الباب الثانى

التراث الشعبى العربى

بين

الماضى والحاضر والمستقبل

obeikandl.com

obeikandl.com

مقدمة :

عندما يتصفح القارىء المتخصص موسوعات التراث العربى يسترعى نظره على التو، أن الكتاب العرب القدامى بصفة عامة كانوا يهتمون بأن يقدموا للقارىء 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 الأصفهانى (توفى عام ٣٥٦ هـ) لترجمة أكثر شعراء العرب من جاهليين ومخضرمين وإسلاميين ومحدثين، ولترجمة كثير من المغنين فى الدولتين الأموية والعباسية، كما خصصه لجميع الأغانى العربية قديمها وحديثها، وجعل مبناه على المائة الصوت المختارة للرشيد. ومع ذلك فإن أبا الفرج الأصفهانى قد ضمن موسوعته قدراً هائلا 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 نتجاوزه 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 القارىء له بانتقاله من خبر إلى غيره، ومن قصة إلى سواها، ومن أخبار قديمة إلى محدثة، ومليك إلى سوقة وجد إلى هزل، أنشط لقراءاته 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 الأصفهانى، الأغانى. انظر مقدمة المؤلف ص ٤ (ط. دار الكتب)

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

ولقد كان ابن قتيبة فى الحقيقة مدركا تمام الإدراك لقيمة الرواية فى التراث الشعبى، ومن ثم فقد استقى معلوماته، كما يفصح هو عن ذلك فى مقدمة كتابه «عيون الأخبار» من رواة كثيرين بصرف النظر عن مستواهم الفكرى والعلمى. فهو يقول : «وأعلم أنا لم نزل نتلقط هذه الأحاديث فى الحداثة والاكتهال عمن هو فوقنا فى السن والمعرفة وعن جلسائنا وإخواننا، ومن كتب الأعاجم وسيرهم، وبلاغات الكتاب فى فصول من كتبهم وعمن هم دوننا، غير مستنكفين ان نأخذ عن الحديث سناً لحداثته، ولا عن الصغير قدراً لخساسته، ولا عن الأمة الدكعاء فضلا عن غيرها[1]».

وفى العصور الوسطى ألف النويرى (٦٧٧ - ٧٣٣ هـ) كتابه «نهاية الأرب» فضمنه كل ماوصل إلى علمه من تراث عربى جاهلى وإسلامى، من معتقدات وعادات وعلم شعبى وأمثال وألغاز وحكايات. حقا إن النويرى لم ينص فى مقدمة كتابه على الدافع الذى دفعه إلى رواية هذه المادة المتنوعة، ولكن اهتمام النويرى ومن سبقه ولحقه من الباحثين العرب بهذا التراث، يؤكد حرصهم وحرص القراء معا على تعرف طبيعة الشعب العربى ومشاغله الفكرية والروحية.

وكذلك ألف ابن عبدربه كتابه العقد الفريد لكى يكون شاملا على أخباره «تجرى على أفواه العامة والخاصة وتدور على ألسنة الملوك والسوقة[2]».

وربما كان أول من رأى فى العصور الحديثة تأليف كتاب يجمع فى ثناياه موضوعا واحدا هو التراث الشعبى العربى الجاهلى، هو الألوسى فى كتابه «بلوغ الارب». وقد ألف الألوسى كتابه هذا كما يقول فى عهد السلطان عبدالحميد خان وكان ذلك بناء على انعقاد لجنة الألسنة الشرقية، على حد تعبيره، فى 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 والمجامع، ولا أنه قد طرق باب سمع من المسامع، مع أن المتقدمين من علماء المسلمين لم يهملوا مثل هذا المهم ولم يتركوا قولا لقائل فى كل علم. وكان كثيرا ما يحتاج فى القلب ويخطر بالبال أن أتطفل بجمع كتاب يستوعب أحوالهم على سبيل الاجمال[1]».

وليست 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 الجذور 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 استلفت 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 البدو تتدفق 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 جميعا برزت الفوارق الاجتماعية بصورة حادة، وفيها لعبت

---

(١) الألوسى : بلوغ الأرب – المقدمة.

حرفتا التجارة والصناعة دورا 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 يتهافت الناس على تعلمها فى الجوامع والجامعات الإسلامية. وبينما كانت المدن تعيش هذه الحياة المصطخبة 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 وحدب فى المكان المخصص لعرض تجارتهم فيقضون الأيام والليالى يحكون ويتسامرون؟ ثم ألم يكن الحجيج يجتمع فى مكة من كافة الأقطار العربية والإسلامية وبينه العالم والجاهل، والغنى والفقير. وأصحاب الحرف المختلفة وطلاب العلم، فإذا بالألسنة تنطق بالحكايات والأمثال والألغاز والأغانى 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 يفد 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

ذخائر 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.

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

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

التراث الشعبى فى العصر الجاهلى

obeikandl.com

obeikandl.com

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 لايلعبان 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 تصوره 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 شىء 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 دروبه 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 بأحدث 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 العهود 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 أمطرنا بالشعرى. «والنوء هو سقوط نجم ينزل جهة المغرب مع الفجر، وطلوع رقيبه فى الشرق من نجم المنازل. وقد ارتبطت الأنواء لديهم على مدار السنة بثمانية 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 يوما، وبذلك تكون مجموع أيام هذه الأنواء خمسا وستين وثلاثمائة يوما هى أيام السنة»[1].

وليس أدل على شدة مراقبة العربى للظواهر الطبيعية التى ترتبط بحياته كل الارتباط من أننا نجد للسحاب عندهم ثلاثة وثلاثين اسما، 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 تسمع رعده فهو العقر، فإذا أطل وأظل السماء فهو العارض. فإذا كان ذا رعد وبرق فهو القراص، فإذا كانت السحابة قطعاً صغاراً متدانياً بعضها من بعض فهى التمرة، فإذا كانت متفرقة فهى القزع... فإذا غلظ السحاب وركب بعضه بعضا 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[2].

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 تبان أسعد على اليمن، وفتح الحبشة لليمن، وقصة أصحاب الفيل وقدومهم 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 بادىء ذى بدء أشكال الديانات البدائية التى عرفتها 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 جـ ٣ ص ١٢.
(٢) نهاية الأرب : جـ 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 التى وصلتنا تؤكد أن العرب كانوا فى 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 فى الحقيقة الخوف من الفناء. ومن ثم فقد اصطنع الإنسان البدائى لنفسه ديناً أو لنقل فلسفة تزيل عنه مخاوف الإحساس بالفناء وتحقق رغبته فى الخلود. ومؤدى هذا الدين أو تلك الفلسفة هو الاعتقاد فى أن روح الميت تحيا بعد خروجها من جسده حياة متنقلة بين مأواها السماوى والعالم الأرضى. وكما تغادر روح الميت جسده لتقوم بوظائف عدة بعد موته، كذلك تغادر الروح النبات أو الحيوان أو الجماد لتقوم بوظائف أخرى أو مماثلة.

وإذا نحن نقبنا عن مظاهر هذه العقيدة فى حياة العرب، فإننا نجدها متعددة فمن ذلك أن المرأة فى الجاهلية «كانت إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا، والحفش 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 بشىء إلا مات. ثم تخرج على رأس الحول فتعطى بعرة فترمى بها. ثم تراجع ما شاءت من طيب أو غيره. ومعنى رميها بالبعرة أن هذا الفعل هين عليها مثل البعرة المرمية. فنسخ الإسلام ذلك بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً»(١).

ونحن نلاحظ فى 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 يتملك المرأة فى تلك الفترة. ولا يعنى رمى المرأة الأرامل بالبعرة إلى أن هذا الفعل هين عليها مثل البعرة المرمية كما يقول النويرى، بل يعنى، وفقاً للدراسات المقارنة لعادات الشعوب البدائية، أنها قد انتهت من فترة الحداد وطرحتها وراء ظهرها تماماً كما ترمى البعرة. وهذا يفسر إحلالها لنفسها ما كان محرماً عليها وقت الحداد.

---

(١) النويرى : نهاية الأرب جـ ٣ ص ١٢٠.

ومن ذلك أيضا أن الإنسان عندهم كان «إذا قتل ولم يطالب بثأره، خرج من رأسه طائر يسمى الهامة وصاح على قبره : اسقونى اسقونى إلى أن يطلب بثأره[1]». فالروح هنا وفقاً لاعتقادهم، لها مطالب يجب أن تؤدى لها بعد مفارقتها جسد صاحبها. فإن مات صاحبها مقتولا ولم يؤخذ بثأره، نادت الروح على الأحياء لتذكرهم بمطلبها وتقول اسقونى اسقونى. فإذا لم ترتو بدم القاتل، فربما أخذت بأقرباء الميت لعجزهم عن تلبية مطلبها. ويرتبط بهذا الاعتقاد عادة أخرى هى «عدم بكاء النساء المقتول إلا أن يدرك بثأره، فإذا أدرك بثأره بكينه[2]».

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 يتخذون 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 للانسان وتجنيه 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 أمات به، فأعلق ظهره لئلا يركب ويعلم أن صاحبه حمى ظهره، وإغلاق ظهره أن ينزع سناسن فقرته ويعقر سنامه، كما كان الرجل إذا بلغت أبلة ألفا فقأ عين الفحل، فإن ذلك يدع عنها العين والغارة قال الشاعر :

وهبتهـــا وأنت نوامتنـــــان تفقـأ فيهـا أعـين البعـران[3]

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

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ١٢١.
(٢) المرجع السابق جـ ٣ ص ١٢٢
(٣) نهاية الأرب جـ ٣ ص ١٢١.

عليه، عمد إلى البعير الذى اكتمل به كلا العددين فأصابه بسوء على سبيل تضليل الروح الشريرة. فإذا ما أبصرت الروح الشريرة البعير وقد أغلق ظهره أو فقئت عينه ارتدت خاسرة فلا تصيب سائر بعيره 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 أرادته لم تقدر عليه. فاذا قالت لها صواحباتها فى ذلك، قالت :

كانـــت عليـــه نفـــرة ثعالـــب وهـــــررة

والحيض حيض السمرة(٢)

وهكذا نرى أن ممارسة السحر تهدف على الدوام إلى إبعاد الروح الشريرة الذى يتربص بالإنسان فى ظروف حرجة يكون فيها ضعيفاً وعرضة لأذاه. 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 لذاك الشىء الذي 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 جـ ٣ ص ١٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٤.

يصبه وباؤها»[1]. فالرجل فى هذه الحالة يهدف بفعله هذا إلى إيهام روح المرض الشرير بأنه ليس إنسياً وبذلك يبتعد عنه.

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

وأذن بالتصفيق من ساء ظنه فلم يدر من أى اليدين جوابها

وساء ظنه هنا معناه إذا ضل»[2].

فالذى يقوده فى هذه الحالة إلى الطريق الصحيح هو روح الحمار الذى استطاع أن يخدعه بقلب ثيابه. وكذلك كان الرجل منهم إذا أراد سفراً عمد إلى رتم فعقده. والرتم نبت. فإذا رجع ورآه معقوداً زعم أن إمرأته لم تخنه. وإذا رآه محلولا زعم أنها قد خانته[3] فروح النبات فى هذه الحالة يتعاطف معه. فهو يظل محتفظاً بشكل النبات المعقود إذا كانت المرأة مخلصة، 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 شأو 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.

التى 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 صعابا تقود خيلا عرابا قد قطعت رحلة وانتشرت فى بلاد فارس. فلما أصبح كسرى تصبر تشجعاً ثم رأى ألا يكتم ذلك عن وزرائه ومرزبته، فلبس تاجه وقعد على سريره وجمعهم وأخبرهم الخبر. فبينا 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 عالماً بما أريد أن أسأله عنه. فوجه إليه عبدالمسيح بن حسان بن نفيلة الغسانى. فقال له كسرى : أعندك علم بما أريد أن أسألك عنه؟ قال ليخبرنى الملك، فإن كان عندى منه علم، وإلا أخبرته بمن يعلمه، فأخبره بما رآه فقال : علم ذلك عند خال لى يسكن مشارق الشام يقال له سطيح. فأرسله كسرى إليه، فورد على سطيح وقد أشفى على الموت. فسلم عليه وحياه فلم يحر سطيح جوابا. ثم أنشد يقول شعراً. ثم فتح عينيه وقال : عبدالمسيح، على جمل مشيح، أتى إلى سطيح، أوفى على الضريح، بعثك ملك بن ساسان، لارتجاس الايوان وخمود النيران، ورؤيا الموبذان، رأى إبلا صعابا تقود خيلا عرابا، قد قطعت دجلة وانتشرت فى بلاد فارس. ياعبد المسيح إذا كثرت التلاوة، وبعث صاحب الهراوة، وفاض ماء السماوة، وغاصت بحيرة ساوة، وخمدت نار فارس، فليس الشام لسطيح شاما، ولا بابل للفرس مقاما، يملك فيهم ملوك وملكات بعدد الشرفات، وكل ما هو آت آت. ثم قضى سطيح لوقته. فلما قص عبدالمسيح الخبر على كسرى قال : إلى أن يملك منا أربعة عشر تكون أمر. فملك منهم عشرة فى أربع سنين وملك الباقون إلى زمن عثمان رضى الله عنه»[1].

وأما الخبر الثانى فهو خبر هند بنت عتبة مع زوجها الفاكه بن المغيرة. وقد كان للفاكه بيت للضيافة فى 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 هارباً. وأبصره الفاكه فأقبل إليها فضربها برجله وقال لها : من هذا الذى خرج من عندك؟ قالت، ما رأيت أحداً، ولا انتبهت حتى أنبهتنى. فقال لها : ارجعى إلى أبيك، وتكلم الناس فيها. فقال لها أبوها : يابنية : إن الناس قد أكثروا فيك فانبئينى نبأك. فإن يكن الرجل عليك صادقا

(١) نهاية الأرب جـ 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 : يافاكه إنك قد رميت ابنتى 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، إنى 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 يخطىء ويصيب، ولاآمنه أن يسمنى ميسما يكون على سبة : فقال : إنى سوف اختبره لك فصفر لفرسه حتى أدلى، ثم أدخل فى إحليله حبة حنطة وأوكأ عليها بسير. فلما أصبحوا قدموا على الرجل فأكرمهم ونحر لهم. فلما تغذوا قال له عتبة : قد جئناك فى أمر وقد خبأنا لك خبيئا أختبرك به، فانظر ما هو؟ فقال : ثمرة فى كمرة. قال إنى 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 رسماء 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 النبوءة 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 متمتعا بسمعة مؤكدة بين قومه لارجعة فيه. وهو قاض لايعتمد فى حكمه على الرأى 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 جـ ٣ ٣١ - ٣٦٢

والمرة الثانية عندما ميز هنداً بنت عتبة من بين النساء. ولقد كان لمثل هذه الرواية اثر كبير فى 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 الجدب واحتاجوا إلى الأمطار، يجمعون لها بقرا معلقة فى أذنابها 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[1]». ويعلق الألوسى على ذلك فى كتابه بلوغ الأرب قائلا : «وإنما يضرمون النار فى أذناب البقر تفاؤلا للبرق بالنار وكانوا يسوقونها نحو المغرب من دون الجهات[2]. فأساس السحر هنا أنه يقوم على المشاركة بين هذا الفعل وبين الظواهر الطبيعية. فالبقر يرمز إلى السحب التى يسوقونها نحو المغرب، كما أن النار المضرمة ترمز إلى البرق. فإذا جرت الأبقار، وفى خلفها النار المضطرمة فإن هذا وفقاً لاعتقادهم يسوق السحب التى يتبعها البرق.

وكذلك كانوا إذا لم يحبوا رجوع شخص، أوقدوا خلفه ناراً ودعوا عليه، ويقولون أبعده الله وأسحقه وأوقدوا ناراً أثره[3]. فهم يحرقون النار فى هذه الحالة أملا 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 الوبر يعطون لآلهتهم من اللحم وأهل المدر يعطون لها من الحرث»[4]، وحقاً أنهم كانوا يلجئون إليها لتقرر مصيرهم فى بعض الأمور»، فيجيلون القداح عند الآلهة، إذا شكوا فى نسب الرجل، وعليها صريح وملصق. فإن خرج الصريح الحقوه بهم وأن خرج الملصق نفوه»[5] وحقاً أنهم كانوا يعتقدون فى إله غير مرئى إلى جانب الآلهة المرئية. وإن كان هذا الإله غير المرئى دون الآخرين مرتبة، بدليل قوله تعالى مبطلا كل هذا فى كتابه العزيز : (وجعلوا لله مما

(١) نهاية الأرب جـ ١ ص ١٠٩.
(٢) بلوغ الأرب للألوسى جـ ٢ ص ٣٢٣
(٣) نهاية الأرب جـ ١ ص ١١٠.
(٤) نهاية الأرب جـ ٣ ص ١١٢.
(٥) المرجع السابق جـ 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 روحى آخر. ولم يقتصر هذا التفكير السحرى على تلك المواقف التى ذكرناها، بل تعداها إلى أشكال سلوكهم اليومى كافة (فكانوا يجتمعون فيشترون الجزور بينهم، فيفصلونها على عشرة أجزاء ثم يؤتى بالحرصنة، وهو رجل يتأله عندهم لم يأكل لحما 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 التى لها الحظ فأولها الفذ فى صدره حز واحد. فإن خرج أخذ نصيبا 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»[1].

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

وفى هذا المجال تروى عن العرب روايات طريفة تشير فى دقة بالغة إلى فلسفة العربى فى 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 نعبة فقال أمية : بفيك الكثكث، أى التراب؟ فقال له أصحابه : ما يقول؟ قال : يقول إنك إذا شربت الكأس الذى بيدك مت. ثم نعب نعبة أخرى فقال أمية كمقالته الأولى فقال أصحابه : ما يقول؟ قال يزعم أنه يقع على هذه المزبلة فى أسفل القصر فيستثير عظما فيبتلعه فيشجى به فيموت. فوقع الغراب على المزبلة فأثار العظم وابتلعه فتشجى فمات. فأنكر أمية، ووضع الكأس من يده وتغير لونه فقال لأصحابه : ما أكثر

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ١١٨.

ماسمعنا مثل هذا وكان باطلا. وألحوا عليه حتى شرب الكأس، فمال فاغمى عليه ثم أفاق فقال : لا برىء فاعتذر، ولا قوى فانتصر، ثم خرجت نفسه[1]».

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 ماكان مشغولا بمسائل المصائر التى تسير على غير هدى فى هذه الحياة، وهى تلك التى كان يحاول جهده أن يتفاداها عن طريق السحر.

فإذا انتقلنا إلى المادة الفولكلورية المروية فى التراث العربى الجاهلى فإننا نجدها متنوعة ومرتبطة كل الارتباط بمعتقداتهم وديانـاتهم وحياتهم الاجتماعية القبلية. وقد كان للعرب الجاهليين أسواق وأندية ومجالس يستمتعون 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 القص. وكان الناس يلتفون من حول هؤلاء القصاصين ليستمتعوا بالأحاديث الطريفة من كل نوع.

وإذا حاولنا أن نصنف هذه الحكايات، فإننا نجدها تتنوع 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 دهراً فكانت تقول له، إذ لاح البرق من جهة بلادى فاستره عنى، فإنى إن لم تستره عنى تركت ولدك 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 جـ ٣ ص ١٣٩.

(٢) الألوسى : بلوغ الأرب جـ ٢ ص ٣٧٦.

(٣) تاريخ التمدن الإسلامى جـ ٣ ص ٥.

أمسك بنيك عمرو أنى آبق برق على أرض السعالى آلق[1]

وأما النوع الثانى من الحكايات الأسطورية، وهو الذى يرتبط بالظواهر الطبيعية فمنه مايروى 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 السبروت الذى لا مال له. وأخبر القمر الدبران بما قالت الثريا، فمضى الدبران بجميع نياقه وراح يسوقها أمامه صداقاً للثرايا ويتبعها حيثما توجهت[2]».

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 استنسر 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 حكت الحكاية أن أمية قد لفظ أنفاسه حقاً بعد أن انتهى الغراب من نعيبه. 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 : ياعم 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 فناداه : انهض لبد. فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات ومات لقمان معه»[3].

وقد رويت عن العرب حكايات تعليلية تفسر تسمية بعض القبائل بأسماء خاصة؛ فلقد سمى أولاد كلاب بن صعصعة ببنى فارس البقرة. ولما كانت هذه التسمية تحتاج إلى تفسير، فقد رووا أن «أخوة كلاب بن صعصعة خرجوا ليشتروا خيلا وخرج معهم كلاب. فجاء بعجل يقوده. فقال له أخوته : ما هذا؟ فقال فرس اشترتيه. فقالوا له : يامائق هذه بقرة، أما ترى قرنها؟ فرجع إلى بيته فقطع قرنيها فأصبح أولاده - يسمون بنى فارس البقرة[4]».

(١) الألوسى : بلوغ الأرب جـ ٢ ص ٣٧٦.
(٢) تاريخ التمدن الإسلامى جـ ٣ ص ٥.
(٣) بلوغ الزرب جـ ٣ ص ٨.
(٤) ابن قتيبة : عيون الأخبار : جـ 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 بالسرقة 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 رآنى رحب بى ثم قام إلى ناقة فاحتلبها وناولنى العلبة فشربت ما يشرب الرجل. فتناول الباقى فضرب به جبهته ثم احتلب تسع أينق فشرب ألبانهن. ثم نحر حواراً فطبخه ثم ألقى عظامه بيضاً، وحثا كومة من بطحاء وتوسدها وغط غطيط البكر. فقلت هذه والله الغنيمة. ثم قمت إلى فحل أبله فحطمته ثم قرنته إلى بعيرى وصحت به فاتبعنى الفحل واتبعته الإبل ارباباً به فصارت خلفى كأنها حبل ممدود. فمضيت أبادر ثنية بينى وبينها مسيرة ليلة للمسرع. فلم أزل اضرب بعيرى بيدى مرة. وأقرعه برجلى حتى طلع الفجر. فأبصرت الثنية فإذا عليها سواد. فلما دنوت إذا أنا بالشيخ قاعداً وقوسه فى حجره. فقال : أضيفنا؟ قلت : نعم. قال أتسخو نفسك عن هذه الإبل؟ قلت : لا. فأخرج سهماً كأن نصله لسان كلب ثم قال : أبصر بين أذنى 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 : أرأيت؟ قلت : انى أحب أن استثبت، قال : انظر هذا السهم الثالث فى عكوة ذنبه، والرابع والله فى بطنك. ثم رماه فلم يخطىء 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 خوفا من شره لا طمعاً فى خيره. 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 قبلا، ثم قلت:

والله ما رأيت إعرابياً قط أشد ضرساً ولا أعدى رجلا ولا أرمى يداً ولا أكرم عفوا ولا أسخى نفساً منك[1]».

وقد كان العرب يروون أخبار قبائلهم فى شكل حكايات ممتعة. وبعض هذه الحكايات يروى قصص بطولتهم، وبعضه يحكى عن فراستهم وحكمتهم، هذا إلى جانب حكايات الكرم التى قدمنا سابقاً نموذجا لها. فقد رووا أن نزاراً جمع بنيه لما حضرته الوفاة وهم مضر وإياد وربيعة وإنمار. «فقال يابنى هذه القبة الحمراء - وكانت من أدم - لمضر وهذه الفرس الأدهم والخباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم - وكانت شمطاء - لإياد، وهذه البدرة والمجلس لأنمار - فإن أشكل عليكم كيف تقسمون. فأتوا الأفعى الجرهمى ومنزله بنجران فتشاجروا فى ميراثهم. فبينما هم فى سيرهم إذ رأى مضر أثر كلأ قد رعى. فقال إن البعير الذى رعى هذا أعور. وقال ربيعة أنه لأزور. وقال اياد إنه أبتر. وقال أنمار إنه لشرود. فساروا قليلا، فاذا هم برجل يوضع[2] جمله فسألهم عن البعير. فقال مضر : أهو أعور؟ قال : نعم. وقال ربيعة : أهو أزور؟ قال : نعم. وقال إياد : أهو ابتر؟ قال : نعم. وقال أنمار، أهو شرود؟ 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 وصفتموه وأنتم لم تروه؟ فقال مضر : رأيته قد رعى جانبا وترك جانباً فعلمت أنه أعور. وقال ربيعة : رأيت إحدى يديه ثابتة والثانية فاسدة فعلمت أنه أزور لأنه أفسدها بشدة وطئه. وقال إياد : عرفت أنه ابتر باجتماع بعره ولو كان ذيالا لمصع به، وقال أنمار : عرفت انه شرود لأنه يرعى فى المكان الملتف نبته ثم يجوزه إلى مكان أرق منه. فقال الأفعى ليسوا بأصحاب جملك فاطلبه. ثم سألهم : من أنتم فاخبروه بخبرهم وبما جاءوا له فأكرمهم. وقال : أتحتاجون إلىّ وأنتم كما أرى؟ ثم أنزلهم وذبح لهم شاه وأتاهم بخمر وجلس لهم الأفعى بحيث لا يرى. فقال ربيعة : لم أر كاليوم أطيب لحما ولولا أن شاته غذيت بلبن كلبة. وقال مضر : لم أر كاليوم أطيب خمراً لولا أن حبلته نبتت على قبر. فقال اياد : لم أر كاليوم رجلا أسرى لولا أنه ليس لأبيه الذى يدعى له، فقل أنمار : لم أر كاليوم كلاما أنفع فى حاجاتنا من كلامنا وكلامهم

(١) عيون الأخبار جـ ١ ص ١٧٧ ، ١٧٨.

(٢) فى الميدانى. ينشد جمله.

بأذنه. فدعا قهرمانه فقال : ما هذه الخمر وما أمرها؟ قالت : هى من حبلة غرستها على قبر أبيك. وقال للراعى : ما هذه الشاة؟ فقال : هى عناق أرضعتها بلبن كلبة وكانت أمها ماتت. ثم أتى أمه فقال : اصدقينى من أبى؟ فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال وكان لا يولد له، فخفت أن يموت وليس له ولد. فأمكنت من نفسى ابن عم له كان نازلا عليه فولدتك. فرجع إليهم وقال : أما أشبه القبة الحمراء من مال نزار فهى لمضر، فذهب بالابل الحمر والدنانير، فسميت مضر الحمراء. وأما صاحب الفرس والأدهم والخباء الأسود فله كل شىء أسود فصار لربيعة الخيل الدهم وماشاكلها فقيل ربيعة الفرس. وأما الخادم الشمطاء فلصاحبها الخيل البلق والماشية فسميت إياد الشمطاء. وقضى لأنمار بالدراهم والأرض فصدروا من عنده على ذلك. فقال الأفعى : إن العصا من العصية، وإن خشينا من أخشن[1]».

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 رصيداً من الأمثال والأغانى والطب الشعبى.

أما الأمثال العربية القديمة فقد كانت، شأنها شأن الشعر، سجلا من سجلات اللغة، ولعل هذا هو السبب فى عناية العلماء بها فيما بعد، ومن ثم فقد أفردوا 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 العسكرى وهو منشور على هامش كتاب «مجمع الأمثال» بالقاهرة عام ١٩١٣، ثم كتاب «المستعصى فى الأمثال» للزمخشرى. هذا وقد عنى المستشرقون عناية خاصة بأمثال العرب، فوضع المستشرق الألمانى «فرايتاج» كتاباً بعنوان : .Arabicum Proverbium أى الأمثال العربية وقد نشره فى مدينة «بون» بألمانيا الغربية عام ١٨٣٨ م.

---

(١) نهاية الأرب جـ ٣ ، وما بعدها.

وأغلب أمثال العرب كانت تعقيبا على حادثة، ثم انفصل المثل عن الحدث وأصبح يطلق فى مناسبته دون محاولة تذكر الحادث. ومثال هذا المثل القائل «رجع بخفى حنين» وأصله «أن حنينا هذا كان إسكافا بالحيرة وساومه إعرابى بخفين فاختلفا حتى أغضبه. فلما ارتحل الأعرابى أخذ حنين الخفين فألقى احدهما على طريق الإعرابى، ثم ألقى الآخر بموضع آخر على طريقه. فلما مر بالآخر فندم على ترك الأول. فأناخ راحلته وانصرف إلى الأول، وقد كمن له حنين، فأخذ الراحلة وذهب بها. وأقبل الأعرابى إلى أهله ليس معه غير خفى حنين. فذهب مثلا يضرب عند اليأس من الحاجة والرجوع بالخيبة[1]».

وهناك أمثال تنتزع من بين سياق حوار فى قصة أو حادثة معينة. وشبيه بهذا تلك الأمثال التى تنتزع من قصص الحيوان. ومن ذلك المثل المشهور : «فى بيته يؤتى الحكم» فقد زعمت العرب أن الأرنب التقطت ثمرة فاختلسها الثعلب فأكلها. فانطلقا يختصمان إلى الضب. فقال الأرنب : ياأبا الحسل. قال : سميعا دعوت. قال : أتيناك نختصم إليك. قال : عادلا حكمتما . قال : فاخرج إلينا. قال : فى بيته يؤتى الحكم. قالت : إنى وجدت ثمرة، قال : حلوة فكليها. قالت : فاختلسها الثعلب. قال : لنفسه بغى الخير، قالت : لطمته. قال : بحقك أخذت. قالت لطمنى : قال حرٌّ اتصف. قالت : فاقض بيننا. قال : حدث حديثين امرأة، فان أبت فأربعة. فذهبت أقواله كلها أمثال[2].

وهناك بطبيعة الحال أمثال أخرى ترد مفردة، ومثال ذلك : كالمستغيث من الرمضاء بالنار. وهدنة على دخن، ومرعى ولا كالسعدان. كما أن هناك أمثالا تشتق من صفات الحيوان. فيقال: اسمع من قراد «والقردان تكون عند الماء فان قربت الإبل منها تحركت وانتعشت، فيستدلون بذلك على إقبال الإبل. ويقال : «أصنع من تنوط» وهو طائر يصنع عشاً مدلى من الشجرة[3].

وإذا نحن أمعنا النظر فى أمثال العرب المفردة التى لم تكن مرتبطة بحادثة معينة، فإننا فى الحقيقة نجدها أشبه بالحكمة الفلسفية، وليست نقداً لمواقف وأنماط بشرية ولسلوك الناس

---

(١) نهاية الأرب جـ ٣ ص ٣١ - ٣٢.
(٢) نهاية الأرب جـ ٣ ص ٤٣.
(٣) عيون الأخبار جـ ١ ص ٩٠.

الاجتماعى. ومثال هذا : اضطره السيل إلى معطشه. تسمع بالمعيدى 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 رواجا عند العرب فن الغناء. ولما كان العرب يتغنون بفن الرجز، ولما كان الجاهليون والاسلاميون من الشعراء والمتأدبين قد دأبوا على ازدراء هذا النوع من الشعر، فقد احتفظت لنا كتب التراث بالقلة النادرة من شعر الغناء عند العرب. ومع ذلك فإن القدر المدون منه فى ثنايا بعض الكتب، تدل دلالة واضحة على أن العرب كانوا يتغنون ويروون أغانى الأفراح وأغانى الطفولة وأغانى الآبار وأغانى العمل، وحداء الإبل، وأناشيد الحرب والبكائيات. فمن أغانى الطفولة قول أحدهم وهو يرقص ابنته :

كريمة يحبها أبوها
مليحة العينين 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 فهر
بالحسب العد وبذل الوفر[1].

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 جمح وبنو أسد آبارهم بماء المطر الهاطل فقالوا :

ماء شفية كماء المزن

وليس ماؤها بطرق اجن

ويعد الحداء من أجمل أغانى العرب الشعبية، ففى هذا الشعر يصف الشاعر ارتجالا لواعج نفسه ويصف حال ناقته 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 لغوبا

يشهد أن قد فارقت حبيبا

وما حملت إلا فتى كئيبا

يسر مما أعلنت نصيبا

لو ترك الشوق لنا قلوبا

إذن لآثرنا بهن النيبا

إن الغريب يسعد الغريبا[1]

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 الشيح علاجا مهما 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 أساسا 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 الاسلامى ومن بعده تراثنا العربى الحديث. ولقد صب كل هذا التراث فى المجتمع الاسلامى أو لنقل إن الاسلام جاء إلى هؤلاء الناس وهم يحملون فى ضمائرهم أشكال هذا التراث. وكان لابد نتيجة هذا، أن يحدث لهذا التراث تغيير وتحرير وتطوير. والواقع أنه لم ينقرض شكل من أشكال هذا التراث انقراضا كليا، إلا ما كان يتصل بآلهة العرب القديمة : وفيما عدا هذا فقد ظهر كل شكل من أشكال هذا التراث بطريقة محورة أو متطورة حتى يتناسب مع المجتمع الاسلامى والدين الاسلامى الجديد الذى شكل سلوك العربى وتفكيره بسلوك جديد.

الفصل الثانى

التراث الشعبى الإسلامى

obeikandl.com

obeikandl.com

تطور العلم بطبيعة الحال بتأثير الفتوحات الإسلامية ونشاط الحركة الفكرية وكذلك بفضل الترجمة. ومن هنا نلاحظ حدوث انفصال بين العلم الشعبى والعلم الرسمى إن جاز لنا استخدام هذا التعبير. وهذا لا يعنى أن العلم الرسمى قضى على العلم الشعبى 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 ومجاهلها 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 غلفوا هذه المعتقدات بغلاف إسلامى. وبذلك تسلحت طقوس السحر والخرافات بسلاح مكنها من أن تعيش على الدوام.

أما الشىء 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 انت بطن نخلة، فإنك تجد ثلاث سمرات، 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 نافشة شعرها واضعة ثديها على عاتقها تصرف بأنيابها وخلفها دبية السلمى. فلما نظر إلى خالد قال :

عـــزى شـــدى شـــدة لا تكذبـــى علـــى خالـــد ألقـــى الخمـــار وشمرى

فإنـــك إن لا تقتلـــى اليـــوم خالـدا تبوئى بذل عاجلا وتنصرى

فقال خالد :

ياعـــز كفرانـــك لا ســـــــــبحانك إنى رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها فقلق رأسها فإذا هى حممة. ثم عضد الشجرة وقتل دبية. ثم أتى النبى ﷺ فأخبره، فقال : تلك العزى ولا عزى بعدها للعرب»[1].

وأما فيما يختص بسائر المعتقدات والتصورات التى ورثها العرب عن الجاهليين فى العصر الاسلامى، فنحن نكتفى بالاشارة إلى حادثتين أو لنقل قصتين تشيران بوضوح إلى خاصية من أهم خواص التراث الشعبى وهى استمراره مع تطوره أو تحريفه. أما الرواية الأولى فيحكيها أبو الفرج الأصفهانى فى كتابه الأغانى ويقول : «إن سراقة البارقى كان من ظرفاء أهل العراق، فأسره المختار يوم جبانة البيع (كانت وقعة للمختار بن أبى عبيد الثقفى حين خرج للثأر من قتلة الحسين بن على بن أبى طالب) وكانت للمختار فيها وقعة منكرة. فجاء به الذى أسره إلى المختار فقال له. إنى أسرت هذا. فقال له سراقة : كذب، ما هو الذى أسرنى، وإنما أسرنى غلام أسود على برذون أبلق عليه ثياب خضر وما أراه فى عسكرك الآن، وسلمنى إليه. فقال المختار : أما إن الرجل قد عاين الملائكة وخلوا سبيله فخلوه وهرب[2]».

وأما الرواية الثانية فيرويها أبو الفرج كذلك نقلا عن إبراهيم بن المهدى، قال : «قدم على هشام بن الكلبى فسألته عن العشاق يوما، فحدثنى فقال : تعشق كثير امرأة فى خزاعة يقال لها أم الحويرث، فنشب بها وكرهت أن يسمع بها ويفضحها كما سمع بعزة. فقالت له : إنك رجل فقير لامال 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 حى من لهب، وهى قبيلة من اليمن عرفت بالعيافة وزجر الطير. فقال : أبكم يزجر؟ فقالوا كلنا، فمن تريد؟ قال : أعلمكم بذلك. قالوا : ذلك الشيخ المنحنى الصلب. فأتاه فقص عليه القصة فكره ذلك له وقال له : قد توفيت أو تزوجته رجلا من بنى عمها[3].

(١) بلوغ الأرب جـ ٢ ص ٢٢١.
(٢) الأغانى جـ ٩ ص ١٣.
(٣) المرجع السابق ص ١٥.

وقد أتينا بهاتين القصتين من بين القصص الكثيرة لدلالتهما على استمرار التراث الشعبى، والقصتان كما يتضح من نسيجهما قد رويتا فى العصر الاسلامى، ومع ذلك فهما تكشفان فى الوقت نفسه عن استمرار المعتقدات الجاهلية التى عاشت ودخلت فى نسيج القصص الاسلامى. فبدلاً من الأشباح والأرواح التى كانت تتراءى للرجل الجاهلى، أصبحت تتراءى للرجل الاسلامى الملائكة وربما تراءى له الشيطان أو الجن فى مواقف أخرى. وأما الزجر فهو اعتقاد جاهلى، ظل الناس يعتقدون فيه وأصبح موضوعا أو موتيفا من موتيفات حكاياتهم. فقد تكررت قصة هند بنت عتبة التى سبق الإشارة إليها على سبيل المثال بحذافيرها فى سيرة الأميرة ذات الهمة. فقد دخل ظالم ابن عم ذات الهمة بها غدرا، إذ كانت قد أعلنت كرهها له ورفضت أن يتم زواجها منه. ثم ولدت ذات الهمة منه ابناً أسود هو عبدالوهاب. ووجد ظالم ذلك فرصة لكى 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 الذى أعلن براءتها من هذه التهمة. وبذلك تبرأت ذات الهمة من زوجها ظالم وهجرته ولم تتزوج قط من بعده.

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

(١) عيون الأخبار جـ ١ ص ٢٨١.

على أن الشعب الذى أغرم بالقصص والرواية منذ القدم. لم يعد يقتصر على سماع الحكايات الدينية الرمزية منها وغير الرمزية من الوعاظ، بل أصبح القصاصون فى كل مكان يلعبون دوراً كبيراً فى إمتاع الناس بحكاياتهم. وكان معنى خروجهم من بين جدران المساجد، أن يقصوا على الناس من كل نوع من الطرائف القديم منها والجديد، والدينى منها والدنيوى. وقد كان لمعاوية بصفة خاصة غرام بالقصص يقول عنه المسعودى : «كان يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة. ثم تأتيه الطرف الغريبة من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل 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 ألفا فى القصص فى العصر الإسلامى. ويبدو أن عبيداً وضع كتابه هذا بتوجيه من معاوية، وإن كان الكتاب الذى وصل إلينا من رواية ابن هشام.

وهكذا اختلطت الحكايات القديمة بالحديثة والتاريخ القديم بالتاريخ الإسلامى تماما كما اختلطت المعتقدات القديمة بالمثل والمبادىء التى دعا إليها الإسلام.

وهناك موضوع جديد دخل دائرة القص ويعد وليد الرقى الفكرى الذى عاشه العرب فى العصور الإسلامية، وأعنى بذلك موضوع الملح والنكات. ولابد أن العرب الجاهليين كانوا يمزحون بطريقتهم، ولكننا لم يصلنا من ذلك شىء يمكن أن يرقى إلى مستوى الملح والنكات الذهنية. أما فى العصور الإسلامية فقد نما فن الفكاهة والنوادر حتى أفرد لهما كثير من الكتب. والمثالان التاليان يوضحان لنا مدى ارتباط الملح والنكات بالرقى الذهنى فى العصور الإسلامية. «يحكى أن الحجاج أخذ لصاً أعرابيا فضربه سبعمائة سوط، وكان كلما قرعه بسوط قال : اللهم شكراً. فأتاه ابن عم له فقال : والله مادعا الحجاج إلى التمادى فى ضربك

---

(١) المسعودى : مروج الذهب

إلا شكرك لأن الله يقول : ولئن شكرتم لأزيدنكم». وقد أراد رجل أن يمزح أمام أحد فقال : أريت البارحة فى منامى كأنى دخلت الجنة فرأيت ما فيها من قصور. فقلت لمن هذه؟ فقيل للعرب. فقال رجل عنده من الموالى، أصعدت الغرف؟ قال : لا. قال : فتلك 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 الجوزى، وله كذلك كتاب أخبار الظرف والمتماجنين. هذا إلى جانب الكتب التى أفردت جزءاً كبيراً منها لحكايات النوادر وهى تعد من أمهات كتب الأدب فى التراث العربى ومن أشهرها الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى والمحاضرات لأبى القاسم الراغب الأصفهانى، والبيان والتبيين للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبدربه وفوات الوفيات لابن شاكر، وذيل زهر الآداب للحصرى، والمستطرف للأبشيهى وثمرات الأوراق لابن حجة الحموى. وقد تركزت النوادر حول شخصيات بعينها مثل أشعب الطماع وأبى دلامة، وأبى صدقة والأقيشر، وابن سبابة، ومطيع بن أياس، وأبى الشبل، وحمزة بن بيض الحنفى وأبى العيناء. ثم تركزت تلك النوادر فى العصور المتأخرة حول شخصية جحا الذى ماتزال نوادره تحكى بيننا حتى اليوم. وقد ورد ذكره فى كتاب الأمثال للميدانى، قال عنه ابن الجوزى : «ومنهم (أى من المغفلين الحمقى) جحا ويكنى أبا الغصن وقد روى عنه ما يدل على فطنة وذكاء، إلا أن الغالب عليه التغفيل وقد قيل إن بعض ممن كان يعاديه وضع له حكايات والله أعلم»(٢).

وهكذا اتسعت دائرة القص كما رأينا وتراكمت ثروة الحكايات والأمثال والمعتقدات والتصورات، وأصبحت معدة لمن يصبها فى قالب قصصى يمكن أن يجمع القديم والجديد بين ثناياه. ولما وجد القصاصون أن قالب ألف ليلة وليلة الهندى أو الفارسى يمكن أن يستوعب كل هذه المادة، فقد أدخلوها فيه، وبذلك أصبحت ألف ليلة وليلة ذات طابع عربى صرف وإن ظلت محتفظة ببعض ملامح القصصى الفارسى أو الهندى.

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

(١) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٢١٣.
(٢) ابن الجوزى : أخبار الحمقى والمغفلين (ط . دمشق) ص ٢٥.

وليلة التى استوعبت هذه القصة وأمثالها. «اندس طفيلى بين جماعة من الزنادقة الذين أرسل المأمون فى طلبهم، وقد ظن الطفيلى أنهم لابد ذاهبون إلى وليمة. فانكشف أمره عند المأمون. وكان إبراهيم بن المهدى قائما على رأس المأمون، فقال ياأمير المؤمنين هب لى ذنبه وأحدثك عن حديث عجيب عن نفسى. قال : قل ياابراهيم. قال خرجت ياأمير المؤمنين من عندك يوماً فطفت فى سكك بغداد متطرباً. فانتهيت إلى موضع فشممت روائح أبازير قدور قد فاح طيبها. فتاقت نفسى 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 ومعصم، فشغلنى ياأمير المؤمنين حسن الكف والمعصم عن رائحة القدور وبقيت باهتا ساعة ثم أدركنى ذهنى 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 اسماهما وما كناهما؟ قال : فلان وفلان. فحركت دابتى وداخلتهما وقلت : جعلت فداكما قد استبطأكما أبو فلان أعزه الله. وسايرتهما حتى بلغا الباب فأدخلانى وقدمانى فدخلنا. فلما رآنى صاحب المنزل لم يشك أنى منهما بسبيل أو قادم قدمت عليهما من موضع، فرحب بى وأجلست فى أفضل المواضع. فجىء بالمائدة... فقلت فى نفسى هذه الألوان قد أكلتها وبقى 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، وثنيت لها وسادة، فجلست، وأتى بالعود فوضع فى حجرها فجسته، فاستبينت فى جسها حذقها ثم اندفعت تغنى... فحسدتها ياأمير المؤمنين على حذقها ومعرفتها بالغناء وإصابتها المعنى بالشعر، وأنها لم تخرج من الفن الذى ابتدأت به. فقلت : بقى عليك ياجارية. فضربت بعودها الأرض وقالت متى كنتم تحضرون مجالسكم البغضاء؟ فندمت على ما كان منى ورأيت القوم كأنهم تغيروا لى فقلت : أما عندكم عود غير هذا؟ قالوا : بلى. فأتيت بعود فأصلحت من شأنه ثم غنيت... وكان صاحب المنزل حسن الشرب صحيح العقل على عكس ندمائه. فأمر غلمانه أن يخرجوهم ويحفظوهم إلى منازلهم وخلوت معه. فلما شربنا أقداحا قال : ياهذا، ذهب ماضى من أيامى ضياعا إذ كنت لا أعرفك. فمن أنت يامولاى؟ ولم يزل يلح حتى أخبرته

الخبر. فقام وقبل رأسى وقال : وأنا أعجب ياسيدى أن يكون هذا الأدب إلا لمثلك، وأنى لى أن أجالس الخلفاء ولا أشعر. ثم سألنى عن قصتى فأخبرته حتى بلغت خبر الكف والمعصم. فقال للجارية : قومى فقولى 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 غلمانه فأحضروا إلى عشرة مشايخ من جلة جيرانه. وأمر ببدرتين فيهما عشرون ألف درهم. فقال للمشايخ : هذه أختى فلانة أشهدكم أنى قد زوجتها من سيدى ابراهيم بن المهدى وأمهرتها عنه عشرين ألفا فرضيت النكاح... فعجب المأمون من كرم الرجل وأطلق الطفيلى وأجازه»(١).

على أن ألف ليلة وليلة وغيرها من مجموعات الحكايات مثل مجموعة «الحكايات الغربية والأخبار العجيبة» التى حققها «هانزفير» 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 مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله ﷺ من ولده وأولادهم لأصلابهم، الأول فالأول من اسماعيل إلى رسول الله ﷺ وما يعرض من حديثهم وتارك ذكر غيرهم

(١) العقد الفريد جـ ٣ ص ٣٤٠ ، ٣٤١.

من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار إلى حديث سيرة رسول الله ﷺ وتارك ما يذكره ابن اسحق فى هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر ولانزل فيه من القرآن سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيرا له ولا شاهدا عليه لما ذكرت من الاختصاص»[1] ومعنى هذا أن ابن هشام قد ساوره الشك فى بعض الروايات القصصية التى 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 فى شخصية الرسول ما يغنيهم عن كل شخوص التاريخ والقصص القديم ومن ثم فقد ركزوا كل نتاج خيالهم السحرى حول تصوير شخصيته وأفعاله. ولقد أسعفتهم مادة الكرامات فعوضتهم عن المادة الأسطورية الجاهلية. ومن ذلك مايرويه ابن اسحق عن الكرامات التى ارتبطت بالنبى منذ أن حملت فيه أمه. فيقول على لسان آمنة : (لقد علقت به فما وجدت له مشقة حتى وضعته، فولدته نظيفا والله كما يولد السخل مابه قذر. فلما فصل منى 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 غشيته فغيبته عن عينى برهة، فسمعت قائلا 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 فى أسرع من طرفة عين، فإذا أنا به مدرج فى ثوب أبيض أشد بياضا من اللبن وتحته حريرة خضراء قد قبض على ثلاثة مفاتيح من اللؤلؤ الرطب الأبيض وإذا قائل 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 غشيته وغيبته عن وجهى أطول وأكثر من المرة الأولى فسمعت مناديا ينادى : طوفوا بمحمد جميع الأرضين وعلى موالد النبيين واعرضوه على كل روحانى 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 جـ 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. وبدافع هذا الإحساس جسد بطولة النبى حسبما تراءى له خياله، وبدافع 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 بتبعة جديدة تتوج بطولته. ولهذا عاشت السير أحقابا طويلة. وعلى هذا النحو امتدت بطولة عنترة 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 يرويها العرب، فى زمن مبكر، ألفت 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 ومفهومات 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 للثعلبى وقصص الأنبياء للكسائى. وكتاب الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل لأبى اليمن القاضى الحنبلى.

---

(١) نهاية الأرب جـ ١٦ ص ٦٨ - ٧١

وليس غريبا أن العرب كانوا يعرفون بعض هذه القصص نقلا 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 الأعنة لخيالهم فى تصوير كل صغيرة وكبيرة. فإذا كان قد ورد فى القرآن على سبيل المثال، فى قصة موسى قوله تعالى : «يسومونكم سوء العذاب» أخذ القصاص يصف صنوف العذاب بالتفصيل متأثراً بالإسرائيليات. ثم يستمر فى القصة فيقول : (فلما أراد الله تعالى أن يفرج عنهم بعث موسى عليه السلام. وكان بدء ذلك أن فرعون رأى فى منامه كأن ناراً قد أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقتها وأحرقت القبط وتركت بنى إسرائيل. فدعا فرعون الكهنة والسحرة والمعبرين والمنجمين فسألهم عن رؤياه فقالوا : يولد فى 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 ولدته لتشترى تابوتاً من نجار مصرى، فلما سألها عن سبب شرائها التابوت. أخبرته بأنها تريده لكى تخبىء فيه ابنها 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 فى أمرها، فقالوا له : أيها الملك إنا لانرى برءها إلا من قبل البحر. شىء يؤخذ منه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه ويلطخ به برصها فتبرأ من ذلك. وذلك فى يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا فى 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 فبرئت»[1].

---

(١) الثعلبى : قصص الأنبياء من ص ١٣٣ إلى ١٣٥

وعلى هذا النحو حاول القاص أن يزخرف كل صغيرة وكبيرة فى قصص الأنبياء. ولما كانت هذه الزخرفة لا تتعارض مع آيات القرآن، ولما كانت مفعمة بالروح الشعبى فى المقدرة على التصوير والاستغراق فى الخيال، فقد لقيت رواجاً كبيراً بين أفراد الشعب. بل إن من يحاول اليوم أن يستمع إلى بعض القصاصين خاصة المسنين منهم وهم يقصون قصص الأنبياء، فإنه لن يجد اختلافاً كبيراً بين رواياتهم وما قد دون فى هذه الكتب. ولقد تأثر تفسير القرآن إلى حد كبير بهذا النوع من القصص، ويكفى أن نقرأ تفسير الطبرى، وهو التفسير الذى اشتهر بأنه يأتى بأكبر قدر من روايات المفسرين، فى قصة آدم على سبيل المثال، لنرى إلى أى حد لعب خيال القصاصين فى سردهم لقصص الأنبياء.

ولقد رويت عن العرب فى العصور الاسلامية ثروة هائلة من قصص الحيوان الرمزى. وربما كان ذلك بتأثير كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع. ولكننا عندما نعلم أن العرب كانوا شديدى الملاحظة للحيوان ولخصاله وطبائعه وحركاته وسكناته وفوائده ومضاره، فإننا لا نستبعد استغلالهم لهذه الموهبة فى رواية قصص الحيوان خاصة إذا كانت قد رويت عنهم كل صنوف الحكايات الشعبية. ونظرة فى كتاب الحيوان للدميرى أو كتاب عجائب المخلوقات للقزوينى، ترينا إلي أى حد كان العربى يعيش ببصره وفكره ومشاعره مع عالم الحيوان. فعن الأفعى يقول القزوينى «هى حية قصيرة الذنب من أخبث الحيات، إذا فقئت عينها تعود ولا تغمض حدقتها البتة. تختفى فى التراب أربعة أشهر فى البرد ثم تخرج وقد أظلمت عيناها تطلب شجر الرازبانج فتحك عينها به فيرجع إليها ضوؤها، ويحكى أن الأنثى إذا أتى عليها ألف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى أن مسح عينها بورق الرازبانج الرطب يرد إليها بصرها، فربما كانت فى برية وبينها وبين الريف مسيرة أيام، فتطوى تلك المسافة على طولها وعلى عماها حتى تهجم فى بعض البساتين على شجر الرازبانج لا تخطئها فتحك بها عينيها فترجع باصرة بإذن الله[1]».

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

---

(١) الدميرى : الحيوان جـ ١ ص ٣٣.

«نصب رجل من بنى إسرائيل فخاً فجاءت عصفورة فنزلت عليه فقالت مالى أراك منحنياً؟ 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 فدنت فقبضت على الحبة، فإذا الفخ فى عنقها فجعلت تقول : قص قص وتفسيره لا عربى ناسك مراء بعدك أبداً[1]».

وكذلك روى عن الشعبى أن رجلا من بنى إسرائيل صاد قبرة فقالت : ما تريد أن تصنع بى؟ قال أذبحك فاكلك. قالت : والله ما أشفى 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 مثقالا. قال : فعض على شفتيه وتلهف ثم قال : هات الثالثة. قالت له : أنت قد نسيت الاثنين فكيف أعلمك الثالثة؟ ألم أقل لك لا تلهفن على ما فاتك؟ فقد تلهفت علىّ إذ فتك. وقلت لك لا تُصدقن بما لا يكون أنه يكون فصدّقت. وأنا وعظمى وريشى لا أزن مثقالا، فكيف يكون فى حويصلتى ما يزن عشرين مثقالا؟[2]».

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 حظنا أن تدون، فلا يعنى هذا أنها قد كفت عن أن تلعب دورها فى حياة الشعوب العربية بعد أن انفصلت الدول والإمارات بعضها عن بعض. بل إن هذه الثروة تدفقت مع تيار حياة هذه الشعوب حتى أخذ القديم يختلط بالجديد، والماضى بالحاضر.

(١) العقد الفريد : جـ ١ ص ٣٢٩.
(٢) العقد الفريد : جـ ١ ص ٣٣٩.

الفصل الثالث

التراث الشعبى العربى

فى العصور المتأخرة والحاضرة

obeikandl.com

obeikandl.com

يبدو أن اهتمام الباحثين العرب بتدوين كل ما روى عن العرب من أخبار وحكايات ومعتقدات وطب شعبى وأمثال وألغاز وغناء إلى غير ذلك مما يتصل اتصالا وثيقا بحياة الشعب العربى، كان قد وصل إلى أقصاه فى القرن السادس الهجرى. ثم أصبحت الدول العربية بعد ذلك شيعا بحيث أصبح لكل بلد، حسب مستواه الفكرى والثقافى، مؤلفون يسجلون أحواله وتاريخه ومعتقداته وتقاليده الخاصة به. وربما فازت مصر بالنصيب الأكبر من هذا التأليف. فقد ألف المقريزى فيها خططه، وألف ابن إياس بدائع الزهور فى وقائع الدهور، وكذلك الجبرتى، إلى غير ذلك من الكتب التى ألفت عن أخبار مصر وأحوال شعبها. ولا يعنى هذا أن التراث الشعبى العربى القديم قد توقف عند هذا الحد الذى ذكرناه، وإنما استمر التراث الشعبى يروى عبر هذه السنين دون أن يراعى أحد من الباحثين تطوره. فلقد استمرت السير الشعبية تروى فى جميع أنحاء البلاد العربية وبعضها اتخذ طابعا إقليميا مثل سيرتى الزير سالم والظاهر بيبرس التى رويت أحداثها فى مصر. كما حفظت الشعوب العربية عن ظهر قلب قصص الأنبياء. بل إن الحكايات الشعبية التى تنبع عادة من احتياجات الشعوب النفسية والاجتماعية ظلت إلى حد كبير ذات صلة بالحكايات الشعبية العربية القديمة. هذا إلى جانب السحر والمعتقدات التى ظلت مرتبطة بالدين كما كان الشأن فى العصور القديمة، ويمكننا الآن أن نقدم العلل والأسباب التى دعت إلى استمرار هذا التراث. كما يمكننا أن نقدم نماذج تشير، على سبيل المثال، إلى عناصر حضارية مشتركة بين القديم والحديث.

أما السير الشعبية وفى مقدمتها سيرة عنترة وسيف بن ذى يزن والظاهر بيبرس وسيرة الأميرة ذات الهمة وسيرة بنى هلال، فقد ظلت تروى إلى زمن قريب لعدة أسباب وهى :

أولا : أن هذه السير تمجد البطولة العربية التى حاولت أن تنصر الإسلام والعرب ضد كل عدو مناوىء.

ثانيا : أن هذه السير اختزنت كل مواد التراث الشعبى العربى من أخبار وروايات ومعتقدات إلى غير ذلك.

ثالثا : صورت السير، فضلا 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 بآماله وآلامه، وحقق له كل ما يطمع إليه من عدل اجتماعى ورقى سياسى.

رابعاً : نادت السير الشعبية بقيم أخلاقية يحبها الشعب ويرفع من يتصف بها إلى مستوى ابن البلد المحبوب لديهم. لكل هذه الأسباب عاشت السير الشعبية فى 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 خوفا 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 المدون 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 مثلا أن رجلا 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 وعويلا، فلما سأل عن ذلك قيل له أن فلاناً قد توفاه الله. وكان المتوفى هو بعينه 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 ليأكل 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 تكد 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 فى اليوم التالى إلى حقله نادى على الصوت ليسأله عن عدم صدق نبؤته بالنسبة لزوجته. فطلب منه الصوت أن ينظر إلى السماء. فانكشفت فى الحال للزوج طاقة فى السماء رأى فيها صخرة تميل لكى تسقط على رأس زوجته، لولا أن طبقاً ممتلئاً بالطعام حال دون سقوطها. فلم يفهم الرجل شيئاً من هذا الأمر وعاد إلى زوجته ليسألها عما فعلته بالأمس فى أثناء غيابه. فأخبرته بأنها أعدت الطعام لنفسها ولكنها لم تذقه لأنها قدمته إلى الشحاذ الذى دعا لها بطول العمر. فعلم الرجل لتوه أن هذا الفعل الخير قد حال بينها وبين الصخرة التى كادت تسقط على رأسها.

وشبيه بهذا القصة ما رواه الدميرى فى كتابه الحيوان فى قوله : «كان رجل من قوم صالح عليه السلام قد أذاهم. فقالوا : يانبى 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 شىء. فجاءوا إلى صالح عليه السلام وقالوا : قد جاء بحطبه سالماً لم يصبه شىء. فدعاه صالح وقال : أى شىء 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[1]».

وإذا نحن أمعنا النظر فى الحكايتين السالفتين، فإننا نجدهما 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 صب النبى صالح اللعنة على الحطاب فى الحكاية الثانية، ولكن عمل الرجل الطيب أبطل اللعنة وظل الرجل لذلك سالماً.

---

(١) الدميرى - الحيوان جـ ١ ص ٣١.

فإذا نحن توغلنا أبعد من ذلك فى 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 «آلى 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 مفارقته 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 : ياأبت ما هذا بجاهل. أما قوله : أتحملنى أم أحملك؟ أراد أتحدثنى أم أحدثك. وأما قوله : أترى هذا الزرع أكل أم لا. فأراد هل باعه أهله فأكلوا 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 فحادثه، 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 مثلا يضرب للمتوافقين[1]».

هذه الحكاية تروى بحذافيرها فى مصر وفى سوريا مع تغيير طفيف وربما كانت تروى فى بلاد عربية أخرى. ولابد 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 بجذوره 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 ياشمس أبدلينى بسن أحسن

(١) نهاية الأرب : جـ ٣ ص ٦.

منها. ومنها أن الرجل كان إذا خدرت رجله ذكر من يحب أو دعاه فيذهب خدرها. ومنها أن الرجل منهم كان إذا طرفت 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 ذوى الأسرار والكرامات المجابى الدعوة سائراً فى بعض أسفاره على ناقة له حسنة المنظر جميلة الصورة، وكان فى الركب رجل معيان لا ينظر لشىء إلا أتلفه حاله. وكانت ناقة 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 الناقة وعانها فسقطت الناقة من وقتها وساعتها وهى تضطرب كالقصبة فى الريح العاصف. فقال صاحب الناقة : 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 وكبده 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 الناقة.

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

---

(١) الدميرى : جـ ١ ص ١٧.

متسلط بجرأته، لا يأمنه صديق أو عدو، وربما دل على الموت لأنه يقبض الأرواح، وربما دلت رؤيته على عافية المريض. فمن رأى أسداً من حيث لا يراه وهرب منه الرائى، فإنه ينجو مما يخاف وينال حكماً وعلماً. ومن رأى أنه أخذ شيئاً من شعره أو عظمه أو لحمه نال مالا من سلطان أو من عدوه[1] وإن رأيت أنعاماً وأنت تسرحها فى المنام، فإنه يدل على تذلل الأمور الصعاب وظهور النعمة عليك[2]. ومن رأى أنه يأكل لحم أرنب مطبوخاً، فإنه يأتيه رزق من حيث لا يحتسب. ومن صاد أرنبا أو أهديت إليه أو ابتاعها، حصل على رزق أو تزوج إن كان أعزباً أو رزق ولداً أو ظفر بغريم[3]. 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 ويطلى بها الألم كالدملى والطلوع والحرارة فإنه يزول ويبرأ من يومه فى الغالب كما جرب مرارا، وهما من الأسرار المخزونة. كذا قال شيخنا اليافعى رحمه الله. الآية الأولى من سورة آل عمران من قوله تعالى : «ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا» إلى قوله تعالى : «عليم بذات الصدور» والآية الثانية من سورة الفتح من قوله تعالى : «محمد رسول الله» إلى آخر السورة[4] ومن دخل على سلطان يخاف شره فليقرأ «الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم الله إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ١٣.
(٢) المرجع السابق جـ ١ ص ١٩.
(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ٢٨.
(٤) الدميرى : جـ 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 وصح، وإن خفت على تجارتك أو مالك فاكتب سورة الشعراء وعلقها فى 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 الأحجبة التى تحتوى على الآيات الكريمة وغير ذلك من الأدعية التى اصطلحوا 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 رصيداً هائلا 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 البغدادى (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 المقريزى (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 جـ 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 دون 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 ماذكرنا. 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[1]».

وقد تشكل المجتمع المصرى فى العصور الوسطى بشكل معين كان له أثره البالغ فى تراثه الشعبى. وقد حاول المقريزى أن يقسم أهل مصر فى عصره إلى سبعة أقسام هى : «أهل الدولة من المماليك وأهل اليسار من التجار ومتوسطو الحال من الباعة والسوقة، وأهل الفلح والفقهاء وطلاب العلم، وأرباب الصنائع والمهن ونوو الحاجة والمسكنة[2]» أما السلاطين والأمراء فقد تمتعوا بالمكانة الأسمى فى المجتمع، فازوا بكل خيرات البلاد ومتعها. 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 دون التجار منزلة بطبيعة الحال، ولكنهم كونوا رابطة قوية فيما بينهم ونقابة تحدد معاملاتهم بين بعضهم بعضا وبينهم وبين جمهور الناس[3]. وخلاف هذا وذاك كانت هناك طبقة العوام وهم المعدمون المغلوبون على أمرهم. وقد كون هؤلاء من بينهم عصابات كانت تفزع الدولة وتقلق راحة الشعب. وقد أطلق على هذه العصابات أسماء مختلفة منها البلاصية والذعر والحرافيش والمشاعلية[4]. وأما

---

(١) رحلة ابن بطوطة جـ ١ ص ٦٧.

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

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

(٤) النجوم الزاهرة جـ 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[1]». وقد بلغ من احتقار طوائف الشعب للفلاحين ووصفهم بالجهل والتأخر وخشونة الطبع أن ألف الشربينى كتابه الذى يحتوى على حكايات تهدف إلى ذم الفلاحين وإلصاق كل نقص ورذيلة بهم وهو كتاب «هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف» (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[2].

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[3]. 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 المباهج 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 الزيبق المصرى.

ويهمنا الآن أن نشير إلى كتاب رصد أحوال مصر الاجتماعية من كافة جوانبها وهو كتاب ادوارد لين «العادات والتقاليد المصرية» الذى 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 تفصيلى لمساكن القاهرة وعادات النساء داخل البيوت، وملابسهم وأدوات 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 «مايسنربرونو» «حكايات شعبية حديثة من العراق» كما صدرت مجموعة اينوليتمان «حكايات هزلية وخرافية من مصر» عام ١٩٥٥. كما صدرت فضلا عن ذلك مجموعات من الحكايات العربية الحديثة بصفة عامة وأهمها مجموعة أوستروب التى صدرت عام ١٩٢٥، ومجموعة اينولتمان 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 «آرن 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. ففى 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 عنترة تحت عنوان : «مغزى سيرة عنترة 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 عبدالحميد يونس بتقديم رسالتيه 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 عنترة قدمها الدكتور محمود ذهنى. وفى العام الماضى قدم الطالب لطفى عبدالحميد دراسة عن الزير سالم لجامعة القاهرة. ومازال 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 ابراهيم (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 أساسيا 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 اثنولوجية 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 والمحاريث 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 والعبابدة فى الصحراء الشرقية. وتلا ذلك ببحث 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. وفضلا عن ذلك فقد حاول الكاتب استخدام منهج الأطلس الفولكلورى لأول مرة خارج أوروبا. وهدف هذا المنهج هو توزيع الظواهر الفولكلورية توزيعا جغرافيا 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 يهمنا الآن أن نسرد كل الأبحاث التى تمت فى هذا المجال، وإنما يهمنا 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 معايشتها له فى العشرينيات والثلاثنيات من هذا القرن، وبناء على دراستها الميدانية الاجتماعية الواسعة.

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

وكما أن الباحث فينكلر يعد أول من حاول تطبيق منهج الأطلس الفولكلورى فى الدراسات الفولكلورية العربية، كذلك تعد هيلما جرانكفست أول باحث يحاول تطبيق المنهج الاجتماعى فى الدراسات الشعبية العربية بوجه عام، ذلك أن الباحثة لم تقصر أبحاثها حول مجرد رصد الظواهر الاجتماعية الخاصة بالزواج والبلاد والطفولة فحسب، وهى المجالات التى ركزت حولها جهدها من البحث، وإما كانت تطرح على رواتها من الشعب الفلسطينى، وقد مثلوا خمسة أجيال كما تقول، أسئلة تشمل الجوانب الفولكلورية الخاصة بموضوعاتها، ونعنى بذلك المعتقدات والتقاليد والعادات والفنون القولية. ذلك أن حياة شعب من الشعوب من وجهة نظرها هى كل لا يتجزأ. ومن العبث الاستغراق فى وصف الظواهر الاجتماعية دون الربط الوثيق بينها وبين معتقدات الشعب وعاداته وفنونه القولية. ولهذا أصبحت مؤلفات الباحثة أشبه مايكون بالأرشيف المنظم العلمى الذى سجل كل ما يتصل بالشعب الفلسطينى.

وأما الباحث الثانى، فهو توفيق كنعان الذى استطاع عن طريق نشره لأبحاثه باللغات الانجليزية والفرنسية والألمانية فى «مجلة المجتمع الفلسطينى» 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 الفلسطينى العدد الثالث) وبحث حول «المعتقدات الفلسطينية الحديثة وممارسات الشعب الفلسطينى التى ترتبط بدينه» (العدد الرابع عشر من نفس المجلة)، إلى غير ذلك من الأبحاث المستفيضة التى تغطى جوانب هذا المجال من البحث.

وهكذا نرى كيف أن القرن العشرين قد بدأ يشهد منذ مطلعه حلقة ثالثة 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 أثمن 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 ملحمته الوطنية الرائعة «كاليفالا» من أفواه المسنين الأحياء، وبذلك استرد كيانه ووجوده. وكان شبيها 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 ينبغى 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، فأنشىء 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 أنشىء كرسى للأدب الشعبى بكلية الآداب بجامعة القاهرة. وبالإضافة إلى هذا خصصت لجنة من لجان المجلس الأعلى للفنون والآداب للاشراف على رعاية الفنون والآداب الشعبية. وتعد هذه المرحلة مرحلة إعداد واستيعاب للمهمة التى ألقيت 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 فضلاعن 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 كثيرا 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 المصرى. أما فيما يختص بانشاء المتحف الفولكلورى، فنحن وإن كنا لا نمتلك متحفاً فولكلوريا حديثا 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 ينشىء بعد مراكز للفنون الشعبية، فإنها نهضت جميعاً بحفظ تراثها من الضياع عن طريق جمعه ودراسته.

ولقد أنشىء 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 أنشىء فى الكويت متحف يحتوى على نماذج من الحياة المادية فى الكويت مثل الأزياء والحلى 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 دول الخليج الشعبى وتصنيفه وأرشفته.

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

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

العامية فيها، للكاتب يونس الشيخ إبراهيم السامرائى. ثم كتاب مباحث فى الأدب الشعبى لعامر رشيد السامرائى. إلى غير ذلك من الكتب التى تشير إلى الجهود التى بذلتها حكومة العراق فى سبيل جمع التراث الشعبى. وإلى جانب هذا قامت وزارة الأعلام العراقية بإنشاء متحف للأزياء والمأثورات الشعبية ومتحف آخر ببغداد يختص بالمأثورات الشعبية البغدادية. وفى ١٩٧١/٤/١١ صدر تشريع حكومى بإنشاء مركز الفولكلور ونص على أن يكون هدفه العمل على دراسة التراث الشعبى العراقى من أدب ورقص وحرف تقليدية وأزياء شعبية. وقد التفتت حكومة العراق إلى أهمية تشجيع الحرف والصناعات اليدوية، فكان أن أنشئت مراكز حرفية فى عديد من المحافظات للتدريب على الصناعات الشعبية واليدوية والعمل على تطويرها وإنتاجها.

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

وأما فى جمهورية سوريا فقد أنشئت فيها عام ١٩٥٨ لجنة تابعة للمجلس الأعلى للفنون والآداب لرعاية الفنون الشعبية على غرار اللجنة التى أنشئت فى 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 فى هذا المجال بالجهود الفردية التى تبذل فى سوريا فى سبيل جمع التراث الشعبى، وعلى رأس تلك الجهود ما بذله عبدالقادر عياش من جمع تراث دير الزور والعمل على نشره فى كتب عديدة منها «عبارات السلوك عند أبناء دير الزور»، «ومؤونة البيت فى دير الزور»، «والآنية والمواعين فى 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 بلخوجة» التى نشرها فى تقويمه المسمى «الرزنامة التونسية» منذ عام ١٩٠٣ حتى عام ١٩١٨. ومنها أبحاث الشيخ «محمد الكعاك» 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، التى تعد مرجعا مهما فى الموسيقى العربية بصفة عامة. وفى عام ١٩٦٨ صدر كتاب الأغانى التونسية «لصادق الرزقى» الذى كان قد ألفه منذ حوالى نصف قرن. ولا يعد هذا الكتاب مرجعا مهما بالنسبة للأغانى التونسية، بل بالنسبة لتقاليد الشعب التونسى 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 دائب العمل على أحدث الطرق العلمية.

أما فى الجزائر فقد اعتنى الفرنسيون بطبيعة الحال بالبحث عن تراثها ونشره تباعا فى المجلة الإفريقية كما أسسوا متحفا أثنولوجيا فى باردو.

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

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

وبقى علينا بعد ذلك أن نشير إلى الجهود التى تبذل فى 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 فى حدود امكانياته. وينقسم عمله فى سبيل إنجاز هذه المهمة القومية إلى قسمين :

أولا : الاهتمام بتجميع التراث الفلسطينى الحى من العجائز ومن الفلسطينيين الذين ما زالوا يقيمون فى اسرائيل والضفة الغربية.

ثانيا : يحرص المركز كل الحرص على الحصول على الأبحاث القيمة التى صدرت عن كبار الكتاب فى العالم عن فلسطين وتراثها القديم. ويحق لي أن أشيد فى 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 المغتصبة. ومع ذلك فإن حبهم لتراثهم وأملهم البالغ فى استرداد كيانهم 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 نقف 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 دافعها الطموح والشعور القومى بالقومية أكثر من أن يكون دافعها 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 دائماً 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 بعضا، فيكونوا جمعية التراث الشعبى العربى التى تعقد مؤتمراتها بين الحين والآخر فى البلاد العربية تباعا، 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 المأثورات 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 يهمنا أن نعيد ذكر التوصيات التى أوصى بها المؤتمر والتى بلغ عددها إحدى وعشرين توصية، ولكن يهمنا أن نخص بالذكر توصيات أربع من بين هذه التوصيات لأنها تعد، بمثابة الحجر الأساسى الذى يمكن أن نبنى 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 :

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

ثانياً : التعريف بهذه المأثورات وقوميتها على النطاقين العربى والعالمى.

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

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

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

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

سابعاً : للمجلس أن ينشىء 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 والمأثورات الشعبية التابعة لليونسكو ويكون للمجلس كذلك أن يوفد مندوبين عنه إلى المؤتمرات والندوات واللقاءات الثقافية التى تنظمها تلك الهيئات الدولية.

الدراسات الشعبية

ويلى هذه التوصيات توصيات ثلاث لا تقل عنها أهمية وإنما ربما تليها فى الترتيب من حيث التنفيذ إن كان لابد أن يرتب الأهم فالمهم 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 المأثورات الشعبية.

٢ – توصى الحلقة المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم بتأليف لجنة لوضع مشروع معجم عربى للمأثورات الشعبية وذلك لكى تستقر المصطلحات ودلالتها، ولكى يجمع إلى جانب المعارف العالمية أو العامة المتعلقة بالمأثورات 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 «الفلولكلور العربى وقيمته الحضارية». وقد انتهت الندوة إلى عدة توصيات تحث الباحثين والمسئولين على الاهتمام بجمع التراث الشعبى العربى فى كل مكان حيث أنه يعد جزءاً لايتجزأ 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 عمليا.

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.