لامية السَّمَوْأَل الغسَّانىّ
دراسة سياقيَّة فى ضوء المنهج التاريخىّ

دكتور
وليد أحمد سمير السيد
مدرس الأدب العربى بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب- جامعة بنها

المقدمة

حظيت أخبار السَّمَوْأَل وأشعاره باهتمام الإخباريين والنّقاد والأدباء القدامى والمحدثين على سواء، ونالت لاميته من بين سائر شعره عناية خاصة، فأقدم على درسها بعض الباحثين[1]، وعلى الرغم من هذا الاهتمام، ستظل قضية وجود السَّمَوْأَل أو عدم وجوده والتشكيك فى أشعاره تثير جدل الباحثين المهتمين بالشعر الجاهلى، وسيحتدم النقاش –دائماً– بينهم ما دمنا قد ذكرناه ووقفنا عند قصيدة أو مقطوعة تتباين كتب التراث الأدبى فى نسبتها إليه.

ونص اللاميَّة باعتباره واحداً من أهم قصائده، موضوعاً وأسلوباً وفناً، يومض بمجموعة من الدلالات والإشارات والحقائق التاريخية، فضلاً عن التراكيب والصور والعادات والتقاليد التى تحتاج إلى إعادة قراءة فى ضوء منهج يثبت بيئة النّص، ويكشف عن هوية صاحبه.. وهو ما تسعى إليه هذه الدراسة.

وبصرف النّظر عن الشكوك التى ساقها بعض الباحثين فى نسبة اللاميَّة للسمَوْأَل، أو الروايات التى تدعو إلى أسطوريته وتنكر وجوده، فإن هذه الشكوك والروايات لا تبلغ درجة الرُّجحان، بل تدفعها روايات أُخر غيرها، وأدلة نقليّة وعقليّة تبلغ حدّ الطمأنينة إلى أن هذه القصيدة له وليست لغيره.

ولن أستقبل موضوع البحث خالى الذّهن مما قيل فيه، ولن أريح نفسى عناء الرّد والدّفع والمناقشة، بل سأناقش ما قيل حول نسب الشاعر وديانته، وما أثير حوله من قضايا تشكك فى وجوده حيناً وفى أشعاره أحياناً أخرى، فالمناقشة والرّد ثمار طبيعية لأصول البحث الأدبى.

---

(١) ينظر د/ عبد الله التطاوى: أشكال الصراع فى القصيدة العربية، جـ١ فى العصر الجاهلى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٢٧١ـ ٢٧٨. وقد أكَّد الدكتور التطاوى جاهلية النّص وخلوه من الإشارات الدينية التى تنسبه إلى شاعر يهودىّ.

* **أولاً: <u>الدراسات السابقة</u>:** تركزت الدراسات السابقة حول إثبات حقيقة وجود الشاعر من عدمه، وتقرير ديانته، ونسبه، والتشكيك فى أكثر الأشعار المنسوبة إليه، وقد اشتدّ النقاش والجدل حول تحديد نسبة القصيدة اللاميَّة على وجه خاص.

(أ) <u>الدراسات العامة</u>:

أكّد **الأب لويس شيخو فى كتابه (شعراء النّصرانية فى الجاهلية)** نصرانية السَّمَوْأَل[١]، منطلقاً من نزعة دينية، كما قدّم تحقيقاً لديوان الشاعر برواية العالم إبراهيم ابن عرفة الملقب بنِفْطَوَيْه (٣٢٣- ٣٢٤هـ)، وهى رواية تنسب القصيدة اللاميَّة للسمَوْأَل[٢]، أمّا **الدكتور إسرائيل ولفنسون فى كتابه (تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام)** فقد أنكر ادّعاء الأب لويس شيخو بنصرانية الشاعر، وأقرّ بيهوديته[٣]، وشكك فى نسبة اللاميَّة إليه؛ لاضطراب الرّوايات فى نقلها، من حيث ترتيب الأبيات وعددها، فضلاً عن اختلاف المؤرخين فى تقرير نسبتها إلى شاعر بعينه[٤]، وكذلك حذّر **الدكتور شوقى ضيف فى كتابه (تاريخ الأدب العربى١- العصر الجاهلى)** من الشعر المنسوب ليهود الجاهلية، ورجّح نسبة القصيدة اللاميَّة للشاعر الإسلامى عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ[٥]، كما شكّك **الدكتور جواد على فى كتابه (المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام)** فى الأشعار المنسوبة للسمَوْأَل، وقال بأن معظمها مصنوع فى الإسلام، وأن سيرة هذا الشاعر لا تثبت للنقد[٦]، وقدّم **الدكتور محمود الربداوى دراسة عنوانها (قراءة فى لاميّات الأمم: لامية العرب، لامية**

---

(١) ينظر لويس شيخو: شعراء النصرانية فى الجاهلية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٨٢م.
(٢) ينظر ديوان السموأل، تحقيق/ لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٠م، (المقدمة) ص٥.
(٣) ينظر د/ إسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد بمصر، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م، ص٢٨.
(٤) ينظر السابق نفسه، ص٣١.
(٥) ينظر د/ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى- العصر الجاهلى، دار المعارف، الطبعة الخامسة والعشرون، ٢٠٠٤م، ص٣٨٩، ٣٩٠.
(٦) ينظر د/ جواد على: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ٥٧٩/٦.

العجم، لامية اليهود، لامية الهنود، لامية المماليك، اللاميَّة الأموية)، نسب فيها اللاميَّة إلى الشاعر العربىّ العباسىّ عبد الملك الحارثىّ، وأنكر نسبتها إلى السَّمَوْأَل لاعتقاده بأنه من أصل عبرانىّ، واستند فى رأيه على بعض الحُجج سيعرض لها الباحث فى موضعها من هذه الدراسة(١).

(ب) الدراسات الخاصة:

من أبرزها دراسة **الأب انستاس مارى الكرملى المنشورة بمجلة لُغة العرب بعنوان (أكان السموأل نصرانياً؟)**، وقد جعلها فى الرّد على مزاعم الأب لويس شيخو، إذ نفى أن يكون السَّمَوْأَل نصرانياً، وأكد يهوديته(٢)، أما **الدكتور فضل بن عمار فى دراسته التى عنوانها (سموإيل "السموأل" الأسطورة والمجهول)** فقد أكّد أسطورية السَّمَوْأَل، ونسب القصيدة اللاميَّة للشاعر الإسلامى عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ متّفقاً فى ذلك مع روايات بعض العلماء القدامى والمحدثين(٣).

أما هذه الدراسة، فتحاول تأكيد تهوّد السَّمَوْأَل، وأصله العربىّ اليمنىّ القحطانىّ بالأدلة العقلية والنقلية، وتسعى لإثبات انتماء القصيدة اللاميَّة للبيئة الجاهلية، ولشاعر عربى متهوِّد هو السَّمَوْأَل بن عادياء، وترفض مزاعم الأب لويس شيخو بنصرانية الشاعر، ومزاعم الدكتور فضل بن عمار بأسطوريته، ومزاعم القائلين بنسبة القصيدة اللاميَّة لشاعر إسلامىّ، وتقدّم مناقشة موضوعية لما أثارته اللاميَّة من آراء الباحثين ومواقفهم المتباينة وتحذيراتهم المتكررة من شعر اليهود.

---

(١) ينظر د/ محمود الربداوى: قراءة فى لاميّات الأمم: (لامية العرب، لامية العجم، لامية اليهود، لامية الهنود، لامية المماليك، اللامية الأموية)، مجلة التراث العربى، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العددان ٨٣- ٨٤، السنة الحادية والعشرون، (جمادى الآخرة) ١٤٢٢هـ/ (سبتمبر) ٢٠٠١م، ص١٠٢- ١١٠.

(٢) ينظر الأب انستاس مارى الكرملى: أكان السموأل نصرانياً، مقال منشور بمجلة لغة العرب، تصدر عن مديرية الثقافة العامة بوزارة الإعلام العراقية، الجزء الحادى عشر من السنة السابعة، تشرين الثانى (نوفمبر) ١٩٢٩م، ص٨٦٠- ٨٦٦.

(٣) ينظر د/ فضل بن عمّار العمّارى: سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمى بجامعة الكويت، الحولية الحادية والعشرون، الرسالة الرابعة والخمسون بعد المائة، ١٤٢١هـ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠- ٢٠٠١م.

*** ثالثاً: منهج البحث:**

لقد ارتأى الباحث أن الدراسة السياقية فى ضوء المنهج التاريخىّ تخدم فكرة البحث وهدفه، وقضية تأصيل نسبة اللاميَّة للسموأل الجاهلى، ذلك أن الاتجاه السياقىّ لا يجعل النّص الأدبى وحده مدار اهتمامه، بل يدرسه فى ظروف نشأته، والسياقات الخارجية له، فهو يُعنى بكشف دلالات النَّص وغموض إشاراته الداخلية بربطه بسياقات خارجية تبرز محفّزات نشأته، وهوية صاحبه، وتبيِّن أثر انعكاس البيئة والعصر عليه.

ويعد المنهج التاريخىّ من أبرز المناهج السياقية فى الخطاب النقدى الحديث، وهو منهج يُعنى بدراسة الأديب وأدبه أو الشاعر وشعره، انطلاقاً من معرفة سيرة الأديب وبيئته وعصره، والأحداث العامة والخاصة التى أثَّرت فى نتاجه الأدبى أو الشعرى(١).

ويرى الناقد الفرنسىّ (تين Taine) (١٨٢٨- ١٨٩٣)، أحد رواد المنهج التاريخىّ، أن الأدب يُفهم ويُفسر من خلال ثلاثة عناصر هى: الجنس أو الفطرة الموروثة فى الأمة المنحدرة من أصل معين، والبيئة أو المكان، والعصر أو الزمان(٢)، وقد يتراءى للقارئ أن القراءة التاريخية تنكب على تفسير مضمون النَّص تاريخياً واجتماعياً، وتتناسى الشكل الفنى، لأنها تدرس النّص بوصفه مرآة تعكس لنا أحوال زمانه، وظروف بيئته التى نشأ فيها، لكن الدكتور صلاح فضل يرى أن القراءة التاريخية هى محاولة تفسير النّص الأدبى بربطه بزمانه ومكانه وشخصياته، والتاريخ فى هذه الحالة يكون خادماً للنص، ودراسته ليست هدفاً قائماً بذاته، بل تتعلّق بخدمة هذا النّص(٣)، ومعنى هذا أن المنهج التاريخى لا يجعل همه الأول والأخير الوقائع

(١) ينظر خالص مسور: المنهج التاريخىّ فى الأدب- قراءة نقدية، مقال منشور بموقع معابر Maaber، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، د.ت.
(٢) ينظر د/ شوقى ضيف: البحث الأدبى- طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، دار المعارف، ط٧، ١٩٩٢م، ص٨٨.
(٣) ينظر د/ صلاح فضل: مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٥١.

والأحداث التاريخية، بل يعطى مساحة للجانب الفنى والتحليلى، بدليل أنه لا يدرس التاريخ دراسة قائمة بذاتها بل يوظفه فى خدمة النَّص الأدبى وتفسيره.

ولذلك يطمح الباحث فى هذه الدراسة إلى الجمع بين الاتجاهين التاريخىّ والفنىّ، انطلاقاً من دراسة دلالات النص وإشاراته الداخلية وسياقاته الخارجية، وإن كان الهدف هو إثبات نسبة اللاميَّة للسموأل وللبيئة الجاهلية، فلا مانع كذلك من كشف جماليات المضمون أو إبداعية النّص، بما يخدم القراءة التاريخية، ويبرز أثر السياقات الخارجية –المبدع والبيئة والعصر– فى ألفاظ اللاميَّة ومعانيها وصورها.

ويؤكد الدكتور محمد بلوحى ضرورة الجمع بين القراءتين التاريخية والفنية حيث يقول: "تتخذ القراءة التاريخية من حوادث التاريخ السياسى والاجتماعى وسيلة لتفسير الأدب، وتعليل ظواهره وخصائصه. وهذا المنهج لا يستقل بنفسه، فلابد أن يكون فيه قسط من (المنهج الفنىّ) لأن التذوق والحكم ودراسة الخصائص الفنية ضرورية فى كل مرحلة من مراحل المنهج التاريخىّ"(١).

ومن ثمَّ يسعى الباحث من خلال هذا المنهج الذى ارتضاه أن يقدّم قراءة جديدة ومغايرة لنص اللاميَّة، تبرز ما تضمّنه النّص من مفاخرات ومعايرات ومبالغات، وإشارات ودلائل تاريخية واجتماعية وجغرافية..، وتكشف فى الوقت نفسه عن الحقيقة التى صنع من أجلها النّص وهى تجسيد الجمال الفنىّ.

(١) د/ محمد بلوحى: آليات الخطاب النقدى العربى الحديث فى مقاربة الشعر الجاهلى- بحث فى تجليات القراءات السياقية دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م، ص١٦.

المبحث الأول
مُناقشة دَعْوَى المُشَكِّكِين
فى نسبة اللاميَّة للسموأل

تزخر كتب التراث الأدبى بأخبار صاحب تَيْماء وملكها –السَّمَوْأَل–، وبأشعاره، وقصة وفائه، وحصنه المعروف بالأبلق، حتى إن مكتبتنا العربية تحظى بغير نسخة من ديوانه[١]، غير أنّ يهودية السَّمَوْأَل دفعت كثيراً من الباحثين إلى التشكيك فى شعره وأخباره، كان فى مقدمة هؤلاء الدكتور شوقى ضيف الذى حذّر من الشعر المضاف إلى يهود الجاهلية من أمثال السَّمَوْأَل، وخاصة حين يُعلى هذا الشعر من أخلاقهم ويسمو بها، أو حين يندمج فى بعض ما يردده القرآن الكريم من أفكار ومعانٍ لم تكن معروفة قبله[٢]، ومن ثمّ نراه ينكر نسبة القصيدة اللاميَّة للسمَوْأَل، وينسبها إلى شاعر إسلامى متأخّر هو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ[٣]، لكنه لم يقدّم دليلاً مادياً لإثبات صحّة هذه النّسبة، وربما تأثّر فى مذهبه بما جاء فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى[٤]، فقال: "ولعل ذلك –أى نسبة اللاميَّة لعبد الملك الحارثىّ– هو الأصح والأقرب إلى الصواب"[٥].

---

(١) النسخة الأولى برواية أبى عبد الله نفطويه، حققها الأب لويس شيخو، ونشرها بمجلة المشرق ببيروت سنة ١٩٠٩م، وأعيد نشرها فى المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ببيروت سنة ١٩٢٠م، ثم جاء عيسى سابا بأشعار أخرى للسموأل جمعها من بعض المجاميع الأدبية، وأضاف إلى جمعه نسخة الأب لويس شيخو، وأخرج لنا نسخة ثانية من ديوان السموأل عنيت بنشرها مكتبة صادر ببيروت سنة ١٩٥١م، وقد أعادت دار صادر طبع هذه النسخة عدّة مرات مضافاً إليها ديوان عروة بن الورد، ثم أعاد الشيخ محمد حسن آل ياسين نشر الديوان بعنوان "ديوان السموأل" صنعة أبى عبد الله نفطويه، طبع وزارة المعارف ببغداد سنة ١٩٥٥م، وهناك نسخة بتحقيق واضح الصمد، طبعة دار الجيل ببيروت، سنة ١٩٩٦م، وأخرى بتحقيق عمر فاروق الطباع، طبعة دار الأرقم ببيروت، سنة ١٩٩٧م، وكلاهما تحت عنوان "ديوان السموأل".

(٢) ينظر د/ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى- العصر الجاهلى، ص٣٩٠.

(٣) ينظر السابق نفسه، ص٣٨٩.

(٤) جاء فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى أن القصيدة اللامية إما لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ، أو أنها للسموأل. ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، نشر/ أحمد أمين، وعبد السلام هارون، طبعة دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ١/ ١١٠.

(٥) د/ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى- العصر الجاهلى، ص٣٨٩.

ويرى الباحث أن تحذير الدكتور ضيف من التسليم بصحة شعر اليهود الذى يُعلى من أخلاقهم، إنما يريد به حثّ الباحثين على التفحيص والتمحيص، لأنه يدرك أن الفخر القبلى لم يكن حكراً على العرب وحدهم، بل هو عادة عند الشاعر الجاهلى سواء أكان عربياً أم يهودياً أم نصرانياً، يفتخر بالأحساب والأنساب، ويعدد مناقب الحاضرين والغابرين من الآباء والأجداد، ويسرد انتصاراتهم فى الحروب، ويفيض فى الحديث عن مكانة قومه، وعاداتهم فى الكرم، والشجاعة، ونصرة الجار، وتفوقهم فى ميادين الفصاحة والبيان والحكمة.

إذن فحديث السَّمَوْأَل عن علو أخلاق قومه، ليس دافعاً ولا حُجَّة على التشكيك فى شعره، فمن البدهيات أن يفتخر الجاهلى بقومه، ولاسيما إذا كان شاعراً عربياً متهوّداً، حتى إن افترضنا جدلاً أن الشاعر كان ينتمى إلى جنس اليهود العِبرانىّ على زعم بعض الروايات، فهذا لا يمنعه من الفخر، وخاصة أن العِبرانيين "يعتبرون أنفسهم أبناء الله وشعبه المختار"(١)، وفكرة النقاء العنصرى والتميز والتفرد فكرة سيطرت عليهم منذ قديم الأزل، وقد سبق أن أشار الدكتور محمد زغلول سلام إلى شهرة شعراء اليهود بتعاليهم على العرب، وفخرهم عليهم لشعورهم بأنهم أكثر حضارة وعلماً(٢)، ويؤكد ذلك المؤرخ ولفنسون إذ يقول: "كان اليهود بوجه عام أرقى وأقرب إلى المدنية من بقية العرب"(٣).

وقد لاحظ عيسى سابا سيطرة روح الفخر على شعر السَّمَوْأَل فقال عن ديوانه: "فيه من القصائد ما ينبئ عن شرف صاحبها ونبل الأخلاق"(٤)، وقال أيضاً: "ومَنْ يطّلع على شعر السَّمَوْأَل يحسّ شرفاً وإباء، فلا يجد فيه روح تكسّب ومدح، تقيّةً وكذباً، ولكنه يشعر بوثبة اندفاع إلى المجد والفخر، شيمة العربىّ فى صحرائه التى

(١) د/ إسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٧٤.
(٢) ينظر د/ محمد زغلول سلام: مدخل إلى الشعر الجاهلى: دراسة فى البيئة والشعر، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠م، ص١١٨.
(٣) تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص١٢.
(٤) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، جمع وتقديم/ عيسى سابا، طبعة دار بيروت، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٦٧.

تبعث روح العزّة والتباهى بالحسب والنّسب وحفظ الذّمام وبسطة اليد"[١]، وفى ذلك تقرير بعربية الرَّجل وإن دَان باليهودية.

ويرى ولفنسون أنه من الجائز أن نفرق بين يهود الحجاز والعرب من وجهة الدين والعقلية، ولكن من المتعذر أن نميّز بينهما من وجهة الأخلاق والعادات والنظم والتقاليد الاجتماعية؛ لأن اليهود الذين جاوروا العرب وتحالفوا معهم –أحياناً– سرعان ما تخلّقوا بأخلاق العرب، وتمسكوا بعاداتهم، واتبعوا سبيلهم فى العادات والتقاليد الاجتماعية، وكذلك كانوا فى تفاخرهم صورة من العرب، يفتخرون بالشجاعة وعلو الهمة والكرم.. إعلاء لشرفهم وصيانة لمجدهم[٢]، حتى إن الدوافع التى كانت تحرك نفس العربى وتدعوه إلى قول الشعر من تهديد ووعيد ومدح وثناء وذم وهجاء ووصف وفخر.. هى نفسها التى كانت تحرّك نفوس الشعراء اليهود فى الجاهلية إلى نظم الشعر[٣].

ويرى الباحث أن طول المجاورة قد يؤدى حقّاً إلى بعض التشابه فى الصفات والعادات والتقاليد الاجتماعية، ويضيف أن بعض يهود الحجاز كانوا من أصل عربى وتهوّدوا، وبالتالى فتلك الصفات والعادات ليست بجديدة عليهم، فضلاً عن أن اليهود كانوا يشعرون دائماً بعداوة العرب، وقد أدى ذلك إلى التنافس بين الفريقين، والتفاخر والتباهى بالأحساب والأنساب والخصال الحميدة، والتسابق فى إثباتها شعراً.

وهكذا لم يكن الفخر القبلى حكراً على العرب وحدهم، وقد زعم ولفنسون أنه جمع كل ما ينسب إلى شعراء اليهود فى الجاهلية، ولم يجد فيه فرقاً ظاهراً يميزه عن بقية الشعر الجاهلى[٤]، ويضيف الباحث إلى ما قاله ولفنسون أن شعر اليهود كذلك لم يقدّم أية إضافة إبداعية أو فكرية إلى الشعر الجاهلى؛ لأنه لم يتعدّ –فى أغلبه– البناء التقليدى للقصيدة الجاهلية، ولم يتجاوز الأغراض المألوفة فى الشعر الجاهلى.

---

(١) السابق نفسه، ص٦٩.
(٢) ينظر تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٢٢.
(٣) ينظر السابق، ص٢٣.
(٤) ينظر السابق، ص٢٤.

أما عن مسألة تشابه اليهود والعرب فى دوافع قول الشعر، فقد كان الشاعر العربى أكثر تأثراً بالأحداث والمواقف من اليهود العِبرانيين، وخاصة فى أوقات الحروب والصراعات، وقد قال الدكتور أحمد محمد النجار عن شعراء العرب أيام حروب الأوس والخزرج[١] إنهم: "تفاخروا وتهاجوا وثاروا وأثاروا إبان هذا الصراع وبعده دون أن نحس أثراً بارزاً لشعراء اليهود وقد كانوا حلفاء لكل منهما"[٢]، وربما كان ذلك بسب عقيدة الانتماء، والحمية أو العصبية القبلية التى برزت فى شعر العرب أكثر من غيرهم.

أما الشّق الثانى من تحذير الدكتور ضيف، فيقصد به ما نسب إلى السَّمَوْأَل من قصائد يتضح من أبياتها أنها نظمت فى العصور الإسلامية على هدى ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، ولا أحسبه يقصد بهذا المعنى القصيدة اللاميَّة؛ لأنها تخلو من آثار الحسّ الدينى، وألفاظها ليست من الألفاظ القرآنية –التى تتميز بالخصوصية– فى شىء، وقد لاحظ الدكتور جواد على أنه لا يوجد أثر للديانة اليهودية فى الشعر المنسوب إلى السَّمَوْأَل[٣]، حتى إن الدكتور التطاوى رأى خلو القصيدة اللاميَّة تحديداً من الإشارات الدينية[٤].

أما الدكتور الربداوى فقد استند فى إنكاره نسبة القصيدة للسمَوْأَل على ظهور بعض العبارات والمعانى الإسلامية –على حدّ قوله– فى نص القصيدة[٥]، نحو قول الشاعر:

وَمَـا مَـاتَ مِنَّـا سَـيِّدٌ حَتْـفَ أَنْفِـهِ وَلا طُـلَّ مِنَّـا حَيْـثُ كَـانَ قَتِيْـلُ

(١) ينظر أيام الأوس والخزرج عند ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، تحقيق/ أبى الفداء عبد الله القاضى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ١/ ٥١٦.
(٢) ينظر د/ أحمد محمد النجار: شعراء اليهود فى الجاهلية وصدر الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م، ص٤٥، ٤٦.
(٣) ينظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٥٧٢/٦.
(٤) يقول د/ عبد الله التطاوى: "فليس فيها –يقصد القصيدة اللامية– من المعالم الدينية ما يجعلنا نشك فى نسبتها إلى السموأل"، ويقول فى الموضع نفسه: "ولعل أكثر من قراءة للقصيدة تكشف لنا انعدام الجوانب الدينية فيها على الإطلاق، حتى نكاد نعجز عن التعرّف على يهودية صاحبها". أشكال الصراع فى القصيدة العربية، جـ١ فى العصر الجاهلى، ص٢٧٧.
(٥) ينظر قراءة فى لاميات الأمم، ص١٠٧.

فقوله: "مات حتف أنفه" يقال إنّ أوّل من تكلّم به النبيُّ ﷺ[1]، وهذا القول فى رأيى مجروح إذا ما علمنا أن السَّمَوْأَل قد توفّى فى عام خمسمائة وستين ميلاديّة؛ أى قبل ولادة الرّسول ﷺ وعام الفيل بنحو عشر سنين، وقد كان العرب فى الجاهلية يتهاجون بالموت على الفراش ويقولون فيه مات حتف أنفه[2].

وإذا سلّمنا جدلاً بأن هذه العبارة لم ترد على ألسنة أهل الجاهلية –وقد عاصرهم الرسول ﷺ–، فهذا لا يدعو إلى التشكيك فى نسبة النّص إلى السَّمَوْأَل، أو القول بإقحام البيت على نص اللاميَّة، لأن البيت لم يرد فى ديوان السَّمَوْأَل برواية نِفْطَوَيْه، كما أنه قد روى فى غير مصدر بروايات أخرى لم ترد بها عبارة "حتف أنفه"، ففى "البيان والتبيين" للجاحظ (ت٢٥٥هـ) برواية:

وما مات منَّا ميِّتٌ فى فراشِهِ ولا طُلَّ مِنَّا حيث كانَ قَتيلُ[3]

وفى "صبح الأعشى" للقلقشندى (ت٨٢١هـ) برواية:

وما مات منَّا سيِّدٌ فى فِراشِهِ ولا طُلَّ مِنَّا حيث كانَ قَتيلُ[4]

واستشعر الدكتور الربداوى أيضاً أثراً إسلامياً[5] فى قول الشاعر:

رَسا أَصلُهُ تَحْتَ الثَّرَى وَسَما بِهِ إلى النَّجمِ فَرعٌ لا يُنالُ طَويلُ

ورأى أن هناك تشابهاً بين الصورة فى البيت السابق، والصورة فى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾، ويرى الباحث أن القرآن الكريم مثلما جاء بمعانٍ وصورٍ لم تكن

(١) ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٧، والتبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، كتب حواشيه/ غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ١/ ٨٩.
(٢) ينظر الألوسى: بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، شرح وتصحيح/ محمد بهجة الأثرى، دار الكتاب المصرى، ط٢، د.ت، ١/ ١٠٤.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق/ موفّق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٤/ ٤٢.
(٤) صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، ٢/ ٢٠٩.
(٥) ينظر قراءة فى لاميات الأمم، ص١٠٧.

معروفة عند أهل الجاهلية نحو حديثه عن شجرة الزَّقُّوم مثلاً، فكذلك ضمّ عدداً من المعانى والصور التى دارت على ألسنة شعراء الجاهلية بدليل ما ورد فى شعر الحنفاء وغيرهم، والحقّ أن البيت لم يتضمّن اقتباساً صريحاً مباشراً من الآية القرآنية، حتى إن توظيف الشاعر للصورة وعناصرها يختلف عن التوظيف القرآنى لها.

ويمكن للباحث أن يفنّد بقيّة الحجج التى استند إليها الدكتور الربداوى على النحو التالى:

– يرى الدكتور الربداوى أن كثيراً من المصادر والمراجع العربية تنسب القصيدة اللاميَّة إلى الشاعر العربى عبد الملك الحارثىّ، أو إلى غيره من الشعراء العرب الآخرين(١).

وهذا قول مردود، لأننى قمت بعمل مسح إحصائى لعدد كبير من المصادر والمراجع التى ذكرت نص اللاميَّة أو بعض أبياتها، واستنتجت أن أغلبها ينسب اللاميَّة للسمَوْأَل، ولكن اللافت فى حجة الدكتور الربداوى أنه يؤكد عروبة الشعراء الذين تنسب إليهم اللاميَّة، وهذا يكشف لنا عن سبب رفضه نسبة اللاميَّة للسمَوْأَل باعتباره شاعراً عِبرانياً فى رأيه، ينتمى إلى غير العرب، إذ نسبه إلى الجاليات اليهودية التى هربت من اجتياح القائد الرومانىّ تيتوس وهذا زعم خاطئ أيضاً.

– كما ينكر الدكتور الربداوى نسبة اللاميَّة للعصر الجاهلى بسبب خروجها عن النهج التقليدى للقصيدة الجاهلة التى رصد أقسامها ابن قتيبة، ويرى أنها ابتدأت مباشرة بالفخر دون مقدمات غزلية أو طللية، فضلاً عن خلوها من التصريع، وهو تقليد فنى محض يكاد يكون ملازماً لمطالع القصيدة الجاهلية كما يرى(٢).

وفى تصوّرى أن هذه الحُجج لا تنفى انتماء القصيدة للعصر الجاهلى؛ لأن فى الشعر الجاهلى قصائد كثيرة لم تفتتح بتلك المقدمات التقليدية، بل شرع أصحابها فى موضوعاتهم مباشرة دون تمهيد، وقد لفت ذلك نظر ابن رشيق فى عمدته فى باب

(١) ينظر السابق، ص١٠٤.
(٢) ينظر قراءة فى لاميات الأمم، ص١٠٤.

(المبدأ والخروج والنهاية)، فقال: "ومن الشعراء مَنْ لا يجعل لكلامه بسطاً من النسيب، بل يهجم على ما يريده مكافحة، ويتناوله مصافحة، وذلك عندهم هو: الوثب، والبتر، والقطع، والكسع، والاقتضاب، كل ذلك يقال.. والقصيدة إذا كانت على تلك الحال بتراء كالخطبة البتراء والقطعاء، وهى التى لا يبتدأ فيها بحمد الله عز وجل على عادتهم فى الخطب"(١).

هذا فضلاً عن أن بعض شعراء المعلّقات أنفسهم قد تخلوا عن هذه المقدمات التقليدية فى بعض قصائدهم مثل امرئ القيس(٢)، وهناك فئات أخرى من الشعراء الجاهليين الذين كسروا بنية القصيدة الجاهلية فى شعرهم، نحو فئة الشعراء الصعاليك، فقد تخلصوا من المقدمات الطللية المعهودة(٣) فضلاً عن التصريع فى مطالع قصائدهم(٤).

وفى رأيى أن القصيدة اللاميَّة كانت وليدة الموقف الذى استوجب من الشاعر سرعة الرّد على معايرة الأعداء لقومه بقلّة العدد، ولم يكن لديه من الوقت ما يسمح له بمثل هذه المقدمات التقليدية التى لن تجدى نفعاً فى مثل هذا الجو من المعايرات والمفاخرات، فقد بدا مشغولاً منذ البداية ببيان اعتزازه بقومه وإثبات مآثرهم ومفاخرهم.

والأمر الذى يدعو للتوقف فى دراسة الدكتور الربداوى أنه يقرّ فى النهاية بأن بعض أبيات اللاميَّة للسمَوْأَل، حيث قال: "ولكى ننصف السَّمَوْأَل يمكن أن نقول إن له بعض الأبيات على القافية المضمومة والبحر الطويل اختلطت فى أذهان الرّواة بلاميَّة الحارثىّ"(٥)، وأغلب الظّن أنه قد قال ذلك لعدم اهتدائه للسبب الذى دفع الحارثىّ لهجاء قبيلتى عامر وسلول، وقد بيّنت فى هذه الدراسة الدافع وراء هجاء السَّمَوْأَل لهاتين القبيلتين(٦).

---

(١) ابن رشيق: العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ١/ ٢٣١.
(٢) ينظر ديوان امرئ القيس، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٠م، القصيدة رقم (١٠)، ص٩٤- ٩٦، والقصيدة رقم (١١)، ص٩٧- ١٠٠.
(٣) ينظر د/ يوسف خليف: الشعراء الصعاليك فى العصر الجاهلى، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨م، ص٢٦٨.
(٤) ينظر السابق نفسه، ص٢٧٤.
(٥) قراءة فى لاميات الأمم، ص١٠٨.
(٦) ينظر ص٤٢، ٤٣ من هذا البحث.

أما عن دوافع تشكيك الدكتور جواد على فى نسبة القصيدة اللاميَّة للسمَوْأَل، فهى عدم ورود البيت الذى يصرح فيه الشاعر بحصنه الأبلق الفرد فى ديوانه برواية نِفْطَوَيْه، ولا فى بعض الكتب الأخرى، وهو البيت الذى يقول فيه:

هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذى شاعَ ذِكرُهُ يَعِزُّ عَلى مَنْ رامَهُ ويَطُولُ

ولا يستبعد جواد على أن يكون إقحام هذا البيت بالقصيدة متعمداً لإثبات أنها من شعر السَّمَوْأَل[1]، ولا يظن الباحث أن القصيدة فى حاجة إلى إقحام البيت المذكور، فهى تحوى من الدلائل والإشارات والحقائق التاريخية ما يرجح نسبتها إلى شاعر يهودى، وإلى البيئة الجاهلية، فضلاً عن مجىء ذلك البيت فى غير مصدر ضمن أبيات القصيدة اللاميَّة منسوباً إلى السَّمَوْأَل بن عادياء[2].

ولم يكتف الدكتور جواد بالتشكيك فى نسبة اللاميَّة وحدها للسمَوْأَل، بل رأى أن معظم الشعر المنسوب إلى السَّمَوْأَل إنما هو منحول، وأن سيرته لا تثبت للنقد[3].

والحق أن سيرة السَّمَوْأَل مضطربة فى كثير من المصادر، وذهب فيها الإخباريون مذاهب شتى، وكذلك أشعاره تحتاج كما دعا الدكتور ضيف إلى تفحيص وتمحيص، وهذا ما تحاول هذه الدراسة تحقيقه فى نص اللاميَّة تحديداً.

لكن هذا لا يعنى أسطورية الشّاعر، كما ذهب الدكتور فضل بن عمّار العمّارى فى دراسته التى عنوانها: (سموإيل "السموأل" الأسطورة والمجهول)، حيث يرى أن السَّمَوْأَل شخصية أسطورية لها صلة بعبادة الإله "إيل" السامى: "سموإيل"، التى تحولت

(١) ينظر د/ جواد على: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ٥٧٤.
(٢) ورد ذكر البيت منسوباً للسموأل فى: ديوان السموأل، تقديم عيسى سابا، ص٩٠، وفى الحماسة البصرية لصدر الدين البصرى، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١/ ١٤١. كما ورد ضمن أبيات القصيدة اللامية فى بعض المصادر. ينظر: محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون (٥٢٩- ٥٩٧هـ): منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق/ محمد نبيل طريفى، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ٨/ ١٧٢، والسيوطى: شرح شواهد المغنى، تحقيق/ أحمد ظافر كوجان، نشر لجنة التراث العربى، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ٢/ ٥٣٢.
(٣) ينظر د/ جواد على: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ص٥٧٩.

إلى السَّمَوْأَل، أو أنها شخصية عادية متأخرة لتاجر يهودى[١]، ومن ثمَّ يقرر أن السَّمَوْأَل: هو الإله "إيل"، وهو ممثل لآلهة الشمس، أو هو العُزى، التى كان لها معبد فى بصرى، يدعى (بيت إيل)، ولا يستبعد أن يكون –أيضاً– ممثلاً لإله القمر[٢].

ومن المدهش أن الدكتور فضل يذكر فى الموضع نفسه أنه توجد فى اللغة العربية فيما قبل الإسلام، أسماء كثيرة تنتهى بإيل، مثل: بريل، موهبيل، شراحيل، وخيليل، شهميل، قسميل، وهب إيل، عبد إيل، ظهرإل، عبرإل[٣].

ولا يكتفى بذلك بل يقول فى موضع آخر: "وقد تسمّى العرب المتأخّرون بأسماء بعض آلهتهم.."[٤].

ألا يعنى هذا أنه من المقبول أن تكون شخصية السَّمَوْأَل الشاعر شخصية واقعية سمّيت باسم الإله "إيل" السامى، أو أن مدلول كلمة "سموأل" قد يعنى شيئاً بعيداً عن المعتقدات الدينية والانتساب للآلهة، فمن معانى السَّمَوْأَل فى اللغة العربية: المكان الغليظ، يقول امرؤ القيس:

أثَرْنَ الغُبَارَ بالكَدِيدِ السَّمَوْأَلِ[٥]

وقيل: "السَّمَوْأَل" بالهمز: طائرٌ يُكنى أبا بَراءٍ[٦]، و"سَمْويل" بالفتح: طائر[٧]، و"السَّمَوَّل" بغير همز: الأرض الصلبة[٨]، وقيل: الأرض الواسعة، والسَّهْلَة التُّراب[٩]،

(١) د/ فضل بن عمّار العمّارى: سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، ص١٣.
(٢) ينظر السابق نفسه، ص٢٥، ٢٦.
(٣) ينظر السابق نفسه، ص٢٥، ٢٦.
(٤) السابق نفسه، ص٢٧.
(٥) التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٥.
(٦) السابق نفسه، ص٨٦، والفيروزآبادى: القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة- إشراف/ محمد نعيم العرقسُوسى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مادة (سمل)، ص١٠١٦.
(٧) القاموس المحيط، مادة (سمل)، ص١٠١٦.
(٨) التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٦.
(٩) القاموس المحيط، مادة (سمل)، ص١٠١٦، وابن دريد:الاشتقاق، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٤٣٦.

وربما سمّى بذلك لأنه سكن تَيْماء، فقد قال ابن الأعرابى أن معنى تَيْماء: الأرض الواسعة، وقال الأصمعى: التيماء، الأرض التى لا ماءَ فيها ولا نحو ذلك(١)، وقال أبو العلاء: السَّمَوْأَل اسم عِبْرَانى وليس بعربى(٢)، وقيل إنه اسم عربى مرتجل(٣).

وهل أحاديث كتب الأخبار عن آل السَّمَوْأَل أو ذريته أحاديث خرافة وأساطير هى الأخرى؟!، أم لعلها تقصد أن تؤرخ لذرية الإله (إيل) السامى؟!! فقد ذكر الإخباريون أسماء ثلاثة أولاد للسمَوْأَل هم: شريح، وحوط، ومنذر، ويظن أن حوطاً هو الذى وقع فى الأسر وذبح فى أحداث قصة الوفاء المشهورة(٤)، وروى الأصفهانى أن الأعشى كان قد استجار بشريح بن السَّمَوْأَل من رجل كلبىّ(٥)، وروى أن سَعْيَة بن غَريض كان ابناً للسمَوْأَل(٦)، وذكر فى موضع آخر أن السَّمَوْأَل كان جدّه(٧)، والأرجح أنه أخوه باتفاق أغلب الروايات(٨)، وروى الأصفهانى أن دارم بن عقال كان من ذرّية السَّمَوْأَل(٩)، وقيل: "السموأل جدّ (صفية بنت حيى بن أخطب) لأمها"(١٠)، وقيل عن آل السَّمَوْأَل: "وبيت السموأل بيت الشعر فى يهود، فإنه شاعر وأبوه شاعر، وأخوه سَعْيَة بن غَريض شاعر متقدّم مُجيد"(١١).

(١) ينظر ياقوت الحموى: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، (تيماء)، ١/ ٦٧.
(٢) التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٥.
(٣) ينظر شرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣٥.
(٤) ينظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ٥٨٠.
(٥) ينظر الأصفهانى: الأغانى، حققه د/ إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٢٢/ ٨٦، والمسعودى: التنبيه والإشراف، تحقيق/ عبد الله إسماعيل الصاوى، مكتبة الشرق الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ص٢٢٥، وحمد الجاسر: فى شمال غرب الجزيرة: نصوص مشاهدات انطباعات، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص٣٤١.
(٦) ينظر الأغانى، ٣/٧٩.
(٧) ينظر السابق نفسه، ٣/٩٠.
(٨) ينظر السابق نفسه، ٢٢/ ٨٧، وابن أيبك الدوادارى: كنز الدرر وجامع الغرر، ج٢ الدرّة اليتيمة فى أخبار الأمم القديمة، تحقيق/ إدوار بدين، طبعة بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٢٥، وأبو عبيد البكرى الأونبى: سمط اللآلى فى شرح أمالى القالى، تحقيق/ عبد العزيز الميمنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ١/ ٥٩٦.
(٩) ينظر الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(١٠) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٩/ ٧٧٢.
(١١) سمط اللآلى، ١/ ٥٩٦.

وهل أحاديث المؤرخين عن تَيْماء اليهودىّ[١]، أو السَّمَوْأَل صاحب تيماء وملكها[٢]، أحاديث خرافة هى الأخرى؟!

أما عن موقف الدكتور فضل من اللاميَّة فيلخصه قوله: "إن القصيدة ليست من الجاهلية فى شىء بأى معيار نقدى، والأبيات المختلطة، أبيات إسلامية، أى قيلت فى الإسلام.."[٣].

وفى رأيى أن البحث العلمى قد خطا خطوات كبيرة نحو اكتشاف الحقائق التراثية، وتاريخ الأدب الجاهلى وأعلامه، فضلاً عن المناهج والطرائق العلمية التى تستطيع أن تربط النّص بقائله وبيئته وعصره، وهذا ما يسعى الباحث إلى تقديمه فى هذا البحث.

وبعد هذا الرصد للآراء التى أثارتها اللاميَّة، والمناقشات التى سببتها، وعرض موقف الباحث منها، يأتى دور الحديث عن أحد أركان العملية الإبداعية التى يدرسها المنهج التاريخى، ألا وهو (المبدع) أو (العبقرية) التى أفرزت هذا النَّص، وما أحاط بهذا المبدع من روايات مضطربة حول نسبه، وديانته، وحقيقة وجوده.

(١) ياقوت الحموى: معجم البلدان، (تيماء) ٢/ ٦٧.
(٢) ينظر الاشتقاق، ٤٣٦، ود/ على الجندى: فى تاريخ الأدب الجاهلى، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٣٢.
(٣) سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، ص٥٧.

المبحث الثانى
توثيق نسب السَّمَوْأل

عاش السَّمَوْأَل –على الأرجح– حتى بدايات النصف الثانى من القرن السادس الميلادى، إذ قيل إنه توفى نحو سنة ٦٥ق.هـ/ ٥٦٠م(١).

وقد اختلف الإخباريون فى تحديد اسمه وعمود نسبه اختلافاً كبيراً، وذهبوا فى رواياتهم مذاهب شتى، فجاء فى الأغانى للأصفهانى أقوال متباينة، منها: "السَّمَوْأَل بن غَريض بن عَادِيَاء بن حيًّا، ذكر ذلك أبو خليفة عن محمد بن سلام والسّكرى عن الطوسىّ وابن حبيب، وذكر أن النّاس يُدرجون غَريضاً فى النسب، وينسبونه إلى عَادياء جَدّه، وقال عمر بن شبّة: هو السَّمَوْأَل بن عادياء، ولم يذكر غريضاً"(٢).

وروى الأصفهانى عن دارم بن عِقال –من ولد السَّمَوْأَل– أن: "عادياء بن رفاعة بن ثعلبة بن كعب بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء"(٣)، وانتقد الأصفهانى قصر النّسب فقال: "وهذا عندى محال؛ لأن الأعشى أدرك شريح بن السَّمَوْأَل وأدرك الإسلام، وعمرو مزيقيا قديم، لا يجوز أن يكون بينه وبين السَّمَوْأَل ثلاثة آباء ولا عشرَة إلاّ أكثر"(٤)، ويتمادى الأصفهانى فى رواياته المضطربة ويفاجئنا فى ترجمته لغريض اليهودىّ بأنه هو السَّمَوْأَل بن عادياء(٥)!.

وللإخباريين روايات لا تقل فى اضطرابها عن روايات الأصفهانى، فقالوا هو: "السَّمَوْأَل بن حيًّا بن عَادِياء الغَسَّانىّ"(٦)، وقالوا: "السَّمَوْأَل بن حَيَّان بن عَادياء

(١) ينظر خير الدين الزركلى: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، أيَّار/ مايو ٢٠٠٢م، ٣/ ١٤٠، وجرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة وتعليق د/ شوقى ضيف، طبعة مؤسسة دار الهلال، د.ت، ١/ ١٤٤.
(٢) الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(٣) السابق، الجزء والصفحة نفسهما، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٥. وفيه (السموأل بن غريض بن عادياء بن رفاعة بن ثعلبة بن كعب بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء).
(٤) الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(٥) ينظر ترجمة غَريض اليهودىّ فى المصدر السابق، ٣/ ٧٩.
(٦) ابن حبيب: المحَبّر، رواية أبى سعيد الحسن بن الحسين السّكرىّ، تصحيح د/ إيلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت، ٣٤٩.

اليَهُودىّ"[١]، وزادوا فى عمود نسبه فقالوا: "السَّمَوْأَل بن حِيًّا بن عَادياء بن رفاعة بن الحارث بن ثعلبة بن كعب بن عمرو بن مزيقياء"[٢]، وساق نسبه آخرون فقالوا: "السَّمَوْأَل بن عَادِياء بن حيًّا بن رفاعة بن الحارث بن ثعلبة بن كعب بن عمرو مزيقياء ابن عامر"[٣]، وذكروا أنه: "صموئيل بن عاديا"[٤]، وحدّثنا آخرون بأنه: "فعوعل بن غريض بن عاديا، بالمد والقصر، ابن حبا"[٥]، وقيل هو "السَّمَوْأَل بن عاديا بن حَيًّا"[٦]، فى حين اكتفت مصادر أخرى بإيراد اسمه هكذا "السَّمَوْأَل بن غريض بن عادياء"[٧].

ومن ثَمَّ نلاحظ أن الإخباريين منهم من جعله "السَّمَوْأَل"، ومنهم من دعاه "صموئيل"، ومنهم من سمّاه "غريض" أو "فعوعل"، كما اختلفوا فى اسم والده، فقالوا "عادياء"، و"عادِيا"، وبالتالى "اختلفوا فى مَدّ (عاديا) وقَصْره، والمَدُّ أكثر"[٨]، وزعموا أنه "حيّان"، و"حيّا"، و"غريض"، وقيل "حيًّا" جدّه[٩]، وقيل بل "عادياء".

واختلاف المصادر فى عمود نسب السَّمَوْأَل لا ينكر وجوده، ولا يوحى باختراع أخباره، ولعلنا إذا سرنا على هذا النّهج من الإنكار والتشكيك لاختلاف روايات النّسابين لأبطلنا كثيراً من وقائع تاريخنا الأدبى وشخصياته المعروفة، لاسيما أن إثبات النّسب إلى الأصول الأولى ليس بالأمر اليسير؛ لأن الأنساب يشوبها كثير من الخلط والتداخل.

---

(١) الميدانى: مجمع الأمثال، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمديّة، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ٢/ ٣٧٤.
(٢) منتهى الطلب من أشعار العرب، ٨/ ص١٧١، حاشية/١.
(٣) التنبيه والإشراف، ص٢٢٤، ٢٢٥، وابن الكلبىّ: نسب معد واليمن الكبير، تحقيق د/ ناجى حسن، طبعة عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ١/ ٤٣٥.
(٤) موسوعة الشعر العربى: اختيار وشرح وتقديم/ مطاع صفدى، وإيلى حَاوى، مراجعة/ خليل حَاوى، طبعة شركة خيّاط للكتب والنشر، بيروت، سنة ١٩٧٠م، ص٣١١.
(٥) شرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣٥.
(٦) الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق/ عبدالعزيز أحمد، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ص٢٩٦.
(٧) سمط اللآلى، ١/ ٥٩٥، والأعلام، ٣/ ١٤٠، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ١/ ٨٠٠.
(٨) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ٢٩٦.
(٩) ينظر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

ويرجع الباحثون صعوبات التحقق من الأنساب وأسباب تداخلها إلى عدّة عوامل منها: تشابه الأسماء والأماكن، واضطراب الروايات فى كتب الأنساب، فمرّة ينسبون الشخص إلى أصل، ومرّة ينسبونه إلى أصل آخر، هذا إلى جانب تأخّر تنقيط الحروف الذى أدى إلى خلط الأعلام، فضلاً عن إهمال بعض النَّسابين ذكر الآباء أو الأجداد، وتشابه بعض القبائل والبطون فى قحطان وعدنان، وتدخل العصبية القبلية فى وضع الأنساب، وخاصة فى عهد معاوية وغيره فى الشام والعراق، وإلى تقصير نسابى العراق والشام فى عدّة آباء كهلان وحمير ليضاهوا بذلك على حد تعبير الهمدانى عدّة الآباء من إسماعيل(١).

وعلى أية حال؛ فأغلب المصادر تتفق على أنه "السَّمَوْأَل بن غَريض بن عَادِياء"(٢)، وآية ذلك ما جاء فى نسب أخيه سَعْيَة بن غَريض بن عادياء(٣)، وهو نسب متفق عليه، أما عن نسبه لعمرو مزيقيا فقد أنكره الأصفهانى(٤)، وفى هذا كلام لأن اختصار النّسب لا ينفى صحّته، فقد يكون من الجائز أن النّسابين قد أهملوا ذكر الآباء والأجداد، لاسيما أن الشاعر يهوّدى الدّيانة، وقد يكون من الجائز أن هذه النّسبة إلى أخواله من بنى غَسَّان، وأمر شائع فى الجاهلية أن ينتسب الرّجل إلى غير قبيلته، فقد أكد الرواة أن أمه كانت من غَسَّان(٥)، وبذلك قد يكون دارم بن عِقال نسبه إلى أخواله لشهرتهم فى الجاهلية، ولم يهتم بتسلسل النّسب، وفضلاً عما سبق فقد نسبته أغلب المصادر إلى الأزد، وجعلته من نسل كعب بن عمرو مزيقيا بن عامر(٦).

---

(١) ينظر د/ على الجندى: فى تاريخ الأدب الجاهلى، ٢٨، ٢٩.
(٢) الأغانى ٣/ ٩٠، ٢٢/ ٨٤، وسمط اللآلى،١/ ٥٩٥، والأعلام، ٣/ ١٤٠، ومعجم المؤلفين، ١/ ٨٠٠.
(٣) ذكرت أغلب المصادر أن سعية بن غَريض أخو السموأل. ينظر سمط اللآلى، ١/ ٥٩٥، والأغانى، ٣/ ٧٩. لكن من المستغرب أن الأصفهانى قد ذكر فى موضع ثان أن سعية هو ابن السموأل. ينظر المصدر نفسه، ٣/ ٧٩، وذكر فى موضع ثالث أن سعية هو حفيد السموأل. ينظر المصدر نفسه، ٣/ ٩٠. وهذا يدل على اضطراب روايات الأصفهانى.
(٤) ينظر الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(٥) الأغانى، ٢٢/ ٨٤، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٦.
(٦) ينظر الاشتقاق، ص٤٣٦.

أما عن ديانته؛ فقد عرض ابن سلام الجُمحىّ له فى طبقة شعراء يهود المدينة[١]، وأغلب روايات الإخباريين تنص على أنه يهودى الدّيانة[٢]، لكنهم اختلفوا فى أصله أهو عربى متهوّد، أم يهودىّ من أصل عِبرانى؟ وقد زعم الأصفهانى أنه من من نسل الكاهن بن هارون بن عِمران، ويقصد به هارون أخى موسى كليم الله[٣]، وجعل نسبه فى يهود يَثرب[٤]، وبذلك يكون –على حد زعمه– يهودياً عِبرانياً، بينما نسبه آخرون إلى يهود خيبر[٥].

والقول بعبرانية السَّمَوْأَل لا يرجحه الباحث، فأغلب المصادر تكاد تجمع على أنه عربىّ من أصل يمنىّ قحطانىّ، وإن دَان باليهودية، فقد قيل إنه من الأزد[٦]، وقيل

(١) ابن سلام الجمحى: طبقات فحول الشعراء، تحقيق/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، المؤسسة السعودية بمصر، د.ت، ١/ ٢٧٩.
(٢) الأغانى، ٣/ ٧٩، ٨٠، ٦/ ٢٢٥، ٢٣٢، والكامل فى التاريخ، ١/ ٤٠٤، وكنز الدرر، ٢/ ٤٩٣. وفيهم جميعاً: "السموأل بن عادياء اليهودىّ"، والاشتقاق، ص٤٣٦. وفيه يقول ابن دريد:"وكان السموأل يهودياً". وجمال الدين بن نباتة: سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربى، د.ت، ص١٠٢ وفيه: "السموأل بن عادياء، من يهود يثرب"، ومجمع الأمثال، ٢/ ٣٧٤. وفيه: "السموأل بن حيَّان بن عادياء اليهودى"، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٥. وفيه: "السموأل بن غريض بن عادياء اليهودى"، والمحبر، ص٣٤٩، وابن منظور: لسان العرب، حققه/ عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م، مادة (خبث)، مج٢/ ١٠٨٧، والأعلام، ٣/ ١٤٠، وتاريخ الأدب الجاهلى، ص٣٢، وتاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٢٨، ويؤكد المستشرق الألمانى كارل بروكلمان يهودية السموأل قائلاً: "ما لا ريب فيه أنه كان يدين باليهودية". تاريخ الأدب العربى، ترجمة د/ عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٥٩م، جـ١/ ق١-٢/ ص١٧٩.
(٣) ينظر الأغانى، جـ٣/ ص٨٠، وجـ٦/ ص٢٣٢، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٥، والنويرى: نهاية الأرب فى فنون الأدب، جـ٣ (بتحقق د/ حسن نور الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ٣/ ٢٢٦، وديوان السموأل، (مقدمة عيسى سابا) ص٧١.
(٤) ينظر الأغانى، جـ٣/ ص٨٠، وجـ٦/ ص٢٣٢، وسرح العيون، ص١٠٢.
(٥) لسان العرب، مادة (خبت)، مج٢/ ١٠٨٧. وفيه: "قال اليهودىّ الخيبرى" يقصد السموأل، ومعجم المؤلفين، ١/ ٨٠٠. وفيه أنه: "من سكان خيبر". وقال الإدريسى: "وخيبر مدينة صغيرة كالحصن ذات نخيل وزروع، وكانت فى صدر الإسلام داراً لبنى قريظة والنضير وكان بها السموأل ابن عادياء..". أبو الفداء: تقويم البلدان، حققه المستشرقان/ رينود، وماك كوين ديسلان، دار صادر، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة دار الطباعة السلطانية بباريس ١٨٥٠م، ص٨٩. وقد أنكر حمد الجاسر علاقة السموأل بخيبر وأكد أنه من تيماء. ينظر فى شمال غرب الجزيرة، ص٢٧١.
(٦) ينظر الأعلام، ٣/ ١٤٠ .وفيه: "السموأل بن غريض بن عادياء الأزدى"، ومعجم المؤلفين، ١/٨٠٠. وفيه "الأزدى الغسانى.."، وفى تاريخ الأدب الجاهلى، ص٣٢. وفيه: "ومن الأزد: .. السموأل بن عاديا، صاحب تيماء، وكان يهوديًّا..".

من غَسَّان[١]، وقيل بل كانت أمه من غَسَّان لا أبوه[٢]، وقال جواد على معتمداً على نصرانية أهل غَسَّان: "وغسان بالطبع ليست من يهود"[٣]، بينما يرى ولفنسون أنه ليس هناك برهان قاطع على أن كل بطون غَسَّان كانت قد تنصّرت، ويرجح أن هناك بطناً من بطونها كانت قد تهوّدت[٤]، ويذهب الدكتور محمد بيومى مهران فى الاتجاه نفسه، فيذكر أنه قد تهوّد قوم من غَسَّان فى الجاهلية[٥]، وقد ذكر ابن دريد أن السَّمَوْأَل من بنى غَسَّان، ولكنه ذكر أيضاً أنه كان يهودياً، ومعنى هذا أنه يدرك تهوّد بطون من غَسَّان[٦]، وهذا كله يرجح أنه كان يهودياً من أصل عربىّ قحطانىّ.

وزعم الأب لويس شيخو أنه كان نصرانياً، أو أنه كان يجمع بين عادات اليهود وعقائد النصرانية[٧]، مستنداً فى ذلك على أصله الغَسَّانى، وما شاع عن نصرانية أهل غَسَّان، وعلى أبيات تنسب للسمَوْأَل ذكر فيها المسيح –عليه السلام– والحواريين، وعلى بيت افتخر فيه ببنى الدَّيَّان، وكانوا كما يذهب من نصارى نجران.

والزعم بنصرانية السَّمَوْأَل تبدّده روايات المؤرخين التى أكدت يهوديته، فضلاً عن "أن بنى غَسَّان لم يكونوا كلهم نصارى، بل كان بينهم يهود ووثنيون أيضاً"[٨]، ومما يثبت يهودية أهل تَيْماء –موطن الشاعر– قول ياقوت الحموى عن السَّمَوْأَل إنه: "كان صاحب تَيْماء التى عرفت بتَيْماء اليهودية، وعليها حصنه الأبلق الفرد يشرف على تَيْماء بين الحجاز والشام على رابية من تراب.."[٩]، وقال المؤرخ حمد الجاسر:

---

(١) المحبر، ص٣٤٩، ومعجم المؤلفين، ١/ ٨٠٠، وجعله محقق طبقات فحول الشعراء –محمود محمد شاكر– عربيّاً من غسان. ج١/ ٢٧٩، حاشية/١.
(٢) الأغانى، ٢٢/ ٨٤، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٦.
(٣) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ٥٧٧.
(٤) ينظر تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٢٨.
(٥) ينظر د/ محمد بيومى مهران: دراسات فى تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت، ص٤٥٥.
(٦) ينظر الاشتقاق، ص٤٣٥، ٤٣٦.
(٧) ينظر ديوان السموأل، تحقيق/ لويس شيخو، (المقدمة) ص٥.
(٨) أكان السموأل نصرانياً، مقال منشور بمجلة لغة العرب، جـ١١ من السنة السابعة، ص٨٦٠.
(٩) معجم البلدان، ١/ ٧٥.

"وبالإجمال فإن سكان تَيْماء من العرب الصريحين فى نسبهم، وكانوا عند ظهور الإسلام يدينون باليهودية"[١]، ومن المستغرب أن الأب لويس شيخو لم ينكر يهودية سعية (شعبة) بن غريض وهو أخو السَّمَوْأَل[٢].

أما عن أبياته فى ذكر المسيح –عليه السلام– والحواريين[٣]، فلا تدل على نصرانيته؛ لأن النصرانية كانت معروفة فى شبه الجزيرة ولم يكن محرّماً على الشاعر الجاهلى التصريح بأسماء أنبياء اليهود والنّصارى، وكما يقول بروكلمان: "إن التعرف على دين من الأديان ليس معناه الاعتراف بذلك الدين واعتناقه من قبل من يعرفه. ومن ثمّ كان خطأ تاماً ما زعمه لويس شيخو، حيث ادّعى أن جميع شعراء الجاهلية تقريباً من شعراء النّصرانية"[٤]، ومن الحجج العقلية التى أوردها الأب انستاس مارى الكرملى للرد على هذا الزعم: "أن القرآن الكريم يصرّح بالمسيح والحواريين وبكثير من أنبياء اليهود، أفيقال إن المصحف هو للنصارى أو لليهود؟"[٥]، فليس معنى ذكره للمسيح أنه يتبع ملّته.

وفى رأيى أنها أبيات منحولة، وقد شكك فيها غير باحث[٦]، وبيّنوا أنها موضوعة فى الإسلام، وربما وضعت لترجيح نصرانية الرّجل التى لم يقل بها المؤرخون.

ويبقى من مزاعم الأب لويس شيخو افتخار شاعرنا ببنى الدَّيَّان، وهم كما يقول نصارى من نجران، ويرى الباحث أن اليهودية عرفت –أيضاً– بنجران إلى جانب المسيحية والوثنية، وسيأتى الحديث عن ذلك فى حينه.

---

(١) فى شمال غرب الجزيرة، ص٣٣٤.
(٢) ينظر تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٢٨.
(٣) ينظر ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص١٠٠- ١٠٣.
(٤) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربى، جـ١/ ق١-٢/ ص١٢٧.
(٥) أكان السموأل نصرانياً، مقال منشور بمجلة لغة العرب، جـ١١ من السنة السابعة، ص٨٦٣.
(٦) ينظر ما ساقه د/ جواد على من أدلة تثبت أن هذه الأبيات من الشعر المصنوع المتأخر. المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ٥٧٤، وينظر تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٢٩. وقد نبّه عيسى سابا إلى أنها قصيدة منحولة. ينظر ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص١٠٠.

وجعله الدكتور فضل شخصية أسطورية من اختراع أهل الأخبار[١]، وقال عن اللاميَّة: "إن القصيدة ليست من الجاهلية فى شىء بأى معيار نقدى، والأبيات المختلطة، أبيات إسلامية.."[٢]، وهذا الاتجاه يرفضه الباحث جملة وتفصيلاً؛ لاعتماد صاحبه على الافتراضات والظّنون غير المقنعة، وليس المقام مقام رد على هذه الافتراضات التى يتسع المجال لذكرها، ويكتفى الباحث بالجزء التطبيقى على نص اللاميَّة لإثبات صحة نسبتها للسمَوْأَل.

وسواء أكان السَّمَوْأَل من يثرب، أم خيبر، أم غَسَّان، فهو على الأرجح عربىّ يمنىّ الأصل دَان باليهودية، والباحث إزاء هذا الاختلاف والاضطراب فى نسب السَّمَوْأَل يرجّح نسبته إلى بنى الدَّيَّان، ولا يزعم أن هذا الترجيح هو القول القاطع؛ لأن العلماء قد اختلفوا فى نسبه اختلافاً كثيراً، غير أن افتخاره ببنى الدَّيَّان فى لاميته وما استنتجه الباحث من مصادر ترجمته وأخباره يؤيد ذلك، إذ يقول:

فَإِنَّ بَنِى الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ وَتَجُولُ[٣]

وقد قال الأعلم الشَّنْتَمَرِىّ فى شرحه للحماسة: "بنو الدَّيَّان: حىٌّ من اليمن، ومنهم السَّمَوْأَل بن عَادِيا.."[٤].

وقال القلقشندى عن نسب بنى الدَّيَّان: "بفتح الدّال المهملة وتشديد الياء المثنّاة من تحت ونون فى الآخر، بطن من بنى الحارث بن كعب، من القحطانية.. وكانت لهم الرياسة بنجران من اليمن والملك على العرب بها"[٥].

---

(١) ينظر سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، ص١٣.
(٢) السابق نفسه، ص٥٧.
(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٠، والحماسة البصرية، ص١٤٢، ومنتهى الطلب من أشعار العرب، ٨/ ١٧٥، ونهاية الأرب فى فنون الأدب، ٣/ ١٩٢. وفى ديوان السموأل بتقديم عيسى سابا: "بنى الرَّيَّان"، ينظر ص٩٢. والرّيان: جبل فى ديار طيىء، وهو أطول جبال أجأ. ينظر معجم البلدان، ٣/ ١١٠.
(٤) الأعلم الشَّنْتَمْرِىّ: شرح حماسة أبى تمام، تحقيق د/ على المفضل حمُّودان، دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ١/ ٢٦٥.
(٥) القلقشندى: نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، تحقيق/ إبراهيم الأبيارى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص٥٥، وعمر رضا كحالة: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ٣٩٩.

وذكر ابن قتيبة أن بنى الحارث بن كعب، الذين تفرّع عنهم بنو الدَّيَّان، كانوا يدينون باليهودية قبل الإسلام(١)، ويهود اليمن ليسوا كيهود الحجاز العِبرانيين(٢) –فى شمال وغرب الجزيرة العربية– والذين خاطبهم القرآن الكريم بتعبير "بنى إسرائيل"(٣).

وقد أشار الدكتور محمد بيومى مهران إلى أن يهود بلاد العرب ليسوا كلهم من أصل يهودىّ، فهناك بطون عربية كثيرة تهوّدت، إذ "تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقُرَيْظة والنضير، وتهود قوم من بنى الحارث بن كعب، وقوم من غَسَّان، وقوم من جذام، وقوم من بلى.."(٤).

كما أن "اليهودية عند المتقدّمين وفى الواقع لم تكن تطلق على جنس وإنما تعنى من اتصف بصفة أى أن اليهودية قد تطلق على غير جنس اليهود –العِبرانيين– ويعنى بها من يدين بالدين اليهودى أيًّا كان جنسه"(٥).

أما عن أسباب هجرة آل السَّمَوْأَل اليهود من اليمن إلى الحجاز –تَيْماء تحديداً– ففى تصوّرى أنها تتشابه مع أسباب هجرة بقية القبائل اليمنية الأخرى، إذ تسبب سيل العَرِم وانهيار سد مأرب فى هجرة كثير من بطون الأزد إلى شمال شبه الجزيرة العربية، وربما التحق بهم قوم الشاعر قبل هذه الهجرة، فيروى أن غَسَّان قد نزلت نجران قبل تقدّمها فى الحجاز، وتفصيل ذلك أن قبائل الأزد بعد تصدع سد مأرب وصلت إلى نجران، وجاوروا بنى الحارث بن كعب، وأقام من أقام فى جوارهم من بنى نصر بن الأزد وبنى ذهل بن مزيقيا واقتسما –الأزد وبنو الحارث– رئاسة نجران، وكانت غَسَّان من بين قبائل الأزد التى تقدّمت نحو نجران، وهزموا قبيلة سعد العشيرة، وانتسبت غَسَّان فى بنى زيد الهبور وصاروا معهم أخوة فأطلق عليهما معاً (بنو زيد بن الحارث بن كعب)(٦).

---

(١) ابن قتيبة: المعارف، تحقيق د/ ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط٤، د.ت، ص٦٢١.
(٢) أى ليسوا من ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق، عليهما السلام.
(٣) ينظر دراسات فى تاريخ العرب القديم، ص٤٥٤.
(٤) السابق نفسه، ص٤٥٤، ٤٥٥.
(٥) حمد الجاسر: فى شمال غرب الجزيرة، ص٢٣٢، ٢٣٣.
(٦) ينظر د/ سعد عبود سمار: قبيلة الحارث بن كعب إسهاماتها ومواقفها حتى نهاية عصر الرسالة، حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف، د.ت، ص١٢، ١٣.

ومن ثمّ قد يكون فى حكم الممكن وجود علاقة قد جمعت بين غَسَّان وقوم الشاعر، وربما أيضاً انتقل قوم الشاعر إلى الحجاز تزامناً مع هجرة غسان إلى وسط الجزيرة فشمالها، غير أن قوم الشاعر قد استقروا بتَيْماء –وسط الحجاز– بعيداً عن الحدود الشمالية التى كان يسيطر عليها النفوذ الرومانى النّصرانىّ، ولكن ظلّت العلاقات وطيدة بين يهود الحجاز –يهود تَيْماء– وبنى غَسَّان نظراً للمصالح التجارية العظيمة التى كانت لليهود فى بلاد غَسَّان كما يذهب ولفنسون(١).

وليس بمستبعد إذن أن تكون أم الشاعر من غَسَّان كما نصّت بعض الرّوايات(٢)، وإذا كانت تدين باليهودية، فهذا قد يرجح الرِّوايات السابقة القائلة بتهوّد قوم من غَسَّان، وهذا يفسر أمرين مهمين أولهما: نسبة الشاعر إلى غَسَّان –أخواله–، وثانيهما: سبب وجود علاقات تِجاريّة بين غَسَّان –النّصرانية فى أغلبها– ويهود تَيْماء ومنهم السَّمَوْأَل اليهودىّ.

ولا غرابة أن ينسب الرّجل إلى أصل آخر، أو إلى قبيلة أخرى غير قبيلته، كما هو الحال مع السَّمَوْأَل المنسوب لغَسَّان، فقد شاعت فى الجاهلية بعض الظواهر الاجتماعية مثل: "التَّبَنِّى، والجوار، والزَّواج، والحلف، والولاء، ومضى الزّمن..، ومن ثمّ قد ينضم الرّجل إلى غير قبيلته فيدخل فى قبيلة أخرى، وفى تلك الحالة يجوز أن ينسب إلى قبيلته الأولى، وإلى قبيلته الثانية، وأن ينسب إليهما معاً(٣).

وربما تكون هناك أسباب أخرى قد اضطرت قوم السَّمَوْأَل إلى الهجرة من اليمن إلى تَيْماء منها المشاحنات الدينية بين أتباع النّصرانيّة وأتباع الموسويّة –اليهوديّة–، وربما طُرد قوم الشاعر من نجران بسبب ديانتهم اليهودية، فضلاً عن تدخل الأحباش ثم الفرس فى شئون اليمن الداخلية، وظهور قبيلة قريش وقيامها برحلتى الشتاء والصيف، وتحول الطرق التِّجاريّة، كل هذه الأسباب مجتمعة –

(١) ينظر تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٦٠.
(٢) ينظر الأغانى، ٢٢/ ٨٤، وسمط اللآلى، ١/ ٥٩٦.
(٣) ينظر فى تاريخ الأدب الجاهلى، ص٢٨، ٢٩.

وغيرها– أدت إلى هجرة القبائل اليمنية إلى مناطق متفرقة بالحجاز [١]، فهجرة قبائل اليمنيين أو الجنوبيين إلى الشمال كانت لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية[٢].

ويصعب تحديد الفترة الزمنية التى حدثت فيها الهجرة، فمن المرجح أن هجرة القبائل اليمنية لم تكن دفعة واحدة، بل كانت على فترات متباعدة، فقيل إن الهجرات بدأت حوالى منتصف القرن الثانى الميلادى، وقيل بدايات القرن الثالث، وقيل أخريات القرن الرابع الميلادى، وفى تصوّرى أن آل السَّمَوْأَل نزلوا تَيْماء فى بدايات القرن الثالث الميلادى ويرجح ذلك هجوم الزباء ملكة تدمر على حصنهم الأبلق، وكانت الزباء من أهل القرن الثالث الميلادى، وسيناقش الباحث ذلك بالتفصيل فى حينه.

أما عن علاقة السَّمَوْأَل بطيىء، فتؤكد الأخبار استقرار آل السَّمَوْأَل بتَيْماء[٣] الحجاز فى كنف قبيلة طيىء العربية، ومشهور ارتباط تيماء فى ذاكرة التاريخ باليهود، وقد سمّاها بعض المؤلفين فى المواضع والبلدان بتَيْماء اليهودىّ نسبة إلى السَّمَوْأَل بن عادياء اليهودىّ[٤]، الذى اشتهر بصاحب تَيْماء[٥]، حتى إن بعض الشعراء الصقوا ذكرها بهذا فعرفت بتَيْماء اليهود، يقول بعض الأعراب:

إلى الله أَشكُو، لا إلى النَّاسِ، أَنَّنِى　　　بتَيْماءَ تَيْماء اليهود غريبُ[٦]

وقد دخل قوم السَّمَوْأَل فى كنف قبيلة طيىء العربية بحكم المجاورة والاختلاط، يلتمسون القوة بهذه الدخالة، وطيىء قبيلة قحطانية النّسب، هاجرت من اليمن نحو الشمال بعد خراب سدّ مأرب[٧]، وقد نزلوا الجبلين –أجا وسلمى–، وقيل

---

(١) ينظر دراسات فى تاريخ العرب القديم، ص٤٥٨، ٤٥٩.

(٢) ينظر فى تاريخ الأدب الجاهلى، ص٣٠.

(٣) "بلد فى أطراف الشام، بين الشام ووادى القرى، على طريق حاجّ الشام ودمشق، والأبلقُ الفرد حصن السموأل بن عادياء اليهودى مشرف عليها". معجم البلدان، ٢/ ٦٧، وذكر حمد الجاسر أن ذرية السموأل كانت تقيم بتيماء إلى منتصف القرن الرابع الهجرى. ينظر فى شمال غرب الجزيرة، ص٣٤١.

(٤) ينظر معجم البلدان، ٢/ ٦٧.

(٥) ينظر فى تاريخ الأدب الجاهلى، ص٣٢.

(٦) معجم البلدان، ٢/ ٦٧.

(٧) ينظر د/ وفاء فهمى السنديونى، شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٨.

انتزعوهما من بنى أسد، وقيل بل كانت طيىء أول من سكن الجبلين لا أسد، لكن من المرجّح أنه قد حدث نزاع بين القبيلتين على هذا المكان(١)، ويبدو أن طيئاً حين نزلت الجبلين اختلطت بسكان المكان الأصليين وهم بقايا إرم وعاد وثمود(٢)، ثم توسعت طيىء فى الأرض المحيطة بالجبلين لاتساع بطونها، وكان يحدّها من الغرب صحراء النفوذ إلى تَيْماء موضع السَّمَوْأَل إلى وادى القرى، وكانت هذه المناطق تلحق بجبلى طيىء ويسكنها بطون من طيىء(٣)، وتَيْماء "بلد بين الشام ووادى القرى، وبها نخل وتين وعنب، وهى من بلاد طيىء"(٤).

وارتبطت قبيلة طيىء بعلاقات قوية بملك غَسَّان(٥)، كما كانت علاقتهم بالمناذرة وثيقة(٦)، ولاشك أن جارهم السَّمَوْأَل كان يحظى بمثل هذه العلاقات الوثيقة مع الغساسنة لأسباب أبرزها نسبه إلى أخواله الغساسنة، فضلاً عن دوره فى حماية تجارتهم بتَيْماء، ومجاورته لطيىء ذات المكانة المرموقة عند الغساسنة والمناذرة على سواء، كما أشار الأصفهانى إلى وجود علاقة وثيقة بين السَّمَوْأَل وأمراء غَسَّان، ولصلته هذه بهم قصده امرؤ القيس، طالباً وساطته له عند الحارث بن أبى شمر الغَسَّانىّ، ليوصله إلى قيصر، فينال بمساعدته حقّه من خصومه(٧).

أما عن ديانة أهل طيىء فكانوا فى البداية يعبدون الأوثان وبعض الظواهر الكونية والكائنات الحيّة(٨)، غير أن اتصالهم بالغساسنة كان له أثر كبير فى اتجاه كثير منهم إلى النصرانية(٩)، وقد دان بعض طيىء باليهودية، مثل كعب بن الأشرف

(١) ينظر السابق نفسه، ص٤١.
(٢) ينظر السابق نفسه، ص٣٧.
(٣) ينظر السابق نفسه، ص٤٥.
(٤) طبقات فحول الشعراء، ١/ ٢٧٩، الحاشية/١.
(٥) ينظر شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام، ص٦٢.
(٦) ينظر السابق نفسه، ص٦٤.
(٧) ينظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٦/ ٥٧٧.
(٨) ينظر شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام، ص٨٩.
(٩) ينظر السابق نفسه، ص٨١، ٨٢.

اليهودىّ، والخيبرىّ بطن من بطون طيىء، وربما إليه تنسب يهود خيبر، وربما سكنى بطون طيىء بتَيْماء حيث السَّمَوْأَل بن عادياء اليهودى جعل بعضهم يتهوّد(١)، ومن ثمّ يكون من الجائز هنا أن نعرّفهم بيهود طيىء.

وقبيلة طيىء من أعظم القبائل العربية وأكثرها لساناً وسناناً، فهى إحدى جماجم العرب(٢) التى تمثلت فيها مقومات المجتمع العربى كاملة، ولعل أبرز هذه المقومات الكرم والفروسية، فمنها حاتم الطائى المعروف بالكرم، ومنها زيد الخيل الطائى فارس العرب المشهور بالحماسة والفروسية، ولاشك أن هذه المقومات قد تخللت نفس شاعرنا الذى أقام فى جوارهم وخالطهم، وطغت على ألفاظه الشعرية ومعانيه وصوره، الأمر الذى تؤكده أبيات اللاميَّة بما تحمله من فخر بالكرم والفروسية والشجاعة ورفعة النّسب.

أما عن انتسابه إلى يثرب، فليس فى المصادر ما يثبت أنه كان من قلب يثرب، وهى تجمع على أنه كان من تَيْماء، والحديث عن نسبته إلى يثرب قال به الأصفهانى، والجمحى الذى جعل تَيْماء من تخوم يثرب(٣)، وهذا لا يرجحه الباحث؛ لطول المسافة بين تَيْماء ويثرب، ومن الدلائل التى تنفى نسبته إلى يثرب(٤):

– حصن الأبلق الذى اشتهر به السَّمَوْأَل وكان فى تَيْماء.

– لم يرد فى المصادر القديمة ما يشير إلى أن شاعراً من شعراء يثرب كان يقيم فى موضع يبعد عن قلب يثرب بُعد تَيْماء.

– ليس فى ديوان السَّمَوْأَل الذى بين أيدينا أشعار تؤرخ أو تصوّر أو ترصد أيام الأوس والخزرج وهى كثيرة، وقد ارتبط شعر جميع شعراء يثرب بهذه الأيام.

– اختلاف شعر السَّمَوْأَل فى سماته الموضوعية والأسلوبية عن شعر شعراء يثرب.

---

(١) ينظر السابق نفسه، ص٩٠.
(٢) ينظر المحبر، ص٢٣٤.
(٣) ينظر طبقات فحول الشعراء، ١/ ٢٧٩.
(٤) ينظر نعيم طونى كساب: موضوعات الشعر وخصائصه فى يثرب حتى الهجرة، رسالة ماجستير، مخطوطة بالجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٧٠م، ص٣٥، الحاشية/١.

أما عن حصنه الأبلق الوارد ذكره فى اللاميَّة؛ فتؤكد الأخبار أن السَّمَوْأَل هو "صاحب الحصن المعروف بالأبلق، بتَيْماء"(١)، وقيل "إن نسبة الأبلق إلى تَيْماء، نسبة مجاورة وإلحاق، وإلا فهو حصن مستقل بنفسه، لا علاقة له بمدينة تَيْماء"(٢).

واختلفت الروايات حول بانى هذا الحصن، فقيل "كان أبوه أو جدّه قد نزل أرض تَيْماء بين الحجاز والشام، وأشاد هناك قصراً من الحجر الأسود والأبيض، فدعى الحصن بالأبلق"(٣)، وقيل "كان هذا الحصن لجدّه عَادياء، واحتفر فيه بئراً رَويَّة –كثيرة الماء– عَذْبةً"(٤)، وذكر ياقوت الحموى أن عَادياء هو أبو السَّمَوْأَل(٥).

والأرجح عندى أنه لجدّه الأول "عادياء"؛ لأن المصادر تحدثنا عن غزو الزباء (ت ٢٧٤م) ملكة تدمر لتَيْماء، وعجزها عن الاستيلاء على الأبلق، بحيث أصبح المثل المنسوب إليها: "تَمَرَّدَ مارِدٌ وَعَزَّ الأَبْلَقُ"(٦)، من أشهر الأمثال العربية، ولعل هذا يؤكد أمرين، أولهما: قدم الأبلق، وثانيهما: منعة الأبلق وحصانته.

وقد شكك بعض الباحثين فى إمكانية أن يكون "عادياء" هو بانى الحصن، وحجته أن الزباء من أهل القرن الثالث الميلادى، وأن شريح بن السَّمَوْأَل قد أدرك الأعشى الذى أدرك الإسلام، وأن الزمن بين عهد الزباء وزمن عادياء جدّ السَّمَوْأَل أو أبيه طويل، وهذا الرأى مردود لأننا إذا اعتبرنا أن عادياء هو جدّ السَّمَوْأَل، فمن الجائز أن يكون قد عاصر الزباء التى ماتت فى أواخر القرن الثالث الميلادى، ومعروف أخبار المعمّرين من أهل هذا الزمان، وهناك فئة من الشعراء المعمّرين(٧)، أقلهم من

(١) الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(٢) سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، ص١٥.
(٣) موسوعة الشعر العربى، ص٣١١.
(٤) الأغانى، ٢٢/ ٨٤.
(٥) ينظر معجم البلدان، ١/ ٧٥.
(٦) ينظر الميدانى: مجمع الأمثال، تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ١/ ١٢٦.
(٧) اهتم الرواة القدامى بهذه الفئة من الشعراء، وألفوا كتباً تضم أخبارهم وأشعارهم، وأوّل من خصّص كتاباً لهم هو هشام بن محمد السائب الكلبىّ (ت٢٠٤هـ)، وسماه "المعمّرين".

عاش مئةً وعشرين سنة مثل حسّان بن ثابت، ومنهم النابغة الجعدىّ الشاعر الجاهلى الذى مات فى نهاية العصر الأموى وهو ابن مائتين وعشرين سنة(١)، وقيل عاش مائتى سنة(٢)، ومن ثمّ يكون من الجائز معاصرة "عادياء" الجدّ للزباء، وكل قول يحتمل الصواب والخطأ فى مثل هذه التواريخ والأحداث التى لم يصلنا من علمها إلا القليل النادر، وقد قال السَّمَوْأَل مشيراً إلى بناء "عادياء" للحصن(٣):

بَنــى لــى عَادِيــا حِــصْناً حَــصِيْناً وَعَيْنــاً كُلَّمــا شِــئتُ اسْــتَقَيتُ
طِمِــرًّا تَزْلَــقُ العِقبــانُ عَنْــهُ إذا مــا نــابَنِى ضَــيْمٌ أَبَيْــتُ
وَأَوصَــى عَادِيــا قِــدْماً بِــأَنْ لا تُهَــدِّم يــا سَــمَوْأَلُ مَــا بَنَيْــتُ

وفى رأيى أن الوصيّة فى البيت الأخير لا تعنى بالضرورة أن يكون "عادياء" قد التقى بـ"السَّمَوْأَل"، وإنما المقصود وصية "عادياء" لذريته من بعده بالإبقاء على الحصن.

وعن تسميته بالأبلق؛ "لأنه كان فى بنائه بياض وحمرة"(٤)، وقيل بل سواد وبياض(٥)، أما عن تسميته بالفَرْد فيقول الدكتور فضل: "جاءته من انعزاله عن بقية الحصون، خارج المدن المسوّرة، كمدينة تَيْماء، إذ انفرد عنها، وتوحّد دونها، تحيط به الصحراء من جميع جهاته"(٦)، وفى تصوّرى أنها جاءته من تفرّده وتميزه أيضاً بمعنى أنه ليس له نظير أو شبيه بين بقية الحصون، وقد بالغ السَّمَوْأَل فى وصف هذا الحصن، والافتخار بعظمة بنائه وحصانته، ومن ذلك قوله فى قصيدته اللاميَّة(٧):

هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذى شاعَ ذِكرُهُ يَعِــزُّ عَلــى مَــنْ رَامَــهُ وَيَطُــولُ

(١) ينظر ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، ١/ ٢٩٠.
(٢) ينظر المرزبانى: معجم الشعراء، تحقيق د/ فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص٢٣٧.
(٣) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص٧٩.
(٤) معجم البلدان، ١/ ٧٥.
(٥) ينظر لسان العرب، مادة (بلق)، مج١/ ٣٤٧، وموسوعة الشعر العربى، ص٣١١.
(٦) سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، ص١٤.
(٧) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص٩٠.

وقال الأعشى يشيد بمنعة الأبلق، من قصيدة يمدح بها السَّمَوْأَل، ويستجير بابنه شُريح من رجل كلبىّ(١):

بـالأَبْلَقِ الفَـرْدِ، مِـن تَيْمـاء، مَنْزِلُـه   حِـصْنٌ حَـصِينٌ وَجَـارٌ غَيْـرُ غَـدَّارِ

غير أن ياقوت الحموى حين عاين الحصن تعجب من هذه الأوصاف وشكك فى عظمة هذا الحصن ومنعته على الأعداء، حيث قال: "فيه آثار أبنية من لبْنٍ لا تدلُّ على ما يُحكى عنها من العظمة والحصانة، وهو خراب"(٢).

وأتعجب من وصف ياقوت للحصن!؛ لأن الأبلق بهذه الأوصاف التى أوردها غير شاعر، يستحق فعلاً ما يحكى عنه من العظمة والمنعة والحصانة والافتخار، خاصة أن بلاد العرب وسكانها كانوا فى أغلبهم يعيشون فى خيام من الوبر والصوف، فإذا ما تحضر أحدهم بنى بيته بالطوب اللبن، أما أن يبنى حصن بالحجر بل يتكون من حجر أبيض وآخر أسود أو من حجارة مختلفة الألوان(٣)، فإن هذا تفرّد وتميز يستحق العظمة والإشادة، ويستحق ما قاله السَّمَوْأَل وغيره من الشعراء، أضف إلى ذلك أنهم قديماً قد نسبوه إلى سليمان بن داود، "وهى نسبة تعتمد على ما هو معروف عند العرب من نسبة كل بناء قوى إلى سليمان الذى سخر له الله الجنّ والشياطين"(٤).

ويستدل الباحث على قوة الحصن ومنعته بما قاله أبو الفرج الأصفهانى فى كتابه (الأغانى) عن مكانة هذا الحصن فى نفوس عرب الجاهلية؛ حيث قال: "وكانت العرب تنزل به –أى بالسَّمَوْأَل الشاعر– فيضيفها، وتمتارُ(٥) من حِصْنه، وتقيم هناك سُوقاً"(٦)، وهذا يعنى أن الحصن كان محطّاً للقبائل العربية، وملجأً للمسافرين، وموضعاً أميناً لإقامة الأسواق فى المواسم، وكل هذا لا يستقيم مع رأى ياقوت الحموى.

---

(١) معجم البلدان، ١/ ٧٦.
(٢) السابق نفسه، ١/ ٧٥.
(٣) ينظر مجمع الأمثال، ١/ ١٢٦.
(٤) فى شمال غرب الجزيرة، ص٣٩١.
(٥) تمتار: تأخذ ميرتها، والمِيْرَةُ: الطَّعامُ يجمع للسفر ونحوه. ينظر لسان العرب، مادة (مير)، مج٦/ ص٤٣٠٦.
(٦) الأغانى، ٢٢/ ٨٤.

غير أن الذى يقطع كل شكّ فيما نذهب إليه هو وصف المؤرخ والرّحالة حمد الجاسر لهذا الحصن عند زيارته، حيث قال: "إن آثار الحصن وأطلاله لا تزال باقية وهو مبنى من الحجارة لا من الطوب اللبن كما قال ياقوت، وآثاره تدل على العظمة والقوة، ويظهر أن ياقوتاً لم يشاهد تلك الآثار ولكنه نقل وصفها عن غير خبير"(١).

(١) فى شمال غرب الجزيرة، ص٣٩٢.

المبحث الثالث
قراءة فى تاريخيَّة النّص وفنّيته

- النّص[1]:

١- إذا المَرْءُ لَم يدنَسْ مِنَ اللؤْمِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِداءٍ يَرْتَدِيهِ جَميلُ
٢- وَإن هُوَ[2] لَمْ يَحْمِلْ عَلى النَّفْسِ ضَيْمَها فَلَيسَ إِلى حُسنِ الثَّناءِ سَبيلُ
٣- وقائلةٍ: ما بالُ أُسْرَةِ عَادِيَا تَبارى وفيها قِلَّةٌ وخُمُولُ[3]
٤- تُعَيِّرُنَا أَنّا قَلِيلٌ عَديدُنَا[4] فَقُلْتُ لَها: إنَّ الكِرَامَ قَلِيلُ
٥- وَما قَلَّ مَنْ كَانَتْ بَقاياهُ مِثْلَنا شَبابٌ تَسامَى لِلعُلا وَكُهُولُ
٦- وَما ضَرَّنَا أَنّا قَلِيلٌ وَجارُنَا عَزِيزٌ وَجَارُ الأَكْثَرِينَ[5] ذَلِيلُ
٧- لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ مَنِيعٌ[6] يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهُوَ كَلِيلُ
٨- رَسَا أَصلُهُ تَحْتَ الثَّرَى وَسَما بِهِ إِلى النَّجْمِ فَرْعٌ لا يُنالُ[7] طَويلُ

(١) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص٩٠- ٩٢ (ولم يرد فيه البيت الثالث)، وأبو على القالى: الأمالى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٣١٩، ٣٢٠، والمرزوقى: شرح ديوان الحماسة، نشر/ أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ١/ ١١٠- ١٢٤، والتبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، كتب حواشيه/ غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ١/ ٨٦- ٩٣ (ولم يرد البيتان الثالث والتاسع فى المصادر الثلاثة السابقة)، ومنتهى الطلب من أشعار العرب، ٨/ ١٧١- ١٧٥ (ولم يرد فيه البيت الثالث)، وصدر الدين البصرى: الحماسة البصرية، ١/ ١٣٩- ١٤٢، ونهاية الأرب، ٣/ ١٩١، ١٩٢ (ولم يرد فيه الأبيات ٧، ٨، ٩)، والأبشيهى: المستطرف فى كل فن مستظرف، تحقيق/ محمد خير طعمه الحلبى، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ١/ ١٩٨، ١٩٩ (ولم يرد فيه الأبيات ٣، ٩، ١٤، ١٥)، وشرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣١، ٥٣٢.
(٢) فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى: "إذا المرءُ لم يحمل".
(٣) ورد ذكر هذا البيت فى: الحماسة البصرية، ونهاية الأرب، وشرح شواهد المغنى. وقد جاء فى نهاية الأرب: "تُنادى" بدلاً من "تبارى"، وفى شرح شواهد المغنى: "تَنَازَى".
(٤) فى شرح شواهد المغنى: "عِدَادُنَا".
(٥) فى منتهى الطلب: "الأكْرَمِين".
(٦) فى الحماسة البصرية: "منيفٌ".
(٧) فى الأمالى: "لا يُرام"، وفى المستطرف: "لا يزال".

٩- هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذى شاعَ[١] ذِكرُهُ يَعِزُّ عَلى مَنْ رَامَهُ وَيَطُولُ
١٠- وَإِنّا لَقَوْمٌ[٢] لا نَرَى[٣] القَتلَ سُبَّةً إذا ما رَأَتْهُ عامِرٌ وَسَلُولُ
١١- يُقَرِّبُ حُبُّ المَوتِ آجالَنا لَنَا وَتَكْرَهُهُ آجالُهُمْ فَتَطُولُ[٤]
١٢- وَما ماتَ مِنّا سَيِّدٌ حَتْفَ أَنفِهِ وَلا طُلَّ مِنَّا حَيْثُ كانَ قَتِيلُ[٥]
١٣- تَسيلُ عَلى حَدِّ الظُّباتِ[٦] نُفوسُنا وَلَيْسَتْ عَلى غَيرِ الظُّباتِ[٧] تَسِيلُ
١٤- صَفَوْنَا فَلَمْ نَكْدُرْ وَأَخلَصَ سِرَّنَا إِنَاثٌ أَطابَتْ حَمْلَنا وَفُحولُ
١٥- عَلَوْنَا إِلى خَيرِ الظُّهورِ وَحَطَّنا لِوَقتٍ إِلى خَيرِ البُطونِ نُزُولُ
١٦- فَنَحنُ[٨] كَماءِ المُزْنِ ما فى نِصابِنَا كَهَامٌ[٩] وَلا فِينا يُعَدُّ بَخِيلُ
١٧- وَنُنْكِرُ[١٠] إِن شِئْنَا عَلى الناسِ قَوْلَهُمْ وَلا يُنْكِرُونَ القَولَ حِينَ نَقُولُ
١٨- إِذا سَيِّدٌ مِنَّا خَلا قامَ سَيِّدٌ قَؤُولٌ لِما قالَ الكِرامُ فَعُولُ
١٩- وَما أُخمِدَت[١١] نارٌ لَنا دونَ طارِقٍ وَلا ذَمَّنا فِي النَّازِلِينَ نَزِيلُ
٢٠- وَأَيّامُنا مَشهورَةٌ فى عَدُوِّنا لَها غُرَرٌ مَعْلُومَةٌ[١٢] وَحُجُولُ

(١) فى الحماسة البصرية، وشرح شواهد المغنى: "سار".
(٢) فى المستطرف: "وإنّا أناسٌ" مكان "وإنا لقومٌ".
(٣) فى الأمالى، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى، وشرح ديوان الحماسة للتبريزى، والحماسة البصرية، وشرح شواهد المغنى: "ما نرى" مكان "لا نرى".
(٤) فى شرح ديوان الحماسة للتبريزى: "وتطول".
(٥) ورد الشطر الأول فى البيان والتبيين للجاحظ برواية: "وما مات منّا ميِّتٌ فى فِراشِهِ". ينظر ٤/ ٤٢، وفى صبح الأعشى برواية: "وما مات منّا سيِّدٌ فى فِراشِهِ". ينظر٢/ ٢٠٩. وجاء فى الشطر الثانى فى المستطرف: "ولا ضلّ" مكان "ولا طُلَّ".
(٦) فى منتهى الطلب: "حدّ السيوف".
(٧) فى الأمالى، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ومنتهى الطلب: "غير السيوف".
(٨) فى المستطرف: "ونحن".
(٩) الكَهَام: الكَليل الحدّ.
(١٠) فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى: "نُنْكِر".
(١١) فى المستطرف: "وما خمدت".
(١٢) فى السابق نفسه: "مشهورة".

٢١- وَأَسيافُنا في كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ بِها مِنْ قِراعِ الدَّارِعينَ فُلولُ[١]

٢٢- مُعَوَّدَةٌ أَلّا تُسَلَّ نِصالُها فَتُغْمَدَ حَتّى يُسْتَبَاحَ قَبيلُ[٢]

٢٣- سَلِي إِنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عَنّا وَعَنْهُمُ[٣] فَلَيسَ[٤] سَواءً عالِمٌ وَجَهولُ

٢٤- فَإِنَّ بَنى الدَّيَّانِ[٥] قَطبٌ لِقَومِهِمْ تَدُورُ رَحاهُمْ حَولَهُم وَتَجُولُ

(أ) توثيق النص:

- موقف المصادر القديمة من نسبة اللاميَّة:

اختلف القدماء حول تحديد نسبة القصيدة اللاميَّة إلى شاعر بعينه، وانحصرت ملكيتها عندهم فى ستة شعراء هم: السَّمَوْأَل الجاهلىّ، وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ[٦]، والجلاح الحارثىّ[٧]، وشريح بن السَّمَوْأَل، ودُكَيْن الرَّاجِز، وعبد الرحمن القينى، وزادت حدّة انقسام القدماء حول شاعرين على وجه التحديد من بين هؤلاء هما: السَّمَوْأَل الجاهلىّ، وعبد الملك الحارثىّ.

وقد اتفق على نسبة القصيدة أو بعض أبياتها للسمَوْأَل كلٌّ من الجاحظ (ت٢٥٥هـ)[٨]، ونِفْطَوَيْه (ت٣٢٣هـ)[٩]، وابن عبد ربه الأندلسى (ت٣٢٨هـ)[١٠]،

(١) فى الأمالى، وشرح الحماسة للمرزوقى، وشرح ديوان الحماسة للتبريزى: "فى كل غَرْبٍ ومَشرِقٍ" مكان "فى كل شرقٍ ومغربٍ". والقراع: الضراب، والمقارعة بالسيوف.
(٢) فى الأمالى: "نصُولُها" فى مكان "نصالها"، وفى المستطرف: "قتيل" بدلاً من "قبيل".
(٣) فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ومنتهى الطلب: "عنّا وعنكُمُ".
(٤) فى شرح ديوان الحماسة للتبريزى، ونهاية الأرب: "وليس" مكان "فليس".
(٥) فى ديوانا عروة بن الورد والسموأل، والمستطرف: "بنى الرَّيَّان".
(٦) عُرف فى بعض المصادر باللَّجْلاج. ينظر شرح حماسة أبى تمام للأَعْلَم الشَّنْتَمَرِىّ، ١/ ٢٦٠، ومحمد بن داود الأصفهانى: الزهرة، تحقيق د/ إبراهيم السامرائى، مكتبة المنار، الأردن- الزرقاء، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ٢/ ٦٤٣. واللَّجْلاج عند المرزبانى هو عدىّ بن عَلْقَمة الجَسْرِىّ. ينظر معجم الشعراء، ص١١٥.
(٧) انفرد السيوطى بذكر الجلاح الحارثىّ، ولم يقصد به عبد الملك الحارثىّ. ينظر شرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣١.
(٨) ينظر البيان والتبيين، ٣/ ١١٨ (نسب سبعة أبيات من اللامية للسموأل)، وفى ٤/ ٤٢ (نسب أربعة أبيات منها للسموأل).
(٩) ينظر ديوان السموأل برواية نفطويه، طبعة لويس شيخو، بيروت ١٩٠٩م (القصيدة للسموأل).
(١٠) ينظر ابن عبد ربه الأندلسى: العقد الفريد، تحقيق د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ١/ ٩٣ (نسب بيتين منها للسموأل)، وفى ١/ ٢٠٨، ٢٠٩ (نسب اثنا عشر بيتاً منها للسموأل)، وفى ١/ ٢٣٦ (نسب بيتين آخرين للسموأل).

وقدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)[١]، وأبو على القالى (ت٣٥٦هـ)[٢]، وأبو هلال العسكرى (ت٣٩٥هـ)[٣]، والحصرى (ت٤٥٣هـ)[٤]، وابن رشيق القيروانى (ت٤٥٦هـ)[٥]، وأبو عبيد البكرى (ت٤٨٧هـ)[٦]، ومحمد بن المبارك (ت٥٩٧هـ)[٧]، وابن الأثير (ت٦٣٧هـ)[٨]، والنويرى (ت٧٣٣هـ)[٩]، وابن حجة الحموى (ت٨٣٧هـ)[١٠]، والقلقشندى (ت٨٢١هـ)[١١]، والسجلماسى[١٢]، وابن أيبك الدوادارىّ[١٣] (وكلاهما من أهل القرن الثامن الهجرى)، والأبشيهى (ت٨٥٠هـ)[١٤]، وابن معصوم (ت١١٢٠هـ)[١٥].

(١) ينظر قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص١٨٨، ١٨٩ (نسب أحد عشر بيتاً منها للسموأل).
(٢) ينظر الأمالى، ١/ ٢٦٩، ٢٧٠ (نسب اثنين وعشرين بيتاً من اللامية للسموأل).
(٣) ينظر أبو هلال العسكرى: ديوان المعانى، تحقيق/ أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ١/ ٢٢٥، ٢٢٦ (وفيه نسب ثلاثة أبيات للسموأل، وقال: "وهذه القصيدة فى الافتخار ليس لها نظير وإنما تركت إيرادها لشهرتها". ومعنى هذا أنه يقرر نسبة كل القصيدة للسموأل)، وفى الصناعتين، تحقيق/ على محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ١٤٤ (نسب بيتاً للسموأل)، وفى ٣٩٩ (نسب بيتاً للسموأل)، وفى ٤٠٥ (نسب بيتاً للسموأل)، وفى ٤٣٣ (نسب بيتين منها للسموأل).
(٤) ينظر الحصرى القيروانى: زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق د/ صلاح الدين الهوارى، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ٤/ ٢٠٢ (نسب بيتين منها للسموأل، وكرر أحدهما فى ٤/ ١٤٩).
(٥) العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، ٢/ ٣٩ (نسب بيتين منها للسموأل)، وفى ٢/ ١٨٣ (كرر نسبة أحدهما للسموأل).
(٦) سمط اللآلى، ١/ ٥٩٥- ٥٩٧ (نسب ستة أبيات منها للسموأل).
(٧) منتهى الطلب من أشعار العرب، ٨/ ١٧١- ١٧٥ (نسب ثلاثة وعشرين بيتاً للسموأل).
(٨) ينظر ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د/ أحمد الحوفى، ود/ بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت، ٤/ ١٦٧ (نسب بيتاً منها للسموأل).
(٩) نهاية الأرب فى فنون الأدب، ٣/ ١٩١، ١٩٢ (نسب واحداً وعشرين بيتاً للسموأل).
(١٠) ينظر ابن حجة الحموى: خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق د/ كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ١/ ٤٧٨، و٤/ ٢٢٦ (نسب بيتين منها للسموأل).
(١١) القلقشندى: صبح الأعشى، ٢/ ٢٠٨، ٢٠٩ (نسب ثمانية أبيات منها للسموأل).
(١٢) السجلماسى: المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، ص٣٣٥ (ذكر بيتاً دون عزو)، وفى ٤٥٨، ٤٥٩ (نسب بيتين منها للسموأل).
(١٣) ينظر كنز الدرر وجامع الغرر، جـ٢ الدُّرَّة اليتيمة فى أخبار الأمم القديمة، ص٤٩٤، ٤٩٥. (أورد ابن أيبك أربعة أبيات من اللامية منسوبة للسموأل، وذكر أنه نسب القصيدة للسموأل فى كتابه حدائق الأحداق ودقائق الأحذاق فى باب الافتخار).
(١٤) ينظر المستطرف، ١/ ١٩٨، ١٩٩ (أورد عشرين بيتاً منسوباً للسموأل).
(١٥) ينظر ابن معصوم: أنوار الربيع فى أنواع البديع، تحقيق/ شاكر هادى شكر، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ١/ ٢٣٠ (نسب ثلاثة أبيات للسموأل، وكرر بيتاً منها فى ٥/ ١٨٧)، وفى ١/ ٢٤٠ (نسب بيتاً للسموأل)، وفى ٢/ ٤١ (نسب بيتاً للسموأل، وكرره فى ٥/ ٢٨١)، وفى ٢/ ١٠٣، ١٠٤ (نسب بيتين للسموأل، وكرر بيتاً منهما فى ٦/ ٢٤٢).

ووردت أبيات منها منسوبة لعبد الملك الحارثىّ عند ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ)[١]، وأبى بكر الصولى (ت٣٣٥هـ)[٢].

ولم يقطع كلٌّ من المرزوقى (ت٤٢١هـ)[٣]، والتبريزى (ت٥٠٢هـ)[٤]، والأعلم الشَّنْتَمْرِىّ (ت٤٧٦هـ)[٥] فى شروحهم للحماسة، بصحة نسبة اللاميَّة إلى شاعر بعينه من الشاعرين السابقين –السَّمَوْأَل وعبد الملك الحارثىّ–، بل نسبوها إليهما معاً، وكذلك اتبعهم صدر الدين البصرىّ (ت٦٥٦هـ)[٦].

وأورد محمد بن داود الأصفهانى (ت٢٩٦هـ) ستة عشر بيتاً من اللاميَّة وذكر أنها للسمَوْأَل أو عبد الملك الحارثىّ أو عبد الرحمن القينى[٧].

ونسب ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) بعض أبيات اللاميَّة لدُكَيْن الرَّاجِز[٨]، وكذلك فعل أبو الفرج الأصفهانى فى (الأغانى)[٩]، وإن كان الأخير قد نسب فى مواضع أخرى أبياتاً منها للسمَوْأَل[١٠]، أما السيوطى (ت٩١١هـ) فذكر أنها تروى للسمَوْأَل أو عبد الملك الحارثىّ أو دُكَيْن الرَّاجِز، ولم يكتف بذلك بل أضاف شاعرين آخرين هما: شريح بن السَّمَوْأَل، والجلاح الحارثىّ[١١].

---

(١) ينظر ابن طباطبا: عيار الشعر، تحقيق د/ عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١٠٧- ١٠٩ (نسب خمسة عشر بيتاً لعبد الملك الحارثىّ).
(٢) ينظر أبو بكر الصولى: أخبار أبى تمام، حققه/ خليل محمود عساكر وآخرون، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص١٤٠ (نسب ثلاثة أبيات منها للحارثىّ).
(٣) ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٠- ١٢٤ (أورد اثنين وعشرين بيتاً منسوبة لعبد الملك الحارثىّ أو السموأل).
(٤) ينظر التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٦- ٩٣ (نسب اثنين وعشرين بيتاً للسموأل أو عبد الملك الحارثىّ، ونسب البيت الأخير الذى ورد فيه ذكر بنى الدّيّان إلى عبد الملك الحارثىّ).
(٥) ينظر الأعلم الشنتمرىّ: شرح حماسة أبى تمام، ١/ ٢٦١- ٢٦٥ (نسب ثلاثة عشر بيتاً للسموأل أو اللَّجْلاج، وقصد أنه عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثىّ).
(٦) ينظر الحماسة البصرية، ١/ ١٣٩- ١٤٢ (نسب النّص كاملاً فى أربعة وعشرين بيتاً للسموأل أو الحارثىّ)، وفى ٢/ ٢٦٣ (نسب بيتاً منها للسموأل وحده).
(٧) ينظر الزهرة، ٢/ ٦٤٣.
(٨) ينظر الشعراء والشعراء، ٢/ ٦١٢ (نسب بيتين لدُكَيْن الرَّاجِز)، وفى كتابه عيون الأخبار، دار الكتاب العربى، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، ٣/ ١٧٢.
(٩) ينظر الأغانى، ٩/ ١٩٤ (نسب بيتين منها لدُكَيْن الرَّاجِز).
(١٠) ينظر الأغانى، ٦/ ٢٢٥ (نسب أربعة أبيات منها للسموأل).
(١١) ينظر شرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣١، ٥٣٢ (أورد أربعة وعشرين بيتاً، وذكر أنها للسموأل، أو لابنه شريح، أو دُكَيْن، أو عبد الملك الحارثىّ، أو الجلاح الحارثىّ).

وعلى الرغم من اضطراب المصادر فى تقرير صحة نسبة اللاميَّة إلى شاعر بعينه، إلا أنها تكاد تتفق –فى أغلبها– على نسبتها للسمَوْأَل الجاهلىّ، حتى إن ديوانه برواية نِفْطَوَيْه قد ضمّ هذه القصيدة، فضلاً عن نسخة ديوانه التى قدمها عيسى سابا واعتبر فيها أن اللاميَّة من القصائد المحكمة فى الديوان، وما يأتى بعدها من قصائد إنما يغلب عليه الضعف والانتحال(١).

ورأْى عيسى سابا قد رجحه باحثون آخرون فقال بعضهم إن "بقية شعره – أى السَّمَوْأَل–، ما عدا اللاميَّة، أكثره منحول، مشكوك فيه، لما فيه من أساليب بلاغية ونصوص دينية، ترجع إلى عهود إسلامية متأخّرة"(٢).

وقد ذكر الأستاذ هلال ناجى عدداً من القرائن التى ترجح نسبة اللاميَّة للسمَوْأَل، كان أبرزها: أن أقدم الرّواة وهو الجاحظ قد نسبها للسمَوْأَل، وأن اثنا عشر بيتاً منها قد روى منسوباً للسمَوْأَل فى مجلس الخليفة المهدى الذى ولى الخلافة من (١٥٨– ١٦٨هـ)(٣)، وأن ابن طباطبا الذى نسب خمسة عشر بيتاً من اللاميَّة لعبد الملك الحارثىّ وحده ليس حجة فى عزو الشعر(٤).

هكذا اختلف القدماء فى تحديد نسبة اللاميَّة إلى شاعر بعينه، وأصبح من الصعب أن نستخلص من رواياتهم ما نستطيع أن نسميه حقا أو شيئاً يشبه الحق، لأن هذا فى النهاية لا يقطع الشك فى نسبة القصيدة إلى السَّمَوْأَل الجاهلىّ دون غيره، ولاسيما أن القدماء أنفسهم قد اضطربوا فى تحقيق هذا، فالمفضل الضبى (ت١٧١هـ) لم يرو شعراً ليهودى، وكأنه لم يثبت عنده شعر لهم(٥)، ومن ثمّ سيعتمد الباحث فى الصفحات القادمة على قرائن أخرى تؤكد رؤيته فى نسبة القصيدة اللاميَّة للسمَوْأَل الجاهلىّ.

(١) ينظر ديوانا عروة بن الورد والسموأل، (مقدمة عيسى سابا) ص٦٩.
(٢) موسوعة الشعر العربى، ص٣١١.
(٣) ينظر العقد الفريد، ١/ ٢٠٨، ٢٠٩.
(٤) ينظر هلال ناجى: حول كتابين تراثيين، بحث منشور بمجلة المورد، تصدرها وزراة الثقافة والإعلام العراقية، المجلد الثانى عشر، العدد الثانى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٢٣٩، ٢٤٠.
(٥) ينظر د/ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى- العصر الجاهلى، ص٣٩٠.

(ب) استنطاق النّص (الإشارات التاريخية والجغرافية):

حين نفحص القصيدة من الداخل بنظرة تاريخية وجغرافية، نجد ما يعزّز نسبة أبياتها إلى السَّمَوْأَل، ومن أبرز الإشارات التاريخية والجغرافية التى تستوقف القارئ للنص:

- أولاً: إشارة أسرة عاديا:

يقول الشاعر:

وقائلةٍ: ما بالُ أُسْرَةِ عادِيَا تَبَارى وفيها قِلَّةٌ وخُمُولُ

لم يرد ذكر هذا البيت فى ديوان السَّمَوْأَل برواية نِفْطَوَيْه، ولا فى حماسة أبى تمام وشروحها، غير أن هناك عدداً من المصادر التى نصّت عليه ونسبته للسمَوْأَل وجعلته ثالث أبيات اللاميَّة، مثل الحماسة البصرية لصدر الدين البصرى، ونهاية الأرب للنويرى، وشرح شواهد المغنى للسيوطى..، وفى البيت إشارة مهمة وصريحة لـ(أسرة عاديا)، وقد مرّ بنا أن عاديا –بالقَصْر أو المد– هو جدّ السَّمَوْأَل لا أبوه، وذلك إذا صدق خبر الزباء وقصتها مع الأبلق، ولعل التصريح باسم جدّ الشاعر يسهم فى تدعيم ما يسعى إليه البحث وهو نسبة اللاميَّة للسمَوْأَل، لاسيما أن هذا البيت هو الدافع الرئيس من نظم القصيدة أو قل هو مفتاح القصيدة، لأن هذه المعايرة قد أثارت حمية الشاعر وعصبيته القبلية وجعلته ينطلق مفتخراً بقومه.

- ثانياً: إشارة قلّة العدد:

يقول الشاعر:

وقائلةٍ: ما بالُ أُسْرَةِ عادِيَا تَبَارَى، وفيها قِلَّةٌ وخُمُولُ

تُعَيِّرُنا أَنَّا قَلِيلٌ عَديدُنَا فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الكِرَامَ قَلِيلُ

لقد مرّ بنا أن آل السَّمَوْأَل قد استقروا بتَيْماء الحجاز فى كنف قبيلة طيىء، وتحالفوا معهم بحكم المجاورة والاختلاط، ويهود طيىء هم بطون من طيىء بتَيْماء

جاورت آل السَّمَوْأَل وتهوّدت بفعل هذه المجاورة، ولاشك أنهم كانوا يمثلون أقلّية داخل قبيلة طيىء مقارنة ببقية بطون القبيلة الذين دانوا بالوثنيّة والمسيحيّة فى أغلبهم(١)، فقلة العدد إذن تنطبق على قوم السَّمَوْأَل من يهود طيىء.

- ثالثاً: إشارة الجبل، والأبلق الفَرْد:

ترى أىّ جبلٍ يقصد الشاعر فى قوله:

لَنـــا جَبَـــلٌ يَحْتَلُّـــهُ مَـــن نُجيـــرُهُ مَنِيـــعٌ يَـــرُدُّ الطَّـــرْفَ وَهُـــوَ كَليـــلُ
رَسـا أَصـلُهُ تَحْـتَ الثَّـرَى وَسَـما بِـهِ إِلـــى الـــنَّجمِ فَـــرعٌ لا يُنـــالُ طَويـــلُ
هُـوَ الأَبْلَـقُ الفَـرْدُ الَّـذى شـاعَ ذِكـرُهُ يَعِـــزُّ عَلـــى مَـــن رامَـــهُ وَيَطُـــولُ

المُرجّح عندى أنه يقصد جبل طيىء، فقد عُرفت قبيلة طيىء بطبيعتها الجبلية، إذ أقامت بالجبلين –أجأ وسلمى– بعد هجرتها من اليمن، وهما من الجبال المشهورة عند العرب المذكورة فى أشعارها.

ويرجح ذلك تصريح الشاعر باسم حصنه الأبلق، فى قوله: "هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الَّذى شاعَ ذِكرُهُ.."، والذى تؤكده الأخبار أن السَّمَوْأَل هو صاحب الحصن المعروف بالأبلق بتَيْماء، وقوله: "يَعِزُّ عَلى مَنْ رَامَهُ ويَطُولُ" إشارة إلى مقولة الزباء ملكة تدمر: "تَمَرَّدَ مارِدٌ وَعَزَّ الأَبْلَقُ"، وذلك بعد أن عجزت عن اقتحام الحصن، وهو ضرب من التذكير بأمجاد الحصن، وإثبات قوته ومنعته.

- رابعاً: إشارة عامر وسلول، وأيام طيّىء:

يقول الشاعر:

وَإِنّـــا لَقَـــوْمٌ لا نَـــرَى القَتْـــلَ سُـــبَّةً إِذا مـــا رَأَتْـــهُ عـــامِرٌ وَسَـــلُولُ

تؤكد وقائع التاريخ ما كان بين طيىء وبنى عامر من أيام، أبرزها يوم النِّسَار، الذى اجتمعت فيه طيىء وأسد وغطفان وغزوا بنى عامر، وقتلوهم قتلاً

(١) ينظر شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام، ص٨٩، ٩٠.

شديداً، وترتّب عليه يوم الجفار الذى ثأرت فيه بنو عامر بمعاونة بنى تميم من طيىء وحلفائها(١).

فالدافع إذن من وراء هجاء الشاعر لبنى عامر واتهامهم بالجبن والتخاذل، هو العداوة التى قامت بين طيىء وبينهم، ولا عجب فالشاعر يحمل لواء الفخر باسم قومه من يهود طيىء خاصة، وباسم بطون طيىء عامة، وهذا يفسر مقصد الشاعر من قوله:

وَمـــا ضَـــرَّنَا أَنّـــا قَلِيـــلٌ وَجارُنَـــا عَزِيـــزٌ وَجَـــارُ الأَكْثَـــرِينَ ذَلِيـــلُ

فالمراد بقوله: "وجار الأكثرين ذليل"، أى القبائل العربية التى جاورت طيىء، وكانت على عداوة معها، مثل بنى عامر وأخواتهم بنى سلول الذين ارتبطوا معهم برابطة الدم والانتصار لبعضهما، وكلاهما بطن من هوازن، من العدنانية(٢)، وفى شرح الحماسة للأعلم: "وعامر بن صعصعة من قيس بن عيلان بن مضر، وسَلُول حىٌّ من عامر وهو ابنه لصُلبه، ويقال سَلُول بن صعصعة أخو عامر بن صعصعة وهم ألأَمُ أحياءِ بنى عامر"(٣). وكذلك كانت طيىء على عداوة مع بنى تميم(٤)، وغنى(٥)، وعبس(٦).. وغيرهم.

ويفتخر السَّمَوْأَل بهذه الأيام التى خاضها قومه تحت زعامة طيىء، فيقول:

وَأَيّامُنـــا مَـــشهورَةٌ فـــي عَـــدُوِّنَا لَهـــا غُـــرَرٌ مَعْلُومَـــةٌ وَحُجُـــولُ

---

(١) ينظر السابق نفسه، ص٦٩، والبكرى: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق/ مصطفى السَّقا، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م، ٤/ ١٣٠٦.

(٢) ينظر نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، (بنو سلول) ص٢٩٤، (بنو عامر) ص٣٣٠.

(٣) شرح حماسة أبى تمام للأعلم، ١/ ٢٦٣.

(٤) من أيام طيىء مع بنى تميم، يوم أُوراة الثانى أو الأخير. ينظر محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون: أيام العرب فى الجاهلية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت، ص١٠٠، وشعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام، ص٧٠، ٧١.

(٥) وقع بين طيىء وغنى يوم محجّر، وفيه غزت قبيلة طيىء وحلفاؤها بنى عامر وغنى ومَنْ جاورهما من قبائل العرب من قيس، وكان النصر لطيىء، وقيل إن قبيلة غنى تجمعت بعد ذلك مع ألف من بنى عامر وغزوا قبيلة طيىء وثأروا منها. ينظر شعر طيىء وأخبارها، ص٧١، ٧٢.

(٦) كانت بين طيىء وعبس جملة غزوات، قضت إحداها على حياة "عنترة بن شداد" البطل الأسود المعروف. ينظر السابق نفسه، ص٧٣، ٧٤، والمفصل، ٤/ ٤٥٣.

وقبيلة طيىء إحدى جماجم العرب فى الجاهلية، وهم عدّة قبائل امتازت بالقوة والكثرة والغلبة والشرف[١]، وجماجم العرب: ساداتُهُم ورؤساؤهم[٢]، وقد كانت لطيىء وبطونها ومنهم يهود طيىء، أيام بيضاء انتصرت فيها، تشبه بياض غُرّة الفرس وتحجيله، منها انتصارهم على بنى يربوع –من تميم– فى موضع بين الكوفة والشام يقال له رِجْلَة التّيْس[٣].

وما سبق من إشارات تنسب النّص للسمَوْأَل يعضدها قول الدكتور محمد زغلول سلام: "إذا كان الشاعر يقصد فى حديثه عن الجبل جبل طيىء، فالقصيدة غالباً للسمَوْأَل، وأيام طيىء مع بنى عامر مشهورة..، وما عرف مع ذلك عن طيىء قلة العدد، وربما يقصد بالقلة هنا يهود طيىء..، وإذا كان يقصد بالأكثرين بنى عامر وجارهم غنى وباهلة فقد يصح ما قصد لأنه يصرح بعد ذلك بعامر وسلول.."[٤].

– خامساً: إشاره بنى الدَّيَّان:

ختم الشاعر فخره بقوله:

فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ وَتَجُولُ[٥]

وبالعودة إلى كتب الأنساب، يتبيَّن أن بنى الدَّيَّان كانت لهم الرّياسة بنجران من اليمن، والملك على العرب بها[٦]، وكان آل السَّمَوْأَل ينتسبون إليهم، وهو ضرب من الاستعلاء على بقية القبائل المعادية، والتذكير برفعة نسب قومه وكريم أصلهم.

(١) ينظر شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام، ص١٩.
(٢) ينظر لسان العرب، مادة (جمم)، مج١/ ٦٨٩.
(٣) ينظر المفصل، ٤/ ٤٥٢، ٤٥٣، ومعجم البلدان، (رجلة التّيْس)، ٣/ ٢٨.
(٤) د/ محمد زغلول سلام: مدخل إلى الشعر الجاهلى: دراسة فى البيئة والشعر، ص١١٨.
(٥) فى ديوان السموأل بتقديم عيسى سابا: "بنى الرّيان"، ينظر ص٩٢. وقد ذكر الدكتور محمد نبيل الطريفى أنه تصحيف. ينظر تحقيقه لكتاب منتهى الطلب، ٨/ ١٧٥، الحاشية/ ١. وبالرجوع إلى كتب البلدان تبيّن أن الرّيان جبل فى ديار طيىء، وهو أطول جبال أجأ. ينظر معجم البلدان، ٣/ ١١٠. ورواية البيت مأخوذة عن: الأمالى، ص٣٢٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١٢٤، وشرح ديوان الحماسة للتبريزى، ١/ ٩٣ (ونسب التبريزى البيت إلى عبد الملك الحارثىّ)، ومنتهى الطلب، ٨/ ١٧٥، وشرح شواهد المغنى، ٢/ ٥٣٢.
(٦) ينظر نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، ص٥٥، ومعجم قبائل العرب، ١/ ٣٩٩.

(جـ) البيئة والعصر وأثرهما فى جو القصيدة:

- أولاً: القيمة التاريخية لنص اللاميَّة:

يمكننا أن ندرك صحة نسبة النّص الذى نتناوله إلى صاحبه عن طريق تبيّن انعكاس البيئة والعصر على هذا النص، لاسيما أن خلاف المصادر يجعل نص اللاميَّة –فى الأغلب– إما لشاعر جاهلى هو السَّمَوْأَل، أو لشاعر أموى هو دُكَيْن الرَّاجِز، أو لشاعر عباسىّ هو عبد الملك الحارثىّ، ولكل عصر من هذه العصور بيئته وطبائعه المختلفة.

و"على الناقد قبل الشروع فى عمله النقدى التأكد من صحة نسبة النّص الذى يتناوله إلى صاحبه، ويمكنه أن يدرك ذلك عن طريق تبين انعكاس البيئة والعصر على هذا النّص، فلو أن النّص أدبياً ينسب إلى فترة زمنية قديمة جاء خلواً من كلّ أثر لبيئة صاحبه أو زمن إنتاجه، فإن الشك يتطرق لا محالة إلى صحة نسبته إلى صاحبه أو إلى هذا الزمن"(١).

والشاعر كما يقال ابن بيئته، فمهما بلغت شاعريته وتفرده، لابد وأن يتداخل فى عناصر تكوينه الفنى أحوال عصره ومعالم بيئته التى عاش فيها، وقد يكون هذا التداخل أو التأثير واضحاً جلياً، وقد لا يكون كذلك، لكنه عادة موجود، وعلى القارئ العالم بهذا الفن أن يتبينه ويستجليه.

وفى رأيى أنه يصعب على القارئ أن يتذوق النّص تذوقاً جمالياً وفنّياً إلا إذا وضعه فى إطار بيئته وربطه بأحوال عصره وناسه، وحاول أن ينظر فيه بعيونهم، وأن يستمع إلى كلماته وأبياته بآذانهم، وأن يرى فيه انعكاساً لحياتهم وتجاربهم وقضاياهم وبيئتهم بمشاهدها المختلفة، هكذا فقط يستطيع القارئ أن يستجلى النّص ويقف على جمالياته الفنية، ويكشف عن قيمته الأدبية الحقيقية.

---

(١) د/ محمد مهدى: مراجعات نقدية: فصول فى النقد الأدبى الحديث، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ٢٠٠٥م، ص٧٥.

وقد اعتمد الباحث فى دراسته لنّص اللاميَّة فى هذا المبحث على القراءتين التاريخية والفنية، لأن المنهج التاريخىّ يدرس النّص بوصفه مرآة تعكس لنا أحوال زمانه، وظروف بيئته التى نبت فيها، وهى قراءة لا توصل وحدها إلى الحقيقة التى صنع من أجلها النّص وهى تجسيد الجمال الفنى، إلا أنها تكشف عن حقيقة نسبة النّص التى اختلف فيها القدماء والمحدثون، ومن ثمّ سيلجأ الباحث إلى القراءة الفنية لكشف جماليات النّص وآلياته الأسلوبية، بل سيوظف جماليات النّص وتحولاته الأسلوبية فى خدمة القراءة التاريخية، وإثبات سريان الروح الجاهلية فى جَنَبات النّص وألفاظه ومعانيه، وتجسيده لفن المفاخرات، وتصويره للبيئة الجاهلية بعاداتها وتقاليدها وأحداثها السياسية والاجتماعية.

وعلى الرغم من أن الشاعر لم ينتج قصيدته بغرض التسجيل التاريخىّ، بل أنتجها فى المحل الأول لينفس عن حاجته العاطفية والوجدانية، لكن لكل إنتاج أدبى أهميته التاريخية التى لا تنكر، ولا عجب فى ذلك فمن النصوص الأدبية ما تبلغ أهميته التاريخية درجة تزيد –أحياناً– على جميع الوثائق التاريخية الأخرى، فالقصيدة الشعرية الواحدة ربما تمكننا من الدخول فى عصرها وفهم الأحوال التى وجدت فى مكانها وزمانها بكيفية أكبر دقّة مما نستطيع أن نحصّله من مطالعة عدد من كتب التاريخ التى وضعت فى دراسة أحوال هذا العصر.

بل يحدث أحياناً أن القيمة التاريخية للنص الشعرى تفوق قيمته الفنية أو الأدبية، فقد يحول التقدم الزّمنى وتغير البيئة وتطور مدلالوت المعجم اللفظىّ من أن نشعر فى عصرنا الحالى بجمالية قصيدة جاهلية أو أن نفهم ألفاظها ونستوعب صورها، أو من أن نجد فى قراءتها متعة فنّيّة كبيرة مهما بذلنا من جهد فى سبيل التخيل ومشاركة صاحبها فيما يؤمن أو يشعر، ولكن تبقى للقصيدة قيمتها التاريخية التى قد نجد فيها بعض العوض عن جمالياتها الأدبية، وهذا ما يسعى الباحث إلى تقديمه فى هذا المبحث.

- ثانياً: الفخر القبلىّ وبواعثه فى اللاميَّة:

تعدّ اللاميَّة أنموذجاً حقيقياً لشعر الفخر القبلى والحماسة، إذ تمثّلت فيها معانى القوة والبطولة والرّفعة وفضائل العرب وعاداتهم الجاهلية خير تمثيل، وكانت أشبه برسالة قوية يوجهها الشاعر إلى كل القبائل المعادية لقومه.

وبدا الشاعر فى قصيدته تياهاً بقومه، يذود عنهم بلسانه وعبقريته فى الرّد وقلب المعايب إلى مفاخر، ولاشك أنه كان شديد الزّهو بعروبته ويهوديته على سواء، وبلغ من فخره أنه كان لا يرى أحداً أحق من قومه بالرّفعة والشرف، وكانت تملؤه الثورة كلما حاول أعداؤه أن يحطّوا من شأن قومه، فيتصدى لهم بشعره مدافعاً ومنافحاً عن قبيلته.

وفى تصوّرى أن السَّمَوْأَل كان فارساً قوياً، وسيّداً مطاعاً فى قومه، ورث المجد والعزّة عن أصله العربى الذى يمتدّ لبنى الدَّيَّان وكانوا أصحاب رياسة على العرب، واكتسب عادات العروبة وصفاتها من كرم وفروسية من مجاورته لطيىء، وفى رأيى أن هذا الضرب من الفخر والحماسة لا يصدر إلا عن الفرسان الشجعان الذين خاضوا غمار الحروب، وذاقوا مرارتها، وما دام قومه لا يرهبون الموت، ويترامون عليه تحت ظلال السيوف والرّماح كما عبّرت لاميته، فلاشك أنه مثلهم مطبوع على هذه الصفات حين يلعب دور المدافع عن شرف القبيلة.

كما أن الفخر القبلى لا يصدر إلا عن رجل له مكانته فى قومه، وبالتالى يذوب كيانه الفردى فى الكيان الجماعى لقبيلته، ولا عجب فقد جعلته القبيلة سيّداً عليها، وعليه الآن أن يرد الجميل ويقوم بدور القائد، ويقذف الرّعب فى قلوب أعدائها، ويرفع راية مجدها، إن لم يكن بسيفه فبلسانه، وكلاهما أحد وأمضى من الآخر، وعلى هذا لا يكون الشاعر فى حاجة إلى التعبير عن مجده الشخصى، لأنه مشهورٌ بين أهله وأعدائه بالسيادة والرياسة، وقد مرّ بنا أن السَّمَوْأَل كان معروفاً بملك تَيْماء وصاحبها، وقد حكى عن مكانته وعزّه الربيع بن ضَبُع الفزارىّ لامرئ القيس، فقال: "وهو فى حصن حصين ومال كثير"(١).

(١) الأغانى، ٢٢/ ٨٥.

وكان من أبرز سمات هذه الشخصية التى نسجت حولها أقاويل كثيرة بلغت حدّ الشك فى حقيقة وجودها، هى سمة الوفاء، وقد ترددت فى المصادر القديمة وكتب الأمثال قصة وفاء السَّمَوْأَل، فقيل إن امرأ القيس بن حُجر كان قد أودع السَّمَوْأَل دروعه وابنته هند، وذلك قبل رحيله إلى القسطنطينية؛ ليستنجد بقيصر الروم، ويسأله النصرة على قتلة أبيه من بنى أسد، ثم مات امرؤ القيس فى طريق عودته، ووصل خبر موته إلى الحارث بن أبى شمّر الغَسَّانى وقيل الحارث بن ظالم المرىّ؛ فأقبل الحارث على السَّمَوْأَل فى جيش يطلب منه الدروع، فتحصّن السَّمَوْأَل منه، ورفض تسليمه الوديعة، وحدث أن ابن السَّمَوْأَل كان خارج الحصن فى صيد، فقبض عليه الحارث وجاء به إلى الحصن على مرأى من أبيه وقال: "إنى قد أسرت ابنك فادفع إلىّ الدروع إلا قتلته"، فرفض السَّمَوْأَل قائلاً: "لست أخفر ذمتى[1]، ولا أسلم جارى"، فقتل الحارث الغلام، وانصرف عن السَّمَوْأَل بعدما يئس منه، وقد بقى السَّمَوْأَل محافظاً على تلك الدروع حتى سلّمها إلى ورثة امرئ القيس[2].

هكذا آثر السَّمَوْأَل قتل ولده على أن ينقض وعده ويسىء إلى الوفاء، وهذا ما جعل العرب يضربون بوفائه المثل فيقولون: "أَوْفَى مِنَ السَّمَوْأَلِ"[3]، وفى ذلك يقول محمود محمد شاكر: "خالف السَّمَوْأَل غدر أهل دينه، ووفى بعربيته"[4]. وفى تلك الحادثة يقول السَّمَوْأَل:

وَفَيْتُ بِأَدرُع الكِنْدِىّ، إِنِّى إذا ما خَانَ أَقوامٌ وَفَيْتُ[5]

ومن الباحثين العرب والمستشرقين من أنكر هذه القصة، فرفضها الدكتور طه حسين، واتهم دارم بن عقال بوضعها، ونحل قصيدة امرئ القيس التى مدح بها

(١) أى لست أغدر وأخلف وعدى. وأَخْفَرَ الذِّمَّةَ: لَمْ يَفِ بها، والخَفارَةُ: الذِّمَّة، وانتِهاكُها إخْفارٌ. ينظر لسان العرب، مادة (خفر)، مج٢/ ١٢٠٩.
(٢) ينظر ديوانا عروة بن الورد والسموأل (تقديم عيسى سابا)، ص٦٧- ٧٣، والأغانى، ٢٢/ ٨٤، ٨٥، ونهاية الأرب، ٣/ ٢٢٦.
(٣) العقد الفريد، ٣/ ٩، ومجمع الأمثال، ٢/ ٣٧٤.
(٤) طبقات فحول الشعراء، ١/ ٢٧٩، الحاشية/ ٢.
(٥) ديوانا عروة بن الورد والسموأل، ص٨٠.

السَّمَوْأَل عندما لجأ إليه، كما اتهمه بوضع قصة الأعشى الذى استجار بشريح بن السَّمَوْأَل، وكان الأعشى قد هجا رجلاً من بنى كلب، فظفر به الكلبىّ وهو لا يعرفه، وخلّصه شريح من الأسر(١).

وجعلها الدكتور ضيف من باب الأساطير(٢)، واتهم أحد أبناء السَّمَوْأَل بوضعها فى الإسلام على لسان الأعشى فى قصيدته التى مدح بها شريح بن السَّمَوْأَل، بعد أن أنقذه الأخير من أسر الكلبىّ(٣).

ويرى المستشرق ونكلر (Winckler) أن قصة الوفاء هذه أسطورة استمدت مادتها من أسفار (صموئيل الأول) فى التوراة(٤).

وقال جرجى زيدان معلّقاً على هذه القصة: "إن العرب وضعوا ذلك الحديث أو بالغوا فيه على سبيل التمثيل ترغيباً فى الوفاء، فإن الطبيعة تأبى على الرجل أن يضحى بابنه فى سبيل الوفاء. ولا نقول إن ذلك مستحيل لكنه بعيد الحدوث"(٥).

ويرى الباحث أن قصص الوفاء كثيرة مألوفة فى المصادر القديمة، منها ما حكاه الصفدى عن عمرو بن سكن بن سليمان الذى قَتَل أخاه وفاءً لجاره الكلابىّ، حتى قال شاعر بنى شَيْبَان:

قَتَلْنا أخانا بالوَفاءِ لجارِنا وكان أبُونا من تجير مقابِرُهْ(٦)

وفى تصوّرى أن مسألة إنكار قصة الوفاء لاستحالة التضحية بالابن فى سبيل الوفاء مردودة، لأن الشاعر إذا سلّم الوديعة وأنقذ ابنه سوف يلحق به العار على مرّ الزّمان، وسوف ينتهز أعداؤه الفرصة ويعايرونه وقومه بعدم الوفاء، ومسألة التضحية

(١) ينظر د/ طه حسين: فى الأدب الجاهلى، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٦٨م، ص٢٠٠.
(٢) ينظر تاريخ الأدب العربى: العصر الجاهلى، ص٣٨٩.
(٣) ينظر السابق نفسه، ص٣٤٦.
(٤) ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٣/ ٣٧٨.
(٥) تاريخ آداب اللغة العربية، ١/ ١٤٤.
(٦) ينظر الصفدى: تمام المتون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص٢٥٩. وينظر حكايات أخرى عن وفاء العرب فى العصور القديمة. نهاية الأرب، ٣/ ٢٢٧.

بالأبناء خوفاً من العار مسألة محسومة عند عرب الجاهلية، بدليل ظاهرة وأد البنات التى شاعت بينهم، حتى وإن كان المقتول رجلاً فخشية العار تحتم ذلك.

أما الدكتور فضل بن عمار فيعتمد فى إنكاره لخبر قصة الوفاء على زاوية أخرى، وهى العداوة التى كانت بين امرئ القيس وبنى أسد، واستحالة اختراق امرئ القيس أرضهم إلى حصن السَّمَوْأَل[1]، وفى رأيى أن الدكتور فضل يطبّق بذلك المعايير الحالية حيث يسهل التعرّف على شخصية المستوقف من هويته، وحيث تكثر وسائل منع التسلل على الحدود، وترصد لها ميزانيات ضخمة، وتجهز الجيوش والطائرات والردارات والبوابات الالكترونية والدوريات، حتى إن كل ذلك لا يمنع تسلل المهاجرين غير الشرعيين، فما بالنا والعصر غير العصر ولا توجد هويات ولا طائرات ولا نقاط تفتيش، وليس أدل على ذلك أكثر من قصة أسر الأعشى عند الرّجل الكلبىّ، وهو لا يعرف شخصية الأسير، بل لو أن الأعشى قال لآسره أنا الشاعر الأعشى، لسخر منه ورفض كلامه واتهمه بالجنون، وربما جلده على ذلك، إذ كيف يتطاول الأسير هذا ويدّعى أنه الأعشى، وقد مرّت بنا مغامرات امرئ القيس النسائية، وكذلك مغامرات عمر بن أبى ربيعة، وتسللهما إلى النساء ليلاً فى قبائل غير قبائلهم دون أن يعلم أحد بتسللهما.

وعلى أية حال؛ فقد جمعت شخصية صاحب اللاميَّة معالم السيادة والرّياسة والشاعرية والفروسية والوفاء، وتجلى ذلك فى ألفاظ القصيدة ومعانيها وصورها.

أما عن بواعث الفخر القبلى فى نص اللاميَّة، فأبرزها العصبية القبيلة التى عُرف بها عرب الجاهلية، وانتصار العربى لأهله وعشيرته وإن كانوا على باطل، فضلاً عن طبيعة الحياة الجاهلية التى عاشها السَّمَوْأَل، وهى حياة قاسية فى صحراء شاسعة مترامية الأطراف، حافلة بالمخاطر والصراعات، فكان من الطبيعى أن يعبّر السَّمَوْأَل عن بطولات قومه وانتصاراتهم على تلك المخاطر، من أجل الإبقاء على صورتهم ومكانتهم بين القبائل المحيطة بهم حتى لا تطمع فى غزوهم.

(١) ينظر سموإيل "السموأل" الأسطورة والمجهول، ص٢٨، ٢٩.

وقد سيطر غرض الفخر القبلى على موضوعات شعر يهود الجاهلية بوجه عام، لا السَّمَوْأَل وحده؛ ربما لأنهم وجدوا فيه ما يستعيضون به عن شعورهم بالضعف وقلة الحيلة بسبب عددهم المحدود مقارنة بمن حولهم من القبائل العربية المتناحرة، يقول أحمد محمد النجار: "كان الفخر هو الغالب على موضوعات شعرهم، يحاولون به إظهار التجلد وبث الرعب فى قلوب الذين يحسبونهم أعداء، أو يتوقعون عداوتهم مع ما تأتى به الأيام، كما أرادوا به أن يحتاطوا بسياج من الدّعاية التى تبقى عليهم الشعور بأنهم صنف ممتاز عقيدة وتفكيراً وسلوكاً وغنى وسطوة، وهذا سر تعلقهم بالفخر فى معظم المأثور عنهم من شعر"(١).

وقد تجلى السبب الرئيس من إنشاد اللاميَّة فى قول الشاعر:

وقائلةٍ: مـا بـــالُ أُسْـرَةِ عادِيَـــا تَبَـــارَى، وفيـــها قِلَّـــةٌ وخُمُـــولُ

تُعَيِّرُنـــا أَنَّـــا قَلِيـــلٌ عَديـــدُنَا فَقُلْـــتُ لَهـــا: إِنَّ الكِـــرَامَ قَلِيـــلُ

فالهدف هو الرّد على انتقاد مَنْ تُجاذبه الكلام، ومعايرتها لقومه بقلّة العدد، وقد حاول السَّمَوْأَل فى ردّه الوصول إلى أقصى مراتب الفخر القبلى التى تجعل لقومه الأفضلية والسيادة، فجاءت قصيدته صورة مشرقة من حياة قومه وصفاتهم وعاداتهم، تحمل معانى العفّة والكرم وحماية الجار والغلبة على الأعداء وصفاء النّسب وامتداد الأصل..، وقد اتّبع أسلوب المفاضلة -كلّما سنحت له الفرصة- بين قومه وبين الآخرين.

وقد تميزت أبيات الفخر والحماسة فى اللاميَّة بالإخلاص والصدق، ونستطيع أن نتلمس دلائل هذا ونسمعه فى أسلوب الشاعر ونبرة عباراته وأصداء موسيقيته التى ترغمنا على التسليم بإخلاصه وصدقه، وإن لم نستجب استجابة قوية إلى شعره وقضيته، كما يحدث لنا حين نسمع مناضلاً سياسياً يدافع بحماسة وحرارة عن قضية لا نؤمن بها، فنرفض قضيته أو نظل أمامها فاترين، ولكن نسلّم له هو بالصدق التام فى الإيمان بها وبإخلاص الدوافع التى تدفعه إلى تأييدها والدعوة إليها.

(١) شعراء اليهود فى الجاهلية وصدر الإسلام، ص٤٨، ٤٩.

أما الطبيعة الجماعية لهذه الأبيات فتتجلى فى خطابه فيها جميعاً بصيغة الجمع، واستخدامه الضمير المعبّر عن قومه: (تعيّرنا– أنّا– عديدنا– مثلنا– ضَرَّنا– جارنا– لنا– نجيره– وَإِنَّا– لا نَرى– آجالنا– منَّا– نفوسنا– صفونا– سِرّنَا– حَمْلنا– عَلَوْنَا– حَطَّنَا– فنحن– نِصَابنا– فِينا– نُنْكِر– شِئنا– نقول– ذَمَّنا– أيامنا– عَدِوّنا– أسيافنا– عنّا– رَحَاهم– حَوْلهم..)، ومن اللافت أن الشاعر لم يعمد إلى استخدام الضمير المعبّر عن الأنا إلا مرّة واحدة مسنداً إلى الفعل فى قوله لمَنْ تعايره: "فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الكِرامَ قَلِيلُ"، ولا ريب أن غياب الضمير المفرد على هذا النحو طيلة أبيات اللاميَّة كان له دلالة واضحة على إخلاص الشاعر لقبيلته وذوبان ذاته فى مجموعها.

– ثالثاً: علاقة التّناظر بين اللاميَّة والواقع التاريخىّ:

يتضح مما سبق أن السَّمَوْأَل حين نظم هذه الأبيات قد ذاب كيانه الفردى مع الكيان الجماعى لقبيلته، وكان الدافع الأول لنظمه القصيدة هو الرّد على مَنْ تجاذبه المفاخرة، بالإضافة إلى محاولته إرضاء قبيلته وإسماعها ما تحب أن تسمع من إشادة وثناء، ثم الترويج لجماعته أو لجنسه اليهودى فى إشارة واضحة إلى الإحساس بالتميز والعلو والتسامى.. فالغرض إذن الدعاية والتنفيس عن انفعاله وحبه المتلهب ليهوديته ولقبيلته قليلة العدد كبيرة الشأن كما صوّرها.

على هذا الأساس يدرس الباحث اللاميَّة بشىء من التفصيل التاريخىّ والفنىّ. يقول الشاعر:

١– إذا المَرْءُ لَم يدنَسْ مِنَ اللؤمِ عِرْضُهُ، فَكُـــلُّ رِداءٍ يَرتَديـــهِ جَميـــلُ

٢– وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلى النَّفسِ ضَيمَها فَلَـيسَ إِلـى حُـسنِ الثَّنـاءِ سَـبيلُ

صوّرت اللاميَّةُ العصرَ التى كتبت فيه خير تصوير، فهناك أمور من الأولويات التى يحرص عليها العرب فى عاداتهم وتقاليدهم مثل الابتعاد عن صفات اللؤم ودناءة النفس..، والدعوة إلى الصبر والحِلْم، وهذا ما عبّر عنه السَّمَوْأَل فى لاميته من خلال المطلع الحكمى الذى صدّر به أبياته، حيث يفخر بالقيم العربية

الأصيلة قائلاً: إذا برئ عرض المرء من صفات اللؤم -بخل وخسّة ودناءة-، فأىّ عمل يعمله بعد ذلك كان جميلاً مستحسناً بين النّاس، "وذِكر الرِّداء ها هنا مُسْتَعار، وقد قيل: ردَّاه اللهُ رداءَ عملِه، فجُعِل كنايةً عن مكافأة العبد بما يعمله، أو تشهيره به، كما جعله هذا الشاعر كنايةً عن الفعل نفسِه. وتحقيقه: فأىُّ عملٍ عَمِلَهُ بعد تجنُّبِ اللؤم كان حسناً"[(١)]، وقد "ضرب هذا مثلاً لجمال الإنسان بنقاء عرضه وطيب ذكره"[(٢)].

ويرى الشاعر أن الإنسان يكتسب حمد الناس وثناءهم حين يوطّن نفسه على احتمال الشدائد والصبر على الذل والهوان، وهى دعوة للتحلّى بالحِلْم والصبر على المكاره، والبعد عن الطيش وسرعة الغضب، يقول المرزوقى: "وهذا يشير إلى كَظْم الغيظ، واستعمال الحِلْم، وترك الظُّلْم والبَغْى مع ذويه؛ والصَّبر على المشاق، وإهانة النّفس فى طلب الحقوق؛ لأن مَنْ تعوّد هذه الأشياءَ علا ذِكْرُهُ، وحَسُنَ ثناؤه"[(٣)]، وقد كانوا يأنفون من احتمال الضّيم -الظُّلم- ويعدونه تذللاً.

ومن اللافت فى هذا المطلع الحكمى عمومية الألفاظ المستخدمة نحو قوله: (المرء – اللؤم- الضيم)، فهذه الألفاظ تتناسب والقاعدة الأخلاقية العامة التى يدعو إليها الشاعر، فالمرء تدل على الإنسان، أى إنسان، واللؤم تعبر عن الرذيلة، أى رذيلة، والضيم تشير إلى كل ظلم أو مكروه يتعرض له هذا الإنسان.

وقد أعجب النّقاد القدامى بهذين البيتين فعدّهما أبو هلال العسكرى فى كتابه الصناعتين من أحكم ابتداءات العرب[(٤)].

ثم يقول الشاعر:

٣- وقائلةٍ: ما بالُ أُسْرَةِ عادِيَا تَبَارى وفيها قِلَّةٌ وخُمُولُ
٤- تُعَيِّرُنا أَنّا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا فَقُلْتُ لَها: إنَّ الكِرَامَ قَلِيلُ

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٠.
(٢) شرح حماسة أبى تمام للأعلم الشنتمرىّ، ١/ ٢٦١.
(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١١.
(٤) ينظر الصناعتين الكتابة والشعر، ص٤٣٣.

يسمع صوت المرأة وتتجلى قوة شخصيتها منذ بداية القصيدة، فهى أنثى معايرة ومفاخرة، يتخذها الشاعر ندًّا وخصماً لقومه من دون الرجال، ويبدو أن ثورة الشاعر لم تهدأ طوال القصيدة لأن المُعَايِرة امرأة، فحين تأتى السّبة من امرأة فهذا يستدعى ردّاً سريعاً حاسماً يعيد العزّة المسلوبة لقومه.

فالمرأة إذن حاضرة فى سياق النّص منذ بدايته، ومثّل صوتها أو حوارها طرفاً مهماً فى جو المفاخرة التى ابتدعها الشاعر واتخذها سبيلاً لفخره بقومه، حيث تقول معايرة: "ما بالُ أُسْرَةِ عادِيا تَبَارَى وفيها قِلَّةٌ وخُمُولُ"، ويبدو صوت المرأة منذ مطلع النّص عالياً بالانتقاد والتحقير والمعايرة، وإن لم يتجاوز حدود هذا البيت –الثالث–، وإن غاب صوت المرأة طيلة أبيات القصيدة، فإن الشاعر يتمثّل صورتها أمامه، ويتردد صوتها فى آذانه، فينفعل ويثور ويبالغ فى فخره، وبذلك لم يكن حضور المرأة حضوراً سلبياً، فصوتها المحرك والدّافع، وقوة صوت الشاعر وحضور خطابه ووضوحه طيلة أبيات القصيدة يؤكد على اعتزازه بقومه، وشدّة وقع المعايرة فى نفسه، فلولا معايرة المرأة ما كانت اللاميَّة، ولولا وطأة السّبة ما نعت الشاعر هذه المرأة بالجهل فى خطابه لها: "سَلِى إن جَهِلْت.."، وقوله "إن جَهِلْت" يحمل فى طياته أنّها غير جاهلة، بل تعلم صحة ما يقول غير أنّها تنكره، وتقلب الحقائق، وكأنه بذلك يحاول تأكيد ما نسبه لقومه من مآثر ومفاخر.

ومحاورة الشاعر لطرف آخر، عادة معروفة عند شعراء الجاهلية، غير أن الغالب أن يكون هذا الطرف ممثلاً لصاحب متخيل صامت يوجه له الشاعر خطابه دون أن يظهر صوت هذا الصاحب.

ومن ثمّ نراه هنا يبدأ قصيدته بتوجيه خطابه الفخرىّ إلى امرأة، ولعل فى ذلك إشارة إلى تقديره للمرأة، ونظرته إليها على أنها مخلوق يستحق أن يتّخذ ندّاً يوجه إليه الخطاب فى غير الشئون الغرامية، وإنما فى الشئون العامة التى تتعلق بمشكلات القبيلة ومطامحها.

وهى نظرة تختلف عن نظرة بقية شعراء الجاهلية الوثنيين، الذين كانوا كثيراً ما يوجهون خطابهم الفخرىّ –الجمعىّ أو الفردىّ– إلى محبوباتهم، وعادة ما يتلو هذا الفخر حديثهم عن رحيل المحبوبة وقطعها حبال المودّة، كما هو الحال فى معلقتى عنترة ولبيد مثلاً، ومعنى ذلك أن المرأة كانت بمعزل عن شئون الرجال وما يتخاطبون به ويتجادلون فى أنديتهم وأسواقهم، لكن موقف الشاعر يبيّن أن هناك فئة من الشعراء كانوا يتوقون إلى أن يشركوا المرأة فى شواغلهم الرجالية أو القبلية أو يتخذونها خصماً يفاخرونه، ويبدو أن هذه الفئة مثَّلها شعراء اليهود.

وكان العرب يعيّرون بالبنات؛ لأن البنت لا تخرج فى الغزو، ولا تحمى القبيلة، ولا تعمل لتأتى بالمال مثل الرّجال، ولذلك كثيراً ما كانوا يختارون دسّها فى التراب، ووأدها حيَّة بلا ذنب سوى أنها أنثى قد تأتى لهم بالعار، أما اليهود فكانوا يقدّرون المرأة، بل كان اليهودى طبقاً للمقاييس اليهودية هو من كانت أمه يهودية بغض النظر عن أبيه. يقول عبد الحليم حفنى: "لا يزال اليهود يعدّون الأصالة فى اليهودية ترجع إلى الأم، وليس الأب، بمعنى أنهم يعدّون اليهودى من كانت أمه يهودية ولو كان أبوه غير يهودى، ولا يعدّون الشخص يهودياً إذا كانت أمه غير يهودية ولو كان أبوه يهودياً"(١)، وهذا يدل على مدى كلف هذه الفئة من اليهود بالمرأة فى الجاهلية، واعتبارها أكثر من مجرد مصدر تكاثر لجنسهم السامى، وهو جنس شغف المتهوّدون من عرب الجاهلية بالتعلّق به والانتساب إليه، ولا يريد الباحث أن يستدل بهذا على عبرانية الشاعر، وإنما تعلّقه بالجنس العبرانى السامىّ، وبعاداته وتقاليده فى تقدير المرأة.

وعلى هذا فضمير الغائب المستتر فى البيت الرابع يرمز إلى أنثى تنتسب إلى قبيلة معادية لقوم الشاعر، تفاخره وتعايره وتعدّ قلة عدد قومه عاراً، وقد يمثّل ذلك

(١) د/ عبد الحليم حفنى: الشعراء المخضرمون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٣م، ص٥٦، ٥٧.

الضمير صوت قبيلة مجاورة لقبيلة الشاعر أو صوت القبائل العربية المعادية ليهود طيىء وحلفائهم، وهذا إذا وضعنا فى اعتبارنا أن النّص لشاعر يمثّل يهود طيىء.

ويأتى خطابه إليها فى الشطر الثانى من البيت الرابع ليعكس ذكاءً حادًّا، حيث ينسب الكرم إلى (الأقلية، وهم قومه من يهود طيىء) وينفيه عن (الأكثرية، وهم القبائل العربية المعادية)، والكرم هنا "اسم لخصال تُضَادُّ خِصال اللؤم"(١).

وعلى هذا النحو يأتى خطاب الشاعر فى أغلب أبيات اللاميَّة جامعاً بين النقيضين: الفخر والهجاء، وبذلك مثّلت لاميَّته ذلك الفن التركيبىّ المعروف بالمفاخرات، لأن خطابه جاء مزيجاً بين الفخر والهجاء معاً.

ومن اللافت أنه يستند فى خطاب الأقلية على مبدأ التميز والتسامى والنّقاء الجنسى انطلاقاً من اعتقاد قومه بأفضليتهم على الأمم الأخرى، وهو اعتقاد تملكهم منذ القدم، فقوله: (إن الكرام قليل) "يشتمل على معانٍ كثيرة، وهى وَلُوعُ الدَّهر بهم، واعتيامُ –بمعنى اختيار– الموت إيّاهم، واستقتالهم فى الدفاع عن أحسابهم، وإهانتهم كرائمَ نفوسهم مخافةَ لزوم العارِ لهم، ومحافظتهم على عمارة ما ابتناه أسلافهم –مثل حصن الأبلق–، فكل ذلك يقلّلُ العدد"(٢).

ويقول الشاعر مستكملاً ردّه السابق على معايرة قومه بقلّة العدد:

٥– وَما قَلَّ مَنْ كانَتْ بَقاياهُ مِثلَنا شَبابٌ تَسامَى لِلعُلا وَكُهُولُ

٦– وَما ضَرَّنَا أَنّا قَلِيلٌ وَجَارُنا عَزِيزٌ وَجَارُ الأَكْثَرِينَ ذَلِيلُ

يؤكد الشاعر فى هذين البيتين على فكرة الأفضلية والنّقاء العنصرى، فليس من سبيل إذن لمعايرة الشاعر بقلة عدد قومه، فالكرم منسوب إلى الأقلية، كما أنهم رجال يتسابقون إلى المحامد والمفاخر، وكيف يكون أمثال هؤلاء قلّة وهم قادرون على حماية من يجيرونه، بينما تجد قبائل أخرى كثيرة العدد لكنها غير قادرة على حماية جيرانها فيلحق بهم الذل والعار، وهو تعريض صريح بالقبائل العربية المعادية.

(١) التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٧.
(٢) السابق نفسه، والصفحة نفسها.

والنفى فى قوله "وَما قَلَّ مَنْ كانَتْ بَقاياهُ مِثْلَنا.."، يؤكد أن مقصد الشاعر فى قوله السابق "تُعَيِّرُنا أَنّا قَلِيلٌ عَديدُنَا.."، هو الاعتراف بقلة العدد، لا بقلة القدر والقيمة.

أما "قوله (وما ضَرَّنَا) يجوز أن يكون (ما) حَرْف نفى، والمعنى: لم يضُرَّنَا، ويجوز أن يكون اسماً مستفهماً به على طريق التَّقرير، والمعنى: أىُّ شىءٍ يَضُرُّنَا"[١].

وقد كانت "العرب تفتخر بكثرة العدد وتذم قلته"[٢]، فى حين يرى قدامة بن جعفر أن من عيوب الهجاء أن يسلب المهجو أموراً لا تجانس الفضائل النفسانية، كأن يعيّر بقلّة العدد وهو كريم الأصل، وذلك فى رأيه هجاء لا يجرى على الحقّ، واستشهد على ذلك بقول السَّمَوْأَل فى أن قلّة العدد ليس عيباً ولا سبّة[٣]، كما أعجب أبو هلال العسكرى بالبيتين السابقين واحتجاج السَّمَوْأَل بقلّة العدد[٤].

ويتمادى الشاعر فى فخره قائلاً:

٧- لَنا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَن نُجيرُهُ ... مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهُوَ كَليلُ

٨- رَسا أَصلُهُ تَحْتَ الثَّرَى وَسَما بِهِ ... إِلى النَّجمِ فَرعٌ لا يُنالُ طَويلُ

٩- هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذى شَاعَ ذِكرُهُ ... يَعِزُّ عَلى مَن رامَهُ وَيَطُولُ

قيل فى شروح الحماسة التى لم يرد بها البيت الأخير الذى يصرّح فيه الشاعر بذكر الأبلق، إن الجبل هنا بمعنى العزّة والمَنَعَة[٥]، وإن المراد بقوله "رسا أصله تحت الثّرى.."، أن عزّهم "أصله تحت الأرض السّابعة، وفَرْعُه عند النجم"[٦].

والمرجح عندى أن الشاعر يفتخر بحصن أجداده الأبلق، فهم يمتلكون جبلاً يقيم فيه كل من يطلب اللجوء إليهم، وهو جبل يرسو أصله تحت الثرى وترتفع قممه للنجوم، وهو بذلك يَرُدُّ طَرْفَ النَّاظِرِ إليه أو الطامع فيه وهو حسير، وبه قصره أو

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى/ ١/ ١١٣
(٢) ديوان المعانى، ١/ ٢٢٥.
(٣) ينظر نقد الشعر، ١٨٧، ١٨٨.
(٤) ينظر ديوان المعانى، ١/ ٢٢٥، ٢٢٦.
(٥) ينظر التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٨٨.
(٦) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٤.

حصنه الأبلق الذى ذاع صيته بين العرب رواة وشعراء، وموضعه تَيْماء من بلاد طيىء. ثم يقول:

١٠- وَإِنّا لَقَوْمٌ لا نَرَى القَتلَ سُبَّةً إذا مـــا رَأَتْـــهُ عـــامِرٌ وَسَـــلُولُ
١١- يُقَرِّبُ حُبُّ المَوتِ آجالَنا لَنا وَتَكْرَهُـــــهُ آجـــــالُهُمْ فَتَطُـــــولُ
١٢- وَما ماتَ مِنّا سَيِّدٌ حَتْفَ أَنفِهِ وَلا طُـلَّ مِنّـا حَيـثُ كـانَ قَتِيـلُ
١٣- تَسيلُ عَلى حَدِّ الظُّباتِ نُفوسُنا وَلَيْسَتْ عَلـى غَيـرِ الظّبـاتِ تَسِيلُ

وهنا يحول الشاعر مجرى الفخر من افتخار بجنسهم السامى ومنعة حصنهم الأبلق، إلى افتخار بشجاعتهم وإقدامهم على الموت، فيقول إن معتقدات أهله من اليهود لا ترى من يقتل منهم سبّة أو منقصة خلاف ما تراه القبائل الأخرى –عامر وسلول–، فهم قوم يحبون الموت، ويقبلون عليه، ويقتحمون المنايا، وهذا الاقتحام يقرب آجالهم، أما القبائل الأخرى فتكره الموت، وتتجنّب الشرور، وتخشى ملابسة الحروب، ولذلك تطول آجالهم.

وقيل إن قول السَّمَوْأَل: "وَإِنّا لَقَوْمٌ لا نَرَى القَتلَ سُبَّةً.." أحسن ما سمع فى الاستطراد وأوضحه[1]، حيث استطرد الشاعر من الفخر بالشجاعة إلى هجو أعدائه، ثم عاد إلى ما كان عليه من الافتخار فقال: " يُقَرِّبُ حُبُّ المَوتِ آجالَنا لَنا.."، ومن ثمّ مرّ هجاؤه لأعدائه كالبرق الخاطف، وعاد إلى ما كان عليه من فخر بقومه، وهى مهارة شعرية تحسب للشاعر.

ومن اللافت تصريح الشاعر بأسماء بعض القبائل العربية المجاورة ليهود طيىء فى الجاهلية، وهما قبيلتا عامر وسلول، وهذا يربط النّص بالبيئة الجاهلية من الناحيتين التاريخية والجغرافية.

ومن المفاخر التى يقررها الشاعر فى قبيلته أنه لا يموت أحد منهم على فراشه، بل يموت ميتةً كريمة فى ساحة القتال تحتَ ظِلال السُّيوف والرّماح، كما لا

(١) ينظر زهر الآداب وثمر الألباب، ٤/ ٢٠٢.

يذهب دم أحدهم هباء لأنهم يثأرون لقتله، وقوله "حيث كان" دليل إصرارهم على الثأر من القاتل مهما كلّفهم الأمر.

وتأمل دقّة اختياره للألفاظ فى قوله: "ولا طل منّا"، فيقال طلّ دمه إذا بطل ولم يطلب به[1]، فهم لا يموتون على الفراش بل يقتلون، ودم القتيل منهم لا يبطل.

وقوله "تسيل.. نفوسنا" من باب المجاز، وإنما أراد الدّماء لا النفوس، فأطلق الكلّ (النَّفس) وأراد الجزء (الدَّم).

وقول الشاعر: "وليست على غير الظّبات تسيل" تأكيد على أن دماء قومه لا تسيل إلا على حدِّ السيوف؛ لأن الدّماء قد تُسالُ بالعِصِىّ وغيرها، وفى هذه الحالة تكون قتلتهم ذميمة، وقد سمّوا بنى أسد "عبيد العَصَا" لأن حُجر الكِندىّ والد امرئ القيس قد قتلهم بالعَصَا وحرمهم من شرف القتل بالسّيف[2].

وقوله: "ومات مِنَّا سيِّدٌ حتفَ أنفِهِ.." مثل قول عمرو بن شأس الجاهلى:

لَسْنَا نموت على مضاجعِنا بالليلِ بل أَدْوَاؤُنَا القتل[3]

ولاشك أن روح الجاهلية وعصبيتها تسرى فى جَنَبات الأبيات، حتى إن المرزوقى علّق على افتخار أهل الجاهلية بالموت فى ساحة القتال بقوله: "وهذا غاية ما يَتَحَمَّدُ به الفُتَّاك وأبناءُ الحروب، حتَّى إنّ بعضهم اعتذَرَ عمن مات على فراشه فقال:

بحَمْدٍ من سِنانِكَ لا بِذَمّ أبَا قُرَّانَ مِتَّ على مِثَالِ[4]

وقال آخر:

وَإِنَّا لَنَسْتَحْلِى المَنَايَا نُفُوسَنَا وَنَتْرُكُ أُخْرَى مُرَّها فَنَذُوقُهَا[5]

(١) الطَّلُّ: "هَدْرُ الدَّمِ؛ وقيل: هو ألاَّ يُثْأَرَ بهِ أو تُقْبَلَ دِيَتُهُ". لسان العرب، مادة (طلل)، مج٤/ ٢٦٩٦.
(٢) ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٨، والتبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٩٠.
(٣) الأمالى، ١/ ٣٢٠.
(٤) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٧. والمِثَال: الفِرَاش. حاشية/٣ من المصدر نفسه.
(٥) بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، ١/ ١٠٤.

وقال عنترة بن شدّاد:

بَكَـرَتْ تُخَـوِّفُنِى الحُتـوفَ كَـأَنَّنى أَصْبَحتُ عَنْ غَرَضِ الحُتوفِ بِمعْزِلِ
فأجَبْتُهـــا: إنَّ المَنِيَّـــةَ مَنْهَـــلٌ لابُـــدَّ أنْ أُسْـــقَى بكـــأسِ المَنْهَـــلِ
فَـاقْنَىْ حَيـاءَكِ لا أبـا لَـكِ، واعْلَمـى أَنِّـى امْـرُؤٌ سَـأَمُوتُ إنْ لـم أُقْتَـلِ[1]

وقد استمرت عادة الافتخار بالموت فى ساحة القتال إلى ما بعد الجاهلية، ويثبت ذلك قول عمر بن أبى ربيعة (ت٩٣هـ):

كُتِـــبَ القَتْـــلُ والقِتَـــالُ عَلَيْنَـــا وعلـــى الغانيـــاتِ جَـــرُّ الـــذُّيولِ[2]

هكذا كانت الشجاعة جبلة وغريزة عند العرب، لا يبالون بالموت، ويبذلون أنفسهم فى الحرب، وقد قال الألوسى فى هذا المعنى: "كانوا يتمادحون بالموت قطعاً، ويتهاجون بالموت على الفراش ويقولون فيه مات حتف أنفه، وعن بعضهم وقد بلغه موت أخيه: إنْ يُقْتَلُ فقد قُتِل أبوه وأخوه وعمه، إنا والله لا نموت حتفاً ولكن قطعاً بأطراف الرّماح، وموتاً تحت ظلال السيوف"[3].

ويقول:

١٤- صَـفَوْنَا فَلَـمْ نَكْـدُرْ وَأَخلَـصَ سِرَّنَا إنـــاثٌ أَطابَـــتْ حَملَنـــا وَفُحـــولُ
١٥- عَلَوْنَـا إلـى خَيـرِ الظُّهـورِ وَحَطَّنَـا لِوَقـــتٍ إلـــى خَيـــرِ البُطـــونِ نُـــزولُ
١٦- فَنَحنُ كَماءِ المُزْنِ ما في نِصابِنَا كَهَـــامٌ وَلا فِينـــا يُعَـــدُّ بَخِيـــلُ

يلحّ الشاعر فى هذه الأبيات على فكرة النّقاء العنصرى التى يؤمن بها وسائر قومه اليهود، فيفتخر بطيب أصولهم آباءً وأمهات، فهم سلالة عريقة شريفة لم تكدر، ولم تختلط بدنس –ما يشين العرض– فى النسب، ومن اللافت دقّة الشاعر فى اختيار ألفاظه التى تخدم فكرة النّقاء الجنسى، مثل لفظة "صفونا"، وكذلك انتقاؤه للفظة

(١) السابق نفسه، ١/ ١٠٦، ١٠٧.
(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١١٧. ونسبة البيت لعمر بن أبى ربيعة من المحقق.
(٣) بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، ١/ ١٠٤.

"المُزْن"، ومعروف أن ماءه أطهر المياه التى عرفها الجاهليون، فى تأكيد على أن أنسابهم صافية كماء السحاب من كل شائبة تحطّ من قدرهم، فمن أين إذن يأتيهم اللؤم والبخل والعار..؟!، وهم ينتسبون إلى أمهات قد عرفن بالشرف والعفّة، وحفظ السِّر أو العرض، وتأمل قوله " عَلَوْنَا إِلى خَيرِ الظُّهورِ.."، فالمراد أنهم ثبتوا فى أصلاب آباءٍ كرام الأصل، إلى أن نزلوا إلى بطون أمهات حواصن(١) طَيِّبَاتٍ حَمْلُهُنَّ، ثم نراه ينفى الضعف والبخل عن رجالهم.

ويجوز أن يكون معنى السخاء هو المطلوب فى قوله "فَنَحنُ كَماءِ المُزْنِ.."، أى أنهم كالغيث فى نفع النّاس وقت الحاجة، وقد سمّى المنذرُ ماءَ السّماء لأنه كان كريماً سخيّاً يكفى النّاس إذا أجدبوا(٢)، والكرم من أولويات أهل الجاهلية، وقوله "وَلا فِينا يُعَدُّ بَخِيلُ" يرجّح معنى السخاء.

ثم يقول:

١٧- وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلى الناسِ قَوْلَهُمْ وَلا يُنْكِرُونَ القَولَ حينَ نَقولُ

فقد بلغ من افتخارهم بأنفسهم وزهوهم بها ومعرفة القبائل بقدرهم، أن أصبحوا سادة رؤساء، يبطلون ما يشاءون، ويثبتون ما يشاءون، فلا يُردُّ لهم قول، ولا يُعصَى لهم أمر. ويقول:

١٨- إِذا سَيِّدٌ مِنَّا خَلا قامَ سَيِّدٌ قَؤُولٌ لِما قالَ الكِرامُ فَعُولُ

١٩- وَما أُخمِدَتْ نارٌ لَنا دونَ طارِقٍ وَلا ذَمَّنَا فِي النّازِلينَ نَزيلُ

وإذا قضى بطل منهم نحبه مقاتلاً كدأبهم خلفه بطل آخر يصدق فعله قوله، وهم قوم كرماء يوقدون النار ليقبل عليهم الضيوف من المسافرين، وينالون من برهم وكرمهم ما يلهج ألسنتهم بالشكر، ولم يحدث قط أن عايرهم أو ذمّهم ضيف لأنهم حريصون على القِرى، يقدّمون لضيوفهم ما يرضيهم من مأكل ومأوى.

(١) ينظر شرح حماسة أبى تمام للأعلم الشنتمرىّ، ١/ ٢٦٤.
(٢) ينظر التبريزى: شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، ١/ ٩١.

٢٠- وَأَيّامُنـــا مَـــشهورَةٌ فـــي عَـــدُوِّنَا لَهـــا غُـــرَرٌ مَعْلُومَـــةٌ وَحُجُـــولُ
٢١- وَأَسـيافُنا فـي كُـلِّ شَـرْقٍ وَمَغْـرِبٍ بِهـا مِـنْ قِـراعِ الـدّارِعينَ فُلـولُ
٢٢- مُعَـــوَّدَةٌ أَلاّ تُـــسَلَّ نِـــصالُهَا فَتُغْمَـــدَ حَتّـــى يُـــسْتَبَاحَ قَبيـــلُ
٢٣- سَلى إِنْ جَهِلْتِ النّاسَ عَنّا وَعَنهُمُ فَلَـــيسَ سَـــواءً عـــالِمٌ وَجَهـــولُ
٢٤- فَـإِنَّ بَنـي الـدَّيَّانِ قُطْـبٌ لِقَـومِهِمْ تَـــدُورُ رَحـــاهُمْ حَـــولَهُم وَتَجـــولُ

ويعود الشاعر للفخر بأيّام قومه وبسالتهم فى القتال حتى صارت وقائعهم معالم بارزة مشهورة تشهد على شجاعتهم وغلبتهم على أعدائهم، "وضربَ الغُرَرَ والحُجولَ مثلاً لشُهرتِها، لأَن أَشْهَرَ الخيل ما كان أَغرَّ مُحَجَّلاً"(١)، والمراد أن وقائعهم بين الأيَّام مشهورة كالأفراسِ الغُرِّ المُحَجَّلَةِ بين الخَيْل(٢).

وقوله: "مشهورة فى عدوّنا" يشهد بغلبتهم على أعدائهم أو أن أعداءهم يعرفون ما نالهم من هزيمة وانكسار.

وقد ظهرت آثار معاركهم المتصلة على سيوفهم فعوّجت وتآكلت وتفَلَّلَتْ من كثرة ضرب أعدائهم الدَّارعين ومقارعتهم، وقد عوّدت سيوفهم إذا سلّت لا تُغمد حتى تؤدى مهمتها، و"تُعْمَل فى العدوِّ فيُستباح حريمُه"(٣).

ويروى البيت الثانى من المقطوعة السابقة برواية(٤):

وَلاَ عَيْـبَ فِينـا غَيْـرَ أَنَّ سُـيُوفَنَا بِهَـا مـن قِـرَاعِ الـدَّارعينَ فُلُـولُ

وقيل إن الأعشى تأثر ببيت السَّمَوْأَل السابق، فقال ولم يغيّر غير القافية(٥):

وَلاَ عَيْـبَ فـيهم غَيْـرَ أَنَّ سُـيُوفَهُمْ بِهِـنَّ فُلُـولٌ مـن قِـرَاعِ الكَتَائـبِ

وقد علّق ابن أيبك الدوادارى على البيتين فقال: "ومن نقد البيتين وجد بيت السَّمَوْأَل أتمّ، لقوله: من قِرَاعِ الدَّارعينَ؛ فإن الفلولَ لا تكن فى السيوف إلا من مقارعة

(١) شرح حماسة أبى تمام للأعلم الشنتمرىّ، ١/ ٢٦٥.
(٢) ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى، ١/ ١٢١.
(٣) شرح حماسة أبى تمام للأعلم الشنتمرىّ، ١/ ٢٦٥.
(٤) كنز الدرر، ٢/ ٤٩٥.
(٥) السابق نفسه، الجزء والصفحة نفسهما.

كلّ ذى درع، الكتائب: تجمع الدَّارعينَ وغيرهم"[١]. وهذا يدل على تأثر الأعشى بشعر السَّمَوْأَل واطلاعه عليه.

ويلتفت بخطابه إلى تلك المرأة التى تعايره، أو تلك القبيلة العربية المعادية التى تجاذبه المفاخرة، قائلاً: إن كنتِ جاهلةً بنا فَسَلى النّاسَ مَنْ نكون، حتى تؤمنى بحقيقة ما قلتُ، وهى حقيقة لا ينكرها إلا الحاقد الجاهل، والعالم والجهول لا يستويان، وتقديم خبر ليس على اسمها جائز فى قوله "فليس سواءً عالمٌ وجهول"، وتقديم الخبر "سواء" للتأكيد على أنهما لا يستويان.

ويعلن الشاعر فى ختام أبياته أن قومه هم السّادة الذين يُلجأ إليهم فى المهمات، "يريد أنهم مَدَارٌ –موضع الدوران والمقصود أصحاب الأمر– لقومهم لا يقوم أَمرُهم إلا بهم، وجعلَ مُعظم القوم اللائذين بهم الدَّائرين عليهم كالرّحى الدَّائرة على قطبها الجائلة حوله"[٢]، أى أن جميع مَنْ حَولهم يلجأون إليهم، ويدورون عليهم، كما يدور حجر الطاحونة على قطبِها.

وتتجلى بعض التحولات الأسلوبية التى تعضد القراءة التاريخية للنص، وتبرز سريان الروح الجاهلية فى ألفاظه ومعانيه، وتجسيده لفن المفاخرات ذائع الصيت فى البيئة الجاهلية، فالشاعر ينسب لقومه كل فضل أو مزية وينفيها عن غيرهم، وتنشطر أبنية النّص جميعاً إلى ثنائيات، حيث يستغرق التضاد أبنية النّص استغراقاً كاملاً، **<u>على مستوى الضمائر والألفاظ والجمل</u>**، إذ لعبت **<u>الضمائر</u>** دوراً كبيراً فى تعميق تلك الثنائية، وهى تتوزع إلى مجموعتين متباينتين، الأولى: تمثل الصوت المعادى لقوم الشاعر، ويأتى دائماً فى صورة الغائب (إفراداً وجمعاً أو تأنيثاً وتذكيراً)، ويظهر ذلك منذ بداية القصيدة حيث يرمز ضمير الغائب الأنثوى فى الجملة الفعلية (تُعيِّرنا) إلى القبيلة العربية، ويتردد الضمير ذاته فى البيت نفسه فى قوله (فقلتُ لها..).

---

(١) السابق نفسه، الجزء والصفحة نفسهما.
(٢) شرح حماسة أبى تمام للأعلم الشنتمرىّ، ١/ ٢٦٥.

وتتأكد هذه الثنائية الضدية من خلال المطابقة بين ضميرى الجمع فى حالتى الحضور والغياب (نحن) و(نا) من ناحية، و(هم) من ناحية أخرى مثلما يتضح فى الأمثلة الآتية:

- يُقَرِّبُ حُبُّ الموتِ آجالَنا لَنا / وتَكرهُهُ آجالُهُم فتطُولُ.
- ونُنْكِرُ إن شئنا على النَّاسِ قولَهُم / ولا يُنكرون القولَ حينَ نقولُ.
- سَلِى إنْ جَهِلتِ النَّاسَ عنَّا وعنهُمُ / فليسَ سواءً عالمٌ وجَهُولُ.

ونلاحظ أن ضمائر الجمع أو الفاعلين تشهد حضوراً كثيفاً فى نص اللاميَّة؛ لإثبات تفوق قومه، وتأكيد فكرة (التَّميُّز)، وتتوزع هى الأخرى ما بين الضمائر المستترة، والمنفصلة (نحن)، والمتصلة –وهى الأكثرية– ومن أمثلتها:

(تعيِّرنا– أنَّا– ما ضرَّنا– لنا– آجالنا– منَّا– نفوسنا– صفونا– حملنا– علونا– شئنا– ذمَّنا– أيامنا– عدونا– أسيافنا– عنَّا..).

وأكثر هذه الضمائر يقع تحت تأثير الإضافة مع الأسماء بالقياس إلى ما يقع منها موقع المفعولية مع الأفعال، وفى ذلك دليل آخر على تأكيد فكرة التَّميُّز، واستئثار الجماعة أو قوم الشاعر بكل المكارم والفضائل مثلما يتوهم أو يزعم فى خطابه الشعرى.

<u>أما على مستوى الألفاظ فنجد هذه المتضادات فى الأمثلة التالية</u>:

(تبارى/ خمول) /٣
(شباب/ كهول) /٥
(قليل/ كثير)– (عزيز / ذليل) /٦
(تحت/ سما)– (الثرى / النجم) /٨
(يقرب/ تطول)– (الحب / الكره) /١١
(الصفاء/ الكدر) /١٤
(الظهور/ البطون)–(عَلَونا/ نُزول)/١٥
(خلا/ قام)– (قَؤُول/ فَعُول) /١٨
(شرق/ مغرب) /٢١
(تسل/ تغمد) /٢٢
(عالم/ جهول) /٢٣

وتؤدى المقابلة مع التضاد اللفظى دوراً واضحاً فى تعميق ثنائية المفاخرة، حيث يحاول أحد الطرفين –وهو الصوت المتكلم الذى يمثّله الشاعر– الاستئثار بكلّ الفضائل ونفيها عن الطرف الآخر –المرأة المعايرة التى تمثل القبيلة المعادية– **بحيث تبدو التقابلات على النحو التالى:**

نحـن	هـم
– كرام.	– بخلاء.
– أعزّة.	– أذلّة.
– جارنا عزيز.	– جار الأكثرين ذليل.
– لا نرى القتل سبّة.	– إذا ما رأته عامر وسلول.
– يقرب حب الموت آجالنا.	– تكرهه آجالهم فتطول.
– نُنكر إنْ شئنا على النّاس قولهم.	– لا يُنكرون القولَ حينَ نقولُ.

وكذلك تتعدد صور (التّضاد) وتتجاوز (الإيجاب) إلى (السلب)، بمعنى أن عالم اللاشعور لدى الشاعر لم يكتف بإفراز الألفاظ المتباينة التى لا تجتمع كـ(عالم) و(جهول) لتعميق ثنائية المفاخرة، بل شكَّلَ أنماطاً أخرى من التّضاد، فكرر الجمع بين فعلين أحدهما مثبت والآخر منفى، ومن أنماط ذلك **(التّضاد السلبى)** الذى جاء فى خطاب السَّمَوْأَل قوله:

وَإِنّـا لَقَـومٌ لا نَـرى القَتـلَ سُبَّـةً إذا مـا رَأَتـهُ عامِـرٌ وَسَلـولُ

– (لا نرى/ رأته).

تَـسيلُ عَلـى حَـدِّ الظُّبـاتِ نُفوسُنـا وَلَيـسَت عَلـى غَيـرِ الظُّبـاتِ تَـسيلُ

– (تسيل/ ليست تسيل).

وتتحقَّق (**المقابلات السَّلبية**) فى نحو قوله:

وَمـا مـاتَ مِنّـا سَيِّـدٌ حَتْـفَ أَنفِـهِ وَلا طُـلَّ مِنَّـا حَيْـثُ كـانَ قَتِيـلُ
فَنَحـنُ كَمـاءِ المُـزْنِ مـا فـى نِـصابِنَا كَهَـامٌ وَلا فِينـا يُعَـدُّ بَخِيـلُ
وَمـا أُخمِـدَت نـارٌ لَنـا دونَ طـارِقٍ وَلا ذَمَّنَـا فـى النَّازِلِيـنَ نَزيـلُ

إن تلك الأمثلة وإن كانت فى ظاهرها افتخاراً بمناقب قوم الشاعر فهى فى باطنها تعريض بنظرائهم فيما يمثل صورة أخرى من صور التّضاد والتقابل فيما يعرف بـ(التّضاد السلبىّ– والتَّقابل السلبى)، فإذا كان قوم الشاعر لا يرون القتل سبَّة فإن عامراً وسلولاً –وهما رمزان للقبائل العربية المعادية لقوم الشاعر– تريانه كذلك، وإذا كانت نفوسهم تُبذل على حدّ السيوف فإن نظراءهم يبيعون نفوسهم بثمن بخس، وإذا كان سادتهم لا يموتون حتف أنوفهم ولا يضيع لهم ثأر أو دماء فإن الآخرين يقصرون عن ذلك، وإذا كانوا يلهجون بنقاء أصلهم وسلامة أرومتهم، ويشكرهم ضيوفهم على كرمهم.. فإن خصومهم لا يملكون إلى كلّ هذه الفضائل سبيلا.

وتختم تلك المقابلات بأسلوب النفى (وَلا طُـلَّ مِنَّـا حَيْـثُ كـانَ قَتِيـلُ)، (ولا فِينـا يُعَـدُّ بَخِيـلُ)، (وَلا ذَمَّنَـا فـى النَّـازِلينَ نَزيـلُ) كختـام لتلـك السلـسلة المتواليـة مـن التعريض والغمز ونفى كل فضيلة أو مزية عن الآخرين.

وهذا الشيوع اللافت لظاهرة الثنائيات الضدية فى خطاب السَّمَوْأَل نتوقف لنتساءل عن سببه، فقد اعتمد عليه الشاعر فى تأكيد فكرة (التَّميُّز) والادّعاء بأن قومه هم الأعلون، وهذا هو الهدف من المفاخرة التى عبّرت لا شك عن جاهلية الشاعر.

ومما سبق؛ نستطيع أن نتلمّس انعكاس البيئة الجاهلية على نص اللاميَّة فى النقاط التالية:

(١) الفخر القبلى (الطبيعة الجماعية فى القصيدة) وتتجلى فى خطابه بصيغة الجمع ما بين ضمائر المتكلم (نحن) و(نا) من ناحية، وضمير الغائب (هم) من ناحية أخرى، فمن المعروف أن الشاعر فى الجاهلية كان من ضرورات القبيلة، يعلن

مناقبها، ويرد بشعره كيد أعدائها، ويحمّسها فى الحرب فيما يعرف بالعصبية أو الحمية القبلية، وقد بالغ السَّمَوْأَل فى خطاب الحماسة والفخر وهذا شأن الجاهلية.

(٢) تطلّع الشاعر إلى عرض صفات قومه بما يتناسب وطبائع الحياة اليومية الجاهلية، وبما هو معروف عن العربى من خصال كريمة وصفات تدعو إلى الافتخار، ومن ثمَّ حرّك النّص فى إطار مجموعة من الصور التى تشهد بتلك البيئة الجاهلية، وتعبّر عن ممارسات القبائل البدوية وما يعيشه أبناؤها وقت السلم والحرب ووقت استقبال الضيوف ونجدة اللائذين، واستطاع أن ينسج من كل تلك المشاهد الجزئية المتتابعة.. صورة كلية متكاملة تجسد صفاتهم الكريمة، ومكانتهم بين القبائل، بل تجعل القبائل العربية تقر لهم بكل ما سبق من أعمال ومواقف ورياسة وصفات فى مقدمتها الكرم.

ولعل بعضنا يتساءل عن سر إلحاح الشاعر على إلصاق صفة (الكرم) بقومه.. ولاسيما أن العرب كغيرهم من الأمم الأخرى منهم الكريم والبخيل، فما الذى يشين قومه إذا كان بعضهم بخلاء.. فهذه طبائع الأمور..؟!!.

السر هنا يكمن فيما يمثله الكرم فى عقيدة العربى، فقد كان الجاهليون يتباهون بالكرم والجود والسخاء، فالكرم عندهم كان أصل المحاسن كلها، وكانوا يصفون بالكرم عظماء القوم، واشتهر بعض العرب بهذه الصفة الحميدة حتى صار مضرباً للمثل نحو: حاتم الطائى، وعبد الله بن جُدْعان التيمىّ..، وقد يقول قائل إن هذا لا يعنى أن العرب كانوا مختلفين عن غيرهم فمن الأمم الأخرى كرماء!!.. ولا يعنى أيضاً أن قوم الشاعر كلهم كرماء..!!.

نقول إن الكرم كان يمثل فى قائمة الفضائل الاجتماعية عند العربى مكاناً يفوق مكانه لدى الأمم الأخرى، بل كان فى عقيدة العربى يلزم أشرافهم وحدهم، أما غير الأشراف من العرب فهو مثال عال يجلونه ويسعون جهدهم إليه لكنهم لا يلامون إذا قصروا فى بلوغه؛ لأنه قاصر على الأشراف وذوى النسب، فهم المنوطون بممارسته ليحفظوا أحسابهم التى تعزز أنسابهم، ومعنى هذا أن القبيلة إذا كانت ذات

نسب فعليها أن تدعمه بأعمال مجيدة، والكرم أهمها، أما البخل فيحط من نسبها، وكلما كان علو نسب القبيلة كانت حاجتها إلى أن تؤكده(١).

والسَّمَوْأَل من الذين نهجوا هذا النوع العالى من الكرم فحاول جاهداً أن يجعله من الأولويات التى يعتدّ بها قومه؛ فصوّرهم يقومون بما يستلزم القيام به من واجبات كإكرام الضيوف وعابرى السبيل.

ويبدو أن بيئة شبه الجزيرة الصحراوية، وعادة سكانها من البدو فى الترحال المستمر بحثاً عن الكلأ والمياه.. كل ذلك جعل العربى يدرك قيمة الكرم وقيمة قِرى الضيف وإعانة المحتاج، فضلاً عن طبيعة العربى وحبّه فى التفاخر والتباهى بخصال الكرم والسخاء، وأخيراً زيادة الروابط الاجتماعية بعد أن عاش العرب شراذم متفرقين فى شبه الجزيرة العربية بلا دولة تجمعهم ولا روابط اجتماعية تدعو إلى التآلف سوى الأحلاف التى نشأت بين بعض القبائل بغرض التعاضد والتساعد وقت الحرب.

وحرص الشاعر على تزكية أنساب قومه وطهر أصلابهم، وطيب معدنهم، ونسبهم الرفيع الذى رفعهم عن سفاسف الأمور، وجعلهم يهتمون بمعاليها وفضائلها.

كذلك تجلّت فى أبيات اللاميَّة عادات أهل الجاهلية، إذ كانوا يتمادحون بالموت قتلاً، ويتهاجون بالموت على الفراش، كلّ هذه الفضائل الحميدة وغيرها كانت رصيداً ضخماً فى نفوس العرب، وحين جاء الإسلام نمّاها وقوّاها ووجَّهها وجهة الخير والحقّ.

ومن اللافت تكرار الشاعر لأسماء بعض القبائل والمواقع المجاورة لقبيلته، وهذا يؤكد فكرة ارتباط النّص بالبيئة الجاهلية، فقد ذكر بنى عامر، وبنى سلول، وبنى الدَّيَّان، وجبل تَيْماء، والحصن الأبلق،..

(٣) تظهر فى ثنايا النّص بعض الإشارات التاريخية والاجتماعية المعروفة عن اليهود فى الجاهلية، نحو تعبير الشاعر عن قلّة عددهم، وهو ما ينطبق بشكل

(١) ينظر د/ محمد النويهى: الشعر الجاهلى: منهج فى دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ١/ ٢٣١- ٢٣٤.

واضح على الحجم العددى لطائفة اليهود آنذاك، فقد كانوا يمثلون أقلية وسط الطوفان البشرى للقبائل العربية التى طالما فاخرت بكثرتها، فإن عامراً وسلولاً رمزان للقبائل العربية.

والإشارة الثانية هى حب اليهود للمبالغة والتهويل والفخر بأعمالهم حيث يجزم الشاعر بأنهم لا يرون فى قتلهم عاراً كما يظن أعداؤهم، بل يجدون فيه سبباً للفخر حتى إنهم يتمنونه، ولا تجد بطلاً من أبطالهم يموت موتاً جباناً على فراشه، لأن موت الأبطال يكون فى ساحة القتال، وهم فى الوقت نفسه لا يصمتون على ثأرهم، ولا يذهب دم قتلاهم هباءً.

فغرض الشاعر ومغزاه من هذه المبالغة هو محاولة إظهار التجلد والقوة والشجاعة، وإحاطة قومه بسياج من الدعاية التى تلقى فى قلوب أعدائهم–عامر وسلول– الخوف أو تجعلهم على الأقل لا يشكون فى قوة هذه الفئة وإن قلّ عددها، ولعل هذا الخطاب الفخرى يرضى شعورهم بالزهو والتباهى والغرور الجنسى أو العنصرى، ويؤكد على فكرة شعورهم الدائم بتميزهم وتفردهم، فقوله:

يُقَـرِّبُ حُـبُّ المَـوتِ آجالَنـا لَنـا وَتَكْرَهُـــهُ آجـــالُهُمْ فَتَطُـــولُ

يدلّ على أن الشاعر مدفوع على قول هذا، انطلاقاً من الرغبة فى الحياة، فهو يتخذ من دعايته هذه سبيلاً للإبقاء على حياته وحياة قومه، وهذا يتماشى مع قلة عددهم وكثرة تحصيناتهم المنيعة؛ لخوفهم المستمر من بطش جيرانهم.

وعلى هذا النحو، فالقصيدة بكل ما فيها من: ألفاظ، وصور، وأعلام، وإشارات، ومبالغات، وعادات وتقاليد، وحقائق تاريخية واجتماعية وجغرافية، وتحولات أسلوبية.. تنتمى إلى شاعر جاهلى –عربىّ متهوّد– هو السَّمَوْأَل بن عادياء.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم:

ثانياً: المصادر:

الأبشـــــــــيهى: (شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهى، ت ٨٥٠هـ)
١- المستطرف فى كل فن مستظرف، تحقيق/ محمد خير طعمه الحلبى، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ابن الأثير الجزرىّ: (عز الدين، أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشّيبانىّ المعروف بابن الأثير الجزرىّ، ت ٦٣٠هـ)
٢- تحقيق/ أبى الفداء عبد الله القاضى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٣- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د/ أحمد الحوفى، ود/بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

أبو أحمد العسكرى: (أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرىّ، ت ٣٨٢هـ)
٤- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق/ عبد العزيز أحمد، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

الأعلم الشّـــنْتَمْرىّ: (أبو الحَجَّاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم النَّحوىّ الشَّنْتَمْرِىّ، ت ٤٧٦هـ)
٥- شرح حماسة أبى تمام، تحقيق د/ على المفضل حمُودان، دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

امـــرؤ القيـــــس: (امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندىّ)
٦- ديوان امرئ القيس، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٠م.

ابن أيْبَك الدَّوادارى: (أبو بكر بن عبد الله بن أيْبَك، المتوفى بعد سنة ٧٣٦هـ)
٧- كنز الدرر وجامع الغرر، ج٢ الدرّة اليتيمة فى أخبار الأمم القديمة، تحقيق/ إدوار بدين، طبعة بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

البكرى الأندلُســـىّ: (أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز البَكْرىّ الأندلُسىّ، ت ٤٨٧هـ)
٨- سمط اللآلى فى شرح أمالى القالى، تحقيق/ عبد العزيز الميمنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

التبريـــــــــزى: (أبو زكريا يحيى بن على بن محمد بن حسن بن بسْطَام الشَّيبانىّ، ت ٥٠٢هـ)
٩- شرح ديوان الحماسة لأبى تمام، كتب حواشيه/ غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
الجـــــــــاحظ: (أبو عثمان عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ، ت ٢٥٥هـ)
١٠- البيان والتبيين، تحقيق/ موفّق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
ابـــــن حبيـــب: (أبو جعفر محمد بن حبيب، ت ٢٤٥هـ)
١١- المحَبّر، رواية أبى سعيد الحسن بن الحسين السّكرىّ، تصحيح د/ إيلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
ابن حجة الحمـوى: (تقى الدين أبو بكر بن على بن عبد الله، ت ٨٣٧هـ)
١٢- خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق د/ كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
الحصرى القيروانى: (أبو إسحاق بن إبراهيم بن على الحُصْرِىّ القيرَوانىّ، ت ٤٥٣هـ)
١٣- زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق د/ صلاح الدين الهوارى، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
ابن داود الأصبهانى: (أبو بكر محمد بن داود الأصبهانى الفقيه الظَّاهرىّ، ت ٢٩٧هـ)
١٤- الزهرة، تحقيق د/ إبراهيم السامرائى، مكتبة المنار، الأردن- الزرقاء، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
ابـــــن دريـــــد: (أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيد، ت ٣٢١هـ)
١٥- الاشتقاق، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
ابـــــن رشـــيق: (أبو على الحسن بن رشيق القيروانىّ الأزْدِىّ، ت ٤٥٦هـ)
١٦- العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
ابن سلام الجُمَحِىّ: (محمد بن سلام الجُمَحِىّ، ت ٢٣١هـ)
١٧- طبقات فحول الشعراء، تحقيق/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، المؤسسة السعودية بمصر، د.ت.
الســـــــــموأل: (السموأل بن عادياء)
١٨- ديوان السموأل، تحقيق/ لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة ١٩٢٠م.

١٩- ديوانا عروة بن الورد والسموأل، جمع وتقديم/ عيسى سابا، طبعة دار بيروت، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

السجلماسى: (أبو محمد القاسم السجلماسىّ)

٢٠- المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

السيوطى: (جلال الدين السيوطىّ، ت ٩١١هـ)

٢١- شرح شواهد المغنى، وقف على طبعه وعلّق حواشيه/ أحمد ظافر كوجان، نشر لجنة التراث العربى، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

صدر الدين البصرى: (صدر الدين على بن أبى الفرج بن الحسن البَصْرِىّ، ت ٦٥٦هـ)

٢٢- الحماسة البَصْرِيَّة، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الصفدى: (خليل بن أيبك الصفدىّ، ت ٧٦٤هـ)

٢٣- تمام المتون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الصولىّ: (أبو بكر محمد بن يحيى الصّولىّ، ت ٣٣٥هـ)

٢٤- أخبار أبى تمام، حققه/ خليل محمود عساكر وآخرون، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

ابن طباطبا: (أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوىّ، ت ٣٢٢هـ)

٢٥- عيار الشعر، تحقيق د/ عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ابن عبد ربه الأندلسى: (أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسىّ، ت ٣٢٨هـ)

٢٦- العقد الفريد، تحقيق د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

أبو على القالى: (أبو على إسماعيل بن القاسم القالى البغدادىّ، ت ٣٥٦هـ)

٢٧- الأمالى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

أبو الفداء: (إسماعيل بن على بن محمود بن محمد بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، ت ٧٣٢هـ).

٢٨- تقويم البلدان، حققه المستشرقان/ رينود، وماك كوين ديسلان، دار

صادر ببيروت، نسخة مصورة عن طبعة دار الطباعة السلطانية بباريس سنة ١٨٥٠م.

أبـــــو الفـــــرج الأصفهانى: (أبو الفرج على بن الحسين الأصفهانىّ، ت ٣٥٦هـ)

٢٩- الأغانى، حققه د/ إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ابـــــن قتيبـــــة: (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدِّينَوَرىّ، ت ٢٧٦هـ)

٣٠- الشعر والشعراء، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٣١- عيون الأخبار، دار الكتاب العربى، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م.

٣٢- المعارف، تحقيق د/ ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، طـ٤، د.ت.

قدامـــــة بن جعفر: (أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادىّ، ت ٣٣٧هـ)

٣٣- نقد الشعر، تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

القلقشـــــــــندى: (أبو العباس أحمد بن على بن أحمد القلقشندىّ، ت ٨٢١هـ)

٣٤- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م.

٣٥- نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، تحقيق/ إبراهيم الأبيارى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

ابـــــن الكلبـــــىّ: (هشام أبو المنذر بن محمد بن السائب الكلبىّ، ت ٢٠٤هـ)

٣٦- نسب معد واليمن الكبير، تحقيق د/ ناجى حسن، طبعة عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ابـــــن المبـــارك: (محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، ت ٥٩٧هـ)

٣٧- منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق/ محمد نبيل طريفى، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

المـــرزبـــــــانىّ: (أبو عبيد الله، محمد بن عمران بن موسى المرزبانىّ، ت ٣٨٤هـ)

٣٨- معجم الشعراء، تحقيق د/ فاروق أسليم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

المـــــرزوقـــــى: (أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقىّ، ت ٤٢١هـ)
٣٩- شرح ديوان الحماسة، نشر/ أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
المســـــــــعودىّ: (أبو الحسن على بن الحسين المسعودىّ، ت ٣٤٥هـ)
٤٠- التنبيه والإشراف، تحقيق/ عبد الله إسماعيل الصاوى، مكتبة الشرق الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
ابـــــن معصـــوم: (السيد على صدر الدين بن معصوم المدنىّ، ت ١١٢٠هـ)
٤١- أنوار الربيع فى أنواع البديع، تحقيق/ شاكر هادى شكر، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
الميـــــــــدانى: (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، النيسابورىّ، الميدانىّ، ت ٥١٨هـ)
٤٢- مجمع الأمثال، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمديّة، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
ابـــــن نباتـــــة: (جمال الدين بن نباتة المصرىّ، ت ٧٦٨هـ)
٤٣- سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربى، القاهرة، د.ت.
النـــويـــــــرىّ: (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرىّ، ت ٧٣٣هـ)
٤٤- نهاية الأرب فى فنون الأدب، جـ٣ (بتحقق د/ حسن نور الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
أبو هلال العسكرى: (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرىّ، ت ٣٩٥هـ)
٤٥- ديوان المعانى، تحقيق/ أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٤٦- أبو هلال العسكرى: الصناعتين، تحقيق/ على محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

ثالثاً: المعاجم العربية:

البكرى الأندلُســـىّ: ٤٧- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق/ مصطفى السَّقا، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م.

عمر رضا كحالـــة: ٤٨- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٤٩- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

الفيـــــــروزآبادى: (مجد الدين محمد بن يعقوب الفَيرُوز آبادىّ، ت ٨١٧هـ)

٥٠- القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث فى مؤسسة الرسالة بإشراف/ محمد نعيم العرقسُوسى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

ابـــن منظـــور: (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، ت ٧١١هـ)

٥١- لسان العرب، حققه/ عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

ياقـــوت الحموىّ: (أبو عبد الله ياقوت الحموى، ت ٦٢٦هـ)

٥٢- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت.

رابعاً: المراجع العربية والمترجمة:

أحمد محمد النجار: (دكتور)

٥٣- شعراء اليهود فى الجاهلية وصدر الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

إسـرائيل ولفنسون: (دكتور)

٥٤- تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، سنة ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

جرجـى زيـــدان: ٥٥- تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة وتعليق د/ شوقى ضيف، طبعة مؤسسة دار الهلال، د.ت.

جـــواد علـــى: (دكتور)

٥٦- المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

حمـــد الجاســـر: ٥٧- فى شمال غرب الجزيرة: (نصوص، مشاهدات، انطباعات)، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

خير الدين الزركلى: ٥٨- الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، أيّار/ مايو ٢٠٠٢م.

سعد عبود سمار: ٥٩- قبيلة الحارث بن كعب إسهاماتها ومواقفها حتى نهاية عصر الرسالة، حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف، د.ت.

شوقى ضيف: (دكتور)
٦٠- البحث الأدبى: (طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره)، دار المعارف، ط٧، ١٩٩٢م.

٦١- تاريخ الأدب العربى: العصر الجاهلى، دار المعارف، الطبعة الخامسة والعشرون، ٢٠٠٤م.

صلاح فضل: (دكتور)
٦٢- مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

طه حسين: (دكتور)
٦٣- فى الأدب الجاهلى، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٦٨م.

عبد الحليم حفنى: (دكتور)
٦٤- الشعراء المخضرمون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٣م.

عبد الله التطاوى: (دكتور)
٦٥- أشكال الصراع فى القصيدة العربية، ج١ فى العصر الجاهلى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

على الجندى: (دكتور)
٦٦- فى تاريخ الأدب الجاهلى، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

كارل بروكلمان: (مستشرق ألمانى)
٦٧- تاريخ الأدب العربى، ترجمة د/ عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٥٩م، ج١/ ق١-٢.

لويس شيخو: (الأب)
٦٨- شعراء النصرانية فى الجاهلية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٨٢م.

محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون:
٦٩- أيام العرب فى الجاهلية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت.

محمـــــد بلوحى: (دكتور)
٧٠- آليات الخطاب النقدى العربى الحديث فى مقاربة الشعر الجاهلى- بحث فى تجليات القراءات السياقية دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م.

محمـــــد بيومـــى مهران: (دكتور)
٧١- دراسات فى تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

محمد زغلول سلام: (دكتور)
٧٢- مدخل إلى الشعر الجاهلى: دراسة فى البيئة والشعر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

محمـــــد مهـــدى: (دكتور)
٧٣- مراجعات نقدية: فصول فى النقد الأدبى الحديث، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ٢٠٠٥م.

محمـــد النـــويهى: (دكتور)
٧٤- الشعر الجاهلى: منهج فى دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

مطـــــاع صفدى، وإيلى حَاوى:
٧٥- موسوعة الشعر العربى: اختيار وشرح وتقديم/ مطاع صفدى، وإيلى حَاوى، مراجعة/ خليل حَاوى، طبعة شركة خيّاط للكتب والنشر، بيروت، ١٩٧٠م.

وفـــــاء فهمـــى السنديونى: (دكتوره)
٧٦- شعر طيىء وأخبارها فى الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

يوســـف خليـــف: (دكتور)
٧٧- الشعراء الصعاليك فى العصر الجاهلى، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨م.

خامساً: الرسائل الجامعيّة:

نعيم طونى كساب: ٧٨- موضوعات الشعر وخصائصه فى يثرب حتى الهجرة، رسالة ماجستير، مخطوطة بالجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٧٠م.

سادساً: الدوريات العلميّة:

انستاس مارى الكرملى: (الأب)
٧٩- أكان السموأل نصرانياً، مقال منشور بمجلة لغة العرب- مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، تصدر عن مديرية الثقافة العامة بوزارة الإعلام العراقية، الجزء الحادى عشر من السنة السابعة عن شهر تشرين الثانى (نوفمبر) ١٩٢٩م.

فضل بن عمّار العمّارى: (دكتور)
٨٠- سموإيل (السموأل) الأسطورة والمجهول، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمى بجامعة الكويت، الحولية الحادية والعشرون، الرسالة الرابعة والخمسون بعد المائة، ١٤٢١هـ- ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠- ٢٠٠١م.

محمود الربداوى: (دكتور)
٨١- قراءة فى لاميّات الأمم: (لامية العرب، لامية العجم، لامية اليهود، لامية الهنود، لامية المماليك، اللامية الأموية)، مجلة التراث العربى، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العددان ٨٣- ٨٤، ، السنة الحادية والعشرون، (جمادى الآخرة) ١٤٢٢هـ/ (أيلول- سبتمبر) ٢٠٠١م.

هلال ناجى: ٨٢- حول كتابين تراثيين، بحث منشور بمجلة المورد، تصدرها وزارة الثقافة والإعلام العراقية، المجلد الثانى عشر- العدد الثانى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

سابعاً: المراجع الالكترونية:

خالص مسور: ٨٣- المنهج التاريخىّ فى الأدب- قراءة نقدية، مقال منشور بموقع معابر Maaber، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، د.ت.