

جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

الآخر في الشعر الجاهلي

إعداد
مي عودة أحمد ياسين

إشراف
الدكتور إحسان الديك

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات
العليا في جامعة النجاح الوطنية، في نابلس، فلسطين.

2006م



Handwritten signature in blue ink.

الآخر في الشعر الجاهلي

إعداد

مي عودة أحمد ياسين

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 25 / 6 / 2006م، وأجيزت.

التوقيع

Handwritten signature in blue ink.

أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور إحسان الديك / مشرفاً ورئيساً للجنة

الاستاذ الدكتور إبراهيم الخواجا / ممتحناً خارجياً

الاستاذ الدكتور عادل أبو عمشة / ممتحناً داخلياً

أ.د. إبراهيم الخواجة

أ.د. عادل أبو عمشة

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من سهر الليالي
وقدم الغالي والنفيس من أجل تقدمي ونجاحي
إلى... والدي العزيز

إلى من ارتحلت من هذا العالم قبل أن يتم هذا
البحث... أمي الحنون

إلى رفيق دربي الذي علمني أن الحياة هي البذل
والعطاء... زوجي

إلى من تحمل انشغالي عنهما طيلة هذه الفترة
... أبنائي

أهدي هذا الجهد المتواضع مع تحية تقدير وإجلال
وعرفان

شكر وتقدير

أقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى جامعة النجاح الوطنية التي أتاحت لي الفرصة للتقدم في درجات العلم، وإلى أساتذتي الأفاضل في قسم اللغة العربية وآدابها.

وأخص بالذكر الدكتور إحسان الديك الذي لم يبخل علي بتوجيهاته القيمة وبتزويدي ببعض المراجع والمصادر التي ما كان لهذه الدراسة أن تكتمل بدونها.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ت	الإهداء
ث	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
ح	الملخص باللغة العربية
1	المقدمة
3	الفصل الأول
4	مفهوم الآخر
6	موقع الجزيرة وأثره في الاتصال
8	طرق الاتصال
29	الفصل الثاني: العرق
30	الآخر الفارسي
31	الآخر الرومي
40	الآخر الهندي
52	الآخر الحبشي
55	الآخر النبطي
59	الفصل الثالث: الآخر الديني
61	الآخر اليهودي
66	الآخر النصراني
74	الآخر المجوسي
77	الفصل الرابع: أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي وموسيقاه
89	الخاتمة
90	قائمة المصادر والمراجع
b	الملخص باللغة الإنجليزية

الآخر في الشعر الجاهلي

إعداد

مي عودة أحمد ياسين

إشراف

الدكتور إحسان الديك

الملخص

يشكل الحديث عن الآخر عند الشاعر الجاهلي جزءاً من حديثه ونظرتيه إلى ذاته إذ الآخر حالاً في المجال الوجودي لهويته، فيمثل بمفارقة موضوع إغراء له، أو منعاً للحيطه والحذر منه ومن خلاله نستطيع إدراك مدى اعتراف الإنسان العربي بهذا الآخر والنهل من منجزه الحضاري.

وموضوع الآخر من الموضوعات التي شقت طريقها في الدراسات النفسية والاجتماعية ولم يحظ بالاهتمام في الأدب القديم، وإنما جاء الحديث عنه من خلال التطرق الى علاقة العرب بالأمم الأخرى.

أما التساؤل الذي يطرحه هذا البحث فهو عن مدى حضور الآخر في الشعر الجاهلي وينبثق عن هذا التساؤل مجموعة من الأسئلة يحاول البحث الإجابة عليها، منها:

ما الوسائل والطرق التي التقى بها العربي بالآخر؟. وهذا التساؤل أوجب عليه من خلال أفراد الفصل الأول من هذا البحث للحديث عن طرق الاتصال بين العربي والآخر حيث كان الاتصال من خلال عدة طرق منها: السياسية والحربية والتجارية والصلات الدينية أو البعثات التبشيرية أو من خلال الاتصال بقيان الجاهلية.

أما السؤال الآخر فهو كيف استحضر الشاعر الجاهلي الآخر في شعره؟ حيث كانت الإجابة على هذا السؤال من خلال أفراد الفصل الثاني من هذا البحث للآخر العرقي ومدى حضور هذا الآخر في شعر الشاعر الجاهلي، حيث انقسم الآخر العرقي إلى الفارسي والرومي والحبشي والنبطي والهندي وكان له حضور في حالات السلم والحرب، إما عن طريق استيراد

الأسلحة من هذا الآخر كما هو الحال في السيوف الهندية، أو عن طريق الحروب التي كانت بين العرب والفرس تارة وبين العرب والروم تارة أخرى، وفي مجالات السلم كان حضور الحبشي وذلك من خلال تجارة الرقيق.

وما توصلت إليه في هذا الفصل أن الآخر كان له حضورٌ عند الشاعر العربي، ولكن حضوره كان باختلاف المقام. " أي الحالة التي تقتضي ذلك الاتصال وبالتالي يترجم الشاعر ذلك الاتصال شعراً"

وتعرضت في الفصل الثالث إلى الآخر الديني حيث شمل النصراني واليهودي والمجوسي ومدى حضور هذا الآخر الديني في شعر الشاعر الجاهلي، و استدرجت حضوره في الشعر. واللافت للنظر أن هذا الآخر لم يكن له كبير الأثر في العربي من حيث الدين أو نشر تعاليم دينه عند العرب ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن اليهود كانوا قوماً فيهم قسوة وخبث والنصارى فيهم وداعة ولين، وهي شيم يأنف العربي منها وبيتعد عنها.

ومن الملاحظ أن الآخر المجوسي لم يكن له ذلك الحضور في الشعر، ولعل السبب في ذلك يعود إلى ضعف تأثيره في العربي إضافة إلى قلة الدارسين له في هذا المجال.

وأخيراً أفردت الفصل الرابع من هذا البحث للحديث عن أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي وموسيقاه حيث أثر الآخر القومي في لغة الشاعر الجاهلي فوجدنا بعض الألفاظ التي دخلت العربية مثل الفارسية والرومية فاستخدمت عند الشعراء العرب ولا سيما ألفاظ الآلات الموسيقية وبعض العطور والأزهار والرياحين.

وتمثل تأثير الموسيقى في استخدام الأوزان والقوافي والبحور العروضية من سريفة إلى خفيفة ومن كامل إلى مجزوء أو مشطور الذي خرج به هذا الشعر من الرونق والجمال الفني الذي لاحظناه عند الشعراء الجاهليين.

المقدمة

أردت في بحثي هذا أن أبين مفهوم الآخر وموقف الأنا منه، حيث يشكل الحديث عن الآخر عند الشاعر الجاهلي جزءاً من حديثه ونظرته إلى ذاته، إذ الآخر حالٌ في المجال الوجودي بهويته، فيتمثل بمفارقتة موضوع إغراء له، أو منعا للحيطرة والحذر منه، ومن خلاله نستطيع إدراك مدى اعتراف الإنسان العربي بهذا الآخر، والنهل من منجزه الحضاري، وكذلك نلمس نظرتة السلبية إلى هذا الآخر باعتباره ضداً ونقيضاً، وهل مجدّ الشاعر الجاهلي ذاته وحط من شأن الآخر، ليظهر أنه الأفضل والأكمل؟ أم انه كان موضوعياً في نظرتة إلى ذاته؟.

وفي هذا كله دليل على اتصال العربي بالآخر واشتباكه بثقافته وطقوسه ومعتقداته، وإنه لم يكن كما قيل عنه منكفئاً على ذاته متوقفاً على نفسه في مجاهل الصحراء.

وموضوع الآخر من الموضوعات التي شقت طريقها في الدراسات النفسية والاجتماعية والأدبية الحديثة، ولم يحظ بالاهتمام في الأدب القديم، وإنما جاء الحديث عنه من خلال التطرق الى علاقة العرب بالأمم الأخرى، أما أهم الدراسات التي تناولت الآخر وليس لها علاقة بالشعر "قبول الآخر" للدكتور ميلاد حنا، وكتاب "الغرب المتخيل" لمحمد نور الدين أفاية، وهناك أبحاث عديدة تناولت الآخر في الأدب الفلسطيني الحديث.

ويعتمد هذا البحث على المنهج التكاملي حيث كانت الدراسة وصفية تحليلية استقرائية وذلك من خلال استعراض النصوص وقراءتها وفهمها واستخلاص النتائج منها.

ولتسهيل عرض هذا الموضوع وتوضيح مفهوم الآخر في الشعر الجاهلي فقد قسمته إلى مقدمة وأربعة فصول، ووضحت في الفصل الأول منها علاقة الأنا مع الآخر وطرق اتصالها به سواء كان عرقياً أو دينياً، حيث كان الاتصال عن طريق الحروب أو التجارة بأنواعها المختلفة، إضافة إلى البعثات التبشيرية وقد كان هذا الاتصال إما بذهاب العربي إلى الأقوام الأخرى بغرض التجارة أو التعليم أو بقدم الآخر إلى بلاد العرب لأغراض نفسها.

وتحدثت في الفصل الثاني عن الآخر العرقي، وهو الآخر الذي ينتمي إلى عرق معين، فدرست الآخر الفارسي، والرومي، والهندي، والحشي، والنبطي ومدى حضوره في الشعر العربي، وموقف العربي منه، حيث نجد أن موقف العربي منه كان يختلف باختلاف المقام أو الحالة سلماً أو حرباً.

أما الفصل الثالث فقد خصصته للحديث عن الآخر الديني حيث بينت الديانات التي كان يدين بها هذا الآخر، ثم أوضحت علاقة هذا الآخر الديني مع العربي وهل كان لهذا الآخر أثر في دينه على العربي.

أما الفصل الرابع فقد تحدثت فيه عن أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي وموسيقاه حيث نجد أن الآخر سواء كان عرقياً أو دينياً كان له كبير الأثر في لغة الشاعر الجاهلي ونجد الكثير من الكلمات المستخدمة في اللغة العربية ليست عربية وإذا عدنا إلى أصولها نجدها فارسية أو رومية أو حبشية أو غير ذلك.

كما تناولت في هذا الفصل تأثير الآخر في موسيقى الشاعر الجاهلي، ولعل خير من يمثل ذلك الأعشى الذي كان لآخر تأثير في موسيقى شعره من خلال اتصاله بالعجم.

آمل أن أكون قد وفقت في هذا العرض، فإن كان كذلك فهذا من فضل الله علي، وإن لم يكن فحسبي أنني بذلت في ذلك ما وسعني من جهد.

الفصل الأول

بين الآنا والآخر وسائل العلاقة وسبل الاتصال

- مفهوم الآخر
 - موقع الجزيرة وأثره في الاتصال
 - طرق الاتصال
- أ- الاتصال السياسي والحربي
- ب - الاتصال التجاري
- ج- الاتصال الديني
- د- صلات أخرى

الفصل الأول

بين الآنا والآخر وسائل العلاقة وسبل الاتصال

مفهوم الآخر:

الأنا والآخر مولودان معاً، فالصورة التي نتخيلها عن أنفسنا لا تتم بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن صورة الآخر لدينا هي بمعنى من المعاني صورة عن ذواتنا.

ومصطلح الآخر من المصطلحات الفضفاضة التي تحتاج إلى تحديد التسمية، وإلى اتفاق واضح حول المفهوم، إذ ينتظى الآخر وتتسع دائرة معناه ليشمل حمولات تتشابه في علاقاتها مع الذات.

وعند النظر في المعاجم اللغوية لتعريف الآخر نجد أن الآخر عند ابن منظور في "لسان العرب بمعنى" غير كقولك رجل آخر وثوب آخر⁽¹⁾.

قال تعالى "فآخران يقومان مقامهما"⁽²⁾، فسره ثعلب فقال: فمسلمانان يقومان مقام النصرانيين يحلفان أنهما اختاناً ثم يرتجع على النصرانيين، وقال الفراء: معناه آخران من غير دينكم من النصارى واليهود.

أما عند أحمد بن فارس في كتابه "مقاييس اللغة" فيرى أن الآخر: أحد الشئيين وهو اسم على أفعل، والأنثى أخرى⁽³⁾

وفي المعجم الوسيط، نجد تعريف الآخر⁽⁴⁾:

الآخر: أحد الشئيين، ويكونان من جنس واحد، قال المتنبي:

(1) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، "آخر".

(2) سورة المائدة، آية 106.

(3) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

(4) أنيس، إبراهيم ورفاقه، المعجم الوسيط، دار صادر بيروت، ط1، 1/20-29.

"الطويل"

وَدَع كل صوتٍ غير صوتي فإني أنا الصائِحُ المحكي والآخر الصدى

فالآخر من جنس الذات كما في بيت المتنبي "من جنس واحد"

وبمعنى "غير" كما في بيت امرئ القيس حيث يقول: (1)

"الطويل"

إذا قلتُ هذا صاحبُ قد رضيته وقرت به العينان بدلت آخرا

وفي المنجد نجد تعريف الآخر هو مفرد آخرين بمعنى غير، ولكن مدلوله خاص بجنس

ما تقدمه، قلت: جاءني رجل وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته (2)

ويمكننا القول إنه لا يمكن تعريف الآخر بمعزل عن "الأنا أو الذات". والآخر في المعنى

القريب البسيط كل من يقارب "الأنا" و"الأنت" و"النحن" أما في المعنى الاصطلاحي الأبعد، وهو

المراد هنا، فالأمر مختلف. فإذا كان الغرب هو الأنا فالشرق بالنسبة إليه هو الآخر، وإذا كان

الشرق هو الأنا فإن الآخر هو الغرب.

وحتى يكون المصطلح واضحاً ومحددًا في هذا البحث، فإننا سنأخذه بمعناه العام، باعتباره

مقابلاً للذات في المعنى الأعم والأشمل، أي الذات الفردية والجمعية التي تعني العربي، أينما

وجد في تاريخه وفي ذاكرته، وفي مجال حياته ومماته (3)

واعتماداً على نبع الذاكرة، اللغة وعلى ما تعارفت عليه العرب وتواضعت، فإن ما يقابل

العربي هو "العجمي" ذكر ابن منظور في تعريف العرب: "أنهم جيل من الناس معروف خلاف

العجم" (4)، وقال في العجم: "العجم والعجم خلاف العرب والعرب"، والأعجم هو الذي لا يفصح

(1) ديوان امرئ القيس، ص22.

(2) اليسوعي، المعلوف، المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق - بيروت، ط 2، 1986.

(3) أفاية، محمد نور الدين - الغرب المتخيل، صور الآخر في العصر الإسلامي الوسيط، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2000م، ص11.

(4) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار بيروت صادر، بيروت، "عرب".

ولا يبين في كلامه وإن كان عربي النسب، أما الأعجمي فهو الذي من جنس العجم أفصح أم لم يفصح، فالعجمي هو آخر للعربي كما يرى ابن منظور⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق نجد أن صورة الآخر تختلف من شخص إلى آخر، ومما يزيد الأمر تعقيداً هو اختلاف الآخر باختلاف موقف الأنا منه، مما يشير إلى أن صورة الآخر على هذا الأساس هي عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد ما أو جماعة إلى الآخرين الذين هم خارجها.

موقع الجزيرة وأثره في الاتصال

تقع جزيرة العرب في الجزء الجنوبي الغربي من قارة آسيا، حيث يحدها من الغرب البحر الأحمر ومن الشرق بحر عُمان والخليج العربي، في حين يحدها بحر العرب من الجنوب، وتشكل بادية الشام حدها الشمالي، وبذلك فهي محاطة بالمسطحات المائية من ثلاث جهات مما جعلها تُعد شبه جزيرة. وهي أكبر مظهر جغرافي من هذا النوع في العالم حيث تقدر مساحتها بثلاثة ملايين كيلومتر مربع⁽²⁾.

وطبوغرافيا يتميز سطح الجزيرة العربية بكونه منطقة سهلية من الغرب منحدره نحو الخليج العربي، ومنخفضات أرض الرافدين، وترتفع على هذه المهامه والبطاح الواسعة سلسلة جبال محاذية لساحل البحر الأحمر، ترتفع ارتفاعاً شاهقاً إذ يبلغ في الشمال عند مدين تسعة آلاف قدم⁽³⁾.

ويمكن تقسيم الجزيرة عند العرب في أشعارها وأخبارها إلى خمسة أقسام وهي:

(1) المصدر السابق: "عجم".

(2) جبران، نعمان محمود، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، ط1، 1998م، دار صادر - بيروت، ص21-22.

(3) الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ط8، مؤسسة الرسالة، 1997م، ص11.

تهامة والحجاز ونجد والعروض واليمن، وذلك أن جبل السراه وهو أعظم جبال العرب وأذكرها، أقبل من معرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازاً لأنه حجز بين الغور وتهامة⁽¹⁾.

إن موقع الجزيرة المتوسط بين الشرق والغرب جعلها حلقة وصل وممرّاً للقوافل ومكاناً لملتقى الشعوب والأقوام، حيث كانت تقام فيها الأسواق التي يلتقي فيها التجار من مختلف بقاع الأرض من العرب والعجم، وكانت التجارة من أهم وسائل الاتصال مع الأقوام الأخرى.

وكان لهذه التجارة قوامون يبذلون مالهم وجهدهم في شرائها ونقلها وحراستها ثم بيعها مما يضطرهم إلى تنظيم أمرها وتهيئتها وسائلها، فنشأت من ذلك تجارتان: تجارة داخلية محلية، وتجارة خارجية عالمية.

ولكون مكة مركزاً تجارياً نشطاً فقد توافد عليها التجار من الخارج من بلاد الشام والعراق ومن بلاد الروم والفرس، فسكنوها وتحالفوا مع أثريائها، ومنهم من أقام فيها في مقابل دفع ضريبة لحماية أمواله وحفظ تجارته، وكان تجار بلاد الشام خاصة يجلبون القمح والزيتون والخمور الجيدة إلى تجار مكة⁽²⁾.

وقد تميزت مكة بأنها سوق عالمية ترد إليها المتاجر من بلاد وأصقاع شتى، حتى إن بعض مؤرخي الإفرنج يرون أنه كان بها بيوت رومانية تشرف على الشؤون التجارية للروم، وكان بها حبش يرعون مصالح قومهم التجارية، وكذلك كان لبعض الدول كبيزنطة وفارس ممثلون في مكة نفسها⁽³⁾.

(1) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، باب "الجيم والزي".

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م 113/4-115.

(3) المرجع السابق، 122/4.

طرق الاتصال:

تُعد الحروب بين العرب وغيرهم من الأمم كالفرس والروم مصدراً خصيباً من مصادر التاريخ، وينبوعاً صافياً من ينابيع الأدب، فهي توضح شيئاً من الصلات التي كانت قائمة بين العرب والأقوام الأخرى وحتى نتعرف أكثر على صلة العرب بالأقوام الأخرى، كان لابد لنا من الوقوف عند طرق الاتصال ومنها:

أولاً: الاتصال السياسي والحربي

صلات العرب بالحبشة صلوات قديمة ترجع إلى ما قبل الميلاد، فبين السواحل الإفريقية المقابلة لبلاد العرب وبين السواحل العربية اتصال وثيق، قديم متبادل بين السكان. إذ هاجر العرب الجنوبيون إلى السواحل الإفريقية وكوتوا لهم مستوطنات هناك، وهاجر الأفارقة إلى العربية الجنوبية، وحكموها مراراً، وقد كان آخر حكم لهم فيها قبل الإسلام بأمد قصير.

كان غزو الأحباش لليمن في عهد النجاشي (الأعميدا) حوالي سنة 340م، وكان ردة فعل للغزو الذي قام به ملوك حمير للسواحل الشرقية للحبشة، ولم يكن للعوامل الدينية دخل في هذا الغزو، وتم هذا الغزو في عهد (يريم يرحب بن شمر يهرعش)، ومنذ ذلك الحين لقب ملك أكسوم "ملك أكسوم وحمير وذي ريدان وحبشت وسبأ وتهامة"، وفر ملك حمير وأبناؤه إلى يثرب⁽¹⁾.

ولم يطل الاحتلال الحبشي لليمن، ففي عهد الملك الأكسومي (عزانا) الذي اعتنق المسيحية في سنة 350م كدين للدولة الحبشية، قامت بعض الثورات في مناطق إفريقية من مملكته فانتهز اليمنيون فرصة انشغاله بإخماد هذه الثورات وطردهوا الأحباش منها بين عامي 370-378م⁽²⁾.

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مطبعة النجف، 1358هـ، 1/160.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 3/153.

وقد كان الأحباش يطمعون في السيطرة على بلاد اليمن لضمان توزيع البضائع الحبشية دون أن تتعرض لاعتداءات الحميريين⁽¹⁾.

ويبدو أن نفوذ الأحباش في اليمن ظل قوياً حتى بعد أن تمكن الحميريون من تحرير اليمن من حكمهم، ولعل هذا النفوذ وهذا الضبط السياسي الذي كان يمارسه ملك الحبشة على اليمن دفعا ملكها (ذا نواس) إلى أن يربط بين انتشار المسيحية في اليمن وبين ازدياد نفوذ الأحباش السياسي فيها، ولذلك عمل على تحويل نصارى نجران عن دينهم بالقوة، وعند ذلك وجد ملك الحبشة فرصته موالية لغزو اليمن، بحجة وضع حد لسياسة (ذي نواس) التعسفية مع النصارى⁽²⁾.

وقد ذكرت المصادر العربية أن من أسباب غزو الأحباش لليمن أن الروم أرادوا أن يثأروا لشهداء المسيحية هناك، فكتب ملكهم إلى النجاشي يأمره بغزو اليمن.

وهناك عوامل أخرى تقف وراء غزو الأحباش لليمن منها السياسية والاقتصادية، فقد كانت بيزنطة تسعى إلى السيطرة على الطرق التجارية الموصلة للمحيط الهندي. وبالتالي بسط نفوذها السياسي، على العرب لمناوأة أعدائها الفرس، وكذلك كانت الحبشة تسعى إلى تأديب الحميريين الذين كانوا يتحرشون بقوافلها التجارية في البحر الأحمر. ولا يخفى أيضاً أن العامل الديني كان له اعتباره في هذه المسألة، فبيزنطة وأكسوم اتخذتا من اضطهاد الحميريين لنصارى اليمن ذريعة للتدخل باعتبار أن الإمبراطور البيزنطي (جستيان) كان يعد نفسه حامياً للكنيسة الشرقية⁽³⁾.

فالسبب الظاهري لحملة الأحباش سبب ديني ولكن السبب الحقيقي لها سياسي واقتصادي. ومهما كانت أسباب غزو الحبشة لليمن فقد أعد النجاشي (كالب) جيشاً يقدره الإخباريون بنحو سبعين ألف مقاتل بقيادة رجل يقال له (أرياط بن أصمحة)⁽⁴⁾ أوصاه نجاشي الحبشة أن ينتقم أشد

(1) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 319/2.

(2) سالم، عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة 1972م، ص65.

(3) مراد كامل، مقدمة كتاب سيرة الحبشة، دار العلم للملايين، 1958م، ص1.

(4) لمزيد من المعلومات: المسعودي، مروج الذهب، 72/2.

انتقام من (ذي نواس) وأجناده، عهد إليه أن يقتل ثلث رجالهم، ويُخرب ثلث بلادهم، ويسبي ثلث نسائهم⁽¹⁾ فانتمم الأحباش من الحميريين، وهدموا قصورهم.

بعد ذلك نصّب النجاشي على اليمن ملكاً تابعاً له هو (السميفع أشوع) حتى لا يثير عليه الحميريين⁽²⁾ ثم أعلن الأحباش الثورة على السميفع وحاصروه في حلقتة، وأقاموا مكانه عبداً نصرانياً اسمه (أبراهام)، فغضب النجاشي، وسير قوة قوامها ثلاثة آلاف رجل لتأديبه وتأييب من انضم إليه، فلما قدمت القوة إلى اليمن انحاز جنودها إلى (أبراهام) بعد أن وثبوا على قائدهم، ثم توفي نجاشي الحبشة؛ فصالح (أبراهام) النجاشي الجديد على أن يدفع جزية سنوية مقابل أن يعترف به نائباً على اليمن فأقره النجاشي على ذلك⁽³⁾.

ونتيجة لسياسة أبرهة التعسفية في اليمن قام أحد الحميريين ويدعى (يزيد بن كبشة) بثورة ضد أبرهة، حيث انضم إليه رجال حميريون "ذو سحرة ومرة وثمامة وحنش ومرثد وحنف وذو خليل ويزن إضافة إلى (معد يكرب ابن سميفع) لكن أبرهة أرسل جيشاً لإخماد هذه الثورة، فغلبه يزيد واستولى على بعض المواقع، فعزز أبرهة الجيش من الأحباش والحميريين مما أدى إلى إخماد الثورة واستسلام يزيد ومن معه.

وقد كان من أهم أعمال (أبرهة) في اليمن نشر الدين المسيحي، وبناء كنيسة في صنعاء سماها (القليس)، وقد أراد أن يجبر العرب على الحج إلى هذه الكنيسة. وعندما استاء العرب من ذلك أراد أن يهدم الكعبة، عندما ذهب بجيشه إلى هدم الكعبة، أرسل الله عليه طيراً أبابيل، وانتشرت الأمراض مثل الجدري والحصبة في جيشه ما أدى إلى وفاته في عام الفيل.

ثم تولى ابنه (يكسوم) حكم اليمن بعد والده، فأذل أهل اليمن حيث كان أكثر شراً من أبيه وأخبت سيرة، وبعد موته تولى أخوه مسروق الذي حكم اليمن، ولم يكن أرحم من أخيه، بل كان أكثر تعسفاً في معاملة الحميريين، وقد كانت هذه المعاملة السيئة سبباً في نفور أهل اليمن من

(1) الطبري، تاريخ الطبري، 2-217.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 173/2.

(3) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 92/2.

الأحباش، ورغبتهم في التخلص منهم، ولما طال البلاء من الأحباش على اليمن ظهر زعيم وطني من حمير يدعى "سيف بن ذي يزن" عقد عزمه على التخلص من مسروق، وبطشه، وتحرير بلاده من احتلال الأحباش، ووجد أنه لا يستطيع أن يقهرهم بالسيف، وذلك بعد أن جرد الأحباش الوطنيين من قواهم، وضربوا القبائل اليمنية ببعضها، فطلب المعونة من امبرطور الروم ولكنه لم ينجده، وذلك بسبب العلاقات الدينية والسياسية والاقتصادية مع حلفائه الأحباش، فما كان أمامه إلا أن اتجه إلى الشرق، وطلب من كسرى النجدة فأنجده؛ وذلك طمعاً منه في السيطرة على طريق التجارة عبر البحر الأحمر⁽¹⁾. فبعث جيشاً إلى اليمن بقيادة (وهرز) وهزم (مسروق بن أبرهة) وقتله في المعركة، ودخل (وهرز) بالجيش إلى صنعاء، وكتب إلى كسرى يخبره بالفتح فأمره تولية ابن ذي يزن على اليمن على أن يدفع الخراج إلى كسرى، وقتل كل أسود في اليمن "حبشي"، وبذلك انتهى عهد الأحباش، لتنتقل اليمن إلى احتلال أجنبي آخر من قبل الفرس⁽²⁾. الذين طمعوا في ملك اليمن وذلك لأهميته الاقتصادية، وتخلصوا من ابن ذي يزن وقد كسب الفرس كثيراً من ضم اليمن إلى حوزتهم، حيث سيطروا فعلياً على الطريق البحري التجاري إلى الهند عبر البحر الأحمر كما سيطروا على الطريق البحري أو طريق الحجاز⁽³⁾. وصلة العرب بالفرس قوية جداً، وكانت العلاقة بينهما قبل تأسيس مملكة الحيرة. حيث بدأت عندما أدى العرب الجزية للملك (قورش) بخوراً ولباناً إذ استولى الفرس على أكثر الهلال الخصيب، واتصلوا بالعرب، واحتكوا بهم احتكاكاً مباشراً.

ثم استعان (قميز) بالعرب في غزو مصر 525 ق.م، فأمدوه بالإبل وزودوا قواته بالماء وساعده مساعدة كبيرة لولاها لما استطاع أن يصل مصر، وبعد ذلك بثلاث قرن ساعدوا الفرس في حملتهم على اليونان⁽⁴⁾.

وكان على شاطئ الفرات حصن عظيم كالمدينة وكان هذا الحصن أو المدينة في أرض الجزيرة هو (الساطرون)، وكان هناك من قبائل قضاة وبني عبيد الأجرم وعدداً كبيراً استعان

(1) جادالمولى، محمد أحمد، أيام العرب في الجاهلية، دار احياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1973، ص17.

(2) سالم، عبد العزيز، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص67.

(3) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 212/3.

(4) الحوفي، أحمد محمد، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م، ص5.

بهم في بسط نفوذه حتى بلغ الشام، ثم أغار على بعض سواد العراق في عهد (سابور) وقتل (الضيزن) ونكل بمن كانوا معه من قضاة.

فانتهد العرب صغر سن (سابور) الثاني فأغاروا على أطراف مملكته، كما طمع فيها الترك والروم، وكان العرب أقرب إلى فارس وأحوج إلى أن تتولى شيئاً من خيرات الفرس لسوء حالهم وشظف عيشهم، فسار جمع عظيم في البحر من ناحية بلاد عبد القيس والبحرين وكاظمة حتى تخوم فارس، فغلبوا أهلها على مواشيهم وحروثهم وأكثروا الفساد في تلك البلاد.

وعندما كبر (سابور) انتخب ألف فارس من صناديد جنده وأبطالهم وسار بهم، فأوقع بهؤلاء العرب وقتلهم تقتيلاً، وأسرههم أسراً عنيفاً ولم ينج منهم إلا من هرب. وعاش (سابور) حياته نهماً إلى قتل العرب ونزع أكتاف رؤسائهم ولهذا اسماء العرب ذا الأكتاف⁽¹⁾.

وبعد ذلك رأى الفرس أن الوسيلة المثلى للإطمئنان على الأمن في هذا الجانب من مملكته، أن يساعدوا القبائل العربية النازلة على مقربة من حدودهم على تأسيس إمارة تقيهم غزوات العرب وتحجز بين حدود الفرس والروم، فكانت إمارة الحيرة وقد كان أمراء الحيرة وملوكها يخضعون للفرس خضوعاً اسمياً، وكان الفرس يعفونهم من الإتاوة لقاء حمايتهم للحدود ممن يغيرون عليهم ولقاء مساعدتهم لهم في حروبهم للروم. حتى أنهم بلغوا من القوة إلى حد المساواة بينهم وبين الفرس والروم، فحاربوا الفرس حيناً والروم أحياناً. على أن الحيرة لم تكن حلقة اتصال بين العرب والفرس فحسب، بل كانت الحيرة وما جاورها مجمعا لأديان شتى في الجاهلية، يدل على ذلك أن المسلمين فتحوها، وعلى شواطئ دجلة والفرات فرس يصطنعون الزردشتية، ونصارى يدينون بالمسيحية، وأناس يتبعون لديانات قديمة وثنية، وبقيت منهم آخر طائفة وهم الصابئة بحرّان حتى القرون الوسطى⁽²⁾.

وكثيراً ما كان العرب والفرس يشتبكون في حرب، إذ يغير العرب على حدود الفرس فيرد الفرس غاراتهم، وقد يتعقبونهم إلى أطراف الصحراء أو إلى أعماقها.

(1) الحوفي، أحمد محمد، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م، ص5.

(2) المرجع السابق، ص39.

وقد عرف العرب الكتائب والأسلحة الفارسية، فالنعمان المعروف بالأعور كانت له كتيبتان إحداهما عربية يقال لها (دوسر) والأخرى فارسية يقال لها (الشهباء)، وكان يغزو بهما بلاد الشام ومن لم يدن له من العرب⁽¹⁾.

وكانوا أيضاً ينسبون إلى الفرس نوعاً من الدروع حيث كانوا لا يرهبون الأسود ولا يخشون الأعداء، لأنهم أبطال يمشون في دروعهم الفارسية زهواً واعتداداً. وفي عهد كسرى غزت إياد سواد العراق، واعتدت ملوك آل نصر على امرأة من شريفات العجم فغزاهم كسرى، لكن العرب انتصروا أول الأمر انتصاراً مبيناً حتى قالوا إن جماجم الفرس وأجسادهم كانت كالتل العظيم.

ولم يسكت كسرى على هذه الهزيمة، فبعث في آثارهم مالك بن حارثة ومعه أربعة آلاف مقاتل من الأساورة، فبغتهم واقتتلوا قتالاً شديداً حتى ظفر بهم وهزمهم واسترد منهم ما كانوا قد أصابوا من الأعاجم يوم الفرات، وكان لقيط بن يعمر الأيادي قد حذر قومه إياداً بعد نصرهم بقصيدة طويلة⁽²⁾، وذلك لأن لقيط كان له اتصال بالفرس حيث أنه كان يعمل كاتباً عند سابور، ومطلعاً على أسرارهم فعلم بأمر الحرب التي سوف يشنها سابور على بلاده فبعث بهذه الرسالة محذراً فيقول:

"الوافر"

سلام في الصحيفة من لقيط	إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم	فلا يشغلكم سوق النقاد
أتاكم منهم سبتون ألفاً	يزجون الكتائب بالجراد
على حنق أتيناكم فهذا	أوان هلاككم كهلاك عاد ⁽³⁾

(1) الحوفي، أحمد محمد، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص 41-45.

(2) المرجع السابق، ص 42.

(3) ديوان لقيط بن يعمر، ص 31.

ومن أيام العرب مع الفرس يوم الصفقة وسبب هذه الحرب أن كسرى بعث إلى عامله في اليمن عيراً تحمل نبعاً ولما بعث كسرى بهذه العير ووصلت إلى اليمامة قال (هوذ بن علي) للأساورة الذين يرافقونها: "انظروا الذي تجعلونه لبني تميم فأعطونيّه وأنا أكفيكم أمرهم وأسيربها معكم حتى تبلغوا مأمنكم"⁽¹⁾.

وخرج هوذة والأساورة والعير معهم من هجر حتى إذا كانوا بنطاع بلغ بني تميم ما صنع هوذة، فساروا إليهم وأخذوا ما كان معهم، واقتسموه، وقتلوا عامة الأساورة وسلبوهم، وأسروا هوذة بن علي، فأشترى (هوذ) نفسه بثلاثمائة بعير، وذهبوا معه إلى هجر وأخذوا منه فداءه.

بعد ذلك عمد هوذة إلى الأساورة الذين أطلقهم بنو تميم فكساهم وحملهم وذهب بهم إلى كسرى وحدثه ما فعله به بنو تميم، فأكرمه كسرى واتفقا معاً على الانتقام منهم على ما فعلوه بالأساورة فحبس عنهم الميرة في سنة مجدبة، فعهد كسرى إلى هوذة وقال له دونك هؤلاء فاشتفني منهم واشتف، وأرسل معه ألفاً من الأساورة، فساروا حتى نزلوا المشقر، ثم نودي: إن كسرى قد بلغه الذي أصابكم، وقد أمر لكم بميرة، فقالوا امتاروا⁽²⁾. فانصب عليهم الناس، وجعلوا إذا جاءوا إلى باب المشقر أدخلوا رجلاً رجلاً فيضرب أعناقهم وعندها لاحظ خيرى ابن عبادة أحد رجال بني سعد أن قومه يدخلون ولا يخرجون قال: والله ما بعد السلب إلا القتل، وتتاول سيفاً، وضرب سلسلة كانت على باب المشقر، فقطعها، وقطع يد رجل كان واقفاً بجانبها، فانفتح الباب فإذا الناس يقتلون، فثارت بنو تميم⁽³⁾.

وقال الأعشى: يمدح هوذة بن علي ويذكر يوم الصفقة

(1) جاد المولى محمد أحمد ورفاقه، أيام العرب في الجاهلية، دار أحياء التراث العرب، بيروت-لبنان ص23. النبع هو

شجرة القسي والسهم تزرع في الجبال

(2) ص24-30.

(3) المرجع السابق، ص23.

"البسيط"

سائل تميماً به أيام صفقتهم لما رآهم أسارى كلهم ضرعاً
وسط المشقر في عطاء مظلمة لا يستطيعون فيها ثم منتفعاً⁽¹⁾

ومن أيام العرب مع الفرس يوم ذي قار وسببها، أن كسرى غضب على النعمان، وحبسه بخانقين حتى مات، وقيل إنه ألقاه تحت الفيلة فداسته انتقاماً منه لقتل عدي بن زيد، حينئذ حنق كثير من العرب على كسرى، وكان من مظاهر حنقهم أن جعلت بكر بن وائل تغير على السواد، فولى كسرى قيس بن مسعود بن قيس بن خالد ولاية على أن يجعل له أجراً لقاء أن يضمن له ألا تغير بكر على سواد العراق، فأقطعه الأبله وما والاها.

لكن البكريين أغاروا، فغضب كسرى على بكر، وسخط على قيس بن مسعود وحبسه وأعد جيشاً لقتال العرب، واستدعى كسرى إياس بن قبيصة الطائي عامله على عين التمر وما والاها إلى الحيرة فأتاها بجيش من العرب الذين كانوا بالحيرة، في عدة ثلاثة آلاف، ومن الفرس في ألفين وجعل على الفرس قائدين هما (الهامرز وحتارين) وبعث مع الجيش عيراً فيها متاجر إلى اليمن، وقال إذا فرعتم من عدوكم فسيروا بالعيير إلى اليمن فبلغ الخبر هاني بن قبيصة وقبيلة بكر، فانتهوا إلى ذي قار، ولما التقى الزحفان خطب هاني فقال (يا قوم مهلكم مقدور خير

من نجا معرور وأن الحذر لا يدفع القدر إن الصبر من أسباب الظفر، المنية ولا الدنيا، واستقبال الموت خيراً من استنباره، والطعن في الثغر أكرم من الطعن في الدبر، يا قوم هبوا فما للموت بد⁽²⁾)، وتبارى العرب في الإقدام، وفي التحميس على الاستبسال، واحتملت العرب، فقطعوا أحزمة رواحل نسائهم حتى يجبروا أنفسهم على الثبات دفاعاً عن الحرائر اللائي لا يستطيعون الفرار على رواحل قد تقطعت أحزمة رجالها، ثم انجلت المعركة عن هزيمة الفرس.

واقطفى البكريون آثارهم إلى السواد، وغنموا وقسموا على نسائهم ما في العير من بز وطر وأطاف، ولما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانتصار العرب قال: "هذا يوم انتصفت

(1) الأعرشي، ميمون بن قيس، الديوان، تحقيق محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 7، 1983، ص 109.
عطاء: هضبة شامخة، ضرعاً: ذل، المشقر: حصن قتل فيه كسرى بني تميم.

(2) جاد المولى، محمد أحمد، أيام العرب في الجاهلية، ص 42.

به العرب على العجم وبي نصرُوا⁽¹⁾ وقد رأينا ما كانت عليه العلاقة بين العرب والفرس قبل الإسلام، وكيف نشأت مملكة الحيرة العربية لتكون حصناً يقي غارات البدو، وليستعين بهم ملك الفرس على أعدائه الرومان، وليكون عرب العراق جبهة تقابل عرب الشام، فيظل التوازن محفوظاً بين القوتين.

وقد تمثل الصراع بين العرب والروم في الصراع الحربي وخير ما يمثل هذا الصراع هو الحرب التي شنّها الرومان على مدينة تدمر التي كانت في تلك الفترة تحت حكم "جالينوس" وبعد مقتله بقي الحكم الفعلي للبلاد لأرملته "زنوبيا" وقد وسعت رقعة ملكها وخاصة بعد فتح مصر، ولكن سرعان ما نشبت في تدمر ثورة ضد زنوبيا وهزمت زنوبيا وسلمت تدمر للرومان، وقد هلك الرومان بنصرهم على (الزباء) وانتشوا به، لأنه نصر كان ميثوساً منه حتى إنهم زعموا أن ملكاً من السماء نزل وأزر الإمبراطور وجيشه في معركة الزباء فانصروا⁽²⁾.

وقد نزل الغساسنة مشارف الشام وفيها الضجاعة من قضاة فغلبوهم على ما في أيديهم وأنشأوا لأنفسهم دولة في حماية الروم، فيما هو الآن "البلقاء وحوران"⁽³⁾.

يستغيثون بهم في صد غارات البدو على التخوم المتحضرة، ولذا أوجدوا الغساسنة في الشام، وكان من أعظم أمرائهم الحارث بن جبلة المعروف بابن أبي شمر الملقب بالأعرج، الذي عينه الأمير (جوستينيان) أميراً على القبائل العربية في سوريا.

ويظهر أن الدولة الرومانية لم تكن تقنع في الكيد من خصومها الفرس والمناذرة بالغساسنة وخدمهم، وإنما كانت تستعدي غيرهم من الجزيرة العربية، وقد تحالف الإمبراطور (أنستاسيوس) البيزنطي مع الحارث الرابع ابن عمرو وأمير كنده ليدراً عن الشام غارات القبائل العربية، وانصرف همّ الحارث وقبائله إلى الإغارة على المملكة اللخمية بالحيرة، وهزم جيش النعمان الثالث، واستولى على جل المملكة اللخمية ما عدا الحيرة.

(1) الحوفي، أحمد، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ط3، 1978م، ص48.

(2) أبو ضيف، مصطفى، دراسات في تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور العصر الأموي، 1983، ط2، ص47.

(3) أبو ضيف، مصطفى، دراسات في تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور العصر الأموي، ص38.

ثانياً الاتصال التجاري بين العرب والأقوام الأخرى:

كانت التجارة من الحرف الرئيسة للعرب قبل الإسلام، ولذلك فقد انتهى الباحثون إلى أن الدول التي نشأت في جنوب شبه الجزيرة العربية مثل الدولة المعينية والحميرية والسبئية الأولى والثانية، وكذلك الدول التي نشأت في شمال شبه الجزيرة العربية وأوسطها، مثل دولتي الأنباط وتدمر، وإمارتي الغساسنة والمناذرة، أنها دول اعتمدت في عمرانها على التجارة، فلم تكن بحال من الأحوال دولاً حربية لا في نشأتها ولا في تطورها وارتقائها⁽¹⁾.

فقد كان للعرب تجارات يتبادلون بها حاجاتهم، وكانت لهم أسواق شهيرة يجتمعون فيها لشراء ما يبيعون، ويبيعون ما يحصلون عليه من نتاج بلادهم⁽²⁾.

منذ زمن قديم اتصل العرب بالأمم المجاورة، وكانت لهذا الاتصال وسائل عدة فقد كان السبئيون حلقة اتصال بين الهند والحبشة وشرقي أفريقية، وبين شمالي آسيا وشمالي افريقية، وكانت عُمان الإقليم الشرقي لهذه المتاجر، فلما ضعفت حمير التي خلفت سبأ - انتقلت المكانة التجارية إلى مكة، وعقدت مكة معاهدات تجارية مع الأمم المجاورة، إذ أخذ بنو عبد مناف العصم لقريش وكانت هذه العصم أو (المعاهدات)، قد أخذها نوفل بن عبد مناف من ملك فارس، فتردد العرب على العراق وعلى فارس، وبهذه المعاهدات التي عقدها أبناء عبد مناف مع حكام الشام من عرب وروم ومع الفرس والحبش وحمير جبر الله قريشاً وأصلح أحوالها وأفاء عليها كثيراً من الخيرات⁽³⁾.

ولعل خير ما يمثل هذا الاتصال هو اتصال العرب بالهنود الذين لم يكتب لهم اسم يذكر في الاتصال الحربي مع العرب، فقد اقتصر اتصال العرب بالهنود على التبادل التجاري، حيث عرفنا أن العرب نقلوا السلع الهندية إلى العالم القديم المجاور لهم، وخير ما يدل على صلتهم

(1) لمزيد من المعلومات: حتى، فليب، تاريخ العرب، 88/1.

(2) الخضري، محمد، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية "الدولة الأموية" 16/1.

(3) لمزيد من المعلومات: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، القاهرة دار المعارف 1962،

الوثيقة بالهند، أن نواحي البصرة كانت تسمى في صدر الإسلام أرض الهند⁽¹⁾، ولم تنتشأ هذه التسمية إلا لتردد كثير من السفن إلى هناك حاملة متاجر الهند، والحق أن هذه التسمية التي عرفت في صدر الإسلام لم تكن وليدة الإسلام، لأن المسلمين في صدر الإسلام لم يصلوا إلى الهند ولم يزيّدوا على علاقاتهم التجارية عما كانت من قبل، وإنما كانت التسمية قديمة قبل الإسلام.

والعرب كانوا يستوردون السيوف من الهند، حيث كانوا يسمون السيف هندياً ومهنداً وهندوانياً، وكانت القنا تنتقل من الهند إلى الخط على ساحل البحرين أو عمان، وكانوا يجلبون من الهند عطراً وبخوراً من مندل وقمار.

وكذلك استوردوا من (القس) بالهند ضرباً من الثياب والمآزر الملونة وهي أفر ما يجلب من الهند من هذا الصنف⁽²⁾.

وربما أوقدوا نار القرى بالمندل، وهو خشب عطر ينسب إلى مندل الهند، مباهاة بالثراء والترف ورغبة في أن يشموا رائحة طيبة، وكذلك نسبوا المسك إلى دارين لأنها كانت تستورده من الهند.

واستورد العرب الأخشاب من الهند وكان ذلك عندما أرادوا أن يصنعوا السفن في موانئ اليمن فلم يجدوا الخشب الصالح لبناء هذه السفن في البلاد العربية ما اضطرهم إلى استيراده من الهند⁽³⁾.

على أن العرب كانوا منذ زمن قديم يقدمون على الفرس بمتاجرهم وسلعهم وبيّتاعون من عندهم الثمر والحب والثياب وغيرها⁽⁴⁾ وكانوا إذا أجدبوا قصدوا العراق وفارس فيشترون الثمر والشعير ثم يعودون إلى بلادهم خوفاً من الذلة في سلطان دولة أعجمية.

(1) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 242/8.

(2) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، 85/2، والقاموس المحيط، مادة قس: والقس أيضاً بلد مصري قرب العريش.

(3) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 246/8.

(4) الطبري 1/180، والميداني، مجمع الأمثال، 66/2.

والذي يتتبع طرق القوافل ومسالك المتاجر يجد طريقاً بين مأرب ووجرة⁽¹⁾ وكان الفرس يبعثون متاجرهم إلى أسواق العرب مثل عكاظ والمشقر وكذلك يبعثونها إلى اليمن وقلب الجزيرة العربية، وإذ كانوا لا يستطيعون حمايتها استعانوا بعرب الحيرة على خفارة القوافل التجارية ولا سيما المتجهة إلى سوق عكاظ لقاء جعل يقدمونه لأشراف القبائل الذين يحمون القوافل، أو كانوا يدفعون الميرة للقبائل التي تحرسها في طريقها إلى اليمن وقد اعتمدت على بني سعد في ذلك.

ومن هنا صارت مكة مركزاً للصيرفة وسوقاً للتبادل التجاري، وتداول الناس دراهم الفرس البغلية⁽²⁾ وكان التجار يستطيعون أن يدفعوا فيها أثمان السلع التي ترسل إلى بلاد بعيدة، ويستطيعون أن يأمنوا على متاجرهم التي تجتاز طرقاً محفوفة بالمخاطر، لهذا سماها بعض المستشرقين بندقية بلاد العرب⁽³⁾.

وقد كان للعرب علاقات تجارية مع الروم، إذ ارتاد التجار الروم البحر الأحمر للحصول على البضائع الثمينة بدلاً من انتظارها، حتى تصل إلى أسواق مصر والشام محملة بسفن عربية أو على ظهور الجمال، كما كان ذلك في الغالب وكان ذلك بأسعار مرتفعة.

وقد انتقل الرومان من البحر الأحمر إلى المحيط الهندي إلى أسواق إفريقيا، أو سواحل العربية الجنوبية، أو الهند فما وراءها يشترون من موانئها وأسواقها ما يريدون بأسعار رخيصة جداً بالقياس إلى الأسعار التي كانوا يدفعونها للتجار الموردين إلى أسواق مصر والشام، فاستفادوا واستفادت حكوماتهم، وخسر التجار العرب بوصول هؤلاء التجار إلى تلك الأسواق، ومنافستهم لهم خسائر فادحة⁽⁴⁾.

(1) وجرة مدينة على الخليج العربي يُرجح أنها أُسست في القرن الرابع قبل الميلاد، وكان سكانها أصحاب نشاط تجاري وهي مميزة في الموقع لأنها تواجه الهند، وتقع داخل خليج البحرين بمأمن من الأمواج، وعلى مقربة من واحات الحسا التي تعد مفتاحاً لقلب الجزيرة العربية. الحموي، ياقوت، معجم البلدان (وجر) .

(2) الدرهم البغلي، يساوي ثمانية دنانق، وهو نسبة إلى بغل رجل يهودي صهر تلك الدرهم وكان يُعرف برأس البغل / علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 179/8.

(3) نفسه ص175/8

(4) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص118-121.

وكثيراً ما اشتكى الرومان من فداحة الأرباح والضرائب التي كان يفرضها التجار العرب على البضائع المرسلّة إليهم، والتي كانوا يحتاجون إليها، ويشترونها بأيّ ثمن كان، وقد ذكر (سترابون) الجغرافي الشهير أن من جملة الأسباب التي حملت القيصر (أغسطس) على إرسال حملته إلى العربية السعيدة هو ثراء أهل تلك البلاد وحصولهم على أرباح مفرطة من الغرباء، ومن ضمنهم الرومان واليونان من اتجارهم معهم⁽¹⁾.

وقد استمر التجار الرومان واليونان في تجارتهم، حيث قصدوا سواحل إفريقيا وبلاد العرب والهند وأقاموا في موانئهم للتجارة، وقد عثر على نقود رومانية في مواضع متعددة من هذه السواحل، كما عثر على آثار ومعابد ومبانٍ تشير إلى أصل روماني أو يوناني.

وكذلك نجد أخباراً لأشخاص رومانيين أو يونانيين ذهبوا إلى أرض سبأ للتجارة وكان ميناء "مخا" من موانئ اليمن على ساحل البحر الأحمر، وميناء "عدن" من أهم الموانئ التي قصدها التجار والملاحون من الرومان⁽²⁾.

وقد أخفق الرومان في احتلال جزيرة العرب، ولكنهم لم يهملوا الاستفادة من البحار، فشجعوا الملاحين وزادوا عدد السفن الذاهبة إلى الهند، فبعد أن كانت لا تزيد عن 20 سفينة في السنة الواحدة فقد أصبحت 120 سفينة⁽³⁾.

ومن الملاحظ أن العرب تركوا الرومان دون مقاومة تذكر عندما ولجوا البحر الأحمر والمحيط الهندي، وذلك لأن سفنهم كانت أكبر وأقوى من سفن العرب وأحدث منها وأقدر على الحركة والمقاومة.

لذلك نجد هذه السفن ضمنت للرومان السيطرة على البحر الأحمر وعلى قسم من المحيط الهندي، واستطاعت احتلال عدن، ففي أيام (كلوديوس) كان هذا الميناء بقبضة الرومان وكانت به حامية رومانية، وقد سار هذا الامبرطور على سياسة التحالف مع بعض الملوك والرؤساء في

(1) مصدر سابق، ص116-118.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 8/120.

(3) نفسه، ص8/121.

بسط نفوذهم على البلاد العربية ، فتحالف مع رئيس حمير على ملك سبأ وكانت غايتهم من ذلك ضمان مصالحهم⁽¹⁾.

وكذلك كان للأحباش نصيب من هذا الاتصال حيث دخل الأحباش البحر الأحمر فكانوا يسيرون سفنهم بين السواحل الإفريقية والسواحل العربية والغربية والجنوبية الغربية، ولولا أسطولهم التجاري وسفنهم ما تمكن الأحباش من النزول إلى اليمن مرتين أو أكثر، وقد تولت سفنهم نقل حاصلات الحبشة والسواحل الإفريقية إلى بلاد العرب.

وكان التجار العرب ينقلون هذه السلع إلى بلاد الشام والعراق، ويظهر أن الحكومة اليمنية في ذلك الوقت لم تكن تملك أسطولاً قوياً تدافع به عن حدودها وتهاجم به الأعداء، ولهذا نجد أن الحبش تغلبوا على اليمن وقامت سفنهم بنقل ما يحتاج إليه الحبش من الحبشة⁽²⁾.

ومما يدخل في باب التجارة أيضاً، تجارة الرقيق حيث كانت في مكة أسواق خاصة لهذا النوع من التجارة تسمى أسواق "النخاسة" حيث كان يتم التبادل التجاري في هذه الأسواق، كما كانوا يتبادلون أي سلعة أخرى، فقد كانت هناك جالية من أصل إفريقي عُرفت بالأحباش وهم سود اشتراهم أثرياء مكة لخدمتهم في مختلف الأعمال⁽³⁾.

كما قامت بخدمة قريش طائفة أخرى استوردت من الشمال من بلاد الشام والعراق، ومن الأسرى البيض الذين كانوا يقعون في أيدي الروم أو الفرس أو القبائل المغيرة على الحدود، فيبتاعون في أسواق النخاسة ومنها ينقلون إلى مختلف أنحاء الجزيرة العربية للقيام بمختلف الأعمال، ويضاف إلى هؤلاء الرقيق المستورد لبيعه في أسواق الشرق، وقد كان لهؤلاء العبيد الأثر في دخول كلمات فارسية ورومية وحبشية إلى العربية.

(1) نفسه، ص 116-118

(2) علي، جواد الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 8/122.

(3) نفسه، 8/123-126.

وقد كان أول ملوك الغساسنة (جبله) الذي غزا فلسطين سنة 497م وخلفه ابنه الحارث الذي يسمى الحارث بن أبي شمر أحياناً، وقد لعب دوراً مهماً في حروب الإمبراطور (جستينيان) ضد الفرس وعرب العراق.

كما اعترف بسيادته على جميع بلاد العرب في الشام، ولقب "فيلارك"، ومعناه شيخ القبائل كما لقب بالطريق وهو أعظم الألقاب في الدولة البيزنطية، بعد لقب الملك، وقد اشتبك مع المنذر بن ماء السماء في حروب طاحنة، وتعد أيام الحارث بن جبله من أزهى أيام الغساسنة، إذ امتد سلطانهم من بطرا إلى الرصافة شمالي تدمر، وكانوا قد دخلوا في المسيحية منذ القرن الرابع الميلادي ومن الملاحظ أن الغساسنة والمناذرة كانوا يعيشون معيشة يسودها غير قليل من الترف، وذلك بسبب التجارة التي كانوا يشاركون فيها إضافة إلى ما كان عندهم من حياة زراعية⁽¹⁾.

وهذا الذي جعل قصور الغساسنة والمناذرة مقصد الكثير من الشعراء الذين كانوا يذهبون إليهم للتكسب أمثال النابغة الذبياني الذي كانت له قصائد كثيرة في مدائح الغساسنة تارة والمناذرة تارة أخرى، وكان من بين الشعراء أيضاً (لبيد بن ربيعة) و (المتعب العبدى) و(الحارث اليشكري) و(أوس بن حجر) وغيرهم.

كما كانت الحيرة سوقاً تجارية وهذا جعلها تتحضر أكثر، وتتأثر بالثقافة الهلينية الفارسية التي كانت تعم تلك الأنحاء.

وقد كان الاتصال بهاتين الدولتين بالفرس والروم من جانب، وبالجزيرة من الجانب الآخر، اتصالاً وثيقاً، فكانتا قناتين كبيرتين انسرب منهما أثر هاتين الحضارتين إلى الجزيرة العربية.

الصلات الدينية:

(1) ينظر: أبو ضيف، مصطفى، دراسات في تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، 1983م، ص52-

كان إلى جانب اتصال العرب بالأقوام الأخرى عن طريق الحروب والسياسة والتجارة اتصال آخر، هو الاتصال الديني، حيث كانت الحياة الدينية عند العرب في مستوى بدائي، فقد اعتقد العرب الجاهليون كغيرهم من الشعوب ذات الثقافات المحدودة أن الطبيعة من حولهم مشحونة بقوى أعظم من قوى الإنسان، ولكن بالإمكان تسخيرها لخدمته بطرائق خاصة⁽¹⁾.

وقد انتشرت الوثنية بين العرب، انتشاراً كبيراً، حيث كانت دين معظم الجاهليين ولكن كان إلى جانبها ديانات أخرى، حيث عرفت الجزيرة العربية المجوسية في أثناء احتلال الفرس لليمن، ودان بها بعض العرب في بقاع شتى في الجزيرة العربية، فلما ظهر الإسلام دفعوا الجزية للرسول صلى الله عليه وسلم منهم مجوس، نجران ومجوس عُمان والبحرين⁽²⁾.

على أن بعض العرب ما زالوا على المجوسية إلى عهد عمر بن الخطاب فقد ذكر في خلافته قوم يعبدون النار ليسوا يهودا ولا نصارى ولا أهل كتاب⁽³⁾.

أما المزدكية التي دخلت الجزيرة العربية فقد آمن بها بعض العرب منهم ملك كندة الحارث بن عمرو بن حجر، وكان معاصراً (لقباز بن فيروز) نصير المزدكية.

وأما تقديس النار فقد تجلى في مظاهر شتى فحلفوا بها إذ كانت نار اليمن لها سدنه وسموها الهولة والمهولة.

وبعض العرب عبدوا الشمس، يسجدون لها إذا أشرقت، وإذا توسطت السماء وإذا غربت، ومن هؤلاء تميم وكثير من حمير قبل أن يتهودوا.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا "من هم اليهود؟ ومن الذي أتى بهم إلى بلاد العرب؟ وكيف تعامل العرب معهم وما تأثيرهم فيهم؟".

(1) لمزيد من المعلومات: كارل برو كلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ص24.

(2) لمزيد من المعلومات: المسعودي، مروج الذهب، 68/1 و 86/2.

(3) لمزيد من المعلومات: ابن النديم، الفهرست، ص102.

لقد دخلت اليهودية إلى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام بعدة قرون، ويرجع كثير من المؤرخين سبب دخولها إلى الروم، فعندما انتصرت الإمبراطورية البيزنطينية على بني إسرائيل جميعاً في الشام، وأعملوا فيهم القتل الكثير، وأذلّوهم، ونكحوا نساءهم، اضطروا هؤلاء اليهود إلى الفرار من الشام، وجاءوا مهاجرين أو لاجئين إلى شبه الجزيرة العربية واستقرت معظم جموعهم مثل بني النضير، وبني قريظة، وبني بهدل وبني قينقاع، في الحجاز حيث سكنوا في تيماء وخيبر ووادي القرى، ولم ينزل بمكة إلا قلة منهم، ممن كانت لهم صلات تجارية ببعض المكيين،⁽¹⁾ والذي دفع اليهود إلى النزوح إلى أرض الجزيرة العربية أنظمتها البدوية الحرة ووجودهم في أقاليم رملية بعيدة، تعوق سير القوات الرومانية وتمنع توغلها⁽²⁾.

ومن ذلك نجد أن وجود اليهود في بلاد العرب كان نتيجة اضطهاد الرومان وترتب على ذلك أن العرب المجاورين لهؤلاء الأقوام تهودوا ديناً أو ثقافة تبعاً لمجاورتهم تلك الجموع اليهودية، ويرجع أصل اليهود باليمن إلى الحبرين اللذين رافقا تبعاً في رحلته إلى اليمن وهدما البيت المسمى رثام.

ولكن اليهود مع ما كان لهم من قلاع وآطام وقرى عاشوا فيها متكئين مستقلين لم يتمكنوا من بسط نفوذهم وسلطانهم على الأراضي التي انشأوا مستوطناتهم فيها.

عمل هؤلاء اليهود كعادتهم في الصناعات الخفيفة الجالبة للربح الكثير مثل الصياغة، وصنع الأسلحة والحدادة، كما أباح لهم نشاطهم زراعة بعض الأراضي الخصبة التي أقاموا فيها وشاركوا في التجارة، فلما استقرت بهم الحياة، وضمنوا لأنفسهم المقام، أخذوا يعملون على نشر ديانتهم في الأسواق المكتظة بالناس، ويبشرون بها بين بعض العرب فتهودت جماعات قليلة من العرب واعتنقوا اليهودية، وكان من بين هؤلاء بعض الشعراء مثل السموأل وكان معاصراً (لامرئ القيس)، (وكعب بن الأشرف الطائي) وكان ممن تناول على المسلمين بالهجاء.

(1) الشامي، أحمد، في تاريخ حضارة العرب قبل الإسلام، ط3، 1985م، ص81.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 530/6.

ولم يقتصر اليهود على التبشير بدينهم في منطقة الحجاز بل امتد نشاطهم الى شرق الجزيرة العربية وجنوبها، وكانت حركة ذي نواس التي قضى بها على نصارى نجران وأحرقهم في الأخدود من العوامل التي أجبرت قبائل حمير في الجنوب إلى ترك عبادة "النسر" وإتباع ذي نواس في يهوديته، مما أدى إلى ظهورها حيناً من الزمن.

ومن القبائل التي اعتنقت اليهودية حمير، إضافة إلى بني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة، وقد تأثر عرب هذه القبائل بتعاليم التوراة وما ورد فيها من قصص عن تاريخ الخلق والبعث والحساب، فأوجد هذا نوعاً من الثقافة قبيل ظهور الإسلام، تتمثل فيما عرفه العرب بصفة عامة من الأساطير، كما وأدخلت إلى العربية بعض الألفاظ من العبرية أو الرومية، التي امتزجت بعلوم اليونان فنقلها المتهودون أو اليهود إلى التجار العرب أنفسهم ومن أمثلة هذه الكلمات جهنم والشيطان وإبليس وغيرها (1).

كما عرفت الجزيرة كذلك النصرانية، والنصرانية دين المسيح بن مريم عليه السلام نسبه للناصرة أول قرية بث فيها عيسى دعوته فقال العرب ناصري ونصراني، ويرى بعض المستشرقين أنها من أصل سرياني هو نصرويو، نصراياوقد كان يقال للمسيح، الناصري ودخلت النصرانية بلاد العرب زمن الحواريين. والمسيح: لفظة آرامية معناها "الممسوح بالدهن" وهي علامة على النبوة أو الملوكية. وهذا المسيح هو الذي حكم عليه الوالي (نيطس بيلاطس) بالموت في عهد (تيباريوس قيصر) وقد طبق المسيح تعاليمه ومارسها في حياته ومن أجلها مات على الصليب في اعتقادهم، وبهذا نستطيع القول إن تعاليم المسيحية الجديدة أمدت البشر بنظرة جديدة إلى الحياة. كما في اعتقاده أكدت على ضرورة تكريس الذات تكريسا لمحبة الله ومحبة الإنسانية (2).

وكانت النصرانية بادئ الأمر في الأطراف الشمالية منها حيث منازل اللخمين في الحيرة، وقد انتشر بينهم المذهب النسطوري، وفي منازل الغساسنة في الشام انتشر بينهم المذهب

(1) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب 6/ 530.

(2) الفيومي، محمد، تاريخ الفكر الديني الجاهلي ص 221.

اليقوبي، ثم تسرب بعد ذلك إلى داخل الجزيرة العربية حيث اعتنقه قلة من العرب في وادي القرى ومكة ويثرب، ولكن زاد أتباعها وانتشرت في نجران باليمن حيث اعتنقها معظم العرب هناك.

كان الاضطهاد الذي وقع على المسيحية ضد المسيح ذاته، ومنها رحلات قريش التجارية ونظرية تقسيم الناس إلى أحرار وعبيد شاركت بدورها في إدخال المسيحية إلى مكة، ودخلت المسيحية الجزيرة العربية دخولا رسميا على يد الحارث الغساني.

وبالرغم من دخول المسيحية إلى الجزيرة العربية إلا أنها بقيت رهينة لغتها السريانية أو الرومانية فلم تنتشر انتشاراً ملحوظاً، وكل الذين اعتنقوها من العرب هم الذين كانوا على صلة باللسان الأعجمي⁽¹⁾.

فلم ينتشر كتابها المقدس لأنه لم يترجم إلى العربية وكذلك شعائر صلاتها (القداس)، وإذا كانت اليهودية دخلت إلى جزيرة العرب بالهجرة والتجارة فإن دخول النصرانية كان بالتبشير وبدخول بعض النساك والرهبان إليها للعيش فيها.

وقد دخل أناس من العرب النصرانية باتصالهم بالتجار النصارى ومجالستهم لهم. وانتشرت المسيحية شمالي بلاد العرب حيث الغساسنة الخاضعون للروم كما انتشرت في شمال شرق بلاد العرب حيث المناذرة الذين تنصر بعضهم، وقد عرفت في قلب الجزيرة أيضاً. وقد كان للرهبان الذين انتشرت صوامعهم في فلسطين وشبه جزيرة سيناء إلى قلب الصحراء أثر كبير في تعريف العرب بالنصرانية، إضافة إلى كون الصحراء ملجأ لبعض الفرق المضطهدة من الكنيسة الرسمية، فمن الطبيعي أن يكون في قلب الجزيرة نصارى وإن قلوا⁽²⁾.

وكان احتكاك اليهود بنصارى نجران وما حدث من إقائهم في نار الأخدود سبباً في زيادة انتشار المسيحية في الجنوب، فقد استنجد نصارى نجران بإخوانهم نصارى الحبشة، فأنجدهم

(1) المصدر السابق، ص230.

(2) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي. ص143.

وساعدوهم في القضاء على ذي نواس وأتباعه⁽¹⁾. ونتيجة للصلات التجارية والاجتماعية بين كثير من تجار مكة وبين عرب الحيرة وعرب الشام "الغساسنة" من جانب وبين عرب الجنوب من جانب آخر، أي بين المدن التي انتشرت فيها النصرانية، فقد تأثر بعض من أهالي مكة بالنصرانية واعتنقوها ويمكن القول إن النصرانية انتشرت في قبائل ربيعة وغانم وقسم من قضاة، أما المجوسية فكانت في تميم وكانت الزندقة في قريش أخذوها عن الحيرة، التي عرفتها من الفرس.

صلات أخرى

بالإضافة إلى اتصال العرب بالأقوام الأخرى عن طريق الحروب أو التجارة أو الصلات الدينية هناك نوع آخر من الصلات، وهو الاتصال عن طريق القيان ونحن نعلم أن الجزيرة العربية ذات صلات كثيرة بغيرها من الأمم المجاورة لها والبعيدة عنها، تسعى الجزيرة إليها حيناً وتسعى هي إلى الجزيرة حيناً آخر، فأثرت وتأثرت بهذا الاتصال، وقد كان في الجزيرة في تلك الفترة رقيق فارسي ورومي وحبشي، وكان فيها اليهودية والنصرانية والمجوسية وكان لكل هذه الحضارات كبير الأثر في القيان.

وكان الفرس من أكثر الأمم أثراً في هذا اللون من الاتصال حيث كان سادات العرب يذهبون إلى فارس وأفدين تجاراً يبيعون ويشتررون، وكان في الجزيرة رقيق فارسي من العبيد والإماء وكانت مجالس اللهو والغناء عند الفرس بلغت مرتبة كبيرة من الرقي والتعقيد الحضاري.

ومن الطبيعي أن العرب الذين وفدوا على فارس شاهدوا كل ذلك فكان له كبير الأثر فيهم من عدة جوانب، فظهر أثره في القيان في رحلتين أولهما قام بها عبدالله بن جدعان⁽²⁾ وثانيهما "النضر بن الحارث، أما عبد الله بن جدعان فقد أتى كسرى ملك آل ساسان وسمع عنده غناء الحسان وشدا جانباً مما سمع.

(1) الشامي، أحمد، في تاريخ العرب والإسلام، حضارة العرب قبل الإسلام، ص 79-80.

(2) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء في العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط 1، 1960م، ص 129.

أما النضر بن الحارث فقد دلت الكتب أنه كان يتّجر إلى فارس فيشتري كتب الأعاجم ليحدث بها قريشا وأنه كان يشتري القيان، فلا يظفر بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينة فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه، ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد (صلى الله عليه وسلم) من صلاة وصيام وأن تقاتل بين يديه⁽¹⁾.

وفي معرض الحديث عن أثر الفرس في القيان يجب أن لا نهمل الحيرة وما تكون قد أثرت بقيانها ومجالس غنائها في وفود العرب وتجارتهم. وكما كان للفرس أثرٌ واضحٌ، نجد أن للروم أثراً آخر في قيان الجاهلية وغنائها حيث كان شعراء العرب وتجارهم ورؤسأؤهم يفتدون على غسان وبلاد الروم كما كان في الجزيرة العربية رقيقاً من الروم والإماء، ومما ورد في هذا الأثر ما رواه حسان بن ثابت عن ليالي جاهليته مع جيلة بن الأيهم فقال: لقد رأيت عشر قيان: خمس روميات يغنين بالرومية بالبرابط وخمس يغنين غناء أهل الحيرة⁽²⁾.

ولعل هذا النص دلالة على التأثير والتأثير بين العرب وغيرهم في ألوان الحضارات المختلفة، وإشارة إلى ذلك خروج المغنين العرب من جزيرتهم إلى بلاد أخرى. فوجود الأحباش في جزيرة العرب من عبدة وإماء أو تجار أوجد أثراً آخر من الاحتكاك والنشاط في الغناء والقيان.

وخلاصة ما تقدم أن هذا اللون من الغناء قد أثرت فيه مؤثرات خارجية لم تفقده الصبغة العربية.

(1) مرجع سابق، ص133-134.

(2) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء في العصر الجاهلي، ص132.

الفصل الثاني

الآخر العرقي

- الآخر الفارسي
- الآخر الرومي
- الآخر الهندي
- الآخر الحبشي
- الآخر النبطي

الفصل الثاني

الآخر العرقي

العرق:

عرق كل شيء أصله، والجمع أعراق وعروق. ورجل معرق في الحسب والكرم، أي عريق النسب وأصيل⁽¹⁾. وهو الأصل، وأصل المال، وأرومة الشجر التي تنتشعب منها العروق⁽²⁾. ويكون العرق قومية أو أمة من خلال اتصاف جماعة من الناس، بنفس الصفات حيث تميزهم عن غيرهم من الأقوام، ونأخذ مثالا على ذلك الجنس العربي الذي يتميز بصفات جسمية وخلقية تختلف عن بقية الأعراق، مما يجعل هذه الصفات مميزاً له، فمن صفاته الجسمية مثلاً اللون الوسط بين البياض والسواد، ولون العيون البني، أو الأسمر غالباً، أما الصفات الخلقية، فهناك الكرم، الشجاعة، والعفة.

وهذه الصفات تُميزه عن غيره من الأعراق الأخرى ومن وجهة نظر ابن منظور يعرف العرب بأنهم جيل معروف من الناس خلاف العجم، والعربي هو الإنسان الذي يبين ويفصح في كلامه، والآخر العرقي هو كل من يختلف مع الذات من ناحية العرق أي أن الآخر العرقي، هو انتماء المجموعة إلى طائفة أو شعب يختلف عن الشعب الآخر، وقد وجد هذا منذ القدم، قال تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"⁽³⁾.

وقد تعددت القوميات والأجناس في الجزيرة العربية التي كان لها حضور بارز واحتكاك مع العرب نذكر منها، الفرس، والروم، والأحباش، والنبط والهنود.

(1) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، "عرق".

(2) الفيروز أبادي، محيط الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة العرق

(3) سورة الحجرات آية (13) .

وتفاوتت صور الآخر، حضوراً وغياباً حسب علاقاتها مع العربي ودرجة احتكاكها به، حيث نجد أن الآخر الفارسي مثلاً له حضور كبير فأينما ورد ذكر للحرب وأسلحتها ورد ذكر الفرس، وفي حالات السلم أيضاً يوجد حضور لهذا الفارسي، أما الأحباش وقد ورد ذكرهم في ميادين السلم والحرب أيضاً.

بينما نجد الهندي لم يكن له ذكر إلا في مواطن الحديث عن الأسلحة وخصوصاً السيوف الهندية، وهذا بسبب اشتهار الهند بصنع هذا النوع من الأسلحة حيث تغنى بها الكثير من الشعراء.

الآخر الفارسي:

كان لحضور الآخر الفارسي، في حياة العرب سلماً وحرماً صدق له في الشعر، ذلك لأن الشعر تصوير للحياة، وكما تميز الآخر الفارسي بحضوره في الحروب والتجارة، تميز ظهوره في الشعر، نظراً لاحتكاك هؤلاء الشعراء به سواء بوفودهم عليه أو حضوره إليهم بارزاً في شعر كثير من الشعراء، ولا سيما شعر الأعشى. حيث احتك الأعشى بالآخر الفارسي باعتباره إرادة قوية وحالة حضارية، ولم يكن للدين حضور في هذا الاحتكاك.

وقد اختلفت علاقة الأعشى بالفرس تبعاً لحالة السلم والحرب، ففي حالة السلم نجد الأعشى يمدح على كسرى ويمدحه وينال العطايا منه، ولعل أول ما يطالعنا في شعر الأعشى هو قادة القوم وملوكهم حيث ذكرهم في أثناء حديثه عن الموت المحتم وعدم الخلود، ويقول: لو أن الحياة تدوم لدامت لهم لما عندهم من قوة وجاه ونعيم وسلطان حيث قال مخاطباً نفسه:-

"الطويل"

فما أنت إن دامت عليك بخالدٍ كما لم يخلد قبل ساسان ومورق
وكسرى شهنشاها الذي سار ملكه له ما انتهى راح عتيق وزنبق⁽¹⁾

(1) ديوان الأعشى، ص 217، شهنشاها: كلمة فارسية معناها ملك الملوك. مورق: ملك الروم. ساسان: ملك الفرس.

نجد الأعشى يذكر في هذه الأبيات أسماء بعض ملوكهم مثل ساسان وكسرى، وألقاب بعضهم مثل شهنشاه بمعنى ملك الملوك، ثم يصف لنا طبيعة عيشهم حيث الخمر والزنبق والريحان.

وتطالعنا من الصور التالية قوة الفرس وقدرتهم المادية والعسكرية في سياق الحديث عن العبرة من الموت، حيث يذكر محاصرة "شاهبور" (حصن الضيزن)⁽¹⁾ وتهديم جنوده جدران هذا الحصن بالفؤوس فيقول:

"المتقارب"

أَلَمْ تَرِي الْحَضْرَ إِذْ أَهْلَهُ بِنَعْمَى وَهَلْ خَالِدٌ مِّنْ نَّعِيمٍ
أَقَامَ بِهِ شَاهِبُورُ الْجُنُودِ دِحْوَلِينَ تَضْرِبُ فِيهِ الْقُدُمُ⁽²⁾

كما تحدث الأعشى عن غلبة الفرس على الأحباش في اليمن، من خلال ضرب المثل بقصر ريمان الذي أمسى خاويًا خربًا، وذلك أن "وهريز" الفارسي لما هزم الأحباش جاء بالعلم فلم يدخل من الباب فتطير أن يدخل بالعلم منكوسًا، فأمر بهدم الباب، يقول

"مجزوء الكامل"

يَا مَن يَرَى رِيْمَانَ أَمًّا سَى خَاوِيًّا خَرِبًا كِعَابُهُ
مَسَى النَّعَالِبُ أَهْلَهُ أ بَعْدَ الَّذِينَ هُمْ مَأْبَهُ
مِن سُوْقَةٍ حَكَمٍ وَمِن مَلِكٍ يُعَدُّ لَهُ تَوَائِبُهُ
بَكَرَتْ عَلَيْهِ الْفُرسُ بَعْدَ دَ الْحُبْشِ حَتَّى هُدَّ بِأَبِهِ
فَتَرَاهُ مَهْدُومَ الْأَعْمَا لِي وَهُوَ مَسْحُولٌ تُرَائِبُهُ⁽³⁾

كما تظهر هذه القدرة في أثناء مدح عمال الفرس وتابعيهم قبل يوم ذي قار، مثلما نجد ذلك في مدح إياس بن قبيصة الطائي عاملهم على الحيرة وعين التمر. حين استعان به كسرى

(1) لمزيد من المعلومات: ص 11 الاتصال السياسي والحربي من هذا البحث ص 11.

(2) ديوان الاعشى، ص 43.

(3) المصدر نفسه، ص 23.

للقوف في وجه هرقل قيصر الروم، لما غزاهم بجيش عظيم، حيث نجد إعجاب كسرى بالفرس وانتصاراتهم انسجاماً مع موقفه وموقف ممدوحه منهم⁽¹⁾.

نجد ذلك في مدح هوذة بن علي حين تعرض ليوم الصفقة، وعرض بني تميم لاعتدائهم على لطائم كسرى الذاهبة الى اليمن بنطاع، حيث يشير بوضوح إلى أن مافعله التميميون بكسرى وقافلته كان ظلماً واعتداءً، وأن مافعله كسرى بهم كان عقاباً لهم، ومع كل ذلك فقد شفع لهم هوذة عند كسرى، وأطلق مائة أسير منهم حيث يقول:

"البيسط"

سَائِلِ تَمِيمًا بِهِ أَيَّامَ صَفَقَتِهِمْ	لَمَّا رَأَاهُمْ أَسَارَى كُلَّهُمْ ضَرَعَا
وَسَطِ الْمَشَقَّرِ فِي عَيْطَاءِ مُظْلِمَةٍ	لَا يَسْتَطِيعُونَ فِيهَا تَمَّ مُمْتَعَا
لَوْ أُطْعِمُوا الْمَنَّ وَالسَّلْوَى مَكَاتِهِمْ	مَا أَبْصَرَ النَّاسُ طُعْمًا فِيهِمْ نَجَعَا
ظَلَمِهِمْ بِنِطَاعِ الْمَلِكِ ضَاحِيَةً	بِ فَقَدَ حَسَوَا بَعْدَ مِثْلِ أَنْفَاسِهِمْ جُرْعَا
أَصَابَهُمْ مِنْ عِقَابِ الْمَلِكِ طَائِفَةً	كُلُّ تَمِيمٍ بِمَا فِي نَفْسِهِ جُدِعَا
قَالَ لِلْمَلِكِ سَرَّحَ مِنْهُمْ مَائَةً	رِسَالًا مِنَ الْقَوْلِ مَخْفُوضًا وَمَا رَفَعَا ⁽²⁾

والأعشى ينفي أن يكون هوذة هو الذي دبر المؤامرة للإيقاع ببني تميم، ويرى أن كسرى هو الذي دبر ذلك كله دفاعاً عن لطائمه، وواضح أن الأعشى يبرر علاقة قومه "بني بكر" بالفرس وهم الذين كانوا على خلاف مع بني تميم، وواضح أيضاً أن العصبية القبلية الضيقة هي التي جعلته يدافع عن هوذة والفرس من ورائه، ولا يقف إلى جانب أبناء عمومته بني تميم ضد الفرس الغرباء، وقد تكون الحاجة إلى دراهم هوذة هي التي صرفته إلى هذا الموقف⁽³⁾.

إلى ذلك الزمن كانت بكر على وئام مع الفرس وأتباعهم، غير أن الأحوال قد تغيرت والأمور قد تبدلت بعد مقتل النعمان بن المنذر، وضعفت الحيرة التي كانت سداً منيعاً بين الفرس والعرب.

(1) الديك، إحسان، الآخر في شعر الأعشى، ص27.

(2) ديوان، الأعشى، ص111.

(3) الديك، إحسان، الآخر في شعر الأعشى، ص29.

واغتتمت بكر هذه الفرصة، وأغارت على سواد فارس وأفتحمته. فاشتد حقد كسرى عليهم، وخاصة حين علم أن حلقة النعمان وأهله وولده عندهم. فطلب كسرى من بكر أن تسلّم حلقة النعمان، وأن تقدم مائة غلام يكونون رهنا بما يحدث سفهاؤهم في السواد وخيرها بين ذلك وبين الجلاء عن أرضهم أو القتال.

ويبدو أن قوم الأعشى لم يكونوا راغبين في الدخول في صراع مع الفرس وأنهم يريدون تحقيق مكاسب اقتصادية من غير قتال، لإدراكهم أن الفرس كانوا دولة كبرى تعتبر أن حماها يجب أن لا يقترب منه أحد، كما أنها تعتبر أن القبائل يجب أن تدين لها بالولاء⁽¹⁾.

غير أن كسرى وضع بكرًا بين خيارين أحلاهما مر، فلا بكر تستطيع الجلاء عن أرضها، ولا أن تفرط بمن استجار بها، إضافة إلى ذلك الرهن الذي طلبه كسرى منهم يستحيل فعله حتى ترهن بنات نعش أبناءها أو يرهن السماك الفرقداء فيقول:-

"الكامل"

مَنْ مَبْلَغُ كِسْرَى إِذَا مَا جَاءَهُ	عَنِّي مَالِكَ مُخْمَشَاتٍ شُرْدَا
أَلَيْتُ لَا نَعْطِيهِ مِنْ أَبْنَائِنَا	رَهْنًا فَيُفْسِدَهُمْ كَمَنْ قَدْ أَفْسَدَا
حَتَّى يَفِيدَكَ مِنْ بَنِيهِ رَهْنِيَّةً	نَعَشٌ وَيَرْهَنُكَ السَّمَكَ الْفَرْقَدَا ⁽²⁾

فلم يبق إلا خيار الحرب والقتال:

لَنُقَاتِلَنَّكَ عَلَى مَا خِيَلْتُ	وَلَنَجْعَلَنَّ لِمَنْ بَغَى وَتَمَرَدَا
مَا بَيْنَ عَانَةِ الْفِرَاتِ كَأَنَّمَا	حَشَّ الْغَوَاةَ بِهَا حَرِيقًا مُوقَدَا ⁽³⁾

وكان لا بد من قتال الفرس ليس لبغيهم وظلمهم والتحكم في رقابهم وإنما لأنهم يريدون استئصالهم من جذورهم مكانة وقيما حيث يقول:

(1) عفيف، عبد الرحمن، : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، ص157.
(2) ديوان الأعشى، ص229+231+127. مخمشات: مغضبات، والخمش، الخدش واللطم.
(3) نفسه، ص23.

"مجزوء الوافر"

أَتَانَا عَنْ بَنِي الْأَحْرَارِ رِقُولٌ لَمْ يَكُنْ أَمَمًا
أَرَادُوا نَحْنَتَ أَثَلْتِنَا وَكُنَّا نَمْنَعُ الْخَطْمَا
وَكَانَ الْبَغْيُ مَكْرُوهًا وَقَوْلُ الْجَهْلِ مُنْتَحَمَا (1)

بقادرة عليهم لتفوقهم في شتى المجالات. ولكن كانت النتيجة التي أذهلت الأعشى وبكرًا
والعرب أجمعين، أنه كان الانتصار على بني الأحرار، ومن هنا كان وقع ذي قار في التاريخ
العربي وأثره في الذات العربية وثقتها بنفسها. فقال يمدح بني شيبان وبلاءهم في ذلك اليوم:

"الطويل"

فَتَارُوا وَتُرْنَا وَالْمَيْةُ بَيْنَنَا وَهَاجَتِ عَلَيْنَا غَمْرَةٌ فَجَجَّتِ
وَقَدْ شَمَرَتْ بِالنَّاسِ شَمْطَاءٌ لَاقِحٌ عَوَانٌ شَدِيدٌ هَمَزَهَا فَأَضَلَّتْ
كَفُوا إِذْ أَتَى الْهَامِرُزُ تَخْفِقُ فَوْقَهُ كَظَلَّ الْعُقَابُ إِذْ هَوَتْ فَتَدَلَّتْ
وَأَحْمُوا حَمَى مَا يَمْنَعُونَ فَأَصْبَحَتْ لَنَا ظُعْنٌ كَانَتْ وَقُوفًا فَحَلَّتْ
أَذَاقَهُمْ كَأَسَا مِنَ الْمَوْتِ مُرَّةً وَقَدْ بَذَخْتُ فَرَسَاتَهُمْ وَأَدَلَّتْ (2)

وقال:-

"البسيط"

وَجُنْدٌ كَسَرَى غَدَاةَ الْجَنُودِ صَبَّحَهُمْ مِمَّا كَتَائِبُ تُرْجِي الْمَوْتَ فَانصَرَفُوا
جَحَاجِحٌ وَبَنُو مُلْكَ عَطَارِفَةَ مِمَّنِ الْأَعَاجِمِ فِي آذَانِهَا النُّطْفُ
إِذَا أَمَالُوا إِلَى النَّشَابِ أَيْدِيَهُمْ مِلْنَا بِيضٌ فَظَلَّ الْهَامُ يُخْتَطِفُ
وَخَيْلٌ بَكَرَ فَمَا تَنَفَّكَ تُطْحَنُهُمْ حَتَّى تَوَلَّوْا وَكَادَ الْيَوْمُ يَنْتَصِفُ (3)

فالفرس ذوو الوجوه البيض، وأصحاب المنظر الجميل، السادة الكرماء السمحاء من نسل
الملوك والأشراف، الذين يلبسون اللؤلؤ في آذانهم. كناية عن غناهم وترفهم الذين يقاتلون
بالسهام، طحنتهم كتائب بكر بخيولها واختطفت رؤوسهم بسيوفها. وقد شارك الأعشى غيره من
الشعراء الذين تغنوا بيوم ذي قار وانتصار العرب على الفرس.

(1) ديوان الأعشى، ص 259.

(2) جاد المولى، محمد أحمد، أيام العرب في الجاهلية، ص 72.

(3) ديوان الأعشى، ص 259.

"مجزوء البسيط"

قَدْ عَلِمَتْ فَارِسَ وَحَمِيرَ وَالْأَعْرَابُ بِالذَّشْتِ أَيُّهُمْ نَزَلَا (1)

وفي هذا البيت يتحدث عن ساحة القتال وأيهم نزل إلى ساحة المعركة وكان قتاله أشد من غيره، وقد استمر الاعشى يتغنى بمعركة ذي قار، قال يمدح بني شيبان في هذه المعركة:-

"الطويل"

تَنَاهَتْ بَنُو الْأَحْرَارِ إِذْ صَبَّرَتْ لَهُمْ فَوَارِسُ مِنْ شَيْبَانَ غُلْبٌ فَوَلَّتْ (2)

والمقصود ببني الأحرار هنا الفرس حيث صورهم أقوياء أشداء على القتال، لا أحد يستطيع أن ينكر قوتهم وشدة بأسهم.

وقد تحدث أمية بن أبي الصلت عن الفرس وقوتهم فقال:-

"البسيط"

حَتَّى أَتَى بَيْتِي الْأَحْرَارَ يَقْدِمُهُمْ تَخَالَهُمْ فَوْقَ مَتْنِ الْأَرْضِ أَجْبَالًا
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى شَهْنَشَاهُ الْمُلُوكِ لَهُ أَوْ مِثْلَ وَهْرَزِ يَوْمَ الْجَيْشِ إِذْ صَالَ (3)

حيث يقول في البيتين إنه من شدة قوتهم وبأسهم في القتال تحسبهم جبلاً ثابتة فوق الأرض، وشهنشاه اسم ملك الملوك لديهم، وكما تحدث الشعراء عن معركة ذي قار نجدهم يتحدثون أيضاً عن الأسلحة الفارسية، حيث ورد لبعض أنواع الأسلحة الفارسية ذكر لدى بعض الشعراء حيث قال المرقش الأكبر يصف لنا رجال الفرس وهم يمشون مزهوين في فلانسهم ببطء واختيال، بصورة البقر الوحشي الذي يركع في الأطلال متمهلاً مطمئناً مختالاً حيث قال:-

(1) الديك، إحسان، الآخر في شعر الأعشى، 32.

(2) ديوان الأعشى، ص 261.

(3) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص 10.

"السريع"

أَمَسَتْ قِلَادُ بَعْضِ سُكَّانِهَا مَقْفِرَةٌ مَا أَنْ بَهَا مِنْ أَرَمِ
إِلَّا مِنَ الْعَيْنِ تَرَعَى بِهَا (كَالْفَارِسِيِّنَ) مَشُؤُوا فِي الْكَمِّ (1)

وقال دريد بن الصمة يصف الدروع الفارسية عندما نصح أخاه عارضا وأصحابه
وأذرهم أن يأخذوا حذرهم من أعدائهم المهاجمين بقوله:-

"الطويل"

نَصَحْتُ لِعَرَّاضٍ وَأَصْحَابِ عَارِضٍ وَرَهْطِ بَنِي السَّوْدَاءِ وَالْقَوْمِ شُهَدِي
فَقُلْتُ لَهُمْ ضُنُّوْا بِالْفِي مُدَجِّجٍ سَرَاتِهِمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرِّدِ (2)

وقد تحدثت علقمة بن عبدة عن الفرس حيث ورد ذكرهم عنده وهو يصف غمد السيف
الفارسي، دلالة على قوة السيف ومضائه وكثرة استعماله فيقول:-

"الطويل"

وَقَدْ أَقْطَعَ الْخَرْقَ الْمَخَوْفَ بِهِ الرَّدِيِّ بَعَسَ كَجَفَنِ الْفَارِسِيِّ الْمُسَرِّدِ (3)

وفي أثناء حديث أمية بن أبي الصلت عن ابن ذي يزن ملك اليمن عندما استنجد بكسرى
وأخرج الحبشة من جزيرة أو أكثر حيث قال:-

"البيسط"

لَا يَطْلُبُ الثَّأْرَ أَمْثَالُ ابْنِ ذِي يَزْنَ فِي الْبَحْرِ خَيْمٌ لِلْأَعْدَاءِ أَحْوَالَا
أَتَى هِرْقَلٌ وَقَدْ شَالَتْ نِعَامَتُهُ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُ بَعْضَ الَّذِي سَالَا
ثُمَّ انْتَحَى نَحْوَ كِسْرَى بَعْدَ عَاشِرَةِ مِنَ السِّنِينَ لَقَدْ أَبْعَدَتْ إِغْيَالَا (4)

فهو يقول إنه بالرغم من قوة الفرس وشدة بأسهم إلا أن ابن ذي يزن استطاع أن يتغلب
عليهم وينال منهم.

(1) ديوان المرقش، ص29، الكم (الفلانس) .

(2) ديوان دريد بن الصمة، ص13.

(3) ديوان علقمة، الفحل، ص34.

(4) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص65.

وكما عرف الشعراء الدروع والأسلحة الفارسية وتغنوا بها، كذلك عرفوا القيان وتغنوا بها

حيث يقول عمرو بن الأطناية:-

"الرمل"

إِن فِينَا الْقِيَانَ يَعْزِفْنَ بِالذُّفِّ لَفْتَيَاتِنَا وَعَيْشًا رَضِيَا
يَتَبَارِينَ فِي النَّعِيمِ وَيُصِيبْنَ خِلَالَ الْقُرُونِ مَسْكَاً ذَكِيَا
إِنَّمَا هَمْهُنَّ أَنْ يَتَجَلَّدَ نَ سُمُوطاً وَسَبِيلاً فَارِسِيَا (1)

وقد كان لهذا الاتصال بالفرس أثره في حياة المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية حيث تميزت بتحضرها وتحررها من بعض القيم والتقاليد الاجتماعية. وقد كان الأعشى من أوائل هؤلاء الشعراء الذين أفرطوا في الشرب واللهو وقد جعلت هذه الحياة اللاهية الأعشى في حاجة دائمة إلى المال، فراح يطوف البلاد ويؤم الملوك والأشراف ويمدحهم وينال العطايا (2) منهم حيث يقول:-

"المتقارب"

وَقَدْ طُفْتُ لِلْمَالِ آفَاقَهُ عُمَانَ فَحِمَصِ فَأُورَشَلِيمَ
أَتَيْتُ النَّجَاشِيَّ فِي أَرْضِهِ وَأَرْضَ النَّبِيطِ وَأَرْضَ الْعَجَمِ (3)

فهو في هذه الأبيات يصرح أنه ذهب إلى هذه المناطق من أجل المال.

وقد يطبع الأعشى هجاءه السياسي بطابع قومي كهجائه كسرى حين هدد العرب وطلب منهم رهائن من أبنائهم وبناتهم، فثار الأعشى وأثار العرب ورفض طلب كسرى التي يهين العرب ويفسد أولادهم وحمل رسوله إلى عظيم الفرس رسائل تفضحه وتقبح وجهه فقال:-

(1) الأغاني / لأبي الفرج الأصفهاني، 164/3.

(2) الديك، إحسان، الآخر في شعر الاعشى، ص32.

(3) ديوان الأعشى، ص155، .

"الكامل"

فَأَقْعُدْ عَلَيْكَ التَّاجَ مُعْتَصِبًا بِهِ لَا تَطْلُبَنَّ سَوَامِنَا، فَتَعْبِدًا (1)

ففي هذا البيت استطاع الأعشى أن يحول تاج الملك الذي يفاخر به الى معرة يُعير بها.

ومن الشعراء الذين ذكروا الآخر الفارسي في أشعارهم لقيط بن يعمر الإيادي حيث حذر

قبيلة إياد على نساءهم من كسرى وجيوش الفرس قائلا:-

"البسيط"

يَا قَوْمَ لَا تَأْمَنُوا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرًا عَلَى نِسَائِكُمْ كِسْرَى وَمَا جَمَعَا
هُوَ الْخَلَاءُ الَّذِي تَبْقَى مَدَّتُّهُ إِنْ طَارَ طَائِرُهُمْ يَوْمًا وَإِنْ وَقَعَا (2)

ومن الشعراء الذين ذكروا الفرس حسان بن ثابت حيث يقول:

"الطويل"

تَنَاولَنِي كِسْرَى بِيُوسَى وَدُونَهُ قِفَافٍ مِنَ الصَّمَانِ، فَالْمُنْتَلَمِ (3)

وهذا البيت قاله حسان بن ثابت حيث يشير الى رجل من غسان قتله كسرى.

وقد كان للفرس ذكرٌ عند عنبرة العبسي حيث يقول:

"الكامل"

وَقَدْ لَقِيتِ الْفَرَسَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ وَجِيُوشُهَا قَدْ ضَاقَ عَنْهَا الْبَيْدُ (4)

حيث قال هذا البيت عندما وقع أسيرا عند الفرس في حرب نشبت بين العرب والعجم

وكانت عبلة ابنة عمه من جملة السبايا وفي هذا إشارة إلى اتصاله بالفرس وقال أيضا:

"الوافر"

كَوْحِي صَحَائِفٍ مِنْ عَهْدِ كِسْرَى فَأَهْدَاهَا لِأَعْجَمِ طَمْطَمِي (5)

(1) الديوان، ص192.

(2) ديوان لقيط، ص47.

(3) ديوان حسان بن ثابت، ص232، القفاف: هو ما ارتفع من الأرض، الصمان: اسم موضع

(4) ديوان عنبرة العبسي، ص71

(5) نفسه، ص65

وقال في معرض حديثه عن ملك كسرى بأن هذا الملك لايساوي عنده شيئاً إذا غابت

محبوبته عن نظره:

"النسرح"

وملك كسرى لاأشتهيه إذا ماغابَ وجهُ الحبيبِ عنْ نظري (1)

وهكذا توالفت صور الآخر الفارسي في أشعار العديد من الشعراء حيث وجدت ما بين

الحديث عن قوتهم في أثناء الحروب وشدة بأسهم في الحرب أو الحديث عن أسلحتهم وقوتها سواء كانت في الكتيبة الخضراء أو في الدروع الفارسية، أو تشبيه بعض الكائنات بقوادهم لشدة ثباتهم وقوتهم والحديث عن الفتيات الفارسيات أيضاً.

الآخر الرومي

أما الآخر الرومي، فلم يكن له حضور واضح في شعر الشعراء وذلك لبعده المسافة بين

الروم والعرب، ولم تكن بينهم نقاط تماس كما كانت مع الفرس. ومن الشعراء الذين ذكروا الآخر الرومي في أشعارهم امرؤ القيس الذي تحدث عن رحلته إلى قيصر من خلال علاقة الغساسنة بالروم في بلاد الشام حيث يقول: -

"الطويل"

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقنَ أنا لاحقانَ بقيصراً
إذا نحنُ سرنا خمسَ عشرةَ ليلةً وراءَ الحساءِ من مدافعِ قيصر (2)

وصاحب الشاعر المقصود في الأبيات هو عمرو بن قميئة، الذي صاحبه في رحلته إلى

قيصر الروم، وعندما رأى الدرب إلى بلاد الروم أمامه بكى وخاف من الروم وبعد المشقة، كما

قال امرؤ القيس يفتخر بمنبته اليمني، وانتمائه إلى حمير، وادعى أنه قادر على تجهيز جيش من

آلاف الفرسان ليغزو به أعداءه ويسترد ملكه ثم ليتخلص من خذلانه ولجوءه إلى الروم حيث

قال:-

(1) نفسه، ص80

(2) ديوان امرؤ القيس، ص95. الدرب، ما بين طرسوس وبلاد الروم وهو مضيق.

"الطويل"

وَلَوْ شَاءَ كَانَ الْغَزْوُ مِنْ أَرْضِ حَمِيرٍ وَلَكِنَّهُ عُمِدًا إِلَى الرُّومِ أَنْفَرَا (1)

وذكر امرؤ القيس هذا البيت ليقول إنه لو شاء لغزاهم من أرض حمير ولكنه استعان بالروم ليدل على أن ملك الروم شاركه بالثأر، ولم تكن هذه المساعدة إلا لأنه ملك واتصل بالملوك قبل إتصاله بقيصر الروم، ويقول امرؤ القيس في أثناء إقامته عند قيصر الروم يذكر ابنته هكذا:

"المتقارب"

وَنَادَمْتُ قَيْصَرَ فِي مَلِكِهِ فَأَوْجَهَنِي وَرَكِبْتُ الْبَرِيدَا (2)

ولعل ركوب هذه الدابة كان من علامات الإيثار والتشريف دلالة على مكانته عند القيصر. ولعل ما يدل على اتصاله بالروم وإقامته عندهم أنه مات في بلاد الروم حيث يقول في ذلك:

"الوافر"

أَعَالَجُ مَلِكَ قَيْصَرَ كُلَّ يَوْمٍ وَأَجْدُرُ بِالْمَنِيَّةِ أَنْ تَقُودَا
بِأَرْضِ الرُّومِ لَا نَسَبُ قَرِيبُ وَلَا شَافٍ فَيَسْنُدُ أَوْ يَعُودَا (3)

ومن الشعراء الذين كان للآخر الرومي حضور في أشعاره، طرفة بن العبد الذي قال:-

"المتقارب"

كَقَنْطَرَةَ الرُّومِي أُقْسِمُ بِهَا لَتَكْتَنَفَنَّ حَتَّى تُشَادَ بِقَرْمَدٍ (4)

ويأتي ذكر هذا البيت دلالة على اتصال طرفة بالروم من خلال رؤيته لقصورهم العظيمة حيث شبه لنا مرفقي ناقته القويتين بقصور الروم.

(1) نفسه، ص95.

(2) نفسه، ص88. البريد: الدابة المخصصة لنقل البريد. أوجهني: جعلني وجيها.

(3) ديوان امرؤ القيس، ص87.

(4) ديوان طرفة بن العبد، ص17.

وقد أثرت صلة العرب بالروم في خيالهم، وقد بدت صورة الرومي لهم من خلال حديثهم الذي لا يفهمونه ولا يعرفونه ولهذا سموه رطاناً، وقد وظفه علقمة من خلال قوله:

"البسيط"

يُوحى إليها بإنقاضٍ ونقنقةٍ كما تراطنَ في أفدائها الروم⁽¹⁾

فقد ذكر الروم من خلال قوله في أفدائها وهي قصور الروم، حيث يقول إن العجم تتكلم في قصورها بلغة يفهمونها ولا تفهمها العرب.

ومن اتصال العرب بالروم انهم استوردوا منهم السيوف التي نسبت اليهم من خلال قول الشاعر عامر المحاربي:-

"الطويل"

نُراوحُ بالصخرِ الأصمِ رؤوسهم إذا القلَعُ الروميَّ عنها تتلما⁽²⁾

حيث يظهر في هذا البيت قوة ومضاء السيوف الرومية.

وكان عدي بن زيد قد تحدث عن الروم وغناهم وكثرة المال الذي يحصلون عليه من خراج وغيره حيث يقول:-

"الطويل"

وكان ملوك الروم يجني إليهم قناطرُ مالٍ من خراج وزاند⁽³⁾

وتحدث عدي بن زيد عن انتصار الفرس على الروم في بعض المعارك حيث يقول:-

"الخفيف"

وبنو الأصفر الملوك ملوك الروم لم يبق منهم مذکور⁽⁴⁾

(1) ديوان علقمة بن عبدة، ص13. أفدان: مفردا فدن وهو القصر.

(2) المفضل الضبة أحمد محمد شاكر المفضليات ، ص119/2، القلع: السيوف القلعية

(3) ديوان عدي بن زيد، ص125.

(4) المرجع السابق، ص87.

ومن الشعراء الذين ذكروا الروم أيضا أمية بن أبي الصلت الذي يقول وهو يمدح الصفي

بن النبيت

"الكامل"

إِنَّ الصَّفَىٰ بِنِ النَّبِيَّتِ مَمْلُوكًا أَعْلَىٰ وَأَجُودَ مِنْ هِرْقَلٍ وَقَيْصَرَ (1)

وتبدو نظرة أمية إلى هرقل نظرة استخفاف حيث يرى الصفي يصلح للملك أكثر من قيصر الروم وهذا دلالة على قوته.

أما الشاعر الذي كان للآخر الرومي حضور بارز في شعره وإن كان أقل بكثير من حضور الفرس في أشعاره هو الأعشى، والسبب في ذلك بعد الشقة بين البكرين وبينهم، فلم يكن البكريون على تماس مع الروم ولم يرتبطوا بهم بعلاقات سياسية أو اقتصادية، ولم يدخلوا معهم في حروب بل على العكس من ذلك كانوا في دائرة سيطرة الفرس، كما أن الأعشى لم يتصل بملوك الروم اتصالاً مباشراً وإنما زار أتباعهم الغساسنة، وصل الأعشى إلى بلاد الشام، لذلك نجد ذكر الرومي قليلا في حديثه، وقد ذكر أسماء ملوكهم مثل (المورق) في سياق الحديث عن الموت وعدم الخلود بالإضافة إلى الحديث عن بناياتهم وأبراجهم

العالية في أثناء وصف ناقته الضخمة كما في قوله:-

"الخفيف"

مَرَحَتْ حُرَّةٌ كَقَنْطَرَةِ الرُّومِ ي تَفْرِي الهَجِيرَ بِالْإِرْقَالِ (2)

وإلى الحديث كما يلزم هذه الأبنية من آجر وقفل ومفاتيح فهو يلتمس صورة الرومي الذي

يعالج قفلا بمفتاحه ليصف إمساكه بصاحبه الذي يديم ظلمه له حيث يقول:-

(1) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص70.

(2) ديوان الأعشى، ص24.

"الطويل"

كَمَا التَّمَسَ الرُّومِيُّ مَنَشَبَ قَفْلِهِ إِذَا اجْتَسَّه مِفْتَاحُهُ أَخْطَأَ الشَّبَابَ
مَا ظَنَنْكُمْ بِاللَيْثِ يَحْمِي عَرِينَهُ نَفَى الْأَسَدَ عَنْ أَوْطَانِهِ فَتَهَيَّبَا (1)

واستخدامه كلمة قُفْل معناها أنَّ الروم هي التي استخدمت الأقفال والعرب لا يستخدمونها وقد تحدث الأعشى كذلك عن انتصار الفرس على الروم في سآتيدمي وهو يوم للفرس على الروم حيث أشار إلى هزيمة الروم في قوله:-

"الرملة"

وَهَرَقْلًا يَوْمَ سَأَاتِيدِمِيٍّ مِنْ "بَنِي بُرْجَانَ" فِي الْبَأْسِ رَحَجٍ
وَرِثَ السُّؤْدَدَ عَنْ آبَائِهِ وَغَزَا فِيهِمْ غُلَامًا مَا تَكْحَجُ
صَبَّحُوا فَارِسَ فِي رَأْدِ الضُّحَى بِطُحُونٍ فَخْمَةً ذَاتِ صَبْحٍ (2)

وهو يتحدث أيضا عن هرقل الروم الذي ورث السيادة عن آبائه وتمرس بالغزو والقتال، إلا أنه لم يستطع الوقوف أمام قوة الفرس ومما تحدث فيه الأعشى عن الروم، عندما وقف إلى جانب أصدقائه الحارثيين سادة نجران، يحرضهم على المقاومة ضد الروم الذين كانوا ينوون الإغارة عليهم حيث يقول مخاطبا يزيد وعبد المسيح سيدي نجران:-

"الطويل"

أَيَا سَيِّدِي نَجْرَانَ لَا أُوصِيْنُكُمْ بِنَجْرَانَ فِيمَا نَابَهَا وَاعْتَرَاكُمْ
فَان تَفْعَلَا خَيْرًا وَتَرْتَدِيَا بِهِ فَاْتِكَمَا أَهْلَ لَذَاكَ كَلَامًا
وَإِنْ تَكْفِيَا نَجْرَانَ أَمْرًا عَظِيمَةً فَقَبْلُكُمْ مَا سَادَهَا أَبْوَا كُمَا
وَإِنْ أَجْلَبْتِ صِهْيُونََ يَوْمًا عَلَيْنَا فَإِنَّ رَحَى الْحَرْبِ الدُّكُوكِ رَحَاكُمْ (3)

فنجد في هذه الأبيات أن الأعشى يطلق لقب صِهْيُونَ على الروم نسبة إلى جبل صِهْيُونَ في القدس الذي كان فيه قصر هيروودس وكان فيه دار الولاية الرومانية.

(1) ديوان الأعشى، ص117، الشبا: جمع شبا.

(2) ديوان الأعشى، ص239، ذات صبح: ذات بريق ولمعان. سآتيدي: هو موضع راد الظمى: وقت ارتفاع الشمسو بني برجان: جماعة من الروم

(3) ديوان الاعشى، ص135، الحرب الدكوك: الحرب المدمرة المبيدة

وقد ذكر حسان بن ثابت الروم حيث كان له احتكاك بهم من خلال قوله:

"الطويل"

فَلَا تَكُ كَالْوَسْنَانِ، يَحْكُمُ أَنَّهُ بَقْرِيَّةٌ كَسْرِي، أَوْ بَقْرِيَّةٌ قَيْصَرَا (1)

كما قال:

"البيسط"

فَأَعْجِلِ الْقَوْمَ عَن حَاجَتِهِمْ شَغْلًا مِنْ وَخْزِ جِنَّ بَارِضِ الرُّومِ مَذْكَورِ (2)

حيث تحدث في هذا البيت عن الطاعون في أرض الشام حيث شبه مرض الطاعون بوخز الجن أي يطعنهن في بلاد الروم.

ومن الشعراء الذين ذكروا الرومي في أشعارهم الحطبيئة حيث يقول:

"الطويل"

مِنَ الرُّومِ وَالْأَحْبُوشِ حَتَّى تَنَآوَلَا بِيَعِيَهُمَا مَالَ المَرَازِبَةِ العُفَى (3)

وهكذا نجد أن حضور الآخر الرومي في أشعار الشعراء قليل إذا ما قورن بحضور الآخر الفارسي مع الأقوام الأخرى التي كان لها حضور بارز سواء في حالة السلم أو في حالة الحرب ولعلنا نعزو السبب في ذلك كما ذكرنا أنفا إلى بعد المسافة بين الروم وشبه الجزيرة العربية إضافة إلى أن الروم لم تكن بينهم نقاط تماس مع العرب.

الآخر الهندي

لم يكن للآخر الهندي ذلك الظهور الواضح في الشعر إلا من خلال الإشارات إلى السيوف الهندية، وذلك لكثرة استخدامها بما تتصف به السيوف الهندية من الحدة والمضاء. وكان يذكر في الحروب حيث ارتبط اسم الهندي في المعارك بالسيوف وذلك لأنه كان هو آلة الحرب في تلك

(1) ديوان حسان بن ثابت، ص108.

(2) نفسه، ص125.

(3) ديوان الحطبيئة، ص106.

الحقبة، وليس أي سيف وإنما السيف الهندي أو الهندواني. حيث ذكر الهنود والمهند، والهندواني وغيرها من الألفاظ التي تدل في النهاية على سيوف الهند.

ذكر طرفة السيف الهندي من خلال حديثه عن ظلم أهله وأقاربه له بقوله:-

"الطويل"

وظلم نوي القربى أشد مضاضةً على المرء من وقع الحسام المهند (1)

فيقول أن ظلم أهله له أشد مضاء من السيف الهندي المعروف في الحدة والمضاء.

وقال كذلك:-

"الطويل"

فأليت لا ينفك كسحي بطنه لعصب رقيق الشفرتين مهند (2)

وهنا تحدث أيضا عن السيف الهندي، بأنه رقيق الشفرتين ماض وحاد وهو مشهور في

الحدة. ويقول زهير بن أبي سلمى في قصيده يمدح بها هرم بن سنان:-

"البيسط"

حيث ترى الخيل بالأبطال عابسةً ينهضن بالهندوانيات والجنن (3)

والهندوانيات السيوف المنسوبة إلى الهند، وإنما ذكرت لشدة حدتها ومضائها.

وقال أيضا في مدح هرم بن سنان:-

"البيسط"

كالهندواني لا يخزيك مشهده وسط السيوف إذا ما تضرب البهم (4)

(1) ديوان طرفة، ص12.

(2) نفسه، ص15.

(3) ديوان زهير، ص37.

(4) ديوان زهير، ص223.

حيث يصف شجاعته وقوته على القتال مثل السيف المنسوب إلى الهند ووجه الشبه بينهما
الشدة والحدة والقوة. وقال أيضا:-

"الطويل"

بِرَجْمِ كَوْعِ الْهُدَوَانِي أَخْلَصَ الصَّ يَاقِلُ مِنْهُ عَنْ حَصِيرٍ وَرَوْتَقٍ (1)

وهنا يتحدث عن شدة وقع السيف المنسوب إلى الهند.

وقال يمدح سنان بن أبي حارثة المري يصف الدروع:-

"الكامل"

وَمَفَاضَةٌ، كَانَتْهَا تَنْسِجُهُ الصَّبَا بِيضَاءَ، كَفَّتْ فَضْلَهَا بِمُهَنْدٍ (2)

وقال زهير أيضا:-

"البسيط"

بِفَتِيَةٍ كَسَيُوفِ الْهُنْدِ يَبْعُثُ هَمَّ، فَكُلُّهُمْ نُو حَاجَةٍ يَعْدُ (3)

وفي هذا البيت يشبه زهير الفتية في قوتهم وشدتهم في القتال، بقوة سيوف الهند وحدثها.
وهكذا استمر ذكر الآخر الهندي في شعر الشعراء العرب فقط في الحديث عن المعارك وآلة
القتال المستخدمة آنذاك حيث كان السيف الهندي من أشهر آلات القتال المستخدمة في ذلك
الوقت.

وقال عنتره:-

"الكامل"

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكَ وَالرَّمَّاحُ نَوَاهِلُ مَنِ وَبِيضُ الْهُنْدِ تَقَطَّرُ مِنْ دَمِي (4)

(1) نفسه، ص 201.

(2) نفسه، ص 199.

(3) نفسه، ص 75.

(4) ديوان عنتره، ص 57. الهندوانيات: مفردا هندواني وهو السيف النسوب الى الهند.

حيث ذكر الشاعر السيوف الهندية الحادة، وجاء ذكرها من أجل الحديث عن شدة وطيس المعركة التي تزيد سيوف الهند ضراوة، وأنه خلال هذه المعركة الحامية الوطيس يتذكر محبوبته وقال:-

"الكامل"

وَطَعْتَهُ بِالرَّمْحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ بِمُهَنْدٍ صَافِيِ الْحَدِيدَةِ مُخْدَمٍ (1)

حيث يتحدث عنتره في هذا البيت عن قتل الأعداء بالرمح ولكن ضربته لم تكن قاتله، وإنما الضربة القاتلة كانت من السيف المصنوع في الهند حيث الحدة والمضاء الذي يتميز به هذا السيف.

وقال سلامة بن جندل يتحدث عن السيوف الهندية أيضا:-

"الطويل"

إِنَّ الْهِنْدَوَانِيَاتَ كُنَّ عُصِيْنَا بِهَا تَتَايَا كُلُّ شَأْنٍ وَمَفْرَقٍ (2)

حيث يقول إن السيوف المنسوبة إلى الهند من شدة حدتها ومضائها تقطع كل شيء، وكلمة الأكل هي تعبير مجازي فهو يريد أن يقطع كل شيء أمامه.

وقال يصف السيف الهندي:

"الخفيف"

وَمُهَنْدٍ فِي مَتْنِهِ حَرْجِيَّةٌ عَضْبٌ إِذَا مَسَّ الضَّرِيْبَةَ مَفْصَلٍ (3)

وهذا دلالة على حدة ومضاء السيف المنسوب إلى الهند فهو شديد القطع كما ذكر في البيت.

وقال عنتره بن شداد، يصف السيوف الهندية أيضا:

(1) نفسه، ص60.

(2) ديوان سلامة بن جندل، ص180. مفرق: موضع افتراق الشعر في الرأس

(3) المصدر السابق، ص115. حرجية: الأثار الدقيقة، عضب: حاد أو قاطع، مفصل: شديد القطع.

"الوافر"

بأيديهم مُهَنِّدَةٌ وَسَمْرٌ كَأَنَّ ظَبَاتَهَا شَعْلُ الضَّرَامِ (1)

وقال أيضا:-

"الوافر"

وَأَنَّ الْمَوْتَ طَوَّعَ يَدِي إِذَا مَا وَصَلْتُ بِنَانَهَا بِالْهِنْدَوَانِي (2)

فهو يرى أنه سوف ينتصر على أعدائه وينال منهم بالموت إذا كان بيده السيف المصنوع

في الهند وقال:

"الوافر"

قَدْ شَاهَدْتُمْ فِي يَوْمِ طِيءٍ مِغَالِي، بِالْمُهَنْدَةِ الْحَدَادِ
يَرُدُّ جَوَابَهُ قَوْلًا وَفِعْلًا بَبَيْضِ الْهِنْدِ وَالسَّمْرِ الصَّعَادِ (3)

وقال في وصف حب عيلة ابنة عمه، وأنه يتحمل ذلك أشد من وقع الحسام المهند

"الطويل"

خَلِيلِيَّ أَمْسَى حُبُّ عَيْلَةٍ قَاتِلِي وَبِأَسَى شَدِيدٍ وَالْحُسَامِ مُهَنْدٍ (4)

ثم يقول في أثناء حديثه عن شدة قوته في القتال وشدة بأسه في النزول:-

"الكامل"

سَلَّ الْمَشْرِقِي الْهِنْدَوَانِي فِي يَدِي يُخْبِرُكَ عَنِّي أَنَّنِي أَنَا عَنْتَرٌ (5)

وقال مخاطبا عيلة ابنة عمه:-

(1) ديوان عنتر، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص37.

(3) المصدر نفسه، ص42.

(4) المصدر نفسه، ص20.

(5) المصدر نفسه، ص72.

"المنسرح"

يا عبلُ: كم فتنةٌ بليتُ بها وخضتها بالمهندِ الذُكر (1)

وقال أثناء حديثه عند نزوله إلى ساحة المعركة بقوة وصرامة وأنه لا يخشى حتى سيوف الهند وأن هذا هو دلالة على شجاعته وقوته في النزال أثناء المعارك:-

"الوافر"

أَكْرُ عَلَى الْفَوَارِسِ يَوْمَ حَرْبٍ وَلَا أَخْشَى الْمَهْنَدَةَ الرَّقَاقَا
وَتَطْرِينِي سَيْوْفُ الْهِنْدِ حَتَّى أَهْمِمْ إِلَى مَضَارِبِهَا اشْتِيَاقًا (2)

ويقول عنتره أيضا يفتخر بنفسه وبقوته في المعركة وأن الذي يعطيه هذه القوة هو السيف الهندي:

"الطويل"

وما الفخر إلا أن تكون عمامتي مُكْوَرَّةَ الْأَطْرَافِ بِالصَّارِمِ الْهِنْدِيِّ (3)

ويقول أيضا:

"الكامل"

أَقْحَمْتُ مَهْرِي تَحْتَ ظِلِّ عَجَاجَةٍ بِسِنَانِ رُمَحٍ ذَابِلٍ وَمَهْنَدٍ (4)

وتحدث ليبيد عن السيوف الهندية حيث يصف جيشاً مدججا بالسلاح وخير ما ظهر من هذا السلاح السيوف الهندية حيث يقول:

"الكامل"

مُدَجَّجِينَ تَرَى الْمَغَاوِلَ وَسَطْهَمَ وَذَنَابَ كُلِّ مَهْنَدٍ قِرْضَابٍ (5)

وقال الأعشى في وصف السيوف:

(1) المصدر نفسه، ص19.

(2) ديوان عنتره، ص81.

(3) المصدر نفسه، ص79.

(4) المصدر نفسه، ص67.

(5) ديوان ليبيد، ص17.

"الكامل"

نَفْرِي جَمَاجِمَكُم بِكُلِّ مُهْنَدٍ ضَرَبَ الْقُدَارِ مِيَادِي الْأَنْصَارِ (1)

حيث يتحدث في هذا البيت عن حدة السيوف الهندية حيث أنها تقسم الجماجم.

وفي معرض الحديث عن الهند، نجد أن العرب جلبوا من الهند بخوراً وعطراً وغيرها

حيث أشار امرؤ القيس إلى ذلك بقوله:-

"الطويل"

وَبَانًا وَأَلْوِيًّا مِنَ الْهِنْدِ ذَاكِيًّا وَرَنْدًا وَلِبْنَى وَالْكَبَاءَ الْمُقْتَرَا (2)

حيث ذكر امرؤ القيس في هذا البيت البان والرند ولبنى وجميعها من أنواع العطور التي

جلبوها من الهند.

ومن الشعراء الذين ذكروا الهندي في أشعارهم أبو قيس بن الأسلت الأنصاري حيث

يتحدث عن السيف المنسوب إلى الهند ويشبهه بالملح لصفائه فيقول:

"السريع"

أَحْفَزُهَا عَنِّي بَدِي رَوْنَقٍ مُهْنَدٌ كَالْمَلْحِ قَطَّاعٌ (3)

وتحدث مزرد بن ضرار الذبياني عن الآخر الهندي حيث شبه النعام برجال الهند والجامع

بينهما السواد والدقة حيث قال:

"الطويل"

مَعَاهِدُ تَرَعَى بَيْنَهَا كُلُّ رَعَلَةٍ غَرَابِيبُ كَالْهِنْدِ الْحَوَافِي الْحَوَافِدِ (4)

(1) ديوان حسان، ص120.

(2) ديوان امرؤ القيس، ص60. الكباء: عود البخور. الرند: نبات شجر البادية طيب الرائحة.

(3) الضبي، المفضل، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط3، دار المعارف مصر، 1964م، ص284، أحفزهـا: أدفعها

(4) مصدر سابق ص76، غرابيب: شديدة السواد، الحوافي: حافية الأقدام، الحوافد: متقارب الخطو

ومن خلال استعراض ذكر الهندي في شعر هؤلاء الشعراء نجد أن الحديث عنه كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالحروب لأنه آلة القتال في ذلك الوقت.

الآخر الحبشي

قد يخيل للدارس في بداية الأمر أنه سيكون للأحباش حضور أكثر من غيرهم في شعر الشعراء وخصوصاً الأعشى وذلك لأنه زار الحبشة. ولأن الأحباش احتلوا اليمن ووصلوا إلى مكة وأثروا في حياة العرب.

غير أننا نجد الأعشى لم يذكر الأحباش في أشعاره إلا أربع مرات، أولها تلك التي أشار فيها إلى زيارته للحبشة⁽¹⁾، والثانية في حديثه عن "قصر ريمان" وقد تعاقبت الحبش والفرس عليه حتى هد بابَه⁽²⁾، وثالثها في معرض افتخاره بكرم قومه في الشتاء مصوراً أثر البرد في القيان في قوله:

"الكامل"

وَإِذَا الْقِيَانُ حَسِبَتْهَا حَبَشِيَّةً غُبْرًا وَقَلَّ حَلَابُ الْأَرْفَادِ⁽³⁾

والقيان جمع قينة وهي الفتاة التي بلغت سن الزواج ولم تتزوج، ويقول: حسبتها حبشية لشدة سوادها من البرد القارس.

أما رابعها فكانت في أثناء حديثه عن الخمره حيث شبه زقها بالحبشي المنبطح أرضاً وفي ذلك يقول:-

"الرمل"

تَحْسِبُ الزَّقَّ لَدَيْهَا مُسْنَدًا حَبَشِيًّا نَامَ عَمْدًا فَانْبَطَحَ⁽⁴⁾

(1) يُنظر: ص43من هذا البحث.

(2) يُنظر: ص36 من هذا البحث.

(3) ديوان الأعشى، ص215.

(4) المصدر نفسه، ص92.

ولكن من خلال دراسة الصورتين الأخيرتين وعلى الرغم من قصرهما نجدهما يدلان على نظرة الأعشى للأخر الحبشي وموقفه منه، وأول ما نراه، لون هذا الآخر ومكانته الاجتماعية، وكأن لونه حدد موقفه الاجتماعي فقد ارتبط اللون الأسود في شعور العربي ولا شعوره العربي بالعبودية، وذلك أن معظم عبيد الجزيرة العربية كانوا سودا وكان معظمهم من الأحباش الذين عبروا البحر الأحمر شرقاً (1).

ولا غرابة أن تكون نظرة الأعشى إلى الآخر الحبشي نظرة فوقيه غارقة في التمييز بين أبناء البشر على أساس اللون، كما نرى فيها وضاعة لهذا الآخر من خلال إغبرار لونه وانبطاحه على الأرض.

ومثل الأعشى نجد عدداً من الشعراء الذين ذكروا الآخر الحبشي في أشعارهم ذكراً عابراً، إلا أنه يعكس موقف هؤلاء الشعراء من هذا الآخر الحبشي حيث قال أمية بن أبي الصلت:-

"المتقارب"

وَمِنْ صُنْعِهِ يَوْمَ نَيْلِ الْحَبْوِ شِ إِذْ كُئِلٌ مَا بَعَثُوهُ رَزْمٌ
مَحَاجِنُهُمْ تَحْتَ أَقْرَابِهِ وَقَدْ شَرَمُوا أَنْفَهُ فَانخَرَمَ (2)

وقد ذكر الأعشى صورة للأخر الحبشي حيث قال:-

"مجزوء الكامل"

وَالجِنُّ تَعْرِفُ حَوْلَهَا كَالْحُبْشِ فِي مَحْرَابِهَا (3)

حيث شبه الأعشى في هذا البيت الأحباش بالجن، والجامع بينهما السواد وذلك لشدة سواد الأحباش وهو يقول أنه يسمع للجن من حولها عزف كرتانة الأحباش في المحراب والنظرة إلى الأحباش هنا قوله رطانة أنهم لا يبينون ولا يفهمون في كلامهم.

(1) د. الديك إحسان، الأخر في شعر الأعشى، ص22.

(2) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص52.

(3) ديوان الأعشى، ص220.

وقال لبيد بن ربيعة العامري يتحدث عن الحبش في قوله:-

"الطويل"

بمتجرفِ جونٍ كأنَّ خفاءه قرا حبشي في السرومطِ مُحَقَّبِ⁽¹⁾

وفي هذا البيت يشبه لبيد سواد الزق، بظهر الحبشي، والجامع بينهما شدة السواد وقال

أوس بن حجر:-

"الطويل"

ولو كُنتَ في ريمانَ تحرسُ بابَه أراجيلُ أحبوشٍ وأغضفُ آفِ⁽²⁾

والأحبوش هم الأحباش ويشبه رجال الأحباش لشدة سوادهم، (بحراس الليل).

كان الحبش يمثلون رواد الغزل الفاحش، وصانعيه، وكان العرب يعرفون فيهم هذا الطبع حتى إن الرسول -عليه السلام- قال في عبيد الحبشة، إذا جاعوا سرقوا، وإن شبعوا زنوا⁽³⁾، لو نظرنا إلى رواد الغزل الفاحش، لوجدنا أنهم إما حبش أو عرب تأثروا بهم، فامرؤ القيس أستاذ الفن الأول كان من كندة التي كانت معقد الغزاة من الحبش. أما عنتره فأمه زبيبة أمة سواد طالما افتخر بشجاعته ودافع عن سواده، أما خفاف فهو شاعر مخضرم وأمه ندبة حبشية سواد.

وبالرغم من ذلك فقد شهد النبي - صلى الله عليه وسلم - للحبش بالشجاعة والكرم في قوله

وإن فيهم لخلقين حسنين "إطعامُ الطعامِ، والبأسُ يومَ البأسِ"⁽⁴⁾

وغالبا ما كان الحبش من الأرقاء أو العبيد، وذلك بسبب سواد بشرتهم فكانت نظرة

العربي لهم نظرتهم إلى الأسود أو العبد.

(1) ديوان لبيد بن ربيعة، ص45.

(2) ديوان أوس بن حجر، ص74.

(3) د. عفيف، عبد الرحمن، الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، ص161.

(4) د. عفيف، عبد الرحمن، الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، ص167.

وقد كان الأحباش يشتركون في المعارك مع العرب ونستدل على ذلك من خلال قول كعب بن مالك يصف جيش قريش يوم أحد وفيهم العبيد:

"الطويل"

فَجِئْنَا إِلَى مَوْجٍ مِنَ الْبَحْرِ وَسَطَهُ أَحَابِيثُ مِنْهُمْ حَاسِرٌ وَمَقْتَعٌ⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين ذكروا الاحباش النابغة الشيباني حيث يقول

"الوافر"

وِظْلُمَانٌ تَقْوَدُ لَهَا رِئَالًا كَأَنَّ لِقَاحَهُنَّ سَبِي حَبِشٍ⁽²⁾

وهكذا نجد صورة الآخر الحبشي عند الشعراء مرتبطة إما بشدة السواد بسبب لونه الأسود أو بصفة العبودية لأن العبيد كانوا من الأحباش.

من هنا يبدو لنا أن صورة الآخر الحبشي كانت صورة سلبية حيث كان لا ينظر لهم إلا للونهم الأسود أو كونهم عبيداً وإماء، وبالتالي كانت النظرة إليهم لا يشوبها الاحترام وإنما فيها طابع الإهانة.

الآخر النبطي

ليس المقصود بالنبط هنا، الأنباط الذين ملكوا الشام قبل الغساسنة أو أسسوا فيها مملكة قوية عاصمتها "بطرا" أو سلع "البتراء"، وقد أجمع الباحثون أن هؤلاء من العرب وإنما المقصود بهم بقايا الشعوب القديمة في العراق والشام وبخاصة الأراميين، ولقد أزدري العرب هؤلاء القوم لأنهم كانوا بالنسبة لهم مجهولي الهوية، فلم يكونوا عرباً أقحاحاً، كما لم يكونوا من رعايا الدولتين العظيمةتين الفرس والروم، وقد قيل إنهم سموا بذلك لكثرة النبط عندهم وهو استخراج الماء للزراعة.

(1) ديوان كعب بن مالك، ص18.

(2) ديوان النابغة الشيباني، ص99.

وقد تطرق الأعشى الى ذكر النبط في شعره عندما وصف بعيره بالبناء الضخم الذي

يشيده النبط:-

"الكامل"

وَعُدَّافِرٍ سَدَسٍ تَخَالُ مَحَالَةً بُرْجًا تُشِيدُهُ النَّبِيطُ الْقَرَمَدَا (1)

كما أشار إلى عملهم في الري والزراعة في أثناء مدح النعمان بن المنذر ووصف عطاءه

بالنهر العظيم الذي يعمل النبط حول جداوله فيسقون الأرض منها في قوله:

"الطويل"

وَيَرَوِي النَّبِيطَ الزَّرْقُ مِنْ حَجَرَاتِهِ دِيَارًا تَرَوَى بِالْأَثْيِ الْمَعْمَدِ (2)

وورد ذكرهم أيضا في أثناء مدحه لمسروق بن وائل وتشبيه كرمه بالفرات الذي ينتشر النبط

حوله يروون المزارع من روافده الحافلة:-

"مجزوء الكامل"

فَتَرَى النَّبِيطَ عَشِيَّةً رَاوِي الْمَزَارِعِ بِالْحَوَافِلِ (3)

وعلى الرغم من وصف الأعشى لهم "بالزرق" كناية عن عيونهم الزرقاء ولونهم الأبيض

المحبيب عند العرب، إلا أن نظرتة الدونية لهم بادية من وراء هذا الوصف وذلك لوضاعة

مهنتهم ومما يؤكد ذلك تشبيه قبيلة إياد بهؤلاء النبط احتقارا لها وحطا من قدرها، وينفي أن

يكون مزارعا مثل هؤلاء يعمل في الأرض ويرويهما من السواقي.

وبذلك كانت صورة الآخر النبطي الجسدية متفقة مع صورته المعنوية في نظر الأعشى

وشعره، وبذلك نراه يقول إن النبطي ثيابه ممزقة يلبس السروال الأعجمي حيث يقول:-

(1) ديوان الأعشى، ص 229.

(2) نفسه، ص 193.

(3) الديوان، ص 239.

"الطويل"

كأن ثياب القوم حول عرينه تبابثين أنباطٍ لدى جنبٍ مُحصَدٍ (1)

وقال الاعشى في وصف النبط:

"الكامل"

خربت بيوت نبيطة فكانما لم تلق بعدك عامراً متعهداً (2)

وقال في مدح قيس بن معد يكرب:

"الكامل"

زبداً ببابل فهو يسقي أهلها رعداً تفجره النبط خلاها (3)

حيث يقول إنه طلق الديدن يسير على نهج آباء كرام ويشبه شدة كرمهم بماء الفرات عندما يتفجر من أرض النبط ويكاد يكون ممدوحه أكرم من ذلك.

ومن الشعراء الذين ذكروا النبط حسان بن ثابت حيث يقول:

"الطويل"

أتفخر بالكتان لما لبسته وقد يلبس الأباط ريطاً مقصراً (4)

حيث يشير في هذا البيت إلى هجاء رجل من قريش لأسرهم سعد بن عبادة حيث تظهر صورة النبط لديه بالإنسان الذي يلبس الملابس البالية.

وذكر عبيد النبط في قوله عندما وصف البرق:

(1) ديوان الأعشى، ص 191.

(2) نفسه، ص 231.

(3) نفسه، ص 29.

(4) ديوان حسان، ص 108.

"المنسرح"

فهو كنبراسِ النَّبِيطِ أو ال فرض بكف اللاعبِ المسمر⁽¹⁾

وهكذا وبعد دراسة الآخر في شعر الشعراء الجاهلين نجد أن هناك تفاوتاً في ذكر الآخر لدى الشعراء، فمنهم من ذكر الآخر كثيراً ومنهم من ذكره قليلاً وكان ذلك يتراوح حسب الاتصال بهذا الآخر بغض النظر عن قوميته. وهناك العديد من الشعراء الذين تخلو أشعارهم تماماً من ذكر الآخر ولعل السبب يعود في ذلك إلى عدم اتصالهم بهم في أوقات السلم أو الحروب مثل الحارث بن حلزة، والحادرة الذبياني، والطفيل الغنوي والمتقب العبدى، والمهلهل بن ربيعة والشنفرى بالإضافة إلى الخرنق بن بدر.

ومن هنا نجد أن الأنا والآخر يقنسمان قدرًا متساويًا من مشاعر الخوف من بعضهما وهذا ما لمسناه أثناء الحديث عن الآخر الفارسي والرومي حيث وجدنا أن الفرس أو الروم كانوا يتقون شر العرب بمساعدة بعض القبائل العربية نفسها حتى تقيهم غارات البدو. وكذلك العرب كانوا يخافون من الآخر بغض النظر كونه رومياً أو فارسياً وما يمثل ذلك أن القبائل العربية كانت تجتمع وتتحد في أغلب الأحيان من أجل الدفاع عن منطقتهم وإخراج الفرس أو الروم منها.

ومهما كانت العلاقة نجد أن صورة الآخر عند العربي لم تكن صورة للخصم أو العدو بل نظروا إليه بوصفه طرفاً يتم التحاور معه، وبذلك نلاحظ أن العربي لا ينفى وجود الفرس أو الروم أو غيرهم بل يعترف بهم وهو حريص دائماً على وجودهم من أجل إبراز شخصيته وتناميها. وكانت علاقة العرب بهذا الآخر تختلف من وضع إلى آخر سواء في تعددها أو أحاديثها، واعتماداً على نوع العلاقة مع هذا الآخر وتقبلها ما بين علاقات العداة والصراع من ناحية، أو علاقات الخوف المقترن بالانهزام أو الاستسلام من ناحية أخيرة، وسواء كانت هذه العلاقة بين العرب والآخر علاقة رفض أو استسلام أو علاقة عداة وصراع فهي علاقة غير متكافئة.

(1) ديوان عبيد بن الأبرص، ص73.

الفصل الثالث

الآخر الديني

- الآخر النصراني
- الآخر اليهودي
- الآخر المجوسي

الفصل الثالث

الآخر الديني

يعتبر الدين مكوناً رئيسياً من مكونات الذات، وهو من أقوى الانتماءات في بنية المشاعر الجماعية.

وذلك أن الدين مرتبط بكل أمور الحياة الدنيا والحياة الآخرة، فضلاً عن أنه يعطي الفرد الإحساس بالطمأنينة والراحة الداخلية، ويلبي حاجاته الروحية والوجدانية. كما يمنح الفرد الإحساس بالتميز والتفاخر على الآخرين.

ولعل قبول الآخر الديني أصعب منه في المجالات الأخرى كما في الأسر المتجاورة والقبائل المتناحرة⁽¹⁾.

وعلى سبيل المثال كانت الوثنية أهم الأديان في الجزيرة العربية وأكثرها شيوعاً ومع ذلك شهدت إلى جوارها ديانات أخرى، كالنصرانية، واليهودية، والمجوسية إلا أنه لم يكن لهذه الأديان كبير الأثر في الوثنية، ولم تدخل في صراع ديني معها لدحرها أو تقليص نفوذها، والسبب في ذلك أن بعض أصحاب هذه الديانات الوافدة قد تعربوا مثل يهود يثرب وخيبر ووادي القرى، فاصطنعوا اللغة العربية لغة الحديث⁽²⁾. وظهر منهم الشعراء الذين نظموا أشعارهم بالعربية، أضف إلى ذلك أن الذين دخلوا في هذه الديانات من العرب، لم يتعمقوا دينهم الجديد وإنما بقي مشوباً بالوثنية يستشهد على ذلك بعدي بن زيد العبادي الذي أقسم برب الكعبة والصليب معا في قوله:

"الوافر"

سعى الأعداء لا يأنون شراً
عليَّ وربَّ مكة والصليب⁽³⁾

(1) ميلاد، حنا، قبول الآخر ص27.

(2) الديك، إحسان، الآخر في شعر الأعشى، ص29.

(3) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص97.

ثم إن بعض العرب كان موحدًا ويلتقي مع الديانتين الرئيسيتين (النصرانية واليهودية) في كثير من أمور الدين، كما أن العرب جميعًا وثنيهم ومجوسهم ونصرانيهم ظلوا جميعًا مرتبطين بقيم العرب الاجتماعية وبتقاليدهم التي كانت ظاهرة منتشرة في آخر فترات الجاهلية قبيل الإسلام.

وهذه الأمور جميعها جعلت معرفة الآخر من منظور الدين أمرًا صعبًا لأنه قد يكون الآخر الديني من الآن في العرق. كما أنه لم يكن هناك اشتباك أو تصادم ديني بالمعنى المعروف في يومنا هذا، وكان الصراع القبلي قد طغى على الصراع الديني. أو تمسك العرب بالقيم الجمعية العربية أو مثلهم العليا وتقديسهم لها فاق قدسية الدين، مما ولد هذا الانسجام الديني بين العرب.

فكان الولاء للقيم فوق الولاء للدين، حيث شكلت وطنًا معنويًا للعرب تألفت فيه الأديان كما في أوطاننا اليوم⁽¹⁾.

إضافة إلى ذلك لم يكن الشعراء في الجاهلية مرتبطين بدينهم ارتباطًا وثيقًا يدير ألسنتهم بقصائد تتحدث عن هذا الدين وتدور حوله.

وبذلك نجد قلة من شعراء المسيحية واليهودية الذين يتسم شعرهم بسمات دينية.

وعندما نذكر الآخر الديني أول ما يتبادر إلى ذهننا الآخر اليهودي، ذلك الآخر الذي نسمع عنه ونعيش معه منذ عصور مضت.

الآخر اليهودي

وردت لفظة (يهود) في القرآن الكريم_ معرفة "اليهود" _ في أكثر من موضع،⁽²⁾ إن ذكر لفظة اليهود في القرآن الكريم في أكثر من موضع هو سبب عدائهم للإسلام ومن صور النهج

(1) د. إحسان الديك، الآخر في شعر الأعشى، ص30.

(2) سورة البقرة آية رقم 134، 140، وسورة المائدة آية رقم 18، و51، و64، و81.

الرفيع في القرآن الكريم استعمال اسمين عند التحدث عن العبرانيين فهم تارة يهود ومرة أخرى بنو إسرائيل. وهكذا نجد انه ورد ذكر لليهود وبنو إسرائيل في القرآن الكريم.

أما الذي لم يرد في القرآن الكريم ذكره فهو مصطلح "عبري وعبراني" وعدم وروده في القرآن الكريم مطلقا إن دل على شيء إنما يدل على أن العبري والعبراني ليس خاصا باليهود من حيث هم جنس (1).

وقد كان اعتماد اليهود في هذه الفترة على التجارة ومعاطاة الربا والزرع وبعض أنواع الصناعة كالصياغة، وتربية الماشية والدجاج وصيد الأسماك، واشتهروا بالاتجار بالبلح والبُرّ والشعير والخمر. وكانوا يجلبون الخمر من بلاد الشام وكانوا يبيعون بالرهن، يرهن المشترون بعض أمتعتهم عندهم ليستدينوا منهم ما يحتاجون إليه (2).

وقد اشتهرت نساء اليهود بالنسيج ومن المهن التي اشتهر بها اليهود الصياغة والحداة وهي صناعة يأنف منها العرب ويزدرونها ويرونها من الحرف الممقوتة الحقيمة (3).

ولعل سبب وجودهم في الجزيرة العربية حمل نفرا من العرب على اعتناق دينهم، وكانوا يتكلمون باللغة نفسها التي يتخاطب بها السكان.

ونشروا في الجزيرة بعض تعاليم التوراة وما يتصل بها من شروح وأساطير، ولكن اليهودية لم تستطع أن تكتسح الوثنية الجاهلية لأن كثيرا من أحكامها شاق على العرب، لا يسلسون لها، ولأنها لا تبيح الانتفاع بغنائم الأعداء. بل توجب إحراقها، والعربي يقاتل ليثأر وينتفع بالمال والأسرى (4).

(1) الفيومي، أحمد محمد، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ص188.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، 6/535.

(3) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص137.

(4) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص137-140.

"ومن يتتبع تاريخ اليهود فيشهد بأنهم لم يميلوا إلى أن تعتق أمم أخرى دينهم وان نشر الدعوة الدينية في بعض الوجوه محظور عليهم، لذلك نجد أثر اليهود في العرب كان خافتا سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية"⁽¹⁾.

أما الناحية النظرية فتمثل في أنهم لم يجدوا في نشر دينهم بين العرب الوثنيين، ليرفعوهم من الشرك والوثنية إلى سماء التوحيد.

أما الناحية العملية فقد كان لهم أثر سيء في بلاد العرب، لأنهم انصرفوا إلى كسب المال بالطرق المشروعة وغير المشروعة مثل الربا، فكانوا هم الذين يُرابون ويعلمون الناس الربا⁽²⁾ وبالرغم من كل ذلك لم يترك يهود الجزيرة أثراً مكتوباً لهم يتحدثون فيه عن تاريخهم وعن ماضيهم وكل ما عثر عليه من نصوص معدودة وجدت في اليمن لم تحقق شيئاً ذا بال عن اليهود واليهودية⁽³⁾.

وليس لنا من تاريخ اليهود في الجاهلية إلا ما جاء ذكره في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف وكتب التفسير والأخبار والسير، فهذه المادة عن اليهودية لا ترتقي إلى عهد بعيد عن الإسلام⁽⁴⁾.

اشتهر اليهود في الجزيرة العربية بأبنيتهم الضخمة وحصونهم القوية، ومن هذه الحصون كان حصن الأبلق للسمؤال بن عادي الذي ضرب به المثل في المنعة والعزة، وقد افتخر به السمؤال قائلاً:

"الهزج"

بنى لي عاديا حصناً حصيناً وماءً كلما شئتُ ارتويت⁽⁵⁾

(1) الفيومي، محمد أحمد، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ص181.

(2) الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص141.

(3) الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ص189.

(4) المرجع السابق، ص190.

(5) ديوانا عروة والسمؤال، دار صادر بيروت 1964م، ص3.

وقد ذكر الشعراء هذا الحصن في شعرهم حيث قال السموال:

"الطويل"

ولاعاديا لم يمنع الموت ماله⁽¹⁾ وورد بتيماء اليهودي أبلق⁽¹⁾

وقد ورد ذكر لليهودي في أشعار الشعراء الجاهلين من أمثال امرئ القيس الذي شبه ناقته لطولها وشدة خلقها ببنيان يهودي، وكأنه أراد قصرا من قصور تيماء ولذلك ذكر اليهود، لان في تيماء حصن لليهود هو الأبلق وكان للسموال بن عاديا حيث قال امرؤ القيس:-

"الطويل"

فعزيزت نفسي حين بانوا بجسرة⁽²⁾ أمون كبنيان اليهودي خيفق⁽²⁾

ومن الشعراء الذين ذكروا اليهود، عدي بن زيد العبادي، الذي تحدث عن تجارة اليهود بالخمرة، ويظهر من خلال أبياته صورة اليهودي التاجر "وأى تاجر" إنه تاجر الخمرة حيث قال:-

"الخفيف"

صانها التاجر اليهودي حولي⁽³⁾ ن فأذكى من نشرها التعتيق⁽³⁾
ثم فض الختام عن حاجب الد⁽³⁾ ن وحات من اليهودي سوق⁽³⁾

وذكر لبيد بن ربيعة صلاة اليهود في قصيدة له يصف رجلا غلب عليه النعاس

"الرمل"

يلمسس الأحلاس في منزله⁽⁴⁾ بيديه كاليهودي المصلي⁽⁴⁾

(1) ديوان الاعشى، ص116.

(2) ديوان امرئ القيس، ص34.

(3) ديوان عدي بن زيد، ص77.

(4) ديوان لبيد بن ربيعة، ص92.

وقوله اليهودي المصلي، كأنه يهودي يصلي في جانب يسجد على جبينه واليهودي يسجد على شق وجهه، وأصل ذلك أنهم لما نطق الجبل فوقهم قيل لهم: إما أن تسجدوا وإما أن يلقى عليهم فسجدوا على شق واحد مخافة أن يسقط عليهم الجبل، فصار عندهم سنة إلى اليوم (1).

وقد دلل حسان بن ثابت على وجود اليهود في يثرب وبعض مدن الحجاز حيث قال يهجو احد المنافقين من قومه، الذين يوالونهم، وهو أبو الضحاك بن خليفة الاشهلي وكان من بني قريظة:

"الكامل"

وَإِذَا نَشَاكَ نَاشِيٌّ ذُو عِرَّةٍ فَهُ الْفَوَادَ أَمْرَتُهُ فَتَهَوِّدًا (2)

ومن الشعراء الذين ذكروا اليهود أيضا، عروة بن الورد الذي تحدث عن دين اليهود الذين كانوا يسكنون خيبر حيث كانوا يعتقدون أن الذي يدخل خيبر وينهق عشر مرات لم تضُرهُ الحمى قال:-

"الطويل"

وَقَالُوا أَحِبْ وَأَنْهَقْ لَا تَضِيرُكَ خَيْبِرٌ وَذَلِكَ مِنْ دِينِ الْيَهُودِ وَلَوْع (3)

ومن الشعراء الذين ذكروا اليهود المرقش الأصغر حيث يقول:

"الطويل"

سَبَاهَا رِجَالٌ مِنْ يَهُودٍ تَبَاعَدُوا لَجِيلَانٍ يَدْنِيهَا مِنَ السُّوقِ مَرِيحٌ (4)

حيث يتحدث الشاعر من خلال هذا البيت عن صفة من صفات اليهود وهي تجارة الخمرة، حيث يشترونها وبيعونها في بلاد العجم وهي تجارة مربحة عندهم.

ومن الشعراء الذين كان لليهود ذكرٌ في أشعارهم قيس بن الخطيم حيث يقول:

(1) الجارم، محمد، أديان العرب في الجاهلية /202.

(2) ديوان حسان بن ثابت، ص 81

(3) ديوان عروة بن الورد، ص 46، كلمة أحب تعني ازحف على يدك وبطنك، والولوع من ولع به أغرى به.

(4) شاكر، أحمد محمد، المفضليات، ص 242.

"المتقارب"

نمتها اليهودُ إلى قبة دُوِينَ السماءَ بمحرابها (1)

وقال عبيد بن الأبرص أثناء حديثه عن اليهود:

"الطويل"

جوانبها تشفى المتالف أشرفت عليهنَّ صهب من يهودَ جنوحُ (2)

ومن خلال هذه الدراسة عن اليهود وحضورهم في الشعر وصلتهم بالعرب، نجد أن صورة اليهودي عند العرب هي صورة تاجر الخمرة المحتكر وهو إنسان مراب أيضا يقرض الناس المال من أجل الحصول على أراضيهم إضافة إلى أنه إنسان مكروه وغير مرغوب فيه من خلال المهن التي كان يعمل بها ويأنف منها العربي مثل الحدادة والصناعة وهو إنسان يدين بالتوراة ويحفظ تعاليمها ويعمل على التبشير لدينه وقد تأقلم اليهود الساكنون في الحجاز، واصلطنعوا العربية، واتخذوها لغة أدبهم، وكان منهم شعراء مثل السموأل بن عاديا.

الآخر النصراني

وقد أطلق اليهود لفظة النصرارى على من اتبع ديانة المسيح بن مريم، وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن هنا صارت النصرانية علما لديانة المسيح عند المسلمين، ولعلماء اللغة أراء في معنى هذه الكلمة وفي أصلها هي من قبيل التفسيرات المألوفة المعروفة عنهم في الكلمات الغربية التي لا يعرفون لها أصلا، ولهذا نجد أن العربية اقتصرت على إطلاق نصرارى، ونصراني ونصرانية على النصرارى، تمييزا لهم عن الأديان الأخرى (3).

وأشهر من دانت بالنصرانية من العرب ربيعة وبعض قضاعة وكأنهم تلقوها من الروم فقد كانوا يكثرن التردد إلى بلادهم للتجارة كما تردوا على الغساسنة بالشام لمجاورتهم النصرارى من الروم. ودان بالنصرانية كثير من تغلب وحمير وطيء، وشاعت في قبائل أخرى

(1) ديوان قيس بن الخطيم، ص134.

(2) ديوان عبيد بن الأبرص، ص46.

(3) الفيومي، محمد، تاريخ الفكر الديني الجاهلي ص223.

في الحيرة يقال لهم العباد منهم: عدي بن زيد العبادي، وتتصر ملوك الحيرة على عهد امرىء القيس الأول بن عمرو في أوائل القرن الرابع، وأول من تنصر منهم النعمان بن المنذر (1).

وكانت النصرانية شائعة في بعض أمكنة من جزيرة العرب وذكر حاتم الطائي شيوخها بين ناب ودارة في قوله:

"الطويل"

واني لَمَزَجٍ لِلْمَطِيِّ عَلَى الْوَجَا وما أَنَا مِنِ خَلَاكِ ابْنَةِ عَفْزِرا
وما زلتُ أُسْعَى بَيْنَ نَابٍ وَدَارَةٍ بلحيانِ حَتَّى خِفْتُ أَنْ أُتَنَصَّرَا (2)

وقد عجزت المسيحية قبيل الإسلام - (على الرغم من تعدد مراكزها، وانتشار رجالها في المنطقة العربية) عن أن تكون دينا للمنطقة العربية سوى بعض قبائل اعتنقتها تزلفاً سياسياً، ولعل عدم انتشارها يرجع إلى عدة عوامل كامنة في المسيحية نفسها، نذكر منها التنافس بين مذاهبها وانقساماتها العقديّة حول طبيعة المسيح، والموضوعات المتعلقة بها، ومنها أيضاً عدم رضا بعض رجال الكنائس عن عملية التوفيق بين المسيحية والتراث الفلسفي اليوناني، كل هذه الأمور ساعدت الناس على أن يرغبوا عنها (3).

أما أهم الألقاب الدينية التي تدل على منزلة دينية عند النصارى فهي البطريق وهو مقدم النصارى. والأسقف من الألفاظ التي تدل على منزلة دينية عند النصارى، والقس من الألفاظ الشائعة بين النصارى ولا تزال مستعملة حتى الآن. والقسيس هو كاهن وشيخ، وهو العالم العابد من رؤوس النصارى.

وكلمة شماس من جملة الألفاظ التي لها معان دينية عند نصارى الجاهلية وتعني الخادم، وهناك كلمة بابا وهو أعلى مرجع في نظر النصارى "الكاثوليك".

(1) مرجع سابق، ص 227.

(2) ديوان حاتم الطائي، ص 96.

(3) الشامي، أحمد، في تاريخ العرب والإسلام، حضارة العرب قبل الإسلام، ص 81.

وقد ذكر علماء اللغة أن من الألفاظ المعروفة بين النصارى لفظة (العسطوس) ويراد بها القائم بأمور الدين وهو رئيس النصارى.

أما الراهب فهو المتبتل المنقطع إلى العبادة، وما زالت هذه الكلمة مستخدمة حتى الوقت الحاضر. وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم⁽¹⁾ والحديث الشريف وقد نهى عنها الإسلام "لا رهبانية في الإسلام"⁽²⁾.

ومما يدل على تبطل الرهبان ومناداتهم بالتقشف والزهد والعبادة أن منهم من كان يقيم في الفيافي والأماكن النائية، بعيدا عن المارة والناس.

وقد نهى الإسلام كما ذكرنا آنفا عن الرهينة. أي الانقطاع عن الزواج وهو قول عرفته العرب. وقد أشار امرؤ القيس في شعره إلى منارة الراهب الذي يمسي بها يتبتل فيها إلى الله، وعنده مصباح يستتير بنوره حيث قال

"الطويل"

تضيءُ الظلَّامَ بالعشاء كأنَّها منارةٌ ممُسي رَاهِبٍ مُتَبَتِّلٍ⁽³⁾

كما أشار إلى الراهب أيضا وهو في صومعته يتلو الزبور ونجم الصبح لم يطلع بعد حيث

قال:-

"البسيط"

كَأَنَّهُ رَاهِبٌ فِي رَأْسِ صَوْمَعَةٍ يَتْلُو الزُّبُورَ وَنَجْمُ الصُّبْحِ مَا طَلَعَا⁽⁴⁾

(1) سورة البقرة آية رقم 134، 140، وسورة المائدة آية رقم 18، و51، و64، و81.

(2) العجلوني، اسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الألباس، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ج2، ص528.

(3) ديوان امرئ القيس، ص79.

(4) ديوان امرئ القيس، ص69.

وإن دل هذا على شيء، إنما يدل على تهجده وتعبده في وقت يكون الناس فيه نياماً، كما أشير إليهم في شعر شعراء جاهليين آخرين مثل "النابغة الذبياني" الذي أشار إلى ركوع الراهب يدعو ربه فيه ويتوسل إليه:

"المتقارب"

سَيَّبِلُغُ عُدْرًا أَوْ نَجَاحًا مِنْ أَمْرٍ يءِ إِلَى رَبِّ الْبَرِيَّةِ رَاكٍ (1)

كما أشار النابغة إلى موقف الراهب من رؤية امرأة جميلة، وكيف سيرنو إليها، حتى وإن كان راهباً أشمط، والراهب الأشمط المنقطع عن الزواج حيث قال:

"الكامل"

لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطِ رَاهِبٍ عَبْدِ الْإِلَهِ صَرُورَةً مُتَعَبِّدٍ
لَرَأَى لِرُؤُوسِهَا وَحُسْنَ حَدِيثِهَا وَلِخَالِهِ رَشْدًا وَإِنْ لَمْ يَرِشُدِ (2)

وقد ورد في أشعار الجاهليين أيضاً ذكر الأماكن الصعبة القصية التي كان الرهبان يجلسون فيها ولا يأتي الناس إليها، فيعيشون في خلوة وانقطاع عن البشر ومن هذه الأماكن التي اشتهرت بوجود الرهبان فيها أرض مدين ووادي القرى ومنازل تنوخ وصوران وزئد (3).

ويقال للراهب المقدس، وصبيان النصارى يتمسحون بملابسه تبركاً. كما قيل له المتعبد، والعابد، ونسب إلى امرئ القيس هذا البيت:

"الطويل"

فَأَدْرَكَنْهُ يَأْخُذْنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا كَمَا شَبَّرَقَ الْوَلْدَانَ ثَوْبَ الْمَقْدَسِ (4)

ويشير الشاعر في هذا البيت إلى تبرك الناس بثوب الراهب فيمزق الصبيان ثيابه. عندما ينزل من صومعته إلى بيت المقدس.

(1) ديوان النابغة الذبياني، ص 75.

(2) ديوان النابغة الذبياني، ص 109.

(3) صوران: موضع بالمدينة بالبيقع، زئد: اسم كورة بحمص وجبل بطرف الريف.

(4) ديوان امرئ القيس، ص 102.

ومما أطلق على الراهب لفظ الجلادزي، وهو الراهب والصانع والخادم في الكنيسة حيث

قال تميم بن مقبل:

"البسيط"

صَوْتُ النَوَاقِيسِ فِيهِ مَا يَفْرَطُهُ أَيْدِي الْجَلَادِينَ صَوْنَ مَا يَقْضِينَا (1)

حيث يشير في هذا البيت إلى عمل الراهب في الكنيسة وهو دق النواقيس.

من الألفاظ النصرانية التي كان لها ذكرٌ في شعر الشعراء الجاهليين، المحاريب في

القصور وأشرف البيوت حيث قال عدي بن زيد العبادي:

"الخفيف"

كَدُمِي الْعَاجِ فِي الْمَحَارِبِ أَوْ كَالْبَيْضِ فِي الرَّوْضِ زَهْرٌ مُسْتَنِيرٌ (2)

وقد يكون المحراب أيضاً صدر المجلس "للملك" ولكن المقصود به هنا مآذن النصارى،

والمحراب هو كل موضع مرتفع وقيل للمكان الذي يُصَلَّى فيه محراب.

ولعل كلمة الناقوس من أكثر الألفاظ ذكراً عند الشعراء الجاهليين، وهو ما يميز معابد

النصارى عن معابد اليهود، حيث ينصب فوق سطوح الكنائس للإعلان عن أوقات العبادات

لأداء الفروض الدينية ففي ذكر الناقوس يقول المتلمس:

"البسيط"

حَنَّتْ قَوْلُصِي بِهَا وَاللَّيْلُ مُطْرَقٌ بَعْدَ الْهُدُوءِ وَشَاقَّتْهَا النَوَاقِيسُ (3)

ومن خلال هذا البيت نرى أن النواقيس كانت تقرر في هدوء الليل وسكونه من أجل

الإعلان عن بدء العبادة وهي من أهم الشعائر المسيحية.

وقال المرقش الأكبر في ذكر الناقوس:

(1) د. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/559.

(2) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص84.

(3) ديوان المتلمس، ص178.

"الطويل"

وتسمع تزقأء من البوم حوئنا كما ضربت بعد الهدوء النواقيس (1)

ويشبه الشاعر في هذا البيت صوت البوم في هدوء الليل، بصوت النواقيس عندما تضرب بعد الهدوء أيضا وهذا دلالة على قرع النواقيس في منتصف الليل أي في وقت الهدوء والناس نيام من أجل الإعلام بحلول وقت العبادة في الكنيسة (المعبد) ومن الشعراء الذين ذكروا كلمة الناقوس في أشعارهم الأعشى حيث يقول:

"الطويل"

وكأس كعين الديك باكرت حدّها بفتيان صدق والنواقيس تضرب (2)

ومنها أيضا قول الأسود بن يعفر:

"البسيط"

وقد سبأت لفتيان ذوي كرم قبل الصباح ولما تقرع النفس (3)

ومن الألفاظ التي كان لها حضور في شعر النصارى الجاهليين، لفظة المصباح والقنديل،

ومنها قول عدي بن زيد العبادي:

"الكامل"

بكروا علي بسحرة فصبحتهم بأناة ذي كرم كعقب الحالب
بزجاجة ملء اليدين كأنها قنديل فصح في كنيسة راهب (4)

حيث ورد في هذا البيت ذكر القنديل الذي يضيء به النصارى كنيسة الراهب. وذكر

أوس بن حجر المصباح في قوله:

(1) ديوان المرقش الأكبر، ص 165.

(2) ديوان الأعشى، ص 42.

(3) الضبي، المفضل، المفضليات، تحقيق أحمد شاکر، ص 121

(4) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص 117.

"الطويل"

عليه كَمِصْبَاحِ الْعَزِيزِ يُشْبِهُه
لفصح ويحشوه الذبَالُ الْمُفْتَلَا (1)

ومن الالفاظ التي كان لها ذكرٌ عندهم لفظة الدير حيث تحدّث عدي عن الأعشى الذي كان يشرب الخمرة في الدير فيقول:

"السريع"

نادمتُ في الديرِ بني عَلَمًا
عاطيتُ مشمولةً عندما (2)

وصور لنا عدي الإنجيل المقدس الذي يشفي بقراءته حيث قال:

"البسيط"

وأوتينا الملكَ والإنجيلَ نقرأه
نشفي بحمته أحلامنا عللاً (3)

ومما يدل على وجود النصارى في الجاهلية منذ القدم، ورود كلمة النصارى والمسيحية كثيرا في أشعار الجاهلين ومنهم أمية بن أبي الصلت الذي يقول:

"البسيط"

أيام يلقى نصاراهم مسيحيهم
والكائنين له وداً وقربانا (4)

وقال طخم بن الطخماء في شعر له يمدح بني تميم:-

"الطويل"

وإني وإن كانوا نصارى أحبهم
ويرتاح قلبي نحوهم ويتوق (5)

هذا البيت يدل على محبة العرب بعضهم بعضاً وعلى التسامح الديني وأن الدين لا يفرق

بينهم.

(1) ديوان أوس بن حجر، ص 67.

(2) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص 160.

(3) ديوان عدي بن زيد، ص 160.

(4) ديوان أمية، ص 95.

(5) د. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 542/6.

وقال الأعشى أثناء مديحه لقيس بن معد يكرب الكندي:-

"المتقارب"

يَطُوفُ العُفَاةُ بِأبْوَابِهِ كَطُوفِ النَّصَارَى بِبَيْتِ الوَثْنِ (1)

وفي هذا البيت يشبه الناس الذين يأخذون الهبات والعطايا من قيس بن معد يكرب دلالة على كثرتهم وكرمه بالنصارى الذين يطوفون حول تمثال المسيح. وهذا الطواف من الشعائر التي كان يلتزم بها النصارى، ويقابل طواف النصارى حول تمثال المسيح طواف المسلمين بالبيت العتيق "الكعبة المشرفة".

وعند الحديث عن الطواف يشير عنتره إلى ذلك بقوله:

"الكامل"

تَمْشِي النِّعَامُ بِهِ حِلاَءَ حَوْلِهِ مَمْشَى النَّصَارَى حَوْلَ بَيْتِ الهَيْكَلِ (2)

وهو يتحدث عن النعام وهي تمشي حول الشيء بالنصارى الذين يطوفون حول هيكل المسيح.

وفي بيت آخر يشير الأعشى إلى الصليب بعد أن نصبه الراهب في الهيكل بعد أن زينته الصور حيث قال:-

"المتقارب"

وَمَا أُبْيَلِيُّ عَلَى هَيْكَلِ بِنَاهُ وَصَلَّبَ فِيهِ وَصَارَا (3)

وقال النابغة الذبياني يتحدث عن الصليب:

(1) ديوان الأعشى، ص 21.

(2) ديوان عنتره، ص 69.

(3) ديوان الأعشى، ص 319، الأبيبي: هو راهب يحمل البيبل "أي العصا"

"البسيط"

ظَلَّتْ أَقَاطِيعُ أَنْعَامٍ مُؤَبَّلَةٍ لَدَى صَلِيبٍ، عَلَى الزُّورَاءِ، مَنصُوبٌ⁽¹⁾

من خلال دراسة النصرانية، نجد صورة النصراني الراهب المنقطع إلى العبادة الذي يجلس في الدير من أجل العبادة والتسييح حيث كان من عادة النصارى الجلوس للتسييح بعد الصلاة، وهذا الراهب الذي ينقطع عن الزواج من أجل العبادة، ومن الملاحظ أيضاً أن النصارى كانوا يتمسكون بشعائر دينهم، من حيث الطواف حول تمثال المسيح أو من حيث الرهبنة، وكانوا يدعون إلى اعتناق دينهم بين العرب، ولم ينظر العرب إلى النصارى نظرة سلبية كما نظروا إلى اليهود. وقد كان العرب في الجاهلية ينظرون إلى الديانتين السماويتين بقليل من الارتياح ولا يرون فيها مثلهم الأعلى في الحياة.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الطابع العام لكل منهما يتناقض مع النفسية العربية، فاليهود شعب فيه خبث ومكر، والنصارى قوم فيهم لين وتواضع وهي أخلاق تأباها الشخصية العربية التي تتسم بالوضوح والبساطة وتعشق الفروسية.

هذا إضافة إلى أن العرب كانوا يرون أنفسهم أصحاب دين، أرقى من تلك الديانتين ولا سيما في العصور التي سبقت الديانتين ومنذ أجيال سابقة⁽²⁾.

الآخر المجوسي

تنقسم الأديان إلى قسمين. أديان إلهية وهي التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على رسله الكرام، وأديان وضعية وهي ما ليس كذلك كدين المجوس وعباد النار الذين نحن بصدد دراستهم.

يقصد الإخباريون بالمجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة، الخير والشر، فيزعمون أن الخير من فعل النور، وأن الشر من فعل الظلمة، وهم يعلمون أن المجوس من الفرس وهم عبدة

(1) ديوان النابغة الذبياني، ص14. الزوراء: هي مسكن بني حنيفة.

(2) العتوم، علي، قضايا الشعر الجاهلي، ص423.

النار⁽¹⁾. وكلمة مجوس من الكلمات المعربة، عربت عن لفظه "مقوس" الفارسية وتعني عابد النار.

ويريد بها الإخباريون عبدة النار، وذلك كما ورد في شطرين للشاعر الجاهلي التوأم اليشكري حيث قال:- "كنار مجوس تستعر استعاراً"، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن نار المجوس كانت تستعر دائماً، وربما كان على علم ببعض تعاليمها أيضاً. وقد ذكر القرآن الكريم المجوس في موضع واحد وهو قوله تعالى "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة وإن الله على كل شيء شهيد"⁽²⁾.

وذكرهم في القرآن دليل على معرفة أهل الحجاز بهم ووقوفهم عليهم. وقد كان لأهل مكة اتصال وثيق بالحيرة كما كان لأهل الحجاز اتصال باليمن. وعند ظهور الإسلام كان الذي يسيطر على اليمن الفرس حيث طردوا الأحباش وأخذوا مكانهم. وقد كان هؤلاء الفرس على المجوسية.

ومما ورد في السيرة النبوية عن المجوس أيضاً حديثان ذكرهما ابن هشام عن الرسول صلى الله عليه وسلم _ حيث قال: "كل مولود يولد على الفطرة، فإما أبواه يمجسانه"⁽³⁾ أي يعلمانه دين المجوسية، وحديث آخر القدرية مجوس هذه الأمة"⁽⁴⁾.

ولم يدخل في المجوسية الكثير من العرب، لذلك لم تجد لها إلا ذكراً قليلاً لدى الشعراء الجاهليين وذلك بسبب ضعف انتشارها وقلة تأثيرها في العرب ومنها يقول امرؤ القيس في أثناء حديثه عن نار المجوس⁽⁵⁾:

أحار ترى بريقا هب وهنا

(1) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ، 592/6.

(2) سورة الحج، آية 17.

(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج2، ص393.

(4) سنن أبي داود، أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ج2، ص222.

(5) ديوان امرؤ القيس، ص107.

فقال التوأم اليشكري:

"الوافر"

كَنَارِ مَجُوسٍ تَسْتَعْرِضُ اسْتِعَارًا

حيث يظهر من خلال هذا البيت الحديث عن نار المجوس وقوتها.

وقال تميم بن مقبل أثناء حديثه عن نار المجوس:

"المتقارب"

لمشتاق يصفقه وقود كَنَارَ مَجُوسٍ فِي الْأَجْمِ الْمَطَارِ (1)

(1) ديوان تميم بن مقبل، ص180.

الفصل الرابع

أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي وموسيقاه

الفصل الرابع

أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي وموسيقاه

لم يكن الشعر الجاهلي كله على نسق واحد في ألفاظه ولغته، فمن الطبيعي أن يتفاوتا وفقاً لعاملين، أولهما: اختلاف بيئة الشعر وثانيهما: اختلاف الموضوع الذي يتناوله، فمن المعلوم أن من هؤلاء الشعراء من كان يسكن الحواضر ويحيا حياة فيها استقرار وترف، فينعكس ذلك على لغتهم حيث يمتازون برقة الألفاظ وعذوبتها.

ومنهم من كان يعيش في الصحراء عيشة قبلية خالصة، ظهرت آثارها في لغتهم وألفاظهم التي اتسمت بطابع صحراوي بدوي.

وقد كان لاستقرار الحياة وهدوئها وانتشار القيان في الجزيرة العربية الذي يبعث على اللهو والترف في المدن والحواضر كبير الأثر في لغة الشاعر الجاهلي⁽¹⁾.

ولو وقفنا على شعر الشعراء الجاهليين لوجدنا أن الأعشى من أشهر الشعراء الذين تأثروا بحياة اللهو والترف وطاف البلاد ووصل قصور الملوك وأثرت القيان في شعره.

فقد كان الشعراء يطوفون البلاد ويمدحون الملوك والأشراف والسادة فيجزلون لهم العطاء ويفيضون عليهم المال، فقد أتاحت لهم هذه الظروف الاتصال بألوان مختلفة من الحضارة والإقبال على أصناف الترف واللهو، فكانوا يخالطون الملوك في مجالسهم المترفة.

أثر الآخر في لغة الشاعر الجاهلي

أثرت الحياة الجاهلية المترفة في بعض المناطق بما فيها من حضارة ولهو في لغة الشاعر الجاهلي، ونجد لغة الشعراء في تلك البيئات قد مالت إلى البساطة بعض الشيء، وكانت قريبة من اللغة المحكية.

(1) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء في العصر الجاهلي، دار المعارف مصر، ط1، 1960م ص201.

ومما كان له كبير الأثر في لغة الشاعر الجاهلي وجود القيان حيث صور بعض الشعراء، النساء من عربيات وفارسيات وروميات وغيرهن وخير ما يمثل الذين وصفوا النساء والقيان هو الشاعر الأعشى الذي وصف الملابس والجواهر والعطور وغيرها من مظاهر الزينة حيث يقول:

"المتقارب"

رَى الْخَزَّ تَلْبَسُهُ ظَاهِرًا ت وَتُبْطِنُ مِنْ دُونَ ذَلِكَ الْحَرِيرَا
إِذَا قَالَتْ مِعْصَمًا يَارْقِين فُصِّلَ بِالْأَدْرِ فَصْلًا نَضِيرَا
وَجُبَلٌ زَبْرَجْدَةٌ فَوْقَهُ وَيَاقُوتَةٌ خَاطَتْ شَيْئًا نَكِيرًا⁽¹⁾

وكان من تأثير حياة الترف واللهو والمجون التي عاشها الأعشى انه اقتبس الكثير مما يتصل بمظاهرها المادية بمسمياتها وألفاظها، حيث صور أسباب الحضارة والتسلية فدخلت الألفاظ الأعجمية كثيرا في شعره⁽²⁾، وأكثر ما تكون هذه الألفاظ في أثناء حديثه عن مجالس اللهو والمجون حيث نجد من أسماء الخمر، الإسفنت⁽³⁾ والخسرواني⁽⁴⁾.

ومن أنبتها القاقزة، حيث يقول الأعشى:

"المتقارب"

وَدُو تُوْمَتَيْنِ وَقَاقِزَةٌ يَعْجَلُ وَيُسْرِعُ تَكَرَّارَهَا⁽⁵⁾

والباطية، يقول:

(1) ديوان الأعشى، ص95، البارقان: هما سواران عريضان.

(2) د. الديك، إحسان، أثر الأخر في شعر الأعشى، ص27.

(3) ديوان الأعشى، ص29.

(4) نفسه، ص29، وهو نسبة إلى خسروشاة.

(5) ديوان الأعشى، ص319. والقاقزة أنية من أواني الشرب.

"الرمل"

مِنْ زِقَاقِ التَّجْرِ فِي بَاطِيَةِ جَوْنَةٍ حَارِيَةٍ ذَاتِ رَوْحٍ (1)

ومنها التامورة أيضاً قال الأعشى:

"مجزوء الكامل"

وَإِذَا لَنَا تَامُورَةٌ مَرْفُوعَةٌ لَشْرَابِهَا (2)

ونجد كذلك من أنيتها الطهرجاره حيث يقول الأعشى في ذكرها:

"مجزوء الكامل"

وَلَقَدْ شَرِبْتُ الرَّاحَ أَسَى قَى مِنْ إِيَاءِ الطَّهْرَجَارَةِ (3)

والمكوك فهو من أنية الخمرة حيث يقول الأعشى في ذكره:

"رمل"

وَإِذَا مَكُوكُهَا صَادِمَةٌ جَانِبَاهَا كَرٌّ فِيهَا فَسَبْحٌ (4)

ونجد من الآلات الموسيقية الوترية، البربط فيقول الأعشى في ذكره:

"متقارب"

وَبَرَبِطْنَا مُعْمَلٌ دَائِمٌ فَقَدْ كَادَ يَغْلِبُ إِسْكَارَهَا

والصنج والطنبور من أشهر الآلات الوترية التي استخدمت عند الفرس حيث يقول

الأعشى في ذلك:

(1) مصدر سابق ص 241. الباطية اناء واسع الأعلى ضيق الأسفل يوضع بين الشفتين ليغترفوا منه.

(2) مصدر سابق ص 255. التامورة وعاء لشرب الخمرة.

(3) مصدر سابق ص 155. الطهرجارة: الفنجانة.

(4) مصدر سابق ص 243. المكوك اناء من فضة يُشرب فيه.

"رمل"

وَطَنَابِيرَ حِسَانٍ صَوْتُهَا عِنْدَ صَنْجٍ كُلَّمَا مَسَّ أَرَنْ (1)

وقال في ذكر الصنج أيضاً:

"متقارب"

وَمُسْمِعَتَانِ وَصَنَاجَةٌ تُقَلَّبُ بِالْكَفِّ أوتار (2)

ومن أسماء اللباس الفارسية، الشيدارة فيقول الأعشى في ذلك:

"طويل"

إِذَا لَبِسْتُ شَيْدَارَةً ثُمَّ أَبْرَقْتُ بِمِعْصَمِهَا وَالشَّمْسُ لَمَّا تَرَجَلِ (3)

ومنها كذلك الدمقس فقد ذكرها الأعشى في قوله:

"طويل"

وَأَلَوْتُ بِكَفِّ فِي سِوَارٍ يَزِينُهَا بِنَانٍ كَهْدَابِ الدَّمَقْسِ الْفَتْلِ (4)

والتبان من الألبسة الفارسية التي كان لها ذكر عند الأعشى فيقول:

"مجزوء الكامل"

كَأَنَّ ثِيَابَ الْقَوْمِ حَوْلَ عَرِينِهِ تَبَابِينُ أَنْبَاطٍ إِلَى جَنْبِ مُحْصَدِ (5)

ومن العطور الفارسية التي ورد ذكرها عند الأعشى الملاب والمسك فيقول:

(1) ديوان الأعشى: ص359. و الطنابير: آلة من آلات الطرب، ذات عنق طويل وستة أوتار من نحاس. والصنج: آلة موسيقية ذات أوتار كان يستعملها الفرس.

(2) المصدر نفسه: ص319.

(3) نفسه، ص355. الشيدارة: بُرد يشق ثم تلقيه المرأة في عنقها من غير كمين ولا جيب.

(4) نفسه، ص355. والدمقس: الحرير الأبيض المفتل.

(5) نفسه، ص191، والتبان: سروال صغير يلبسه الملاحون والمصارعون.

"مجزوء الكامل"

حَسَنٌ مَقْلَدُ حَلِيهِ وَالنَّحْرُ طَيِّبَةٌ مَلَابَةٌ (1)

ويقول في ذكر المسك:

"الرمل"

مِثْلُ ذِكِّي الْمِسْكِ ذَاكَ رِيحُهَا صَبَّهَا السَّاقِي إِذَا قِيلَ تَوَخَّ (2)

أما أسماء الورود والرياحين فتظهر في وصف الأعشى لمجلس من مجالس الغناء نشرت فيه الورود والرياحين وعُزفت فيه ضروب من الآلات وغُنيت فيه ألوان من الألحان يقول:

"المتقارب"

وَشَاهِدُنَا الْوَرْدُ وَالْيَاسَمِي
مِزْهَرُنَا مَعْمَلٌ دَائِمٌ
نُ وَالْمُسْمَعَاتُ بِقُصَّابِهَا
فَأَيُّ الثَّلَاثَةِ أَرْزَى بِهَا
تَرَى الصَّنَجَ يَبْكِي شَجْوَهُ
مَخَافَةَ أَنْ سَوِّفَ يُدْعَى بِهَا (3)

ثم يتحدث الأعشى عن مجلس آخر من مجالس اللهو في بعض قصائده، فيذكر كثيراً من الألفاظ الأعجمية ولا سيما الفارسية حتى يظن القارئ انه فارسي الأصل، حين يقول:

"الطويل"

لَنَا جُلْسَانٌ عِنْدَهَا وَبِنَفْسِجٍ
وَأَسٌّ وَخَيْرِيٌّ وَمَرُوٌّ وَسَوْسَنٌ
وَسِيْسِنْبِرٌ وَالْمَرْزَجُوشُ مُنْمَنَا
إِذَا كَانَ هَنْزَمُنٌ وَرُحْتُ مُخَشَمَا
وَشَاهَسْفَرْمٌ وَالْيَاسَمِينُ وَنَرْجِسٌ
يُجَاوِبُهُ صَنْجٌ إِذَا مَا تَرْتَمَمَا (4)
وَمُسْتَقُّ سِينِينِ وَوَنٌ وَبِرْبِطٌ
يُصَبِّحُنَا فِي كُلِّ دَجْنٍ تَغِيمَمَا

(1) ديوان الأعشى، ص 287. والملاب: نوع من أنواع الطيب.

(2) المصدر نفسه، ص 241. ذكا المسك: أي سطر ريعه.

(3) نفسه، ص 173.

(4) ديوان الأعشى، ص 293، الجلسان والبنفسج والسيسمبر والمرزجوش: أنواع من الورود والرياحين وهي أسماء فارسية، منمنما: مزخرف ومنقش، الأس والخيري والمرو والسوسن: أنواع من الرياحين، هنزمن: عيد من اعياد النصرى، مخشم: شديد السكر، دجن: غائم كثير المطر، مستق: آلة يضرب عليها، بربط: العود، الصنج: دوائر من النحاس تثبت في اطراف الاصابع ويصفق بها على نغمات موسيقية.

حيث نجد هذه الأبيات مليئة بأسماء الآلات والورود والرياحين وهي جميعها ألفاظ أعجمية دخلت الى العربية نتيجة لاحتكاك الشعراء العرب بالأقوام الأخرى.

ومثل الأعشى نجد الكثير من الشعراء الجاهليين الذين ذكروا الألفاظ الأعجمية في أشعارهم سواء كانت فارسية أو رومية أو هندية، فهذا هو امرؤ القيس تحدث عن المسك:

"الطويل"

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نئوم الضحى لم تنتطق عن تفضل⁽¹⁾

وقال عنتره في ذكر المسك أيضاً:

"الطويل"

تبيت فتات المسك تحت لثامها فيزداد من أنفاسها أرج الند⁽²⁾

وقال علقمة:

"البيط"

كأن فأرة مسك في مقارضها للباسط المتعاطي وهو مزكوم⁽³⁾

حيث نجد في هذه الأبيات جميعها ذكراً لكلمة المسك وهي من أكثر الكلمات الأعجمية استخداماً، وقد تحدث الثعالبي عن أصل هذه الكلمة حيث يقول إن أصلها فارسي، في حين نجد بعض اللغويين يقول إنها سنسكريتية أصلها مشك.

وكان من تأثير الفرس في العربية أيضاً أن تسربت إلى اللغة العربية ألفاظ فارسية ورد بعضها على لسان عدي بن زيد، منها، الإبريق، الكوز والجرة، والسكرجة، والخوان والسندس والكحك ومن ذلك قول عدي بن زيد

(1) ديوان امرؤ القيس، ص17.

(2) ديوان عنتره ص72، الند: العنبر أو طيب معروف.

(3) ديوان علقمة الفحل، ص13.

"الخفيف"

ثُمَّ صَارُوا إِلَى الصَّبُوحِ فِقَامَ تَ قَيْنَةً فِي يَمِينِهَا إِبْرِيْقَ (1)

ومن الألفاظ الفارسية الأخرى، ديبا وديباه عُربت الى العربية.

أما الإِسْتَبْرَقُ فهو الديباج الغليظ وهو معرب عن الفارسية أيضاً، ومُعْرَبَةٌ استروه، أو استراه، قالوا: إن معنى استبر الغليظ بالفارسية (2).

أما السُّنْدُسُ فهو من الألفاظ المعربة كذلك، وذكر أنه "اليزيون" وقيل إنه ضرب منه يتخذ من المرعزي، لرقيق الديباج ورفيحه (3).

واستخدم العرب في معاملاتهم في البيع والشراء الدينار، والدينار كلمة معربة، ودخلت إلى العربية عن طريق التجارة وهي يونانية "رومية" وهو قطعة نقدية من الذهب مضروبة (4)، وكلمة درهم فارسية الأصل، عُربت، وجمعها دراهم، وهو نقد من الفضة، وقد عُرف بـ "درهم" في الفارسية، وبـ "درخم" في اليونانية، ولكن العرب أخذوها عن الفارسية (5).

ومن الألفاظ الفارسية التي دخلت إلى العربية واستخدمها الشعراء في أشعارهم كلمة شهنشاه، وتعني ملك الملوك في الفارسية وقد استخدمها الأعشى في أشعاره والدَّسْتُ: الصحراء، وهي الدشت في الفارسية حيث قال الأعشى:-

"مجزوء البسيط"

قَدْ عَلِمْتُ فَارِسُ وَحَمِيرُ وَالْأَعْرَابُ بِالْدَّشْتِ أَيُّهُمْ نَزَلَا (6)

وقال الأعشى: وما صك ناقوس النصارى أبيلها.

والأبيل أيضاً وهو القس القائم في الدير الذي يضرب الناقوس

(1) ديوان عدي بن زيد، ص 87.

(2) الفيروز، أبادي، القاموس المحيط، فصل السين "مادة سَوَسْ"، 317/2. ديبا وديباه: الحرير

(3) المصدر نفسه، ص 322

(4) المصدر نفسه، 120/1.

(5) المصدر نفسه، 105/1.

(6) ديوان الأعشى، ص 138.

وأنوشروان، فارسي معرب وقد تكلمت به العرب، حيث قال عدي بن زيد:

"البسيط"

أَيْنَ كِسْرَى كِسْرَى الْمَلُوكِ أُنُو شَرَوَانَ أَمْ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُور (1)

والأساورَةُ بالكسر من أساورَة الفرس، عجمي معرب، وهو الدامي وقيل الفارسي وهو قائد الفرس، الجيد الرمي بالسهام، الجيد الثابت على ظهر الفرس. وأسقف النصاري: أعجمي، معرب وقد تكلمت به العرب (2).

وكما دخلت إلى العربية ألفاظ فارسية استخدمها الشعراء في أشعارهم كذلك دخلت إلى العربية ألفاظ أعجمية من لغات أخرى مثل الرومية.

أما اللغتان العبرية والحبشية فما دخل منهما قليل جداً، فقد أخذت العرب عن العبرية أسماء بعض الأنبياء مثل، إسماعيل وإسرائيل وإسحاق وإلياس ويونس.

أما الحبشة فقد جاءت منها كلمات مثل، الحواري، المنافق، الفطر، المنير، والمحراب والمصحف والمشكاة والنجاشي.

ومن الملاحظ أن معظم الكلمات الدخيلة في العربية من اللغة الفارسية حيث قال الأزهري "ومن كلام الفرس ما لا يحصى مما قد عربته العرب" (3).

وقد كثرت هذه الكلمات حتى أصبحت كلمة "الفارسي" مرادفة "للأعجمي" عند علماء اللغة، فقال الفراء "يبني الاسم الفارسي أي بناء كان إذ لم يخرج عن أبنية العرب" (4).

وخلاصة القول إن لغة الشعراء الجاهليين تُعسر وتُغلظ وتُصعب إذا ما تطلب الموضوع ذلك، وترق وتلين وتعذب إذا وردت في نص غنائي عذب ورقيق.

(1) ديوان عدي بن زيد، ص126.

(2) الجواليقي، أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص12.

(3) الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص98.

(4) نفس المصدر، ص03.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن عذوبة الألفاظ ولينها يختلفان عن ضعفها وابتذالها، فقد ترق الألفاظ وتعذب ويبقى الأسلوب قوياً والعبارة جزلة والشعر رصيناً بليغاً⁽¹⁾.

وما كان في شعر الأعشى من السهولة واللين وهما ما أنكره عليه الدكتور طه حسين، إنما هو دليل واضح على أثر القيان في شعره، فالحياة السهلة اليسيرة القائمة على اللهو والتمتع وإدمان الخمرة، جعلت ألفاظه تتسق في يسرها ولينها مع يسر هذا اللهو ولينه، وتتسق في حلاوة مع جرسها وعذوبة موسيقاها مع أنغام هؤلاء القيان وألحانهم⁽²⁾.

أثر الآخر في موسيقى الشعر الجاهلي

عند الحديث عن أثر الآخر في موسيقى الشعر الجاهلي، لا بد لنا من تعريف الموسيقى، وهي فن تألف الأصوات الموسيقية المنسجمة لتُعبّر عما يجول بالنفوس⁽³⁾.

لا يتم الحديث عن موسيقى الألفاظ إلا بإشارة سريعة لما جاء في كتب البديع حيث قسم علماء البديع المحسنات، إلى نوعين هما:

المحسنات المعنوية، وهو ما يتعلق بالمهارة فيه من ناحية المعنى، أي أن أساس النظر والبحث في هذا النوع من معاني الكلام من نثر ونظم.

المحسنات اللفظية، فهي وثيقة الصلة بموسيقى الألفاظ، وهو ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى، وحتى يسترعي الأذهان لمعانيه وهو العناية بحسن الجرس ودقة الألفاظ في الأسماع⁽⁴⁾.

ويرى القدماء من علماء اللغة أن ما يميز الشعر عن النثر هو الأوزان، والقوافي "الموسيقى والإحساس بالنغم" فالشعر كلام موسيقي تنفعل لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب،

(1) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء، ص249.

(2) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء، ص250.

(3) مقالة من الإنترنت (الشعر والموسيقى جوهر العلاقة) ، يوسف يوسف /مجلة حوليات التراث2004

(4) أنيس إبراهيم، موسيقى الشعر، ص44-45.

وفي أثناء الحديث عن موسيقى الشعر لا بد من الإشارة إلى نوعين من الموسيقى الشعرية وهي الموسيقى الداخلية التي تكون بين الحروف حيث تكون متقاربة أو متشابهة في كل بيت. أما النوع الآخر فهو الموسيقى الخارجية، التي تكمن في البحر الموسيقي الراقص (1).

وقد أكثر الشعراء من التوزيع في أوزان الشعر العربي، حيث استخدموا البحور الطويلة والمجزوءة، والقصيرة كالمقارب والوافر، حيث يوجد في هذين البحرين موسيقى راقصة.

وهذا التنوع الموسيقي نجده عند جميع شعراء الجاهلية، ولكنه يتفاوت من شاعر لآخر لسببين وهما: بيئة الشاعر والموضوع، ولكننا نجد هذه الوفرة الموسيقية وعذوبة الألفاظ في شعر امرئ القيس، وهو تعليل الرواية التي ذكرها العُتبيّ "من أن مروان بن أبي حفصة أنشد شعراً لزهير والأعشى، فقال: هما أشعر الناس، فلما أنشد لامرئ القيس "كأنما سمع به غناءً على شراب، فقال: امرؤ القيس والله أشعر الناس" (2).

فإذا انتقلنا إلى حسان وجدنا هذه الظاهرة اللفظية في شعره قائمة على عذوبة اللفظ ويُسرّه، أما الدكتور ناصر الدين الأسد، يقول لا شك أننا لا نجد هذه الكثرة من البحور الخفيفة القصيرة ومن البحور المجزوءة في ديوان أي شاعر جاهلي، كما نجدها عند الأعشى (3).

هذا بالنسبة للموسيقى الخارجية، أما الموسيقى الداخلية الناشئة من عذوبة الألفاظ، واستخدام حروف متشابهة في الجرس الصوتي فقد أكثر الشعراء منها كما لاحظنا إيتارهم للقوافي واستخدام اللين كما عند زهير بن أبي سلمى والأعشى الذي نثرها نثراً في قصائده (4).

(1) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء، ص208.

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 27/1

(3) الأسد، ناصر الدين، القيان والغناء، ص245 – 246.

(4) الديك، إحسان يعقوب، أثر الآخر في شعر الأعشى، ص32.

بالإضافة إلى التكرار اللغوي والتقطيع العروضي، حيث أجاد الأعشى في توظيف أصوات اللين واقترانها بالقوافي حيث كان تارة يمطها مطاً ليولد بطناً موسيقياً، وتارة يقصر منها ليخلق موسيقى سريعة.

ومن الملاحظ أن الشعر الجاهلي تناول في وزنه وبحره جميع بحور الشعر التي وجدت في كتب العروض تناولاً شاملاً.

فمن البحور، الطويلة المعقدة والقصيرة الخفيفة إلى الكاملة والمشطورة والمجزوءة، وربما كانت هذه الموسيقى والعدوية في اللفظ هي التي جعلت المغنيين والموسيقيين في العصور الإسلامية يكثر من غناء أشعار الشعراء الجاهليين ولا سيما شعر الأعشى وامرئ القيس.

الخاتمة

ركزت هذه الدراسة على تعريف الآخر وتوضيح مفهومه عند اللغويين، فبينت الدراسة طرق اتصال العربي بهذا الآخر من خلال عدة طرق منها الحروب، ورأينا كيف كان اتصال الآخر بالعرب عن طريق الحروب التي كثيراً ما كانت تنتشب بين العرب، وهذا الآخر وخصوصاً مع الفرس والروم، وكان منها أيضاً الاتصال التجاري حيث التقى العرب مع الآخر من خلال التبادل التجاري إما بذهابهم إليه أو مجيء هذا الآخر إلى بلادهم. إضافة إلى الاتصال الديني الذي ركزت عليه الدراسة من حيث الديانات المجوسية واليهودية والنصرانية وأثر كل منها في العرب، حيث انتشرت بين القبائل العربية ولقيت الديانة اليهودية والنصرانية في بعض الأحيان استجابة من بعض القبائل.

ثم بينت الدراسة صورة الآخر القومي وأثره في الشعر حيث درست الآخر الفارسي الذي كان له حضور أكثر من غيره من الأقاليم الأخرى وذلك بسبب قربه من العرب وتأثيره في حياتهم، والآخر الرومي الذي تجلّى حضوره من خلال اتصال بعض الشعراء بذهابهم إلى الملوك مثل قيصر الروم، والآخر الهندي الذي لم يبرز إلا من خلال اسمه المنسوب إلى الهند والمشهورة في حدة سيوفها ومضائها، والآخر الحبشي الذي كان حضوره من خلال لونه الأسود لكونه عبداً.

بعد ذلك ركزت الدراسة على الآخر الديني من خلال حضوره في الشعر حيث درست الآخر اليهودي والنصراني وتطرقنا من خلال الدراسة إلى بعض العادات الدينية التي يقوم بها النصارى واليهود وحضورها في شعر الشعراء الجاهليين.

وأخيراً تناولت الآخر وأثره في لغة الشاعر الجاهلي، حيث وجدت الكثير من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرها التي دخلت إلى اللغة العربية وأصبحت متداولة واستخدمها الشعراء في أشعارهم، وكذلك أثر الآخر في موسيقى الشعر الجاهلي حيث استخدمت الأوزان والقوافي والألفاظ التي تميل إلى السهولة والعدوئية، إضافة إلى تأثير القيان في موسيقى الشعر وإعطائه رونقا موسيقيا عذباً.

المصادر

القرآن الكريم.

أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، ط366 هجري.

الأزدي، أبي داود سليمان بن الأشعث الجستاني: **سنن أبي داود**، القدرية مجوس هذه الأمة، ج2، دار الفكر، بيروت.

الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق عبد علي مهنا وسمير جابر ط3، دار الفكر، بيروت، 1995م.

الأصمعي، أبي سعيد عبد الملك بن قريب: **الأصمعيات**، تحقيق عمر فاروق الطباع، دار الأرقام، بيروت، لبنان.

الاعشى، ميمون بن قيس: **الديوان**، شرح محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1983م.

امرؤ القيس، **الديوان** تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة. 1958

أميه بن ابي الصلت، **الديوان**، جمع وتحقيق، سجع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م.

أوس بن حجر، **الديوان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1967م.

البكري، الوزير عبد العزيز، **معجم ما استعجم**، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، 1945م.

الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د. ت.

الجمحي، ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد، شاكر، دار المعارف، القاهرة، 1952م.

الجواليقي، أبي منصور، **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، دار القلم، دمشق،
465-540 هجري.

حاتم الطائي، أبو عدي حاتم بن عبد الله، **الديوان**، تحقيق أبو الفضل محمد، دار صعب،
بيروت، 1980 م.

حسين، طه، **في الأدب الجاهلي**، ط13، دار المعارف، القاهرة، 1979م.

الحموي، ياقوت شهاب الدين الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، مطبعة السعادة، مصر، 1323
هجري.

بن حنبل، أحمد: **كل مولود - سند الإمام أحمد بن حنبل**، ج2، ط2، دار الفكر، بيروت،
1978م.

دريد بن الصمة، **الديوان**، تحقيق إحسان عباس، وزارة الاعلام، 1972م.

زهير بن أبي سلمى، **الديوان**، تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت، 1960م.

الزوزني، الحسين بن أحمد، **المعلقات السبع**، مطبعة الاستقامة، المكتبة التجارية،
القاهرة، 1958م.

سلامة بن جندل، **الديوان**، تحقيق محمد بن حسن الأحول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

شيخو، الأب لويس، **شعراء النصرانية في الجاهلية**، جمعه ووقف على تصحيحه طبعته
الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة، 1982م.

الضبي، المفضل، **المفضليات**، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف مصر، ط3، 1964م.

الطائي، زيد الخيل، **شعر زيد الخيل الطائي**، تحقيق أحمد مختار البزرة، دار المأمون للتراث،
بيروت، ط1، 1988م.

الطبري محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1991م.

طرفة بن العبد، الديوان، تحقيق الأعلام الشنتمري، مطبعة دار الكتاب، دمشق، 1975م.

العبادي، عدي بن زيد، الديوان، تحقيق محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية للطبع والنشر، بغداد، 1965م.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين ورفاقه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1946م.

عبيد، ابن الابرص: الديوان، تحقيق حسين نصار، البالي الحلبي، مصر، ط1.

العجلوني، اسماعيل بن محمد الجراحي: لا رهبانية في الإسلام، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ج2، القاهرة، دار التراث، 1162هـ.

عروة بن الورد، الديوان، تحقيق أسماء أبو بكر حمد، دار الكتب العلمية بيروت، 1992م.

علقمة الفحل، الديوان، الجزائر، 1867م.

عنتر بن شداد العبسي، الديوان، دار مكتبة الحياة، القاهرة.

الفيروز أبادي: القاموس المحيط، المطبعة الحسينية، مصر.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط3، دار التراث العربي، القاهرة 1977م.

قيس بن الخطيم، الديوان، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت، ط1، 1962م.

كثير، عزة، ديوانه، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1960م.

لقيط بن يعمر: الديوان، تحقيق إحسان عباس، دار المعارف القاهرة، 1962م.

- المتلمس، ديوانه، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1970م.
- المرقش الأكبر، ديوانه، تحقيق الأعم الشنتمري، المكتبة الشعبية، القاهرة، 1960م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الميداني، أبو الفضل احمد محمد، مجمع الأمثال، مكتبة الحياة، بيروت، 1961م.
- النابعة الذبياني، الديوان، تحقيق محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت 1980م.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد، الفهرست، دار المعرفة بيروت، 1988م.
- اليقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت، 1960م.

المراجع

- الأسد، ناصر الدين: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط5، دار المعارف، 1957م.
- : القيان والغناء في العصر الجاهلي، ط13، دار الجيل، بيروت، 1988م.
- أفاية، محمد نور الدين: الغرب المتخيل، صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000م.
- أمين، أحمد: فجر الإسلام، ط11، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979م.
- أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ط5، مكتبة الانجلو المصرية، 1972م.
- بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، 1948م.
- الجارم، محمد نعمان: أديان العرب في الجاهلية، ط1، مطبعة السعادة، 1923م.
- جبران، نعمان محمود: دراسات في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، روضة سحيم حمد آل ثاني، 1998م.
- باشميل، محمد احمد: العرب في الشام قبل الإسلام، دار الفكر، ط1، 1973م.
- التميمي، شمیل جاد المولى، محمد أحمد: أيام العرب في الجاهلية، مطبعة عيسى البالي الحلبي، د.ت.
- التميمي، قحطان رشيد: اتجاهات الهجاء في القرن الثالث الهجري، دار المسيرة، بيروت.
- الجبوري، يحيى: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، ط8، 1997م.
- حتّى، فليب: تاريخ العرب، ج1، مطبعة التتفيض، بغداد، 1946م.
- الحديدي، عبد اللطيف محمد: بين الأنا والآخر في مدحيات المتنبي، ط1، 1998م.
- حسن، محمد عبد الغني: صراع العرب خلال العصور، ط1، دار الثقافة، بيروت 1956م.
- الحموي، ياقوت: معجم البلدان، مطبعة السعادة، مصر، 1323هـ.

حنا، ميلاد: قبول الآخر فكر وإقناع وممارسة، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998م.

الحوفي، أحمد محمد: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة، للكتاب، القاهرة، 1972م.

: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م.

الخصري، محمد: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة الأموية، ج1.

زكي، أحمد كمال: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ط2، دار العودة، بيروت، 1979م.

: حياة الأدبية في البصرة، الى نهاية القرن الثاني الهجري، دار المعارف، مصر، 1919م.

زيدان، جرجي: العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة، د. ت.

سالم، عبد العزيز: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة، ص1972م.

سلامة بن جندل: الديوان، تحقيق محمد بن حسن الأحول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

الشامي، احمد: في تاريخ حضارة العرب والإسلام، حضارة العرب قبل الإسلام، حياة محمد و ظهور الإسلام، ط3، 1985م.

شرف الدين، عمر: شعراء أمراء الحيرة، دار العلم للملايين، 1969م.

شيخو، الأب لويس: شعراء النصرانية في الجاهلية، جمعه ووقف على تصحيحه ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 1982م.

ضيف، شوقي: العصر الجاهلي، ط8، دار المعارف، القاهرة، 1979م.

أبو ضيف، مصطفى: دراسات في تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام الى ظهور العصر الأموي، ط2، 1983م.

عبد الرحمن، إبراهيم: الشعر الجاهلي، قضاياها الفنية والموضوعية، مكتبة الشباب، القاهرة، 1979م.

عبد الرحمن، عفيف: الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1984م.

العتوم، علي: قضايا الشعر الجاهلي، ط2، 1988م.

عطوان، حسين: بينات الشعر الجاهلي، ط1، دار الجبل، بيروت، 1993م.

علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م.

الفيومي، محمد إبراهيم: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط1، 1965م.

القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب: جمهرة أشعار العرب، دار القلم، دمشق.

كامل، مراد: مقدمة كتاب، سيرة الحبشة، دار العلم للملايين 1972م، ط2، 1986م.

كعب بن مالك: الديوان، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، 1967م.

كيلاني، محمد سيد: مختار الشعر الجاهلي، شرحه وحققه، المكتبة الشعبية، القاهرة، 1959م.

المسعودي، أبو الحسن: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة العصرية، بغداد، 1989م.

ياسين، السيد: الشخصية العربية بين صورة الذات، ومفهوم الآخر، دار التنوير، بيروت، 1981م.

الأبحاث

الديك، إحسان: الآخر في شعر الأعشى، مجلة مجمع اللغة العربية، ع3، 2003م.

جابر، عصفور: التغير والآخر، دار الحياة، 2003.

يوسف، يوسف: الشعر والموسيقى، مجلة حوليات التراث، 2001.

يوسف، أبو الفوز: حقا من هو الآخر، www.stalirag.com.lraqipress.com، 2003.

**An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies**

The Other in Pre Islamic Poetry

**Prepared by
Mayy Odhe Ahmad Yasien**

**Supervised by
Dr. Ehsan Al-Deek**

*Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master
of Arabic Language, Faculty of Graduate Studies at An-Najah National
University, Nablus, Palestine.*

2006

The Other in Pre Islamic Poetry

Prepared by

Mayy Odhe Ahmad Yasien

Supervised by

Dr. Ehsan Al-Deek

Abstract

Talking about “the other” in pre-Islamic era” "Al-jahil" poet was part of his VISIOfl to himself because the” other is exiting in his identity, It forms a subject of temptation for the poet precaution and care from him, through him "the other" we knew how much the Arabs had evaluated “the other” and taken from his culture and civilization.

This subject has forced its way in the psychological and social studies but had never been given any care by the ancient literature but they mentioned it through taking about the relationship between the Arab and other nation. This research studies the presence of” the other” in the pre-Islamic "Aljahili" poetry and it also tries to answer questions like, how did the Arab person meet the other?.

In the first chapter of the research we answer the pervious question by talking about ways of communication which include political, commercial and religious ways or through ways or missionary missions orjahili singers and musicians.

The second chapter discussing the question of how did the poet use “the other” in his poetry, the other was divided into many ethics such as the Persian, the Roman, the Indian, the Napatean and the the other was present in peace and war times through importing weapons eg, the Indians words or through wars e.g -wars between the Arabs and the Persians or the Romans, also in peace times the Habashsi presence through buying and selling slaves forn Habashi land.

In the third chapter I discussed the religious side of” the other “through relation with the Jews, Christians and Mjous and their presence in al -jahili poetry, the most striking point was that “the other had no important effect on the Arab from the religious side. we can refer this to the fact that the Jews were c and cruel and the Christians were so peaceful and not crule and these characterstics which the Arab hate, The has no considerable presence in the poetry due to weak effect on the arab person. The fourth chapter discussed the effect of” the other” on the language and music of the poet, we found some expressions that enter the Arabs from the Persian or Roman languages such as names of musical instruments perfumes and flowers, the music effect can be seen in using rhymes and rhythem and meters from quick to slow or "Majzo" or "mashtoor" that gives poetry its glamour and artistic poetry which we notice in their poetry.