الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

15 العدد الخامس عشر
سبتمبر 2022

OBEN ACCESS

تمثيلات الأنباط في التراث العربيّ

د. ميّ عبد العزيز الوثلان*
m-wathlan@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/04/24م	تاريخ القبول: 2022/06/29م

الملخص:

يُعنى هذا البحث بدراسة تمثيلات الأنباط في النثر العربيّ القديم، وقد اكتست الأخبار الواردة في المدونات الأدبية وغيرها طابعا عاما يميل إلى إبراز مواطن اختلاف الآخر لغة وثقافة وحضارة، ووسم هذا الاختلاف بالنقص والهامشية. وقد اتخذت هذه الأخبار من المعارف سبيلا لإثبات نقص النبطي وبيان أسبابه ومناحيه، سواء كان النقص في الجسد أم في العقل، أم كان التمايز في الخُلق والحضارة. إلا أن التدقيق في توصيفات العربيّ للنبطي يكشف عن تعصب عنصري يتلبس هذا التحليل العلمي. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وخاتمة تتخللها أربعة محاور، الأول يتناول نسب النبطي، والثاني يركز على الجانب الخلقي، والثالث يشرح الجانب الحضاري للنبط، والرابع يتحدث عن مظاهر تهميش العرب للأنباط. وقد خلص إلى أن هذه التوصيفات يمتزج فيها الخيال بالواقع والعلم بالإيديولوجيا، فهي غير حيادية.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، البدائية، التعصب، النقص، الحضارة.

* أستاذ الأدب القديم المساعد - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الوثلان، ميّ عبد العزيز، تمثيلات الأنباط في التراث العربيّ، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع15، 2022: 459-488

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس عشر 15
سبتمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

OBEN ACCESS

Representations of Nabati Prose in Old Arabic Prose

Dr. Mai Abdulaziz Al-Wathlan *

m-wathlan@hotmail.com

Received: 24-04-2022	Accepted: 29-06-2022

Abstract:

This paper aims to study the representations of the old Arabic Nabati prose. News from literary and other blogs raised the differences of language, and civilization. This difference is a mark of inferiority, underclass and exclusion. This news used knowledge to prove inferiority of the Nabati and the reasons behind it whether in words or meanings or discrimination in ethics and culture. Moreover, examining the Arabic characterization of Nabati prose reveals the racial discrimination which revoke the scientific analysis. Furthermore, the main question which is the foundation of this paper investigate the Arab perspective on Nabat in different scripts from different subjects. The study was divided into an introduction and a conclusion interspersed with four axes. The study concluded that these descriptions are combination of fiction and reality and combination of knowledge and ideology, without any bias.

Keywords: Culture, Primitiveness, Fanaticism, Inferiority, Civilization.

* An Assistant Professor of Classical Arabic Literature, Faculty of Arts, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Wathlan, Mai Abdulaziz, 'Mefa'al ' Metric Measurement in Prophetic Hadith: A Morpho-semantic Study, Journal Arts for linguistics & literary studies, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 15, 2022: 459- 488.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

أسفرت كتب التراث باختلاف مضامينها وتعدد موضوعاتها عن تصور دوني للآخر المختلف، في الدين واللون والجنس والعرق، وانطلق المصنفون العرب في توصيفهم للآخر من الشعور بالتفوق والسيادة والهيمنة على الحضارات والأجناس الأخرى، ولذا جاء هذا التوصيف طافحًا بالاستهانة والتحقير والنبذ.

جاء في "العقد الفريد": "لو كان النّاس كلهم سواء في أمور الدنيا ليس لأحد فضل إلا بأمر الآخرة، لم يكن في الدنيا شريف ولا مشروف ولا فاضل ولا مفضول"[1].

إن هذا النموذج يترجم ما ينطوي عليه المجتمع العربيّ القديم من تراتبية مكشوفة وفجّة، فغالبًا ما يتضمن تصنيف المجتمع إلى فئات وطوائف مختلفة بحسب الدين والعرق والمذهب والفكر، انقسامًا وفرقة بين الجماعات، ومسافة يصعب تجسيرها، بالإضافة إلى ما يكشف عنه هذا الاختلاف من تمايز؛ فالعربي أفضل من الأعجمي، والأبيض متفوق على الأسود وغير ذلك.

والملاحظ أن كثيرا من المؤلفات خصت الأنباط بفائض من التشبيهات والنعوت التي ميزتهم عن العرب والأعاجم، من ذلك أن لفظة "نبطي" ترد مندرجة في سياق السبّ والشتيمة والتعريض بالنسب، ولعلّ كثافة حضور النبطي في النصوص بصورة دونية حاثٌّ على الالتفات إلى دراسة تمثيلاته في جملة من النصوص النثرية، رغبة في الكشف عن مظاهر التهميش والتحيز ضد الأنباط، والوقوف عند النسق الثقافي الثاوي خلفهما.

وفي هذا السياق نذكر دراستين سابقتين تتعلقان بالموضوع نفسه، الأولى بعنوان نظرة العرب القدامى إلى الأنباط لمحمد الباتل الحربي، وقد حصر الباحث عنايته في تتبع النصوص الشعرية التي وردت في الأنباط وجمعها فقط، والدراسة الثانية معنونة بنظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة من الفتح حتى القرن الثالث الهجري، لشافية السلاميّ، وهي دراسة تاريخية حضارية[2]. ولعلّه يتضح من عرض الدراستين السابقتين لموضوع البحث أن الإشكالية التي تقوم عليها دراستنا هذه غير مسبوقة.

ولذا تنصرف هذه الدراسة إلى الكشف عن تمثيلات الأنباط في النثر العربي القديم، وتحليلها واستنطاق دلالتها في جملة من النصوص المختلفة في مصادرها وموضوعاتها، رغبة في الإحاطة بأغلب التصورات والأفكار التي شكلت صورة الأنباط، وترتكز هذه الإشكالية على الأسئلة الآتية:

كيف شكّلت النصوص صورة النبطي؟

وما مدى تأثير الإيديولوجيا العرقية في مخيلة الكاتب العربي؟

وما مواطن الاختلاف بين العربيّ والنبطي في النصوص؟

وما مظاهر الإقصاء والنبذ التي تجلت في النصوص ضد الأنباط؟

وتهدف الدراسة إلى جمع النصوص واستقصائها من أجل الكشف عن مظاهر تحيز العرب ضد الأنباط، وتحديد الآليات التي اعتمدتها النصوص لتبرير التهميش والقمع.

وتأتي أهمية الموضوع من انتشار النصوص التي تصف الأنباط في المؤلفات العربية، تاريخية أو فقهية، وكذلك كتب الأدب والتراجم، وقد فضلنا الاستعانة بمختلف هذه النصوص التراثية لما لها من أهمية في كشف الصورة النمطية للأنباط، ورغبة في الإحاطة بمجمل التصورات.

وقد خصصت هذه المؤلفات مجموعة من مروياتها للحديث عن الأنباط[3] وهم "قوم من جبلة العرب، وإن تبرأ العرب منهم، وعيروا بهم، وأبعدوا أنفسهم عنهم، وعابوا عليهم لهجتهم"[4]. وورد عن المقريزي قوله: "وقد أخذ مدلول كلمة "نبطي" عندهم معنى لا يخلو من الذّم، ويبدو من خلال حديثهم عن النبط أنهم جنس يختلف عن العرب، ويتكلمون لغة فاسدة تشبه الرطانة"[5].

وفي هذا الصدد، يقول الحموي: "قال محمد بن أبي العبّاس لعلي بن الهيثم: يا نبطي ما أنت والكلام؟! فقال المأمون وكان متكئًا فجلس: الشتم عيّ، والبذاءة لؤم"[6]. ويدل هذا الخبر على أن لفظ "نبطي" من ألفاظ السبّ والبذاءة، ومن ثمّ كان التلفظ بها مخالفًا لآداب مجلس المناظرة، ولذا نجد في كتب الفقه مسائل عن إقامة الحدّ على من استنبط عربيًّا[7].

وتتوسل الدراسة بطروحات النقد الثقافي للكشف عمّا تنطوي عليه النصوص من تحيزات ثقافية ودلالات إيديولوجية.

ولقد رأينا أن نقسم الدراسة إلى أربعة محاور تسبقها مقدمة، وهي على النحو الآتي:

1- النبطي: خساسة الأصل.
2- النبطيّ المسخ: التشوّه الخَلقي.
3- النبطي: الوحشية والبدائية.
4- الأنباط والتهميش.

النبطي: خساسة الأصل

وفي تتبع صورة الأنباط، انطلاقًا مما جاء في النصوص، نجد أن السمة الأساسية التي تؤّلف بين هذه الشواهد هي الإمعان في ذم النبطي وشتمه، والتنصيص على نقصه وهجنته، من خلال إطلاق جملة من الأحكام القاسية والمحقرة، فقد وسم المصنفون الأنباط بـ"الرعاع" و"الأوباش" و"الحشوة" و"السفلة".

وتختزل هذه الصفات جملة من المثالب التي ألحقها العرب بالأنباط، فالنبطي من أخلاط النّاس وأرذلهم فلا يتساوى قدرًا ومنزلة مع بقية الأعاجم فضلًا عن العرب. يقول الجاحظ: وقد يمكن أن يخلف ابن قرشيين ويندب ابن خوزي من نبطية، وإنما فضلنا نتاج العلية على نتاج السفلة؛ لأن نتاج النجابة فيهم أكثر، والسقوط في أولاد السفلة أعمّ، فليس بواجب أن يكون السفلة لا تلد إلا السفلة والعلية لا تلد إلا العلية، وقد يلد المجنون العاقل والسخي البخيل والجميل القبيح[8].

وإذا كانت هذه المقولة تنتصف، في بعض جوانبها للمهمشين؛ ذلك أنها لا تنفي عن نسلهم النجابة والتفوق على أبناء الأصول الشريفة، فإنها في الوقت نفسه تومئ إلى نسق مضمر ينسف نجابة المهمش، فهناك فرق بين فئتين "علية" وهم أبناء العرب من قريش، بإزاء "سفلة" وهم أبناء النبط والخوز.

والعلّة التي تشير إليها النصوص تكمن في وضاعة أصل النبطي، وما ينجم عنها من خفض لشأنه؛ فالعرب تحفل بشرف النسب وكرم المحتد، وتجعله شافعًا لتجاوز العثرات والزلات وسببًا لنيل المكانة الاجتماعية أو تحسينها. ومن الملاحظ أن الشتم بوضاعة الأصل أشد أثرًا في النفس من الهجاء بأمور أخرى كالتعيير بقبح المنظر وسوء الخلق.

يقول الجاحظ في "الحيوان": "وأطعمها [أي البومة] نبطيّا ولد زنى، ففعل وأتى الملك فأخبره، فقال: ليس يحتاج إلى ولد زنى! يكفيه أن يكون نبطيا"[9]، وتكتسب هذه المقولة أهمية خاصة لكونها جاءت على لسان الملك، وتتخذ شكل الحقيقة القطعية التي لا لبس فيها ولا تشكيك، وبذلك فإن المؤسسة السياسية تدين النبطي وتزدريه، وتضفي الشرعية على مثل هذا العدوان والإقصاء.

ولأجل ذلك، انتسب النبطي إلى البلاد والصناعة، يقول عمر بن الخطاب: "تعلموا النسب ولا تكونوا كنبيط السواد، إذا سئل أحدهم عن أصله قال: من قرية كذا وكذا"[10]. ولعلّ هذه الإلماحات التي تشير إلى اختلاط نسب النبطي قادحة لقذفه في كثير من النصوص وبالعكس فإن مخاطبة العربيّ بقولهم: يا نبطيّ، من موجبات إقامة الحدّ.

ويبدو أن خساسة الأصل مما قد يؤثر في الخلق والطبع والعادة، ولذا حذرت الأخبار من مصاهرة النبطي ومجاورته، فشرفاء الأصل هم الذين "لم يعرق فيهم الأقباط ولا الأنباط، حسب حري، ونسب سري"[11]. ولذا أفردت كتب المثالب بابًا لأبناء النبطيات من قريش، وفي ذلك دلالة على أن ضعة الأم تؤثر في أبنائها وإن شُرف الأب[12].

وهكذا، فقد جاءت بعض الأخبار موصدة لمسالك اندماج النبطي، فتضمنت منع مصاهرة النبطي ومجاورته، يقول الخبر: "لا تساكنوا الأنباط، ولا تناكحوا الخوز، فإن لهم أصلا يدعو إلى غير الوفاء"[13]، لما يجره ذلك التمازج من نتائج وخيمة من بينها توريث اللؤم. يروي ابن فقيه: "لا تناكحوا الأنباط ولا تسترضعوا فيهم، فإنهم يورثون أولادكم اللؤم النبطي"[14].

بل ذهبت بعض المرويات بعيدًا في ترذيل الأنباط، عندما نظرت في سلسلة النسب محاولة الوصول إلى المصدر الأصل فنسبتهم إلى الشيطان، وربطتهم بأقبح الحيوانات وأقذرها، ويتداعى من هذه النسبة معاني القبح والشرّ والفساد.

يقول الخبر: "يروى أن الشيطان عشق خنزيرة فوثب عليها فأحبلها فولدت ابنا.. فلما كثر نسله أتى سليمان فقال: أرنا أولادنا. فقال: أولادكم النبط"[15].

ولا يخفى أن هذه الأخبار الواهية تتفاعل مع الثقافة السائدة آنذاك، وتشف عمّا تعرضت له الشعوب المغلوبة من دونية في الحضارة العربية الإسلامية.

النبطيّ المسخ: التشوّه الخَلقي

إذا تدبّرنا الأخبار التي تصف مظهر الأنباط وهيئاتهم، وجدناها تُلمح إلى فساد الخِلقة وتشوهها، حتى غدا النبطي، في بعض النصوص، شبيهًا بالحيوان أو في منزلة بين الإنسانية والحيوانية.

وهذا الوصف مرتهن بموقف مؤلفيها من الآخر، فاختلاف العرق ودونيته جرّا إلى حشد جملة من النقائص التي من شأنها أن تثلم صورة الإنسان السويّ التامّ الخلقة. يقول الجاحظ عن الأنباط: وقد خبّرنا من لا يحصى من النّاس أنهم قد أدركوا رجالًا من نبط بيسان، ولهم أذناب إلا تكن كأذناب التماسيح والأسد والبقر والخيل، وإلا كأذناب السلاحف والجرذان، فقد كان لهم عجوب طوال كالأذناب. وربما رأينا الملاح النبطي في بعض الجعفريات على وجهه شبه قرد [...] وقد يجوز أن يصادف ذلك الهواء الفاسد، والماء الخبيث، والتربة الردية، ناسًا في صفة هؤلاء المغربيّين والأنباط، ويكونون جهالًا، فلا يرتحلون؛ ضنانة بمساكنهم وأوطانهم، ولا ينتقلون.[16]

ولهذه الأوصاف والتشبيهات دور في تشكّل صورة النبطي؛ إذ نأت به عن الآدمية فخرج في صورة ممسوخة وشكل قبيح ومشوّه، بفعل التربة الرديئة والهواء الفاسد المؤديين إلى اعتلال الخلقة.

ويبدو النبطي، في تصوّر الجاحظ، أحمق لا ينفر من النقص ولا يشمئز من القبح، فلا يرتحل عن موجبات هذا التشوّه، وهذا التصوّر يؤكده الجاحظ في أكثر من سياق، ونعني به نزوع النبط إلى الحيوانية والهمجية ونبذ التحضر. يقول: "لا يستعملون في قتالهم إلا العصا"[17].

ويحتكم الجاحظ في وصفه للنبطيّ إلى جملة من العلوم المختلفة والمعارف المتداولة آنذاك، لتفسير منشأ الاختلال الجسدي وعلّته، من ذلك ما زعمه من أثر البيئة (الهواء والماء في البدن) ونجد امتدادًا لهذه النظرية -إن صحت التسمية- في مقدمة ابن خلدون، إذ بسط الحديث في تقسيم الأقاليم والبلدان وما يستتبعه ذلك من أثر في الأمزجة والأخلاق.

ولا شك في أن هذه النظرية عرضة للنقد والدحض، فهذه التفسيرات منطوية على تحيزات ضد الآخر، وإن اتكأت في ظاهرها على علوم مختلفة، فالجاحظ في النصّ السابق يتخذ من العرق مطية إلى الإيهام باختلاف النبطي ودونيته، ومن ثمّ نبذه وإقصائه.

النبطي: الوحشية والبدائية

ربطت النصوص بين الأنباط، بوصفهم عرقًا منحطًا، ومظاهر التخلّف والشهوانية والبدائية[18]، فخشونة عيش النبط وبعدهم عن مظاهر الترف وأسباب الحضارة، أسهمت في تفشي الجهل بينهم؛ من ممارسة السحر والشعوذة، والانهماك في الملذات والشهوات دون قيد من عقل أو حدّ من دين وعرف.

وبسبب ذلك كلّه بدت المهانة في سلوكهم وسائر أحوالهم. فيذكر ابن النديم في "الفهرست" تعظيم الأنباط للنجوم والأصنام والسحرة؛ فهو ينسب كتابًا في السحر والطلسمات لابن وحشية النبطيّ، ويُعرّض ابن النديم بالأنباط في حديثه عن الطريقة المذمومة للسحرة فيقول: "إن بيذخ تجلس على عرشها فيحمل إليها المريد لطاعتها فيسجد لها -تعالى الله وتقدست أسماؤه-، وقال لي إنسان منهم إنه رآها جالسة على هيئتها في اليقظة، وإنه رأى حولها قومًا يشبهون النبط سوادية حفاة متشققي الأعقاب"[19].

اللافت للانتباه في نصّ ابن النديم هو تكريس الصورة المبتذلة للأنباط، فأتباع "بيذخ" ومريدوها قوم على شاكلة النبط في الهيئة وقبح المنظر، وأيضًا في البدائية والهمجية فهم "حفاة متشققو الأعقاب"، ولا يقف النصّ عند الإشارة إلى قبح المنظر، ففي طياته ملمح إلى شناعة الأفعال وسوء الأخلاق المتحققين من الخضوع والعبودية للسحرة والتذلل لهم.

ويرى مونتاني أن أي حكم إنما يستمد جذوره من الثقافة وليس من الطبيعة، فيقول: ليس لدينا أي تصور آخر للحقيقة والحكمة سوى مثال الآراء وعادات البلد الذي كنا نحيا فيه وفكرتنا عنه، ولكل عادة حكمتها، أما الذّم أو المدح الذي نحمله لها [كذا]، فهو نابعٌ من قصر في الرؤية الناتج عن المركزية العرقية، يقول: كلّ يصف بالهجمية ما لا ينتسب لعرقه[20].

إذن، كلّ ما سبق يوصلنا إلى نتيجة مفادها أن توصيف الأنباط، في كثير من النصوص، خارج عن رصد الحقيقة، فعندما نستظهر دلالات الخطاب المضمر نجد أن الوصف بالبربرية والتوحش نتاج تحيزات ثقافة المجتمع، وذلك الإقصاء والحضور المقهور للأنباط إفراز من إفرازات العلاقة العرقية المركزية، التي ولدّت نوعًا من التراتبية الاجتماعية، بحيث أدرجت الأعراق غير العربية، وثقافاتهم في إطار النقص والفساد والدونية.

وتتجلّى البدائية والوحشية في مظهرين:

الأول: الصناعات والحرف التي يمتهنها النبط

استقر في وعي العرب القدامى استهجان الاشتغال بالصناعات والحرف، فهي مرادفة للفقر والكساد والبعد عن الراحة والوجاهة والترف، فضلا عمّا تتطلبه بعض المهن من خدمة الآخر، مما يجعل المشتغل بها أبعد ما يكون عن الأنفة والشرف وعلو الهمة.

"والمشهور عند العرب وعند الأعاجم، أن العرب قوم يكرهون الزراعة والاشتغال بالحرف والصناعات، ويستخفون بشأن من يشتغل بها ويزدرونه"[21]. وظهر ذلك الاحتقار جليًا في كتب المثالب، فقد صدّر ابن الكلبي كتابه بأبواب لأصحاب المهن من الصُنّاع والتُجّار[22]، وذكر فيها طائفة

ممن "يبيع الحنطة" و"يبري النبل" وكذلك الدهّان والحجّام، يقول: "ويقال إن ثويبًا كان حجامًا وولده بمكة [...] وقال بعض قريش وقد سمعت من ينسبه إلى أبي طالب يهجو ثويبًا:

مـــن مبلـــغ عنـــي ثويبًـــا رســـالة فإنك يا ابن العبد عبد المحاجم"[23].

وفي ذلك دلالة واضحة على استخفاف العربيّ بالأعمال اليدوية واستعلائه على من يمتهنها، فمن جهة ضمّ ابن الكلبي هؤلاء الصُنّاع مع ثلّة من السراقين والزناة والأدعياء ممن يحفل بهم الكتاب، ومن جهة أخرى أسبغ أبو طالب في البيت السابق صفة العبودية على المشتغل بها كالحجّام.

ويربط ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين" بين المهنة والحرفة والمستوى العقلي لصاحبها، فيذكر أن بعض المهن تستلزم الجهل والغفلة وفقدان النباهة، ويؤكد ذلك بقصة جرت للخليفة المهدي مع أحد أرباب الصنائع، يقول الخبر: إن المهدي رأى رجلا وهو دهش لا يعقل. فقال: من أنت؟ قال: أنا أنا أنا. قال: ويلك! من أنت؟ قال: لا أدري. قال: ألك حاجة؟ قال: لا لا. قال: أخرجوه أخرج الله نفسه. فدفع في قفاه. فلما خرج قال لغلامه: اتبعه من حيث لا يعلم، فسل عن أمره ومهنته، فإني إخاله حائكًا[24].

أدرك المهدي، في هذا الخبر، أن تلعثم مخاطبه وعيّه في الكلام ناجمان عن حمق وبلادة، وليس بسبب التحرّج من الخليفة أو ضيق المقام ومهابته، وقد استدل المهدي من هذه المحاورة على مهنة محدثه؛ فالرداءة البيانية أليق بصناعة الحياكة ومتطلباتها.

وفي ارتباط المهن بالانتماء العرقي وتعلّق بعض الصناعات بالمنزلة الاجتماعية ما يفسر إقصاء الأعاجم، والنبط منهم، عن بعض الوظائف كالإمامة والقضاء، يقول الحجاج لأهل الكوفة: "لا يؤمنّكم إلا عربي"[25].

ويروي ابن عبد ربه في العقد: قال ابن أبي ليلى: قال لي عيسى بن موسى -وكان جائرًا شديد العصبية-: من كان فقيه البصرة؟ قلت: الحسن بن أبي الحسن [...]، ثم قال: فمن كان فقيه الشام؟

قلت: مكحول. قال: فما كان مكحول هذا؟ قلت: مولى. فازداد تغيّظا وحنقا، [...] ثم قال: فمن كان فقيه الكوفة؟ قلت: فوالله لولا خوفه لقلت: الحكم بن عيينة، وعمّار بن أبي سليمان، ولكن رأيت فيه الشرّ، فقلت إبراهيم، والشعبي. قال: فما كانا؟ قلت: عربيان. قال: الله أكبر! وسكن جأشه[26].

يتضح لنا من الخبرين السابقين كراهية بعض العرب لانكباب الموالي والأعاجم على شغل بعض المهن كالإمامة والفتيا، ولعلّ مناط التحرج من شغل غير العربيّ لهذه الوظائف عائد إلى ما يناله القاضي والإمام من رفعة وعلو شأن؛ لشرف الصناعة. ولذا تذكر بعض الأخبار إسلام بعض الموالي والذميين، اضطرارًا، يقول الجهشياري: "وكان في ديوان العراق مع محمد بن المنتشر، من كتابه، رجل يقال له: حسّان النبطي. فكتب هشام يأمر ألّا يستعان بذمي، فقيل لحسّان في ذلك، فأسلم على يد محمد بن المنتشر"[27].

وينسحب إقصاء الأعاجم على كلّ ما له علاقة بثقافة العرب وعلومهم، فقد ورد في بعض الأخبار استهجان العرب لشعر الموالي والعبيد، من ذلك قصة نصيب الشاعر في مجلس الأمير الأموي، يقول الخبر: "قال عبد العزيز بن مراون لأيمن بن خريم الأسدي: كيف ترى مولاي؟ يعني نصيبًا. قال: هو أشعر أهل جلدته وكان أسود"[28]. ويأتي هذا الحكم النقدي طافحًا بالنبذ والتعصب، فإذا كانت "أشعر" توهم بالتفوق والاستحقاق فإن هذا الظن سرعان ما يتبدد، فالأفضلية هنا مسلوبة القيمة؛ لأن المتنافسين جملة من شعراء العبيد دون غيرهم من الشعراء المعروفين.

وفي مناظرة جرت في مجلس المأمون يتلفظ أحد المتناظرين بـ: "يا نبطي، ما أنت والكلام"[29]. وفي هذه العبارة خروج عن سلك المناظرة وإقرار ضمني بالعجز عن ردّ الدعوى، فجاء التوسل بـ"نبطي" لما تحمله من دلالات انتقاصية وتبخيسية، وكأن صناعة الجدل والكلام لا تتناسبان مع بعض الأصول العرقية والاجتماعية.

وقد نسبت نصوص المدونة إلى النبط بعض الحرف والمهن المعدودة من جملة الأعمال المحتقرة، إمّا لشناعة المهنة في ذاتها، وإمّا لدونية العاملين بها، يقول الخبر: "أدخِلوا هذا النبطيّ نهارًا

وأخرِجوه ليلًا. قال: فكان يأتي في كلّ يوم بقدره ومغرفته، فيطبخ ذلك اللون ثم ينصرف"[30]. ينطوي هذا الخبر على عنف مزدوج، فهو من جهة يمثل شكلًا من أشكال الإقصاء الذي مارسه الحجّاج ضد النبط حين أمر بنفيهم من المدينة، ومن جانب آخر تكرّس "شخصية النبطي" المقهورة أو المسلوبة الإرادة، فإذا كان ظاهر الخبر يشف عن مساندة السيد لطباخه في عدم الوشاية به، فإن النسق المضمر يشي بتغليب مصلحة السيد الشخصية وسلبه لحرية النبطي الذي يمتثل لتوجهات سيده دون انزعاج أو معارضة.

ويحضر النبطي خمّارًا في خبر آخر، يقول الأصفهاني عن الأقيشر: إنه "وصل لقرية [كذا] يقال لها قنّين توارى عند خمّار نبطي يبرز زوجته للفجور"[31]. وممارسة الخمارة، على دونيتها، وجه من وجوه المعاش، لكن اللافت للنظر في هذا النصّ هو الإشارة إلى وضاعة خلق النبطي وخبث طويته ونقصان كرامته، التي ظهرت جليّا في انهماكه في الملذات وتعريض زوجته للفجور.

وفي التنصيص على ذكر الزوجة إمعان في تحقير النبط، إذ طالما اقترنت ضدية الشرف/ العار بجسد المرأة، وعلى هذا الأساس فإن السماح باتصال الغرباء بالمرأة والاستمتاع بجسدها نوع من أنواع العبودية والذلّ.

ونحن عندما نُغفل في تحليلنا للنص السابق المعنى الذي يشير إلى خضوع المرأة لسيطرة الرجل "الزوج" الذي يهتك الشرف ويبدد الصيانة، فذلك لأننا نرى المرأة النبطية في نصوص أخرى موصوفة بالمجون وعدم الحشمة.

ولهذا السلوك ما يبرره، فهم "أولاد زنى"، كما وصفتهم بعض النصوص، ولذا كان وسم الخمار "بالدياثة" والمرأة "بالفجور" أمرًا مقبولًا ومشروعًا. ويدعم ذلك خبر للجاحظ يزدري فيه المرأة النبطية فيقول: "مرت بهم [أي خمسة من الفتيان] نبطية، فقالوا: "دلينا على قحبة" قالت: نعم، كم أنتم؟"[32]. وهذه الممارسات ذات علاقة وطيدة بسمت النبطي وأخلاقه وهو ما سنفصل فيه القول في النقطة الآتية.

الثاني: النبطي (الخلق والسلوك)

تنطلق النصوص التي تذكر طرفًا من طبائع الأنباط وأحوالهم من فرضية مفادها أن لكلّ عرق أو ثقافة سمات سلوكية خاصة، ولكلّ قيمة أخلاقية أصل ومرجع تنتسب إليه، يقول الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير: "سبحان من جعل أخلاقك وفق أعراقك"[33]. من هنا خلعت النصوص على الأنباط مجموعة من المثالب ووسمتهم بالتردي الأخلاقي، فبدت لفظة "نبطي" الدالة على عرق محدد، مرتبطة بما يخالف العرف والعادة، ومرادفة للخلل والعيب والنقص، فهي من جملة النعوت التي أطلقها العربيّ لازدراء الآخر وشتمه في عدّة سياقات، من بينها ما رواه التنوخي بقوله:

"فجاء غلمانه [أي الكرخي المضيف] بأطباق فاكهة فقمت. فقال: ما هذا الخلق النبطي، يا أبا الحسن؟ اجلس، فجلست"[34]. في هذا الخبر يخرق الضيف رسوم الضيافة وسننها؛ فالمعهود عند تقديم الطعام أن يبادر الضيف إلى المؤاكلة والحديث، ولا شك في أن ردّ الضيافة والامتناع عن إصابة الطعام سوء سلوك ومدعاة إلى التوجس، ولهذا السبب عبّر المضيف عن استيائه من انصراف ضيفه بقوله: "ما هذا الخلق النبطي؟"، وهو ما يؤكد تخصيص الأنباط، دون غيرهم من الأعاجم، بالقبيح من الممارسات.

ولئن كانت الإشادة بالنفس تعني ضمنيًا الإقرار لها بالتفوق والإلماح إلى دونية الآخر، فإن المقارنة عمقت الاختلاف بين العربيّ والنبطيّ وعززت التباين، فكثيرا ما يتسمّ النبطي بسمات مضادة ومناقضة لما يتصف به العربيّ، فيحضر بخل النبط بإزاء كرم العرب، وبلاهة النبطي مقابل فطنة العربيّ، ولؤم الأول وتخلفه ضد نخوة الثاني وتحضره.

كما يقول البيت التالي [من الكامل][35]:

لؤمُ النبيطِ ونخوةُ العربِ

وورد عن ابن فقيه في باب (ذكر النبط وما جاء فيهم)، مقولة نُسبت إلى علي بن أبي طالب جمع فيها بعض السمات الأخلاقية بوصفها مظهرًا محددًا لهوية الأنباط، يقول ابن فقيه: إن "قومًا أتوا

أمير المؤمنين فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا نسكن بأرض السواد، قال: إنكم لتساكنون أهل الغفلة، والحسد، والبغي، والمكر، والخديعة، الذين سهمهم في الإسلام منقوص، وحظهم في الآخرة قليل"[36].

وجاء أيضًا: "لا تناكحوا الأنباط، ولا تسترضعوا فيهم، فإنهم يورثون أولادكم اللؤم النبطي"[37].

لا ينفك التوصيف المسهب لأخلاق النبط، في النصين السابقين، عن الإشارة إلى تمايز هذه الطبائع واختلافها عمّا أثبته العرب لأنفسهم من كريم السجايا وصالح الأخلاق، وبالرغم من مجاورة النبطيّ للعربيّ، ومخالطته إياه بالمصاهرة، ومشاركته في الديانة، فإن كلّ هذه العوامل لم تثمر شيئًا في تعديل سلوك النبطي أو خرق عاداته، فقد تجلّى عجزه في الاقتداء والتشبه والادّعاء، والسبب في ذلك، كما تشير النصوص، العرق والطبع، فإن الطبع غالب على صاحبه.

ومثله ما روي عن أبي عمرو بن العلاء في شأن أهل الكوفة: "لكم حذلقة النبط وصلفهم"[38]. وجاء في خبر آخر: "ولا على وجه الأرض رجل أخبث سريرة من هذا النبطي"[39]، وكلّ هذه الأخبار تشفّ عن آراء مؤلفيها وأحكامهم على خلق النبطي وسلوكه، وقد ركزت على إبراز النقائص والسوآت، من الخبث والصلف والحذلقة.

وقد اتسمت شخصية النبطي بالغفلة والحمق والبلادة، يقول الجاحظ: "النبطي إذا تظرف أكثر الكلام"[40]. والناظر في صناعة الظرف في المجتمع العربيّ، كما بينها الوشاء على سبيل المثال، يلاحظ اقتران التظرّف بسرعة البديهة وحسن الجواب وبلاغة الظريف، فـ"الظرف مشتق من الفطنة"[41]، ومن ثمّ كان إكثار الكلام منافيًا لضوابط التظرّف، فطالما اقترنت الإطالة بالخطل، والهذر بالخطأ والزلل، وألحقا صاحبهما بالحمقى.

وإذا كان قول الجاحظ السابق يسفر عن حكم انتهى إليه بشأن تظرف النبطيّ، فقد تواترت الأخبار التي تدلل على حمق النبطي وبلاهته قولًا وفعلًا، يقول الدينوري: "إنّ غضب العربيّ في رأسه، فإذا غضب لم يهدأ حتى يخرجه بلسان أو يدّ، وإنّ غضب النبطي في استه، فإذا خرىء ذهب عنه غضبه"[42].

في هذا الخبر صورتان متخيلتان للدلالة على الغضب، وكيف يبدو عند العربي والنبطي، وبم يُعبّر عنه، والصورة الأولى أدل على الجسارة والقوة؛ فالانتصار للنفس والبطش بالخصم والانقضاض عليه باللسان واليدّ ممّا يخفف فورة غضب العربيّ، ففي الردّ والمجابهة وكشف المعاداة شفاء للنفس ومداوة لها، "عاد من عاداك، وقارع بالعداوة أهلها"[43]، بينما يقترن غضب النبطي واحتدامه وهيجانه بالعجز والمدارة والاستتار؛ لأنه إذا "خرئ ذهب عنه غضبه". وفي ذلك دلالة على الذلّ والمهانة والاحتقار[44].

ولإظهار صورة النبطي الأحمق البليد يذكر الراغب الأصفهاني هذا الخبر فيقول: "مدح أعرابيٌّ نبطيًا فقال:

إنّ أبـــا الهيجـــاء أريحـــيّ للـــريح فـــي أثو ابـــه دويّ

فقال النبطيّ: عنى أني أفسو، فقال الأصمعي: انظروا كيف ضاع هذا البيت"[45].

يكتسي هذا الخبر طابعًا فكاهيًا؛ فقد شكّلت قراءة النبطي الخاطئة للبيت السابق مفارقة عجيبة، وفجوة عميقة بين مقصد الشاعر وفهم المتلقي. وقد بيّن تعقيب الأصمعي "انظروا كيف ضاع هذا البيت" أن غاية التندر والإضحاك لم تكن مقصودة من قبل النبطي، بل إن تقصيره في الفهم والتذوق قد جعلا منه موضعا للسخرية.

ويقرّ هذا الخبر النظرة الدونية إلى النبط من وجهين، الأول: في التنبيه إلى ضيق إدراك النبطي وقلّة فطنته وحمقه، والثاني: نلمحه من الإشارة إلى هوية الشاعر المادح، فهو أعرابي؛ وشخصية الأعرابي غالبا ما تُستحضر في مقامات النكتة والتظرف أو سياقات الذم والإلماح إلى التوحش والبلادة، ولعلّ النصّ السابق يدعم هذا التصور؛ لأن الشاعر أسهم في تضييع البيت إذ جعل المدح في غير أهله.

وفي سياق آخر يقول الفرزدق: "ما عييت بجواب أحد قطّ ما عييت بجواب امرأة وصبي ونبطي"[46]. يسرد الفرزدق في هذا الخبر مواقف ثلاثة، ألجمه فيها محاوروه بالجواب المسكت والردّ

المفحم، وإذا كان الخبر، في ظاهره، يعلي من بلاغة المحاورين، فإن جمعه بين الصبي والمرأة والنبطي من شأنه أن يلفت النظر إلى مشترك مضمر؛ ونعني به النقص أو الهامشية أو ثنائية الغالب والمغلوب، فالمرأة في منزلة دون الرجل من ناحية الجنس والعقل والثقافة، والصبي أقل نضجًا من الراشد، والنبطي أقلّ قدرًا من العربيّ من ناحية العرق.

وهذا يذكرنا بالانتقاد السائر في الكتب الأدبية والنقدية للكنة الأعاجم، والإشارة إلى مباينتهم أسباب الفصاحة والبلاغة، ولأجل ذلك كانت حوارات الأعاجم مادّة ثرية للنوادر ومجالا خصبًا للتفكّه.

يقول الجاحظ، الذي نلاحظ تكريسه للصورة المبتذلة للأنباط في كثير من مؤلفاته، عن لكنة الأنباط: "كان زياد النبطيّ شديد اللكنة"[47]، ويقول أيضا: "النبطي القحّ يجعل الزاي سينا"[48] وعن إحدى النبطيات يروي التنوخي: "والأغلب على لسانها النبطية، ولا يمكنها أن تقيم كلمة عربية صحيحة، فضلا عن أن تروي شعرًا"[49]. وقد شبهت رطانة النبطي ببعض أصوات الطيور والحيوانات، من ذلك قول الشاعر:

واستقبلوا واديًا نوح الحمام به كأنه صوت أنباط مثاكيل[50].

ولا يخفى ما في هذا التعبير عن تمايز لغة الأنباط من عنف؛ ففي تقريب صوت الإنسان من الحيوان -للعجمة الجامعة بينهما- سدّ لإمكانية التواصل والاندماج.

ولئن كانت النصوص السابقة تتسمّ بالاختلاف في التخصص والتنوع في المظان، فإنها تتفق في تصورها للنبطي المختلف، فقد خلقت مسافة بين العربيّ والنبطي، وأثبتت نقص الثاني في مناحٍ متعددة، نقص العرق والجسد والعقل. ويقودنا إقرار النقص للنبطي إلى أن نتساءل عن مظاهر تعامل العربيّ مع هذا الآخر الناقص.

الأنباط والتهميش:

ظهر النبطي، في نصوص المدونة، بوصفه الآخر المغرق في الاختلاف، وفي هذا الاختلاف ما يبرر العنف والإقصاء والتهميش، يقول نادر كاظم: "إن الهوية تخلق مسافة تخييلية بيننا وبين الآخرين، إلا أن هذه المسافة ليست ثابتة، فقد تضيق بحيث ترانا نتعامل مع الآخرين على أنهم بشر مثلنا، لكنهم بشر "متخلفون"، ومن مستوى أدنى منّا، ولهذا نكتفي بإيقاع أشكال خفيفة من الظلم والأذى بهم، وقد تتعاظم هذه المسافة [...] الأمر الذي يهيئنا للتعامل معهم بمشاعر متجمدة ومتخشبة، هكذا كما لو كانوا مجرد أشياء أو حشرات أو بهائم"[51].

من هنا، كان تصوير النبط محفوفا بجملة من النقائص والمعايب، مصاحبًا أو مشرّعًا للعنف والأذى.

يروي ابن سلام في كتاب "الأموال" قوله: "تسخّر عمر بن الخطاب أنباط أهل فلسطين في كنس بيت المقدس، وكانت فيه مزبلة عظيمة"[52]. وكذلك يروي البيهقي أن "عمر بن الخطاب كان يقول: من كان جاره نبطيًا واحتاج إلى ثمنه فليبعه"[53].

في هذين النصين وصف لاستغلال النبطي وإذلاله، فقد اختارته السلطة السياسية للقيام بالأعمال الشاقّة، المصنفة ضمن الأعمال الحقيرة ككنس مزبلة بيت المقدس، ويتضاعف البطش بالنبطي، وتنتهك إنسانيته عندما يصبح معروضًا للبيع والشراء.

ولعلنا نلاحظ تنصيص الخبر على كلمة "الجار" الذي أكدت النصوص الإسلامية حقه وعظمت من المسّ بحرمته، فالنبطي إذن لا تجري عليه سنن الجوار ولا أعراف الإسلام التي حدّت من العبودية عندما سنّت العتق، فهو خارج عن هذه الاعتبارات كلها. ولا يخفى ما في نسبة الخبرين لعمر بن الخطاب من محاولة لشرعنة العنف المسلط على الأنباط.

ولذا فإن محاولة انخراط الأنباط داخل المجتمع العربيّ لم تفلح تماما[54]؛ فالنبطي بمثابة المملوك للدولة، فهو يقوم بأعمال الكنس وغيرها من الأعمال اليدوية العامة.

وتتجسد هذه الرؤية بوضوح في جملة من الأخبار المنسوبة إلى الحجّاج، ويتجلى فيها التسلط والاستعباد اللذين مارسهما ضد النبط، مرة بالقتل: "إذا نظرت في كتابي هذا فاجمع من قبلك من الأطباء فليفتشوا عروقك عرقًا عرقًا، فإن وجدوا فيك عرقًا نبطيًا فاقطعه والسلام"[55]. ومرة بالإكراه: "لما نزل الحجاج واسطًا نفى النبط عنه، وكتب إلى عامله بالبصرة وهو الحكم بن أيوب، يقول: إذا أتاك كتابي فانفِ من قبلك من النبط، فإنهم مفسدة للدين والدنيا"[56].

ويشف هذا الخبر عن تنكيل الحجاج بالأنباط وإخراجهم من مدينة واسط، ويمتد هذا الاضطهاد بفرض العزلة وعدم المخالطة والتحريض على سوء المعاملة إلى أبعد من ذلك، فقد كان "يشم أيدي النبط بعلامة يعرفون بها"[57].

ويُلبِس الحجاج عنفه المباشر لبوسا شرعيًا، فيتذرع بأسباب دينية وكأنه بذلك يلطف من وحشية وقسوة تلك الممارسات، فقد سئل الحجاج عن سبب إجلائه للنبط فقال: "حدثني ثلاثة عشر من أصحاب النبي ﷺ قال: ما ازدادت النبط في الإسلام عزّا إلا ازداد الإسلام ذلا، فذلك الذي دعاني إلى إجلائهم"[58].

ومن مظاهر تهميش النبطي أنه شكّل مادة طيعة للنوادر والأحاديث الساخرة، وفي خبر الأعرابي مع النبطيّ، الذي ذُكر سابقا، ما يبرهن على ذلك. ومثله ما ذكره صاحب العقد من أن نبطيًا "كتب كتابا وتنطّع في بلاغته"، آملا بذلك أن يحذو حذو العرب في بيانهم وفصاحتهم، فكان جواب رسالته: "والله لو عطست ضبّا ما كنت عندنا إلا نبطيّا، فأقصر عن تنطّعك وسهّل كلامك"[59].

ونفهم من هذ النصّ أن الأنباط لم يكونوا قادرين على الردّ على مثل هذه الإهانات والشتائم، فالشخصية النبطية غالبًا ما تكون خاضعة وذليلة، وقد مرّ بنا خبر الطبّاخ النبطي الذي يقول: "أدخلوا هذا النبطي نهارًا وأخرجوه ليلًا"[60].

وكذلك نلمح إقرار النبطي بدونيته في الخبر الآتي:

يقول أحدهم لنبطي ناصح: "ما أراك إلا نبطيًا"، فيجيبه بقوله: "ذاك أوكد للحجّة عليك أن يكون نبطي يأمرك بتقوى الله"[61]. معنى ذلك أن النبطي يتماشى مع التمثيل السائد الذي يقرّ باختلافهم ومغايرتهم، فمعرفته بالدين وتمثله لأحكامه لا تخوله لأن يكون في مقام الناصح بل المنصوح.

وكذلك إجابة المرأة النبطية في الخبر السابق: "مرت بهم نبطية"[62]. والمتأمل لهذه الردود والإجابات يدرك أنها موجّهة ومجيّرة ومقنّعة، فالشخصية النبطية لم تتحدث إلا لتعزز الدونية والتشويه، أو لتؤكد على ملامحها السلبية من الخوف وانحلال الأخلاق.

ونلمس تحولا في الموقف والخطاب في الخبر الذي يقول: "لي صديقان أحدهما هاشمي والآخر نبطيّ فكنا في الصداقة كنفس واحدة"[63]. وهذا الخبر بخلاف النصوص السابقة التي دأبت على ذم النبطيّ وعدم الوثوق به، فنشرت عيوبه وأبرزت خصاله المقيتة إلى حدّ الافتراء والتجني، وهذه الكراهية المعلنة تناهض ما يشف عنه هذا الخبر من علاقة متينة وممازجة نفسية بين الراوي والنبطيّ.

ونشير إلى قلّة هذه الأخبار التي عنيت بكسر النموذج السائد، أو الخروج عن الصورة النمطية التي لا ترى في الآخر المباين إلا مثالبه، ولذلك لم تفلح محاولة التسوية بين العربي والنبطي، أو إنصافه في بعض المواطن، ومن هنا كانت ضرورة الالتجاء إلى صورة "النبطيّ المستعرب".

النبطي المستعرِب: الاختراق والاختلاس والتمرد

يكشف هذا العنوان عن المحاولات المبذولة من قبل النبط لتذويب حدّة الاختلاف وكسر الحاجز بين الهويتين المختلفتين، من خلال اقتفاء النبط للعرب والتشبّه بهم، في المظهر والسلوك، والعادة واللغة؛ رغبة في تجاوز النبطي لمنزلته الدونية، ومحاولة لرفع القهر والأذى المسلط عليه. وعوض أن تتقلص المسافة بين العربيّ والنبطيّ وتنمحي الفروقات بينهما، إثر محاولة الانصهار والاندماج، فإن هذا الاقتراب لم يزد النبطي إلا بعدًا وتهميشًا واحتقارًا.

جاء في "المواعظ والاعتبار": "رأيت في بعض البراري كتابًا تدبّرته فإذا هو: احذر العبيد المعتقين، والأحداث والجند المستعبدين، والنبط المستعربين"[64]. وأيضا: "عوذوا بالله من شرّ النبطيّ إذا استعرب"[65]، ويتضح من هذين الخبرين أن محاولة عقد الصلة بين النبطيّ والعربيّ، وتذويب الحاجز الثقافي بينهما، من تعلّم العربية والقرآن، لا تسفر إلا عن قطيعة لهذه العلاقة وإنكار لها، ومن ثم تنتج مزيدًا من النفور والحساسية من محاولة الاندماج.

وإذا كان العربيّ مُقصيًا للنبطيّ ومهمشًا له، فإن هذا الإغضاء أشدّ ما يكون وضوحًا حين يحاول النبطي كسر حدة الاختلاف، وفي هذا السياق نستحضر بيتًا لبشّار بن برد يقول فيه:

أرفـق بعمـرو إذا حركّـت نسـبته فإنـــه عربـــيّ مـــن قـــواريرِ

واشـدد يـديك بحمّـادٍ أبـي عمـر فإنـــه نبطـــيّ مـــن دنـــانيرِ[66].

تشف عبارة "عربي من قوارير" عن عجز الاختراق وفشل التمرد؛ فمحاولة النبطي المنبوذ الانسلاخ من هويته من خلال التماشي مع القيم والأعراف العربية والتماهي معها بوصفها النموذج المهمين والغالب، باعثة على الهجاء والثلب.

وفي المقابل تنفّر أخبار أخرى العربيّ من مجاورة النبطيّ ومشابهته في المعاش والسلوك. يقول الخبر: "تمعدوا ولا تستنبطوا، أي تشبهوا بمعَدٍ ولا تشبهوا بالنبط"[67]. وأيضًا: "يا معشر أهل الكوفة، إنّكم أول ما مررتم بنا كنتم خيار النّاس... ثم تغيّرتم وفشت فيكم خلال أربع: بخل، وخبّ، وغدر، وضيق، لم تكن فيكم واحدة منهنّ. فنظرت في ذلك فإذا ذلك في موّلديكم، فعلمت من أين أتى، فإذا الخبّ من قبل النبط"[68].

ولا خلاف بين السياقين؛ فالنتائج الوخيمة المتمخضة من التشبه والاقتداء مرجعها النبطي متشبِّها أو متشبَّها به[69].

النتائج:

إن ما يلاحظ من دراسة تمثيلات النبطي في النثر العربي القديم، هو اشتمالها على إبراز النقص والهامشية، فالتنصيص على الاختلاف يتضمن بالضرورة التصنيف والتراتبية والدونية، وتستند تمثيلات النبطي في النصوص إلى مرويات مقدسة وتأويلات مجيّرة لتبرير هذه المواقف المتحيزة وتدعيمها، بالإضافة إلى توسلها ببعض العلوم والنظريات التي عزت اختلاف النبطيّ إلى عوامل بيئية وجغرافية، ولذا استصحبت لفظة نبطي الكثير من الأوصاف الخلقية المشوهة والقبيحة، ونهضت بالدلالة على السلوك المستهجن، وذلك نتيجة التعصب العنصري والتحيز الثقافي الذي تلبَّس لبوسا علميا.

وقد برزت في النصوص محاولات النبطي لتجاوز القمع المسلط عليه، وتذليل المسافة بينه وبين العربي؛ من خلال طمس معالم الاختلاف لغة وثقافة ودينًا، وكان من تبعات انسلاخ النبطي النبذ والتهميش، في مقابل تعزيز هيمنة العربيّ وزيادة نفوذه.

ولعل هذه الدراسة إذ تكشف عن مظهر من مظاهر تحيز الثقافة العربية ضد الآخر، في فترة زمنية معينة، تنهض بنقد هذه التمثيلات الدونية ومقاومتها.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 356/2.

(2) تجدر الإشارة إلى دراسة سابقة بعنوان نظرة العرب القدامى إلى النبط لمحمد الباتل الحربي، تتبع فيها الباحث النصوص الشعرية الواردة في ذم الأنباط. وهو منشور في: مجلة دارة الملك عبد العزيز، مج 18، ع 4، 1993: 35-51. وكذلك دراسة شافية حداد السّلامي المعنونة بنظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة - من الفتح حتى القرن الثالث الهجري، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2017م.

(3) النبط: الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت، وأنبطنا الماء أي استنبطناه وانتهينا إليه، ونبط الماء ينبط نبوطا: نبع، وكل ما أُظهر فقد أنبط واستنبط منه علما وخبرا ، ابن منظور، لسان العرب: مادة نبط.

(4) علي، المفصل في تاريخ العرب: 5/3.

(5) المقريزي، المواعظ: 47.

(6) الحموي، معجم الأدباء: 2006/5.

(7) البعلي، الروض الندي: 469.

(8) الجاحظ، الحيوان: 83/3. وتجدر الإشارة إلى شيوع هذه الصورة ونمطيتها، فقد جاء في صبح الأعشى ما نصّه" بين يديه سوادية أنباط، وعلوج أشراط، ورعاع اخلاط، وسفل سقاط". القلقشندي، صبح الأعشى: 148/14، ويقول ابن قتيبة: "لم أر في الشعوبية أرسخ عداوة ولا أشدّ نصبًا للعرب من السفلة والحشوة وأوباش النبط وأبناء أكرة القرى، فأما أشراف العجم وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة فيعرفون مالهم". الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها: 9.

(9) الجاحظ، الحيوان: 253/3، وقد تواتر هذا الوصف في مواطن كثيرة، نذكر منها ما جاء في الأغاني يقول الأصفهاني: "حتى وقع عليه النبطي ابن الزانية"، الأصفهاني، الأغاني: 494/14. ويروي أيضا: "توارى عند خمار يبرز زوجته للفجور"، الأصفهاني، الأغاني: 183/11.

(10) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 275/3.

(11) ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 707/6.

(12) ابن الكلبي، مثالب العرب والعجم: 114، 115.

(13) الأصبهاني، تاريخ أصبهان: 36/1.

(14) ابن فقيه، البلدان: 36/1.

(15) ابن فقيه، البلدان: 270/1، يطرد ذلك في نصوص أخرى منها قولهم" أما النبط فينحدرون من نسل الشيطان، وقال مقاتل بن سليمان: الأنباط من ولد شناص بن إبليس وإن شناص نكح شاة لآدم يقال لها ورسة فولدت أبنا فسماه نباط". ابن فقيه، البلدان: 271/1، وكذلك قال عون بن عبد الله: "لو كان إبليس من الإنس لكان نبطيا"، ابن فقيه، البلدان: 270/1.

(16) الجاحظ، الحيوان: 316/1.

(17) الجاحظ، البيان والتبيين: 116.

(18) لا يحضر العرق بمعناه البيولوجي فحسب، كما ترى طوني موريسون، بل أصبح العرق استعاريًا، أي وسيلة للإحالة والإيهام بقوى وطبقات وتعبيرات عن التفسخ الاجتماعي. موريسون، صورة الآخر: 115.

(19) ابن النديم، الفهرست: 307.

(20) تودوروف، تفاعل الثقافات: 222.

(21)علي، المفصل في تاريخ العرب: 3-5.

(22) ابن الكلبي، مثالب العرب والعجم: 48.

(23) نفسه: 54.

(24) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين: 29.

(25) البلاذري، جمل من أنساب الأشراف: 11/ 200.

(26) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 156/4.

(27) الجهشياري، كتاب الوزراء والكتاب: 43.

(28) الأصفهاني، الأغاني: 1/ 316.

(29) الحموي، معجم الأدباء: 2006/5.

(30) ابن فقيه، البلدان: 266/1.

(31) الأصفهاني، الأغاني: 275/11.

(32) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 170/1.

(33) الجاحظ، رسالة التربيع والتدوي: 26.

(34) التنوخي، نشوار المحاضرة: 334/2.

(35) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: 161.

(36) ابن فقيه، البلدان: 270/1.

(37) نفسه: 271/1.

(38) الجاحظ، البيان والتبيين: 72/2.

(39) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية: 192/2.

(40) الجاحظ، الحيوان: 60/3.

(41) الوشاء، الموشى: 52.

(42) الدينوري، عيون الأخبار: 179.

(43) الجاحظ، رسائل الجاحظ: 357/1.

(44) ورد في: الجاحظ، رسائل الجاحظ: 369 "قول الذليل وبوله سيان".

(45) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء: 121/1.

(46) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 142/4.

(47) الجاحظ، البيان والتبيين: 147/2.

(48) نفسه: 78/1.

(49) التنوخي، نشوار المحاضرة: 230/2.

(50) الجاحظ، الحيوان: 116/3.

(51) كاظم، لماذا نكره: 233.

(52) ابن سلام، الأموال: 203.

(53) البيهقي، المحاسن والمساوئ: 361/1.

(54) "تتولد عن عملية الإدماج قوى شريرة، وهي التي سماها إدغار موران بقوى التفكيك، وهي قوى لا تؤمن بالقيم؛ لأنها قوى دكتاتورية تسكن في رحم المجتمعات ورحم الطوائف وفي دواخل الأفراد أنفسهم" بن بلقاسم، الإدماج والاندماج: 8.

(55) ابن فقيه، البلدان: 226/1.

(56) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء: 425/1.

(57) الجاحظ، الحيوان: 100/7.

(58) الصفدي، الوافي بالوفيات: 91/4، ويُشار إلى أن هذا الحديث منسوب إلى النبي، ﷺ، ولم يرد في كتب الحديث الموثوقة فضلا عن مخالفة مضمونه لما جاءت به الشريعة الإسلامية وما عُرف به النبي من خلق كريم.

(59) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 270/4.

(60) ابن فقيه، البلدان: 226/1.

(61) ابن حمدون، التذكرة الحمدونية: 218/2.

(62) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 170/1.

(63) التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد: 30/1.

(64) المقريزي، المواعظ والاعتبار: 75/1.

(65) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 558/15.

(66) ديوان بشار بن برد: 58/4، ومثله قول الآخر ولم أعثر على قائله: عربي في مجان.. نبطي في الحقيقة، الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء: 429/1.

(67) المجلسي، بحار الأنوار: 179/46.

(68) ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم: 396/1.

(69) ويذكّرنا هذا التصور بالموازنة التي أوردها التوحيدي في كتابه "الصداقة والصديق" بين تخرسن البغدادي وتبغدد الخراساني، يقول: "البغدادي إذا تخرسن كان أحلى وأظرف من الخراساني إذا تبغدد، وإن شئت فضع الاعتبار على من أردت، فإنك تجد هذا القول حقًا، وهذه الدعوى مسموعة، التوحيدي، الصداقة والصديق: 27. يأتي هذا الشاهد في إطار مسألة التفاعل والتأثير بين الجماعات المختلفة في المجتمع العباسيّ، وموازنة التوحيدي تنطوي على تحيّز ظاهر، فالعربيّ في تخرسنه مستملح والخرسانيّ في تبغدده مرذول.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، تحقيق: سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
2) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

3) ابن برد، بشار، ديوانه، شرح: محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966م.
4) البلاذري، أحمد بن يحيى، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ، رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، 1996م.
5) البعلي، أحمد بن عبد الله، الروض الندي شرح كافي المبتدئ، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 2007م.
6) بن بلقاسم، نور الدين، الإدماج والاندماج - المفهوم والدلالات والشروط الموضوعية، ورقة علمية مقدمة في مؤتمر الإدماج والاندماج الرهانات والإستراتيجيات والمرجعيات، المعهد العالي للتنشيط الشبابي والثقافي، جامعة تونس، تونس د.ت.
7) البيهقي، إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1961م.
8) التنوخي، علي بن محمد، المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
9) التنوخي، علي بن محمد، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1995م.
10) التوحيدي، علي بن محمد بن العبّاس، الصداقة والصديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1998م.
11) تودوروف، تزافتان، تفاعل الثقافات، ترجمة: مها عليوة، وريشار جاكمون، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مج12، ع 2، 1993م.
12) الثعالبي، عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1985م.
13) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002م.
14) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
15) الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن والأضداد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002م.
16) الجاحظ، عمرو بن بحر، رسالة التربيع والتدوير، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017م.
17) الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.
18) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، أخبار الحمقى والمغفلين، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1999م.
19) الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، دار الفكر الحديث، بيروت، 1988م.

20) ابن حمدون، محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عبّاس، وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، 1996م.
21) الحربي، محمد الباتل، نظرة العرب القدامى إلى النبط، مجلة دارة الملك عبد العزيز، مج18، ع4، 1993م.
22) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
23) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشّار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
24) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار الأرقم، بيروت، 2001م.
25) الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
26) الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، فضل العرب والتنبيه على علومها، تحقيق: جميس مونتغمري، المكتبة العربية، أبو ظبي، د.ت.
27) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم، بيروت، 1999م.
28) السلامي، شافية حداد، نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة، من الفتح حتى القرن الثالث الهجري، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2017م.
29) الشنتريني، أبو علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، الدار العربية للكتاب، تونس، 1979م.
30) الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
31) ابن عبدربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
32) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1993م.
33) ابن فقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد، البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، 1996م.
34) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م.
35) كاظم، نادر، لماذا نكره؟ أو كراهيات منفلتة مرة أخرى، دار سؤال، بيروت، 2018م.
36) ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، مثالب العرب والعجم، تحقيق: محمد الدجيلي، مطبوعات دار الأندلس، بيروت، 2009م.
37) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م.
38) ابن مسكويه، أحمد بن محمد، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، 2000م.

39) المقريزي، أحمد بن علي، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، دار المعارف، القاهرة، 1916م.
40) المقريزي، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م.
41) موريسون، طوني، صورة الآخر في الخيال الأدبي، ترجمة: محمد مشبال، كنوز المعرفة، عمّان، 2018م.
42) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1997م.
43) ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
44) الهروي، القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، 1981م.
45) الوشاء، محمد بن أحمد، الموشى: الظرف والظرفاء، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1953م.

Arabic References:

1) al-ʾAṣbahānī, ʾAḥmad ibn ʿAbdallāh, Tārīkh ʾAṣbhān, ed. Saīyid Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.
2) al-ʾAṣfahānī, ʾAbū al-Faraj, al-ʾAġānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1992.
3) ibn Burd, Bashshār, Dīwānuh, sharḥ: Muḥammad Shawqī ʾAmīn, Maṭbaʿat Lajnat al-Taʾlīf & al-Tarjamah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1966.
4) al-Balāḏurī, ʾAḥmad ibn Yaḥyá, Jumal min ʾAnsāb al-ʾAshrāf, ed. Suhayl Zakkār & Riyāḍ al-Zarklī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1996.
5) al-Baʿlī, ʾAḥmad ibn ʿAbdallāh, al-Rawḍ al-Nadī Sharḥ Kāfī al-Mubtadiʾ, ed. Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2007.
6) ibn Balqāsim, Nūr al-Dīn, al-ʾIdmāj & al-ʾIndimāj-al-Mafhūm & al-Dalālāt & al-Shurūṭ al-Mawḍūʿīyah, Waraqah ʿIlmīyah Muqaddamah fī Mūʾtamar al-ʾIdmāj & al-ʾIndimāj al-Rihānāt & al-ʾIstirātījīyāt & al-Marjiʿīyāt, al-Maʿhad al-ʿĀlī lil-Tanshīṭ al-Shabābī & al-Ṭaqāfī, Jāmiʿat Tūnis, Tūnis, N. D.
7) al-Bayhaqī, ʾIbrāhīm ibn Muḥammad, al-Maḥāsin & al-Masāwiʾ, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1961.
8) al-Tanūkhī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-Mustajād min Faʿlāt al-ʾAjwād, ed. ʾAḥmad al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

9) al-Tanūkhī, ʿAlī ibn Muḥammad, Nishwār al-Muḥāḍarah & ʾAkhbār al-Muḏākarah, ed. ʿAbbūd al-Shāljī, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1995.

10) al-Tawḥīdī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn al-ʿAbbās, al-Ṣadāqah & al-Ṣādiq, ed. ʾIbrāhīm al-Kaīlānī, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Bayrūt, 1998.

11) Todorov, Tzvetan, Tafāʿul al-Ṯaqāfat, tr. Mahā ʿUlaywah, & Rīshār Jākmūn, Majallat Fuṣūl, al-Haīyʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, V 12, issue A 2, 1993.

12) al-Ṯaʿālibī, ʿAbdalmalik ibn Muḥammad, Ṯimār al-Qulūb fī al-Muḍāf & al-Mansūb, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1985.

13) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, al-Bayān & al-Tabyīn, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 2002.

14) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, al-Ḥayawān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

15) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, al-Maḥāsin & al-ʾAḍdād, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 2002.

16) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, Risālat al-Tarbīʿ & al-Tadwīr, Muʾassasat Hindāwī, al-Qāhirah, 2017.

17) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr, Rasāʾil al-Jāḥiẓ, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1964.

18) ibn al-Jawzī, ʾAbū al-Faraj ʿAbdalraḥmān, ʾAkhbār al-Ḥamqá & al-Muġaffalīn, Dār al-Fikr al-Lubnānī, Bayrūt, 1999.

19) al-Jahshīyārī, ʾAbū ʿAbdallāh Muḥammad ibn ʿAbdūs, Kitāb al-Wizarāʾ & al-Kuttāb, Dār al-Fikr al-Ḥadīṯ, Bayrūt, 1988.

20) ibn Ḥamdūn, Muḥammad ibn al-Ḥasan, al-Taḏkirah al-Ḥamdwnīyah, ed. ʾIḥsān ʿAbbās, & Bakr ʿAbbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1996.

21) al-Ḥarbī, Muḥammad al-Bātil, Naẓrat al-ʿArab al-Qudāmá ʾilá al-Nabaṭ, Majallat Dārat al-Malik ʿAbdalʿazīz, V 18, issue 4, 1993.

22) al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ʿAbdallāh, Muʿjam al-ʾUdabāʾ-ʾIrshād al-ʾArīb ʾilá Maʿrifat al-ʾAdīb, ed. ʾIḥsān ʿAbbās, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1993.

23) al-Khaṭīb al-Baġdādī, ʾAbūbakr ʾAḥmad ibn ʿAlī ibn Ṯābit, Tārīkh Baġdād, ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 2002.

24) ibn Khaldūn, ʿAbdalraḥmān ibn Muḥammad, al-Muqaddimah, Dār al-ʾArqam, Bayrūt, 2001.

25) al-Daynūarī, ʾAbū Muḥammad ʿAbdallāh ibn Muslim, ʿUyūn al-ʾAkhbār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

26) al-Daynūarī, ʾAbū Muḥammad ʿAbdallāh ibn Muslim, Faḍl al-ʿArab & al-tanbīh ʿalá ʿUlūmuhā, ed. James Montgomery, al-Maktabah al-ʿArabīyah, ʾAbū Ẓabī, N. D.

27) al-Rāġib al-ʾAṣfahānī, ʾAbū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, Muḥāḍarāt al-ʾUdabāʾ & Muḥāwarāt al-Shuʿarāʾ & al-Bulaġāʾ, Sharikat Dār al-ʾArqam, Bayrūt, 1999.

28) al-Sallāmī, Shāfīyah Ḥaddād, Naẓrah al-ʿArab ʾilá al-Shuʿūb al-Maġlūbah, min al-Fatḥ ḥattá al-Qarn al-Ṯāliṯ al-Hijrī, Muʾassasat al-ʾIntishār al-ʿArabī, Bayrūt, 2017.

29) al-Shantarīnī, ʾAbū ʿAlī ibn Bassām, al-Ḏakhīrah fī Maḥāsin ʾAhl al-Jazīrah, ed. ʾIḥsān ʿAbbās, al-Dār al-ʿArabīyah lil-Kitāb, Tūnis, 1979.

30) al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl, al-Wāfī bi-al-Wafayāt. ed. ʾAḥmad al-ʾArnāʾūṭ, & Turkī Muṣṭafá, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ, Bayrūt, 2000.

31) ibn ʿAbdrabuh, ʾAḥmad ibn Muḥammad, al-ʿIqd al-Rarīd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.

32) ʿAlī, Jawād, al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabla al-ʾIslām, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1993.

33) ibn Faqīh, ʾAbū ʿAbdallāh ʾAḥmad ibn Muḥammad, al-Buldān, ed. Yūsuf al-Hādī, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1996.

34) al-Qalqashandī, ʾAḥmad ibn ʿAlī, Ṣubḥ al-ʾAʿshá fī ṣināʿat al-ʾInshāʾ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2012.

35) Kāẓim, Nādir, li-Māḏā Narah? aw Karāhīyāt Munfalitah Marrah ʾUkhrá, Dār Suʾāl, Bayrūt, 2018.

36) ibn al-Kalbī, Hishām ibn Muḥammad ibn al-Sāʾib, Maṯālib al-ʿArab & al-ʿAjam, ed. Muḥammad al-Dujaylī, Maṭbūʿāt Dār al-ʾAndalus, Bayrūt, 2009.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية

37) al-Majlisī, Muḥammad Bāqir, Biḥār al-ʾAnwār, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1983.

38) ibn Miskawayh, ʾAḥmad ibn Muḥammad, Tajārub al-ʾUmam & Taʿāqub al-Himam, ed. ʾAbū al-Qāsim ʾImāmī, Dār Surūsh, Ṭihrān, 2000.

39) al-Maqrīzī, ʾAḥmad ibn ʿAlī, al-Bayān & al-ʾIʿrāb ʿammā bi-ʾArḍ Miṣr min al-ʾAʿrāb, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1916.

40) al-Maqrīzī, ʾAḥmad ibn ʿAlī, al-Mawāʿiẓ & al-ʾIʿtibār bi-Ḏikr al-Khuṭaṭ & al-ʾĀṯār, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1997.

41) Morrison, Tony, Ṣūrat al-ʾĀkhar fī al-Khayyāl al-ʾAdabī, tr. Muḥammad Mashbāl, Kunūz al-Maʿrifah, ʿAmmān, 2018.

42) ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1997.

43) ibn al-Nadīm, Muḥammad ibn ʾIsḥāq, al-Fihrist, ed. ʾIbrāhīm Ramaḍān, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1997.

44) al-Harawī, al-Qāsim ibn Sallām, al-ʾAmwāl, ed. Khalīl Muḥammad Harrās, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1981.

45) al-Washshāʾ, Muḥammad ibn ʾAḥmad, al-Muwashshá: al-Ẓurf & al-Ẓurafāʾ, ed. Kamāl Muṣṭafá, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1953.