، فهو شاهِدٌ، الجمع: شُهودٌ وشُهَّدٌ. شَهِدَ لِزَيْدٍ بكذا شَهادةً: أدَّى ما عندَهُ من الشَّهادَةِ، فهو شاهِدٌ، الجمع: شَهْدٌ، جمع الجمع: شُهودٌ وأشْهادٌ. اسْتَشْهَدَهُ: سألَهُ أن يَشْهَدَ. و شهد الشاهد عند الحاكم اي بين ما يعلمه واظهره ومنه المشاهدة وهي المعاينة. ويفيد الشاهد لغةً الحاضر، والظاهر، والمخبر، والمبلغ عن الشيء. وعكسه الغائب.[٢٠]

الشاهد في المعجم يُمَكَّن من معرفة اللغة وفهم معاني مفرداتها، كما يُسهم في تثقيف قارئه من خلال الشواهد المختلفة، والشواهد تعرف بعادات العرب، وتقاليدهم وحكمهم وتاريخهم عبر العصور. ويُعد توظيف الشواهد نوعا من الشرح بذكر السياقات الدلالية للمفردة عن طريق الشعر، والنثر المتمثل في أخبار العرب والأمثال، والخطب، والرسائل الأدبية والمقامات والأقوال المأثورة والتعابير الاصطلاحية، وعن طريق النصوص الدينية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، كما تقوم الشواهد بدور توصيل اللفظ لمستعمليه والإحاطة بمختلف معانيه، فهي تؤكد

---

(١٨) ينظر: يوري لوتمان، سيمياء الكون: ١٧ .

(١٩) ينظر: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،ط٢ ، مكتبة المرتضوي، طهران، إيران،١٤٢٧هـ : ٤٩٧ .

(٢٠) ينظر: ابن منظور، معجم لسان العرب، المجلد السابع: ٢٣٨.

وجود الوحدة المعجمية في اللغة وتربطها بالتجربة التي عاشتها وتعيشها المجموعة اللغوية. [٢١]

كان مصطلح (الشاهد) في العربية يعني كل ما يُستشهد به، شعراً كان أو نثراً عند السابقين أما الباحثون العرب المعاصرون فلا يكاد ينصرف مصطلح (الشاهد) عندهم إلا إلى الشعر دون النثر، وهو اتجاه يبدو واضحا عند علماء العربية المتأخرين من قبيل تسمية الجزء باسم الكل؛ فهم حين يتحدثون عن الشواهد فإنما يعنون بها غالبا شواهد الشعر على سبيل الحصر، ومثال ذلك شرح شواهد المغني للسيوطي (ت٩١١هـ)، أي شرح الشواهد الشعرية فيه، وفي خزانة الأدب للبغدادي (ت١٠٩٣هـ)، إذ يقول في مقدمة كتابه: " هذا شرح شواهد الكافية لنجم الأئمة، وفاضل هذه الأمة، المحقق محمد بن الحسين الشهير بالرضي الأستراباذي إلا أن أبياته التي استشهد بها وهي زهاء ألف بيت كانت محلولة العقال..."[٢٢]

إنَّ هذا التوجه في استعمال لفظ (الشواهد)، الذي يراد به شواهد الشعر قد بدأ قبل ذلك بزمان من قبيل التوسع والمسامحة في القول؛ فهذا ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) يؤلف كتابا يسميه: "تخليص الشواهد وتلخيص الفوايد" بعد أن شكا إليه جماعة من الطلاب الراغبين في تحقيق علم الإعراب ما يجدونه من نكد الشواهد الشعرية المستشهد بها في (شرح خلاصة الألفية) "وأنهم لم يجدوا من يحسن

---

[٢١] ينظر: رياض زكي قاسم، الشاهد في المعجم اللغوي، المثال والشاهد في كتب النحويين والمعجميين العرب، وقائع ندوة جامعة ليون ٢، ط١، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م: ٧٥.

[٢٢]عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م ج١ : ٣.

ايرادها."[٢٣] وقد استمر هذا التوجه في استعمال لفظ الكل يراد به الجزء حتى كاد يصبح أمرا مفروغا منه، فهو أول ما يتبادر إلى الذهن حين يرد لفظ (الشواهد) في العربية المعاصرة.[٢٤]

والشاهد اللغوي في النحو والمعجم، هو بيتٌ من الشعر، أو شطرٌ من بيتٍ أو آيةٌ قرآنية او حديثٌ شريف أو مثلٌ أو قولٌ نثريٌ لراويةٍ، أو لأعرابيٍ، أو لصحابي الخ، ممن يوثق بعربيته (وهو ما يندرج في المصدر النثري) أو جملةٌ مستلةٌ من حديث نثري، أو شاهدٌ شعري يُستحضر، أو يُساق، لتوثيق دلالة كلمة ما، أو للبرهان على استعمال إحدى دلالاتها، أو لبيان سلوك الكلمة اللغوي: اللهجي، أو الصرفي، أو النحوي، بالإضافة إلى ما يمكن أن تحتاج إليه الكلمة، أحيانا، من التوضيح. فيكون الشاهد دليلا على استعمال لغوي معين (في الصوت، أو الصرف، أو الدلالة، أو النحو، قديماً أو حديثاً، أو تداولا مستمرة)، مكتوباً أو مسموعاً، يستعين به اللغوي على تحليل ظاهرة معينة، من حيث السلامة، ومدى الانتشار، وزمن الاستعمال. [٢٥]

وقد استشهدت المعاجم العربية القديمة بالمصادر الأساس التي قام عليها التأليف المعجمي قديما، كما اعتمدت الأمثلةَ التي أُخِذت مشافهةً عن متكلمي اللغة، وهذا المصدر الأخير يعد استعمالاً حياً للرصيد اللغوي المتداول. إلا أن هذه المعاجم تتفاوت في الاهتمام بسياقات المفردة، وإن اثبتت الصناعة المعجمية حاجة المعجم

---

[٢٣] جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م : ٣٩.

(٢٤) ينظر: رياض زكي قاسم، الشاهد في المعجم اللغوي: ٧٦.

(٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ٧٧-٧٨ .

الى الشواهد لبيان المعاني المتباينة للمفردة وهي حاجة اصبحت ضرورية وان بدا وجودها عند البعض جوازا واختياراً [٢٦].

إذ نلحظ (القاموس المحيط) للفيروزبادي (ت٧١٨هـ) قد همش الشواهد وجعلها دون مستوى التعريف قيمة، فأهمل بذلك سياقات اللفظ ومعانيه المتعددة ظناً منه أن التخلي عن الشواهد، التي من مهامها تدعيم التفسير، ومساندة التعريف، وتدقيق المعنى، وتوضيح استعمالات الوحدة المعجمية، إنما هي بدعة لم يتفطن اليها غيره. يقول في مقدمة القاموس المحيط : "وألفت هذا الكتاب محذوف الشواهد مطروح الزوائد"[٢٧] وهو يظن أن اسقاط الشواهد أكسب معجمه مواصفات التأليف الجيد، ومنها حسب رأيه: حسن الاختصار، وتقريب العبارة، وتهذيب الكلام، وايراد المعاني الكثيرة في الالفاظ اليسيرة. إلَّا إنَّه مع ذلك يأتي بالشواهد الشعرية في بعض المواضع لغرض بيان المعنى، كما ذكر شاهداً من الرجز أورده الجوهري في معجمه، إذ إنَّه يصحح نسبة الشاهد إلى صاحبه.[٢٨]

وسار على خطى صاحب (القاموس المحيط) عدد من المعاصرين في المعاجم الحديثة مثل أصحاب(المنجد، والرائد، ومحيط المحيط) فنزلت نسبة الشواهد فيها مقارنة بما كانت عليه في المعاجم القديمة، ثم أُعيد دور الشاهد في التأليف المعجمي، بظهور معجم مجمع اللغة العربية بالقاهرة (المعجم الوسيط) فاستند الى شواهد من التراث العربي، والى شواهد مصنوعة مستمدة من واقع الحياة العصرية،

---

[٢٦] ينظر: رياض زكي قاسم : ٩٩.

(٢) محمد بن يعقوب الفيروزابادي، القاموس المحيط، تحقيق: د. يحيى مراد، ط٢، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،٢٠١٠م :4

(٢) المصدر نفسه : ٣٧

لتوضيح مداخل معجمية محدثة، متعلقة بمجالات الحياة المختلفة المعاصرة كالسياسة، والفن، والموضة، والحرب، وحتى الإرهاب[٢٩].

مما سبق نخلص إلى أنَّ الشاهدَ مساعدٌ للتعريف، وموضحٌ للسياق، ومحققٌ لدور المعجم في ممارسة اللغة، وترسيخها، وتداولها. وتكتسب اللفظة المعجمية من وجوده في النص المعجمي شرعيتها اللغوية، وانتماءها إلى الرصيد الحي، فلا تكتفي بمعناها المجرد في اطار اللغة، بل تتصهر في الاستعمال، بواسطة الشواهد التي من خلالها تبرز للقارئ خصائصها التركيبية والدلالية، وبفضلها يصبح المعجم نظاما ونصوصا، ولا يبقى عبارة عن قائمة من المفردات، فالشاهد يضمن معنى المدخل، ويكفل دلالة اللفظ، ويثبت وجوده، ويصاحب التعريف ليؤكد صحته. [٣٠]

ثالثاً: معايير اختيار الشواهد لدى اللغويين العرب القدامى:

تداولت كتب النحو واللغة نصاً منسوباً إلى أبي نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ)، يحدد فيه المعايير التي اعتمدها علماء العربية في اختيار العرب الموثوق بعربيتهم، وهم الذين يمكن أن يُعتمد عليهم في مسألة الاستشهاد اللغوي. وقد نقل هذا النص بشيءٍ من الاختلاف، أبو حيان الأندلسي (ت٤١٤هـ) في (تذكرة النحاة)، ثم السيوطي (٩١١هـ) في (المزهر)، وفي (الاقتراح) في علم أصول النحو. جاء في النص المذكور: " قال أبو النصر الفارابي في أول كتابه المسمى (بالألفاظ والحروف): كانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعا، وأبينها إبانة عما في النفس؛ والذين عنهم نُقِلت اللغة العربية وبهم أُقْتُدِي، وعنهم أُخِذ اللسانُ العربيُّ من بين قبائل العرب هم: قيس،

---

[٢٩] ينظر: رياض زكي قاسم، الشاهد في المعجم اللغوي : ١٠٠.

[٣٠] ينظر: المصدر نفسه: ١٠٢

وتميم، وأسد؛ فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثرُ ما أُخِذ، ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب، وفي الإعراب والتَّصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم".[٣١]

ويستطرد صاحب المزهر قائلاً: "وبالجملة، فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، .. ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب، قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم، والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب".[٣٢]

يشير هذا النص إلى سببين أساسيين من أسباب فساد اللغة وعدم الوثوق بعربية أصحابها؛ أولهما سُكنى الحواضر، وثانيها سُكنى أطراف الجزيرة المتاخمة لبلاد العجم .

ويترتب على هذين السببين أنَّ العرب قد اختلطوا بالأعاجم، فاختلطت عليهم لغتهم بسبب هذا الاختلاط. ويرتبط هذان السببان ارتباطا وثيقا بالمكان، لأنه يحصر الفصاحة في وسط الجزيرة بالبادية، ويجعل أطراف الجزيرة وحواضرها أمكنة لفساد الألسن. غير أن هناك سببا ثالثا يطل من خلال السطور، هو التأخر في الزمان، ذلك أن الفارابي يقول: "لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم". يجد هذا السبب الثالث المرتبط بالزمان تصديقا له في

---

[٣١] عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة العربية وانواعها، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، ج١، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا، لبنان ، ١٩٩٨م : ٢١١-٢١٢.

[٣٢] المصدر نفسه، ج١ : ٢١٢.

عبارة أهملها أبو حيان والسيوطي في ما نقله عن الفارابي. وبدون هذه العبارة قد يبدو النص المنسوب إلى الفارابي نصا مضللا في إطلاقه وتعميمه. وهو نص تكذِّب الوقائع ما جاء فيه من قوله: "إنه لم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم"[٣٣]، فقد احتج علماء العربية بصريون وكوفيون، بشعراء القبائل التي استبعدها النص، فأخذوا عن أهل الحواضر وعن أهل البوادي، وأخذوا عن وسط الجزيرة وعن أطرافها، وإن اختلفت نسبة الأخذ عن كل واحد.[٣٤]

لو نظرنا إلى نص الفارابي تُصحح الصورة التي شوهها النص المتداول الذي نقله أبو حيان ثم نقله عنه السيوطي، لأن في نص الفارابي إشارة تاريخية غائبة عند الناقلين، فقد جاء فيه: "وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء، فإن فيهم سكان البراري، وفيهم سكان الأمصار. وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذي تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أواسط بلادهم، ومن أشدهم توحشا وجفاء، وأبعدهم إذعانا وانقيادا وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثم هذيل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب، والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم" [٣٥].

لا يشير النص الذي أخذه أبو حيان عن الفارابي ونقله عنه السيوطي إلى المرحلة الزمنية التي وردت في النص من سنة تسعين إلى سنة مائتين، وهي مرحلة

([٣٣]) عبد الرحمن السيوطي، المزهر في علوم العربية، ج١ :٢١١.

[٣٤] ينظر: رياض زكي قاسم، المثال والشاهد:٢٤.

[٣٥] رياض زكي قاسم ، المثال والشاهد : ٢٤

التدوين التي انصرف علماء العربية فيها إلى جمع اللغة. قد يكون صحيحا أن علماء اللغة لم يقصدوا الحواضر، ولا أطراف الجزيرة المجاورة للأمم الأخرى ليأخذوا عن العرب فيها، بل قصدوا البوادي في وسط شبه جزيرة العرب. غير أن هذا لا يعني على الإطلاق أنهم لم يَعْتدُّوا بأشعار القبائل التي سكنت الحواضر وأطراف الجزيرة قبل هذه المدة، ولم يأخذوا بأقوال العرب فيها؛ فهذه الأشعار والأقوال محفوظة متوارثة مشافهة عن الأقدمين، ولا يقول نص الفارابي أن علماء العربية لم يأخذوا ما نقله أهل البوادي في أواسط الجزيرة عن العرب السابقين، في الحاضرة وفي البادية، وفي أطراف الجزيرة وفي أواسطها.

إن التمييز الضروري بين هاتين المرحلتين هو الذي يسمح بمعرفة موقف علماء العربية، فهم لا يحتجون في القرن الثاني للهجرة بغير أهل البوادي في وسط الجزيرة، ويحتجون بالشعراء الجاهليين وبشعراء القرن الأول أينما كانت ديارهم في الحاضرة أو في البادية، كما هو حال عمر بن أبي ربيعة الذي أنفق عمره في الحواضر متنقلا بين مكة والمدينة، وأينما كانت ديارهم، في وسط شبه جزيرة العرب أو في أطرافها كما هو حال المثقب العبدي في البحرين، والممزق من عبد القيس في الأطراف الشرقية للجزيرة.[٣٦]

كما أنَّ علماء العربية قد وضعوا إلى جانب معيار المكان شرطاً في الفصاحة والاستشهاد، معياراً آخر مرتبطا بالزمان؛ فهم يرون أن اللحن قد فشا و فسدت الألسن بعد منتصف القرن الثاني للهجرة، فلم يعد يُحْتَج بشاعر من الشعراء سواء أكان من شعراء الحواضر أم من شعراء البوادي، ومن أطراف جزيرة العرب أم من أواسطها، فالاستشهاد إنما يكون بالقدماء أينما كانوا. والشعراء في نهاية القرن الثاني للهجرة محدثون كلهم، فلا يستشهد بهم أينما حلوا، وحيثما ارتحلوا، ولا فرق بين وسط

---

[٣٦] ينظر: رياض زكي قاسم، المثال والشاهد: ٢٥.

وطرف، ولا بين مدر ووبر إلا في المدَّة المشار إليها من أواخر القرن الأول الهجري، إلى نهاية عصر الاحتجاج في القرن الثاني. يقول السيوطي:" أول الشعراء المحدثين بشار بن برد .. ونقل ثعلب عن الاصمعي قال : خُتِم الشعرُ بابن هرمه ، وهو آخر الحجج ".[٣٧]

وقدَ أهمل علماء العربية – من نحويون ولغويون– نتاج كُتَّاب العربية ومبدعيها وعلماءها في شواهدهم وأمثالهم؛ فالأطباء والفلاسفة والرياضيون كابن سينا والفارابي والخوارزمي وغيرهم كثير، غائبون حتى في معاجم العربية التي أهملت كتاباتهم، كما أهملت مصطلحاتهم لأن علومهم قد عُدَّت من علوم العجم، وكثير من ألفاظهم من الدخيل، فلا مكان له في المعجم العربي الفصيح. ولم يكن حظ كبار الناثرين كالجاحظ والتوحيدي والصاحب بن عباد وغيرهم أحسن بكثير، فهم غائبون عن كتب النحو وعن كتب اللغة في الموضوع ذاته. فإن ذكرهم المعجم فإنما يذكرهم رواة لا منشئين.[٣٨]

وفي مقابل ذلك نجد أن كتب النحو واللغة تزخر بأشعار العرب التي تشكل العمود الفقري لما يستشهد به، أو لما يأتي تمثيلا وإيضاحا، فأشعار العرب أكثر عددا من آيات القرآن، ومن الأحاديث والأمثال مجتمعة. غير أن الشعراء العرب الذين ماتوا بعد أواخر القرن الثاني للهجرة، وهم ألوف مؤلفة، لا ذكر لهم عموما في كتب النحويين واللغويين، فإن ذكروا فذكرهم محدود لا وزن له حتى في المعاجم الكبيرة الجامعة. وليس في لسان العرب، –على ضخامته واتساعه– سوى ثلاثين بيتا لهؤلاء

---

[٣٧] ينظر: رياض زكي قاسم، المثال والشاهد: ٢٥–٢٦.

[٣٨] ينظر: المصدر نفسه: ٢٨.

الشعراء تضيع في بحر هائل من الأشعار يتجاوز الآلاف إلى عشرات الآلاف من الأبيات .[٣٩]

لقد كانت الأصول التي وضعها علماء العربية في تصنيف من يوثق بكلامه، بالغة الصرامة، لأنهم قيدوا أنفسهم بحدود زمانية لا يتعدونها. ولم يكن هذا القيد في مرحلة التأسيس، بل في المرحلة التي تلته؛ فالخليل وسيبويه يستشهدان بالعرب في أيامهما، فهذا سيبويه يحتج بشعر ابن هرمة، ولم يكن بعيد العهد به، ويأخذ عن العرب في أيامه، وإن كان لا يأخذ عن كل أحد. وهذا الخليل يحتج بعربية أهل الأمصار في معجمه، ويستشهد بالشعراء الإسلاميين كما يستشهد بالشعراء الجاهليين. غير أن الطبقة التي جاءت بعد الخليل وسيبويه هي التي أقامت سورا بين القديم والحديث، وكانت –ملكية أكثر من الملك–، فلم تأخذ عن شاعر جاء بعد من أخذ عنه الشيوخ، لأنها عدَّت أن لغته قد فسدت، بل إنها بالغت في الرجوع إلى الوراء متشددة حتى في قبول من قبل به الشيوخ في الزمان وفي المكان؛ فالخليل يستشهد بذي الرمة على سبيل المثال، أما الأصمعي في بداية القرن الثالث فلا يأخذ بشعره لأنه كان "يأكل البقل في دكاكين البقالين".[٤٠]

فالاستشهاد في اللغة ضرب من الاحتجاج اللغوي، فإن اللغوي يأتي بالمشهور ليكون حجة: إما على وجود ما يحتج له في اللغة أو في الخطاب، سواء كان وحدة معجمية أو كان تركيبا نحويا، وإما على صحة استعماله. والشاهد يرتبط في كلتا الحالتين بالمصادر التي يعتمدها اللغوي في جمع مادته اللغوية. لذا كان توجهنا

---

[٣٩] ينظر: رياض زكي قاسم المثال والشاهد في كتب النحويين والمعجميين العرب :٢٩.

[٤٠] ينظر: المصدر نفسه: ٤٢–٤٣.

بالذهاب إلى شواهد معجم (أساس البلاغة) لجار الله محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)[٤١]

خامساً: نبذة من حياة الزمخشري

الزمخشري هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير مدافع، تشد إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وصنف التصانيف البديعة؛ منها (الكشاف) في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله و(المحاجاة بالمسائل النحوية) و (المفرد والمركب) في العربية و (الفائق) في تفسير الحديث، و (أساس البلاغة) في اللغة، و (ربيع الأبرار وفصوص الأخبار) و (متشابه أسامي الرواة) و (النصائح الكبار) و (النصائح الصغار) و (ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض) و (المفصل) في النحو وقد اعتنى بشرحه خلق كثير.[٤٢]

وله أيضاً (الأنموذج) في النحو، و (المفرد والمؤلف) في النحو، و (رؤوس المسائل) في الفقه، و (شرح أبيات كتاب سيبويه) و (المستقصى في أمثال العرب) و (صميم العربية) و (سوائر الأمثال) و (ديوان التمثيل) و (شقائق النعمان في حقائق النعمان) و (شافي العي من كلام الشافعي رضي الله عنه)، و (القسطاس) في

---

[٤١] ترجمة الزمخشري ينظر: أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠هـ)، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد– فلزر، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٦١م:٢٠ . وإنباه الرواة (ج٣ ص٢٩٠) ومرآة الجنان (ج٣ ص٢٩٩) ومعجم الأدباء (ج٥ ص٤٨٩) والكامل في التاريخ (ج١١ ص٩٧؛ وفيات سنة ٥٣٨هـ) ، ينظر الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط١٦، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.،ج٧ : ١٧٨.

[٤٢] ينظر: أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: د. يوسف علي الطويل و د. مريم قاسم طويل، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م، ج٤ : ٣٩٩.

العروض، و (معجم الحدود) و (المنهاج) في الأصول، و (مقدمة الآداب) و (ديوان الرسائل) و (ديوان الشعر) وغير ذلك؛ وكان شروعه في تأليف (المفصل) في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة، وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة .[٤٣]

وكان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهراً به، حتى نُقِل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له، واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب، وأول ما صنف كتاب (الكشاف) كتب استفتاح الخطبة: (الحمد لله الذي خلق القرآن) فيقال إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله: (الحمد لله الذي جعل القرآن) وجعل عندهم بمعنى خلق. وكانت ولادة الزمخشري يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشر. وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، للهجرة المباركة بجرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة[٤٤].

قال عنه صاحب (لسان الميزان) :" محمود بن عمر الزمخشري المفسر النحوي، صالح لكنه داعية إلى الاعتزال – أجارنا الله– فكن حذرا من كشافه، ويسمى كتابه كشافا تعظيما له"[٤٥] وقال أيضاً : " والمناظر في الكشاف إن كان عارفا

---

[٤٣] ينظر: أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤ : ٣٩٩.

[٤٤] ينظر: المصدر نفسه، ج٤ : ٤٠٠.

[٤٥] شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ)، لسان الميزان، ط٣، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت. لبنان، ١٩٨٦م، ج٦ :٤.

بدسائسه فلا يحل له أن ينظر فيه، لأنه لا يأمن الغفلة فتسبق إليه تلك الدسائس وهو لا يشعر"[٤٦].

ويُعد جار الله الزمخشري من المعجميين القدامى الذين أولوا الاستشهاد أهمية كبيرة . وهو إلى جانب الزبيدي، وابن منظور، من المحافظين على البنية التقليدية للمعجم العربي جمعاً ووضعاً. جاء معجمه ثرياً بالشعر وآيات القرآن الكريم، والحديث الشريف الى جانب النصوص الابداعية والحضارية .

[٤٦] ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان : ٤.

الفصل الأول

الملامح الثقافية في شواهد عصر ما قبل الإسلام

توطئة:

لم يكن المجتمع العربي في العصر الجاهلي يفهم معنى الدولة المركزية كالتي كانت في أيامهم للفرس والروم، بل أن نظامهم المجتمعي مبني على أساس اجتماع جماعات يرتبطون بالنسب العائلي المفترض أن يكون مشتركا بينهم، وكذلك من دخل معهم بهذا النسب، أو تحالف معهم . و يدعى هذا التجمع: (القبيلة)، ويكون نطاق الحكم لكل قبيلة في المكان الذي اختارته لسكنها، ولا علاقة لها بالقبائل الأخرى، وهذا النمط من الحياة عندهم أدى إلى تشتتهم، وغياب الحكومة المركزية، والوطن الموحد في شبه الجزيرة العربية، ووجود الخلافات والمنازعات دليل على انعدام النظام الموحد والمتماسك، و وكذلك ضعف العلاقات الموحدة بين الجماعات المختلفة التي كانت تعيش في شبه جزيرة العرب، كان ذلك بسبب عوامل متعددة أهمها الوضع الفكري والثقافي العام في شبه جزيرة العرب، فضلاً عن العوامل الجغرافية والاقتصادية، وحتى تتوحد هذه القبائل المختلفة تحت عنوان أمة أو دولة، فهي بحاجة إلى ثقافة جديدة تنبعث فيهم تجمع القواسم المشتركة وتوحد القبائل حول أفكار وأهداف موحدة ومركزية، ولم يكن مثل ذلك موجوداً عندهم قبل بعثة النبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالدين الإسلامي الحنيف، إذ كان العرب قبائل متفرقة ومختلفة عن بعضها ثقافيا ودينيا، وأكثر ما يجمعهم اللغة العربية، التي سمت بهم، على خلافهم، و كان لكل قبيلة في جوار الكعبة صنم خاص بها، وكانت المناطق الصالحة للسكن متباعدة، وكانت مصادر الثروات الطبيعية في الجزيرة محدودة. ولا مناص من أن يحدث بين القبائل نزاع و قتال على مناطق النفوذ.

في هذا الفصل سأدرس العلامة الثقافية، وذلك من خلال ما اختاره صاحب معجم (أساس البلاغة) جار الله الزمخشري من شواهد نصية، و ألفاظ تدل على هذه الثقافة، وتشكل أنساقاً ثقافية، منها الظاهر المعلن، ومنها الخفي المضمر.

المبحث الأول

المفاهيم الاجتماعية في شواهد معجم أساس البلاغة قبل الإسلام:

تُعد القيم البدوية أحدى مرتكزات الثقافة لدى العرب قبل الإسلام، وتعد المكون الأساس في البنية المجتمعية العربيّة؛ ونجد أن هذه الثقافة بقيت مؤثرة في كل جوانب الحياة العربية سواء قبل الإسلام أم بعده. ولا شك أن القيم البدوية أدت دورًا أساسيًا في تشكيل قيم المجتمع العربيّ لدرجة أن معظم هذه القيم مازال باقيا ومؤثرا في حياتنا المجتمعية إلى عصرنا الحالي، رغم أن الإسلام قد شجب معظم هذه القيم، وأوضح أن العصبية القبلية والثأر والغزو والسلب بغير حق كلها من أمور الجاهلية. والثقافة البدوية والجاهلية ليستا مجرد ظواهر سلوكية فردية؛ وإنما هي أنماط من الحياة، وعادات، وتقاليد انتشرت بين العرب قبل الإسلام.

أولاً: القبيلة

القبيلة: هي عماد حياة الإنسان في البادية هي وطنه، قال الزمخشري في معجمه:

"وطن: كلٌّ يحب وطنه وأوطانه وموطنه ومَواطنه"[٤٧] نجد أن العلامة الزمخشري يذكر كلمة وطن وهي علامة على موضع سكن الإنسان ويذكر أيضا كلمة أوطان ومواطن، ونستدل من خلالها على أن الإنسان العربي كان متعدد المواطن وذلك بحسب سكن قبيلته، لأن من عادة القبائل العربية التنقل وعدم الاستقرار في موضع واحد محدد بعينه. ولذا يمكن أن نعد القبيلة هي الوطن الحقيقي للإنسان العربي، وأما مواطنه فمتعددة بحسب موضع سكن قبيلته. ونسق (ثقافة القبيلة) " نسق ثقافي بشري (أزلي وكلِّي) وهو يعبر عن نفسه بصيغ متنوعة وبلغاتٍ

---

[٤٧] أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ٢٠١٠م، ج٢، :٣٤٣.

متعددة ولكنه في عمقه هو نظام ذهني وسلوكي واحد، .. والقبيلة نظام اجتماعي يقوم على أساس ثقافي وسلوكي وأمني واقتصادي واضح المعالم، وتنشأ فيه التحالفات الداخلية والخارجية بناء على مصالح جوهرية"[٤٨]. ولذا تعد القبيلة من الأهمية بمكان، إذ بها يحتمي العربي في الدفاع عن نفسه، وعرضه، وعن ماله، إذ لا قوانين في البوادي تؤدب المعتدين ولا سجون يسجن فيها الخارجون عن نظام المجتمع، فكل ما هنالك (عصبية) تأخذ بالحق، و(أعراف) يجب أن تطاع.

وأما لفظة (قبيلة) فلم ترد في معجم أساس البلاغة، لأن ليس فيها جذر ثلاثي، أو لعل السبب أنَّ المؤلف ليس من العرب، ولا ينتمي إلى قبيلة معينة، كما ينتمي العرب إلى قبائلهم ويفتخرون بهذا الانتماء. أما صاحب معجم (لسان العرب) فقد ذكر هذه اللفظة مع تفصيل في معناها، يقول :" القبيلة واحدة قبائل الرأس وهي القطع المشعوب بعضها إلى بعض تصل بها الشؤون، وبها سميت قبائل العرب، الواحدة قبيلة.. وقبائل الشجرة: أغصانها. والقبيلة من الناس: بنو أب واحد ... الشعب أكبر من القبيلة، ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ"[٤٩]. والرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها هو (النسب). ويفسر ذلك بارتباط ابناء القبيلة كلهم بنسب واحد، وبدم واحد ينحدر منه افراد القبيلة في اعتقادهم. قال الزمخشري في معجمه: " نسب: له نسب في بني فلان، وتفاخروا بالأنساب، وفلان حسيب نسيب: ذو حسب ونسب.. قال الشماخ[٥٠] : (من البسيط):

([٤٨]) د. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، مراجعة: د. سمير الشيخ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م :١٢٧ .

([٤٩]) ابن منظور، معجم لسان العرب، ج١١ :٢١ .

([٥٠]) الشمّاخ بن ضرار بن حرملة بن سنان بن أمامة بن عَمْرو بن جِحَاش بن بَجَالة بن مازِن بن ثعلبة بن سَعْد بن ذُبْيان. المازني الذبياني الغطفاني شاعر مخضرم شهد الجاهلية والإسلام، عدّه البعض من طبقة لبيد بن ربيعة. ويقال أنه كان أرجز الناس على البديهة (وتعني على

فالحَقْ ببَجْلة ناسِبهم وكن معهم حتى يعيروك مجدا غير موطود[٥١]

كلمة (نسب) تعد علامة لفظية متواضع عليها في العربية، وهي تشير إلى تلك العلاقة العائلية التي تربط الفرد بعائلته. و" للنسب عند العرب شأن كبير ، ولا يزال العربي يقيم له وزناً، ولا سيما عرب البادية. فعلى نسب المرء في البادية تقوم حقوق الإنسان بل حياته في الغالب، فنسب الإنسان، هو الذي يحميه، وهو الذي يحافظ على حقوقه ويردع الظالم عنه ويأخذ حق المظلوم منه"[٥٢]. ولهذا نجد أهل الانساب يُرجِعون نسب كل قبيلة الى جد أعلى. ثم يُرجِعون أنساب الجدود أي أجداد القبائل الى أجداد أقدم. وهكذا حتى يصلوا إلى جدي العرب قحطان وعدنان.

إنَّ الشاهد الشعري الذي جاء به الزمخشري في معجمه ليوضح معنى النسب، ممكن أن نلحظ فيه نوعاً من التهكم من المؤلف لمعنى النسب وأهميته في الثقافة العربية، إذ إنه لم يختر من بين العشرات من الأبيات الشعرية العربية التي تذكر النسب سوى هذا البيت، الذي يعطي معنى أن النسب ليس حقيقياً فكثير منه مكتسب من خلال التحالفات، وهذا ما تؤكده لفظة (فَالْحَق) في صدر البيت، " إن قصد المتكلم لا يتحقق إدراكه إلا من خلال السياق، الذي يعني ما يعنيه النظم اللفظي للكلمة ودلالتها داخل التركيب، وموقعها فيه، والمعنى الذي يقصد إليه واضعها في

الأرجح أن لدية سرعة بديهة في تأليف الأراجيز). أسلم وحسن إسلامه. ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: د. عبد الحليم النجار، ط٥، دار المعارف ، القاهرة، مصر، ج١ :١٧٠.

[٥١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٢٦٥.

[٥٢] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، منشورات جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م، ج١: ٤٦٦.

ذلك التركيب"[٥٣] وهو بذلك يُظهر ما استبطنه من اهماله لكثير من مفردات العربية ومنها لفظة (القبيلة).

والنسب عندهم هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية. والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي يفقهها العربي. إذ لا يشاهد حكومة أخرى فوقها. وما تقرره حكومته ملزم لكل أفرادها. هذه النظرة الخاصة بتعريف القبيلة، هي التي حملت أهل الأنساب والاخبار على اطلاق لفظة (القبيلة) على الحضر (أهل المدر) أيضا. مع أنهم استقروا وأقاموا. فقريش عندهم قبيلة، والأوس والخزرج قبيلة، وثقيف قبيلة، ذلك لأن هؤلاء الناس وإن تحضروا واستقروا وأقاموا وتركوا الحياة البدوية، إلا أنهم بقوا على الرغم من ذلك على مذهب (أهل الوبر).[٥٤] ويرى بروكلمان: "أن العرب أخذوا النظام القبلي من اليهود القدامى، حيث كان سائداً عندهم، وهو عند اليهود لا يجمع الشعب كله بل يمتد إلى الأسر القريبة الضاربة خيامها جنباً إلى جنب"[٥٥]. وهو رأي متعسف قاصر لا يمت للحقيقة بصلة، وفيه نزعة ثقافية ترفع من شأن اليهود، وتجعل العرب دونهم في النظام المجتمعي، فالنظام القبلي إنساني أزلي كما ذكرت ذلك سابقاً.

وأبناء القبيلة هم أخوة من دم واحد يسري في اجسامهم جميعا مادامت القبيلة حية باقية. ووحدة الدم هذه هي الرابط الذي يجمع شمل القبيلة، وهي صلة الرحم،

---

(٥٣) د. قاده عقاق، السيميائيات العربية (قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة)، ط١، مركز الكتاب الأكاديمي، عمَّان ، الأردن،٢٠١٨م : ١٠٨ .

(٥٤) ينظر: د. جواد علي، المفصل، ج١: ٤٦٦.

(٥٥) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تحقيق: نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م : ١٧ .

والعصبة والحكومة الصحيحة التي يجب أن تطاع. قال الزمخشري في معجمه: "عصب القومُ بفلان: أحاطوا به . ووجدتُهم عاصبين به، ومنه العَصَبة "[٥٦]

والعربي مثل بقية الساميين لم يفهم الدولة إلا أنها دولة القبيلة، وهي دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة القبلية، دولة العظم واللحم والدم. أي دولة النسب، فالنسب هو الذي يربط بين أفراد الدولة ويجمع شملهم، ودينها هو دين الدولة عندهم، وقانونها المقرر هو المعترف به، وعلى هذا القانون يعامل الإنسان. وبالعرف القبلي تسير الامور. فالأحكام القبلية أحكام نافذة، تنفذ في القبيلة. و تصير سُنة للقبيلة. و وطن القبيلة هو بالطبع مضارب القبيلة، حيث تكون، وحيثما يصل نفوذها إليه. فهو يتقلص ويتوسع بحسب نفوذ القبيلة.[٥٧]

إن اسماء القبائل لا تعني بالضرورة أنها أسماء أجداد حقيقيين عاشوا وماتوا. فبينها اسماء مواضع؛ مثل غسان. وبينها اسماء أصنام مثل (بنو سعد العشيرة)[٥٨]. وبينهما أسماء أحلاف مثل (تنوخ) . وبينها اسماء نعوت وألقاب. إلى آخر تلك الاسماء التي وصلت الى علم الأنساب، فأوجدوا لها معاني واعدُّوها اسماء رجالٍ حقيقيين، تزوجوا ونسلوا منهم. وتتألف القبائل من عمائر وما وراء العمائر من اقسام، فاذا ذكرت القبيلة انصرف الذهن الى الآلاف من البيوت تجتمع تحت اسم تلك القبيلة.[٥٩]

---

[٥٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٦٥٥.

[٥٧] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ج١: ٥١٠-٥١١.

[٥٨] ينظر: ابن الكلبي أبو منذر هشام بن محمد بن السائب، كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط٣، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٥م :٣٧ .

[٥٩] ينظر: أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي (ت٨٢١هـ)، نهاية الأرب في أنساب العرب، تحقيق: علي الخاقاني، ط١، مطبعة النجاح، بغداد، العراق، ١٩٥٨م: ١٣.

ويرى علماء اللغة العربية ان هناك تجمعات هي في نظرهم أكبر حجما من القبيلة أطلقوا عليها (الشعوب) فذكروا أن الشعوب فوق القبائل. ومثاله بنو قحطان، وبنو عدنان، فكل منهما شعبا. وما دونهما قبائل. وذهب بعض منهم إلى أن (الشعوب) للعجم، فإن الشعوب بالنسبة لهم، مثل القبائل العربية، ومنه قيل الذي يتعصب للعجم (شعوبي)، قال الزمخشري في معجمه: " والعرب شعوب. وفلان شعوبي ومن الشعوبية وهم الذين يصغرون شأن العرب ولا يرون لهم فضلاً على غيرهم"[٦٠] . ولفظة (شعوبي وشعوبية) من الألفاظ الدالة على ثقافة موجهة من سلطة تجاه طبقة معينة من المفكرين والكُتَّاب في تاريخ الثقافة العربية، وهي تارة محقة في هذا الوصف، وأخرى يراد بها تسقيط الخصوم، وهذه العبارة تمثل مضموناً تاريخياً،[٦١] وهذه الألفاظ والمفردات مازالت إلى يومنا هذا توجه إلى كل من ينتقد أي شخصية تراثية، وهذا من باب تقديس التراث كله بسلبياته وإيجابياته حتى لا يصل مستوى النقد للسلطة الحاكمة في كل عصر من عصور الدول العربية.

ويرى بعض الكتاب أن لفظة (الشعب) هي للعرب والعجم. قال ابن منظور: "الشعب القبيلة العظيمة؛ وقيل: الحيُّ العظيم يتشعب من القبيلة؛ وقيل: هي القبيلة نفسُها، والجمع شعوب. والشعب: أبو القبائل الذي ينتسبون إليه أي يجمعهم وَيَضُمُّهُمْ.. والشعب ما تَشَعَّب من قبائل العرب والعجم" [٦٢] . وفي أمثال العرب :

---

[٦٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥٠٩.

([٦١]) ينظر: رولان بارت، هسهسة اللغة، ترجمة: د. منذر عياشي، ط١، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١٥م :١٩٨.

[٦٢] ابن منظور، لسان العرب، ج٧ :١٣٣ .

"شَعَبَت قومي شَعَوب"[٦٣] والذي عليه أكثر علماء الأنساب، أن الشعب أكبر من القبيلة، وأن الشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم"[٦٤].

ويلي الشعب في اصطلاح أهل النسب: القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن. قال الزمخشري: " نزلوا في بطن الوادي، وهم في بطن مكة. وبطنه من أكرم بطون العرب"[٦٥]. قال ابن منظور: " البطن دون القبيلة، وقيل : هو دون الفخذ وفوق العِمارة"[٦٦] ثم الفخذ. قال الزمخشري: " هذا فَخِذي و فَخَذي بالتذكير أي أدنى عشيرتي. وفَخَذَ قبيلته: جعلهم فخذا فخذا.."[٦٧] ثم الفصيلة. و" فصيلة الرجل: عشيرته ورهطه الأدنون، وقيل : أقرب آبائه إليه .. جاء في التنزيل :(وفصيلته التي تُؤيهِ)[٦٨]. وقال الليث: الفصيلة فخذ الرجل من قومه الذين هو منهم"[٦٩] فالشعب الأبعد مثل عدنان وقحطان، والقبيلة مثل ربيعة ومضر، والعمارة مثل قريش وكنانة، والبطن مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ومثل بني هاشم، وبني أمية، والفصيلة مثل بني أبي طالب وبني العباس. وجعل ابن الكلبي مرتبة بين الفخذ والفصيلة هي مرتبة العشيرة وهي رهط الرجل[٧٠].

---

[٦٣] أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان، ٢٠١١م، ج٢ :١٤٩.

[٦٤] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج٤: ٣١٨-٣١٩.

[٦٥] الزمخشري، أساس البلاغةج١ :٦٦.

[٦٦] ابن منظور، لسان العرب، ج١ : ٥٣٢.

[٦٧] المصدر نفسه، ج٢ :١١.

[٦٨] سورة المعارج ، آية:١٣.

[٦٩] ابن منظور، لسان العرب، ج١٠ :٣٠٢.

[٧٠] ينظر: محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، ط٢، ج ٣، : ١٨٧- ١٨٩. العقد الفريد، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد

وقسَّم القلقشندي النظام القبلي عند العرب على عشر طبقات. وابتدأ بـ(الجذم) وهو الأصل: وهو قحطان وعدنان، والطبقة الأولى. ثم الجماهير، وهي الطبقة الثانية، ثم الطبقة الثالثة: الشعوب، الطبقة الرابعة القبيلة، وهي التي دون الشعب تجمع العمائر، ثم الطبقة الخامسة: العمائر، وهي التي دون القبائل، وتجمع البطون، ثم الطبقة السادسة: البطون، وهي التي تجمع الأفخاذ، والطبقة السابعة: الأفخاذ. وهي أصغر من البطن والفخذ تجمع العشائر. والطبقة الثامنة: العشائر، واحدها عشيرة، وهم الذين يتعاقلون إلى أربعة آباء. والطبقة التاسعة: الفصائل، واحدها فصيلة ، وهم أهل بيت الرجل وخاصته، والطبقة العاشرة: الرهط، وهم الرجل وأسرته"[٧١].

ثانياً: الأنساب

إنَّ الأنساب العربية، في رأي العلماء، تنقسم على طبقات، وهذه الطبقات تتدرج في النسب، من الأعلى حتى الأدنى. وأكثر الأقوال تجمع على أنها ست طبقات، فقد ورد عن الزبير بن بكار أنها مرتبة على النحو الآتي: "شَعْب، وقبيلة، وعمارة، وبطن، وفخذ، وقيلة، فمضر شَعْب، وربيعة شَعْب، ومذحج شَعْب، وحمير شَعْب، وأشباههم. وإنما سميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وسميت القبائل لأن العمائر تقابلت عليها، والشَعْب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطون تجمع الأفخاذ، والأفخاذ تجمع الفصائل ، فأسد قبيلة، وكنانة قبيلة،

ربه الأندلسي(ت٣٢٨هـ)، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ج٣، : ٢٨٣.

[٧١] أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي (ت٨٢١هـ)، نهاية الأرب، تحقيق: علي الخاقاني، ط١، مطبعة النجاح، بغداد، العراق، ١٩٥٨م، ج ٢: ٢٨٨ – ٢٨٥.

وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ، والعباس فصيلة "[٧٢]. وقد رتب الثعالبي الطبقات ترتيبا مماثلا[٧٣].

وهذا التقسيم مأخوذ من خلق الإنسان، بدءاً من أعلى الجسم حتى أدناه، فالشَعْب أعظم الطبقات مشتق من شعب الرأس، ثم القبيلة من قبلته، وهي ما يستقبل منه ، ثم العمارة، وهي الصدر، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وهي الساق. ونقل ابن رشيق عن بعض العلماء: " أن الحي أعظم من الجميع، لاشتمال هذا الاسم على جملة الإنسان"[٧٤]، غير أن العلماء لا يعدون الحي في الطبقات، في أكثر أقوالهم.

ويبدو أن ثمة طبقات أخرى وردت عن الذين بحثوا في الأنساب ، إذ روي عن ابن الكلبي طبقة سابعة جعلها بين الفخذ والفصيلة، وهي العشيرة، " قال ابن الكلبي: الشعب أكبر من القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم العشيرة، ثم الفصيلة"[٧٥]. وحينما تحدث النويري[٧٦] عن أنساب العرب بنى تقسيمه للطبقات على عشر؛ وهي :

---

[٧٢] الحسن بن رشيق القيرواني(ت٣٥٦هـ) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت ، لبنان، ١٩٨١م، ج٢: ١٩١.

[٧٣] أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٣٠هـ)، فقه اللغة، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، ط٢، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت وصيدا، لبنان، ٢٠٠٠م : ٢٢٩.

[٧٤] الحسن بن رشيق، العمدة : ١٩١.

[٧٥] أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م، ج٣ : ٢٨٩.

[٧٦] هو شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري النويري، وهو مؤرخ كبير ولقب النويري نسبة إلى نُوَيْرة من قرى محافظة بني سويف بمصر، التي ولد بها سنة ٦٧٧هـ. وهو عالم بحاث غزير الاطلاع، كان ذكي بالفطرة، وله نظم يسير ونثر جيد. يكفي شهاب الدين النويري فخراً أنه مصنف (نهاية الأرب في فنون الأدب)، وهو كتاب كبير جداً، ويعد كتاب موسوعي متعدد الموضوعات، منها التاريخ والأنساب والأدب و ما وصل إليه العلم عند العرب لحد عصره. (ينظر: كتاب الأعلام ، خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج١: ١٦٥.)

الجذم، وهي أعلى طبقة، أو هي الأصل كقحطان وعدنان، ثم الجماهير[٧٧] ، والشَعْب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والعشيرة، والفصيلة، والرهط[٧٨]. فالطبقات التي أضيفت عنده هي الجذم، والجماهير، والرهط [٧٩].

وإذا أردنا أن ندقق في هذه المصطلحات، استنادا إلى ورودها في الشعر الجاهلي، فإننا لا نجدها بمدلولاتها كما وردت عن العلماء السابقين، وإنما نجد دلالة بعضها يرادف دلالة بعضها الآخر. فضلا عن أن بعض تلك الطبقات لا تكاد تذكر في الشعر، كالجماهير والفخذ والفصيلة.[٨٠]

قال الزمخشري في معجمه: "جمهر: هذا قول الجمهور، وشهد ذلك الجماهير، وجمهر الأشياء : جمعها .

قال ذو الرمة[٨١] : (من الطويل)

---

[٧٧] الجماهير : جمع جمهور، وجمهور الناس: جمعهم. ينظر أساس البلاغة، مصدر سابق، ج١ : ١٥٠.

[٧٨] شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢: ٢٧٧– ٢٨٥. والرهط : الرجل وأسرته .

[٧٩] ينظر: د. عبد الغني أحمد زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ط١، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، دولة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م : ١٩.

[٨٠] ينظر نفسه : ٢٠.

[٨١] ذو الرمة هو: غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة. شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة. وكان شديد القصر، دميماً، يضرب لونه إلى السواد. أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين. وكان مقيماً بالبادية، يحضر إلى اليمامة والبصرة كثيراً. وامتاز بإجادة التشبيه. قال جرير: لو خرس ذو الرمة بعد قصيدته: (ما بال عينك منها الماء ينسكب) لكان أشعر الناس. ينظر: تاريخ الأدب العربي ، ت: عمر فروخ، ج١، ط٨، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م : ٦٧٧.

أبَى عزَّ قَوْمي أن تُخافَ ظَعائني صباحاً وأضعاف العديد المَجَمْهَرِ"[٨٢]

كما أن لفظة (الشعب) ذُكِرت في القرآن الكريم، على أنها أعم وأشمل من القبيلة، على نحو قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)**[٨٣] في حين أن الشعر الجاهلي استعمل القبيلة بدلا من الشعب، من دون أن يميز بدقة بينهما، في كثير من الأحيان، كما لم يميز أيضاً بين الحي والقبيلة والعمارة في كثير من مواضعه، فاستُعْمِلت هذه الألفاظ للدلالة على مجموعات من العرب، تنتمي إلى جد واحد، وتُدعى باسمه.[٨٤] ونجد برهان ذلك في قول الأخنس بن شهاب التغلبي:[٨٥] (من الطويل)

لِكلِّ أُناسٍ من مَعَدٍّ عِمارَةٍ عَرُوضُ إليها يَلْجَؤُونَ وجانِبُ
لُكَيْزٌ لها البَحْرَانِ، والسِّيفُ كُلُّهُ وأنْ يأتِهَا بأسٌ، منَ الهنْدِ كارِبُ
وغَسَّانُ حَيٌّ عِزُّهُمْ في سِوَاهُمُ يُجَالِدُ عَنْهمْ مِقْنَبٌ وكتَائِبٌ
وبَهْرَاءُ حَيٌّ قد عَلِمْنا مكانَهمْ لهم شَرَكٌ حَوْلَ الرُّصَافَةِ لاَحِبُ[٨٦]

---

[٨٢] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١٥٠.

[٨٣] سورة الحجرات ، آية ١٣.

[٨٤] ينظر: د. عبد الغني أحمد زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي : ٢٠.

[٨٥] الأخنس بن شهاب بن شريق بن ثمامة بن أرقم بن عدي بن معاوية بن عمرو بن غنم التغلبي .كان شاعراً من رؤساء قومه وقد شهد حرب البسوس وكان شاعر قومه فيها، وسمي (فارس العصا) وقد أخطأ صاحب القاموس حينما عدّه من الصحابة إذ ربما اشتبه عليه الأخنس بن شريق .وهو صاحب القصيدة المختارة في المفضليات. ينظر : البيان والتبين، للجاحظ، ج٣ :٦٦ .

[٨٦] ديوان الأخنس، جمع وتحقيق: عدنان محمود عبيدات، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مجلد ٤، العدد١، ٢٠٠٧م: ١١٤.

وشرح ابن الأنباري العمارة، في البيت الأول، بأنها الحي العظيم الذي يقوم بنفسه[٨٧].

وزهير بن أبي سلمى لا يدع لنا مجالا للشك في أنه يقصد بالعشيرة عبساً وذبيان، وهما قبيلتان تتفرعان من أصل واحد هو غطفان[٨٨]: (من الطويل)

سعى ساعيا غَيظِ بن مُرَّةَ بعدما تبزَّلَ ما بين العشيرةِ بالدَّمِ[٨٩]

وينطبق الأمر، في عدم تحديد المصطلحات، على الرهط أيضا، ذلك أن معنى الرهط هو: الرجل وأسرته، كما تقدم في شرح تقسيم الطبقات، ومن العسير أن نجد هذا المدلول واضحاً دائماً في الشعر الجاهلي[٩٠]. كما في قول خالد بن نضلة[٩١]:(من الطويل)

لَعَمْري لَرَهْطُ الْمَرْء خيرٌ بَقِيّة عَلَيْهِ وَإِن عالوا بِهِ كل مركب

من الْجَانِب الْأَقْصَى وَإِن كَانَ ذَا غنى جزيل وَلم يُخْبِرك مثل مجرب

فالشاعر لا يشير إلى أسرته فقط، وإنما يشير إلى العشيرة والقوم أيضا، وهذا ينطبق على كثير من الشعراء حين يذكرون الرهط في أشعارهم. قال ابن منظور:

---

[٨٧] المفضل بن محمد الضبي ، المفضليات بشرح ابن الأنباري، شرح: القاسم بن محمد بشار الأنباري، تحقيق: كارلس يعقوب لايل، منشورات مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م : ٤١٥.

[٨٨] ينظر: د. عبد الغني أحمد زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي: ٢١.

[٨٩] زهير بن أبي سلمى، ديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م: ١٠٥.

[٩٠] ينظر: نفسه : ٢٢.

[٩١] خالد من بني أسد، ذكر الأصمعي أنه كان معاصراً لعبد يغوث بن وقاص. ينظر: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج٣ : ٢٥٠ و ٢٩٦.

"رهط الرجل : قومه وقبيلته.. وقيل: الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون بينهم امرأة. قال تعالى : ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[٩٢].. وقال الليث: يجمع الرهط من الرجال ، أرهطاً، والعدد أرهطةٌ.. وشاهد الأرهط قول رؤبة[٩٣]: (هو الذَّليلُ نفراً في أَرْهُطَهْ).."[٩٤] ويمكن القول: إنَّ ذلك التقسيم الواضح لطبقات العرب لم يرد في الشعر الجاهلي، وخاصة على تلك الشاكلة من الترتيب الدقيق. ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن الشاعر كان يتوسع أحيانا في استعمال معاني ألفاظ الطبقات فيأتي ببعضها دالا على بعضها الآخر.. ومهما يكن من أمر حول مراتب القبيلة وطبقات العرب فإنه يدل على مدى اهتمام الإنسان العربي بنسبه، وتمسكه به تمسكا شديدا، وحفظ تسلسله في شجرة الأسرة، ارتفاعا إلى الجدود مهما علوا، وبعد عهدهم. وقد عكس هذا الاهتمام بالنسب في الكثير من شعر الفخر معبرا الشاعر بها عن تلك العلاقة الوثيقة التي تشد أبناء القبيلة بعضهم إلى بعض كما يشد الجسم أعضاءه كلها في وحدة لا تفصم عراها .[٩٥]

ولحفظ القبيلة ولتكون قوية متماسكة، فقد سعى أبناؤها إلى الحرص على صراحة النسب وصفائه ونقائه، وقد صرح بعض الشعراء بهذا الفكر، الذي يعبر عن ثقافة قارة في نظام المجتمع القبلي؛ لأنه يعد ذلك من صراحة نسبه هو، وهذا ما

---

[٩٢] سورة النمل ، آية :٤٨.

[٩٣] رؤبة بن عبد الله بن العجاج البصري التميمي (ت ١٤٥هـ) من رجاز الإسلام وفصحائهم وهو من مخضرمي الدول الأموية والعباسية. (الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، ج٢٠ : ٢٢٠-٢٢٣)

[٩٤] ابن منظور، لسان العرب، ج٥ :٣٠٤.

[٩٥] ينظر: د. عبد الغني أحمد زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي:٢٢.

جعله يفخر بنفسه وبقبيلته مفخرة عظيمة، كما هو شأن ساعدة بن جؤية الهذلي[٩٦]:(من الوافر)

إنّي يا أُمَيمَ لَيَجتَديني بِنُصحَتِهِ المُحَسَّبُ وَالدَخيلُ

وَلا نَسَبٌ سَمِعتُ بِهِ قَلاني أُخالِطُهُ أُمَيمَ وَلا خَليلُ

وَإِنّي لِابنُ أَقوامٍ زِنادي زَواخِرُ وَالغُصونُ لَها أُصولُ

وكلما كانت القبيلة متبدية ضاربة في القفر، بعيدة عن الأمم الأعجمية المجاورة للجزيرة العربية، وكان اعتمادها في معاشها على إبلها وغزوها، استطاعت الحفاظ على نسبها من الاختلاط، وبقيت صريحة لا تشوبها شائبة . وقد نبه ابن خلدون على هذا الأمر حين قال: "واعتبر ذلك في مضر من قريش، وكنانة، وثقيف، وبني أسد، وهذيل، ومن جاورهم من خزاعة، لما كانوا أهل شظف، ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق، ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة، لم يدخلها اختلاط، ولا عُرف فيها شوب"[٩٧]. من هنا كان للحسب والنسب قيمتهما عند العرب، فهم يسعون دائما للحفظ على نقاء نسبهم، لأنه موضع فخرهم، وهذه من الثقافات القارة في البيئة العربية القبلية .

أما إذا ما تم الطعن في الأنساب والتشكيك في صراحتها ، فهو يعد عندهم من أسوأ المثالب التي تنال من نفس الإنسان العربي، لما فيها، من زراية بأصله وشرف قومه.

---

[٩٦] أبو سعيد الحسن بن الحسين السُكَري، شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، راجعه: محمود محمد شاكر، ط١، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ج٣: ١١٤٤.

[٩٧] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة ، ط١ دار فروس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٦م : ١٤٤.

وقد ألجأت الحروب وظروف العيش القاسية القبيلة، أحياناً، إلى أن ترتبط القبيلة مع غيرها بأحلاف، تقوم على المعاهدة والتناصر والتآزر، فيكون لأولئك الحلفاء ما للقبيلة من حقوق، وعليهم ما عليها. وقد ذكر الزمخشري في معجمه : "بينهم حِلْفٌ أي عهد. وهم حلفاء بني فلان وأحلافهم. وهذا حليفي. وهو حليف الندى.. قال ساعدة بن العجلان الهذلي: (من الكامل)

ولحفته منها حليفاً نصْلُهُ خَذِمٌ كحَد الرمح ليس بمنْزَعِ"[٩٨]

وقد بيَّن الشعر أن العلاقة بين المتحالفين تضحى علاقة متينة، وتغدو في بعض الحالات كعلاقة النسب، وقد عبر عن ذلك حاجز بن عوف الأزدي، وكان قد دخل في حلف بني مخزوم من قريش[٩٩]: (من البسيط)

قَوْمي سَلامانُ إما كنتِ سائِلةً وفي قريشٍ كريُم الحِلْفِ والنَّسَبِ
إنّي متى أَدْعُ مخزومًا تَرَيْ عُنُقاً لا يَرعَشونَ لِضَربِ القومِ من كَثَبِ

فقد أصبح بحلفه لبني مخزوم حليف قريش كلها، ولم يعد يخشى أعداءه ، فحلفاؤه عند أول استغاثة بهم، يهرعون لنصرته أبطالا صناديد .

ومن طبيعة الأمور أن تكون القبائل المتقاربة في النسب أسرع إلى التحالف بعضها مع بعض من القبائل بعيدة النسب. ومثال ذلك ما حدث في حلف (المُطيَّبِين) بين بطون عدة من قريش[١٠٠] . وكان التحالف غالبا ما يقوم حول أمر ما، فإذا انقضت الحاجة إلى هذا الأمر انفضَّ الحلفاء، وعادت كل قبيلة إلى ما كانت عليه

---

[٩٨] الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ :٢٠٨ .

[٩٩] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج١٣ :١٤٧.

[١٠٠] ينظر: ابن هشام (ت٢١٣ أو ٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، : ج١ : ١٣٢.

قبل التحالف. ونادرا ما يحدث أن يستمر التحالف أمداً طويلا، وتنطوي فيه القبائل على اسم واحد يجمعها، كالذي رواه أهل الأخبار عن حلف (تنوخ) الذي تحالفت فيه أحياء من فهم بن تيم، وقبيص بن معد، وإياد، ولخم، وأصبحت تعرف باسم (تنوخ)[١٠١].

وتعد الأسرة أصغر وحدة من وحدات القبيلة ، فهي نواة القبيلة وبذرتها، ومن نموها ظهرت شجرة القبيلة، والبيت هو نواة القبيلة عند العرب، بل هو نواة المجتمع في كل مجتمع إنساني.[١٠٢] والقبائل مثل الدول، أنماط ودرجات. منها القوية والنشطة التي تعتمد على نفسها في الدفاع عن كيانها، ومنها أقل شأنا وقوة، فتتحالف مع غيرها للدفاع عن نفسها، لتكون من الحلف كتلة قبلية كبيرة ومهابة. فالقبائل الصغيرة ليست لها قدرة على الدفاع عن حياضها لوحدها، لذلك تركن إلى التحالف مع قبائل أخرى أقوى منها لتحفظ بذلك على وجودها.[١٠٣]

والقبائل القوية هي القبائل الكثيرة العدد والموارد. وإذا ترأسها سادات ذوو كفاءة وقدرة، هابتها القبائل الأخرى، وسادت على غيرها، وكونت منها ومن القبائل التي تستولي عليها مملكة، كالذي فعلته كندة. ويقال للقبائل التي تستقل بنفسها وتستغني عن غيرها (الأرحي)[١٠٤]. قال الزمخشري : " وهؤلاء رحى من أرحاء العرب؛ وهي قبائل لا تنتجع ولا تبرح مكانها"[١٠٥] . وعرفت القبيلة التي لا تنضم إلى أحد بـ

---

[١٠١] ينظر: ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نسخة إلكترونية : ٥٤٢ ، و تاريخ ابن الأثير :١٩٦.

[١٠٢] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم، ط٢، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ٢٠٠٨ :٤٨ .

[١٠٣] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٤: ٣٢٠.

[١٠٤] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٥ :٢٠٨.

[١٠٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٤٤.

(الجمرة). قال الزمخشري : " تجمَّر بنو فلان: تجمعوا" [١٠٦] ، و ذُكِرَ: " أنها قبيلة تقاتل جماعة قبائل. وقيل هي القبيلة يكون فيها ثلثمائة فارس أو نحوها"[١٠٧] وكل قبيل انضموا فصاروا يدا واحدة ولم يحالفوا غيرهم، فهم جمرة. وقيل : الجمرة كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم لا يحالفون أحدا ولا ينضمون إلى أحد.. تكون القبيلة نفسها جمرة تصبر لقراع القبائل كما صبرت عبس لقبائل قيس.[١٠٨]

ثالثاً: مراتب المجتمع القبلي:

مجتمع القبيلة يتألف من طبقات متفاوتة حسب الثروة والسلطة. وهما مرتكزان في تقسيم مجتمع القبيلة على طبقات، تتمايز فيما بينها تمايزاً اجتماعياً بين أفراد القبيلة الواحدة . وهذا الأمر أدى إلى انقسام أبنائها الأحرار إلى أغنياء وفقراء، فضلاً عن الانقسام الذي كان قائماً بين الأحرار و"العبيد". ويمكن أن نميز ثلاث طبقات في المجتمع العربي في الجاهلية نتيجة الوضع الاقتصادي والمكانة الاجتماعية، وكانت كل طبقة تتكون من طبقات أخرى داخلية. و أهم هذه الطبقات في المجتمع القبلي.[١٠٩]

أ- **سيد القبيلة أو (الرئيس):** يعد نسق القبيلة هو النسق القار في الثقافة العربية، ويتميز هذا النسق بأن له نواة هي محوره الأساس وهذه النواة هي مرتبة: (رئيس القبيلة)، هو كالملك في مملكته، وهو المسؤول عن أتباعه في السلم والحرب. يقصده أصحاب الحاجات من أبناء القبيلة. كما يحق لهذا الرئيس أن يجمع شمل قبائل عدة ويترأسها وينصب نفسه ملكا عليها كالذي فعله ملوك كندة. ويذكر علماء

---

[١٠٦] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :١٤٧.

[١٠٧] ابن منظور، لسان العرب، ج٢ : ٤١٢.

[١٠٨] ينظر: المصدر نفسه : ٤١٢-٤١٣.

[١٠٩] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم : ٤٨.

اللغة أن السيد يطلق على الرب والمالك الشريف والفاضل والكريم والحليم والزوج والمقدم والرئيس.[١١٠] قال الزمخشري في معجمه : " ساد قومه يسودهم سوداً.. وسوده قومه ، وهو سيد مسوَّد.. قال الأعشى: (من الطويل)

تناهيتم عنا وقد كان منكم أساوِدَ صرعى لم يُوسَّد قتيلها" [١١١]

وسيد القبيلة هو رئيسها. تقول العرب: فلان سيدنا، أي رئيسنا الذي نعظمه، ونقول: ساد قومه[١١٢]. كما وردت كلمة زعيم بمعنى سيد القوم والجمع زعماء. ووردت الزعامة بمعنى الشرف والرئاسة على القوم وحظ السيد من المغنم"[١١٣]. سيد القبيلة، أو شيخ القبيلة رئيس بالعصبية، أي أن القبيلة هي التي تختاره سيدا لها، وهو من أفرادها تقدمه للرئاسة عليها ثم تطيعه بإرادتها. والمفروض أن يكون شيخ القبيلة، كما تدل كلمة (شيخ) كبيرا في السن. فإذا كان صغير السن ثم اتفق أن كانت له حكمة وشجاعة وثروة مضافة إلى شرف أصل قدمته قبيلته للرئاسة.[١١٤] ومصداق ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخراً: (من المتقارب)[١١٥]

أعينيَّ جُودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخرِ النَّدى
ألا تبكيان الجريء الجميل ألا تبكيان الفتى السَّيدا
طويل النجاد رفيع العمادِ ســاد عَشيَرتَــه أمْــرَدا
يحمِّلُه القوم ما عالَهم وإن كان أصغرهم مَولِدا

---

[١١٠] ينظر: د. محمد الخطيب : ٤٩.

[١١١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٤٨٠-٤٨١ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣: ٢٢٨ (سود).

[١١٣] محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، معجم تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة الكويت، ج٨ : ٣٢٩.

[١١٤] ينظر: د. محمد الخطيب ، المجتمع العربي القديم :٤٩

[١١٥] أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج١٥ :٦٠ ، ديوان الخنساء، تحقيق: حمدو طَمَّاس، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٤م : ٣١.

ينبغي لرئيس القبيلة أن يتحلى بخلال حميدة وصفات طيبة. وقد عددها الجاحظ فقال: "كان أهل الجاهلية لا يسودون إلا من تكاملت فيه ست خصال : السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان". وقد سئل قيس بن عاصم: بما سودك قومك؟ فأجاب: " ببذل الندى وكف الأذى ونصرة المولى وتعجيل القرى". وقد رويت الأخبار الكثيرة تمتدح سخاء الرؤساء وخاصة في أوقات الضيق والشدة، وهذا أمر مهم في المحيط البدوي المعرض العاديات الدهر ونكبات الطبيعة.[١١٦]

ومن لوازم الرئيس أن يكون له عصبية داخل العشيرة وقرابة تشد أزره وتعينه على تنفيذ مطالبه، " وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب والغلب إنما يكون بالعصبية.. فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبيتهم .. لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع"[١١٧] ومثل هذا السند يعتمد على القوة العددية وعلى الحسب والشرف. " وأشراف الناس : هم الذين نالوا الشرف والسؤدد بين قومهم، فسادوهم"[١١٨]. ومثل هذا الشرف لا يتوقف على فعال الخير فقط، بل على نقاوة الدم أيضا. وعلى هذا فلا تتم الرئاسة إلا للصليبية (أبناء القبيلة الصرحاء بالنسب) أما الموالي والحلفاء فلا مجال لهم للحصول عليها.[١١٩]

والأعراف القبلية القديمة تعطي لسيد القبيلة حقوقا وامتيازات، ففي الوقت الذي يقع على عاتقه عدد من الواجبات التي تعد من ضروريات منصبه، فله حقوق

---

[١١٦] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم: ٥٠.

[١١٧] مقدمة ابن خلدون:١٤٧.

[١١٨] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٤ :٥٥٩.

[١١٩] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم :٥٣.

وامتيازات خاصة. فمن حقوق سيد القبيلة من الغنائم التي تغنمها القبيلة في حروبها مع القبائل الأخرى:

١- **المرباع:** وهو حق سيد القبيلة في الحصول على ربع جميع الغنيمة من أي غزوة، ويعد المرباع موردا ماليا مهما لسيد القبيلة، يعينه في الوفاء بالتزاماته المالية المتعددة. قال الزمخشري : " هذا مربعهم وربوعهم ورباعهم.. ومن الأمثال: (ما له هبع ولا ربع) .. من الشعر، قال : (من الرجز)

وعلبة نازعتها رِباعي وعلبة عند مقيل الراعي."[١٢٠]

٢- **الصفايا:** وهو ما يصطفيه سيد القبيلة لنفسه من الغنيمة، قال الزمخشري: "وأخذ الرئيس صفيِّه من المغنم"[١٢١]. من فرس أو سلاح أو جارية أو غير ذلك من الأموال قبل القسمة كالسيف اللهذم ، والفرس العتيق، والدرع الحصينة، والشيء النادر.[١٢٢]

٣- **النشيطة:** وهي أنه كان للرئيس أن ينشط عند قسمة المتاع فيأخذ النفيس منها. وقيل: إنَّ النشيطة هي ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصير إلى بيضة القوم.

٤- **الفضول:** وهي ما يتبقى بعد القسمة والتي لا يمكن قسمته، فيؤول إلى سيد القبيلة، كالؤلؤة والسيف والدرع والبيضة والجارية، وغير ذلك[١٢٣]، وجمع أحد

---

[١٢٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٣١.

[١٢١] المصدر نفسه، ج١ : ٥٥٢.

[١٢٢] د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم:٥٣.

[١٢٣] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم:٥٣.

شعراء الجاهلية وهو عبد الله بن غنمة يخاطب بسطام بن قيس ، ويذكر هذه الحقوق في بيت واحد من الشعر:[١٢٤](من الوافر)

لك المرباع منها والصفايا وحُكمُكَ والنشيطةُ والفضولُ

مما سبق يتبين أن "لكل ثقافة علامات دالة عليها"[١٢٥]، والعلامات الثقافية الدالة هي مصطلحات متواضع عليها بين أفراد المجتمع.

ب- مكونات القبيلة:

يعد النسب من أهم عناصر القبيلة، ويجمع أفراد القبيلة إلى بعضهم بعضا وهو يعزز الشعور بالصلة والتعاون على تحصيل الرزق ورد العدو ونيل الحكم حيثما يكثر عدد القبيلة وتزداد قوتها، هذا الشعور في سبيل هذه الأهداف يسمى: (العصبية)[١٢٦]. قال الزمخشري : " تَنَسَّبَ إليّ : ادعى أنه نسيبي، قال الشاعر: (من الطويل)

وإن القريب من تقرب نفسه لعمر أبيك الخيرِ لا من تنسَّبا "[١٢٧]

و تضم القبيلة أصنافاً عدة من أفرادها:

---

(١) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٥٥٢، ابن منظور، لسان العرب، ج٧ : ٣٩٩. (صفا)

(٢) عبد الله بريمي، الكون السيميائي وتمثيل الثقافي "يوري لوتمان نموذجاً"، مجلة فصول، المجلد (٣/٢٥) العدد (٩٩)، ربيع ٢٠١٧م :٥٢.

[١٢٦] د. عمر فروخ، العرب في تاريخهم وحضارتهم، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م :١٧-١٨.

[١٢٧] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٢٦٥.

١- صرحاء النسب: وهم طبقة الأشراف وهم يتفاوتون في الشرف بتفاوت بيوتهم في الحسب. قال الزمخشري : " عربي صريح من عرب صرحاء : غير هجناء. ونسب صريح"[١٢٨]

٢- الحلفاء و الموالي : قال الزمخشري: " بينهم حِلف أي عهد. وهم حُلفاء بني فلان وأحلافُهم. وهذا حليفي، وهو حليف الندى"[١٢٩]، وأفراد هذه الطبقة من المجتمع العربي القديم (الجاهلي) لم تكن تربطهم بأبناء القبيلة رابطة الدم ، إنما لجأوا إلى القبيلة على أساس الموالاة بالجوار أو الحلف.[١٣٠]

٣- العبيد المسترقون: وهم أدنى طبقات المجتمع، وهم في الغالب أسرى الحروب والغارات. وكان بعضهم نتيجة الشراء من أفريقيا أو الولادة أو الدين أو القمار ، ويُعدُّون ملكاً يُباع ويُشترى. ويعهد إليهم القيام بالأعمال اليدوية التي يأنف منها العرب، وهي طبقة محرومة ولا تملك الحرية الاجتماعية ومثقلة بتنفيذ واجبات السادة.[١٣١]

فالنسب الشريف الصريح إذا أضيفت إليه الخلال الحميدة تحقق معنى الحسب، وكلاهما من شروط الرئاسة والسؤدد في مجتمع شبه الجزيرة العربية، وقد فطن (القرشيون) إلى ذلك من وقت مبكر فبجانب نسبهم الصريح الشريف حرصوا أشد ما يكون الحرص على اكتساب الخلال الحميدة والسجايا الرفيعة والأخلاق العالية

---

[١٢٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥٤٢ .

[١٢٩] المصدر نفسه ، ج١ : ٢٠٩.

[١٣٠] ينظر: رشيد الجميلي، تاريخ العرب (في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية) ، ط١، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م :١٩٨.

[١٣١] ينظر: المرجع نفسه : ١٩٩.

والصفات الممتازة، وهذه الصفات هي التي تسمو بالإنسان العربي، ويتفاخر العرب فيما بينهم بها.[١٣٢]

٤- الاستلحاق: قال الزمخشري: " هو من اللحق: من اللاحقين، وألحقته به .. وهو ملحق: ملصق دعيّ"[١٣٣] والاستلحاق، هو أن يستحلق إنسان شخصا فيلحقه بنسبه، ويجعله في حمايته ورعايته، أي من عصبته. وقد يكون الرجل صريحا معروف النسب، وقد يكون أسيراً أو مولى أو عبدا ، فيسميه مولاه وينسبه إليه. ومن هذا القبيل ما كان يفعله أهل الجاهلية من استلحاق أبناء الإماء والبغايا والمولودين من زواج الرهط بهم. إذ أن المجتمع العربي في الجاهلية كانت به أنواع من الزيجات لم يقرها الإسلام بعد انتشار الرسالة السماوية بينهم. كما كان لأهل الجاهلية إماء بغايا وكان سادتهن يلمون بهن، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه سيدها والزاني، فيقع خلاف بينهما على الولد. فإن مات السيد ولم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده، لحق بأبيه. وفي ورثته خلاف[١٣٤].

٥- الدعي: ويقال للمستلحق (الدعي). والدعي المنسوب إلى غير أبيه. و(الدعوة) في النسب أن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه وعشيرته وقد كانوا يفعلونه قبل الإسلام فنهي عنه، وجعل الولد للفراش. ومن هذا القبيل المتبنى الذي تبناه رجل فدعاه ابنه ونسبه إلى غيره. ويكون بحكم الدعي من الناحية القانونية في حكم النسب الصحيح والبنوة الشرعية عند الجاهليين، لذلك كان الجاهليون يورثون الأبناء[١٣٥] .

---

[١٣٢] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم :٥٤.

[١٣٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١٦٢.

[١٣٤] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٤: ٣٥٨.

[١٣٥] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج١٧: ٩٤.

ويقال للدعي: المخضرم. قال الزمخشري: " رجل مُخَضرم : دَعيّ"[١٣٦] . وقال صاحب اللسان هو (ناقص الحسب) وقيل هو من لا يعرف أبوه أو أبواه ورجل مخضرم أسود وأبوه أبيض، أو هو من ولدته السراري.[١٣٧] وذلك من الذم للمرء.

ويقال رجل (خلط ملط)، بمعنى: مختلط النسب. وذكر أن الملط الذي لا يعرف له نسب ولا أب. " قال الأصمعي: الملِط الذي لا يعرف له نسب ولا أب"[١٣٨] وأما خلط، فإما بمعنى المختلط النسب، وإما عني ولد الزنا. والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ونحو ذلك. ومنه الحديث: الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار. والشريك المشارك في الشيوع. والخليط القوم الذين أمرهم واحد[١٣٩].

٦- الجوار: قال الزمخشري: " هو حسن الجُوَارِ والجِوَارِ. وهم جيرتي، . ومن استجارك فأجره"[١٤٠] وللجوار صلة كبيرة بالنسب وبالعصبية عند العرب، فقد يتوثق الجوار، وتتقوى أواصره فيصير نسبا، فيدخل عندئذ نسب (المستجير) بنسب (المجير)، ويصير وكأنه نسب واحد، هو نسب (المجير). وقد اندمجت ب (الجوار) أنساب كثيرة من القبائل الصغيرة، أو القبائل التي تشعر بخوف من قبيلة أخرى أكبر منها، فتضطر إلى طلب (جوار) قبيلة أكبر منها، لتدافع عنها، ولتكون بذلك قوة رادعة تحمي حياتها وتحافظ على نفسها ومالها بهذا الجوار. فإذا استجار شخص

---

[١٣٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٢٥٣.

[١٣٧] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤ :١٤٤. (خضرم)

[١٣٨] المصدر نفسه ، ج١٣ :١٩٢.

[١٣٩] ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج ٥: ١٣٢ (خلط)، و ج ٥ : ٢٢٦ ، (ملط).

[١٤٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١٥٥.

آخر، أو استجارت قبيلة أخرى، اكتسب هذا الجوار صيغة قانونية ، ووجب على المجير المحافظة على حق الجوار. وإلا نزلت السبة بالمجير، وازدراه الناس.[١٤١]

ويكتسب الجوار حكمه بإعلان الطرفين قبولهم له على الملأ، في أماكن الاجتماع في الغالب، مثل مواسم الحج في الجاهلية وأماكن تعبدهم أو في أسواق العرب مثل سوق عكاظ. فإذا أعلن ذلك، وعلم الناس الخبر، صار المجار في ذمة المجير، وترتب على المجير أن يكون مسؤولا عن كل ما يقع على المستجير وما يصدر منه.[١٤٢] وقد ورد في القرآن الكريم: (**وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ**)[١٤٣] . وكان سيد العشيرة إذا أجار عليها إنسانا لم يخفروه. وإذا دخل قبته أو جفاءه أو دار حول خيمته، ونادى بالجوار والأمان صار آمنا. وقد وجب على صاحب القبة أو الخباء أو الخيمة حمايته، حتى وإن كان من سائر أبناء القبيلة.[١٤٤]

والجار المجير والمفيد واحد. ومن عاذ بشخص استجار به. ومن هذا القبيل استجارة أهل الجاهلية بالجن. " قيل: إن أهل الجاهلية كانوا إذا نزلت رفقة منهم في واد، قالت: نعوذ بعزيز هذا الوادي من مردة الجن وسفهائهم. أي نلوذ به ونستجير"[١٤٥].

٧- الموالي: الولي والعصبة والحليف وابن العم والأخ والابن وابن الأخت والعصبات كلهم والجار والشريك. فاللفظة إذن معان عديدة، أهمها بالنسبة لنا، أن

---

[١٤١] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم : ٥٧.

[١٤٢] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم: ٥٨

[١٤٣] سورة النساء: الآية ٣٦.

[١٤٤] ينظر: د. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم :٥٧.

[١٤٥] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٤: ٣٦٠-٣٦١

المولى: العبد، أي المملوك الذي يمن عليه صاحبه، بأن يفك رقبته، فيعتقه، ويصير المملوك بذلك مولى لعاتقه. والموالي أنواع. موالي عتق وموالى عتاقه، وهو الرقيق أو الأسير الذي تفك رقبته بعتقه.[١٤٦]

إذ كان يُنظر إليهم على أنهم دون العرب الأحرار في المكانة. ولهذا فقلما زوج الأحرار بناتهم للموالي. حتى ضرب بهم المثل في القلة والذلة ولا سيما إذا كان الإنسان مولى موالي. فقيل: (مولى الموالي)، قيل ذلك في الإسلام أيضا[١٤٧].

٨- الأحلاف: قال الزمخشري :" بينهم حلف أي عهد . وهم حُلفاء بني فلان وأحلافُهم... وفلان محالف لفلان : لازم له.. ورجل حليف اللسان: يوافق صاحبه على ما يريد لحدته.. قال ساعدة بن العجلان الهذلي: (من الكامل)

ولحفته منها حليفا نصله خذِم كحد الرمح ليس بمنزع "[١٤٨]

وكان للأحلاف شأن خطير في حياة الجاهليين. والحلف في اصطلاح علماء اللغة العهد بين القوم، والحلف والمحالفة: المعاهدة، وأصله اليمين الذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثم عبر به عن كل يمين. والمحالفة أن يحلف كل للآخر. وهو المعاهدة على التعاضد والمساعدة والاتفاق. وتحالفوا بمعنى تعاهدوا وعقدوا اتفاق وعهد، وتآخوا على العمل يدا واحدة. وقد يتحالف فريقان من قبيلتين مختلفتين ويتعايشان ثم يصبحا مع الأيام كأنهما من قبيلة واحدة ، ويدخل نسب الفريق الأضعف في نسب الفريق الأقوى [١٤٩].

---

[١٤٦] ينظر: المرجع نفسه ، ج٤ : ٣٦٩

[١٤٧] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٤ :٣٦٩.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :٢٠٨.

[١٤٩] د. عمر فروخ ، العرب في تاريخهم وحضارتهم:٦٧.

مما سبق نلحظ أن العلامة الثقافية في الشواهد التي ذكرها الزمخشري في معجمه، في أكثرها ألفاظ مفردة، تشكل علامات سيميائية ضمن سياق الكلام، وهي مفاهيم متواضع عليها بين الباث والمتلقي، " فإن العلامة التي تستخدم من أجل نقل معلومات أو قول شيء أو الإشارة إلى شيء ما يعرفه شخص ما يشاطره الآخر هذه المعرفة تعد جزءاً من سيرورة إبلاغية. إلا أن هذه السيرورة ذاتها لا يمكن أن تدرك إلا في حدود وجود تسنينات ثقافية تتدرج ضمنها مجمل السيرورات الخاصة بالسلوك والوقائع والأشياء"[١٥٠].

ويذكُرُ الزمخشريّ في كتابه "أساس البلاغة" بعض الأمثلة والشواهد التي تشير إلى الثقافة العربية البدوية في العصر الجاهليّ؛ فيما يتعلق بالحياة اليومية. على شكل ألفاظ مفردة، أو نص تراثي، فتشكل علامات سيميائية ثقافية، تضيء لنا جانباً من الحياة العربية قبل الإسلام. ومن بين هذه الشواهد ما يتعلق بالوطن واطلاله، لما له من أثر نفسي في حياة الإنسان العربي، وكذلك الناقة أو الإبل، لما من أهمية كبرى لها في حياة الإنسان العربي في العصر الجاهلي. منها:

١- لعل من الأمور التي شكلت جزئية كبيرة ومهمة في حياة الإنسان العربي في العصر الجاهلي، هي انتقال قبيلته من موطن إلى آخر بحسب الظروف التي تواجهها، ولذلك لطالما كان يحنُّ لموطنه الذي قضى فيه ردحا غير يسير من عمره، وهو لما يحن إليها يزورها ويشاهد أطلالها، ولذا شكل الطلل علامة بارزة في الثقافة العربية في العصر الجاهلي. وقد وردت لفظة (طلل) في معجم أساس البلاغة : "**طلل: أرض مطلولة**" [١٥١]. ولمصطلح (الطلل) معانٍ متعددة في لغة العرب ، وما يهمنا في هذا الموضع هو ما يتعلق بآثار الديار. "والطلل : ما شخص من آثار

([١٥٠]) أمبرتو إيكو، العلامة – تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة: سعيد بنكراد، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧م :١٣.

[١٥١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٦١٢.

الديار، والرسم ما كان لاصقا بالأرض، وقيل : طلل كل شيء شخصه، وجمع ذلك أطلال وطلول .. وطلل الدار يقال هو موضع من صحنها يهيأ لمجلس أهلها"[١٥٢]. وكثيراً ما تغنى الشاعر العربي القديم بتلك الآثار، وكان من لوازم صحة بناء القصيدة العربية القديمة هي أن تبدأ بذكر الأطلال. ولعل من أشهر مقدمات القصائد العربية القديمة التي تغنت بالأطلال، هي مقدمة القصيدة المطولة لطرفة بن العبد. يقول: (من الطويل)

لخولة أطلالٌ ببرقةِ ثهمدِ تلوحُ كباقي الوَشمِ في ظاهرِ اليَدِ [١٥٣]

٢- الناقة تعدُّ من أهم ما يمتلكه العربي في حياته فهي ماله الذي به يتحرك ويتنقل ويبيع ويشتري، وغيرها من متطلبات الحياة اليومية. وقد جاء في المعجم بعض المصطلحات التي يمكن أن نعدها علامات سيميائية على ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام. جاء في المعجم :"استأتت الناقة: أي اغتلمت وطلبت أن تؤتى"[١٥٤].. ومما جاء في المعجم أيضاً بما يتعلق بالأبل والنوق: "تأبَّل إبلًا وتغنَّم غنمًا: أي اتخذها؛ ويُقال: فلانٌ حسن الإبالة؛ والإبالة أي السياسة والقيام على ماله؛ لأن مال العرب الإبل"[١٥٥]. وهنا يشير الزمخشريّ إلى أنّ للإبل عند الإنسان العربي في العصر الجاهليّ مكانة كبيرة تضاهي مكانة المال؛ وبالفعل فقد كان العرب في ذلك الوقت يقيسون عز القبيلة بعدد الإبل التي في حوزتها، وكلما كثر عدد الإبل صار للقبيلة شأن عظيم، وكانت تُسمَّى بالمال؛ فكانت كلمة المال إذا أُطلِقَت في كلام العرب أُرِيدَ بها الإبل[١٥٦].

---

[١٥٢] ابن منظور، لسان العرب، ج٨ :٢١٩.

[١٥٣] طرفة بن العبد، ديوان، د. رية الخطيب و لطفي الصقال، ط٢، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م : ٢٣.

[١٥٤] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ١٩

[١٥٥] المصدر نفسه، ج١ :١٨.

[١٥٦] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٦٠٩ و ج٧ : ٤١٥.

ولا شكَّ أنّ الإبل من أعظم الحيوانات نفعًا للبدويّ، يتخذ من شعرها ووبرها خيمته، وهي أداة انتقاله، وكانوا يصفون الناقة القوية التي تقطع الفيافي وتجتاز عمق الصحراء والجريئة على السفر بالجسرة، قال الأعشى في وصف الناقة : (من المتقارب)

قطَعتُ إذا خَبَّ رَيـعانُها بدَوسَرةٍ جَسرَةٍ كالفَـدَان[١٥٧] .

وقال امرؤ القيس : (من الطويل)

فدَعْـها وسَلِّ الهَمَّ عنكَ بجَسرَةٍ ذَمُولٍ إذا صَامَ النَّهارُ وهَجَّرَا[١٥٨].

والناقة نقد البدوي الذي يتبادل السلع بوساطته، وهي فوق ذلك وحدة القياس لمَهْر العروس، وديَّة القتيل، ووحدة المَيْسِر أو القمار والتضحية والفداء، والإبل رفيقة البدويّ، وصنو نفسه، وحاضنته التي تُرضِعه فيشرب لبنها بدل الماء، ويجعل طعامه من لحمها، وكساءه من جلدها ويحوك خيمته من وبرها، ويتخذ روثها وقودًا، وبولها علاجًا ودواء يستشفى به، وهذه من الثقافات التي مازالت قارة في بعض المجتمعات العربية إلى يومنا هذا.

٣- ومن مظاهر الحياة في العصر الجاهلي هي أخذ الإتاوة في الاسواق التي تسيطر عليها قبائل معينة، من ذلك ما ذكره الزمخشري في معجمه: "قال جابر بن حنيّ التغلبيّ: (من الطويل)

وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم "[١٥٩]

يذكر الزمخشريّ هذا البيت الشعريّ الذي ينقل صورة من صور الاستغلال التي كانت تمارسه القبائل القوية تجاه الآخرين، وربما أيضاً تجاه أبناء القبيلة نفسها. وهذه الثقافة الجاهلية التي كانت منتشرة كنوع من الضرائب التي تفرض على الناس،

---

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١٣٨

(٥) المصدر نفسه: ١٣٩.

[١٥٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢٠.

وتكون عبارة عما يُسمَّى بالمَكْس؛ أي الضريبة أو الإتاوة التي كانت تُفرَض على الباعة في أسواق العراق، " ومعنى هذا أن الناس كانوا يدفعون إتاوة في أسواق العراق ، يدفعون عن كل ما يبيعونه مكساً هو درهم"[١٦٠] وهذه إحدى أنواع الضرائب التي كانت عند العرب في الجاهليَّة لغرض تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

٤- كان للعرب في الجاهلية عادات وأعراف كثيرة تشكل بمجموعها نظاما ثقافيا قارا عندهم متواضع عليه بينهم، منه ما يتعلق بمحولاتهم لكشف حوادث المستقبل أو ما يتعلق بتحديد خياراتهم المستقبلية وما ينوون القيام به. ومن هذه الثقافات هي : (الاستقسام بالأزلام). وجاء في المعجم: "استقسموا بالأزلام وهي القداح، والزلم والقلم واحد"[١٦١]. يذكر الزمخشريّ معنى كلمة الأزلام في هذا الشاهد، وهي من طرق التنبؤ بالمستقبل، وتعد من المظاهر الثقافية البارزة في العصر الجاهليّ، وشاعت بين العرب، "وقد عرَّف أهل الأخبار (الأزلام) : أنها السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها. وعرَّفوا (الزلم) : أنه السهم ، وأنه القدح"[١٦٢].

ولفظة (الأزلام) علامة سيميائية تحمل ثقافة خاصة متواضع عليها بين العرب قبل الإسلام. وهي: "أمارة، سمة، عرض، وبصفة عامة شيء مدرك يمكن أن نستخلص منه توقعات واستنتاجات وإشارات خاصة بشيء غائب ومرتبط به"[١٦٣]. و كانت العرب في الجاهلية إذا أرادوا سفرًا أو تجارةً أو نكاحاً أو اختلفوا في نسب أو أمر قتيل، وغير ذلك من الأمور العظيمة، جاؤوا إلى هبل وهو أعظم صنم لقريش، وهو بمكة، ومعهم مائة ألف درهم، فأعطوها صاحب القِداح حتى يحيلوها لهم، وكانت أزلامهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة، وهي مستوية في المقدار

---

[١٦٠] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٧ :٣٧٣.

[١٦١] الزمخشري، أساس البلاغة،ج١: ٤٢٠

[١٦٢] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج٦ : ٧٧٦-٧٧٧.

[١٦٣] أمبرتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه :٣٦ .

وعليها أعلام وكتابة، قد كتب على واحد أمرني ربي، وعلى واحد منها نهاني ربي، وعلى واحد منكم، وعلى واحد من غيركم، وعلى واحد ملصق، وعلى واحد العقل، وعلى واحد غفل، أي ليس عليه شيء، فإذا أرادوا الوقوف على مستقبل الأمر الذي تصدوا له، ومعرفة عاقبته أخيرًا أم شرًا، استقسم لهم أمين القداح بقدحي الأمر والنهي، فإذا خرج قدح الأمر ائتمروا وباشروا، فيما تصدّوا له من حرب أو سفر أو زواج أو غير ذلك، وإن خرج قدح النهي أخروا ذلك العمل إلى سنة، فإذا انقضَت أعادوا الاستقسام مرة أخرى، وهكذا في المنازعة في النسب وفي دية المقتول، وقد حرّم الله تعالى الاستقسام من جملة ما حُرِّمَ [١٦٤].

٥- من الظواهر السلبية والمنكرة التي كانت عند العرب في الجاهلية، هي عملية وأد البنات، وهذه الثقافة السلبية بالرغم من شيوعها عند بعض العرب في الجاهلية لكنها شكلت عادة خطيرة، وهي جريمة منكرة بحق الإنسانية، وقد جاء في المعجم دلالات تشير لهذه الثقافة المنكرة. قال: "وأد ابنته: أثقلها بالتراب"[١٦٥]، يذكر الزمخشريّ في هذا السياق وأد البنات، وهي من المظاهر الثقافية البدوية في العصر الجاهليّ، وعبارة (أثقلها بالتراب) التي ذكرها الزمخشري تظهر لنا مدى الظلم الذي لحق بالبنات في ذلك الزمن، وهي تضمر نسقاً ثقافياً للإستبداد من السلطة الذكورية تجاه الأنثى. وهذا الأمر وإن كان نسقاً ثقافياً جاهلياً، إلا أنه فعل فردي يقوم به عدد من الأفراد، ولا يجد معارضة حقيقية من الآخرين، "والأفراد في نظر دور كايم يتمثلون النظام الاجتماعي لغرض معين"[١٦٦]، وهذا نتيجة إستبطان معتقدات حول ما هو مقدس وما هو مدنس، وما الذي يشكل فعلاً إجرامياً أو غير ذلك.

تختلف الروايات في تحديد تاريخ ظهور هذه العادة بين العرب، وأول من سنّها فيهم، فهناك روايات تقول: إنها أول ما ظهرت في قبيلة تميم على يد زعيمهم

---

[١٦٤] ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ : ٧٧٧.

[١٦٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٣١٦.

[١٦٦] د. علي سيد الصاوي، نظرية الثقافة : ٢٢٣ .

قيس بن عاصم المنقريّ، ثم انتشرت في القبائل العربية الأخرى، وورد أن قبيلة تميم امتنعت عن دفع الإتاوة المقررة عليها للنعمان بن المنذر ملك الحيرة، فأرسل إليهم النعمان جيشًا أكثره من بكر بن وائل، استاق النعم وسبى الذراري، فوفدت بنو تميم على النعمان وكلّموه في رد ذراريهم، فحكم النعمان بأن يُجعل الخيار في ذلك إلى النساء، فأي امرأة اختارت أباها ردت إليه وإن اختارت صاحبها "سابيها" تركت عليه، وكان بينهن ابنة لقيس بن عاصم، فاختارت سابيها، ورفضت العودة لأبيها، فنذر قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها، ففشت هذه السنة في تميم والعرب كافة بعده. وهناك روايات أخرى تجعل قبيلة ربيعة أول من سنّ عادة الوأد بين العرب، ثم انتقلت منها إلى القبائل العربية الأخرى، وترجع سبب ظهورها في ربيعة إلى أن ابنة لزعيم هذه القبيلة سُبيت، ولما أراد والدها ردّها رفضت العودة إليه واختارت البقاء عند سابيها، فغضب والدها وسنّ لقومه عادة الوأد، ثم شاع في غيرهم من العرب.[١٦٧]

وكان من خرافات الجاهلية أنهم يأدون البنات، وهذه الحالة ليست شائعة، ولكنها مؤلمة للنفس الإنسانية، وقد اتى جد الفرزدق (صعصعة بن ناجية بن عقال) رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعد من اعماله الصالحة في الجاهلية انه فدى مائتين وثمانية موؤدة في الجاهلية، وانقذهن من الموت المحتم باشترائهن من آبائهن بأمواله

وقد افتخر (الفردزق) بإحياء جده للموؤدات في كثير من شعره اذ قال: (من المتقارب)[١٦٨]:

ومنا الذي منع الوائدا ت وأحيا الوئيدَ فلم يُوأدِ

---

[١٦٧] ينظر: رشيد الجميلي، تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية : ٢١٥-٢١٦.

[١٦٨] ديوان الفرزدق، تحقيق: إيليا الحاوي، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢، ج١ : ٢٩٣ .

أما عن أسباب الوأد؛ فهي عديدة فوأد البنات كان في الغالب السبب فيه الحميَّة والخوف من العار والسبي، حيث كان المولود له أنثى يغيب عن أبصار قومه من الحزن والحياء والعار الذي يلحقه بسبب البنت، ويفكر مهمومًا ومترددًا بين أن يُبقي على البنت حية على ما في ذلك من هوان، أم يدفنها حيةً في التراب فيئدها. ووأدت بعض القبائل بناتها أحيانًا بسبب الفقر كما كان شائعًا في تميم في سنوات الجدب[١٦٩]. ومنهم من كان يئد البنات من كانت منهن زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء تشاؤمًا منهم بهذه الصفات[١٧٠].

٦- يتميز العربي بالفطنة وسرعة البديهة، وهو ما يطلق عليه عندهم بالفراسة، وجاء في المعجم : "وفرس؛ أي صار ذا رأيٍ وعلمٍ بالأمور، وفراستي في فلان الصلاح[١٧١]: وهنا يذكر الزمخشريّ الفراسة أو معرفة الأمور، ومن المعروف أنَّ العربيّ يعيش في بيئة صحراوية، محفوفة بالمخاطر والمصاعب، إلا أن الله زوّده بهبات فطرية ساعدته على التغلب على بيئته، والتعايش معها على الرغم من مصاعبها، ومجاهلها العديدة؛ ومنها الفراسة، والرجل الفارس هو العالم بالأمر والبصير به، "والفِراسة ، بالكسر: اسمٌ من التفرس، وهو التوسم.. والفِراسة بالعين: إدراك الباطن"[١٧٢].

وقد عرفها ابن منظور في معجمه: "وتفرس فيه الشيء: توسمه .. وفي الحديث: (اتقوا فِراسة المؤمن) . قال ابن الأثير: يقال بمعنيين: أحدهما ما دل ظاهرُ

---

[١٦٩] هاني أبو الرب، الوأد عند العرب قبل الإسلام وموقف الإسلام منه، مجلة دراسات، المجلد ٣٦، العدد (١)، العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٩م، : ٨٩

[١٧٠] ينظر: رشيد الجميلي، تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية، ط١،المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م: ٢٠٧.

[١٧١] الزمخشري، أساس البلاغة ، : ٧٢٩

[١٧٢] الزبيدي، تاج العروس، ج١٦: ٣٢٨.

الحديثُ عليه، وهو ما يوقعه الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس، والثاني نوع من يُتعلم بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق، فتعرف به أحوال الناس" [١٧٣] . والفراسة تكون بالاستدلال بهيأة الإنسان وأشكاله وأقواله وأسلوبه. "وقد ذهب عدد من المستشرقين إلى أنها من الكلمات المعربة التي أخذت من (بني إرم)"[١٧٤]. وعلم الفراسة أول ما نشأ كان عند البدو، في تقييم الخيول والتفاهم معها، دون أن تكون هنالك لغة مشتركة بينهم.

ويبدو أن اقتصار العرب على الخيول في هذا الموضوع دونًا عن سائر الحيوانات كان بسبب قوة ذكائها، وكثرة الانتفاع بها وقت الطلب والهرب، وحُسن صورتها، وكمال استعدادها[١٧٥]. وكان العرب قبل الإسلام يستعينون بالفراسة لمعرفة أخلاق الأرقاء وأمزجتهم، وعلى الأخص النساء منهم، قبل أن يقوموا بشرائهنَّ. وتوجد في بعض الكتب مقاييس للجمال يستدل بها على السمات والبنية الخفية للرقيق في ضوء سحنة الوجه[١٧٦].

٧- غسق . يقولون: من الغسق إلى الفلق، وهو دخول أول الليل حين يختلط الظلام وقد غسق الليل يغسق وغسوقًا، وقال ابن قيس:(من المديد)

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهمّ والأرقا[١٧٧]

---

[١٧٣] ابن منظور، لسان العرب، ج١٠ : ٢٤٥.

[١٧٤] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦: ٧٧٤.

[١٧٥] ينظر: منال يعقوب عبد الرحيم، تجليات الثقافة الجاهلية في لغة السور المكية، رسالة ماجستير، جامعة نابلس، ٢٠١٢م :٢٠٠

[١٧٦] ينظر: د. يوسف مراد، الفراسة عند العرب، ترجمة وتحقيق: د. مراد وهبة، ط١، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م : – كتاب "الفراسة" لفخر الدين الرازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م : ١٢

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة: ج١ :٧٠٢.

وهنا يأتي ذكر الغسق أو أول الليل، ومعروف ما لليل من أهمية وسلطة لدى البدويّ في العصر الجاهليّ؛ والطبيعة- بشكل عام- هي السلطة الوحيدة التي يتضاءل الإنسان البدوي أمامها ، ويخضع لسلطانها ويعجز عن تفسيرها، والإنسان البدوي يعتقد بقوى خفية، وأسرار غامضة تكمن وراء ظواهر الطبيعة المادية. والليل من الظواهر الطبيعية التي تحرّك الوجدان، وتفتح أمام العقل آفاقًا واسعة للتأمل، والليل اسم لكل ليلة وجمعها ليالٍ وليلة ليلاء وليلى طويلة شديدة صعبة وقيل هي أشد ليالي الشهر ظلمة. وبه سميت المرأة ليلى وقيل الليلاء ليلة ثلاثين تقول العرب هذه ليلة ليلاء إذا اشتدّت ظلمتها.

والليل له مكانة مميزة في وجدان الجاهليّ وثقافته، وارتبطت بمجموعة من الأمور ترجمها عرب الجاهلية عبر أشعارهم وأمثالهم، وممارسات حياتهم. ومن أمثالهم التي وظّفوا الليل فيها قولهم: باتت بليلةٍ حرةٍ، ويضرب للعفة والطهارة؛ إذ إن العرب تسمي الليلة التي تفترع فيها المرأة: ليلة شيباء، وتسمى الليلة التي لا يقدر الزوج فيها على افتضاضها: ليلة حرة، فيقال باتت فلانة بليلة حرة إذا لم يغلبها الزوج في أول ليلة، وباتت بليلة شيباء إذا غلبها فافتضها، يضربان للغالب والمغلوب. وارتبط الليل لديهم بالظلم، لما يستر ويُخفى من الخوف والريبة؛ فقالوا: أظلم من ليل، وضربوا المثل فيمن يتخبّط ولا يدري ما يقول؛ فقالوا: أخبط من حاطب ليل؛ لأن الذي يحتطب ليلًا يجمع كل شيء مما يحتاج إليه، وما لا يحتاج إليه، فلا يدري ما يجمع. كما اقترن الليل لديهم بالشر؛ إذ ارتبط بإعداد العدة للحروب والغزو التي لا تخلو من شر؛ فقالوا: أصبح ليل[١٧٨].

[١٧٨] ينظر: منال يعقوب عبد الرحيم، تجليات الثقافة الجاهلية في لُغة السور المكية: ٢٥٨-٢٦٠

٨- "خمر: خامر الماء اللبن؛ أي خالطه، خمرّتها: ألبستها الخمار فتخمّرت واختمرت وهي حسنة الخمرة: وخمرت العجين والنبيذ فاختمر، وجعل فيه الخمرة والخمير والخميرة "[١٧٩].

يذكر الزمخشريّ في معجمه "الخمر"؛ التي تعد من الظواهر الثقافية والاجتماعية في الحياة الجاهلية، ومما يدل على ذلك تعدد أسماء الخمر في اللغة العربية؛ حيث "ذكرت في العربية أسماء كثيرة للخمر إما وفقًا لألوانها أو تأثيرها أو صفاتها، أو طرق تحضيرها. وتعداد أسمائها والشواهد المرتبطة بها من الصعب حصرها، وهذه الأسماء تتغير معانيها لتحيل للأحوال أو أسماء الأشياء، فكل اسم مشتق إما من السياق أو الصفة التي تعطيها الخمر؛ ومن أبرز أسمائها: الرحيق: وهو صفوة الخمر التي ليس فيها غش، والخندريس القديمة والحُمَيَّا: وهي الخمر الشديدة، والعقار: التي عاقرت الدَّن زمانًا، والقرقف، والكُمَيْت والصهباء[١٨٠].

وقد تغنى شعراء العصر الجاهلي بالخمر لأنها " كانت من مقومات شخصيتهم وبيئتهم، ويعبرون من خلالها عن موقفهم من أنفسهم ومن الحياة ومعانيها.. أما في وصفهم لها ، فقد تغنوا باللذة الحسية وما يصاحبها في مجالسهم من غناء ولهو ومجون"[١٨١]

ومما يجعلنا ندرك أهمية الخمر في الثقافة العربية قبل الإسلام، أن الشعراء العرب الأوائل كثيرا ما ذكروا النبيذ. لدرجة أنهم منحونا تراثًا كاملًا مليئًا بالقصائد المشهورة في الأدب العربي، ومن ذلك ما جادت به قريحة الشاعر الملك الضليل "إمرؤ القيس"، وتعد واحدة من أقدم قصائد الخمريات الباقية للبشرية. وهذه القصيدة

---

[١٧٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : 258

[١٨٠] ينظر: بادية حسين حيدر، الخمر في الحياة الجاهلية وفي الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكية في بيروت، ١٩٨٦ : ١٧١- ١٩٥.

[١٨١] إيليا حاوي، فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١م:٧٣.

الملحمية المكونة من ٨١ بيتاً، هي تذكير حي لمغامرات مؤلفها عبر الصحراء العربية، مع مقاطع تتراوح بين التفاخر وسرد المغامرات مع الخمر وشربها.[١٨٢]

٩- " أجبل القوم وتجبلوا؛ أي صاروا في الجبال" [١٨٣]: لقد أثرت الطبيعة الخاصة بشبه الجزيرة العربية أيضًا في الثقافة العربية قبل الإسلام؛ وهي طبيعة جبلية بالطبع؛ حيث تبلغ مساحة شبه الجزيرة العربية ثلاثة ملايين كيلو مترًا مربعًا، وتُعدَّ بذلك أكبر شبه جزيرة في العالم[١٨٤]. وتتميز بلاد العرب بكثرة الجبال الجُرد، وتعد السلسلة الجبلية المستطيلة والممتدة من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب من أعلى المناطق ارتفاعًا، وتضُمُ هذه السلسلة قممًا يبلغ ارتفاعها أحيانًا ثلاثة آلاف متر فوق سطح البحر. و سلسلة جبال السراة الممتدة من اليمن جنوبًا إلى أطراف بادية الشام شمالًا، من أعلى المناطق ارتفاعًا، وتبرز في ذُرا هذه السلسلة مراقب عالية، اتخذ منها الصعاليك والذؤبان ملاذًا يأوون إليه للاستراحة، أو الاستخفاء، ولم تكن هذه السلسلة فقط في الجزيرة العربية؛ بل ثمة سلاسل أخرى تُحيط بها من سائر أقسامها. ومن أهمية الجبال في الثقافة العربية نجد العرب قد استعاروا لفظ الجبل للمجد والشرف، ويطلق الجبل على سيد القوم وعالمهم[١٨٥].

وهكذا نجد أن مظاهر الحياة البدوية بدايةً من الناقة أو الإبل والخمر ومرورًا بالظواهر الاجتماعية البارزة مثل الاستقسام بالأزلام ووأد البنات وذكر الليل بمعانيه الغزيرة في الأدبيات الجاهلية، وانتهاءً بالطبيعة نفسها كالجبال مثلًا، إذ إنَّها من المظاهر الأساسيّة لحياة الإنسان العربي ثقافيا واجتماعيا، في شبه الجزيرة العربية، وهي كلها تُشير إلى أثر الثقافة البدوية وما تم إحصاؤه من مفردات وشواهد في معجم

---

[١٨٢] ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء ، تحقيق: د. أحمد محمد شاكر، سلسلة ذخائر العرب، طبع الهيأة العامة لقصور الثقافة في مصر، القاهرة، ٢٠١٧، ج١ :١٠٥-١٣٦.

[١٨٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٢١.

[١٨٤] فيليب حتي، تاريخ العرب (مطوَّل)، دار الكشاف للنشر والتوزيع، ١٩٥١م: ١٥.

[١٨٥] ينظر: منال يعقوب عبد الرحيم، تجليات الثقافة الجاهلية في لُغة السور المكية: ٦٧.

أساس البلاغة للزمخشريّ؛ التي يمكن أن نعدها علامات سيميائية للثقافة العربية في عصر ما قبل الإسلام. وبالطبع هناك الكثير من العلامات السيميائية التي يمكن أن نوظفها في هذا المبحث، وهذا مما لا يتسع له المقام للاستفاضة في ذكر أمثلة ونماذج أخرى لهذه المظاهر البدوية.

المبحث الثاني

الملامح الثقافية لألفاظ الغزو والحروب

تُعد ثقافة الغزو الجاهليّ قبل الإسلام، فقد اعتمد المجتمع الجاهليّ على الحرب– الغزو والغزو المضاد– بوصفها مصدرًا اقتصاديًا أساسيًا؛ لذا فمن الطبيعيّ أن تدخل الحرب في ثقافة الحياة الجاهلية، وتصبح رقمًا صعبًا لا يمكن تجاوزه، ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ بل أضحت الحرب ثقافة قائمة بذاتها، لها فلسفتها الفكرية، وتأثيراتها الاجتماعية وإفرازاتها السياسية وأبعادها الاقتصادية، ولها كذلك زعماؤها وشعراؤها ومنظّروها. ومن ثم ليس غريبًا أن تبرز الحرب والقيم المرتبطة بها في قصائد الشعراء؛ فالشعر انعكاس للواقع بقدر ما هو خلق له.

عند البحث عن العلامات السيميائية التي تشير إلى ثقافة الحرب والغزو عند العرب قبل الإسلام، فإن ذلك يقودنا إلى العلاقات بين القبائل، إذ يلحظ أن الشعراء يشيرون إلى أن تلك العلاقات كانت تقوم – في أغلب الأحيان– على تحقيق المصالح المشتركة بين القبائل، وخاصة في الماء والمرعى اللذين كانا أهم أسباب العيش في البادية، حيث تتوزع معظم القبائل العربية في العصر الجاهلي. وقد بينوا أنه إذا اختلفت المصالح، وشعرت القبيلة بخطر يهدد أرضها وحماها ومياهها، فإنها تندفع إلى إشهار السلاح والخوض في المعارك والحروب.[١٨٦]

ونبه شعراء القبائل أيضا إلى إن ثمة أمرا مُهماً كان يدفعهم إلى ذلك، وهو الثأر لأفراد قبائلهم الذين يقتلون، لأنهم بثأرهم، تبرز القبيلة قوية منيعة، وتحفظ

---

[١٨٦] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج٥: ٣٣٤.

أفرادها من أن يعتدى عليهم مرة أخرى، ولعل هذا ما جعل القبائل تعيش حياة قتال دائم وحروب مستمرة.[١٨٧]

بيد أن فئة من الشعراء ألمحت في مواطن عدة من أشعارها، إلى أن معظم القبائل –حينذاك– كانت راغبة في الأمن والسلم، وإلى أنه قد تهيأ لهذه الرغبة بعض المصلحين الذين نفروا من سفك الدماء، ودعوا إلى نبذ الحروب، كما تهيأ لها شعائر دينية موروثة، منعت الاقتتال في أشهر معينة، وأحلت محله الأمن والاطمئنان.[١٨٨] كانت الحرب عند الجاهليين شرعة في الحياة، وموردا من موارد الرزق. وكان الحق عندهم للقوة، كما كان الشأن عند جميع الأمم في جميع العصور إلى اليوم. إن القوي في الجاهلية كان يغزو من شاء متى شاء، وكان يحمي الماء والعشب إذا شاء. وكذلك كانت القبائل القوية إذا وردت الماء، في الأيام العادية تشرب وتسقي أنعامها قبل القبائل الضعيفة. ففي معلقة عمرو بن كلثوم: (من الوافر)

ونشرب، إن وردنا الماء صفوا ويشرب غيرنا كدرا وطينا[١٨٩]

كان حب القتال مغروسا في نفوس العرب في الجاهلية، حتى تحول إلى شغف بالسيطرة، والغلبة عن طريق البغي والبطش والمبادرة بالعدوان، ولا يمكن التوصل إلى الحق والسيطرة إلا عن هذا الطريق، ويعبر عمرو بن كلثوم عن ذلك في قوله: (من الوافر)

---

[١٨٧] ينظر: د. حيدر عامر هاشم السلطاني، الصلات السياسية بين القبائل العربية قبل الإسلام، ط١، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٦ : ٩٤.

[١٨٨] ينظر: المصدر نفسه:١٠٧.

[١٨٩] أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني المعروف بالخطيب التبريزي(ت٥٠٢هـ)، شرح القصائد العشر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، القاهرة، مصر: ٤٢٢.

إذ ما الملك سام الناس خسفا أبينا أن نقر الذل فينا

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا[١٩٠]

وقد ذهب العرب في الجاهلية إلى عدَّ الظلم والبغي الطريق الوحيد الذي يصل المرء بواسطته إلى الحق، فالحق هو القوة أو الحق في جانب القوة، وفي هذا المعنى الفلسفي العميق يقول زهير بن أبي سلمى في معلقته: (من الطويل)

ومن لا يَذُد عَنْ حَوْضِهِ بسِلاَحِهِ يُهَّدمْ، ومَنْ لاَ يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَم[١٩١]

ولفظة (الحرب) –وتجمع على حروب– هذه اللفظة تعد علامة واضحة و شائعة عند العرب. وهناك ألفاظ وعلامات أخرى متعددة بحسب طبيعة القتال. منها لفظة (غزو) وتعني الخروج لمحاربة العدو. فهي تعنى الحرب والغزو. والعرب تقول: الحرب غشوم، لأنها تنال غير الجاني، وتصيب أناس لا علاقة لهم بها، ولا صلة، فهي لا تعرف التفريق بين الجاني ومن لا ذنب له[١٩٢].

ومن العلامات السيميائية التي تشير إلى معنى الحرب والقتال، التي تضمنها معجم أساس البلاغة هي لفظة (خميس). وترد لفظة (خمس) و(خميس) في العربيات الجنوبية بمعنى الجيش. قال الزمخشري : " غزاهم الخَميسُ"[١٩٣] وذكر بعض علماء اللغة أن العرب سمَّت الجيش خميساً؛ لأنه مكون من خمس فرق: المقدم والقلب والميمنة والميسرة والساقة[١٩٤]. وقالوا: بل سمي الجيش خميساً لأنه يخمس فيه

---

[١] أبو زكريا الشيباني (الخطيب التبريزي)، شرح القصائد العشر : ٤٢٧.

[١٩١] المصدر نفسه :٢٣٨ .

[١٩٢] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، عيون الأخبار، تحقيق: منذر محمد سعيد أبو شعر، ط١، منشورات المكتب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٨م، ج١ :١٢٧.

[١٩٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٢٦٦.

[١٩٤] ابن منظور، لسان العرب: ج٦ :٧٠ .

الغنائم. والظاهر أن الأصل في (الخميس) الجيش المنظم الكبير الذي يحارب بإمرة وبنظام. ويعبر عن الجيش بلفظة أخرى، هي: عسكر. وأما الموضع الذي يعسكر فيه فهو (المعسكر).

ويطلق العرب قبل الإسلام على الجيش الكثير الذي لا يسير إلا زحفا من كثرته (الجرار)، ويطلقون على الجيش العظيم (الجحفل). ويقولون (جيش الجيش) و(جيش فلان الجيوش) للتعبير عن التعبئة وتحضير المحاربين لقتال العدو[١٩٥].

وللعرب آداب وقواعد في الحرب، يطلبون من المحاربين اتباعها لكسب الحرب. "قيل لأكثم بن صيفي: صف لنا العمل في الحرب، قال: أقلوا الخلاف على أمرائكم، فلا جماعة لمن اختلف عليه. واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل، فتثبتوا، فإن أحزم الفريقين الركين، وربَّت عجلة تعقب ريثا، وأدرعوا الليل، فإنه أخفى للويل، وتحفظوا من البيات (القتال في الليل)."[١٩٦] وقال عتبة بن ربيعة يوم بدر لما رأى عسكر رسول الله نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم): أما ترونهم خرسا لا يتكلمون، يتلمظون تلمظ الحيات.[١٩٧]

وقد ذكر الزمخشريّ في معجمه ما يشير إلى هذه الثقافة بكل ما تحمله الكلمة من معنى؛ فنجد الشواهد الآتية:

يقول الزمخشريّ: "وشمرت الحرب عن ساقها"، إذ قال بُشر: (من الوافر)

"إذا ما شمَّـرَت حَرَبٌ عَـوَانٌ يخافُ الناسُ عَـرّتَها كَفَاها"[١٩٨]

---

[١٩٥] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج ٥ : ٤٠١-٤٠٢

[١٩٦] ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار ، ج١: ١٦٨.

[١٩٧] المصدر نفسه : ١٦٨.

[١٩٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٥٢١

وكان رئيس القبيلة مستشار قبيلته في السلم، وقائدها في الحرب. وكانت مهمته هي إشاعة العدل بين أفراد القبيلة كلهم، دون أي تحيز أو محاباة، فاعتمدت القبيلة على أفرادها، واعتمد كل فرد على قبيلته، كل منهم عليه أن يحافظ على شرفها، وأن يدافع عن حماها، وعليها في مجموعها أن تحمي الفرد وترعى شؤونه، وبخاصة النساء، فما كان لامرأة أن تُهان أو تمس كرامتها، والنظرة إليها كانت تعد اعتداء عليها؛ لأن في ذلك خدشًا لحيائها، وفي ذلك اعتداء على شرف القبيلة كلها، والسكوت عليه عار شنيع، وسبة لا تُنسى.

تتسم البيئة البدوية العربية القديمة بأنها لم تأخذ قسطاً كبيراً من الوعي الحضري في شتى ميادين الحياة، إذ إنَّ انتشار الفقر، وعدم الاستقرار، وامتلاء الحياة بالمشقات والمصاعب، جعلت (الغالبية العظمى من السكان حادّي المزاج، سريعي الغضب ضيقي الأفق، محدودي التفكير يبالغون في فهم كثير من الأشياء وبخاصة تلك التي تتصل بالشرف، والعزة، والكرامة، والأنفة والإباء، مما قد يبعدهم أحيانًا عن الصواب، ويجعلهم يثورون لأتفه الأسباب، ويسرعون إلى امتشاق الحسام في غير روية ولا أناة، وكثيرًا ما يكون ذلك لمجرد فهم خاطئ أن كرامتهم قد مست، أو شرفهم قد امتهن) [١٩٩]. ولهذا، فثقافة الحرب كانت شائعة في ذلك الوقت إلى حد بعيد.

وجاء في المعجم عدد من الألفاظ الدالة على معاني الحرب والقتال، منها: "سيف سافه وسيفه: ضربه بالسيف وسايفه وهو مسيف، سائف: ذو سيف ضارب به، وهو سياف الأمير: للذي يضرب أعناق الجناة. وأقبلت السيافة وهي المقاتلة بالسيوف"[٢٠٠]. ومعروف ما للسيف من أهمية ومكانة في الثقافة العربية قبل الإسلام لأنَّه أشهر أدوات الحرب في ذلك الوقت، وقد ذكره الزمخشريّ في معجمه بوصفه

---

[١٩٩] علي الجندي، شعر الحرب في العصر الجاهليّ، ط٣، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٦٦م: ١٧- ١٩.

[٢٠٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤٩٤ .

دلالة على الحرب في الثقافة العربية. إن الجزيرة العربية كانت طوال الوقت مطمعًا خصبًا تتجه نحوها أنظار الطامعين؛ وذلك لأسباب مختلفة؛ لعل أهم هذه الأسباب: الموقع الاستراتيجيّ الذي تقع الجزيرة العربية فيه، فهي ملتقى الطرق التجارية الداخلية والخارجية، وكانت طوال الوقت منطقة تنافس بين الروم والفرس والأحباش، فكان من الطبيعيّ أن تكون عرضةً للعديد من الحملات العسكرية التي تهدف إلى السيطرة عليها، ومن ثم السيطرة على الطرق التجارية، وما سيتبع ذلك من أرباح على الصعيدين السياسيّ والاقتصاديّ؛ وفي القرن السابق لبزوغ فجر الإسلام، كان هناك صراع قائم بين فارس والحبشة للسيطرة على سيادة اليمن.

وقد تسببت هذه الحروب بوقوع أعداد ليست قليلة من أفرادها في قبضة الآخرين فكانوا رقيقاً، وسبايا.

وطالما يفخر العرب بالمتميزين من أبناء القبائل في القتال ومواجهة الأعداء ويخلعون عليهم الألقاب والصفات الحسنة ومنها كلمة (بطل)، قال الزمخشري في معجم: (ذهب دمه بطلًا، وكانت فلانة بطلة؛ أي شجاعة) [٢٠١]، إنّ "الحياة الجاهلية بما فيها من تطاحُن، جعلت الشجاعة والبطولة راجحة بالفضائل الأخرى؛ ويلي الشجاعة الكرم، والكرم ضرب من الشجاعة وهاتان الفضيلتان شرطان أساسيان في صفات البطولة التي يصدح بهما المديح والفخر، ولقد ارتفع المديح والفخر إلى مستوى عالٍ، فحين لا ينص المادح أو الفاخر على فضيلتي الشجاعة والكرم فنحن نراهما في صفات أشمل وأكبر؛ فالسيد والماجد والكريم والفتى كلها صفات تتضمّن معنى الكرم والشجاعة، وتعني عند الجاهليين مرتبة فوق مرتبة البطولة؛ لأنهم كانوا لا يطلقون كلمة البطل إلا على الشجاع شجاعة خارقة في القتال.

واتسم البطل بسمات مادية وسمات معنوية؛ والسمات المادية هي تلك السمات التي منها: الجسد القويّ و أن يمتطي الخيل بمهارة ويحمل السلاح بأنواعه من سيف ورمح وغيرها من عدة القتال، وهذه بعض سماته المادية؛ أما سماته المعنوية؛ فهي

---

[٢٠١] الزمخشري، أساس البلاغة: ٥٤.

الحماسة و سرعة نجدته لمن يطلبها وحميته لأهله وقومه. وأن يكون صاحب رأي صائب ولا يهون من شأن أعدائه إعظامًا لنفسه. فإذا فرُغ من الحرب ذهب يتأمل ويشتاق أو يصيد فيعاطي الثور الوحش عنفًا بعنف أو ينصرف على ناقته يجوب الفيافي ويقف على الأطلال. وخلع أبطال العرب من بطولتهم على الحيوان؛ كالأسد والثور الوحشيّ والنعامة والناقة الخالدة، فتجاوبوا بذلك تجاوبًا نشيطًا مع الطبيعة[٢٠٢].

إن مجتمع القبيلة في العصر الجاهلي، بعلاقاته ونظمه وعاداته وأعرافه، هو المجتمع الذي يولد فيه العربي، ثم ينشأ متشرباً نظمه وعاداته وأعرافه التي تبنى على دعامة أساسية هي النسب. وحينما يفتح الفرد عينيه على ما حوله يجد كل فرد في قبيلته يتغنى بانتمائه، ويعتد بأرومته، بدءا من والده وإخوته ، وانتهاء إلى رهطه وعشيرته ، فجنسيته جنسية القبيلة المنحدر منها، وهويته التي يحملها دائماً، في حله وترحاله، اسم قبيلته، ذلك الاسم الذي يميزه بين أفراد القبائل الأخرى.

ومن ألفاظ القتال والحرب التي ذكرها المعجم هي لفظة: (رمح) قال الزمخشري: "رمحته: طعنته بالرمح، ورجل رامح نابل، وهذا رمَّاح: حاذق في الرماحة، ورامحه مرامحة، وترامحوا وتسايفوا.."[٢٠٣]ويعد الرمح من أدوات القتال المهمة في المجتمعات القديمة، ومنها المجتمع العربي القديم ، وهو من أسلحة الطعن ولطالما تغنى الشاعر العربي القديم بالرمح، وعلوه الذي يعد من علامات النصر، لكنه لم يكن كالسيف الذي أخذ مساحة أكبر في الشعر العربي القديم.

ومن أدوات الحرب في المجتمعات القديمة هي: النبال، وجاء في المعجم : "قال امرؤ القيس: (من الطويل)

وليس بذي سيف فيقتلني بهِ وليس بذي رُمح وليس بنبَّال "[٢٠٤]

---

[٢٠٢] ينظر: محمد مهدي المجذوب، البطولة في الأدب الجاهليّ، مجلة الآداب، العدد الأول، السنة السابعة، دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، كانون الثاني/ ١٩٥٩م، : ٣٨- ٣٩

[٢٠٣] الزمخشري، أساس بلاغة، ج١ :٣٨٣.

[٢٠٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٢٤٤. ديوان امرئ، رواية الأصمعي في الديوان: "وليس يذي رُمحٍ فيطعنني بهِ وليس بذي سيفٍ وليس بنبَّالِ" : ٣٣.

فلا غرابة بعد ذلك أن نجد المجتمع العربي القبلي يبرز المقاتل الفارس المتميز من بين أفراد القبيلة، ويطلق عليه الألقاب، "والفارس فخر القبيلة ، لأنه المدافع عنها في الحروب والمهاجم الكاسر للأعداء وهو أهم من الراجل في القتال، لما له من أثر في كسب النصر، وفي إيقاع الرعب والفوضى في صفوف العدو"[٢٠٥]، ويكون المقاتل البطل متعصبا لقبيلته أشد التعصب، ملتحماً بها ألصق الالتحام؛ لأنه يعي ويدرك أن وجوده مرتبط بوجودها، وفناءه مقرون بفنائها، ولا أدعى لهذه العصبية، وهذا الالتحام من شعوره بوحدة النسب، أي وحدة الدم التي تربطه بأفراد القبيلة جميعا، والتي تجعله يحس أنه عضو في جسم القبيلة، يصيبه ما يصيب القبيلة، فيفرح لفرحها، ويحزن لحزنها، ويظعن لظعنها، وينزل لنزولها، وإذا أغير عليها هب لنجدتها، ذائداً عن حياضها.

فالنزعة العصبية تعني تمسك العربي بنسب قبيلته تمسكاً شديداً، وخضوعه التام لشريعة القبيلة. وهذه العصبية هي التي تهب الأفراد القوة والتآزر في مواجهة الأعداء. وقد ألمح ابن خلدون إلى هذا الأمر في قوله: "ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم، ويُخشى جانبهم، إذ نعرة[٢٠٦] كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، قال الزمخشري: " نَعَرَ الرجلُ نعيراً ونَعرَةً شديدةً؛ قال: (من الرجز)

والأخدريات تُغنيها النُّعَرْ

.. ومن المجاز: ما كانت فَتنةً إلا نَعَر فيها فُلانٌ إذا نهض فيها وتكلَّم، وإنَّه لنَعَّار في الفتن.. قال (من الرجز)

صّعْصّعُ لا تغرُرْكَ مني الخُزَرَة إذا غضبتُ واعترتني النَّعرَةْ "[٢٠٧]

---

(٢) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٣٨٧ .

[٢٠٦] النعرة : الصراخ والصياح في حرب أو شر.

([٢٠٧]) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٢٨٤-٢٨٥ .

وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقرباهم موجوده في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبه العدو لهم"[٢٠٨].

إذن، نستطيع القول من خلال ما سبق إلى أن ما يعزز ثقافة الحرب والغزو في الحضارة العربية الظروف التي وضعت فيها شبه الجزيرة العربية من ناحية موقعها الاستراتيجيّ وترامي أطرافها، أو من ناحية الفقر الذي دفع سكان الجزيرة العربية إلى الخروج للبحث عن المأكل والمشرب ، إذ في أحيان كثيرة تكون الحرب من أجلها، وزخر كتاب معجم أساس البلاغة للزمخشريّ بالكثير من الشواهد و شروحات لمفردات تنتمي إلى ثقافة الحرب والغزو في شبه الجزيرة العربية؛ وعلى رأسها مفردات مثل: الحرب، والسيف، والبطل، وهي مفردات تنتمي جميعًا إلى المجال الدلاليّ الذي يشير إلى الحروب والقتال.

المبحث الثالث

الملامح الثقافية لحياة المرأة العربية، والعقائد قبل الإسلام.

في هذا المبحث سأقف عند موضوعين من موضوعات الملامح الاجتماعية في حياة الإنسان العربي قبل الإسلام؛ وضع المرأة في الحياة القبلية العربية، والموضوع الآخر: أنواع العبادات في القبيلة العربية قبل الإسلام.

أولاً: حياة المرأة في القبيلة العربية قبل الإسلام:

ذكر أبو القاسم جار الله الزمخشري في معجمه ألفاظاً وصفاتاً تدل على أحوال المرأة العربية في العصر الجاهلي. وسأقف على عدد من هذه الألفاظ والكلمات

---

[٢٠٨] ابن خلدون، المقدمة :١٤٢.

وكذلك عدد من الشواهد المختلفة التي يمكن أن نعدها علامات سيميائية ترسم لنا صورة المرأة في الثقافة العربية في العصر الجاهلي. وقد كانت أوضاع المرأة، في العصر الجاهليّ، لا تختلف كثيرًا عن تلك الأوضاع السيئة التي انتشرت في العالم كله في ذلك الوقت. ففي الجاهلية، كانت المرأة في جميع البلدان ترتبط بالاستعباد والعبُودية. وكانت لهذه العبودية آثارٌ لا يمكن إنكارها على الرجال أنفسهم، وعلى تنشئتهم، إذ إنَّ المرأة هي المربية للأجيال؛ فالرجال الذين أنجبتهم نساء مُستعبدات يولدون عبيداً، ومن هنا فلا يُمكن مطلقًا لهؤلاء الرجال أن يُدركُوا رُوح الحرية[٢٠٩].

يقول الزمخشري في معجمه مبينًا معنى كلمة "أنثى": "هذه امرأة أنثى للكاملة من النساء كما يقال: رجل ذكر للكامل. ومن المجاز: رجل مخنَّث مؤنَّث.. ويُقال: أنثت في أمرك تأنيثًا: لنت ولم تشدد. وأرض أنيثة: بينة الأناثة دميثة: بينة الدماثة"[٢١٠]. يشير الزمخشريّ في تعريفه للأنثى إلى نسق السلطة الذكورية التي تعد المركز في العلاقة ما بينه وبين المرأة، ومن ثم تعد المرأة خاضعة للهيمنة السلطوية التي تفرضها الثقافة العامة القارة في المجتمع الجاهلي. والهيمنة ليس مفهومها محصوراً بالمستوى السياسي المباشر، "و من خلال رؤية للعالم وللطبيعة والعلاقات الإنسانية يشيعها أفراد مثقفون أو نخب مثقفة أو مؤسسات ثقافية"[٢١١]. والحال يدل على أن نسق السلطوية والهيمنة من الأنساق القارة في الذات الإنسانية والتي تستدعي الكِبَر على الآخرين، ومحاولة الهيمنة عليهم ومن هؤلاء الآخرين المرأة، وهي الطرف الضعيف في المعادلة المجتمعية بين الرجل والمرأة في المجتمع العربي في العصر الجاهلي.

---

[٢٠٩] ينظر: عبدالفتاح عبدالله محمود ، مكانة المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام وعصر الرسالة، جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي، مج ٣٣، ع ١,٢، ٢٠٠٤م: ٣٣.

[٢١٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٣٥ .

[٢١١] د. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي :٣٢٤.

لا يمنع أن يكون للمرأة في العصر الجاهلي مهام كبيرة تقع على عاتقها، فهي في محيطها البدوي أكثر عملاً ونشاطاً من الرجل،" فعليها تهيئة الطعام وحلب النياق وتحضير الحطب، إلى غير ذلك من أعمال لا يقوم بها الرجل، لأنها من عمل المرأة ولا يليق بالرجل القيام بها"[٢١٢]. هذا فضلاً عن وظائفها الزوجية وتربية الأولاد، وتنظيم أمور منزل الزوجية. ولذا فهي أكثر عملاً ونشاطاً من نساء أهل المدر.

١- المرأة والسبي:

شاعت في العصر الجاهلي الحروب بين القبائل شيوعا عظيما وتعددت أسباب هذه الحروب وتنوعت. وكثيرا ما كانت تنشب لأتفه الأسباب والدواعي. وجرت العادة في حروبهم بأن تستولي القبيلة المنتصرة على ما تستطيع الاستيلاء عليه من أموال ومتاع ونساء القبيلة المهزومة. وكان المنتصرون يرون في سبي نساء أعدائهم رمزا لبطولتهم، وعلامة على تمكنهم من أعدائهم. وكانوا في سبي النساء يجهدون في أن يكن من الحرائر ومن الأشراف من قومهن مبالغةً في إظهار شجاعتهم وإمعاناً في إذلال خصومهم. والشعر الجاهلي مفعم بالحديث عن السبايا وأخبارهن. فالشاعر أحيانا يمدح الرجل أو العشيرة بما استطاع، أو استطاعته من سبي كرائم الأعداء، وأحيانا ينصب المدح على تحرير السبايا واستردادهن، وأحيانا أخرى على المن عليهن والقيام بإعتاقهن[٢١٣].

وكان الرجل الذي سبى فتاة أو امرأة يعاشرها كسرية أو يعتقها ويتخذ منها زوجة "وليس لها أن تأبى عليه ذلك، لأنها في سبائه، وهي في ملك سابيها. ويكون هذا الزواج بغير خطبة ولا مهر، لأنها مملوكة"[٢١٤]. ولم يكن للفتاة أو المرأة في هذه العلاقة من خيار. بل كانت تفرض عليها فرضا، ولا حق لها في مقاومة أو اعتراض.

---

[٢١٢] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٤ :٦١٦ .

(١) ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٥ : ٥٤٥ .

[٢١٤] المصدر نفسه، ج٥ : ٥٤٦ .

فالمنطق هنا منطق القوة والانتصار. وقد تكون المرأة متزوجة ولها أولاد. ثم تقع في السبي ويتزوجها ويستولدها من سباها، ثم تتحرر من سبيها وتعود أدراجها إلى أسرتها وعشيرتها وهكذا. ولم يكن شيء يثير العرب " كسبي نسائهم وهم بعيد عن الحي، فكانوا يركبون وراءهن كل وعر حتى يلحقوا بهن وينقذوهن ويغسلون عار سبيهن، وهو عار عندهم ليس فوقه عار"[٢١٥].

ولعل ظاهرة سبي النساء من أبرز الملامح الثقافية التي ارتبطت بالمرأة في الجاهلية، فقد كان كثيرًا ما تُصاب حياة العرب في الجاهلية بالقحط، ويحتبس المطر عنهم، فتدفعهم الحاجة أو الطمع إلى الإغارة على من جاورهم، فيغزو بعضهم بعضًا فينهبون ويَسْبُون، ورُبما أصاب أحدهم الفتاة العذراء أو المتزوجة فيحسبها غنيمة باردة كسبها برمحه ويختصها لنفسه دون تحرُّج ولا تورُّع، وربما سُبيت منه فيغتصبها غيره، فلا تزال تنتقل من مالك إلى آخر إلى أن يتيسر لأهلها استرجاعها، فتعود إلى منزلها الأول وقد لحقها العار ما يبقى سبةً لذويها طيلة الدهر[٢١٦].

وفي هذا يذكر الزمخشريّ في معجمه ما يدل على شيوع سبي المرأة في الإغارات والغزوات؛ فيقول: "سبي: سبيت النساء سبيًا وسباءً ووقع عليهن السباء وهذه سبية فلان: للجارية المسبية، وتقول: خرجت السرايا فجاءت بالسبايا. وتلاقوا فتآسروا وتسابوا. وبها أسابي الدماء: طرائقها. قال سلامة بن جندل: (من البسيط)

والعاديات أسابي الدماء بها كأن أعناقها أنصاب تَرجيبِ

ومن المجاز: هُنَّ يسبين القلوب ويستبين. وماله سباه الله أي غربه. قال امرؤ القيس: (من الطويل)

---

[٢١٥] د. شوقي ضيف، العصر الجاهلي :٧٢-٧٣ .

(١) ينظر: حبيب الزيات ، المرأة في الجاهلية، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م: ٩.

فقالت سباك الله إنك قاتلي ألست ترى السمار والناس أحوالي[٢١٧]

ويقولون: طال عليَّ الليل ولا أسب له ولا أسبي له: دعاء لنفسه بألا يقاسي فيه من الشدة ما يكون بسببه مثل المسبيّ لليل. وجاءوا بسبي كثير: بسبايا. وجاء السيل بعُود سبيّ: حمله من بلد إلى بلد"[٢١٨].

وفي ذلك يقول "عمرو بن كلثوم"[٢١٩] عن ظاهرة سبي المرأة: (من الوافر)

عَلَى آثَارِنَا بِيْضٌ حِسَانٌ نُحَاذِرُ أَنْ تُقَسَّمَ أَوْ تَهُوْنَا

أَخَذْنَ عَلَى بُعُوْلَتِهِنَّ عَهْداً إِذَا لاَقَوْا كَتَائِبَ مُعْلِمِيْنَا

لَيَسْتَلِبُنَّ أَفْرَاساً وَبِيْضاً وَأَسْرَى فِي الحَدِيْدِ مُقَرَّنِيْنَا

تَرَانَا بَارِزِيْنَ وَكُلُّ حَيٍّ قَدْ اتَّخَذُوا مَخَافَتَنَا قَرِيْناً

إِذَا مَا رُحْنَ يَمْشِيْنَ الهُوَيْنَا كَمَا اضْطَرَبَتْ مُتُوْنُ الشَّارِبِيْنَا

يَقُلْنَ جِيَادَنَا وَيَقُلْنَ لَسْتُمْ بُعُوْلَتَنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُوْنَا

إذا لَمْ نَحْمِهُنّ فلا بقينا لشيء بعدهُنَّ ولا حيينا[٢٢٠]

([٢١٧]) إمرؤ القيس، ديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف المصرية، القاهرة، ٢٠١٤م : ٣١ :

[٢١٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٤٣٦ .

[٢١٩] عمرو بن كلثوم: شاعر كبير من فحول شعراء العرب في الجاهلية، وقد عاش حياته في كنف قومه تغلب، ففيهم كان مرباه، ولأجلهم كان غزوه وشعره، وكان سيّدًا فيهم يشار إليه بالبنان. والغالب في ابن كلثوم أنّه نصرانيّ، وتوفّي سنة (٦٠٠) للميلاد أي ما يقارب السّنة (٥٢) قبل الهجرة النّبويّة، وكان عمره يوم مات مئةً وخمسين سنة فعُدّ من معمّري العرب، وقيل أنه لما حانت وفاته جمع أبناءه، فأمرهم بالبرّ وأوصاهم بالخير. ينظر: الشعر والشعراء لمسم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف المصرية، سلسلة الذخائر، ج١ : ٢٣٤، القاهرة، ٢٠١٧م. و جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد الهاشمي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م : ٦٠- ٦٢ .

في العصر الجاهليّ، لم يكن للمرأة أن تمتلك زمام أمورها بنفسها؛ فقد عاشت المرأة في ذلك العصر حياتها سليبة الحرية ضائعة الحق، وأداة متعة للرجل[٢٢١] ؛ حيث كان الزوج يُعدُّ هو مالكها والمتحكم في مصيرها. ويعد التشبيب بالنساء من العلامات البارزة في الشعر العربي قبل الإسلام، وهو يمثل معادلاً موضوعياً[٢٢٢] لحالة فتى الصحراء البحث عن الحب والآخر الأنثوي ؛ إذ أن التشبيب بالفتيات ومحاولة الظفر بقلوبهن، كان من سمات الفخر لدى فتى الصحراء العربي. وكانوا يشبهون المرأة الجميلة بتشبيهات عدة منها :

وكأنَّهُنَّ ظباء أوارِك[٢٢٣] : والتشبيه بالظباء في العصر الجاهلي نجده عند كثير من الشعراء؛ إذ حفلت النصوص الشعرية الجاهلية بالكثير من الأقنعة تحوم إيحاءاتها حول المرأة ورموزها الأنثوية الأخرى، فأخذت هذه الإيماءات والرموز الشعرية تمثل رؤية تاريخية وصفية للمرأة التي أخذت طابعًا دينيًا وأسطوريًا أضف إليها بعدًا جماليًا من خلال تشبيهها بالمعطيات الطبيعية، وانتزاع صورتها للمرأة المثال، وارتبطت صورة الظبية في الشعر الجاهليّ برمزية المرأة المثال في ملامح الحسن الأنثويّ المثاليّ كالنعومة والجمال والبياض، والأمومة وما تدل عليه من الخصب في الظبية لم تكن من باب إبراز الصفات الجمالية للمرأة؛ بل جاءت معادلًا موضوعيًا للمرأة الأم، وإن كانت الظبية من أجمل الحيوانات في الطبيعة؛ ولذلك

---

(٢٢٠) عمرو بن كلثوم ، ديوان، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م :٨٦-٨٧.

[٢٢١] ينظر: عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، الجزء الأول، مطبعة المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٣٢م : ١٧

(٢٢٢) المعادل الموضوعي: يمثل؛ مواقف، موضوعات، أحداث تعبر عن انفعالات في صورة فنية، أو أدبية. مرجعة : د. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م : ١٤٧-١٤٨ .

[٢٢٣] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ٢٥ .

أخذت الظبية أو الغزالة في الشعر الجاهليّ طابعًا دلاليًا وجماليًا يرمز إلى الأم والحبيبة المنشودة؛ فتنوعت دلالات توظيفها في الغزل الجاهلي [٢٢٤] .

وكان هناك فوضى في العلاقة بين الرجل والمرأة في الجاهلية كشفت عن سلطة ذكورية وتهميش للأنثى، وما يكشف عن ذلك الأنواع المتعددة من النكاح لديهم، فقد عرف عرب الجاهلية أنواعاً متعددة من الزواج مثل: زواج البعولة، زواج الضيزن، والخدن، و زواج البدل، وزواج الشغار، وزواج الاستبضاع، وزواج الرهط.[٢٢٥]

٢- **الزواج:** قال الزمخشري: " زوج: هو زوجها وهي زوجه وزوجته، وهما زوجان، وله عدَّة أزواج وزوجات"[٢٢٦] . الزواج هو من أهم الأفراح في حياة الإنسان، وهو ما زال وسيبقى من أهم الأفراح في حياته، لما له من علاقة سعيدة به. ولهذا يحتفل الناس به عادة، بإقامة المآدب إليه، وبدعوة ذوي القرابة والأصدقاء إليها لمشاركة الزوجين أفراحهما. "والزواج المألوف بين الجاهليين، هو زواج هذا اليوم، أي الزواج القائم على الخطبة والمهر، وعلى الإيجاب والقبول. وهو ما يسمى بزواج البعولة، وهو زواج منظم ، رتَّب الحياة العائلية، وعيَّن واجبات الوالدين والبنوة. وهو الذي أقره الإسلام"[٢٢٧]

ويظهر مما ورد في كتب أهل الأخبار، وفي كتب التفسير والحديث عن الزواج والطلاق عند الجاهليين أن أهل الجاهلية لم يكونوا يسيرون على سنة واحدة

---

[٢٢٤] ينظر: يحيى معروف وعاطي بيات، جماليات التغزُّل بالرموز الأنثوية في الشعر الجاهليّ، فصلية النقد والأدب المقارن، العدد الثالث، السنة الأولى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي- كرمانشاه، شتاء ٢٠١٢م، : ١٢٩، ١٣٥

[٢٢٥] ينظر: ريتا فرج، المرأة في العصر الجاهلي...الوجوه الخفيّة والأدوار المتناقضة، مجلة الأوان، مقال بتاريخ: ١٦ أغسطس ٢٠١٧م.

[٢٢٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤٢٤.

[٢٢٧] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٥٣٣.

في عرف الزواج والطلاق، ولكن كانوا يسيرون على أعراف مختلفة اختلفت باختلاف الأماكن وباختلاف الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية واتصالها بالخارج. وقد وردت إلينا مسميات بعض تلك الأنواع، مثل (الخدن) و(المتعة) و(البدل) و(الشغار) و(البعولة) وزواج ذوات الرايات وغير ذلك مما ورد وصفه وشرحه[٢٢٨].

وأنواع الزواج هذه، ليست خاصة بالجاهليين فقط، وإنما هي معروفة عند غيرهم أيضا، ولا سيما عند الشعوب السامية، وهي مراحل مرت بها الشعوباً، ولا يزال الكثير منها قائمة في أنحاء متعددة من العالم. وهي في الغالب مرآة صافية للظروف التي يعيش فيها الناس. وبعض هذه الأنواع زنا معيب في عرفنا، غير أننا يجب أن نفكر دائما أن أولئك القوم كانت لهم مقاييس دينية وخلقية خاصة بهم، وهي سليمة صحيحة بالقياس إليهم، وأنهم عاشوا قبل الإسلام وفي ظروف تختلف عن ظروفنا، وأن ما نسميه عيبا بالقياس إلى المراحل التي كانوا فيها لم يكن عيبا.[٢٢٩]

وللرجولة عند العرب أثر بارز في بنيتهم الثقافية، لما في طبيعة بلادهم من شدَّة الحر في الصيف، وعدم وجود أمور مسلية لديهم تصرف ذهنهم عن التفكير بالجنس الآخر، وتلهيهم بعض الشيء عن الغريزة الجنسية. ونجد في الأدب العربي شيئا كثيرا مما يتعلق بهذا الموضوع. وللغلمة المفرطة صار العربي مزواجاً، يتشبب بالنساء ويتغزل، والتشبيب من أمارات الرجولة عند الجاهليين. قال الزمخشري: "شبب: شبَّ الصبيّ شباباً، وقومٌ شُبَّان وشباب ... وشبَّ الخِمارُ وجهها، وهو شَبوبً لوجهها والجوهرُ يشبُّ بعضهُ بعضا.."[٢٣٠]

([٢٢٨]) ينظر: المصدر نفسه، ج٥ :٥٣٤.

[٢٢٩] ينظر: المصدر نفسه، ج٥ : ٥٤٢-٥٤٤.

[٢٣٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤٩٠-٤٩١ .

ونجد في القصص المنسوب إلى الجاهليين وفي شعرهم شيئا كثيرا يتعلق بالحب: حب الرجل للمرأة، وليس العكس، ذلك لأن طبع الرجل التباهي والتفاخر بحبه للنساء، أما المرأة فإن في طبعها الخجل الذي يمنعها من إظهار حبها وتعلقها برجل ما، ثم أن المجتمع لا يسمح لها بذلك، وهو يردعها عن أن تبوح بحبها لرجل ما، ويعد ذلك نوعا من الخروج على الآداب العامة، وجلب العار إلى البنت وإلى الأسرة. ويعبر عن النسيب بالنساء، أي بذكرهن في ابتداء القصائد ، بـ (التشبيب). ويعد ابتداء القصيدة بالتشبيب من العرف الجاهلي، ويقولون إن في ذلك ترقيقة للشعر[٢٣١].

ومن حق الرجل في الجاهلية أن يتزوج ما يشاء من النساء من غير تحديد ولا تحريم. إذ لم تحدد شرائعهم للرجال عدد ما يتزوجونه من نسائهم. والغاية الأولى من الزواج هي النسل، لذلك قالت العرب: "من لا يلد لا ولد". وكرهت ألعاقر وعدتها شؤما. واتخذ العقر من الأسباب الشرعية للطلاق، إذ كان الرجل يأبي البقاء مع امرأة لا تلد. لذلك كان يطلقها في الغالب، لانتفاء الفائدة منها مع إنفاقه عليها ، أو يتزوج عليها ليكون له عقب، وعندهم أن المرأة القبيحة الولود ، خير من الحسناء العاقر[٢٣٢].

ويكره العرب الجمال البارع، لما يحدث عنه من شدة التدليل، ومن الخوف من محنة الرغبة وبلوى المنازعة وشدة الصبوة وسوء عواقب الفتنة، لكنهم كانوا يراعون حسن الصورة و جمال الجسم وتناسق أعضائه، ولهم صفات ونعوت ذكروا أنها تمثل جمال المرأة، تختلف باختلاف الأذواق، كما أن لهم رأياً في محاسن أخلاق المرأة وفي الخصال التي يجب أن تتحلى بها في معاشرة زوجها وفي العناية ببيتها وفي تربية

---

[٢٣١] ينظر: المرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج ٣ : ٩٢-٩٤ (شبب).

[٢٣٢] ينظر: محمود شكري الآلوسي، بلوغ الارب، ج ٢ : ٩-١٠ .

أولادها. من ذلك أن تكون حريصة على إرضاء زوجها وخدمة أولادها والعناية ببيتها[٢٣٣].

ويرغب العرب في التزوج بالأبكار، ويفضلون الأبكار الصغار على الأبكار الكبار، قال الزمخشري: "ابتكر الشيء: أخذ أوله، وابتكر الفاكهة: أكل باكورتها، وهي أول ما يدرك منها. وابتكر الجارية: افتضَّها"[٢٣٤] والبكارة من الشروط التي يجب توافرها في الزواج، وإذا تبين أن البنت ليست بكرا، يعد ذلك نكبة وعُيّر أهلها بها، ولذلك يكون مصيرها القتل تخلصا من عارها. أما الزواج بالثيب، فلا يشترط فيه البكارة لأن المرأة كانت قد تزوجت من قبل، ثم طلقها زوجها ، فهي مما لا يتوافر فيها شروط البكارة، وهو زواج يعزف عنه الشباب ويعير به من يقدم عليه، إذ يتهم بالوهن الجنسي وبالطمع في مال الزوجة، فليس يجمل بالشباب أن يتزوج امرأة أعطت بكارتها غيره. ومن صارت ثيبا من النساء، صار نصيبها الثيب من الرجال في الغالب، وأن كانت لا تزال شابة صغيرة السن[٢٣٥] .

وللعرب نعوت رأوا أنها إن وجدت في المرأة عابتها، منها أن تكون بذيئة اللسان نمامة كذوبة ، عابسة قطوبة، كثيرة الانتباه والتدخل، طويلة مهزولة، ظاهرة العيوب، سبابة وثوبة أن ائتمنها زوجها خانته، وإن لان لها أهانته، وأن أرضاها أغضبته، وأن أطاعها عصيته، إلى غير ذلك من نعوت رووها عن الجاهليين في ذم المرأة المتخلقة بها [٢٣٦] . ويرغب العرب في الزواج بالنساء الشقراوات البيض البشرة

([٢٣٣]) ينظر: المصدر نفسه، ج٢ : ١٠.

[٢٣٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٧٢ .

[٢٣٥] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج٤: ٦٣٥.

[٢٣٦] ينظر: محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب، ج ٢ :٢٢

، ورد أن بعض العرب قالوا لبعض الملوك: هل لكم في النساء الزهر، والخيل الشقر، والنوق الحمر.

ويراعى التكافؤ في الزواج، فالأشراف لا يتزوجون إلا من طبقة مكافئة لهم، والسواد لا يتجاسرون على خطبة ابنة سيد قبيلة أو ابنة أحد الوجهاء، ويعير السيد الشريف أن تزوج بنتا من عامة الناس ولا سيما إذا كانت ابنة نجار أو حداد أو ابنة رجل يشتغل بحرفة من الحرف اليدوية لأنها من حرف العبيد. ويمكن تقسيم أنواع النكاح لدى الجاهليين:

أ- نكاح البعولة:

هو الزواج التقليدي الشائع بين الناس حتى يومنا هذا، وهو قائم على خطبة ومهر، وموافقة الوالدين أو المتولي للأمر، وكذلك الأهل ومشاركتهم، وينبغي حصول قبول بين الزوجين. " وإذا كان أحد الطرفين أو كلاهما قاصراً فلا بد من أخذ موافقة القيّم على أمره، وإلا ، تعرض الرجل والمرأة أو أحدهما للمسؤولية. هذا هو الأصل في الزواج عند الجاهليين أيضاً"[٢٣٧]. ويحق لولي الأمر أن يجبر البنت بمن يريده أو يوافق عليه لأن يكون بعلاً لها، وليس لها الحق في المخالفة والرفض. وزواج البعولة هو الزواج السائد في المجتمع العربي قبل الإسلام، وإن كان هناك أنواع أخر من علاقات النكاح عند العرب قبل الإسلام. قال الزمخشري: " النساء ما يَعُولُهُنَّ إلا بعولهنَّ. وبعلَ فلانٌ بُعُلةٌ حسنَةٌ ، قال: (من الرجز)

يا رُبَّ بَعْلٍ ساء ما كان بَعَلُ "[٢٣٨] .

ب – نكاح الضيزن: ويسمى أيضاً بـ (نكاح المقت) وهو أن ينكح الابن زوجة أبيه بعد وفاته. وكأن المرأة متاع يورثه الرجل بعد وفاته لورثته، ويكون هذا الحق

---

[٢٣٧] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٥٢٧ .

[٢٣٨] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :٦٩.

للولد الأكبر. قال الزمخشري: "فلان ضيزَنُ أبيه إذا خادن امرأته أو خلَّفهُ عليها"[٢٣٩] وقد أطلق على الولد المولود من هذا الزواج بالمقيت. و" المقتُ أشد البغض.. هذا الذي حُرِّمَ عليهم من نكاح امرأة الأب لم يَزل مُنكَراً في قلوبهم، ممقوتاً عندهم"[٢٤٠] . وعندما يتزوجها الأبن الأكبر للمتوفي، فإنه لا يدفع لها مهراً، بل تبقى على المهر الأول للمتوفي [٢٤١] .

ج- نكاح البدل: وفيه يتم التبادل للزوجتين بين أزواجهما، فيقول أحدهما للآخر: (إنزل لي عن امرأتك، وأنزل لك عن امرأتي). قال الزمخشري: " استَبْدلْتُه وبادلتُه بالسلعة إذا أعطيتَهُ شَرْوَى ما أخذته منه وتبادلا ثوبيهما. وهذا بدلٌ منه وبديلٌ منه"[٢٤٢] وفي حال نكاح البدل يكون الزواج دون مهر لأنه تمّ مبادلةً. وقد تتم المبادلة بالبنات، أو الأخوات أي أن يتزوج كل واحد ابنة الآخر أو أخته، وهذا الزواج كان يدعى عند عرب الجاهلية (زواج الشغار)[٢٤٣]. قال الزمخشري: " وهو أن يزوجه أخته على أن يزوجه الآخر أخته ولا مهر إلا ذاك"[٢٤٤] وأسباب هذا النوع من الزواج هو سوء الأوضاع الاقتصادية وعدم التمكن المالي لفئات متنوعة من أبناء المجتمع الجاهلي، إذ لا يتمكن أحدهم من توفير مهر المرأة التي ينوي الاقتران بها. وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن هذا النكاح ، إذ قال : " لا شغار في الإسلام" [٢٤٥] .

---

[٢٣٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥٨٢.

[٢٤٠] ابن منظور، لسان العرب ، ج١٣ :١٦٥ .

[٢٤١] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج٥ :٥٣٤ .

[٢٤٢] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :٥٠ .

[٢٤٣] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٥٣٧-٥٣٨ .

[٢٤٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥١٢ .

[٢٤٥] محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٨هـ)، فروع الكافي، ط١، دار المرتضى للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،٢٠١٣م ، باب النكاح: ١٠٢٠.

د- نكاح الاستبضاع : وهذا النوع من النكاح يحدث عندما يرسل رجل ما زوجته بعد أن تطهر من حيضها إلى رجل آخر معروف بالنجابة والشجاعة والسيادة والكرم والخصال الحميدة ، كي يتزوجها بشكل مؤقت، فتستبضع منه، أي لكي تحمل منه، وبعد ذلك تعود لزوجها الأول، ولا يواقعها حتى يستبين حملها. قال الزمخشري: "بضعَ المرأة بَضْعاً وباضَعَها بضاعاً ومَلَكَ بُضْعَها إذا عقد عليها"[٢٤٦] و من أسباب هذا الزواج؛ هو لرغبة الزوجين في إنجاب ولد بصفات جيدة وحسنة ويرث السؤدد وما كان يتصف به السيد من صفات حميدة [٢٤٧].

هـ- نكاح الرهط: وهو أن يتقاسم عدد من الرجال (رهط)، وقد يكون عددهم بحدود عشرة رجال، ليشتركوا بامرأة واحدة، ويكون ذلك برضاها ، وعندما تحمل وتضع حملها ترسل إلى أزواجها، وتلحق ولدها إلى أحدهم استناداً على سمات الشبه بين الوليد وأحد الآباء. [٢٤٨]

و- نكاح الخدن: ويسمى (المخادنة) قال الزمخشري: "خادنته: صاحبته، وهو خِدني وخَدني.. وهو خِدنها أي حِدثُها"[٢٤٩]. وذوات الأخدان: هن النساء اللواتي يتخذن لأنفسهن رجلاً بشكلٍ سري من أجل المعاشرة. وهذه العلاقة لا يمكن عدها "نكاحاً .. لأنه لم يكن بعقد وخطبة، وإنما كان صداقة"[٢٥٠] وهذه العلاقة زنا محرم. " وقد ذكر علماء التفسير أن أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي . يقولون أما ما ظهر منه ، فهو لؤم، وأما ما خفي ، فلا بأس بذلك. فالزنا عند أهل الجاهلية ، الزنا العلني، فهو عيب عندهم، أما اتخاذ الخدن، فلا يعد عيباً، لأن

---

[٢٤٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٤ .

[٢٤٧] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ : ٥٣٩ .

[٢٤٨] ينظر : ريتا فرج، المرأة في العصر الجاهلي . الوجوه الخفية والأدوار المتناقضة ، مرجع سابق.

[٢٤٩] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :٢٣٥ .

[٢٥٠] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٥٤٦ .

المرأة تصادق الرجل ، والرجل يصادق المرأة، وقد وقع عن قبول ورضى، فهو عمل حلال، و لا بأس به"[٢٥١]. وقد حرم الإسلام هذه العلاقة بنص صريح : "ولا متخذات أخدان"[٢٥٢]. وقوله تعالى: "ولا متخذي أخدان"[٢٥٣]، والمرأة ذات الخدن يمكن أن تكون؛ حرة ذات بعل، أو غير متزوجة أو تكون أرملة وكذلك ربما تكون مطلقة.[٢٥٤].

٣- **الطلاق:**

أما الطلاق، فقد كانتِ النساء أو بعضهنَّ يُطَلِّقْنَ الرجال في الجاهلية، ولم يكن النِّساءُ يومئذٍ بحاجة إلى المصارحة بالطلاق؛ بل كان حَسْب البدويات منهنَّ أن يحولْنَ أبوابَ أخبيتهنَّ إن كانت إلى الشرق فإلى الغرب، أو كانت إلى الجنوب فإلى الشمال، وكان لهنَّ – إذا لم يَكُنَّ ذوات أخبية – أساليب يدللن بها الرجال على الطلاق، فليس لهم عليهنَّ مِن سبيل، فكان بعضهنَّ إذا تزوَّجت رجلاً، وأصبحتْ عنده كان أمرُها إليها، وتكون علامة ارتضائها الزوج أن تعالج له طعامًا إذا أصبح[٢٥٥].

قال الزمخشري : "أطلقت الناقة من عقالها فطلَقتْ ، وهي طالقٌ و طُلُقٌ،.. ومن المجاز: طَلُقتِ المرأة و طُلِّقت فهي طالق وهن طوالق. ورجل مِطلاق ... قال النابغة: (من الطويل)

تناذرها الرّاَقون من سوء سمّها تُطلِّقه طوراً وطوراً تراجعُ "[٢٥٦]

---

[٢٥١] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ج٥ :٥٤٦ .

[٢٥٢] القرآن الكريم ، سورة المائدة ، آية : ٥ .

[٢٥٣] القرآن الكريم ، سورة النساء، آية : ٢٥ .

[٢٥٤] ينظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥ :٥٤٦ .

[٢٥٥] رشيد الجميلي، تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية، ط١،المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م : ٢٠٥.

[٢٥٦] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :٦١١ . ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف المصرية، القاهرة ، ١٩٧٧: ٣٤ .

مفهوم الانفصال بين الزوجين وفض الشراكة الزوجية بينهما من االمفاهيم الثقافية القديمة في المجتمع العربي والطلاق من المصطلحات العربية القديمة وقد ذكر في القرآن الكريم: "الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ "[٢٥٧] ، وكان للطلاق قواعد وألفاظ خاصة، ومنها " أن يقول الرجل لزوجته إذا طلقها : (حبلك على غاربك) ، أي خليت سبيلك.. ويقول: (أنتِ مُخلَّى كهذا البعير) ، أو (الحقي بأهلك) .. أو (سرحتك).." [٢٥٨]. ومن القواعد في الطلاق عند العرب في العصر الجاهلي ؛ أن تلتزم المرأة بعدة خاصة ما بعد الطلاق وهي من الأمور التي أقرها الإسلام. ومنها أيضاً ؛ أن لا يكون الطلاق أكثر من ثلاث مرات. كما هو عندنا في الإسلام.[٢٥٩]

٤- الزواج من بنات العم:

إنَّ من العرب من يؤثر بنات العم؛ لأنهن أصبر على نبوة الخلق وريب الزمان؛ مثل ذلك بنو عبس؛ الذين سئلوا أي النساء وجدتهم أصبر؟ فقالوا بنات العم، ومن ذلك قول شقيق بن السليك مستنكرًا رفض إحدى بنات قومه الزواج منه: (من المتقارب)

ونبِّئتها أحرمت قومها لتنكح في معشر آخرينا

فإما نكحت فلا بالرفاء إذا ما نكحت ولا بالبنينا

وزوجت أشمط في غربةٍ تجن الحليلة منه جنونًا[٢٦٠]

لقد كان العرب في الجاهلية يفضّلون الزواج من بنات الأسرة أو العشيرة وهو ما يعبر عنه بالزواج من داخل الجماعة، ومن هنا جاء حق ابن العم في الزواج من بنت عمه، وهم يرون أن الزواج من بنت العم يشد روابط الأسرة، ويحفظ ثروتها، فلا

---

[٢٥٧] القرآن الكريم ، سورة البقرة : آية ٢٢٩ .

[٢٥٨] د. جواد علي، المفصل، ج٥ : ٥٤٨-٥٤٩ .

[٢٥٩] ينظر: المرجع نفسه، ج٥ :٥٤٩ .

[٢٦٠] عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ج١: ٥٥- ٥٦ .

تبدد بالمهور، ثم إن بنت العم تتحمل من ابن عمها ما لا تتحمله الغريبة– كما ذكرنا آنفًا– ولذلك فيقولون: "بنات العم أصبر"[٢٦١].

ومع شيوع إيثار ابن العم، فإن البعض الآخر منهم، كان يراعي الزواج من نساء غريبات؛ لأن ذلك ينتج أطفالًا أصلب، ويقلل احتمال الشجارات العائلية، حيث يقولون: "بنات العم أصبر، لكن الغرائب أنجب"[٢٦٢].

ومن ذلك نخلص إلى أن الثقافة العربية في عصر ما قبل الإسلام تجاه المرأة لم تكن بمستوى يرتقي بها إلى مصاف الرجل في الحقوق والمزايا، في ذلك العصر الجاهليّ، إذ كانت المرأة بمثابة تابع للرجل، ولا تتمتع بأي حقوق سواء في الإرث، أو في حقوق الزواج وغيره من الحقوق، كما كانت سليبة الحرية. ومن الناحية الاجتماعيّة كان الزوج هو الآمر الناهي في كل شيء يتعلق بزوجته، فهو مالكها والمستعبد لها، ولم يكن لها حقٌ في أرث زوجها أو أبيها، إذ كانت تعد ملكًا للزوج.

ثانياً: ثقافة الأديان والمعتقدات عند العرب في الجاهلية:

يعد (الدين) من متلازمات الإنسان الفكرية والروحية، وله تعاريف عدة منها قديمة ومنها حديثة، وذكر الماجدي تعريفاً نقله عن ميشيل مابير بأنه : "مجموعة من العقائد والوصايا، التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله، والناس، وأنفسنا"[٢٦٣].

---

[٢٦١] زهور علي عثمان دويكات، صورة المرأة في النثر الجاهليّ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية/ نابلس، ٢٠١٣م: ٣١– ٣٢ .

[٢٦٢] المرجع نفسه: ٣٢.

(١)خزعل الماجدي، علم الأديان (مكوناته ، مناهجه، أعلامه)، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ٢٠١٦م :٢٥ .

فيما عَرَّفه آخرون تعريفات متنوعة، ومتعددة تتمحور حول سلوك الإنسان، وضرورة خضوعه لقوى غيبية كبرى تحيط له وترعى شؤونه. وذكر تعريفاً آخر نقله عن هربرت سبنسر في كتابه(المبادئ الأولية)، بأنه: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية"[٢٦٤].

وهذه التعاريف تنطلق من أناس مؤمنين بالله تعالى من الديانات السماوية، وهناك تعاريف أخرى منطلقاتها وثنية[٢٦٥]. ولم يعرفه العلامة الزمخشري في معجمه أساس البلاغة، إلا أنه قال: " ومنه يوم الدين، والله الديَّان، وقيل: هو القهار"[٢٦٦]، وقد عرَّف المصطلح غير واحد من اصحاب المعاجم[٢٦٧]. من ذلك تعريف ابن منظور: "الجزاء والمكافأة.. يومُ الدِّينَ: يوم الجزاء .. ومنه قوله تعالى : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ). وقيل معناه مالك يوم الجزاء. وقوله تعالى: (ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)[٢٦٨]؛ أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي."[٢٦٩] من ذلك نستنتج أن مفهوم الدين يعني: أن هناك قوة قاهرة خفية تحيط بالكون والموجودات ومنها الإنسان، وهذه القوة تحاسب الإنسان على أعماله، وتجازيه بما يفعل، وينبغي أن يخضع الإنسان لإرادتها.

وهذه القوة الخفية تجعل الإنسان ضعيفاً أمام سلطانها. تسمى: (الإله). قال الزمخشري: "أله: فلان يَتَأَلَّهُ: يتعبَّدُ. وهو عابدٌ مُتَأَلهٌ "[٢٧٠]. وعرَّف ابن منظور هذا الاسم بقوله: " أله: الإله: الله (عز وجل) وكل ما اتخذ من دونه معبوداً إله عند

---

(٢)المرجع نفسه: ٢٨ .

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢٨

(٤)الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٠٥ .

(٥) ينظر: الزبيدي، معجم تاج العروس: مادة (دين) .

[٢٦٨] سورة التوبة، آية :٣٦.

[٢٦٩] ابن منظور، لسان العرب،ج١٥ : ٥٣١ .

[٢٧٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٣ .

متخذه، والجمع آلِهة. والآلة : الأصنام سموا بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها ، وأسماؤهم تتبعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه"[٢٧١]

وقد كانت أديان العرب مختلفة لمجاوراتهم لأهل الملل المختلفة، والانتقال بين البلدان والاتجاهات، فكانت قريش وعامة ولد معد بن عدنان، على بعض دين إبراهيم، يحجون البيت، ويقرون الضيف، ويعظمون الأشهر الحرم، وينكرون الفواحش والتقاطع والتظالم، ويعاقبون على الجرائم، فلم يزالوا على ذلك ما كانوا ولاة البيت[٢٧٢].

لقد تأثر عرب الجاهلية بما حولهم وخاصة أمور الدين والثقافة والتجارة، فقد أدخل أهل مكة بعد عهد إسماعيل عبادة الأوثان التي استوردوها غالباً من الأنباط في الشمال، ولعلهم ولأسباب سياسية وسياحية وتجارية واقتصادية، كانوا يرحبون بكل أنواع الأصنام والأوثان، لتشجيع عبادها على زيارة مكة، مما أحدث حراكا دينيا واجتماعياً واقتصادياً، وهكذا تحول الفضاء المكي إلى معرض للأصنام والأوثان حتى بلغت ثلاثمائة وستين صنما. ورغم هذا الزخم من الطقوس والمعبودات والعبادات، فإن عبادة الأوثان والأصنام كانت هي السائدة، فكل قبيلة لها صنمها، ولها ربها تعبده مخلصة له الدين بل كان لأهل كل دار من مكة، صنم في دارهم يعبدونه.[٢٧٣]

وكان أكثر أهل مكة من نزار بن معد، وهم من تولوا رعاية الحرم المكي، وكان آخر من قام بولاية البيت الحرام من ولد معد: ثعلبة بن إياد بن نزار بن معد، فلما خرجت إياد تولت خزاعة حجابة البيت، فغيروا ما كان عليه الأمر في المناسك.

---

[٢٧١] ابن منظور، معجم لسان العرب، ابن منظور، ج١ :٢٢٥ .

(٣) ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ :٣٤ .

[٢٧٣] ينظر: الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٤م :٢٥ .

وخرج عمرو بن لحي إلى أرض الشام ، وبها قوم من العمالقة يعبدون الأصنام، فقال لهم : ما هذه الأوثان التي أراكم تعبدون ؟

قالوا : هذه أصنام نعبدها، نستنصِرُها، فتَنصِر، ونستسقى بها، فنُسقى. فقال : ألا تعطونني منها صنما فأسير به إلى أرض العرب، عند بيت الله الذي تفد إليه العرب؟ فأعطوه صنما يقال له: هبل، فقدم به مكة فوضعه عند الكعبة، فكان أول صنم وضع بمكة في الكعبة وهو لقريش، "وكان أبو سفيان ينادي يوم أحد: اعلُ هُبل"[٢٧٤] ثم وضعوا إساف ونائلة كل واحد منهما على ركن من أركان البيت، فكان الطائف إذا طاف بدأ بإساف، فقبله، وختم به، ونصبوا على الصفا صنم يقال له: مجاور الريح، وعلى المروة صنما يقال له: مطعم الطير، فكانت العرب إذا حجت البيت فرأت تلك الأصنام سألت قريشا وخزاعة، فيقولون: نعبدها لتقربنا إلى الله زلفى.[٢٧٥]

فلما رأت العرب ذلك اتخذت أصناما، فجعلت كل قبيلة لها صنما ، يصلون له تقربا إلى الله – فيما يقولون . فكان لكلب بن وبرة وأحياء قضاعة (ود) منصوب بدومة الجندل ، وقد تعبدت له: كلب بن وبر ، وأحياء قضاعة وبنو عبد ود، وبنو عامر الأجدار وبنو قابيل بن آدم.[٢٧٦] وكان لحمير وهمدان (نسر) منصوبا بصنعاء، وقد تعبدت له: حمير ومن والاها حتى هوّدهم ذو نواس الحميري وبنو قابيل بن آدم وآل ذي كلاع.[٢٧٧]

---

(٢٧٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١٥ :٢٢ .

(٣) ينظر: ابن الكلبي هشام بن محمد بن السائب، كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط٣، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٥م :٣٧ وما بعدها .

[٢٧٦] ينظر: ابن الكلبي، كتاب الأصنام : ٥٠ – ٥٢ .

[٢٧٧] ينظر: المصدر نفسه : ٥٦– ٥٧ .

وكان لكنانة (سواع)، وكان لغطفان (العزى) ، وكان لهند وبجيلة وخثعم (ذو الخلصة) وكان لطيء (الفلس) منصوب بالحبس ، وكان لربيعة و إياد (ذو الكعبات) بسنداد من أرض العراق ، وكان لثقيف (اللات) منصوب بالطائف ، وكان للأوس والخزرج (مناة) منصوبا بفدك مما يلي ساحل البحر ، وكان لدوس (ذو الكفين) ولبني بكر بن كنانة (سعد)، وكان لقوم من عذرة (شمس)، وكان للأزد (رئام).[٢٧٨]

و كانت تلبية الأزد : لبيك رب الأرباب، تعلم فصل الخطاب، الملك كل مثاب . وتلبية مذحج : لبيك رب الشعرى، ورب اللات والعزى . وتلبية كندة وحضرموت : لبيك لا شريك لك ! تملكه .. أو تهلكه .. أنت حكيم فاتر كه . وكانت تلبية غسان: لبيك رب غسان راجلها والفرسان . وتلبية بجيلة : لبيك عن بجيلة في بارق ومخيلة.

وتلبية قضاعة : لبيك عن قضاعة ... لربها دقاعة .. سمعة له وطاعة. وكانت تلبية جذام : لبيك عن جذام .. ذي النهى والأحلام .[٢٧٩]

وكانت العرب في أديانهم على صنفين : الحمس، والحلة . فأما الحمس : فقريش كلها ، وكانوا يشددون على أنفسهم في دينهم، قال الزمخشري: " حمس : رجل أحمسُ من رجالٌ حُمس، وهو رجلٌ من الحُمس. وهم قريش ، لتحمسِهم في دينهم وهو تصلبهم"[٢٨٠] فإذا نسكوا لم يسلوا سمنة ، ولم يدخروا لبنا ، ولم يحولوا بين مرضعة ورضاعها حتى يعافه ، ولم يحتروا شعرة .. ولا ظفرة ، ولم يدهنوا ، ولم يمسوا النساء ولا الطيب ، ولم يأكلوا لحمة ، ولم يلبسوا في حجهم وبرا ولا صوف ولا شعرة، ويلبسون جديداً، ويطوفون بالبيت في نعالهم، لا يطؤون أرض المسجد تعظيما له ،

---

(٣) ينظر: المصدر نفسه : ٣٨ وما بعدها .

(٤) ينظر: الآلوسي، بلوغ الإرب ، ج٢ : ٤٢ وما بعدها .

[٢٨٠] الزمخشري، أساس البلاغة: ج١ :٢١٢.

ولا يدخلون البيوت من أبوابها ، ولا يخرجون إلى عرفات ، ويلزمون مزدلفة ، ويسكنون في حال نسكهم قباب الأدم.[٢٨١]

وكان الحلة : خزاعة، وتميم، وضبة، ومزينة، والرباب، وقيس عيلان .. وعامر بن صعصعة، وربيعة بن نزار، وقضاعة .. وحضرموت .. وعك .. وقبائل من الأزد . لا يحرمون الصيد في النسك ، ويلبسون كل الثياب ، ويسطون السمن ، ولا يدخلون من باب دار ، ولا يؤويهم ما داموا محرمين ، وكانوا يدهنون ويتطيبون ، ويأكلون اللحم ، فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم ، نزعوا ثيابهم ، فإن قدروا على أن يلبسوا ثياب الحمس ، فعلوا وإلا طافوا بالبيت عراة ، وكانوا لا يشترون في حجهم، ولا يبيعون . فهاتان الشريعتان اللتان كانت العرب عليهما.[٢٨٢]

وكان قد دخل قوم من العرب في دين اليهود، ودخل آخرون في النصرانية ، وتزندق منهم قوم ، فقالوا بالثنوية . فأما من تهود منهم فاليمن بأسرها ، كان تبع حمل حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان، وتهود من باليمن، وتهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من غسان، وقوم من جذام.[٢٨٣]

ثالثاً: هيمنة الخرافات :

---

[٢٨١] ينظر: د. جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ : ٣٣٦- ٣٤٧ .

[٢٨٢] ينظر: المرجع نفسه، ج٦ : ٣٤٧- ٣٧٠ .

[٢٨٣] ينظر: الساسي بن محمد الضيفاوي، ميثيولوجيا آلهة العرب قبل الإسلام: ٢٤-٢٥ .

لقد كانت حياة العرب الجاهلية مليئة بالخرافات التي كان منها تحريمهم الأكل من أنعام أربعة ذكرها القرآن منددا بهذه البدعة إذ قال :(مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) [٢٨٤].

أما (البحيرة) بوزن فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق، قال الزمخشري: " بَحَرَ أُذن الناقة: شَقها طولاً وهي البحيرة"[٢٨٥] فهي الناقة إذا نتجت خمسة أبطن آخرها أنثى – وقيل ذكر – بحروا أذنها وشقوها ليكون ذلك علامة وتركوها ترعى ، ولا يستعملها أحد في شيء.

وأما (السائبة) على وزن فاعلة بمعناها أو بمعنى مفعوله، قال الزمخشري: "سابت الدابة .. ودوائِبهم سوائب: مهملة"[٢٨٦] فهي الناقة إذا نتجت اثني عشر بطنا – وقيل عشرة – فهي تهمل ولا ركب . ولا تمنع عن ماء ، ولا يشرب لبنها إلا لضيف. وأما (الوصيلة) بوزن فعيلة بمعنى فاعلة أو بمعنى مفعولة فهي الشاة تنتج سبعة أبطن أو تنتج عناقين عناقين. وأما (الحامي) بوزن فاعل من الحمى بمعنى المنع فهو الفحل من الإبل الذي يستخدم للقاح الأناث ، فإذا ولد من ظهره عشرة أبطن قالوا ؛ محمي ظهره فلا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ومرعى[٢٨٧] .

إنَّ الثقافة الجاهلية كانت أعرافاً مسلماً بها بين القبائل العربية، تجاه هذه الأنواع من الأنعام كان بدافع الاحترام والشكر لما وهب أصحابها من النعم والبركات، غير أن هذا العمل كان نوعا من الإيذاء والإضرار بهذه الحيوانات، لأنهم كانوا

---

[٢٨٤] سورة المائدة، آية : ١٠٣.

[٢٨٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٤٧ .

[٢٨٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤٨٧ .

[٢٨٧] ينظر: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ٣ : ٢٠٢ – ٢٠٣ في تفسير الآية .

يهملونها ويحرمونها من العناية اللازمة فكانت تشقى بقية حياتها، وتقاسي من الحرمان، إضافة إلى ما كان يصيبها من التلف والضياع ، وما يلحق ثروتهم والنعم التي وهبها الله لهم من هذا الطريق من الضرر والخسارة .

و كان المجتمع الجاهلي العربي يعاني من سلبيات، وفساد في كثير من معتقداته، وقد أشار القرآن الكريم إلى اثنين من أبرز وسائل الفساد ومظاهره هما : القمار؛ الذي كان يسمونه بالميسر وإنما اشتق من اليسر لأنه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب،[٢٨٨] والخمر. وقد بلغ شغفهم بالخمر انهم اعرضوا عن قبول الاسلام واعتناقه لأنه يحرم تناول الخمر وشربه، كما في قصة الاعشى.

ومن خرافاتهم في الجاهلية:

١- الاستسقاء بإشعال النيران: كانت العرب إذا أجدبت ، وأمسكت السماء عنهم، وأرادوا أن يستمطروا عمدوا إلى السلع والعشر (وهما أشجار سريعة الاشتعال) فحزموهما، وعقدوهما في أذناب البقر، وأضرموا فيها النيران وأصعدوها في جبل وعر ، واتبعوها يدعون الله تعالى ، ويستسقونه ، وإنما يضرمون النيران في أذناب البقر تفاؤلا للبرق بالنار ... وكانوا يسوقونها نحو المغرب من دون الجهات الأخرى، وكانت هذه الثيران والأبقار إذا صاحت من وجع الاحتراق ظنت العرب بأن ذلك هو الرعد!. وقد قال شاعرهم في ذلك (من الرجز):[٢٨٩]

يا (كحلُ) قد أثقلت أذنابَ البَقَرْ بسلع يعقد فيها وعُشَرْ

فهل تجودين ببرقٍ و مَطَـر؟

([٢٨٨]) ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم، ط١١، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١١م، ج١: ٢٨٦ .

([٢٨٩]) ينظر: الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج٢ : ٣٠٢ .

٢ – ضرب الثور إذا عافت البقر: كانوا إذا أوردوا البقر فتمتنع من شرب الماء، ضربوا الثور ليقتحم الماء، بعده ويقولون: إن الجن تصد البقر عن الماء، وأن الشيطان يركب قرني الثور ، ولا يدع البقر تشرب الماء ، ولذلك كانوا يضربون وجه الثور. وقد قال في هذا شاعرهم (من الوافر) [٢٩٠]:

كذاك الثور يضر بالهراوى إذا ما عافَت البقر الظماء

وقال آخر (من الطويل):

فإني إذا كالثور يضرب جَنبُهُ إذا لَم يَعفَ شُرباً وعافت صواحبه[٢٩١]

قال الزمخشري: " هو يَعاف الطعامَ والشرابَ عِيَافاً فهو عَيوف، قال(من الطويل):

وإنِّي لشرَّابُ المِياهِ إذا صفت وإنِّي إذا كدرتَها لعيوفُ "[٢٩٢]

٣– كي صحيح الإبل ليبرأ السقيم: إذا كان يصيب الإبل مرض أو قرح في مشافرها وأطرافها عمدوا إلى بعير صحيح من تلك الإبل فكوَوْا مشفرهُ وعَضُدَهُ وفَخذَه يرون أن ذلك إن فعلوه ذهبَ العُرُّ والقرح والمرض عن إبلهم السقيمة ، ولا يعرف سبب ذلك، وقد احتمل بعضاً من الباحثين، أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك وقاية للصحاح من الإصابة بالعين التي أصابت غيرها، أو أنه نوع من المعالجة العلمية، ولكن لماذا ترى كانوا يعمدون إلى بعير واحد من بين كل تلك الإبل، فلا بد من القول بأن هذا

---

[٢٩٠] ينظر: المصدر نفسه ، ج٢ :٢٩٢ .

[٢٩١] عافت أي كرهت شرب الماء .

[٢٩٢] الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ :٦٩٠،

الفعل كان ضربا من الأعمال الخرافية التي كانت سائدة في ذلك المجتمع الجاهلي قبل الإسلام[٢٩٣].

٤- حبس ناقة عند القبر إذا مات الرجل الكريم :

إذا مات منهم كريم عقلوا ناقته أو بعيره عند القبر الذي دفن فيه ذلك الكريم، فعسوا عنقها ، وأداروا رأسها إلى مؤخرها وتركوها في حفيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت، وربما أحرقت بعد موتها وربما سُلِخت ومُلِيء جلدها ثماماً، وكانوا يزعمون أن من مات ولم يُبْلَ عليه (أي لم تعقل ناقة عند قبره هكذا) حشر ماشياً، ومن كانت له بلية (أي ناقة عقلت هكذا) حُشِر راكبا على بليته. وقد قال أحدهم في هذا الصدد وهو يوصي ولده بأن يفعلوا له ذلك (من الكامل)[٢٩٤]:

أبُني لا تنس البلية إنها لأبيك يوم نشوره مركوب

٥ - نهيق الرجل إذا أراد دخول القرية (التعشير): ومن خرافاتهم أن الرجل منهم كان إذا أراد دخول قرية فخاف وباءها أو جنها وقف على بابها قبل أن يدخلها فنهق نهيق الحمار، قال الزمخشري: "كانت العرب تقول: إذا أراد الرجلُ دخول قرية يخاف وباءها عَشَرَ على بابها فلا يضره"[٢٩٥] ثم علق عليه كعب أرنب، كأن ذلك

---

[٢٩٣] ينظر: الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج٢ : ٢٩٧ . المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ :٨١٤ .

[٢٩٤] ينظر: المصدر نفسه، ج٢ : ٣٠٥ .

[٢٩٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٥٤ .

عوذة له، ورقية من الوباء والجن ويسمون هذا النهيق التعشير. قال شاعرهم (من الطويل)[٢٩٦]:

ولا يَنْفَعُ التعشير أن حُمَّ واقع ولا زعزعٌ يُغني ولا كَعبُ ارنب

وقال الآخر (من الطويل)[٢٩٧] :

لعمريَ إن عشّرتُ من خيفة الرَدى نِهاق حَمير أنني لجزوعُ

٦- تصفيق الضال في الصحراء ليهتدي : فقد كان الرجل منهم إذا ضل في فلاة قلب قميصه وصفق بيديه ، كأنه يوميء بهما إلى إنسان مهتدي. قال أعرابي في ذلك (من الطويل)[٢٩٨] :

قلب ثيابي والظنون تجولُ بي ويرمي برجلي نحو كل سبيل
فلأيا بلائي ما عرفت حليلتي وأبصرتُ قصداً لم يُصَب بدليل

٧ – الرتم: قال الزمخشري : "الرتمة وهي خيطٌ يُعقد غلى الإصبع أو الخاتم لتُستَذكر بها الحاجة .. وتقول: المستذكر بالرتائم مستهدف للشتائم . وكان الرجل إذا

---

[٢٩٦] ينظر: الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج٢ : ٣١٠ وما بعدها .
[٢٩٧] الآلوسي ، ج٢ : ٣١٤ .
(٤) الآلوسي، بلوغ الأرب، ج٢ : ٣٢٠ .

سافر عقدَ غُصنَّي شجرة برتمهِ فإذا رجع فرآها مُنحلة قال: خانتني امرأتي"[٢٩٩] وذلك العقد يسمى (الرتم)[٣٠٠].

٨- وطئ المرأة القتيل الشريف لبقاء ولدها: فقد كانت العرب تقول :إن المرأة المقلاة وهي التي لا يعيش لها ولد، قال الزمخشري: " امرأةٌ مِقلاتُ: لايحيا لها ولد ، ونسوة مقاليت"[٣٠١] إذا وطئت الرجل القتيل الشريف عاش ولدها بعد ذلك.

قال أحدهم (من الطويل)[٣٠٢]:

تظل مقاليت النساء يطأنه يقلن ألا يلقى على المرء مئزر

٩- طرح السن نحو الشمس إذا سقطت: ومن تخيلات العرب وخرافاتهم أن الغلام منهم إذا سقطت له سنٌّ أخذها بين السبابة والأبهام واستقبل الشمس إذا طلعت وقذف بها وقال : يا شمس أبدليني بسن أحسن منها ولتجر في ظلمها آياتك ، أو تقول أياؤك ، وهما جميعا شعاع الشمس .[٣٠٣]

١٠- معالجة المرضى بالأمور العجيبة: ومن مذاهبهم الخرافية في معالجة المرضى إذا بثرت شفة الصبي حمل منخلا على رأسه ونادي بين بيوت الحي : الحظ الحلا ، الطعام ، فتلقي له النساء كسر الخبز ، وأقطاع التمر واللحم في المنخل ثم يلقي ذلك

---

[٢٩٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٣٦.

[٣٠٠] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ :٨١١ .

[٣٠١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٩٦ .

[٣٠٢] المصدر نفسه : ٩٦ .

[٣٠٣] ينظر: د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦ : ٨١٣ .

للكلاب فتأكله ، فيبرأ من المرض فإن أكل صبي من الصبيان من ذلك الذي ألقاه للكلاب تمرة أو لقمة أو لحمة بثرت شفته.[٣٠٤]

ومن أعاجيبهم أنهم كانوا إذا طالت علة الواحد منهم ، وظنوا أن به مساً من الجن لأنه قتل حية ، أو يربوعة ، أو قنفذة ، عملوا جمالا من طين وجعلوا عليها جوالق وملأوها حنطة وشعيرة وتمرة ، وجعلوا تلك الجمال في باب جحر إلى جهة المغرب وقت غروب الشمس وباتوا ليلتهم تلك ، فإذا أصبحوا نظروا إلى تلك الجمال الطين فإذا رأوا أنها بحالها قالوا لم تقبل الدية فزادوا فيها وإن رأوها قد تساقطت وتبدد ما عليها من الميرة قالوا : قد قبلت الدية واستدلوا على شفاء المريض وفرحوا وضربوا الدف .[٣٠٥]

١١- عقائدهم العجيبة في الجن وتأثيره :

قال الزمخشري: " كأنهم الجان، وكأنَّ وجوههم المَجَان"[٣٠٦] . كانت العرب في الجاهلية تعتقد في الجن وتأثير هذا الكائن في شتى مجالات حياتهم اعتقادات عجيبة وفي غاية الغرابة .

وعن الاستعاذة بالجن قال الله سبحانه في القرآن : ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾[٣٠٧] ومن ذلك اعتقادهم بهتاف الجن. ولهم في هذا المجال أساطير خرافية مذكورة في محلها .

---

[٣٠٤] ينظر: الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج٢ : ٣٤٨ .

[٣٠٥] ينظر : الآلوسي، ج٢ : ٣٤٩.

[٣٠٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ١٥٢ .

[٣٠٧] سورة الجن، آية: ٦.

ومن هذا القبيل اعتقادهم بالغول ، فقد كانت تزعم العرب في الجاهلية أن الغيلان في الفلوات (وهي من جنس الشياطين) تتراءى للناس ، وتغول تغولا أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق ، وتهلكهم ، ومن هذا القبيل أيضا اعتقادهم بالسعالي !!.

١٢- تشاؤمهم بالحيوانات والطيور والأشياء : ومن مذاهبهم الخرافية تشاؤمهم بأشياء كثيرة وحالات عديدة، قال الزمخشري: "شُئِمَ فلان وهو مشؤوم، وأصابهم بالشؤم والمشأمة"[٣٠٨]. فمن ذلك : تشاؤمهم بالعطاس. وتشاؤمهم بالغراب حتى قالوا: فلان أشأم من غراب البين ، ولهم في هذا المجال أبيات شعرية كثيرة منها قول أحدهم (من الكامل)[٣٠٩] :

لَيتَ الغُرابَ غَداةَ يَنعَبُ دائباً كانَ الغُرابُ مُقَطَّعَ الأَوداجِ

وقال زهير بن أبي سلمى (من الطويل):

" فتنتجُ لكم غِلمان أشأمَ كُلُهم كأحمرِ عادٍ ثُمَ تُرضِعُ فتفطمُ

أي غلمان طائر أشأم من كل مشؤوم."[٣١٠]

وكذا تشاؤمهم وتطيرهم بالثور المكسور القرن والثعلب . إلى غير ذلك من التخيلات والأوهام والخرافات والأساطير، والاعتقادات العجيبة ، والتصورات الغريبة

---

[٣٠٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤٩٠ .

[٣٠٩] الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج٢ : ٣٥٢ .

[٣١٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٤٩٠ .

التي تزخر بها كتب التاريخ المخصصة البيان أحوال العرب قبل الإسلام وحتى أبان قيام الحضارة الإسلامية [٣١١].

مما سبق نخلص إلى أنَّ ثقافة مجتمعٍ ما تتشكل من أعمال تواصلية لها مرجعيات تداولية تواضع من خلال إنتاجها أفراد جماعة ما، واشتركوا في دلالتها الجوهرية وحققوا فعاليتها عبر استعمالهم لها. وهي ذات طابع وظيفي عضوي تزامني في المجتمع الذي توجد فيه، وهي متشابكة بشكل حيوي، ومركب، وتستجيب للحاجات الأساسية للأفراد الموجودين في مجتمعٍ معين. كما أنها ذات بناء، ولها هيكل تشيدي يعبر عن نظام تتبعه في إنجاز موادها وعناصرها. وهي شاملة وكلية بشكل يمتد إلى جميع ما يعيشه أفرادها من أخلاق ومعارف وفنون ودين وعادات وتقاليد، وغيرها مما يوجد في مجتمع ما، ويحكمها تراكم وتوارث نسبي يحمل سمات وأنماط تختلف بحسب كل ثقافة ومجتمعها.[٣١٢]

ونلحظ أيضاً أنَّ جار الله الزمخشري حاول أن يكون معجمه حاملاً لكثيرٍ مما قاله العرب في العصر الجاهلي، لكنه مع ذلك أغفل كثيراً من المفردات والأمثال والأقوال المأثورة التي تعد علامات ثقافية متميزة، فيها سمات خاصة بالثقافة العربية في العصر الجاهلي، ومن ذلك: أنه لم يذكر قط أي أسم من أسماء أصنام العرب قبل الإسلام، ويبدو أنه كان يخشى أن يكون ذلك في غير رضى الله تعالى.

([٣١١]) ينظر: الآلوسي، بلوغ الأرب ، ج٢ : ٣٥٣.

([٣١٢]) ينظر: مبروك دريدي، المقاربة الأنثروبولوجية للأدب: النص والثقافة، مجلة فصول، النقد الثقافي، المجلد(٣/٢٥)، العدد (٩٩)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ربيع ٢٠١٧م :٤٣ .

الفصل الثاني

الملامح الثقافية في

شواهد عصر صدر الإسلام

المبحث الأول

الحياة السياسية في عصر صدر الإسلام

توطئة:

كان العرب في الجاهلية يتفاضلون بالعصبية، ويتفاخرون بالأنساب، فلما جاء الإسلام كان من جملة ما بدله من أحوالهم أنه جمع كلمتهم، فصاروا يدًا واحدة مع اختلاف أنسابهم ومواطنهم، بعد أن كان اليمني يفاخر الحجازي، والمضري يفاخر الحميري، ونحو ذلك من مفاخرات القبائل والبطون والأفخاذ، فلما ظهر الإسلام وقويت شوكته، جمعهم تحت راية واحدة و باسم واحد هو الإسلام، فقال الرسول الكريم نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم): "المسلمون إخوة" وقال من خطبة ألقاها يوم فتح مكة: " يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وآدم من تراب"[٣١٣]، وقال من خطبة في حجة الوداع: " أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب وأكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى"[٣١٤].

ومن هنا بدأ تأسيس مفاهيم جديدة ، وثقافات مغايرة للثقافة العربية في عصر ما قبل الإسلام. إنه عصر تأسيس الدولة (دولة الإسلام) التي تتبني على أسس ومفاهيم جديدة ، وعلاقات تربط بين أفرادها ، لا على أساس رابطة النسب، والعصبية القبلية، كما كان في عصر ما قبل الإسلام. ولذا حثَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على الهجرة إلى مركز الدعوة الجديدة ونواة الدولة الحديثة، الهجرة إلى يثرب، التي غيَّر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اسمها إلى المدينة.[٣١٥] ثم عرفت بعد ذلك بالمدينة المنورة. وقال في الحثَّ على الهجرة :" **لا**

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢: ٢١٩ .

(٣١٤) الجاحظ، البيان والتبين، ج١ : ١٦٤.

(٣١٥) ينظر: مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق : ٢٨٣.

هِجرَة بعد الفتح"[٣١٦]. ومفهوم الهجرة قبل الفتح، هو لغرض مرحلة تأسيس الدولة الفتية القائمة على مبادئ الدعوة الإلهية. وكان (صلى الله عليه وآله وسلم) من أوائل من هاجروا إلى المدينة المنورة. ويعدُّ العام الذي هاجر فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بداية للتاريخ الهجري عند المسلمين. وبهذه الهجرة المباركة بدأ عهد الدولة الإسلامية القائمة على مبادئ مغايرة للنظم الجاهلية.

أولاً: مفهوم الانتماء للدولة الجديدة:

شرع النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بوضع الأسس العامة والصالحة لبناء مجتمع جديد يمتثل لأوامره التي تمثل الإرادة الإلهية، وهذه بدورها تنظم المجتمع الجديد، وتذيب الفوارق الطبقية بينهم، والمترسبة من العهد الجاهلي، وجعلهم متراصين يسند بعضهم بعضاً في جو من التسامح والمحبة والأخوة، وهو ما يمثل الأساس الأول لبناء الدولة. قال الزمخشري : " **يدال من البقاع كما يدال من الرجال**"[٣١٧]. وهذا المثل يوضح مفهوم الإدارة في الدولة فهي ليست محصورة في تنظيم المجتمع، بل وتشمل تنظيم المدن والأراضي وما يمثل حدود الدولة. والدول بطبيعتها تولد وتنمو وتكبر وتهرم ثم تتلاشى . قال الزمخشري : " من الرجز:

استدِل الأيام فالدهر دُول. ...

والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم"[٣١٨]

ولذلك سعى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لوضع أسس الدولة المدنية العادلة. إذ بدأ يتضح مفهوم الانتماء إلى الإسلام مع مفهوم الانتماء إلى الوطن أو

---

(٣١٦) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٣٦٢. أخرجه البخاري في الجهاد والسير، رقم الحديث ٢٦٣١.

(٣١٧) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٣٠٣. كتاب جمهرة الأمثال، ج٢ :٤٢٨.

(٣١٨) نفسه ،ج١ : ٣٠٣.

الدولة، وإنَّ الامر صار مغايراً نوعاً عما كان في بداية بزوغ الإسلام، فقد غلب مفهوم الانتماء الديني والعقدي على مفهوم الانتماء القبلي أو قل الانتماء الوطني، وما الهجرة النبوية إلَّا دليلٌ على ذلك، وصار يُقال: هو على دين قريش، أو هو على دين محمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يعد يُقال: هذا قرشي وهذا غير قرشي، ولم يقل أحد : مهما كان الدين المتبع فكلنا عرب أوكلنا قرشيون، وإن كان ذلك من طرف المشركين فإن الأمر مغاير إلى حد كبير عند المسلمين، إذ لا فرق بين عربي وأعجمي أو بين أبيض وأسود إلا بالتقوى.

ومفهوم الانتماء إلى الدولة الجديدة تعاظم ليصل إلى حد الانتماء الروحي، وكأنَّ الدولة الجديدة هي النسب الأبوي الجديد، فالمرء منتمٍ روحيَّاً إلى الدولة الجديدة، ولا يبالي فيما يُقسم له أو يتعرض له أو في أيِّ أرضٍ أقام، وهذا ما عبَّر عنه حسان بن ثابت، في بيت أورده العلَّامة الزمخشري، قال (من البسيط): [٣١٩]

ما يقسم الله أقبلْ غيرَ مبتئس منه وأقعد كريماً ناعم البال

فصار مفهوم الانتماء إلى الإسلام فحسب، هو الانتماء الحقيقي وهو الربط القوي الذي يربط بين أفراد المجتمع، فالمسلمون كلهم أخوة. قال تعالى: " إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ"[٣٢٠] . وهذا ما أدَّى إلى ظهور مفهوم الولاء والبراء وهما لله تعالى وحده، بحسب الدين الحنيف، قال الزمخشري: " والاه موالاة. و والى بين الشيئين، وهما على الولاء.."[٣٢١] . وقال الزمخشري في معنى البراء: " بارأت شريكي: فاصلته"[٣٢٢] والامر ذاته عند غير المسلمين آنذاك، وتُلمح هذه الثقافة من

---

(٣١٩) ديوان حسان بن ثابت، ضبطه عبد الرحمن البرقومي، دار الأندلس بيروت، طبعة عام: ١٩٨٠م .: ١٤٧. أساس البلاغة، ج١ : ٤٣.

(٣٢٠) سورة الحجرات ، آية ١٠.

(٣٢١) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٣٥٥.

(٣٢٢) نفسه ، ج١ :٥٢.

آية وردت في أساس البلاغة، قال تعالى: ﴿لا يرقبون في مؤمنٍ إلًّاً ولا ذمَّة﴾.[٣٢٣] والمعنى: أنَّهم لا يُعطون قيمةً لأي عهدٍ مع المسلم، فالعهود القبلية والقومية تسقط عندهم، إن آمن الرجل بالله سبحانه وتعالى واتَّبع دين الإسلام.

وبهذا تحصل عملية التفكيك للبنى الاجتماعية الجاهلية القائمة على العصبية القبلية، من دون شك، وتغيُّر في بنية المجتمع العربي، على أنَّ الإسلام يدعو إلى الوحدة والتكامل والتكافل الاجتماعيين، وهو دين الوحدة وعدم التفرقة، ودين التسامح، غير أنَّ مبادئه ثابتة وهو لا يقبل الانتماء لغيره.

تمر المجتمعات الإنسانية بمنعطفات تاريخية، وأحداث كبرى تؤدي إلى زعزعة مفاهيم وثقافات قارة ومرتكزة في الذهن الجمعي للمجتمع، وهذا بدوره يفضي إلى مرحلة جديدة بأطر ثقافية مختلفة عن سابقتها، ومرتكزات ذهنية تنقل المجتمع إلى مرحلة أخرى في سلم تطوره التاريخي. يقول أحد الباحثين: "أولى خصائص التغير الاجتماعي أنَّه لا يحدث غالباً إلَّا مع حدوث أمر جديد في المجتمع، ولا يُشترط في هذا الجديد أي شرط سوى أن يكون جديداً مهما كان نوعه وميدانه وتقويمه، فقد يكون تهديداً، وقد يكون تجديداً، ويكون جيِّداً، وقد يكون سيِّئاً، وقد يكون معرفيَّاً، أو أخلاقيَّاً أو سياسيَّاً أو اقتصاديَّاً أو جماليَّاً أو بيئيَّاً أو غير ذلك.... إنَّ حدوث الجديد يشبه تماماً إلقاء الحجر في بركة ماءٍ راكدٍ".[٣٢٤]وهكذا يكون بناء الدول والأنظمة المجتمعية والسياسية، كما يجب أن يسبق ذلك البناء، أفكار ورؤى أخلاقية أو سياسية تحقق قبولاً لدى القواعد المجتمعية، فتكون الحركة المجتمعية التواقة إلى تغيير واقع مأزوم، إلى حياة أكثر تقدماً واستقراراً بفضل نظام يحتكمون إليه؛ هو

---

(٣٢٣) سورة التوبة، آية :٩ . أساس البلاغة، ج١ :٣٣.

(٣٢٤) عزت السيد أحمد، آفاق التغير الاجتماعي والقيمي، دار الفكر الفلسفي، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م:٣٠.

الأداة الفعالة لمثل هكذا تغيير لبناء دولة ذات كيان مستقل ، ونظام عادل قار يحفظ حقوق الناس.

وشرع النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) بوضع الأسس العامة للمجتمع الإسلامي الجديد، فحرص على إذابة الفوارق[٣٢٥]، وجعلهم ينصهرون في بوتقة واحدة تحت راية دولة واحدة، وجعل العبادة لله وحده، وأقام حكم العدل بينهم، وفرض النظام في السياسة والاجتماع والاقتصاد.

وأتيح للمسلمين في المدينة أن يقيموا شعائرهم الدينية بحرية كاملة، فأنشئت المساجد وأذن للصلاة، وأصبح للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الزعامة الدينية والسياسية على الأمة الإسلامية، واتجهت آيات القرآن الكريم إلى التشريع، وفرض على المسلمين صيام رمضان[٣٢٦]، ثم فرض الله الزكاة على المسلمين تقريرا لمبدأ التكافل العام بين أفراد الجماعة الإسلامية، واتخذ الأذان للصلاة، وحولت القبلة إلى الكعبة بعد أن كانت نحو المسجد الأقصى، وفيما يلي الاجراءات التي قام بها النبي[٣٢٧] في المدينة :

أ. بناء المسجد النبوي: والمسجد لغة: " المْسجَد والمسجِد : الذي يسجد فيه،.. قال الزجاج : كل موضع يتعبد فيه فهو مسجِد ألا ترى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، قال :(جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً).."[٣٢٨] وكانت أول خطوة خطها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هي: بناء المسجد النبوي، ليكون نواة لثقافة جديدة تنبعث في أمة جديدة لتغير القيم الجاهلية بقيم مدنية أكثر تحضراً،

---

(٣٢٥) حاول الرسول إذابة الفوارق بين بدوها وحضرها وشعبها وقبائلها .

(٣٢٦) وذلك في شعبان من السنة الثانية للهجرة، قال تعالى: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر. يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) سورة البقرة: الآية ١٨٥ .

(٣٢٧) ينظر: ابن القيم الجوزية، زاد المعاد، ج٢ : ٥٧ .

(٣٢٨) ابن منظور، لسان العرب، ج٦ :١٩٤.

وترتقي بالإنسان. ففي المكان الذي بركت فيه ناقته أمر ببنائه، وساهم هو في نقل اللبن والحجارة، وكان يرتجل ليُزيدَ من نشاط الصحابة في البناء:

أللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة

وكان مسجد النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) يتسم بالبساطة الكاملة، فلم يكن غير فناء ضيق، يحيط به جدار من اللبن والطين، وليس فيه غير مكان واحد مسقف[٣٢٩] يغطيه الجريد المثبت على جذوع النخيل، أما بقية أجزاء المسجد فكانت مكشوفة، وفرشت أرضيته بالرمل والحصباء، وجعلت له ثلاثة أبواب، وطوله مما يلي القبلة إلى مؤخره مائة ذراع، والجانبان مثل ذلك أو دونه، وأساسه قريبا من ثلاثة أذرع[٣٣٠]، أما حجر أزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم تكن جزءا من المسجد، إلا أن أبوابها كانت شارعة فيه[٣٣١]، وكان مجموع تلك البيوت تسعة مشيدة باللبن، ولها حجرات من جريد مطرور بالطين تقع في شرقي المسجد، والبعض الآخر في شماله[٣٣٢]، وقد أضيفت هذه البيوت كلها إلى المسجد بعد وفاة أزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[٣٣٣].

وكانت قبلة المسلمين في أول الأمر نحو بيت المقدس، ثم تحولوا إلى الكعبة، بعد نزول الآية الكريمة: (**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ**

---

(٣٢٩) خصص النبي (صلى الله عليه وآله) الجزء المسقوف من المسجد لبعض من جاء من مكة من المهاجرين الذين لم يجدوا مأوى، وقد سمي هؤلاء بأهل (الصفة).

(٣٣٠) ينظر: محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣م ، ج١ :٧١ .

(٣٣١) ينظر: نور الدين علي السمهودي (ت٩١٨هـ)، وفاء الوفا في أخبار المصطفى، تحقيق: د. قاسم السامرائي، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، المدينة المنورة، ٢٠٠١م، ج١ :٤٦٦ .

(٣٣٢) ينظر: محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبير ، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠١م، ج١: ٣٩٩.

(٣٣٣) ينظر: ابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، ١٩٩٧م. ج٢ :٣١٤ .

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)[٣٣٤]، فكان المسجد مكان صلاتهم ودعائهم واجتماعهم مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وهم فيه بين راكع وساجد. قال الزمخشري : " رجال ونساء سُجَّد ، وباتوا ركوعاً سُجودا، ورجل سجَّاد، وعلى وجهه سَجَّادة وهي أثر السجود"[٣٣٥]. وكان تحويل القبلة نحو الكعبة بعد ستة عشر شهرا من مقدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة قبل وقعة بدر بشهرين[٣٣٦]، وترتب على تعديل اتجاه القبلة من الشمال إلى الجنوب أن أقيمت ظلة جديدة إلى الجانب القبلي من المسجد، فأصبح للمسجد ظلتان وسمى المسجد لذلك بمسجد القبلتين.

ولم يكن للمسجد في أول بنائه منبر، بل كان النبي (صلى الله عليه وآله) يخطب وهو مستند إلى جذع عند مصلاه في الحائط القبلي، ثم عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى كلاب مولى العباس بن عبد المطلب يعمل منبراً من درجتين وقيل من ثلاث درجات، فوضعه في موضع القبلة[٣٣٧].

وفي أوائل الهجرة شرع الأذان [٣٣٨]، وعلى الرغم من أن المسجد كان خالية من المئذنة، إلا أن بلال كان يؤذن على " منارة في دار حفصة ابنة عمر التي تلي

---

(٣٣٤) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٣٣٥) أساس البلاغة ، ج١ :٤٣٨.

(٣٣٦) ينظر: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،١٩٩٨م، ج٢ :٥٧/ ابن خلدون، المقدمة :٢٨٣.

(٣٣٧) ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج١: ٢١٥ ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢: ٣١٠ .

(٣٣٨) قصة رؤيا عبد الله بن زيد بن عبد ربه معروفة بهذا الصدد، وقد رواها كل من الترمذي وأبو داود وابن خزيمة، ينظر: العسقلاني، أحمد بن حجر (ت ٨٥٣ هـ)، بلوغ المرام من أدلة الإحكام، الهند، ١٣٢٣هـ، : ١٥ .

المسجد ... وكان يرقي على اقتاب فيها، وإنه كان في دار عبد الله بن عمر اسطوانة في قبلة المسجد يؤذن عليها" [٣٣٩].

يعد بناء المسجد أول وأهم ركيزة في بناء المجتمع الإسلامي، لأنه أشاع روح العدل والمساواة بين المسلمين، دون اعتبار لفوارق الجاه والمال، وانصهر المسلمون فيه، وأصبح مركزا لنشر الدعوة، وشرح مبادئ الدين الحنيف، ومكانا يجتمع فيه المسلمون للعبادة والتعلم والقضاء والتداول في شؤونهم الاجتماعية والسياسية [٣٤٠].

ب. المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يهدف منذ أن حل في المدينة المنورة، إلى إيجاد وحدة بين سكانها يجعل منهم حصنا منيعا ضد أعداء الإسلام، وبدأ بتوحيد صفوف المسلمين، فدعاهم إلى التآخي ، لبث روح المحبة والأخوة بين المسلمين، و معالجة مشكلة المهاجرين الذين لم يكن معهم مال أو ثروة، فقد تركوا منازلهم ومتاعهم وهاجروا إلى المدينة بدينهم، فعمد النبي الكريم إلى حل هذه المشكلة، وانصرف إلى تنظيم صفوف المسلمين وتوكيد وحدتهم، فآخى بين المهاجرين والأنصار على الحق والمواساة وعلى أن يتوارثوا بينهم، فأسكن كل مهاجر مع أخ له من الأنصار، ريثما يتمكن المهاجرون من بناء مساكن لهم[٣٤١]، كما سعى (صلى الله عليه وآله وسلم) للحصول على أراض لتوزيعها على المهاجرين لبناء مساكن لهم عليها، وقد ذكر البلاذري أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خط لاصطحابه في كل ارض ليست لأحد، فيما وهبت له الأنصار من خططها[٣٤٢]،

---

(٣٣٩) نور الدين علي بن عبدالله السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق: د. قاسم السامرائي ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة والمدينة المنورة، ٢٠٠١م، ج١ : ٣٧٥.

(٣٤٠) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة ، دمشق، ١٩٦٨م :٢١٤ .

(٣٤١) ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج١ :١٣٨ .

(٣٤٢) ينظر: أحمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، القاهرة ، ١٩٥٩ م ، ج١ :٢٧٠ ؛ فتوح البلدان :٣٠ .

وقال لأصحابه: "تآخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب، فقال هذا أخي"[٣٤٣]، فضرب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المثل في التوحيد، واقتدى به سائر المسلمين، فتآخى أبو بكر مع خارجة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب مع معاذ بن جبل، وأصبح الحمزة بن عبد المطلب أخا لزيد بن حارثة مولى رسول الله، وعمر بن الخطاب أخا لعتبة بن مالك.[٣٤٤] . قال الزمخشري : " إخوان الوِداد أقربُ من إخوة الوِلاد"[٣٤٥]

ولم يرض المهاجرون أن يكونوا عبئا على إخوانهم الأنصار، بل أخذوا يسعون في سبيل العيش، فعمل بعضهم بالزراعة في أراضي الأنصار مزارعة مع ملاكها[٣٤٦]، والبعض الآخر عمل بالتجارة ومنهم عبد الرحمن بن عوف حين طلب من أخوانه الأنصار أن يدلوه على السوق لأنه كان ممتهناً مهنة التجارة، فدلوه على سوق بني قينقاع، واستطاع أن يربح ربحا كثيرا، ويتزوج من عمله بسوق المدينة[٣٤٧].

وقد استمر نظام المؤاخاة حتى موقعة بدر، حيث ألغي هذا النظام، بنزول الآية الكريمة: **(والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم)**[٣٤٨]. أثر موقف الأنصار من المهاجرين في نفوسهم كثيرة، فقد عبروا عن امتنانهم العميق تجاه إخوانهم الأنصار بقولهم للرسول الأكرم: "يا رسول ما رأينا مثل قوم قدمنا عليهم أحسن مواساة في قليل، أو أحسن

---

(٣٤٣) ينظر: ابن هشام، السيرة،ج٢ :١٥٠ .

(٣٤٤) ينظر: ابن هشام، السيرة،ج٢ :١٥١ .

(٣٤٥) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٢٢.

(٣٤٦) ينظر: محمد حسنين هيكل ، حياة محمد، ط١٤ ، دار المعارف المصرية، القاهرة : ٢٢٣.

(٣٤٧) ينظر: البخاري، الصحيح، ج١ : ٥٥٣ .

(٣٤٨) سورة الأنفال : آية ٧٥.

بذلا في كثير، كفونا المؤنة، وأشركونا في المهنأ، حتى لقد خشينا أن يذهبوا بالأجر كله، قال : لا ما أنيتم عليهم ودعوتم لهم "[٣٤٩].

وبذلك يتضح أن السبب الأساس للمؤاخاة هو هدف اجتماعي يسعى لإقامة المساواة والمواساة بين المهاجرين والأنصار، أما العامل الاقتصادي فكان عاملا ثانويا فيها، لأن الأنصار قد قدموا المساعدة الاقتصادية لإخوانهم المهاجرين قبل إعلان المؤاخاة واستمروا على تقديمها بعد نسخ حكم التوارث [٣٥٠]. وبهذا حلت الوحدة الدينية بدل الوحدة القبلية التي كانت سائدة عند العرب قبل الإسلام، فكانت مثلا لا نظير له في تاريخ الإنسانية كلها، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: "**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**"[٣٥١].

ج. الصحيفة (دستور المدينة):

قال الزمخشري :" صحيفة وصُحُف وصحائف. وهي قطعة من جِلدٍ أو قرطاس يُكتبُ فيه"[٣٥٢] . **وقد** سعى الرسول (صلى الله عليه وآله) لتنظيم العلاقات بين المسلمين وبقية أهل المدينة؛ ولا سيما اليهود، وكان موقفه في ذلك موقف الرجل السياسي البارع، لا سيما وان اليهود أظهروا منذ نزوله المدينة كل المودة والاحترام، على أنهم أهل كتاب، ويظهر أنهم كانوا يطمعون باستدراجه إليهم، ولا سيما وان قبلته

---

(٣٤٩) ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (ت ٧٣٤ هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بيروت، ١٩٨٦م، ج١ :٢٥٦ .

(٣٥٠) لم تستمر أحكام التوارث في التطبيق إلا مدة أربعة عشر شهراً، لحين نزول سورة الأنفال بعد معركة بدر وأرجعت أحكام التورات إلى ما كانت عليه بين الأقارب وذوي الأرحام عملا بالآية الكريمة: ((**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض**))، الأنفال الآية ٧٥ .

(٣٥١) سورة الحشر ، آية :٩.

(٣٥٢) أساس البلاغة ، ج١ :٥٣٨.

كانت إلى بيت المقدس. وتطور الأمر بينهم إلى عقد معاهدة، تُعدُّ من أهم الوثائق السياسية في صدر الإسلام، وهكذا وضع الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) نظاما للحياة العامة يكون دعامة للوحدة بين سكان المدينة، فوضع (الصحيفة) التي تعد دستور الجماعة الإسلامية الأول ، و تذكر الروايات نبذاً عنها، فأطلقوا عليها تسميات عديدة منها الصحيفة والوثيقة والكتاب، والملاحظ أن تلك الروايات لم تذكر تاريخ وضع هذه الصحيفة أو الوثيقة ولا اسم كتابها، ويرجح بعض المؤرخين أن هذه الصحيفة أصدرها النبي (صلى الله عليه وآله) بعد انتصار المسلمين في بدر، ذلك الانتصار الذي كان مبعث قوة معنوية للمسلمين، في الوقت الذي زاد فيه اليهود من نشاطهم لإثارة الشغب ضد المسلمين في المدينة، فكان لابد من تنظيم العلاقات بين السكان، وتحديد الواجبات المطلوبة من كل جماعة في المدينة، وإلزام الجميع بجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حكما ومرجعا في كل قضايا المجتمع[٣٥٣] .

وقد تكونت الصحيفة من ثلاثة أقسام: تعلق القسم الأول منها بالمسلمين، والثاني اختص باليهود، أما القسم الثالث فاحتوى على أحكام عامة تتعلق بأحوال المدينة، وقد جعلت هذه الصحيفة من المسلمين أمة تسودها الوحدة من دون الناس، و تتمحي فيها العصبية القبيلة، ونصت الصحيفة على أن الله تعالى هو مصدر السلطة، وأن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الحكم الأعلى في حل القضايا بالمدينة، لا سيما وأن القرآن الكريم عزز سلطة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في عدد غير قليل من الآيات، فقال تعالى: "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"[٣٥٤] و قوله تعالى: "مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ"[٣٥٥] وكذلك قوله تعالى: " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

(٣٥٣) ينظر: د. فراس سليم الحسيني السامرائي، الأنوار في سيرة سيد الأنام، ط١، دار الرياحين للنشر والتوزيع، الحلة، العراق،٢٠١٧م: ٧١ .

(٣٥٤) سورة المائدة : آية ٩٢.

(٣٥٥) سورة النساء: آية ٨٠.

حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا "(٣٥٦)

كما تناولت كذلك العلاقات بين المسلمين واليهود، فأمنت هؤلاء على دينهم، وأقروا على أموالهم ما داموا مع المسلمين، فضلا عن تعاونهم في رد أي اعتداء على المدينة، وتناولت الصحيفة كذلك الشؤون الحربية، فنصت على أن تتناوب جماعاتها القتال، كما نظمت مسألة الديات، وفداء الأسرى، ومساعدة المحتاجين والضرب على أيدي المفسدين فضلا عن التعاون مع اليهود في رد أي اعتداء على المدينة، وكفلت لليهود من الحقوق ما للمسلمين، كما عزلت قريش فلا تجار ولا تنصر (٣٥٧).

أصبح الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة رئيسا للدولة فضلا عن كونه نبياً مرسلاً لهداية البشر، أما الدولة التي يرأسها فهي دولة إسلامية تطبق تعاليم القران الكريم، فالسياسة والحكم والتشريع جزء من رسالة الإسلام، وتعطينا الآيات المدنية هذا الوجه الجديد في تطور الإسلام ومجتمعه بين مكة والمدينة.

واعترفت الصحيفة بالتنظيمات العشائرية القائمة في زمن بعثة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، لذلك جعل المهاجرين من قريش كتلة واحدة، أما الأنصار فقد نسبوا إلى عشائرهم، وهذا لا يعني البقاء على القبلية كمرجعية حاكمة، إنما الإفادة منها في التكافل الاجتماعي، وبذلك أوجبت الصحيفة على كل عشيرة أن تتكافل فيما بينها في دفع الديات، وفك الأسير، ومساعدة المثقل بالدين. " المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم، تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين

---

(٢) سورة النساء: آية ٦٥.

(٣٥٧) للمزيد ينظر نص الصحيفة عند ابن هشام أبو محمد عبد الملك (ت١٨٣هـ)،السيرة النبوية، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي و مجدي فتحي السيد،ط١، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ١٩٩٥م، ج٢ :١٤٧ وما بعدها.

..."[٣٥٨]. وتضمنت الصحيفة أيضاً " وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل"[٣٥٩].

ومن الأمور التي أو جبتها الصحيفة على أبناء العشائر بانه لا يجوز لمؤمن محالفة مولى مؤمن من دون أذن سيده وان لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه[٣٦٠]. وتوجب الصحيفة التعاون فيما بين أبنائها المؤمنين بالأخذ على أيدي البغاة والمفسدين والمعتدين، أو كل من يحاول ارتكاب جريمة. " وان المؤمنين المتقين على من بغي منهم أو ابتغى دسيعة ظلم، أو أثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وان أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم"[٣٦١]، وأشارت الصحيفة :إن دماء المؤمنين لا تتساوى مع دماء الكفار "ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن"[٣٦٢]، وأقرت الصحيفة مبدأ المساواة بين الناس في الإجارة سواء كان غنيا أم فقيرا، فمن حق أي فرد من أبناء المجتمع أن يجير من يشاء "وان ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم"[٣٦٣].

كما شددت الصحيفة على التماسك والتكاتف بين المؤمنين " وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس[٣٦٤]، وكذلك أكدت الصحيفة على أن سلم المؤمنين واحد، فلا يحق لأحدهم أن يعقد صلحا مع العدو، ويبقى البعض الآخر في حالة حرب مع العدو " وان سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم "[٣٦٥]، كما أن أوزار الحرب لا تقع على عاتق عشيرة دون أخرى، وان القتال فرض على جميع المسلمين، وهم يتناوبون في السرايا

---

(٣٥٨) ابن هشام، السيرة، ج٢ :١٦٨ .

(٣٥٩) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٨ .

(٣٦٠) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩ .

(٣٦١) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩ .

(٣٦٢) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩.

(٣٦٣) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩ .

(٣٦٤) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩ .

(٣٦٥) المصدر نفسه ، ج٢ :١٦٩ .

والغزوات"[٣٦٦]، وفيها أيضاً "وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا"[٣٦٧]، و أقرت الصحيفة مبدأ التعاون بين المسلمين فيما بينهم جميعا في دماء من يقتل منهم في سبيل الله "وان المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله"[٣٦٨]. وأكدت الصحيفة على المشركين ممن لم يعتنقوا الإسلام أبناء قبيلتي الأوس والخزرج، بانه لا يحق لهم إجارة قريش بأي حال من الأحوال "وانه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن"[٣٦٩].

وتتجلى روح التعاون والتماسك بين أبناء القبائل في المجتمع المدني في إلقاء القبض على من قتل بريئا محرم الدم، وجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أن شاء قُتِل بجريرته وان شاء دفع الدية، وليس للولي في العمد أن يأخذ الدية إلا بطيب نفس من القاتل ومصالحة منه له عليها، "وانه من اعتبط مؤمنا قتلا فانه قود، إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل، وأن المؤمنين عليه كافة"[٣٧٠].

و لا يحق لمن آمن من أبناء القبائل العربية في المدينة أن ينصر كل من أتى حدا من حدود الله عز وجل، فليس لأحد منعه من إقامة الحد عليه، ولا يقبل منه التوبة أو الفدية، "وانه لا يحل لمؤمن اقر بما في هذه الصحيفة أو آمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه، فمن نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه إلى يوم القيامة، ولا يُقبل منه صرف ولا عدل"[٣٧١].

---

(٣٦٦) اكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، ط١، المجلس العلمي الأحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة، السعودية ، ١٩٨٣م: ١٣٤ .

(٣٦٧) ابن هشام، ج٢ :١٦٩ .

(٣٦٨) صالح احمد العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد السابع عشر، بغداد، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م :٦٢ .

(٣٦٩) ابن هشام، السيرة ، ج١٦٩/٢ .

(٣٧٠) ابو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، كتاب الأموال، تحقيق: محمد حامد الفقي، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٣٥٣هـ :٢٠٤ .

(٣٧١) أبو عبيدة، كتاب الأموال :٢٠٥-٢٠٦ .

وغدت هذه الوثيقة فتحاً جديداً في الحياة السياسية والثقافية التي يمارسها الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في أول عهده بالمدينة، وهو يضع اللبنات الأساسية في بناء مجتمع مدني متحضر، وهذه الوثيقة تُعد نصاً ثقافياً مؤسساً لمرحلة جديدة في حياة المجتمع العربي،" فما الثقافة إلا نصٌ شاملٌ ناظمٌ شارطٌ للترميز المحتوى فيه، ولأنه هو نفسه ترميز مستغرق لما يحدث ضمنه، وعلة ذلك وجوهره هو فعل التواصل المبني على المواضعة والتداول المستمرين في النسق الدينامي تاريخيا واجتماعيا لجماعة ما أو شعب ما، مما يؤكد سيميائيا على قراءة أي نص أدبي في ضوء تعالق رموزه (لغة/ معنى) بالرمزية المرجعية ثقافيا"[٣٧٢]. وكان أول ما حققه في المجتمع الجديد حرية العقيدة، تلك الحرية التي فُقِدت في مكة، التي أُضطُهِد فيها المسلمون من اجل عقيدتهم.

ولا بدَّ لأي دولة حتى تكون صاحبة سيادة على أرضها من أمرين: الأول هو فرض السيطرة على تلك الأرض، بأن تكون هي صاحبة السيادة فيها دون منازع ينازعها في ذلك، وثانيهما: أن تفرض قانونها وتطبقه على أرضها، وقوة القانون من قوة الدولة، فدولة لا يُطبَّق قانونها على أرضها، أو على جزء من أرضها، تكاد تفقد ذلك الجزء. ومن هنا نشأ مفهوم تطبيق القانون على الأرض العربية المنتمية للدولة الجديدة، دولة الإسلام التي كان قائدها نبينا محمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن الشواهد على ذلك قصة كعب بن زهير عندما أباح الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) دمه وهدره بين القبائل. فقد أيقن الجميع أنَّ هذا القانون أو التوجيه سيتحقق دون شك، فإن كان أمر القتل قد صدر بحق كعب فهو مقتولٌ إذن، وأورد ملامح هذه الثقافة الزمخشري في معجمه في بيت شعري لكعب بن زهير، قال (من البسيط):[٣٧٣]

يسعى الوشاة جنابيها وقولهم: أنَّك يا بن أبي سُلمى لمقتولُ

(٣٧٢) مبروك دريدي، المقاربة الأنثروبولوجية: النص والثقافة، مرجع سابق : ٣٧ .

(٣٧٣) ديوان كعب بن زهير، ط١، دار الكتب المصرية: ١٩؛ أساس البلاغة: ج١ :١٥٠.

ويُلاحَظ التأكيد في هذا البيت بـ: "إنَّ" وبـ: "اللام المزحلقة"، ولولا أنَّهم متأكدون من نفاذ أمره (صلى الله عليه وآله وسلم)، لما أكَّدوا ذلك أبداً، ويُلاحَظ أيضاً استعمال الاسم الذي يدل على الثبات والديمومة ـ غالباً ـ وهو الاسم "مقتول"، وإن كانوا يخاطبونه باستعمالهم كاف الخطاب ولكنَّه في نظرهم ميت أو بحكم الميت، ولولا أن صدر أمرُ العفو من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عنه لقُتِل من قبل الناس.

إذن: يتعاظم مفهوم الانتماء إلى الدولة الجديدة ، فصارت قوانينها معمولاً بها، وهذا مَلمحٌ ثقافي مهم، فهم يطيعون الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) طاعة من يملكهم.

وُتُلحظ في البيت السابق ثقافة قارة في مجتمع ذلك العصر، وهي ما يسمى حديثاً بـ(التورية الثقافيَّة)، وهذا المصطلح من منجزات الحضارة المصطلحية، " وفي مصطلح التورية نجد الازدواج الأساسي حول بعدين دلاليَّين، أحدهما قريب والآخر بعيد. وإذا ما كانت التورية تقوم على هذا الازدواج الدلالي بين بعيد وقريب، وهو الازدواج الذي نسعى بواسطته إلى تأسيس تصوراتنا من حركة الأنساق الثقافية في بعديها المعلن والمضمر، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ النسق المعلن من الخطاب قد خدم نقدياً وعلى نطاق واسع، بينما جرت الغفلة عن الأنساق المضمرة على جليل أثرها".[٣٧٤] وهذه الأنساق المضمرة هي الثقافة القارة في المجتمعات البشرية.

وهكذا يترسخ مفهوم الانتماء للدولة الجديدة بين أفراد المجتمع الناشئ في عصر صدر الإسلام ليصل إلى حد الانتماء العقدي والإيماني ، فهو انتماء روحي، فكان المسلمون ينتمون لدولة يعتقدون أنَّ الانتماء إليها واجب، والانتماء لغيرها ذنب عظيم، فكيف لهم ألَّا يطبِّقوا القوانين؟ وهي أوامر الرسول الأكرم (صلى الله عليه

---

(٣٧٤) عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب: ٧٠ ـ ٧١.

وآله وسلم) وما نهى عنه، وهو بذلك سنَّ لهم سنن حياتهم الجديدة، قال الزمخشري:" سنَّ سُنة حسنة : طرق طريقة حسنة، واستنَّ بسنته" [٣٧٥] فباتت القوانين تنظِّم حياتهم، ولا بدَّ لهم من تطبيقها. وهي تشمل كل مناحي الحياة اجتماعياً ، وأخلاقياً ودينياً واقتصادياً، ومنها قوانين البيع والشراء فقد نهى (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع (المحالقة)[٣٧٦]، وهي بيع الزرع في سنبله بالحب.

كما نهى عن بيع الثمر في النخل قبل أن يشقح : " نُهي عن بيع ثمر النخيل قبل أن يشقح"[٣٧٧] . أي قبل أن يزهي، ونهى عن بيع "الملاقيح والمضامين"[٣٧٨] . أي الأجنة والتي هي نطف في الأصلاب. ونهى عن "المنابذة في البيع"[٣٧٩] ، وهي أن تقول أنزلي المتاع أو أنبذه إليك ليجب البيع. ونهى عن بيع (المواصفة) [٣٨٠]، وهو أن يبيع الشيء بصفته وليس عنده، ثم يبتاعه ويدفعه.

فإن دلَت هذه النواهي جميعاً على شيء، فإنما تدلُّ على حرص النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على تنظيم أمور الناس في حياتهم الجديدة، بل تدلُّ على أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يؤسس لدولة باقية على الدوام ينتمي إليها

---

(٣٧٥) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٤٧٨.

(٣٧٦) أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد، ط١، دار القاهرة، ١٣١٣هـ ، ج١ :٢٢٤، وورد في أساس البلاغة: ج١ :٢٠٤.

(٣٧٧) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب البيوع، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣م: ٧٢١. و مسند أحمد ، ج٣ :٣٥، و ورد في أساس البلاغة، ج١ :٥١٥.

(٣٧٨) عز الدين أبي الحسن ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، مؤسسة إسماعيليان، القاهرة: ج٤ :٢٦٣. أساس البلاغة:ج٢ :١٧٦.

(٣٧٩) البخاري في البيوع، باب بيع المنابذة، مصدر سابق، حديث رقم ٢٠٣٩، ٢٠٤٠.

(٣٨٠) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث ، ج٥ : ١٩. الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٣٤٧.

الإنسان فتنظم حياته بما يناسبه، فلا شحناء ولا خصام ولا إثم، وهذا قد جعل من ينتمون إلى الدولة الجديدة يشعرون بالفخر، لأنّها دولة اهتمت بكل تفاصيل حياة الإنسان، بل اهتمت بما لا يخطر ببال أحدهم فجعلته على أكمل وجه.

ونجد أن الزمخشري قد حرص على إيراد الكثير من النواهي والأوامر للرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) في مؤلفاته ، ومنها المعجم ـ مدار بحثنا هذا ــ وللمتتبع أن يسأل: لِمَ هذا الحرص منه على هذه الشواهد؟ وما ضرورة ذلك؟ ويبدو أن ذكر الشواهد تعزز أبعاد الحكم الشرعي في الموضوع الوارد معناه في المعجم لدى المتلقي، فلم يكتفِ الزمخشري بشرح الكلمة بل يتجاوز ذلك لبيان الحكم الشرعي فيها بحسب اعتقاده، ولبيان مركزية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في وضع الأسس المهمة والمتينة لبناء مجتمع منظم ومتراص تسود فيه العدالة والسلام. ونلمحُ من هذا، ثقافة ذلك العصر في كل شؤون الحياة العامة، فبات مفهوم الدولة يتعاظم في الثقافة الإسلامية في ذلك الوقت. فمن الانتماء العربي القرشي القبلي الشكلي إلى انتماء قانوني منهجي يسير المرء وفقه، فيأتمر بأمره، وينتهي بنواهيه. ومن نواهيه أيضاً أنَّه قال: " نُهي عن المزابنة"[٣٨١] وهي بيع ما في رأس النخلة من التمر قبل جنيه.

ونهى الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) عن (حلوان الكاهن)[٣٨٢]. ونهى كذلك المصلَّي ، "أن يُقعى إقعاء الكلب."[٣٨٣] ، ونلاحظ في أسلوب الزمخشري أنه يورد الحديث الشريف أو الحكم الشرعي في سياق كلامه. ويبين ثقافة المسلمين في أمرٍ ما، ومنه يُعرف معنى الكلمة من سياقها في النص. فلا نجده مهتماً بالمعنى للفظ المفرد، وكذلك بالأضداد كما فعل ابن منظور، بل كان جُلَّ

---

(٣٨١) البخاري، كتاب البيوع، حديث: ٢٠٧٤ . ٢٠٧٥ ، وأساس البلاغة: ج١ :٤٠٨ .

(٣٨٢) البخاري، كتاب البيوع، و مسند أحمد، ج١: ٢٣٥. أساس البلاغة، ج١ : ٢١١.

(٣٨٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج٤: ٩٨. أساس البلاغة: ج٢ :٩٢. مادة (قعو).

اهتماماته نقل ثقافة ذلك العصر والحكم الشرعي في كثير من المسائل فضلاً عن إثراء معجمه بالشواهد. ومن ذلك، الحديث السابق فهو مذكور مباشرة في مادة (قعو)، يقول: قعو:(نهى المصلي أن يُقعي إقعاء الكلب) وهو أن يقعد على عقبيه وينصب ساقيه. وعلى هذا النحو بنى الزمخشري معجمه كُلَّه.

وكان الزمخشري حريصاً على نقل مفهوم الانتماء إلى الدولة الجديدة – دولة الإسلام المحمدي – بعيداً عما كان عليه المجتمع في عهدٍ سابق أو لاحق، إذ إنَّ المجتمع العربي كان في فوضى وعدم انتظام، وتفكك مجتمعي واحتراب بين القبائل. وكذلك عاد في أزمنة لاحقة ولكن على نحو مختلف. و من شواهد المعجم يؤكد الزمخشري أن طاعة الدولة الجديدة (دولة رسول الله) والانتماء إليها أمر إلهي. قال الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): (نضَّر الله من سمع مقالتي فوعاها)[٣٨٤].

والمعنى فأطاعها وكما هو معلوم الأمر بالشيء نَهيٌ عن ضده، فهذا الدعاء منه (صلى الله عليه وآله وسلم) بمعنى خيَّب الله من وصله حديثي ومن لم يعمل به. وهذا المعنى قد أتى به القرآن العظيم تماماً، قال تعالى[٣٨٥]:" فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " . فالدولة إذا لها انتماء، وهي مقدسة ، والانتماء لها واجب ، ومخالفة أوامرها عقابه النار، والدولة هي الأوامر والنواهي والقوانين المسنونة في كل حياة الإنسان وهي كيان الإنسان وقداستها بقداسة الدين.

والإسلام دين ومنهج حياة متكامل يختلف عمَا سواه في نظرته إلى الأشياء الدنيوية، فهو إن كان ينظر إلى الدنيا بطرف عين، فإنه ينظر إلى الآخرة بعينيه كلتيهما، فليست الدولة الإسلامية في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

---

(٣٨٤) مسند أحمد، مصدر سابق، ج١: ٤٣٧. أساس البلاغة، ج٢: ٢٧٩.

(٣٨٥) سورة النور ، آية ٦٣ . الزمخشري، أساس البلاغة: ج١ :٢٦٣.

آنذاك دولة دنيا، إنما هي من أجل الآخرة ولا شيء غيرها، قال تعالى: " وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ "(٣٨٦). و" مدي: بلغ مَدَى الحياة. وهو مني مَدَى البصر.. وتمادى في الأمر : تماد فيه إلى الغاية" (٣٨٧). وعنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "عرض عليَّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً ، قلت : لا يا رب ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً .. فإذا جعت تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعتُ شكرتُك وحمدتُك)(٣٨٨). ونام (صلى الله عليه وآله وسلم) على حصيرٍ فقام وقد أثَّر في جنبه ، فقيل له: " يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً، فقال: ما لي وما للدنيا؟.. ما أنا في الدنيا إلا كراكبٍ استظل تحت شجرة ثم راح وتركها"(٣٨٩).

لذلك كانت ثقافة الزهد من الثقافات التي حاول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ترسيخها بين الناس، قال : "أفضل الناس مؤمن مُزهِد"(٣٩٠). وما هذا الزهد إلا من أجل المساواة بين أفراد المجتمع الواحد ، والإحساس بمعيشة الفقراء. وقد سار صحابته المخلصين على سنته في الزهد ومواساة الفقراء في معيشتهم. و " تمتاز نظرة الإسلام إلى المخلوقات جميعاً بالشمولية، والتكامل والخضوع لأمر الله سبحانه وتعالى، والكون بما فيه من مجرات، وأفلاك ونجوم وكواكب سيَارة، وما يقطن هذه الكواكب من مخلوقات، كلها مخلوقة لله سبحانه وتعالى"(٣٩١). ولذا سعت الثقافة

---

(٣٨٦) سورة طه ، آية: ١٣١.

(٣٨٧) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٢٠٠.

(٣٨٨) أحمد بن حنبل، المسند، ج٥: ٢٥٤ (ما أسند إلى أبي أمامة).

(٣٨٩) ابن ماجة، السنن، ج٢ : ١٣٧٦، حديث رقم ٤١٠٩، كتاب الزهد.

(٣٩٠) الزمخشري، أساس البلاغة' ج١ : ٤٢٧. مسند أحمد ، ج٢ :٢٥٢.

(٣٩١) ينظر: الثقافة الإسلامية. تعريفها . مصادرها. مجالاتها . تحدياتها، د. مصطفى مسلم و د. فتحي محمد الزعبي، دار إثراء للتوزيع والنشر، ط١، ٢٠٠٧، عمان الأردن، صفحة ٩٩. ١٠١ .

الإسلامية لترسيخ مبدأ الزهد في مظاهر الحياة الدنيا إلا بما يحقق مصالح مباحة، لتحقيق نوع من العدالة بين أفراد المجتمع الواحد.

فهذا النظام الدقيق في النظرة إلى الحياة والسمو بالنفس الإنسانية جعلت الإنسان يعتز بانتمائه إلى الإسلام. ونلمح هذه الثقافة في أساس البلاغة عند الزمخشري في معجمه كله، ومما أورد في هذا الشأن قول **حسان بن ثابت** "من البسيط:

إني لمنهم وإن غابوا وإن شهدوا حتى الممات وما سُميتُ حسانا"[٣٩٢]

والأمر ذاته جعله يعتز لا بالانتماء للدولة الجديدة فحسب بل إلى سادتها، قال حسان بن ثابث:[٣٩٣] (الطويل)

يصبون فضل القول في كلِّ خطبة إذا وصلوا أيمانهم بالمخاصر

ويقصد بالمخاصر: العصا، وقد كانت عادةً آنذاك أن يمسك الخطيب بعصاً يصعد بها على المنبر ويخطب ممسكاً بها.

ثانياً: مركزية الرسول الأكرم في بنية الدولة الإسلامية:

حياة النبي مُحمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) حياة شريفة فاضلة منذ أول ولادته بل ما قبل ذلك، وبعد نشأته وما خصه الله تعالى من ملكات نفسية تسمو به عن الناس، فإن الله سبحانه وتعالى قد حباه بصفات وملكات نفسية كمالية سمت به (صلى الله عليه وآله وسلم) . قبل البعثة الشريفة وبعدها ، فلم يُعرف إلاَّ بحسن الخلق والفضيلة، وقد لقب(صلى الله عليه وآله وسلم) بالأمين قبل البعثة، لأمانته و

(٣٩٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١٣٠.حسان بن ثابت، الديوان : ٢٠١.

(٣٩٣) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢٤٩. ديوانه: ٣٨٦ .

وفائه، ولقب بالصادق فهو لم يكذب البتةَ ولم يسجد لصنم ولم يأت بذنب أو فاحشة وهو معصوم من كل خطأ وشين.

وكان الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في أول حياته قد رعى الغنم، وفي خبر أنه قال: (ما بعث الله نبياً إلاَّ رعى الغنم) فقال أصحابه وأنت؟ قال: (نعم، كنت أرعاها على قراريط[٣٩٤] لأهل مكة).[٣٩٥]

وقد مدحه عمه وكافله وحاميه من أذى المشركين أبو طالب (عليه السلام) وهو سيد البطحاء بقصيدة لامية تعد من غرر الشعر العربي. قال فيها:[٣٩٦]

وأبْيضَ يُسْتَسْقى الغَمامُ بِوَجْهِهِ

ثِمالَ اليَتامى عِصْمَةٌ للأرامِلِ

يَلوذُ بِهِ الهُلاّكُ مِنْ آلِ هاشِم

فَهُمْ عِنْدَهُ في رَحْمَة وفَواضِلِ

جَزَى اللهُ عَنّا عَبْدَ شَمْس وَنَوْفَلاً

عُقوبَةَ شَرٍّ عاجِلاً غَيْرَ آجِلِ

وثمال اليتامى : وهو من يتولى أمرهم ويقوم بهم.[٣٩٧]قال الزمخشري : " وهو ثمال قومه أي قِوامُهم و غِياثهم"[٣٩٨]. وقد حفظ الله تعالى نبيه محمد (صلى الله

---

(٣٩٤) " القراط والقيراط من الوزن . معروف ، وهو نصف دانق، وأصله قِرَّاط بالتشديد لآن جمعه قراريط" . ينظر : معجم لسان العرب، مصدر سابق، ج١١ : ١١٩.

(٣٩٥) صحيح البخاري، كتاب الإجارة باب رعي الغنم على قراريط رقم:٢١٤٣.

(٣٩٦)ابن هشام (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ج١ : ٣٠٧- ٣٠٩.

(٣٩٧) ينظر : المرجع نفسه :٣٠٧.

(٣٩٨) أساس البلاغة ، ج١ :١١٥.

عليه وآله وسلم) من قيم الجاهلية الفاسدة، وكل ما فيها من مساوئ في الخلق، والعادات، ومفاهيم تسيء للعقل البشري، وهو بها صابر على كل مكروه وعلى أي أذى يطاله . وهو ذو عقل راجح دعاه للتأمل والتفكر في غار حراء والابتعاد عن أهواء قومه الذين عبدوا أصناماً من حجرٍ لا تضر ولا تنفع، فعرف أنه لا بدَّ من إله يحكم الكون ويخضع له كل ما في الوجود من مخلوقات.

ولمَّا أعادت قريش بناء الكعبة المشرفة، وكان الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في الخامسة والثلاثين من عمره اختلفوا فيمن يضع الحجر الأسود مكانه، ثم اتفقوا على أن يحتكموا إلى أول شخصٍ يدخل عليهم، فكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هو من دخل عليهم. فقالوا : جاء الصادق الأمين. فرضوا به حكما يحكم بينهم، إذ أمر بثوب فوضع الحجر في وسطه، وأمر كل قبيلة أن ترفع بجانب من جوانبه ثم أخذ الحجر الشريف بيديه الطاهرتين ، ووضعه في موضعه[٣٩٩].

ويصفه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). قال : " كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) متواصل الأحزان، دائم الفكرة، ليست له راحة، ولا يتكلم في غير حاجة، طويل السكوت، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه. ويتكلم بجوامع الكلم، فصلا لا فضولا ولا قصيرا فيه، دمثاً[٤٠٠] . ليس بالجافي ولا بالمهين يعظم النعمة وإن دقت ولا يذم منها شيئا، ولا يذم ذواقا ولا يمدحه ولا تغضبه الدنيا وما كان لها إذا تعوطي الحق لم يعرفه أحد ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها، إذا أشار، أشار بكفه كلها وإذا تعجب قلبها وإذا تحدث أشار بها، فضرب براحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى، وإذا غضب أعرض وأشاح[٤٠١]،

---

(٣٩٩) ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الفصول في سيرة الرسول، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين سمو، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، مكتبة دار التراث، المدينة : ٩٥.

(٤٠٠) الدماثة: سهولة الخلق. ينظر: المصدر السابق ،ج١ : ٢٩٧.

(٤٠١) أشاح: أظهر الغيرة، والشائح: الغيور. ينظر: أساس البلاغة، ج١ : ٥٢٩.

وإذا فرح غض من طرفه، جل ضحكه التبسم، ويفتر عن مثل حب الغمام[٤٠٢]. "[٤٠٣] قال الزمخشري: " خطيبٌ أشدق: مفوه كليم"[٤٠٤]

ولذا جعل الله تعالى التأسي بنبيه مفتاحاً لرضوانه وطريقا إلى جنانه، بقوله عز وجل: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" "[٤٠٥] واتباعه واقتفاء أثره سببا لمحبته، ووسيلة إلى رحمته بقوله عز من قائل: " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" [٤٠٦]. وقد مدحه الخالق البارئ العظيم في كتابه الكريم : " وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" [٤٠٧]، ولذا طلب الله تعالى من الناس باتباعه والتزام أوامره والتقيد بشريعته.

ومن الأصول الأساسية التي بني عليها الإسلام هي معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفة دينه، ومعرفة نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) . وهي الأمور التي تكون مدار حياة الإنسان المسلم المنتمي لأمة الإسلام، سواء في حياته الدنيا أم في حياته ما بعد الرحيل من عالم الدنيا. ويرتكز في الوعي الجمعي لأمة الإسلام ، أن كل إنسان مسلم يسأل عنها في قبره، وعلى الإجابة عنها يدخل الجنة، واقترنت الشهادة للخالق الرب العظيم سبحانه وتعالى بالوحدانية بالشهادة والإقرار برسالة

---

(٤٠٢) الغمام: السحاب، والمراد أنه تبسم ويكثر حتى تبدو أسنانه من غير قهقهة. ينظر: المصدر السابق، ج١ :٧١٣.

(٤٠٣) الشيخ أبو نصر الحسن بن الفضل الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، كتاب مكارم الأخلاق ، منشورات مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٧هـ :١٧.

(٤٠٤) الأشداق: جوانب الفم، والمراد أنه لا يفتح فاه كله، ينظر : أساس البلاغة، ج١ : ٤٩٩.

(٤٠٥) سورة الأحزاب ، آية : ٢١.

(٤٠٦) سورة آل عمران ، آية : ٣١.

(٤٠٧) سورة القلم ، آية :٤.

رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فلا يصح الدين من أحد بغير: " أشهد أن لا إله إلا الله، واشهد أنَّ محمداً رسول الله".

وقد جعل الله تعالى طاعة نبيه من طاعته قال تعالى: "**من يطع الرسول فقد أطاع الله**"(٤٠٨). وقال تعالى: "**ويطيعون الله ورسوله**"(٤٠٩). وقال تعالى: " **وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول**"(٤١٠). ومن تعظيم الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر بالصلاة عليه، قال تعالى: " **إنَّ الله وملائكته يصلون على النبي يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** "(٤١١).

بهذه المبادئ الأساسية تم تأسيس مكانة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في الإسلام . وأنه جُعل رمزاً للهداية ، فمن اتبعه على هدىً، ومن خالفه فهو ضال، ولم يغفل العلامة الزمخشري هذه المنزلة العظيمة للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في كثير من مواد معجمه.

وما يعزز القول عن مركزية رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في المجتمع الإسلامي. ينبغي أن نعرف مكانته عند الباري جل جلاله. والتعرف على شخصيته الفذة، فهو خاتم النبيين ورسوله ومصطفاه وخليله ومختاره ومُجتباه وهَديته في هذه الحياة ورحمته للعالمين أجمعين. هو العبد الذي تشرَّف بكمال العبوديَّة لمولاه، والإنسان الوحيد الذي قرَّبه ربه وأدناه فكان قاب قوسين أو أدنى، ورفع مَقامه على الناس أجمعين، وختَم به الأنبياء والمرسلين.

---

(٤٠٨) سورة النساء ، آية : ٨٠ .

(٤٠٩) سورة التوبة ، آية : ٧١.

(٤١٠) سورة المائدة ، آية : ٩٢.

(٤١١) سورة الأحزاب ، آية : ٥٦.

وإذا أردنا أن نقف على مكانة النبي الكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فلنقف أولًا مع ما ذكره ربه سبحانه وتعالى في كتابه الكريم. فإن الله تعالى اصطفاه من بين خلقه كلهم، وزكَّاه عليهم أجمعين. إذ زكاه في عقله، فقال تعالى عنه: " **مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى** "(٤١٢). قال الزمخشري : " ضلَّ عن الطريق وعن القصد.. ضلَّ في الدين ، وهو ضال وضلِّيل وصاحبُ ضلالٍ"(٤١٣) وزكاه في منطقه و كلامه، فقال تعالى عنه:" **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى** " (٤١٤) . وزكاه في علمه ودرايته ، فقال تعالى عنه: " **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ**"(٤١٥). وزكاه في بصره، فقال تعالى عنه: " **مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**"(٤١٦). قال الزمخشري :" فيه زيغ عن الهدى. وزاغ عنه . و أزاغ الله قلبه" (٤١٧) وزكاه في فؤاده، فقال تعالى عنه: " **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** "(٤١٨). وقد رفع ذكره في العالمين، فقال تعالى عنه: " **وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ**" (٤١٩).

كما أنَّ الله تعالى ربط عبادتنا إليه بالتأدب مع نبيِّه الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) غاية التأدب. قال تعالى: " **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**" (٤٢٠). وقال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ**

---

(٤١٢) سورة النجم ، آية : ٢.

(٤١٣) الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ٥٨٥.

(٤١٤) سورة النجم ، آية : ٣.

(٤١٥) سورة النجم ، آية : ٥.

(٤١٦) سورة النجم ، آية :١٧.

(٤١٧) الزمخشري، أساس البلاغة ،ج١ : ٤٢٩.

(٤١٨) سورة النجم ، آية : ١١.

(٤١٩) سورة الانشراح، آية:٤.

(٤٢٠) سورة الأحزاب ، آية :٥٦.

النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ"(٤٢١).

لذلك فإن الله تعالى نهى المسلمين بأن يقدموا قولا بين يدي الله ورسوله. قال: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"(٤٢٢)، وهذا الأمر لتعزيز مكانة الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) في بنية المجتمع الإسلامي.

وأعظم درس يعلمنا إياه الله تعالى في كتابه الكريم، فإنه سبحانه و تعالى لم يُناده في كتابه الكريم باسمه مُجردًا قط، ولكن ناداه بشرف النبوة والرسالة، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا" (٤٢٣). وقال تعالى: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ" (٤٢٤) . وعندما أخبر الله تعالى عن رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) مُعرِّفا به ذاكرًا اسمه المجرد (صلى الله عليه وآله وسلم) قَرَن اسمه بالرسول، فقال: " مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ"(٤٢٥). بينما نادى الله تعالى على جميع أنبيائه بأسمائهم المجردة؛ فقال تعالى: " قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ"(٤٢٦). وقال تعالى: " وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ . قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا"(٤٢٧). وقال تعالى: "يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي" (٤٢٨). وقال تعالى: "يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ

---

(٤٢١) سورة الحجرات ، آية :٢.

(٤٢٢) سورة الحجرات، آية: ١ .

(٤٢٣) سورة الأحزاب، آية :٤٥

(٤٢٤) سورة المائدة، آية : ٤١.

(٤٢٥) سورة الفتح، آية : ٢٩ .

(٤٢٦) سورة هود ، آية :٤٨.

(٤٢٧) سورة الصافات ، آية : ١٠٤.

(٤٢٨) سورة الأعراف ، آية :١٤٤.

مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا"[٤٢٩]. وفي موضع آخر. قال تعالى: "يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ"[٤٣٠]. وقال تعالى: "يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى" [٤٣١] . وقال تعالى: "يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ"[٤٣٢] . كما أنه سبحانه وتعالى خص رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) بكرامات منها أنه أطلعه على ملكوت السموات والأرض في ليلة واحدة. قال تعالى: " سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"[٤٣٣].

مما سبق يتضح لنا بعض معالم مكانة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في بنية المجتمع الإسلامي، ومركزيته في الدولة الفتية التي وضع أسسها، فهي تختلف تمام الاختلاف عن مركزية رؤساء القبائل في العصر الجاهلي. إذ كانت امتيازاتهم ومعيشتهم فضلا عن سطوتهم وعصبتهم، تجعلهم يمتازون بالأموال والجواري والموالي والرقيق. كل ذلك يعد جزء من ثروتهم وامتيازاتهم، التي تقدمهم على عصبتهم وسائر أفراد القبيلة. وقد سبق أن تناولت بعضاً منها في الفصل الأول من هذا البحث، بينما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يعيش بأبسط أساليب العيش ، فهو يواسي الفقراء ويعيش معيشتهم.

وفي خضم الحديث عن مركزية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) لا بدَّ من بيان أنه أُرسل رحمة للعالمين؛ إنسهم، وجنهم. وأنه نبي للناس كافة؛ عرباً وعجما، أبيضهم وأسودهم ، من زمانه إلى آخر الزمان، إذ لا نبي بعده وقد ذكر

---

(٤٢٩) سورة آل عمران ، آية :٥٥.

(٤٣٠) سورة ص ، آية : ٢٦.

(٤٣١) سورة مريم ، آية :٧ .

(٤٣٢) سورة مريم ، آية :١٢.

(٤٣٣) سورة الإسراء، آية :١.

الزمخشري في معجمه حديثاً لرسول الله يتضمن هذا المعنى[٤٣٤] ، إنه مبعوث إلى الأسود والأحمر، والحديث: " بعثت إلى الأحمر والأسود" [٤٣٥].

وكذلك من الميزات التي امتاز بها الرسو ل الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بقية الأنبياء؛ أنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وأنزل عليه القرآن، وأقسم الله تعالى بحياته ، وهو أول من يقرع باب الجنة ، وهو الشفيع يوم القيامة، وهو سيد الناس يومئذٍ [٤٣٦].

وعلى انه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقد كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يصر على استغفار الله تبارك وتعالى، وهو القدوة الحسنة التي يقتدى بها ومن استغفاره قوله: " اللهم اغفر لي حوبتي"[٤٣٧] وقد كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يقوم الليل حتى تتورم قدماه، فقيل له يا رسول الله أتقوم الليل وقد غُفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟

فقال: أفلا أكون عبداً شكورا.

وقد حذر الله تعالى في القرآن العزيز من مخالفة أمره كما جعل طاعة الرسول من طاعة الله ومن تحذير الله تعالى مخالفة أمر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). وقد ذكر الزمخشري قوله تعالى[٤٣٨]: " **فليحذَر الذين يخالفون عن أمره**"[٤٣٩]. وهذا الشاهد القرآني، يؤكد على قدسية مركزية الرسول الأكرم في المجتمع

---

(٤٣٤) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢١٢.

(٤٣٥) مسند أحمد، مصدر سابق، ج٢ :٣٠٣.

(٤٣٦) ينظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: ٤٣٨.

(٤٣٧) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة: ج١ :٢١٩. أحمد بن حنبل، المسند :ج١ :٢٢٧ .

(٤٣٨) الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ : ٢٦٣.

(٤٣٩) سورة النور ، آية : ٦٣.

الإنساني عموماً والإسلامي على وجه خاص. ومن التحذير أيضاً أن جعل الله تعالى خيانة الرسول من خيانة الله تعالى: "لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم"(٤٤٠).

مما سبق نلحظ بعضاً من الأسس الثقافية القارة في المجتمع حول مركزية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في عصر صدر الإسلام، وما بعده إذ صارت منزلته منزلة القداسة والتوقير والإجلال، فإن كان قبل البعثة الصادق الأمين فهو أيضاً الصادق الأمين بعد البعثة، ولكنه معظم، وهو أكرم خلق الله، وهو المؤيد بالوحي، فطاعته فرض من الله تعالى على كل مسلم ومسلمة، أجر تلك الطاعة رضوان الله والجنة ، ومخالفة أمره ذنب عقابه النار، وحبه دين، وخدمته تقرب من الله تعالى، وإن كان قبل البعثة في منزلة سامية من قريش، فهو بعد البعثة في مزلةٍ أسمى بين الناس أجمعين .

ثالثا: طبقات المجتمع في عصر صدر الإسلام:

كان لهجرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من مكة إلى يثرب وتغييره اسمها إلى المدينة المنورة، وكذلك هجرة المسلمين من الرجال والنساء إلى المدينة المنورة، إعلانا لتشكيل مجتمع جديد بقيم وأخلاق تختلف عما كان عليه المجتمع العربي قبل الإسلام. إذ لم تكن الهجرة للتخلص من بطش قريش وأساليب تعذيبها للمسلمين والمسلمات ، بل كانت الهجرة تعني : المباشرة بإقامة مجتمع جديد في بلد آمن، ومن الطبيعي أن يكون هذا المجتمع الناشئ متشكلاً من عدد من الفئات المتآخية فيما بينها. ولذلك أصبح الإحساس بالانتماء للمجتمع الجديد يجعل الفرد يشعر بالمسؤولية تجاه الآخرين في سبيل النهوض بهذا المجتمع الجديد. ويمكن تحديد أهم فئات المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة:

---

(٤٤٠) سورة الأنفال ، آية :٨.

١- **الأنصار**: هم سكان المدينة من غير اليهود ، وأكثرهم من قبائل الأوس والخزرج. [٤٤١] وكانوا متفرقين متحاربين فيما بينهم ، وبعضهم تحلفوا مع اليهود ، وأكثرهم كانوا على الوثنية[٤٤٢]. قال تعالى: " ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[٤٤٣].. والله ناصره ونصيره.. وهم أنصاري"[٤٤٤]

٢- **المهاجرون**: وهم المسلمون الذين هاجروا إلى مدينة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يكن لهم ملجأ يأوون إليه للخلاص بدينهم وحياتهم من بطش المشركين. ولم يكن لهم عمل يعملونه لكسب معيشتهم، ولا مال لهم، وكانت هجرتهم طاعة لله ولرسوله، لبناء المجتمع المدني الجديد. قال الزمخشري : " المهاجرون من الصحابة : جماعة.. وفي الحديث : (لا هجرة بعد الفتح) .." [٤٤٥]. ولم تقتصر الهجرة على المسلمين من مكة المكرمة بل امتدت لتشمل قبائل أخرى من العرب، ولا سيما بعد استباب الأمن والسلام في المدينة المنورة، وأزداد عددهم بمرور الأيام.[٤٤٦]

---

(٤٤١) وهم من أبناء حارثة بن ثعلبة بن عامر بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن عبد الله بن الأزد .. بن سبأ من بني قحطان . وقد سكنوا في يثرب بعد انهيار سد مأرب. ينظر : كتاب جمهرة أنساب العرب ، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٧١م :٣٣٢.

(٤٤٢) ينظر: تاريخ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن واضح اليعقوبي البغدادي(ت٢٩٢هـ)، تحقيق: خليل المنصور، ط١ ، مطبعة شريعت، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ : ٢٢٠ .

(٤٤٣) سورة الأنبياء، آية :٧٧.

(٤٤٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٢٧٥.

(٤٤٥) المصدر نفسه ، ج٢: ٣٦٢.

(٤٤٦) ينظر : د. فِراس سليم الحني السامرائي، الأنوار في سيرة سيد الأنام، ط١، دار الرياحين للنشر والتوزيع ، الحلة ،بابل ، العراق، ٢٠١٧م :٤٠.

٣- **اليهود** : وهم عدد من القبائل من بني إسرائيل كانوا قد هاجروا من ديارهم بعد أن غزاهم الملك البابلي بخت نصر، وجاس ديارهم، وساق الكثير منهم أسرى إلى أرض بابل، كبني قريظة، وبني النظير، فسكنوا في وادي مهزور، و وادي بطحان، وسكن قسم منهم في خيبر، ونزل قسم منهم في موقع سوق بني قينقاع، الذي عرف باسمهم، ونزلت معهم قبائل الأوس، والخزرج، فتحالفوا بينهم، وعقدوا بينهم حلفاً، وجواراً، ليأمن بعضهم بعضا.(٤٤٧) وكانت بينهم حروب وقتال بالرغم مما هم عليه من التحالفات، وكان اليهود كثيرا ما يأججون الفتن بين الأوس والخزرج لإضعافهم والسيطرة عليهم. ولما هاجر إليهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومعه المهاجرين، أصلح ما كان بين الأوس والخزرج، وآخى بين المسلمين من المهاجرين والنصار ، فضعفت شوكة اليهود، وأبوا الدخول إلى الإسلام.

لكن اليهود كانوا قد تحالفوا مع الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد أن أحسوا بضعفهم ، ومع حلفهم هذا ظلوا مصرين على كيدهم. قال الزمخشري: " لُعِنَت الهُود واليهود، ويهود ، وهاد الرجلُ وتهَوَد ابنه. وهاد المذنب إلى الله : رجع وتاب ، وهوداً (إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ)(٤٤٨) .. وفي حديث عِمران بن الحُصَين : (إذا مِتُ فأخرجتموني فأسرعوا ولا تهودوا كما تُهود اليهود والنصارى).."(٤٤٩) وكان اليهود يعملون في التجارة والزرعة فضلا عن الحرف والصناعات اليدوية، وكانوا يمتلكون أموالاً كثيرة تمكنهم من العيش بنوع من الدعة. وقد حاول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تأمين جانبهم من الغدر والخيانة، فكاتبهم وعاهدهم ، وأقرهم على دينهم بما يعرف بدستور المدينة.(٤٥٠)

---

(٤٤٧) ينظر : المرجع نفسه :٤١.

(٤٤٨) سورة الأعراف ، آية :٧.

(٤٤٩) الزمخشري، أساس البلاغة ، ج٢ :٣٨٢.

(٤٥٠) ينظر : الأنوار في سيرة سيد الأنام، مرجع سابق : ٤٢-٤٣.

٤- **الموالي والعبيد:** وهم طبقة مجتمعية كانت من طبقات المجتمع العربي في العصر الجاهلي، قال الزمخشري: " فلان قد استعبده الطمع. وتعبدني فلان واعتبدني: صيرني كالعبد له"[٤٥١]. قال الفرزدق (من البسيط):

"علام يُعبِني قومي وقد كثرت فيهم أباعِرُ ما شاؤوا عِبدانُ"[٤٥٢]

وقد تناولت موضوعهم في الفصل الأول من هذا البحث. ولما جاء الإسلام، بقي الكثير منهم على حالهم ، في حين حصل بعضهم على حريته ، إذا كان الإسلام يسعى لتحريرهم بواسطة قوانين وأنظمة تساعدهم على الحصول على حريتهم، وقد حث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على تحريرهم من قيد العبودية، فيما يسمى بتحرير رقبة. وكان للموالي والعبيد دور بارز في الحياة العامة ، والنشاط الاقتصادي خاصة، وكان الاعتماد عليهم في الزراعة والمهن الصناعية، والحرف اليدوية.[٤٥٣]

٥- **أهل الصفة:** الصُفة ظلة في مؤخرة مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). يأوي إليها المساكين. ممن لا مأوى لهم من المهاجرين. وإليها ينسب أهل الصفة. والصُّفَّة :" من البنيان شبه البهو الواسع الطويل السميك"[٤٥٤]. وهؤلاء كانوا فقراء لا يملكون المال فاتخذوا من المسجد ملاذاً لهم يبيتون في حرمه، ويأكلون مما يتصدق به الناس عليهم.[٤٥٥]

---

(٤٥١) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٣٠.

(٤٥٢) المصدر نفسه، ج١ : ٦٣٠ . ديوان الفرزدق : ١٤٨.

(٤٥٣) ينظر: الأنوار في سيرة الرسول: ٤٤.

(٤٥٤) معجم لسان العرب، مصدر سابق ، ج٧ :٣٩٢.

(٤٥٥) ينظر : الأنوار في سيرة سيد الأنام: ٤٥-٤٦.

فضلاً عن ما تقدم من الفئات المجتمعية التي يتألف منها مجتمع أهل المدينة المنورة، إلا أن هناك آخرين ليسوا من هذه الفئات . وهم : المشركون، والنصارى ، والأحناف ، والصابئة ، والمجوس. وهؤلاء نسبتهم قليلة في المجتمع الجديد. وقد تأخروا في قبول الإسلام ، وبعض منهم بقي على ما وجد عليه آبائه.(٤٥٦)

وبذلك نخلص إلى أن الشواهد التي ذكرها العلامة جار الله الزمخشري في معجمه مما يتعلق بموضوع تأسيس دولة الإسلام في المدينة المنورة كانت نصوصاً من لغة العرب تنطوي على قيم ثقافية مختلفة عما سبق، وشكلت أنساقاً سيميائية قادرة على إعطاء تفسير للعالم الذي نعيشه، ولكل السلوكيات داخل هذه الأنساق، "وتعد اللغة النسق المنمذج الأولي الذي يمكننا من القبض على العالم والإمساك بمحتوياته بناءً على ما تقترحه من نماذج"(٤٥٧) متعددة تتعلق بالجانب السياسي، والاجتماعي، فالتحول الثقافي للمجتمع العشائري وانتقال العرب إلى المجتمع المدني والإقليمي الواسع. وأيضاً كان العرب في الجاهلية، قد شغلوا بالحروب الداخلية بغزو بعضهم لبعضهم الآخر. من أجل الغنائم وطلب الثأر. عرف العرب مفهوم الانتماء للدولة عندما عرفوا الإسلام، ولم يعرفوا قبله إلاَّ القبيلة وعادات موروثة عن الآباء والأجداد.

بعد ذلك سعت التشريعات الإسلامية لبث ثقافة مدنية متحضرة تحترم حقوق الإنسان. بل إنَّ التشريعات شملت حتى حقوق الحيوان. وبهذا تكون الثقافة العربية الإسلامية قد خطت خطوة كبيرة باتجاه دولة مدنية متحضرة.

---

(٤٥٦) ينظر : المرجع نفسه : ٤٦- ٦٣.

(٤٥٧) الكون السيميائي وتمثيل الثقافي (يوري لوتمان نموذجاً)، مرجع سابق : ٥١ .

المبحث الثاني

دولة المدينة والجهاد في سبيل الله

تعد الحروب من الظواهر السلبية والسيئة التي تواجهها الإنسانية في مسيرة حياتها التاريخية، وصارت من متلازمات المجتمعات البشرية في صميمها. وقدر لها أن تواجهها من حين لآخر. وهذ الأمر منذ بداية الخليقة التي خلقها الله وسجل عليها التاريخ وابتدأ بها الزمن ، والحرب في كثيرٍ من أسبابها تكون للحصول على المكاسب التي يسعى لها الإنسان . والأغلب منها إنما يكون لطمع بين الجماعات الإنسانية. ويبرز هنا مبدأ القوة و الضعف بين الجماعات الإنسانية، وهناك مسببات أخرى لها كالدفاع عن عقيدة دينية، وحب الأخذ بالثأر، والسعي وراء بسط النفوذ والرغبة في الاستيلاء على بلد ذي مال في موقعه الجغرافي، أو إنتاجه الزراعي، أو مصادره المعدنية. وهذا من أقوى العوامل التي تتسبب في خوض الحروب بين الدول إن لم يكن أقواها.

أولاً: ثقافة الجهاد في الفكر الإسلامي:

الجهاد في اللغة: قال الزمخشري :" جَهَدَ نَفسَه ، ورجل مَجهُود، وجاء مجهوداً قد لَفَظ لجامه"[٤٥٨] والجهاد شرعا: " بذل الجهد من المسلمين في قتال الكفار

(٤٥٨) الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ :١٥٨.

المعاندين المحاربين، والمرتدين، والبغاة ونحوهم؛ لإعلاء كلمة الله تعالى"[٤٥٩]، كما يعرف القسطلاني: "الجهاد في الاصطلاح يعني قتال الكفار لنصرة الإسلام وإعلاء كلمة الله"[٤٦٠]. وهو " فرضٌ على كل كلَّف .. حر.. ذكر.. غير هِمٍّ. فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ولا على المرأة. ولا على الشيخ الهِمِّ. ولا على المملوك. وفرضه على الكفاية بشرط: وجود الإمام أو من نصَّبه للجهاد"[٤٦١]

ولأهمية الجهاد في الإسلام فقد ورد ذكره في القرآن الكريم في عدد من الآيات الكريمة التي تربو عن خمسين آية توضح مفهوم الجهاد، وثواب المجاهدين الذين يتصدون للقتال ، وغير ذلك مما يتعلق بهذا الفرض. وأكد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على أهمية الجهاد في الإسلام، وذكره من خلال قوله الشريف :" فمن ختم له في جهاد في سبيل الله ولو قدر فواق ناقة دخل الجنة "[٤٦٢] .

وبيَّن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إنَّ الجهاد لا يعني القتال في سبيل الله فحسب، وإنما الجهاد الأهم والاكبر هو جهاد النفس. على حد قوله لأصحابه بعد عودتهم من سرية بعثهم بها: "قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه"[٤٦٣]. وبهذا المضمون وصف أمير المؤمنين وخليفته علي بن ابي طالب (عليه السلام) الجهاد

---

(٤٥٩) ينظر: ابن قدامة موفق الدين ابي محمد (٦٢٠ هـ) ، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي واخرين، ط٣، عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٧م،ج٣/٥ . ابن حجر احمد بن علي (ت٨٥٢) فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٦ م ، ج٦ :٥.

(٤٦٠) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، ج٦ : ٥ .

(٤٦١) الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي (ت٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام ، تحقيق: آية الله السيد صادق الشيرازي، ط٢، منشورات رشيد للنشر والتوزيع، قم ، إيران، ١٤٣٠هـ ، ج١ : ٢٦٩ .

(٤٦٢) مرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، مستدرك الوسائل، تحقيق : مؤسسة آل البيت، ط٣، مؤسسة آل البيت، بيروت ، ١٩٩١م ، ج١١: ٨ .

(٤٦٣) ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (ت ١٣٢٩هـ) ، فروع الكافي، تحقيق: محمد جواد الفقيه، دار الأضواء، بيروت ، ١٩٩٢م ، ج٥ : ١٢ .

فقال: "الجهاد على أربع شعب: على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصدق في المواطن، وشنان الفاسقين.."[٤٦٤].

كما أن الفقهاء ومن خلال فهمهم لما ورد في الجهاد من آيات مباركة، واحاديث نبوية شريفة، قد وضعوا للجهاد مراتب صنفها ابن القيم الى اربع هي: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين، ثم جعل لكل مرتبة من هذه المراتب مراتب اخرى[٤٦٥].

وعلى الرغم من أنَّ الجهاد لا يقتصر معناه على الحرب والقتال المسلح، وان الأصل والأساس هو جهاد النفس بإلزامها على فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، لكن الله تعالى يحث على القتال في سبيله اذ يقول: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[٤٦٦] كما بين رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن القتل في سبيل الله أعلى درجات البر فقد قال: "فوق كل ذي بر بر حتى يقتل المرءُ في سبيل الله فإذا قُتِل في سبيل الله فليس فوقه بر"[٤٦٧] .

ومعنى ذلك أن للجهاد مراتباً و انواعاً و اقساماً، فهو أوسع دائرة وأبعد مدى من القتال، وأن القتال هو شعبة من شعب الجهاد، وتكمن اهمية القتال في أنه يمثل الجانب العنيف من الجهاد .

---

(٤٦٤) الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) جمعه الشريف الرضي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،٢٠٠٣م : ٥٦٧ .

(٤٦٥) ينظر: ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٩م: ٣٣٣.

(٤٦٦) سورة التوبة: الآية ١١١ .

(٤٦٧) الكليني، فروع الكافي، مصدر سابق، ج٥ :٥٣ .

أما القتال في اللغة: فهو: "إزهاق الروح. وهو مأخوذ من مادة (ق ت ل) التي تدل على إذلال وإماتة، يقال : قتلته قتلا، والقتلة: الحال يقتل عليها، يقال : قتله قتلة سوء، والقتلة: المرة الواحدة"[٤٦٨]، أما اصطلاحا: قال الجرجانى: " لقتل: فعل يحصل به زهوق الروح"[٤٦٩]، وقال الكفوي: " القتل : إزالة الروح عن الجسد اعتبارا بفعل المتولي لذلك"[٤٧٠]، وهنا يجب الوقوف عند الفرق اللغوي بين صيغة (المقاتلة) و(القتل)، فالأولى تعني يوجد من بدأ الحرب لتصح صفة المفاعلة فيما الثانية لا تفترق في ذلك وهذا يعني بدأ الطرف الآخر بالحرب مسبقا وان صفة المقاتلة ظاهرة في دفع العدو، فلا تدل على شرعية الجهاد الابتدائي [٤٧١].

وقد شرع القتال للدفاع عن المستضعفين في الأرض والمضطهدين؛ بسبب دينهم، ومعتقدهم من الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق [٤٧٢]، كما بين ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: " أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ " [٤٧٣]، وتتحدد مشروعية القتال بالهدف الذي يراد منه، ويكون مشروعا متى كان لإعلاء كلمة الله، لحديث رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا

---

(٤٦٨) أبو الحسين احمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٩م،ج٥ : ٥٦ .

(٤٦٩) علي بن محمد السيد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ط١، دار الفضيلة، القاهرة ، ٢٠٠٤م :١٧٩.

(٤٧٠) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحسيني، الكليات، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ : ٧٢٩ .

(٤٧١) ينظر: محمد حسين فضل الله، كتاب الجهاد، ط٢، دار الملاك، بيروت ، ١٩٩٨م : ٢١٢.

(٤٧٢) الإذن بالقتال مشروط بالدفاع عن النفس وعدم الاعتداء، ابن هشام، السيرة،٤٣٧/٢

(٤٧٣) سورة الحج ، الآية :٣٩-٤٠ .

فهو في سبيل الله " [٤٧٤]، وغير مشروع فيما عدا ذلك لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): " إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فَأُتِيَ به فعرَّفَهُ نِعَمَهُ فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يُقال: جريءٌ، فقد قيل، ثم أُمِرَ به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ... "[٤٧٥].

وبهذا جاء لفظ القتال صريحا في القرآن الكريم مقترنا بسبيل الله في عدد من الآيات منها قوله تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) [٤٧٦] ، وقوله تعالى: (**الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً**)[٤٧٧]. كما قال تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**)[٤٧٨]، وقال تعالى: "**إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص**"[٤٧٩]. فإذا ما فرغ القتال من هذه الأهداف لم يعد من الجهاد في شيء.

وهكذا فإن لفظ (الجهاد) قد نقله الشارع المقدس في الكتاب والسنة من معناه اللغوي، وقصره على معنى خاص هو: " البذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله

---

(٤٧٤) مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١ هـ) ، صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٠٤م، ج٣ :١٥٣١.

(٤٧٥) مسلم بن الحجاج النيسابوري، الصحيح، ج٣ : ١٥١٣ .

(٤٧٦) سورة البقرة : الآية ١٩٠ .

(٤٧٧) سورة النساء : الآية ٧٦ .

(٤٧٨) سورة التوبة : الآية ١١١ .

(٤٧٩) سورة الصف : الآية ٤ .

عز وجل، بالنفس والمال واللسان، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك"[٤٨٠] . أو هو: " الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله"[٤٨١]. وفي كتب المالكيين عرف بأنه: " قتال المسلم للكافر غير ذي العهد لإعلاء كلمة الله تعالى"[٤٨٢]. وهو كذلك عند الشافعيين، كما قال الحافظ ابن حجر:" وشرعا بذل الجهد في قتال الكفار"[٤٨٣] .

إن الجهاد بمفهومه الشرعي الشائع، هو القتال، و ينقسم إلى قسمين أساسيين: جهاد الدفع، وجهاد طلب أو الجهاد الابتدائي.

الأول: جهاد الدفاع: مقاومة العدو إذا دخل أرض الإسلام، واحتل منها مساحة ولو قليلة، أو اعتدى على أنفس المسلمين، أو أموالهم وممتلكاتهم، أو حرماتهم، وإن لم يدخل أرضهم، ويحتلها بالفعل، أو اضطهد المسلمين من أجل عقيدتهم، وفتنتهم في دينهم، يريد أن يسلبهم حقهم في اختيار دينهم، وأن يكرههم على تركه بالأذى والعذاب.

الثاني : جهاد الطلب ويعرف بالجهاد الابتدائي فيقصد به: " ابتداء المسلمين للكافرين بالحرب بهدف واحد هو الدعوة إلى الإسلام، وبذل الجهد لجعلهم مسلمين أو خاضعين للمسلمين، فإن كان الكفار مشركين أو من غير أهل الكتاب، وضعوا أمام خيارين هما: القتل أو الإسلام، وإن كانوا من أهل الكتاب وضعوا أمام خيارات

---

(٤٨٠) علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع، تحقيق: علي محمد محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م ، ج٩ :٣٧٩.

(٤٨١) محمد امين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الكتب العلمية، بيروت ، ج٤ :١١٩ –١٢١ .

(٣) أبو بركات أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، ط١، دار المعارف المصري، القاهرة، ج٢: ٢٦٧ .

(٤٨٣) ابن حجر احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، تحقيق: شُعيب الأرنؤوط و عادل مرشد،ط١، دار الرسالة العالمية، دمشق ، سوريا، ٢٠١٣م، ج٩ : ٥ .

ثلاثة: إما أن يسلموا، وإما أن يخضعوا ويصبحوا من أهل الذمة فيدفعون الجزية، وإما أن يقتلوا " [٤٨٤].

مما سبق يتبين لنا أن ثقافة الجهاد مختلف عليها بين المسلمين وخاصة بين الفقهاء الشيعة وفقهاء أهل السنة؛ إذ يشترط الفقهاء الشيعة وجود الإمام أو من ينوب عنه، وخاصة بما يتعلق بما يسمى بالجهاد الابتدائي، كما ذكر ذلك المحقق الحلي في شرائع الإسلام، أما فقهاء أهل السنة فالأمر عندهم مختلف من نواحي متعددة، إذ أن منصب الإمام لديهم يمكن أن يتصدى له من انبسطت له اليد بغض النظر عن علمه أو نسبه، وله ولأي رجل دين أن يتصدى لفتوى الجهاد.

كما أن لفظة (الجهاد) تعد من المفردات التي شكلت مرتكزات ثقافية في الذهن العربي الجمعي، وهذه العلامات شكلت نسقاً معرفياً وهذا النسق الثقافي يفهم " داخل ظروف تاريخية وأنثروبولوجية بعينها"[٤٨٥]، و يتعدى هذا الأمر متكلمي اللغة العربية إلى باقي المجتمعات الإسلامية ممن ليست اللغة العربية لغتهم الأم، وهذا يفسر الأيديولوجيا التي تتبناها جماعات من الفرق الإسلامية، "وهي أنظمة اعتقاد متكاملة تكفل تفسيرات للواقع السياسي، وتؤسس أهدافاً جمعية لطبقة أو جماعة"[٤٨٦]. إنَّ مفردة (الجهاد) تعد حالياً علامة ثقافية متواضع عليها حتى لدى الدول غير الإسلامية، وهي ترمز إلى ثقافة سوداوية، ظلامية، تسوغ قتل المدنيين المخالفين، مهما كانت أصولهم ومعتقداتهم. وهذا الموضوع يشكل انتكاسة حقيقية لمفهوم من المفاهيم المهمة في الثقافة الإسلامية بشكل عام؛ إذ سيطرت ثقافة الخوارج على العقلية المنظرة للجماعات الإسلامية التي تتبنى مفهوم الجهاد في العالم عموماً.

---

(٤٨٤) حيدر حب الله ، دراسات في الفقه الاسلامي المعاصر، ط١، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ٢٠١١م، ج١ :٦٢ .

(٤٨٥) أمبرتو إيكو، العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة: سعيد بنكراد، مرجع سابق :١٧٧ .

(٤٨٦) أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي،ط١، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣م :١٠٣ .

ثانياً: غزوات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسراياه [٤٨٧]:

كانت دعوة رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل هجرته إلى المدينة المنورة باتباع الوسائل السلمية في الدعوة إلى الإسلام، واستمر بهذا النهج السلمي للدعوة المباركة ، ونفر سياسة العنف والقوة، ولكن الظروف التي قامت في المدينة، وما نتج من تبييت النية في مكة للقضاء عليه وعلى المسلمين والاسلام[٤٨٨]، هذه الظروف دعت إلى تشريع الجهاد لتامين دولة الإسلام الفتية في المدينة من خطر قريش وغيرها من قبائل العرب المناهضة للإسلام، ومن مؤامرات اليهود داخل المدينة مع أعدائها في الخارج، ولتمكين المسلمين من الدفاع عن أنفسهم ممن أخرجوهم بغير حق. في ظل هذه الظروف جاء الأمر الإلهي بنزول الوحي على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة بدعوة المسلمين إلى القتال للذود عن أنفسهم، وقد كان له أثر كبير في نفوسهم حيث منحهم صفة سياسية لم تكن لديهم من قبل، فأصبحوا بذلك نواة الأمة العربية الإسلامية، واستكملت المدينة أهم خصائص الدولة.

---

(٤٨٧) سمى المؤرخون ما خرج فيه النبي (صلى الله عليه وآله) بنفسه غزوة، حارب أم لم يحارب فيها، وما خرج فيه أحد قادته سرية .

(٤٨٨) يظهر ذلك من تهديد قريش المستمر للمسلمين ومنه عندما أرسلت إلى المسلمين تقول لهم: لا يغرنكم أنكم أفلتمونا إلى يثرب، سنأتيكم فنستأتيكم ونبيد خضراعكم في عقر داركم؛ ينظر: كتاب رحمة للعالمين، القاضي محمد سليمان المنصور فوري، تحقيق: د. سمير عبد الحميد إبراهيم، ط١. دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج١ :١١٦.

و كان القرآن الكريم يهيئ أذهان المسلمين لاحتمال استعمال القوة ضد من يعتدي عليهم ويضطهدهم بسبب عقيدتهم، نحو قوله تعالى: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون. والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) (٤٨٩).

و كانت الحكمة إزاء هذه الظروف هي: الوقوف بوجه قريش، والتعرض لقوافلها التجارية التي تعتمد عليها في حياتها الاقتصادية، وإيهانا لقوتها من ناحية، وإشعارها بقوة المسلمين من ناحية أخرى، ولهذا قاموا بحركات عسكرية هي أشبه بالدوريات الاستطلاعية، غرضها التعرف على الطرق المحيطة بالمدينة، والمسالك المؤدية إلى مكة، وعقد معاهدات مع القبائل الساكنة على الطريق، وإشعار مشركي يثرب ويهودها ومن حولها بقوة المسلمين، وقد ساعد على تنفيذ ذلك موقع المدينة على طريق التجارة المار من مكة إلى الشام، وقد أدركت قريش مدى ما يهدد حياتها الاقتصادية من جراء سيطرة المسلمين على هذا الطريق الحيوي، فعمدت من جانبها على إضعاف المسلمين وتحريض القبائل العربية ضدهم، فشرع النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى إرسال السرايا يستطلع خلالها قوة قريش ويتعرف على أخبارها. ومن هذا قوله تعالى: " أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ "(٤٩٠). وقوله تعالى: "فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۚ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا"(٤٩١). والهداية هي الحق، أو تؤدي إليه، ، وترى هذه الآية أيضاً في المعجم، قال تعالى: " وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ" (٤٩٢)..

والعلاقة بين الحق والهداية قائمة على الملازمة، فمن اهتدى فهو على الحق، ومن ضل فهو على الباطل، لذلك ومادام الحق أقوى وأظهر فإنَّ الباطل أضعف

---

(٤٨٩) سورة الشورة ، اية ٣٨-٣٩ .

(٤٩٠) أساس البلاغة ، ج١ : ٥٠٦. سورة البقرة، آية: ١٦ .

(٤٩١) أساس البلاغة ، ج١ : ٥٠٦. سورة النساء، آية: ٧٤ .

(٣) سورة الاسراء ، آية :٨١.

أمامه والضلالة إذن ضعيفة زاهقة (باطلة)وقد ظهر بطلانها، وكان الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) يتلو هذه الآية يوم فتح مكة وهو يحطم الأصنام صنماً صنماً.

ثالثاً: دوافع الحروب

كان الدافع لدى المشركين لقتال المسلمين، هو عن عصبيَّةً ولدوافع دنيوية، وللتمسك بما وجدوه عند آبائهم. كما قال تعالى: "**ما ألفينا عليه آباءنا**"(٤٩٣). فقتال المسلمين قتال حق خالص لله تعالى، قال تعالى على لسانهم: "**ربَّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق**" (٤٩٤)

ولم يعد الأمر كما كان في حياة الجاهلية للغزو والسلب أو للثأر، وإنَّما غدت الحرب عقائدية، والناظر في أساس البلاغة والمتتبع لشواهده يلتمس تماماً أن موضوع الحرب وما يتعلق بها كان حاضراً في صفحات المعجم، الحرب عادةً ليست سهلة، بل تولِّدُ الفقر والمرض، كما تسبب الألم، وأشار الله سبحانه و تعالى إلى هذا المعنى، فهو علاَّم الغيوب، فيخبر المسلمين في القرآن الكريم بأنّ خصومهم قد مسهم قرح كما مسَّ المسلمين قال تعالى: "**إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**" . (٤٩٥)

---

(٤٩٣) سورة البقرة ، آية : ١٧٠. أساس البلاغة: ج١ :١٧٤.

(٤٩٤) سورة الأعراف، آية: ٨٩. أساس البلاغة ، ج٢ :٤ .

(٤٩٥) سورة آل عمران، آية ؛١٤٠ .أساس البلاغة، ج٢ : ٦٥.

هذا للتخفيف عن المسلمين والله أعلم، فليس الإسلام دين حرب، ولا يدعو لها إلاَّ بالحق، إنما هو دين يدعو إلى العدالة، وإنصاف المظلوم، وحرية العبادة، وهذه الأمور بطبيعتها تستلزم وجود قوة لتطبيقها في المجتمع، ولفظة (الإسلام) مشتقة من (سلم) و(سلام). والتسليم هو الانقياد لله تعالى، بل، هو لذكر كلمة حق، فالإسلام ينبذ العصبية ولا يدعو إليها البتة، ويدعو للوحدة ولا تكاد تخلو خطبة من خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا وتُذَكِّر بالوحدة وعظم شأنها. على خلاف الأمر في الجاهلية الداعية للتفرق والتشتت. والإسلام دين هداية و طهارة في الجسد والروح، فالطهارة تعطي قوة روحية كبيرة للمؤمنين، وهذا بدوره ينعكس على قوتهم النفسية والجسدية. قال تعالى: "**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**"(٤٩٦). والعلاقة بين الطهارة والهداية هي علاقة الجزء بالكل> وهذه تعد علامات ثقافية في الثقافة الإسلامية، سعت النصوص والتشريعات لتجذيرها في المجتمع المسلم، وتحث مصادر نشر الثقافة على تركيزها في الوعي المجتمعي العام، وفي وجدان الأفراد.

والحديث عن قتال المسلمين يفضي إلى الحديث عن أمورٍ ساعدت المسلمين في تحقيق النصر على أعدائهم، أو ثباتهم أثناء القتال على الأقل، ومن ذلك ثقتهم بعقيدتهم ودعائهم، قال تعالى: "**ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ**"(٤٩٧). وهذه الثقة جعلت لبعضهم قوة كبيرة، فيقاتل أحدهم قتال الباحث عن الموت، فهم كما وصفهم الله تعالى: **(ولا يخشون أحداً إلا الله)**(٤٩٨) . وكانوا كذلك يثقون بقوله تعالى: **(والله محيط بالكافرين)**(٤٩٩).

---

(٤٩٦) سورة المائدة، آية : ٦ . أساس البلاغة:ج١ :١٥٠.

(٤٩٧) سورة آل عمران، آية: ٦١ . أساس البلاغة: ج١ :٨٥ .

(٤٩٨) سورة الأحزاب، آية :٣٩ . نفسه: ج٢ : ٢٤٩.

(٤٩٩) سورة البقرة، آية : ١٩ . نفسه:ج١ : ٢١٣ .

وعندما توجهت الجيوش إلى الشام، كتب أبو بكر" إلى أهل مكة والطائف واليمن، وجميع العرب في نجد والحجاز يستفزهم للجهاد ويرغبهم فيه، وفي غنائم الروم، فسارع الناس إليه من محتسب وطامع"[٥٠٠]. فنجد الحطيئة يصف قتاله بقوله (من الوافر)[٥٠١]:

لقد قاتلت أمسي قتال صدق فلا تشلل يداك أبـا الرباب

وقوله أيضاً (الطويل)[٥٠٢]:

فنحنُ تلفَّعنا عن عَسَكَر يهم جِهاراً وما طَبِّي ببَغي وَلا فخرِ

وقد حث الله تعالى المسلمين في حال جهادهم بقوله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ "[٥٠٣]. في حين حال المشركين كما قال سبحانه: " الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ" [٥٠٤]. فمن يتخذ دينه لعباً وهزواً كيف له أن يكون مقاتلاً مقداماً. فشتان بين من يقاتل محقاً وبين من يقاتل ظلماً وعدواناً، فحالة اللعب في حياتهم من غير قتال قد انعكست على حالهم أثناء القتال فهم على الباطل، والله تعالى يقذف في قلوبهم الرعب.

لقد كان الهدف المركزي من حروب التحرير هو نشر عقيدة الإسلام بين الناس، غير أنَّ هذه الحروب لم تكن لإكراه الناس من أهل الكتاب، على اعتناق الإسلام، وإنما كانت تستهدف توفير الظروف الموضوعية التي تساعد الناس على

---

(٥٠٠) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م : ١١٥ .

(٥٠١) ديوان الحطيئة، شرح أبي سعيد السكري، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م : ١٧٧/أساس البلاغة: ج١ :٥١٩ .

(٥٠٢) ديوان الحطيئة: ٢٥٥/أساس البلاغة: ج٢/١٧٤.

(٥٠٣) سورة الصف ، آية : ٤ .أساس البلاغة، ج١ :٧٨ .

(٥٠٤) سورة الطور، آية: ١٢ . أساس البلاغة،ج١ :٢٧٠ .

الاختيار الحر بين اعتناق الإسلام وبين أداء الجزية والعيش في ظل عدالة الإسلام. إنّ تحقيق الأهداف الآنفة الذكر، كان يتطلب أن يحشد المسلمون من وسائل القوة المادية والمعنوية ما يكافئ قوة الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ويتفوقون عليها.

إنَّ المصادر التاريخية تشير إلى أنَّ تطور الأحداث لم يفسح المجال للتريث ريثما تتوافر مثل هذه القوَّة ، وإنما شرع المسلمون في حربهم ضد الإمبراطورية الساسانية ومن بعدها الإمبراطورية البيزنطية نتيجة ثقتهم العالية بأنفسهم التي نشأت عن وحدتهم الدينية والسياسية [٥٠٥].

ولعلَّ التحشيد للفتوحات الإسلامية جعلت الشعراء يصفون بعضاً من حالهم وهم يسرعون في تلبية واجب العقيدة . كما قال حميد بن ثور الهلالي (من الطويل):

فَدَتْهُ المطايا الحافِدات وقَطعَت نِعَالاً له دون الأكمامِ جُلُودُها.[٥٠٦]

وحفد البعير حفداً وحفوداً و حفداناً: أسرع في سيره[٥٠٧].

فالشاعر يصف سرعة البعير وهذا إمَّا لسفرٍ أو لحرب، والشاعر (حميد بن ثور) أحد شعراء الفتوح لذا فالأغلب الأعم أنهَّ يمدح مطيته لسرعتها وخفتها في النقل أثناء عملية الارتحال للمشاركة في القتال. ويورد الزمخشري بيتاً للشاعر نفسه مفتخراً بشجاعته، يقول (من الطويل):

قطعتُ إليكَ الليلَ حِضْنَيهِ إنني لذاك إذا هابَ الجبانُ فَعولُ.[٥٠٨]

---

(٥٠٥) ينظر: محمود شاكر، موسوعة الفتوحات الإسلامية، دار أسامة، عمان . الأردن . ط١، ٢٠٠٣م: ١١.

(٥٠٦) ديوان حميد بن ثور:٧٢/أساس البلاغة:١/١٩٩.

(٥٠٧) الزمخشري، أساس البلاغة: مادة(حفد). ج١ : ١٩٩.

(٥٠٨) ديوان حميد بن ثور: ٧٥/أساس البلاغة: ج١ :١٩٦ .

وهذا يدخل أيضاً لا من باب الفخر فحسب بل إلحاق الخوف في صفوف الأعداء، ولطالما كان للشعر دوره في تلك الفتوحات مما يبثه من الحماسة في صفوف المقاتلين كما هو دور الخطب، وأيضاً يبث الخوف في صفوف الأعداء.

ولعلَّ الشاعر الذي كان على رأس هذه المهمة حسان بن ثابت، فهو شاعر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو من كان يدافع عنه بلسانه . ومن ذلك قوله (من الوافر):

ألا أبلغ أبا سفيان عني فأنت مُجوَّفٌ نَخِبٌ هَوَاءُ [٥٠٩]

وإذا كان أبو سفيان كبير القوم، فحسان يقصد إذن بذلك جميع المشركين، فإذا كان كبيرهم مجوف وهواء، فما بال بقية القوم؟ وفي ذلك أيضاً يقولُ:

حَارِ بنَ كَعب ألا أحلامَ تزجرُكم عناً وأنتم من الجُوفِ الجَمَاخِير.[٥١٠]

والجمخر: هو واسع الجوف، فالشاعر في هذا البيت يرى أنَّ قتال أعداء الإسلام لهم من قلة العقل والإدراك، فهو يقول: أليس لكم عقول لتصرفكم عن قتالنا فنحن أصحاب قضية حق، وقد مدح حسان بن ثابت عصبة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وذم خصومهم دون أن يذكرهم صراحة، كما في قوله (من الطويل):

بَهَالِيلُ منهم جَعفَرٌ وابنُ أُمَّهُ عليٌّ ومنهُم أَحْمَدُ المُتَخَيَّرُ [٥١١]

والمتتبع لشواهد المعجم يجد أن الكاتب سعى لتأكيد أنَّ الله تعالى قد وصف عباده المؤمنين بآية يختلفون بها تماماً عن المشركين، قال تعالى: "**تتجافى جنوبهم عن**

---

(٥٠٩) ديوان حسان بن ثابت:٧٥/أساس البلاغة: ج١/١٥٧.

(٥١٠) المصدر نفسه:١٧٨/أساس البلاغة: ج١ :١٥٧.

(٥١١) المصدر نفسه:٢٤٤ /أساس البلاغة :١/٨٥.

المضاجع"[٥١٢] . من خلال ما سبق يمكن القول: إن هناك نسقاً ثقافياً تنامى في البنية المجتمعية الإسلامية في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا النسق هو نتاج النص القرآني، وغيره من فنون الأدب كالشعر والنثر.

يقول أحد الباحثين: "المهم أن نسلمّ بضرورة إيجاد نوع ثالث من الدلالة هو (الدلالة النسقية) وعبر هذه الدلالة سنسعى إلى الكشف عن الفعل النسقي من داخل الخطابات. وتكون الدلالة حينئذٍ كالتالي:

١. الدلالة الصريحة، وهي عملية توصيلية.

٢. الدلالة الضمنية، وهي أدبية جمالية.

٣. الدلالة النسقية، وهي ذات بعد نقدي ثقافي، وترتبط بالجملة الثقافية."[٥١٣]

فملامح الحرب ودوافعها مختلفة عمَّا كانت عليه أيام الجاهلية، إذ تبين مما سلف؛ بأنها حرب عقائدية، دافعها تحقيق العدالة، وأساسها الدفاع عن النفس، فكم من معركة خاضها المسلمون دفاعاً عن النفس كالخندق مثلاً، وكان عليه الصلاة والسلام يستعيذ بالله من الظلم، قال النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم):" نعوذ بالله من الجور ومن الحور بعد الكور"[٥١٤]

رابعاً : الابتعاد عن العصبية القبلية

نهى الدين الحنيف عن العصبية بكل أشكالها على السواء، فسواء أكانت العصبية للآباء والأجداد أم للقبلية أم التعصب للرأي، وإن المسلم ينبغي أن يتعصب للحق. وهذا من أخلاق الإسلام الحميدة فهو يدعو للوحدة والتآلف، لا ديناً للتفرقة والبغض، ومع أنَّ العصبية قد تكون سمةً عند بعض الناس، غير أنها مذمة شرعاً

---

(٥١٢) سورة السجدة، آية: ١٦ . أساس البلاغة:١/١٤٢ .

(٥١٣) د. عبد الله الغذامي ، النقد الثقافي:٧٤ .

(٥١٤) الزمخشري، أساس البلاغة ،ج١ :١٥٠. مسند الإمام أحمد ،ج٥ :٨٢.

ويقدح بحاملها في العقل والخلق، و أنَّ الفخر بالأحساب شيء من النفس البشرية، وهو عند العرب ثقافة قارة وظاهرة. على أنَّ الإسلام العظيم قد نهى عنها، إلاَّ أنَّه القليل من التزم فعلاً وقولاً وحقاً بهذا النهي، ويروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد نهى عن العصبية القبلية في أكثر من موضع، والأحاديث في هذا الموضوع كثيرة. وهذا مصداق قوله تعالى: " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ "(٥١٥)

وكان الزمخشري حريصاً على إيراد تعاليم الإسلام العظيمة، وبثها في مؤلفاته. ومنها معجمه (أساس البلاغة). إذ حرص على إيراد ما في الدعوة الإسلامية من قيم سامية، ومنها ترك العصبية القبلية العادة التي سار عليها الجاهليون، وافتخروا بها شعراً ونثراً. وشواهد أساس البلاغة تؤكد توجه الزمخشري في هذا الموضوع. إذ ينقل الزمخشري ما يعزز العلاقة بين الأديان السماوية السابقة مع الثقافة الإسلامية. ومنها قوله تعالى:﴿وبيع وصلوات﴾(٥١٦). وهي أماكن عبادة اليهود والنصارى، إذ حرص المسلمون على سلامة دور العبادة الخاصة باليهود والنصارى، وهذه من المسلمات الثقافية التي تسالمَ عليها المسلمون.

فمهمة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إنذار الناس من عذاب يوم عظيم، كل الناس دون تفرقة، فلن تغني قرابة عشيرة الرسول للرسول من العذاب يومئذٍ من لم يؤمنوا بالله تعالى. فلم يعد للانتماء القبلي والعشائري الأهمية الكبرى أمام الانتماء الديني والعقائدي كما سلف، وقد قال تعالى : " إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ "(٥١٧).

---

(٥١٥) سورة الحجرات ، آية: ١٣ .

(٥١٦) سورة الحج ، آية : ٤٠ . أساس البلاغة:ج١ :٥٥٧.

(٥١٧) سورة الحجرات ، آية: ١٠ .

وإن كانت القبيلة التي ينتمي إليها المسلم غير مسلمة فما عليه إلا النصح لها وإن هم أبوا ذلك، كان لزوماً على المرء أن يُخلص لله فحسب، قال تعالى:" **ربنا افتح بيننا وبين قومنا**" (٥١٨). فما هم بالمتعصبين لهم وليسوا بالمحبين لهم إنما طلبوا الابتعاد عنهم فحسب، والخصومة القبلية ملغاة في الإسلام وهي باطلة منهي عنها إلا لعذر شرعي، وقوله تعالى: "**بل هـم قوم خصمون**" (٥١٩). تشير إلى معاندة أهل الباطل على معتقداتهم الخاطئة، بينما الثقافة الإسلامية تنبذ هذه العصبية لأنها تؤدي إلى طريق الضلال. وأما قوله تعالى: " **وهو ألد الخصام**" (٥٢٠). فهو يشير إلى من يصر على محاربة نور الهداية التي جاء بها الإسلام الحنيف بلسان عربي مبين. المقصود منه مخاصم لدين الله وليس غير ذلك.

والعصبية لغةً: مشتقة من (عصب)، جاء في أساس البلاغة: (١)"فلان لا تعصب سلماته: لا يقهر (....) فلان يتعصب لقومه ونبض منه عرق العصبية".(٥٢١)

والعصبة: الأقارب من جهة الأب، وسموا بذلك لأنهم عصبوا بنسبه، أي أحاطوا به والعصبة والعصابة: الجماعة، قال تعالى:(ونحن عصبة)(٥٢٢). و اصطلاحاً: أن يناصر الرجل قومه وأن يقف معهم في الحق أو الباطل، وقد تشتد أو تضعف ومبعثها عصبي نفسي وقد تكون لا شعورية.

---

(٥١٨) سورة الأعراف، آية : ٨٩. أساس البلاغة، ج٢ :٤ .

(٥١٩) سورة الزخرف، آية: ٥٨ .أساس البلاغة، ج١: ٢٥١.

(٥٢٠) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢٥١ . سورة البقرة، آية: ٢٠٤ .

(٥٢١) الزمخشري، أساس البلاغة: مادة(عصب) ،ج١: ٦٥٥.

(٥٢٢) سورة يوسف، آية: ٨ .

قال عبد الله بن رواحة (من الرجز)[٥٢٣]:

نحن ضربناكم على تنزيله فاليوم نضربكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

وهنا تُلمح مسألة التعصب للحق، فالمسلمون لا يحادون أحداً، إلا إذا كان مشركاً يحادد الله ورسوله. والملفت للنظر أنَّ الحرب قامت من أجل الكتاب وهو العلم، الذي تبنى به الدولة، والسيف من لوازم قيام الدولة وقوتها. قال تعالى: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ)[٥٢٤]. فالقوة تبنى على العلم. وهما متلازمان في قيام الدولة. هذه الثقافة لم تعهدها القبائل العربية. فمفهوم القوة كان مفهوم القوة الغشوم، القائمة على الكثرة والعصبة والظلم. ومن الشعر الجاهلي ما يرسم لنا صورة عن ذلك بقول الشاعر: (من الوافر)

ألا لا يَجهَلَنَّ أحدٌ عَلَينا فَنَجهلَ فوق جَهل الجاهلينا[٥٢٥]

أما في الثقافة الإسلامية التي أسس قواعدها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإن الحال يختلف. فقد صار العلم أساساً للقوة، والغلبة للعدل، وليست للظلم والجهل. ولذا فإن السيف والقلم كلاهما " آلة لصاحب الدولة يستعين بها على أمره إلاَّ أنَّ الحاجة في الدولة إلى السيف . مادام أهلها في تمهيد أمرهم . أشد من الحاجة إلى القلم، لأنَّ القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة، فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوى الحاجة إليهم في

---

(٥٢٣) ديوان عبد الله بن رواحة:١١٠/أساس البلاغة، ج١: ٣٩ .

(٥٢٤) سورة الأنفال ، آية : ٦٠ .

(٥٢٥) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج١١ : ٣٨ . ديوان عمرو بن كلثوم .، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م :٧٨ .

حماية الدولة والمدافعة عنها، فيكون للسيف مزية على القلم، ويكون أرباب السيف حينئذٍ أوسع جاهاً، وأكثر نعمة وأسنى إقطاعاً " (٥٢٦).

ومفهوم الحرب على مر العصور لا يكون إلاَّ بين دولتين وما كان من معارك في عهد فجر الإسلام. وإن كان قد سمي حرباً لشيوع ذلك الاسم فيه . فهي بالمفهوم القانوني منازعات عقائدية. وكثيراً ما يُسمع بـ(حروب الردة) وغير ذلك فهي داخلية بين أفراد قبيلة واحدة، لذا فهي منازعات بينما حروب المسلمين الخارجية كتلك التي مع الروم والفرس تُسمى عُرفاً حروب الفتح.

ومفهوم العصبية في الإسلام لا يقتصر على تعامل المسلمين مع غير المسلمين، فليس المسلمون قبيلة واحدة بل هم قبائل كثيرة، وكانت تلك القبائل أيام الجاهلية متفرقة إلى حدٍّ كبير، فأتى الإسلام وألغى تلك المظاهر السلبية، التي تؤدي إلى إضعاف المجتمع وتشتت قوته. ولذا نجد أن شعوراً قد تولد في نفوس عدداً كبيراً من أبناء القبائل، بأنهم إخوانٌ بفعل الثقافة الجديدة التي حملها الإسلام المحمدي.

(٥٢٦) ابن خلدون، المقدمة ط١ ، دار الشعب، تحقيق د. علي عبد الواحد. الباب الثالث:٢٢٨ــ ٢٢٩.

المبحث الثالث

الحياة الاقتصادية والمجتمعيَّة

أولاً: الغنى والفقر:

الاقتصاد لغةً: مشتقة من كلمة "قصد"، والقصد معناه استقامة الطريق، قصد يقصد قصداً فهو قاصد، و من قصد قصداً إذا اعتدل في الانفاق.[٥٢٧] واصطلاحاً هي: "المعاش: ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله"[٥٢٨]. وبمفهومه الواسع: هو مجموعة الأسس والمبادئ التي أتى بها الإسلام لتنظيم الحاجات والموارد التي تشكل المستوى المالي للدولة والفرد.

والعلاقة بين الغنى والفقر علاقة تضاد، فهما خطَّان متعاكسان متوازيان لا يلتقيان مهما امتدَّا، فالأول يدلُّ على الفائض والثاني يدلُّ عل العوز، ولكنَّ العلاقة بين الفقر والكرم قائمة، ومثاله ما كان سائداً أيام الجاهلية بأنَّ نحيل الجسد كريم،

---

(٥٢٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب ، مادة (قصد)

(٥٢٨) مقدمة ابن خلدون، تحقيق : عبد الله محمود الدرويش،ط١، دار البلخي، دمشق، ٢٠٠٤م: ٤٣٦

والعكس صحيح، لذا فقد كان الصعاليك يتميزون ببنية جسدية نحيلة، قال عروة بن الورد: (من الطويل)[٥٢٩]

إني امرؤ عافي إنائي شركة وأنت امرؤ عافي إنائك واحدُ
أتهزأ مني إن سمنتَ وأن ترى بجسمي مسَّ الحقَّ والحقُ جاهدُ

وإذا كان ذلك فإنَّ ثمة علاقة أيضاً في صدر الإسلام وفي الإسلام على وجه العموم، وهي علاقة تجمع الفقر بالغنى وهي علاقة التكافل الاجتماعي، فالغني كفيل بالفقير، فقد أمر الإسلام بالزكاة والصدقة، وسادت فكرة مفادها أنَّ الله تعالى كفيل بكل عباده ولا ينسى أحداً قال تعالى:" أوليس الله بكافٍ عبده"[٥٣٠]. وهو الغني الحميد، قال تعالى: "ووجدك عائلاً فأغنى"[٥٣١].

يرى ابن خلدون أنَّ الصناعة أساس في الاقتصاد ولكنها لا تظهر إلَّا بعد التقدم الحضري، وهذا الأمر لم يكن ظاهراً تماماً في عصر صدر الإسلام، فإنَّما "الصنائع تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته، والسبب في ذلك: إنَّ الناس ما لم يستوفَ العمران الحضري، وتتمدن المدينة إنَّما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها، فإن تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثمَّ إنَّ الصنائع إنَّما هي الإنسان من حيث فكره.."[٥٣٢]هذا مفهوم التطور الاقتصادي الذي يرتبط بتطور الثقافة الحضرية. فيكون الغنى والفقر– حينئذ– قائماً على تطور الصناعة، ولما كان العرب في الجاهلين يأنفون من الاشتغال بالصناعة، لترسخ قيم وثقافة البداوة لديهم، فقد أدى ذلك إلى ضعف الصناعة عندهم.

---

(٥٢٩) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج٣: ٥٣. ديوان عروة بن الورد. تحقيق: محمد فؤاد نعناع:٦٨. ٦٩

(٥٣٠) سورة الزمر: ٣٣

(٥٣١). سورة الضحى :٨ .

(٥٣٢) مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق : ٣٣٦ .

وقد ارتبط العمل بالصناعات بمصطلح (المهنة) ، وما يحمل هذا المصطلح من رؤية استعلائية لدى الإنسان العربي قبل الإسلام، وكذلك في عصر فجر الإسلام، قال الزمخشري: " مهن: هو حسن المَنة والمِهْنة.. ومهَن مَهانة: حقُر فهو مهين، وهم مُهناء وثوبٌ مَمهون : مبتذل مجرور؛ قال الهذلي في الأسد: (من الكامل)

ويَجُرُّ هُدَّابَ القَليلِ كأنَّهُ هُدَّاب خَلَّةِ قَطْرَفِ مَمهونِ"(٥٣٣)

وقد أناط العرب أمر هذه الصناعات والمهن للموالي من غير العرب. ولكن أتى الإسلام وهذَّب بعض المفاهيم، ومنها مفهوم الاشتغال بالأعمال والحرف التي ترفع من قيمة السوق، وتحقق مردوداً مالياً للأسر والمجتمع. فال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: "قيمة كل امرئ ما يحسن"(٥٣٤). وهذا يعد تطوراً نوعياً في الثقافة العربية بفضل روح الإسلام.

كان العرب في الجاهلية يتخلقون بثقافة طبقية، ولذلك كان المجتمع مقسَّم إلى طبقات تتفاوت بالثروة والمنزلة الاجتماعية. إلا أن طبيعة الكرم والبذل لم تكن حكراً على أصحاب المال والنفوذ. فقد قال عروة بن الورد (من الوافر)(٥٣٥):

ذريني للغنى أسعى فإني رأيت الناس شرهم الفقيرُ

وأبعدهم وأهونهم عليهم وإن أمسى له حسب وخيرُ

ويلقى ذو الغنى وله جلال يكاد فؤاد صاحبه يطيرُ

قليل ذنبه والذنب جم ولكن للغني ربٌّ غفورُ

---

(٥٣٣) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٢٣٥ . البيت لبدر بن عامر في شرح أشعار الهذليين :٤١٠ .

(٥٣٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١ : ٨٣ .

(٥٣٥) ديوان عروة بن الورد:: ٥٧.

إنَّ المسلمين في أول قيام دولتهم في المدينة المنورة. لم يكونوا فقراء بالمطلق ولا أغنياء على العموم، ولكن هم للغنى أقرب غالباً ،وبصيغة أخرى لم تكن ظاهرة الفقر غائبة، ولكن كانت شبه معدومة. فالفقر موجود، ولكن التعاليم الإلهية التي حثت على التكافل المجتمعي، غيبت ولو – ظاهراً – حالة الفقر الشديد، إذ أن النصوص القرآنية وأحاديث الرسول الكريم بخصوص موضوع البذل والعطاء كانت من الكثرة بحيث اندفع أكثر المسلمين على العطاء والبذل تحت عناوين متعددة منها؛ الصدقات ، والزكاة ، والخمس، ورد المظالم، والكفارات، وغيرها من أبواب البذل المالي والعطاء. قال الزمخشري: "زَكى الرجلُ مالهُ تزكية: أدى زكاته لأنه ينمِّيهِ بما يبارك الله له فيه. ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ۗ﴾"(٥٣٦). بل أن موضوع العطاء والبذل لم يقف عند حدود الإنسان، بل أن التشريعات الإلهية في الثقافة الإسلامية، أسست لثقافة حقوق الضعفاء من الناس الذين يعيشون على الكفاف. قال تعالى(٢): "وأطعموا القانع والمعترّ"(٥٣٧). ويشير أهل التفسير إلى أن القانع، هو :"الراضي بما تعطيه من غير سؤال، والمعتر من يتعرض لك بالعطية"٥٣٨. وقد وردت هذه الكلمة في المعجم بدلالات متعاكسة : " العز في القناعة والذل في القنوع، وهو السؤال"٥٣٩. وثقافة القناعة من القضايا التي سعت التعاليم الإسلامية إلى العمل على تركيزها في بنية المجتمع المسلم، لغرض كبح شهوات النفس التي ربما تجر صاحبها لركوب مطية السباق المجتمعي للحصول على مكاسب دنيوية ربما تكون غير مشروعة.

ظن الفقراء في المجتمع العربي الإسلامي أيام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنهم لا يمكن لهم أن يكونوا بمستوى الأغنياء، في تحصيل الأجر والثواب،

---

(٥٣٦) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٤١٨ ، سورة البقرة، آية :٢٧٦ .

(٥٣٧) المصدر نفسه، ج١ :٦٤٢، سورة الحج، آية : ٣٦.

(٢) الشيخ محمد جواد مغنية، تفسير الكاشف، ط٤، دار الأنوار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م، ج٥ : ٣٢٩ .

(٥٣٩) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١٠٤ .

وقرب المنزلة من الله تعالى، وذلك لقلة عطائهم وبذلهم. جاء في الحديث أنَّ أناساً قالوا للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) :(ذهب أهل الدثور بالأجور)[٥٤٠]. لكن الرسول الكريم هدأ من روعهم، وأخبرهم أن الفقراء أحباب الله. وأن منزلتهم لا تقل عند الله من منزلة الأغنياء، ولربما هم أقرب عند الله ، لأن مدار الثواب والعقاب هو التقوى، وحسن القيام بالتكاليف. وحسب الثقافة الإسلامية ليس المال هو الدليل على المحبة الإلهية، والقرب إلى الله تعالى. بل العلم هو ما يوصل لمرضاة الله تعالى قال النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): (من أراد الله به خيراً فقهه في الدين)[٥٤١]. فالعلم والمعرفة والعمل على تحصيلهما يوصل لمرضاة الرب.

وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يواسي الفقراء بمعيشتهم. فلطالما جاع، ولم يكن فقيراً، ويروى أنهَّ أعطى بعيراً لأحد الصحابة، وبعيراً ثانياً لآخر وأعطى هذا قطعة أرض، وغير ذلك وهو كريمٌ بطبعه، ولم يكن فقيراً بل له حصة من الغنائم بحكم الله تعالى، لكنه كان يبذلها للمحتاجين من المسلمين، ويواسي الفقراء بمعيشتهم، وكان زاهداً في دنياه، كريماً بكل ما يملك. قال (صلى الله عليه وآله وسلم): "أبلغ في طلب الآخرة من الزهد في الدنيا"[٥٤٢].

وقد عرف العرب من غير أهل البادية بعض المهن، التي تعد من مستلزمات عيش الإنسان، ومنها الزراعة في القرى العربية، أو ما يسمى بـ(أهل المدر). وخاصة في المناطق التي تتوفر فيها المياه بشكل دائم، مثل المدينة والطائف، وشرق الجزيرة العربية وجنوبها نحو اليمن وعمان، وكذلك في شمال الجزيرة العربية نحو العراق وبلاد الشام. والزراعة من الدعائم الاقتصادية المهمة والأساسية، قال تعالى:

---

(٥٤٠) المصدر نفسه، ج١ :٢٧٩. مسند أحمد، ج٢ :٢٣٨

(٥٤١) الزمخشري، أساس البلاغة:ج٢ :٣٢ . صحيح البخاري ، حديث:٧١

(٥٤٢) المصدر نفسه، ج١ : ٤٣٥.

"أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون".(٥٤٣) وقال تعالى: "وكان له ثمر"(٥٤٤). فالزراعة والثمر والحرث تؤدي إلى الغنى وهذا الغنى مرده إلى الله تعالى فهو الرزاق وهو من أمر بالتقوى فيه.

وبذلك نلحظ أنَّ أول الأسس التي يرتكز عليها النظام الاقتصادي في الإسلام هو: اهتمامه بمصلحة الفرد، وكذلك مصلحة الجماعة، هادفاً من وراء ذلك إلى تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، وذلك عن طريق التربية والتوجيه إلى جانب التشريع، فالإسلام أرسى مبدأ الحرية والعيش الكريم في كل مجال من مجالات الحياة، شريطة ألا تتعارض الحرية مع المبادئ الأساسية التي جاء بها الإسلام، ولقد كفل الإسلام مبدأ الحرية الاقتصادية، وفرض أسلوب تعامل يقوم على هذا الأساس، ووجه بالمحافظة على رأس المال ، وديمومة التجارة الحرة، ومحاربة الاحتكار. (٥٤٥)

ولقد نظم الإسلام الملكية الفردية في المجتمع، وأوجب الزكاة حتى لا يكون المال دولة بين الأغنياء وليبين أنَّ للفقراء حق في مال الأغنياء، وفي اعتراف الإسلام بالملكية الفردية وضع في الاعتبار المصلحة باعتبار أنَّ هناك غريزة ذاتية تدفع الإنسان إلى العمل بجد والاستثمار....

علماً بأنَّ الإسلام في فقهه وعقيدته عندما حثَّ على الصدقة، أقرَّ بأنها عائدة إلى صاحبها في الآخرة بشكل آخر أفضل منه في الدنيا، وهو الحسنات المضاعفة، والأجر الكبير منه سبحانه. قال تعالى : "مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ

(٥٤٣) المصدر نفسه، ج١ :٩٠ . سورة الواقعة ، آية :٦٣.

(٥٤٤) المصدر نفسه، ج١ :١١٥. سورة الكهف ، آية: ٣٤.

(٥٤٥) ينظر: د. سيف الإسلام علي مطر، التغير الاجتماعي، دراسة تحليلية من منظور التربية الإسلامية، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨م:١٠٧.

أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ"(٥٤٦) وقد رغَّب الله تعالى الناس بدفع الصدقات، وحذر من البخل، بقوله جل جلاله: "**ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه**"(٥٤٧).

ثانياً: علاقة الأفراد فيما بينهم

مما لا شك فيه أن الانعطاف التاريخي في الثقافة العربية من الجاهلية إلى الإسلام قد ترك آثاره على نمط علاقات الإنسان مع بني مجتمعه. ومن ذلك علاقات التراحم والتواد التي عززتها الثقافة الإسلامية. ولكن من الصعب بمكان أن نجزم أن تلك العلاقات قد وصلت إلى مستوى التكامل الإنساني، فرواسب الجاهلية بقيت راسخة في الذهن الجمعي للمجتمع العربي، وسنرى ذلك بعد عصر صدر الإسلام، إذ تعرضت القيم المجتمعية إلى نكوص بعد أن تولى بني أمية سدة الحكم، وهذا ما سأقف عنده في الفصل الثالث من هذا البحث.

وليس لأي باحث أن يطلق حكماً مطلقاً على البنية المجتمعية في أي مجتمع كان، وفي أي عصر كذلك، فالأحكام تبقى نسبية. لا سيَّما إن تعلق الأمر بالعادات والقيم المجتمعية. مما سبق من الشواهد التي احتواها معجم أساس البلاغة فيما يتعلق بعصر صدر الإسلام، كان هناك تغيير واسع بالعادات والموروث الثقافي العربي من العصر الجاهلي، ومع أنَّ عصر صدر الإسلام ليس واسعاً مقارنةً مع غيره من العصور كالعباسي أو الأموي على أقل تقدير، فعصر صدر الإسلام قد دام أربعين سنة فحسب، فلا يمكن القول بأنَّ جميع الأفراد قد كانوا كذا أو كذا، إذ لابدَّ أن يتضمَّن هذا التعميم بعض الحالات التي تشذ عن هذا الحكم، وتدخل في حكم آخر.

---

(٥٤٦) سورة البقرة ، آية:٢٦١.

(٣) سورة محمد، آية: ٣٨ .

فالحديث عن كرم بعض الأفراد يؤدي بشكل أو بآخر إلى الحديث عن بخل بعضهم الآخر، والحديث عن غنى البعض وثراهم وصدقاتهم وما شابه يؤدي إلى الحديث عن الفقراء وعوزهم، فالضد يظهره الضد، وغير ذلك الكثير من العلاقات الاجتماعية الواسعة التي تجمع بين الناس، أو تفرقهم.

فنجد مثلاً الحطيئة الشاعر الهجَّاء المعروف يهجو قوماً، مع أن الإسلام نهى عن الهجاء، بغير ما يرضي الله تعالى، وهذا إن دلَّ فإنما يدلُّ على رواسب ثقافية في نفسه، قد تكون تولَّدت من معاملة الناس القاسية له، وهذا التفسير النفسي شائع عنه، قال الحطيئة (من الطويل)(٥٤٨):

فإن يصطنعني الله لا أصطنعكم ولا أوتكم مالي على العثرات

إنَّ المجتمع الإنساني بطبعه يحب جميل الشكل، ومن تكاملت صفاته الخَلْقية مع صفاته الخُلُقية، كما يحب الشجاع والفارس، بينما ينفر من الدمامة وسوء الطبع. ولذا دأبت الثقافة العربية على إضفاء صفات الجمال على الفرسان، وكذلك ينعكس ذلك على طبيعة المعاملة بين الناس، فهم يوقرون من تمتع بصفات الكمال والجمال، ويتعاملون معه باللين والاحترام، بينما تكون معاملتهم مع من يتصف بسوء الخلق

---

(٥٤٨) الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ :٥٦٠ . ديوان الحطيئة:١١٣ .
يذكر صاحب الأغاني أن الحطيئة: "اسمه جرول بن مالك بن جؤبة بن مخزوم بن غالب./ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، ج٢ : ٩٩ / وقد ذكره صاحب خزانة الأدب في كتابه بقوله: "والحطيئة لقب غلب عليه فعرف واشتهر به، وقد اختلف في أسباب ذلك اللقب فقيل: " لقصره وقربه من الأرض، وقد ولد لأمة تسمَّى الضراء، كانت لأوس بن مالك العبسي. ونشأ في حجره مغموراً في نسبه، وجعله ذلك قلقاً مضطرباً منذ أن أخذ يحسّ الحياة من حوله، وزاد في اضطرابه وقلقه ضعف جسمه وقبح وجهه، إذ كانت تقتحمه العيون، ولم يكن فيه فضل شجاعة يستطيع أن يتلافى به هوان شأنه في (عبس) على نحو ما صنع عنترة من قبله. ومن ثمَّ نشأ يشعر بغير قليل من المرارة، ولعل هذا السبب في غلبة الهجاء عليه/ عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، ج٢ : ٤١٠. فالمجتمع إذن من يصنع الهجَّاء ومن ثم، يصب الشاعر هجاءه عليه كما فعل الحطيئة.

والدمامة بالقسوة والازدراء. وهذا الأمر ينعكس بطبيعة الحال على نفس الإنسان وكيانه، ومن ثم ينعكس هذا اللين وتلك المحبة على الآخرين، فالقسوة لا تولدِّ اللين.

الحطيئة نفسه عندما كان يُحسن الناس معاملته كان يخرج عن كل عُرف من أسبابٍ جعلت منه شاعراً هجَّاءً، كالدمامة والأسرة المفككة...، فهو يمدح غير واحدٍ من علية القوم. من ذلك قوله (من الطويل) مادحاً آل شماس(٥٤٩):

أتت آل شماس بن لأي وإنما أتاهم بها الأحلام والحسب العِدُّ

إذ يمدح آل شماس بن لأي في عقولهم (أحلامهم)، وحسبهم، وكثرة عددهم، وينتقل إلى مدحهم في حبهم ومكارمهم المتعددة، كما في القصيدة نفسها بقوله (٥٥٠) :

فإنَّ الشقي من تعادى صدورهم وذو الجَّد من لانوا إليه ومن ودوا

يسوسون أحلاماً بعيداً أناتها وإن غضبوا جاء الحفيظة والجد

فهو يطيل في مدحهم، من باب التكسب بالشعر، وهذه من الثقافات الموروثة من العصر الجاهلي، والإسلام لم يقف منها موقفاً حازماً، بل أعطى حرية للأفراد في أن يقولوا الحقيقة في المدح، ويبتعدوا عن الكذب والتدليس، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أثاب الشعراء لقولهم الشعر بما يتناسب وأخلاق الإسلام.

فالحطيئة الهَجَّاء يُمكن له أن يجد عِللاً كثيرةً في آل شماس يهجوهم بها، وإن لم يجد يصطنع لهم عِللاً ويُنسبها إليهم، ثم يهجوهم بها كما فعل مع الزبرقان بن بدر عندما رفض ضيافته، ورفض أن يعطيه المال والطعام، فقال فيه أهجى بيت عرفته العرب بقوله (من البسيط)(٥٥١):

" دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي"

---

(٥٤٩) الزمخشري، أساس البلاغة:ج١ :٦٣٧. ديوان الحطيئة:٤٠

(٥٥٠) الديوان نفسه : ٤٠.

(٥٥١) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١٣٦ . ديوان الحطيئة:١٠٨

وقد أناط التشريع الإسلامي أعمال الفرد لنفسه، فإن كانت خيراً فله، وإن كانت شراً فعليه. فكل نفس في الإسلام مرهونة بما كسبت وعملت وهذه ثقافة معروفة قارة في الذهن الجمعي للمجتمع العربي المسلم، إذ أصبح الإيمان بالآخرة من المسلمات في الثقافة الإسلامية. قال تعالى: " **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**" (٥٥٢). والآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة كثيرة متواترة تؤكد على هذا الموضوع. بل هو عمود الإيمان، فإيمان الفرد بالحياة الآخرة، والحساب والثواب والعقاب، يعصم الإنسان في كثير من الأحيان من أن يسلك سبل الهوى والردى.

وهذا الإيمان الذي بثه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في المجتمع وجد أثره في نفوس الصحابة الخلص، وهذا الشاعر كعب بن زهير' يذكر صفات الصحابة مادحاً لهم. بقوله (من الطويل)(٥٥٣):

ليوفوا ما كانوا عليه تواثقوا بخيف من الله والله راءٍ وسامعُ

وكذلك قال حسان بن ثابت (من الطويل)(٥٥٤):

وديع وسهل للصديق وإنه ليعدل رأس الأصيدَ المتمايل

ويحسن الذكر هنا بأنَّ الزمخشري لم يُرد أيَّ شاهد في معجمه لعلاقة المشركين فيما بينهم، وإنما اقتصرت على علاقة المسلمين فيما بينهم، ويبدو أنَّه استثنى شعر المشركين، ونثرهم، وأمثالهم تماماً لعدم اهتمامه بهما، أو لعدم وجدود فائدة من ذكر ذلك، ولكن إذا أراد المرء دراسة العلاقة بين الناس في ذلك الوقت فعليه مراجعة كتب التاريخ. التي دونت كثيراً من حياة العرب قبل الإسلام وبعده.

---

(٥٥٢) المصدر نفسه، ج٢ :١٣٤. سورة البقرة ، آية: ٢٨٦ .

(٥٥٣) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٣١٩ . ديوان كعب بن زهير:١١٢

(٥٥٤) المصدر نفسه، ج٢ :٣٢٥. ديوان حسان بن ثابت:١٦٧ .

وكان لأخلاق الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلاقته مع أصحابه أثرٌ كبير في بث روح المحبة والتسامح، بين عدد من الصحابة، وقد مدحه الله تعالى بقوله: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ" (٥٥٥). ولا شك بأنَّ اللين في المعاملة يولد التسامح والمحبة، وقد كان حسن خلقه و لينه سبباً جوهرياً في تراحم بعضهم مع بعض.

وهذا الأمر انعكس بطبيعة الحال على بنية المجتمع، ومن ذلك التسامح فيما بينهم، وحسن علاقاتهم مع بعضهم لما فيه خيرهم وصلاحهم، وقد وردت شواهد تدل على هذا التسامح والتساهل، في البيع والشراء وغير ذلك. ومنها المسامحة واليُسر في مسألة قضاء الدين في شواهد الزمخشري، قال تعالى: " **فنظرة إلى ميسرة**"(٥٥٦). ثقافة التسامح لا تقف عند حدود المعاملات المالية، بل تتعداها إلى كثير من مفاصل الحياة، قال تعالى: " وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ {١٣٣} الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"(٥٥٧). ولذا سعت التشريعات الإلهية إلى نشر ثقافة العفو والمسامحة التي توصل إلى المحبة، وزيادة أواصر الترابط بين أفراد المجتمع.

هذه الثقافة التي تدعو إلى حسن الخلق، لم تتركز في عمق الوعي الجمعي لدى كل أفراد المجتمع العربي آنذاك، بل بقيت النوازع البشرية الطامحة لملذات الدنيا راسخة في نفوس كثير من الناس. من ذلك السيادة، وعلاقة المرؤوس برئيسه، فقد

---

(٥٥٥) سورة آل عمران، آية : ١٥٩.

(٥٥٦) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٢٨٣ . سورة البقرة ، آية : ٢٨٠.

(٥٥٧) سورة آل عمران، آية: ١٣٣-١٣٤ .

كانت علاقة طاعة واتباع، على أنَّ حبَّ الظهور نزعة بشرية فطرية، ومن شواهد حب الظهور على الغير، قول حسان بن ثابت (من الكامل)[٥٥٨]:

ولقد تعممني العشيرة أمرها ونسود يوم النائبات ونعتلي

مع ذلك فقد أرسى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قواعد مجتمعية أساسية تحقق العدالة، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاملات التجارية، كقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : "البيعان بالخيار"[٥٥٩]، وكما تقدم نهى (صلى الله عليه وآله وسلم) عن –المنابذة والتناجش–[٥٦٠] وغير ذلك. ومن حسن علاقة الأفراد فيما بينهم أنهم قد أوصوا بحسن الجوار، وحسن الجوار من الخلق الحميد الذي يجب أن يتصف به المسلم، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): "الجار أحق بسقبه"[٥٦١]. وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): " لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه"[٥٦٢].

ويظهر للناظر في تعاليم الإسلام أنه كلَّما اقتربت درجة القرابة أو درجة الصلة، كان الأمر بالوصل وعدم الهجر أشد، فمثلاً حثَّ الإسلام على بر الوالدين وجعل ذلك قضية قرآنية أوصى بها الله تعالى وجعل صلة الرحم واجبة، وحرَّم قطعها

---

(٥٥٨) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٧٩ . ديوانه:١٢٥.

(٥٥٩) المصدر نفسه، ج١ :٨٧. مسند أحمد، مصدر سابق، ج٢ :٩٠٤ .

(٥٦٠) الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٢٤١. نبذ الشيء من يده أي طرحه أرضاً . قال الزمخشري: "نهى عن المنابذة في البيع". وهي أن تقول : انبذ إلي المتاع أو أنبذه إليك ليجب البيع. والتناجش: هو أن يدخل السوم ويرفع السعر على من يريد الشراء وليس له نية الشراء. ينظر: المصدر نفسه. ج٢: ٢٥١.

(٥٦١) المصدر نفسه، ج١ :٤٧١. صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الشفعة حديث رقم :٢١٣٩.

(٥٦٢) المصدر نفسه، ج١ :٨٣. مسند أحمد، مصدر سابق، ج١ :٣٨٧ .

وأمر بحسن الجوار، وأوصى بالتعامل الحسن مع عامة الناس. ومن التعامل الحسن؛ النصيحة، قال حسان بن ثابت (من البسيط)[٥٦٣]:

دعوا التخاجؤ وامشوا مشية سجحا إنَّ الرجال ذو عصب وتذكير

فهو يدعو أصحابه إلى الاعتدال في السير، وعدم السير سجحاً، و كأنه يرمي إلى أن السير البطيء هو من صفات النساء، وهذا البيت يعبر عن مفهوم المجتمع الذكوري، المجتمع الذي يكون فيه الرجال لهم السلطة . فمن ثقافة ذلك العصر بأن صفة الرجولة ضرورية عند المرء، وإلا اختلت علاقته بأقرانه، والمشي مثال على ذلك، فلا تقبل مشية الرجل المشابهة لمشية النساء. وما ذلك إلاَّ من تأثير الإسلام في نفوسهم.

يرى أحد الباحثين أن للإسلام أثراً كبيراً في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين:

الأولى: ناحية مباشرة وهي تعاليمه التي أتى بها مخالفاً عقائد العرب.

الثانية: ناحية غير مباشرة، وهي أنَّ الإسلام مَكَّن العرب من فتح بلاد فارس ومستعمرات الروم، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في ذلك العهد، فكان من أثر الفتح، وضعت تلك البلاد وما فيها من نظم، وعلم، وفلسفة تحت أعين العرب، فتسربت حضارتها المدنية إلى المسلمين وتأثرت بها عقليتهم.[٥٦٤]

والعقيدة كما هو معلوم تؤثر وتتحكم في كل تصرفات الإنسان وتوجهاته، وهي شيء مغروس داخل النفس، وداخل العقل، لا يعلمها إلاَّ الله تعالى. ومن الصفات والسلوك المحبب في الإسلام التواضع، وهو أمر أقره الإسلام وأنكر التكبر، فقد

---

(٥٦٣) الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ : ٤٣٨. ديوان حسان بن ثابت:١٧٩ .

(٥٦٤) ينظر: أحمد أمين، فجر الإسلام، ط١ ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م: ٨١

صقل الإسلام عقل العربي وهذبه، قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): " ثلاث هنَّ رأس التواضع: أن يبدأ بالسلام من لقيه، ويرضى بالدون من شرف المجلس، ويكره الرياء والسمعة"(٥٦٥) .

والإسلام دين تواضع ودين المساواة ولا يعرف التعالي، والتكبر صفة لا تليق بالعبد المسلم، بل هي صفة لله وحده سبحانه وتعالى، وجعل الإسلام التواضع أمراً يأتمر به الإنسان المسلم، وهذا في ثقافة الإسلام ثابت لا يقبل التغيير على مر العصور، وهو ممَّا يهذب العلاقة بين الأفراد وبين الجماعات. وقد حرص الدين الإسلامي على ضمان حسن علاقة الأفراد ببعضهم، فجعل لكل مسلم حرمة، وحرمته قائمة وإن كان غائباً ، فقد نهى الإسلام عن الغيبة كما نهى عن الانتقاص من الغير، قال تعالى: "**ولا تنابزوا بالألقاب**" (٥٦٦). ويُذكر هنا أن الإنسان العربي في الجاهلية كان يُسمِّى مولوده باسم غير حسن يميل إلى الخشونة والبداوة. نحو: حرب وذئب وكلب وحنظلة ويموت..، وتلك العادات تعود إلى ثقافة العصر الجاهلي، فمنها ما يدل على القوة والشدة، ومنها ما يدل على الخشونة، وهذه الثقافة تغيرت عندما ظهر فجر الإسلام، فباتت الأسماء حسنة، ومعروفة، ومن ذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد سمَّى أولاد أبنته الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، واختار لهما (الحسن والحسين) –عليهما السلام–. و لم يقبل الإسلام من أن يلمز بعضهم البعض الآخر، سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أم على مستوى الأقوام والقبائل.

إنَّ ثقافة حسن الخلق بين الأفراد، غير محددة بجانب معين من الحياة بل هي خلق ينبغي أن يكون ثابتاً وقاراً في سلوك الأفراد، خاصة في أماكن العبادة، من ذلك

---

(٥٦٥) هيأة محمد الأمين، الأخلاق والآداب الإسلامية، ط٣ ، دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٥م : ٢٣٢ .

(٥٦٦) الزمخشري، أساس البلاغة: ج٢ :١٧٦. سورة الحجرات ، آية : ٤٩ .

يُروى الحديث النبوي القائل: (ولا تدافعوا الطوف في الصلاة)[٥٦٧]. فالغاية الأولى الحرص على السلامة العامة والثانية الحرص على ألاَّ تذيع الشحناء أو تحدث في النفوس.

وقد مرَّ في هذا البحث نهيُه (صلى الله عليه وآله وسلم) عمَّا يثير البغضاء في النفوس، وحرصُ المسلم على دخول الجنة سبب أوَّل ومهمٌّ في التسامح وطاعة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). وقد كثر ذكر الجنة والنار في شواهد أساس البلاغة ومن ذلك قوله تعالى: "**وجنات ألفافا**" [٥٦٨]، وهذا ليس معكوساً على التسامح والطاعة فحسب، بل له تأثير آخر في الثقافة العربية الإسلامية، فدخول الجنة ينبغي أن يكون هدف كل مسلم، ولذا يؤدي إلى الزهد في الدنيا وعدم الرغبة في الاستزادة فيها بغير حق، مما يؤدي إلى الخلافات بين الأفراد، أما ذكر الآخرة والحساب، وذكر الجنة، فينبغي أن يستحضره المسلم في نفسه، مما يعزز كلَّ ما سبق ثقافياً وسلوكياً عند جميع المسلمين.

وضرب الله تعالى للناس أمثال متعددة عن الأقوام السابقين، وما لحق بهم من العذاب بسبب بغيهم وظلمهم، وما ذاك إلا لتذكير المسلمين، فيتعظون ويحسن سلوكهم. قال تعالى: "**ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون**[٥٦٩]" . و هذه الآية تشير إلى عبرٍ كثيرة فهي دالة على الخوف من الله تعالى.

---

(٥٦٧) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٦١٨ . ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج٣ :١٤٣.

(٥٦٨) المصدر نفسه، ج١ :١٧٤ . سورة النبأ ، آية : ١٦

(٥٦٩) المصدر نفسه، ج١ :٦٤٢ . سورة الأعراف، آية:١٣٧ .

فالمسلمون يعرفون تماماً أنَّ أيَّة معصية سيكون عقابها في الدنيا قبل الاخرة، وهناك ارتباط بين الخوف من الله، وحسن الخلق، وحسن التعامل مع الغير، فحسن الخلق أمر شرعي، وحسن التعامل مع الإنسان المسلم كذلك أمر حضَّ عليه الشرع، والعلاقة هي علاقة طاعة وخوف في آنٍ معاً، فكيف للمرء أن يكون سيئاً، بذيء اللسان بعد هذا الترهيب من الشارع المقدس، سواء أكان في القرآن أم في السنة المحمدية الشريفة، فحسن الخلق حسب الثقافة الإسلامية قد بات ديناً يؤجر المسلم على العمل به، ويعاقب على تركه تماماً كأي فريضة، كالصلاة والصوم، ولعلَّ حسن الخلق، واللين مع الآخرين، و صلة الرحم، أو بر الوالدين، كلها من الأخلاق التي سعت الثقافة الإسلامية إلى تركيزها في الوعي الجمعي للمجتمع العربي المسلم.

مما سبق نجد أنَّ شواهد الزمخشري فيما يتعلق بالثقافة الإسلامية، من آياتٍ قرآنية كريمة، وأحاديث لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، كانت صورة مكثفة تعكس مشهد الثقافة العربية، وتوضح المفاهيم التي بُني عليها المجتمع العربي في عصر صدر الإسلام، فالثقافة " كما أشار لوتمان وأوسبنسكي: ذاكرة أو سجل ذاكرة لتجربة الجماعة؛ ولأن الثقافة ذاكرة؛ فإنها ترتبط بالضرورة بماضي التجربة التاريخية، وفي إعادة تمثيل هذا الماضي"(٥٧٠). ويمكن ملاحظة أن الثقافة العربية شهدت تغيراً على صعيد البنية المجتمعية، وعلاقات الأفراد مع بعضهم البعض.

و بعد أن استقر المسلمون في المدينة المنورة بعد هجرة المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم)، بدأ الإسلام بتشريع القوانين، فأعطى للمرأة حقها، وأنصفها من مظالم الجاهلية، و نظم علاقة الأفراد فيما بينهم، إذ أكد على الألفة، والاحترام، وعدم

(٥٧٠) أليكسي سيمننكو، الثقافة بوصفها نصاً، تر: سمر طلبة، مجلة فصول (النقد الثقافي) ، مجلد (٣/٢٥) ، العدد (٩٩)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ربيع ٢٠١٧م: ٣٩٤ .

التكبر وازدراء الآخرين. فالثقافة الإسلامية تدعو إلى التواضع، والتسامح، ونبذ قيم الجاهلية وعاداتها، ومنها التهاجي بين القبائل، وهذا ما يعزز وحدة المجتمع وقوته. وأغفل الزمخشري علاقة المشركين فيما بينهم، ولم يذكر شواهد توضح هذه العلاقات، وهو بذلك ينبذ تلك الثقافة، ويسعى لتركيز الثقافة الإسلامية في المجتمع في ذلك الوقت.

الفصل الثالث

الملامح الثقافية في شواهد عصر الدولة الأموية

الفصل الثالث

المبحث الأول: الحياة السياسية

أولاً: انعكاسات قيام دولة بني أمية :

تأسس عند العرب منذ أن جاء الإسلام مفهوم الدولة، وعرفوها تمام المعرفة، وتغيرت حياتهم كثيراً، ومفهوم الدولة بمعناه الكبير لم يعرف إلاَّ بعد أن اتسعت رقعة غزوات الجيش الإسلامي، وخاصة بعد فتح مكة المكرمة، ودخول اليمن وجنوب الجزيرة العربية وجانبها الشرقي ضمن نطاق سيطرة جيش المسلمين في أواخر حياة الرسول الأكرم نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفتح العراق وبلاد الشام، ومن ثم مصر، فمن الحياة البسيطة التي كانت تضج بالمعارك الداخلية والخارجية، إلى الفتوحات التي طالت دولاً مثل بلاد فارس والروم وغيرهما. وهذه الفتوحات جعلتهم يخرجون فكرياً من النطاق الضيق، على مستوى القبيلة إلى نطاق أكثر تنظيماً وتحضراً، وهو الدولة الكبرى أو مشروع الدولة الكبرى.

وبالرجوع قليلاً إلى الوراء نلحظ أنَّ العرب كانوا قد فهموا أنَّ الدولة لا تنتهي بموت قائدها، فبعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) التي شكلت صدمة كبيرة للمسلمين، واختلف الأنصار والمهاجرون فيمن يخلف الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وحدث ما حدث من مشاكل كبيرة أدت إلى حدوث بعض الانقسام بينهم، وردَّة لدى البعض الآخر، ولكن استقر الأمر بعد ذلك على أبي بكر، ثم انتقلت الخلافة إلى عمر ثم عثمان ثم إلى أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليهما السلام)، ثم إلى الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام)، فكانت الخلافة تنتقل بينهم بعد بيعة أهل الحل والعقد، ومن ثم بيعة الناس، فكانت مقاليد الحكم تنتقل بشيء من السلمية، وإن رافق ذلك مشاكل ليست بالقليلة.

وبعد انسحاب الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام) من السلطة، ليعصم دماء الناس وأموالهم من الضياع والهدر نتيجة الحرب القائمة بين جيش الكوفة بقيادة

الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام)، وبين جيش الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان، ليفتح المجال لاستحواذ معاوية بن أبي سفيان على مقاليد الحكم. وهكذا بدأت الخلافة الأموية وعاصمتها دمشق. بالقوة والمكر وشراء الذمم، ليحقق طموحات والده أبي سفيان بن حرب، فهما كانا قد دخلا الإسلام بعد أن دخل جيش الإسلام مكة المكرمة، فتحولا من كونهما كافرين إلى كونهما مستسلمين طليقين من طلقاء الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد صرَّحَ أبو سفيان بما كان مختبئاً في قلبه يوم تولى عثمان بن عفان الخلافة. فخاطبه قائلاً: " صارت إليك بعد تيم وعديّ فأدرها كالكرة فإنما هو الملك ولا أدري ما جنة ولا نار"[٥٧١]. وخاطب أبو سفيان بني أمية ثانيةً : "يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فو الذي يحلف به أبو سفيان مازلت أرجوها لكم، ولتصيرنَّ إلى صبيانكم ورثةً "[٥٧٢].

وهذا الأمر شكَّل منعطفاً خطيراً جداً في تداول السلطة في الدولة الإسلامية الناشئة. خاصةً بعد أن أعطى ولاية العهد في زمنه لولده يزيد، ولم يكن هذا الأخير ذا تقوى ودين وأدبٍ وعلمٍ. مما أجج روح التمرد والثورة على ظلم السلطة للأمة الإسلامية، ومنها وأهمها ثورة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام)، وحدثت جراء ذلك حروب داخلية كبيرة، منها حروب الخوارج، وهذا الموضوع سأقف عليه في الموضوعات اللاحقة. وبذلك صار للعرب دولة أشبه بالمملكة بعد أن كانت أقرب إلى الجمهورية في عصر صدر الإسلام. قال الزمخشري : "ملك الشيء وامتلكه وتملَّكه.. وهو صاحب مُلك ومملكة وممالك"[٥٧٣]. فكانت دولة ملكها معاوية بن أبي سفيان، لتبدأ به الدولة الأموية التي دامت حتى سنة مئة واثنتين وثلاثين للهجرة، ولينتهي بتوليه الحكم عصر الخلافة الراشدة الذي كان قد دام أربعين سنة.

---

[٥٧١] ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري (ن٤٦٣هـ) ، الاستيعاب في معرفة الصحابة ، تحقيق: عادل مرشد، ط١، دار الأعلام، عمَّان، الأردن، ٢٠٠٢م : ٨١٤ .

[٥٧٢] المسعودي، مروج الذهب، ج١ :٤٤٠ .

[٥٧٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٢٢٧.

وحينئذٍ بدأ للعرب مفهوم جديد للدولة، إنها دولة العائلة المالكة، عملاً وقولاً، إذ ولَّى معاوية أقرباءَه على الأمصار، وبدأ الأمويون بأخذ الضرائب، وتجنيد الجند، وإعطاء مكانة كبيرة لسادة القبائل، وعاد مفهوم الانتماء للقبيلة يتعاظم بين الناس. كما أنه في زمن هذه الدولة سك العرب عملتهم الخاصة، بعد أن كانوا يتعاملون بالعملة الرومية، وعرف وقتذاك الدرهم العربي الأول، والتفت العرب إلى تنظيم الجيش، فبنوا الأسطول البحري على سواحل بلاد الشام. وأنشأوا البريد وبدأوا يهتمون بالبناء والعمران، و بناء القصور والمساجد، وغير ذلك فصارت لهم مدن كبيرة نشطة مزدهرة، وتعاظم سلطان دولة العرب ، وصار يحسب لهم حساب بين الأمم المجاورة.

وإذا كان مفهوم الانتماء إلى الدولة العربية محصوراً بالانتماء إلى الإسلام في عصر صدر الإسلام، فإنَّ الأمر مغاير في عصر الدولة الأموية، وهنا يُذكر أن عمراً كان قد زار القدس عندما فتحها جيش المسلمين عام (١٦هـ)، واستلم مفاتيحها، ودخلها مع الجيش، فصارت تابعة للدولة العربية الإسلامية، ولم يجبر أهلها على اعتناق الإسلام، وهذا مبدأ رسخه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ أنه لم يُكرِه أهلَ الكتابِ من اليهود والنصارى على اعتناق الإسلام، فمن شاء منهم أن يبقى على عقيدته فله ذلك، وعليه أن يدفع الجزية، –وهي ضريبة للدولة مقابل ما تقدمه من خدمات وحماية للمجتمع–، لتعزيز التكافل المجتمعي في معونة من يحتاج للمعونة منهم سواءً كان مسلماً أم كتابياً، ومثلما كان المسلمون يدفعون الخمس والزكاة ضريبة مفروضة عليهم، لأنهم كلهم جزء من رعايا الدولة بمختلف طوائفها وأديانها، فهي ليست دولة الدين الواحد. إذ أنّ الدولة بمفهومها الواسع ليست هي الدين فحسب، فالدين هو العقيدة، وهو العلاقة بين العبد وربه داخل النفس، وتتعزز بالعبادات والطاعة لله تعالى. والدولة هي الأرض والسكان واللغة والمؤسسات القائمة والقوانين المعمول بها.

وكان الخليفة له أن يخلع و يولي من يشاء على بلاد المسلمين، وهم عمال لديه يعملون بطاعته. وبلاد المسلمين في ذلك الزمن بأقطارها المختلفة، كانت تسمى معظمها بأسمائها الحالية، مثل بلاد الشام واليمن والعراق ومصر وغيرها، قال الفرزدق (من الوافر)[٥٧٤] :

أمِيرَ المُؤمنينَ، وأنتَ وَالٍ شَفيقٌ لَسْتَ بالوالي الحَرِيصِ

بعثتَ على العراق ورافِدَيهِ فزاريـّا أحَـدَّ يّـدِ القَمِـيـصِ[٥٧٥]

ويريد الشاعر في هذه الأبيات أن يقول للخليفة الأموي: لِمَ تُأمِّر على العراق وثرواته رجلاً ليس له القدرة على طلب المعالي، فكأنه مقطوع اليد عنها، و(أحَدَّ) يعني مقطوع اليد. والقميص: ضرب من العدو، من قمص الفرس، أي رفع يديه معاً وطرحهما معاً، وعجن برجليه. وهي كناية عن ضعفه عن بلوغ المعالي.[٥٧٦]

وها هو الأخطل وهو شاعر نصراني يظهر الولاء والفداء للخليفة الأموي ، قال (من البسيط) : [٥٧٧]

فهوَ فِداءُ أمِيرِ المُؤمنينَ إذا أبْدَى النَّوَاجِذَ يوم باسِلٌ ذَكَرُ[٥٧٨]

---

[٥٧٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٧٦.ديوان الفرزدق، تحقيق: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٧م :٣٣٨ .

[٥٧٥] في الديوان: " أأطْعَمتَ العِرَاقَ و رافِدَيهِ .."

[٥٧٦] ينظر: ديوان الفرزدق: ٣٣٨ .

[٥٧٧] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٢ . ديوان الأخطل، شعر الأخطل، صنعه السكري، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الأصمعي، حلب، ١٩٧١م :١٩٩ .

[٥٧٨] في اللسان :" نفْسي فداءُ أمير المؤمنين، إذا ..." ، لسان العرب، ج١ :٥٠٣.

والملاحظ هنا أن الأخطل يسمي الخليفة الأموي: (أمير المؤمنين) ومعروف أن الأخطل شاعر نصراني، ولم يقل: (أمير المسلمين) مع أنَّ الوزن العروضي هو ذاته، لأنه أراد ألا يشق عصا الطاعة للخليفة، و حتى لا يأتي بما لم يأته أحد من قبله، والتركيب القائل: (أمير المؤمنين) لا ينافي في عقيدة الشاعر، فالنصارى مؤمنون بدينهم، والخليفة مؤمن بدينه، والمقصود بأمير المؤمنين هو قائد كل الدولة من المؤمنين بالإسلام وغيرهم حتى اليهود والنصارى، وصار هذا اللقب جزأً مهماً من الثقافة الإسلامية، يطلق على رئيس الدولة والحاكم العام فيها.

ولقب (أمير المؤمنين) مختلف عليه بين فرق المسلمين، إذ لا يطلق المسلمون الشيعة لقب (أمير المؤمنين) إلا على الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وأن هذا اللقب أطلقه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في حياته وذلك بحسب رواية القاسم بن جندب عن أنس، أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : " يا أنس اسكب لي وضوءاً . ثم قام فصلى ركعتين. ثم قال: (يا أنس أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، وقائد الغر المحجلين، وخاتم الوصيين) قال أنس: قلت أللهم اجعله رجلاً من الأنصار وكتمته. إذ جاء علي فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من هذا يا أنس؟ فقلت: علي بن أبي طالب. فقام مستبشراً فاعتنقه .."[٥٧٩]. في حين يطلق أهل السنة والجماعة اللقب على كل من يتبوأ منصب الخلافة. قال ابن خلدون: "ذلك أنه لما بويع أبو بكر كان الصحابة وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك. فلما بويع لعمر بعهده إليه، كانوا يدعونه خليفة رسول الله، وكأنهم استثقلوا هذا لقب بكثرته وطول

---

[٥٧٩] أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط١، مكتبة الخانجي ، القاهرة. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ١٩٩٦م: ٦٣.

إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائماً.. واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر : أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس.."[٥٨٠]. ومما سبق يتضح أن هناك خلافاً ثقافياً بين جناحي الإسلام حول هذا اللقب، وهذا الخلاف يُنبِئ عن مخاطر كبيرة ستتعرض لها الأمة تؤدي إلى تفرقها وتشعب فرقها سياسياً.

وإن كان هذا من الشاعر الاخطل وهو نصراني، فقد خاطب الشاعر الراعي النميري الخليفة الأموي باسمه الصريح دون لقب الخليفة أو أمير المؤمنين، قال (من الكامل)[٥٨١]:

مروان أحزمُها إذا نزلت به حُدْبُ الأُمُورِ وخَيرُها مَسْؤُولَا

فهو يمدح مروان بن الحكم الخليفة الأموي وحاكم الدولة، و هذا الفرق في أسلوب الخطاب بين الشاعرين يدل على ثقافة قارة ومكتنزة في نفس الشاعر، تصدر بلاشعور على لسان الشاعر، فالكلمة ليست تصدر من اللسان فحسب، بل هي من اللاوعي وأقر ذلك الإمام العلامة عبد القاهر الجرجاني ، وهو يتحدث عن نظرية النظم التي تتضمن الوجه النفسي للخطاب: "ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر"[٥٨٢] . والخطاب الشعري فن من فنون الخطاب الأدبي، الذي يخضع بطبيعة الحال لسلطة اجتماعية، إذ "أنَّ فن الكلام، بحسب بعض القواعد هو علامة للسلطة الاجتماعية، وأداة لهذه السلطة"[٥٨٣]. فالخطاب يعبر عن ثقافة الخطيب، وأيضاً ينبغي أن يراعي السلطة الاجتماعية التي ينتمي إليها.

---

[٥٨٠] ابن خلدون، المقدمة : ٤٠٩/١

[٥٨١] ديوان الراعي النميري، جمع وتحقيق: راينهرت فاييرت، ط١ دار فرانتس شتاينر، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م : ٢٣٢.

[٥٨٢] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٦ هـ) ، دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٥ مكتبة الخانجي للنشر والطباعة ، القاهرة، ٢٠٠٤م:٢٨٦.

[٥٨٣] رولان بارت، هسهسة اللغة، ترجمة : د. منذر عياشي، ط١ دار نينوى للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١٥م : ١٦٦.

وعادة ما يستعمل الشعراء ألفاظاً لصفات وألقاب يخلعونها على ممدوحيهم ومنها: (لقب أمير المؤمنين). من ذلك قول جرير (من الطويل):[٥٨٤]

فأبلى أمِيرَ المُؤمِنِينَ أمَانَةً و أبْلاهُ صِدْقاً في الأُمُورِ الشَّدَائِدِ .

ولا شك أن الشاعر جريراً يدرك بداهةً أنَّ مناداة الخليفة بأمير المؤمنين هو إقرار له، فشاعر البلاط يمثل الإعلام الرسمي لسلطة الدولة، ويحاول أن يتبوأ مكانة متميزة عن أقرانه في الحفاظ على السلطة وهيبتها، وكذلك الحفاظ على هيبة الدولة من مناداته باسمه الصريح.

ولقب الأمير على ما يبدو في شواهد أساس البلاغة على الأقل، كان سائداً في ذلك العصر على كل لسان، والأمير هو: آمر قاطع في أمره بأذن الخليفة الذي أناط له الإمرة على جماعة من المسلمين. والخليفة هو أمير المؤمنين، وهو الرئيس الأعلى للدولة. وهناك أمراء للسرايا، وأمير للجند وهو قائد الجيش ، وأما لفظة (الأمير) فأل التعريف فيها عهدية أي الأمير المعهود في أذهانكم الحاضر في معرفتكم، هو أمير المؤمنين.

وترد في أقوال العرب بعض الشواهد التي وضعت بها لفظة أمير بغير موضعها، فمن يصاحب الناس في سفرهم هو مرشدهم، ودليلهم، وليس آمرهم، وإن كان السفر في القفار الشاسعة مهلكاً وطويلاً، ويتطلب أميراً قادراً على إدارة هذا السفر. كما قال الأخطل (من الطويل)[٥٨٥]:

صحا القلبُ إلاَّ من ظعائن فاتَني بهنَّ أميرٌ مستبدٌّ فأصْعَدا

---

[٥٨٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٧٧ . ديوانه:٦٠٤.

[٥٨٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ : ٣٨ . ديوان الأخطل: ٣٠٢.

وفاتتي: أي (سبقني به وذهب به عني)[٥٨٦]. ومن مناداة أمير المؤمنين بغير اسمه قول ذي الرمة (من البسيط)[٥٨٧] :

ولو قمتُ منذ قام ابن ليلى لقد هوَتْ ركابي بأفواه السَّماوةِ والرِّجلِ .

قال الزمخشري : " أي لو قمت من مرضي منذ ولي عبد العزيز بن مروان لسرت إليه"[٥٨٨]. فالدولة في ذلك العصر سميت بالدولة الأموية نسبة إلى بني أمية، وصار الانتماء إليها ولاء لبني أمية بالرئاسة فيها، والولاء لهم في قضاياهم، وجعلوا الوقوف معهم واجباً دينياً وكأنهم يمثلون الخلافة الدينية حقاً، لذا فإنَّ رأس الدولة إنما يمثل الدولة، والولاء له والاعتراف به أميراً للمؤمنين إنما هو انتماء للدولة، ومن هنا فإن مفهوم الانتماء لها، والولاء لها، يعني عندهم خوض الحروب لأجلها وقمع كل من يخالفها. و يروى بيت للخليفة مروان بن الحكم ، يخاطب فيه الفرزدق، قال[٥٨٩]:

ودع المدينة إنها مرهوبة واعمد لمكة أو لبيت المقدس

ونجد في هذا البيت الشعري ذكر المدينة المنورة، ومكة، والقدس، وهذه الأماكن ليست كأي مدينة من مدن الدولة. بل تدل على سعة نفوذ الدولة الكبرى والواسعة والواحدة . وأيضاً تدل على أنَّ الدولة؛ دولة مقدسة، فالأماكن التي ذكرت أماكن يقدسها المسلمون. فالمدينة المنورة منها انتشر العلم والإسلام وهي مدينة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . والثانية مكة المكرمة، وفيها الكعبة وهي قبلة المسلمين. والثالثة القدس وفيها المسجد الأقصى وهو القبلة الأولى قبل الكعبة وكأن الخليفة الأموي مروان بن الحكم في هذا البيت يعتز بأنَّ الدولة الأموية دولة قداسة

---

[٥٨٦] المصدر نفسه، ج٢: ٣٨. مادة (فوت).

[٥٨٧] المصدر نفسه، ج٢ : ٤١. ديوان ذي الرمة، شرح أحمد بن حاتم الباهلي، رواية أبي العباس ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبي صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط،١، ١٩٨٢م :١٥٨ .

[٥٨٨] المصدر نفسه ، ج٢ :٤١.

[٥٨٩] ورد البيت لمروان بن الحكم في اللسان مادة (جلس) والأغاني: ج٢١: ٣٨٣ .

وطهر، إذ أن هذه المدن أرتكزت في الذهن الجمعي والثقافة العامة للمجتمع بأنها مدن مقدسة ، وأماكن يتعبد بها الناس قربة لله تعالى.

فالرابط المشترك بين المدن هو القداسة، والعلاقة بينهم وبين الخليفة علاقة حكم، وكأنهم بلسان الحال يقولون: نحن حكام المدن المقدسة، و نحن معظمون، و دولتنا عظيمة، والانتماء لها رفعة وشرف.

وكانت الدولة العربية الإسلامية قد توسعت في عصر صدر الإسلام وعصر بني أمية، ويطرح أحد الباحثين تساؤلاً عن موضوع الفتوحات التي حدثت في عصر بني أمية، إذ يعزو البعض إلى أن الضعف الداخلي الذي كانت تعاني منه الإمبراطوريتان الساسانية والبيزنطية، من انقسام ديني، وتباين اجتماعي، وانهاك نتيجة الحروب الطويلة بينهما، أدت بالنتيجة إلى ظهور عوامل مهمة ساعدت العرب المسلمين في التغلب على الإمبراطورية الساسانية، وتقويض نفوذ الإمبراطورية البيزنطية في المنطقة[٥٩٠] .

فضلاً عن أن هناك عاملاً ايجابياً، يعد المحرك الأساسي للأحداث، والذي وَحَّدَ أبناء القبائل العربية المتفرقة، وأوجد لديهم الحافز المعنوي على الجهاد والاندفاع في الحروب: هو الإسلام. فالقوة الدافعة في الدين الجديد، وقوة أبناء القبائل العربية وشجاعتهم، تعد أيضاً عاملاً مهماً من عوامل اتساع رقعة الدولة، فضلاً عن البحث عن الغنائم ومكاسب الحرب، وهكذا حقق العرب أعظم أمجادهم بالإسلام، وهذا يعزز ما قيل سابقاً من أنَّ الانتماء إلى الدولة الإسلامية آنذاك واجب وطاعة، وعدم الانتماء لها معصية.... الخ.

وهنا يمكن أن يقول قائل: إنَّ بني أمية قد استعملوا الدين للتمكين لهم من الحكم كما فعل بنو العباس من بعدهم. فالخطاب الديني والنص المقدس لهما أثر كبير في انقياد الناس للخطيب خاصة إذا كان ذا سلطة، إذ بهذا الخطاب يتم تعزيز القوة

---

[٥٩٠] ينظر: محمود شاكر، الفتوحات الإسلامية: ١٥-١٦ ، و مقدمة ابن خلدون: ٣٢٧-٣٢٩.

لتحقيق الأهداف وإن كانت غير مشروعة ـــ وهذا الموضوع ليس مدار هذا البحث ـ فلا غرابة إذن أن يُرى بعض الناس أو بعض الشعراء ممن يعبرون عمَّا يجيش في نفوس الناس، يفتخرون بقوتهم وسلاحهم، فمفهوم الانتماء إلى الدولة بدأ يأخذ مفهوم الاعتزاز بالقوة، وكأنهم يقولون: نحن دولة الحق وجيش قوي، قوتنا حق، و عدونا على باطل.

قال الراعي النميري معبراً على كل ما سبق من هذا المفهوم على لسان قومه (من الطويل)[٥٩١]:

كأن بقايا الجيش جيش ابن ناعج أطاف بركن من عماية فاخر

فإن كان الشاعر يذكر أنَّ جيش الأعداء قد بات مفككاً فهذا معناه أن جيشهم متماسك، فعكس الشيء صحيح، وكذلك قول الطرماح الذي يعتز بقوة بني امية[٥٩٢]، و هو يذكر ضعف من سواهم بطريقة غير مباشرة، وهو يفتخر هنا بالمعارك على نسج شعراء العرب أيام الجاهلية، فقد كانوا يفتخرون بسفك الدماء والقوة، ولكن ليس بالجهل والطيش أو لمجرد القوة وسفك الدماء والاستعلاء كما في معلقة عمر بن كلثوم، التي تعد شاهداً على النظم المجتمعية الجاهلية، يقول الطرماح (من الطويل)[٥٩٣]:

وافلجهم في كل يوم كريهةٍ كرام الفحول واعتيام الحواصن

---

[٥٩١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١١ ، ديوان الراعي النميري، مرجع سابق :٢٣٢.

[٥٩٢] يذكر أن الطرماح كان فارساً في جيش بني أمية، وقاتل تحت رايتهم مدة من الزمن قبل أن يفارقهم وينتقل لعقائد الخوارج. (انظر ترجمته في الديوان) .

[٥٩٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٣٣، ديوان الطرماح: تحقيق عزة حسن، دمشق، عام: ١٩٨٦ .: ٥١٣ .

وكرام الفحول أي سيوفهم كريمة وهي كناية عن كثرة البطش والقتل والضرب بها، وسهم فالج: سهم فائز مصيب، وتعال أفالجك: أسابقك.[٥٩٤]

فالشاعر يتحدث بلسان قومه الذين يدافعون عن الدولة وعن الحق الذي يعتقدونه، فالدفاع عنها وعن بني أمية دفاع عن الحق في رأيهم، والفخر بالمقاتلين فخر بأهل الحق.

إن كان مفهوم الانتماء إلى الدولة في عصر صدر الإسلام انتماءً روحياً، إذ أن وجود رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين المسلمين وهو يحدثهم بحديث السماء، وخلقه الكريم الذي نزل بمدحه الوحي الأمين، بثَّ قوةً روحيةً كبيرةً في المجتمع الإسلامي، إلا أن القوة الروحية الحقة للنص الديني بدأت تضعف بعد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى جوار ربه الكريم، وبدأ مفهوم آخر للقوة ينمو في المجتمع يستند إلى النص الديني، ويُجيَّر لمصلحة السلطة وإن كانت ظالمة. وهذه الثقافة كثيراً ما تسببت بوقائع مأساوية في تاريخ الأمة الإسلامية، ولعل من أبرزها في العصر الأموي واقعة الطف الأليمة، إذ استعملت هذه الثقافة في حشد قوة كبيرة وغاشمة لنصرة الحاكم الظالم ضد سيد شباب أهل الجنة، وسبط رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام)، إضافة لوقائع أخرى مأساوية وقعت بسبب هذه الثقافة المغلوطة. وهذا ما سأقف عليه في موضوع ثقافة الحرب في عصر بني أمية. ولعلَّ مفهوم الدولة آنذاك كان مرتبطاً بمفهوم القوة، فالدولة تعني قوة و سيطرة، وإن كانت ظالمة، والعكس صحيح فالضعف يعني تفكك و انهيار.

وهذه المعادلة كانت دافعاً لبعض الشعراء ليعبروا في خطابهم الشعري عن قوتهم وقوة فرسانهم، وهذا ظاهر في شواهد عديدة من معجم أساس البلاغة للعلامة الزمخشري.

---

[٥٩٤] المصدر نفسه: مادة (فلج). ج٢ :٣٣.

ومنها ما قاله الراعي النميري (من الوافر)[٥٩٥]:

لَهُنَّ فَوَارِسٌ لَيْسُوا بِمِيلٍ وَلَا كُشُفٍ إذا قيلَ امنَعُونَا[٥٩٦]

ورجل (أكشف: لا ترس معه)[٥٩٧]. فالشاعر يفتخر بفرسان قومه، فإنهم أهل لمنع الأذى وصده عن الدولة والديار، وفي هذا البيت يلحظ بأن الافتخار كان بالسلاح ونوعيته والسيف شهرة عند العرب، فالطبيعي أن يعتز الشاعر بسلاح قومه وسيف قومه فمن ذكر السيف قول الطرماح، وهو من فرسان الخوارج[٥٩٨] وشعرائها (من الطويل)[٥٩٩]:

أنختُ بها مُستَبطِناً ذا كريهَةٍ على عَجَلٍ والنَّومُ بي غيْرُ رَائِنِ

ذو كريهة: السيف و (استبطنته جعلته يلي بطني، أي: جعلته ضجيعاً لي)[٦٠٠].

فالعربي يفتخر بحرصه الشديد على ملازمة سلاحه في ذلك العصر، ولا تقتصر القوة على السلاح فحسب. بل القوة في عدد المقاتلين وجرأتهم، و هم الذين يشكلون عماد الجيوش، وكذلك في عدد الخيول والفرسان. فكل ذلك من أدوات الحرب التي إن امتلكتها جماعة ما، امتلكت القوة والسيطرة وزمام الأمور.

---

[٥٩٥] ديوان الراعي النميري، جمع وتحقيق : راينهرت فاييرت، ط١ ، دار نشر فرانتس شتاينر بفيسبادن، بيروت ، ١٩٨٠م :٢٧٢. أساس البلاغة: ج٢ : ١٣٧

[٥٩٦] في الديوان : (لهن فوارس... إذا قُلْنَ امنعونا): ٢٧٢

[٥٩٧] الزمخشري، أساس البلاغة: مادة (كشف)

[٥٩٨] ينظر: ترجمة الشاعر، ديوان الطرماح، تحقيق: د. عزّة حسن، ط٢، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٤م :٢١ .

[٥٩٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١٣٢، ديوان الطرماح :٢٧٠ .

[٦٠٠] المصدر نفسه، مادة: كره.. ج٢ :١٣٢.

وفي هذا يورد الزمخشري شواهد يُستنبَط منها دلالة ما سبق، فنلحظ قوة النفس والجرأة، وقوة الفرس مجتمعتين في بيت واحد.

قال الطرماح (من الطويل)[٦٠١]:

وإني لمقتادٌ جوادي فقاذفٌ به وبنفسي العامَ إحدى المقاذِفِ

و قال أيضاً في أعداء الدولة واصفاً خيولهم (من الخفيف)[٦٠٢] :

كم عدو لنا قُراسية العـزِّ تَرَكْنا لَحْماً على أَوْفاضِ

وهذا الفخر في المعارك يمكن أن نعدَّه نوعاً من الإعلام الخاص بالدولة، فالدولة تمثل: القوة والفتك والتمكن، وقدرة لم تكن من ذي قبل، بل هو من المتغيرات الثقافية الحاصلة في ذلك العصر، ويمكن رده إلى الظروف التي ألمت بالعرب، والمعارك التي خاضوها، وإلى احتكاكهم بالأمم الأُخرى، فمفهوم السيادة والهيبة كان معروفاً عن دولة فارس لاسيما قائدها كسرى.

ويمكن رده أيضاً إلى التطور التاريخي والاجتماعي الحاصل في تلك المرحلة، ولعله تطور إنساني طبيعي مرده إلى الفكر الإنساني، وإلى اللاوعي الجمعي الذي يحكم تصرفات الأفراد وأقوالهم.

ولا يكون كل ذلك إلا في دولة الخلافة الواحدة المتوحدة، فلا تكفي الأرض الواحدة بل حكم واحد، قال ابن خلدون في تعريف الخلافة: "هي حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا".[٦٠٣] لذا تعد مركزية الخلافة في الثقافة

---

[٦٠١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٦٢ ،ديوان الطرماح :٢٠١ .

[٦٠٢] المصدر نفسه، ج٢ : ٦٨، ديوان الطرماح:٢٧٨ .

[٦٠٣] مقدمة ابن خلدون، الفصل الخامس والعشرون: في معنى الخلافة : ٢١٤ .

العربية الإسلامية مسألة خطيرة، وكانت سبباً مباشراً في تفرق الأمة الإسلامية إلى مذاهب وفرق؛ متعددة، ومتقاطعة، ومختلفة، ومتقاتلة فيما بينها في مواضع ليست بالقليلة على طول تاريخ الدولة الأموية.

وهذا المفهوم المختلف عليه بين فرق المسلمين، لم يمنع من قيام دولة كبيرة؛ إذ أنَّ هذه المفاهيم التي دخلت العقلية العربية كانت سبباً في ميلاد الحضارة الإسلامية التي تولدت عنها نهضة علمية كبرى، وازدهرت على أثرها علوم اللغة والأدب، وعلوم أخرى تطبيقية: كالطب والرياضيات وغير ذلك. ولا يشك أحد أنَّ هذا الازدهار وهذه القوة الفكرية، وقوة موقف الدولة العربية أمام بقية الأمم مستمدة من الكتاب والسنة، ومن التراث العربي قبل الإسلام.

ثانياً: عودة العصبية القبلية:

إذا كان العصر الجاهلي عصر العصبية القبلية، فإنَّ العصر الأموي هو عصر عودة تلك العصبية، والعصر الذي ضعفت به تلك العصبية وكل العصبيات هو عصر صدر الإسلام، إذ حارب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثقافة العصبية بصورها المختلفة قبلية كانت أم عرقية، إلا أن ثقافة العصبية القبلية بقيت راسخة في الطبع العربي. من ذلك ما حدث في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في قصة حسان بن ثابت مع صفوان؛ إذ يقال إن حسان بن ثابت قال شعراً يعرِّض فيه بابن المعطَّل، "وبمن أسلم من العرب من مُضر، فقال، (من البسيط):

أرى الجَلابيبَ قد عَزَّوا وقد كَثروا وابنُ الفُرَيْعَةِ امسى بيضةَ البَلَدِ[٦٠٤]".

---

[٦٠٤] أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج٤ :١١٩ .

وكان من جراء ذلك أن اعترضه صفوان بن المعطَّل بالسيف فضربه. "وقال (من الطويل) :

تَلَفَّ ذُبابَ السَّيفِ عنِّي فإنَّني غلامٌ إذا هُوجيتُ لستُ بشاعرِ."[٦٠٥]

من ذلك نستدل على أن ثقافة العصبية القبلية، واستعلاء بعض القبائل على بعض لدواعي متعددة، ومنها النسب والعرق، بقيت متجذرة في المجتمع العربي، حتى مع دعوة الإسلام إلى نبذ هذه الثقافة السلبية التي تؤدي إلى التنازع والفرقة.

وكانت الدولة الإسلامية أخذت بالاتساع بعد فتح مكة المكرمة في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومع مرور الوقت تحولت القبائل العربية منذ عهد عمر بن الخطاب إلى جيش كبير، دُوِّن أسماء أفراده في ديوان العطاء، فكان الشباب يهاجرون إلى المدينة المنورة، ومنها إلى ميادين الحرب المختلفة في الشرق والشمال والغرب، فتدفقت عليهم الغنائم والفيء. ولمَّا كانت المدينة المنورة مركز الخلافة الإسلامية، وكان النظام السائد حربيا في أغلبه، كان القائد الذي يفتح بلدا من البلاد، يكون أول (أمير) عليه، وكان خلفه في أغلب الأحيان قادةٌ آخرين أيضا، وكان الجيش هو (الأمة)، والمقاتل هو (المواطن)، وهذا الأمر استمر في عصر بني أمية، فظهرت العصبيات القبلية، إذ أن أغلب شيوخ القبائل هم قادة في جيش الدولة.[٦٠٦]

في ظل نظام بني أمية، وبفضل الفتوحات الفسيحة، والانتصارات المتصلة، وجدت طبقة عربية عسكرية أرستقراطية في البلدان المفتوحة، وعلى سيوف هذه الطبقة أقام معاوية – والأمويون بعده – ملكهم ، وثبتوا دعائمه ، إذ جمع معاوية حوله هؤلاء الأمراء العرب، وكانوا رؤساء لقبائلهم أيضا، واتخذ منهم حاشيةً له،

---

[٦٠٥] المصدر نفسه، ج٤ : ١١٩ .

[٦٠٦] ينظر: د. حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره ، ط٤، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨م :١٥ .

وموضعا لاستشارته، وواسطة إلى تنفيذ أوامره وسلطته، وقصر ولاية الأمصار والوظائف الكبرى عليهم، وصبغت الدولة الأموية بصبغة عربية ظاهرة الوضوح، مما حدا بالمؤرخين إلى تسمية هذا العصر (بالدولة العربية)[٦٠٧].

ومن دون شك أنَّ هذا الأمر كان سبباً في عودة العصبية القبلية، ولم تكن الدولة الأموية تكترث بخطورة هذه المسألة، هذا إن لم تكن هي ذاتها قد شجعت عليه لئلَّا يلتفت الناس لشؤون الحكم والخلافة.

وانقسم رعايا الدولة على طبقتين كبيرتين : طبقة السادة من العرب، وهذه بدورها مقسَّمة وفق التقسيم الطبقي للقبيلة العربية في العصر الجاهلي، وطبقة الموالي، وهذه الطبقة تضم المسلمين من غير العرب، وهي دون سابقتها في السياسة والاقتصاد والاجتماع، بالرغم من دعوة القرآن الصريحة إلى التسوية بين جميع المسلمين ، مهما كانت أصولهم .

فالمولى لا يلحق بديوان العطاء إذا التحق بالجند ، وإنما يأخذ مكافأة غير ثابتة، أقل من عطاء العربي.[٦٠٨] ولا يكون من الفرسان بل من المشاة. ولا يعفى من الجزية حتى بعد إسلامه.[٦٠٩] ولا يسمح له بسكنى الأمصار ، كيلا ينقطع الخراج، ولأن الموالي أهل قرى في نظر الأمويين [٦١٠]، ولا يتقدم العربي في المواكب ، بل يمشي معه في الصف ، ولا يكنى ، لأن الكنية دليل الاحترام والتبجيل ، وإنما

---

[٦٠٧] ينظر: المصدر نفسه: ٢٠.

[٦٠٨] ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف المصرية، ١٩٦٧م. ج٢: ١٣٥٤ .

[٦٠٩] ينظر : المصدر نفسه: ١٩٢٠ .

[٦١٠] ينظر: يوليوس فلهوزن ، الدولة العربية وسقوطها ، تر: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م: ٢٨٠، ٤٩٨

يدعى باسمه أو لقبه.[٦١١] وبعض الفنون مثل الموسيقى مباح للمولى ولكنه يشين العربي ويخدش كرامته.[٦١٢] وإذا أراد المولى أن يتزوج فأمامه النساء من الموالي، وعليه أن يخطب المرأة إلى مواليها (من العرب) ، فإن رضي زُوِّج وإلا رُدَّ ، أما إذا تزوج امرأة برأي أبيها أو أخيها ، بدون استشارة مواليهم (من العرب) فيفسخ النكاح، وإن كان قد دخل بها فيُعد عندهم سفاحاً غير نكاح. أما زواج المولى من العربية فهذا المحال ، وإن حدث كان الطامة الكبرى : يفرق بينه وبينها ، ويجلد مئتي سوط أو نحوها ، ويحلق رأسه ولحيته وحاجباه. بل كره الخوارج، هذا الزواج، وفضل بعض أنصاره قتل العربية على أن يبني بها مولى أو يصير سيدا لها .[٦١٣]

ليس هذا فحسب، بل نجد ملامح أخرى لثقافة الاستعلاء والطبقية التي مارسها العرب في عصر بني أمية نتيجة النزعة العنصرية والعصبية التي كرسها حكام بني أمية بين طبقات المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت. إذ نجد أنَّ " للعرب أن يسترقوا غيرهم ، ولكن العربي لا يُسترق"[٦١٤]. والدعوة إلى المساواة الدينية نفسها، وإن (لا فضل لعربي على عجمي)، أصابها ما أصاب الحياة عامة ، فالمولى لا يؤم العربي.[٦١٥] ولا يُصلى على الجنائز (مولى) إذا حضر أحد من العرب.[٦١٦]

وهناك من الثقافات الجاهلية المترسبة في نفوس الأمويين أشيعت بين أفراد المجتمع الإسلامي وأسهمت بشكل كبير في تفتيت وحدة المجتمع، منها: " أن دم

---

[٦١١] ينظر: شهاب الدين احمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد (كتاب اليتيمة في النسب وفضائل العرب) ، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م، ج٢ : ٢٦٠ .

[٦١٢] ينظر: أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ج٥ : ١١٣ .

[٦١٣] ينظر: أبن عبد ربه، العقد الفريد، ج٢ : ٢٦٠-٢٦١ .

[٦١٤] أبو الفرج ، الأغاني ، ج١٥ : ١٠٦ .

[٦١٥] ينظر : د. أحمد أمين، ط١، ضحى الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، ١٩٣٣م، ج١ :٢٤ .

[٦١٦] ينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٢ : ٢٦٠ .

المولى مباح ، أما العربي فلا"[٦١٧] فالدم العربي في رأيهم يجب أن يبقى نقيا خالصا من كل شائبة . وقد جرتهم نظرتهم هذه إلى كراهية التزوج من الموالي في أول الأمر . يقول الأصمعي عن ابن أبي الزناد : " كان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد، حتى نشأ فيهم القراء السادة: علي بن الحسين بن على بن أبي طالب (عليهم السلام)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبد الله بن عمر، ففاقوا أهل المدينة علماً وفقهاً وعبادةً وورعا، فرغب الناس حينئذ في السراري".[٦١٨] من ذلك نجد أن السلطة الأموية رسخت مفهوم الطبقية والاستعلاء التي حاربها الإسلام المحمدي الأصيل، وهذه الطبقية فرقت شمل المجتمع وزعت الكراهية بين أفراده ، حتى بين القبائل العربية ذاتها، فالوحدة المجتمعية التي زرعها النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) أطيح بها، واستُبدِلت بالقيم الجاهلية، وأُطِرت بالنص الديني المقدس.

ومن مصاديق هذا الانقسام في المجتمع العربي المسلم هو بروز العصبية القبلية بين القبائل اليمنية والقبائل العدنانية، خاصة بعد موقعة مرج راهط سنة (٦٥هـ) والتي انتصر فيها مروان بن الحكم، إذ أن الحرب بدت في ظاهرها "صراعاً بين الأمويين والزبيريين، ولكنها كانت في الباطن صراعاً بين المضرية / العدنانية / القيسية من جهة ، والقحطانية / التغلبيّة / اليمانية / من جهة أخرى. وإذا كانت المضرية تمثلها قيس في تلك المعركة ، فقد كانت اليمنية تمثلها قبيلة كلب"[٦١٩] ومن ذلك بدأت جذوة الشعر الهجائي تستعر بين قيس وكلاب.

---

[٦١٧] الطبري، التاريخ، ج٢ : ٦٢٣.

[٦١٨] ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج١ : ٣١٠ .

[٦١٩] د. قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي) ، ط١، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، ٢٠٠٢م :١١٩ .

ومن هذا الهجاء المتبادل بين الشعراء برز شعر النقائض، ويلاحظ الدارس والناظر في التاريخ العربي بأنَّ شعر النقائض أيام الأمويين كان زاخراً بالعصبية القبلية، ومن ذلك قول الفرزدق (من الطويل)[٦٢٠]:

أسكران كان ابن المراغة إذ هجا تميماً: بجوف الشآم أم متساكر

وهنا الفرزدق يدافع عن قبيلته، قبيلة تميم. وكان جرير قد هجاها، وهذا التناحر القبلي كان غائباً تماماً في عصر صدر الإسلام، لأن الفخر والهجاء كانا بالطابع الإسلامي، ودفاعاً عن الإسلام كما فعل الفرزدق برد النسب الشريف إلى الله تعالى فيقول: نحن من فضل الله نسبنا شريف كما في قوله... إن الذي سمك السماء....

ويقول جرير هو الآخر في هذا الشأن في تغلب (من البسيط)[٦٢١]:

لا تَفْخَرُنَّ فإنَّ اللهَ أنزَلَكُم يا خُزْرَ تغلبَ دارَ الذلِّ والعارِ

ويمكن ملاحظة أنَّ الدولة الأموية شجعت على مثل هذا النمط من الشعر، لأنه يتماشى مع أهواء الحكام، ولم تدرك الدولة الأموية بأنَّ هذه النعرات القبلية كانت لا تصب في مصلحتها دائماً، فهي تفكك العلاقة بين الأفراد، ومن ثمَّ تضعف الدولة، وتنهي وجودها، وهذا ما حصل بالفعل، فقد كانت المشاحنات سبباً مهماً في تمرد القبائل، وظهور الأحزاب، وخاصة الخوارج، وانهاك الدولة بحروب داخلية أدت في نهاية الأمر إلى تفككها وزوالها.

وقد تفاخرت القبائل العربية بأنسابها وتطاول بعضها على بعض، فضلاً عن استعلائهم على باقي الشعوب التي دخلت إلى الدين الإسلامي من غير العرب. قال أحد الباحثين: "إن معرفة الشخص لنسبه نعمة خالصة من الله، فهو سبحانه شاء لك

---

[٦٢٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٦٥ . ديوان الفرزدق، شرح و تحقيق: إيليا الحاوي، ط١ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م ،ج١ ، شرح الصاوي ج٢: ٤٨١.

[٦٢١] المصدر نفسه، ج١: ٢٤٣. ديوان جرير، تحقيق: نعمان أمين طه، ط٣، دار المعارف المصرية، القاهرة: ٢٣٧.

أن تولد ابن فلان الفلاني، ولو شاء سبحانه أن تولد من غير ذلك النسب لنفذت مشيئته، إذاً فالنسب نعمة تستحق الشكر لا الفخر"[٦٢٢]. هذه هي النظرة الواقعية لموضوع النسب، وهي الرؤية الإسلامية، إلا أن الرواسب الجاهلية التي هيجتها بني أمية، حالت دون ذلك.

فليس مستغرباً أن تظهر العصبية القبلية في كثير من المجتمعات الإسلامية، وبخاصة العربية منها، وفي جزيرة العرب تحديداً، حيث أصل العروبة ومهدها، فقد انبأ بذلك الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبر أنّ أربع خصال من خصال الجاهلية تظل في أمته، ولا يدعها أهل الإسلام منها التفاخر بالأحساب والطعن بالأنساب، فقال: "أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن بالأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة"[٦٢٣]، ومع كون التعصب القبلي خصلة مستمرة في امة الإسلام كما أخبر بذلك النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولكن بقاءها لا يعني أنها أصبحت أمراً مقبولاً، ولا واقعاً محتوماً يعذر المسلم فيه إذا ما سار عليها، أو انخرط فيها، فليس ذلك قصد الحديث، بل القصد هو تحذير الأمة من اتباع عادات الجاهلية، والانسياق خلف دعاواها الباطلة.

والحديث السابق لا يدل على أنَّ العصبية القبلية كانت منتشرة انتشاراً عاماً وأعمى لا بصر فيه ولا بصيرة، فهذا أمر ليس مقبولاً البتة، وإن وجد في شواهد الزمخشري ما يدل على تفشي العصبية القبلية، فأيضاً ثمة ما يدل على انتشار الألفة بين القبائل والأفراد وبين المسلمين وغيرهم كالنصارى مثلاً، ومن ذلك قول الأخطل

---

[٦٢٢] د. خالد عبد الرحمن الجريسي، العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، مؤسسة الجريسي، المملكة العربية السعودية: ٥٠.

[٦٢٣] أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، من حديث أبي مالك الأشعري، ط١، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م، حديث رقم (٩٣٤) : ٤١٥.

وهو شاعر نصراني يعيش في مجتمع يغلب الإسلام فيه، وهو إنسان متسامح لا يعرف عنه التعصب للدين أو ما شابه، قال الأخطل (من البسيط):[٦٢٤]

كأني شارب بهم يوم استبد بهم من قرقف ضمنتها حمص أو جدر.

وهذا الموقف للأخطل موقف إنساني نبيل يدل على التسامي الخلقي. وتراه يمدح قومه كلهم ولا يمنعه دينه عن ذلك، بقوله (من الكامل)[٦٢٥]:

جُهَراءُ للمَعرُوفِ حينَ تَرَاهُمُ حُلَمَاءُ غيرُ تَنَابِلٍ أشرارِ

فالقوم قوم كرماء أصحاب معروف، وتراهم حلماء، وعقلاء ، والشر صفة ليست فيهم. إن كان هذا الموقف من الأخطل، فإن جريراً يماثلهُ وما دعاه إلى هجاء مجاشع وتميم إلا هجاء الفرزدق، وهذا ليس بدليل على أنَّ جريراً إنساناً متعصباً يهجو الناس والقبائل الأخرى لا لشيء فيهم غير أنهم من قبائل مغايرة لقبيلته.

ولو كان ذلك الأمر حقاً من شاعر، أو من أفراد لكانت هناك مشاكل كبيرة بين أفراد المجتمع، لا تدل إلا على جهل مستحكم في النفوس والعقول، وليس هذا الواقع الثقافي العربي، إنما كانت النقائض على سبيل المزاح في كثيرٍ من الأحيان لا الجد، وعلى سبيل إضاعة الوقت والتسلية، ولو كانت في الجد لكان أقل قليله كافٍ لسفك الدماء بين القبائل.

ولعل حكام بنو أمية كانوا يرسخون مفهوم العصبية وثقافتها لغرض تقوية سلطانهم، وبسط نفوذهم، فإن " الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها لاختيار إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه.. وأن الشرائع والديانات وكل أمرٍ يحل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصبية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها"[٦٢٦]. ولذا فقد اتجه

---

[٦٢٤] أساس البلاغة، ج١ : ٥٠، ديوان الأخطل:١٩٠ .

[٦٢٥] المصدر نفسه، ج١: ١٥٩، ديوان الأخطل:٤١٤.

[٦٢٦] ابن خلدون، المقدمة :٢٢٥ .

معاوية إلى استمالة القبائل اليمانية، ليعتمد عليهم وعلى بعض النزارية في الشام، من أجل تثبيت حكمه.[٦٢٧]

ويرى ابن خلدون أن الدولة إذا استقرت وتنهدت، " فقد تستغني عن العصبية والسبب في ذلك: أنَّ الدولة العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة وأن الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه، فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثرين ودول متعاقبة، نسيت النفوس شأن الأولوية واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة، ورسخَ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية. فلم يحتاجوا حينئذٍ في أمرهم إلى كبير عصابة بل كأن طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يعلم خلافه"[٦٢٨].

ولذا يعد تجذَّر ثقافة العصبية، والطبيعة البدوية في المجتمع المحيط بالحاكم من ضروريات الحكم واستمراره ، إذ أنَّ" الاطوار طبيعيَّة للدولة، فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية، وما يتبعها من شدَّة البأس وتعود الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة، فطور الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك يتبعه الرفه واتساع الأحوال، و الحضارة إنما هي تفنَّن في الترف واحكام الصنائع المستعملة"[٦٢٩].

ويكون استظهارهم حينئذٍ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة إما بالموالي والمصطنعين الذين نشؤوا في ظل العصبية وغيرها، وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها... وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على امرها، واقتسموا خطتها وتنافسوا بينهم، وتوزعوا ممالك الدولة، وانتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايته وشمخ بأنفه وبلغهم شأن

---

[٦٢٧] ينظر: د. قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي) ، مرجع سابق :١٢٩ .

[٦٢٨] ابن خلدون، المقدمة : ٣٠٨.

[٦٢٩] ابن خلدون، المقدمة : ٣٠٩ .

العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك ولبسوا شارته وأمنوا ممن ينقد ذلك عليهم أو يغيره.....".[٦٣٠]

وإن كان جرير قد قال في البيت السابق في كليب، فها هو يذكر الفرزدق وتميم راثياً له قائلاً (من الطويل)[٦٣١]:

عمَادُ تَميمٍ كلَها ولِسانُها وناطِقُها البَذَّاخُ في كل مَنطِقِ.

وهذا يؤكد أنَّ النقائض ما كانت إلاَّ على سبيل المزاحِ واللهو، وإظهار المقدرات اللغوية والشعرية بين الشعراء، وهذا الشاعر ذو الرمة يقول مادحاً قوماً:[٦٣٢]

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادي طمت على الفخر.

وقد كان شعراء العصر الأموي يتبارون في الهجاء، مع أنهم أبدعوا في المدح والفخر والوصف، وكذلك الغزل كما كان عند الفرزدق وجرير و ذي الرمة والأخطل والراعي النميري، فهؤلاء من كبار شعراء العصر الأموي، وكانت لهم صولات في شعر الهجاء والنقائض، فقد نجد أن الشاعر يقول أبياتاً من الهجاء المر فيها جرحٌ وقذع ونحسبه قاسي الطبع، وهو ذاته يقول أبياتاً من الغزل الرقيق، والوصف الدقيق، ونجد عنده أيضاً مدحاً، وفخراً في آن واحد .

ولا يشكو القارئ المتفحص لأساس البلاغة والمتتبع الناظر في شواهده بأن الشعر الوارد في النعرات القبلية في العصر الاموي، ما هو إلا للفرزدق وجرير والقليل القليل لغيرهما مقارنةً بعدد الأبيات الواردة لهما وتُرى مبثوثة في المعجم كله.

---

[٦٣٠] المصدر نفسه :٣١٢ .

[٦٣١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥١. ديوان جرير، تحقيق نعمان أمين طه، ط٣، دار المعارف المصرية، القاهرة ، ١٩٩٢م .: ٩٣٨.

[٦٣٢] المصدرة نفسه، ج٢: ٥٩ ، ديوان ذي الرمة:٩٧٢.

وقد جيء بأبرز تلك الشواهد وأشهرها. وهنا في هذا المقام نلحظ أن ثقافة العصبية القبيلة كانت متأصلة في المجتمع العربي في عصر بني أمية، وعلى الرغم من أنَّ النقائض كانت في أكثرها مزاحاً، ولكنها في نهاية الأمر تصب الأذى في نفس السامع المعني بالهجاء وقلبه، فتدل على تفضيل عشيرة أو قبيلة على غيرها، ومن هذا قول جرير (من الكامل)[٦٣٣]:

هون عليك إذا رأيت مجاشعاً يتخاورون تخاور الأثوار

ومجاشع قبيلة الفرزدق، ومجاشع خاله الذي طالما افتخر به

قال الفرزدق (من الكامل)[٦٣٤]:

بيتاً بناه لنا المليك وما بنى حكم السماء فإنه لا ينقل

بيتاً زرارة محتبٍ بفنائه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

يلجون بيت مجاشع وإذا احتبوا برزوا كأنهم الجبال المُثّلُ

لا يحتبي بفناء بيتك مثلهم أبداً إذا عُدَّ الفعال الأفضل

من عزهم جحرت كليب بيتها زرباً كأنـهم لديه القُمَّلُ

وفي هذه الأبيات نلحظ أن الفرزدق يخاطب جريراً متفاخراً بحسبه أمامه، و مستصغراً نسب جرير، قال الفرزدق (من الطويل)[٦٣٥]:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير الجوامع.

وهنا العصبية القبلية تصل إلى ذروتها كحدٍ أقصى، وهو الخط الانفعالي الأعلى لدى الشاعر، فقد تحدى غريمه أن يظهر له آباءً وأخوالاً له أكرم من آبائه وأخواله. ويظهر الفخر من قوله في صدارة البيت: (أولئك أبائي) ويأتي بعده بالتحدي: (فجئني بمثلهم) ويختم البيت باستحقار جرير، فهو يقول له: إذا كان هناك

---

[٦٣٣] أساس البلاغة، ج١ :٢٦٩، ديوان جرير : ٨٩٨ .

[٦٣٤] ديوان الفرزدق:ج٢ :١٨٢.

[٦٣٥] أساس البلاغة، ج١: ١٤٨، ديوان الفرزدق:ج١ : ٤١٨. وفي الديوان (المجامع).

شيء يجمع بيننا. . ويقول جرير في موضع آخر راداً على الفرزدق [٦٣٦](من الوافر):

ولكن رهط أمك من شتيم فابصر وسم قدحك في القداح

ويمكن ملاحظة أن ليس كل ما يقال في الهجاء صحيحاً، إنما غرضه الذم فحسب، والشاعر يأتي بأي شيء يمكن أن يساعده على النيل من خصمه، ويبدو أن شعر النقائض قد أثار عصبية البعض من أبناء القبائل المختلفة، وكان يؤذيهم، ولنا في قصة الراعي النميري مع جرير وهجائه لقبيلة الراعي، وأثر ذلك على أبناء القبيلة.

مما يمكن أن أستخلصه من علاماتٍ ثقافية لهذا المبحث؛ إنه لم يعد مفهوم الانتماء للدولة الأموية كما كان إلهياً وروحياً في عهد صدر الإسلام، فقد صارت الدولة بنظامٍ ملكي، يدَّعي الخلافة الإسلامية .

وكذلك نجد أن العصر الأموي يُعد عصر عودة النعرات القبلية، ومن أسباب ذلك تحول الخلافة إلى (مُلك) على يد معاوية بن أبي سفيان، فقد ساعد هذا الأمر في إذكاء نيران العصبية، خاصة ما بين القبائل اليمنية القحطانية والقبائل العدنانية، وكذلك تقريب بني أمية لعصبتهم، وتوليهم الأمصار، من دون أن يكون لهم سبق في الإسلام، أو ورعٌ وعلمٌ في الدين، وعُرفَ عصر بني أمية بأنه عصر عودة العصبية القبلية، وكانت دعواهم بأخذ الثأر لمقتل عثمان سبباُ من أسباب إضرام نار الحرب الداخلية بين المسلمين، وتفرقهم.

ويحدثنا التاريخ عن موقعة (صفين) التي حدثت بين جيش الإمام علي (عليه السلام) وهو الخليفة الشرعي، وبين جيش معاوية بن أبي سفيان، وانتهت بخدعة رفع المصاحف ولعبة التحكيم، مما أدى إلى تفرق قوى الأمة إلى ثلاثة أحزاب وهي: شيعة الإمام علي (عليه السلام) ، والحزب الأموي الموالي لمعاوية بن أبي سفيان،

---

[٦٣٦] أساس البلاغة، ج٢: ٥٦، ديوان جرير:٤٦٥.

وحزب الخوارج.[٦٣٧] قال الزمخشري: " هؤلاء حِزبي، وهم أحزابي، ودخلتُ عليه وعنده الأحزاب، وحزَّبَ قومه فتحزبوا أي صاروا طوائف. وفلان يُحازب فلاناً : ينصره ويعاضدُه؛ قال المَرَّار الفقعسي: (من الطويل)

ولَو قد بَلَغنا مُنتهى الحَق بَينا لقَلَّ غَنَاء الصَّلتِ عَمَّنْ يُحازِبُه "[٦٣٨]

من خلال الشاهد المعجمي يتبين لنا أن لفظة (حزب) تعد علامة ثقافية متواضع عليها بين متكلمي اللغة العربية في ذلك الوقت، إذا ما أضيفت إلى لفظة أخرى، فتكون إشارة إلى طائفة معينة، فعندما نقول: (حزب الخوارج) يتبادر إلى الذهن مباشرة تلك الحركات السوداوية التي لا تتورع عن قتل الآخر المخالف لهم لأتفه الأسباب، وكذا لو قلنا: (الحزب الأموي) يتبادر إلى الذهن قوى السلطة.

إن ثقافة التحزب السياسي تعد عملية تطور في الفكر العربي من القبلية الأولى إلى نمط أكثر وعياً، مع ما ينطوي عليه من مخاطر الانشقاق والاقتتال بين الأحزاب المختلفة. وهذا ما حدث فعلا في المجتمع العربي الإسلامي.

ويلحظ الدارس لتاريخ الدولة الأموية، أن هذه الأحزاب ورثت العصبية القبلية، التي خمدت مدة من الزمن، وعادت للظهور بقوة بعد أن أذكتها سياسة بني أمية للمجتمع العربي، والأمة الإسلامية. والشعر شاهدٌ على ذلك سواء في النقائض، أو غيرها وعكست الشواهد الشعرية مما نقله أساس البلاغة بعضاً من الواقع الثقافي والاجتماعي للمجتمع العربي في ذلك الوقت.

---

[٦٣٧] ينظر: محمد بن جرير الطبري، التاريخ، ج٤ : ٥٦٣– ٥٧٥ .

[٦٣٨] الزمخشري، أساس البلاغة ،ج١ : ١٨٦ .

المبحث الثاني

حروب تثبيت الحكم وتصفية المعارضة

الحديث عن الحروب والصراعات في عصر بني أمية يجرنا إلى موضوع مشروعية هذه السلطة، ونظرة الصحابة والتابعين لهذه السلطة، وما تسببت به من حروب وصراعات دموية ضد من يقف بالند منهم، يفضي كذلك إلى الحديث عن مساحة تلك الدولة وما اشتملت عليه، وإلى أنواع تلك الحروب مع الأخذ بالعلم بأنَّ العلامة الزمخشري أورد في معجمه شواهد تدل على الحروب الداخلية التي شغلت العرب آنذاك، فالدولة الأموية دولة توسعية، فقد خاضت حروباً عديدة في شمال أفريقيا وبلاد الأندلس. وحارب الأمويون في البحر، الشيء الذي لم يعرفوه العرب من قبل ولم يعتادوا عليه، إذ عبروا من شمال إفريقيا إلى شبه جزيرة أيبيريا، وكذلك حصار القسطنطينية.

ويذكر التاريخ حروبهم مع الدولة البيزنطية والفتوحات الإسلامية لبلاد ما وراء النهرين، وتنتهي الدولة الأموية بصراع مع العباسيين، و ينتهي بحسم الموقف لصالح العباسيين، و بذلك ينتهي حكم الدولة الأموية.

ولعل من الأسباب الكبيرة لاشتعال الحروب الداخلية بين المسلمين آنذاك، هو مقتل عثمان بن عفان وقضية المطالبة بدمه من بني أمية، و ادعائهم الثأر له. قال الراعي النميري (من الكامل)[٦٣٩]:

قتلوا ابن عَفَّانَ الخليفَةَ محرِماً ومضى فلم أرَ مثلَهُ مخذولا

وقوله محرماً توكيد على أنه قد مات مظلوماً، ولكنه لم يقل مظلوما بل مخذولا، أي في نصرته، عندما كان محاصراً من الثوار. أي أنَّ الشاعر قد صرح بموقفه من القضية عياناً وفي هذا التصريح دعوة للأخذ بالثأر، وتصريح كذلك بمناصرة الدولة الأموية وبالتحديد معاوية بن أبي سفيان.

وعلى الرغم من عدم ورود شواهد كثيرة في أساس البلاغة حول هذه القضية، غير أنها من أبرز و أهم القضايا التي كانت سبباً في اشتعال المعارك والحروب في عصرهم، و الزمخشري لم يورد أبياتاً تصف تلك الحروب عمداً منه لأنَّ هذا الأمر يطوى ولا يروى، والبيت الذي أورده للراعي النميري لا يخرجه عن منهجه في الكتاب، فهو لم يورد الخلاف أو شيئاً منه، إنما ذكر ظلمهم لعثمان الخليفة، وأنه مات وهو قائم في بيته يصلي، ويقال مات وهو يتلو القرآن فسالت دماؤه عليه.

وقد اتخذ بنو أمية هذه الحادثة ليمكنوا من سلطانهم وتسلطهم على مقدرات المسلمين، فقتل معاوية بن أبي سفيان أكثر أعدائه ممن كانوا يوالون الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ومثَّل بأجسادهم، وقطع رؤوسهم ورفعها على أسنة الرماح وطاف بها في بلاد المسلمين، ليسنَّ بذلك ثقافة سوداوية مقيتة باسم الإسلام ، والإسلام منها براء. وكذلك كان قد تآمر على الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب

---

[٦٣٩] ديوان الراعي النميري، :٢٣١، أساس البلاغة، ج١ :١٨٥ .

(عليهما السلام)، فدس إليه السم وقتله في مدينة جده رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)[٦٤٠].

أولاً: واقعة الطف:

ومن أبرز الوقائع القتالية التي حدثت في بدية العصر الأموي، وفي السنة الأولى لتولي يزيد بن معاوية بن أبي سفيان للحكم ؛ هي واقعة الطف الأليمة التي قتل فيها الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) وأهل بيته وأصحابه. قال الزمخشري : " قُتِلَ الحسين رضي الله عنه بطَفَ الفرات. وهو شاطئه وما ارتفع من جانبه"[٦٤١]. ولهذه المعركة أسباب وأوليات أوصلت الحال إلى ما كان عليه.

فبعد استشهاد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وذلك بعملية اغتيال نفذها أحد رجال الخوارج، ولا يبعد أن يكون محركها معاوية بن أبي سفيان، في شهر رمضان من سنة (٤٠) للهجرة النبوية الشريفة. وحينها كان معاوية بن أبي سفيان، في وضع من القوة أفضل مما كان عليه الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام) . وكان قد بسط نفوذه على الشام ومصر.[٦٤٢]

وقد ذكرت المصادر التاريخية؛ إن الخلافة استقرت لمعاوية بن أبي سفيان، بعد توقيع معاهدة ما بينه وبين الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام)، وذلك نتيجة لعدة عوامل دفعت الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام) لتوقيع المعاهدة، وأدت إلى تنازل الإمام الحسن عن الحكم لمعاوية. ومن هذه العوامل:[٦٤٣]

---

[٦٤٠] ينظر: أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب اليعقوبي البغدادي (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: خليل منصور، ط٢، دار الاعتصام للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ ، ج٢ :١٥٦ –١٥٧ .

[٦٤١] الزمخشري، أساس البلاغة،ج١ : ٦٠٦ .

[٦٤٢] ينظر: محمد بن جرير الطبري، التاريخ ، ج٤ : ١١٢.

[٦٤٣] ينظر : أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٩م : ٦٦–٦٧ .

- المعاهدة تعد محاولة لحقن دماء المسلمين، و اعادة توحيد الكلمة وجمع الصف بعد سنوات من الحروب الداخلية، بين اطراف المسلمين ابتداءً من ما يسمى بفتنة قتل عثمان، ومن ثم معركة الجمل، وبعدها معركة صفين، وقد أثنى كثيراً من المسلمين على هذه المبادرة، وسمي العام الذي تم فيه توقيع المعاهدة بـ(عام الجماعة)

- كما أنّ المعاهدة تضمنت تنازل الإمام الحسن (عليه السلام) عن الحكم، وكانت مشروطة بأن تعود الخلافة إلى الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام) بعد موت معاوية. كما أن معاوية طلب من الإمام الحسن أن يخطب بين الناس، لما سلم الأمر إليه، فقال الإمام الحسن (عليه السلام) : " إنما الخليفة من سار بكتاب الله ، وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ، وليس الخليفة من سار بالجور، ذلِكَ مَلِكٌ مَلَكَ مُلكاً يُمَتَع به قليلاً ثم تنقطعُ لذته وتبقى تبعته، (وإن أدري لعله فتنةٌ لكم ومتاعٌ إلى حين)"[٦٤٤]

وقد أعقب هذا الصلح، مدَّة من العلاقات الهادئة في المجتمع، بين أنصار الإمام الحسن (عليه السلام) و أنصار معاوية بن أبي سفيان، ولكن معاوية التف على المعاهدة، وبدأ بمطاردة أصحاب الإمام أمير المؤمنين وتعذيبهم وتصفيتهم. وبعد ذلك حاك مؤامرة لمقتل الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام)، استشهد على أثرها الإمام الحسن (عليه السلام) متأثراً بالسم الذي دُسَ إليه سنة (٥٠هـ) . وكان معاوية بن أبي سفيان" قد صلى بالنخيلة في العراق قرب الكوفة، يوم الجمعة .. ثم خطب فقال: (إني والله ما قاتلتكم لتصلُّوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك، وإنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون) قال

[٦٤٤] ينظر : الأصفهاني، مقاتل الطالبيين : ٧٢-٧٣ .

شريك في حديثه: هذا هو التهتك"[٦٤٥]. وهذا الأمر يؤكد مقالة أبي سفيان يوم تولى عثمان بن عفان الخلافة.

وبعد ذلك قام معاوية بن أبي سفيان، في حياته بإعلان ترشيح ابنه يزيد للخلافة من بعده، ضارباً عرض الحائط الاتفاقية التي وقعها مع الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام). وكان هذا القرار له ردود فعل مختلفة بين المسلمين. تراوحت بين الاندهاش، والاستغراب، إلى حد الشجب، والاستنكار. و يُعد هذا الأمر في نظر البعض نقطة خطيرة لتتحول الخلافة إلى ملك يورث، وقد غيرت مجرى التاريخ الإسلامي، من خلال توريث الحكم، وعدم الالتزام بالمعاهدة الموقعة، وبنظام الشورى، الذي كان متبعا فيما سبق لاختيار بعض من الخلفاء السابقين. علماً أنه كان الكثير من كبار الصحابة، لايزالون على قيد الحياة، وبدأت بوادر تيارات المعارضة لقرار معاوية بن أبي سفيان بتوريث الخلافة لابنه يزيد، من بعض الشخصيات المؤثرة في المجتمع الإسلامي، وخاصة الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)، وكذلك من عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر. [٦٤٦]

خلافة يزيد وامتناع الحسين من مبايعته:

وبعد وفاة معاوية بن أبي سفيان، في شهر رجب من سنة (٦٠هـ) تولى ابنه يزيد الحكم، ولكن تنصيبه جوبه بمعارضة من كبار الصحابة والتابعين، وكانت خلافة يزيد التي لم تستمر سوى سنوات قليلة، وهي عبارة عن حروب متصلة ضد من رفض خلافته، ففي عهده حدثت واقعة كربلاء وتسمى: واقعة الطف الأليمة، في العاشر من شهر محرم الحرام سنة (٦١هـ)، ثم حدثت انتفاضة في المدينة ضد يزيد

---

[٦٤٥] المصدر نفسه: ٧٠ .

[٦٤٦] ينظر: علي بن أبي الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ج٤ :١٤ .

وعامله في المدينة، فكانت واقعة الحرة التي سنة (٦٣هـ)، التي قتل فيها عدد كبير من الصحابة وأولاد الصحابة من التابعين. كما اعتدوا على نساء المسلمين واستباحوا الأعراض، في واقعة يندى لها جبين الغيور. وبعد ذلك وجهَّ يزيد جيشه بقيادة مسلم بن عقبة المري إلى مكة المكرمة لقتال عبد الله بن الزبير، الذي أعلن نفسه خليفة على المسلمين وأخذ البيعة لنفسه من أهل الحجاز، وبعض مناطق العراق، واصطف معه الخوارج الذين رفضوا حكم بني أمية، فحاصرها وقصف الكعبة المشرفة بالمنجنيقات وهدمها.[٦٤٧]

وبالعودة إلى واقعة الطف، فإن بني أمية قد ضيقوا عليه في المدينة وحاولوا قتله لأنه رفض حكم يزيد بن معاوية وأن بيعته باطلة، فخرج إلى مكة المكرمة، وأيضاً حاولوا قتله في الحرم المكي أيام الحج، فآثر الخروج إلى الكوفة حتى لا تستباح حرمة الحرم الشريف، وكان أهل الكوفة قد كاتبوه وأرسلوا إليه الرسل والكتب ليحثوه على المجيء إليهم، ولكنهم سرعان ما تخاذلوا وخرج معظمهم لقتاله.

في هذه الواقعة صبَّ بنو أمية جمَّ حقدهم على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى آل أبي طالب، ولم يكتفوا بقتلهم للإمام الحسين (عليه السلام)، وإخوته وأبنائه حتى الرضيع منهم وأصحابه، بل كانوا قد منعوا الماء عنهم حتى أخذ منهم العطش مأخذاً كبيرا. ومن ثم مثلوا بالجثث، وسلبوها، وأحرقوا خيام نسائه وعياله وساقوهم أسرى وسبايا.[٦٤٨] وهذه الأعمال المشينة يندى لها جبين الغيور. وهي تشكل سابقة خطير في تاريخ الدولة الإسلامية، إذ تعد بنات رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أول نساء من المسلمين تسبى من قبل جيش الدولة الإسلامية في تاريخ الإسلام. وهي سابقة خطيرة، و نكوص نحو الثقافة الجاهلية المقيتة التي رفضها الإسلام، وقد مرَّ بنا في الفصل الأول من هذا البحث كيف تهضم حقوق المرأة التي تساق سبيَّة، فيحق للرجل تملكها والابتناء بها كرها. وهذا الأمر أكبر

---

[٦٤٧] ينظر: المصدر نفسه، ج٤ .

[٦٤٨] ينظر : محمد بن جرير الطبري، التاريخ، ج٤ :٣١٤ .

جريمة اقترفها بنو أمية بحق رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). قال الفرزدق يصف حال النساء السبايا، (من الطويل) :[٦٤٩]

خرجنَّ حَريراتٍ وأبدينّ مِجلَداً ودارت عَلَيْهنَّ المُقرمةُ الصُفرُ

والمقرمة قطعة من القماش يلف بها الفراش، قال الزمخشري : " مِقرَمٌ وقِرامٌ : مِحبسٌ يُقرم به الفراش."[٦٥٠] وهو ستر من الصوف. وهو يوضع على المرأة السَبِيَّة كنوعٍ من الستر الذليل. وهو من ثقافات العصر الجاهلي المترسبة في النفوس والتي أحياها حكم بني أمية.

ثانياً: حروب الخوارج:

وما أبعد هذه القضية عن سبب آخر للحروب في العصر الأموي يذكره الطرماح في شعره، وهو الفخر بكثرة القتل والتباهي بسفك الدماء. وهذه الثقافة السوداوية برزت لدى الخوارج. و الطرماح بن الحكيم شاعر من شعراء الخوارج يقول (من الوافر)[٦٥١]:

إذا ذهبَ التَخايلُ والتَبَاهي لَقيتَ سُيُوفَنَا جُنَنَ الجُنَاةِ

إنَّ هذا الأمر يمكن أن نعدَّه طابعاً فردياً، وليس نسقاً ثقافياً قاراً . و الثقافة "بحسب ما أشار إليه لوتمان و أوسبنسكي بأنها الذاكرة غير الموروثة للجماعة. وهي ذاكرة تفصح عن نفسها انطلاقاً مما هو متعارف عليه من قواعد وأعراف تمليها سلطة اللسان باعتباره مؤسسة اجتماعية بالمعنى السويسري (فيردينان دي سوسير) . ولا ينفي هذا التعريف إمكان الحديث عن الطابع الفردي للثقافة، عندما توكل إلى هذا

---

[٦٤٩] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق ، ج٣ : ١٣٣. ديوان الفرزدق، ج١ :٢٥٤ .

[٦٥٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٧٢ .

[٦٥١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٢٧٤، ديوان الطرماح:٣٣.

الفرد مهمة تمثيل الجماعة"[٦٥٢] . ويبدو أنَّ هذا الشاعر من محبي القتال والموت، قال (من الطويل)[٦٥٣]:

وكل مستأنس إلى الموت قد خا ض إليه بالسيف كل مخاض

وهل يمكن لأحد أن يستأنس بالموت؟! ولعل من كثرة الحروب والموت قد قيل: (بلغت الدماء الثنن)[٦٥٤].

والخوارج طائفة من المسلمين، ومفردها خارجيٌّ، نسبة لكلمة (خروج). والخَارِجِي: مَنْ يَسُودُ بِنَفْسِهِ من غير أن يكونَ لَهُ قَديمٌ.[٦٥٥] والخَوَارِجُ الحَرُورِيَّةُ؛ والخَارِجِيَّةُ: طائفة منهم لزمهم هذا الاسمُ لخروجهم عن الناس. التهذيب: والخَوَارِجُ قومٌ من أَهل الأَهواء لهم مَقالَةٌ على حِدَةٍ.[٦٥٦]

الخوارج هم الخارجون على إمام زمانهم، وأيضًا هم طائفةٌ خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد معركة صِفِّين، بعد التحكيم الذي حصل في القصة المشهورة. وفي المعجم الوسيط: "فرقة من الفرق الإسلامية خرجوا على الإمام علي، وخالفوا رأيه، ويطلق على مَن خرج على الخلفاء ونحوهم".[٦٥٧]

وقد عرَّفت الخوارج بتعريفات عدَّة، كلها تدور حول مصطلح الخروج على الامام علي (عليه السلام)، أو الخروج على أحد الخلفاء ونحوهم. فقد عرَّف الشهرستاني في الملل والنِّحل، الخوارج بتعريف عام؛ إذ قال: "كلُّ مَن خرج على

([٦٥٢]) عبد الله بريمي، الكون السيميائي وتمثيل الثقافي(يوري لوتمان نموذجاً)، مجلة فصول، مجلد (٣/٢٥) العدد (٩٩)، ربيع ٢٠١٧م، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة :٥٣ .

[٦٥٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٣٥ ، ديوان الطرماح:٢٨٠.

[٦٥٤] المصدر نفسه، ج١: ١١٦، و المستقصى:ج٢ :١٣.

[٦٥٥] الفيروز آبادي، القاموس المحبط، مادة (خرج)

[٦٥٦] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرج)

[٦٥٧] إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون المعجم الوسيط، مادة (خرج)

الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يُسمَّى خارجيًّا".[٦٥٨] وقد عرَّفهم ابن حجر العسقلاني بقوله: "الخوارج الذين أنكروا على علي التحكيم، وتبرؤوا منه ومن عثمان وذريته، وقاتَلوهم".[٦٥٩]

وقال ابن حزم: "ومَن وافق الخوارج من إنكار التحكيم، وتكفير أصحاب الكبائر، والقول بالخروج على أئمة الجَوْر، وأن أصحاب الكبائر مخلَّدون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش، فهو خارجي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، وإن خالفهم فيما ذكرنا، فليس خارجيّاً[٦٦٠].

فالخوارج إذا: فرقة ظهرت في النصف الأول من القرن الأول الهجري، وبالذات في مناسبة حرب صفين التي دارت بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) الخليفة الشرعي من جهة، وبين معاوية بن أبي سفيان، الذي كان يحاول الاستئثار بهذا الامر لنفسه من جهة أخرى، حيث رأى معاوية: أن علياً سيربح الحرب لو استمرت، فأمر . بمشورة من عمرو بن العاص . برفع المصاحف، الأمر الذي أدى إلى التحكيم. وكان أولئك المعترضون على قبول علي للتحكيم هم أنفسهم الذين كانوا قد أجبروه عليه من قبل، كما اعترفوا به هم أنفسهم، كما صرحت به النصوص التاريخية الكثيرة جداً، وهذا ما يكذب ما يدعيه البعض من أن الخوارج كانوا هم المعارضين للتحكيم من أول الأمر.[٦٦١]

---

[٦٥٨] أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ط١ ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨م، ج ١ :١١٣.

[٦٥٩] أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بأبن حجر العسقلاني، فتح الباري، ط٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ،ج١ :٤٩٥

[٦٦٠] أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الاندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د: يوسف البقاعي، دار احياء التراث العربي ، ط١، ٢٠٠٢م، بيروت، ج ٢ :١١٣.

[٦٦١] ينظر: أميرة فرحات، كتاب الخوارج في التاريخ والسياسة والفقه ، ط١، دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٩م، بيروت، ج١: ١٠ .

نعم .. إن هؤلاء قد حكموا على الإمام علي (عليه السلام) بالكفر لأجل قبوله التحكيم الذي أجبروه هم عليه، كما كفروا الخليفة الثالث عثمان بسبب بعض المخالفات التي صدرت عنه في السنين الأخيرة من خلافته، هذا فضلاً عن تكفيرهم طلحة والزبير وعائشة وغيرهم.[٦٦٢]

والمسارعة إلى التكفير بدعة ابتدعها الخوارج للمرة الأولى، وقد تولوا كبرها، وتحملوا وزرها، ذلك أن الثقافة السوداوية لها جذورها في تاريخ الفكر الإسلامي منذ عهد الخوارج، ولعلها أول قضية فكرية شغلت المسلمين، وكان لها آثارها العقلية والعملية أو العسكرية والسياسية لعدة أجيال، وذلك حين نمضي إلى الوراء وينتهي بنا المطاف إلى الحروب الأسيفة التي دارت بين الإمام علي (عليه السلام) وبين معاوية بن أبي سفيان. تلك الحروب التي تنبأ بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من قبل، وأخبر أن باب الفتنة إن يكسر يومها فلن يغلق أبدًا وإن سكنت الفتنة من آن لآخر.[٦٦٣]

وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أخبر المسلمين بأمر هذه الجماعة. عن أبي ذر، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "إن بعدي من أمتي – أو سيكون بعدي من أمتي – قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حَلاقيمَهم، يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، ثم يعودون فيه، هم شر الخلق والخَلِيقة"[٦٦٤].

---

[٦٦٢] المصدر مفسه :١٩ .

[٦٦٣] ينظر: حسين أحمد الخشن، العقل التكفيري (قراءة في المنهج الاقصائي)، اصدار المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م : ١٥.

[٦٦٤]أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم ، رقم الحديث (١٠٦٧).

ومن الصفات المذمومة التي اتصفوا بها: "قتالهم أهل الإسلام"، يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي سعيد الخدري: (يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعُون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)[٦٦٥].

في خضم معركة صفين أطلت هذه البدعة برأسها لأول مرة حيث تولى كبرها صبية أحداثُ الأسنان، سفهاءُ الأحلام، انشقوا عن الإمام علي (عليه السلام) حين رفع أصحاب معاوية المصاحف على أسِنة الرماح، وطلبوا تحكيم كتاب الله، وأدرك الإمام علي بفطنته أنها مناورة مكشوفة وخديعة سافرة، لا ينبغي لمثله أن يستخف بمثلها، فأمر جنده بالمضي في الحرب حتى يرجع معاوية ومن معه لطاعته، لكن هذه الفئة تمردت على المضي في القتال، وقالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعونا إلى السيف، فقال لهم الإمام: "ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، أنا أعرف بهم منكم .. أنا أعلم بما في كتاب الله منكم.. إنها كلمة حق يراد باطل"[٦٦٦].

وأهاب بهم أن يمضوا في قتالهم، فركبوا رؤوسهم وقالوا: لئن لم تنتهِ لنفعلن بك ما فُعِل بعثمان، ثم رجع الناس عن صفين، فلما رجع أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، و خالفت الحرورية[٦٦٧]، قال الزمخشري: " حُرُورية وحَرُورية .. وهم قوم من الخوارج نُسِبوا إلى حَرورا بالقصر والمد "[٦٦٨] وبخروجهم كان ذلك أول ما ظهرت وأنكرت بعد ذلك تحكيم الرجال، فاضطر الامام علي (عليه السلام) إلى أن

---

[٦٦٥] محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، رقم الحديث(٣٣٤٤)، و صحيح مسلم ، مصدر سابق رقم الحديث(١٠٦٤).

[٦٦٦] عز الدين أبو الحسن المعروف بأبن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ٢٠١١م ج٣ :٣١٦

[٦٦٧] ينظر: المصدر نفسه، ج٣ : ١٦٨

[٦٦٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١٨٠ .

يرسل إلى الأشتر قائد جيشه، بوقف القتال، ثم أجبروه أن يختار أبا موسى الأشعري متحدثًا باسمه في التحكيم بدلًا من عبد الله بن عباس (عليه السلام)[٦٦٩].

وكبار الفرق منهم المحكمة، والأزارقة ، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفوية، والباقون فروعهم. ويجمعهم القول بالتبري من عثمان بن عفان و الإمام علي (عليه السلام)، وكانوا يُقدِمون على كان طاعة، و أيضاً يكفرون اصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام اذا خالف السنة: حقا واجباً.[٦٧٠]

ويشار في التاريخ الإسلامي إلى جماعة الخوارج بأنهم أول مَن ابتدع التكفير لكل من يخالفهم في الرأي، فهم يرون أن الخليفتين عليًّا وعثمانَ، وكذلك الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص جميعًا كفرة، وكل من وافق على التحكيم كذلك[٦٧١].

بل ذهبت الخوارج بعد ذلك إلى تكفير أنفسهم حتى أصبحوا عشرين فرقةً، كل واحدة تدعي أنها وحدها المؤمنة والبقية كافرة، يجمعهم جميعًا مذهب واحد، هو تكفير أصحاب الذنوب من المسلمين. كما قالوا: بأن العمل شرط في صحة الإسلام، وشذ منهم فرقة الإباضية الذين قالوا: بأن العمل شرط لتمام الإسلام. ولا يرون كفر العصاة من المسلمين، ومَن سماهم كفارًا فإنما أراد كفر النعمة المرادف عند غيرهم بكلمة الفسق أو المعصية.[٦٧٢]

للخوارج ألقاب عديدة فمن ألقابهم (الخوارج) لخروجهم على الامام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، و(المحكِّمة)، لكون شعارهم: (لا حكم إلاّ لله)،

---

[٦٦٩] ينظر: محمد بن جرير الطبري، التاريخ، ج٣ :١٦٩

[٦٧٠] ينظر: أميرة فرحات ، الخوارج (في التاريخ والسياسة والفقه)، ج٢، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م : ٥ .

[٦٧١] ينظر: أميرة فرحات ، الخوارج (في التاريخ والسياسة والفقه)، ج٢ :٢٠.

[٦٧٢] ينظر: المصدر نفسه: ٢١ .

و(الحرورية) لنزولهم بحروراء في أوّل أمرهم، و(الشُراة) لقولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله أي بِعْناها بالجنّة، و(المارقة) لأنّهم مرقوا من الدين كما يَمْرق السهم من الرميّة . حسب توصيف رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم في حديثه المشهور[٦٧٣]. قال الزمخشري :" هو مارِقٌ من المُرَّاق والمارقة، ومَرَقَ من الدِّين مرُوقاً"[٦٧٤]. ومن كلام الزمخشري نستشف أن لفظة (المارقة) غدت علامة سيميائية متواضع عليها بين أفراد المجتمع. ونستدل أن أكثرية أبناء المجتمع المسلم تمج أفعال وممارسات هذه الجماعات السوداوية.

وهناك وثيقتان لزعيمين من زعماء الخوارج تبينا لنا كيف كوَّن الخوارج آراءهم وبنوا معتقداتهم، الوثيقة الأولى كتبها نجدة إلى نافع بن الأزرق لما بلغه استعراضه[٦٧٥]، للناس وقتله الأطفال واستحلاله الأمانة ونص الوثيقة هو كما أوردها ابن عبد ربه[٦٧٦]:

" بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: فإن عهدي بك وانت لليتيم كالأب الرحيم وللضعيف كالأخ البر، لا تأخذك في الله لومة لائم ولا ترى معونة ظالم، كذلك كنت أنت و أصحابك. أو ما تذكّر قولك: لولا انّي أعلم أنّ للإمام العادل أجر رعيّته، ما تولَّيتُ أمر رجلين من المسلمين. فلما شريت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه وأصبت من الحق فصه[٦٧٧]. وركبت مُرَّه، تجرد لك الشيطان، ولم يكن أحد أثقل عليه وطأةً منك ومن أصحابك، فاستمالك واستهواك وأغواك، فُغُوِيْتَ، وأكفرت الذين عذرهم الله تعالى في كتابه، من قعدة المسلمين وضَعَفَتهم، قال الله عزّوجلّ، وقوله

---

[٦٧٣] ينظر : أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل:٣٧-٤٥.

[٦٧٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٢٠٨ .

[٦٧٥] أي اعتراض الناس وقتلهم دون أن يبالي أ مسلماً قتل أم كافرا.

[٦٧٦] أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م، ج٢: ٣٩٦-٣٩٧ .

[٦٧٧] فصه: كنهه

الحق، ووعده الصدق:")لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ)[٦٧٨] ثمّ سمّاهم تعالى أحسن الأسماء فقال: (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ)[٦٧٩] ثم استحللت قتل الأطفال، وقد نهى رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ عن قتلهم، وقال الله جلّ ثناؤه: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[٦٨٠]، وقال سبحانه في القعدة خيراً، فقال: (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا)[٦٨١] فتفضيله المجاهدين على القاعدين لا يدفع منزلة من هو دون المجاهدين، أو ما سمعت قوله تعالى: (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)[٦٨٢] فجعلهم من المؤمنين وفضّل عليهم المجاهدين بأعمالهم، ثمّ إنّك لا تؤدّي أمانةً إلى من خالفك، والله تعالى قد أمر أن تودّي الأمانات إلى أهلها، فاتّق الله في نفسك، واتّق يوماً لا يجزي فيه والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، فإنّ الله بالمرصاد، وحكمه العدل، وقوله الفصل، والسَّلام."[٦٨٣].

نجد في هذه الوثيقة التاريخية اعترافاً صريحاً من قبل أحد رؤوس الخوارج بأن عملية الترويع، والقتل، والتكفير، التي تمارسها العصابات التكفيرية، تحت عناوين إسلامية، هي في حقيقتها مخالفة صريحة لتعاليم الدين الحنيف. بالمقابل نجد في الوثيقة الثانية، وهي رسالة جوابية من نافع ابن الأزرق إلى نجدة، نجده يعلل ويسوغ لنفسه القيام بعمليات القتل والترويع للمسلمين، ويقول أن ما يقوم به هو ما يتوجب القيام به من أجل إقامة النظام الاسلامي. ويقول بهذه الرسالة:

---

[٦٧٨] سورة التوبة: آية ٩١

[٦٧٩] سورة التوبة ، آية ٩١

[٦٨٠] سورة الاسراء، آية١٥

[٦٨١] سورة النساء، آية٩٥

[٦٨٢] سورة النساء، آية٩٥

[٦٨٣] ابن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد، ج٢: ٣٩٦ .

" أمّا بعد: أتاني كتابك تعظني فيه، وتذكّرني وتنصح لي وتزجرني، وتصف ما كنتُ عليه من الحق، و ماكنتُ أُوثره من الصواب، وأنا أسأل الله أن يجعلني من القوم الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. وعبت على ما دِنْتُ، من إكفار القعدة وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة من المخالفين، وسأُفسّر لك لِمَ ذلك إن شاء الله....

أمّا هؤلاء القعدة، فليسوا كمن ذكرت ممّن كان على عهد رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ لأنّهم كانوا بمكّة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلا، ولا إلى الاتّصال بالمسلمين طريقاً، وهؤلاء قد تفقّهوا في الدين، وقرأوا القرآن، والطريق لهم نهج واضح. وقد عرفت ما قال الله تعالى فيمن كان مثلهم:(قالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ)[٦٨٤]. فقال: (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها)[٦٨٥] وقال سبحانه: (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ)[٦٨٦] وقال: (وَجاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ)[٦٨٧]. فسماهم بالكفر. وأما قتل الأطفال فأن نبي الله نوحاً عليه السلام كان أعرف بالله ـ يا نجدة ـ مني ومنك، فقال: (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦) إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا)[٦٨٨]. فسماهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يولدوا، فكيف كان ذلك في قوم نوح ولا يجوز في قومنا. والله تعالى يقول: (أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي

---

[٦٨٤] سورة النساء، آية٩٧

[٦٨٥] سورة النساء، آية ٩٧

[٦٨٦] سورة التوبة، آية ٨١

[٦٨٧] سورة التوبة، آية ٩٠

[٦٨٨] سورة نوح، آية ٢٦,٢٧

الزُّبُرِ)[٦٨٩] وهؤلاء كمشركي العرب، لايقبل منهم جزية وليس بيننا وبينهم إلاّ السيف، والإسلام.

وأما استحلال الأمانات ممن خالفنا فأن الله عز وجل أحل لنا أموالهم، كما أحل لنا دمائهم، فدماءهم، حلال طلق[٦٩٠]، وأموالهم فيء للمسلمين. فاتق الله يا نجدة وارجع نفسك..."[٦٩١].

ومن خلال هذه الوثيقتين، نستطيع أن نستشف النفس التكفيري الذي يحمله فكر الخوارج، وكيف يسوغون لأنفسهم الاعتداء على الغير، تحت عناوين الدعوة لطاعة الله تعالى.

مما سبق من نصوص متعارضة لخطابات قادة فرق الخوارج، نسدل منها على أنه خطاب يحمل أيديولوجيا خاصة بطبقة مجتمعية " والخطاب عند فوكو يمثل المعرفة ويطرح موضوعات مدوية في فترات تاريخية، وبما أن جميع الممارسات الاجتماعية مسؤولة في الأساس عن انتاج المعاني التي أثرت على السلوك الإنساني وشكلته"[٦٩٢].

وهكذا كان استدلال نافع بن الأزرق زعيم فرقة الأزارقة، ومن الواضح أنه استدلال واه ضعيف، ولكن الأزارقة كانوا يرونه سليماً كأنه التنزيل، وكان يدينون به ويعملون بمقتضاه، وقد جلب عليهم هذا سخط الكثيرين حتى أعداء بني أمية، ولكنهم لم يبالوا بسخط أحد أو رضاه الكثيرين حتى أعداء بني أمية، ولكنهم لم يبالوا بسخط

---

[٦٨٩] سورة القمر، آية ٤٣

[٦٩٠] يقال: حلال طلق، أي حلال طيّب .

[٦٩١] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢ : ٣٩٧– ٣٩٨ .

[٦٩٢] موكيش ويليامز، التاريخية الجديدة والدراسات الأدبية، ترجمة: سناء عبد العزيز، مجلة فصول (النقد الثقافي) الهيأة المصرية العامة للكتاب، مجلد (٣/٢٥) ، عدد(٩٩)، ربيع ٢٠١٧م.

أحد او رضاه، وكان كل اهتمامهم أن يسيروا في الطريق الذي اعتقدوا أنه الحق مهما كانت نتائج سيرهم.[٦٩٣]

أول ما نلمحه من ملامح ثقافة الخوارج هو البساطة والسطحية وعدم العمق في فهم الأمور، وعدم الغور في تقدير نتائج ما يقدمون عليه، ولا شك أن سطحيتهم وأخذهم بالظاهر الخاطئ مما استدل به نافع بن الأزرق على صحة قتل الأطفال والنساء، وكذلك في قتلهم عبد الله بن الخباب، متأولين حل قتله وقصة ذلك أن في القرآن آية نصها: (من لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)[٦٩٤]، وآية أخرى نصها:(إِنِ الحُكمُ إِلّا لِلَّهِ)[٦٩٥]، وعلي (عليه السلام) حكَّم الرجال وعلى هذا حكموا عليه بالكفر، فلما قدم ابن الحباب عليهم سألوه رأيه في علي (ع) فأثنى عليه ومدحه، فقالوا له: إنَّ القرآن الذي في رقبتك يأمرنا بقتلك، لأن عبد الله يتولى علياً، وعلي في نظرهم كافر. والعجيب أنهم في الوقت الذي قتلوا فيه عبد الله بن الحباب، يأنفون أن يقبلوا هبة صغيرة من نصراني، فقال لهم: أتقتلون مثل عبد الله ولا تقبلون مني جنى نخلة الا بثمن؟!. [٦٩٦]

ومن سطاحة فكرهم وثقافتهم البدائية المتعصبة، وعدم تعمقهم، إذ أنهم يَقْدِمون على ابن الزبير ويحاربون معه وينصرونه، حتى تنجلي جيوش الأمويين عن مكة، وحينئذ فقط يطلبون معرفة كنهه، وهل يعترف بكفر عثمان وعلي، وكفر أبيه الزبير

---

[٦٩٣] ينظر: أميرة فرحات، ج٢: ٢١٩ .

(١) سورة المائدة ، آية: ٤٤.

(٢) سورة الأنعام ، آية: ٥٧ .

(٣) ينظر: أحمد شبلي، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط١، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م،ج٢ :٢٧٨.

وخالته عائشة... ومن الطبيعي أن يرفض عبد الله هذا الحَمَق، وحينئذ ينفضون عنه ويهاجمونه ويشعلون الحرب في المناطق التابعة له[٦٩٧]

ومضوا يرون الجهاد فريضة دينية. وعلى هذا النحو عاش الخوارج في هذا العصر، متأهبين للحرب، مستحلين دماء إخوانهم المسلمين، وهي معيشة طبعت شعرهم بطوابع ميزته من شعراء الفرق السياسية الأخرى، فهو شعر ثوار ترافقهم السيوف في غدوهم ورواحهم.

قال الطرماح (من الطويل)[٦٩٨]:

وطعنهم الأعداء شزراً وإنما يسام ويفني الخسف من لم يطاعن

والطرماح في هذا البيت الشعري، وفي بيتٍ سابق يظهر وكأنه محبٌ للموت الطالب له، كما يظهر في مظهر شاعر الحرب، وهذا ليس بغريب عن الخوارج، و هذا اللون من الشعر يتميز بوصفه ثوري جامح، يكبر الإنسان الخارجي إكباراً شديداً؛ لأن كل إنسان ذهب في سبيل العقيدة يعد شهيداً، فهو المثل الأعلى في نظر أصحابه بعد استشهاده، وهو الذي يستحق الرثاء والبكاء، وهم يظنون أن جماعتهم الخارجية هي العصبة المثالية التي تمثل الحق، فهي إذن تستحق المدح والثناء ومن ثم كان موضوع هذا الشعر هو الإنسان، الإنسان الخارجي على وجه التحديد، والمحرك الداخلي هو روح التقوى المتطرفة، ويقترن فيه الصدقان: الصدق الفني والصدق الاجتماعي.

نلاحظ أنَّ شعراء الخوارج ينهلون "من مرجعيات الفكر وأصول الشعر القبلي العربي، بوصف الموت، ويمكن وصف شعر الخوارج بأنه شعر ثوار، فليس فيه ماء

---

[٤] ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج٦: ١٧

[٦٩٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٨٥. ديوان الطرماح:٥١٣ .

ولا حياة ولا تجد فيه شاعرية الشعر العربي، فهذا الشعر لا يحمل إلا رائحة الدم والقتل والغبار. ويؤسس لنسق ثقافي سادي لا تستسيغه النفس الإنسانية الطبيعية. وهو يتقاطع مع الأنساق الثقافية القارة في بنية المجتمع العربي المسلم.[٦٩٩]

يرى يوري لوتمان أن الأنساق السيموطيقية تجد نفسها في حالة من الانسياب المتواصل في الإطار الشكلي لكل واحدة من البنيات التابعة، التي تكوِّن سيمياء الكون، فهناك عناصر ثابتة، أو أنساق قارة، وتظهر مجموعة أخرى من العناصر الثقافية التي تتسم بحرية نسبية في الحركة. الأولى تنتمي لبنيات اجتماعية ثقافية، دينية، الخ، في حين تحاول الثانية أن تجد لنفسها فضاءً ثقافياً يوازي الأنساق القارة.[٧٠٠]

فالسمة الثقافية في شعر الحرب عند الخوارج؛ ثورية لا تعرف اللين، وإنما الكره، ولعل الطرماح يفتخر بأنَّ أعداء العشيرة يكرهونه، قال (من الطويل)[٧٠١]:

تكاره أعداء العشيرة رؤيتي وبالكف عن مس الخشاش كُعُوع .

والملاحظ في هذا البيت الشعري أنَّ ملامح الحرب عنده عشائرية (أعداء العشيرة) فهي حرب داخلية أولاً وحرب ليست لهدف محدد يخدم المجتمع أو الدين وإنما يخدم عشيرة ومبادئها على حساب عشيرة أُخرى، أو قل على حساب بقية أفراد المجتمع.

إن كان شعراء الخوارج من محبي الموت. فإنَّ شعراء الأمويين كانوا مع الدولة. وهم وسيلة الإعلام الخاص بهم، وتمثل ثقافة النظام الحاكم. والخوارج خارجون عن

([٦٩٩]) ينظر : د. جاسم محمد الصميدعي، شعر الخوارج دراسة أسلوبية، ط١، دار دجلة، شارع السعدون، بغداد، العراق، ٢٠١٠م : ٦٠

[٧٠٠] ينظر: يوري لوتمان، سيمياء الكون، ترجمة: عبد المجيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١١م : ٨٥ .

[٧٠١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ١٣٢، ديوان الطرماح: ٣١٦.

طاعة الدولة، قال العجاج، وهو من الشعراء الأمويين الذين أدركوا الدولة العباسية (من الرجز)[٧٠٢]:

وأطعنُ الأثجل بعد الأثجل من حومة الليل بهادي جملي

فهو يطعن الرجل السمين تلو الآخر ويفتخر بكثرة قتلاه، وهذا النسق الثقافي لا يختلف كثيراً عن ثقافة الخوارج في تفاخرهم بكثرة القتل من الجانب الآخر. ونلمح أنَّ أهل السلطة والحكم و الحرب قد رضوا عن تلك الأشعار، فثقافة الكراهية تبقى واحدة وإن تعددت مصادرها. ويُروى أن الشاعر ذو الرمة قد أرهبه منظر الحرب، فقال (من الطويل)[٧٠٣]:

وأمضي على هول إذا ما تهزهزت من الخوف أحشاء القلوب الفواتك

وقد غاب شعراء الحكمة كزهير في الجاهلية الغياب كله، فما من داعٍ يدعو إلى السلم في كل شواهد الزمخشري. بل صارت الدعوة إلى السلم في عصر كثرت فيه الحروب مدعاة للسخرية، قال الفرزدق (من الطويل)[٧٠٤]:

وقوفاً بها صحبي علي كأنني بها سلم في كف صاحبه ثأر

ولعل ذلك عائد إلى الموروث العربي القديم وهو طلب الثأر، وهذا مؤكد بأنه سبب من أسباب اندلاع الحرب في عهد بني أمية. وكان من المدح الافتخار بالشجاعة وانزال، وقد عبر عن هذا الفرزدق. قال (من الطويل)[٧٠٥]:

شديد الحميا لا يخاتل قرنه ولكنه بالصحنان ينازله

---

[٧٠٢] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٠٥ ، ديوان العجاج، (عبد الله بن رؤبة)، رواية عبد الملك بن قريب وشرحه، تحقيق عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس ، دمشق ، ج١: ١٤١.

[٧٠٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٦ ، ديوان ذي الرمة:٦٥٩.

[٧٠٤] المصدر نفسه، ج١: ١٠٢، ديوان الفرزدق: ج١ :٢٥٣.

[٧٠٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٢١٨، ديوان الفرزدق، ج ٢ :١٧٢ .

والفرزدق من شعراء البلاط الأموي وقد مدح القادة الأمويين. وهنا يمدح ممدوحه بصفة الشجاعة والبطولة، وتمرسه في النزال.

ولو نظرنا إلى الثقافة الإسلامية الحقة، نجد أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قال: (لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية)[٧٠٦]. فالثقافة الإسلامية توصي بالسلم لا بالحرب قال تعالى:(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)[٧٠٧]. وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)[٧٠٨]

وثقافة الحرب أتسعت مع تراجع ثقافة السلام بين أفراد المجتمع. إذ أن الناس آنذاك ينزعون نحو الحرب بدلاً من السلم، وهذا يعني أنهم يميلون نحو الظلم، فإن العلامة الثقافية للحرب تنطوي على علامات فرعية، تتشعب من ثقافة الحرب، وهي: الظلم، والقتل، وينتج عنهما: تخلف وفقر. بينما تنطوي ثقافة السلم على: شيوع ثقافة العدل، واحترام الحياة، وتحقيق التقدم للمجتمع.

وفي الحرب غالباً ما تضيع أواصر القربى والألفة بين المتخاصمين، إن كانوا ذوي قرب، وهذا يدل على أن النفوس باتت أقرب إلى العنف وتخلت بذلك عن فطرتها السليمة التي فطرها الله تعالى لعباده. بينما نجد أن الإسلام يدعو إلى حسن الظن، لأن حسن الظن يؤدي إلى السلم والألفة والعكس صحيح.

وإن كان الإنسان مفتخراً فإنما ينبغي أن يفتخر بسلمه، وعلمه، وحسن سيرته، وتقواه، ولكن وفي تلك العصور القديمة ومع قربها من عهد النبوة نجد أن هناك

---

[٧٠٦] صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الجهاد..

[٧٠٧] سورة الأنفال : آية :٦١ .

[٧٠٨] سورة البقرة ، آية : ٢٠٨

طبقات ترسخت فيها قيم البداوة وحب الغلبة والاستحواذ على الغنائم لأسباب متعددة دون أن تؤثر فيهم قيم الإسلام المحمدي الأصيل، ولعلنا هنا نستذكر موقف سيد الشهداء الإمام الحسين (عليه السلام) وما جرى عليه وعلى آل الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) من ظلم وقتل وتمثيل بالجثث ونهب للأموال وسوق بنات رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سبايا، من بلد إلى بلد. وهذه تعد من أقوى وأهم العلامات التي تؤشر غلبة ثقافة البداوة على ثقافة الإسلام.

وهنا ينبغي التنويه على أنَّ الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) قد فرق بين تمني لقاء العدو وتمني الشهادة فتمني الشهادة عندما تكون الحرب واقعة حتماً فواجب المسلم الثبات والصبر. قال تعالى: " **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون**"[٧٠٩].

ولا قتال في الإسلام إلا أن يكون جهاداً في سبيل الله تعالى، وهذا من الثوابت الثقافية الفقهية في الإسلام وكانت سمة في عصر صدر الإسلام وباتت من المتغيرات في عصر بني أمية، فالحال مناقض هنا للثقافة الإسلامية الأصيلة، والإسلام لفظة مشتقة من السلام، واسم من أسماء الله الحسنى (السلام). إلا أن ما قام به بنو أمية من جرائم بحق آل البيت الطاهرين، وكافة المسلمين المعارضين لهم، قد أشاع في عصرهم ثقافة الكراهية، بسبب سوء أعمالهم بحق المسلمين، وشاعت ثقافة الخوارج السوداوية، وكثرت الحروب وظهور فرق الخوارج. وكانت الشواهد التي ساقها الزمخشري في معجمه، تحمل علامات ثقافية تبين هذه الموضوعات.

---

[٧٠٩] سورة الأنفال ، آية : ٤٥.

المبحث الثالث

الحياة الاقتصادية والمجتمعية

أولاً : الطبقات المجتمعية في ظل الحكم الأموي:

يتميز العصر الدولة الأموية بأنه عصر الغنى والثروات للسلطة و قادتها وعمالها، بسبب الفتوحات وما تجنيه من غنائم تُساق إلى الخليفة، و ولاته على الأمصار، وهؤلاء بدورهم يجزلون العطاء لحاشيتهم من شيوخ القبائل والشعراء المادحين. قال الزمخشري : "فلانٌ جزيل العَطِية. وإياك وأعطيات الملوك"[٧١٠]. ويمكن ملاحظة أن مداخيل الناس من المال العام لم تكن متاحة للجميع. بل تكون لمن يخدم دولة بني أمية. وبسبب الصراع بين بني أمية، ومناوئيهم، " جعلت كثيراً من بني أمية يجزلون العطاء للشعراء المادحين لهم"[٧١١]. وكان عطاء خلفاء بني أمية والأمراء في كثير من الأحيان مبالغ به، لاستمالة الشعراء لهم ونشر مدائحهم بين الناس، "لإحساسهم بالعجز عن إقناع المجتمع بصحة موقفهم من الخلافة"[٧١٢] فالشعر كان الوسيلة الإعلامية الأكثر تأثيراً في المجتمع.

---

[٧١٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٦٦٤ .

[٧١١] شيرين العدوي، الحياة الاجتماعية في كتاب الأغاني للأصفهاني، ط١ ، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م :١٤٤.

[٧١٢] المرجع نفسه : ١٤٦ .

ومن ثم أضحت ثقافة إعطاء الشعراء الكثير من الأموال جزاء مدائحهم، سارية لدى الحكام والقادة في العصر الأموي وما تلاه. مثلما كان الملوك ورؤساء القبائل في الجاهلية يجزلون العطاء للشعراء، بعد أن كانت قد تضاءلت هذه الثقافة في عصر صدر الإسلام.

وقد فتح بني أمية أبواب قصورهم للشعراء مستقبليهم بالحفاوة والترحيب، كما أن الشعراء كانوا يسعون إليهم، رغبةً في عطاياهم التي لا تنقطع، وطمعاً في مكانة اجتماعية أعلى، وعلى الرغم من تلك العطايا والبذخ، إلا أن الشعراء كانوا يشعرون أن بني أمية، أقل شأناً من آل البيت الكرام؛ فهذا عبد الملك بن مروان يلوم الشعراء، ويحس بالغيرة من مدحهم لآل البيت، ووصفهم بأنهم أهل التقوى والنور، فيقول لهم: "يا معشر الشعراء تشبّهوننا مرة بالأسد الأبخر، ومرة بالجبل الأوعر، ومرة بالبحر الأجاج، ألا قلتم فينا كما قال أيمن بن خريم في بني هاشم: (من الوافر)

نهاركُمُ مُكابدةٌ وصومٌ وليلُكُمُ صلاةٌ واقتراء
وَلِيتم بالقُرآن وبالتزكي فأسرع فيكم ذاك البلاءُ
بكى نجدٌ غداة غدٍ عليكم ومكةُ والمدينةُ والجِواءُ
وحقٌ لكلِّ أرضٍ فارقوها عليكم لا أبا لكمُ البكاءُ
أأَجعلكم وأقواماً سواءُ وبينكمُ وبينهمُ الهواءُ "[٧١٣]

ومما يروى أنَّ الفرزدق، وهو من شعراء البلاط الأموي، كان قد ذهب للحج مع هشام بن عبد الملك بن مروان أيام حكم أخيه الوليد بن عبد الملك، وكان معه رؤساء الشام وقادتهم، ولما حاول هشام أن يلمس الحجر الأسود، فلم يقدر على ذك من شدة الزحام حوله، وإذا بالناس فجأة يفترقون صفين، ويخلون طريقاً يمرُّ به الإمام علي بن الحسين (عليهما السلام)، ليستلم الحجر الأسود، فتعجب أهل الشام لذلك، فسأل أحدهم هشام بن عبد الملك، عمن يكون هذا الشخص،" فأنكره هشام، وقال: لا

[٧١٣] الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج٢٠ :١٩٦ .

أعرفه، وكان به عارفاً ولكنه خاف أن يَرغَب فيه أهل الشام ويسمعوا منه. فقال الفرزدق وكان لذلك كله حاضراً : أنا أعرفه، فسَلْنِي يا شامي. قال: ومن هو؟ قال: (من البسيط)

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيتُ يعرِفه والحِلُ والحرمُ
هذا ابنُ خيرِ عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهرُ العلمُ
إذا رأته قريشٌ قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهي الكرمُ
يكادُ يُمسِكه عِرفان راحته رُكن الحطيم إذا ما جاء يستلمُ
فليس قولك من هذا بضائرِه العُربُ تعرفُ من أنكرت والعجمُ "[٧١٤]

فحبس هشام الفرزدق لمدحه علي بن الحسين (عليهما السلام). فقال فيه الفرزدق: (من الطويل)

" أيحبسني بين المدينة والتي إليها قلوب الناس يَهوِي مُنيبُها
يُقلِّبُ رأساً لم يكن رأسَ سيدً وعيناً لـه حولاء بادٍ عيوبُها .
فبعث إليه هشامٌ فأخرجه.."[٧١٥]

ويُذكَر أن الوليد بن يزيد قرَّب إليه الشاعر يزيد بن ضبَّة، فلما دخل عليه مهنئاً له على الخلافة، أنشد له قصيدة ، فاستحسنها الوليد وأمر أن يُعطى له عن كل بيتٍ شعري ألف درهم، وقيل أنه حصل في ذلك اليوم على خمسين ألف درهم، وأن الوليد هو من أحصى أبيات القصيدة وأعطى للشاعر المال[٧١٦]. مما سبق نجد أن الفوارق الطبقية واستحواذ الحكام والأمراء والقادة على جلِّ أموال الدولة، خلقت فوارق طبقية كبيرة بين أفراد المجتمع، ولذا كانت ثقافة التكسب بالشعر رائجة لدى الشعراء.

---

[٧١٤] الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج ١٥ :٢٢١ .
[٧١٥] المصدر نفسه ، ج١٥ :٢٢٢ .
[٧١٦] ينظر : المصدر نفسه ، ج٧ :: ٩٧ .

وهذا الحال كان من السمات الثقافية لدى حكام بني أمية، سوى عمر بن عبد العزيز الذي نظر إلى عطاء الشعراء، بأنه إسراف ليس في محله، وأنه مغالاة ينبغي إيقافها، فإنه لما أنشده الشعر كل من كثير عزة ونصيب والأحوص ، فإنه لم يأمر لهم سوى بمئة وخمسين درهماً لكل منهم بعد مكوثهم أمام بابه أربعة أشهر.[٧١٧] إلا أن الحال عاد على ما عليه سابقاً بعد وفاة عمر بن عبد العزيز.

إن الأموال التي جمعها بني أمية و عمالهم على الأمصار، لم تكن وليدة حكمهم، بل كان عثمان بن عفان قد أسس لمثل هذا الحال، حيث يذكر لنا مروج الذهب عدداً من القصور والدور التي بناها جماعة من الصحابة في عهد عثمان بن عفان، وحالة الإغداق على أقربائه، منهم الزبير بن العوام الذي بنى دارا كبيرة له في البصرة، وأيضاً في مصر، والكوفة والإسكندرية، وكذلك طلحة بن عبيد الله بنى داراً كبيرةً في الكوفة وشيَّدَ داراً كبيرة في المدينة وزينها بالآجر وخشب الساج، وقد علق المسعودي على هذا الموضوع، أنه لم يكن مثل ذلك في عهد من سبق عثمان بن عفان في الحكم.[٧١٨]

وكذلك يُعد ذلك العصر، بأنه عصر انفتاح وازدهار ثقافي وحضاري، إذ دخلت مجتمعات متنوعة ضمن الدولة الإسلامية، واختلطوا مع العرب، فتنوعت مصادر الثقافة والعلوم والفنون، وقد مهد هذا العصر للعصر الذي تلاه وهو العصر العباسي فكان أكثر منه ازدهاراً، ونشاطاً، وهذا لا يمنع أن تكون هناك طبقاتٍ كثيرة من الشعب العربي والشعوب الإسلامية من غير العرب، التي كانت تعاني من الفوارق الاقتصادية، بسبب عدم العدالة في توزيع العطاء، ويمكن أن نعد كثرة الثورات في عهد الأمويين، علامة على وجود الفقر والعوز بين طبقات الشعب المهمشين.

---

[٧١٧] ينظر: المصدر نفسه، ج٩ :١٩٢-١٩٣ .

[٧١٨] ينظر: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، كتاب مروج الذهب، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، ط٢، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٤م، ج٣ :٣٦٧ – ٣٦٩ .

فالطبيعة البشرية بحكم القوانين الطبيعية للتطور والارتقاء تبتغي الحصول على متطلبات ذلك النمو والارتقاء، وهذا ما خلق في الإنسان الدوافع للبحث عما يحقق له مبتغاه، وهذا الأمر خلق موضوع الصراع من أجل الحصول على تلك الغايات، فكانت الرسائل السماوية والقوانين الإنسانية الحضارية تسعى دائما لتقنين ذلك الصراع في ضوء مبادئ العدالة الاجتماعية، وهذا يستلزم وجود سلطة عادلة، ولها الملكات الخاصة التي تمكنها من تحقيق تلك العدالة المجتمعية. وهذا الأمر يعد من أسس قيام الدول و الحضارات.

ومع تقدم الزمن وتوسع مساحة الدولة في العصر الأموي، وتضاعف الإيرادات العامة للدولة، من خلال الجبايات والغنائم، ترك ذلك الأمر أثره بشكل مباشر على الحياة المجتمعية عند العرب، فقد توسعت مداخيل الأفراد من خلال العطايا التي يحصلون عليها من القادة والأمراء. لذلك لجأ العرب إلى مسألة استصلاح المال والأراضي وما شابه ذلك. فقد قيل: "عليكم بالمال واحتجانه أي استصلاحه"[٧١٩]

وهذا أمرٌ مهم يدل على تفكير سليم صار من ثقافة العرب الحديثة آنذاك، فقد كان عيباً على العربي أن يشتغل بالزراعة والرعي أيام الجاهلية لأنه عربي حر، وكانت تلك الأعمال متروكةً للعبيد وهذا من المتغيرات الثقافية. فإن استصلاح المال يؤدي إلى الغنى، ومن ثم إلى استمرار وقوة. بينما إهمال المال وتبذيره دون استثماره، يؤدي إلى تراجع وضعف.

قال الشماخ (من الوافر)[٧٢٠]:

لمال المرء يصلحه فيغنى مفاقرة أعف من القنوع

---

[٧١٩] الزمخشري، أساس البلاغة:ج١ :١٧١. وفي البيان والتبيين عليكم باصطلاح المال فإنه منبهة للكريم، ج٢ :٨٠.

[٧٢٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٧٠ ، ديوان الشماخ:٤٤١.

ويلحظ في البيت السابق لفظة قنوع، وفي هذه دعوة خفية لترك القناعة، وإنها كنز لا يفنى وما إلى ذلك، والتي تتضمن مفهوم التكاسل، وأيضاً يقال هذا قدرنا، وهذا مكتوب علينا، كل هذا (قناعة) والقناعة إذن سبب الفقر. والفقر سبب في عدم التعفف والطلب من الغير. وهذا المفهوم الثقافي مازال إلى يومنا هذا مرتكز في اللاوعي الجمعي للمجتمعات العربية، بينما الدعوة الحقيقية للإسلام هي السعي لتغير الواقع. وإعمال العقل لإصلاح الحال. قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) : " لا غنى كالعقل ولا فقر كالجهل" [٧٢١]. وقال أيضاً: "حُسن التدبير وتجنب التبذير من حُسن السياسة"[٧٢٢]. وهذه دعوة صريحة من الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إلى أعمال العقل في استثمار المال وعدم التبذير والهدر.

يمكن ملاحظة أن البيت الشعري السابق للشماخ يُنبئ عن دعوى إلى إصلاح الواقع. فالشاعر يدل على وسيلة من وسائل الغنى، وهذا يدل على أن المال يحتاج إلى إصلاح، واستثمارٍ، ولعل هذا لم يكن في أوائل عصر بني أمية، لأنهم إلى البداوة أقرب فيما سبق، ولكن ما أن تماسكت الدولة وصار عهد قوة، وتمدن، وحضارة، وبدأت عادات الناس بالتغير نحو ثقافة جديدة، وإن لم يعهدها من ترسخت قيم البداوة في نفسه. حتى قال شاعرٌ يفخر بقومه وبالبادية على الحضارة : (من الوافر)

وَمَنْ تَكُن الحضارةُ أعْجَبَتْهُ فأيُّ اناسِ باديةٍ ترانا
ومن رَبَطَ الجِحاشِ فإنَ فينا قناً سُلباً وأفراساً حِسانا
وكُنَّ إذا أغرْنَ على جَنابٍ وأعْوَزَهُن كوزٌ حيث كانا

---

[٧٢١] لجنة التأليف الثقافية في المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، ط٦ ، إصدارات المجمع العالمي لأهل البيت، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م : ٢٥٩ .

[٧٢٢] المصدر نفسه : ٢٧٥ .

أغرْنَ من الضبابِ على حلالٍ وضبةَ إنهُ مَنْ حانَ حانا
وأحياناً على بَكرِ أخينا إذا ما لم نجدْ إلا أخانا.[٧٢٣]

هذه الأبيات الشعرية تعد علامة مهمة من علامات التغير الثقافي الذي تمر بها الأمة، فالصراع الحضاري ما بين المدنية والبداوة بدأ منذ تأسيس دولة الإسلام في المدينة المنورة، على يد الرسول الأكرم نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلا أن مرحلة التأسيس أعقبها نكوص، وعودة العصبيات منذ بداية العصر الأموي، ولكن الاندماج المجتمعي مع المجتمعات التي دخلت في الإسلام فرضت واقعاً لا مفر منه يؤدي بالنتيجة إلى التمدن والتحضر.

ولا يرى في شواهد أساس البلاغة للزمخشري ما يدل على أن الفقر كان عيباً آنذاك، وإن كان ذلك ــ كما تقدم ــ في العصر الجاهلي سائداً ومعروفاً. وإن كان العصر الأموي في بدايته على الأقل عصر بداوة. فإنهم كانوا يعتمدون على الإبل والمواشي في حياتهم ومعيشتهم، فيأخذون من ألبانها ولحومها وصوفها ما يؤمن متطلبات معيشتهم. بينما كان الاقتصاد العام للمجتمع يعتمد على الزراعة، وهذا يدل على توافر الماء، والتربة الصالحة للزراعة، والخبرة في اليد العاملة، وصناعة مواد ومتطلبات الزراعة، لذا كان الاهتمام يصب على المادة المهمة و الأولى، وهي الماء. فإن وجد وجدت الزرعة والحياة، قال ذو الرمة (من البسيط)[٧٢٤]:

كأنها دلوُ بئرٍ جَدَّ ماتحُها حتى إذا ما رآها خانها الكَرَبُ

---

[٧٢٣] ديوان القطامي، تحقيق : د. إبراهيم السامرائي و د. أحمد مطلوب، ط١ ، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٠م :٦٧-٧٧ .

[٧٢٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٢٧٢، ديوان ذي الرمة:١٢٩ .

وتقول العرب: "خان الدلو الرشاء"[٧٢٥] أي إذا انقطع حبل الدلو، وقد جَدَّ ماتِحُها عندما أراد السقيا منها. وإن دل البيت في أنساقه الثقافية على شيء فإنما يدل على عظم قدر الماء عندهم، فمصيبةٌ عندهم، لو أنَّ حبل الدلو انقطع، ويدل أيضاً، على أنَّ حفر الآبار، من الأهمية بمكان للحصول على الماء، ويدل على أنَّ السقيا كانت تعتمد أساساً على ماء الآبار، وانقطاع الحبل يأتي في وقت رؤية الماء، فهي إذن من الأمور التي كانت تشكل صعوبة عندهم.

وقال الشماخ (من الطويل)[٧٢٦]:

تَذَكَرْنَ من وادي طُوَالَةَ مَشرَباً رويًّا وقد قلَّتْ مياهُ المحاجِرِ

الشاعر يذكر كيف أنَّ مياه الآبار التي كان يُشرب منها، قد قلت ماؤها وأنَّ الماء موجود في بئر روي في وادي طوالة، فكل الآبار غيرها قد جفت، وهي إشارة إلى أن عرب البادية كانوا يعرفون الآبار التي تبقى مياهها وفيرةً وإن قلت أو جفت باقي الآبار.

وعملت الدولة الاموية على سك العملات الخاصة بالدولة العربية الإسلامية من الذهب والفضة، وهي الدينار والدرهم كلٌ له وزن محدد، لتفك الارتباط بالعملة البيزنطية، وهذا ما أعطى استقلالية اقتصادية وسياسية للدولة، ويعزز كذلك مكانتها، وهذا يؤشر لثقافة جديدة متحضرة في التعامل الاقتصادي للمجتمع. قال الزمخشري: " زلَّت الدَّراهم : نقصت من وزنها زُلولاً. ودينارٌ زال"[٧٢٧] أي أن وزنه قليلٌ لا يطابق حقيقته. وكان العرب قبل ذلك يتعاملون بالعملة الأجنبية، فيما يستعمل الأثرياء منهم الذهب والفضة في مقتنياهم الثمينة، قال الزمخشري: " لوحٌ مُذْهب ومُذَهَّب. واطلب

---

[٧٢٥] المصدر نفسه ، مادة خون ،ج١ : ٢٧٢ .

[٧٢٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٦٩، ديوانه ٤٤١.

[٧٢٧] المصدر نفسه ، ج١ :٤٢٠ .

لي المذاهب وهي السيور المموهة بالذهب"[٧٢٨]. مما يدل على جانب من جوانب ثقافة الترف وإظهار الغنى بين طبقات المجتمع.

قال ذو الرمة (من الوافر)[٧٢٩]:

كأن جُلُودَهن مُمَوَّهاتٌ على أشبارِها ذَهَباً زُلالا.

فهو تشبيه، يشبه الجلود بالذهب لجمال لونها وزلالا أي لون صافٍ.

ومما سبق يمكن الاستنتاج بأن الذهب والفضة كانا متوفرين في أيديهم. بالإضافة إلى وفرة الماء، وهذا يدل على أنَّ الدولة غنية، وهناك طبقات تعيش حالة من الثراء والغنى، وهذا مما تحصل عليه الدولة من الجباية وخراج الأراضي، ويضاف إلى ذلك مال الزكاة الذي كان يجمع في بيت مال المسلمين، والغنائم والأسواق المفتوحة على بعضها بعد توسع الدولة الأموية، وذلك ليس محصوراً على أسواق العرب فيما بينهم بالتأكيد، بل على جميع الأسواق، ولكن العوامل السياسية لطالما كانت تؤثر على السوق التجاري داخل الدولة. وكذلك علاقة الأمويين مع بقية الدول. كانت تؤثر سلباً أو إيجاباً على التجارة وحركة الأسواق.

ويعد الماء عاملاً مهماً من عوامل النمو الاقتصادي ، وقد تفاوتت المناطق العربية في وفرة الماء فضلاً عن صلاحيته، للشرب والزراعة. إذ يتوفر الماء في مناطق معينة، وهناك صعوبة في الحصول عليه في بعض المناطق نظراً لنوع البيئة، فمثلاً دمشق كانت غزيرة بالمياه، والآبار فيها موجودة في كل مكان، ويمر فيها نهر بردى والفيجة ونبعات ماء كثيرة، ولكن في غيرها مثل الأردن، ومناطق الصحراء في البادية ما بين العراق والشام والأردن لا ترى هذه الغزارة في الماء، قال ذو الرمة يصف الماءَ ألآجن القديم (من الطويل)[٧٣٠]:

بأصفَرَ وَرْدٍ آلَ حتى كأنَّما يَسُوفُ به البَالي عُصَارَةَ خَرْدَلِ

---

[٧٢٨] المصدر نفسه، ج١ :٣٢١ .

[٧٢٩] المصدر نفسه، ج١ :٤٢٠ .

[٧٣٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٧٨ .

ويقول العجاج (من الرجز)[٧٣١]:

ما بَالُ رَيَّا لا نَرَى جَدوَاها نَلْقَى هوَى رَيَّا وَلا نَـلْقَاها

وريا يقصد بها الغيث الذي يسقي الحقول وتنساب الجدول به، فتخضر الأرض، وتنتعش المراعي، ويرتوي منه الناس ومواشيهم. ولذا له قيمة كبيرة لسكان البوادي. والمزارع التي تنوعت ملكيتها في زمن الدولة الأموية. يمكن تلخيص أنواع الملكية في العصر الأموي فيما يلي:

أولا: الأراضي المملوكة ملكية خاصة للمسلمين أو ما تسمى الأراضي العشرية

ثانيا: أراضي مملوكة ملكية عامة للدولة وكان من أبرزها الأراضي الخراجية وأراضي الفيء والصوافي والموات[٧٣٢].

أما الجانب الثاني في الحياة الاقتصادية في العصر الأموي، وهو جانب الفقر، فقد تنوعت الشواهد التي ساقها العلامة الزمخشري. ومن هذه الشواهد الدالة على الفقر المثل القائل: "ماله حانة ولا آلة"[٧٣٣]، أي هو لا يملك شيئا من متاع الدنيا فهو معدم. ومن الشواهد الدالة على الحالة المتوسطة في المجتمع. المثل القائل : "شهر ثرى وشهر ترى وشهر مرعى"[٧٣٤]. وهذه هي التركيبة المجتمعية في أغلب الدول، فنادراً ما نجد أن دول يكون كل افرادها أثرياء. فالتفاوت الطبقي من طبيعة خلق الإنسان، فقد جعل الله تعالى الناس في طبقات. قال تعالى: **(وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ)**[٧٣٥]

---

[٧٣١] المصدر نفسه، ج١، :١٦٢، ديوان العجاج: ٣٣٨/٢.

[٧٣٢] ينظر : عصام هاشم الجفري ، التطور الاقتصادي في العصر الأموي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٩٩٢م : ٥٣ .

[٧٣٣] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ٢١٩ ، مجمع الأمثال ، ج٣: ٢١٤ .

[٧٣٤] المصدر نفسه ، ج١ : ١٠٦ .

[٧٣٥] سورة الزخرف ، آية :٣٢ .

ومن صور الفقر التي صورها الشاعر العربي في عصر بني أمية. قال ذو الرمة (من البسيط)[٧٣٦]:

وما بشمائل من جلان مقتنص رث الثياب خفي الشخص منزرب

ورث الثياب: ثيابه مهترأ، وهي كناية عن صفة الفقر، وخفي الشخص، كناية عن صفة الضعف والانكسار، ويكون منزوياً، لا يحب الظهور. ويوحي هذا الشاهد لقضية إنسانية، تتعلق برؤية بعض الأغنياء لمن هم دونهم بالمستوى المعاشي والممتلكات، وهي بعيدة كل البعد عن القيم الإسلامية السمحاء، والثقافة التي سعى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لترسيخها في المجتمع الإسلامي الناشئ، فعن أبي هريرة. قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : " المسلم أخو المسلم، لا يظلِمَهُ، ولا يخذله، ولا يَكْذِبُهُ، ولا يَحْقِرُهُ، التقوى هَاهُنَا. ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئٍ مِن الشرِّ أن يَحْقِرَ أخاهُ المُسلم، كل مسلم على المسلم حرامٌ: دَمُهُ ومالُهُ وعِرضُهُ"[٧٣٧]. بينما نستخلص من البيت السابق: إن الإنسان الفقير، يُزدرى لأنه رث الهيئة، ويحقَّر ويُعد عديم الشخصية، ولذا فهو غير مرغوب فيه. بينما نجد أن الإنسان الغني، يكون ذو هيأة حسنة، وتكون شخصيته حاضرة مرحبٌ بها. ومرغوب به بين الناس. وهذه الازدواجية في المعايير، لا تمت لثقافة الإسلام بصلة.

ومن الشواهد، قول ذي الرمة يصف صائدًا فقيراً (من الطويل)[٧٣٨]:

قليلٌ تَلادِ المالِ إلا سِهامَهُ وإلا زَجُوماً سَهوَةً بالأصابعِ[٧٣٩]

---

[٧٣٦]الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ٤١٢ .

[٧٣٧] صحيح مسلم، حديث رقم :٣٥٦٤ .

[٧٣٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٨٧. ديوان ذي الرمة: ٨٠٩.

[٧٣٩] الزجوم: "القوس ليست بشديدة الإرنان وقوس زجوم ضعيفة" و السهوة: اللينة السهلة. ينظر: ابن منظور، معجم لسان العرب، ج٦: ٢٣ و ٤٦١.

ومما نقله الزمخشري في معجمه من علامات ثقافية في شواهده، ترمز لحالة الفقر بين طبقات المجتمع، وتعكس رؤية البعض للفقراء المهمشين، وقيل: "ماله سبد ولا لبد"[٧٤٠]، أي شعر ولا صوف لمن ليس له شيء، من حطام الدنيا وهو كقولهم "ماله حانه ولا آلة". وأيضاً قولهم : "ما لفلان ثاغية ولا راغية"[٧٤١] أي شاة ولا ناقة.

ثانياً :الكرم والبخل:

عُرِف العرب بالكرمِ واشتهروا به، وكان من أبواب فخرهم، ومن عاداتهم أنهم قبل الإسلام وبعده أنهم يوقدون النار في الليل ليستدل عليها السراة، ويسمونها: (نار القِرى). وكثرت لديهم الولائم، الوليمة كل طعام يصنع لعرس وغيره ويدعى اليه. وأما الدعوة: فهي أعم من الوليمة، وأما المأدبة، فكل طعام صنع لدعوة أو عرس . والآدب الداعي إلى الطعام[٧٤٢] . و ولائم العرب ست عشرة وليمة. هي : وليمة العرس ، وهي ما يصنع للدخول بالزوجية، و (الملاك) أو (الأملاك) وهي: ما يصنع للخطبة، و (الخرس) وهي: طعام يصنع للنفساء لسلامة المرأة من الطلق، وقيل: هي طعام الولادة. قال الزمخشري: "دعوا إلى الخُرس، وهو طعام الولادة. وأطعِموا النُفساءَ خُرْسَتها"[٧٤٣] و (العقيقة) وهي: ما يصنع للطفل بعد ولادته وتختص باليوم السابع، و و (الأعذار) هي: ما يصنع للختان، و (الشندخ) وهي أيضاً طعام الأملاك، أو ما يصنع عند وجود الضالة. و (الوكيرة) وهي: ما يصنع للبناء يعني للسكن المتجدد،

---

(٧٤٠) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٣٣، المستقصى: ج ٢ :٣٣١.

[٧٤١] المصدر نفسه: ج١ :١٠٩ :

[٧٤٢] ينظر: معجم لسان العرب ، ج١ : ١٠٦ .

[٧٤٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :٢٣٩ .

قال الزمخشري: "وكرَ الرجلُ: اتخذَ طعاماً عند بناءَ وكره، أو شرائهِ. وصنع وَكيرةً، قال: (من الرجز) :

كل الطعام تشتهي عَميرَةُ الخُرسَ والأعذارَ والوكيرَةَ "[٧٤٤].

و (التحفة) وهي: ما يصنع للزائر، و (النقيعة) وهي ما يصنع للقدوم من السفر، وقيل: النقيعة التي يصنعها القادم، والتي تصنع له تسمى (التحفة) ، و (القِرى) وهي ما يصنع للضيف، و (الوضيمة) وهي ما يصنع للميت ، أي لأهل المصيبة .[٧٤٥] قال الزمخشري: "وأُطعِموا الوضيمةَ: طعامَ المأتم"[٧٤٦]. مما سبق يتبين لنا أن المجتمع العربي أرتكزت في عاداته ثقافة الكرم والجود، ولذا لا نجد أي مناسبة تمُر دون إقامة الولائم، ودعوة الناس.

احتوى معجم أساس البلاغة على شواهد من كلام العرب، تُعد علامات ثقافية عن طبيعة الكرم الذي يتميز به المجتمع العربي ، قبل الإسلام وبعده. كما في المثل القائل: "أعط أخاك تمرة فإن أبي فجمرة"[٧٤٧]، إذ يُلحظ أن الثقافة المرتكزة في ذهنية الإنسان العربي تحث على العطاء، وهو البذل دون انتظار مقابل وهذا عين الكرم، وفي كلمة (تمرة) دلالة على عدم احتقار المعروف ولو كان قليلاً، فقليل بذل الفقراء كبيرٌ وكثيرٌ، عند الله كما أخبر بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو أيضاً كبيرٌ لمن له دراية وخلقٌ كريم، وهو دلالة على عظيم البذل، لو أن الباذل كان له سعة في العيش، وليس التمرة ذاتها هي المقصودة أي أعطه كل ما في وسعك فإن لم يكن بوسعك أن تعطي أخاك الفقير شيئاً يغنيه، فليكن عطاؤك له قليلاً يسد الرمق، والمثل ما هو إلا حثٌ على الكرم، ودليل على الإحساس بمعاناة الفقير،

---

[٧٤٤] المصدر نفسه، ج٢ : ٣٥٢ .

[٧٤٥] ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده (ت٤٥٨هـ)، كتاب المخصص، طبعة أميرية، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان : ١١٨-١٢١ .

[٧٤٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :٣٤١ .

[٧٤٧] المصدر نفسه، ج١: ٩٦، مجمع الأمثال: ج٢ :٢٢.

والدعوة إلى الإحسان من سمات الكرماء. ومن الشواهد، قول العرب: " وفلان فائِقٌ آفِقٌ أي غالب في فضله"[٧٤٨]

قال الكميت (من مجزوء الكامل)[٧٤٩]:

الفاتِـقُــون الـراتِــقُــو ن على المعاشرِ

أيضاً يُلحظ المديح والحث على الكرم والفضل في الشاهد الشعري السابق. وهذا مما دأب عليه الشعراء، بأن يكون الفخر بصفة الكرم، باب من أبواب المديح. الطبيعة الإنسانية وخاصة في الثقافة العربية، فهي تميل إلى الكرم وتكره البخل، وتحرص على الصفات الحميدة في الإنسان والنفس وقيل: لا تكرهوا البخلاء ولكن اكرهوا البخل ولا تهربوا من الجهلاء ولكن اهربوا من الجهل.

وقيل ايضاً أصل المحاسن كلها الكرم وأصل الكرم النزاهة. وقد أورد الجاحظ في كتابه (البخلاء)، حكايات عدة من التراث العربي، يُروى فيها بأنَّ البخيل فقير شحيح النفس، وإن كان يظن بعض الناس أن البخلَ سببٌ للغنى فقد أثبتت التجارب الإنسانية عكس ذلك في عدة مواطن [٧٥٠].

قال العجاج (من الرجز)[٧٥١]:

إذا الـكِـرَامُ ابْـتَـدَروا الـبَـاعَ ابـتَــدَرْ

---

[٧٤٨] المصدر نفسه،ج١ :٣٠ .

[٧٤٩] ديوان الكميت: ج١ :٢٣٥. أساس البلاغة، ج١: ٣٠ .

[٧٥٠] ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (ت٢٥٥هـ) ، كتاب البخلاء، وهو كتاب فيه مجموعة من الرسائل التي كتبها الجاحظ وهي تتعلق بموضوع البخل، وأكثر شخصيات قصصه كان الجاحظ قد التقى بها في حياته، وقد حقق هذا الكتاب من المستشرقين أولا، وكذلك من المحققين العرب.

[٧٥١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٨٢، ديوان العجاج رواية عبد الملك الأصمعي، تحقيق: د. عزة حسن، ط١، دار الشرق العربي، بيروت ، لبنان، ١٩٩٥م :٨٢ .

يقول: وإذا الكرام ابتدروا أيهم أسبق إلى الباع بدر أي سبق للمعالي، فالشاعر يشبه الناس الكرام بطائر الباز الحر، وهو من خيرة الطيور، الذي يحلق عالياً وينقض على هدفه مسرعاً، ويحقق غايته سابقاً. وهذا التشبيه من العلامات الثقافية المتواضع عليها لدى الإنسان العربي.

وفي المثل الآتي يلحظ أن الكرم عند البعض كان دافعا للطمع، قيل: " جاء فلان ناشراً أذنيه" [٧٥٢] أي طامع لمكاسب يبتغيها. ويورد الزمخشري من أمثال العرب: "أطرت فلان على مودَّتِك. وبنو فلان إطار لبني فلان إذا حلوا حولهم[٧٥٣]. ومن الشواهد الشعرية، قول بشر بن خزام (من الوافر):

وحَلَّ الحّيُّ حيَّ بنو نُميرٍ قُـرَاضِبَةً، ونحنُ لهم إطَارُ" [٧٥٤]

ومن خلال ما سبق من الشواهد التي ذكرها الزمخشري في معجمه، مما يتعلق بخاصية الكرم التي اتصف بها الإنسان العربي، حتى أمست جزء من الثقافة العامة المرتكزة في العقل الجمعي العربي. وهذا لا يمنع أن هناك من اتصف بالبخل من أبناء المجتمع العربي، سواء في عصر بني أمية، أو العصور التي سبقته. إذا قد غلب الكرم على البخل في هذا العصر وكان ظاهراً في هذه الشواهد،

ثالثاً: البنية المجتمعية في عصر بني أمية:

---

[٧٥٢] الزمخشري، أساس البلاغة:ج١ :٢٣ .

[٧٥٣] المصدر نفسه ، ج١ :٢٩ .

[٧٥٤] المصدر نفسه، ج١: ٣٠، ديوانه: ٧١.

بعد أن أصبحت الشام مركز الحكم في ذلك العصر، ومع زيادة الأموال التي يتم الحصول عليها من خلال الفتوحات، وما تجنيه من الغنائم، وخراج الأراضي، شاعت حياة الغنى والترف، بين الطبقات الحاكمة والتابعين لهم، وقد انعكس ذلك على حركة الأسواق التجارية، وزادت مداخيل الناس، وظهر شيءٌ من الرخاء في العيش، في المجتمع الشامي. حتى قيل إن الرجل كان يطوف بزكاة ماله لا يجد من يأخذها.

وقد أورد الزمخشري في معجمه عدداً من الشواهد الدالة على ذلك الوضع الذي كانت عليه الشام أيام حكم بني أمية. ومما يتعلق بالبنية المجتمعية، وعلاقة الناس بعضهم ببعض، ومن ذلك شيوع ثقافة التسامح والمودة بين طبقات الناس، إذ أن الاستقرار المعاشي، يؤدي إلى استقرار نفسي وعاطفي، ويكون المرء أكثر إيجابية. بينما عندما يكون المرء غير مستقر في حياته، ويعيش في ضنك، وعوز، فإن ذلك ينعكس على وضعه النفسي، ومن ثمَّ على علاقاته مع الآخرين. ومن ذلك، سرعان ما يتفق الشخصان على أمرٍ ما دون خصومة وانفعال، فقد كان يقال: "(التقى الثريان) مثلٌ في سرعة تواد الرجلين؛ وأصله أن يسقط الغيثُ الجودُ فيلتقي نَدَاه وندى الأرض العتيق تحتها"[٧٥٥].

وهذا المعنى يذكره الشاعر الأموي جرير، إذ يدعو إلى عدم قطع الصلة مع الآخرين، ويذكرهم بأن ما بينهما من سابق عهدٍ كفيل بإبقاء عهد المودة والتواصل، بقوله (من الطويل):

" فلا تُوبِسوا بيني وبينكم الثرى فإن الذي بيني وبينكم مُثْرِي"[٧٥٦]

---

[٧٥٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ١٠٧ . والمثل (التقى الثريان) في المستقصى، مصدر سابق،ج١ :٣٠٧.

[٧٥٦] المصدر نفسه ، ج١ : ١٠٧ ، ديوان جرير: ٤٣١.

ويعبر أيضا عن ذلك المعنى الشاعر ذو الرمة بقوله (من الطويل)[٧٥٧]:

ما زلت تسمو بالمعالي وتجتني جني المجد مذ شدت عليك المأزر.

ومن أنواع العلاقات المجتمعية التي تظهر في بنية المجتمع، في حالة استقراره المعيشي، هو التشبيب بالنساء، وهذا الأمر ليس وليد ذلك العصر، بل هو ثقافة إنسانية عامة، لطالما تغزل الرجال بالنساء بدافع الغريزة والطبيعة الذكورية التي جبل عليها الرجال. وما يمكن أن نجده في عصر بتي أمية هو شيوع ظاهرة شعر الغزل، بعد أن تقلصت في عصر صدر الإسلام، لأسبابٍ متعددة، ولعل أهمها السبب العقائدي، ومحاولة المجتمع العربي التقولب مع الثقافة الإسلامية، ومحاولة مجانبة ما حرمته الشريعة، ومنها القول الكذوب، فالشعرُ أعذبه أكذبهُ، ومنها عدم خدش الحياء.

وبعد انفصام عرى الإسلام واستلاب الخلافة الإسلامية ممن ليس أهلاً لها، واستباحة دماء المسلمين وحرماتهم، كانت عوامل لانعتاق المرء من ذلك الالتزام، في ذوات الكثيرين من ابناء المجتمع، وكذلك إباحة الغناء والشراب، و التجاهر به من قبل بني أمية وعمالهم، أعطى الفرصة لكثيرٍ من الشعراء بإنشاد شعر الغزل، إذ تجاهر غير قليل منهم بأسماء عشيقاتهم، والتشبيب بهن دون أدنى خوف من سلطة حاكمة أو رقابة مجتمعية. وهو ما يُعد نسق ثقافياً مستحدثاً ومتجلياً، كما في شعراء الغزل العذري، ففي هذا العصر برز وشاع شعر مجنون ليلى، وجميل بثينة، وكُثيِّر عزة، وقيس بن الذريح صاحب لبنى ـ وإن كان قد عاش بين عصري صدر الإسلام والعصر الأموي ـــ وكذلك ظهور مدرسة الغزل الحضري، كما في فصائد عمر بن أبي ربيعة، وأيضاً الغزل البدوي، كما في شعر ذي الرمة، أما ابن قيس الرقيات فهو رائد ما يسمى بالغزل السياسي عند العرب ـ على ما ذهب إليه الدكتور طه حسين ـ

---

[٧٥٧] المصدر نفسه، ج١: ١٢٠، ديوان الرمة:١٠٤٥.

وهو لون فني جديد أُستُحْدِث في العصر الأموي.[٧٥٨] ومن الغزل قول الراعي (من الطويل)[٧٥٩]:

بكت عين من أبكى دموعك إنما وشى بك واشٍ من بني أم مسرد

وكذلك من الغزل والتشبيب بالنساء، التي ذكرها الزمخشري في معجمه، وهي من الشواهد الشعرية في عصر بني أمية، قول ذي الرمة (من الوافر)[٧٦٠]:

ومية أحسنُ الثَّـقَلَين جِـيداً وسالِـفَـةً وأحسَنُهُ قَذَالا[٧٦١]

وشهد عصر بني أمية شيوع ظاهرة المدح للحكام والأمراء، واسباغ الصفات الكمالية عليهم، فقد تحدث شعراء الحزب الأموي عن بني أمية وبني مروان، "هم خلفاء الله على الناس. وهم سيوفه المسلولة لحماية الدين ونصرته"[٧٦٢]. وأنهم ينهجون في حكمهم نهج النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ونهج الرسل السابقين.[٧٦٣]

---

[٧٥٨] ينظر : د. طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م ، ج١ : ٣٥٥ .

[٧٥٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٤٩، ديوان الراعي:٤٨ .

[٧٦٠] المصدر نفسه، ج١: ٤٦٩، ديوان ذي الرمة:١٥١٢ .

[٧٦١] القذل: هي ما دون الهامة في رأس الإنسان من القفا. (معجم لسان العرب، مصدر سابق، ج١١، مادة: قذل) .

[٧٦٢] د. قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي)، مرجع سابق :٦٨ .

[٧٦٣] كما في قول كعب بن جعيل التغلبي: (طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلم الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مؤسسة السعودي، القاهرة، ج٢ : ٥٧٤ .

كأن أبا موسى عشية أذرحٍ يطوف بلقمان الحكيم يواربه

ولما تداروا في تراث محمدٍ سمت بابن هندٍ في قريشٍ مضاربهُ

ومن الشواهد الشعرية التي أوردها العلامة الزمخشري في المديح قول الشماخ (من الوافر)[٧٦٤]:

أفادَ سَماحَة وأفادَ حمداً فليسَ بجامدٍ لَحِزٍ ضَنينِ.[٧٦٥]

وهذا البيت الشعري من قصيدة قالها الشماخ في مدح الصحابي عرابة بن أوس، إذ كان قد أكرم الشاعر الشماخ لما ورد المدينة المنورة.[٧٦٦]

ونجد أن المديح لغير الحكام، وما قيل لغير القادة والأمراء، احتوى على معاني المحبة الإنسانية، بعضها بسبب العقيدة، كما في قصيدة الفرزدق عندما مدح الإمام علي بن الحسين (عليهما السلام) : " من معشرٍ حبهم دينٌ وبغضهم كفرُ". كذلك نجد معنى المحبة والألفة في قول الطرماح ، وهو من شعراء الخوارج، إذ يخاطب أصحابه من الخوارج بقوله: (من الكامل)[٧٦٧]:

لما رأيتهم حَزائِقَ أجهشَتْ نفسي وقلتُ لهمْ ألا لا تبعُدُوا

وأيضاً نجد هذا المعنى عند الطرماح بقوله في المديح أيضاً (من المتقارب)[٧٦٨]:

بمِثْلِ ثَنَائِكَ يَحلُو المَدِيحُ وتستبحِرُ الألسنُ المادِحَة.

---

[٧٦٤] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢: ٤٤، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، القاهرة :٣٣٦.

[٧٦٥] جامد: البخيل اليابس وذلك أن البخيل لا تسمح نفسه بالبذل، لحز: ضيق الحلق وهي كناية عن البخل، الضنين: الممسك البخيل.

[٧٦٦] ينظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

[٧٦٧] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ١٦٠، ديوانه: ١٢٩ .

[٧٦٨] المصدر نفسه، ج١ : ٤٧، ديوانه:٨٩.

ومن الشواهد الشعرية المتضمنة لمعنى المديح والثناء قول كثير عزة (من الطويل):[٧٦٩]

وإني لأثري أن أراكُم بغِبطةٍ وإنّي أبا بكرٍ بكُمْ لجَمِيلُ

ويمكن القول: إن العلاقة بين الأفراد علاقة معقدة تحكمها الكثير من العوامل منها الدينية والقبلية والاقتصادية، وغير ذلك من الأسباب والظروف السياسية والاجتماعية، وأيضاً حالة السلم والحرب، وما تخلفه الحروب من فقدان، وهدر، وضياع. وكل ما تقدم يؤثر بشكل مباشر على العامل النفسي للأفراد والمجتمع عموماً.

وأحسن ذو الرمة في وصف أواصر المودة حين قال (من الطويل)[٧٧٠]:

وإذ نحنُ أسبابُ المَوَدّةِ بَينَنا دُماجُ قواها لم يخنها وصولها

فالدعوة إلى تعزيز أواصر المحبة بين الأفراد، وعدم القطيعة بين الناس، من الدعوات الخيرة والتي تزيد لحمة المجتمع وتدفع عنه التفكك والضعف، وهذا مفهوم ثقافي إنساني طبيعي تفرضه طبيعة البشر، وقد عززها الخطاب الإسلامي الذي يدعو للمحبة بين الناس، (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبُ لنفسه)، ومن ثم تتعزز قوة ورصانة المجتمع.

ومما قيل شعراً في هذا المعنى والتي ذكرها الزمخشري في معجمه، الشاهد الشعري لعمر بن أبي ربيعة. (من الكامل)[٧٧١]:

---

[٧٦٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ١٠٧، ديوان كُثيِّر عَزة، تحقيق: د. إحسان عباس،ط١، دار الثقافة، بيروت، لبنان،١٩٧١م : ٣٣٢.

[٧٧٠] المصدر نفسه، ج١: ٢٩٧، ديوان ذي الرمة : ١١١ / أساس البلاغة، ج١ :٢٩٧.

[٧٧١] المصدر نفسه، ج١: ٦٨، ديوان عمر بن ابي ربيعة:٣٢٤.

اذهبْ فَديتُكَ غَيرَ مُبْتَعِد لا كانَ هذا آخِرَ العَهْدِ .

ولكون هذا الموضوع من الفطرة الطبيعية التي غرسها الله تعالى في النفس البشرية، فلا تكون الكراهية، إلا ثقافة مأزومة وطارئة على المجتمع وكذلك على الأفراد. وهذا نجده أيضاً حتى لدى أصحاب الأفكار السوداوية، مثل الخوارج، فقد نقل الزمخشري في معجمه شاهداً شعرياً للطرماح، وهو من شعراء الخوارج. وهو يتجاوز حدود الفرد والقبيلة ليصل إلى حدود بلدٍ آخر وهو اليمن، بقوله (من الوافر)[٧٧٢]:

يَمَانيٌّ تَبَوَّعُ للمَسَاعي يَداهُ وكلُّ ذي حسَبٍ يَماني

فهو يمدح في هذا البيت الشعري أهل اليمن قاطبة ويتجاوز في مديحه كل الحدود القبلية والعشائرية والبيئة لتصل محبته ووده إلى اليمن، وهذا تسامٍ في المحبة وتعاظم في المدح. وهذا يدل على أن ثقافة الحب والود بين أفراد المجتمع، تعد ثقافة قارة، وإن شابت بعض النفوس الكراهية تجاه الآخر المخالف، فهي نتيجة تكريس نصوص مجتزأة من سياقاتها الطبيعية، وتساق لتحقيق أغراض سياسية ومنافع ذاتية.

وهذا الأمر نجد من مصاديقه، في فن النقائض الشعري، فإنَّ شعر النقائض ما كان إلا على سبيل المزاح والتسلية، وإبراز المقدرة الشعرية والتنافس بين الشعراء، فالعلاقة بين الشاعرين الكبيرين جرير والفرزدق ،على سبيل المثال، مع ما تبدو عليه من الوقيعة، والمنازلات الكلامية، إلا أنها تُبقي على أواصر الود والمحبة بينهما، ومن أدلة ذلك قول جرير في رثاء الفرزدق (من الطويل)[٧٧٣]:

عمَادُ تميمٍ كلها ولِسانُها وناطِقُها البَذاخُ في كلِّ منطِقِ.

---

[٧٧٢] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٨٣، ديوانه:٥٥٤ .

[٧٧٣] المصدر نفسه، ج١: ٥١، ديوان جرير:٩٣٨.

ومما سيق يتبين لنا أن الطبيعة البشرية تميل إلى المحبة، والألفة بين الأفراد، وما وقد بينت الشريعة الإسلامية السمحاء ذلك في نصوص ليست بالقليلة، منها قوله تعالى: " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ "(٧٧٤)

رابعاً: أحوال المرأة في العصر الأموي:

كانت المرأة العربية في العصر الأموي تتمتع بحضورٍ مجتمعي مميزٍ في الحواضر العربية، ومع توسع مساحة الدولة، وتعدد المجتمعات فيها، واختلاف طبيعة مكوناتها والبيئة التي ينتمون إليها، انعكس كل ذلك على رؤية المجتمع للمرأة بحسب طبيعة المجتمع الذي تنتمي إليه، فالرؤية الحضرية ليست كالرؤية الريفية، أو البدوية، فالتغيير المجتمعي الذي مرَّ به المجتمع العربي من طور البداوة إلى طور بداية الحضارة الجديدة، وبثقافة إسلامية لم تتبلور بعد بكل أبعادها في العقل الجمعي للمجتمع العربي، ساعد في تنامي ثقافة مشاركة المرأة في البنية المجتمعية.

وكان لاهتمام الكثير من الناس في عصر صدر الإسلام، والدولة الأموية سواء من الشعراء أم من غيرهم، مثل المتكلمين ورجال الدين والعلم، بموضوع خصوصية المرأة، أثر في تنامي الوعي المجتمعي بوضع المرأة في مكانة أرقى من تلك الرؤية البدائية التي كانت في عصر ما قبل الإسلام. خاصةً بعد أن جاءت نصوص تشريعية تعزز مكانة المرأة اجتماعياً. فهي بدرجة متساوية مع الرجل في الخطاب الإلهي كما في قوله تعالى : " وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

(٧٧٤) سورة آل عمران ، آية :٣١ .

وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "[٧٧٥]. وأيضا أباح لها الشارع المقدس العمل والكسب بكل ما تستطيعه بنيتها التكوينة من أعمال، كما في قوله تعالى : " لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ "[٧٧٦]. وغيرها من النصوص التي ساهمت في منح المرأة مزيداً من المساحة في البنية المجتمعية في المجمع العربي الإسلامي.

ومن خلال شواهد معجم أساس البلاغة نستطيع أن نستشف بعض ملامح الثقافة المجتمعية في ذلك العصر، فالعلامات الثقافية المتواضع عليها بين أفراد مجتمع ما، تدل على ملامح تلك الثقافة ومستوى التفكير لدى تلك الفئة المجتمعية.
من تلك الشواهد ما قاله الطريح الثقافي (من المنسرح)[٧٧٧]:

أيامَ سَلْمَى غـَرِيـرَةٌ أُنُفٌ كأنها خُـوطُ بَـانَةٍ رُؤُدُ

فالشاعر هنا يلمح بأنه يعتز بأن (سلمى) غريرة، وهذه لعدم تجربتها في الحياة كانت بسبب وجود ثقافة مجتمعية منحت المرأة مكانة متميزة لم تحملها من متاعب الحياة، وقد أكد ذلك بلفظة (أُنُفٌ) وهي علامة ثقافية تدل على أنها عذراء.
أما الطرماح فهو يفخر بنساء قومه و بعزتهن وسمو مكانتهن، بين الناس، بقوله (من الطويل)[٧٧٨] :

لنا نسوةٌ لم يجرِ فيهن مَقْسِمٌ إذا ما العذارى بالرماحِ استحلت.

---

[٧٧٥] سورة التوبة ، آية :٧١ .
[٧٧٦] سورة النساء ، آية :٣٢ .
[٧٧٧] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج١ : ٣٦ / كتاب الأغاني، مصدر سابق، ج٤ : ٢٢٧ .
[٧٧٨] المصدر نفسه ، ج٢ : ٧٧ .

وهذه الكرامة والعزة التي تتمتع بها المرأة ، إنما كانت بفعل رجالٍ حماةٍ أشداء في الدفاع عن النساء وحرمتهن.

وكانت للمرأة مشاركات في الحياة الثقافية للمجتمع العربي في عصر الدول الأموية، فقد برزت نساء شواعر، لهن حضور مجتمعي واضح، وقد نقل لنا صاحب كتاب الأغاني عدد من مجالس الشعر التي كانت تعقدها النساء، وهنَّ يتناولن موضوعات عامة في شعرهن. منهن؛ ليلى العامري ، وغزالة الشيبانية، وميسون بنت بحدل، وبثينة بنت حيان، وحميدة بنت النعمان بن بشير. والسيدة سكينة بنت الإمام الحسين (عليه السلام). وليلى الأخيلية. وغيرهن ..، ومن الشواهد الشعرية التي ذكرها الزمخشري في معجمه مما قالته النساء الشواعر، ما قالته ليلى الأخيلية. (من الطويل)[٧٧٩]:

وأحيا حياءً من فتاةٍ حيية واشجعَ من ليثٍ بخَفَّان خادِرِ[٧٨٠]

في هذا البيت الشعري نجد أن الشاعرة تتغزل وتصف حبيبها (توبة)، وهذا الأمر لم يكن متاح من قبل في ثقافة العرب. ومن الشواهد الشعرية التي ذكرها الزمخشري للشاعرة ليلى الأخيلية، قولوها (من الطويل)[٧٨١]:

رَمَوها بأثوابٍ خفافٍ فلا ترى لها شبهاً إلا النَّعام المنفَّرا.

---

[٧٧٩] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢٢٧، ديوان ليلى الاخيلية ، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم العطية، و جليل العطية، مطبوعات وزارة الثقافة والارشاد، بغداد، العراق، ١٩٦٧م :٨٠.

.

[٧٨٠] في الديوان: وتوبة حياءً من فتاةٍ حيية واجرأً من ليثٍ بخَفَّان خادِرِ. وخفان : منطقة قرب الكوفة وهي مأسدة، أي تكثر فيها الأسود. وخادر: أي مقيم لا يبارح مكانه. وقد عد الزمخشري عجز البيت من الأمثال ، ينظر المستقصى ،ج١ :٤٨ .

[٧٨١] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ :١١٧ ، ديوان ليلى الأخيلية : ٧٠ .

ولها أيضاً شاهدٌ شعريٌ آخر ذكره الزمخشري . قولها (من الطويل):[٧٨٢]

وقد كان مرهوبَ السنانِ وبيِّنَ ال لسان ومِجدام السرى غيرَ فاترِ.[٧٨٣]

وللشاعرة ليلى الأخيلية، شواهد شعرية أخرى ذكرها الزمخشري في كتابه. منها: إنها مدحت الحجاج بن يوسق الثقفي بقولها (من الطويل)[٧٨٤]:

إذا بلغ الحجاجُ أرضاً مريضةً تتبع أقصى دائها فشفاها.

من ذلك نستنتج أن المرأة كان لها حرية في التعلم والمشاركة في الشعر والخطابة. و لعل مشاركة السيدة زينب بنت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام) في معركة الطف الأليمة. ومواجهتها الأعداء ومحاججتهم. ومن ثم خطاباتها العظيمة في مجلس ابن زياد في الكوفة، وبعد ذلك تحملها لمشقة الأسر والسبي والسوق من الكوفة إلى بلاد الشام في مسيرة تاريخية مؤلمة، فتقف في بلاط يزيد بن معاوية ولا يبدو عليها الضعف والانكسار، بل وقفت متحدية ومجادلة، وتأتي بالحجج الكلامية وتظهر ضعف يزيد ونفاقه في خطبتها الشهيرة في مجلس يزيد بن معاوية، وهذا كله يعطي مؤشر واضح عن صورة ذلك المجتمع وحرية المرأة؟

ومن بعض الشواهد نستنتج أن المرأة كانت تتمتع بهامش من الحرية أكبر مما كانت عليه في العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، وخاصة في المدن. فهي

---

[٧٨٢] الزمخشري، أساس البلاغة ،ج١ :٣٩٩ .

[٧٨٣] في الديوان : "وقد كان طلاع النجاد وبيّنَ اللـ سان ، ومدلاج السرى غير فاتر) . ينظر الديوان المصدر نفسه :٨٣ .

[٧٨٤] الزمخشري، أساس البلاغة ، ج٢ :٢٠٦ / في الديوان (إذا نزل الحجاجُ أرضاً...) ينظر: ديوان ليلى الأخيلية ، مصدر سابق : ١٠٢ .

تتحدث بما تشاء مع أترابها، حتى في الرجال. قال عمر بن أبي ربيعة (من الطويل)[٧٨٥]:

تَبَالهْن بالعرفان لما عرفنَني وقلنَ امرُؤ باغٍ أكلَّ و أوضعا.

وما شيوع الغزل إلا دليل على وجود مشاحة من الحرية في التعبير عن مشاعر الحب، وصاحب الغزل الصريح عمر بن أبي ربيعة ذو موضوعات غزلية جديدة فمنها توظيف الحوار وإن كان معروفاً سابقاً. لكنه عند عمر أكثر وضوحاً وأظهر، والخفة سمة في شعره، وقد أبرز عمر بن ابي ربيعة من خلال شعره أحاديث النساء، وما يتناولن من موضوعات، وهذه من القضايا الجديدة التي أحدثها الشاعر في الشعر العربي في العصر الأموي. وكان لبيأة الشاعر أثٌر في شعره، فهو من بيأة حضرية، إذ أصبحت مكة مدينة متحضرة بعدما أفاء عليها الإسلام بالمال الوفير. وكذلك كانت المدينة المنورة ." وكان من أثر ذلك المال العظيم الذي أصاب الناس في الحجاز، أن يدعوهم إلى الأخذ بأسباب الحضارة والترف من كل جانب. فكان الاهتمام بالموسيقى والغناء والشعر، تعويضاً عن الاهتمام بالسياسة والانشغال بها"[٧٨٦].

ولأن السياسة الأموية قد حظرت على مناطق الحجاز من الاشتغال بالسياسة، فقد انصرف الشباب نحو اللهو والإقبال على حياة الدِّعة والمرح، وكانت سياسة الدولة أنها فتحت الباب على مصراعيه على الخمر والغناء والموسيقى. وجلبت لدور الغناء الجواري الروميات والفارسيات، فانعتق الشباب من ثقافة الالتزام الديني.

وقد ظهرت طبقة من الوافدين على المجتمع العربي في حواضر الحجاز – مكة المكرمة والمدينة المنورة– وهي طبقة الجواري الجميلات الوافدات اللواتي كن يعرفن الغناء والموسيقى، وساهم في فعاليتهن قابليةُ شعر الغزل للغناء، كشعر عمر

---

[٧٨٥] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٧٧.ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١٩٧.

[٧٨٦] د. قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي):١٧٣

والأحوص وغيرهما إضافة للشعر الجاهلي. وكان لهذه الطبقة حضورًا اجتماعيًّا قويًّا في الحواضر وقصور الأمراء، منهنّ: جميلة وعزة الميلاء وسلّامة القس وحبّابة[٧٨٧]. مما يعني أن النساء في الحواضر كنّ قسمين : نساء الأسر العريقة و الجواري من المغنّيات.

ولذا أخذ شعر الغزل ينحو إلى الحرية والتصريح، بعدما كان محجوراً عليه طيلة فترة صدر الإسلام. والمرأة العربية الحجازية في عصر عمر بن أبي ربيعة، كانت متحضرة مترفة، ولها هامش من الحرية، لم يكن متاح لمثيلاتها في أماكن أخرى وعصور سابقة ولاحقة.. قال عمر بن أبي ربيعة (من الطويل)[٧٨٨]:

وقالت لأُختيها اذْهَبا في حفيظَةٍ فزُورا أبا الخطاب سِراً فَسَلِّمَا

وقد ذكر عمر بن أبي ربيعة الكثير من القصص والحوادث التي حدثت معه من خلال مغامراته مع النساء، إلى حد يكشف لنا النقاب عن أحاديثهن السرية، وكيف تساعده الفتيات في تحقيق مآربه. كما في قصيدته التي قال في مطلعها (من الطويل)[٧٨٩] :

أَمِن آلِ نُعمٍ أنتَ غادٍ فمبكِرُ غداة غدٍ أم رائحٌ فمُهَجِرُ.

ونجد ملامح تغيير في الغزل وطبيعته وأسلوبه، فظهرت رقة وليونة فيه ألين مما كان عليه في الجاهلية قال ذو الرمة (من الطويل)[٧٩٠]:

تبسمن عن نَوْرِ الأقاحيِّ في الثَّرَى وفترن من أبصار مضروجةٍ نُجْلِ

---

[٧٨٧] ينظر: الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج١٧ : ١١٨ .

[٧٨٨] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٢٠٠ ، ديوان عمر بن أبي ربيعة:١٣٢.

[٧٨٩] ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق: د. فايز محمد . ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م : ١٢٢ .

[٧٩٠] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١ : ٥٧٩، ديوان ذي الرمة:٤١٨.

والتغيير البيئي دفع الشعراء لإنتاج نصوص متأثرة بالبيئة الجديدة فالأقحوان ليس بالزهر المعروف في الحجاز أيام الجاهلية، وعُرِف في بلاد الشام والعراق وطبيعي أن يتأثر الشاعر بالطبيعة المحيطة به، فتشبيه ابتسامة المحبوبة بتفتح الزهر الاقحواني شيء طريف عمَّا كان عليه الغزل في الجاهلية.

ومن ذكر الريحان قول جميل بثينة (من الطويل)[٧٩١]:

بها قضب الريحان تندى وحنوة ومن كلِّ أفواهِ البُقولِ بها بقْلُ

ولعل الطبيعة الجديدة أو التغيير البيئي قد هذَّبَ طبع الشعراء في عهد بني أمية وما يَدلُ على ذلك أيضاً شعر العرب في الأندلس، ولا شك بأن للطبيعة أثراً كبيراً في نفسية الشعراء وهذا ينعكس على شعرهم، فكم من قصيدة قيلت في الأندلس في وصف شجرة أو منظر طبيعي حي أو صناعي كالقصر والمنحوتات وغير ذلك.
قال ذو الرمة (من الطويل)[٧٩٢]:

فلما رَأينَ الليلَ والشمسُ حَيةٌ حياةَ التي تَقضي حُشَاشَةَ نازعِ

وقال أيضاً (من الطويل)[٧٩٣]:

تَلَوَّمَ بَهْيَاءٍ بِيَاءٍ وقَد مضى من الليلِ واسبَطَرْت كواكِبُه

---

[٧٩١] المصدر نفسه، ج٢: ٤١، ديوان جميل بثينة، جمع وتحقيق حسين نصار، دار مصر للطباعة: ١٥٨.

[٧٩٢] المصدر نفسه، ج١: ١٩١، ديوان ذي الرمة: ٨٠١.

[٧٩٣] الزمخشري، أساس البلاغة، ج١: ٤٣٤، ديوان ذي الرمة : ٨٥١ .

وقد تأثر الشاعر العربي بالموروث الشعري الجاهلي، إذ نجد الشاعر ذو الرمة يفتخر بشعره وقوافيه وتهذيبه، وهذا تناص بصورة أو بأخرى مع امرئ القيس بقوله (من المتقارب)[٧٩٤]:

أذودُ القوافي عني ذيادا ذيادَ غلام جريءٍ جوادا
فأعزل مرجانها جانباً وآخذُ من دُرِّها المستجادا
فلمَّا كثرنَ وعنَّينه تخيَّرَ منهنَّ سرِّاً جيادا

ويقول ذو الرمة (من الوافر)[٧٩٥]:

وشِعرٍ قد أرِقتُ له غريب أُجَنِّبُه المُسَاندَ و المُحَالا
فبِتُّ أُقيمَّه وأقُدُّ منـهُ قوافيَ لا أعُدُّ لها مِثَـالا
غرائبَ قد عُرِفْنَ بكلِّ أُفقٍ من الآفاقِ تُفْتَعَلُ افتِعَالا

ومن مظاهر الحياة الثقافية العربية في العصر الأموي، هي ظاهرة الحديث عن الجن والحكايات الخرافية الذي كان من الموروثات الثقافية التي بقيت مرتكزة في الذهن الجمعي العربي، فقد عرف الإنسان أو الشاعر الجاهلي الجن فنسب بعض الشعراء شعرهم إلى جني يعلمهم ويلهمهم قول الشعر. " قال الشماخ (من الطويل):

كأن هزيزَ الريح بين فُروجه أحاديثُ جن زرن جنَّاً بجَيهَما

وهو مكان تنسب إليه الجن بناحية الغور"[٧٩٦]

---

[٧٩٤] ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٤، دار المعرف المصرية، القاهرة، ١٩٦٩: ٥٣.

[٧٩٥] الزمخشري، أساس البلاغة:ج٢ :٢٩ ، ديوان ذي الرمة: ١١٣.

[٧٩٦] الزمخشري، أساس البلاغة، ج٢ :١٢.

ونخلص مما سبق إلى أن الحياة الثقافية العامة للمجتمع العربي في عصر بني أمية يُمكن رسم صورة لها من خلال الشواهد المعجمية، التي أوردها الزمخشري في معجم (أساس البلاغة)، بصورة تقريبية تعكس مشاهد عن مختلف الموضوعات التي تتعلق بالحياة الاجتماعية، وتفاوت مستويات الدخل لدى طبقات المجتمع، كلٌّ حسب قُربه أو بُعده عن دوائر الحكم الأموي. ويتبين للمتلقي أن النظام المجتمعي قد اختلف عن النظام الذي عهده العرب والمسلمون في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ عادت العصبية القبلية، والتفاوت الطبقي، وقويت شوكت رؤساء القبائل، وعاد الصراع بين القبائل اليمنية القحطانية وبين القبائل العدنانية، بفعل سياسة بني أمية. وتشكلت طبقة غنيَّة من الأمراء والقادة وعمال بني أمية على الأمصار، فيما كان الجُند وطبقة الموالي فقيرة. وقد وجد هامش من الحرية للمرأة في ذلك العصر.

نـتـائـج الـبـحـث

نتائج البحث :

١- يعد جار الله أبو القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ) من المعجميين القدامى الذين أولوا الاستشهاد اللغوي أهمية كبيرة، وهو من المحافظين على البنية التقليدية للمعجم العربي، فقد جاء معجمه ثريا بالشعر والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف إلى جانب الأمثال والأقوال المأثورة من كلام فصحاء العرب.

٢- تصدرت الشواهد الشعرية على باقي الشواهد، إذ كان عدد الشواهد الشعرية (٥٦٨٢) شاهداً. والأمثال والأقوال المأثورة (١٥٩١) شاهداً. والآيات القرآنية (٤٥٢) شاهداً. والحديث النبوي الشريف (٤٥٠) شاهداً.

٣- طغى الشعر الجاهلي في المعجم على باقي الشواهد الشعرية للأزمنة اللاحقة، كما كانت الشواهد الشعرية من العصر الأموي كثيرة ، بينما قلت الشواهد الشعرية من العصر العباسي سوى أبيات قليلة لأبي نواس (ت ١٩٨هـ) وأبي تمام (ت ٢٣١هـ) وأبي الطيب المتنبي (٣٥٤هـ) ، وأهمل أشعار بشار بن برد (ت١٦٧هـ) وكذلك أشعار أبي العتاهية (ت٢١١هـ) وأبي فراس الحمداني(ت ٣٢٠هـ) .. وغيرهم من كبار شعراء العصر العباسي.

٤- أهمل المؤلف كثيراً من الألفاظ العربية الحيَّة وغير المهجورة، التي تحمل دلالات ثقافية مهمة، كما لم يثبت في المعجم الألفاظ الرباعية والخماسية التي ليس لها جذر ثلاثي، فضلاً عن أهماله ذكر أسماء المعبودات التي كان يعبدها الإنسان العربي الجاهلي. بينما أثبتها غيره من المعجميين.

٥- بناء على ما تقدم في متن البحث لوحظ علاقة الشواهد اللغوية بالثقافة العربية، ويمكن القول بأن المدونة الأدبية العربية التراثية بما فيها من مفردات، تشكل علامات ثقافية ترسم صورة عن الحياة العامة للمجتمع العربي سواء قبل الإسلام أم بعده.

٦- نستطيع أن نستخلص صورة مجتزأة عن الحياة الثقافية والاجتماعية للقبيلة العربية قبل الإسلام، من خلال ما نقله المؤلف من شواهد أدبية مختلفة لتعزيز معنى المفردة العربية، و لوحظ أن هناك أنساقاً ثقافية قارة في بنية المجتمع العربي قبل الإسلام ومنها بنية القبيلة العربية، ومركزية رئيس القبيلة، الذي كان يمارس سلطته وكأنه ملك، ولوحظ أن هذه البنية الثقافية المجتمعية تعرضت لهزة كبيرة وعنيفة حاولت تفتيت هذه البنية، وبناء مجتمع بصورة أخرى أكثر تحضراً، ونشر ثقافة العدالة بين طبقات المجتمع، وهي البعثة النبوية المشرفة، إذ لوحظ من خلال ما ذكره الزمخشري من علامات ثقافية في المعجم، أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حاول تأسيس مجتمع مدني بثقافة مغايرة لما ألفوه في حياتهم قبل دخولهم الإسلام. ومن مصاديق ذلك أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يفرق بين طبقات المجتمع ولم ينظر إلى الآخرين إلا بنظرة عادلة، وهو بذلك ضرب مركزية رئيس القبيلة، ولم يعد لها ذلك التميز كما كانت من قبل، وهو (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك يضع نواة المجتمع المدني الجديد، ولكن سرعان ما عاد النسق الجاهلي الاستعلائي من أن ينبو من جديد بتولي معاوية بن أبي سفيان مقاليد الحكم وتحويل الخلافة إلى ملك ينتقل بالتوارث إلى الأبناء، وعادت العصبية القبلية، ومنها مركزية رئيس القبيلة.

٧- تبين من خلال دراسة شواهد المعجم أن المجتمع العربي القديم؛ مجتمع طبقي، ويضم عدد من الطبقات المجتمعية المختلفة والمتفاوتة بالحسب والمال

والقوة. وقد تأثر الإنسان العربي القديم بالبيئة التي يعيش فيها، وكان للطبيعة الجغرافية هيمنة على حياته.

٨- يتميز المجتمع القبلي قبل الإسلام بالبداوة، وهو مجتمع ذكوري يقمع المرأة، كما كان يقمع الرق والضعيف، وهذا الأمر لم يختلف بين (أهل الوبر) و (أهل المدر). وهو مجتمع مفكك منقسم على نفسه، تكثر فيه الغزوات والحروب الداخلية بين القبائل. وربما تكون الحروب بين عشائر من داخل القبيلة الواحدة.

٩- من خلال العلامات الثقافية التي استخلصت من المعجم، وجدت أن المجتمع العربي قبل الإسلام كان له معبودات كثيرة، فكان لكل قبيلة إله يُعبد، يصنع من الحجارة أو من الخشب.

١٠- حمل المعجم الكثير من الآيات القرآنية الكريمة، ذات الدلالات الثقافية التي سعى الفكر الإسلامي لترسيخها في بنية المجتمع العربي والإسلامي، فضلاً عن أحاديث الرسول الكريم نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

١١- أغفل الكاتب ذكر أصحاب العبارات والأسجاع وما إليها، فضلاً عن أنه ذكر شواهد شعرية غير منسوبة لقائلها. ولو ذكر أصحابها، لكان ذلك يفيد فائدة كبيرة، في ترتيب هذه العبارات ترتيباً تاريخياً، ونتبين منه التطور التاريخي للمعنيين الحقيقي والمجازي لها، وكذلك معرفة التحولات الثقافية التي شهدها المجتمع العربي.

١٢- إنَّ الثقافة التي يقدمها معجم (أساس البلاغة) متنوعة تعكس القيم العربية عبر تحولات تاريخية شهدها المجتمع العربي، وهذه التحولات انتقلت من الثقافة البدوية الجاهلية وما تنطوي عليها من أنساق ظاهرة ومضمرة، إلى ثقافة مدنية متحضرة أرسى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نواتها الأولى في المجتمع، ومن ثم عودة الثقافة البدوية متعكزة بالنظام السياسي لبني أمية، ومتخذة من النص الإسلامي وسيلة للسلطة والهيمنة وإلغاء الآخر المخالف، وهذا الأمر أزاح ثقافة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن ثبت على نهجه الشريف، وجعل منهم هامشاً معارضاً ضعيفاً يُرمى بالرفض، وكذلك أبرز جانباً آخر من المعارضة تمثلت بفهم سطحي للنص ومتخذة منه سلاحاً قمعياً مسلطاً على كل من يخالفهم ولا يتبنى مشروعهم، وهم فرق الخوارج التي تبرز فرقها في المجتمعات الإسلامية بين مدة وأخرى، لتنشر أفكارها السوداوية بين طبقات المجتمع.

١٣- يمكن للباحث النظر إلى معجم أساس البلاغة على أنه معجم خاص بالتعبير العربي، وبالعبارة المؤلفة البليغة، ويحمل في طياته علامات ثقافية مهمة تميط اللثام عن صور متعددة عن الحياة الثقافية العربية، ضمن عصورها المتعاقبة من العصر الجاهلي مروراً بعصر صدر الإسلام، وحتى نهاية عصر الدولة الأموية. فيوضع الكتاب موضعه اللائق به في المكتبة العربية، ويقدر حق قدره. كما ينسب إلى مؤلفه فضل توجيه حركة المعاجم إلى العبارات الأدبية البليغة، بدلا من الاقتصار على الألفاظ المفردة، وفضل العناية بالعبارات المجازية المختلفة الأنواع وتوجيه الاهتمام إليها في ذاتها لا كما كان يفعل من قبله. وينسب إلى الزمخشرى فضل آخر في المنهج، وهو سيره على الترتيب الألف بائي للمرة الأولى في تاريخ المعاجم العربية باعتبار أوائل الكلمات فثوانيها فثوالثها، أي من بداياتها لا من نهاياتها كما فعل الجوهري وأتباعه.

قائمة المصادر والمراجع

ودواوين الشعراء

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولاً: الكنب

١. إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،ط٢ ، مكتبة المرتضوي، طهران، إيران،١٤٢٧هـ .

٢. ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم،

أ – الكامل في التاريخ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين ، الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ٢٠١١م .

ب– النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، مؤسسة إسماعيليان، القاهرة .

٣. ابن حجر احمد بن علي الكناني العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)،

أ – فتح الباري، تحقيق: شُعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، ط١، دار الرسالة العالمية، دمشق ، سوريا، ٢٠١٣م .

ب– الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

ج – بلوغ المرام من أدلة الإحكام، الهند، ١٣٢٣هـ .

د – لسان الميزان، ط٣، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

٤. ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نسخة إلكترونية .

٥. ابن سيد الناس محمد بن عبد الله بن يحيى (ت ٧٣٤ هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين ميتو، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٦م .

٦. ابن عابدين محمد امين بن عمر (ت١٢٥٢هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، و علي محمد معوض، ط١ ، دار عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٣م .

٧. ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري (ت٤٦٣هـ) الاستيعاب في معرفة الصحابة، تحقيق: عادل مرشد، ط١، دار الأعلام، عمَّان، الأردن، ٢٠٠٢م.

٨. ابن قدامة موفق الدين ابي محمد (٦٢٠ هـ) ، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي واخرين، ط٣، عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٧م.

٩. ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،١٩٩٨م .

١٠. ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي .

أ – الفصول في سيرة الرسول، تحقيق : محمد العيد الخطراوي، محيي الدين ميتو، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق .

ب – البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، ١٩٩٧م .

١١. ابن منظور، معجم لسان العرب، تحقيق: مجدي فتحي السيد، ط١،منشورات دار التوفيقية للتراث، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.

١٢. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت٢١٣ أو ٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م .

١٣. ابن هشام جمال الدين الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م .

١٤. أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده (ت٤٥٨هـ)، كتاب المخصص، طبعة أميرية، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان .
١٥. أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، ط٢، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٤م .
١٦. أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدار قطني الشافعي، المؤتلف والمختلف، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م.
١٧. أبو الحسن محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، تحقيق: الشيخ قيس بهجت العطار، ط١، مؤسسة الرافد للمطبوعات،٢٠١٠م .
١٨. أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، من حديث أبي مالك الأشعري، ط١، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م.
١٩. أبو الحسين احمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٩م .
٢٠. أبو الحسين أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م .
٢١. أبو العباس شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن خلكان (ت٦٨١هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: د. يوسف علي الطويل و د. مريم قاسم طويل، ط٢،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.
٢٢. أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي (ت٨٢١هـ)، نهاية الأرب في أنساب العرب، تحقيق: علي الخاقاني، ط١، مطبعة النجاح، بغداد، العراق، ١٩٥٨م.

٢٣. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) ، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي ، مدينة نصر ، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٤. أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ط١ ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٥. أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين بن محمد الأموي (ت٣٥٦هـ).

أ – مقاتل الطالبيين، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٩م .

ب – كتاب الأغاني، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرون، ط٣، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٦. أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني، مجمع الأمثال ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان، ٢٠١١م .

٢٧. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)،

أ– أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ٢٠١٠م.

ب– المستقصى في أمثال العرب، تحقيق: كارين صادر، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠١١م.

٢٨. أبو بركات أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، ط١، دار المعارف المصري، القاهرة.

٢٩. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٦ هـ) ، دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٥ ، مكتبة الخانجي للنشر والطباعة ، القاهرة، ٢٠٠٤م .

٣٠. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف المصرية، ١٩٦٧م.

٣١. ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (ت ١٣٢٩هـ)، فروع الكافي، تحقيق: محمد جواد الفقيه، دار الأضواء، بيروت ، ١٩٩٢م .

٣٢. أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني المعروف بالخطيب التبريزي(ت٥٠٢هـ)، شرح القصائد العشر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، القاهرة، مصر.

٣٣. أبو سعيد الحسن بن الحسين السُّكري (ت٢٧٥هـ)، شرح أشعار الهذليين، تحقيق: محمود محمد شاكر، عبد الستار أحمد فراج، ط١، مكتبة دار العروب، القاهرة.

٣٤. أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد، ط١، دار القاهرة، ١٣١٣هـ .

٣٥. أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٧٣هـ) ، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١ ، دار النوادر، القاهرة.

٣٦. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، ت: د. عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت.

٣٧. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام الفرن السادس الهجري) ، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م .

٣٨. أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ) ، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م .

٣٩. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، عيون الأخبار، تحقيق: منذر محمد سعيد أبو شعر، ط١، منشورات المكتب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٨م .

٤٠. أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الاندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د: يوسف البقاعي، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م .

٤١. أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٣٠هـ)، فقه اللغة، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، ط٢، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت وصيدا، لبنان، ٢٠٠٠م .

٤٢. أبو نصر الحسن بن الفضل الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، مكارم الأخلاق، ط١، منشورات مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٧هـ .

٤٣. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي ، القاهرة. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ١٩٩٦م .

٤٤. أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، و عبد المجيد قطامش، ط٢، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

٤٥. أحمد الشيخ علي، الأسس المعرفية للسيمياء، ط١، دار دجلة الأكاديمية .

٤٦. أحمد أمين،

أ – ضحى الإسلام، ط١، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، ١٩٣٣م .

ب – فجر الإسلام، ط١ ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.

٤٧. أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب اليعقوبي البغدادي (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: خليل منصور، ط٢، دار الاعتصام للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ .

٤٨. أحمد شبلي، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط١، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م .

٤٩. الأخطل غياث بن غوث بن طارقة التغلبي (ت٩٢هـ)، ديوان، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٤، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م .

٥٠. أرسطو طاليس، تلخيص كتاب العبارة، ت: أبو الوليد بن راشد ، تحقيق: د. محمد سليم سالم، ط١، مطبعة دار الكتب في مصر، مركز تحقيق التراث، ١٩٧٨م.

٥١. اكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، المدينة المنورة المجلس العلمي الأحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م .

٥٢. إليوت (ت. س)، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٥٣. أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: د. أحمد الصمعي، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م .

٥٤. أمبرتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة: سعيد بنكراد، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧م

٥٥. امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ديوان ، ط٤، دار المعرف المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م.

٥٦. أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ والسياسة والفقه، ط١، دار المحجة البيضاء، ط١، بيروت ، لبنان، ٢٠٠٩م .

٥٧. إيليا حاوي، فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١م.

٥٨. بسام غطوس، سيمياء العنوان ، ط١، منشورات وزارة الثقافة في الأردن، عمان، ٢٠٠١م .

٥٩. بشير تاوريريت، الحقيقة الشعرية، ط١، عالم الكتب الحديثة، أربد، الأردن، ٢٠١٠م.

٦٠. تيري إيغلتن، الثقافة ، ترجمة وتقديم: لطفية الدليمي، ط١ ، منشورات دار المدى ، بغداد ٢٠١٨م .

٦١. جاسم محمد الصميدعي، شعر الخوارج دراسة أسلوبية، ط١، دار دجلة، شارع السعدون، بغداد، العراق، ٢٠١٠م.

٦٢. جرير، تحقيق نعمان أمين طه، ديوان، ط٣، دار المعارف المصرية، القاهرة ، ١٩٩٢م.

٦٣. جميل بثينة، ديوان، جمع وتحقيق حسين نصار، دار مصر للطباعة.

٦٤. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، منشورات جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م.

٦٥. حبيب الزيات، المرأة في الجاهلية، ط١، مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م .

٦٦. حسان بن ثابت، ديوان، ضبطه عبد الرحمن البرقومي، دار الأندلس بيروت، طبعة عام: ١٩٨٠م .

٦٧. الحسن بن رشيق القيرواني(ت٣٥٦هـ) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.

٦٨. حسين أحمد الخشن، العقل التكفيري (قراءة في المنهج الاقصائي)، ط١ ، اصدار المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م .

٦٩. حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره ، ط٤، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨م .

٧٠. الحطيئة، شرح أبي سعيد السكري، ديوان، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م .

٧١. حميد بن ثور الهلالي، ديوان، تحقيق: د. محمد شفيق البيطار، ط١، دار الكتب الوطنية، هيأة أبو ضبي للثقافة والتراث، دولة الإمارات العربية، ٢٠١٠م.

٧٢. حيدر حب الله ،دراسات في الفقه الاسلامي المعاصر، ط١، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ٢٠١١م .

٧٣. حيدر عامر هاشم السلطاني، الصلات السياسية بين القبائل العربية قبل الإسلام، ط١، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن . ٢٠١٥م.

٧٤. خالد عبد الرحمن الجريسي، العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، ط١، مؤسسة الجريسي، المملكة العربية السعودية .

٧٥. خزعل الماجدي، علم الأديان (مكوناته ، مناهجه، أعلامه)، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ٢٠١٦م.

٧٦. الخنساء، ، ديوان الخنساء، تحقيق: حمدو طَمَّاس، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٤م.

٧٧. خير الدين الزركلي، كتاب الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م .

٧٨. ذي الرمة، ديوان، شرح أحمد بن حاتم الباهلي، رواية أبي العباس ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبي صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط١، ١٩٨٢.

٧٩. الراعي النميري، ديوان، جمع وتحقيق : راينهرت فاييرت، ط١ ، دار نشر فرانتس شتاينر بفيسبادن، بيروت ، ١٩٨٠م .

٨٠. رشيد الجميلي، تاريخ العرب (في الجاهلية وعصر الدعوة الإسلامية) ، ط١، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م .

٨١. رولان بارت، هسهسة اللغة، ترجمة : د. منذر عياشي، ط١ دار نينوى للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١٥م .

٨٢. زهير بن أبي سلمى، ديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

٨٣. سعيد بنكراد، السيميائيات، (مفاهيمها وتطبيقاتها)، ط٢، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ٢٠٠٥م .

٨٤. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م.

٨٥. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، مرجعة: د. سمير الشيخ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م .

٨٦. سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيموطيقا، ط١، دار الياس العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٨٦م.

٨٧. سيف الإسلام علي مطر، التغير الاجتماعي، دراسة تحليلية من منظور التربية الإسلامية، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨م .

٨٨. الشماخ بن ضرار الذبياني، ديوان، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، القاهرة.

٨٩. شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: د. مفيد قميحة، د. حسن نور الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٩٠. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي. ط١١، دار المعارف المصرية، القاهرة.

٩١. الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي (ت٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام ، تحقيق: آية الله السيد صادق الشيرازي، ط٢، منشورات رشيد للنشر والتوزيع، قم ، إيران، ١٤٣٠هـ .

٩٢. الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،٢٠٠٣م.

٩٣. شيرين العدوي، الحياة الاجتماعية في كتاب الأغاني للأصفهاني ، ط١ ، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م .

٩٤. طائع الحداوي، سيميائيات التأويل ، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب،٢٠٠٦م

٩٥. الطرماح، ديوان، تحقيق عزة حسن، ط٢، دار الشرق العربي ، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

٩٦. طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.

٩٧. عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، المقدمة ، ط١ دار فروس للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٦م .

٩٨. عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة العربية وانواعها، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، ج١، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا، لبنان ، ١٩٩٨م .

٩٩. عبد الغني أحمد زيتوني، الإنسان في الشعر الجاهلي، ط١، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، دولة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م .

١٠٠. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م .

١٠١. عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط٣ ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،

١٠٢. عبد الله بن رواحة، ديوان، تحقيق: د. وليد قصاب، ط١،دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٢م .

١٠٣. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء ، تحقيق: د. أحمد محمد شاكر، سلسلة ذخائر العرب، طبع الهيأة العامة لقصور الثقافة في مصر، القاهرة، ٢٠١٧م .

١٠٤. عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ط٢، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٣٢م .

١٠٥. عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيماء الأدب، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون ط١، الجزائر العاصمة، الجزائر،٢٠١٠م .

١٠٦. العجاج، (عبد الله بن رؤبة)، ديوان، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق: د. عزة حسن، ط١، دار الشرق العربي، بيروت ، لبنان، ١٩٩٥م .

١٠٧. عروة بن الورد، ديوان، شرح ابن السكيت يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ) تحقيق: محمد فؤاد نعناع، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٥م .

١٠٨. عزت السيد أحمد، آفاق التغير الاجتماعي والقيمي، ط١، دار الفكر الفلسفي، دمشق، ٢٠٠٥م .

١٠٩. علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع، تحقيق: علي محمد محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م .

١١٠. علي الجندي، شعر الحرب في العصر الجاهليّ، ط٣، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٦٦م.

١١١. علي بن محمد السيد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة .

١١٢. عمر بن أبي ربيعة، ديوان، تحقيق: د. فايز محمد . ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م .

١١٣. عمر فروخ،

أ – تاريخ الأدب العربي ، ط ٨، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.

ب – العرب في تاريخهم وحضارتهم، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م .

١١٤. عمرو بن كلثوم، ديوان، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

١١٥. ف. دي. سوسير، فصول في علم اللغة العام، تر: د. أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، جامعة الاسكندرية. جمهورية مصر العربية، ط١، ٢٠١٤م .

١١٦. فخر الدين الرازي، كتاب "الفراسة" ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م .

١١٧. فِراس سليم الحني السامرائي، الأنوار في سيرة سيد الأنام، ط١، دار الرياحين للنشر والتوزيع ، الحلة ، بابل ، العراق، ٢٠١٧م .

١١٨. الفرزدق بشرح الصاوي، ديوان، شرح و تحقيق: إيليا الحاوي، ط١ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م. و الديوان، تحقيق: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

١١٩. فيليب حتي، تاريخ العرب (مطوَّل)، دار الكشاف للنشر والتوزيع، ١٩٥١م .

١٢٠. قاده عقاق، السيميائيات العربية (قراءة مقارنة بين منجزات تراثية وطروحات غربية محدثة) ، ط١، مركز الكتاب الأكاديمي، عمَّان ، الأردن، ٢٠١٨م.

١٢١. القاضي محمد سليمان المنصور فوري، كتاب رحمة للعالمين، تحقيق: د. سمير عبد الحميد إبراهيم، ط١. دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٢٢. قصي الحسين، تاريخ الأدب العربي (العصر الأموي) ، ط١، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، ٢٠٠٢م .

١٢٣. القطامي، ديوان ، تحقيق : د. إبراهيم السامرائي و د. أحمد مطلوب، ط١ ، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٠م .

١٢٤. كارل بروكلمان،

أ- تاريخ الأدب العربي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار، ط٥، دار المعارف ، القاهرة، مصر.

ب- تاريخ الشعوب الإسلامية، تحقيق: نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م .

١٢٥. كُثيِّر عَزة، ديوان، تحقيق: د. إحسان عباس،ط١، دار الثقافة، بيروت، لبنان،١٩٧١م.

١٢٦. كعب بن زهير، ديوان، تحقيق: علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان،١٩٩٧م.

١٢٧. الكميت بن معروف الأسدي، ديوان، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي ، ط١، دار صادر، بيروت. ٢٠٠٠م .

١٢٨. لجنة التأليف الثقافية في المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، ط٦ ، إصدارات المجمع العالمي لأهل البيت، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م .

١٢٩. ليلى الاخيلية، ديوان، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم العطية، و جليل العطية، مطبوعات وزارة الثقافة والارشاد، بغداد، العراق، ١٩٦٧م .

١٣٠. مبارك حنون، في السيميائيات العربية القديمة، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ٢٠١٩م .

١٣١. مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، منشورات عالم المعرفة تسلسل (٢٢٣)، الكويت، تموز، ١٩٩٧م.

١٣٢. محمد الخطيب، المجتمع العربي القديم، ط٢، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ٢٠٠٨م .

١٣٣. محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٧م .

١٣٤. محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣م.

١٣٥. محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبرى ، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠١م .
١٣٦. محمد بن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مؤسسة السعودي، القاهرة.
١٣٧. محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، معجم تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة الكويت.
١٣٨. محمد بن يعقوب الفيروزابادي، القاموس المحيط، تحقيق: د. يحيى مراد، ط٢،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،٢٠١٠م.
١٣٩. محمد جواد مغنية، تفسير الكاشف، ط٤،دار الأنوار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م.
١٤٠. محمد حسنين هيكل ، حياة محمد، ط١٤ ، دار المعارف المصرية، القاهرة .
١٤١. محمد حسين فضل الله ، كتاب الجهاد، ط٢، دار الملاك، بيروت ، ١٩٩٨م .
١٤٢. محمد رضا المظفر، المنطق ، دار الغدير للنشر والتوزيع، ط: ٧ ، قم، إيران ، ١٤٢٩هـ .
١٤٣. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة ، دمشق، ١٩٦٨م .
١٤٤. محمد عناني المصطلحات الأدبية الحديثة، ط٣، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣م .
١٤٥. محمود شاكر، موسوعة الفتوحات الإسلامية، دار أسامة، عمان . الأردن . ط١، ٢٠٠٣م .
١٤٦. محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، ط٢. دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ١٩٢٣م .

١٤٧. محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم، ط١١، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١١م.
١٤٨. مرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ) ، مستدرك الوسائل، تحقيق : مؤسسة آل البيت ، ط٣ ، مؤسسة آل البيت ، بيروت ، ١٩٩١م .
١٤٩. المصطفى شادلي، السيميائيات (نحو علم دلالة جديد للنص) ، ترجمة: محمد المعتصم، ط١، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٥م .
١٥٠. مصطفى مسلم و د. فتحي محمد الزعبي، (الثقافة الإسلامية. تعريفها . مصادرها. مجالاتها . تحدياتها)، ط١ ، دار إثراء للتوزيع والنشر، عمان، الأردن ، ٢٠٠٧م.
١٥١. المفضل بن محمد الضبي شرح: القاسم بن محمد بشار الأنباري، المفضليات بشرح ابن الأنباري، تحقيق: كارلس يعقوب لايل، منشورات مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م .
١٥٢. النقد الثقافي نصوص تأسيسية، د. مصطفى بيومي عبد السلام، ط١، دار الفنون والآداب، البصرة، العراق ، ٢٠١٩م .
١٥٣. نور الدين علي السمهودي (ت٩١٨هـ)، وفاء الوفا في أخبار المصطفى، تحقيق: د. قاسم السامرائي، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، المدينة المنورة، ٢٠٠١م.
١٥٤. هيأة محمد الأمين، الأخلاق والآداب الإسلامية، ط٣ ، دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٥م .
١٥٥. يوري لوتمان، سيمياء الكون، ترجمة: عبد المجيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١١م .

١٥٦. يوسف مراد، الفراسة عند العرب، ترجمة وتحقيق: د. مراد وهبة، ط١، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م .
١٥٧. يوليوس فلهوزن ، الدولة العربية وسقوطها ، تر: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

ثانياً: الرسائل الجامعية :

١- بادية حسين حيدر، الخمر في الحياة الجاهلية وفي الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكية في بيروت، ١٩٨٦ .
٢- زهور علي عثمان دويكات، صورة المرأة في النثر الجاهليّ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية/ نابلس، ٢٠١٣م .
٣- عصام هاشم الجفري ، التطور الاقتصادي في العصر الأموي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٩٩٢م .
٤- منال يعقوب عبد الرحيم، تجليات الثقافة الجاهلية في لغة السور المكية، رسالة ماجستير، جامعة نابلس، ٢٠١٢م .

ثالثاً: المجلات:

١- رشيد ابن مالك، البحث السيميائي المعاصر، السيميائية والنص الأدبي، أعمال ملتقى معهد اللغة .
٢-ريتا فرج، المرأة في العصر الجاهلي. الوجوه الخفيّة والأدوار المتناقضة، مجلة الأوان، مقال بتاريخ: ١٦ أغسطس ٢٠١٧م.
٣- السعيد بوسقطة، السيميائية وقراءة النص الأدبي، مجلة المعرفة العدد ٥٤٠ أيلول ٢٠٠٨م.

٤- صالح احمد العلي، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد السابع عشر، بغداد، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م .
٥- عبد القادر بو زيدة، يوري لوتمان .. مدرسة (تارتو- موسكو) وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر، العدد(٣) المجلد (٣٥)، مارس، ٢٠٠٧م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، دولة الكويت.
٦- عبد الله بريمي، الكون السيميائي وتمثيل الثقافي(يوري لوتمان نموذجاً)، مجلة فصول، مجلد (٣/٢٥) العدد (٩٩)، ربيع ٢٠١٧م، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٧- عبدالفتاح عبدالله محمود ، مكانة المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام وعصر الرسالة، جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي، مج ٣٣، ع ١,٢، ٢٠٠٤م .
٨- أليكسي سيمننكو، الثقافة بوصفها نصاً، تر: سمر طلبة، مجلة فصول (النقد الثقافي) ، مجلد (٣/٢٥) ، العدد (٩٩)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ربيع ٢٠١٧م.
٩- مبروك دريدي، المقاربة الأنثروبولوجية للأدب: النص والثقافة، مجلة فصول، النقد الثقافي، المجلد(٣/٢٥)، العدد (٩٩)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ربيع ٢٠١٧م.
١٠- محمد مهدي المجذوب، البطولة في الأدب الجاهليّ، مجلة الآداب، العدد الأول، السنة السابعة، دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، كانون الثاني/ ١٩٥٩م.
١١- موكيش ويليامز، التاريخية الجديدة والدراسات الأدبية، ترجمة: سناء عبد العزيز، مجلة فصول (النقد الثقافي) الهيأة المصرية العامة للكتاب، مجلد (٣/٢٥) ، عدد(٩٩)، ربيع ٢٠١٧م.

١٢- هاني أبو الرب، الوأد عند العرب قبل الإسلام وموقف الإسلام منه، مجلة دراسات، المجلد ٣٦، العدد (١)، العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٩م .

١٣- يحيى معروف وعاطي بيات، جماليات التغزُّل بالرموز الأنثوية في الشعر الجاهليّ، فصلية النقد والأدب المقارن، العدد الثالث، السنة الأولى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي- كرمانشاه، شتاء ٢٠١٢م .

رابعاً: المؤتمرات:

١- الشاهد في المعاجم العربية القديمة، المثال والشاهد، وقائع ندوة جامعة ليون٢، ط١، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م

٢- محاضرات الملتقى الوطني الأول، السيمياء والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، نوفمبر ٢٠٠٠م.

Abstract:

The cultural and literary life in the world witnessed a noticeable development after the mid of second blessing Hijri century. Appearance of the dictionary publication movement is considered one of the linguistic and literary activity. Establishment of dictionaries was a necessity to collect and stabilize the language vocabulary especially when the society became more cultured and widely language used. It is well known that Arabic language was established on people transfer through the oral narration in the tribal Arabic society. When Arabs moved from the tribal life into state ruling, that is from tribes with fanaticism nature into a multi origins, roots culturally and linguistically from the oral narration to writing, and from the inherited language into the acquired one by learning, there was a necessity to keep this heritage to avoid extinction and corruption.

Thus, Arabic scholars, in the past, realized the urgent need for the dictionary publishing due to its importance to protect the language and to take care and present its users soundly. Therefore, they intended writing and classification. The idea of dictionary to Arabs after descending the holy Quran, converting non Arabs to Islam and hardening some Quranic expressions to many of them, all this demanded explaining what is strange in Quran, hadith, and Arabic language in general.

Arabs scholars' perspectives and devices varied. So, the richness of Arabic library increased and many dictionaries for various purposes. The dictionaries included linguistics witnesses from Holy Quran, holy Hadith, narrated Arabic poetry, and Arabic rhetoric speech. The witnesses represent an important valuable private linguistic fortune in what is implied the most important dictionaries like " Al Jemherah" by Ibn Duraid (died 321 H.), " Tehtheab Al Lugha" by Al Azheri(died 370 H.),

" Al Sehah" by Al Jewhari(died 389 H.), " Isas Al Belagha" by Jar Allah Al Zemekhsheri (died 538 H.) , " Lisan Al Arab" by Ibn Menthour(died 711 H.), and " Taj Al Arou" by Al Zubaidi(died 1205 H.). These witnesses represent cultural signs of the Arabic society.

On this base, the idea of studying dictionary" Isas Al Belagha" Culture Semiotics by Mahmoud Jar Allah Al Zemekhsheri witnesses was born in the light of the articles of semio cultural. The study consists of three chapters preceded by a detailed preface where the researcher tackled a simplified historical study to the development of the semiotic approach concept. The most significant thinkers who dealt with this science and their intellectual traces in its progress. the researcher stopped at emergence of the semio cultural concept and its progress through Moscow Tartu group. the preface was about the dictionary witness, its types where the researcher shed the light on the dictionary" Isas Al Belagha" which is the core of the study, where a part of its writer Mahmoud Jar Allah Al Zemekhsheri(died 538 H.).

The first chapter was devoted for studying the dictionary witnesses that were mentioned in the dictionary and what the Arabs said in pre Islam era including poetry, prose, and individual expressions for these are cultural signs implying an old Arabic culture in the Arabic society before Islam.

The first chapter has three sections. The first section discussed the country concept (the tribe) in the Arabic culture before Islam including the tribe issues as origins and degrees of the tribal society. The second section dealt with the invasions and wars culture to the pre Islamic person. The third section stated the Arabic tribal sociology before Islam.

The second chapter which was entitled " a cultural reading to witnesses of the beginning of Islam era: has three sections. The first section was about the political life of the beginning of Islam era, it included several topics as the concept of affiliation to the new state, the centrality of the great prophet in building the Islamic state, and the society classes in the beginning of Islam era. The second section was about the culture of the civil state and Jihad for the sake of Allah within topics like the Jihad culture in the Islamic thought, the prophet's (p.b.u.h.)invasions, his detachments till Al Hudaibiyah truce and the topic of wars causes. The third section was about the economic and social life in the beginning of Islam era where the researcher stopped at the concept of richness and poorness in the society and the social classes at that era.

The third chapter, culture semiotics was tackled in witnesses of Umayyad state, it has three sections. The first section was about the political life in that era, through studying the poetic witnesses and others that were said about that era. The researcher stopped at reflections of appearing Beni Umayyad state, impacts of their conflicts on cultural and economic sectors of the community, and the wars that formed a prominent cultural sign in the Islamic Arabic history.

After completing chapters of the research, I stopped at a brief conclusion where the most important results were shown. This is in addition to a list of references and bibliographies that the researcher relied on.

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
Kerbala University
College of Education for Human Sciences
Department of Arabic Language

Culture Semiotics in Witnesses of Thesaurus (Isas Al Belagha) by the Supreme Scholar Jar Allah Al Zemekhsheri (died 538 H.)

by:
Abdul Hekeem Abdul Zehrah Hassan Nasir

A Dissertation submitted to the council of College of Education / Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements of Ph.D.
Certification in the Philosophy of Arabic language its Literature

The supervisor:
Prof. Dr. Khudair Abbas Derweash

(2023 A.D.) (1441 H.)