المجمع 19 (2024/1445). 67-102

بين كبش النّعمان وناقة النبي صالح -عليه السلام-: دراسة مقارنة بين الشّاعر الجاهليّ عِلْباء بن أرقم اليَشكريّ وقُدار بن سالف

خالد سنداوي[1]

"Between the Ram of Nu'man and the Camel of the Prophet Saleh - Peace Be Upon Him: A Comparative Study between the Pre-Islamic Poet 'Ilaba' Ibn 'Arqam Al-Yashkuri and Qudar Ibn Salif,"

Khaled Sindawe

Abstract

This research delves into the narrative of the ram belonging to Al-Nu’man ibn Al-Mundhir and its executioner, 'Ilba’ ibn Arqam Al-Yashkuri. It also explores the poem composed by 'Ilba' as an apology to the ruler of Al-Hira, Al-Nu’man ibn Al-Mundhir, wherein he elucidates the rationale behind slaughtering the ram. This research draws parallels between this narrative and the tale of the camel of the Prophet Saleh (peace be upon him) and its barrenness, particularly noting the temporal gap that separates the two stories. Yet, both narratives are united by a shared sense of psychological tension colored by a spirit of defiance. 'Ilba' bin Arqam experienced marital discord that culminated in him slaughtering Al-Nu’man bin Al-Mundhir's ram. Following this act, he confronted the ruler to defend his actions, akin to the camel incident involving Qudar bin Salif. In Qudar's case, his camel brought misfortune and calamity upon himself and his people. This research will undertake a comparative analysis of the two narratives, exploring their commonalities and disparities. It will critically assess 'Ilba’s poem, subjecting it to analysis and offering a fresh interpretation by examining historical accounts, especially those found in the writings of historians such as Al-Maqdisi, Mutahhar ibn Tahir (d. 355 AH/966 AD), and Ibn Al-'Athir, Muhammad Ibn

[1] أكاديمية القاسمي.

Shayban (d. 606 AH/1210 AD). Additionally, it will consider the historical, anthropological, mythological, political, and cultural dimensions of the text.

الملخّص:

يتناول هذا البحث قصّة كبش النّعمان بن المنذر وذابحه عِلْباء بن أرقم اليشكري، والقصيدة التي نظمها بهذا السّياق معتذرًا من ملك الحيرة النّعمان بن المنذر، ومعلّلًا سبب ذبحه للكبش، مقارنًا إيّاها بقصّة ناقة النّبي صالح عليه السلام، وعاقرها قُدار بن سالف، فرغم الفاصل الزّمنيّ بين القصّتين، فقد جمعت بينهما حالة مشتركة من القلق النفسيّ المشوب بالتحدّي، فعِلْباء بن أرقم قد عانى حالة توتّر مع زوجته، وذبح كبش النّعمان بن المنذر، ووقف أمامه مدافعًا عن نفسه بعد اعتدائه على كبش التحدّي، أمّا قُدار بن سالف فقد جلب بعقره الناقة الويل والثبور على نفسه وعلى قومة. وسيقارن البحث بين القصَّتين وسيقف على نقاط الائتلاف والاختلاف بينهما، ويتناول قصيدة عِلْباء بالنقد والتحليل وبقراءة جديدة من خلال النظر في الأخبار التي تتّصل بها، كما روتها كتب التاريخ، وبخاصّة رواية المقدسيّ، مطّهر بن طاهر (ت. 355هـ/ 966م) وابن الأثير، محمّد بن شيبان (ت. 606هـ/ 1210م)، دون أن يهمل أنساق النصّ التاريخيّة، والأنثروبولوجيّة، والميثولوجيّة، والسياسيّة، والثقافيّة.

الكلمات المفتاحيّة: النّعمان بن المنذر، قُدار بن سالف، كبش النّعمان، ناقة صالح، عِلْباء بن أرقم اليشكريّ.

تمهيد

ترد قصيدة عِلْباء بن أرقم في الأصمعيّات تحت رقم 55، وتنطلق من حكاية ملخّصها أنّ ملك الحيرة النّعمان بن المنذر (ت.602م)[1] أطلق كبشًا في سنة قحط لينظرَ من يجترئ على حماه[2]، فمرّ الكبش بديار عِلْباء بن أرقم فذبحه وطبخه وأكله، فلامه أصحابه على خطيئته، فذهب الشاعر إلى الملك معتذرًا، فقبل عذره، وعفا عنه.

تتكوّن القصيدة من قسمين: الأوّل يدور حول علاقة الشاعر بزوجته وما يعانيه من تقلّب الأحوال وهو ما يجسّد طبيعة الحياة البشريّة التي لا تسير على وتيرة واحدة فهي تراوح بين الفرح والغضب والرضا والسخط. ويدور القسم الثاني حول ما جرى بين الشاعر وصحبه والملك النعمان متمثّلا من تحدّ مشوب بالقلق والخوف الظاهر على بنية القصيدة السطحيّة

[1] للتفاصيل عن حياته انظر:

Shahid, Irfan. "al-Nuʿman (III) b. al-Mundhir". In Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Lecomte, G. (eds.). *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Volume VIII: Ned–Sam*. Leiden: E. J. Brill, 1995, pp. 119–120; Toral-Niehoff, Isabel. "The ʻIbād in al-Hīra: An Arab Christian Community in Late Antique Iraq", in A. Neuwirth and N. Sinai, and M. Marx, eds., *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu.* Leiden & Boston: Koninklijke Brill, 2010, 323–347.

[2] كان للملوك حقّ يسمّى "حقّ الإحماء" فإذا أعجب الملك بأرض أو بعشب، أعلن حمايته لتلك الأرض، أو لذلك العشب، فلا يسمح عندئذ لأحد بدخول "الحمى" أي المكان المحمي دون إذن الملك أو الشخص المخوّل من الملك بهذا الحقّ. ويدخل في هذا الحقّ حقّ حماية الحيوان أو النبات. وكان ملوك الحيرة يحمون الأرضين والحيوانات كالإبل والخيل والكباش فتكون لهم، لا يسمحون لغيرهم بالانتفاع منها. وكان النّعمان بن المنذر يحمي مواضع عديدة قرب الحيرة وعلى مبعدة منها. ترعى فيها إبله وبهائمه، منها أرض "سحيل"، (أرض بين الكوفة والشام). للتفاصيل انظر: علي، جواد. **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. ط.2.، بغداد: جامعة بغداد، 1993، 5: 256.

في حين يعبّر الشعور الداخليّ عن السَّخط العظيم الذي يكتنف الشاعر تجاه تسلّط الزوجة وتجبّر الملك.

تحاول الدراسة الحاليّة قراءة وتحليل قصيدة عِلْباء بن أرقم اليشكري، انطلاقًا من مقولة للمقدسيّ في كتابه "البدء والتاريخ" عن حكاية صالح مع ثمود، حيث يقول: "ويشبه أن يكون صالح أشار إلى ناقة من الإبل بأمر الله، فجعلها علامة بينهم لطاعة المطيع ومعصية العاصي، وامتحنهم بوردها وشربها، ولو أشار إلى بقرة أو حجارة أو طير، وهو مثلًا لكان كذلك، كما امتحن آدم بالشجرة امتحننا بالكعبة وأنواع الفرائض، وقد كانت الملوك تفعل مثل هذا في الزمن الأوّل اختبارًا لطاعة العوامّ وتخويفًا للرعيّة. كما حكي عن النّعمان ابن المنذر أنّه أرسل كبشًا في البيوت والأسواق وعلّق مدية في عنقه وسمّاه كبش الملك ليبلو بذلك طاعة الناس، هل يجترئ أحد عليه بالعبث، وإنّما كانت الناقة لصالح عليه السلام ونسبت إلى الله -عزّ وجلّ- لنهي الله عن عقرها"[1].

بناء على ما تقدّم، فمن الممكن قراءة هذه القصيدة من حيث أنّ النّصّ يطرح مجموعة من الظواهر الفنّيّة، لذا يمكن الاستعانة بالأخبار التي أنشئت حوله، والوقوف عند بعض المصادر المهمّة، كالمقدسيّ الذي يؤكّد ما سنذهب إليه، وهو أنّ "كبش النعمان" لا يمثّل إلا علامة تساوي علامة الناقة في حكاية ثمود، الأمر الذي يمكن من خلاله قراءة قصيدة عِلْباء انطلاقا من حكاية ثمود أو عقر ناقة الله، فالمقدسي يؤكّد على ما يُسمّيه "العلامة"، ولو أنّ مفهومه لها أكثر ما يتّضح في علاقة الله برعيّته أو في علاقة الراعي برعيّته، أي أنّها علامة لا تكون بين فئتين متساويتين اجتماعيًّا، فلا بدّ أن تكون العلامة في مفهوم المقدسيّ -حسب النصّ السابق- بين راع ورعيّته، قد يكون الراعي هو الله أو قد يكون هو الحاكم الآمر الناهي، ولا بدّ أن تكون العلامة أيضًا مرسلة من مفرد إلى جمع، فالله واحد والرعيّة كثر، كما أنّ النعمان واحد والرعيّة كثر، ولا بدّ أن تكون للعلامة وظيفة محدّدة، ووظيفتها -عند المقدسيّ أيضًا في النصّ السابق- هي اختبار وامتحان الواحد للجمع حتّى يكتشف طاعة المطيع

[1] المقدسيّ، مُطَهَّر بن طاهر. **البدء والتاريخ**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، د.ت، 3: 44- 45.

ومعصية العاصي. وقصيدة عِلْباء التي تصوّر عقره لكبش النعمان، ومن المفارقة أن يؤكّد المقدسيّ على أنّ وظيفة العلامة في كلّ من حكاية ثمود وحكاية كبش النعمان واحدة، وهو أيضا يسوّغ سبب اختيارنا لهذين النّصَّين، فعلامتهما واحدة، كما أنّ العلاقة بين الحكاية والقصيدة بيّنة، فعِلْباء حينما ذبح كبش النعمان كان يتمثّل حكاية قُدار عاقر ناقة الله، لذلك كانت الدراسة في قسمها الثاني تسعى إلى قراءة أثر الحكاية في القصيدة.

أسئلة البحث

- ما وجه الشَبه بين قصّة عقر ناقة صالح وقصّة كبش النعمان؟
- ما وجه الشَبة بين قصّة عِلْباء بن أرقم وقصّة قدار بن سالف؟
- ما دلالة الألوان في القصّتَين؟

الكبش في الموروث الدينيّ والأسطوريّ

حاول العرب كغيرهم من الأمم المحيطة بهم والمساكنة لهم البحث عن أدوات تفسّر الظواهر الكونيّة، وتعرف أسباب تبدّلها وتغيّرها، فتوصّلوا إلى حلول ربطت ذلك بأشياء أسطوريّة أو خرافيّة[1]، واهتمّ العرب قبل الإسلام بالثور والتيس والكبش، ودلّت المكتشفات الأثريّة على

[1] الأسطورة متعدّدة المعاني وتتداخل مع الخرافة والطقوس وقصص الماضين، وهي نمط خاص من أنماط التعبير أو لغة خاصّة تستند إلى اللغة الطبيعيّة، ولها علاقة بما ينتجه الخيال البشري الخلّاق، تتجاوز الموجود إلى اللاموجود، وهي علم بدائيّ يهدف إلى تفسير الحياة والطبيعة والإنسان وتتكامل في علاقتها مع الطقوس، وهي نوع من القصّة تحدث في عالم ما فوق الزمن العاديّ، وقد تتشابه مع الحكاية الشعبيّة وتختصّ بالعقائد، للمزيد من التفاصيل انظر: فريزر، جيمس. **الغصن الذهبيّ دراسة في السحر والدين**. ترجمة أحمد أبو زيد، القاهرة: الهيئة المصريّة للتأليف، 1971، 1: 41؛ عجينة، محمد. **موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**. بيروت: دار الفارابي، 1994، 19، 46 وما بعدها؛ السوّاح، فراس. **الأسطورة والمعنى دراسات في المثيولوجيا والديانات المشرقيّة**. دمشق: دار علاء الدين، 2001، ص 14-22؛ نورثروب، فراي. **الماهيّة والخرافة، دراسة في المثيولوجيا**. ترجمة: هيفاء هاشم، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1992، ص 49؛ ديتان، مارسيل. **اختلاق المثيولوجيا**. ترجمة: مصباح الصمد، بيروت: مركز الوحدة العربيّة، 2008، ص 313؛ عزيز، محمود كارم. **أساطير العالم القديم**. القاهرة: مكتبة

وجود صور للثور في معابدهم، قدّمها عابدوه كقرابين للإله القمر، أو نذور كانت عليهم له"[1] كما أطلقوا على بعض كهوفهم لفظة ثور مثل غار ثور[2] وقد ذكر القزوينيّ أنّ قريشًا أخرجت من تحت الكعبة حين هدمتها وأعادت بناءها حُليًّا ومالًا وقرنَي كبش[3]. ولم يكتفِ العرب بذلك، بل "قدّس العرب بعض الحيوانات والطيور وعبدوها وجعلوا لها أصنامًا، وعبدوا البهائم والغزلان والجمال"[4]. ولعلّ ما خلّفته قصّة عقر ناقة صالح، عليه السلام، من قصص أثّرت في عقائد العرب دون وعي منهم، فالذي وعوه من القصّة هو ما يتعلّق بالناقة، وقد اعتبروها كائنًا إلهيًّا نتيجة لرواسب قصّة الدمار الذي حلّ بعاقر الناقة وجعلوه رمزًا للشؤم، وربما اعتبروا الناقة كائنا إلهيًّا معبودًا كجبل طي الأسود. أو في صورة الحيوان المحميّ مثل كبش النعمان الذي ذبحه عِلْباء بن أرقم وناقة الملك الغسّانيّ التي نحرها الحارث بن ظالم المرّيّ، ومثل هذه القصص خليق أن تكون مرتبطة في الذهن الجاهليّ بقصّة ثمود.[5]

النافذة، 2007، ص 20- 30؛ المصريّ، حسين مجيب. **الأسطورة بين العرب والفرس والتُرك**. دراسة مقارنة. القاهرة: الدار الثقافيّة للنشر، 2000، ص 13-15.

[1] شتيّة، فؤاد. **القمر في الشعر الجاهليّ**. رسالة ماجستير، كلّيّة الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، 2010، ص 48.

[2] ابن بنين، سليمان الدقيقيّ. **اتّفاق المباني واختلاف المعاني**. تحقيق: يحيى جبر، عمّان: دار عمّار، 1985، ص 28

[3] الديك، إحسان. "الوعل صدى تمّوز في الشعر الجاهليّ"، **مجلّة القدس المفتوحة**، عدد 2، مجلّد 40، 2002، ص 5.

[4] الديك، إحسان. "أسطورة النسر والبحث عن الخلود في الشعر الجاهلي"، **دراسات العلوم الاجتماعيّة**، عمّان: الجامعة الأردنيّة، مجلّد 37، عدد 2، 2010، ص 358.

[5] جياووك، مصطفى عبد اللطيف. **الحياة والموت في الشعر الجاهليّ**. عمّان: دار صفاء للنشر، 2012، ص 29-30.

وقد قدّم العرب القرابين لأهداف عدّة، منها: أنهم عدّوا دماء القرابين ولحمها وسيلة لإرضاء قوى الطبيعة السحريّة، فهي تأكل لحمها وتشرب دمها لترضي المتبتّلين إليها[1]، لكنّ تطوّر الزمن جعلهم يستبدلون بالبشر القرابين الحيوانيّة، فهذا النبي إبراهيم عليه السلام، أراد تقديم ابنه أضحية لربّه لكن الله، سبحانه وتعالى، استبدل به كبشًا، قال تعالى: "وفديناه بذبح عظيم"[2].

كما أنّ معبد الغَريّين الذي بناه ملوك المناذرة في الحيرة، وقدّموا على مذبحه بعض شعراء الجاهليّة من العرب، يدخل في هذا السياق، فقد قدّم المنذر بن ماء السماء عَبيد بن الأَبْرَص قربانًا على ذلك المذبح[3]. ويقال إنّ النُّعمان بن المنذر "هو قاتل الشاعر الجاهليّ عَبيد بن الأبرص في يوم بؤسه، وقاتل عديّ وباني الغَريّين، وهما طربالان كان يُغرّيهما بدم من يقتله في يوم بؤسه، وقد قدّم عمرو بن هند بن الملك الغسّانيّ الذي هزمه قربانًا للعزّى[4].

وقد أثّر هذا المزيج من الأسطورة والدين في تكوين فكر أهل مملكة الحيرة، فأشيع عن بعض ملوكها عبادته وبناؤه معبد الغريين لذلك[5]، وأشيع عن بعضهم أنّه زهد في الملك وساح في الأرض[6] وقيل إنّ آخر ملوكهم النعمان "كان عابد وثن، وأنّ الشاعر النصرانيّ عديّ بن زيد

[1] ڤرنان، جان بيير؛ ناكيه بيير ڤرنان. **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**. ترجمة حنان قصّاب حسن. دمشق: الأهليّ للطباعة والنشر والتوزيع، 1999، ص 131.

[2] سورة الصافات 37، آية 107.

[3] عَبيد بن الأَبرص. **الديوان**. تحقيق: أشرف أحمد عدرة، بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1994، ص 10؛ انظر أيضا مقالنا: سنداوي، خالد. "بين غريّي الكوفة وقبر علي بن أبي طالب"، **الكرمل**، عدد 22- 23، 2002-2003، 116-117.

[4] جياووك، **الحياة والموت في الشعر الجاهليّ**، ص 42.

[5] ن.م، الموضع نفسه.

[6] الأصفهانيّ، حمزة بن حسن. **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961، ص 93.

العِباديّ (ت.587م) الذي نصّره"[1] وأن سبب تنصّره أنّه مرض مرضًا شديدًا نحل جسمه، واضطرب عقله[2] وقيل إنّه مسّه الشيطان، وقالوا: "فخرج الشيطان من النعمان بصيحة شديدة تشقّق منها قصره، وبرأ النعمان، وكسّر الأصنام فتنكّرت له العرب عند ذلك"[3].

وتشير بعض الروايات إلى أنّ أُمّه كانت يهوديّة من أهل فَدَك تُدعى سلمى بنت وائل بن عطيّة الصّائغ[4] ويشير عمرو بن كلثوم إلى ذلك في قوله:

لحا اللهُ أدنانا إلى اللؤمِ زُلفةً ألأَمنا خالًا وأعجزنا أبا
وأجدرُنا أن ينفخَ الكيرَ خالُه يصوغُ القروطَ والشنوفَ بيثربا[5]

لكنّه لم يصرّح بأنّها يهوديّة وإنّما اكتفى بوصف والدها بأنّه صائغ ذهب، وصياغة الذهب من الصنائع التي أقبل عليها اليهود، وصرّح الحلّي بأنّها "سلمى بنت وائل بن عطيّة الصائغ اليهوديّ، سبيّة من أهل فدك، وقد هُجي بها فقيل فيه:

قبّح الله ثمّ ثنّى بلعن وارث الصائغ الجهولا[6]

ويُظنّ أن زوجته المتَجَرِّدَة[7] كانت يهوديّة أيضًا[8]، وكانت شديدة الجمال، ورُميت بغير واحد من الناس ومنهم المُنَخَّل اليشكُريّ (ت.597م؟/أو 603م).[9]

---

[1] ن.م.، ص 95.

[2] الحلّي، أبو البقاء هبة الله محمد بن نما. **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة** (الجزء الأوّل). تحقيق: محمّد عبد القادر خريسات؛ صالح موسى درادكة، عمّان: مكتبة الرسالة الحديثة، 1984، 1: 266.

[3] ن.م.، 1: 269

[4] ن.م.، 1: 95.

[5] ابن كلثوم، عمرو. **الديوان**. تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1991، 25.

[6] الحلّي، **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة**، 1: 144.

[7] لقب أطلقه النّعمان على امرأته إعجابًا بحسنها عريانة.

[8] الحلّي، **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة**، 1: 148.

[9] الأسديّ، بشر بن مروان. **حرب شيبان مع كسرى آنو شروان**. تحقيق: محمّد جاسم حمادي المشهدانيّ، بغداد: الجامعة المستنصريّة، 1987، 28. "وكان للنعمان أزواج كثيرة من العرب واليهود والفُرس، وكانت

ولا يُستبعد أنّ النعمان بن المنذر قد أطلق الكبش لأسباب، منها: تأكيد قيمة الملك وشخصيّته المرتبطة بالآلهة والقادمة من الزرادشتيّة باعتبار الملك ظلّ الله على الأرض، فينبغي أن يُطاع، وقد أطلق الكبش ليختبر مدى اقتناع الناس بتلك النظريّة، أو أنّه أطلقه فدية بعد شفائه من المرض الذي أشار إليه الحِلّي، أو أنّه أطلقه بناء على فهمه لتعاليم الديانة اليهوديّة التي لقفها من والدته وزوجته، في يوم احتفال يهودي بقربان الخطيئة وحمّله ذنوبه وذنوب أسرته وتخلّص منها به، لذلك لم يقتل النّعمان الشاعر بجريرة الكبش مع أنّ قصّة المثَل المرويّة في الميدانيّ[1] تؤكّد أنه أطلق الكبش ليختبر مدى هيبته بين العرب، فهل أطلقه بالفعل لهذه الغاية؟ وأنّ الأحداث المماثلة تؤكّد بطش النعمان بمن يخالفه.

يتبيّن ممّا أسلفت أنّ الكبش قد حظي بشيء من القداسة في الأساطير أو الخرافات القديمة في منطقة الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربيّة، فقد تمازج في هذه المنطقة السماويّ بالأسطوريّ في العصر الجاهليّ. وبصورة عامّة فإنّ الكبش الذي أطلقه النّعمان بن المنذر على الرأي الراجح تملك قصته كنوزًا من الخرافة والأساطير الممزوجة بالدين.

عِلْباء بين كبش النّعمان وناقة صالح

إنّ المطّلع على حكاية قُدار بن سالف الثموديّ، وعقره لناقة النّبي صالح عليه السلام، أو ناقة الله كما روتها المدونات التاريخيّة[2] يجد أنها تتمركز حول "العلامة"، فالحكاية ما أن تسوق علامة وتنتهي، حتّى تولد علامة أخرى، وهذه العلامة لا تطغى على سرد الحكاية فقط، وإنّما على الحوار والوصف والشخصيّات أيضا، أي بنية الحكاية تقوم على العلامات، والحكاية نفسها تستخدم مفردة العلامة صراحة لتؤكّد دورها، فقد قال قوم ثمود لصالح،

أحبّ نسائه عنده الجمانة ابنة زهير بن جُذيمة العبسيّ لمكان أبيها وشرغه، وكانت أحبّ نسائه المتجرّدَة اليهوديّة لحسن تبعّلها لزوجها ولحسنها وجمالها، وكان كثير الانقطاع في حبّها".

[1] الميدانيّ، أحمد بن محمّد النيسابوريّ. **مجمع الأمثال**. تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار القلم، د.ت.، 2: 143- 144، مثل رقم 3040، ويُضرب المثل لمن يتعرّض للهلاك.

[2] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 44-45.

يستفسرون عن صفة عاقر الناقة: "وما علامته، فوالله لا نجده إلا قتلناه"، الأمر الذي يؤكّد لنا على أنّ الحكاية برمّتها تقوم على العلامات.

دلالة الصخرة والولادة

تبدأ الحكاية بسرد أخبار ساروغ بن رعو/أو ابن أرغو (ت.1712 ق.م.) وابنه ناحور[1] (ت. 1712 ق.م.) وعاد بوصفها مقدّمة مهمّة لخبر ثمود، والحكاية تبدأ متمركزة حول العلامة، وجاء في بدايتها: أنّه "كان في زمن ساروغ أوّل ما عُبِدت الأصنام، وكان أوّل شأن الأصنام أنّ الناس كانوا إذا مات لأحدهم الميت الذي يعزّ عليهم من أب أو أخ أو ولد صنعوا صنمًا على صورته وسمّوه باسمه، فلمّا أدرك الخلف الذي بعدهم ظنّوا [شكّوا] وحدّثهم الشّيطان أنّه إنّما صنعت هذه لتعبد فعبدوها"[2].

يؤكّد النصّ السابق على أنّ الأصنام صُنعت في طورها الأوّل، لتكون علامة تذكّر الحيّ بالميّت، ولكن تتابع الأجيال أفقد العلامة دلالتها التذكاريّة، فتحوّلت من تذكار إلى إله يعبد، وهي في البداية كانت أيقونة، تحيل إلى شيء آخر، ثمّ أصبحت تحيل إلى نفسها بوصفها مؤلّهة أو مثل الإله. وإن كان الناس في زمن ناحور -في الحكاية- قد خلقوا العلامة بأنفسهم فإنّهم في زمن عاد تلقّوا العلامة من الله، ويقول الراوي في ذلك: "وكانت جبابرة ذلك العصر: عاد... فلما عاثوا وعتوا بعث الله تبارك وتعالى هودا...فدعاهم إلى عبادة الله تعالى والعمل بطاعته لاجتناب المحارم، يستسقي لهم، فأقاموا يطوفون بالبيت ويسعون أربعين صباحًا، ثمّ رُفعت لهم سحابتان؛ إحداهما بيضاء فيها غيث ورحمة والأخرى سوداء فيها عذاب ونقمة، وسمعوا صوتًا يناديهم: اختاروا أيّتها شئتم؟ فقالوا: اخترنا السوداء. فمرّت وهي على رؤوسهم، فلمّا

[1] للتفاصيل عنه انظر:

Larsson, Gerhard (1983). "The Chronology of the Pentateuch: A Comparison of the MT and LXX". *Journal of Biblical Literature*. 102 (3): 401–409.

[2] **اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ**، 1: 21- 22.

قربت من البلاد قال لهم هود: إنّ هذه السحابة فيها عذاب قد أظلّكم. فقالوا: بل هو عارض ممطرنا، فأقبلت ريح سوداء لا تمرّ بشيء إلا أحرقته فما نجا منهم إلا هود..."[1].

تبدو ملامح وهيئة الجسد والشيب وتكمش بشرة وجه الإنسان تعبيرًا صادقًا عن هذا القدم الذي لم يكن يظهر في مرحلة الشباب، وتتولّد ثنائيّة ضدّيّة، هي ثنائيّة الزوجة المرتبطة بالمال، بينما يقف الشخص الآخر من هذه الثنائيّة الضدّيّة الملك وارتباطه بالكبش، فالزوجة تدّعي ظلم زوجها بصورة علنيّة، بينما يدّعي الزوج بصورة مبطّنة ظلم ذلك الملك لرعيّته، فحقد الزوجة الداخليّ يجد طريقه إلى التعبير المعلن عن طريق الشكوى لجيرانها الذين لا يجدون طريقًا للتدخّل وإصلاح الوضع، وربّما لقناعتهم بأنّ هذه الزوجة تدّعي ذلك رغبة منها في تعويض المال بالجنس، فآثروا الصمت كما يظهر في القصيدة، بينما يظهر تعويض الحقد الدفين في صدر الشاعر ورفاقه الذين شاركوه أكل ذلك الكبش ضدّ ذلك الملك الذي يرون فيه نموذجًا في الظلم ورأس هرم التسلّط والتجبّر، فجاء التعبير التنفيذيّ كما ذكرنا سابقًا من خلال ذبح كبش الملك.

ينتقل بنا الراوي من عاد إلى ثمود، التي ازدادت عددًا أو قوّة، وعمّرت الأرض ونحتت من الجبال بيوتًا، نظرًا لطول أعمارهم وقوّتهم، لكنّهم عتوا في الأرض فسادًا، وعبدوا غير الله، فأرسل الله لهم النبي صالحًا عليه السلام، يدعوهم للتوحيد، بيد أنّهم لم يتّبعوه، فألحّ صالح عليهم بالدعاء، فقالوا له: "يا صالح: اخرج معنا إلى عيدنا-وكان لهم عيد يخرجون إليه بأصنامهم- فأرنا آية فتدعو إلهك وندعو آلهتنا، فإن استُجيب لك اتّبعناك وإن استُجيب لنا اتّبعتنا، فقال: فخرجوا بأصنامهم وصالح معهم فدعوا أصنامهم أن لا يُستجاب لصالح ما يدعو به، وقال له سيّد قومه: يا صالح اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة جوفاء عُشراء (ما

[1] ن.م.، الموضع نفسه.

شاكلت بُختيّة)[1]، فإن فعلتَ ذلك صدّقناك فأخذ عليهم المواثيق بذلك، وأتى الصخرة وصلّى ودعا ربّه عزّ وجلّ، فإذا هي تتمخّض كما تتمخّض الحامل، ثم انفجرت وخرجت من وسطها الناقة كما طلبوا، وهم ينظرون ثمّ نتجت سقبًا مثلها في العِظَم"[2]. وكما يُلاحظ فإنّ قوم ثمود يشترطون على صالح قبل أن يتبعوه أن يُظهر لهم علامة تقنعهم بما ينصحهم به، وطبيعة العلامة معقّدة جدّا، تنطلق من إيمان ثمود بقدرة الإله على أن يُخرج من الصخرة الميّتة ناقة جوفاء أي مليئة البطن وعُشراء أي مضى على حملها عشرة أشهر، وما إن تخرج حتّى تتمخّض فتلد سقبًا وهو ولد الناقة الذَّكر.

ممّا سبق نلاحظ أنّ العلامة تؤكّد على بُعد فلسفيّ ينطلق من جدليّة الحياة والموت، والبقاء والفناء، فالراوي منذ بداية السرد أشار قائلًا عن ثمود: "وكان الله قد أطال أعمارهم،... كان أحدهم يبني البيت من المدر فينهدم وهو حيّ، فلمّا رأوا ذلك اتّخذوا من الجبال بيوتًا فارهين، فنحتوها.."[3]، فقوم ثمود -مثلما يؤكّد الراوي- كانوا يبنون بيوتهم من الطين فتنهدم؛ لأنّ أعمارهم طويلة؛ لذلك التجأوا إلى حجر الجبال الأكثر بقاء، فنحتوها واتّخذوا منها مساكن لهم، فهم بذلك شغلوا بفكرة الحياة والموت والفناء والبقاء.

وتنطلق العلامة -التي طلبت من صالح- من الفكرة نفسها التي اشتغلوا بها، فالصخرة ميّتة، والناقة حيّة، فالحياة بهذا المعنى تبعث من الفناء، من اللاشيء، كما أنّ ولد الناقة يبعث من لا شيء بدون أب. كما أنّهم اعتقدوا بأنّ هذه الناقة ستكون هزيلة؛ لذلك طلبوا أن تكون مملوءة الجوف وعُشراء، ثم إنّهم تخيّلوا أنّ سقبها سيولد ميّتا؛ لأنّه نشأ في بطن

[1] "ما شاكلت البُخت" عبارة وردت عند المقدسي، **البدء والتاريخ**، 3: 37، والبختيّة تُطلق على الناقة الخراسانيّة طويلة العنق، انظر: ابن منظور المصري، محمّد بن مكرَّم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 1990، 2: 9، مادّة "بخت".

[2] ابن الأثير، محمّد بن محمّد الشيباني. **الكامل في التاريخ**. تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995، 1: 68،

[3] ن.م.، 1: 68

أمّه، وأمّه مكثت في الصخرة دون طعام أو ماء، فالعلامة إذن تتمركز حول الصخرة التي وجدت فيها ثمود ديمومة واستمراريّة.

وليس من الأهمّيّة بمكان أن نفصل هنا الحديث في أهمّيّة الناقة في حياة العرب اقتصاديًّا واجتماعيًّا ودينيًّا وسياسيًّا، لكن على سبيل المثال لا الحصر نجد في منافرة هاشم بن عبد مناف وأميّة بن عبد شمس عند الكاهن الخزاعيّ إنّ المنافرة تقوم على خمسين ناقة.[1]، كما أنّ الإبل هي مصدر ثروة عظيمة عند العرب، تُنحَر كرمًا للضيف، وقربانًا للأصنام، وعلى القبور، وهي علامة الثراء عند العرب[2]، ونجد أنّ ظاهرة أنسَنَة الجماد أو الصخر لم تكن لتظهر في المخيال الشّعبيّ العربيّ القديم فقط، وإنّما برزت في الأساطير الإغريقيّة والبابليّة والمصريّة أيضًا، من خلال إضفاء بُعد إنسانيّ على الجمادات والصخور، فالصخرة مصدر حياة، مولّدة للكائنات، فعلى سبيل المثال تلد الصخرة الغول في أسطورة أرنوب، فالصخرة في كثير من الأساطير هي مكافئة للأمّ[3]، ونجد أيضًا أنّ العهد الجديد يعتمد على مثل هذه الفكرة، ويمكن أن نسوق الأمثلة التالية:

- والصخرة كانت المسيح [رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس، الإصحاح 10، آية رقم 4].
- هلمّ نرنّم للربّ نهتف لصخرة خلاصنا [من سفر المزامير الإصحاح 95، آية رقم 1].
- إلهي وصخرة خلاصي [من سفر المزامير الإصحاح 89، آية رقم 26].
- أمرت بخلاصي لأنّك صخرتي وحصني [من سفر المزامير الإصحاح 71، آية رقم 6 وآية 7].
- لأنّه من هو إله غير الربّ، ومن هو صخرة غير إلهنا [من سفر صموئيل الثاني 22، الإصحاح، آية رقم 32].
- ليكن مسكنك متينًا وعشّك موضوعًا في صخرة [من سفر العدد، إصحاح 24 آية رقم 22].

[1] صفوت، أحمد زكي. **جمهرة خطب العرب**. بيروت: المكتبة العلميّة، 1933-1934، 1: 78.

[2] جواد علي، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، 7: 111.

[3] فيليب، سيرنج، **الرموز في الفنّ- الأديان - الحياة**، ص 367.

وفي حكاية ثمود نجد أنّ الصخرة قد وَلَدت ناقة، ومن النّاقة التي ما أن خرجت مولودة من الصخرة حتّى ولدت سَقَبًا، فالولادة تؤدّي إلى ولادة أخرى، وهذا الإلحاح على الولادة في حكاية ثمود هو نتيجة الرغبة في الخلود والاستمرار ومواجهة الموت، ثمّ ينتقل بنا الرّواي إلى ما أوحي لصالح من الله: "أنّ قومك سيعقرون الناقة، فقال لهم ذلك. فقالوا ما كنّا لنفعل. قال: ... يوشك أن يولد فيكم مولود ويعقرها. قالوا: وما علامته؟ فوالله لا نجده إلا قتلناه. قال: فإنّه غلام أشقر أزرق أصهب أحمر"[1]، فبعثوا القوابل في البلد متى وجدن مولودًا بهذه الصفة يقتلنه، فكانوا على ذلك دهرًا طويلًا وانقرض جيل، وأتى جيل آخر"[2].

ولعلّنا نلاحظ أنّ الراوي يقودنا من ولادة إلى ثانية، فبدأ بولادة النّاقة من الصخرة، وولادة الناقة سقبًا دون أن تُنكَح، وفي الجهة الأخرى تحدّث عن مولود سيولد من قوم ثمود ولادة طبيعيّة، هذه الولادة الطبيعيّة الإنسانيّة تأتي على النقيض من الولادة غير الطبيعيّة وغير المدركة، وكأنّ الإنسان هو الذي يحمل خرابه عند الولادة، وهو الذي يهتك بما هو غير إنسانيّ.

بين عِلْباء بن أرقم وقُدار بن سالف

قصّة علباء بن أرقم

عِلْباء بنُ أَرْقَمَ بنِ عَوْفِ بنِ سَعْدِ أو الأسعد بنِ عِجْل بن عَتِيكِ بنِ كَعْبِ بنِ يَشْكُرَ بنِ بَكْرِ وائلٍ، شاعرٌ جاهليّ، عاصر النّعمان بن المنذر، وله قصّة معروفة مع الملك عمرو بن هند ملك الحِيرَة، عُرِفت بِـ" كَبْشِ النّعمان"، دوّنتهَا كتب التفسير والأحاديث، والتاريخ وأمثال العرب، وسيتطرّق إليها المقال في الصفحات التالية.

[1] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 1: 68 وما بعدها.

[2] ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**. تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، 1988، 1: 143.

قصّة قُدار بن سالف

قدار بن سالف[1]: فهو قُدار، وقيل: العيزار بن سالف بن جندع الثّموديّ، المعروف بأُحَيْمر أو أحمر ثمود، وأُمّه قُديرة. من رؤساء قوم ثمود المعاصرين لنبيّ الله صالح عليه السلام، ومن أشدّ المعارضين والمناوئين له. كان أحمر الوجه والشعر، أزرق العينين، مُشركًا، يعبد الأصنام من دون الله. وقد طلب منه قومه بأن يُخرِج لهم من الجبل ناقة لها مواصفات خاصّة، فإن أجابهم لذلك آمنوا به، فطلب النبي صالح من الله ذلك فجاءت المعجزة الرّبّانيّة، وخرجت لهم ناقة كما وصفوها، فحذّرهم النبي صالح من إيذائها ومنعها من أكلها وشربها، وإن تعرّضوا لها غضب الله عليهم وسامهم سوء العذاب. ولمّا كانت تلك الناقة تزاحمهم في مائهم ومواشيهم اتّفقوا على قتلها، وكانت بينهم امرأة ذات جمال وثراء تُدعى صدوقة أو صدوف بنت المحيّا بن زهير بن المختار، وكانت تعادي النبيّ صالحًا، فاتّفقت مع رجل من ثمود يدعى مصدعًا، وقيل: مصرع بن مهرج المحيا، وجعلت له على نفسها على أن يعقر الناقة، وكانت هناك امرأة ثانية تدعى عُنَيزة بنت غُنيم بن مجلز، وتُكنى أم عثمان، قالت لقدار: أُعطيك أيّة واحدة شئتها من بناتي الأربع -من زوجها ذؤاب بن عمرو، أحد الرؤساء- على أن تعقر ناقة النبيّ صالح، فانطلق الرجلان بصحبة سبعة من قوم ثمود إلى الناقة ليعقروها، فكمنوا لها، فعندما مرّت على مصدع رماها بسهم في ساقها، وشدّ عليها قُدار بالسيف وقتلها، ووزّعوا لحمها بين أهل بلدتهم. وعلى أثر فعلتهم غضب الله على ثمود، وبعث عليهم الملاك جبريل فصاح بهم صيحة قضت عليهم، وماتوا بأجمعهم، ثمّ أرسل الله عليهم نارًا من السماء فأحرقت جثثهم. وهناك رواية أُخرى تقول: كانت امرأة بين قوم ثمود يقال لها: ملكاء، وكانت قد ملكتهم، فلمّا بعث الله صالحًا إلى ثمود وصار الناس إليه حسدته، فاستدعت امرأتين من ثمود، الأولى تُدعى قَطام، وكانت معشوقة قُدار، والثانية وتدعى قبال، وكانت معشوقة مصدع، وكان الرجلان يجتمعان معهما في كلّ ليلة ويشربون الخمر، فقالت ملكاء للمرأتيَن:

[1] وردت القصّة في عدّة آيات في القرآن الكريم وهي: سورة الأنعام 49 الآية :6، سورة الأعراف 7: الآيات 77-79، سورة النّمل 27: الآية 48، سورة القمر 54: الآية 29، سورة الشّمس 27: الآية 12، وأيضًا الآية 14.

إن أتاكما الرجلان فلا تطيعاهما، وقولا لهما: لا نطيعكما حتّى تعقرا ناقة صالح (ع)، فلما أتياهما قالتا لهما مقالة الملكة، فانطلق قدار ومصدع وأصحابهما السبعة فقتلوا الناقة، فأنزل الله عليهم الهلاك والعذاب.

تشترك القصّتان بوجوه من الشّبه عديدة[1]، لكنّهما تختلفان بناحية جوهريّة صارخة وذلك واضح في نتيجة التحدّي في القصّتين، فبينما جلَب قُدار بن سالف بعقره الناقة الويل والثبور على نفسه، وعلى قومه، وذهب مثلًا في الشؤم، فإنّ عِلْباء بذبحه كبش الملك جلب النّفع له ولأصحابه الجياع يقول:

بَصُــرْتُ بهِ يَوْمًا وقَدْ كادَ صُــحْبَتِي مِنَ الجُوعِ أنْ لا يَبْلُغُوا الرَّجْمَ الْوَحَمْ

فعمله مبرّر؛ ولذلك دافع عن فعلته أمام الملك، ولم نلحظ أنّ الملك عاقبه، أو سخط عليه كما هو واضح من القصيدة، في أكثر من موضع (مثلا: في البيتَين 18، 19).

لعلّ أهمّ ما يمكن إدراكه وتعلّمه من المفارقة في النتيجة بين عملَي قدار وعِلْباء هو أنّ التحدّي المبرّر والقائم على موجبات مقنعة، كالجوع الذي عانى منه عِلْباء وصحبه تكون عاقبته السلامة في أغلب الأحيان، بينما التّحدّي القائم على الظلم، والعجرفة فمآله الذلّ والهوان، والخسران، كما حصل مع قُدار الذي تعاطى فعقر.

كما تختلف القصّتان في اسم القبيلة، ففي القرآن الكريم[2] ومجمع الأمثال للميدانيّ[3] تُذكَر قبيلة ثمود أمّا في قصيدة عِلباء، فيذكر اسم قبيلة إرَم، ويرى الباحث علي حسين أن سبب اختيار إرم في القصيدة بدلًا من ثمود قد يكون مردّه لضرورة القافية في قصيدة عِلباء

[1] Hussain, Ali." Expiatory humor in a pre-Islamic poem by ʿIlbāʾ b. Arqam", *Middle Eastern Literatures*, 2018, vol. 21, no. 2-3, pp.214.

[2] انظر ملاحظ الهامش رقم 38.

[3] الميدانيّ، **مجمع الأمثال**، 2: 143- 144، مثل رقم 3040.

المنتهية بحرف الرويّ الميم، وكلمة إرَم تناسب القافية والرويّ، وربّما إرم في الشعر الكلاسيكيّ ترتبط بقبائل أخرى من بينها قبيلة ثمود.[1]

كما هناك اختلاف آخر بين القصّتين، ففي قصّة علباء يقع اللوم على البطل (علباء) فقط وقبيلته لا ذنب لها، أمّا في القصّة القرآنيّة، فاللوم يقع على القبيلة التي حثّت قُدار على قتل الناقة.[2]

كما ونرى في قصّة علباء اعتراف عِلباء بذنبه، ويطلب المغفرة من النعمان بن المنذر، أمّا في قصّة قُدار، فنراه غير نادم على فعلته، ولا يطلب المغفرة من الله.[3]

بين عُنَيْزَة بنت غنيم وبنتيها رباب وصدوف/وتُماضر زوجة عِلْباء؛ صورة المرأة السّلبيّة

جلبت كلّ واحدة من النساء (عُنَيْزَة بنت غنيم، وبنتيها رباب وصدوف، وتماضر زوجة علباء) جلبنَ شرًّا كبيرًا، فعُنيزة، وبنتيها كنَّ سببًا في عقر ناقة النبي صالح عليه السلام أدّت لهلاك ثمود، وتماضر كانت السبب في ذبح كبش النّعمان، وكادت تودي بحياة عِلباء وقومه إلى الهلاك، ففي كلتا القصّتَين صورة المرأة سلبيّة.

بين الملك النّعمان بن المُنذر والنبيّ صالح -عليه السلام-.

يرمز الملك النّعمان بن المنذر إلى السلطة والقوّة البشريّة، أمّا النبيّ صالح عليه السلام، فيرمز للسلطة والقوّة البشريّة بتفويض إلهيّ.

بين الكبش والنّاقة في القصّتين

الكبش حيوان صغير لاحم قابل للأكل، لا يدرّ حليبًا لأنّه ذَكَر، ألية الكبش وهي قطعة الشحم الكبيرة التي تكون في مؤخّر الكبش صغيرة لكنّة شبهها بشط الناقة وهو نصف سنام الناقة،

[1] Hussain, Ali." Expiatory humor in a pre-Islamic poem by ʿIlbāʾ b. Arqam", *Middle Eastern Literatures*, 2018, vol. 21, no. 2-3, p.

[2] ن.م.، الموضع نفسه.

[3] ن.م.، الموضع نفسه.

أمّا الناقة فهي حيوان ضخم لاحم، تدرّ حليبًا سنامها ضخم كبير، وتتشابه طريقة ذبح الكبش وعقر الناقة في القصّتين، فالكبش عدوّ عِلباء، والناقة عدوّة لقُدار[1].

قراءة في قصيدة عِلْباء بن أرقم اليَشكريّ وشرحها

يتناول هذا القسم من الدراسة قصيدة عِلْباء بن أرقم[2] من خلال النظر في الأخبار التي تتّصل بها سواء أكانت من بعيد أم قريب، وستناقش الدراسة موقع القصيدة من الأخبار، وستقارن بين حكاية الناقة -كما روتها كتب التاريخ وخاصّة رواية المقدسيّ وابن الأثير- وقصيدة عِلْباء، وسينطلق البحث في قراءة القصيدة دون أن يغضّ النظر عن أنساق النصّ التاريخيّة الأنثروبولوجيّة والميثولوجيّة والسياسيّة والثقافيّة.

لقد أكّدت الأخبار المصاحبة للقصيدة أنّ عِلْباء كان يهدف من قصيدته مدح النّعمان والاعتذار منه، وهذه قضيّة مهمّة قد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج غير الدقيقة لو أنّه انطلق منها مسلّمًا بصحّتها، ولعلّ هذه الأخبار كانت نتيجة بيتين وردا في القصيدة وهما:

أُخَـوَّفُ بـالـنُّـعـمـانِ حـتَّى كـأنَّـمَـا قَتَلْـتُ لـهُ خـالاً كَرِيمًـا أوِ ابْنَ عَمْ

وإنَّ يَـدَ الـنُّـعـمـانِ لَـيْسَـــتْ بِـكَـزَّةٍ ولكِنْ ســمـاءٌ تُمْطِرُ الوَبْـلَ والـدِّيَمْ

فالأبيات في ظاهرها، أو في شعريّتها السطحيّة توحي بأنّ الشاعر يمدح النّعمان ويعتذر منه، ولكنّ القراءة المتأنّية تدلّ على معنى يأتي على النقيض منها، خاصّة إذا اعتبرنا البيت الثاني هو ما يقوله ذلك الشخص الذي يُخوّف، فهو بعدما نقل كلام الناس عن شدّة النعمان وتجبّره، نقل كلام الآخرين الذين يرونه كريمًا، وبذلك يؤمن الشاعر بالمتناقضات في شخصيّة هذا الملك الذي "كان له يومان: يوم بؤس لا يرى فيه أحدًا إلا قتله، ويوم نعمى لا يرى فيه أحدًا إلّا وصله"[3]. ويسخر الشاعر من هذه الشخصيّة المتجبّرة فكيف يكون كريمًا وهو يسأل

[1] ن.م.، 215.

[2] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 204.

[3] الميدانيّ، **مجمع الأمثال**، 2: 144.

عن كبش ويترصّد من يذبحه؟ وكيف يكون كريما من يرى أنّ قتل أحد كِباشه مثل قتل عمّه أو خاله؟ ثمّ أليس من المفارقة أن يُشبّه الكبش بعمّ النعمان أو بخاله؟ فالشاعر إذن يستهجن تخويف أصحابه له من النعمان، لأنّ المقتول ليس قريبًا للنّعمان ولكنّه كبش، وهو بهذا يغمز النعمان في نسبه؛ لأنّ جدّ النعمان لأمّه كان "صائغا بِفَدَك يقال له عَطِيّة"[1]، أي أنّ أخواله لم يكونوا كرماء النسب، وهو أمر معروف في سيرة النعمان.

إن كانت الأخبار تشير إلى أنّ غرض القصيدة المدح أو الاعتذار، فإنّها أيضًا تتحدّث عن "الكبش" بوصفه مبجّلًا ومكرّمًا عند النّعمان بن المنذر، فلقد جعل له حمًى مستقلّة يرعى فيها كيفما شاء، وقد علّق في رأسه مُدية أو شفرة وزنادًا[2] -وقد ذهب بذلك مثلًا عند العرب فقالوا: "كالكبشِ يحمل شفرة وزنادًا"- بعد أن سمّنه[3]، وقد أشار الشاعر إلى ذلك قائلًا:

لَـهُ أَلْـيَـةٌ كـأَنَّهَـا شَـــطُّ نـاقَـةٍ أبَـحُّ إذَا مَـا مُـسَّ أَبْـهَـرُهُ نَـحَـمْ

فالكبش سمين وكبير، ويشبّه الشاعر ظهره بسنام النّاقة، تُرى لماذا هذا الاهتمام بالكبش من قِبَل النعمان؟ فهل يسوغ لنا أن نبوح بالاستنتاجات التالية:

1. أن يكون "الكبش" كبشًا نادرًا، جُلب من مصر لأنّ ياقوت الحمويّ يذكر في معجم البلدان في حديثه عن كورة الشّمور قائلًا: "... وفيها كباش ليس في الدنيا مثلها عظمًا وحسنًا وعظم الأليات"[4].
2. أن يكون الكبش مُدَّخرًا ليستخدم جلده، وهو أمر اشتُهر به النّعمان، فجاء في حديث أبي عمرو النّخَعيّ: "رأيت النّعمان بن المنذر وعليه قُرطان ودُملُجان ومَسَكتان"[5].

---

[1] الأصفهانيّ، **الأغاني**، 11: 13.

[2] الزِّنَاد خشبتان يُستَقدَح بهما لإشعال النّار.

[3] الميدانيّ، **مجمع الأمثال**، 2: 144.

[4] ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، مادّة "الشمور"، 1: 428.

[5] ابن منظور المصريّ، **لسان العرب**، 10: 486، مادّة "مسك"، وجاء في حديث علي رضي الله عنه: "ما كان على فراشي إلا مَسْك كبش"، أي جلده. المصدر نفسه، المادّة نفسها.

3. أن يكون الكبش له دلالة دينيّة طوطميّة، خاصّة وأنّ العرب ألّهوا بعض الحيوانات، فقد ورد أنّ النبي صلّى الله عليه وسلم قال للسادن: "إني آمرك أن تخمر(أي تُغطّي) قرنَي كبش، فإنّه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلّي"[1].
4. أن يكون الكبش علامة للطاعة والقوّة والسلطة الإلهيّة، قال المقدسيّ: " وقد كانت الملوك تفعل مثل هذا في زمن الأوّل اختبارًا لطاعة العوامّ وتخويفًا للرعيّة كما حكي عن النعمان بن المنذر أنّه كان أرسل كبشًا في البيوت والأسواق وعلّق مدية في عنقه وسمّاه كبش الملك يبلو بذلك طاعة الناس هل يجترئ عليه أحد بالعبث"[2].
5. أن يكون الكبش فدية ليؤكل بعد أن شفيَ النّعمان من المرض، ويرجح أنّه أطلقه كبش فداء وتيس خطيئة حمّله ذنوب أهله -والدته وزوجته- اقتداء ببعض طقوس اليهود القديمة في يوم احتفاليّ، وقد كانتا يهوديَّتَين[3].

يلاحظ من خلال ما سبق أنّ الأسباب تتجلّى في حاجات جماليّة واقتصاديّة وسياسيّة ودينيّة وأنا استبعد السبب الأوّل والثاني، وأميل للسبب الثالث والرابع؛ لأنّ النصّ يؤكّدهما، قال الشاعر:

---

[1] ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع فتاوى ابن تيميّة**. تحقيق: عامر الجزّار؛ وأنور الباز، القاهرة: دار الوفاء، 1426هـ/2005م، (الجزء الرابع مفصّل الاعتقاد)، 4: 335.

[2] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 44.

[3] تشير بعض الروايات والأخبار إلى أنّ أمّه كانت يهوديّة من فَدَك، واسمها سلمى بنت وائل بن عطيّة. للتفاصيل انظر: الحلّي، **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة**، 1: 95.

ويُظنّ أنّ زوجته المُتجرِّدَة كانت يهوديّة أيضًا، وكانت شديدة الجمال، ورُميت بغير واحد من الناس ومنهم المنخَّل اليَشكريّ. للتفاصيل انظر: الحلّي، **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة**. 1: 148؛ الأسديّ، بشر بن مروان. **حرب شيبان مع كسرى آنو شروان**. تحقيق: محمّد جاسم حمادي المشهدانيّ، بغداد: الجامعة المستنصريّة، 1987، ص 28، يقول: وكان للنّعمان أزواج كثيرة من العرب واليهود والفرس، وكان أحبّ نسائه عنده الجمانة ابنة زهير بن جذيمة العبسيّ لمكان أبيها وشرفه، وكانت أحبّ نسائه المتجرِّدَة اليهوديّة لحسن التبعّل لزوجها ولحسنها وجمالها، وكان كثير الانقطاع في حبّها"..

يُمَشّـي كَـأَنْ لا حَيَّ بـالجِـزْعِ غَـيْرُهُ ويَـعْـلُـو جَـرَاثِـيـمَ المَخَـارِمِ والأَكَـمْ
وقـالَ صِـحَـابي إِنَّـكَ الـيـومَ كـائِـنٌ عَـلَـيْـنَـا كَـمَـا عَـقَّى قُـدَارٌ عَـلَى إِرَمْ

يؤكّد الشاعر إذن على أنّ الكبش يسير في جلال كبير، فهو مكرّم يجتاز الوديان والأكم، ويفوت حماه دون أن يتعرّض له أحد، علاوة على أنّ أصحاب الشاعر حذّروه من الإقدام على ذبح الكبش حتّى لا يكون مثل قُدار بن سالف الذي أغضب الإله بعقر الناقة.

ونحن لا نريد أن نبالغ ونقول: "إنّ هذا الكبش له موقع في وجدان المعاصرين له، لأنّ هنالك أمورًا كثيرة ألّهت بسبب موقعها الكبير عند السلطة، ولهذا لفتت النظر تلك الأخبار التي تربط بين ناقة الله وكبش النعمان، وفي ذلك يقول المقدسيّ: "ويشبه أن يكون صالح أشار إلى ناقة من الإبل بأمر الله فجعلها علامة بينهم لطاعة المطيع ومعصية العاصي، وامتحنهم بوردها وشربها، ولو أشار إلى بقرة، أو حجارة أو طير، وهو مثلًا لكان كذلك، كما امتحن آدم بالشجرة امتحننا بالكعبة وأنواع الفرائض، وقد كانت الملوك تفعل مثل هذا في الزمن الأوّل اختبارًا لطاعة العوامّ، وتخويفًا للرعيّة كما حكي عن النعمان بن المنذر أنّه كان أرسل كبشًا في البيوت والأسواق، وعلّق مدية في عنقه، وسمّاه كبش الملك يبلو بذلك طاعة الناس هل يجترئ عليه أحد بالعبث وإنّما كانت الناقة لصالح ونُسِبَت إلى الله عزّ وجلّ لنهي الله عن عقرها"[1]؟

نرى ممّا سبق أنّ المقدسيّ يرى أنّ الهدف من الناقة هو الهدف نفسه من الكبش، فالناقة كانت اختبارا لثمود من الله؛ ولذلك سمُّيت ناقة الله، والكبش كان اختبارًا من النّعمان للعرب؛ لذلك سُمِّي كبش النّعمان، وكان النّعمان يريد أن يقلّد علامة الله التي أنزلها، ليختبر مدى طاعة ثمود له- فيتأكّد من طاعة العرب له، ثمّ لنلاحظ أنّ النّاقة خُصّص لها ماء تشرب منه، مثلما خُصّص للكبش حِمى يرتع فيه، ويشرب منه، بهذا المعنى تكون علامة الكبش التي اختلقها النّعمان هدفها التأكد من طاعة المطيع ومعصية العاصي، إنّها بمعنى

[1] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 44- 45.

آخر امتحان من النّعمان الملك إلى العوام. ونريد أن نؤكّد هنا على أنّ الكبش في الأساطير الفرعونيّة رمز لإله الشمس آمون رع، ورمز الإله خنوم وهو مقدّس عند بدو (سيوا) عند شعوب البحر الأبيض المتوسّط، وكذلك وصف الإله الإغريقيّ الروماني هرمس بالكبش.[1]

كان هذا المدخل مهمّا لنتبيّن صنيع عِلْباء المتجلّي في تحطيمه لهذا الصنم السلطويّ، الذي كان النّعمان يسخر به على العرب، فلم يتجرّأ أحد أن يحطّم هذه العلامة إلا عِلْباء، وهو لم يتراجع ولم يستمع لنصح أصدقائه الجوعى الذين يخافون من فكرة ذبح الكبش، وهم على حافّة الموت من الجوع، وأمامهم ما يسدّ رمقهم، يقول الشاعر:

بَصُــرْتُ بـهِ يَوْمًـا وقَـدْ كادَ صُـحْبَتِي مِنَ الجُوعِ أنْ لا يَبْلُغُوا الرَّجْمَ مِلوَحَمْ

إنّه عِلْباء يُمثّل نفسه بوصفه المنقذ لأصحابه كما جاء في البيت السابق، ولا يكتفي عِلْباء بذبح الكبش وإطعامه لأصحابه فقط، وإنّما يُطعم الذئب والرّخم منه؛ ليزيد التحدّي ويوتّر الموقف أكثر، فإن كان النعمان يفضّل الكبش عليهم، وهم في سنين قحط ويتحدّاهم بجبروته وقوّته، فعِلْباء لا يهتم بذلك، وإنّما يغيظ الكبش طعامًا للحيوان والطير، يقول:

ورُحْنـا علَى العِـبْءِ المُعَلَّقِ شِــلْوُهُ وأكْـرُعُـهُ والـرأسُ للـذِّئْـبِ والـرَّخَـمْ

بعدما تمّ قراءة النّصّ تاريخيًّا، وبيان ظواهره الفنيّة التي ساهمت في تشكيله، يلاحظ أوّلًا سعي عِلْباء ليجعل نصّه يميل إلى السرد، ونتيجة لذلك استخدم الشاعر التدوير في أوّل بيتَين من القصيدة، يقول:

أَلَا تِلْكُمَـا عِـرْسِـي تَصُــدُّ بِوَجْهِهَـا وتَـزْعُـمُ في جَـارَاتِهـا أنَّ مَـن ظَلَـمْ
أبُـونَـا ولـمْ أَظْلِـمْ بشــيءٍ عَـمِـلْـتُـهُ سِــوَى ما تَرَيْنَ في القَذَالِ مِنَ الْقِدَمْ

[1] فيليب، سيرنج، **الرموز في الفنّ- الأديان- الحياة**، ص 67- 69؛ وإن كانت الناقة رمزًا للطاعة كما يشير المقدسيّ، فإنّ في شمال باريس عُثِر على منحوتات تصوّر الجمل بوصفه رمزا للطاعة، انظر: فيليب، سيرنج، **الرموز في الفنّ- الأديان- الحياة**، ص 18.

فالبيت كما يُلاحظ غير مستقلّ كعادة الشعر القديم، وإنّما يعتمد على البيت الثاني في إتمام معناه، وقد نظر النقد العربيّ القديم إلى هذه الظاهرة نظرة سلبيّة، بينما رفض النقد العربيّ الحديث مثل هذه النظرة؛ لأنّ التدوير من شأنه أن يجعل الأبيات مترابطة مع بعضها شكلًا ومضمونًا.

إنّ النزوع السّرديّ والملحميّ في النصّ لا يمكن إغفاله، وهي ميزة واضحة في النصّ، فالشاعر في البداية يسرد حكايته مع زوجته، ثمّ ينتقل إلى سرد حكايته مع أصحابه، وطريقة ذبحهِ للكبش وطبخه، وكان السرد ينبثق من ذات مفتخرة بنفسها، معتزّة بسُنن الأولين، وهناك علاقة كبيرة بين تشكيل القصيدة وحكاية الناقة، ففي حكاية الناقة تظهر المرأة بوصفها شيطانة داعية للسوء، فعُنيزة بنت غنيم بن مجلز التي تُكنّى أم عثمان "كانت عجوزًا كافرة، لها بنات من زوجها ذؤاب بن عمرو أحد الرؤساء فعرضت بناتها الأربع على قدار بن سالف إن هو عقر الناقة"[1].

لا نستطيع أن نفسّر سبب ابتداء عِلْباء قصيدته بذكر زوجته أو المرأة دون أن نضع في أذهاننا أنّ المرأة أيضا وردت في حكاية النّاقة، وصورة المرأة في النصَّين سلبيّة، فإن كانت صورة المرأة في حكاية قدار تتجلّى في أنّها شيطانة أغرته ببناتها حتّى يقتل الناقة، فإنّ صورة المرأة أيضًا في نصّ عِلْباء تنطلق من هذه الأجواء، فهي التي تصدّ عنه بوجهها زاعمة بأنّه ظالم، وهي المتلوّنة التي لا تبقى على حال، يقول:

1. **أَلَا تِلْكُمَا عِرْسِي تَصُدُّ بِوَجْهِهَا وتَزْعُمُ في جَارَاتِهَا أنَّ مَن ظَلَمْ**
2. **أبُونَا ولمْ أَظْلِمْ بشيءٍ عَمِلْتُهُ سِوَى ما تَرَيْنَ في القَذَالِ مِنَ الْقِدَمْ**
3. **فيَوْمًا تُوَافِينَا بِوَجْهِ مُقَسَّمٍ كَأنْ ظَبْيَةً تَعْطُو إلى نَاضِرِ السَّلَمْ**
4. **وَيَوْمًا تُرِيدُ مَالَنَا مع مالِهَا فإنْ لَمْ نُنِلْهَا لمْ تُنِمْنَا وَلمْ تَنَمْ**

[1] ابن كثير، **البداية والنهاية**، 1: 155.

ولعلّ البيت الرابع يُذكّرنا بطريقة عُنَيزة بنت غُنَيم في مساومة قُدار، فلقد اشترطت أن تعطيه بناتها إن هو عقر الناقة، وزوجة عِلْباء تتبع الطريقة نفسها، فهي تساوم أيضا زوجها -مثلما فعلت عُنيزة- على أن تأخذ ماله وإلا لن ينام، والنوم لا يتحقّق إلا بالعطاء، كما أنّ زواج قُدار من بنات عُنيزة لا يتحقّق إلا بعقر الناقة، إن المنطق عند المرأتَين واحد، وفي الأبيات أيضًا إشارة إلى أنّ الزوجة متقلّبة فيومًا سعيدة مبتهجة، ويوما تستبدّ وتطالب بضمّ مال زوجها إلى مالها، وإذا خالف رغبتها أعلنت الخصام والنزاع، أيّة قوّة تدفعها للاستبداد، وهذا تصرّف يشبه تصرّفات الملوك، ومنهم النّعمان بن المنذر الذي كان له يومان، يوم يُسعد فيه من حوله، وآخر يوم بؤس يقتل فيه[1].

وتظهر في فضاء هذه القصيدة ثنائيّة ضدّيّة أخرى تمثّل تقلّب الأحوال الزمنيّة فيما يخصّ العلاقة الأسريّة، ويظهر من خلالها فاعليّة الزّمان وأثره على الإنسان وتقلّب الأحوال من تغيير في سلوك الشخص وسلوك الآخرين اتّجاهه، ومسير هذه القدرات باتّجاه الضعف بعد القوّة بصورة تدريجيّة تبدو ملحوظة يعبّر عنها الإنسان غالبًا في مرحلة متقدّمة من العمر كما ورد عن الشاعر في القصيدة يقول:

أَلَا تِلْكُمَا عِرْسِي تَصُدُّ بِوَجْهِهَا وتَزْعُمُ في جَارَاتِهَا أنَّ مَن ظَلَمْ
أبُونَا ولَمْ أَظْلِمْ بشَيءٍ عَمِلْتُهُ سِوَى ما تَرَيْنَ في القَذَالِ مِنَ الْقِدَمْ

كما أنّ قصيدة عِلْباء تتأثّر أيضًا بحكاية الناقة في تشكيلها الفنّيّ كاملًا، فالنبيّ صالح عليه السلام، يحذّر قومه بعذاب إن عقروا الناقة تمامًا مثلما حذّر عِلْباء أصحابه بكارثة إن هو عقر الكبش، يقول:

وقالَ صِحَابي إنَّكَ اليومَ كائِنٌ عَلَيْنَا كَمَا عَفَّى قُدَارٌ عَلَى إرَمْ
أُخَوَّفُ بالنُّعمانِ حتَّى كأنَّمَا قَتَلْتُ لهُ خالًا كَرِيمًا أوِ ابْنَ عَمْ

[1] للتفاصيل انظر مقالنا: سنداوي، خالد. "بين غريّ الكوفة وقبر علي بن أبي طالب"، **الكرمل**، 2002-2003، 23-24، 115.

فالناقة في نصّ الحكاية نذير شؤم، وكذلك الكبش في القصيدة، كما أنّ سبب عقر الناقة: كانت "امرأتان من أشراف ثمود ذاتي أموال من المواشي يقال لإحداهما عُنَيْزَة بنت غَنْم/أو غَنيم بنت مِجْلَز زوجة ذؤاب بن عمرو وتُكنّى أمّ غَنْم[1]، وللأخرى صدوف بنت المحيّا بن زهير بن المختار أضرّ بهما شرب الناقة الماء، فاحتالتا في عقر الناقة"[2] وجاء في القصيدة:

بَصُــرْتُ بـهِ يَوْمًا وقَـدْ كادَ صُـحْبَتِي مِـنَ الجُـوعِ أنْ لا يَـبْلُـغُـوا الـرَّجْـمَ

وتقوم عمليّة الذبح المشتركة بين الحالتَين على النحو التالي ممّا يُظهر توافقًا غريبًا بين الحالتَين من حيث طريقة التنفيذ. علاوة على أنّ حكاية النّاقة تصوّر طريقة عقر قُدار لها، وقد جاء فيها أنّ قُدار بن سالف شدّ على النّاقة بالسّيف فكشف عرقوبها فخرّت ساقطة إلى الأرض ورغت رغاء، وقد أكّد أيضًا عِلْباء على طريقة عقره للكبش الذي أبح عند نحره، ونحم أي أخرج صوتًا نتيجة خروج الروح منه، مثلما رغت الناقة وصرخت، ويقول عِلْباء:

لَـهُ أَلْـيَـةٌ كـأنَّـهَـا شَـــطُّ نـاقَـةٍ أبَـحُّ إذَا مَـا مُـسَّ أَبْـهَـرُهُ نَـحَـمْ

ويلاحظ أيضا أنّ حكاية النّاقة الواردة في كتاب "النّهاية والبداية" تصف مرعى الناقة وصفا دقيقًا[3]، تمامًا مثلما يصف عِلْباء مرعى الكبش وصفًا دقيقًا في قصيدته. ومن خلال ما سبق يتبيّن لنا أنّ البُنية التي اعتمد عليها عِلْباء في تشكيل قصيدته هي البُنية السّرديّة، التي جاءت في حكاية الناقة مع اختلافات لا تؤثّر في الحبكة كثيرًا. وكأنّه تعمّد أن يبني قصيدته على بناء الحكاية؛ لأنّ حكاية الناقة مرتبطة باللاوعي الجمعيّ، حيث تكون قصيدته بذلك أكثر رسوخًا في ضمير العرب بوصفها نزوعًا بطوليًّا لا يركن للخنوع وإنّما يؤسّس نمطًا للتحدّيات التي لم يستطع أحد من معاصريه أن يجتازها، وبذلك نجح عِلْباء في ذلك، وثبتت

[1] انظر: أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف. **تفسير المحيط**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1993، 4: 333.

[2] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 37.

[3] انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، 1: 150-160.

قصيدته في كتب الأدب بينما ضاع مجمل شعره، كما ثبتت قصّته مع النّعمان/عمرو بن هند بينما ضاعت كلّ أخباره، وقد ضربت به الأمثال، وقيل: "كالكبش يحمل شفرة وزنادًا"، وهو مثل يضرب لمن يتعرّض للهلاك، ويفضّل الخيار الصعب، ويقف أمام مُضَرِّط الحجارة الملك النّعمان بن المنذر[1].

دلالة الألوان في قصّة ناقة صالح

إنّ قراءة قصّة النبي صالح عليه السلام، تؤكّد لنا على أنّ استخدام اللون له هدف فاعل في السّرد فالألوان وردت في الحكاية على النحو التالي:

[نصّ رقم 1] ثمّ رفعت (لِعاَد) سحابتان إحداهما **بيضاء** فيها غيث ورحمة والأخرى **سوداء** فيها عذاب ونقمة، وسمعوا صوتًا يناديهم: اختاروا أيّتهما شئتم؟ فقالوا: اخترنا **السوداء**. فمرّت وهي على رؤوسهم، فلما اقتربت من البلاد قالوا لهم هود: إنّ هذه السحابة فيها عذاب قد أظلّكم، فقالوا: بل هو عارض ممطرنا، فأقبلت ريح **سوداء** لا تمرّ بشيء إلا أحرقته فما نجا منهم إلّا هود...[2]

[نصّ رقم 2] يصف الرّاوي عن وهب بن منبّه " أنّ صالح بن عبيد بن عامر بن سام بن نوح، وكان رجلًا **أحمر** إلى **البياض**".[3]

[نصّ رقم 3]"يوشك أن يولَد فيكم مولود ويعقرها. قالوا: وما علامته؟ فوالله لا نجده إلا قتلناه. قال: فإنّه غلام **أشقر أزرق أصهب أحمر**".[4]

[نصّ رقم 4] بعد أن عقروا النّاقة، قال لهم صالح: "أبشروا بالعذاب. قالوا: ومتى؟...قال: تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام...فأصبحوا غداة يوم المؤنس وجوههم **مصفرّة**، وأصبحوا يوم

[1] الميدانيّ، **مجمع الأمثال**، 1: 143- 144، رقم 3040.

[2] اليعقوبيّ، **تاريخ اليعقوبيّ**، 1: 21- 22.

[3] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 37.

[4] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، 1: 68 وما بعدها.

العروبة وجوههم **محمرّة**، وأصبحوا يوم شيار وجوههم **مسودّة**، ثمّ صبحهم العذاب غداة يوم أوّل، وهو صيحة وريح وهدأة أهلكتهم.[1]

إنّ الرّواي في النّصّ رقم 1 أعلاه يخبرنا بأنّ الله قد أرسل سحابتَين، إحداهما سوداء، وهي علامة العذاب، والأخرى بيضاء، وهي علامة الرحمة والتعارض بين اللونين الأسود والأبيض يرمز للتعارض بين الموت من جهة والحياة من جهة أخرى[2]، فالراوي يريد أن يؤكّد على أنّ قوم عاد انساقوا وراء العلامة السطحيّة، فهم لذلك لم ينجحوا في اختيار العلامة الصحيحة، ولعلّ اختيارهم السحابة السوداء بدل البيضاء يعود إلى المنطق الذي تعارفته البشريّة منذ القديم إلى الحديث، لأنّ السحابة السوداء علامة على هطول المطر على خلاف السّحابة البيضاء غير الممطرة، وهذه الدلالة تعارف عليها الجاهليّ، فحوار مَرْثَد بن كُلال مع عُفيراء، وهو يسألها عن تأويل رؤيته يؤكّد ارتباط السّحابة السوداء بالمطر، تقول: "أقسم برافع السماء ومُنزل الماء من العماء"[3]، فكلمة العماء كما تقول المدونة اللغويّة هي: "...الغيم الكثيف الممطر، وقيل: ... هو الأسود"[4]، فعادت اختارت الدلالة المادّيّة المباشرة والمرتبطة بالطبيعة، ولكن الدلالة المقصودة ليست الدلالة الطبيعيّة للعلامة، وإنّما الدلالة النفسيّة المرتبطة بالثقافة، فنحن نعرف أنّ اللون الأسود يرتبط في ثقافتنا القديمة والحديثة بالشؤم والشرّ، والأبيض يرتبط بالتفاؤل والخير، ولو ننظر نظرة سريعة في القرآن الكريم سنجد الدلالات نفسها، قال تعالى: "يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه"[5]، وقال تعالى أيضًا: "بيضاء لذّة للناظرين"[6]، وقد ورد في الشّعر الجاهليّ اللون الأبيض بوصفه مؤشّرًا إيجابيًّا على خلاف الأسود الذي ارتبط بالغراب.

---

[1] المقدسيّ، **البدء والتاريخ**، 3: 37.

[2] انظر: فيليب سيريج، **الرّموز في الفنّ – الأديان- الحياة**، ص 429.

[3] صفوت، **جمهرة خطب العرب**، 1: 177.

[4] ابن منظور المصريّ، **لسان العرب**، 15: 99، مادّة "عمي".

[5] **القرآن الكريم**، سورة آل عمران 3، الآية 106

[6] **القرآن الكريم**، سورة الصّافات 37، الآية 46.

ولعلّ من المهمّ أن نؤكّد أنّه ليست هنالك دلالة واحدة للأبيض والأسود، فدلالة الشَّعر الأبيض في الرأس نذير شؤم عند العرب، وفي الطير مؤشّر خير، ودلالة الأبيض في السماء مؤشّر على عدم سقوط المطر، وقوم عاد اختاروا الدلالة الصحيحة منطقيًّا؛ لأنّها تشتغل في الخرافات والأساطير.

وتعامل السّارد أو المخيال الشعبيّ العربيّ مع الألوان لا يسير على نهج واحد، ففي النصّ رقم (1) يفسّر اللون بدلالته المرتبطة بالنفس، وقد يتعامل مع الألوان من منطلق الانسجام تارة كما هو في النصّ رقم (3) ومن منطلق التضارب والتفارق الصارخ كما هو الحال في النصّ رقم (3) ومن منطلق التدرّج من الأفتح إلى الأغمق كما هو في النصّ رقم (3).

وأعني بالانسجام استخدام الألوان دون أن يكون أحدهما شاذًّا عن الآخر بحيث يدلّ على أنّ السارد أو المخيال الشعبيّ يقدّم صورة بصريّة مبنيّة على لعبة سيميائيّة[1]، ففي النصّ رقم (2) يصف الراوي أنّ صالحًا كان رجلًا أحمر إلى بياض، فاللون الأحمر والأبيض غير متناقضَين، وإنّما لونان ينسجمان بحميمة ولا يتعارضان، وهي علاقة منسجمة غير متضاربة، لذلك فاللونان استخدما ليقدّما صورة إنسانيّة عاديّة نمطيّة لصالح وبالتالي أبعدته عن صفة الشرّ وجعلته أكثر قربًا من اللون البشريّ. وفي النصّ رقم (3) يصف الراوي أو السارد قدار بأنّه أشقر أزرق أصهب أحمر، فالألوان هنا تقوم على مبدأ التعارض والتضارب الصارخ فيما بينها. مما يقدم للقارئ أو السامع مشهدًا غير طبيعيّ متناقض، فينبئ بالتالي إلى الشرّ الكامن في الشخصيّة الموصوفة، ويؤكّد على أنّها ليست نمطيّة، وإنّما شخصيّة شريرة،

[1] السّيميائيّة، عمليّة تأمّل للدلالة، أو فحص لأنماطها أو تفسير لكيفيّة اشتغالها من حيث شكلها وبنيتها أو من حيث إنتاجها واستعمالها وتوظيفها وهدفها استكشاف المعنى، واستدلاله وتأويله وبيان ديناميّته في توليد الدلالة. للتفاصيل انظر: المرابط، عبد الواحد. **السيميائيّة العامّة وسيمياء الأدب من أجل تصوّر شامل**. الرباط: دار الزمان منشورات الاختلاف الدار العربيّة للعلوم، 2010، 12؛ إيكو، أمبرتو. **السيميائيّة وفلسفة اللغة**. ترجمة: د. أحمد الصمعيّ، بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، 2005، 38.

فوصف قدار إذن بأنّه أشقر أزرق أصهب أحمر يعزله عن إنسانيّته، ويقرّبه من الصفة الوحشيّة الحيوانيّة.

وأمّا النصّ رقم (4) يصف الراوي العذاب الذي سيحلّ على ثمود بعد عقرهم للناقة، إذ ستكون وجوههم في يوم الخميس مصفرّة ثم في يوم الجمعة محمرّة ثم مسودّة في يوم السبت ليموتوا، فالألوان هنا تقوم على منطق التدرّج من الأفتح إلى الأغمق، فالأصفر لون أفتح من الأحمر، والأحمر أفتح من الأسود، ممّا يؤكّد على أنّ ثمود ينتقلون في كلّ يوم إلى الأغمق، أي أنّهم يقتربون أكثر من الهلاك الذي وعدهم الله به.

الخاتمة

رغم الفاصل الزّمنيّ الكبير بين قصّة النّبي صالح عليه السلام، وقصّة قُدار بن سالف، فقد جمعت بينهما حالة مشتركة من القلق المشوب بالتّحدّي، فقُدار بن سالف قد جلب بعقر الناقة الويل والثبور على نفسه وقومه، أمّا عِلباء بن أرقم فقد عانى من حالة توتّر مع زوجته، وذبح كبش النّعمان بن المنذر، ووقف أمامه مدافعًا عن نفسه بعد اعتدائه على كبش التحدّي، وقد ابتدأ عِلْباء قصيدته شاكيًا زوجته، -لكن متحدّيًا صابرًا- ثمّ انثنى منقضًّا على كبش النعمان السّادر في تحدّيه، الحامل أداة ذبحه دون وجل أو خجل، ثمّ انتصب واقفًا أمام ملك الحيرة النّعمان مدافعًا عن فعلته بكبشه دفاعًا رائعًا متماسكًا، فبدا ثعلبًا مراوغًا، يمزج بمهارة فائقة عاطفته ذات الطعوم المختلفة المتنافرة، فتجلّى محاميًا عملاقًا قد ترّب قضيّته، أسرّ السامعين والمشاهدين بمهارة تحريكه وأثار النفوس، وكما يبدو أنسى النّعمان كبشه، وأقنعه بشرعيّة فعلته، بل ربّما علّم النّعمان درسًا في الذّوق والتواضع، وقبول التحدّي بصمت وهدوء، وقد أظهر علباء في قصيدته مهارة فائقة في فنّ التحدّي، وفاعليّته المرجعيّة، وتوجيه بالإيحاء للموازاة بينه وبين تحدّي قُدار بن سالف الثموديّ السّالب في أدائه ونتيجته، ويمكن القول إنّ هاتَين القصّتَين تتضمنان درسًا للمتحدّي وللمتلقّي.

قائمة المصادر والمراجع

أ. قائمة المصادر العربيّة

ابن الأثير، محمّد بن محمّد الشّيباني (ت. 606هـ/1210م). **الكامل في التاريخ**. تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995.

الأسديّ، بشر بن مروان. **حرب شيبان مع كسرى آنو شروان**. تحقيق: محمّد جاسم حمادي المشهداني، بغداد: الجامعة المستنصريّة، 1987.

الأصفهانيّ، أبو الفرج علي بن الحسين (ت. 356هـ/967م). **الأغاني**. القاهرة: وزارة الثقافة، د.ت.

الأصفهانيّ، حمزة بن حسن (ت. 360هـ/970م). **تاريخ سِني ملوك الأرض والأنبياء**. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961.

الأصمعيّ، عبد الملك بن قريب (ت. 216هـ/831م). **الأصمعيّات**. ط.5.، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، وعبد السلام هارون، بيروت: د.ن،1963.

ابن بنين، سليمان الدقيقيّ (ت. 613هـ/1216م). **اتفاق المباني واختلاف المعاني**. تحقيق: يحيى جبر، عمّان: دار عمّار، 1985.

ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم (ت. 728هـ/1328م). **مجموع فتاوى ابن تيميّة**. تحقيق: عامر الجزّار؛ وأنور الباز، القاهرة: دار الوفاء، 1426هـ/2005م.

الثعالبيّ، عبد الملك بن محمّد (ت. 429هـ/1038م). **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، 1977.

جياووك، مصطفى عبد اللطيف. **الحياة والموت في الشعر الجاهليّ**. عمّان: دار صفاء للنشر، 2012.

الحلّي، أبو البقاء هبة الله محمّد بن نما (ت. بعد سنة 580هـ/1184م). **المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة**. (الجزء الأوّل). تحقيق: محمد عبد القادر خريسات؛ صالح موسى درادكنة، عمّان: مكتبة الرسالة الحديثة، 1984.

الحمويّ، ياقوت (ت. 626هـ/1229م). **معجم البلدان**. بيروت: دار الفكر، 1981.

أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت. 745هـ/1344م). **تفسير المحيط**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1993.

عَبيد بن الأبرص (ت. 25ق.هـ/598م). **الدّيوان**. تحقيق: أشرف أحمد عدرة، بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1994.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت. 774هـ/1373م). **البداية والنهاية**. تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، 1988.

ابن كلثوم، عمرو (ت. 40ق.هـ/584م). **الديوان**. تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1991.

ابن منظور المصريّ، محمّد بن مكرَّم (ت. 711هـ/1311م). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 1990.

الميدانيّ، أبو الفضل أحمد بن محمد (ت. 518هـ/1124م). **مجمع الأمثال**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار القلم، د.ت.

المقدسيّ، مُطَهَّر بن طاهر (ت. 355هـ/966م). **البدء والتاريخ**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، د.ت.

اليعقوبيّ، أحمد بن جعفر العبّاسيّ (ت. 284هـ/897م). **تاريخ اليعقوبيّ**. بيروت: دار صادر، د.ت.

ب. قائمة المراجع العربيّة:

إبْنَيان، محمّد علي؛ ابن تميم، علي صالح؛ خصاونة؛ محمد سهيل. "عِلْباء بن أرقم وكبش النّعمان بن المنذر: التّحدّي والاستجابة"، **مجلّة منتدى الأستاذ**، العدد 5، قسنطينة، 2009، ص 1-18.

إيكو، أمبرتو. **السيميائيّة وفلسفة اللغة**. ترجمة: د. أحمد الصمعي، بيروت: المنظّمة العربيّة للترجمة، 2005.

ديتان، مارسيل. **اختلاق المثيولوجيا**. ترجمة: مصباح الصمد، بيروت: مركز الوحدة العربيّة، 2008.

الدّيك، إحسان. "الوعل صدى تمّوز في الشعر الجاهليّ"، **مجلّة القدس المفتوحة**، عدد 2، مجلّد 40، 2002، ص 33- 84.

الدّيك، إحسان. "أسطورة النّسر والبحث عن الخلود في الشّعر الجاهليّ"، **دراسات العلوم الاجتماعيّة**، عمّان: الجامعة الأردنيّة، مجلّد 37، عدد 2، 2010، ص 357- 373.

سنداوي، خالد. "بين غريّي الكوفة وقبر علي بن أبي طالب"، **الكرمل**، عدد 22- 23، 2002-2003.

عجينة، محمّد. موسوعة **أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**. بيروت: دار الفارابي، 1994.

عزيز، محمود كارم. **أساطير العالم القديم**. القاهرة: مكتبة النافذة، 2007.

علي، جواد. **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. ط.2.، بغداد: جامعة بغداد، 1993.

فرنان، جان بيير؛ ناكيه بيير فرنان. **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**. ترجمة حنان قصّاب حسن. دمشق: الأهليّ للطباعة والنشر والتوزيع، 1999،

فريزر، جيمس. **الغصن الذّهبي دراسة في السِّحر والدّين**. ترجمة أحمد أبو زيد، القاهرة: الهيئة المصريّة للتأليف، 1971.

سيريج، فيليب. **الرموز في الفنّ- الأديان-الحياة**. ترجمة عبد الهادي عبّاس، دمشق: دار دمشق، 1992.

السوّاح، فراس. **الأسطورة والمعنى دراسات في المثيولوجيا والديانات المشرقيّة**. دمشق: دار علاء الدين، 2001.

شتيّات، فؤاد فيّاض. **الشّعر في بلاط النّعمان بن المنذر**. عمّان: الجامعة الأردنيّة، 1991.

شتيّات، فؤاد فيّاض. "كبش الفداء في الشّعر الجاهليّ: قراءة لسانيّة أركيولوجيّة (الأصمعيّة الخامسة والخمسون نموذجا)، **المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة**، عدد 134، 2016، ص.191- 239.

شتيّة، فؤاد. **القمر في الشعر الجاهليّ**. رسالة ماجستير، كلّيّة الدراسات العليا، جامعة النّجاح، نابلس، 2010.

صفوت، أحمد زكي. **جمهرة خطب العرب**. بيروت: المكتبة العلميّة، 1933-1934.

المرابط، عبد الواحد. **السيميائيّة العامّة وسيمياء الأدب من أجل تصوّر شامل**. الرباط: دار الزمان منشورات الاختلاف الدار العربيّة للعلوم، 2010.

المصريّ، حسين مجيب. **الأسطورة بين العرب والفرس والترك**. دراسة مقارنة. القاهرة: الدار الثقافيّة للنشر، 2000.

نورثروب، فراي. الماهيّة والخرافة، **دراسة في المثيولوجيا**. ترجمة: هيفاء هاشم، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1992.

ت. قائمة المراجع الأجنبيّة:

Hussain, Ali." Expiatory humor in a pre-Islamic poem by ʿIlbāʾ b. Arqam", *Middle Eastern Literatures*, 2018, Vol. 21, no. 2-3, pp. 206-224.

Larsson, Gerhard (1983). "The Chronology of the Pentateuch: A Comparison of the MT and LXX". *Journal of Biblical Literature*. 102 (3): 401–409.

Shahīd, Irfan. "al-Nuʿman (III) b. al-Mundhir". In Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Lecomte, G. (eds.). *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Volume VIII: Ned–Sam*. Leiden: E. J. Brill, 1995, pp. 119–120.

Toral-Niehoff, Isabel. "The 'Ibād in al-Hīra: An Arab Christian Community in Late Antique Iraq", in A. Neuwirth and N. Sinai, and M. Marx, eds., *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu.* Leiden & Boston: Koninklijke Brill, 2010, 323–347.

ملحق بقصيدة عِلْباء بن أرقم

قالَ عِلْباء بنُ أَرْقَمَ بنِ عَوْفِ بنِ سَعْدِ بنِ عِجْل بن عَتِيكِ بنِ كَعْبِ بنِ يَشْكُرَ بنِ بَكْرِ وائلٍ، في كبش النّعمانِ:

1. أَلَا تِلْكُمَا عِرْسِي تَصُدُّ بِوَجْهِهَا ... وتَزْعُمُ في جَارَاتِها أنَّ مَن ظَلَمْ
2. أبُونَا ولمْ أَظْلِمْ بشيءٍ عَمِلْتُهُ ... سِوَى ما تَرَيْنَ في القَذَالِ مِنَ الْقِدَمْ
3. فيَوْمًا تُوَافِينَا بِوَجْهِ مُقَسَّمٍ ... كَأنْ ظَبْيَةً تَعْطُو إلى نَاضِرِ السَّلَمْ
4. وَيَوْمًا تُرِيدُ مَالَنَا مع مالِهَا ... فإنْ لَمْ نُنِلْهَا لمْ تُنِمْنَا وَلمْ تَنَمْ
5. نَبِيتُ كأنَّا في خُصُومٍ عَرَامَةً ... وتَسْمَعُ جارَاتِي التَّأَلِّيَ وَالْقَسَمْ
6. فقُلْتُ لَهَا إنْ لا تَنَاهَيْ فَإنَّني ... أخُو النُّكْرِ حتَّى تَقْرَعِي السِّنَّ مِنْ نَدَمْ
7. لَتَجتَنِبَنْكِ الْعِيسُ خُنْسًا عُكُومُها ... وَذُو مِرَّةٍ في العُسْرِ واليُسْرِ والعَدَمْ
8. وأيُّ مَلِيكٍ مِن مَعَدٍّ عَلِمْتُمُ ... يُعَذِّبُ عَبْدًا، ذِي جَلالٍ وذِي كَرَمْ
9. أمِنْ أَجْلِ كَبْشٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ قَرْيَةٍ ... ولا عِنْدَ أَذْوَادٍ رِتَاعٍ وَلا غَنَمْ
10. يُمَشِّي كَأَنْ لا حَيَّ بالجِزْعِ غَيْرُهُ ... ويَعْلُو جَرَاثِيمَ المَخَارِمِ والأَكَمْ
11. فوَاللهِ مَا أَدْرِي وإِنِّي لَصادِقٌ ... أمِنْ خَمَرٍ يَأْتِي الطِّلالَ أم أَتَّخَمْ
12. بَصُرْتُ بهِ يَوْمًا وقَدْ كادَ صُحْبَتِي ... مِنَ الجُوعِ أنْ لا يَبْلُغُوا الرَّجْمَ مِلوَحَمْ
13. بِذِي حَطَبٍ جَزْلٍ وسَهْلٍ لِفَائِدٍ ... وَمِبْرَاةِ غَزَّاءٍ يُقَالُ لَهَا هُذَمْ
14. وزَنْدَي عَفَارٍ في السِّلاحِ وقادِحٍ ... إذَا شِئْتُ أورَى قبلَ أنْ يَبْلُغَ السَّأَمْ
15. وقالَ صِحَابي إنَّكَ اليومَ كائِنٌ ... عَلَيْنَا كَمَا عَفَّى قُدَارٌ عَلَى إرَمْ
16. وقِدْرٍ يُهَاهِي بالكلابِ قُتَارُها ... إذَا خَفَّ أيسارُ المَسَامِيحِ واللُّحُمْ
17. أخَذْتُ لِدَينٍ مُطْمَئِنٍّ صَحِيفَةً ... وخَالَفْتُ فيهَا كُلَّ مَنْ جارَ أوْ ظَلَمْ

18. أُخَوَّفُ بالنُّعمانِ حتَّى كأنَّمَا قَتَلْتُ لهُ خالاً كَرِيمًا أوِ ابْنَ عَمْ

19. وإنَّ يَدَ النُّعمانِ لَيْسَتْ بِكَزَّةٍ ولكِنْ سماءٌ تُمْطِرُ الوَبْلَ والدِّيَمْ

20. لَبِسْتُ ثِيَابَ المَقْتِ إنْ آبَ سَالِمًا ولَمَّا أُفِتْهُ أوْ أُجَرَّ إلى الرَّجَمْ

21. يُثِيرُ عَلَيَّ التُّرْبَ فَحْصًا بِرِجْلِهِ وقدْ بَلَغَ الذَّلْقُ الشَّوَارِبَ أو نَجَمْ

22. لَهُ أَلْيَةٌ كأَنَّهَا شَطُّ ناقَةٍ أبَحُّ إذَا مَا مُسَّ أَبْهَرُهُ نَحَمْ

23. وقَطَّعْتُهُ باللَّوْمِ حتَّى أطاعَني وأُلْقِي علَى ظَهْرِ الحَقيبَةِ أوْ وَجَمْ

24. ورُحْنا علَى العِبْءِ المُعَلَّقِ شِلْوُهُ وأكْرُعُهُ والرأسُ للذِّئْبِ والرَّخَمْ

25. مَوَارِيثُ آبَائِي وكانَتْ تريكَةً لآلِ قُدَارٍ صاحبِ الفِطْرِ في الْحُطَمْ