

الباب الثانى
التراث الشعبى العربى
بين
الماضى والحاضر والمستقبل

مقدمة :

عندما يتصفح القارئ المتخصص موسوعات التراث العربى يسترعى نظره على التو، أن الكتاب العرب القدامى بصفة عامة كانوا يهتمون بأن يقدموا للقارئ العربى مادة موفورة عن حياة الشعب العربى فى عصوره الجاهلية والإسلامية بقدر ما كانوا يهتمون بالإلمام الشامل بالعلوم العربية. فكتاب الاغانى على سبيل المثال خصصه أبو الفرج الأصفهاني (توفى عام ٣٥٦ هـ) لترجمة أكثر شعراء العرب من جاهليين ومخضرمين وإسلاميين ومحدثين، ولترجمة كثير من المغنين فى الدولتين الأموية والعباسية، كما خصصه لجميع الاغانى العربية قديمها وحديثها، وجعل مبناه على المائة الصوت المختارة للرشد. ومع ذلك فإن أبا الفرج الأصفهاني قد ضمن موسوعته قدراً هائلاً من الروايات الجاهلية والإسلامية التى ترتبط كل الارتباط بتقاليد العرب وعاداتهم وحياتهم الروحية والفكرية بصفة عامة، ولعل أبا الفرج قد أحس بأن هناك من قد يعيب عليه هذا الاستطراد الذى يبتعد به عن موضوعه الرئيسى وهو الغناء والمغنون، ومن ثم فقد دافع عن منهجه هذا بادىء ذى بدء فى مقدمة كتابه فقال : «فلو أننا أتينا بما غنى به شعر شاعر منهم ولم نتجاوزَه حتى نفرغ منه، لجرى هذا المجرى، وكانت للنفس عنه نبوة وللقلب منه ملة، وفى طباع البشر محبة الانتقال من شىء إلى شىء والاستراحة من معهود إلى مستجد. وإذا كان هذا هكذا فما رتبناه أحلى وأحسن ليكون القارئ له بانتقاله من خبر إلى غيره، ومن قصة إلى سواها، ومن أخبار قديمة إلى محدثة، ومليك إلى سوقة وجد إلى هزل، أنشط لقراءته وأشهى لتصفح فنونه»^(١)

وابن قتيبة (توفى عام ٢٧٦ هـ). الذى كان حجة فى علوم اللغة العربية، والذى خلف كثيراً من أمهات الكتب فى غريب القرآن ومعانيه وفى الفقه واللغة والأدب، اهتم إلى جانب ذلك بأخبار العرب وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم وقصصهم. ومن ثم فإننا نجد إلى جانب مؤلفاته الأدبية التى ذاع صيتها مثل أدب الكاتب وغريب القرآن وتأويل مختلف الحديث، والمعارف، وطبقات الشعراء، كتباً أخرى ذكرها ابن النديم تختص كلية بالتراث الشعبى العربى، ومنها كتاب «الحكاية والمحكى» وكتاب «حكم الأمثال» وكتاب «تعبير الرؤيا». أما كتاب «عيون

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الاغانى. انظر مقدمة المؤلف ص ٤ (ط. دار الكتب)

الأخبار»، فقد خصصه ابن قتيبة لجميع الأخبار المتنوعة التي ترتبط بطباع العرب وحياتهم الاجتماعية بصفة عامة، مستشهداً بالروايات الطريفة التي يمكن أن تندرج، إذا صنفنا، تحت مباحث شتى في الدراسات الشعبية.

ولقد كان ابن قتيبة في الحقيقة مدركاً تمام الإدراك لقيمة الرواية في التراث الشعبي، ومن ثم فقد استقى معلوماته، كما يفصح هو عن ذلك في مقدمة كتابه «عيون الأخبار» من رواة كثيرين بصرف النظر عن مستواهم الفكري والعلمي. فهو يقول : «وأعلم أنا لم نزل نتلقط هذه الأحاديث في الحداثة والاكتهال عن من فوقنا في السن والمعرفة وعن جلسائنا وإخواننا، ومن كتب الأعاجم وسيرهم، وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم وعنهم هم دوننا، غير مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سناً لحداثته، ولا عن الصغير قدراً لخساسته، ولا عن الأمة الدكعاء فضلاً عن غيرها^(١)».

وفي العصور الوسطى ألف النويري (٦٧٧ - ٧٣٣ هـ) كتابه «نهاية الأرب» فضمنه كل ماوصل إلى علمه من تراث عربي جاهلي وإسلامي، من معتقدات وعادات وعلم شعبي وأمثال وألغاز وحكايات. حقا إن النويري لم ينص في مقدمة كتابه على الدافع الذي دفعه إلى رواية هذه المادة المتنوعة، ولكن اهتمام النويري ومن سبقه ولحقه من الباحثين العرب بهذا التراث، يؤكد حرصهم وحرص القراء معا على تعرف طبيعة الشعب العربي ومشاغله الفكرية والروحية.

وكذلك ألف ابن عبدربه كتابه العقد الفريد لكي يكون شاملا على أخباره «تجربى على أفواه العامة والخاصة وتصور على ألسنة المملوك والسوقة^(٢)».

وربما كان أول من رأى في العصور الحديثة تأليف كتاب يجمع في ثناياه موضوعا واحدا هو التراث الشعبي العربي الجاهلي، هو الألويسي في كتابه «بلوغ الأرب». وقد ألف الألويسي كتابه هذا كما يقول في عهد السلطان عبدالحميد خان وكان ذلك بناء على انعقاد لجنة الألسنة الشرقية، على حد تعبيره، في استكهولم، وطلبها من العلماء العرب أن يؤلفوا كتابا يشتمل مناقب العرب العرباء وبيان أقوامهم وشعبهم المختلفة وخصائصهم وسجاياهم. على أن

(١) ابن قتيبة : عيون الأخبار - المقدمة ص (م) (ط. الدار القومية للتأليف والنشر)

(٢) ابن عبدربه : العقد الفريد - مقدمة الجزء الأول ص ٣.

الألوسى لم ينهض بهذا العمل لأنه قد طلب منه ذلك فحسب، ولكنه، كما يفصح عن ذلك فيما بعد، كان منشغلا بهذا الموضوع من قبل. يقول : «وإنى لم أزل أتشوق للوقوف على آثارهم، أى آثار العرب قبل الإسلام». والاطلاع على شريف سيرهم وأخبارهم، أقتنى أن أظفر بكتاب يشتمل على أحوالهم قبل الإسلام، ويحتوى على ما كانوا فى جاهليتهم من العوائد والأحكام، فلم أر ذلك فيما بين الأيدى من الكتب والجامع، ولا أنه قد طرق باب سمع من المسامع، مع أن المتقدمين من علماء المسلمين لم يهملوا مثل هذا المهم ولم يتركوا قولاً لقائل فى كل علم. وكان كثيراً ما يحتاج فى القلب ويخطر بالبال أن أتطفل بجمع كتاب يستوعب أحوالهم على سبيل الاجمال^(١)».

وليس هذه الكتب سوى بعض من كل احتوى على كثير من مادة التراث الشعبى العربى. وإذا كان على الباحثين الفولكلوريين فى كل بلد من البلاد لم يقصروا اهتماماتهم على جمع تراثهم القديم والحى، بل امتدوا به إلى عصورهم القديمة حيث تستقر الجنور الأولى لهذا التراث، فإنه يحتم علينا كذلك، نحن المهتمين بدراسة التراث الشعبى العربى، أن نعكف على دراسة أمهات الكتب والموسوعات العربية بهدف جمع ما فيها من تراث شعبى عربى قديم، ثم ندرس تطور هذا التراث فى البلاد العربية كل على حدة.

ولقد استلقت أنظار باحثى التراث الشعبى العربى تشابه تراثهم الحى فى كثير أو قليل، سواء فيما يختص بالعادات والتقاليد أو فيما يختص بالفنون القولية من حكايات وأمثال وألغاز إلى غير ذلك من سائر أشكال التعبير الشعبى. وليس هذا التشابه فى الحقيقة وليد الصدفة، بل كان نتيجة اشتراك الدول العربية فى تاريخ حضارى واحد. فمنذ أن فتح العرب البلاد فى ظل الإسلام، وأخذت جيوش العرب البو تندفق على العراق والشام ومصر والسودان وشمال أفريقيا، امتزجت القبائل العربية بالشعوب الأصلية لهذه البلاد، وأخذ الجميع يعيش فى كنف حضارة إسلامية جديدة تميزت بالنهضة الفكرية والرقى الاقتصادى. وقد تشكلت الحياة الاجتماعية فى هذه البلاد جميعها بطريقة متشابهة، الأمر الذى زاد من التقارب الفكرى والاجتماعى فى هذه البلاد. ففيها جميعاً برزت الفوارق الاجتماعية بصورة حادة، وفيها لعبت

(١) الألوسى : بلوغ الأرب - المقدمة.

حرفتا التجارة والصناعة بورا كبيرا فى حياة المدن، فراجت الحياة الاقتصادية، وتجمع أرباب الحرف المختلفة فى أحياء المدن الكبيرة التى كانت ملتقى الرائحين والغادين. وفيها تركزت الحياة الفكرية حول المعارف الإسلامية التى كان يتهاافت الناس على تعلمها فى الجوامع والجامعات الإسلامية. وبينما كانت المدن تعيش هذه الحياة المصطنخة علميا وماديا، كان الريف فيها يعيش حياة وادعة منعزلة فى كثير أو قليل عن حياة المدن. ومع ذلك فقد كان سكان الريف يترددون بين الحين والآخر على المدن الكبيرة لتسويق بضاعتهم وشراء ما يلزمهم، ولكى ينهل بعضهم من موارد العلم.

على أن التشابه بين التراث الشعبى العربى فى البلاد العربية المختلفة لا يرجع فحسب إلى أن الشعوب العربية عاشت معاً فى آفاق حضارة واحدة، بل يرجع كذلك إلى أن الصلات البشرية بين هذه البلاد كانت وثيقة، إلى حد أن برز التفاعل القوى بين أشكال التراث الشعبى فى هذه البلاد. ألم يكن الرجل من العراق على سبيل المثال يرحل للتجارة فى قطر عربى آخر بعيد، ثم يعود من هذا القطر ومعه زوجة يرافقها العبيد والجوارى الذين كانوا يقطعون السفر الطويل بالأسمار حتى يصلوا إلى بلاد الزوج؟ ثم ألم يكن التجار يجتمعون من كل صوب وحذب فى المكان المخصص لعرض تجارتهم فيقصون الأيام والليالى يحكون ويتسامرون؟ ثم ألم يكن الحجيج يجتمع فى مكة من كافة الأقطار العربية والإسلامية وبينه العالم والجاهل، والغنى والفقر. وأصحاب الحرف المختلفة وطلاب العلم، فإذا باللسنة تنطق بالحكايات والأمثال والألغاز والأغاني إلى غير ذلك؟ كل هذه العوامل كانت سببا فى تناقل التراث الشعبى بين البلاد العربية المختلفة. حتى إذا ما صب هذا التراث فى بلد من البلاد العربية، شاركت مجتمعات القص والرواة فى نقله وروايته. ففى الحمامات العامة تلتقى النساء فيتسامرن وتحكى كل منهن ما تحفظه من روايات وأخبار. وفى ليالى رمضان حيث يحلو السمر وحيث يجتمع فى بيوت الموسرين رجال الدين والفقراء والشحاذين، يلتف الصغار والكبار حول الرواة ليستمعوا إلى الأغنيات والحكايات والألغاز، وفى المقاهى والأماكن العامة يقد الرواة والمداحون والمنشدون ليمتعوا الناس بحكاياتهم وقصص أبطالهم.

وإذا كان الأمر كذلك. فإنه ينبغى على المهتمين بالدراسات العربية بصفة عامة، والمهتمين بالدراسات الفولكلورية العربية بصفة خاصة، ألا ينظروا إلى الموسوعات العربية بوصفها

نخائر تحتوى على علوم اللغة والعروض والنقد والأدب والتاريخ والجغرافيا فحسب، وإنما تحتوى إلى جانب ذلك على مادة موفورة تعين على دراسة المجتمع العربى فى عصوره المختلفة.

ولنبداً الآن بدراسة التراث العربى الجاهلى مستعينين بما تضمنته الكتب السالف ذكرها وغيرها من الكتب من مادة غنية فى هذا الموضوع.

الفصل الأول

التراث الشعبي في العصر الجاهلي

انتهى الباحثون الأنثروبولوجيون فى العصر الحديث إلى أن قوام أى حضارة من الحضارات يرتكز على الدور الذى يلعبه كل من السحر والدين والعلم فى مجتمع من المجتمعات، وإلى أنه ليس هناك شعب من الشعوب بدائيا كان أم متحضرا قديما كان أم حديثا، لم تلعب معه هذه الجوانب الفكرية والروحية دورها فى حياته، وإن اختلفت مستويات الحضرة بين الشعوب حسب الدور الذى يلعبه كل من هذه الجوانب فى حياتها. فإذا سيطر السحر على تفكير شعب من الشعوب وعلى سلوكه قيل إنه يعيش فى مرحلة السحر البدائية. وإذا طغى التفكير الدينى على السحر والعلم معا، قيل إنه يعيش فى المرحلة الدينية الكهنوتية. وأما إذا سيطر عليه المنهج والتفكير العلمى، فإنه يقال حينئذ إنه قد تجاوز مرحلة السحر والدين إلى مرحلة العلم. ولا يعنى هذا أن العلم والدين لا يلعبان دورهما فى مرحلة السحر، أو أن العلم والسحر ليس لهما وجود فى المرحلة الدينية، وأن السحر والدين لا يؤديان أى وظيفة فى مرحلة العلم، ولا يعنى هذا أن العلم والدين لا يلعبان دورهما فى مرحلة السحر، أو أن العلم والسحر ليس لهما وجود فى المرحلة الدينية، وأن السحر والدين لا يؤديان أى وظيفة فى مرحلة العلم، وإنما تلعب هذه الجوانب جميعا دورها البارز فى حياة الشعوب بدرجات متفاوتة. فلقد فرضت طبيعة الحياة على الإنسان الإحساس بارتباطه بقوى خفية تدبر أمره وتكيف مصيره. ومن هنا كان تصويره للآلهة العلوية والسفلية، ولأهمية وجود الوسيط أو الوسائط بينه وبين تلك القوى الغيبية. وإلى جانب هذا فإن مراقبة الإنسان للظواهر الطبيعية دفعته لأن يتصور أن كل شئ حيوانا كان أم نباتا أم جمادا يستكن بداخله روح تؤثر فى حياته بشكل أو بآخر، كما أن روح الإنسان نفسه لا تكف عن أن تلعب دورها بعد أن تفارق جسده، بل تظل مرتبطة كل الارتباط بأقرباء الميت. ومن هنا جاءت عبادة الإنسان للآلهة وعبادته للحيوان والنباتات، والجماد ثم عبادته للأجداد. وكل هذا يمثل الجانب الدينى الذى يتخذ أشكالا مختلفة حسب مستويات الشعوب الحضارية.

على أن مراقبة الإنسان للطبيعة دفعته من ناحية أخرى لأن يتعامل معها معاملة علمية كلما أمكن ذلك. فكان عليه أن يعرف درويه ومسالكه، وأن يكيف حياته حسب الأجواء الطبيعية، وأن يصنع السلاح والمساكن وكل وسائل المعيشة وفقا لما تقتضيه ظروف الطبيعة. وهذا كله يمثل الجانب العلمى فى حياة الإنسان. وكلما كان فى وسع الإنسان أن يستعين

بالخبرة والدراية فى تحقيق مأربه، فإنه لا يفكر عندئذ فى الاستعانة بالسحر. أما عندما تخونه المعرفة فإنه لا يتردد لحظة فى الاستعانة بالدين والسحر. فهو يعلم على سبيل المثال أن النبات لا يمكن أن ينمو ما لم يسهم هو بطريقة ما فى عملية زراعته، وهو يعلم أن قاربه لا يمكن أن يطفو على سطح البحر ويصارع الأمواج ما لم يكن قد اعتنى بأسلوب بنائه.

وهكذا يؤدى كل من هذه الجوانب الروحية والعقلية دوره فى حياة الإنسان، فالسحر يضمن له الخير والحظ السعيد فى حياته، والقوى الإلهية ترتبط كل الارتباط بالمشكلات الكلية فى حياته، أى بوجوده وعدمه، والعلم يخلق نوعا من المواءمة بينه وبين الطبيعة التى يعيش فى كنفها.

ولقد لعب كل من العلم والدين والسحر دوره فى حياة العرب. أما من ناحية العلم فقد اضطرتهم ظروف حياتهم إلى أن يلموا بمعارف جغرافية وتاريخية على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لحياتهم بوصفهم قبائل متنقلة تعيش فى قلب الصحراء، فعرف العربى دروب الصحراء ومسالكها معرفة لا تقل عن معرفة العالم الجيولوجى الخبير الذى يستعين بأحداث أساليب الاختراعات الجغرافية الحديثة. ولقد أكسبت التجارة العربى خبرة واسعة بأحوال البلاد. وليس فى هذا غرابة، فقد كانوا يجوبون البحار إلى الهند والصين شرقا وإلى الشام شمالا والحبشة واليمن جنوبا. «فقد خرج هاشم بن مناف إلى الشام وأخذ من الملك الرومى كتابا يؤمن به تجارتهم، وخرج أخوه المطلب إلى اليمن وأخذ العهد من ملوكهم. وخرج أخوه عبد شمس إلى الحبشة وأخوه نوفل إلى كسرى الفرس»^(١).

وقد عرف العرب مواقع النجوم وحركاتهم. وكان إذا سأل شخص عن الطريق المؤدية إلى مكان يعينه قالوا له عليك بنجم كذا وكذا، فيسير الشخص فى جهة النجم حتى يصل إلى المكان. وأما معرفة الظروف المناخية فقد ارتبطت لديهم بطلوع الكواكب وغروبها. فإذا أمطرت السماء نسبوا ذلك إلى تأثير النجم المتسلط فى ذلك الوقت فيقولون هذا نوء الخريف أمطرتنا بالشعرى. «والنوء هو سقوط نجم ينزل جهة المغرب مع الفجر، وطلوع رقيقه فى الشرق من نجم المنازل. وقد ارتبطت الأنواء لديهم على مدار السنة بشمانية وعشرين نجما مدة ظهور كل

(١) د. حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (مكتبة النهضة المصرية) ١٩٦٦، ص ٢١.

نجم منها ثلاثة عشر يوماً، سوى نوء الجبهة، فإنه يستمر أربعة عشر يوماً، وبذلك تكون مجموع أيام هذه الأنواء خمسا وستين وثلاثمائة يوماً هي أيام السنة»^(١).

وليس أدل على شدة مراقبة العربى للظواهر الطبيعية التى ترتبط بحياته كل الارتباط من أننا نجد للسحاب عندهم ثلاثة وثلاثين اسماً، كل اسم يدل على حالة من أحوال السحاب «فأول ما ينشأ السحاب فهو نشىء، فإذا انسحب فى الهواء فهو السحاب، فإذا تغيرت وتغممت له السماء فهو الغمام، فإذا كان غيم فى عرض السماء فلا نبصره وإنما نسمع رعده فهو العقر، فإذا أطل وأظل السماء فهو العارض. فإذا كان ذا رعد وبرق فهو القراص، فإذا كانت السحابة قطعاً صفاراً متدانياً بعضها من بعض فهي التمرة، فإذا كانت متفرقة فهي القرع... فإذا غلظ السحاب وركب بعضه بعضاً فهو المكفهر... فإذا عن فهو العنان، فإذا أظل الأرض فهو الدجن... فإذا كان لرعده صوت فهو الهزيم، فإذا اشتد صوت رعده فهو الأجش، فإذا اهرق ماء فهو الجهام»^(٢).

وكما كانت معرفة أحوال البيئة الجغرافية ذات أهمية كبيرة فى حياة العرب الجاهليين، فكذلك كانت معرفة الأخبار تؤدى وظيفة جوهرية فى حياتهم. فقد كان من الأهمية بمكان أن يعرف العربى أخبار حروبهم القبلية التى عرفت بأيام العرب وأن يقوم برواية هذه الحروب إلى أبنائه وأحفاده. وكذلك كان من الأهمية بمكان أن يعرف العرب تاريخ الأحداث التى حدثت فى بلادهم مثل حدث سد مأرب واستيلاء أبى كرب تيان أسعد على اليمن، وفتح الحبشة لليمن، وقصة أصحاب الفيل وقدمهم إلى مكة، إلى غير ذلك من الاحداث التاريخية التى امتدت على مدى قرنين من الزمان قبل ظهور الإسلام.

فإذا انتقلنا إلى البحث عن الدور الذى لعبه الدين فى حياة العرب، فإنه يتحتم علينا أن نتذكر بادية ذى بدء أشكال الديانات البدائية التى عرفت كل الشعوب العالم على وجه التقريب. ونعنى بذلك الطوطمية والروحانية. وأساس الديانة الطوطمية الاعتقاد فى انتماء جماعة من الجماعات عن طريق التناسل إلى حيوان أو نبات. ومن ثم فإن هذا الحيوان أو

(١) جورجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى ج ٢ ص ١٢.

(٢) نهاية الأرب : ج ١ ص ٧٢ ، ٧٣.

النبات يصبح جدا لهذه الجماعة ويحرم أكله. وعلى الرغم من أن أحداً من الكتاب العرب القدماء لم يشر، عند الحديث عن ديانات العرب إلى هذا الشكل من الديانات، فإن أسماء بعض القبائل التي وصلتنا تؤكد أن العرب كانوا في مرحلة سابقة على عصر ما قبل الإسلام يدينون بهذا الدين. فنحن نجد من بين أسماء القبائل على سبيل المثال، بنى كلب وبنى كلاب وبنى ضب، وبنى أسد.

وأما الديانة الروحانية فأساسها في الحقيقة الخوف من الفناء. ومن ثم فقد اصطنع الإنسان البدائي لنفسه ديناً أو لنقل فلسفة تزيل عنه مخاوف الإحساس بالفناء وتحقق رغبته في الخلود. ومؤدى هذا الدين أو تلك الفلسفة هو الاعتقاد في أن روح الميت تحيا بعد خروجها من جسده حياة متنقلة بين ملأها السماوى والعالم الأرضى. وكما تغادر روح الميت جسده لتقوم بوظائف عدة بعد موته، كذلك تغادر الروح النبات أو الحيوان أو الجمار لتقوم بوظائف أخرى أو مماثلة.

وإذا نحن نقبنا عن مظاهر هذه العقيدة في حياة العرب، فإننا نجد لها متعددة فمن ذلك أن المرأة في الجاهلية «كانت إذا توفى عنها زوجها دخلت حنشا، والحنش الخص ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً ولا شيئاً، حتى تمر لها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير، فتعطى به، أى تمسح به، فقلما تعتض بشيء إلا مات. ثم تخرج على رأس الحول فتعطى بعة فترمى بها، ثم تراجع ما شاعت من طيب أو غيره. ومعنى رميها بالبعة أن هذا الفعل هين عليها مثل البعة المرمية. فنسخ الإسلام ذلك بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً»^(١).

ونحن نلاحظ في هذا المثال مدى خوف المرأة من شبح زوجها أو روحه ذلك أن روح الزوج تتعقبها طوال فترة الحداد وفقاً لاعتقادهم. ويرمز اعتضاض المرأة بالحمار أو الشاة أو الطير الذى يتوفى إثر ذلك، يرمز إلى الشر الذى يترك المرأة في تلك الفترة. ولا يعنى رمى المرأة الأرامل بالبعة إلى أن هذا الفعل هين عليها مثل البعة المرمية كما يقول النويرى، بل يعنى، وفقاً للدراسات المقارنة لعادات الشعوب البدائية، أنها قد انتهت من فترة الحداد وطرحتها وراء ظهرها تماماً كما ترمى البعة. وهذا يفسر إحلالها لنفسها ما كان محرماً عليها وقت الحداد.

(١) النويرى : نهاية الأرب ج ٣ ص ١٢٠.

ومن ذلك أيضا أن الإنسان عندهم كان «إذا قتل ولم يطالب بثأره، خرج من رأسه طائر يسمى الهامة وصاح على قبره : اسقوني اسقوني إلى أن يطلب بثأره»^(١). فالروح هنا وفقاً لاعتقادهم، لها مطالب يجب أن تؤدى لها بعد مفارقتها جسد صاحبها. فإن مات صاحبها مقتولا ولم يؤخذ بثأره، نادى الروح على الأحياء لتذكركم بمطلبها وتقول اسقوني اسقوني. فإذا لم ترتو بدم القاتل، فربما أخذت بأقرباء الميت لعجزهم عن تلبية مطلبها. ويرتبط بهذا الاعتقاد عادة أخرى هي «عدم بكاء النساء المقتول إلا أن يدرك بثأره، فإذا أدرك بثأره بكينه»^(٢).

ويتضح من هذين المثالين العلاقة القوية بين أرواح الموتى والأحياء، وكيف كانت الأرواح متسلطة على تفكير العرب الجاهليين إلى الحد الذى تطلب منهم تقديسها. وقد ترتب على هذا بطبيعة الحال الاعتقاد فى خلود الروح وصلتها القوية بالأحياء.

وإذا كانت الأرواح تعيش منطلقة على هذا النحو، وهى خفية عنهم بطبيعتها، فإنهم كانوا يتخونون كل الوسائل فى اتقاء شرها، خاصة إذا كانت من النوع الشرير المؤذى. وهنا نأتى إلى الجانب الروحى الآخر فى حياة الشعب العربى الجاهلى وهو جانب السحر. وقد سبق أن ذكرنا أن الغرض الأول والأخير من ممارسة السحر هو ضمان الخير للإنسان وتجنبه المصير العثر قدر الإمكان. وكل هذا يعكس بدوره مقدار تعلق الإنسان الشعبى بالحياة وأمله فى أن يعيش أجمل ما فيها. «فكان الرجل منهم إذا بلغت أبله مائة، عمد إلى البعير الذى أمان به، فأعلق ظهره لثلا يركب ويعلم أن صاحبه حمى ظهره، وإغلاق ظهره أن ينزع سناسن فقرته ويعقر سناسنه. كما كان الرجل إذا بلغت أبله ألفاً فقأ عين الفحل، فإن ذلك يدع عنها العين والغارة قال الشاعر :

وهبتَهَا وَأنت نوامتــــان تفقأ فيها أعين البعران^(٣)

وتفسير هذا أن الرجل العربى كان يعتقد أن الروح الشريرة تتربص ببيعيه الذى يتزايد عدده على الدوام. فإذا وصل عددها المائة ثم الألف وهو العدد الذى تحسده الروح الشريرة

(١) المرجع السابق ج ٣ ص ١٢١.

(٢) المرجع السابق ج ٣ ص ١٢٢.

(٣) نهاية الأرب ج ٢ ص ١٢١.

عليه، عمد إلى البعير الذي اكتمل به كلا العديدين فأصابه بسوء على سبيل تضليل الروح الشريرة. فإذا ما أبصرت الروح الشريرة البعير وقد أغلق ظهره أو فقتت عينه ارتدت خاسرة فلا تصيب سائر بعييره بسوء. وليس هذا التصوير بعيداً عنا اليوم.

فعندما يضطر أهل الريف على سبيل المثال إلى كيل غلالهم، فإنهم لا يذكرون العدد ذكراً مباشراً حتى لا تصيبهم الروح الشريرة بأذى، فيقولون، الله واحد، مالوش ثانى وهكذا، كما يحرص الفرد منهم على عدم ذكر عدد أولاده للسبب نفسه.

ثم كان العرب الجاهليون يعلقون على أنفسهم كعب الأرنب «ويقولون : إن من فعل ذلك لم تصبه عين ولا سحر، وذلك لأن الجن تهرب من الأرنب لأنها ليست من مطايا الجن لأنها تحيض»^(١). كما كانوا «يزعمون أن الصبى إذا خيف عليه نظرة أو خطفة فعلق عليه سن ثعلب أو هرة أو حيض سمرة، أمن، فإن الجنية إذا أرادت له لم تقدر عليه. فإذا قالت لها صواحباتها فى ذلك، قالت :

كانت عليه نفرة ثعالب وهرة

والحيض حيض السمرة^(٢)

وهكذا نرى أن ممارسة السحر تهدف على النوام إلى إبعاد الروح الشريرة الذى يتربص بالإنسان فى ظروف حرجة يكون فيها ضعيفاً وعرضة لأذى. وطريقة هذا الإبعاد تكون إما عن طريق إخافة هذا الروح بما يمكن أن يسبب له الفزع أو عن طريق تضليله. وكعب الأرنب وفقاً لاعتقادهم نموذج لذلك الشئ الذى يمكن أن يخيف الروح الشريرة فتبتعد عن المصاب إذا ما أبصرته معلقاً عليه. ومن المعروف كذلك لدى كثير من الشعوب أن صليل الأجراس أو جلجلة الحلى تخيف الروح الشرير. ومن ثم فإن العرب كانوا يعلقون الحلى على الملسوع ويتركونها عليه سبعة أيام، ويمنع من النوم. وأما الأمثلة على تضليل الروح الشرير فمنها إغلاق ظهر البعير أو فقء عينه كما سبق أن ذكرنا، ومنها أن الرجل منهم إذا أراد دخول قرية انتشر فيها الوباء «وقف على بابها قبل أن يدخلها فشر كما يبهق الحمار. فإذا دخلها بعد ذلك لم

(١) نهاية الأرب ج ٣ ص ١٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٤.

يصبه وبأوها»^(١). فالرجل فى هذه الحالة يهدف بفعلة هذا إلى إيهام روح المرض الشرير بأنه ليس إنسياً وبذلك يبتعد عنه.

وقد كان العربى الجاهلى يؤمن فضلاً عن ذلك بروح الحيوان وروح النبات «فكانوا إذا ضل منهم الرجل فى الفلاة قلب ثيابه وحبس ناقته وصاح فى أذنها كأنه يومئ إلى إنسان وصفق بيديه : الوحا الوحا، النجا النجا... ثم يحرك ناقته فيهتدى. وفى ذلك يقول الشاعر :

وأذن بالتصفيق من ساء ظنه
وساء ظنه هنا معناه إذا ضل»^(٢).

فالذى يقوده فى هذه الحالة إلى الطريق الصحيح هو روح الحمار الذى استطاع أن يخدعه بقلب ثيابه. وكذلك كان الرجل منهم إذا أراد سفرأ عمداً إلى رتم فعقده. والرتم نبت. فإذا رجع ورأه معقوداً زعم أن إمرأته لم تخنه. وإذا رآه محلولاً زعم أنها قد خانتها^(٣) فروح النبات فى هذه الحالة يتعاطف معه. فهو يظل محتفظاً بشكل النبات المعقود إذا كانت المرأة مخلصه، أو أنه يحل عقدة النبات إذا ثبت له أن المرأة قد خانت زوجها.

ولا غرو بعد ذلك إذا كان السحر قد لعب هذا الدور المهم فى سلوك العرب الجاهليين، أن يكون للكاهن شأن بعيد بينهم. ذلك أن الكاهن هو الوسيط الفعال بينهم وبين الأرواح، وفى وسعه بناء على ذلك أن يخبرهم بما استغلق عليهم من أمور غيبية أو أن يتنبأ لهم بأحداث المستقبل. وقد كان الكهان يزعمون أنهم يفعلون ذلك عن طريق أتباعهم من الشياطين الذين كانوا يسترقون منهم السمع ويأتونهم بالأخبار. وفى هذا يقول عز وجل فى كتابه العزيز :

«وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً».

وهناك روايتان جاهليتان مشهورتان عن الكهانة، وربما كان لهما أثرهما فيما بعد فى انتشار مثل هذه الروايات فى العصر الإسلامى. أما الرواية الأولى فتحكى أنه «لما كانت الليلة

(١) المرجع السابق ص ١٢٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ص ١٢٥.

التي ولد فيها رسول الله ﷺ ارتجس ايوان كسرى وسقطت منه أربع عشرة شرفة، وخمدت نار فارس، ولم تكن خمدت قبل ذلك بألف عام، وغارت بحيرة ساوة، ورأى الموبذان إبلا صعبا تقود خيلا عرابا قد قطعت رحلة وانتشرت في بلاد فارس، فلما أصبح كسرى تصبر تشجعا ثم رأى ألا يكتم ذلك عن وزرائه ومرزبته، فلبس تاجه وقعد على سريره وجمعهم وأخبرهم الخبر. فبينما هم كذلك إذ ورد عليهم كتاب بخمود النار فازداد غما وسأل الموبذان وكان أعلمهم فقال : حادث يكون من قبل العرب. فكتب كسرى إلى النعمان بن المنذر أن وجه إلى رجلا عالما بما أريد أن أسأله عنه، فوجه إليه عبدالمسيح بن حسان بن نفيلة الغساني، فقال له كسرى : أعندك علم بما أريد أن أسألك عنه؟ قال ليخبرني الملك، فإن كان عندي منه علم، وإلا أخبرته بمن يعلمه، فأخبره بما رآه فقال : علم ذلك عند خال لي يسكن مشارق الشام يقال له سطيط. فأرسله كسرى إليه، فورد على سطيط وقد أشفى على الموت. فسلم عليه وحياء فلم يحر سطيط جوابا. ثم أنشد يقول شعرا. ثم فتح عينيه وقال : عبدالمسيح، على جمل مشيح، أتى إلى سطيط، أوفى على الضريح، بعك ملك بن ساسان، لارتجاس الايوان وخمود النيران، ورؤيا الموبذان، رأى إبلا صعبا تقود خيلا عرابا، قد قطعت دجلة وانتشرت في بلاد فارس. ياعبد المسيح إذا كثرت التلاوة، وبعث صاحب الهراوة، وفاض ماء السماوة، وغاصت بحيرة ساوة، وخمدت نار فارس، فليس الشام لسطيط شاما، ولا بابل للفرس مقاما، يملك فيهم ملوك وملكات بعدد الشرفات، وكل ما هو أت أت. ثم قضى سطيط لوقته. فلما قص عبدالمسيح الخبر على كسرى قال : إلى أن يملك منا أربعة عشر تكون أمر. فملك منهم عشرة في أربع سنين وملك الباقيون إلى زمن عثمان رضى الله عنه^(١).

وأما الخبر الثاني فهو خبر هند بنت عتبة مع زوجها الفاكه بن المغيرة. وقد كان للفاكه بيت للضيافة في ظاهر الحى تغشاه الناس من غير إذن. فخلا البيت ذات يوم واضطجع هو وهند فيه ثم نهض لبعض حاجته، وأقبل رجل ممن كان يغشى البيت فولجه، فلما رآها ولى هاربا. وأبصره الفاكه فأقبل إليها فضربها برجله وقال لها : من هذا الذى خرج من عندك؟ قالت، ما رأيت أحدا، ولا انتبهت حتى أنبهتني. فقال لها : ارجعى إلى أبيك، وتكلم الناس فيها. فقال لها أبوها : يابنية : إن الناس قد أكلروا فيك فانبئيني نباك. فإن يكن الرجل عليك صادقا

(١) نهاية الأرب ج ٣ ص ١٢٨ - ١٢٩

دسست عليه من يقتله فتنقطع عنك المقالة، وإن كان بك كاذباً حاكمته إلى بعض الكهان فقالت: لا والله ما هو على بصادق. فقال له : يا فاكه إنك قد رميت ابنتي بأمر عظيم فحاكمنى إلى بعض كهان اليمن. فخرج الفاكه فى جماعة من بنى مخزوم وخرج عتبة فى جماعة من بنى عبد مناف ومعهم هند ونسوة. فلما شارفوا البلاد وقال : غداً نرد على الرجل، تنكرت حال هند. فقال لها عتبة، إننى أرى ما بك من تنكر الحال وما ذاك إلا لمكروه عندك. فهلا كان هذا قبل أن يشتهر عند الناس سيرنا؟ فقالت : لا والله، ولكنى أعرف أنكم تأتون بشراً يخطئ ويصيب، ولا آمنه أن يسمنى ميسما يكون على سبة : فقال : إننى سوف اختبره لك فصفى لفرسه حتى أدلى، ثم أدخل فى إحليله حبة حنطة وأوكأ عليها بسير. فلما أصبحوا قدموا على الرجل فآكرمهم ونحر لهم. فلما تغنوا قال له عتبة : قد جئناك فى أمر وقد خبنا لك خبيئاً اختبرك به، فانظر ما هو؟ فقال : ثمرة فى كمره. قال إننى أريد أبين من هذا. قال : حبة بر فى إحليل مهر. قال : انظر فى أمر هؤلاء النسوة فجعل يدنو من إحداهن فيضرب بيده على كتفها ويقول لها: انهضى. حتى دنا من هند فقال لها انهضى غير رسما ولا زانية ولتلدن ملكا اسمه معاوية. فنهض إليها الفاكه فأخذ بيدها، فجذبت يدها من يده وقالت : إليك عنى فوالله لأحرصن أن يكون من غيرك. فتزوجها أبو سفيان^(١).

فالكاهن فى الخبر الأول فسر الرؤيا التى تشير إلى حدث غيبى. وإذا كانت هذه النبوة قد تحققت، فلا غرو أن ينتشر مثل هذا الخبر ويظل راسخاً فى نفوس المسلمين فى العصر الإسلامى. وأكثر من هذا فإن مثل هذا الخبر كان له أثر بعيد المدى فى تلك الروايات التى حكيت حول سيرة الرسول عليه السلام، كما سنشير إلى ذلك فيما بعد. وأما الخبر الثانى فيشير بلاشك إلى مركز الكاهن الاجتماعى فى قومه. فعندما حدث هذا المشكل لهند بنت عتبة، لم يكن هناك من يستطيع أن يحسم فى هذا الأمر الشائك سوى الكاهن. ولولا هذا لرجحت كفة بن المغيرة. وظل يعير هنداً وقومها بهذه التهمة إلى الأبد. فالكاهن كان بمثابة القاضى الأكبر فى قومه. وحكمه، إذا كان متمتعاً بسمعة مؤكدة بين قومه لارجعة فيه. وهو قاض لايعتمد فى حكمه على رأى الصائب الحكيم، بل يعتمد على مقدرته فى الكشف عن الأمور الغيبية. ولقد اختبر هذا الكائن مرتين فدل بذلك على علمه : المرة الأولى عندما خبئت له الحبة،

(١) المرجع السابق ج ٢١٢ - ٢٦٢

والمرة الثانية عندما ميز هذا بنت عتبة من بين النساء. ولقد كان لمثل هذه الرواية اثر كبير في التراث القصصى الإسلامى، كما سنشير الى ذلك فيما بعد.

وقد عرف العرب نوعاً من السحر الذى يقوم على المشاركة. ومثال ذلك أنهم «كانوا إذا أشتد عليهم الجذب واحتاجوا إلى الأمطار، يجمعون لها بقراً معلقة فى أذنانها وعراقيبها السلع والعشر (وهما نوعان من الأشجار، خشبها شديد الاحتراق) ويصعدون بها إلى جبل وعر ويشعلون فيها النار ويضجون بالدعاء والتضرع. وكانوا يرون ذلك من الأسباب المتوصل بها إلى نزول الغيث^(١)». ويعلق الألوسى على ذلك فى كتابه بلوغ الأرب قائلا : «وإنما يضرمون النار فى أذنان البقر تفاؤلاً للبرق بالنار وكانوا يسوقونها نحو المغرب من دون الجهات^(٢). فأساس السحر هنا أنه يقوم على المشاركة بين هذا الفعل وبين الظواهر الطبيعية. فالبقر يرمز إلى السحب التى يسوقونها نحو المغرب، كما أن النار المضربة ترمز إلى البرق. فإذا جرت الأبقار، وفى خلفها النار المضطربة فإن هذا وفقاً لاعتقادهم يسوق السحب التى يتبعها البرق. وكذلك كانوا إذا لم يحبوا رجوع شخص، أوقدوا خلفه ناراً ودعوا عليه، ويقولون أبعدده الله وأسحقه وأوقدوا ناراً أثره^(٣). فهم يحرقون النار فى هذه الحالة أملاً فى أن يكون مصير هذا الزائر الحرق بالنار فلا يعود إليهم.

ويمكننا أن نقول بناء على ذلك إن العرب قبل الاسلام كانوا يعيشون فى مرحلة السحر. حقاً أنهم كانوا يعتقدون فى الآلهة التى تمثلوها فى شكل أصنام يسترضونها بالعطايا «فكان أهل الوير يعطون لألهتهم من اللحم وأهل المدر يعطون لها من الحرت»^(٤)، وحقاً أنهم كانوا يلجئون إليها لتقرر مصيرهم فى بعض الأمور، فيجبلون القداح عند الآلهة، إذا شكوا فى نسب الرجل، وعليها صريح وملصق. فإن خرج الصريح الحقوه بهم وأن خرج الملصق نفوه^(٥) وحقاً أنهم كانوا يعتقدون فى إله غير مرئى إلى جانب الآلهة المرئية. وإن كان هذا الإله غير المرئى نون الآخرين مرتبة، بدليل قوله تعالى مبطلا كل هذا فى كتابه العزيز : (وجعلوا لله مما

(١) نهاية الأرب ج ١ ص ١٠٩.

(٢) بلوغ الأرب للألوسى ج ٢ ص ٣٢٣.

(٣) نهاية الأرب ج ١ ص ١١٠.

(٤) نهاية الأرب ج ٣ ص ١١٢.

(٥) المرجع السابق ج ٣ ص ١١٨.

ذراً من الحرث والأغنام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون» - ومع هذا فإن السحر كان يسيطر على سلوكهم وتفكيرهم أكثر من أى تفكير روى آخر. ولم يقتصر هذا التفكير السحري على تلك المواقف التي ذكرناها، بل تعداها إلى أشكال سلوكهم اليومي كافة (فكانوا يجتمعون فيشترون الجزور بينهم، فيفصلونها على عشرة أجزاء ثم يؤتى بالحرصنة، وهو رجل يتأله عندهم لم يأكل لحماً قط بثمن، ويؤتى بالقداح وهو أحد عشر قدحاً سبعة منها لها حظ إن فازت، وعلى أهلها غرم إن خابت بقدر ما لها من الحظ إن فازت، وأربعة ينقل بها القداح، لاحظ لها إن فازت ولا غرم عليها أن خابت. فأما التي لها الحظ فأولها الفذ في صدره حن واحد. فإن خرج أخذ نصيباً وإن خاب غرم صاحبه عن نصيب. ثم التوأم له نصيبان إن فاز، وعليه ثمن نصيبين إن خاب. ثم الضريب وله ثلاثة أنصباء ثم الحلس وله أربعة. ثم النافس وله خمسة ثم المسبلى وله ستة ثم المعلى وله سبعة»^(١).

وقد كان العرب من أكثر الشعوب تطيراً. فكانوا يتقاطعون أو يتشاعون لمجرد منظر يصادفهم أو صوت يسمعون خاصة إذا كانوا منشغلين بقضاء أمر من الأمور. وللعرب في هذا فنون كثيرة لا حصر لها. ومنها أن الرجل منهم كان إذا خرج فاستقبله جنازة يرجع، ولا يعود لحاجته لأنها لن تكون مقضية. فإذا خرج ورأى بعيراً قد شرد ورأى من يطلبه، تفاؤل بأنه ينجو من عدو ويأتيه فرج قريب.

وفي هذا المجال تروى عن العرب روايات طريفة تشير في دقة بالغة إلى فلسفة العربي في الحياة وإلى أى حد كان التطير يسيطر على سلوكهم وتفكيرهم. فمن ذلك ما حكى من «أن أمية بن أبى الصلت الثقفى بينا هو يشرب مع إخوان له فى قصر عيلان بالطائف إذ سقط غراب على شرفة القصر فنعب نعبه فقال أمية : بفيك الككث، أى التراب؟ فقال له أصحابه : ما يقول؟ قال : يقول إنك إذا شربت الكأس الذى بيدك مت. ثم نعب نعبه أخرى فقال أمية كمقالته الأولى فقال أصحابه : ما يقول؟ قال يزعم أنه يقع على هذه المزيلة فى أسفل القصر فيستثير عظماً فيبتلعها فيشجى به فيموت. فوقع الغراب على المزيلة فثار العظم وابتلعه فتشجى فمات. فأنكر أمية، ووضع الكأس من يده وتغير لونه فقال لأصحابه : ما أكثر

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ١١٨.

ماسمعنا مثل هذا وكان باطلا. وألحوا عليه حتى شرب الكأس، فمال فاغشى عليه ثم أفاق فقال : لا برىء فاعتذر، ولا قوى فانتصر، ثم خرجت نفسه^(١).

ويكفى هذا المثل لأن يبين لنا كيف أن السحر لا الدين هو الذى كان يسيطر على تفكير العربى الجاهلى. فهو لم يكن يفكر فى الخلود أو فى تقرير الآلهة لمشكلة حياته وفنائه بقدر ما كان مشغولا بمسائل المصائر التى تسير على غير هدى فى هذه الحياة، وهى تلك التى كان يحاول جهده أن يتفادها عن طريق السحر.

فإذا انتقلنا إلى المادة الفولكلورية المروية فى التراث العربى الجاهلى فإننا نجدها متنوعة ومرتبطة كل الارتباط بمعتقداتهم ودياناتهم وحياتهم الاجتماعية القبلية. وقد كان للعرب الجاهليين أسواق وأندية ومجالس يستمعون فيها برواية القصص والأخبار. ومعنى هذا أن فن القصص كانت له أهمية خاصة، إذ لا يقطع الوقت الطويل من أسمار الليل إلا مثل هذا الفن المثير المنشط للخيال والروح معا. ومن ثم تميز من بين حاملى التراث أفراد لهم القدرة على القصص. وكان الناس يلتفون من حول هؤلاء القصاصين ليستمتعوا بالأحاديث الطريفة من كل نوع.

وإذا حاولنا أن نصنف هذه الحكايات، فإننا نجدها تنتوع بين حكايات أسطورية وحكايات ترتبط بالواقع الذى كان العربى يعيشه مثل حكايات الأمثال وحكايات البطولة التى ترتبط بأخبار العرب والأمم الأخرى. وغالباً ما ترتبط الحكايات الأسطورية بتصورات العرب القدماء عن الجن والغيلان وغير ذلك من الأشباح التى كانوا يتصورون لها وجوداً بينهم. كما أنها ترتبط بالظواهر الطبيعية ومحاولة تفسيرها كما تتراءى لهم أشكالها وحركاتها. فمن النوع الأول ما يحكى من «أن عمرو بن يربوع تزوج الغول وأولدها بنين ومكثت عنده دهرأ فكانت تقول له، إذ لاح البرق من جهة بلادى فاستره عنى، فأبى إن لم تستره عنى تركت وأدك عليك وطرت إلى بلاد قومى. فكان عمرو بن يربوع كلما برق البرق غطى وجهها بردائه فلا تبصره. ثم غفل عمرو بن يربوع عنها ليلة وقد لمع البرق ولم يستر وجهها، فطارت، وقالت له وهى تطير:

(١) نفسه ج ٢ ص ١٣٩.

(٢) الألوسى : بلوغ الأرب ج ٢ ص ٣٧٦.

(٣) تاريخ التمدن الإسلامى ج ٣ ص ٥.

برق على أرض السعالى ألق^(١)

أمسك بنيك عمرو أنى أبى

وأما النوع الثانى من الحكايات الأسطورية، وهو الذى يرتبط بالظواهر الطبيعية فمنه ما يروى أن «الدبران خطب الثريا إلى القمر، وأن القمر وافق على هذه الخطبة وأراد أن يزوجه منها. فذهب إلى الثريا ليعرض عليها الأمر، ولكن الثريا رفضت وامتنعت ومضت وهى تقول : ما أصنع بهذا السبوت الذى لا مال له. وأخبر القمر الدبران بما قالت الثريا، فمضى الدبران بجميع نياقه وراح يسوقها أمامه صداقاً للثريا ويتبعها حيثما توجهت»^(٢).

وكما انشغل العربى الجاهلى بالسماء فقد انشغل كذلك بعالمه الأرضى. ومن الطبيعى أن أول ظاهرة أقلقته هى ظاهرة الموت، ومن ثم فقد صاغ حولها الأساطير التى تصور هذا القضاء المحتم الذى قدر للإنسان من قبل أن يولد مهما استتسر هذا الإنسان واستمسك بالحياة. وقد سبق أن أوردنا قصة أمية بن أبى الصلت مع الغراب الذى نفق على شرفة قصر عيلان بالطائف، وتشاؤم أمية بنعيب الغراب الذى فهمه على أنه منذر بموته. وقد حكى الحكاية أن أمية قد لفظ أنفاسه حقاً بعد أن انتهى الغراب من نعيه. وشبيه بهذه الرواية ما يحكى من «أن لقمان الحكيم خير بين سبعة بعران سمر وبين سبعة أنسر كلما هلك نسر خلف بعده نسر. فاستحقر الأباعر واختار النسور فلما لم يبق غير النسر السابع قال ابن اخ له : يا عم مابقى من عمرك إلا عمر هذا. فقال لقمان : هذا لبد (ولبد بلسانهم الدهر وهو اسم نسر من نسور لقمان). فلما انقضى لبد رآه لقمان واقفاً فتداه : انهض لبد. فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات ومات لقمان معه»^(٣).

وقد رويت عن العرب حكايات تعليلية تفسر تسمية بعض القبائل بأسماء خاصة؛ فلقد سمى أولاد كلاب بن صعصعة ببني فارس البقرة. ولما كانت هذه التسمية تحتاج إلى تفسير، فقد روى أن «أخوة كلاب بن صعصعة خرجوا ليشتروا خيلاً وخرج معهم كلاب، فجاء بعجل يقوده. فقال له أخوته : ما هذا؟ فقال فرس اشتريته. فقالوا له : يامائق هذه بقرة، أما ترى قرننها؟ فرجع إلى بيته فقطع قرننها فأصبح أولاده - يسمون بني فارس البقرة»^(٤).

(١) الألوسى : بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٧٦.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامى ج ٢ ص ٥.

(٣) بلوغ الزرب ج ٢ ص ٨.

(٤) ابن قتيبة : عيون الأخبار : ج ٢ ص ٢٨.

وترتبط بهذا النوع من الحكايات الواقعية حكايات أخرى تحكى عن حياة العرب الجاهلية، وهى تلك الحياة التى كانت تتمثل فيها طباع العرب من اغارة وسلب وإكرام الضيف والخيانة والأخذ بالثأر والعفو عند المقدرة. وهذه الحكايات كثيرة ومتنوعة وتتميز بالطرافة. ومن أكثرها طرافة ما يحكى من أنه طلب من واحد من الأعراب اشتهر بالسرقه أن يروى أعجب مغامراته فقال : «كان لى بعير لا يسبق وكانت لى خيل لا تلحق. فكنت لا أخرج فأرجع خائباً. فخرجت يوماً فاحترشت ضبا فعلقته على قتبى. ثم مررت بخباء سرى ليس فيه إلا عجوز، فقلت أخلق بهذا الخباء أن يكون له رائحة من غنم وابل. فلما أمسيت إذا بإبل مائة وفيها شيخ عظيم البطن مثدن اللحم، ومعه عبد أسود وغد. فلما رأنى رحب بى ثم قام إلى ناقة فاحتلبها وتناولنى اللعبة فشربت ما يشرب الرجل. فتناول الباقي فضرب به جبهته ثم احتلب تسع أينق فشرب ألبانهن. ثم نحر حواراً قطبخره ثم ألقى عظامه ببيضاً، وحثا كومة من بطحاء وتوسدها وغط غطيظ البكر. فقلت هذه والله الغنيمة. ثم قمت إلى فحل أبله فحطمته ثم قرنته إلى بعيرى وصحت به فاتبعنى الفحل واتبعته الإبل أرباباً به فصارت خلفى كأنها جبل ممدود. فمضيت أبادر ثنية بينى وبينها مسيرة ليلة للمسرع. فلم أزل اضرب بعيرى بيدي مرة. وأقرعه برجلى حتى طلع الفجر. فأنصرت الثنية فإذا عليها سواد. فلما دنوت إذا أنا بالشيخ قاعداً وقوسه فى حجره. فقال : أضيقتنا؟ قلت : نعم. قال أتسخو نفسك عن هذه الإبل؟ قلت : لا. فأخرج سهماً كأن نصله لسان كلب ثم قال : أبصر بين أذننى الضب ثم رماه فصدع عظمه من دماغه. ثم قال : ما تقول؟ قلت أنا على رأيى الأول. قال : انظر هذا السهم الثانى فى فقرة ظهره الوسطى. ثم رمى به فكأنما قدره بيده ثم وضعه بأصبعه. ثم قال : أرايت؟ قلت : انى أحب أن استثبت، قال : انظر هذا السهم الثالث فى عكوة ذنبه، والرابع والله فى بطنك. ثم رماه فلم يخطئ العكوة، فقلت : انزل آمناً. فقال :

نعم. فنزلت فدفعت إليه حطام فحله وقلت : هذه ابلك لم يذهب منها وبرة، وأنا انتظر أن يرمينى بسهم ينتظم به قلبى. فلما تنحيت قال لى : أقبل. فأقبلت والله خوفاً من شره لا طمعاً فى خيريه. فقال : أى هذا ما أحسبك جشمت الليلة ما جشمت إلا من حاجة، قلت أجل. قال فاقرن من هذه الإبل بعيرين وأمض لطينك. قلت أما والله حتى أخبرك عن نفسك قبلاً، ثم قلت :

والله ما رأيت إعرابياً قط أشد ضرراً ولا أهدى رجلاً ولا أرمى يداً ولا أكرم عفواً ولا أسخى نفساً منك^(١)».

وقد كان العرب يروون أخبار قبائلهم في شكل حكايات ممتعة. وبعض هذه الحكايات يروى قصص بطولاتهم، وبعضه يحكى عن فراستهم وحكمتهم، هذا إلى جانب حكايات الكرم التي قدمنا سابقاً نموذجاً لها. فقد روي أن نزاراً جمع بنيه لما حضرته الوفاة وهم مضر وإياد وربيعة وأنمار. «فقال يابني هذه القبة الحمراء - وكانت من آدم - لمضر وهذه الفرس الأدهم والخباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم - وكانت شمطاء - لإياد، وهذه البذرة والمجلس لأنمار - فإن أشكل عليكم كيف تقسمون. فأتوا الأفعى الجرهى ومنزله بنجران فتشاجروا في ميراثهم. فبينما هم في سيرهم إذ رأى مضر أثر كلاً قد رعى. فقال إن البعير الذي رعى هذا أعور. وقال ربيعة أنه لأزور. وقال إياد إنه أبتز. وقال أنمار إنه لشروود. فساروا قليلاً، فإذا هم برجل يوضع^(٢) جملة فسألهم عن البعير. فقال مضر : أهو أعور؟ قال : نعم. وقال ربيعة : أهو أزور؟ قال : نعم. وقال إياد : أهو أبتز؟ قال : نعم. وقال أنمار، أهو شروود؟ قال : نعم، هذه والله صفة بعيرى فدلونى عليه. فقالوا: والله ما رأيناه. فقال : هذا والله الكذب، كيف أصدقكم وأنتم تصفونه بصفته؟ فساروا حتى قدموا نجران. فلما نزلوا نادى صاحب البعير : هؤلاء أصحاب جملى وصفوا لى صفته ثم قالوا لم نره. فاختصموا إلى الأفعى، فقال لهم : كيف وصفتوه وأنتم لم تروه؟ فقال مضر : رأيت قد رعى جانباً وترك جانباً فعلمت أنه أعور. وقال ربيعة : رأيت إحدى يديه ثابتة والثانية فاسدة فعلمت أنه أزور لأنه أفسدها بشدة وطئه. وقال إياد : عرفت أنه أبتز باجتماع بعره ولو كان ذياً لمصع به، وقال أنمار : عرفت أنه شروود لأنه يرمى فى المكان الملتف نبتة ثم يجوزه إلى مكان أرق منه. فقال الأفعى ليسوا بأصحاب جملك فاطلبه. ثم سألهم : من أنتم فاخبروه بخبرهم وبما جاؤا له فأكرمهم. وقال : أحتاجون إلى وأنتم كما أرى؟ ثم أنزلهم وذبح لهم شاه وأتاهم بخمر وجلس لهم الأفعى بحيث لا يرى. فقال ربيعة : لم أر كاليوم أطيب لحماً ولولا أن شاته غذيت بلبن كلبة. وقال مضر : لم أر كاليوم أطيب خمراً لولا أن حبلته نبتت على قبر. فقال إياد : لم أر كاليوم رجلاً أسرى لولا أنه ليس لأبيه الذى يدعى له، فقل أنمار : لم أر كاليوم كلاماً أنفع فى حاجاتنا من كلامنا وكلامهم

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) فى الميدانى . ينشد جملة .

بأذنه. فدعا قهرمانه فقال : ما هذه الخمر وما أمرها؟ قالت : هي من حيلة غرستها على قبر أبيك. وقال للراعى : ما هذه الشاة؟ فقال : هي عناق أرضعتها بلبن كلبة وكانت أمها ماتت. ثم أتى أمه فقال : اصدقيني من أبي؟ فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال وكان لا يولد له، فخفت أن يموت وليس له ولد. فأمكننت من نفسى ابن عم له كان نازلاً عليه فولدتك. فرجع إليهم وقال : أما أشبه القبة الحمراء من مال نزار فهي لمضر، فذهب بالابل الحمر والدنانير، فسميت مضر الحمراء. وأما صاحب الفرس والأدهم والخباء الأسود فله كل شيء أسود قصار لربيعه الخيل الدهم وماشاكلها فقيل ربيعة الفرس. وأما الخادم الشمطاء فلصاحبها الخيل البلق والماشية فسميت إباد الشمطاء. وقضى لأنمار بالدراهم والأرض فصدروا من عنده على ذلك. فقال الأفعى : إن العصا من العصية، وإن خشينا من أخشن^(١)».

فهذه الحكاية تكشف عن فراسة أب ورثها لبنيه من بعده. ولم تثبت فراسة الأبناء إلا بعد أن استخدموها فى إدراك الأمور الخفية مرتين على نحو ما رأينا.

فإذا انتقلنا من القصص العربى القديم إلى سائر المواد الشعبية فإننا نجد أمامنا فى كتب التراث رصيذاً من الأمثال والأغاني والطب الشعبى.

أما الأمثال العربية القديمة فقد كانت، شأنها شأن الشعر، سجلاً من سجلات اللغة، ولعل هذا هو السبب فى عناية العلماء بها فيما بعد، ومن ثم فقد أفرخوا لها الكتب المستقلة وأشهرها كتاب مجمع الأمثال للميدانى، وكتاب أمثال العرب للمفضل الضبى وكتاب الفاخر لأبى طالب المفضل بن سلمة بن عاصم، وكتاب جمهرة الأمثال لأبى هلال العسكري وهو منشور على هامش كتاب «مجمع الأمثال» بالقاهرة عام ١٩١٣، ثم كتاب «المستعصى فى الأمثال» للزمخشري. هذا وقد عنى المستشرقون عناية خاصة بأمثال العرب، فوضع المستشرق الالماني «فرايتاج» كتاباً بعنوان : Arabicum Proverbium. أى الأمثال العربية وقد نشره فى مدينة «بون» بألمانيا الغربية عام ١٨٣٨ م.

(١) نهاية الأرب ج ٣ ، وما بعدها.

وأغلب أمثال العرب كانت تعقيباً على حادثة، ثم انفصل المثل عن الحدث وأصبح يطلق في مناسباته دون محاولة تذكر الحادث. ومثال هذا المثل القائل «رجع بخفي حنين» وأصله «أن حنيناً هذا كان إسكافاً بالحيرة وسامه إعرابي بخفين فاختلفا حتى أغضبه. فلما ارتحل الإعرابي أخذ حنين الخفين فالتقى أحدهما على طريق الإعرابي، ثم ألقى الآخر بموضع آخر على طريقه. فلما مر بالآخر فندم على ترك الأول. فأتاخ راحلته وانصرف إلى الأول، وقد كمن له حنين، فأخذ الراحلة وذهب بها. وأقبل الإعرابي إلى أهله ليس معه غير خفي حنين. فذهب مثلاً يضرب عند اليأس من الحاجة والرجوع بالخيبة^(١)».

وهناك أمثال تنتزع من بين سياق حوار في قصة أو حادثة معينة. وشبيه بهذا تلك الأمثال التي تنتزع من قصص الحيوان. ومن ذلك المثل المشهور : «في بيته يؤتى الحكم» فقد زعمت العرب أن الأرنب التقطت ثمرة فاختلسها الثعلب فأكلها. فانطلقا يختصمان إلى الضب. فقال الأرنب : يا أبا الحسل. قال : سميعاً دعوت. قال : أتيناك نختصم إليك. قال : عادلاً حكمتما . قال : فاخرج إلينا. قال : في بيته يؤتى الحكم. قالت : إني وجدت ثمرة، قال : حلوة فكليها. قالت : فاختلسها الثعلب. قال : لنفسه بغى الخير، قالت : لطمته. قال : بحقك أخذت. قالت : لطمني : قال حرّ اتصف. قالت : فاقض بيننا. قال : حدث حديثين امرأة، فإن أبت فأربعة. فذهبت أقواله كلها أمثال^(٢).

وهناك بطبيعة الحال أمثال أخرى ترد مفردة، ومثال ذلك : كالمستغيث من الرمضاء بالنار. وهدنة على دخن، ومرعى ولا كالسعدان. كما أن هناك أمثالاً تشتق من صفات الحيوان. فيقال: اسمع من قراد «والقردان تكون عند الماء فإن قربت الإبل منها تحركت وانتعشت، فيستدلون بذلك على إقبال الإبل. ويقال : «أصنع من تنوط» وهو طائر يصنع عشاً مدلى من الشجرة^(٣).

وإذا نحن أمعنا النظر في أمثال العرب المفردة التي لم تكن مرتبطة بحادثة معينة، فإننا في الحقيقة نجد أنها أشبه بالحكمة الفلسفية، وليست نقداً لمواقف وأنماط بشرية ولسلوك الناس

(١) نهاية الأرب ج ٣ ص ٣١ - ٣٢.

(٢) نهاية الأرب ج ٣ ص ٤٣.

(٣) عيون الأخبار ج ١ ص ٩٠.

الاجتماعى. ومثال هذا : اضطره السيل إلى معطشه. تسمع بالمعبدى خير من أن تراه. تقطع أعناق الرجال المطامع. رب كلمة تقول لصاحبها دعنى. عند الصباح يحمد القوم السرى.

ولا غرو بعد ذلك أن تكون أمثال العرب فى الحقيقة سجلا من السجلات اللغوية أكثر من كونها أقوالا شعبية تختزن سلوك الناس وعلاقة بعضهم ببعض فى فترة من الزمن.

ومن الفنون الشعبية التى لابد أنها لاقت رواجاً عند العرب فن الغناء. ولما كان العرب يتغنون بفن الرجز، ولما كان الجاهليون والاسلاميون من الشعراء والمتأدبين قد دأبوا على ازدياد هذا النوع من الشعر، فقد احتفظت لنا كتب التراث بالقللة النادرة من شعر الغناء عند العرب. ومع ذلك فإن القدر المتون منه فى ثنايا بعض الكتب، تدل دلالة واضحة على أن العرب كانوا يتغنون ويروون أغانى الأفراح وأغانى الطفولة وأغانى الآبار وأغانى العمل، وحذاء الإبل، وأناشيد الحرب والبيكائيات. فمن أغانى الطفولة قول أحدهم وهو يرقص ابنته :

كريمة يحبها أبوها

مليحة العيتين عذبا فوها

لا تحسن السب وإن سبوها

وتشير هذه الأغنية إلى الصفات المستحبة فى الابنة وهى أن تكون كريمة الأخلاق، على قدر من الجمال، عذبة الفم رائحة وحديثاً. وأما الصفات التى كانت تستحب فى الابن فتعبر عنها الأغنية التالية :

ثكلت نفسى وثكلت بكرى

إن لم يسد فهرا وغير فهرا

بالحسب العد وبذل الوقر^(١).

ونظراً لندرة المياه فى قلب الصحراء، ولما كان العربى يبذله من جهد فى سبيل الوصول إليها، فلا عجب أن نجد العرب يتغنون بالآبار التى حفروها وتدفق منها الماء العذب فقد وصف بنو سهم وبنو عدى آبارهم بغزارة المياه فقال شاعرهم :

(١) انظر نماذج هذه الأشعار وغيرها فى كتاب الدكتور حسين نصار : الشعر الشعبى العربى (المكتبة الثقافية ٦٠) ص ٥٤ وما بعدها.

نحن حفرنا بئرنا الحفيرا

بحراً يجيش ماؤه غزيرا

وشبه بنو جمع وبنو أسد أبارهم بماء المطر الهاطل فقالوا :

ماء شفية كماء المزن

وليس ماؤها بطرق اجن

ويعد الحداء من أجمل أغاني العرب الشعبية، ففي هذا الشعر يصف الشاعر ارتجالاً
لواعج نفسه ويصف حال ناqqته ويصف رحلته فى ضوء القمر إلى غير ذلك من الموضوعات التى
تختلج نفسه، فيقول الحادى على سبيل المثال،

دع المطايا تنسم الجنوبا

إن لها لنبأ عجيبا

حنينها وما اشتكت لغويا

يشهد أن قد فارقت حبيبيا

وما حملت إلا فتى كنيبا

يسر مما أعلنت نصيبا

لو ترك الشوق لنا قلوبا

إذن لأثرنا بهن النيبا

إن الغريب يسعد الغريباً^(١)

هذه الأمثلة وغيرها تدل دلالة قاطعة على انتشار الغناء الشعبى عند العرب الجاهليين،
وعلى الوظيفة الأساسية التى كان يؤديها فى حياتهم.

وفى نهاية المطاف مع التراث الشعبى الجاهلى نشير إلى الطب الشعبى وقد عرف العرب
الجاهليون ثلاثة أنواع من العلاج : العلاج عن طريق الرقى والتعاويذ وكان الكهان هم فرسان
هذا الميدان، وعرفوا التداوى بالوسائل العلاجية أى بالعقاقير والنباتات، كما عرفوا فضلا عن

(١) المرجع السابق ص ٧٢.

ذلك الجراحة. أما العلاج عن طريق الرقى والتعاويذ فقد كان بطبيعة الحال نتيجة اعتقادهم فى إيذاء الجن الشرير للإنسان.

ولا يكف الجن عن الإيذاء إلا إذا استخدمت ضده الرقى. وأما العلاج بالعقاقير والأعشاب فهذا أمر طبيعى، إذ لم تقدم له البيئة سوى هذا النوع من العلاج الطبيعى. ومن ثم كان الشيع علاجاً مهماً وكذلك العسل المستخرج من التمر والأشربة الحمضية أو القلوية. وكذلك كان العرب يعالجون أمراضهم بالحجامة أو بالكى أو البتر للعضو المريض، وكان من أشهر أطبائهم فى ذلك الحارث بن كلدة.

ولعلنا ندرك بعد هذا العرض السريع للتراث العربى الجاهلى مقدار ما كانت عليه ثروة التراث الشعبى فى هذا العصر. ولعلنا ندرك كذلك أهمية دراسة هذا التراث؛ فهو لا يعد فقط أساساً لفهم الشعر الجاهلى وسلوك الرجل العربى واتجاه تفكيره، بالإضافة أنه يعد وسيلة إلى فهم كثير من آيات القرآن الكريم التى تشير إلى معتقدات العرب الجاهليين، بل يعد هذا التراث كذلك الأساس الذى نرتكز عليه فى دراسة التراث فى المجتمع الإسلامى ومن بعده تراثنا العربى الحديث. ولقد صب كل هذا التراث فى المجتمع الإسلامى أو لنقل إن الإسلام جاء إلى هؤلاء الناس وهم يحملون فى ضمائرهم أشكال هذا التراث. وكان لابد نتيجة هذا، أن يحدث لهذا التراث تغيير وتحريك وتطوير. والواقع أنه لم ينقرض شكل من أشكال هذا التراث انقراضاً كلياً، إلا ما كان يتصل بالهة العرب القديمة : وفيما عدا هذا فقد ظهر كل شكل من أشكال هذا التراث بطريقة محورة أو متطورة حتى يتناسب مع المجتمع الإسلامى والدين الإسلامى الجديد الذى شكل سلوك العربى وتفكيره بسلوك جديد.

الفصل الثاني

التراث الشعبي الإسلامي

تطور العلم بطبيعة الحال بتأثير الفتوحات الإسلامية ونشاط الحركة الفكرية وكذلك بفضل الترجمة. ومن هنا نلاحظ حدوث انفصال بين العلم الشعبي والعلم الرسمي إن جاز لنا استخدام هذا التعبير. وهذا لا يعنى أن العلم الرسمي قضى على العلم الشعبي بل عاشا معا جنبا إلى جنب. أما فى العصر الجاهلى فقد كان العلم والمعرفة شعبيين، بمعنى أنهما نبعا أصلا من الشعب وكان أساسهما التجربة الفردية والجماعية فى حياة الصحراء القاحلة. ومن ثم فقد تطورت فى العصور الإسلامية المعرفة الطبية ومعرفة الأفلاك ودروب الصحراء ومجآهلها والبلدان وأخبارها، والمعرفة بالانساب والأخبار وتاريخ الأمم والملوك. كل هذه المعارف أصبحت علوما مستقلة تخدم أغراض الحياة المتطورة من ناحية، وتربط العرب المسلمين بماضيهم الغابر من ناحية أخرى.

أما عن المعتقدات والتصورات السحرية، فقد ظلت تعيش فى ضمائر الناس وكان لها أثر كبير فى سلوكهم. وعلى الرغم من أن الإسلام حاول أن يقضى على كثير من أشكال السحر، فإن السحر والخرافة لهما تأثيرهما الدائم فى تفكير الناس فى كل عصر من العصور. وكل ماحدث هو أن الناس غلقوا هذه المعتقدات بفلاف إسلامى. وبذلك تسلحت طقوس السحر والخرافات بسلاح مكنها من أن تعيش على النوام.

أما الشئ الذى استطاع الإسلام أن يقضى عليه قضاء مبرما، فهو بطبيعة الحال عبادة الآلهة القديمة، ومن ثم فقد محى ذكرها من الروايات الشعبية. فقد روى أن النبى «عندما بعث خالد بن الوليد قال له أنت بطن نخلة، فإنك تجد ثلاث سمرة، فاعضد الأولى. فأتاها فعضدها. فلما جاء إليه عليه الصلاة والسلام فقال : هل رأيت شيئا؟ قال : لا . قال فاعضد الثانية ثم أتى النبى ﷺ فقال : هل رأيت شيئا؟ قال : لا. قال فاعضد الثالثة. فأتاها فإذا هى حبشية نافضة شعرها واضعة ثديها على عاتقها تصرف بأنيابها وخلفها دببة السلمى. فلما نظر إلى خالد قال :

عزى شدى شدة لا تكذبى	على خالد ألقى الخمار وشمرى
فإنك إن لا تقتلى اليوم خالدا	تبونى بذل عاجلا وتنصرى

فقال خالد :

يا عزن كفرانك لا سـبحانك إني رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها ففلق رأسها فإذا هي حممة. ثم عضد الشجرة وقتل دبية. ثم أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال : تلك العزى ولا عزى بعدها للعرب»^(١).

وأما فيما يختص بسائر المعتقدات والتصورات التي ورثها العرب عن الجاهليين في العصر الاسلامي، فنحن نكتفي بالإشارة إلى حادثتين أو لنقل قصتين تشيران بوضوح إلى خاصية من أهم خواص التراث الشعبي وهي استمراره مع تطوره أو تحريفه. أما الرواية الأولى فيحكىها أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني ويقول : «إن سراقا البارقي كان من ظرفاء أهل العراق، فأسره المختار يوم جبانة البيع (كانت وقعة للمختار بن أبي عبيد الثقفي حين خرج للثأر من قتلة الحسين بن علي بن أبي طالب) وكانت للمختار فيها وقعة منكورة. فجاء به الذي أسره إلى المختار فقال له. إني أسرت هذا. فقال له سراقا : كذب، ما هو الذي أسرنى، وإنما أسرنى غلام أسود على برنون أبلق عليه ثياب خضر وما أراه في عسكرك الآن، وسلمنى إليه. فقال المختار : أما إن الرجل قد عاين الملائكة وخلوا سبيله فخلوه وهرب»^(٢).

وأما الرواية الثانية فيرويها أبو الفرج كذلك نقلا عن إبراهيم بن المهدي، قال : «قدم على هشام بن الكلب فسأله عن العشاق يوما، فحدثني فقال : تعشق كثير امرأة في خزاعة يقال لها أم الحويرث، فنشب بها وكهرت أن يسمع بها ويفضحها كما سمع بعزة. فقالت له : إنك رجل فقير لا مال لك فابتغ ما لا يعفى عليك، فحلفت ووثقت. فمدح عبدالرحمن الأزدى فخرج إليه فلقيته ظباء سواع ولقى غرابا يفحص التراب بوجهه. فتطير من ذلك حتى قدم على حي من لهب، وهي قبيلة من اليمن عرفت بالعيافة وزجر الطير. فقال : أبكم يزجر؟ فقالوا كلنا، فمن تريد؟ قال : أعلمكم بذلك. قالوا : ذلك الشيخ المنحنى الصلب. فأثاه فقص عليه القصة فكره ذلك له وقال له : قد توفيت أو تزوجته رجلا من بني عمها»^(٣).

(١) بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٢١.

(٢) الأغاني ج ٩ ص ١٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٥.

وقد أتينا بهاتين القستين من بين القصص الكثيرة لدالتهما على استمرار التراث الشعبي، والقصتان كما يتضح من نسيجهما قد رويتا في العصر الاسلامي، ومع ذلك فهما تكشفان في الوقت نفسه عن استمرار المعتقدات الجاهلية التي عاشت ودخلت في نسيج القصص الاسلامي. فبدلاً من الأشباح والأرواح التي كانت تتراعى للرجل الجاهلي، أصبحت تتراعى للرجل الاسلامي الملائكة وربما تراعى له الشيطان أو الجن في مواقف أخرى. وأما الزجر فهو اعتقاد جاهلي، ظل الناس يعتقدون فيه وأصبح موضوعاً أو موتيفاً من موتيفات حكاياتهم. فقد تكررت قصة هند بنت عتبة التي سبق الإشارة إليها على سبيل المثال بحذافيرها في سيرة الأميرة ذات الهمة. فقد دخل ظالم ابن عم ذات الهمة بها غدرًا، إذ كانت قد أعلنت كرهها له ورفضت أن يتم زواجها منه. ثم ولدت ذات الهمة منه ابناً أسود هو عبدالوهاب. ووجد ظالم ذلك فرصة لكي ينتقم منها. فأعلن على الملأ أن عبدالوهاب ليس ابنه وإنما هو ابن عبد أسود، عند ذاك همت ذات الهمة مع رجال من أسرتها ورحلوا إلى الكاهن الذي أعلن براعتها من هذه التهمة. وبذلك تبرأت ذات الهمة من زوجها ظالم وهجرته ولم تتزوج قط من بعده.

ولقد لعب الوعاظ دوراً كبيراً في العمل على إثراء التراث الشعبي بالقصص الديني المشبع بعنصر الخيال. ولما كان الخلفاء الراشون مدركين تماماً لخطورة هذا الأمر، لم يكن عمر بن الخطاب، على سبيل المثال، يأذن لرجل أن يجلس إلى الناس في مسجد الرسول يحدثهم الأحاديث دون أن يكون على ثقة تامة بثقافته الدينية. كما نجد أن علياً بن أبي طالب أيضاً كان يطرد القصاص من مسجد البصرة ولا يأذن إلا لقاص واحد هو الحسن البصري، العالم الجليل المتفقه في الدين. والواقع أن الوعظ فتح مجالاً طريفاً لرواية الحكايات الخيالية الرمزية التي تخدم غرضاً أخلاقياً، وذلك إلى جانب الروايات الدينية الموثوق فيها. فمن ذلك ما روى أن جبريل عليه السلام أتى آدم عليه السلام فقال له : إني أتيتك بثلاث فاختر واحدة منها. فقال : وما هي يا جبريل؟ قال العقل والحياء والدين. قال : قد اخترت العقل، فخرج جبريل إلى الحياء والدين فقال : أرجعاً فقد اختار العقل عليكما. فقالا : أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان^(١).

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٢٨١.

على أن الشعب الذي أغرم بالقصص والرواية منذ القدم. لم يعد يقتصر على سماع الحكايات الدينية الرمزية منها وغير الرمزية من الوعاظ، بل أصبح القصاصون في كل مكان يلعبون دوراً كبيراً في إمتاع الناس بحكاياتهم. وكان معنى خروجهم من بين جدران المساجد، أن يقصوا على الناس من كل نوع من الطرائف القديم منها والجديد، والديني منها والدنيوي. وقد كان لمعاوية بصفة خاصة غرام بالقصص يقول عنه المسعودي : «كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيته، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة. ثم تأتيه الطرف الغربية من عند نسائه من الحلوى وغيرها من الماكل اللطيفة، ثم يدخل فينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير وأخبارها والحروب والمكايد. فيقرأ عليه غلمان مرتبون وكلوا بحفظها وقراءتها. فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات»^(١).

وربما كان كتاب التيجان لوهب بن منبه، وكتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية أول، كتابين ألقا في القصص في العصر الإسلامي. ويبدو أن عبيداً وضع كتابه هذا بتوجيه من معاوية، وإن كان الكتاب الذي وصل إلينا من رواية ابن هشام.

وهكذا اختلطت الحكايات القديمة بالحديث والتاريخ القديم بالتاريخ الإسلامي تماماً كما اختلطت المعتقدات القديمة بالمثل والمبادئ التي دعا إليها الإسلام.

وهناك موضوع جديد دخل دائرة القص ويعد وليد الرقي الفكري الذي عاشه العرب في العصور الإسلامية، وأعنى بذلك موضوع الملح والنكات. ولا بد أن العرب الجاهليين كانوا يمزحون بطريقتهم، ولكننا لم يصلنا من ذلك شيء يمكن أن يرقى إلى مستوى الملح والنكات الذهنية. أما في العصور الإسلامية فقد نما فن الفكاهة والنوادر حتى أفرد لهما كثير من الكتب. والمثالان التاليان يوضحان لنا مدى ارتباط الملح والنكات بالرقي الذهني في العصور الإسلامية. «يحكى أن الحجاج أخذ لصاً أعرابياً فضربه سبعمائة سوط، وكان كلما قرعه بسوط قال : اللهم شكراً. فأتاه ابن عم له فقال : والله مادعا الحجاج إلى التماذي في ضربك

(١) المسعودي : مروج الذهب

إلا شكرك لأن الله يقول : ولئن شكرتم لأزيدنكم». وقد أراد رجل أن يمزح أمام أحد فقال : أريت البارحة في منامي كائن دخلت الجنة فرأيت ما فيها من قصور. فقلت لمن هذه؟ فقيل للعرب. فقال رجل عنده من الموالى، أصعدت الغرف؟ قال : لا. قال : فثلك لنا»^(١).

وربما كانت الملح والنوادر من أهم صنوف القصص عند العرب، ولها أفردت الكتب منها على سبيل المثال: أدب الندماء ولطائف الظرفاء لكشاجم، ومنهار أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي، وله كذلك كتاب أخبار الظرف والمتماجنين. هذا إلى جانب الكتب التي أفردت جزءاً كبيراً منها لحكايات النوادر وهي تعد من أمهات كتب الأدب في التراث العربي ومن أشهرها الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والمحاضرات لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، والبيان والتبيين للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبدبريه وفوات الوفيات لابن شاكر، وذيل زهر الآداب للحصري، والمستطرف للأبشيهي وثمرات الأوراق لابن حجة الحموي. وقد تركزت النوادر حول شخصيات بعينها مثل أشعب الطماع وأبى دلامة، وأبى صدقة والأقيشر، وابن سبابة، ومطيع بن أبياس، وأبى الشبل، وحمزة بن ببيض الحنفي وأبى العيناء. ثم تركزت تلك النوادر في العصور المتأخرة حول شخصية جحا الذي ماتزال نوادره تحكى بيننا حتى اليوم. وقد ورد ذكره في كتاب الأمثال للميداني، قال عنه ابن الجوزي : «ومنهم (أى من المغفلين الحمقى) جحا ويكنى أبا الغصن وقد روى عنه ما يدل على فطنة وذكاء، إلا أن الغالب عليه التفريط وقد قيل إن بعض ممن كان يعاديه وضع له حكايات والله أعلم»^(٢).

وهكذا اتسعت دائرة القصص كما رأينا وتراكت ثروة الحكايات والأمثال والمعتقدات والتصورات، وأصبحت معدة لمن يصيبها في قالب قصصى يمكن أن يجمع القديم والجديد بين ثناياه. ولما وجد القصاصون أن قالب ألف ليلة وليلة الهندي أو الفارسي يمكن أن يستوعب كل هذه المادة، فقد أدخلوها فيه، وبذلك أصبحت ألف ليلة وليلة ذات طابع عربي صرف وإن ظلت محتفظة ببعض ملامح القصصى الفارسي أو الهندي.

ونسوق الآن قصة أتى بها ابن عبدبريه في كتاب العقد الفريد، تعكس مدى صدق الحياة الاجتماعية في العصر الإسلامي، لنرى إلى أى حد كان هذا القصص ملائماً لجو ألف ليلة

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢١٢.

(٢) ابن الجوزي : أخبار الحمقى والمغفلين (ط . دمشق) ص ٢٥.

وليلة التي استوعبت هذه القصة وأمثالها. «اندس طفيلي بين جماعة من الزنادقة الذين أرسل المؤمنون في طلبهم، وقد ظن الطفيلي أنهم لابد ذاهبون إلى وليمة. فانكشف أمره عند المؤمنون. وكان إبراهيم بن المهدي قائماً على رأس المؤمنون، فقال يأمر المؤمنين هب لي ذنبه وأحدثك عن حديث عجيب عن نفسي. قال : قل ياإبراهيم. قال خرجت يأمر المؤمنين من عندك يوماً فطفت في سكك بغداد متطرباً. فانتفيت إلى موضع فشملت روائح أبازير قدور قد فاح طيبها. فتاقت نفسي إليها وإلى طيب ريحها. فوقفت على خياط فقلت لمن هذه الدار؟ قال : لرجل من التجار البزازين. قلت : ما اسمه؟ قال : فلان بن فلان. فنظرت إلى الدار فإذا بشباك فيها مطل، فنظرت إلى كف قد خرجت من الشباك قابضة على عضد والمعصم، فشغلني يأمر المؤمنين حسن الكف والمعصم عن رائحة القدور وبقيت باهتا ساعة ثم أدركني ذهني فقلت للخياط : أهو ممن يشرب؟ قال : نعم واحسب أن عنده اليوم دعوة وليس ينادمه إلا تجار عليه مستورون. فبينما أنا كذلك إذا أقبل رجلان نبيلان يركبان من رأس الدرب. فقال الخياط هؤلاء منادموه. فقلت : ما اسمهما وما كناهما؟ قال : فلان وفلان. فحركت دابتي وداخلتهما وقلت : جعلت فداكما قد استبطاكما أبو فلان أعزه الله. وساورتهما حتى بلغا الباب فأدخلاني وقدماني فدخلنا. فلما رأي صاحب المنزل لم يشك أنني منهما بسبيل أو قادم قدمت عليهما من موضع، فرحب بي وأجلست في أفضل المواضع. فجئ بالمائدة... فقلت في نفسي هذه الألوان قد أكلتها وبقي الكف والمعصم، كيف أصل إلى صاحبتهما؟... وصرنا إلى بيت المنادمة... حتى إذا شربنا أقداحاً، خرجت علينا جارية كأنها بان تتثنى كالخيزران، فأقبلت فسلمت غير خجلة، وثبتت لها وسادة، فجلست، وأتى بالعود فوضع في حجرها فجسته، فاستبينت في جسها حذقها ثم اندفعت تغني... فحسدتها يأمر المؤمنين على حذقها ومعرفتها بالغناء وإصابيتها المعنى بالشعر، وأنها لم تخرج من الفن الذي ابتدأت به. فقلت : بقي عليك يا جارية. فضربت بعودها الأرض وقالت متى كنتم تحضرون مجالسكم البغضاء؟ فندمت على ما كان مني ورأيت القوم كئثم تغيروا لي فقلت : أما عندكم عود غير هذا؟ قالوا : بلى. فأتيت بعود فأصلحت من شأنه ثم غنيت... وكان صاحب المنزل حسن الشرب صحيح العقل على عكس ندمائيه. فأمر غلماناً أن يخرجوهم ويحفظوهم إلى منازلهم وخلوت معه. فلما شربنا أقداحاً قال : يا هذا، ذهب ماضى من أيامى ضياعاً إذ كنت لا أعرفك. فمن أنت يا مولاي؟ ولم يزل يلح حتى أخبرته

الخبر. فقام وقيل رأسى وقال : وأنا أعجب ياسيدى أن يكون هذا الأدب إلا لملك، وأنى لى أن أجالس الخلفاء ولا أشعر. ثم سألنى عن قصتى فأخبرته حتى بلغت خبر الكف والمعصم. فقال للجارية : قولى لفلانة تنزل. ثم لم يزل ينزل لى جواريه واحدة بعد أخرى وانظر إلى كفها ومعصمها وأقول ليست هى حتى قال : والله ما بقى غير زوجتى وأختى، والله لأنزلهما إليك. فعجبت من كرمه وسعة صدره فقلت : جعلت فداك ابدأ بالأخت قبل الزوجة، فعساها هى. فبرزت فلما رأيت كفها ومعصمها قلت : هى هذه. فأمر غلمانها فأحضروا إلى عشرة مشايخ من جلة جيرانه. وأمر ببدرتين فيهما عشرون ألف درهم. فقال للمشايخ : هذه أختى فلانة أشهدكم أنى قد زوجتها من سيدى إبراهيم بن المهدي وأمهرتها عنه عشرين ألفا فرضيت النكاح... فعجب المؤمنون من كرم الرجل وأطلق الطفيلى وأجازه^(١).

على أن ألف ليلة وليلة وغيرها من مجموعات الحكايات مثل مجموعة «الحكايات الغريبة والأخبار العجيبة» التى حققها «هانز فير» عام ١٩٥٩، لم تكن لتستوعب كل أنماط القصص التى نمت وترعرعت فى العصر الإسلامى. ولهذا كان لابد لبعض الأنماط أن تستقل بكيانها بعيدا عن هذه المجموعات، ومن ذلك أدب السير والمغازى. وقد ألف محمد بن اسحق السيرة النبوية وهى تلك التى رواها ابن هشام. أما فيما يختص بالمغازى فربما كان كتاب وهب بن منبه، وكان من الرواة الذين أعلموا الخيال فى قصصهم، أقدم الكتب التى ألفت عن المغازى. وهو كتاب يحمل عنوان المغازى ولم تصلنا منه سوى أجزاء يسيرة، وكذلك اشتهر بالتأليف فى المغازى أبان بن عثمان وعاصم بن عمر والزهرى وموسى بن عقبة وغيرهم. هذا بالإضافة إلى تلك المخطوطات المجهولة المؤلف ويشير نصها إلى تأخر زمن روايتها. والواقع أن أدب السير والمغازى يعد مزيجا من العلم والخيال؛ فهو علم بقدر ما يعتمد على الواقع، وهو خيال بمقدار ما يلعب به الخيال فى رواية كثير من الأخبار خاصة تلك التى استمدت من العصور الجاهلية. ولعل هذا ما دعا ابن هشام إلى حذف بعض الروايات التى رواها ابن اسحق عن الأنبياء منذ آدم حتى النبى عليه السلام. فهو يقول فى مقدمة السيرة : «إنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن إبراهيم ومن ولد رسول الله ﷺ من ولده وأولادهم لأصلاهم، الأول فالأول من اسماعيل إلى رسول الله ﷺ وما يعرض من حديثهم وتارك ذكر غيرهم

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١.

من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار إلى حديث سيرة رسول الله ﷺ وتارك ما يذكره ابن اسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر ولا نزل فيه من القرآن سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه لما ذكرت من الاختصاص^(١) ومعنى هذا أن ابن هشام قد ساوره الشك في بعض الروايات القصصية التي رأى أنها تعتمد على الخيال لا على العلم، ومن ثم فقد فضل أن يحذفها. ومع ذلك فلم تخل السيرة من روايات شعبية تعتمد على الخيال الصرف. ذلك أن المسلمين وجدوا في شخصية الرسول ما يغنيهم عن كل شخوص التاريخ والقصص القديم ومن ثم فقد ركزوا كل نتاج خيالهم السحري حول تصوير شخصيته وأفعاله. ولقد أسعفتهم مادة الكرامات فعوضتهم عن المادة الأسطورية الجاهلية. ومن ذلك مايرويه ابن اسحق عن الكرامات التي ارتبطت بالنبي منذ أن حملت فيه أمه. فيقول على لسان أمته : (لقد علقت به فما وجدت له مشقة حتى وضعت، فولدته نظيفا والله كما يولد السخل ما به قذر. فلما فصل مني خرج منه نور أضاء له ما بين المشرق إلى المغرب ثم وقع على الأرض على يديه ثم أخذ قبضة من تراب فقبضها ورفع رأسه إلى السماء كالمتضرع المبتهل. ثم رأيت سحابة بيضاء قد أقبلت تنزل من السماء حتى غشيت فغيبت عن عيني برهة، فسمعت قائلاً يقول : طوفوا بمحمد مشارق الأرض ومغاربها وادخلوه البحار كلها ليعرف جميع الخلائق كلها باسمه وصفته ويعرفوا بركته. إنه حبيب لى لا يبقى شيء من الشرك إلا ذهب به، ثم انجلت عنى في أسرع من طرفة عين، فإذا أنا به مدرج في ثوب أبيض أشد بياضا من اللبن وتحتة حريرة خضراء قد قبض على ثلاثة مفاتيح من اللؤلؤ الرطب الأبيض وإذا قائلاً يقول : قد قبض محمد ﷺ مفاتيح النصر ومفاتيح الدنيا ومفاتيح النبوة. ثم رأيت سحابة أعظم من الأولى ولها نور اسمع فيها صهيل الخيل وخفقان الأجنحة وكلام الرجال، حتى غشيت وغيبته عن وجهي أطول وأكثر من المرة الأولى فسمعت مناديا ينادى : طوفوا بمحمد جميع الأرضين وعلى موالد النبيين واعرضوه على كل روحاني من الجن والأنس والملائكة والطير والوحوش، واعطوه خلق آدم ومعرفة شيث وشجاعة نوح وخلة إبراهيم ولسان اسماعيل ورضا اسحق وفصاحة صالح وحكمة لوط وبشرى يعقوب وجمال يوسف وشدة موسى وطاعة يونس وجهاد يوشع وصوت داود وحب دانيال ووقار الياس وعصمة يحيى

(١) ابن هشام : السيرة النبوية ج ١ ص ٣.

وزهد عيسى وأغمسوه فى جميع خلائق النبيين، ثم انجلت فى أسرع من طرفة العين، فإذا به قد قبض على حريرة خضراء مطوية طيا شديدا ينبع من تلك الحريرة ماء معين وإذا قائل يقول : بخ بخ، قبض محمد على الدنيا كلها^(١).

ويتضح من هذا المثال كيف أن الخيال العربى قد اهتم بشخصية الرسول إذا كان العربى يشعر بأنه مكلف بحمل رسالة الإسلام إلى العالم، ويدافع هذا الإحساس جسد بطولة النبى حسبا تراعى له خياله، ويدافع هذا الشعور نفسه تغيرت ملامح الأبطال الجاهليين منهم والإسلاميين، وتجددت أهدافهم بحمل لواء الدين الإسلامى فى العالم كله، فإذا كان سيف بن ذى يزن آخر ملوك اليمن قبل الإسلام، وهو الذى أخرج الأحباش من اليمن بعد أن استعمروه فترة من الزمن، فقد جعله القاص يعيش حتى مطلع النبوة، وكان عليه بعد ذلك أن يقوم بأعمال البطولة فى سبيل القضاء على الوثنية ونشر تعاليم الدين الجديد. وبهذا جاوز سيف عصره التاريخى إلى العصر الإسلامى حتى يكون بطلا إسلاميا مكلفا بتبعية جديدة تتوج بطولته، ولهذا عاشت السير أحقابا طويلة، وعلى هذا النحو امتدت بطولة عنتره إلى العصر الإسلامى لكى يناضل فى سبيل مبادئه فى ظل تعاليم الدين الجديد، فإذا وقع اختيار الشعب على أبطال برزوا فى العصور الإسلامية المختلفة مثل عبدالوهاب والسيد البطال اللذين عاشا حقبة من حقب صراع العرب مع الروم، ومثل الظاهر بيبرس الذى عاش فى فترة صراع العرب مع الصليبيين، فإن مهمة هؤلاء الأبطال كانت تتمثل فى المقام الأول فى نصرة الإسلام ضد الأعداء المناوئين له، والواقع أن السير الشعبية التى أخذ يرووها العرب، فى زمن مبكر، ألقت فى وقت نضج فيه التراث الشعبى وتطور بحيث أصبحت أشبه بالوعاء الذى صب فيه كل صنوف هذا التراث من عادات ومعتقدات إلى قصص وأخبار جاهلية إلى روايات ومفاهيم إسلامية وحضارية حديثة.

وإلى جانب السير والمغازى أغرم الشعب العربى برواية قصص الأنبياء، ولهذا فقد وصلتنا مجموعة من الكتب التى تحمل هذا العنوان ومنها قصص الأنبياء للشعلبى وقصص الأنبياء للكسائى، وكتاب الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل لأبى اليمن القاضى الحنبلى.

(١) نهاية الأرب ج ١٦ ص ٦٨ - ٧١

وليس غريباً أن العرب كانوا يعرفون بعض هذه القصص نقلاً عن اليهود والنصارى الذين سكنوا الجزيرة العربية قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام حاول الرواة أن يوفقوا بين ما سمعوه وبين آيات القرآن. ولهذا فهم يأتون بالآية ثم يحكون من القصص ما يتصل بها، مطلقين الأعتة لخيالهم في تصوير كل صغيرة وكبيرة. فإذا كان قد ورد في القرآن على سبيل المثال، في قصة موسى قوله تعالى : «يسومونكم سوء العذاب» أخذ القصاص يصف صنوف العذاب بالتفصيل متأثراً بالإسرائيليات. ثم يستمر في القصة فيقول : (فلما أراد الله تعالى أن يفرج عنهم بعث موسى عليه السلام. وكان بدء ذلك أن فرعون رأى في منامه كأن ناراً قد أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرققتها وأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل. فدعا فرعون الكهنة والسحرة والمعبرين والمنجمين فسألهم عن رؤياه فقالوا : يولد في بنى إسرائيل غلام يسلبك الملك ويقلبك على سلطانك ويخرجك وقومك من أرضك ويبدل دينك. ثم يستمر الراوى فيحكى كيف أن أم موسى ذهبت بعد أن ولدت لتشتري تابوتاً من نجار مصرى، فلما سألها عن سبب شرائها التابوت. أخبرته بأنها تريده لكى تخبئ فيه ابناً فباعها النجار التابوت ثم ذهب ليفشى سرها، فعقل الله لسانه ولم يستطع الكلام. فلما وصل إلى دكانه ارتد له لسانه. فذهب ليخبرهم مرة أخرى ولكن الله تعالى عقل لسانه وأخذ ببصره. فأشهد الله تعالى عليه إن رد له لسانه وبصره أن لا يدل عليه وأن يكون معه يحفظه حيثما كان. فعلم الله منه الصدق فرد عليه لسانه وبصره. وكان لفرعون يومئذ بنت ولم يكن له ولد غيرها، وكانت من أكرم الناس عليه، وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إليه، وكان بها برص شديد، وكان فرعون قد جمع لها الأطباء والسحرة من مصر فنظروا في أمرها، فقالوا له : أيها الملك إنا لانرى برصاً إلا من قبل البحر. شئ يؤخذ منه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه ويلطخ به برصها فتبرأ من ذلك. وذلك في يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا في ساعة كذا وكذا حين تشرق الشمس. فلما كان يوم الاثنين غدا فرعون إلى مجلس كان له على النيل ومعه امرأته آسية بنت مزاحم، إذ أقبل النيل بالتابوت تضربه الأمواج. ففتحت بنت فرعون التابوت ومسحت جسمها بريق الطفل فبرثت»^(١).

(١) الثعلبي : قصص الأنبياء من ص ١٢٢ إلى ١٢٥

وعلى هذا النحو حاول القاص أن يزخرف كل صغيرة وكبيرة في قصص الأنبياء. ولما كانت هذه الزخرفة لا تتعارض مع آيات القرآن، ولما كانت مقعمة بالروح الشعبي في المقبرة على التصوير والاستغراق في الخيال، فقد لقيت رواجاً كبيراً بين أفراد الشعب. بل إن من يحاول اليوم أن يستمع إلى بعض القصص خاصة المسنين منهم وهم يقصون قصص الأنبياء، فإنه لن يجد اختلافاً كبيراً بين رواياتهم وما قد نون في هذه الكتب. ولقد تأثر تفسير القرآن إلى حد كبير بهذا النوع من القصص، ويكفي أن نقرأ تفسير الطبري، وهو التفسير الذي اشتهر بأنه يأتي بأكبر قدر من روايات المفسرين، في قصة آدم على سبيل المثال، لنرى إلى أي حد لعب خيال القصص في سردهم لقصص الأنبياء.

ولقد رويت عن العرب في العصور الإسلامية ثروة هائلة من قصص الحيوان الرمزي. وربما كان ذلك بتأثير كتاب كيلة ودمنة لابن المقفع. ولكننا عندما نعلم أن العرب كانوا شديدي الملاحظة للحيوان ولخصاله وطبائعه وحركاته وسكناته وفوائده ومضاره، فإننا لا نستبعد استفلالهم لهذه الموهبة في رواية قصص الحيوان خاصة إذا كانت قد رويت عنهم كل صنوف الحكايات الشعبية. ونظرة في كتاب الحيوان للدميري أو كتاب عجائب المخلوقات للقزويني، ترينا إلى أي حد كان العربي يعيش ببصره وفكره ومشاعره مع عالم الحيوان. فعن الأفعى يقول القزويني «هي حية قصيرة الذنب من أخبث الحيات، إذا فقت عينها تعود ولا تغمض حدقتها البتة. تختفي في التراب أربعة أشهر في البرد ثم تخرج وقد أظلمت عينها تطلب شجر الرازيانج فتحك عينها به فيرجع إليها ضوءها، ويحكى أن الأنثى إذا أتى عليها ألف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى أن مسح عينها بورق الرازيانج الرطب يرد إليها بصرها، فربما كانت في برية وبينها وبين الريف مسيرة أيام، فتطوى تلك المسافة على طولها وعلى عماها حتى تهجم في بعض البساتين على شجر الرازيانج لا تخطئها فتحك بها عينها فترجع باصرة بإذن الله^(١)».

وقد روى العقد الفريد حكايات طريفة عن الحيوان من بينها حكايتان رمزيتان تشيران إلى ما عليه اليهودي من خلق المكر والحرص على المال، فقد روى عن وهب بن منبه أنه قال :

(١) الدميري : الحيوان ج ١ ص ٢٢.

«نصب رجل من بنى إسرائيل فخاً فجاءت حصفورة فنزلت عليه فقالت مالى أراك منحنيأ؟ فقال: لكثرة صلاتى انحنيت. قالت : فمالى أراك بادية عظامك؟ قال لكثرة صيامى بدت عظامى. قالت : فمالى أرى الصوف عليك؟ قال : لزهادتى فى الدنيا لبست الصوف. قالت فما هذه العصا عندك؟ قال : اتوكأ عليها واقضى حوائجى. قالت : فما هذه الحبة فى يدك؟ قال : قربان إن مر بى مسكين ناولته إياه. قالت : فإنى مسكينة. قال : فخذيها فدننت فقبضت على الحبة، فإذا الفخ فى عنقها فجعلت تقول : قص قص وتفسيره لا عربى ناسك وراء بعدك أبداً^(١)».

وكذلك روى عن الشعبى أن رجلاً من بنى إسرائيل صاد قبرة فقالت : ما تريد أن تصنع بى؟ قال أذبحك فألكك. قالت : والله ما أشقى من برم ولا أغنى من جوع، ولكنى أعلمك ثلاث خصال هى خير من أكلى. أما الواحدة فأعلمها وأنا فى يدك. والثانية إذا صرت على هذه الشجرة. والثالثة إذا صرت على الجبل. قال : هات قالت : لا تلهفن على ما فاتك. فخلى عنها. فلما صارت على الشجرة قال : هات الثانية. قالت : لا تصدقن بما لا يكون أنه يكون. ثم طارت فصارت على الجبل فقالت : ياشقى لو ذبحتنى لأخرجت من حويصلتى درة فيها زنة عشرين مثقالاً. قال : فعض على شفتيه وتلف ثم قال : هات الثالثة. قالت له : أنت قد نسيت الاثنين فكيف أعلمك الثالثة؟ ألم أقل لك لا تلهفن على ما فاتك؟ فقد تلهفت على إذ فتك. وقلت لك لا تُصدقن بما لا يكون أنه يكون فصدقت. وأنا وعظمى وريشى لا أزن مثقالاً، فكيف يكون فى حويصلتى ما يزن عشرين مثقالاً؟^(٢)».

ولعلنا نرى بعد هذا العرض لنماذج من ثروة التراث العربى الجاهلى والإسلامى ما كانت عليه الثروة الأدبية العربية الشعبية والفولكلورية من ثراء. وإذا كانت هذه الثروة قد تدفقت على ألسنة الناس فى العصور الإسلامية حتى كتب لها من حسن حفظنا أن تكون، فلا يعنى هذا أنها قد كفت عن أن تلعب دورها فى حياة الشعوب العربية بعد أن انفصلت النول والإمارات بعضها عن بعض. بل إن هذه الثروة تدفقت مع تيار حياة هذه الشعوب حتى أخذ القديم يختلط بالجديد، والماضى بالحاضر.

(١) العقد الفريد : ج ١ ص ٢٢٩.

(٢) العقد الفريد : ج ١ ص ٢٢٩.

الفصل الثالث

التراث الشعبي العربي

في العصور المتأخرة والحاضرة

يبدو أن اهتمام الباحثين العرب بتدوين كل ما روى عن العرب من أخبار وحكايات ومعتقدات وطب شعبي وأمثال وألغاز وغناء إلى غير ذلك مما يتصل اتصالاً وثيقاً بحياة الشعب العربي، كان قد وصل إلى أقصاه في القرن السادس الهجري. ثم أصبحت الدول العربية بعد ذلك شيعاً بحيث أصبح لكل بلد، حسب مستواه الفكري والثقافي، مؤلفون يسجلون أحواله وتاريخه ومعتقداته وتقاليدته الخاصة به. وربما فازت مصر بالنصيب الأكبر من هذا التأليف. فقد ألف المقرئ فيها خطه، وألف ابن إياس بدائع الزهور في وقائع الدهور، وكذلك الجبرتي، إلى غير ذلك من الكتب التي ألفت عن أخبار مصر وأحوال شعبها. ولا يعني هذا أن التراث الشعبي العربي القديم قد توقف عند هذا الحد الذي ذكرناه، وإنما استمر التراث الشعبي يروى عبر هذه السنين دون أن يراعى أحد من الباحثين تطوره. فلقد استمرت السير الشعبية تروى في جميع أنحاء البلاد العربية وبعضها اتخذ طابعاً إقليمياً مثل سيرتي الزير سالم والظاهر بيبرس التي رويت أحداثها في مصر. كما حفظت الشعوب العربية عن ظهر قلب قصص الأنبياء. بل إن الحكايات الشعبية التي تنبع عادة من احتياجات الشعوب النفسية والاجتماعية ظلت إلى حد كبير ذات صلة بالحكايات الشعبية العربية القديمة. هذا إلى جانب السحر والمعتقدات التي ظلت مرتبطة بالدين كما كان الشأن في العصور القديمة، ويمكننا الآن أن نقدم العلل والأسباب التي دعت إلى استمرار هذا التراث. كما يمكننا أن نقدم نماذج تشير، على سبيل المثال، إلى عناصر حضارية مشتركة بين القديم والحديث.

أما السير الشعبية وفي مقدمتها سيرة عنترة وسيف بن ذي يزن والظاهر بيبرس وسيرة الأميرة ذات الهمة وسيرة بني هلال، فقد ظلت تروى إلى زمن قريب لعدة أسباب وهي :

أولاً : أن هذه السير تمجد البطولة العربية التي حاولت أن تنصر الإسلام والعرب ضد كل عدو مناوئ.

ثانياً : أن هذه السير اختزن كل مواد التراث الشعبي العربي من أخبار وروايات ومعتقدات إلى غير ذلك.

ثالثاً : صورت السير، فضلاً عن تصوير البطولة، الحاكم الصالح من وجهة نظر الشعب، كما كان يتمناه الشعب ويحلم به، ولم يكن هذا الحاكم سوى فرد من أفراد الشعب، ظهر فيه، وأحس بأماله وآلامه، وحقق له كل ما يطمح إليه من عدل اجتماعي ورفق سياسي.

رابعاً : نادت السير الشعبية بقيم أخلاقية يحبها الشعب ويرفع من يتصف بها إلى مستوى ابن البلد المحبوب لديهم. لكل هذه الأسباب عاشت السير الشعبية في ضمير الشعب العربى وظلت تروى عبر السنين الطويلة إلى أن غزت البلاد العربية وسائل الحضارة الحديثة فاستغنى الناس بالإذاعة المسموعة ثم المرئية عن سماع السير، ولكن لحسن الحظ أن أدرك أفراد الشعب أنفسهم قيمة تراثهم، فقاموا بتدوينه خوفاً من الضياع. بل إنهم قاموا بتدوينه كما كان يروى، ولهذا فقد احتفظت السير الشعبية فى مخطوطاتها وما نشر منها، بأسلوب الرواية الشفاهية وبكل ما لهذا الأسلوب من مميزات وعيوب.

أما فيما يختص بالحكايات الشعبية، فإن الصلة وثيقة للغاية بين ما كان يروى من حكايات وما يروى اليوم. ولا يغيب عن الباحث أن السبب فى هذا هو اشتراك التراث العربى فى عناصر حضارية متوارثة منذ القدم. ولو أن الباحثين هموا بتصنيف هذا القصص المبنون الذى يقع متفرقاً فى ثنايا الكتب، ثم قاموا بمقارنته بتراثنا الشعبى الحى، لأدركوا عندئذ أن تراثنا الذى يعيش اليوم بيننا ما هو إلا امتداد لتراثنا الشعبى العربى القديم.

ويمكننا أن نؤيد قولنا هذا بنماذج نقدمها من تراثنا الشعبى الحى ونقارنها بما احتفظت لنا به الكتب من روايات.

يحكى مثلاً أن رجلاً كان يعمل فى حقل كان يقع بجوار القبور. وفجأة سمع صوتاً ينادى عليه ويقول له إن فلاناً وفلانة سوف يحضران ليدفنا فى القبور فى الغد. أما فلان هذا فقد كان جاره وأما فلانة فقد كانت زوجته. فحزن الرجل كل الحزن لسماع هذا الخبر، ثم حمل أمتعته وعاد إلى بيته. وما كاد يدخل قريته حتى سمع صراخاً وعويلاً، فلما سأل عن ذلك قيل له أن فلاناً قد توفاه الله، وكان المتوفى هو بعيته الذى أخبره الصوت به. فأيقن لتوه أن زوجته ميتة فى الغد لا محالة. ثم نام ليلته وأخبر زوجته فى الصباح أن تعد الغذاء حتى يحضر لياكل معها. ولم تكن الزوجة تشكو من مرض أو علة. فأعدت الغذاء لزوجها وظلت تنتظره حتى يعود ولكنه تأخر عن الميعاد الذى حدده لها. فلما أحست بالجوع أحضرت بعض الطعام لتأكله. ولم تك تضع الطعام أمامها، حتى طرق الباب طارق وكان شحاذاً يطلب شيئاً يسد به رمقه.

فرفعت المرأة الأكل من أمامها وقدمته كما هو للشحاذ. فدعا لها بطول العمر وانصرف. فلما عاد الزوج إلى بيته وجد زوجته سليمة معافاة لا تشكو أدنى تعب، فتعجب من ذلك. وعندما عاد في اليوم التالي إلى حقله نادى على الصوت ليسأله عن عدم صدق نبؤته بالنسبة لزوجته. فطلب منه الصوت أن ينظر إلى السماء. فأنكشت في الحال للزوج طاقة في السماء رأى فيها صخرة تميل لكي تسقط على رأس زوجته، لولا أن طبقاً ممثلاً بالطعام حال دون سقوطها. فلم يفهم الرجل شيئاً من هذا الأمر وعاد إلى زوجته ليسأله عما فعلته بالأمس في أثناء غيابه. فأخبرته بأنها أعدت الطعام لنفسها ولكنها لم تذقه لأنها قدمته إلى الشحاذ الذي دعا لها بطول العمر. فعلم الرجل لتوه أن هذا الفعل الخير قد حال بينها وبين الصخرة التي كادت تسقط على رأسها.

وشبيه بهذا القصة ما رواه الدميرى في كتابه الحيوان في قوله : «كان رجل من قوم صالح عليه السلام قد أذاهم. فقالوا : يابى الله ادع الله عليه. فقال اذهبوا فقد كفيتموه. وكان يخرج هذا الرجل كل يوم يحتطب. فخرج يوماً ومعه رغيفان فأكل أحدهما وتصدق بالآخر واحتطب، ثم جاء بحطبه سالماً لم يصبه شيء. فجاءوا إلى صالح عليه السلام وقالوا : قد جاء بحطبه سالماً لم يصبه شيء. فدعاه صالح وقال : أى شيء صنعت اليوم قال : خرجت ومعى قرصان فتصدقت بأحدهما وأكلت الآخر. فقال صالح : حل حطبك فحله، فإذا فيه أسود سالخ : فقال، بهذا دفع عنك، يعنى بالصدقة^(١)».

وإذا نحن أمعنا النظر في الحكايتين السالفتين، فإننا نجدتهما تنبعان من قيمة اجتماعية واحدة وهى تكريم المجتمع لكل كريم لا ينهر الفقير، بل يسمح له أن يشاركه طعامه الذى يأكله. ونلاحظ. فى الحكاية الأولى أنه كان قد قضى على الزوجة بالموت، ولكن القدر لم ينفذ كما تقول الحكاية، بسبب عملها الطيب. ولم يكن هذا العمل سوى أن المرأة حرمت نفسها من طعامها وقدمته للفقير. وكذلك صلب النبی صالح اللعنة على الحطاب فى الحكاية الثانية، ولكن عمل الرجل الطيب أبطل اللعنة وظل الرجل لذلك سالماً.

(١) الدميرى - الحيوان ج ١ ص ٢١.

فإذا نحن توغلنا أبعد من ذلك في التراث العربى، فإننا مازلنا نلمس أثره فى تراثنا الشعبى المعاصر. فهناك حكاية تروى فى كثير من البلاد العربية ولا تعد سوى رواية لحكاية المثل العربى «وافق شن طبقة». وتحكى هذه الحكاية أن رجلا من دهاة العرب وعقلائهم يقال له شن «ألى أن يطوف البلاد حتى يجد امرأة مثله فيتزوجها.. فبينما هو فى بعض مسيرة إذ وافقه رجل فى الطريق فسارا جميعاً. فقال له شن : أتحملنى أم أحملك؟ فقال : أنا راكب وأنت راكب، فكيف تحملنى أو أحملك؟ ثم سارا فانتهيا إلى زرع قد استحصد، فقال شن : أترى هذا الزرع أكل أم لا؟ فقال : لم أر أجهل منك، ترى نبتا مستحصداً فتقول : أكل أم لا؟ فسكت، ثم سارا حتى دخلا القرية فلقيا جنازة، فقال شن : أترى صاحب هذا النعش حيا أم ميتاً؟ فقال له الرجل : ترى جنازة تسأل عنها أميت صاحبها أم حى.. فسكت عنه شن وأراد مفارقتها فأبى أن يتركه وسار به إلى منزله. وكان للرجل بنت يقال لها طبقة، فلما دخل عليها أبوها سألته عن ضيفه. فقال : ما رأيت أجهل منه، وحدثها بحديثه. فقالت : يابأت ما هذا بجاهل. أما قوله : أتحملنى أم أحملك؟ أراد أحدثنى أم أحدثك. وأما قوله : أترى هذا الزرع أكل أم لا. فأراد هل باعه أهله فاكلوا ثمنه أم لا، وأما سؤاله عن الجنازة فقد أراد أن يسأل عما إذا كان المتوفى قد ترك عقبا يحيا بهم ذكره أم لا. فخرج الرجل فقعد مع شن فحدثه، وقال له : أتحب أن أفسر لك ما سألتنى؟ قال : نعم، ففسره فقال شن : ما هذا من كلامك فأخبرنى من صاحبه؟ فقال : ابنة لى، فخطبها إليه فزوجه إياها وحملها إلى أهله. فلما رأوها قالوا : وافق شن طبقة، فذهبت مثلاً يضرب للمتوافقين^(١).

هذه الحكاية تروى بحذافيرها فى مصر وفى سوريا مع تغيير طفيف وربما كانت تروى فى بلاد عربية أخرى. ولا بد أن هذه الحكاية قد عاشت فى ضمير الشعب العربى لأنها تروقه فى كل عصوره، ومن ثم فقد احتفظ بها وأصبحت مادة من حكاياته الحية.

فإذا انتقلنا إلى معتقداتنا المعاشة، فإننا نجد كثيراً منها يمتد بجنوره إلى العصر الجاهلى أو الإسلامى. فمن بين المعتقدات الجاهلية أن الغلام كان إذا سقطت له سن، أخذها بين السبابة والإبهام واستقبل الشمس إذا طلعت وقذف بها وقال يا شمس أبدلينى بسن أحسن

(١) نهاية الأرب : ج ٣ ص ٦.

منها. ومنها أن الرجل كان إذا خدرت رجله ذكر من يحب أو دعاه فيذهب خدرها. ومنها أن الرجل منهم كان إذا طرقت عينه بثوب آخر، مسح الطارف عين المطروف سبع مرات فتشفى. ومنها أن العربى كان إذا رحل عنه الضيف وأحب ألا يعود كسر شيئاً من الأوانى وراءه. أفلا تعيش تلك المعتقدات بيننا حتى اليوم دون أن نعرف لها تفسيراً؟..

ومن معتقداتنا الحية التى تماثل المعتقدات العربية الإسلامية وفق لما يروى فى كتب التراث، الاعتقاد فى تأثير العين الحاسدة. وقد ذكر الدميرى فى كتابه الحيوان أنه قد روى عن النبى ﷺ أنه قال السحر حق والعين حق. وأنه قال كذلك : استعينوا بالله من العين فإن العين حق. ثم يروى الدميرى بهذه المناسبة حكاية تؤيد هذا القول فيقول : «كان بعض الصالحين من نوى الأسرار والكرامات المجابى الدعوة سائراً فى بعض أسفاره على ناقه له حسنة المنظر جميلة الصورة، وكان فى الركب رجل معيان لا ينظر لشيء إلا أتلغه حاله. وكانت ناقه هذا الرجل الصالح فارهة فى سيرها. فقيل له : احفظها من عين ذلك الرجل المعيان. فقال : ليس له إلى ناقتى سبيل. فأخبر بذلك الرجل المعيان، فقصد الناقه وعانها فسقطت الناقه من وقتها وساعتها وهى تضطرب كالقصبه فى الريح العاصف. فقال صاحب الناقه : لا حول ولا قوة إلا بالله، على بالرجل العائن. فأتى به إليه وقيل له : ها هو العائن، رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس إليه فى ماله وكبدته وكليته، لحم رقيق ودم وعظم وثيق فى ماله يليق. فأرجع البصر هل ترى من فتور.. فسالت عين العائن على خده من وقته وساعته» ثم يعلق الدميرى على هذه الحكاية بقوله «وهو سر لطيف مجرب»^(١).

ومازلنا حتى اليوم نعتقد هذا الاعتقاد، بل إنه مازال يلعب دوراً كبيراً فى حياتنا فى الطبقات الاجتماعية كافة، ومازلنا نحول بين العين الحاسدة وأثرها عن طريق الكلمة السحرية، تماماً كما فعل الرجل الصالح صاحب الناقه.

وقد ذاع فى العصور الإسلامية تفسير الأحلام عن طريق تفسير رموزها بطريقة خاصة اصطلاح عليها المفسرون فيما بينهم، وتفسير ابن سيرين للأحلام ذائع ومعروف. ومثال ذلك ما يرويه الدميرى من أن «الأسد فى المنام سلطان شديد البطش والبأس، ظالم غاشم، مجاهد

(١) الدميرى : ج ١ ص ١٧.

متسلط بجراته، لا يأمنه صديق أو عو، وربما دل على الموت لأنه يقبض الأرواح، وربما دل رؤيته على عافية المريض، فمن رأى أسداً من حيث لا يراه وهرب منه الراى، فإنه ينجو مما يخاف وينال حكماً وعلماً. ومن رأى أنه أخذ شيئاً من شعره أو عظمه أو لحمه نال ما لا من سلطان أو من عونه^(١) وإن رأى أنعاماً وأنت تسرحها فى المنام، فإنه يدل على تذلل الأمور الصعاب وظهور النعمة عليك^(٢). ومن رأى أنه يأكل لحم أرنب مطبوخاً، فإنه يأتية رزق من حيث لا يحتسب. ومن صاد أرنباً أو أهديت إليه أو ابتاعها، حصل على رزق أو تزوج إن كان أعزياً أو رزق ولداً أو ظفر بغريم^(٣). وهذه الطريقة بعينها يتبعها الشعب العربى فى تفسير الأحلام عندما يقولون على سبيل المثال : السمك فى المنام رزق، وعطية الميت رزق والحصان مجد، إلى غير ذلك من سائر مصطلحات الأحلام.

ومنذ أن استقر القرآن فى قلوب الناس، آمن المسلمون فى جميع عصورهم حتى اليوم بتأثير آياته السحرى، فتلاوة آيات بعينها تشفى من بعض الأمراض، كما تذلل العقبات فى طريق الشخص الذى يتلوها. ومن ذلك ما رواه الدميرى قال : قال بعض العلماء المحققين : ومما جرى لإذهاب الخوف والهم والغم أن يكتب الشخص هاتين الآيتين ويحملهما فإن الله تعالى يبارك له فى جميع أحواله وينصره على أعدائه وهما ينفعان للأمراض الباطنة وكل ألم يحدث فى بدن الإنسان، وكل آية تجمع الحروف المعجمة بأسرها، وتكتب فى إناء نظيف وتمسح بدهن ورد أو زيت أو شيرج ويطلّى بها الألف كالدملّى والطلوع والحرارة فإنه يزول ويبرأ من يومه فى الغالب كما جرب مراراً، وهما من الأسرار المخزونة. كذا قال شيخنا الياقنى رحمه الله. الآية الأولى من سورة آل عمران من قوله تعالى : «ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً» إلى قوله تعالى : «عليهم بذات الصدور» والآية الثانية من سورة الفتح من قوله تعالى : «محمد رسول الله» إلى آخر السورة^(٤) ومن دخل على سلطان يخاف شره فليقرأ «الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم الله إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٢.

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٩.

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٢٨.

(٤) الدميرى : ج ١ ص ٧.

سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم» وإن أردت كثرة الخير والرزق فداوم على قراءة «ألم نشرح لك صدرك، وسورة الكافرين». وإن أردت عدم الجوع والعطش فداوم على قراءة «لايلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف» وقد جرب ذلك مرارا وصبح، وإن خفت على تجارتك أو مالك فاكتب سورة الشعراء وعلقها في موضع تجارتك يكثر فيه البيع والشراء، ومن كتب سورة القصص وعلقها على من يخاف عليه التلف فإنها أمان له من ذلك وهو سر لطيف مجرب^(١).

وهذه الطريقة بعينها يتبعها الناس اليوم لدرء الشر عنهم، عندما يعلقون الأحذية التي تحتوى على الآيات الكريمة وغير ذلك من الأدعية التي اصطَلَحُوا عليها.

وهكذا ظل التراث الشعبى الإسلامى يتناقل بين الشعوب العربية فى العصور الوسطى؛ فقد ظلت السير الشعبية تروى فى البلاد العربية وظلت الحكايات تتناقل بعد أن صبت فى وعاء ألف ليلة وليلة، ثم ظلت المعتقدات والعادات الإسلامية تعيش حية فى ضمائر الشعب. ومن الطبيعى أن هذا التراث لم يقف جامداً عند هذا الحد فى البلاد العربية، بل أضاف إليه كل بلد رصيذاً هائلاً من تراثه الخاص به الذى ينبع من بيئته وتاريخه وظروفه الاجتماعية والسياسية والثقافية. ومن ثم فقد اتسمت الكتب التى ألفت فى تاريخ البلاد وأحوالها وأحوال سكانها بطابع محلى. فقد ألف الكتاب عن تاريخ مصر، على سبيل المثال وعن أحوالها السياسية والاجتماعية والثقافية كثيراً من الكتب : ففى القرن السابع الهجرى ألف البغدادي (توفى عام ٦٢٩ هـ) أخبار مصر، وفى القرن الثامن الهجرى ألف ابن إياس (ت ٧٤٨ هـ) بدائع الزهور فى وقائع الدهور، وهو ما عرف بتاريخ مصر. وفى القرن التاسع ألف المقرئى (ت ٨٤٥ هـ) «السلوك لمعرفة دول الملوك». كما ألف السيوطى فى القرن العاشر الهجرى كتابه «حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة».

وكل هذه الكتب وغيرها قد استوعبت بين ثناياها تاريخ مصر السياسى وعلاقة الشعب بالحاكم وظروفه الاجتماعية بصفة عامة. ومن ثم فهى تعد بلاشك مادة غزيرة لمن يريد أن

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٢٧.

يدرس المجتمع المصرى والشخصية المصرية فى تلك العصور التاريخية التى طبع فيها الشعب المصرى بطابع خاص ظل مرتبطاً به حقبة طويلة من التاريخ.

وإذا كنا الآن نركز الحديث حول مصر بون سائر البلاد العربية فى العصور الوسطى فلأن مصر كانت تحمل لواء الثقافة فى تلك العصور. فقد كانت مصر ملاذاً للفقهاء والأدباء والشعراء ورجال الفكر بصفة عامة. فهؤلاء الذين أكثروا من كتاباتهم حول مصر على نحو ما ذكرنا. وقد قال ابن بطرطة عن القاهرة فى القرن الثامن الهجرى : «هى أم البلاد المتناهية فى كثرة العمارة المتباهية فى الحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر ومحط الضعيف والقادر، بها ما شئت من عالم وجاهل وجاد وهازل، تموج موج البحر بسكانها وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها»^(١).

وقد تشكل المجتمع المصرى فى العصور الوسطى بشكل معين كان له أثره البالغ فى تراثه الشعبى. وقد حاول المقرئى أن يقسم أهل مصر فى عصره إلى سبعة أقسام هى : «أهل النولة من الممالك وأهل اليسار من التجار ومتوسطو الحال من الباعة والسوقة، وأهل الفلح والفقهاء وطلاب العلم، وأرباب الصنائع والمهن ونحو الحاجة والمسكنة»^(٢). أما السلاطين والأمراء فقد تمتعوا بالمكانة الأسمى فى المجتمع، فازوا بكل خيرات البلاد وامتعتها. وأما طائفة التجار فكانت على جانب كبير من الثراء بحيث خشى السلاطين والأمراء أمرهم فقربوهم إليهم وأصبحوا لهم ندماء وأصحاب. وأما الصناع وأرباب الحرف فكانوا بون التجار منزلة بطبيعة الحال، ولكنهم كونوا رابطة قوية فيما بينهم ونقابة تحدد معاملاتهم بين بعضهم بعضاً وبينهم وبين جمهور الناس^(٣). وخلاف هذا وذاك كانت هناك طبقة العوام وهم المعدمون المغلوبون على أمرهم. وقد كون هؤلاء من بينهم عصابات كانت تفزع النولة وتقلق راحة الشعب. وقد أطلق على هذه العصابات أسماء مختلفة منها البلاصية والذعر والحرافيش والمشاعلية^(٤). وأما

(١) رحلة ابن بطرطة ج ١ ص ٦٧.

(٢) المقرئى : إعانة الأمة بكشف الغمة ص ٨٢ (القاهرة).

(٣) دكتور سعيد عبدالفتاح عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين الممالك (دار النهضة العربية ١٩٦٢) من ص ١٠ - ٣٠.

(٤) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٢١ - ٢٥٤.

الفلاحون الذين كانوا يمثلون السواد الأعظم من الشعب، فقد كانوا موضع احتقار الطبقات السالفة فى تلك العصور. وقد قال ابن خلدون عن الفلاحة : «إنها معاش المستضعفين ويختص أهلها بالمذلة»^(١). وقد بلغ من احتقار طوائف الشعب للفلاحين ووصفهم بالجهل والتأخر وخشونة الطبع أن ألف الشريينى كتابه الذى يحتوى على حكايات تهدف إلى ذم الفلاحين وإصاق كل نقص ورذيلة بهم وهو كتاب «هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شافوء» (بولاق ١٨٩٠) ولم يكن الفلاحون موضوع احتقار من الطبقات السالفة فحسب، بل كانوا عرضة للنهب والسلب من قبل الأعراب الذين كانوا يعيشون على هامش القرى ويكونون مجتمعاً خاصاً بهم ويأبون أن يرضخوا إلى الحاكم. وإلى جانب كل هذه المجتمعات، كانت هناك الأقليات الأجنبية التى تسكن الثغور والعاصمة بصفة خاصة، وكانت كل جماعة منهم تنتمى إلى بلد أجنبى تكون فيما بينها جالية يعيش أفرادها فى علاقة وثيقة مع بعضهم بعضاً ويمارسون تقاليدهم وعاداتهم على نحو ما كانوا يمارسونها فى بلادهم. ومن هنا كانت طائفة الأورام والأرمن واليونانيين إلى غير ذلك^(٢).

ولا غرابة بعد ذلك أن ينشأ فى هذا المجتمع تراث شعبى خاص به، ولا غرابة أن تصب فى ألف ليلة وليلة مجموعة من القصص التى نبعت من صميم الحياة الاجتماعية المصرية وعكست كل أحوالها فى طرافة وصدق^(٣). ولا عجب أن انعكس كل هذا فى مسرحيات خيال الظل وعلى رأسها مسرحيات ابن دانيال حيث ظهرت فيها نماذج من شخصيات كل مجتمع وحيث ظهر التناقض الواضح فى المجتمع المصرى. ولا عجب أن تنشأ الأمثال الشعبية التى لايمكن أن تتبع إلا من البيئة المصرية بظروفها الاقتصادية والاجتماعية الخاصة بها. ففى هذا النتاج الأدبى الغزير صور الشعب فى مهارة ودقة المباحج السلطانية وقصور السلاطين إلى جانب تصويرهم لبؤس العامة وعدمهم، كما صوروا الأسواق والمتاجر والحمامات الشعبية، وكل صنف من أصناف الناس فى هذا المجتمع الزاخر.

(١) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٤١.

(٢) سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر المماليك من ص ٥٥ إلى ص ٥٧.

(٣) انظر فى ألف ليلة وليلة على سبيل المثال حكاية مريم الزنارية. وعلى شار وزمرد والصعيدى والفرنجة : ونصر الزوان ومعشوقته وعلى الزبيق المصرى.

ويهمنا الآن أن نشير إلى كتاب رصد أحوال مصر الاجتماعية من كافة جوانبها وهو كتاب انوار لين «العادات والتقاليد المصرية» الذي نشر عام ١٨٧١ م. فقد زار هذا الباحث مصر ودرس أحوال أهلها، ثم ألف كتابه هذا وفقاً لما شاهده وعاشه وسمعه. ويحتوى هذا البحث القيم على وصف تفصيلي لمساكن القاهرة وعادات النساء داخل البيوت، وملابسهم وأنوات الزينة ووسائل تسليتهم، كما يحتوى على وصف دقيق للتقاليد الخاصة بدورة الحياة. الميلاد والختان والزواج ثم الوفاة، وعلى وصف للاحتفالات الخاصة بالمواسم والأعياد. وإلى جانب هذا درس لين الحياة داخل المقاهى ونشاط الرواة بداخلها، والحمامات الشعبية وما كان يجرى بين جدرانها. ثم تعرض آخر الأمر إلى فنون السحر والسحرة ثم الرقص والغناء الشعبى. ولهذا يعد كتاب لين بحق مرجعاً إثنوجرافياً واجتماعياً لمصر والمصريين فى فترة تاريخية تركت أثرها البالغ فى حياة المصريين فى العصر الحاضر.

والكلام عن لين يجرنا إلى الحديث عن بعض الأبحاث القيمة التى صدرت فى مجال دراسة التراث الشعبى العربى ابتداء من القرن التاسع عشر. وقد اضطلع بأكثر هذه الأبحاث بحق الباحثون الأجانب. وهنا نعود مرة أخرى إلى الحديث عن التراث الشعبى فى البلاد العربية، لا فى مصر وحدها.

ففى مجال جمع الحكايات الشعبية ودراستها، نشر أرتين باشا عام ١٨٩٥ حكايات من وادى النيل، كما نشر «حكايات من السودان» عام ١٩٠٨. وفى عام ١٨٩٣ نشرت ميس فيرمى «حكايات تونسية». كما نشر مايرز «حكايات عن صعيد مصر» عام ١٩٠١. وفى عام ١٩٠٦ نشر «مايسنبرونو» «حكايات شعبية حديثة من العراق» كما صدرت مجموعة اينوليتمان «حكايات هزلية وخرافية من مصر» عام ١٩٥٥. كما صدرت فضلاً عن ذلك مجموعات من الحكايات العربية الحديثة بصفة عامة وأهمها مجموعة أوستروب التى صدرت عام ١٩٢٥، ومجموعة اينوليتمان التى صدرت عام ١٩٦١، ثم مجموعة فايس فايلر التى صدرت عام ١٩٦٦، وأخيراً صدرت مجموعة حكايات عربية نشرتها باللغة الألمانية «سلمى الأزهرية جان»، مع تقديم تصنيف حديث لها يسير وفقاً لتصنيف «أرن تومسون» الشهير، كما قدمت دراسة لهذه الحكايات العربية بصفة عامة. وهذه المجموعات الأربع الأخيرة صدرت بإدراك واع من

الباحثين بمدى التشابه الوثيق بين الحكايات العربية فى المناطق المختلفة سواء فى الشكل أم فى المضمون.

كما التفت المستشرقون فى زمن مبكر إلى أهمية دراسة السير الشعبية العربية. بل إن بعضهم نادى بضرورة دراستها فى إطار موحد بهدف استكشاف الإطار الحضارى للأمة العربية من خلال المادة الفولكلورية والقصصية العريضة الرائعة التى تقدمها هذه السير جمعاء عبر عصور تاريخية طويلة^(١). ولكن لما كان إنجاز مثل هذه الدراسة من الصعوبة بمكان نظرا لضخامة مادة تلك السير، فقد عكف الباحثون على دراسة كل سيرة على حدة. وفى عام ١٩٢١ قدم الأستاذ المستشرق الألمانى «رودى باريت» دراسة عن سيرة سيف بن ذى يزن. وفى عام ١٩٣١ قدم الأستاذ «برنارد هيلر» الأستاذ بجامعة بودابست بحثا عن سيرة عنتره تحت عنوان : «مغزى سيرة عنتره الشعبية - دراسة فى الآداب المقارنة» وفى عام ١٩٣٦ قدم المستشرق الألمانى هيلموت فانجلين بحثا عن سيرة الملك الظاهر بيبرس تحت عنوان : «السيرة الشعبية العربية عن الملك الظاهر بيبرس».

وكان لابد لنا أن نستيقظ إثر ذلك ونتنبه إلى قيمة تراثنا الشعبى، وأن نقوم نحن بدراسته، إذ ليس هناك من هو أقدر على دراسته من أصحاب هذا التراث أنفسهم. ولهذا فقد قدمت لجامعة القاهرة فى الثلاثينيات رسالة الدكتورة سهير القلماوى عن ألف ليلة وليلة. وأعقبها الأستاذ الدكتور عبد الحميد يونس بتقديم رسالته عن الهلالية فى الأدب وسيرة الظاهر بيبرس. كما قمت بدراسة سيرة الأميرة ذات الهمة دراسة مقارنة بينها وبين الملاحم البيزنطية فى العصور الوسطى. ومن قبل ذلك ظهرت دراسة لسيرة عنتره قدمها الدكتور محمود ذهنى. وفى العام الماضى قدم الطالب لطفى عبد الحميد دراسة عن الزير سالم لجامعة القاهرة. وماتزال سائر السير الشعبية محل بحث. وبذلك تصبح مادة السير الشعبية معدة لمن تدفعه الرغبة فى الجمع بينها فى دراسة علمية واحدة.

أما فى مجال الدراسات الإثنولوجية والفولكلورية، فقد قام الأستاذ المستشرق الألمانى «هانز فينلكر» بزيارة القطر المصرى فى أوائل الثلاثينيات. فزار أماكن البدو وقرى الفلاحين

(١) انظر مقدمة كتاب سيرة الأميرة ذات الهمة - دراسة مقارنة للدكتورة نبيلة إبراهيم (ط بيروت ١٩٧٨).

فى الوجهين القبلى والبحرى وعاش معهم وتعرف وعلى وسائل معيشتهم وسلوكهم الفكرى والاجتماعى بصفة عامة ثم أخرج للعالم عدة أبحاث عن فولكلور الفلاحين المصريين من أهمها كتابه القيم تحت عنوان : «الفولكلور المصرى» وكتابه : «الفلاح المصرى بين النيل والصحراء». ويعد كتاب «الفولكلور المصرى» مرجعاً أساسياً فى دراسة التراث الشعبى الريفى، وحلقة من حلقات التاريخ الحضارى لهذا الشعب. ونظرة إلى محتوى الكتاب تدلنا على الجهد الذى بذله الباحث فى سبيل تقديم دراسة اثولوجية وفولكلورية عميقة عن الفلاح المصرى. والكتاب يقع فيما يربو على الخمسمائة صحيفة من القطع الكبيرة ضمنها الكاتب انطباعاته العامة عن الحياة فى الريف المصرى ودراسة حول حياة الفلاح اليومية و الوسائل التى يستخدمها فى حياته من أفران إلى الرحاية إلى المهراس إلى السواقى والمحارث وسائر أدوات تمهيد الأرض. ثم انتقل إلى البحث فى العادات والتقاليد الشعبية الخاصة بالميلاد والختان والزواج والموت وعن الطب الشعبى والمعتقدات الشعبية، ثم قدم بعد ذلك ملاحظاته الفولكلورية عن البدو فى الصحراء الغربية والعبادة فى الصحراء الشرقية. وتلا ذلك يبحث عن الدراسات اللغوية عند الفلاحين والبدو، وختم كتابه بدراسة عميقة حول تطور بعض الأدوات الزراعية وانتشارها.

ولعلنا نتبين بعد ذلك قيمة هذا الكتاب الرائد فى الدراسات الشعبية المصرية. وفضلاً عن ذلك فقد حاول الكاتب استخدام منهج الأطلس الفولكلورى لأول مرة خارج أوروبا. وهدف هذا المنهج هو توزيع الظواهر الفولكلورية توزيعاً جغرافياً على الخرائط بهدف تمثل حضارة أمة فى انتشارها الجغرافى.

وقد تركزت الدراسات الشعبية العربية فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين حول فلسطين والشعب الفلسطينى. ولا يهمنى الآن أن نسرد كل الأبحاث التى تمت فى هذا المجال، وإنما يهمنى أن نشير إلى تلك الأبحاث التى اعتمدت على الدراسات الميدانية بقصد الربط الوثيق بين الشعب الفلسطينى العريق وبلاده فلسطين ومن ثم فإننا نخص بالذكر باحثين جليلين أحدهما أجنبى والآخر فلسطينى. أما الباحث الأول فهو الدكتورة هيلما جرانكفست الباحثة السويدية التى خصصت كل أبحاثها حول الشعب الفلسطينى بناء على معاشتها له فى العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن، وبناء على دراستها الميدانية الاجتماعية الواسعة.

وكان هدف الباحثة من وراء أبحاثها التي تركزت حول الزواج والميلاد والطفولة أن تبطل مزاعم هؤلاء الباحثين الذين يحاولون الربط بين فلسطين كما تصور في العهد القديم وفلسطين الحديثة، ويدعون بناء على ذلك أن التراث الشعبي الفلسطيني ليس سوى مرآة تعكس التراث الشعبي اليهودي كما يصور في العهد القديم. وبذلك أثبتت الباحثة عن طريق البحث العلمي المنصف استقلال الشعب الفلسطيني في تراثه عن الشعب اليهودي، كما أثبتت أن الشعب الفلسطيني هو الأصل في أرضه قبل أن يفد عليه اليهود الغزاة.

وكما أن الباحث فينكر يعد أول من حاول تطبيق منهج الأطلس الفولكلوري في الدراسات الفولكلورية العربية، كذلك تعد هيلما جرانكفست أول باحث يحاول تطبيق المنهج الاجتماعي في الدراسات الشعبية العربية بوجه عام، ذلك أن الباحثة لم تقصر أبحاثها حول مجرد رصد الظواهر الاجتماعية الخاصة بالزواج والبلاد والطفولة فحسب، وهي المجالات التي ركزت حولها جهودها من البحث، وإنما كانت تطرح على رواتها من الشعب الفلسطيني، وقد مثلوا خمسة أجيال كما تقول، أسئلة تشمل الجوانب الفولكلورية الخاصة بموضوعاتها، ونعني بذلك المعتقدات والتقاليد والعادات والفنون القولية. ذلك أن حياة شعب من الشعوب من وجهة نظرها هي كل لا يتجزأ. ومن العبث الاستغراق في وصف الظواهر الاجتماعية بون الربط الوثيق بينها وبين معتقدات الشعب وعاداته وفنونه القولية. ولهذا أصبحت مؤلفات الباحثة أشبه مايكون بالأرشيف المنظم العلمي الذي سجل كل ما يتصل بالشعب الفلسطيني.

وأما الباحث الثاني، فهو توفيق كنعان الذي استطاع عن طريق نشره لأبحاثه باللغات الانجليزية والفرنسية والألمانية في «مجلة المجتمع الفلسطيني» منذ مطلع القرن العشرين حتى الثلاثينات منه. وقد تركزت أبحاث توفيق كنعان بصفة خاصة حول المعتقدات والعادات الفلسطينية. فمن بين أبحاثه الكثيرة على سبيل المثال، بحث حول «طاسة الرجفة» (مجلة المجتمع الفلسطيني العدد الثالث) وبحث حول «المعتقدات الفلسطينية الحديثة وممارسات الشعب الفلسطيني التي ترتبط بدينه، (العدد الرابع عشر من نفس المجلة)، إلى غير ذلك من الأبحاث المستفيضة التي تغطي جوانب هذا المجال من البحث.

وهكذا نرى كيف أن القرن العشرين قد بدأ يشهد منذ مطلع حلقه الثالثة من حلقات الاهتمام بالتراث الشعبى العربى. أما الحلقة الأولى فقد بدأها العرب كما رأينا عندما حرصوا على تدوين كل صغيرة وكبيرة فى تراثهم. وأما الحلقة الثانية فقد دون فيها العرب فى العصور الوسطى أئمن تراثهم الشفاهى ونعنى بذلك ألف ليلة وليلة والسير الشعبية وقصص الأنبياء وغير ذلك من الحكايات والأساطير التى ما تزال تحتفظ بها بعض المكتبات العالمية فى شكل مخطوطات. وفى الحلقة الثالثة، بدأ الأجانب، نتيجة إدراك تام منهم، كما رأينا، بقيمة تراثنا، بدراسة هذا التراث وتقديمه للعالم. وقد كان نتيجة هذا ونتيجة استيعاب علمائنا وكتابنا لتراثنا العربى بصفة عامة، ثم نتيجة حماسهم القومى، أن استيقظ الشعب العربى فى كل بلد عربى وصحا ليبحث عن ضالته المنشودة. ولم تكن هذه الضالة سوى كيانه ووجوده اللذين كادا أن يطمسا فى زحمة الجو السياسى المصطخب الذى عاشه الشعب العربى فى القرون الأخيرة. وكانت صحوة الشعب العربى وبحثه عن تراثه أشبه بصحوة الشعب الفنلندى الذى أحرق الاستعمار السويدى تراثه، فهب من نومه وراح يجمع تراثه من أفواه الشعب واستخلص ملحمة الوطنية الرائعة «كاليبالا» من أفواه المسنين الأحياء، وبذلك استرد كيانه ووجوده. وكان شبيهها كذلك بالشعب الايرلندى الذى استعمره الانجليزى أحقابا طويلة ثم استرد استقلاله وجمع تراثه الشعبى الخصب الذى اشتهرت به ايرلندا جمعا وتصنيفا ودراسة.

ولم يتجاوز عمر هذا الصحوة الثلاثين سنة الأخيرة، إذا استثنينا الرسائل الجامعية المفردة التى قدمت حول هذا التراث كما أشرنا إلى ذلك سالفاً، وعلينا الآن أن نتساءل :

ماذا أنجزت الدول العربية فى سبيل العناية بتراثها فى هذه السنين الأخيرة؟

أما فى مصر فقد سار الاهتمام بالتراث القومى على مراحل وكان لكل مرحلة سماتها الاجتهادية العلمية. وقد كان الاهتمام بالتراث العربى والمصرى فرديا ابتداء من ثلاثينات هذا القرن، وقد سبق أن أشرنا إلى رسالة الدكتورة سهير القلماوى عن ألف ليلة وليلة ورسالتى الدكتور عبدالحميد يونس عن الظاهر بيبرس وسيرة بنى هلال، ونضيف إلى هذين الباحثين الجليلين باحثين قديرين آخرين هما الأستاذ أحمد تيمور الذى اهتم بصفة خاصة بالأمثال العامية المصرية والأستاذ أحمد أمين صاحب «قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية».

كما ينبغي علينا أن ننوه بجهد الأستاذ رشدى صالح فى هذا المجال، ذلك الجهد الذى تمخض عن كتابيه العظيمين «فنون الأدب الشعبى» و«الأدب الشعبى». كما ننوه بجهود الدكتور أحمد عيسى، الطبيب الذى وسع علمه كثيراً من ألوان العلم والمعرفة. وقد قدم الطبيب الجليل ثلاثة كتب فى التراث العربى على جانب كبير من الأهمية وهى : «آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب» و«الترقيص أو الغناء للأطفال عند العرب» ثم «ألعاب الصبيان عند العرب».

كل هذه الجهود كانت بمثابة حجر الأساس الذى أرسى دعائم المراحل التالية فى مجال العناية بتراثنا القومى، فأنشئ مركز الفنون الشعبية عام ١٩٥٧. وكانت المهمة التى اسندت لهذا المركز، الاضطلاع بعبء جمع التراث القومى من جميع أنحاء القطر المصرى، وتصنيفه وتنظيمه فى أرشيف علمى بحيث يكون فى متناول الباحث العربى والأجنبى على السواء. وإلى جانب هذا أنشئ كرسى للأدب الشعبى بكلية الآداب بجامعة القاهرة. وبالإضافة إلى هذا خصصت لجنة من لجان المجلس الأعلى للفنون والآداب للإشراف على رعاية الفنون والآداب الشعبية. وتعد هذه المرحلة مرحلة إعداد واستيعاب للمهمة التى أقيمت على عاتق الجهات المعنية بحفظ التراث الشعبى القومى. وبعدها تلت مرحلة الانطلاق التى بذلت فيها تلك الجهات جهدها فى هذا المجال، كل حسب تخصصه. ويمكننا أن نحدد بدء تلك المرحلة على وجه التقريب بعام ١٩٦٥. فبدأ مركز الفنون الشعبية يرسل بعثاته الميدانية لتسجيل التراث القومى وجمع نماذج من التراث القومى المادى، ولكنه لم يول اهتمامه بعد ذلك لعملية التصنيف وتنظيم الأرشيف. وخصصت لجنة الفنون الشعبية بالمجلس الأعلى للفنون والآداب الحوافز فى سبيل جمع التراث ودراسته دراسة علمية، هذا فضلاً عن بذلها الجهد فى تشجيع الحرف الشعبية الأصلية ومحاولة صيانتها من العبث الفردى. أما فى الجامعة فقد بدأت الدراسة الأكاديمية فى الأدب الشعبى على قدم وساق، إذ لم تستقبل كلية الآداب بجامعة القاهرة الباحثين من مصر وحدها، بل استقبلت كثيراً من الباحثين من الأقطار العربية الشقيقة، الذين رغبوا فى دراسة تراثهم القومى. وإلى جانب هذا فقد أدرك الباحثون الاجتماعيون الصلة الوثيقة بين أبحاثهم الاجتماعية والأبحاث الفولكلورية فعملوا على توثيق الروابط بين الدراستين. أما فى المجال الإعلامى، فقد أصبح التراث الشعبى المصرى مادة طريفة لتقديمها فى الإذاعة المسموعة. فنشطت فرق الفنون الشعبية، وتنافست المسارح حول تقويم مسرحياتها من صميم

التراث المصري. أما فيما يختص بإنشاء المتحف الفولكلورى، فنحن وإن كنا لا نمتلك متحفاً فولكلوريا حديثاً على غرار متاحف الشعوب الراقية، فإن متحف الجمعية الجغرافية والمتحف الزراعى يقدمان بلاشك نواة طيبة فى سبيل إنشاء وتدعيم مثل هذا المتحف.

وإذا كانت البلاد العربية الأخرى لم تنهض بعد بتدريس مادة التراث الشعبى أو الأدب الشعبى فى جامعاتها، وإذا كان بعضها لم ينشئ بعد مراكز للفنون الشعبية، فإنها نهضت جميعاً بحفظ تراثها من الضياع عن طريق جمعه ودراسته.

ولقد أنشئ فى الكويت مركز للفنون الشعبية عام ١٩٥٦، وقد اضطلع هذا المركز بمهمة جمع التراث الكويتى وتصنيفه وتنظيمه فى أرشيف علمى. هذا بالإضافة إلى جهد الباحثين فى الكويت فى نشر الكتب الخاصة بالأمثال الكويتية والألغاز والزواج ونظمها الاجتماعية. وإلى جانب هذا أنشئ فى الكويت متحف يحتوى على نماذج من الحياة المادية فى الكويت مثل الأزياء والحقى والأثاث والأدوات المنزلية ومجموعة نادرة من مواد السفن القديمة التى كانت تستعمل فى رحلات الغوص والسفر، بالإضافة إلى نماذج من العمارة الشعبية التقليدية. وفى السنوات الأخيرة أسس مركز التراث الخليجى ومقره قطر ومهمة هذا المركز أن يقوم بجمع تراث نول الخليج الشعبى وتصنيفه وأرشفته.

وأما فى المملكة الأردنية الهاشمية فقد بدأ النشاط فى جمع التراث الشعبى منذ عام ١٩٦٨، عندما أنشئ قسم الفولكلور فى دائرة الثقافة والفنون. وقد تم نشر كتابين أولهما عن الأغانى الشعبية فى الضفة الغربية لمؤلفه نمر سرحان وبثانيهما عن الأغانى الشعبية فى الضفة الشرقية لمؤلفه هانى المعمد، هذا والعمل جارٍ حول إنشاء متحف فولكلورى حديث.

وقد بذلت الجمهورية العراقية بعد ثورة الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨ الجهود فى سبيل العناية بالتراث الشعبى، فأنشأت قسماً خاصاً بالفنون والثقافة الشعبية تابعاً لوزارة الإعلام. ومنذ عام ١٩٦٣ أخذت تصدر وزارة الإعلام سلسلة من الكتب التى تعرف بالتراث الشعبى العراقى من بينها كتاب الصناعات والحرف البغدادية للشيخ جلال الحنفى، وكتاب «من تراثنا الشعبى» لعبد الحميد العلوجى، «وبغداديات» لعزیز جاسم الحجة. كما صدرت مجموعة من الكتب عن العادات والتقاليد فى سامراء وعن أزيائها الشعبية وعبارات السلوك

العامية فيها، للكاتب يونس الشيخ إبراهيم السامرائي. ثم كتاب مباحث في الأدب الشعبي لعامر رشيد السامرائي. إلى غير ذلك من الكتب التي تشير إلى الجهود التي بذلتها حكومة العراق في سبيل جمع التراث الشعبي. وإلى جانب هذا قامت وزارة الإعلام العراقية بإنشاء متحف للأزياء والمآثورات الشعبية ومتحف آخر ببغداد يختص بالمآثورات الشعبية البغدادية. وفي ١٩٧١/٤/١١ صدر تشريع حكومي بإنشاء مركز الفولكلور ونص على أن يكون هدفه العمل على دراسة التراث الشعبي العراقي من أدب ورقص وحرف تقليدية وأزياء شعبية. وقد التفتت حكومة العراق إلى أهمية تشجيع الحرف والصناعات اليدوية، فكان أن أنشأت مراكز حرفية في عديد من المحافظات للتدريب على الصناعات الشعبية واليدوية والعمل على تطويرها وإنتاجها.

ويعنى السودان الشقيق بجمع تراثه ودراسته في معهد الدراسات الافريقية التابع لجامعة الخرطوم. كما أصدر الباحثون كثيرا من الكتب حول التراث الشعبي السوداني من بينها كتاب «الحارللو شاعر البطانة» للدكتور عبدالمجيد عابدين والأستاذ المبارك إبراهيم. والكتاب يتناول حياة هذا الشاعر الشعبي السوداني الكبير ونماذج من شعره كما صدر كتاب «مع شعراء المذائح» لقرش محمد حسن. وكتاب «العامية في السودان» للأستاذ عون الشريف قاسم ثم كتاب : الأدب الشعبي في السودان لعز الدين أحمد حسن وكتاب الشايقية للدكتور عبدالمجيد عابدين. هذا إلى جانب مجموعات من القصص الشعبي السوداني.

وأما في جمهورية سوريا فقد أنشئت فيها عام ١٩٥٨ لجنة تابعة للمجلس الأعلى للفنون والآداب لرعاية الفنون الشعبية على غرار اللجنة التي أنشئت في مصر كما أن بها متحفاً فولكلورياً يتألف من قسمين، قسم يضم الأزياء الشعبية والأدوات المنزلية وقسم يضم نماذج من الصناعات الوطنية القديمة كالأنسجة والحفر على الخشب والتصديف والتكفيت إلى غير ذلك. ويحق لنا أن ننوه في هذا المجال بالجهود الفردية التي تبذل في سوريا في سبيل جمع التراث الشعبي، وعلى رأس تلك الجهود ما بذله عبدالقادر عياش من جمع تراث دير الزور والعمل على نشره في كتب عديدة منها «عبارات السلوك عند أبناء دير الزور»، «ومؤونة البيت في دير الزور»، «والآنية والمواعين في دير الزور»، هذا إلى جانب كتب أخرى نشرها هذا

الكاتب عن «البيت فى حياة العرب» و «البئر فى حياة العرب قديما وحديثا» و «الحصى فى حياة العرب قديما وحديثا».

وفى جمهورية ليبيا تقوم كلية الآداب والتربية العملية بإجراء مسح للجمهورية الليبية لجمع الأدب الشعبى الليبى كما أنها أنشأت مجلسا أعلى لرعاية الفنون الشعبية، وهى تمتلك متحفا فولكلوريا فى السراية الحمراء يقع فى بيت عربى نموذجى قديم ويشتمل على الأقسام الآتية :

- ١ - قسم الأسلحة الشعبية.

- ٢ - قسم خاص بالمادة الأثنولوجية المرتبة بتقاليد الزواج.

- ٣ - قسم الطب الشعبى.

- ٤ - قسم الصناعات والحرف الشعبية.

- ٥ - قسم الأدوات المنزلية.

- ٦ - قسم خاص يعرض نماذج للأزياء فى مختلف الجهات.

- ٧ - قسم الموسيقى الشعبية.

- ٨ - قسم خاص بالمعتقدات الشعبية والطرق الصوفية.

هذا إلى جانب نشاط بعض الأفراد فى جمع دراسة تراثهم الشعبى. ونشير فى هذا المجال على سبيل المثال لا الحصر، إلى تلك الأعمال التى قام بها على مصطفى المهرانى، وهى: جحا فى ليبيا، الأمثال الليبية، غوما فارس الصحراء، معجم الفولكلور الليبى، ثم مجموعة قصص ليبية.

أما فى المجال الإعلامى فتهتم ليبيا بفرق رقصها كما تهتم بنشر مواد من تراثها الشعبى فى مجلة الإذاعة الليبية.

ولقد نهضت تونس بجمع ودراسة تراثها الشعبى منذ القرن العشرين. ولقد صدرت فى هذا المجال أبحاث قيمة منها مقالات «محمد يلخوجة» التى نشرها فى تقويمه المسمى «الرزنامة التونسية» منذ عام ١٩٠٢ حتى عام ١٩١٨. ومنها أبحاث الشيخ «محمد الكعك» عن عادات الأعراس والمواكب عند ملوك تونس وعن تاريخ الصناعات التقليدية بتونس، ثم عن حارات تونس وأبوابها وأسواقها ومعالمها. واهتم «المنوبى السنوسى» بالموسيقى الشعبية

التونسية وألف فيها كتباً كثيرة، التي تعد مرجعا مهما في الموسيقى العربية بصفة عامة. وفي عام ١٩٦٨ صدر كتاب الأغاني التونسية «لصادق الرزقي» الذي كان قد أُلّفه منذ حوالى نصف قرن. ولا يعد هذا الكتاب مرجعا مهما بالنسبة للأغاني التونسية، بل بالنسبة لتقاليد الشعب التونسي وعاداته كذلك.

ومنذ أن نالت تونس استقلالها اتجهت الحكومة إلى العناية بالتراث الفولكلورى على أسس علمية؛ فأسست مجلسا أعلى لرعاية الفنون الشعبية ومركزا يقوم على جمع المادة وتصنيفها. والمركز دائم العمل على أحدث الطرق العلمية.

أما في الجزائر فقد اعتنى الفرنسيون بطبيعة الحال بالبحث عن تراثها ونشره تباعا في المجلة الإفريقية كما أسسوا متحفا أنثولوجيا في بارو.

وقد واصل الجزائر نشاطه في جميع تراثه بعد أن تم له الاستقلال عن الاستعمار الفرنسى. واليوم تدرس مادة التراث الشعبى في أكثر من جامعة في الجزائر، كما تنشر بها كثير من الأبحاث المهمة.

وباختصار.. فإن كل قطر عربى نشط في السنوات الأخيرة في الحفاظ على تراثه. إذ لا يخلو قطر عربى من مركز يعمل على جمع المادة الاثنولوجية والمادة المروية.

وبقى علينا بعد ذلك أن نشير إلى الجهود التي تبذل في سبيل حماية التراث الفلسطينى من الضياع والتشتيت، وهو ما تسعى إليه إسرائيل سعيا حثيثا. فقد أدرك مركز الأبحاث الفلسطينى أهمية تجميع التراث الشعبى الفلسطينى، وقد تكلف بالقيام بهذا العبء في حدود امكانياته. وينقسم عمله في سبيل إنجاز هذه المهمة القومية إلى قسمين :

أولا : الاهتمام بتجميع التراث الفلسطينى الحى من العجايز ومن الفلسطينين الذين ما زالوا يقيمون في اسرائيل والضفة الغربية.

ثانيا : يحرص المركز كل الحرص على الحصول على الأبحاث القيمة التي صدرت عن كبار الكتاب في العالم عن فلسطين وتراثها القديم. ويحق لي أن أشيد في هذا المجال بجهود

الطلبة الفلسطينيين الذين سجلوا رسائلهم فى جامعة القاهرة لدراسة التراث الشعبى الفلسطينى رغم ما يتطلبه هذا من جهد بالغ نتيجة إقامة كثير من الفلسطينيين فى الأرض العربية المفتتسة. ومع ذلك فإن حبهم لتراثهم وأملهم البالغ فى استرداد كياناتهم وأرضهم المسلوبة، يحفزهم فى صبر وهمة على تحقيق هذا المأرب العلمى والقومى.

ولعلنا نرى بعد هذا العرض مدى الجهد الذى تبذله الدول العربية فى سبيل حماية تراثنا العربى القومى. ولكن بقى علينا أن نتساءل : هل يصح أن تقف جهودنا جميعا عند هذا الحد، أم أنه ما يزال هناك مطمع كبير نأمله ونسعى وراءه فى سبيل الوصول الى ما وصلت اليه الدول المتحضرة من دراسات منظمة للتراث الشعبى، تسير وفق تخطيط علمى محدد؟ وبعبارة أخرى : هل ما أنجزته الدول العربية على نحو ما قدمنا يسير وفق طريقة علمية فى جمع التراث القومى وتصنيفه ودراسته والتعريف به للعالم أجمع، أم أنها ماتزال تسير فى ذلك بطريقة دافعا الطموح والشعور القومى بالقومية أكثر من أن يكون دافعا التخطيط الدقيق والمنهج العلمى السليم؟....

مستقبل الدراسات الشعبية العربية :

من الواضح بعد هذا العرض لجهود الدول العربية فى الحفاظ على تراثهم القومى أنه ماتزال هناك أمامنا مراحل كثيرة فى سبيل إنجاز تلك المهمة القومية البالغة الأهمية على وجه الدقة. وحتى تلك البلاد العربية التى قطعت شوطا فى جمع الدول الشعبى ودراسته، ماتزال عند بداية السلم فى هذا المجال الواسع، إذا ما قورنت جهودها بجهود التراث المتحضرة. إذ لا يكفى أن يقال إن فى بلادنا مراكز للفنون الشعبية مهمتها جمع التراث وتصنيفه وأرشفته. ولا يكفى أن يقال إن الدراسات الأكاديمية الميدانية قد اتسع نطاقها، ولا يكفى أن يقال إننا نصدر مجلات وكتبا فى التراث الشعبى العربى، وإنما ينبغى علينا دائما أن نضع نصب أعيننا ما أنجزته البلاد المتحضرة فى هذا المجال حتى ندرك وجوه تقصيرنا ونسعى إلى الوصول إلى مستواها.

ومن ثم فإنه يتحتم على كل دولة عربية أن تسرع فى عملية جمع التراث وتصنيفه وفق منهج موحد يتفق عليه الباحثون فى البلاد العربية بحيث يكون هذا ممهدا لدراسات مقارنة بين

التراث العربى بأسره الذى يجمع بينه عناصر حضارية موحدة. وهذا يقتضى من الباحثين العرب أن يكونوا على صلة بين بعضهم بعضاً، فيكونوا جمعية التراث الشعبى العربى التى تعقد مؤتمراتها بين الحين والآخر فى البلاد العربية تبعاً، وتكون على الدوام على صلة وثيقة بجمعيات التراث العالمية.

وقد بدأت أول بادرة من بوادر الالتقاء العربى الجماعى حول دراسة تراثنا الشعبى متمثلة فى مؤتمر الماثورات الشعبية فى الثالث عشر من شهر أكتوبر عام ١٩٧١ تحت رعاية جامعة الدول العربية. ولقد تقابل الباحثون الفولكلوريون فى كثير من الأقطار العربية الشقيقة وتبادلوا الآراء وعبروا عن وجوه التقصير التى تتسم بها عنايتنا بتراثنا الشعبى. ومن ثم فقد تمخضت لقاءاتهم عن كثير من التوصيات التى إن تحققت، ستكون الخطوة الأولى لالتحامنا فى سبيل تحقيق هدف نبيل موحد وهو الجمع بين تراثنا الشعبى فى وحدة واحدة، والوصول بتنظيمه ودراسته إلى المستوى الذى يليق بحضارتنا العربية. ولا يهمنى أن نعيد ذكر التوصيات التى أوصى بها المؤتمر والتى بلغ عددها إحدى وعشرين توصية، ولكن يهمنى أن نخص بالذكر توصيات أربع من بين هذه التوصيات لأنها تعد، بمثابة الحجر الأساسى الذى يمكن أن نبني عليه انجازاتنا العلمية فى هذا المجال وعلى رأس هذه التوصيات، تلك التوصية التى توصى بإنشاء مجلس قومى للمشروعات الشعبية العربية. وتنحصر مهمة هذا المجلس فيما يلى :

أولاً : تشجيع الجهود التى تضطلع بها الهيئات أو الأفراد فى جمع هذه الماثورات أو تصنيفها أو دراستها أو الإفادة منها فى ميادين البحث العلمى أو الإبداع الفنى أو فيما يتصل بأغراض التعليم.

ثانياً : التعريف بهذه الماثورات وقوميتها على النطاقين العربى والعالمى.

ثالثاً : العمل على إنشاء الهيئات العلمية للماثورات الشعبية على المستوى القومى مثل معهد الدراسات الفولكلورية العربية والأرشيف القومى للماثورات الشعبية العربية، وكذلك تشجيع إنشاء الهيئات الثقافية المعنية بهذه الماثورات مثل جمعيات الفولكلور ومتاحفه.

رابعاً : إصدار المطبوعات المحققة للأغراض المبينة فى هذه اللائحة وإصدار مجلة الماثورات الشعبية العربية التى تعنى بالتراث الشعبى العربى القومى.

خامساً : العمل على عقد لقاءات إقليمية أو عالمية حول المآثورات الشعبية.

سادساً : دعم التعاون والتنسيق بين الهيئات العربية العاملة فى مجال هذه المآثورات.

سابعاً : للمجلس أن ينشئ الجوائز والمنح المالية ويخصصها لتحقيق غرض أو أكثر من الأغراض المبينة فى هذه اللائحة.

ثامناً : التعاون مع الهيئات الدولية العاملة فى ميادين التراث الشعبى.

تاسعاً : تمثيل التراث الشعبى فى الهيئات الدولية الثقافية مثل اللجنة الدولية للفنون والمآثورات الشعبية التابعة لليونسكو ويكون للمجلس كذلك أن يوفد مندوبين عنه إلى المؤتمرات والندوات واللقاءات الثقافية التى تنظمها تلك الهيئات الدولية.

الدراسات الشعبية

وبلى هذه التوصيات توصيات ثلاث لا تقل عنها أهمية وإنما ربما تليها فى الترتيب من حيث التنفيذ إن كان لابد أن يرتب الأهم فالهم وهى :

١ - توصى اللجنة بأن تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بعقد لجنة من الخبراء على المستوى القومى للاتفاق على أسس دليل العمل الميدانى فى مجال المآثورات الشعبية.

٢ - توصى الحلقة المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم بتأليف لجنة لوضع مشروع معجم عربى للمآثورات الشعبية وذلك لى تستقر المصطلحات ودلالاتها، ولكى يجمع إلى جانب المعارف العالمية أو العامة المتعلقة بالمآثورات الشعبية، المواد الخاصة بالبيئة الثقافية العربية. وهذا المعجم من الأهمية بمكان لأنه يصحح الأخطاء فى بعض المعاجم غير العربية المتخصصة، ويكمل النقص فيها وفى الموسوعات الكبرى من المواد الشعبية العربية.

٣ - توصى الحلقة الهيئات المعنية بتحقيق التراث ونشره أن تهتم بتحقيق النصوص الأساسية من التراث الشعبى ونشرها أسوة بما هو متبع فى المخطوطات والمراجع العربية.

وفى عام ١٩٧٧ عقدت حلقة دراسية حول الفولكلور فى بغداد. وقد ضمت الحلقة نخبة من المهتمين بهذه الدراسات فى البلاد العربية وفى أوروبا وأمريكا. وكان موضوع الندوة «الفولكلور العربى وقيمتة الحضارية». وقد انتهت الندوة إلى عدة توصيات تحت الباحثين والمسؤولين على الاهتمام بجمع التراث الشعبى العربى فى كل مكان حيث أنه يعد جزءاً لا يتجزأ من الحضارة العربية.

وربما كان أهم ما أوصت به الحلقة ضرورة العمل على إنشاء مركز عربى للتراث الشعبى يحتوى على المواد الشعبية لدى كل شعب عربى على حدة.... وعندئذ يتمثل للباحث الوحدة التى تربط هذا التراث بعضه ببعض مهما بعدت الشقة بين البلدان العربية.

وإذا كانت هذه التوصيات لم تخرج بعد إلى النور، فإننا لا يسعنا سوى أن نأمل فى تحقيقها تحقيقاً عملياً.

وبعد فهذه جولة فى التراث العربى منذ العصر الجاهلى حتى اليوم. ولا أستطيع أن أدعى أننى قدمت صنوف التراث الشعبى العربى تقديماً شاملاً وافياً، فهذا مجاله كتاب ضخم إن لم يكن عدة كتب. ولكنها محاولة على الأقل للربط بين تراثنا القديم والجديد، وبين الجهود التى بذلت فى سبيل حماية هذا التراث، وتلك التى نبذلها اليوم.

فإذا كان هذا البحث لا يعد سوى إشارة لقيمة تراثنا العربى، فإننا نهيب بالباحثين فى جميع الأقطار العربية الشقيقة أن يبرزوا للعالم معالم هذا التراث فى كل عصر من عصوره وذلك من خلال الدراسات العلمية العميقة.