التَّوَجُّهُ الفِكْريُّ لِعَرَبِ الجَاهِلِيَّةِ
مِنْ خِلال فَنِّ المُحَاوَرَاتِ النَّثْريِّ
(كتابا الأغاني والسيرة النبوية أنموذجاً)

د. زاهر محمد الشماع(*)

الملخص

يقدِّم هذا البحثُ دراسةً تهتمُّ بالجانب الفكري للأدب، وهي تعتمد فنَّ المحاورات النثري ميداناً معرفياً لها، وتحاول من خلاله مناقشة السؤال الآتي:

إلى أي مدى تستطيع المحاورات النثرية التي وصلت إلينا أنْ تقدِّم صورةً عن طبيعة أذهان عرب الجاهلية وتوجُّهاتهم الفكرية، وذلك بقطع النظر عن الأخبار المدوَّنة في المصادر العربية؟

وتكمن أهمية البحث في إبراز العلاقة الوثيقة بين الأدب وقضايا المجتمعات (ومنها التوجُّه الفكري للمجتمع)، وتمتدُّ الأهمية إلى إبراز بعض الجوانب الخافية (أو المهمَّشة) في الأخبار التاريخية، من خلال المحاورات النثرية.

بدأ البحثُ بعد المقدمة بتمهيدٍ عَرَّفَ فَنَّ المحاورات النثري في الأدب العربي، ووَضَّحَ علاقة المحاورات بالمجتمع، وتطرَّقَ إلى المحاورات في العصر الجاهلي بشكل خاص، وبذا أصبحت السبيلُ ممهَّدةً للولوج إلى صلب الموضوع المدروس.

رصدت الدراسةُ طبيعةَ أذهانِ عربِ الجاهليةِ وتوجُّهاتهم الفكرية على صُعُدٍ عِدَّةٍ، وهي: الصعيد السياسي، والديني، والثقافي، والاجتماعي. لتتكامل صورة التوجُّه الفكري لذاك المجتمع في مختلف جوانب الحياة.

وانتهى البحثُ بخاتمةٍ بيَّنَت النتائج التي توصَّلت إليها الدراسة.

(*) عضو الهيئة التدريسية في جامعة دمشق.

The mental direction of pre-Islamic Arabs, through the art of prose dialogues.

(The books of: Al- Aghani and the prophet Mohammed biography, for example.)

ABSTRACT

This paper presents a study concerned with the intellectual side of literature, through prose dialogues, and trying to discuss the following question:

To what extent can dialogues that have reached us to provide a picture of the minds nature of the pre-Islamic Arabs, and their intellectual orientation, regardless of the written news in Arabic sources?

The importance of research in highlighting the relationship between literature and society issues (including the intellectual orientation of society), and the importance extends to highlight some of the latent aspects (or marginalized) in the historic news, through prose dialogues.

The search began after introduction by definition of the prose dialogues in Arabic literature, and then explained the relationship between dialogues and society, then spoke about the dialogues in the pre-Islamic era, in particular, and then entered in the studied subject.

The study observed the minds nature of the pre-Islamic Arabs and their intellectual orientations on many levels, namely: the political level, religious, cultural, and social. To integrate the intellectual orientation picture of that society in the different aspects of life.

The search ended with a conclusion showed the findings of the study.

مقدمة

وصل إلينا الكثير من المصادر عن أخبار حياة عرب الجاهلية ومعيشتهم وطبيعة مجتمعهم، ومن المصادر ما يكشف عن طبائعهم وتوجُّهاتهم الفكرية في مختلف جوانب الحياة. بيد أنَّ مصادر أخرى وصلت إلينا سوى المصادر التاريخية كان لها طابع مميَّز في الفكر الإنساني، وأهم هذه المصادر هو الأدب، ذلك أنَّ هذا النشاط الفكري الإنساني ذو وظائف متعدِّدة، تكلَّم عليها النقاد وأشبعوها تفصيلاً، لكنَّ للأدب جانبين أساسيين في ميدان النقد الأدبي، وهما الفكر والفن، وتتجه عمليات النقد إلى كلا الجانبين أو إلى أحدهما، بحسب موضوع الناقد ودراسته.

وإذا سلَّطنا الضوء على الجانب الفكري للأدب، وجدناه في إحدى وظائفه سجلاً تاريخياً على الحقبة الزمنية التي أُنتِج فيها، إذ نجده كاشفاً عن طبيعة ذهن منتجه وتوجُّهه الفكري، ولمَّا كان الأدب (ابن بيئته) كما هو معروف لدى النقاد، كان كاشفاً عن طبيعة المجتمع الذي أُنتِجَ في حضنه.

وللأدب وجهان أساسيان: شعر ونثر، وفنونهما وألوانهما معروفة، ويبرز فن المحاورات من فنون النثر العربي ليكون ميداناً معرفياً لهذا البحث، وبذا تترسَّخ أهمية الأدب في علاقاته الوثيقة والعميقة بقضايا المجتمعات البشرية (ومنها التوجُّه الفكري لأبناء المجتمع)، إذ إنَّ كليهما ينتمي إلى الأصل ذاته، وهو الفكر الإنساني.

وتكمن أهمية المحاورات النثرية في أنَّ المحاورة الواحدة تُظهِر أفكارَ شخصَين أو أكثر (بحسب عدد المتحاوِرين)، وهي نوع من تبادل الأفكار أو المعلومات أو وجهات النظر، لذا فهي سجلٌّ على نواحٍ عدة في الزمن الذي جَرَتْ فيه؛ وبذلك تُعَدُّ سجلاً تاريخياً حفظ لنا وقائعَ ومعلوماتٍ وأفكاراً دالةً على طبيعة المجتمع الذي جَرَتْ فيه، بما فيه من توجُّهات فكرية للجماعات البشرية القاطنة في إبَّانه.

ويحاول هذا البحث رصدَ التوجُّهِ الفكريِّ لعربِ الجاهليةِ من خلال المحاورات النثرية على صُعُدٍ عِدَّةٍ، وهي: الصعيد السياسي، والديني، والثقافي، والاجتماعي. لتتكامل صورة التوجُّه الفكري لذاك المجتمع في مختلف جوانب الحياة.

فن المحاورات النثري في الأدب العربي:

إنَّ مكانة النثر لا تقلُّ عن مكانة الشعر في ميدان الأدب العربي عامَّةً، وإنْ كان هناك وجهات نظرٍ مختلفة حول أهمية كلٍّ من ذينك الوجهين: الشعر والنثر، وحول أوَّلية كلٍّ منهما وأسبقيَّته في الظهور. بيد أنَّ النثر استطاع أن يولِّد أنواعاً تنتمي إليه، وتعدَّدت هذه الأنواع واستقلَّ كلٌّ منها بنفسه، حتى أصبح فناً من فنون النثر، له خصائصه المستقلة والمتميزة عن غيره من الفنون. واختلف الباحثون والدارسون في تحديد الأنواع النثرية الموجودة في ساحة النثر العربي، فبعضهم ضاق نظره عن رؤية الأنواع جميعها، وبعضهم كان مستقصياً لهذه الأنواع، فتبايَنَ عدد الفنون النثرية لدى الدارسين، كلٌّ حسب اطلاعه أو رؤيته النقدية.(١)

ويُعَدُّ فنُّ المحاورات واحداً من الأنواع النثرية الشهيرة التي ظهرت تباعاً عبر العصور وشاعت في جُلِّ التراث العربي المدوَّن.(٢)

والمحاورات النثرية مبثوثة في بطون المصادر العربية بشكل لافت للنظر، ولا سيما ضمن الأخبار التي نقلها إلينا المؤلِّفون القدامى. فقد كان يقابل عملية الإنتاج الأدبي عند العرب عملية أخرى مكمِّلة لها، وهي حفظ هذا الإنتاج، وكان يقوم به –أيام فشو الأمية– الرواة شفاهاً، ثم لم يمضِ إلا قليلٌ من العصر العباسي

---

(١) يبرز في هذا المجال الباحث الدكتور محمود المقداد، إذ عَدَّ من فنون النثر اثنين وثلاثين نوعاً، ظهرت تباعاً منذ العصر الجاهلي وحتى العصر الحديث، وهو يدرِّسها لطلاب قسم اللغة العربية من خلال محاضراته، بيد أنَّه في كتابه: (تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية) المطبوع في عام ١٩٩٣م، أحصى الأنواع النثرية التي ظهرت من الجاهلية إلى أواخر العصر الأموي، فكانت سبعة عشر نوعاً.

(٢) كان فن المحاورات من بين الأنواع النثرية التي عَدَّها د. محمود المقداد في كتابه، انظر: محمود المقداد، **تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية**، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٩٣م، ص من ٧٥ إلى ٩٣.

حتى كانت لنا مجموعات ضخمة من الآداب المختلفة باللسان العربي: شعراً ونثراً. فمن النثر: الخطب، والأمثال والحكم، والوصايا، والرسائل، والتوقيعات، والنوادر من الأخبار والملح والفكاهات، والأجوبة، والمحاورات.

ومن ثمَّ تأتي أهميةُ تناولِ فَنِّ المحاورات النثري بالدرس، والنظر إليه بمنظار الفكر والفن؛ وقد اخترنا في هذا البحث الناحية الفكرية لنسلِّط عليها الضوء ونضعها قيد الدراسة ونرصد علاقتها بقضية مجتمعية مهمة، تتمثَّل بالتوجُّه الفكري لأبناء المجتمع في مختلف جوانب الحياة.

ولكننا بادئ ذي بدء، ينبغي أن نوضِّح مفهوم المحاورة لغةً ومصطلحاً، لكي يستقيم لنا استخدام هذا المصطلح في مكانه الصحيح من النثر العربي.

فالمحاورة، لغةً، تعني مراجعة الكلام بين طرفين أو أكثر. جاء في معجم (مقاييس اللغة): "يقال: حَارَ، إذا رَجَعَ... وتقول: كَلَّمتُه فما رَجَعَ إِليَّ حَوَاراً وحِوَاراً ومَحُورَةً وحَوِيراً."[١]

وفي (لسان العرب): "يَتَحاوَرُون: أَي يتراجعون الكلامَ، والمُحاوَرَةُ: مراجعةُ المنطِق والكلام في المخاطبة، وقد حاوَرَهُ..."[٢].

وإذا انتقلنا إلى اصطلاح المحاورة، وجدناه مطابقاً للمدلول اللغوي الأصلي منذ العصور العربية القديمة، فالمحاورة التي هي مراجعة الكلام بين طرفَين أو أكثر، حَوَتْ بداخلها أفكاراً تَبَادَلَها المُتَحاوِرُون فيما بينهم، ووصلت محاوراتهم إلينا عن طريق تدوينها من المؤلِّفين القدامى، إذ ضَمَّنوا مؤلَّفاتهم محاورات جَرَتْ في عصرهم أو في عصور سابقة لهم، ووصلت المؤلَّفات إلينا فاطَّلَعْنا عليها[٣]. بيد

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ، ١٠٠٤م)، **مقاييس اللغة**، ٦ج، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٩٣-٩٤.

(٢) محمد بن المكرَّم بن منظور (ت: ٧١١هـ، ١٣١١م)، **لسان العرب**، ٥٥ج، تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج١٢، ص١٠٤٣.

(٣) سنتطرَّق إلى قضية (توثيق المحاورات المدوَّنة) في الفقرة التالية.

أنَّنا حين ننظر إلى المحاورات في تراثنا العربي نجدها مقسومةً قسمَين رئيسَين تبعاً لجنسَي الأدب المعروفَين: الشعر والنثر. إذ نجد محاورات واردة في أشعار العرب وهي المحاورات الشعرية، وهي كثيرة وتستحق دراسة مستقلة في الشعر العربي. ونجد محاورات نثرية في كلام العرب المرسَل، وهو ما يندرج ضمن النثر العربي. ولقد خصصنا دراستنا بالمحاورات النثرية لننظر إليها بمنظار الفكر ضمن الحقبة الزمنية المحدَّدة بالعنوان وهي العصر الجاهلي[١].

توثيق المحاورات النثرية المدوَّنة:

كانت الروايةُ الوسيلةَ المعتمَدَةَ لحفظ الكلام ونشره في العصور العربية القديمة، ثم مع بزوغ عهود الكتابة وانتشارها وتطورها، بدأ ما يسمَّى بعصر التدوين[٢]، إذ ظهرت مؤلَّفات قام على تأليفها علماء وحافظون وكتَّاب، حرصاً

---

(١) سنعتمد في هذا البحث رأيَ الذين عدُّوا العصرَ الجاهليَّ أنه الحقبةُ الزمنيةُ التي سبقت البعثة المحمَّدية بقرن ونصف إلى قرنين من الزمن، وهذا ما ذكره الجاحظ في كتابه (الحيوان)، انظر: عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ، ٨٦٩م)، **الحيوان**، ٨ج، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، مصر، ١٩٦٥م، ج١، ص٧٤، وهذه الحقبة هي التي تكاملت للغة العربية منذ أوائلِها خصائصُها، وهي التي جاءنا عنها الشعر الجاهلي، انظر: شوقي ضيف (ت: ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م)، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، دار المعارف، ط٢٤، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٣٨.

(٢) من المعروف أنَّ تدوين أخبار السلف العربي وقصصهم وآثارهم، ازدهر في العصر العباسي، مع انتشار حركة التأليف وظهور المؤلفات المهمة التي تسمى اليوم أمهات المصادر العربية. بيد أنَّ حركة التدوين كان لها إرهاصات سابقة لوجودها بوصفها حركة مزدهرة، شأنها في ذلك شأن كثير من مظاهر الحياة والحضارة، فرأى بعضُ الباحثين أنَّ تجميعَ آثار السلف لم يتأخَّر إلى عصر التدوين في أيام العباسيين، وإنما بدأ منذ عصر الخلفاء الراشدين، انظر: فاروق خورشيد، **في الرواية العربية (عصر التجميع)**، دار الشروق، ط٣، بيروت، ١٩٨٢م، ص٧٧–٧٨. وقد أثبت د. ناصر الدين الأسد ذلك بالأدلة، ثم خلص إلى القول: "إنَّ تدوين الحديث والتفسير واللغة والأنساب والشعر قد بدأ منذ عهد مبكر جداً، وليس صحيحاً ما يُذكَر من أنَّ التدوين لم يعرفه العرب إلا في آخر القرن الثاني ومطلع القرن الثالث". ناصر الدين الأسد (ت: ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م)، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، دار الجيل، ط٧، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٤٢.

على حفظ التراث العربي من فنون وعلوم وآثار، وخوفاً عليه من الضياع، فضلاً عن تيسير نشره استشعاراً منهم بضرورة نشر علوم العربية وفنونها وأخبار العرب وآثارهم، لما لها من أهمية وقيمة إذ إنها قوام الحضارة العربية آنذاك.

ومن بين المؤلَّفات التي خلَّفها لنا أجدادنا العرب أو معتنقو العربية ما يشتمل على آثار وأخبار وقصص السلف، فتنوَّعت فنون الكلام في تلك المؤلفات، فنجد القصص والحكايات والأخبار والأحاديث والمناظرات والمحاورات والخطب والرسائل والحكم والأمثال ... حتى شكَّلت هذه الألوان الفنية ما يسمَّى بفنون النثر العربي.

أمَّا مصادر المؤلِّفين في تدوين هذه الآثار، فكان لديهم مصدران لا ثالث لهما: فإمَّا عن طريق الرواية، وإمَّا ما دَوَّنه القدامى بأنفسهم ممَّا وصل إلى العصر العباسي مدوَّناً[1].

ولعلَّ جهود بعض الباحثين قد أفادت في تقديم صورة موضوعية عن مدى الاطمئنان إلى ما وصل إلينا من آثار أدبية مدوَّنة في المصادر، من حيث مطابقتها لحقيقة إنتاجها لفظاً وصياغةً من جهة، ومن حيث نسبتها إلى منتجيها من جهةٍ أخرى. فعَرَضَ الباحثُ (فاروق خورشيد) لقضية صياغة الآثار الأدبية الجاهلية المدوَّنة في مؤلَّفات العصر العباسي، أهي من صياغة قائليها أم من صياغة مؤلِّفي العصر العباسي؟ وحاول نَقْدَ بعضِ الباحثين الآخرين (كشوقي ضيف، وأحمد أمين) في شَكِّهم الكبير الذي كالوه للقصص والآثار النثرية المدوَّنة في مؤلَّفات العصر العباسي، من خلال عقد مقارنة بين آثار مدوَّنة في المؤلفات (كالشعر الجاهلي) إذ اطمأنَّ الباحثون والدارسون إليها أكثر من اطمئنانهم إلى آثار أخرى مدوَّنة أيضاً (كالقصص وغيرها من نصوص نثرية). وأبرز فاروق خورشيد أسباب ذلك من وجهة نظره التي لا تخلو من المنطقية والدقة العلمية،

---

(١) انظر: فاروق خورشيد، **في الرواية العربية (عصر التجميع)**، ص٤٠.

وخلص إلى إثبات المساواة بين مدى الاطمئنان إلى الشعر الجاهلي مثلاً، والآثار الأدبية الأخرى كالقصص وغيرها من آثار نثرية[١]. وبالذهاب مع هذه الرؤية المناقَشة علمياً، يبلغ اطمئناننا إلى محاورات الجاهليين التي وصلت إلينا في المصادر شأواً بعيداً من حيث مطابقتها لما دار على ألسنتهم، سوى ما حمل منها من مظاهر النحل أو ما شكَّكَ فيه مؤلِّفو المصادر أنفسهم.

علاقة المحاورات بالمجتمع:

الأدب، بشكل عام، وثيق الصلة بالمجتمع الذي ينتمي إليه، وهذه الصلةُ وَجْهٌ من وجوه الرأي حول الأدب عامةً، إذ ترسَّخَتْ هذه الرؤية بظهور المدارس والمذاهب النقدية في العصر الحديث، التي كان من بينها مذهب النقد الاجتماعي الذي يذهب إلى "تفسير الأدب والظاهرة الأدبية في المجتمعات التي تنتجه وتستقبله وتستهلكه."[٢] ويرى أصحاب هذا المذهب[٣] أنَّ النص الأدبي مكانٌ لحركة المجتمع وتكوينه، ومن ثمَّ فالنقد الاجتماعي عبارة عن قراءة تاريخية واجتماعية وثقافية ضمن بوتقة النص الأدبي الذي لا يمكن أن يوجد بعيداً عن الواقع[٤].

---

(١) انظر: فاروق خورشيد، **في الرواية العربية (عصر التجميع)**، ص٢٨-٤٢.

(٢) مجموعة من المؤلفين، **مقدمة في المناهج النقدية للتحليل الأدبي**، ترجمة: وائل بركات وغسان السيد، دار زيد بن ثابت، دمشق، ١٩٩٥م، ص١٣٥.

(٣) ظهر مؤسِّسو هذه النظرية مع بداية القرن العشرين، فكان (بليخانوف) الذي رسَّخ تطبيق النظرية الماركسية على الأدب، ولا يخفى الأساس الاجتماعي للفلسفة الماركسية. ونجد (جورج لوكاتش) وتلميذه (لوسيان غولدمان) اللذين اعتمدا نظرةً شبيهةً بالنظرة الماركسية إلى الأدب لكنها أقل صرامةً منها وأكثر وعياً للمظاهر الجمالية. انظر: روبيرا سكاربيت، **سوسيولوجيا الأدب**، ترجمة: آمال أنطوان عرموني، دار عويدات، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م، ص٣١-٣٢.

(٤) انظر: مجموعة من المؤلفين، **مقدمة في المناهج النقدية للتحليل الأدبي**، ص١٣٥.

ومن ثمَّ كانت ألوان الفنون الأدبية كلها مرآة للمجتمعات التي تنتمي إليها، ومن ضمنها المحاورات النثرية موضوع دراستنا في هذا البحث. بيد أنَّ ثَمَّةَ أمراً يضاف إلى ما ذكرنا عن الأدب بوجه عام، يخصُّ فنَّ المحاورات النثري؛ ذلك أنَّ المحاورات التي تجري بين طرفين أو أكثر، تشي عن طبيعة تفكير كلٍّ من الأطراف المتحاوِرة بشكل مباشر وعفوي، وتكشف رؤاه وتوضِّح بيئته، إذ إنَّ المتكلِّم يفصح عن آرائه أو تساؤلاته وما يدور في خَلَدِه للطرف الآخر، ليجد لديه رداً على كلامه، ومن ثمَّ تتَّضح لنا في نهاية المحاورة صُوَرٌ عن طبيعة المجتمع الذي جَرَتْ فيه المحاورة، بحسب الموضوع العام الذي ينظم المحاورة. فثَمَّةَ محاورةٌ موضوعها سياسي، وأخرى موضوعها ديني، وثالثة موضوعها أدبي،... وهكذا.

ومن ثمَّ تأتي أهمية المحاورات النثرية في كشفها للمجتمعات المنبثقة عنها من حيث الرؤى والفكر ومدى الحضارة وغير ذلك مما يتعلَّق بطبائع المجتمعات.

المحاورات في العصر الجاهلي:

انحصرت فنون القول النثري لدى العرب في العصر الجاهلي بألوانٍ حدَّدها الدارسون والباحثون والنقاد فيما بعد، وخلصوا إلى أنَّ العرب في الجاهلية كانت لديهم فنون النثر الآتية:

الخطابة، وسَجْع الكُهَّان، والوَصايا، والمفاخرات، والمنافرات، والحِكَم، والأمثال، والمحاورات، والقصص والحكايات، والرسائل.(١)

فإذا تَصَفَّحْنا أمهات المصادر العربية، وجدنا فيها محاورات جمَّة، تنتمي إلى عهود زمنية متعدِّدة. وإذا سلَّطنا الضوء على المحاورات التي جَرَتْ في العصر الجاهلي ووصلت إلينا عن طريق تدوينها في مؤلَّفات، رأينا جوانب من الحياة

---

(١) انظر تحديد هذه الأنواع والكلام عليها في كتاب محمود المقداد: **(تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية)**.

الجاهلية جليَّةً قد عكستها المحاورات الحادثة بين أهل ذلك العصر، بل كدنا نعاين بدقةٍ بعضَ ما عرفناه عن حياة الجاهليين بمناقبها ومثالبها، من عادات وتقاليد ومعتقدات وطبائع النفوس والمعارف، إلى غير ذلك من معالم الحياة.

ولَمَّا كانت المحاورات النثرية مبثوثةً في كتب الأخبار والسير والمغازي والتاريخ، المؤلَّفة في عصر التدوين الأول، فقد عُدَّت مصدراً مهماً وأساسياً في معرفة الحياة الجاهلية بمختلف مناحيها، إذ عُدَّتْ تلك الأنواع من الكتب المصدر الثالث بعد القرآن الكريم والشعر الجاهلي في استقاء المعلومات عن الحياة الجاهلية[1].

ومن المعروف أنَّ منظومة الحياة لأي مجتمع تشمل مناحي متعددة، منها: الدين والمعتقدات، والسياسة، والعلاقات الاجتماعية، والعلوم، والفنون،... على أنها تتفاوت في نسب وجودها وسيادتها في المجتمع بحسب تطوُّرِ المجتمع ونموِّه الحضاري أو تخلُّفه وانحطاطه.

ونستطيع في مجتمع الجاهلية أن نرصد مفاهيم وصوراً متنوعة من الحياة، تنتمي بشكل أو بآخر إلى المناحي التي ذكرناها آنفاً. فمن الصور التي يمكن رصدها: الدين، والسياسة، والعلاقات الاجتماعية، والفكاهة، والموت، والخرافة، والأنساب، والأدب (بشقَّيه: الشعر والنثر)، والمقدرة اللغوية والبلاغية، والحكمة، والعادات والتقاليد،... وغيرها. وسيتبيَّن لنا في الفقرات الآتية كيف يمكن للمحاورات النثرية التي دارت في العصر الجاهلي أن تقدِّم لنا صوراً متعدِّدةً لطبيعة تفكير أبناء المجتمع الجاهلي، وقد تمكَّنَّا من تصنيف تلك الصور ضمن صُعُدٍ عِدَّةٍ، وهي: الصعيد السياسي، والصعيد الديني، والصعيد الثقافي، والصعيد الاجتماعي.

---

(١) انظر: محمد توفيق أبو علي، **الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية)**، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٠٨.

التوجُّه الفكري لعرب الجاهلية:

لا بد لدارس العصر الجاهلي أنْ يضع نصب عينيه أنَّ "عرب الجاهلية لم يكونوا مجتمعاً واحداً، بل كانوا طبقات اجتماعية مختلفة متباينة تمثِّل المجتمعات الإنسانية التي مرَّت بها البشرية في تاريخها الطويل... ولذلك كان من الإخلال الفاضح بالمنهج السديد أن يُنظَر إلى العصر الجاهلي نظرة واحدة، وأن يُحكَم عليه حكم عام مطلق، وأن يوصَم عرب الجاهلية جميعاً بالبداوة والجهالة، فلا تُراعى هذه الفروق الواسعة في البيئات الاجتماعية المتباينة. فإنْ صَحَّ أنَّ بعض الأعراب في صحراوات الجزيرة كانوا في معزل عن العالَم المتمدين آنذاك، فإنه من الصحيح كذلك أنَّ بعض البيئات الاجتماعية الأخرى كانت متصلة بمعالم المدنية لذلك العهد، مواكبةً لركب الحضارة."[1]

ومن ثمَّ فإنَّ النظر إلى مجتمع الجاهلية بعينٍ واحدةٍ أمرٌ مجانبٌ للصواب، كما أنَّ تعميم الأحكام على هذا المجتمع أمرٌ بعيدٌ عن الدقة. بيد أنَّ صور الحياة والمجتمع إبان العصر الجاهلي تمنحنا أعيناً عدة يمكن أن ننظر بها إلى ذاك المجتمع. ولمَّا كانت المحاورات النثرية نافذةً نُطِلُّ من خلالها على مجتمع عرب الجاهلية، فإنَّ هذه النافذة تجعلنا نعاين مظاهر عدة في حياة الجاهليين، ومن ثمَّ نتعرَّف توجُّههم الفكري آنذاك، إذ إنَّ كلامَ المرءِ جزءٌ من عقله.

فإذا توجَّهنا بنظرنا إلى ما وصل إلينا من محاورات نثرية مبثوثة في المصادر العربية، عثرنا على محاوراتٍ تُبَيِّنُ لنا –بقطع النظر عن الأخبار– حقائق عديدة حول توجُّه العرب الفكري إبان عصرهم الجاهلي في مختلف صعد الحياة.

---

(١) ناصر الدين الأسد، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، ص٩–١٠.

- **الصعيد السياسي:**

لمَّا كان عربُ الجاهليةِ منقسمين إلى فئاتٍ بحسب بيئةِ البقعةِ التي يقطنونها، كان النظام السياسي بين تلك البيئات مختلفاً ومتبايناً؛ فمجتمعُ البدو "يتحكَّم فيه رؤساء القبائل وساداتها، وكل قبيلة تأتمر بأمر سيِّدها وتخضع لإرادته في السلم والحرب جميعاً،... وهو الحَكَم والمرجع في كل ما شَجَرَ بين أفرادها من خلاف، وللقبيلة بجانب رئيسها حكَّام امتازوا بأصالة الرأي وحصافة العقل وصدق النظر... وهذا النظام هو الذي كانت تسير عليه أغلبية العرب من البدو في نجد والحجاز وتهامة، ويستثنى من ذلك مكة والإمارات التي على التخوم واليمن[١]. أما القرشيون فلثرائهم من التجارة، ولاتصالهم بالأمم المتحضِّرة كفارس والروم، ولنضوج عقليتهم وثقافتهم وتفكيرهم، كانوا يحكمون مكة حكماً أدقَّ وأنضج من هذا النظام البدوي السائد."[٢]

ونعثر على محاورتين جَرَتَا في الحِيرة إبان العصر الجاهلي، وكان على الحِيرة آنذاك المنذر بن ماء السماء اللَّخْمِيّ[٣]، ووردت المحاورتان ضمن خبرٍ عن

---

(١) من تلك الإمارات المتحضِّرة إمارة غسان في الشام، وإمارة الحيرة في حدود العراق، أما في اليمن فقامت دول عدة متحضِّرة منظَّمة، أشهرها: دولة المعينيين ودولة سبأ والدولة الحميرية. انظر: محمد عبدالمنعم خفاجي (ت: ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م)، **الحياة الأدبية في العصر الجاهلي**، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٢م، ص٤٥، ٤٧، ٥٤.

(٢) **المرجع السابق**، ص٤٢-٤٣.

(٣) الحيرةُ مملكةٌ أقامَها الفُرْسُ على حدود بلادهم بالقرب من الكوفة لتحميهم من غارات العرب وليحاربوا بها أعداءهم الروم، واستعملوا عليها حكاماً من العرب عُرِفوا باللخميين نسبةً إلى عمرو بن عدي بن نصر اللخمي أوَّل ملوكها الذين شكَّلوا سلسلة من ملوك آل لخم توالوا على الحكم إلا قليلاً من الدخلاء بينهم. وقد تأثرت الحيرة بحضارة الفرس وثقافتها ومعارفها تأثراً كبيراً، وتمتَّعت هذه الدولة بقسط وفير من الحضارة والمدنية، وكان قاطنوها أخلاطاً من أمم شتى أكثرهم من العرب. انظر: جرجي زيدان (ت: ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م)، **العرب قبل الإسلام**، مطبعة الهلال، ط٢، مصر، ١٩٢٢م، ص١٩٩-٢٠٠.

تولية أهلِ الحِيرةِ زيدَ بنَ حَمَّاد التميمي أَمْرَهم، وهو أبو الشاعر الجاهلي المعروف عَدِيِّ بن زيد التميمي. وكان من خبر هاتين المحاورتين أنَّ أهل الحِيرة أرادوا قتل المنذر لأنه كان لا يعدل فيهم، فلمَّا تيقَّن أنَّ أهل الحِيرة أجمعوا على قتله، بعث إلى زيد بن حَمَّاد التميمي، وكان قبله على الحِيرة، فقال له: "**يا زيدُ أنتَ خليفةُ أبي، وقد بلغني ما أَجْمَعَ عليه أهلُ الحِيرة فلا حاجةَ لي في مُلْكِكُمْ، دونكموه مَلِّكُوه مَنْ شئتم**؛ فقال له زيد: **إنَّ الأمرَ ليس إليَّ، ولكنِّي أَسْبُرُ**[1] **لكَ هذا الأمرَ ولا آلُوكَ نُصْحاً**[2].

فلما أصبح غدا إليه الناسُ فَحَيَّوْهُ تحيَّةَ الملك، وقالوا له:

ألا تَبْعَثُ إلى عبدك الظالم –يَعْنُوْنَ المنذرَ– فتُريحَ منه رَعِيَّتَكَ؟ فقال لهم: **أَوَلا خيرٌ من ذلك؟!** قالوا: **أَشِرْ علينا**؛ قال: **تَدَعُونه على حاله فإنه من أهل بيت مُلْكٍ، وأنا آتيهِ فَأُخْبِرُهُ أنَّ أهلَ الحِيرة قد اختاروا رجلاً يكون أمرُ الحِيرة إليه إلا أن يكون غزوٌ أو قتالٌ، فَلَكَ اسمُ المُلْكِ وليس إليكَ سوى ذلك من الأمور**؛ قالوا: **رَأْيُكَ أفضلُ.**

فأتى المنذرَ فأخبره بما قالوا؛ فَقَبِلَ ذلك وفرح، وقال: إنَّ لك يا زيدُ عَلَيَّ نعمةً لا أكفرها ما عرفتُ حَقَّ سبد –وسبد: صنم كان لأهل الحِيرة– فولَّى أهلُ الحِيرة زيداً على كل شيء سوى اسم المُلْك فإنهم أقرُّوه للمنذر."[3]

تكشف لنا المحاورتان حقائق مهمة حول الفكر السياسي آنذاك، مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة مجتمع الحيرة، الذي جَمَعَ أخلاطاً من أممٍ شتَّى تمازجت في بوتقةِ دولةٍ واحدةٍ ذات حُكْمٍ واحدٍ، وجاوَرَ دولةَ الفرس ذات الحضارة المزدهرة.

---

(١) سَبَرَ الأمرَ: اختبره واستخرج كنهه.

(٢) لا آلوك نصحاً: أي لا أَفْتُر ولا أُقَصِّر.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ، ٩٦٧م)، **الأغاني**، ٢٤ج، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بين عامَي ١٩٩٢م و١٩٩٤م، ج٢، ص١٠٣–١٠٤.

تحمل المحاورتان دلائل عدة حول الحاكم والرعية، فنلحظ سيادةَ جَوٍّ من الحرية السياسية في هذا المجتمع؛ ألا نرى إلى تمرُّد الرعية على ظلم الحاكم وجرأتهم في طلب تغييره؟! وألا نرى إلى خضوع الحاكم لمطلب الرعية وتنازله عن المُلْك فَوْرَ إحساسه بإجماع الرعية على ذلك؟!

ودَلَّت المحاورتان أيضاً على حِكْمَةِ رجلٍ من الملوك وحنكته (وهو زيد بن حَمَّاد التميمي)، فحكمته تجلَّت في رفضه البَتَّ بالأمر دون مشورة الرعية، وأما حنكته وذكاؤه فتبدَّيا في الحل الذي ابتدعه، وقد أرضى به الحاكم والرعية، مع الحفاظ على مصلحة الطرفَين.

وثمة محاورةٌ أخرى تتعلَّق بالحرب الشهيرة بين الأوس والخزرج التي استمرَّت عشرين سنة، يتعاودون القتال في تلك السنين، وكانت لهم أيام ومواطن كثيرة. فلمَّا رأت الأوس طول الشرِّ وأنَّ رأس الخزرج مالك بن العجلان لا يكفُّ، أشار عليهم سويد بن صامت الأوسي وهو من فرسانهم وحكمائهم، أن يُرضوا مالكاً من حَلِيفِهِ[1]، لكيلا يقيموا على الحرب فيقتل بعضهم بعضاً ويطمع الغريب فيهم، فأرسلت الأوس إلى مالك بن العجلان يدعونه إلى أن يحكم بينه وبينهم ثابت بن المنذر بن حرام (أبو حسان بن ثابت). فأجابهم إلى ذلك، فخرجوا حتى أتوا ثابت ابن المنذر، فقالوا له:

"**إنَّا قد حَكَّمناكَ بيننا**؛ فقال: **لا حاجةَ لي في ذلك**؛ قالوا: **ولِمَ؟** قال: **أخاف أن تردُّوا حُكمي كما رددتم حكم عمرو بن امرئ القيس**؛ قالوا: **فإنَّا لانردُّ حُكمَكَ فاحكم بيننا**؛ قال: **لا أحكم بينكم حتى تُعطوني مَوْثِقاً وعهداً لَتَرْضَونَّ بحُكمي وما قضيتُ به ولَتُسْلِمُنَّ له**؛ فأعطَوْه على ذلك عهودَهم ومواثيقَهم، فحكم بأن يُودَى

---

(١) كان الجار في الجاهلية يُدْعَى حَلِيفاً، أما ابن القبيلة فيُدْعَى صَرِيحاً، وكانت دية الحَلِيف نصف دية الصَّرِيح، انظر: **المصدر السابق**، ج٣، ص١٩، ٢٦.

حليفُ مالكٍ ديةَ الصريح ثم تكون السنَّةُ فيهم بعده على ما كانت عليه؛ الصريحُ على دِيته والحليفُ على دِيته، وأن تُعَدَّ القتلى الذين أصاب بعضُهم من بعض في حربهم، ثم يكون بعضٌ ببعض، ثم يُعطوا الدية لمن كان له فضلٌ في القتلى من الفريقين، فرضي بذلك مالكٌ وسلَّمت الأوسُ وتفرَّقوا على أنَّ على بني النجَّار نصفَ ديةِ جارِ مالكٍ معونةً لإخوتهم، وعلى بني عمرو بن عوف نصفَها. فرأت بنو عمرو بن عوف أنهم لم يُخْرِجوا إلا الذي كان عليهم، ورأى مالكٌ أنه قد أدرك ما كان يطلبُ، ووُدِيَ جارُه دِيةَ الصريح."[1]

وفي هذه المحاورة صورة أخرى للفكر السياسي المتأثِّر بالحروب بين القبائل، وسياسة الصلح، واللجوء إلى الحَكَم والأخذ بحُكْمِهِ وإن كان على أنفسهم.

ثم إنَّ هذه المحاورة تنطق على لسان ثابت بن المنذر بأصول العهود والاتفاقيات ونظام الدية والحكم تبعاً لعدد القتلى في الحرب وما إلى ذلك من النظام السياسي الذي وَجَّهَهُمْ فِكرُهم إليه فاتبعوه وعاشوا في ظلاله.

وفي محاورةٍ جَرَتْ بين فارسَيْن من فرسان العرب آنذاك هما: عمرو بن مَعْدِي كَرِب ورَبِيعة بن مُكَدَّم، يَظْهَرُ لنا التوجُّه الفكري لفرسان العرب وسادتها ووجوهها، إذ التقى الفارسان وقد صار عمرو راجلاً، فأقدم ربيعة يريد مواجهةَ عمرو ولا يعرف أحدهما الآخر، فقال عمرو لربيعة:

"**ويحك! من أنت؟ فواللهِ ما ظننتُ أحداً من العرب يُقدم عليَّ إلا ثلاثة: الحارث بن ظالم، للعُجْب والخيلاء؛ وعامر بن الطُّفَيْل للسنِّ والتجربة؛ ورَبِيعة بن مُكَدَّم للحداثة والغِرَّة، فمن أنت ويلك؟** قال: **بل الويل لك، فمن أنت؟** قلت: **عمرو ابن مَعْدِي كَرِب،** قال: **وأنا رَبِيعة بن مُكَدَّم.** قلت: **يا هذا، إني قد صرت راجلاً، فاختر مني إحدى ثلاث، إن شئت اجتلدنا بسيفينا حتى يموت الأعجز، وإن شئت**

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٣، ص٢٥-٢٦.

اصطرعنا، فأينا صرع صاحبه حكم فيه؛ وإن شئت سالمتك وسالمتني. قال: **الصلح إذن إن كان لقومك فيك حاجة، وما بي أيضاً على قومي هوان.** قلت: **فذاك لك.**"[١]

تُبرِز هذه المحاورةُ تَوَجُّهَ فِكْرِ كلٍّ من الفارسَيْن، إذ نجده متوجِّهاً نحو الحرب والاقتتال، أو الصلح والسلم. والفاصل بين هذين الأمرين المتضادَّين، كما لحظنا، هو مبدأ الحفاظ على القوة والعزة والكرامة. وهذا المبدأ هو المتحكِّم بشأن المبارزات، من حيث نشوبها، أو إخمادها بالصلح والعود إلى السلم.

- **الصعيد الديني:**

كان جُلُّ العرب إبَّان العصر الجاهلي وثنيين في معتقداتهم وعباداتهم، أي "يؤمنون بقوى إلهية كثيرة، تتبثُّ في الكواكب ومظاهر الطبيعة،... وقد آمنوا بقوى خفيَّة كثيرة في بعض النباتات والجمادات والطير والحيوان،... فقد كانوا يشركون مع الله آلهةً أخرى كما جاء في القرآن الكريم، وكانوا يتعبَّدون لأصنام وأوثان كثيرة اتخذوها رمزاً لآلهتهم،... فقد يرون في بعض الأحجار والأشجار والآبار ما يرمز إلى الآلهة."[٢]

وكانت الأصنامُ، التي تُعَدُّ وسائل تقرِّبهم من الله، موزَّعةً بينهم بحسب القبائل، فكان لكل قبيلة صنم خاص بها؛ "ومِنَ العرب مَنْ كان يصبو إلى الصابئة ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجِّمين في السيارات... ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم، بل كانوا يعبدون الجنَّ ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله تعالى."[٣]

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٦، ص٧٦.

(٢) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، ص٨٩.

(٣) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ، ١١٥٣م)، **الملل والنحل**، ٢ج، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ١٩٩٣م، ج٢، ص٥٨٥-٥٨٦.

وكـان لقـوم مـن العـرب أيضـاً فـي الجاهليـة أديـان غيـر عبـادة الأوثـان، كالنصرانية واليهودية والمجوسية والزندقة.(١)

لكنْ يحقُّ لأحدنا أنْ يسأل: هل من المعقول أن تكون الوثنيةُ عقيدةَ العرب الأصلية منذ الحقب السابقة للعصر الجاهلي؟! وإلا فما عقيدتهم السابقة؟ وكيف تحوَّلوا عنها؟ وفي أي عهدٍ حدث ذلك؟

كان العرب فيما سبق العصر الجاهلي على دين إبراهيم الخليل عليه السلام، وهو المسمَّى بدين (الحنيفية)، نسبةً إلى الدين (الحنيف)، أي المائل عن الباطل إلى الحق وعن الضلال إلى الهدى والرشاد، وهو دين الإسلام المنزل على إبراهيم عليه السلام.(٢)

أما أصل دخول عبادة الأوثان والأصنام إلى مجتمع العرب، فثَمَّةَ محاورةٌ أوردها عبدالملك بن هشام المعافري (ت: ٢١٣هـ، ٨٢٨م) في سيرته، تكشف عن سبب دخول تلك العبادة، ونقطة البداية فيها، إذ قال ابنُ هشام: "حَدَّثَني بعضُ أهل العلم أنَّ عَمْرَو بن لُحَيّ خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم (مَآب) من أرضِ البَلْقَاء، وبها يومئذٍ العَمَاليقُ –وهم وَلَدُ عِمْلاقٍ، ويقال: عِمْلِيْقُ بن لاوِذْ ابن سام بن نوح– رآهم يعبدون الأصنام، فقال لهم: **ما هذه الأصنام التي أراكم**

---

(١) انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ، ٨٨٩م)، **المعارف**، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ١٩٨١م، ص٦٢١. وانظر: محمد نعمان الجارم، **أديان العرب في الجاهلية**، مطبعة السعادة، ط١، مصر، ١٩٢٣م، ص١٩٠–٢٠٥. وقد مَيَّزَ بعضُهم في أديان عرب الجاهلية بين أديان الوحي (وهي: الحنيفية واليهودية والنصرانية) ومعتقدات وأديان وضعية كالوثنية وعبادة الأصنام والنجوم والكواكب وغير ذلك، انظر: سميح دغيم، **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، دار الفكر اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٩٥م، ص٤٥ وما بعدها.

(٢) انظر: جواد علي (ت: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ١٠ج، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٩٩٣م، ج٦، ص٣٤.

تعبدون؟ قالوا له: **هذه أصنام نعبدها، فنَسْتَمْطِرُها فتُمْطِرنا، ونستنصرها فتنصرنا،** فقال لهم: **أفلا تعطونني منها صنماً، فأسيرَ به إلى أرض العرب، فيعبدوه؟** فأعطوه صنماً يقال له: هُبَل، فقَدِمَ به مكة، فنَصَبَهُ وأمرَ الناسَ بعبادته وتعظيمه."[1]

وهذه المحاورةُ كافيةٌ لتدلِّلَ على أنَّ عَمْرو بن لُحَيّ هو أوَّل من جاء بعبادة الأصنام من الشام إلى العرب في مكة ودعاهم إليها. بيد أنَّ الأخبار التي وصلت إلينا صرَّحت بذلك وأضافت أنَّ العرب كانوا على دين إبراهيم عليه السلام، وهو دين (الحنيفية).

فقد جاء في مصادر عدَّة أنَّ أوَّل من دعا العرب إلى عبادة الأوثان، وغَيَّرَ دينَ إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) وهو دين (الحنيفية)؛ عمرو بن لُحَيّ، وكان أمره بمكة مطاعاً لا يُعصَى.[2]

أما تحديد زمن عبادة العرب للأصنام، فلَمَّا اتُّفِقَ لدى كثير من الإخباريين على أنَّ عمرو بن لُحَيّ هو أوَّل من أدخل هذه العبادة إلى العرب وغَيَّرَ دين (الحنيفية)، فإنَّ تحديد عهد هذا الرجل هو الفيصل في قضية الزمن. إلا أنَّ ثَمَّةَ اختلافاً شديداً بين الإخباريين في نسب عمرو بن لُحَيّ ومن ثمَّ في تحديد عهده؛

---

(١) عبدالملك بن هشام المعافري (ت: ٢١٣هـ، ٨٢٨م)، **السيرة النبوية**، ٤ج، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م، ج١، ص٧٢.

(٢) انظر: نشوان بن سعيد الحميري (ت: ٥٧٣هـ، ١١٧٨م)، **الحور العين (عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف)**، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال، ط٢، بيروت، ١٩٨٥م، ص١٨٦. ومحمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي (ت: ٨٥٢هـ، ١٤٤٨م)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ٢ج، مراجعة وتعليق: محمد سعيد، دار الفكر، طبعة جديدة منقحة، بيروت، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٤٩. وعبدالملك بن حسين العصامي (ت: ١١١١هـ، ١٦٩٩م)، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، ٤ج، نشر: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩٦١م، ج١، ص١٨٤. ومحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج٢، ص٥٨٠. وهشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت: ٢٠٤هـ، ٨١٩م)، **الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٨. وغيرها، إضافةً إلى (عبدالملك بن هشام المعافري، **السيرة النبوية**، ج١، ص٧٢).

فبعضهم جعله قريبَ عهدٍ بإسماعيل ﷺ، وبعضهم جعله ضمن العصر الجاهلي. فعلى مذهب كثير من النسَّابين هو بعيدُ عَهْدٍ من الإسلام وقريبٌ من زمن إسماعيل ﷺ، فذهب ابنُ حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ، ١٠٦٤م) إلى أنه: عمرو ابن عامر بن لُحَيّ (واشتُهِرَ عمرو بنسبته إلى جَدِّه لُحَيّ مباشرةً) بن عامر بن قَمَعة بن إلياس بن مُضَر بن نزار بن مَعَدّ بن عَدْنان[١]. أمَّا ابنُ الكلبي فذهب إلى أنه: عمرو بن لُحَيّ (وهو ربيعة) بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن ثعلبة ابن امرئ القيس بن مازن بن الأزد[٢] بن الغَوْث بن نَبْت بن مالِك بن زَيْد بن كَهْلان بن سَبَأ بن يَشْجُب بن يَعْرُب بن قَحْطان[٣]. ورأى بعضُ الباحثين أنه لا بد أن يكون قريبَ عهدٍ من الإسلام لوصول أخباره مرويَّةً ثم مدوَّنةً إلينا.[٤]

ولَمَّا كان عمرو بن لُحَيّ، أوَّلَ مَنْ أدخل الأصنام إلى مكة (موطن العرب آنذاك) ودعا العرب إلى عبادتها، فقد كان أوَّل مَنْ حَرَفَ العرب عن دين الحنيفية (وهو السائد آنذاك)، أي دين إبراهيم الخليل وابنه إسماعيل (عليهما السلام)، وأدخل الشرك بالله بما يتضمَّنه من عبادة غير الله سواء كان صنماً أم وثناً أم غير ذلك من مظاهر.

---

(١) انظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ، ١٠٦٤م)، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م، ص٢٣٣، ٢٣٥.

(٢) انظر: هشام بن محمد بن السائب الكلبي، **الأصنام**، ص٥٤.

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، ص٣٢٩-٣٣٠.

(٤) ذهب هذا المذهب (جواد علي) إذ قال: "لا بد أن يكون من الرجال الذين عاشوا في عهدٍ غير بعيدٍ عن الإسلام، لا قبل ذلك بكثير كما يدَّعي الإخباريون، فما كان خبره ليصل إليهم على هذا النحو لو كان زمانه بعيداً عنهم البعد الذي تصوَّروه". جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٦، ص٨١.

ونخرج من مناقشة أصل عبادة الأصنام عند العرب إلى نتيجةٍ نسعى إليها، وهي أنَّ دين إبراهيم وابنه إسماعيل (عليهما السلام)، وهو دين الحنيفية، كان هو الدين السائد لدى العرب فيما سبق العصر الجاهلي، ثم غابت هذه السيادة إبَّان العصر الجاهلي، وانحدر (الخط البياني) للدين الحنيف نزولاً أمام أديان وعقائد أخرى، برز منها العقيدة الوثنية.

ونجد في المصادر التاريخية أخباراً عن رجالٍ كانوا متحنِّفين في العصر الجاهلي، بيد أننا يمكن أن نميِّزَ بين نوعين من الحنفاء؛ فأوَّل النوعين هم الذين اتَّبعوا دين إبراهيم بتعاليمه التي ظلَّت باقيةً ووصلت إليهم عبر تناقلها جيلاً بعد جيل، والنوع الآخر هم الذين قادتهم فطرتهم الإنسانية السليمة إلى مَجِّ الضلال، والنفور من المعتقدات الخاطئة التي سادت حولهم، فانتهجوا النهج القويم بدافع من أنفسهم واعتقدوا التوحيد؛ ومن هؤلاء مَنْ آمن بيوم الحساب[١]، ومَنْ حَرَّمَ الخمرَ على نفسه[٢]، ومَنْ حَرَّمَ الزنا[٣]، وبعضهم كان ينتظر مقدم النبي محمد ﷺ[٤].

وكان أمية بن أبي الصلت الشاعر الثقفي من الحنفاء أيضاً، ويدل على ذلك بعض ما قاله من شعر، وقد ذكره محمد زغلول سلام (ت: ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م) فيمَنْ عَدَّ من حنفاء الجاهلية، وقال عنه: "كان شاعراً عاقلاً، وكان يقول أشعاراً

---

(١) من الذين آمنوا بيوم الحساب: قس بن ساعدة الإيادي، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعلاف بن شهاب التميمي، وقالوا في ذلك شعراً. انظر: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج٢، ص٥٩٠-٥٩٣.

(٢) من مثل: عامر بن الظرب العدواني، وقيس بن عاصم التميمي، وصفوان بن أمية بن محرث الكناني، وعفيف بن معدي كرب الكندي، وقالوا في ذلك شعراً. انظر: **المرجع السابق**، ص٥٩١-٥٩٢.

(٣) من مثل الأسلوم اليالي، وقال في ذلك شعراً. انظر: **المرجع السابق**، ص٥٩٢.

(٤) منهم: زيد بن عمرو بن نفيل. انظر: **المرجع السابق**، ص٥٩٠.

يصف فيها السماوات والأرض، وذكر الأنبياء والبعث والجنة والنار، ويعظِّم الله تعالى ويوحِّده ويمجِّده، وهو أوَّل مَنْ كتب (باسمك اللهم)..."[1].

وإذا توجَّهنا بنظرنا إلى ما وصل إلينا من المحاورات النثرية المبثوثة في المصادر العربية، عثرنا على محاوراتٍ تُبَيِّنُ لنا –بقطع النظر عن الأخبار– حقائق عديدة حول الحنيفية الموجودة لدى عرب الجاهلية.

فثَمَّةَ محاورةٌ جَرَتْ بين مجموعة من وجوه الرجال في الجاهلية، وكانوا من الفرسان الشعراء ومن أسياد قومهم، إذ جاء في الخبر أنَّ "يزيد بن عبد المَدَان بن الديَّان وعمرو بن مَعْدِي كَرِب ومكشوح المرادي قدموا على ابن جفنة زوَّاراً، وعنده وجوه قيس: مُلاعِب الأسنَّة عامر بن مالك ويزيد بن عمرو بن الصَّعِق ودريد بن الصمَّة. فقال ابن جفنة ليزيد بن عبد المَدَان بن الديَّان: "**ماذا كان يقول الديَّان إذا أصبح فإنه كان ديَّاناً**[2]. فقال: **كان يقول: آمنتُ بالذي رَفَعَ هذه (يعني السماء)، ووَضَعَ هذه (يعني الأرض)، وشَقَّ هذه (يعني أصابعه)، ثم يَخِرُّ ساجداً ويقول: سَجَدَ وجهي للذي خَلَقَهُ وهو عاشمٌ، وما جَشَّمَني من شيءٍ فإني جاشمٌ، فإذا رفع رأسه قال: (من الرجز)**

إنْ تَغْفِـــرِ اللهـــمَّ تَغْفِـــرْ جَمَّـــا وأيُّ عَبْـــدٍ لـــك مـــا أَلَمَّـــا

فقال ابن جفنة: **إن هذا لذو دينٍ**."[3]

---

(١) محمد زغلول سلام (ت: ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م)، **مدخل إلى الشعر الجاهلي (دراسة في البيئة والشعر)**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠م، ص١٠٩.

(٢) في حاشية محقق (الأغاني) أنَّ الأنسب في معنى كلمة (الديان) الثانية: الحاكم والسائس والقاضي.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٢، ص١٣.

ومن هذه المحاورة نَتَبَيَّنُ وجودَ الحنيفية، المتضمِّنة عقيدة التوحيد، لدى بعض الجاهليين. بل إنَّ الموحِّدين أمثال (الديَّان) في المحاورة السابقة، يمارسون عبادةَ خالقهم ويطلبون منه المغفرة بسبب ذنوبهم التي يقترفونها.

والأمر الآخر الذي نستشفُّه من المحاورة، أنَّ معتنقي الحنيفية والمؤمنين بها كانوا من ذوي العقل والنهى، ومن المشهورين بالحكمة والحصافة، لذا كان اعتناق الحنيفية محموداً لديهم كما يتبيَّن لنا من المحاورة.

أمَّا ما يتعلَّق بالعقائد الأخرى لدى عرب الجاهلية، فقد برزت الكهانة كمعتقدٍ أساسٍ بين الجاهليين، وكان أكثر الكهَّان من اليهود.

أما أدوات الكاهن فأهمها: تابعٌ للكاهن من الجن يخبره الأخبار، وكذلك فإنَّ لذكاء الكاهن دوراً كبيراً في مقدراته.(١)

ومن أبرز صفات الكهانة التنبُّؤ بالغيب ومعرفة المستقبل والإخبار عنه، ونلحظ ذلك في عددٍ من محاورات الجاهليين. فها هي أم الشاعر الجاهلي هُدْبَة بن خَشْرَم، وقد أخبرتها الكاهنةُ بمصير أبنائها، وذلك حين مرَّت بها الكاهنةُ، وهُدْبَة وإخوته نيام بين يدي أمهم، فقالت الكاهنة: "**يا هذه، إن الذي معي يخبرني عن بنيكِ هؤلاء بأمر**. قالت: **وما هو؟** قالت: **أما هُدْبَةُ وحَوْطٌ فيُقتَلان صَبْراً، وأما الواسع وسَيْحان فيموتان كَمَداً**."(٢)

وكانت المحاورتان اللتان وصلتا إلينا من أواسط العصر الجاهلي(٣) بين ربيعة بن نصر ملك اليمن وبين كُلٍّ من الكاهنين: سَطِيْح، وشِقّ، دالَّتَين على

---

(١) انظر: جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٦، ص٧٥٥ وما بعدها.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢١، ص٢٧٢. يقتل صبراً: أي يحبس حتى يموت.

(٣) اقتبسنا هاتين المحاورتَين من السيرة النبوية لابن هشام التي رويت عن محمد بن إسحق بن يسار (ت: ١٥١هـ، ٧٦٨م)، والعهدة في مدى صحة مطابقتهما لما قيل في الحقيقة تعود إلى الراوي والناقل عنه (أي إلى ابن إسحق وابن هشام).

معرفةِ رجالٍ من أواسط ذاك العصر بأنَّ ثَمَّةَ خالقاً يجمع الناس في آخر الدهر لحسابهم، وثَمَّةَ فوزاً وسعادةً حينها، أو عقاباً. وذاك هو يوم الحساب، ويعرفون أيضاً أنَّ ثَمَّةَ نبياً سيُبْعَثُ من العرب، ويعلمون بعض صفاته أيضاً.

وكان من خبر المحاورتين أنَّ كلاً من سَطِيْح وشِقّ كان مشهوراً بتفسير الرؤيا، وكان يأتيهما السائلون عن التفسير، فيعرفان ما رأى أحدهم في رؤياه قبل أن يُخبَرا بذلك. وكان ربيعة بن نصر قد رأى رؤيا، فبعث إلى الكاهنين، وأدخل عليه كلاً منهما على حدة، فَتَشَابَهَ قَوْلاهما. وكان شِقّ لمَّا دخل على ربيعة، قال له ربيعة: "**إني رأيتُ رؤيا هالَتْنِي وفَظِعْتُ بها، فأَخْبِرْنِي بها، فإنَّكَ إنْ أَصَبْتَها أَصَبْتَ تأويلَها**. فقال له: **نَعَمْ، رَأَيْتَ حُمَمَه، خَرَجَتْ مِنْ ظُلُمَه، فَوَقَعَتْ بَيْنَ رَوْضَةٍ وَأَكَمَهْ، فَأَكَلَتْ مِنْهَا كُلُّ ذَاتِ نَسَمَهْ**... فَقَال لَهُ المَلِكُ: **مَا أَخْطَأْتَ يَا شِقّ مِنْهَا شَيْئاً، فَمَا عِنْدَكَ فِي تَأْوِيلِهَا؟** قَالَ: **أَحْلِفُ بِمَا بَيْنَ الحَرَّتَيْنِ مِنْ إِنْسَان، لَيَنْزِلَنَّ أَرْضَكُمْ السّودَان، فَلَيَغْلِبُنَّ على كُلِّ طَفْلَةِ البَنَان، وَلَيَمْلِكُنَّ مَا بَيْنَ أَبْيَنَ إِلَى نَجْرَان**. فَقَال لَهُ المَلِكُ: **وَأَبِيكَ يا شِقّ، إِنَّ هذا لنا لَغَائِظٌ مُوجِعٌ فَمَتَى هُوَ كَائِنٌ؟ أَفِي زَمَانِي، أَمْ بَعْدَهُ؟** قال: **لَا، بَلْ بَعْدَهُ بِزَمَان، ثُمَّ يَسْتَنْقِذُكُمْ مِنْهُمْ عَظِيمٌ ذُو شَأْن، وَيُذِيقُهُمْ أَشَدَّ الهَوَان**. قال: **وَمَنْ هذا العَظِيمُ الشَّان؟** قال: **غُلَامٌ لَيْسَ بِدَنِيٍّ وَلَا مُدَنّ، يَخْرُجُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْتِ ذِي يَزَن، فَلَا يَتْرُكُ أَحَداً مِنْهُمْ بِاليَمَن**. قال: **أَفَيَدُومُ سُلْطَانُهُ أَمْ يَنْقَطِعُ؟** قال: **بَلْ يَنْقَطِعُ بِرَسُولٍ مُرْسَل، يَأتِي بِالحَقِّ وَالعَدْل، بَيْنَ أَهْلِ الدِّينِ والفَضْل، يَكُونُ المُلْكُ فِي قَوْمِهِ إِلى يَوْمِ الفَصْل**. قال: **وَمَا يَوْمُ الفَصْل؟** قال: **يَوْمٌ تُجْزَى فِيهِ الوُلَاة، ويُدْعَى فيه من السَّمَاءِ بِدَعَوَات، يَسْمَعُ مِنْهَا الأَحْيَاءُ وَالأَمْوَات، ويُجْمَعُ فِيهِ بَيْنَ النَّاسِ لِلْمِيقَات، يَكُونُ فِيهِ لِمَن اتَّقَى الفَوْزُ والخَيْرَات**. قال: **أَحَقٌّ مَا تَقُولُ؟** قال: **إِي وَرَبِّ السَّمَاءِ والأَرْض، وما بَيْنَهُمَا مِنْ رَفْعٍ وَخَفْض، إِنَّ ما أَنْبَأْتُكَ بِهِ لَحَقٌّ ما فيه أَمْض**."[1]

---

(١) قال ابنُ هشام: "أَمْضٌ يَعْنِي شَكّاً، هذا بِلُغَةِ حِمْيَرَ، وقال أبو عَمْرٍو: أَمْضٌ أَيْ بَاطِلٌ." عبدالملك بن هشام المعافري، **السيرة النبوية**، ج١، ص١٥-١٦.

"وكان الجاهليون يؤمنون إيماناً واسعاً بالأرواح وأنها تحلُّ في كل ما حولهم من مظاهر الطبيعة، وكان منها أرواح خيرة هي الملائكة، وأرواح شريرة هي الشياطين،... وكانوا يخافون الجن ويتعبَّدونها ويجعلون بينها وبين الله نسباً،... ولهم فيها كثير من الأساطير، فمنها ما يتصوَّر في صور كثيرة، أو تتوالد مع الناس، وقد تستهويهم وتقتلهم أو تخبلهم، ويُسمَع ليلاً عزيفهم وهتافهم. ومنهم من يألف الكهَّان ويخدمهم وهو (الرَّئِيّ)، ومنهم مَنْ صورته على نصف صورة الإنسان ويُسَمَّى (شِقّاً)، ولكل شاعر شيطانه الذي ينفث فيه الشعر، ومنهم السعلاة، والغول وهي من سباعهم،..."(١)

وها نحن نجد هذا المُعْتَقَدَ في المحاورة بين الشاعر الجاهلي الحكيم أمية بن أبي الصلت الذي عاش قبيل الإسلام وأدركه، وبين راهب التقاه في سفره، إذ قال الراهب لأمية حين رآه:

"**إنَّكَ لَمَتْبوعٌ، فمن أين يأتيكَ رَئِيُّكَ؟** قال: **من شِقِّي الأيسر**. قال: **فأيُّ الثياب أَحَبُّ إليكَ أنْ يلقاكَ فيها؟** قال: **السواد**. قال: **كِدتَ تكون نبيَّ العرب ولستَ به، هذا خاطرٌ من الجنِّ وليس بِمَلَكٍ، وإنَّ نبيَّ العرب صاحبَ هذا الأمر يأتيه من شِقِّه الأيمن، وأَحَبُّ الثياب إليه أن يلقاه فيها البياض.**"(٢)

- **الصعيد الثقافي:**

اتَّسَمَ عصرُ عربِ الجاهليةِ بالفصاحة والبلاغة والبيان، لذلك فإنَّ الأدب، ولا سيما الشعر، ازدهر ازدهاراً فائقاً، فكان أهمُّ مظهرٍ من مظاهر رقيِّ الفكر لديهم

---

(١) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، ص٨٩، ٩٤، ٩٥.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٤، ص١٢٤ (وتعود العهدة في صحَّة رواية هذه المحاورة إلى ابن شهاب الزُّهْرِي (ت: ١٢٤هـ، ٧٤٢م) الذي نقل عنه أبو الفرج الأصفهاني، سوى أن يكون هذا الخبر بما فيه المحاورة، مما نُحِلَ على كتاب الأغاني الذي تضمَّن روايات منحولة ومشكوك فيها).

هو الشعر، إذ لا يتأتَّى لقاصر الفكر أن يُنْتِجَ أو يَفْهَمَ شعراً عجَّ بفنون البلاغة من صور واستعارات وانزياحات لغوية وإيجاز وإيهام وإيحاء...، وهذا –لا شك– نامٌّ على لبابة وأرابة وذكاء وفطنة.

ومعروفٌ أنَّ تسمية (الجاهلية) لم تكن لتعني الجهل الذي هو نقيض العِلْم، وإنما الذي هو نقيض الحِلْم، فهو يعني الطَّيْشَ والنَّزَقَ. بل لقد تمتَّع بعضُ العرب آنذاك برقيٍّ فكريٍّ وثقافة واسعة، ولا سيما مَنْ عمل منهم بالتجارة وما يتصل بها من رحلات، فرحلتا الشتاء والصيف لدى القرشيين معروفتان، "وقد أمدَّت هذه الرحلات الهاشميين بثقافة واسعة، وصقلت أفكارهم وأذواقهم وأسلوبهم، وجعلتهم أرقى عرب الشمال فكراً، وأبعدهم نظراً، وأحصفهم عقلاً."(١)

فإذا توجَّهنا بنظرنا إلى المحاورات النثرية التي وصلت إلينا، وجدنا من خلالها اهتمامَ عربِ الجاهليةِ بالشعر اهتماماً شديداً، حتى إنه أثَّر تأثيراً فائقاً في حياتهم بمختلف جوانبها.

ومن ذلك أنَّ أغراض الشعر المختلفة من مدح وهجاء ورثاء وغزل وغيرها، أصبحت محورَ اهتماماتهم والموجِّهَ الأساسَ لكثيرٍ من سلوكاتهم.

"وكانت القبائل تفتخر بشعرائها، وتُهَنَّأ بنبوغ شاعر فيها، لأنه كان يدافع عن قبيلته بلسانه بما يقع في نفوس الأعداء مواقع السيوف والسهام، بل لعله يغني عنها. وهو إذ يهجو فإنما يوجه بسلاح لا مرد له، ويخشاه الناس أكثر من خشيتهم الفرسان البُهْمَ، لأنَّ وصمة الهجاء باقية، ولهذا خافه الأشراف وتَحَاشَوْه. وكثيرٌ ما عدل بعض الرؤساء عن أن يهمُّوا بأمرٍ للنيل من قبيلةٍ نبغ فيها شاعرٌ خوفاً من لسانه."(٢)

---

(١) محمد عبدالمنعم خفاجي، **الحياة الأدبية في العصر الجاهلي**، ص٤٢.

(٢) محمد زغلول سلام، **مدخل إلى الشعر الجاهلي (دراسة في البيئة والشعر)**، ص١٣٤.

وها نحن ذا نجد من خلال محاورةٍ جَرَتْ بين الشاعر زهير بن أبي سُلْمى وخاله بَشَامَة بن الغَدِير، أنَّ الشعر لديهم كان أعظم منزلةً من المال. إذ إنَّ بَشَامَة لمَّا حضره الموت جَعَلَ يقسم ماله في أهل بيته وبين بني إخوته. "فأتاه زهيرٌ فقال: **يا خالاه لو قَسَمْتَ لي من مالِكَ!** فقال: **والله يا بن أختي لقد قَسَمْتُ لكَ أفضلَ ذلك وأَجْزَلَهُ.** قال: **وما هو.** قال: **شِعْرِي وَرِثْنَتِيْهِ...**"[1]

والشعر لديهم سلاح فتاك، وهو في حروبهم أساسي، وقد يكون سبباً لحربٍ شعواء بينهم، أو سبب صلحٍ وعودٍ إلى السلم. وتخبرنا بذلك المحاورة التي جَرَتْ بين دُرَيْد بن الصمَّة والعباس بن مرداس السُّلَمِيّ وخُفَاف بن نَدْبَة السُّلَمِيّ، إذ عزم خُفَاف والعباس على الاقتتال، كلٌّ مع رهطه، وقد اجتمع الرهطان، فجاءهما دريد وقال لهما ولمن حضر من قومهما: "**يا هؤلاء، إنَّ أوَّلَكم كان خيرَ أوَّل، وكل حيٍّ سَلَف خيرٌ من الخَلَف، فكُفُّوا صاحبَيْكم عن لَجاج الحرب وتهاجي الشعر،** فاستحيا العباس فقال: **فإنَّا نكفُّ عن الحرب ونتهادَى الشعر،** فقال دريد: **فإن كنتما لا بد فاعلين فاذكرا ما شئتما ودَعا الشتم، فإنَّ الشتم طريقُ الحرب،** فانصرَفا على ذلك."[2]

يتبيَّن من هذه المحاورة أنَّ الشعر في أذهان عرب الجاهلية ونفوسهم موجِّه أساسي إما للحرب أو للسلم، وكثيراً ما نجد ذكر الحرب مقترناً بالشعر في أخبارهم ومحاوراتهم.

أما المعارف والعلوم الحضارية الأخرى، التي تتصل بالعمران والصناعات والطب والحساب والزراعة وغيرها من العلوم التطبيقية، فقد انقسم عرب الجاهلية قسمَين من حيث صلتهم بهذه المعارف، فسواد العرب ولا سيما عرب الجزيرة لا عَهْدَ لهم بها، إذ كان العربي صاحب بديهة وارتجال، ولم ينصرف إلى التنظير الفكري، بل كانت معارفه مستمدَّةً من صلته الوثيقة ببيئته، وما تضطرُّه الحاجة إلى

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٠، ص٣١٢.

(٢) المصدر السابق، ج١٨، ص٧٩.

الإلمام به، كمعرفة مظاهر الطبيعة التي حوله وسبر أغوارها من أرض أو فلك. وقد اعتمد في معارفه تلك، على فراسته وحسن طالعه وصفاء ذهنه وحدَّة ذكائه.[١] كما امتلك معارف أخرى ورثها عن آبائه وقومه تتعلَّق بأمور غيبية آمن بها وشغلته وأثارت اهتماماته، كالجن والأرواح والكهانة والعرافة والتفاؤل والتطيُّر والسحر والخرافات وغير ذلك.

أما القسم الآخر من عرب الجاهلية، فهم الذين اتصلوا بحضارات أخرى كحضارة الفرس والروم وغيرها من الأمم المتحضِّرة، وذلك عن طريق بقاعٍ هيَّأت لهم هذا الاتصال، كالحيرة والشام واليمن. فكان عرب أولئك البقاع أو الذين اتصلوا بها بأسفارٍ ورحلاتٍ، يتمتَّعون بقدرٍ من المعارف مستمدَّة من تلك الأمم.

فالطب مثلاً، وصل إلى بعض العرب من الفرس والرومان واليونان، وكان الحارث بن كَلَدَة الثقفي طبيب العرب في الجاهلية، إذ تعلَّم الطب في بلاد الفرس. وهذا لا يعني أنَّ سائر العرب لم يعرفوا المداواة، إذ لا ريب في أنها حاجة معيشية أساسية، بيد أنهم استمدُّوا تلك المعرفة من تجاربهم العامة، فكان للكيِّ بالنار حظٌّ كبيرٌ في علاجهم، وكانوا يعالجون إبلهم وخيلهم بالكيِّ والقطران وغير ذلك، وثمة أسماء كثيرة للأدوية عندهم، وأسماء لأوصاف الإبل والخيل وأدوائها[٢]، وقد ورد ذلك عنهم في المؤلَّفات التي ظهرت فيما بعد، ولا سيما الكتب المخصصة للخيل أو الإبل أو الشاء[٣].

---

(١) انظر: محمد توفيق أبو علي، **الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية)**، ص١٨٦.

(٢) انظر: محمد عبدالمنعم خفاجي، **الحياة الأدبية في العصر الجاهلي**، ص٦١.

(٣) أُلِّفَتْ كتبٌ عدَّةٌ خُصِّصَتْ للخيل أو الإبل أو الشاء، فضلاً عن تضمين بعض المؤلفات الأخرى أبواباً في ذلك. فمن الذين ألَّفوا في هذا المجال: أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩هـ، ٨٢٤م) والأصمعي (ت: ٢١٦هـ، ٨٣١م)، ولكل منهما كتاب في الخيل وكتاب في الإبل، فضلاً عن كتاب الشاء أيضاً للأصمعي. وللأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ، ٨٣٠م) كتاب: صفات الغنم وألوانها وعلاجها وأسبابها، ولأبي زيد الأنصاري (ت: ٢١٥هـ، ٨٣٠م) كتاب: الإبل والشاء؛ وسوى ذلك مؤلفات عديدة أخرى في هذا المجال. أما عن المؤلفات التي تضمَّنت أبواباً في ذلك، فمنها: عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ، ٨٨٩م)، والنوادر لأبي علي القالي (ت: ٣٥٦هـ، ٩٦٧م)؛ فنجد في كل منهما باباً في الخيل.

ونجد محاورةً طويلةً بين طبيب العرب الحارث بن كَلَدَة وكسرى أنوشروان، تنمُّ عن تمرُّس الحارث بعلم الطب ومعرفته فيه، فضلاً عن بلاغته ومقدرته اللغوية الرفيعة. إذ وفد الحارث على كسرى فأذن له بالدخول عليه، فلمَّا وقف بين يديه، قال له: "**من أنت؟** قال: **أنا الحارث بن كَلَدَة.** قال: **أعربيّ؟** قال: **نعم، من صميمها.** قال: **فما صناعتك؟** قال: **طبيب...**

ثم أذن له كسرى بالجلوس وقال: **كيف بصرك بالطب؟** قال: **ناهيك!** قال: **فما أصل الطب؟** قال: **ضبط الشفتين، والرفق باليدين.** قال: **أصبت، فما الداء الدويّ**[1]**؟** قال: **إدخال الطعام على الطعام، هو الذي أفنى البرية، وقتل السباع في البرية.** قال: **أصبت.** ثم قال: **فما الجمرة التي تلهَّب منها الأدواء؟** قال: **هي التخمة، إن بقيتْ في الجوف قتلتْ، وإن تحلَّلتْ أسقمتْ.** قال: **فما تقول في إخراج الدم؟** قال: **في نقصان الهلال، في يوم صحوٍ لا غيم فيه، والنفس طيبة، والسرور حاضر.** قال: **فما تقول في الحمَّام؟** قال: **لا تدخل الحمَّام شبعان، ولا تغشَ أهلك سكران، ولا تنم بالليل عريان، وارفق بجسمك يكن أرجى لنسلك.** قال: **فما تقول في شرب الدواء؟** قال: **اجتنب الدواء ما لزمتْك الصحة، فإذا أحسست بحركة الداء فاحسمه بما يردعه؛ فإنَّ البدن بمنزلة الأرض، إن أصلحتها عمرت، وإن أفسدتها خربت...**"[2]

وقال كسرى في نهاية المحاورة: **لله درك من عربيّ، لقد أُعطِيتَ علماً، وخُصِصْتَ به من بين الحمقى، وفطنةً وفهماً!.** ثم أمر بإعطائه وصلته، وقضى حوائجه.[3]

---

(١) الداء الدوي: المرض الشديد.

(٢) والمحاورة طويلة، اقتصرنا على هذا منها، وهي في (العقد الفريد): أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ، ٩٤٠م)، **العقد الفريد**، ٨ج، تحقيق: عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣م، ج٨، ص٨٥-٨٧.

(٣) **المصدر السابق**، ج٨، ص٨٧.

لقد بَيَّنَت هذه المحاورة مدى معرفة الحارث في صنعة الطب، وإنَّ أكثر ما يدلُّ على ذلك هو أجوبته السريعة الصائبة التي كان يردُّ بها على أسئلة كسرى، وعدم تردُّده في أيٍّ منها، بل نجده يضيف أحياناً على جواب السؤال نصيحةً تتعلَّق به أو تتصل به من قريب أو بعيد؛ ألم نره يجيب عن سؤال كسرى حول (الحمَّام) بقوله: (لا تدخل الحمَّام شبعان، ولا تغشَ أهلك سكران، ولا تنم بالليل عريان، وارفق بجسمك يكن أرجى لنسلك.)؟! ألم تكن النصائح التالية للجواب ذات فائدة عظيمة لجسم الإنسان في ميدان الطب؟! ومن ثمَّ وجدنا كسرى يُثني على عِلْمِهِ في نهاية المحاورة، ولذلك استحقَّ الحارث بما اكتسب من علم الطب أن يكون طبيب العرب الأشهر في عصره.

- **الصعيد الاجتماعي:**

في إطار الحديث عن الجانب الاجتماعي، تبرز لدى عرب الجاهلية عادات وتقاليد آمنوا بها وساروا عليها وتوارثوها عن بعضهم، وهي متعلقة بأساليب حياتهم ومعاشهم، ويتوضَّح لنا الكثير منها من خلال المحاورات التي دارت على ألسنتهم. بيد أننا يمكن أن نقسم تلك العادات إلى قسمين رئيسين: فأحدهما يُعَدُّ من القيم الأخلاقية النبيلة في المجتمع الإنساني، وهي تعود على أبنائه بالمنفعة والمصلحة والسمو، نذكر منها: العفة والوفاء والكرم والإجارة وحماية الجار والشجاعة وإكرام الضيف والإعراض عن شتم اللئيم...، وأما القسم الآخر فيُعَدُّ من العادات المشينة بالمجتمع التي تعود على أبنائه بالضرر والأذى والإساءة، ونذكر من تلك العادات: الثأر والعصبية والزنا والربا والقمار وشرب الخمر والرهان... إلى غير ذلك من عادات.

ومما ورد من محاورات في هذا الباب، أنَّ الشاعر الجاهلي المعروف (الشنفرى) أراد أن ينكح فتاةً كانت قد وشت إلى أبيها أن الشنفرى أهوى ليقبِّلها في

خلوةٍ بينها وبينه، فخرج أبوها إليه ليقتله، فسمعه يقول شعراً يفتخر به بنفسه وبنسبه ويذكر تلك الفتاة وإرادته لها زوجةً، فسأله:

"**ممَّنْ أنتَ؟** فقال: **أنا الشنفرى، أخو بني الحارث بن ربيعة،** وكان من أقبح الناس وجهاً، فقال له: **لولا أني أخاف أن يقتلني بنو سَلامان لأنكحتُكَ ابنتي.** فقال: **عَلَيَّ إنْ قتلوكَ أنْ أقتلَ بكَ مئة رجلٍ منهم،** فأنكحه ابنته، وخلَّى سبيله."[1]

إنَّ هذه المحاورة –على صغر حجمها– تحمل في طيَّاتها معاني عديدة تكشف لنا عن عادات وجَّهت عقول عرب الجاهلية، فسؤال الرجل للشنفرى: (ممَّنْ أنتَ؟) وجواب الشنفرى بالانتساب له، دليل على مظهر الاهتمام بالنسب آنذاك، وهذا المظهر يحمل في طيَّاته عصبيةً سادت لديهم. وإذا علمنا أنَّ السؤال عن النسب في بداية المحاورة والجواب بالانتساب للسائل، هو من عادات عرب الجاهلية، عرفنا أنَّ العصبية كانت متفشِّيةً في النفوس، ولها تأثيرات جمَّة في المجتمع، ومن أهم هذه التأثيرات مظهر آخر من العادات السائدة آنذاك، وهو الثأر. ولا ريب في أنَّ مظهر الثأر واضح في تتمة المحاورة السابقة، إذ ظهر بصورة مزدوجة في المحاورة، لأن الرجل خاف إن هو أنكح الشنفرى ابنته أن يقتله قومه ثأراً لأنه أنكح ابنته للشنفرى وهو سبيٌّ لديهم، ثم في صورة مقابلة وعد الشنفرى الرجل إن قتلوه أن يثأر له ويقتل منهم مئة رجل. ونلاحظ أنَّ الرجل اطمأنَّ لذلك الوعد وأنكحه ابنته، ويظهر ههنا التأثير الكبير للثأر في نفوس الناس إذ إن الرجل شعر بالأمان والراحة حين علم أنه سيؤخذ له بثأره بعد موته، ولم يكترث بموته بقدر اكتراثه بثأره.

وفي مظهر ثالث من مظاهر عادات عرب الجاهلية وطبائعهم في المحاورة السابقة، أنَّ الثقة كانت وفيرةً في تعاملات الناس وإن كانت الوعود بالكلام فحسب.

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢١، ص١٩٣.

فها هو الشنفرى يَعِدُ الرجلَ أن يأخذ له بثأره إن قُتِلَ، وها هو الرجلُ يثقُ بكلام الشنفرى بالرغم من حوارهما بمعزلٍ عن أيِّ شاهدٍ عليهما، وهذا يدل على الثقة المبنية على أساسِ عادةٍ عُرِفَتْ عن عرب الجاهلية وهي الوفاء، ولا سيما الوفاء بالعهود والأقوال.

فالعصبية السائدة إبان العصر الجاهلي إذاً، تتمثَّل في مظهرين مهمين من مظاهر الحياة، هما الاهتمام الشديد بالنسب، والثأر.

ومن المحاورات التي اجتمعت فيها صورتا النسب والثأر، ما ورد عن جدِّ الشاعر الجاهلي عَدِيِّ بن زيد بن حَمَّاد بن زيد بن أيوب التميمي، وهو زيد بن أيوب التميمي، إذ كان أبوه أيوب منزله اليمامة في بني امرئ القيس بن زيد مناة، فأصاب دماً في قومه، فهرب فلحق بأوس بن قلَّام أحد بني الحارث بن كعب بالحيرة، ومكث عنده إلى أن مات. وكان ابنه زيد بن أيوب قد نكح امرأة من آل قلَّام فولدت له حَمَّاداً، فخرج زيد بن أيوب يوماً من الأيام يريد الصيد في ناس من أهل الحيرة وهم مجتمعون في موضع من مواضع الحيرة اسمه (حفير)، فانفرد في الصيد وتباعد من أصحابه، فلقيه رجلٌ من بني امرئ القيس الذين كان لهم الثأر قِبَلَ أبيه، فقال له –وقد عرف فيه شَبَهَ أيوب–:

"**مِمَّن الرجلُ؟** قال: **من بني تميم**، قال: **مِنْ أَيِّهم؟** قال: **مَرَئِيّ**[1]؛ قال له الأعرابي: **وأين منزلكَ؟** قال: **الحِيرة**؛ قال: **أَمِنْ بني أيوب أنتَ؟** قال: **نعم، ومن أين تعرف بني أيوب؟** واستوحش من الأعرابي وذكر الثأر الذي هرب أبوه منه؛ فقال له: **سمعتُ بهم**، ولم يُعْلِمْهُ أنه قد عرفه؛ فقال له زيد بن أيوب: **فمِنْ أيِّ العرب أنتَ؟** قال: **أنا امرؤٌ من طيِّئ**؛ فأمنه زيدٌ وسكت عنه، ثم إن الأعرابي

(١) نسبة إلى امرئ القيس، ويقال في النسبة إليه: (امرئيّ) أيضاً.

اغتفل زيد بن أيوب فرماه بسهم فوضعه بين كتفَيْه فَفَلَقَ قلبَه، فلم يَرِمْ[١] حافرُ دابته حتى مات."[٢]

لا ريب في أنَّ ارتباط النسب بقضية الثأر واضح في المحاورة السابقة، بل إنَّ هذا الارتباط الوثيق يمكن أن يلحظ في صور الحياة الجاهلية بمختلف ممثِّلاتها، ذلك أنَّ النسب هو المعوَّل عليه في الأخذ بالأثآر.

وإذا بقينا في مضمار العادات الاجتماعية والطبائع الإنسانية، ونظرنا إلى محاورات عرب الجاهلية في هذا الصدد، رأينا من محاوراتهم ما يخبرنا ببعض الصفات التي وَسَمَتْ نفوسهم ووجَّهتْ عقولهم. ومن تلك الصفات الجود والكرم، ولا سيما إكرام الضيف.

ومن الرجال الذين انتهى إليهم الجود في الجاهلية: "حاتم بن عبدالله الطائي، وهَرِم بن سِنان، وخالد بن عبيد الله، وكعب بن أُمَامة الإيادي. وضُرِبَ المثَلُ بحاتم وكعب، وحاتم أشهرهما."[٣]

فها هو حاتم الطائي وقد كان في طريق له مع إبله إذ "بصر بركبٍ على الطريق، فأتاهم فقالوا: **يا فتى هل من قِرًى؟** فقال: **تسألوني عن القِرَى وقد ترَوْنَ الإبل؟!** وكان الذين بصر بهم عَبيد بن الأبرص، وبشر بن أبي خازم، والنابغة الذبياني؛ وكانوا يريدون النعمان، فنحر لهم ثلاثةً من الإبل، فقال عبيد: **إنما أردنا بالقِرَى اللبن، وكانت تكفينا بَكْرَةٌ**[٤] **إذا كنتَ لا بد متكلفاً لنا شيئاً**، فقال حاتم: **قد عرفتُ، ولكني رأيتُ وجوهاً مختلفة، وألواناً متفرِّقة، فظننت أنَّ البُلْدَان غيرُ واحدة؛ فأردتُ أن يذكر كلُّ واحدٍ منكم ما رأى إذا أتى قومه،...**"[٥]

---

(١) أي: لم يبرح.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢، ص٩٩.

(٣) محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ج١، ص٢٩٢.

(٤) البكرة: الفتيَّة من الإبل.

(٥) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٧، ص٣٦٧.

دَلَّت هذه المحاورة على اهتمام حاتم الشديد بسمعة إكرام الضيف، حتى إنه بَدَّدَ مالاً كثيراً في سبيل ذلك، بيد أنَّ ظاهرة الاهتمام بالسمعة ليست سوى حالة خاصة برزت ههنا، لأنَّ العربي عموماً شديد الكرم مع ضيفه ولا يبتغي من ذلك السمعة أو الشهرة، فالكرم من طبعه، وإكرام الضيف صفة أصيلة في نفسه.

خاتمة:

بعد كل ما سبق، نتوصَّل من خلال الدراسة إلى النتائج الآتية:

– استطاعت المحاورات النثرية التي وصلت إلينا أن تقدِّم صورةً عن مختلف جوانب الحياة لدى عرب الجاهلية، بما فيها من توجُّه فكري اتسموا به آنذاك، وذلك بقطع النظر عن الأخبار المدوَّنة في المصادر العربية. فإنْ أُضِيفَت الأخبار إلى المحاورات، أصبحت المحاورات دليلاً مهماً يؤيِّد ما جاء في الأخبار، وإذا اختلف الإخباريون فيما بينهم وتضاربت أخبارُهم، أَتَتْ بعضُ المحاورات فَيْصَلاً بين الأخبار. ومن ثَمَّ تبرز الأهمية الكبيرة للأدب في جانبه الفكري.

– أبرزت المحاورات النثرية بعضَ الجوانب التي لم تكن محور اهتمام المصادر الإخبارية، كوجود (الحنيفية) لدى عرب الجاهلية، ونبوغ بعضهم بعلوم حضارية كالطب، وتمتُّعهم بقدرٍ رفيعٍ من الفطنة والذكاء والحصافة بدليل فصاحتهم وبلاغتهم وقولهم الشعر، وغير ذلك من مظاهر. فأضفى ذلك جانباً كبيراً من الأهمية على فن المحاورات النثري في الأدب العربي.

– أثبتَ البحثُ أنَّ العلاقةَ وثيقةٌ بين الأدب والمجتمع، فالأدب يكشف، في جانبه الفكري، عن طبيعة المجتمع المنتمي إليه، وعن توجُّه أهله الفكري، ممَّا يحدِّد مدى الحضارة المتمتِّع بها هذا المجتمع. وفي بحثنا هذا توصَّلنا إلى تحديد مدى الحضارة لدى عرب الجاهلية من خلال المحاورات التي وقفنا عليها، في مختلف جوانب الحياة: السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية، وذلك تبعاً لبقاع العرب المختلفة آنذاك.

المصادر والمراجع

١ – أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ، ٩٦٧م)، **الأغاني**، ٢٤ج، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بين عامَي ١٩٩٢م و١٩٩٤م.

٢ – أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ، ١٠٠٤م)، **مقاييس اللغة**، ٦ج، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.

٣ – أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ، ٩٤٠م)، **العقد الفريد**، ٨ج، تحقيق: عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

٤ – جرجي زيدان (ت: ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م)، **العرب قبل الإسلام**، مطبعة الهلال، ط٢، مصر، ١٩٢٢م.

٥ – جواد علي (ت: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ١٠ج، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٩٩٣م

٦ – روبيرا سكاربيت، **سوسيولوجيا الأدب**، ترجمة: آمال أنطوان عرموني، دار عويدات، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.

٧ – سميح دغيم، **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، دار الفكر اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٩٥م.

٨ – شوقي ضيف (ت: ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م)، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، دار المعارف، ط٢٤، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٩ – عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ، ٨٨٩م)، **المعارف**، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ١٩٨١م.

١٠ – عبدالملك بن حسين العصامي (ت: ١١١١هـ، ١٦٩٩م)، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، ٤ج، نشر: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩٦١م.

١١ – عبدالملك بن هشام المعافري (ت: ٢١٣هـ، ٨٢٨م)، **السيرة النبوية**، ٤ج، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٥م.
١٢ – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ، ١٠٦٤م)، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م.
١٣ – عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ، ٨٦٩م)، **الحيوان**، ٨ج، تحقيق: عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، مصر، ١٩٦٥م
١٤ – فاروق خورشيد، **في الرواية العربية (عصر التجميع)**، دار الشروق، ط٣، بيروت، ١٩٨٢م.
١٥ – مجموعة من المؤلِّفين، **مقدمة في المناهج النقدية للتحليل الأدبي**، ترجمة: وائل بركات وغسان السيد، دار زيد بن ثابت، دمشق، ١٩٩٥م.
١٦ – محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي (ت: ٨٥٢هـ، ١٤٤٨م)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ٢ج، مراجعة وتعليق: محمد سعيد، دار الفكر، طبعة جديدة منقحة، بيروت، ١٩٩٨م.
١٧ – محمد توفيق أبو علي، **الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية)**، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.
١٨ – محمد زغلول سلام (ت: ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م)، **مدخل إلى الشعر الجاهلي (دراسة في البيئة والشعر)**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠م.
١٩ – محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ، ١١٥٣م)، **الملل والنحل**، ٢ج، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٠ – محمد عبدالمنعم خفاجي (ت: ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م)، **الحياة الأدبية في العصر الجاهلي**، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.

٢١ – محمد بن المكرَّم بن منظور (ت: ٧١١هـ، ١٣١١م)، **لسان العرب**، ٥٥ج، تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٢٢ – محمد نعمان الجارم، **أديان العرب في الجاهلية**، مطبعة السعادة، ط١، مصر، ١٩٢٣م.

٢٣ – محمود المقداد، **تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية**، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٩٣م.

٢٤ – ناصر الدين الأسد (ت: ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م)، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، دار الجيل، ط٧، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٥ – نشوان بن سعيد الحميري (ت: ٥٧٣هـ، ١١٧٨م)، **الحور العين (عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف)**، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال، ط٢، بيروت، ١٩٨٥م.

٢٦ – هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت: ٢٠٤هـ، ٨١٩م)، **الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٩٥م.

References

1- Abū al-Faraj al-Aṣfahani (D: 356AH , 967AD), songs (in Arabic Al Aghani), part 24, ed. a group of investigators under the supervision of Mohamed Abu al-Faḍl Ibrahim, the Egyptian General Book Organization, Cairo, between 1992 and 1994.

2- Aḥmed b. Fares b. Zakarīā (D. 395 AH, 1004 AD), measures of language (In Arabic: Maqaīs Al Logha), part 6, ed.: Abdel Salam Mohammed Harun, the Arab Writers Union, Damascus, 2002.

3- Aḥmed b. Moḥammed b. Abed Rabbo Andalusī (D: 328 AH, 940 AD), The Unique Contract (In Arabic: Al Aqed Al farid) , part 8, ed.: Abdul Majeed Al-Tarḥini, Dar al-Kutob al-Alami, 1st ed, Beirut, 1983.

4- Gergi Zidan (D. 1332 AH, 1914 AD), The Arabs Before Islam (In Arabic: Al Arab qabl Al Islam), Al-Hilal Press, 2nd ed, Egypt, 1922.

5- Jawad Ali (D: 1407 AH, 1987), Details of the history of the Arabs before Islam (In Arabic: Al mofaṣal fi Tariq Al Arab Qabl Al Islam) , part 10, University of Baghdad helped to publish, 2nd ed, 1993.

6- Roberta Scarpett, Sociology of Literature (In Arabic: Sāīkologīā Al Adab, translated by: Amal Antoine Armouni, Dar Owāīdat, 2nd ed, Beirut, 1983.

7- Samih Daghim, The Religions and Beliefs of the Arabs before Islam (In Arabic: Adyan wa mo'taqadat Al Arab Qabl Al Islam), Lebanese Thought House, 1st ed, Beirut, 1995.

8- Shawqi Daif (2004), The History of Arabic Literature (Pre-Islamic Age), (In Arabic: Tarikh Al Adab Alarabi Al Asr Al Jahili) Dar Al Ma'arif, 24th ed, Cairo, 2003.

9- Abdullah b. Muslim b. Qutaiba al-Dinūri (D. 276 AH, 889 AD), knowledge (In Arabic: Ala m'arif), ed.: Tharwat Okasha, Dar al-Ma'arif, 4th ed, Cairo, 1981.

10- Abdul-Malik b. Hussein al-I'sami (D: 1111 AH, 1699AD), Scalding stars in the news of the early and the successive (in Arabic: Samaṭ al-Najūm al-A'wali fi Anbaa alAwael w al-Tawalī), part 4, published by: Maḥbuddin al-Khatib, Salafi Library, Cairo, 1961.

11- Abd al-Malik ibn Hisham al-Maafri (D: 213 AH, 828 AD), Biography of the Prophet (In Arabic: Al Sirah Al-Nabawyeah), part 4, Ed.: Taha Abdul Raouf Saad, Dar Jaleel, Beirut, 1975.

12- Ali b. Aḥmed b. Sa'īd b. ḥazm Andalusi (D: 456AH, 1064AD), Huddle of Arab Ancstries (In Arabic: Jamharet Ansab Al A'rab), ed.: Abdel Salam Haroun, Dar Ma'arif, Cairo, 1962.

13- Amr b. Bahr, known as Al Jaḥeẓ (D: 255 AH, 869 AD), The Animal (In Arabic: Al ḥywan), part 8, ed.: Abdel Salam Haroun, Mustafa Babi ḥalabi and Sons Press, 2, Egypt, 1965.

14- Farouk Khorshīd, in the Arabic Novel (Age of Agglomeration), (In Arabic: Fi Al Riwayah al A'rabiya – Asr Al Tajmi') Dar al-Shorouq, 3rd ed , Beirut, 1982.

15- Collection of Authors, Introduction to Critical Approaches to Literary Analysis (In Arabic: Moqadima Fi Al Manahej Al Naqdīya Liltaḥlil Al Abadi), Translated by: Wael Barakat and Ghassan Al Sayed, Dar Zeid B. Thabit, Damascus, 1995.

16- Mohammed b. Ahmed b. Manṣour Al-Abshihī (D: 852 AH, 1448 AD), The Extreme in The Art of Humour (In Arabic: Al mostaṭraf fī kūl, part 2, review and commentary: Mohammed Said, Dar al-Fikr, revised new edition, Beirut, 1998.

17- Muhammad Tawfiq Abu Ali, Arabic Proverbs and the Pre-Islamic Age (In Arabic: AL Amthal Al Arabīā wa Al A'ser Al Jahīlī) (Analytical Study), Dar Al-Nafas, 1st edition, Beirut, 1988.

18- Mohammed Zaghloul Salam (D: 1434 AH, 2013 AD), Introduction to Pre-Islamic Poetry (Study in Environment and Poetry) (In Arabic: Madkhal ila Al She'er Al Jamhili), Al ma'aref Establishment, Alexandria, 1990.

19- Mohammed b. Abdul-Karīm al-Shahrīstanī (D: 548 AH, 1153 AD), Boredom and Bees (In Arabic: Al Malal wa Al Naḥel), part 2, ed. Amir Ali Muhanna and Ali Hassan Fa'our, Dar al-Ma'arīfah, 3rd edition, Beirut, 1993.

20- Mohammed Abdel Moneim Khafajī (D: 1426 AH, 2006 AD), Literary Life in the Pre-Islamic Age (In Arabic: Al ḥayat Al Adabiya Fi Aser Al Jahilī), Dar al-Jeel, 1st ed, Beirut, 1992.

21- Muhammad b. al-Makram b. Manẓūr (D: 711 AH, 1311 AD), The Arabs' Tongue (Līsan Al Arab), part 55, ed.

Abdullah Ali al-Kabir and Muḥammad Aḥmad ḥasbullah and Hashem Muḥammad al-Shadhli, Dar al-Ma'arif, Cairo.

22- Muḥammad No'man al-Jarem, The Religions of the Arabs in the Pre-Islamic Era(In Arabic: Adyan Al A'rab Fi Al Jahilī ā), Al-Sa'ada Press, 1st ed, Egypt, 1923.

23- Maḥmoud al-Miqdad, The History of the Prophet's Prose of the Arabs in the Pre-Islamic Era, (Tarikh AL Tarasol Al Nathri 'enda al Arab f ī al Jahilīā) Dar al-Fikr, 1st ed, Damascus, 1993.

24- Nasser al-Dīn al-Assad (D: 1436 AH, 2015 AD), Sources of Pre-Islamic Poetry and its Historical Value (In Arabic: Maṣader Al She'er AL Jahīlī wa qīmatuha al tarīkīhīya), Dar Al-Jīl, 7th edition, Beirut, 1988.

25- Nashawan b. Sa'id Al- ḥumairi (D: 573 AH, 1178 AD), Al- ḥoor Al-A'in (on the books of science and literature without chaste women) (In Arabic: Al ḥ al 'iin – 'an kutob al 'ilm al Sharaef dun al nisaa al 'afaief), ed. Kamal Mustafa, Dar Azal, 2nd edition, Beirut, 1985.

26- Hisham b. Muḥammad b. al-Sāeb al-Kalby (D: 204 AH, 819 AD), Idols (in Arabic: al-Asnaam), ed. Aḥmād Zaki Basha, Dar al-Kūtob al-Masr īyāh, 3rd edition, Cairo, 1995.