جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان
معهد الثقافة الشعبية
قسم الأنثروبولوجيا

ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام

من خلال كتاب

" أيـــام العـرب فـي الجـاهليـة "

بحث لنيل شهادة الماجستير .

إعداد الطالب الباحث: كريب المختار.
تحت إشراف الدكتور: شايف عكاشة.

السنة الجامعية: 98-99

معهد الثقافة الشعبية
رقم جرد 562
تاريخ الوصول
T.A.T.M.A.M

جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان
معهد الثقافة الشعبية
قسم الأنثروبولوجيا

ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام

من خلال كتاب

" أيـــام العرب فـي الجاهليـة "

بحث لنيل شهادة الماجستير .

إعداد الطالب الباحث: كريب المختار.
تحت إشراف الدكتور: شايف عكاشة.

السنة الجامعية: 98-99

جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان
معهد الثقافة الشعبية
قسم الأنثروبولوجيا

ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام

من خلال كتاب

" أيـــام العرب فـي الجاهلية "

بحث لنيل شهادة الماجستير .

إعداد الطالب الباحث: كريب المختار.
تحت إشراف الدكتور: شايف عكاشة.

– الإهـــداء –

إلى قصيدتي التي لم تكتمل
و نجمي الذي هوى .....
..... قبل أن يبلغ مداه
إلى ولـــيـــد

- مقدمة -

كان وقوعي على مفهوم "الثقافة" بمعناها الانثروبولوجي، في أثناء بعض مطالعاتي بداية تحول كبير وعميق في توجهاتي الفكرية، وفي نظرتي إلى الإنسان و العالم والأشياء وإلى مختلف الظواهر الاجتماعية والسياسية والفكرية والدينية والأدبية والفنية وغيرها.

وقد حاولت منذ ذلك الحين، توسيع وتعميق معلوماتي و معارفي حول ظاهرة الثقافة، وعناصرها وخصائصها، وأصولها ومراحل تطورها، وأثرها في حياة الأفراد والمجتمعات.

ومما شجعني على الاهتمام بهذه الظاهرة أنني وجدت فيها تفسيرا لكثير من الظواهر والأفكار و المعتقدات و التصرفات التي كان يشكل عليّ أمرها و التي كانت تستصعي على التفسير و التعليل قبل ذلك.

وأمام اهتمامي المتزايد بهذه الظاهرة، بدأت أحاول توسيع مطالعاتي حول الموضوع، في العربية والفرنسية، بما يسمح به الوقت والإمكانيات، فلم يزدني ذلك إلاّ اقتناعا بأهمية الثقافة وأثرها العميق في حياة الفرد والمجتمع.

وقد استقرّ رأيي، نتيجة لذلك، على أن كثيرا من المشاكل والأزمات الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية والفكرية، التي يعاني منها كثير من الدول والمجتمعات، ولاسيما ما يسمى بدول العالم الثالث، وكثيرا من النزاعات والخلافات التي تقع بين الدول والشعوب ترجع في أصلها ومنشئها إلى أسباب ثقافية.

ولما كان تكويني الأصلي تكوينا أدبيّا خالصا، فقد دعاني ذلك إلى تصحيح عدد من المفاهيم، وإلى إعادة النظر في كثير من الآراء والأفكار والأحكام التي كنت قد ألفتها، ووطنت عليها نفسي، وحسبتها في عداد الحقائق والمسلمات منذ زمن غير يسير.

وقد كان أول ما توجه إليه اهتمامي، بطبيعة الحال هو ثقافة الإنسان العربي. وأمام تشعب هذا الموضوع واتساعه في المكان والزمان، فقد فضلت الرجوع إلي المنابع الأولى لهذه الثقافة، وهي ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام.

وقد وقع اختياري-لأسباب عملية ومنهجية- على كتاب "أيام العرب في الجاهلية" كمصدر أساسي لهذا البحث، والذي دعاني إلي ذلك هو رغبتي في حصر الموضوع وتحديده في مجال ضيق، قابل للدراسة والمعالجة، ويرجع ذلك إلى سببين رئيسين الأول هو أن الأخبار والمعلومات المتعلقة بحياة العرب وثقافتهم قبل الإسلام موزعة متناثرة في كتب الأدب والأخبار والتاريخ والسّير، بحيث يصعب الوصول إليها والإحاطة بها، والثاني هو أن موضوع ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام -على بساطته الظاهرة- موضوع شائك وواسع، قد تتطلب دراسته والإحاطة به أجيالا من الباحثين.

وكتاب "أيام العرب في الجاهلية" هو أحد هذه الآثار الأدبية الرائعة، التي تزخر بها المكتبة العربية الحديثة، وأحد ثمرات حركة بعث التراث العربي، وإحياء أمجاد العرب، التي ازدهرت منذ انطلاق النهضة العربية الحديثة، ولاسيما في النصف الأول من القرن العشرين.

غير أن نيتي في البحث في هذا الموضوع ودراسته، سرعان ما اعترضها عدد من الصعوبات والعقبات، ويرجع ذلك أساسا إلى أن معظم المصادر والمراجع التي تناولت تراث العرب قبل الإسلام بالتأريخ أو بالبحث والدراسة، هي دراسات تاريخية أو أدبية، وتبعا لذلك، فإن الزاوية التي تنظر منها إلى هذا التراث، تكاد تختلف اختلافا جذريا وجوهريّا عن الزاوية التي يفرض علينا موضوع بحثنا ومنهجه أن ننظر منها إليه.

ولذلك، وأمام سعة الموضوع وتشعبه، فقد فضلت أن أكتفي بدراسة بعض جوانب حياة العرب كما تتجلى من خلال الكتاب الذي اخترته مصدرا ومنطلقا لهذا البحث، وذلك لأن هذا الكتاب ثريّ بالمواضيع التي تتعلق بحياة العرب، والتي تستحق البحث والدراسة، وأذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: ظاهرة الحرب في حياة العرب -ظاهرة الغزو- المجتمع القبلي -العصبية القبلية- نظم القرابة ودورها في العلاقات الاجتماعية- أخلاق

العرب وصفاتهم، ظاهرة الشجاعة والفروسية-أثر الشعر في نفوس العرب، وغير ذلك من المواضيع التي يصعب بحثها ودراستها والإحاطة بها في بحث محدود كالبحث الذي نحن بصدده.

وللأسباب متقدمة الذكر، فإنني سأكتفي بالمواضيع التالية، والتي ضمنتها أربعة فصول وهي كما يلي:

1- عادة الثأر.

2- الأسر في حروب العرب.

3- النظرة إلى المرأة.

4- الدين والمعتقدات.

وقد مهدت لهذه الفصول بمدخل بدأته بتعريف مفهوم ظاهرة الثقافة، وذلك لأن هذه الظاهرة، هي المحور الأساسي الذي يدور حوله هذا البحث، وبينت العلاقة بين الثقافة والبيئة، ثم قدمت وصفا موجزا لبيئة الإنسان العربي قبل الإسلام من خلال نصوص أخذتها عن بعض المؤرخين والباحثين، ثم انتقلت بعد ذلك إلي التعريف بمجال الثقافة العربية، وتعرضت إلى بعض المشاكل الموضوعية والمنهجية، التي تطرحها دراسة حياة الإنسان العربي وثقافته قبل الإسلام، ثم قدمت لمحة عن ظاهرة "الأيام" في تراث الجاهلية، ويلي ذلك التعريف بكتاب "أيام العرب في الجاهلية" الذي اخترته -كما سبق أن أشرت إليه- مصدرا ومنطلقا لهذا البحث.

وبعد الانتهاء من الفصول الأربعة سالفة الذكر، ختمت البحث بخاتمة أو خلاصة، حاولت أن أوضح فيها ما أردت قوله والوصول إليه، في البحث بصفة عامة، وفي كل فصل على حدة.ولا أظنّ أنه في وسعي الحديث عن "نتائج البحث" وذلك لأنني أعتقد بكل تواضع أن هدفي من هذا البحث لا يتمثل في الرغبة في الوصول إلى نتائج ملموسة، بقدر ما يتمثل في فتح زاوية جديدة يمكن أن ينظر منها إلى حياة العرب وثقافتهم وتراثهم قبل الإسلام، وإثارة اهتمام الباحثين والدارسين إلي هذا الموضوع، أملا في أن يؤدي ذلك إلى أبحاث ودراسات أكثر عمقا وتفصيلا في هذا المجال.

وأعتذر في الأخير على عدم تمكني من الوصول إلى الأبحاث والدراسات التي سبقت محاولتي في هذا البحث المتواضع.

شكر وعرفان:

ولا يفوتني بهذه المناسبة أن أتوجه بالشكر والعرفان إلي كلّ من ساعدني في إنجاز هذا البحث، بإمدادي ببعض الكتب والمراجع، أو توجيهي إليها في مواضعها.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان العميق إلى الأستاذ الفاضل "الدكتور عكاشة شايف" الذي حظيت بإشرافه على إعداد هذه الرسالة، والذي يرجع إليه الفضل في إنجاز هذا البحث، منذ أن كان مجرد فكرة تخامرني، ورغبة تراودني، إلى أن خرج إلى حيز الوجود، وذلك لحفزه الدائم، وتشجيعه المستمر لكاتب هذه السطور؛ هذا التشجيع الذي كان يصل في بعض الأحيان إلى درجة الاستفزاز والتحدّي، ولكنه تحدّ ذكيّ، كان يهدف منه إلى حفز همتي وشحذ إرادتي.

وقد غمرني الأستاذ المشرف بتشجيعه المتواصل، ونصائحه الثمينة، وتوجيهاته القيمة، وكبلني بأدبه الجمّ، وتواضعه المنقطع النظير، ولباقته المتناهية في تقديم الانتقادات والملاحظات، ولذلك فإنه يمكن القول بأن ما في هذا البحث من جوانب حسنة، ولاسيما في المنهج والتنظيم والترتيب والتقديم، فهو من الأستاذ المشرف، وما فيه من عيوب ونقائص، فهو من الباحث، الذي لم يرق إلى مستوى الالتزام بكل الإرشادات والتوجيهات التي أسداها إليه الأستاذ المشرف.

أما ما في البحث من أفكار وافتراضات واستنتاجات، فإن الباحث يتحمل مسؤوليته كاملة، وينزّه الأستاذ المشرف عن الإسهام في هذه المسؤولية من قريب أو بعيد.

وقد أكمل الأستاذ المشرف فضله عليّ، وتوّج مجهوداته معي بأن أذن لي بطبع هذا العمل المتواضع، وتقديمه إلي المناقشة.

وأخيرا وليس آخرا، فإنني أعبّر عن شكري الجزيل، وعرفاني العميق، للأساتذة الفضلاء، أعضاء اللجنة الموقرة، الذين اقتطعوا من وقتهم الثمين، وتحلوا بالصبر الجميل، لقراءة هذا البحث المتواضع، على ما فيه من عيوب وعلاّت، وتفضلوا بإبداء انتقاداتهم له، وملاحظاتهم عليه، وهي انتقادات وملاحظات أتشرف بها، وأتقبلها بصدر رحب، وأرجو أن أتمكن من الالتزام بها والانتفاع منها في أبحاث قادمة إن شاء الله.

- تمهيد -

الثقافة بمفهومها الأنثروبولوجي:

يتفق علماء الأنثروبولوجيا على "أن قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة هي أهم خاصية تميزه عن باقي الثدييات والحيوانات جميعا"[1].

وقد تعود الفلاسفة والمفكرون، منذ عهد اليونان على الأقل وصف الإنسان بأنه "حيوان عاقل"، وبأنه استطاع بواسطة هذا العقل تدبير شؤون حياته اليومية، وتحسين أوضاعه المعيشية، والاستفادة من خبراته الماضية، والاحتياط للمستقبل، فتعلّم أساليب الزراعة، وتربية الحيوانات الأليفة، وكيفية استغلال ذلك في غذائه ولباسه، وفي أعماله المختلفة، وهو ما مهّد له الطريق للارتقاء من مراحل الحياة البدائية البسيطة، إلى مدارج الحضارة والرقيّ، عندما توفرت له الظروف الملائمة لذلك.

وجد الإنسان إذن نفسه في بيئة معادية وقاسية، فاستطاع بواسطة قدراته العقلية وملكاته الذهنية مصارعة قوى الطبيعة أحيانا، والتكيّف معها أحيانا أخرى، إلى أن تمكن في نهاية الأمر من التحكم فيها والسيطرة عليها، وتسخيرها لأغراضه المختلفة، وقد وفق في ذلك إلى حد بعيد، عبر رحلته الطويلة على هذه الأرض، كما تشهد بذلك الحضارة التكنولوجية الحالية.

أما علماء الأنثروبولوجيا فإنهم يجعلون الأمر أكثر وضوحا وتحديدا، إذ يرون أن أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى هو القدرة على إنتاج الثقافة، وذلك بواسطة

---

[1]- عاطف وصفي -الأنثروبولوجيا الثقافية -ص:14 -دار النهضة العربية بيروت -الطبعة الثالثة-1981.

قدراته العقلية بطبيعة الحال. فالثقافة هي سلاح الإنسان، في مجابهة تحديات البيئة التي يعيش فيها والتكيف معها.

والإنسان عند علماء الأنثروبولوجيا "ليس مجرد حيوان ثديي، وإنما هو حيوان عاقل، يتميز عن جميع الحيوانات بالقدرة على التفكير، ولذلك سمي الجنس البشري الحالي باصطلاح "الإنسان العاقل" Homo Sapiens وقد استطاع الإنسان، عن طريق عقله، تغيير صور عناصر البيئة المحيطة به لصنع الأدوات التي يستخدمها لإشباع حاجته، واستطاع كذلك أن يخترع القواعد التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين البشر، وذلك لأن الإنسان حيوان اجتماعي لا يستطيع البقاء كجنس بدون الاتصال بأفراد جنسه، كما أن الإنسان قد توصّل إلى أفكار عامة، أي مبادئ وعقائد تنظم حياته الاجتماعية، وخلاصة القول، أن الإنسان ليس فقط حيوانا ثدييا، وإنما هو الحيوان الثديي الوحيد الذي استطاع عن طريق العقل أن يصنع حضارة أو ثقافة يعيش من خلالها"[1].

ويعرف علماء الأنثروبولوجيا الثقافة بأنها "الكل المتكامل لأنماط السلوك المكتسبة التي يأخذ بها معظم أفراد مجتمع معين"[2].

وتعتبر ظاهرة الثقافة من أهم المواضيع التي يدرسها علم الأنثروبولوجيا الثقافية، وهو أحد أهم فروع الأنثروبولوجيا (علم الإنسان من Anthropos أي إنسان و Logos أي علم). وقد "كان لاكتشاف مفهوم "الثقافة" على يد العلامة Tylor أكبر الأثر في تنظيم موضوعات الأنثروبولوجيا الثقافية في إطار واحد، فهو المركز التي ينتظم حوله معظم الظواهر التي ترتبط من قريب أو بعيد بالإنسان"[3].

ويورد حسن شحاتة سعفان في كتابه "علم الإنسان" مجموعة من التعريفات لمفهوم الثقافة نوردها فيما يلي: "يعرف أشلي مونتاجيو A. Montagu الثقافة في كتابه "الإنسان المليون سنة الأولى من حياته" بأنها استجابة الإنسان لإشباع حاجاته الأساسية، فهي عبارة عن الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان ليعيش معيشة مريحة في العالم ويعرفها هيبل بأنها: المجموع الكلي لنماذج السلوك المكتسبة المتكاملة التي تميز أعضاء مجتمع من المجتمعات، والتي -بناء على ذلك- ليست نتيجة للوراثة الحيوية. ويقول مانتشب هوايت: إن ثقافة شعب من

1- عاطف وصفي -المرجع نفسه -ص:13

2- عاطف وصفي -المرجع نفسه -ص:15

3- عاطف وصفي -المرجع نفسه -ص:15

الشعوب تشمل البنيان الكامل للأفكار والمعتقدات، ومعايير الأخلاق، والقوانين واللغة، وجميع الأدوات والأسلحة والآلات والخطط التي يستخدمها لشق طريقة في الحياة على هذا الكوكب"[1].

ويدخل في إطار الثقافة -في ضوء التعريفات التي أوردناها سابقا "كل أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بالمادّة، مثل أسلوبه في بناء مسكنه، وفي ملبسه، وفي الأدوات والآلات والأسلحة التي يستخدمها، فإن كل عنصر مادي من صنع الإنسان، ويطبق بصورة جماعية، يعد جزءا من الثقافة. وتشمل الثقافة كذلك جميع أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، أي النظم الاجتماعية، مثل نظم اللغة، والاقتصاد والعائلة، والسياسة، والدين، والأخلاق، ونظم القرابة، والعادات والتقاليد، والآداب العامة، والفنون. كما أن الثقافة تجمع أيضا كل أنماط السلوك التي تمثل علاقة الإنسان بعالم الأفكار، مثل المبادئ والمثل العليا التي يؤمن بها مجتمع معين، وكذلك القوانين العلمية التي يصل إليها"[2].

وبناء على ما تقدم ذكره، فإن الثقافة بتعبير أوضح "هي النماذج التي ينشئها المجتمع، أو يستعيرها من مجتمع آخر، ليستعين بها في حياته الاجتماعية، فهي تقوم أولا على العقل والتفكير، وتختلف عن الأفعال الغريزية التي يرثها الإنسان بشكل فطريّ ولادي، فهي كلها وليدة الاختراع الاجتماعي، وهي تنتقل فقط عن طريق الاتصال والاكتساب، ولّما كانت الحيوانات الأخرى تعيش في معظم حياتها على الغريزة والأفعال الموروثة حيويا أو بيولوجيا، فإن الإنسان من بين جميع الحيوانات، هو الحيوان الوحيد الذي يستطيع إبداع ثقافته والمحافظة عليها، ونقلها وتنميتها، فالثقافة ظاهرة إنسانية تميّز الإنسان عن غيره من الحيوانات الأخرى، ولذلك نجد النماذج المعيشية للحيوان ثابتة لا تتغير بتغير الأمكنة والأزمنة إلا في حدود جدّ ضيقة لا تذكر...لأنها قائمة على الغريزة، والغريزة ظاهرة آلية. بينما النماذج الإنسانية، لما كانت قائمة على التفكير فإنها تتغير من مجتمع لآخر، وفي نفس المجتمع من زمن لآخر وفق الحياة الإجتماعية وما يحيط بالمجتمع من عوامل طبيعية واجتماعية"[3].

وتتميز الثقافة -كما يستخلص مما سبق- بأربع خصائص رئيسية هي:

"أولا: أنها اختراع أو اكتشاف إنساني أو بشري، ينشأ عن الحياة الاجتماعية

1- حسن شحاتة سعفان -علم الانسان- ص:107 منشورات مكتبة العرفان بيروت -1966

2- عاطف وصفي -المرجع السابق- ص:15

3- حسن شحاتة سعفان -علم الإنسان- ص:107

ثانيا: أنها تنتقل من جيل لآخر على شكل تقاليد وعادات ونظم يتوارثها النـاس جيـلا بعد آخر، كما تنتقل من وسط اجتمـاعي إلى وسـط اجتمـاعي آخـر عـن طريـق مـا يسـمى بالانتشار الثقافي.

ثالثا: أنها قابلة للتعديل والتغيير، إذ يلجأ كـل مجتمـع، وكـل جيـل إلى تعديـل نماذجـه الثقافية، وفق ما يحيط به من عوامل وظروف خاصة تميّزه عمّا سواه من المجتمعات والأجيـال الأخرى.

رابعا: أنها تنتقل عن طريق الاكتساب والمران، أي بـالطريق الاجتمـاعي دون الطريـق الحيـوي البيولوجـي، فهـي تنتقـل عـن طريـق التعليـم والتمريـن، كمـا تنتقـل بالاتصـال بـين الشعوب، بعضها ببعض"[1].

ومن المعروف أن بعض الأنواع الحيوانيـة تعيـش علـى شـكل مجتمعـات بالغـة التنظيـم كمجتمعات النحـل والنمـل مثـلا، ولذلـك فإنـه "يجـب التفرقـة بـين العلاقـات الاجتماعيـة والإنسانية التي تدخل في نطاق الثقافـة، والعلاقـات الاجتماعيـة الـتي تظهـر بصـورة غريزيـة فطرية عند بعض الحشرات والحيوانات، بل إن بعض تلك العلاقات تبـدو أكـثر تنظيمـا مـن بعض العلاقات الإنسانية. وخلاصة القول أن السلوك الاجتماعي أكثر قدمـا مـن الثقافـة، إذ تمتد ظاهرة المجتمع إلى أزمنة عظيمة في القدم في تاريخ الحياة على ظهر الأرض، أما "الثقافـة" فهي ترتبط بظهور الإنسان على وجه الأرض"[2].

الثقـافـــة والبـيئـــة:

تبيّن لنا الآن أن الثقافة تلعب دورا هامّا وأساسيا في حياة الإنسان إذ أنـه يسـتطيع مـن خلالها تدبير شؤون حياته المختلفة، والتكيف مع البيئة الاجتماعية والطبيعية المحيطة به.

يقول هاري جونسون:H. Johnson:

"إن ثقافة أي مجتمع من المجتمعات تحتوي على طائفـة كبـيرة مـن المعـارف الـتي تفسـر العالم الطبيعي والاجتماعي، ومن ثـمّ فهـي معـارف لهـا تطبيقـات وأهـداف عمليـة في حيـاة الإنسان الاجتماعي، فهي تستهدف بالدرجة الأولى إيجاد توافق بين الإنسان وبيئته، وتدعيـم الحياة الجماعية، والمحافظة على بقاء أعضاء الجماعـة، واسـتمرارهم في الوجـود، وذلـك مثـل العناصر المعرفية التي تتعلق بطـرق الحصـول علـى الطعـام، وإعـداده وبنـاء السـاكن، وطـرق

1- حسن شحاتة سعفان -المرجع نفسه- ص:108

2- عاطف وصفي -المرجع السابق- ص:14

السفر، والتنقل من مكان إلى آخر والطرق التي تتبعها الجماعة في حماية أفرادها من قسوة الطبيعة"[1].

فدور الثقافة إذن حيوي في الحياة الاجتماعية للإنسان، إذ لها "عدد من الوظائف التي تقوم بها في المجتمع، ممثلة في ما تقدمه للفرد من طرق ووسائل لإشباع حاجاته ومطالبه البيولوجية والنفسية والاجتماعية، فما تقدّمه الثقافة للفرد متعدّد الجوانب، عميق الأهمية في حياته، فعن طريق الثقافة يتكيّف الفرد ككائن بيولوجي مع البيئة التي يعيش فيها، فهي التي تحدد له الطرق والقواعد التي تساعده على التوافق مع وسطه الطبيعي والاجتماعي، كما تعمل الثقافة، من جهة أخرى، على ضمان وحدة الجماعة، واستمرار وجودها"[2].

فالثقافة إذن هي الإطار العام الذي ينشط الإنسان من خلاله سواء في علاقته مع أفراد المجتمع الذي يعيش فيه، أو في تعامله مع البيئة المحيطة به، ولذلك فإن الثقافات تختلف، قليلا أو كثيرا، باختلاف البيئات التي تعيش فيها المجتمعات المختلفة، يقول كمال دسوقي:

" إن الثقافات تختلف اختلافا كبيرا من بيئة إلى أخرى، بل وفي المجتمع الواحد، من جيل إلى جيل، أي أن الثقافة تتباين في الزمان والمكان بقدر تباينها في النوع والأصل، فإذا كان الإنسان، أينما وجد، وإلى أي ثقافة ينتمي، يطلب الأكل والنوم، والغريزة الجنسية للمحافظة على البقاء، فإن الأساليب التي يتّبعها، في تلبية مطالبه هذه تختلف من ثقافة إلى أخرى، ومن منطقة جغرافية إلى أخرى، ومثل هذا يقال عن اللباس، والمسكن، والانتقال، والاتصال، وأداء الشعائر الدينية، وتربية الأطفال، وتقاليد الدّفن، وتقسيم الميراث.."[3].

بيئة الإنسان العربي قبل الإسلام:

لعلّ أقرب شيء إلى وصف أحوال العرب في وسط وشمال شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولاسيما الأعراب منهم قول عبد الرحمن بن خلدون في المقدمة:

"وأهل البدو، لتفرّدهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، و لا يثقون فيها بغيرهم، فهم دائما يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع، إلا غرارا، في المجالس وعلى الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات،

1- محمد السويدي -مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته -ص:71 -المؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر-1991.

2- محمد السويدي -المرجع نفسه- ص:90.

3- أورده محمد السويدي -المرجع نفسه- ص:92.

ويتفرّدون في القفر والبيداء، مدلين ببأسهم، واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خلقا، والشجاعة سجيّة، يرجعون إليها متى دعاهم داعٍ أو استصرخهم صارخ"[1].

ومثل ذلك قول أحمد أمين في أثناء حديثه في كتابه "فجر الإسلام" عن بيئة الإنسان العربي:

"هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم، فهم رحّل يتطلبون الكلأ، وهم فقراء، ثروتهم في كثرة ماشيتهم، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة، فقد تنفق الماشية، وينضب ماء الآبار، ويقل المطر، فيقل المرعى، ويسوء العيش، وبحق سموّا المطر غيثا، وهذا النوع من البيئة أيضا، حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم، أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام، وإيقاد النيران يهتدي بها الضّيفان في مقدمة الفضائل؟ أو ليس هذا الفقر هو الذي حبّب إليهم الإغارة، فأشادوا بذكر حمى القبيلة، وعيّروا من قصّر في الدفاع عنها، واسترخصوا النفوس في سبيل حمايتها؟! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع مغير، والسبل كلها غير آمنة، ولاحكومة تقتص من جانٍ، أو تحمي طريقا. أفليسوا إذًا في حاجة لأن يعدوا الشجاعة والوفاء والعفو من كبريات الفضائل؟ وهكذا قل في عقليتهم، فالعدل والظلم، والخير والشر، وما يذمّ و ما يمدح، كله تابع لما تواضعوا عليه، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم"[2].

ويرسم شوقي ضيف لبيئة الإنسان العربي في كتابه "العصر الجاهلي" صورة مشابهة لهذه الصورة إذ يقول بعد حديثه عن بساطة حياة الإنسان العربي في بيئته الصحراوية:

"ولكن لاتظنّ أن هذه الحياة البسيطة كانت سهلة، فقد كانت الصحراء مليئة بالمخاوف والمخاطر، إذ فيها غير قليل من الوحوش والسباع والحشرات والحيّات، وفيها القفار الجرداء، الزاخرة بالخنادق والمهاوي، ورياح السّموم، وفيها حنادس الليل المظلم المخيف، التي كانت تلقي في روعهم بالخيالات والأوهام، وما تمثل لهم من السّعالي والجنّ والغيلان. وفي تضاعيف ذلك كله، كان العرب يتربّص بعضهم ببعض، إذ كانت حياتهم، كما قدّمنا، حياة حربية دامية، وكاد أن لا يكون هناك حيّ أو عشيرة، بل أسرة إلاّ وهي واترة موتورة"[3].

1- عبد الرحمن بن خلدون -المقدمة -ج1 ص:170 الدار التونسية للنشر 1984.

2- أحمد أمين -فجر الاسلام- ص:46 -دار الكتاب العربي -بيروت-لبنان -الطبعة العاشرة-1969.

3- شوقي ضيف -العصر الجاهلي- ص:78 -دار المعارف- القاهرة.

وبيئة قاسية مثل هذه البيئة التي تقدّم وصفها في النصوص السابقة، لابـد أن يكـون لهـا أثر عميق في الإنسان الذي يعيش بين أحضانها، يقول فيليب حتي في كتابه "تاريخ العرب":

"وفي البدويّ أثر واضح من حياة وطنه الصحراء المتّسقة المطّردة، ويتجلى هذا الأثر في بنيته الجسدية وتكوينه العقلي، وليس جسم البدويّ لدى التشريح سوى حزمة من الأعصاب الحساسة والعظام والعضلات، فكأنه مثال لجدب الأرض وقحطها"[1].

غير أن تأثير البيئة التي كان يعيش فيها الإنسان العربي قبل الإسلام، لا يقف عند بنيتـه الجسدية، بل يتعدى ذلك إلى نمط معيشته. يقول جواد علي:

"لقد فرضت الطبيعة على العربي أن يكون محاربا غازيا، فقد حرمته من خـيرات هـذه الدنيا، ومن طيبات ما تنبت الأرض، حرمته من حكومة تحميه وتدافع عنه، وحرمته حتى من وسائل الدّفاع عن النفس، فجعلته لا يملـك شيئا يكـنّ إليـه في البـوادي ليحمـي نفسـه مـن الرياح السّموم، ومن أشعة الشمس القاسية، ومن الحيوانات الوحشية، وجعلته يقابل المـرض بمفرده، إذ ليس في البادية طبيب حاذق دارس، فلم يكـن أمامـه، والحالـة هـذه، إلاّ أن يعلّـم نفسه الصبر، وأن يصير محاربا غازيا، لا يبالي بالنصر أو بالخسارة، بالحياة أو بالموت"[2].

ويقول في موضع آخر، متحدّثا عن ظاهرة الغزو أيضا:

"فالغزو إذن، حاصل ظروف طبيعية واقتصادية واجتماعية ألّمت بـالأعراب، وأجـبرتهم على ركوب هذا المركب الخشـن، كـارهين أو مختـارين، فليـس للأعرابـي، للمحافظـة علـى حياته ولتأمين رزقه غير هذا الغزو، وقد بقي يغزو حتى في الإسلام، مع منع الإسـلام لـه، لا يجد فيه مع ذلك غضاضة ولا بأسا"[3].

وفي نفس السياق، يقول ناصر الدين الأسد في كتابه "مصادر الشعر الجاهلي":

"وهذه الصحراء العربية، يضيق جوفها عن أن يمدّ لقطّانها، من أسباب العيش، غير مـا كان يعيش عليه رجل الغابـة الأول: يتنكّـب قوسـه، ويعلّـق كنانتـه، أو يحمـل رمحـه ويتقلّـد سيفه، ثم يضرب في الأرض، باحثا عن قوته بين كثبان الصحراء، وقـد يـؤوب بصيـد ثمـين،

1- فيليب حتي -تاريخ العرب- ج1 ص:30، دار الكشاف -الطبعة الرابعة.

2- جواد علي -تاريخ العرب قبل الاسلام- ج:5 ص:335. دار العلم للملايين-بيروت- الطبعة الأولى-1970.

3- جواد علي -المرجع نفسه- ج5-ص:334.

وقد يكون هو الصّيد، أو يفوته ما أمّل، فلا يجد له بدّا من أن يجعل هدفه أخاً لـه يفتِـك بـه، ويجرّده مما يحوز"[1].

هذه لمحات عن البيئة التي كان يعيش فيها الإنسان العربـي قبـل الإسـلام، وعـن حياتـه ونمط معيشته فيها. وقد تولّد عن هذه البيئة القاسية المعادية، من المبـادئ والقيـم والأخـلاق، والعادات والتقاليد والأعراف، والأفكار والمعتقدات، وغير ذلك مما يدخـل في نطـاق الثقافـة بالمعنى الأنثروبولوجي، ما مكّن الإنسان العربي من الحياة والبقاء والاستمرار والتكيّف، شأنه في ذلك شأن الإنسان في كلّ زمان ومكان.

مجـال الثقـافـة العربيـة:

يشمل مجال الثقافة العربية في وقتنـا الحـاضر أكـثر مـن عشـرين دولـة، تغطـي مسـاحة جغرافية واسعة، تمتد من الخليج العربي في الجنوب الغربي للقارة الآسيوية، إلى ضفاف المحيـط الأطلسي في شمال غرب القارة الأفريقية. و تشكّل هذه المنطقة التي يطلـق عليهـا اسـم العـالم العربي، من ناحيتها الشمالية، الضّفّة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط. أمّا من ناحيـة الجنـوب فإنها تمتد في داخل القارة الأفريقية إلى حدود الصحراء الكبرى التي تفصـل بـين دول شمـال أفريقيا و دول أفريقيا السوداء. أما في الجانب الشرقي، فإن شبه الجزيرة العربيـة تنفتـح، مـن جهتها الجنوبية، على المحيط الهندي عبر ضفاف بـلاد اليمـن، و يفصلهـا البحـر الأحمـر، مـن جهتها الغربية، عن القارة الأفريقية.

و رغم اتساع هذه الرقعة الجغرافية، و امتداد الفـترة الزمنيـة الـتي مضـت منـذ خـروج العرب مع انتشار الإسلام من شبه الجزيرة التي تحمل اسمهم، - و ذلك منذ أكـثر مـن أربعـة عشر قرنا- و انسياحهم في البلاد التي تشـكل اليـوم دول العـالم العربـي، و رغـم الأحـداث التاريخية و التقلبات السياسية التي عرفها كل قطر على حـدة، فـإن الشـعوب الـتي تعيـش في هذه المنطقة و التي تشكل الأمة العربية، لا تزال تتحدث نفس اللغة، و هي اللغة العربيـة الـتي كان يتحدثها أسلافهم في شبه الجزيرة العربيـة، و الـتي تبناهـا الإسـلام فضمـن لهـا الانتشـار والاستمرار بل و الخلود، و ذلك حين نزل بها القرآن الكريم على نبيّ الإسلام، محمد صلـى الله عليه و سلم.

---

[1]- ناصر الدين الأسد -مصادر الشعر الجاهلي-ص:5 -دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة1969

و رغم أنّ لغة التخاطب اليومي قد تفرعت عبر الزمان إلى لهجات، تختلف قليلا أو كثيرا من منطقة لأخرى، و ذلك لأسباب تعود أساسا إلى ابتعاد هذه الشعوب بعضها عن بعض في المكان و الزمان، فإن هذا الاختلاف لم يصل إلى الحد الذي يجعل هذه اللهجات عائقا أو حاجزا دون التفاهم و التواصل بين هذه الشعوب؛ فسكان أقصى شرق العالم العربي لا يزالون قادرين على التّفاهم و التواصل مع إخوانهم في أقصى الغرب في سهولة ويسر.

و من أهم العوامل التي تساعد على تسهيل التفاهم و التواصل بين سكان المنطقة العربية من أدناها إلى أقصاها، هو أن هذه اللهجات على اختلافها، تعبّر في ألفاظها وعباراتها و أساليبها و صورها عن ذهنية واحدة، و أن هذه الذهنية نابعة من ثقافة واحدة مشتركة، وأن هذه الثقافة المشتركة لا تزال تحمل نفس المبادئ و القيم و الأخلاق، و نفس العادات والتقاليد و الأعراف، مع اختلافات طفيفة و سطحية هنا و هناك.

و لعل هذه القاعدة الثقافية المشتركة، إضافة إلى العقيدة الإسلامية، هي أساس التطلعات و الميول و العواطف المشتركة، التي نلمسها في سهولة و يسر بين أبناء الأمّة العربية، و لاسيما في أوقات الأزمات و الأحداث الكبرى أو بخصوص بعض القضايا الحسّاسة و ذلك رغم اختلاف الأنظمة السياسية، و الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية.

حقيقة أن اللغة العربية الفصحى من خلال التراث الأدبي و الديني و العلمي والتاريخي الهائل الذي تراكم عبر القرون، تعتبر عامل وحدة و تقارب و تواصل بين أطراف الأمة العربية. غير أن هذا التراث المشترك ظلّ في عمومه، و لاسيما قبل انطلاق النهضة العربية الحديثة و انتشار التعليم، تراثا خاصّا بفئات معينة تمثل نخبة المجتمع في المجالات الدينية والأدبية و الفكرية بصفة عامة، و لا يشمل كل فئات المجتمع بطبيعة الحال، و ذلك على خلاف التراث الثقافي الشعبي المتمثل في العادات و التقاليد، و الأمثال و الحكم، و الحكايات الشعبية، و ما يحمله من أخلاق و قيم و مبادئ و من أنماط في السلوك و التفكير، و الذي تشترك فيه كل فئات المجتمع و طبقاته بما في لك طبقة النخبة ذاتها.

أهمية المعطيات الثقافية:

و إذا ما نظرنا إلى الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الفكرية للأمة العربية في الوقت الحاضر، و ما يتخللها أو يترتّبُ عليها من ظواهر إيجابية أحيانا، وسلبية

أحيانا أخرى، و إلى كيفية التعامل مع هذه الأوضاع أو الاستسلام لها، فإننا نجد ذلك راجعا، في كثير من جوانبه، إلى الموروثات الثقافية التي لا تزال تفعل فعلها في الأفراد والجماعات، سواء بطريقة ظاهرة مكشوفة، أو من خلال اللاشعور الفردي و الجماعي.

و لذلك كله فإنه ليس من الحكمة و لا من الموضوعية تجاهل هذه الموروثات الثقافية التي تمثل الخلفية النفسية و الأيديولوجية لكل ما يَعْتَمِلُ في ضمير الأمة العربية وفي واقعها، عند وضع أية خطة تنموية أو أي مشروع لتطوير المجتمعات العربية أو معالجة أوضاعها، سواء تعلق الأمر بالشعوب التي تعيش في المنطقة العربية برمّتها، أو بكل قطر على حدة.

إنّ تجاهل هذه المعطيات الهامة من شأنه أن يفشل أو يجهض الجهود التي تبذلها الدول العربية للنهوض بمجتمعاتها في مختلف المجالات؛ و قد حدث ذلك بالفعل في كثير من الدّول العربية حديثة الاستقلال، حين استوردت بعض الأنظمة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و حاولت تطبيقها في بلدانها دون أن تأخذ بعين الاعتبار عامل العنصر البشري و الثقافة المحلية السائدة، فباءت تلك الجهود بالفشل بسبب مقاومة الموروثات الثقافية و الذهنيات السائدة لها أو عدم تلاؤمها معها. كما أن هذه الأنظمة المستوردة وما رافقها من تطبيق قسري أو عشوائي، أدت في كثير من الأحيان إلى طمس أو تدمير أو تشويه أجزاء هامة من الثقافة الشعبية الأصيلة و كثير من العادات و التقاليد و الأعراف، و ذلك رغم أهميتها وحيويتها في حياة هذه الشعوب و المجتمعات لما لها من أثر في استقرارها و تلاحمها، وتوازنها و انسجامها مع نفسها و مع البيئة المحيطة بها، و في قدرتها على البقاء و الاستمرار والمقاومة.

الاستعمار و الثقافة:

و يبدو أن قدماء الاستعماريين قد تنبّهوا بشكل أو بآخر إلى أهمية الثقافة في حياة الشعوب و المجتمعات، و من ثمّ عمدوا إلى جمع البيانات و المعلومات حول المجتمعات التي كانوا يطمحون إلى السيطرة عليها، و ذلك عن طريق التقارير و المذكّرات التي كان يكتبها الرحالة و المستكشفون، وأعضاء البعثات التجارية و الدبلوماسية، والمترجمون والمستشارون العسكريون، والموظفون في سفاراتهم و قنصلياتهم لدى هذه الشعوب، وعن طريق رجال التبشير أيضا في بعض الأحيان، فمكّنهم ذلك من معرفة أحوال هذه الشعوب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية و دراسة عاداتها و تقاليدها و أعرافها، فسهل عليهم ذلك

فهم ذهنيات هذه الشعوب، والتعرف على نقاط الضّعف و القوة لديها، تمهيدا للسيطرة عليها، واحتلال بلدانها، واستغلال خيراتها و ثرواتها.

و قد كانت هذه المذكرات و التقارير التي كان يرسل بها هؤلاء الرحالة والمستكشفون و المغامرون و العسكريون النّواة الأولى لنشأة ما عرف بعد ذلك بعلم الاثنوغرافيا، و هو فرع من فروع علم الأنثروبولوجيا، يهتم بالدراسة الوصفية لأحوال المجتمعات وأوضاعها، وعلم الإثنولوجيا، وهو فرع آخر من فروع هذا العلم، يعنى بدراسة وتحليل المعلومات والملاحظات التي يجمعها علماء الأثنوغرافيا، ومن هنا جاءت الوصمة الاستعمارية التي لاتزال إلى اليوم ملازمة لهذين العلمين، حتى أن كثيرا من المفكرين والباحثين في الدول حديثة الاستقلال، أو ما يعرف بدول العالم الثالث دعوا إلى نبذ هذين العلمين لأن نشأتهما ارتبطت بالحركة الاستعمارية، فكانا بذلك أداة في يد الاستعماريين لإحكام قبضتهم على الشعوب التي كانت ضحية للمد الاستعماري، ورغم أن مفاهيم علم الأنثروبولوجيا لم تكن قد اتضحت معالمها بعد في تلك المرحلة، فإن المعلومات التي كان يهتم بها أولئك الباحثون الاستعماريون الأوائل تدخل -بصفة عامة- في إطار ما يعرف اليوم بظاهرة الثقافة بمفهومها الأنثروبولوجي.

وفي هذا الإطار يدخل كثير من الدراسات التي قام بها بعض المستشرقين الذين اهتموا بدراسة المجتمعات العربية الإسلامية، ولاسيما أولئك الذين وجهوا عنايتهم إلى دراسة عادات هذه المجتمعات وتقاليدها وأعرافها، وغير ذلك مما يدخل في إطار الثقافات الشعبية، وهذا رغم اختلاف أهدافهم وأغراضهم من هذه الدراسات.

وينطبق ذلك بصفة خاصة على المستشرقين والمؤرخين والباحثين الذين مارسوا نشاطاتهم تحت راية الاستعمار الفرنسي الاستيطاني في الجزائر وغيرها من دول المغرب العربي والذين كان لأبحاثهم وآرائهم ولايزال لها إلى اليوم أثر كبير في سياسة فرنسا وغيرها من الدول الأوروبية ومواقفها من دول المغرب العربي، ومن العرب والمسلمين بصفة عامة.

والحقيقة التي يمكن تسجيلها هي أن كثيرا من هذه الدراسات ركّزت على نقاط الضعف في ثقافات هذه المجتمعات وفي تراثها التاريخي والديني والأدبي واللغوي، كما ركّزت على نقاط الخلاف بين العناصر المكونة لهذه الشعوب، وركّزت بصفة خاصة على ثقافات الأقليات، وعلى الثقافات المحلية لكل منطقة على حدة. وقد اهتم الاستعماريون بمثل

هذه الدراسات، وشجعوا عليها، وموّلوها، واستغلوها لزرع بذور النزاع والشقاق بين مكوّنات الأمة العربية، والتشكيك في عوامل وحدتها وتماسكها.

الثقافة عامل مقاومة وتوحيد:

ولكن، ورغم الجهود المضنية التي بذلها ذوو الاتجاه الاستعماري والنزعة العنصرية من هؤلاء الباحثين، ورغم الجمعيات التي أنشئوها، والمؤتمرات التي عقدوها، تنسيقا لأعمالهم، وتوحيدا لجهودهم، ورغم المجلات والدوريات والنشرات التي كانوا يصدرونها لنشر أفكارهم وترويج أطروحاتهم، فإنهم لم يتمكنوا من تدمير البنى التحتية للثقافة السائدة في المنطقة العربية، وتمزيق أواصر وحدتها وتلاحمها، وذلك لتغلغلها في نفوس أبناء الأمة العربية -على اختلاف عناصرها وروافدها الثقافية والبشرية- وامتزاجها بعواطفهم ومشاعرهم، بل إن هذه الثقافة المشتركة في الواقع هي التي توجه تلك العواطف والمشاعر وتشكلها لتجعل من الإنسان العربي إنسانا متميزا بذهنيته وتفكيره ومثله وأخلاقه وقيمه ومشاعره وأحاسيسه عن أبناء الأمم الأخرى.

فحيثما توجه الإنسان العربي من المغرب إلى المشرق ومن المشرق إلى المغرب، فإنه يجد نفسه يتحرك في محيط ثقافي واحد ومتجانس، تسوده نفس العادات والتقاليد، ونفس المبادئ والأخلاق والقيم، ونفس العواطف والمشاعر، ولا يحس بالوحشة أو الغربة ولو كان بعيدا عن موطنه الأصلي، وحيثما توجه السائح الأجنبي، في أنحاء هذه المنطقة فإنه يجد نفسه، رغم بعض الملامح والخصوصيات هنا وهناك، في محيط ثقافي واحد، تحكمه نفس الذهنيات ونفس العادات والتقاليد، وتسوده نفس الأفكار ونفس العواطف والمشاعر.

وإذا كان للثقافة جوانبها الإيجابية التي تضمن وحدة المشاعر والعواطف، ووحدة الأهداف والتطلعات، كما تضمن انسجام الفرد وتوازنه عن طريق شعوره بالانتماء إلى محيط ثقافي تسوده نفس القيم والمثل والمبادئ والعادات والمعتقدات التي ألفها وتربى عليها وترعرع بين أحضانها، فإن لها أيضا جوانبها السلبية. فكثيرا ما يكون التمسك بعادات وتقاليد وأعراف بائدة أو بمثل ومبادئ وقيم ترجع إلى أزمنة غابرة، عائقا وحائلا دون التقدم والتطور والتفتح في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية.

ومن هنا تبرز أهمية وضرورة الالتفات إلى دراسة ثقافة الإنسان العربي في أسسها ومنطلقاتها، وفي تفاصيلها وجزئياتها، لأن مثل هذه الدراسة هي الأساس والمنطلق لكلّ

الدراسات الأخرى التي تهمّ المجتمعات العربية في مختلف الميادين.

وإنه ليبدو من الصعب، بل من التهور والمجازفة، في ضوء ما ذكرناه سابقا، ضبط السياسات الاجتماعية والاقتصادية والفلاحية والصحية والتعليمية والثقافية للدول العربية، دون دراسة وتفهم الأسس والبنى الثقافية التحتية لمجتمعاتها.

كما أنه لا يمكن للدول الأجنبية إقامة علاقات سياسية واقتصادية وثقافية قائمة على الثقة و التفاهم والتعاون المتبادل، خالية من الصدمات والحساسيات مع هذه الدول دون أخذ هذا الجانب بعين الاعتبار.

وقد قدرنا -بناء على ما سبق- أن أفضل السبل لفهم هذا الإنسان العربي، وتعمق مجاهل نفسيته وتلمس مفاتيح شخصيته والمنابع العميقة لعواطفه ومشاعره، إنما يكون بالرجوع إلى عناصر ثقافته بالبحث والدراسة والتحليل في منبعها الأصلي ومادتها الخام، أي إلى ثقافة العرب قبل الإسلام حين كانت هذه الثقافة لا تزال خالصة صافية، خالية من التأثيرات التي دخلتها أو تسربت إليها عن طريق الثقافة الإسلامية، فأضفت عليها الكثير من الألوان والظلال، ومن تأثيرات الثقافات المحلية التي لها -دون شك- أثر لا يستهان به في تشكيل الثقافة العربية الحاضرة.

ونحن لا نزعم على الإطلاق أن الإسلام قد محا الثقافة التي كانت سائدة بين العرب، أو تناولها بالهدم أو البتر والتشويه، بل نرى على العكس من ذلك تماما أن الإسلام قد أقام صرح بنائه على أساس متين من الثقافة التي كانت سائدة بين العرب، وأنه جاء في كثير من مبادئه مسايرا تمام المسايرة لكثير من القيم والمبادئ والأخلاق والعادات والأعراف التي كانت سائدة بين العرب في عصر الجاهلية، بما في ذلك بعض العادات والطقوس و المناسك الدينية كالحج مثلا.

ولعلّ ذلك من الأسباب التي جعلت العرب يعتنقون الإسلام وينصهرون. في بوتقته في مدة وجيزة من الزمن، لأنهم وجدوا فيه تكريسا وترسيخا للمثل العليا التي كانوا يحبونها ويتوقون إليها، كما وجدوا فيه هدما ونبذا للعادات والأعراف والأخلاق التي كان عقلاؤهم يأنفون منها وينبذونها، وإذا أذعنوا لها أو التزموا بها في بعض الأحيان، فإنما يكون ذلك عن مجاراة وتقليد وليس عن إيمان واقتناع، ولعل قول رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" خير دليل على أن كثيرا من المثل والأخلاق التي

جاء الإسلام داعيا العرب وغيرهم من أبناء البشر إليها، كان لها أساس من مكارم الأخلاق التي كانت محبوبة وممجدة عند العرب قبل الإسلام، والتي نجدها مجسدة في خطبهم وحكمهم وقصصهم وأخبارهم، ونجدها بصفة خاصة في قصائد بعض كبار شعرائهم الذين اشتهروا بقصائد المديح، من أمثال زهير بن أبي سلمى، والنابغة الذبياني، ولبيد، وحسان بن ثابت، وغيرهم، كما نجدها في قصائد بعض الشعراء الذين عرفوا بالاعتزاز بالعفة والحلم والكرم وغيرها من مكارم الأخلاق مثل عنترة بن شداد وحاتم الطائي و غيرهما.

أثر الثقافات المحلية:

لاشك أن العرب حين خرجوا من شبه الجزيرة العربية بعد انتشار الإسلام قد اختلطوا بشعوب أخرى، كانت لها ثقافاتها التي تختلف قليلا أو كثيرا عن الثقافة العربية، إن لم يكن في الأمور الجوهرية ففي بعض الدقائق والتفاصيل والجزئيات على الأقل، وأن هذا الاختلاط قد أدى إلى احتكاك بين ثقافة العرب وثقافات الشعوب الأخرى التي اعتنقت الإسلام فأدى ذلك إلى تمازج هذه الثقافات وتلاقحها مع مرور الأجيال. غير أن في انتشار اللغة العربية وتبنيها من قبل الشعوب التي تقطن المنطقة المعروفة في وقتنا الحاضر بالعالم العربي، ما يدل على أن الغلبة والتفوق كانا في نهاية الأمر -بصفة عامة، و في الخطوط الأساسية و الملامح الجوهرية على الأقل- للثقافة العربية، لأن الثقافة، إنما تعيش وتستمر وتنتشر باللغة، ومن خلالها، ولأن اللغة هي التي تحمل الأفكار والمبادئ والمثل والقيم والمفاهيم، وفيها تتجسد العادات والتقاليد والأعراف، ومن خلالها تنتشر وتنتقل، عبر المكان والزمان، من بلد إلى بلد، ومن جيل إلى جيل.

غير أن ذلك لا يمنع، بطبيعة الحال، أن يكون العرب بدورهم قد استوعبوا كثيرا من عناصر ثقافات تلك الشعوب والمجتمعات التي خالطوها وعايشوها في البلدان التي استقروا فيها بعد الإسلام، ولا تزال معالم ذلك وآثاره واضحة في كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية للشعوب التي تعيش في المنطقة العربية.

وقد تكوّن من ذلك مزيج ثقافي أعطى لكل منطقة طابعها المحلي المتميز، ومع ذلك فإنه يمكن للباحث المتفحص التعرف على تلك العناصر الثقافية التي امتزجت بالثقافة العربية وتلاحمت معها، وعلى العناصر المولدة التي نتجت عن ذلك التمازج، وتمييز كل ذلك عن عناصر الثقافة العربية الأصلية سواء بإرجاع تلك العناصر المضافة إلى الثقافة العربية إلى

أصولها المحلية، أو بمقارنة هذه العناصر من منطقة لأخرى، إذ أن هذه العناصر المضافة غالبا ما تكون محلية مرتبطة بالتراث الاجتماعي والتاريخي والحضاري لكل منطقة على حدة أما العناصر التي ترجع إلى الثقافة العربية الأصلية، فإنها غالبا ما تكون عامة وشاملة لكل أو معظم مناطق المجال الثقافي العربي.

مشاكل البحث في ثقافة العرب:

غير أن هناك مشكلة عويصة تعترض طريق دراسة ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام، وهي مشكلة المصادر والمراجع فمن المعروف أن الطريقة المثلى والأسلوب الأفضل لدراسة ثقافة أي مجتمع من المجتمعات، كما تعارف على ذلك علماء الأنثروبولوجيا على اختلاف مدارسهم هو الانتقال إلى عين المكان لمعاينة المجتمع، موضوع الدراسة، ومعايشته في المكان والجو والظروف التي يعيش فيها، للملاحظة المباشرة وجمع المعلومات والبيانات الضرورية للبحث. ومن الواضح والبديهي أن ذلك أمر مستحيل فيما يخص المجتمع الذي كان يعيش فيه الإنسان العربي قبل الإسلام، لأن الأمر يتعلق بحقبة تاريخية مضى عليها أكثر من أربعة عشر قرنا، وأصبحت بحكم ذلك في ذمة التاريخ.

ولكن من المعروف أيضا -كما ذكرنا سابقا- أن الإثنولوجيين والأنثروبولوجيين الأوائل من أمثال تيلور Tylor وماكلينان Mc.Lennan ومورجان Morgan قاموا بدراسة المجتمعات التي كانت موضوعا لأبحاثهم عن طريق التقارير والمذكرات والمعلومات التي نقلها الرحالة والمستكشفون وأعضاء البعثات القنصلية والعسكرية والتجارية وغيرهم، ثم كان بعض الأنثروبولوجيين، في مرحلة لاحقة، يبعثون إلى أعضاء البعثات القنصلية والتجارية والعسكرية باستبيانات خاصة تحتوي على أسئلة محددة حول أشياء معينة في حياة تلك المجتمعات البدائية التي كانوا يعايشونها، ويطلبون منهم الإجابة عنها، ثم يقيمون دراساتهم وأبحاثهم بعد ذلك على أساس تلك المعلومات والبيانات.

غير أن علماء الأنثروبولوجيا سرعان ما تبينوا بعد ذلك عدم دقة تلك المعلومات والبيانات التي كانوا يعتمدون عليها، وذلك يطعن، بطبيعة الحال، في صحة الملاحظات والنتائج والنظريات التي توصلوا إليها في دراساتهم وأبحاثهم التي أقاموها على أساس تلك المعلومات والبيانات، ويضعف مصداقيتها في بعض الأحيان، ولذلك أصبح علماء الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، في مرحلة لاحقة، يفضلون الانتقال بأنفسهم إلى عين المكان لمعايشة تلك

المجتمعات وملاحظتها، كما فعل مالينوفسكي MALINOWSKI البولندي المولد والبريطاني الجنسية، الذي قضى مدة أربع سنوات في دراسة ثقافة سكان جزر التروبرياند TROBRIAND بمنطقة ميلانيزيا. وقد كان ذلك بداية لمرحلة جديدة في تاريخ علم الأنثروبولوجيا.

ومما سهل عليهم ذلك أن هذه المجتمعات التي قاموا بدراستها تقع في البلاد التي كانت خاضعة لسيطرة الاستعمار الأوروبي. أما علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون فقد وجدوا في قبائل الهنود الحمر المنتشرة في أنحاء القارة الأمريكية مجالا خصبا لدراساتهم وأبحاثهم.

أما بالنسبة لحياة العرب قبل الإسلام فذلك أمر مستحيل، لأن الأمر يتعلق بمرحلة زمنية قد أصبحت في ذمة التاريخ، كما أشرنا إليه سابقا، ولذلك فإن المصدر الوحيد للتعرف على حياة العرب وثقافتهم في هذه المرحلة هو المعلومات والأخبار والروايات المبثوثة في كتب التاريخ والأخبار والسير، وفي التراث الأدبي المتمثل في ما أثر عنهم من أشعار وخطب وحكم وأمثال وما إلى ذلك بغض النظر عن المصداقية التي يمكن إعطاؤها لهذا التراث الذي وصل إلينا عن طريق الرواية الشفوية بصفة رئيسية، ولم يدون إلا بعد الإسلام.

وهناك مشكلة ثانية، وهي أن تلك المجتمعات التي اعتنى علماء الأنثروبولوجيا بدراستها هي عادة مجتمعات بدائية وصغيرة ومنعزلة، بحيث يمكن الإحاطة بها ووضعها تحت ملاحظة الباحث من كل جوانبها، ليتمكن بعد ذلك من الخروج بصورة شاملة عن ثقافة ذلك المجتمع، والعناصر التي تكوّنها والخصائص التي تميّزها.

أما بخصوص العرب قبل الإسلام فإنه لا يمكن القول بأية حال من الأحوال بأنهم كانوا يشكلون مجتمعا بدائيا وصغيرا ومنعزلا، فالعرب كما هو معروف أمة ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، وقد كانت لعرب الجنوب في اليمن حضارة راقية أشارت إليها المراجع اليونانية والرومانية القديمة، وورد ذكرها في القرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية المقدسة. أما عرب الشمال، فبالإضافة إلى احتكاكهم بعرب الجنوب ومخالطتهم لهم سواء عن طريق التجارة أو عن طريق الحروب، واتصالهم بدولتي الفرس والروم اللتين كانتا على حدود بلادهم، إضافة إلى علاقاتهم بشعوب أخرى، فإن لغتهم الراقية وتراثهم الأدبي الغزير يدلان -بما لا يدع مجالا للشك أو الخلاف- على أنهم كانوا أبعد ما يكونون عن المجتمع البدائي الصغير المنعزل.

ومع ذلك فلا نرى ما يمنع من دراسة حياة الإنسان العربي وثقافته قبل الإسلام دراسة أنثروبولوجية، لا من الناحية المنهجية ولا من الناحية العملية، فإذا كانت حياة العرب قبل الإسلام قد أصبحت فعلا في ذمة التاريخ، فإن في كتب التاريخ والأخبار والسير، وفي التراث الأدبي الجاهلي بشعره ونثره من المادة التاريخية ومن المعلومات والبيانات والمعطيات ما يكفي لإعطاء صورة متكاملة عن حياة العرب وعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم وقيمهم وأخلاقهم، وبعض معتقداتهم في ذلك العهد، بحيث يمكن للباحث الاعتماد عليها مثلما اعتمد الأنثروبولجيون الأوائل في دراستهم للمجتمعات التي جعلوها موضوعا لدراساتهم وأبحاثهم على التقارير والمعلومات والبيانات التي وصلت إليهم عن طريق غيرهم كما ذكرناه سابقا.

وإضافة إلى ذلك فإنه يمكن للباحث الرجوع إلى حياة بعض القبائل العربية التي لاتزال تعيش إلى وقتنا الحاضر في مناطق صحراوية منعزلة للاستفادة من ملاحظة أحوالها الاجتماعية في فهم بعض جوانب حياة العرب قبل الإسلام وذلك لأن التمسك بعادات العرب وأخلاقهم وأنماطهم المعيشية تعتبر أساس حياة هذه القبائل، ومن ثم فإن التغيرات التي دخلت حياة هذه القبائل البدوية بالقياس إلى حياة العرب القدماء قليلة جدا، على خلاف ما هو الأمر عند العرب الذين استقروا في المدن منذ عهود بعيدة أو عند القبائل العربية التي تقيم بالقرب من المناطق الحضرية.

أما عن تفضيل الأنثروبولوجيين عادة لدراسة المجتمعات البدائية الصغيرة والمنعزلة، فإن ذلك لا يعدو كونه مسألة عملية وذلك لسهولة الإحاطة بحياة هذه المجتمعات ووضعها تحت مجهر البحث، وليس هناك ما يمنع من الناحية العلمية والمنهجية من دراسة المجتمعات الكبيرة أو العريقة في الحضارة والرقي وقد اهتم بعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا بدراسة مجتمعات كبيرة كالمجتمع الهندي مثلا ومجتمعات عريقة في الحضارة والقدم كالمجتمع اليوناني القديم أو المجتمع المصري في عهد الفراعنة.

مصداقية مصادر الثقافة العربية:

فالمعوّل إذن، في أية دراسة تخص حياة العرب قبل الإسلام، إنما يكون على المعلومات والبيانات الواردة في كتب التاريخ والأخبار والسير، وكتب التراث العربي الموروث عن المرحلة السابقة للإسلام بصفة عامة.

وما تجدر الإشارة إليه هو أن هذه الأخبار حين حفظها الرواة وتناقلوها جيلا عن جيل منذ عهد ما قبل الإسلام، ثم جمعها المؤرخون والإخباريون ودونوها بعد الإسلام، لم يكن ذلك بالتأكيد من أجل أن تكون مادة للبحث الأنثروبولوجي، ومن ثمّ فإن عنايتهم واهتمامهم لم يكونا لينصبّا بالضرورة على الأشياء والمعلومات والتفاصيل التي تهم عالم الاجتماع أو الباحث الأنثروبولوجي، فمن هذه الأخبار ما حفظ وتناقله الرواة لغرابته وطرافته وخروجه عن المألوف، ومنها ما كانت أهميته في نظرهم تعود إلى علاقته بحفظ تاريخ القبائل ومناقبها وأمجادها وحروبها وانتصاراتها وأبطالها، ومنها ما جمع لما فيه من حكم وعبر ومواعظ حول تقلبات الزمان وتصرفه بأحوال الناس، أو لما فيه من تصوير لبعض الصفات والخصال التي كانت محبوبة عند العرب، كالشجاعة والكرم والوفاء والعفو عند المقدرة، وما إلى ذلك. ومنها ما روي وحفظ لمجرد اللذة الأدبية والفنية الخالصة، وغير ذلك من الأسباب، فهناك حتما عملية انتقائية، بشكل من الأشكال، تبعا للطريقة التي وصلتنا بها هذه الأخبار والمعلومات. وقد تكون الجزئيات والتفاصيل التي لم تكن تهم الرواة أو تسترعي انتباههم هي الأكثر قيمة وأهمية في أعين الباحثين والدارسين.

ومهما يكن من أمر، فنحن مضطرون للاكتفاء بهذه الأخبار والمعلومات، واستقرائها واستنطاقها، للخروج منها -على قلتها وشحها- بصورة تقريبية عن حياة العرب في هذا العهد، ولو كانت هذه الصورة ناقصة أو مشوشة أو مبتورة من جوانب كثيرة.

مشكلة التشكيك في تراث الجاهلية:

ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ هذه الأخبار على عواهنها دون تحقيق وتمحيص، ولا ننظر إليها كحقائق تاريخية ثابتة لا يتطرق إليها الشك، بل نضع في حسابنا أنه ربما دخلها بعض التحريف، وكثير من المبالغة، وربما اختلط فيها الواقع بالخيال، والحقائق التاريخية بالخرافات والأساطير.

ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا ما يفترض أن يكون قد دخل أخبار الجاهلية من وضع

واختلاق ومبالغة، لاعتماد العرب في نقلها وحفظها، ثم جمعها وتسجيلها على الرواية الشفوية، ولما تعرض له الشعر بصفة خاصة من الوضع والنحل والتقليد. ومشكلة نحل الشعر الجاهلي وما دار حولها من خصومة عند ظهور كتاب "في الشعر الجاهلي" لطه حسين في العشرينات من هذا القرن أشهر من أن نحتاج إلى الرجوع إليها بالشرح والتفصيل، ولكننا نلخص رأينا حول هذه المسألة لارتباطها بالموضوع الذي نحن بصدد دراسته فنقول:

1- لاشك أن بعض الرّواة قد وضعوا قليلا أو كثيرا من الأخبار المتعلقة بحياة العرب قبل الإسلام، و نحلوا قليلا أو كثيرا من الشعر و وسبوه إلى الشعراء الجاهليين، و ربما افتعلوا تبعا لذلك بعض القصص والأخبار، واختلقوا بعض الشعراء اختلاقا لأغراض تعود إلى المنافسة بين بعض القبائل العربية في صدر الإسلام، ولاسيما في عصر بني أمية، بسبب تجدد الصراع بين القبائل حين عاد التفاخر بين القبائل بآبائها وأجدادها وأنسابها وأحسابها وأبطالها ومآثرها وأيامها وانتصاراتها في الجاهلية، فاضطُرّت بعض القبائل إلى وضع بعض تلك الأخبار والأشعار، أو وَضَعَهَا لها بعض الرواة من أهل الخبرة بالشعر الجاهلي وأساليبه ولغته وألفاظه، وأغراضه ومعانيه وصوره وتشبيهاته، فأجادوا التقليد وأتقنوه وتفننوا فيه، حتى أن الناقد المحقق المدقق لا يكاد يستطيع التمييز بين الشعر الصحيح والشعر المنحول، وبين الأخبار الحقيقية والأخبار الموضوعة.

غير أن هناك ملاحظة تفرض نفسها علينا فرضا في هذه الحالة وهي أن هؤلاء الرواة -إذا صح ما نسب إليهم من نحل للشعر الجاهلي ومن وضع للقصص والأخبار- لم يكونوا ليستطيعوا ذلك لو لم تكن لهم خبرة كبيرة، ومعرفة كافية بأحوال العرب وظروف معيشتهم، وبطباعهم وأخلاقهم وصفاتهم، إضافة إلى معرفة دقيقة بلغتهم وألفاظهم، وبأساليبهم في الشعر والنظم ومعانيهم وصورهم وتشبيهاتهم وبقبائلهم وأنسابهم، وما كان بينهم من حروب ومنازعات وما إلى ذلك حتى استطاعت القبائل التي لجأت إلى هذه الوسيلة أن تخدع القبائل الأخرى عن حقيقة هذه الأخبار والأشعار على ما كان لها من علم بأشعار العرب وأخبارهم وأحوالهم عامة. فإذا كان الناس في ذلك العهد القريب من الجاهلية قد صدقوا تلك الأشعار والأخبار، وانخدعوا بها، فذلك يدل على أنها كانت مطابقة تمام المطابقة لما عرفوه وألفوه من حياة آبائهم وأجدادهم وإن خالفته في بعض التفاصيل والجزئيات كزيادة شاعر هنا وبطل هناك.

ونحن نرى كتاب الرواية التاريخية في العصر الحديث، سواء في الأدب العربي أو في غيره من الآداب الأجنبية، لا يتحرجون من اختلاق بعض الشخصيات والأحداث الجزئية لإضفاء طابع الفن والتشويق على أعمالهم الروائية دون أن يؤثر ذلك على الإطار التاريخي العام، ولا على الأحداث التاريخية الحقيقية، وروح العصر أو المجتمع الذي تصوره الرواية.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا الأخذ بما تصوره تلك الأخبار والأشعار من أحوال العرب وأخلاقهم وصفاتهم وظروف معيشتهم مطمئنين واثقين، فمتى عرفنا كيف كانت حياة العرب في الحل والترحال، وانتجاع الماء والكلأ، وأحوالهم في الحرب والقتال، وأساليبهم في الغزو والغارة، والكرّ والفرّ، وما كان لهم من الفنون والحيل والمكايد في ذلك، وكيف كانت أسلحتهم ودروعهم، وخيولهم ومنازلاتهم، وما يتخلل ذلك من عادات وتقاليد وأعراف وأخلاقيات، لا يهمنا كثيرا بعد ذلك من انتصر أو انهزم في هذه المعركة أو تلك؛ فإذا كان ذلك يهم المؤرخ لدول العرب وقبائلهم، ولتطور حياتهم السياسية، ويفرض عليه التحقيق والتدقيق، ومقارنة الأحداث والوقائع، ومضاهاة الأشخاص والأسماء والتواريخ بعضها ببعض، فإنه لا يهم الباحث في عاداتهم وتقاليدهم وأخلاقهم وأعرافهم وأحوالهم الاجتماعية بصفة عامة.

ومتى عرفنا كيف كانت أشعارهم في لغتها وألفاظها، وأغراضها وأساليبها، ومعانيها وصورها، لا يهمنا كثيرا بعد ذلك أن ينقص عدد الشعراء أو يزيد، ولا أن يكون هذا الشاعر من هذه القبيلة أو تلك، أو أن يكون قد وجد فعلا، أو اختلقه الرواة اختلاقا، فقد يكون ذلك مهما في تاريخ الأدب، عندما يكون همّ الباحث وضع جرد أو قائمة بأسماء الشعراء الجاهليين الحقيقيين، ونسبة كل منهم إلى قبيلته أو عشيرته، أو الفترة التي عاش فيها، أو استقصاء الظواهر والاتجاهات الأدبية، وظروف نشوئها وتطورها، ولكنه ليس مهما حين يكون غرض الباحث منحصرا في معرفة أخلاق العرب وصفاتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم وأحوالهم وظروف معيشتهم بصفة عامة.

من المعروف مثلا أن مؤرخي الأدب اليوناني القديم اختلفوا ولازالوا يختلفون حول صحة نسبة ملحمتي الإلياذة والأوديسة إلى الشاعر اليوناني العظيم هوميروس. فمنهم من يرى أن هوميروس مجرد راو كان ينشد أشعار هاتين الملحمتين في الحفلات والمنتديات بمصاحبة آلته الموسيقية، ويرجع تأليفهما إلى شاعر أو مجموعة من الشعراء المجهولين، ومنهم

من يؤكد نسبتهما إليه مدعما رأيه بأدلة بارعة تعتمد على تتبع بعض خصائص الأسلوب الذي نظمت به أناشيد الملحمتين في الشكل والمضمون.

غير أن هذا النزاع -رغم أهمية الأسباب التي أدت و وجاهتها- لا يطعن في القيمة الأدبية والفنية لهذين العملين العظيمين، اللذين يعتبران من روائع الأدب العالمي، كما أنه لم يمنع المؤرخين والباحثين من الاعتماد عليهما كمصدر رئيسي للتعرف على حياة الإغريق ومعتقداتهم وآلهتهم وأساطيرهم، وعاداتهم وتقاليدهم وصفاتهم وأخلاقهم ومثلهم، ومعاملاتهم في السلم والحرب في ذلك العهد.

ولننظر من جهة أخرى إلى ما يحدث في وقتنا الحاضر مثلا، حيث نجد أن هناك عددا من اللوحات الزيتية الشهيرة المحفوظة في أكبر المتاحف العالمية أو لدى هواة الأعمال والتحف الفنية، والتي تنسب إلى كبار الرسامين والفنانين التشكيليين، لا يزال الجدال محتدما بين كبار نقاد الفن وأشهر الخبراء في هذا المجال، حول حقيقتها، وصحة نسبتها إلى أصحابها، وقد استخدمت في ذلك كل الوسائل والأساليب سواء بتناول النقاد لها بالفحص والتحقيق من خلال عرضها على المميزات والخصائص الفنية لأعمال هؤلاء الفنانين، أو بإخضاعها من قبل الخبراء والاختصاصيين لأحدث الوسائل والأجهزة التقنية والعلمية للتأكد من صحة نسبتها إلى هذا الفنان أو ذاك. ولا تكاد تمضي فترة من الزمن حتى تطالعنا وسائل الإعلام والمجلات المتخصصة بقضايا من هذا النوع.

ومع ذلك، فإن النزاع والجدال حول صحة نسبة هذه الأعمال إلى أصحابها لا يطعن إطلاقا في قيمتها الفنية والجمالية، وتعبيرها الدقيق عن أسلوب الفنان الذي تنسب إليه، وخصائصه الفنية المتميزة. فهذه الدقة المتناهية في تقليد أسلوب الفنان المتنازع حول نسبتها إليه، هي سبب النزاع والجدال بين النقاد والمختصين، ولولا ذلك لما اكترث أحد بتلك اللوحات المتنازع حولها على الإطلاق، لأن أمر تزويرها يكون واضحا لا جدال فيه. فمحور النزاع هنا مبدئي أو تاريخي، أكثر مما هو فني. وقد يكون تجاريا أيضا لأن اللوحة المزورة تفقد قيمتها الفنية والمالية في نفس الوقت. فالمقلد لا يتصدى إلى تقليد أعمال فنان معين إلا إذا كان يتقن صناعة الرسم إتقانا كاملا، ويتقن إضافة إلى ذلك دقائق وتفاصيل أسلوب ذلك الفنان وتقنياته، والخصائص الفنية لأعماله وآثاره، في الشكل والمضمون، فيوقع -بسبب ذلك- كبار النقاد والاختصاصيين في دوامة الشك والحيرة، ويجعلهم عاجزين عن

الحكم لذلك العمل الفني أو عليه، وتصبح أحكامهم بشأنه مجرد آراء وافتراضات تحتاج إلى دليل.

كذلك كان شأن رواة الشعر العربي، سواء منهم المتّهمون بنحل الشعر من أمثال خلف الأحمر وحماد الرواية وغيرهما، أو سائر رواة الشعر ونقاده، كالأصمعي وابن الأعرابي وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم، في علمهم بحياة العرب وأخلاقهم وصفاتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم، وأحوالهم الاجتماعية عامة، وفي معرفتهم بلغتهم وألفاظهم وأساليبهم في الشعر والنثر، وبالخصائص اللغوية والفنية لكل شاعر على حدة.

2- لا ينبغي أن نغفل حقيقة هامة، وهي أن العلماء المسلمين اعتمدوا في تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على لغة الجاهليين وألفاظهم، وأشعارهم ومعانيهم، وأساليبهم في القول والتعبير، بحيث كانت المصدر الذي إليه يرجعون وعليه يعتمدون.

و لم يكن علماء المسلمين ليعتمدوا على تراث أهل الجاهلية- ولاسيما الشعر- في مثل هذا الشأن الخطير، على ما عرفوا به من التحقيق والتدقيق، والاحتياط والتمحيص، وتحري الحق والصواب لو لم يكونوا واثقين مما بين أيديهم من تراث العرب وأشعارهم ولغتهم وألفاظهم ومعانيهم مطمئنين إليه.

وكذلك كان شأن العلماء الذين أسسوا لعلوم اللغة العربية، من لغة ونحو وصرف وعروض وبلاغة وما إلى ذلك، فلا يمكن أن نتصور قيام هذه العلوم التي تشهد إلى اليوم على كمال اللغة العربية وتطور أساليبها، ودقة ألفاظها ومعانيها على أسس مزورة مزيفة.

3- قضية إعجاز القرآن الكريم - على مالها من أهمية وخطورة في العقيدة الإسلامية- بناها العلماء المسلمون برمتها على حقيقة أساسية وجوهرية، وهي أن العرب كانوا غداة بداية نزول القرآن الكريم، من الفصاحة والبلاغة، والخبرة باللغة وأساليبها ومعانيها، بحيث كانوا قادرين بالفطرة والسليقة، على إدراك إعجاز القرآن الكريم، أي أن عامة العرب في ذلك العهد -فضلا عن فصحائهم وحكمائهم- كانوا قادرين على التمييز بين الكلام العادي، الذي هو من إنشاء البشر، وبين الكلام المعجز الذي هو فوق قدرة البشر، وذلك على ما كان بينهم من الخطباء والفصحاء وأئمة القول الذين تشهد لهم كل القبائل العربية بذلك من أمثال قس بن ساعدة وأكثم بن صيفي، وأمية بن أبي الصلت وهاشم بن عبد مناف وأمثالهم ومن الشعراء الفحول مثل: زهير بن أبي سلمى والنابغة

الذبياني وامرئ القيس والأعشى ولبيد غيرهم. فالطعن في صحة ما ينسب إلى الجاهليين من شعر ونثر، أي في ما يدل على أنهم كانوا فرسان الفصاحة والبلاغة، هو طعن بطرية غير مباشرة، عن قصد أو عن غير قصد، في قضية إعجاز القرآن. ولعل ذلك من أهم أسباب حملة علماء الأزهر على طه حسين عندما خرج بنظرية الشك في شعر الجاهليين، وتحوّل هذه القضية من مجرد مسألة أدبية نقدية أو قضية من قضايا تاريخ الأدب العربي، إلى مشكلة بالغة الأهمية والخطورة والحساسية، بحيث لاتزال أصداء المعركة الفكرية التي نشبت حول هذا الموضوع في العشرينات من هذا القرن تتردد إلى وقتنا الحاضر.

وخلاصة القول هي أن ما أثير من خصومة وجدل حول مصداقية تراث العرب قبل الإسلام، لم يمنع أجيالا من الأدباء والعلماء والباحثين، قديما وحديثا، ولاسيما منذ عصر النهضة العربية الحديثة، من دراسة هذا التراث والاعتماد عليه في التعرف على حياة العرب قبل الإسلام، في جوانبها الفكرية والأدبية والدينية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية وغيرها.

اختيار كتاب "أيام العرب في الجاهلية":

ونظرا لسعة الموضوع من جهة، ولتشتت الأخبار وتفرقها في الكتب والمراجع، ولما بين هذه الأخبار من اختلاف يصل إلى حد التناقض في بعض الأحيان، بسبب تعدد الروايات وما ينجر عن ذلك من اختلاف في الوقائع والتواريخ وأسماء الأشخاص والأماكن في كثير من الأحيان، من جهة أخرى، فقد ارتأينا أن نعتمد في دراستنا حول ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام كما هو مبين في عنوان البحث، على كتاب واحد هو كتاب "أيام العرب في الجاهلية". والذي دعانا إلى ذلك وشجعنا عليه، هو الجهد المعتبر الذي بذله مؤلفو هذا الكتاب في تقصي الأخبار وانتقاء الروايات ومضاهاتها، والاجتهاد في ضبط أسماء الأشخاص والأماكن، والحرص على ذكر الأشعار المتعلقة بالأخبار والأحداث وضبطها وتحقيقها بقدر الإمكان، وهو ما جعل هذا الكتاب في نظرنا مرجعا على جانب كبير من الأهمية والمصداقية في موضوعه، ومصدرا مفيدا في مجال الموضوع الذي نحن بصدد البحث فيه.

ومن مميزات هذا الكتاب أيضا، الأسلوب القصصي الجذاب الذي صيغت به الأخبار المتعلقة بأيام العرب ومعاركهم ومنازعاتهم، وما يتخلل ذلك من التفاصيل والجزئيات، بحيث تبدو البيئة الطبيعية والاجتماعية والفكرية التي كان يعيش فيها الإنسان العربي في ذلك

العهد، من خلال فصول الكتاب في صورة مشرقة جذابة نابضة بالحياة، ويبدو الإنسان العربي مشخصا مجسدا بمشاعره وعواطفه ودوافعه ونزواته، داخل إطار المجتمع القبلي والعشائري الذي كان سائدا في تلك الحقبة، حتى أن القارئ ليشعر وكأنه يعايش العرب في بيئتهم الطبيعية والاجتماعية تلك.

ولاشك في أن الفضل في قدرتنا على استعادة أحداث ووقائع تلك الفترة من تاريخ العرب، ومعايشتهم في أجواء حياتهم تلك مجسدةً في أشعارهم وخطبهم وحكمهم وأمثالهم وأقوالهم المأثورة وبنفس اللغة التي كانوا يتحدثون بها، يرجع إلى هذه اللغة العربية الخالدة لأن في حياة هذه اللغة وخلودها وشبابها المتجدد حياةً واستمرارا وخلودا متجددا وشبابا متجددا لثقافة العرب وعاداتهم وأخلاقهم ومثلهم وقيمهم وأنماطهم في التفكير والشعور وذهنيتهم التي كانوا ينظرون بها إلى العالم والأشياء، ويتعاملون معها من خلالها، علما بأن هذه اللغة كانت قد استكملت تطورها وأخذت شكلها النهائي في الفترة التي نُعْنَى بدراستها في هذا البحث وذلك قبل الإسلام بزمن غير يسير، وإن كان غير معروف على وجه التحديد.

التعامل مع تراث ما قبل الإسلام:

و قد جرت العادة على التسرع في الحكم على كثير من الأمور التي تخص حياة العرب قبل الإسلام، والمرور عليها مر الكرام أو تلخيصها في عبارات جاهزة متداولة، اعتاد الناس أخذها على أنها حقائق مجردة، ووقائع ثابتة فإذا كانت حياة العرب بعد انتشار الإسلام، وازدهار الحضارة العربية الإسلامية قد درست بكل دقائقها وتفاصيلها، من جوانبها الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية وما إلى ذلك، فإن حياة العرب قبل الإسلام تبقى غامضة ومجهولة في كثير من جوانبها، وتُصَوَّرُ غالبا على أنها نقيض لأحوال العرب بعد الإسلام، وكأن كلمة "جاهلية" كافية لشرح كل ما يتعلق بأحوال العرب قبل الإسلام، فالإيمان والهداية يقابلهما الشرك والكفر، والحضارة والرقيّ يقابلهما الجهل والبداوة، والرحمة والتسامح وروح التآخي التي أتى بها الإسلام تقابلها الغلظة والخشونة والقساوة والعصبية.

وهذه الصورة، على ما قد يكون فيها من الصحة في بعض جوانبها، هي في واقع الأمر أبعد ما تكون عن الحقيقة والصّواب في ضوء الدراسة المتأنية، والبحث الدقيق، في أحوال العرب وأوضاعهم الاجتماعية والأخلاقية والدينية والفكرية قبل الإسلام، و ذلك لأن تبسط

الأمور، والأخذ بمظاهر الأشياء أو بما هو شائع ومتعارف عليه، كثيرا ما يكون مطية إلى الخطأ، وسببا في الانحراف عن جادة الصواب.

وأول ما يسترعي الانتباه هو سكوت الكتب والمصادر العربية عن كثير من جوانب حياة العرب قبل الإسلام، ولاسيما فيما يتعلق بمعتقدات العرب وتفاصيل حياتهم الدينية بصفة عامة، وكذلك فيما يتعلق بكثير من تقاليدهم وعاداتهم وخرافاتهم وأساطيرهم التي كان من شأنها -لو أنها وصلت إلينا- أن تلقي بعض الضوء على كثير من الجوانب التي تبقى غامضة في حياة العرب قبل الإسلام.

ولا ندري هل يرجع هذا الصمت إلى ضياع هذه الأخبار مع الزمن، لعدم عناية المسلمين الأوائل بها بسبب انشغالهم عنها بتدوين تعاليم الدين الجديد ومبادئه، أم إلى أنهم تعمدوا إهمالها، وتجنبوا الحديث عنها، لأنها كانت جزءا من حياة الجاهلية، أي حياة الكفر والوثنية التي تركها العرب وراءهم بعد اعتناقهم الإسلام.

يقول جرجي زيدان:" ليس في تواريخ الأمم الراقية أسقم من تاريخ العرب قبل الإسلام، حتى تهيّب الكاتبون الخوض فيه لوعورة مسلكه، وتناقض الأقوال فيه. وبعكس ذلك تاريخهم بعد الإسلام فإنهم لم يتركوا خبرا من أخباره أو رواية أو واقعة إلا دوّنوها وفصّلوها، كأنهم شغلوا بهذا عن ذاك، أو لعلهم أرادوا محو مفاخر الجاهلية وإقامة مجد الإسلام مكانها، ولذلك لا نجد لهم كتابا خاصا بتاريخ العرب قبل الإسلام، وإذا ذكروا شيئا من أخبارهم إنما يريدون به العبرة والموعظة كأخبار عاد وثمود بما تحويه من غضب الله على قوم خالفوا أنبياءه، وأن التبابعة مع ضخامة ملكهم صاروا إلى البوار"[1].

ولعل العرب بعد مجيء الإسلام لم يجدوا في حياتهم الجديدة، حياة الهدى والإيمان، ما يدعوهم إلى الحديث عن حياة الجاهلية، والخوض في أخبارها وتفاصيلها، إلا إذا كان ذلك ضروريا لفهم بعض تعاليم الدين الجديد. أو توضيح أسباب نزول بعض الآيات القرآنية أو تفسير بعض أخبار السيرة النبوية الشريفة ولاسيما ما يتعلق بتحريم الإسلام لبعض العادات والأعمال التي كانت شائعة بين العرب في عهد الجاهلية، كالربا والخمر والميسر والأنصاب والأزلام وعبادة الأصنام والأوثان، وبعض الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية كالزواج والطلاق والعقود والبيع والشراء والميراث وما إلى ذلك مما خالف فيه الإسلام كل أو بعض

---

[1]- جرجي زيدان - العرب قبل الإسلام -ص:15 -دار مكتبة الحياة- بيروت.

ما كان سائدا عند العرب قبل الإسلام من أنظمة اجتماعية ومن أعراف وعادات وتقاليد، فكانت العناية بجمع ما يتعلق بذلك من أخبار وتدوينه لأسباب دينية، و لم تكن من باب التأريخ لحياة العرب قبل الإسلام، أو الرغبة في تدوين عاداتهم وتقاليدهم حفاظا عليها من الضياع. كما أن بعض المؤرخين وكتاب السيرة المسلمين اقتصروا على إيراد بعض أخبار عصر ما قبل الإسلام في المقدمات التي صدروا بها مؤلفاتهم يقول جرجي زيدان:

" إن ما كتبه المسلمون في تاريخ الجاهلية، على قلة العناية في تحقيقه لم يصلنا منه إلاّ فصول في مقدّمات كتب التاريخ العامة ...وأقدم ما وصل إلينا من أخبار الجاهلية على يد مؤرخي المسلمين فصول نشرها عبد الملك بن هشام المتوفى سنة 218هـ في السيرة النبوية المشهورة"[1].

وإذا كنا نعتبر ذلك خسارة كبيرة لعدد من العلوم كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، فإنه ليس في وسعنا أن نلوم العلماء المسلمين على ذلك، لأن إهمال تلك العادات والتقاليد الفاسدة من منظورهم الديني -إذا كان قد وقع قصدا- كان أقرب الطرق وأنجعها في تقديرهم لمحوها من النفوس والعقول، ولتسهيل انسلاخ العرب من حياة الجاهلية وانصهارهم في بوتقة الدين الجديد.

ومن المعروف أن عناية العلماء المسلمين بتراث الجاهليين ولغتهم وما تركوه من شعر ونثر كان أصلا لأسباب دينية، حين أخذوا يؤسسون للعلوم الدينية كعلم التفسير وعلم الحديث وعلم الفقه، والسيرة النبوية وأخبار الصحابة ورواة الحديث وما إلى ذلك. ثم استمروا في ذلك من خلال عنايتهم بالعلوم الأخرى كعلوم النحو والصرف واللغة والتاريخ وغيرها، علما بأن هذه العلوم قد نشأت هي بدورها في فلك العلوم الدينية سالفة الذكر.

ولذلك فإن المصدر الوحيد للتعرف على حياة العرب وثقافتهم هو هذه الأخبار المتفرقة المبثوثة في كتب تراث العرب الأدبي والديني، والتي جاءت عَرَضاً وعن غير قصد في تضاعيف ما جمعوه وسجلوه من أخبار العرب وتراثهم، في المواضيع التي كانت تهم العلماء والمؤلفين في ذلك العهد

1- المرجع نفسه -صفحة 23.

ظاهرة الحروب والمنازعات في حياة العرب:

ومن الأمور الشائعة المتداولة عن حياة العرب قبل الإسلام أنهم كانوا يعيشون في صراع متواصل بين القبائل، تنشب بينهم الحروب لأتفه الأسباب، ويأكل القويّ منهم الضعيف، وذلك بسبب العصبية القبلية. وقد استقرّ في أذهان الناس أن ذلك يعود إلى نزعة عدوانية متأصلة في الإنسان العربي.

وإذا كانت الحرب قد فرضت نفسها كظاهرة مميزة لحياة العرب قبل الإسلام، ملازمة لها، فإن كل الدلائل والقرائن تشير إلى أن هذه الظاهرة لم تكن نابعة من نزعة عدوانية مترسخة في الإنسان العربي، بقدر ما كانت نتيجة لأسباب موضوعية ترجع إلى الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي كان يعيش فيها الإنسان العربي في ذلك العهد، وهذه الأوضاع الاجتماعية والسياسية كانت هي بدورها، وفي كثير من مظاهرها، نتيجة موضوعية لبيئة الإنسان العربي والظروف الطبيعية التي كانت تحيط به، وذلك لأن الأوضاع الاجتماعية والسياسية وكذلك الأخلاق والقيم والعادات والأعراف وكثير من المعتقدات الدينية ما هي في نظر الأنثروبولوجيين سوى وسائل وأدوات تبتدعها ثقافات المجتمعات الإنسانية لمواجهة تحديات البيئة المحيطة بها أو التكيّف معها للمحافظة على بقاء الجماعات البشرية واستمرارها.

ونظرة سريعة إلى تاريخ البشرية، قديما وحديثا، تبين لنا أن النزاعات والحروب الداخلية والخارجية، لم تكن وقفا على سكان شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بل هي ظاهرة مشتركة بين مختلف الشعوب والمجتمعات، في كل أنحاء المعمورة، وعلى مدى القرون والأحقاب التاريخية، حتى أن الحروب والمنازعات تكاد تكون الظاهرة التي تشترك فيها الشعوب والمجتمعات أكثر من غيرها، لا فرق في ذلك بين المجتمعات البدائية والمجتمعات التي لها قسط من الحضارة والرقيّ، سواء أكانت تعيش في بيئات يسودها الخصب والرخاء، أو في بيئات يغلب عليها القحط وشح الأرزاق. فقد أثبتت أحداث التاريخ أن البداوة والحضر، والقحط والرخاء، والفقر والغنى، والتوحش والحضارة -على ما بينها من اختلاف وتضادّ- تحمل كلها في طياتها بذور الحرب والنزاع، والرغبة في التغلب والتسلط والتوسع على حساب الآخرين.

وإذا كان لابد من البحث عن بذور الحرب والنزاع أو بذور الشرّ، كما قد يقول

الأخلاقيون، فإنه ينبغي التماسها في أعماق الإنسان، من حيث هو إنسان، وفي نزعاته ونزواته، بغض النظر عن الشعب أو السلالة التي ينتمي إليها، مع أخذ الظروف الطبيعية والاجتماعية والسياسية، والموروثات الثقافية والإطار الزماني والمكاني لهذا الإنسان بعين الاعتبار بطبيعة الحال، لأن هذه الظروف، إذا اجتمعت وتظافرت، وتوفرت لها شروط وملابسات معينة، واستمرت في الزمان إلى مدى معين، قد تجعل بعض الشعوب أو السلالات أكثر عدوانية من غيرها، بل ربما طبعتها بطابع الهمجية والتوحش، كما تثبت ذلك أحداث التاريخ. ولو توصل العلماء المهتمون بدراسة ظاهرة الحرب في حياة المجتمعات، والنزعة العدوانية لدى الإنسان إلى الإحاطة بتلك الظروف والملابسات، وفي تعمق نفس الإنسان بالحد الكافي الذي يُمكن من فهم نزعاته ونزواته، لكان للإنسانية أمل - ولو ضئيل- في القضاء على ظاهرة الحرب ومحوها من حياة المجتمعات البشرية، وهو الأمر الذي يبدو مستبعدا في الوضع الراهن للبشرية، رغم إبداعاتها الباهرة في مختلف مجالات العلم والتكنولوجيا، وفي علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وفي مختلف الفنون و المعارف، وذلك لأنه كلما زادت علوم الإنسان ومعارفه وكلما تطورت حضارته، تولدت عن ذلك أسباب جديدة للحرب والنزاع، ناهيك عما يصاحبها من تطور في أساليب القتل وأدوات الفتك والدّمار.

ولا ينبغي أن نستغرب حروب العرب ومنازعاتهم قبل الإسلام فتاريخ المصريين القدماء وتاريخ البابليين والآشوريين والفينيقيين وبني إسرائيل، وكذلك تاريخ اليونان والرومان والفرس، هو في الحقيقة تاريخ حروبهم و نزاعاتهم سواء فيما بينهم أو مع غيرهم من الشعوب.

وقد كان تاريخ اليونان حروبا متواصلة، سواء كانت هذه الحروب مع غيرهم كحروبهم مع الفرس، أو فيما بينهم كالحروب بين المدن اليونانية. وأروع الآثار الأدبية اليونانية، وهي ملحمة "الإلياذة" التي تنسب إلى الشاعر اليوناني الشهير " هوميروس" ما هي إلا تصوير لحرب طروادة التي اشترك فيها عدد من المدن اليونانية، ووصف لصراع أبطال اليونان من أمثال أوديسيوس وأخيل وأجاممنون وباتروكلوس ومينيلاوس وغيرهم، وما يتخلل ذلك من أساطير، كتدخل آلهة اليونان كزيوس وهيرا وأثينا وغيرها في هذا الصراع، وانحيازها إلى هذا الفريق أو ذاك.

ولو نظرنا إلى الأدب الفارسي لو جدنا أن ملحمة الشاهنامة للشاعر الفردوسي مثلا، ما هي إلا صورة لحروب الفرس ومآثر ملوكهم وأبطالهم.

وإذن فظاهرة الحرب بين القبائل العربية قبل الإسلام أو بين عشائر القبيلة الواحدة أحيانا، ليست أمرا شاذا اختص به العرب دون غيرهم من الأمم، بل هي أمر طبيعي وعادي، لاسيما إذا وضعناها في إطارها الصحيح وهو البيئة العربية القاسية التي كانت تفرض على الإنسان قانون الصراع من أجل البقاء.

هذا عن ظاهرة الحرب في حد ذاتها. أما إذا نظرنا من قريب إلى هذه الأحداث التي وقعت قبل الإسلام بين القبائل العربية وأطلق عليها اصطلاح "أيام العرب" فإننا نجدها مجرد مناوشات ومنازعات، فردية أحيانا، وجماعية أحيانا أخرى، يقل فيها القتلى في غالب الأحيان، ولا تترتب عليها انقلابات سياسية أو اقتصادية مهمة، أو كوارث اجتماعية خطيرة، بل سرعان ما تتداعى القبائل والعشائر إلى الصلح، وتدفع الديات ويفدى الأسرى وتنسى الأحقاد وتعود الأمور إلى ما كانت عليه.

أيام العرب:

من الآثار الملفتة للنظر، في ما روي من تاريخ العرب وأخبارهم قبل الإسلام، ما تعارف الرّواة والمؤرخون على تسميته "أيام العرب". ويقصد بذلك أخبار الحروب والمنازعات التي كانت تدور بين قبائل العرب، أو بينهم وبين الدول المجاورة لهم في ذلك العهد كدولة الفرس. يقول فيليب حتي:

"كانت أيام العرب مناوشات قبلية تنشأ في الغالب بين القبائل بسبب النزاع على الماشية أو المراعي والمياه. وكانت تتوفر فيها فرص للغزو والنهب وإظهار أعمال البطولة الفردية والفروسية التي كان يبديها زعماء القبائل المتخاصمة، وما يصحب ذلك من قاذع الهجاء الذي كان يترامى به الشعراء، لسان حال الفرق المتحاربة"[1].

ويقول جرجي زيدان في كتابه الذي ألفه عن تاريخ العرب قبل الإسلام:

" يراد بأيام العرب الوقائع التي جرت بين القبائل البدوية في شمالي جزيرة العرب في الطور الثاني أي في الطبقة الثالثة من تاريخ العرب قبل الإسلام وأهم هذه القبائل من

---

[1]- العرب قبل الإسلام -ج1- ص:119

عدنان... وكان كل منها مستقلا بأحكامه و أعماله يتخاصمون ويتحاربون على ما تقتضيه طبيعة البداوة"[1].

ويقول في موضع آخر:

"وهم مع ذلك في خصام ونزاع فيما بينهم أو مع سواهم من الأمم المعاصرة، وتعرف حروبهم المشار إليها بأيام العرب، ويريدون بأيام العرب ما حفظه التاريخ من الوقائع بين قبائل البادية من عدنان، أو بينها وبين قبائل اليمن أو بعض الدول، فتقسم تلك الأيام إلى حروب العدنانية مع سواهم، وحروبهم مع أنفسهم"[2].

ويقول جواد علي:

"عرفت الحروب والمناوشات التي وقعت بين القبائل، بعضها مع بعض، أو بين ملوك اليمن والقبائل، أو بين الفرس والعرب، أو بين الملوك العرب والقبائل، بالأيام، وبأيام العرب"[3].

أما أحمد أمين فيقول في معرض حديثه عن الأيام:

"..وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل كيوم داحس والغبراء، ويوم الفجار، ويوم الكلاب، أو بين بعض العرب وأمم أخرى كيوم ذي قار، وكان بين بني شيبان والفرس، وانتصر فيه العرب"[4].

وقد اهتم المؤرخون والباحثون المحدثون بأيام العرب في مؤلفاتهم، وتناولوها من مختلف جوانبها، فمنهم من اكتفى بالتعريف بها، وذكر بعض الأيام المشهورة، ومنهم من تعرّض لموضوعها وذكر الأسباب التي أدت إلى تلك الحروب التي تتحدث عنها، ومنهم من تعرض إلى قيمتها التاريخية والأدبية.

فعن أسباب تلك الحروب والمنازعات يقول السيد عبد العزيز سالم في كتابه "تاريخ العرب قبل الإسلام":

"نقصد بأيام العرب الوقائع التي نشبت بين قبائل العرب في الجاهلية، وهي وقائع كانت تنشب لأسباب متعددة، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو نفسية، فبعض القبائل

1- جرجي زيدان -العرب قبل الإسلام- ص:299

2- المرجع نفسه -نفس الصفحة

3- جواد علي -تاريخ العرب قبل الاسلام ج5 - ص:341

4- أحمد أمين -فجر الإسلام- ص:66

كانت ترى الغزو أمرا طبيعيا لتسود وتسيطر وتستأثر بالرئاسة والسؤدد كالحرب التي قامت في يثرب بين الأوس والخزرج، أو لتتخلص من حكم أجنبي كالحرب التي قامت بين ربيعة واليمن بقصد رغبة ربيعة في التحرر من طاعة اليمن، وقد يكون الهدف اقتصاديا، فإن ضيق أسباب الحياة في الجزيرة العربية أوجد حركة مستمرة نحو الماء والمرعى، والتسابق على موارد المياه ومنابت العشب كان سببا في قيام الحرب بين المتسابقين أو بين الوافدين والنازلين بهذا الموضع من قبلهم، وقد يكون الدافع إلى الحرب مجرد الرغبة في الغزو كالوقائع التي قامت بين تميم وبكر في يوم النباج وثيتل، أو الاستجابة لما تتطلبه التبعية للروم أو الفرس مثل يوم عين أباغ ويوم حليمة وقد تكون لأسباب نفسية نابعة من الرغبة في الدفاع عن الكرامة والشرف أو بسبب اعتداء على ضيف أو حليف، أو بسبب قصيدة في الهجاء أو بسبب العصبية"[1].

أما جواد علي فيقول عن سبب وقوع المنازعات التي هي موضوع الأيام:

"وأكثر أسباب هذه الأيام هو عسف حكام القبائل القوية في القبائل الضعيفة الخاضعة لهم بسبب الإتاوة التي كانوا يلحون في جبايتها غير مفكرين في الظروف والأوقات، أو بسبب نزاع على ماء أو مرعى أو أخذ بثأر، أو محاولة للتخلص من حكم القبائل على القبيلة بظهور شخصية قوية فيها، وأمثال هذه من أسباب قد يكون بينها سبب تافه سخيف يؤدي إلى إزعاج المتخاصمين، بسبب النزعات العاطفية التي تتغلب عند القبائل في غالب الأحوال على العقول"[2].

وقد وجد المؤرخون والباحثون في القصص والأخبار المتعلقة بأيام العرب مادة خصبة للتعرف على بعض الأحداث التاريخية التي عرفتها جزيرة العرب قبل الإسلام، وكذا التعرف على الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للعرب في تلك الفترة وعلى شخصية الإنسان العربي وطباعه وأخلاقه.

يقول جواد علي: "وهذه الأيام تؤلف – في الواقع- القسط الأكبر من علم الأخباريين بتاريخ الجاهلية، ومادتها القصص الذي تناقله الناس عمن شهدوها وحفظوه في صدورهم إلى أن كان التدوين فدوّن"[3].

1- السيد عبد العزيز سالم -تاريخ العرب قبل الإسلام ص:374 -مؤسسة دار شباب الجامعة -الإسكندرية.

2- جواد علي -تاريخ العرب قبل الإسلام -ج5 ص:342

3- المرجع نفسه -ص:341.

ويقول في موضع أخر: "ومادة هذه الأيام عربية خالصة.. وعلى هذه المادة العربية اعتماد المؤرخ في تدوين تأريخ العرب في الجاهلية، وتتبع التطورات السياسية التي حدثت قبل الإسلام"[1]

ويقول عبد العزيز الدوري في كتابه "علم التاريخ عند العرب":

"وكانت لدى عرب الشمال روايات شفوية عن قصص آلهتهم، وروايات عن شؤونهم الاجتماعية ومآثرهم، ويدور جل تلك الروايات حول غزواتهم ومعاركهم (الأيام) وحول أنسابهم، وهي تتصل بالتنظيم الاجتماعي وبالآراء والمثل الاجتماعية، وفي طليعتها المروءة، أو مجموعة الفضائل البدوية، وفكرة النسب أو شرف الأصل وفكرة الحسب أو نبل الأعمال والمآثر"[2].

ويذهب سبتينو موسكاتي SABATINO MOSCATI في كتابه "الحضارات السامية القديمة" مثل هذا المذهب، إذ يرى في الأخبار والقصص المتعلقة بالأيام صورة لحياة الإنسان البدوي وأخلاقه وطباعه، ويرى أن تلك الأخلاق والصفات التي كان يمتاز بها الإنسان العربي، كان لها أثر لا يستهان به في انتشار الإسلام، وفي قيام الحضارة الإسلامية التي شملت وسادت أنحاء واسعة من العالم، وفي ذلك يقول:

"فأيام العرب مملوءة بحروب وثارات نشأت في الأصل عن نزاع على الماشية أو المرعى أو عيون الماء، وهنا تبرز شخصية البدوي حية نابضة بصفات الشجاعة والكبرياء والإصرار والحيلة، وهي صفات كان لها دور لا يستهان به في النظام العظيم الذي انبثقت عنه الجزيرة العربية فيما بعد"[3].

ويبدو أن الطابع القصصي لأخبار هذه الأيام وارتباطها ببطولات العرب وأمجادهم ومآثرهم في الجاهلية، وتصويرها للخصال والصفات التي كان العرب مولعين بها كالشجاعة والبطولة والإقدام والاستبسال في حماية القبيلة أو العشيرة وحماية الجار والكرم والعفو عند المقدرة وغير ذلك جعل أخبار هذه الأيام من المواضيع المحببة في أحاديث العرب في جلساتهم

1- المرجع نفسه - نفس الصفحة.

2- عبد العزيز الدوري -علم التاريخ عند العرب -ص:16. -دار المشرق -بيروت -1983.

3- سبتينو موسكاتي "SABATINO Moscati"-الحضارات السامية القديمة -ص:204 -ترجمة السيد يعقوب بكر -دار الرقي - بيروت -1986.

ونواديهم في الجاهلية وبداية الإسلام. لأنها كانت معرضا حيا لتلك الأخلاق والخصال، يقول أحمد أمين في معرض حديثه عن الأيام:

"وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل كيوم داحس والغبراء ويوم الفجار ويوم الكلاب، أو بين العرب وأمم أخرى كيوم ذي قار، وكان بين بني شيبان والفرس وانتصر فيه العرب، وكانت هذه القصص موضوع العرب في سمرهم في جاهليتهم وإسلامهم. قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم؟

قال: كنا نتناشد الشعر، ونتحدث بأخبار جاهليتنا"[1].

ويقول جواد علي عن القصص الذي تضمنته أخبار أيام العرب:

"وهو مادة محبوبة تناولها الناس في الجاهلية والإسلام بلذة وشوق، فكانت، هي والشعر الجاهلي، من أهم المجالس (قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم؟ قال: كنا نتناشد الشعر ونتحدث بأخبار جاهليتنا) وأهم أخبار الجاهلية هذه الأيام"[2].

أما محمد عزّة دروزة فإنه يتعرض في كتابه "تاريخ الجنس العربي" لكل الجوانب المتعلقة بالأيام والمذكورة آنفا في فقرة موجزة حيث يقول في تعريفها وذكر أسبابها:

"روت الروايات أخبار كثير من الحروب التي وقعت (بينهم) والتي عبر عنها بكلمة أيام العرب، لأسباب حلفية وشخصية ونسائية، أو نتيجة لغارات يشنها بعضهم على بعض".

ثم يتعرض لعددها قائلا:

"وقد أحصاها الرواة القدماء فبلغت ألفا وسبعمائة يوم، أي وقعة، وأغلب الأيام أو الوقائع كانت تسمى باسم المكان الذي وقعت فيه، ولم يصل إلينا إلا أشهرها".

أما عن القيمة التاريخية للأخبار المتعلقة بهذه الأيام فإنه يقول:

"وقد لعبت الصنعة والخيال والمنافسات التي قامت بين القبائل العربية بعد الإسلام دورا فيها، وإن كانت على الأرجح غير خالية من الحقيقة"[3].

وعن عدد الأيام يقول السيد عبد العزيز سالم في كتابه المذكور آنفا:

1- أحمد أمين -المرجع السابق -ص:66

2- جواد علي -المرجع السابق -ج5 ص:341

3- محمد عزة دروزة -تاريخ الجنس العربي -ج5 ص:153 -المكتبة العربية- -بيروت -1961.

"وأيام العرب كثيرة للغاية، وعلى الرغم من كثرة ما رواه الأخباريون عنها، فإنهم لم ينقلوا منها إلا عددا قليلا من الأيام التي كان لها أهمية خاصة، وأهملوا الأيام التي لم يكن لها آثار هامة في حياة العرب..."[1].

وقد تعرض الميداني في مجمع الأمثال للحديث عن أيام العرب، فذكر أسماء مائة واثنين وثلاثين يوما من أيام العرب في الجاهلية ثم قال: "وهذا الفن لا يتقصّاه الإحصاء فاقتصرت على ما ذكرت"[2].

وذكر بعد ذلك أسماء أربعة وتسعين يوما من أيام العرب في الإسلام ثم قال: "أيام معروفات.. وهذه أيضا كثيرة فاقتصرت على هذا القدر"[3].

ونظرا للقيمة التاريخية والأدبية لأيام العرب، فقد اهتم بها المؤرخون والمؤلفون قديما وحديثا، واعتنى بعضهم بها عناية خاصة يقول جواد علي:

"وموضوع كموضوع الأيام لابد أن يقبل العلماء عليه إقبالا كبيرا، وهذا ما وقع، فألف فيه جماعة منهم أبو عبيدة المتوفى سنة 210 أو 211 للهجرة، وأدخله قوم في مؤلفاتهم، فأفردوا له بابا أو أبوابا ولكنا لا نملك حتى اليوم كتابا قديما قائما بذاته في الأيام، وكل ما نملكه هو هذه الأبواب الداخلة في بطون كتب الأدب في الغالب، وفي بعض كتب التاريخ والجغرافيا. وقد أشار ابن النديم وغيره إلى أسماء مؤلفين ألفوا كتبا في أيام العرب، منهم من ألف عنها كلها، ومنهم من ألف عن بعضها، ومنهم من ألف في أيام قبائل معينة.. وقد ورد أن أبا الفرج الأصفهاني قد استقصى أيام العرب في كتاب أفرد لذلك فكانت أيامه ألفا وسبعمائة يوم"[4].

ويتطرق جواد علي إلى بعض أسباب عناية العلماء بأخبار الأيام وجمعها وتدوينها والتأليف فيها، ويرجع ذلك إلى عنايتهم بالشعر الجاهلي من جهة، وبشعر التفاخر والتنافس بين القبائل، أو ما يعرف بشعر النقائض الذي ازدهر في العصر الأموي من جهة أخرى فيقول:

1- السيد عبد العزيز سالم -المرجع السابق ص:375

2- الميداني -مجمع الأمثال ج 2- ص: 437 دار مكتبة الحياة -بيروت - 1962.

3- الميداني -المرجع نفسه ج 2 - ص: 545.

4-جواد علي- المرجع السابق -ج5 ص:341.

"ومادة هذه الأيام عربية خالصة، يتخللها شعر قيل بالمناسبة في تلك الأيام في الفخر والحماسة، وفي هجاء الخصم والانتقاص منه. والفضل هو لهذا الشعر في حفظ أخبار تلك الأيام، وصيانتها من النسيان، لاضطرار الراوي والسامع إلى الإطلاع على المناسبة التي قيلت فيها تلك الأشعار.. وفي شعر المخضرمين وشعر الشعراء الإسلاميين الذين نبغوا في العقد الأموي مادة تفيدنا في الوقوف على خبر تلك الأيام، فقد حفظ تفاخر الشعراء بقبائلهم ومهاجاة بعضهم لبعض آثار تلك الأيام، فدونت في شعر الهجاء والتفاخر، وزاد بذلك علمنا الذي أخذناه من أخبار الأيام ومن الشعر الجاهلي الذي أشير فيه إليها"[1].

وفي نفس السياق يقول ناصر الدين الأسد، في أثناء عرضه لآراء المستشرق جيورجيو ليفي دلافيدا:

"(لقد) كانت الخصومات القبلية التي تفوق الحصر هي العنصر الرئيسي في تاريخ الأعراب. ونحن نعرف منها عن قبيلة تميم أكثر جدا مما نعرفه عن غيرها من القبائل، والسبب الوحيد لذلك أن مصدرنا عن حروب تميم يرجع -كله تقريبا- إلى شروح وافية كتبها أبو عبيدة على نقائض جرير والفرزدق.. وكلاهما من قبيلة تميم، فكانا دائما يذكران في شعرهما أمجاد أسلافهما، ولو كانت لنا شروح على أشعار لقبيلة أخرى لكانت معرفتنا بتاريخ هذه القبيلة تعادل في وفرتها وكمالها معلوماتنا عن تميم"[2].

وفي هذا الرأي تأكيد لما ذهب إليه جواد علي من أن شعر التفاخر والمهاجاة الذي ازدهر في العصر الأموي بسبب تجدد التنافس بين القبائل، وما كتب حوله من شروح كان له أثر كبير في حفظ جانب مهم من أخبار أيام العرب في الجاهلية، وذلك بسبب افتخار شعراء القبائل المتنافسة بآبائهم وأجدادهم وبأمجاد قبائلهم ومآثرها في الجاهلية.

1- المرجع نفسه -نفس الصفحة.

2-ناصر الدين الأسد -مصادر الشعر الجاهلي ص:315 .

كتاب "أيام العرب في الجاهلية":

وقد وقع اختيارنا على كتاب "أيام العرب في الجاهلية" كمصدر أساسي للجوانب التي أردنا دراستها من حياة العرب وثقافتهم قبل الإسلام، وذلك لأن هذا الكتاب -وإن كان مخصصا لحروب العرب ومنازعاتهم- قبل الإسلام فإنه يعطي صورة حية ونابضة عن حياة الإنسان العربي في تلك الفترة.

وقد ألف هذا الكتاب من قبل مجموعة من الأساتذة وذلك في إطار حركة إحياء التراث العربي وبعث أمجاد العرب التي نشطت منذ قيام النهضة العربية الحديثة.

ومما ورد في مقدمة الكتاب حول أهمية أيام العرب وقيمته التاريخية والأدبية:

"تعتبر أيام العرب في الجاهلية مصدرا خصيبا من مصادر التاريخ، وينبوعا صافيا من ينابيع الأدب ونوعا طريفا من أنواع القصص بما اشتملت عليه من الوقائع والأحداث وما روي في أثنائها من نثر وشعر، وماتدسى خلالها من مأثور الحكم وبارع الحيل ومصطفى القول ورائع الكلام".

ومن ذلك أيضا:

"ولم تخل هذه الحروب من زعماء قبائل ورؤساء عشائر، كانوا في زعامتهم ورياستهم مثلا عليا في فصاحة الرأي وإصابة المحز والتهدي إلى مواطن الصواب".

أما عن ارتباط الأيام بالشعر الجاهلي فنقول المقدمة:

"ولو نظرت إلى الشعر الجاهلي في جملته وتفصيله وبخاصة ما كان في الفخر والحماسة والرثاء والهجاء، فإنك تجده قد ارتبط بهذه الأيام ارتباطا تاما، فبينما كان الفوارس يناضلون بسيوفهم ورماحهم ويجودون بنفوسهم رخيصة في سبيل أقوامهم، كان الشعراء من ورائهم يدفعون عن الأحساب بقصيدهم، ويطلقون ألسنتهم في خصومهم وأعدائهم، ويندبون بقوافيهم صرعاهم والقتلى من أشرافهم وزعمائهم، ترى ذلك ممثلا في شعر الأعشى وعنترة، وابن حلزة، وعامر بن الطفيل، وأبي قيس بن الأسلت وقيس بن الخطيم وعبد يغوث بن صلاءة والمهلهل بن ربيعة والخنساء وصخر ومعاوية ابني عمرو، وحسان بن ثابت، وغيرهم ممن ظهر أثر الأيام في شعره من قريب أو بعيد".

ونجد في المقدمة شرحا لبعض الأسباب التي دعت إلى تأليف الكتاب ومن ذلك ما يلي:

"بيد أن هذه الأيام على خطرها وجليل شأنها، ليس بين أيدي الناس كتاب خاص بها ينظم عقدها ويجمع شتاتها، ويسهل الانتفاع منها. نعم قد روى صاحب كشف الظنون وغيره أن أبا عبيدة ألف فيها كتابا صغيرا، حوى خمسة وسبعين يوما، وآخر كبيرا جمع ألفا ومائتي يوم، وأن أبا الفرج الأصفهاني ألف كتابا جمع فيه ألفا وسبعمائة يوم، ولكن شيئا من ذلك لم يقع إلينا، وكل ما عرفناه روايات منتثرة في كتب الأدب والتاريخ، ككتاب الأغاني والنقائض والعقد والفريد ومعجم البلدان وابن الأثير والمسعواي ومعجم ما استعجم. وهي متفرقة لا يحدها نظام، ولا تجتمع في باب، هذا إلى اختلاف الرواية، واضطراب الشعر، وتحريف الأعلام".

وبرغم أن الكتاب مخصص لأيام العرب في الجاهلية، فقد احتوى على أخبار عدد من الأيام التي وقعت في الإسلام وذلك لأن الأسباب التي أدت إلينا هي نفس الأسباب التي كانت تؤدي إلى الحروب والمنازعات في عصر الجاهلية، تقول المقدمة:

"وهذا الكتاب وإن كان معقودا للأيام التي وقعت في العصر الجاهلي قد تضمن قليلا من الأيام التي حدثت في الإسلام كيوم الوقبي ويوم الشيطين ويوم سحبل، إذ أنها في أسبابها، لم تخرج عن أسباب الأيام الجاهلية، من خلاف حول الآبار، ومواقع السحاب، أو اعتداء على جار، أو انتهاك لحريم"

والكتاب بطبيعة الحال لا يتعرض لكل أيام العرب التي ورد ذكرها في مختلف المصادر العربية بل اقتصر على ذكر الأيام المشهورة المعروفة: "و قد اقتصرنا على الأيام المشهورة التي وصل إلينا تفصيل حوادثها، و ذكر أسبابها، و ذكر أشعارها ز قصائدها، أما الأيام التي لم يقع في الكتب إلا ذكر عناوينها مجردة من الحوادث و ذكر الأسباب، فقد جاوزها اختيارنا".

و الكتاب بصفة عامة جيد التأليف و التبويب و الترتيب، و قد اعتنى المؤلفون بذكر الأشعار المرتبطة بالأحداث، و اجتهدوا في تحقيقها و تصحيحها، كما اجتهدوا في ضبط أسماء الأشخاص و الأماكن، و ذيلوا الصفحات بهوامش قيمة و ثرية بالشروح و المعلومات و الإرشادات و التنبيهات.

و أهم ما في هذا الكتاب هو أنه يوفر على الباحث في أيام العرب، أو المهتم بمطالعة أخبارها مشقة الرجوع إليها في المراجع التاريخية و الأدبية المختلفة على ما بينها من اختلاف

في الروايات في كثير من الأحيان، كما أنه يقدم أخبار هذه الأيام في أسلوب قصصي مشرق، و على جانب كبير من التشويق و الجاذبية.

و كل ذلك مما يجعل الكتاب مرجعا مهما و مفيدا في موضوعه. و هو ما جدا بنا إلى اعتماده كمرجع أساسي لبحثنا عن حياة العرب و ثقافتهم قبل الإسلام.

الفصل الأوّل

عادة الثأر

إذا افترقوا عن وقعة جمعتهم
لأخرى دماء ما يطلّ نجيعها
تذمّ الفتاة الرّود شيمة بعلها
إذا بات دون الثأر و هو ضجيعها

(البحتري –الوليد بن عبيد)

كان الثأر للقتلى من العادات الشائعة عند العرب قبل الإسلام، المترسخة في نفوسهم، و لم تكن تسول لأحد نفسه أن يقتل قتيلا دون أن يتعرض للثأر في نفسه أو أهله أو قومه.

و عادة الثأر شائعة في معظم المجتمعات الانسانية بما في ذلك المجتمعات البدائية المعزولة، يقول علي محمود اسلام الفار في معرض حديثه عن دراسة عالم الأنثروبولوجيا و.ل. و ورنر لمجتمع المورنجن البدائيين في شمال استراليا:

"و مما هو جدير بالذكر أن وورنر قد قام، وقت إجراء البحث بعمل إحصاء للمعارك التي نشبت خلال العشرين سنة الماضية في بلاد المورنجن، و قد اتضح له أنها قد بلغت اثنتين وسبعين معركة، و من دراسته للأسباب التي أدت إلى قيام هذه المعارك تبين أن خمسين معركة منها نشبت لرغبة العشيرة في الثأر لقتل أحد أفرادها"[1].

و قد كان القتل كثيرا بين العرب قبل الإسلام لتعدد دواعيه و أسبابه، و ترجع هذه الأسباب غالبا إلى ظروف حياة الإنسان العربي و بيئته، و ما كانت تفرضه من الصراع على البقاء من جهة، و إلى أخلاق العرب و مثلهم و عاداتهم، مثل التعصب للقبيلة، و الدفاع عن الشرف، و الغزو طمعا في الغنائم من الإبل والأموال و السبايا من جهة أخرى.

يقول سبتينو موسكاتي:

"فأيام العرب مملوءة بحروب و غارات نشأت في الأصل عن نزاع على الماشية أو المرعى أو عيون الماء[2].

و يقول شوقي ضيف:

"و أكثر حروبهم كان يجرها نزاع بين بعض الأفراد في قبيلتين مختلفتين إما بسبب قتل أو إهانة، أو بسبب اختلاف على حدّ من الحدود، و حينئذ تشتبك عشيرتا هؤلاء

---

[1] – علي محمود إسلام الفار: الانثروبولوجيا الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، شركة الاسكندرية للطباعة و النشر، ص 299.

[2] – سبتينو موسكاتي SABATINO MOSCATI: الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الرقي، بيروت، 1986، ص: 255.

الأفراد، و تنضمّ إلى كل عشيرة عشائر قبيلتها، و قد تنضم أحلافهما، فتنتشر نيران الحرب بين قبائل كثيرة"[1].

و لذلك كانت القبائل العربية دائما إما واترة أو موتورة طالبة لثأر أو مطلوبة به.

ففي أخبار يوم حوزة الأول أن صخر بن عمرو السّلميّ ذهب إلى بني مرّة قاتلي أخيه معاوية فقال: "أروني قبره، فأروه إياه، فلمّا رأى القبر جزع عنده، ثم قال: كأنكم أنكرتم ما رأيتم من جزعي، فوالله ما بتّ منذ عقلت إلا واترا أو موتورا، طالبا أو مطلوبا، حتى قتل معاوية، فما ذقت النوم بعده"[2].

و يسجّل السيد عبد العزيز سالم الملاحظة نفسها، فيقول: "و يعبّر دريد بن الصّمة عن حياة العربيّ في دوام التأهب للحرب إما في طلب الثأر لنفسه أو توقّعا لثأر منه فيقول:

أبى القتل إلاّ آل صمة أنهم ... أبوا غيره و القدر يجري إلى القدر

فإمّا ترينا لا تزال دماؤنا ... لدى واتر يسعى بها آخر الدهر

فإنا للحم السيف غير نكيرة ... و نلحمه حينا و ليس بذي نكر

يغار علينا واترين فيشتفى ... بنا إن أصبنا أو نغير على وتر

قسمنا بذاك الدهر شطرين بيننا ... فما ينقضي إلاّ و نحو على شطر"[3]

و يستشف من خلال هذه الأبيات أن الشاعر يعتبر الحرب قدرا محتوما فرضته عليه ظروف حياته و بيئته، و هو لا يشكو من هذا القدر، بل يفتخر بأنه هو وقومه قادرون على مواجهة هذا القدر و تحمل تبعاته بجدارة و اقتدار.

و قد اهتم علماء القانون بظاهرة الثأر و اعتبروها مرحلة من مراحل تطور القوانين الجنائية عند الشعوب، و هي ما يسمونه بمرحلة (العدالة العقابية الخاصة) و قد انتشر هذا النوع من "العدالة" في المجتمعات القديمة السابقة على نشوء الدّول كمجتمع الأسرة أو مجتمع القبيلة، فكان الرّد على الجريمة مسألة خاصّة بالمتضرّرين منها، باعتبار أن الجريمة علاقة خاصة بين الجاني و المجني عليه، مع توسّع في مفهوم الجاني و المجنيّ عليه،

---

[1] – شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1960، ص: 63.

[2] – أيام العرب في الجاهلية: مجموعة من الأساتذة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص 287.

[3] – السيد عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة درا شباب الجامعة الاسكندرية، ص: 365.

فقد كانت الأعـراف و التقـاليد السـائدة آنـذاك تعطـي حـق الـرّد للضحيـة أو أهلـه أو عشيرته و قبيلته، ضد الجاني أو أهله أو عشيرته أو قبيلته أيضـا عمـلا بمفهـوم المسـؤولية الجماعية الذي كان يسود تلك المجتمعات و الذي كان يدمج الفرد في جماعته[1].

و كانت المجتمعات القديمة تفـرق بـين القتـل الـذي يرتكبـه أحـد أفـراد العشـيرة، والقتل الذي يرتكبه أحد أفراد عشيرة أو قبيلة أخرى.

"ففي الحالة الأولى حيث ينتمي الجاني و المجني عليه إلى نفس الجماعـة، يرتبـط ردّ الفعل على الجريمة بسلطة رئيس الجماعة (أسرة، عشـيرة، قبيلـة)... و في الحالـة الثانيـة، حيث الجاني لا ينتمي إلى جماعة المجني عليه، يختلف الأمر تماما عن الحالة الأولى، إذ تلقى على عاتق المجني عليه و جماعته مهمّة القيام بالرّدّ و معاقبة الجاني ثأرا منه ومن جماعته[2].

و لم يكن الثأر منحصرا في أن يثأر الرجل لأبيه أو أخيه أو ابنه أو أحد أقاربه، بـل كان يتعدى ذلك إلى الثأر لأي فرد من أفراد العشيرة أو القبيلة، لأن القتل لم يكـن يعـدّ اعتداء على عائلة القتيل أو أهله المقربين، بل كان اعتداء على القبيلة بأكملهـا، و تحديـا لها. لذلك كان الثأر واجبا على عاتق كل فرد من أفرادها "فمـا هـي إلاّ أن يقتـل أحـد منهم، فإذا سيوف عشيرته مسـلولة، و تتبعهـا العشـائر الأخـرى في قبيلتـه، تؤازرهـا في الأخذ بثأرها"[3].

و الثأر لا ينال القاتل وحده أو أهله المقرّبين، بل يتعرض له كل أفراد القبيلـة الـتي ينتمي إليها القاتل. فمتى ظفر أصحاب الثأر بفرد من أفـراد القبيلـة الـتي لهـم عندهـا دم قتلوه، و لو كان مفارقا لقومه، أو غريبا في بلاد أخـرى، و لا علـم لـه بمـا سـفك أبنـاء عشيرته أو قبيلته من دماء، فكان البريء يؤخذ بذنب الجاني و لو كان مسـالما أو غـافلا عما يجري من حوله، يقـول جـواد علـي: "و قـد يكـون المقتـول، و هـو مـا يحـدث في الغالب، بريئا و لا علاقة له بالقتيل و لا القاتل"[4].

---

[1] – أنظر: عبد الله سليمان،، شرح قانون العقوبات الجزائري، ج2، ص: 402 – دار الهدى –عين مليلة –الجزائر.

[2] – أنظر: عبد الله سليمان،، شرح قانون العقوبات الجزائري، ج2، ص: 402.

[3] – شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ص: 62.

[4] – أنظر" جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج4 ص: 452.

و يقول فيليب حتّي: "و إذا اقترف أحد جريمة القتل ضمن نطاق عشيرته، فليس ثمة من يدافع عنه، فإذا فرّ اعتبر طريدا، و لكن إذا ارتكب جريمة في عشيرة أخرى، أقيمت حدود الثأر و أصبح كل فرد من أفراد عشيرته عرضة لثأر العدوّ"[1].

و يرى بعض الباحثين في الثأر ضرورة من ضرورات أمن و استقرار الحياة في المجتمع البدوي. يقول س.موسكاني:

"فالحاجة إلى الأمان تخلق شعورا قويا بالتماسك، و هذا من أهم الملامح المميّزة للمجتمع البدويّ. و بسبب هذا التماسك تستنكر القبيلة بأسرها أي اعتداء يقع على فرد من أفرادها، و تشارك جميعا في واجب الثأر، و قانون الثأر الذي يقول: "العين بالعين و السنّ بالسنّ، هذا القانون الذي لا يلين، و الذي لا يخفف منه أحيانا إلاّ إمكان الدّية قد صار أساسا لكثير من التشريعات المدوّنة للشعوب السامية"[2].

و يستنتج المتتبع لأخبار العرب في هذا الموضوع أن الأمر لم يكن يتعلق بالانتقام للقتيل، و معاقبة القاتل على جريمته، من باب إقرار العدل، و المعاملة بالمثل، تعويضا للقبيلة عما لحقها من خسارة، و إشفاء لصدور أبنائها مما أصابها من ألم و غيظ، بل كان أخطر من ذلك في نظرهم إذ كان الأمر يتعلق بسمعة القبيلة، ومكانتها بين القبائل. فالقبيلة التي لا تأخذ بحقها، و لا تنتقم لقتلاها تذهب هيبتها و مكانتها بين القبائل، و يطمع فيها الناس. فإذا حدث ذلك كان مصيرها الفناء، أو الذلّ و الهوان، فلا يبقى أمامها سوى الانضواء تحت قبيلة قوية طلبا لحمايتها [3]– وفي ذلك من الذّل ما لا ترضى به أخلاق العربيّ و طباعه– أو الرحيل بعيدا، وذلك يعزلها عن أهلها وأقاربها و يجعلها عرضة لغارات القبائل و ذئاب الصحراء، فيقتلون رجالها و يسبون نساءها، وولدانها، و ينهبون أموالها.

و قد ورد في أخبار يوم الكلاب الثاني أنه "لما أوقع كسرى ببني تميم يوم الصفقة، أداروا أمرهم، و قال ذوو الحجى منهم : إنكم قد أغضبتم الملك، و قد أوقع بكم

---

[1] –فيليب حتّي: تاريخ العرب، دار الكشاف للنشر و الطباعة و التوزيع، ج1، ص: 62.

[2] – س. موسكاني: الحضارات السامية القديمة، ص 56.

[3] – أيام العرب في الجاهلية –ص: 61 (فلم تبق لجدية بقية للحرب بعد يوم اليحاميم، فدخلوا بلاد كلب، فحالفوهم و أقاموا معهم) (يوم اليحاميم). تأليف الأساتذة: محمد أحمد جاد المولى بك –محمد أبو الفضل إبراهيم –علي محمد البجاوي – المكتبة العصرية –صيدا –بيروت.

حتى و هنتم، وتسامعت بما لقيتم القبائل، فلا تـأمنون دوران العـرب، ثـم اجتمعـوا إلى سبعة منهم و شاوروهم في أمرهم (و منهـم) أكثـم بـن صيفـي الأسـدي... فقـال كـلّ رجل منهم ما رأى، وأكثم ساكت لا يتكلّم، حتى قام النّعمان ابن الحسحاس فقال: يـا قوم؛ انظروا ماء يجمعكم، و لا يعلم الناس بأي ماء أنتم حتى يقـوى ظهركـم، و يشـتد أزركم و قد حممتم، و صلحت أحوالكـم، و انجبر كسيركم، و قـوي ضعيفكـم، ولا أعلم ماء يجمعكم إلاّ قدة، فلمـا سمع أكثـم بـن صيفـي كـلام النعمـان قـال: هـذا هـو الرأي"[1].

ومن هنـا نـرى أن القبيلـة إذا ضعفـت و انكسـرت شـوكتها، كـانت تضطـر إلى الاحتماء بمكان بعيد آمن حتى تضمد جراحها و تسترجع قوتها على أن هذا الحل علـى ما فيه من مغامرة، و تحّمل لمشقات التنقـل في الصحـراء، بالنسـاء و الأولاد و الأمـوال، إلى أماكن بعيدة معزولة، لم يكـن كافيـا في بعـض الأحيـان لجعـل القبيلـة في مـأمن مـن القبائل المتربّصة؛ ففي سياق النص المذكور أعلاه، أنه "لمـا سمـع أكثـم بـن صيفـي كـلام النعمان قال: هذا هو الرأي. و ارتحلوا حتى نزلـوا الكـلاب، و نزلـت الرّبـاب و سـعد بأعلى الوادي، و نزلت حنظلة بأسفله.

و كانوا لا يخافون أن يغزوا في القيظ، و لا يستطيع أحد أن يقطع تلك الصحاري لبعد مسافتها، و شدة حرّها. و أقاموا بقيّة القيظ لا يعمل أحد بمكانهم، حتى إذا تهوّر[2] القيظ، مرّ بهم رجل من أهل مدينة هجر، فرأى ما عندهم من النّعم، فانطلق إلى مذحج و قال: هل لكم في جارية عـذراء، و مهـرة شـوهاء، و بكـرة حمـراء؟ فقـالوا ومـن لنـا بذلك؟ قال: تلكم تميم ألقاء[3] مطروحون بقدة. فقالوا: إي و ا لله"[4].

فإذا كان هذا هو ما تتعرّض لـه قبيلـة كبـيرة كقبيلـة تميـم، فمـا بـالك بالقبـائل والعشائر الصّغيرة!

---

[1] - ا ع ج: ص 124.

[2] -تهور : ذهب.

[3] - جمع لقى: و هو ما طرح على الأرض

[4] - ا ع ج: ص 125.

مما سبق يبدو لنا أن الثأر لم يكن في أصله، ناجما عن نزعة عدوانية أو عصبية عمياء متأصلة في الإنسان العربي، بل هو موقف دفاعيّ، و عامل توازن، و ضابط لموازين القوى بين القبائل، في بيئة لا تحكمها دولة مركزية قوية تفرض احترام القانون على الجميع. يقول جرجي زيدان: "إن العرب جمهورهم من البدو، والعصبية ضرورية لأهل البادية، لأن الناس مفطورون على المطامع، دأبهم التخاصم و التنازع. فأهل المدن يدفع عدوانهم الحكام و أهل الدولة، من أن يظلم بعضهم بعضا، و هي أيضا تدفع غارات الأعداء بما تقيمه من الأسوار، و تعده من الجنود و السّلاح. و أما البدو... (فإنهم) إذا سطا عليهم عدوّ في منازلهم قام بالدفاع عنها فتيانهم و شجعانهم. و هؤلاء لا يصدق دفاعهم إلاّ إذا كانوا عصبية تشتد بها شوكتهم و يخشى جانبهم"[1].

و على ضوء ذلك نفهم قول زهير بن أبي سلمى في معلقته:

و من لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدّم، و من لا يظلم الناس يظلم[2]

فالقوة وحدها هي الضابط الذي تخضع له الرّقاب و تطأطأ له الرؤوس في غياب قانون يطمئن إليه الناس أو شريعة يحترمها الجميع. يقول زهير أيضا من نفس القصيدة:

و من يعص أطراف الزّجاج فإنه يطيع العوالي ركّبت كل لهذم

(و الزّجّ مؤخرة الرمح و اللهذم السّنان الطويل الحادّ الذي يكون في مقدمته). ويقول الزّوزني في شرح هذا البيت: "إذا التقت فئتان من العرب، سددت كل واحدة منهما زجاج الرّماح نحو صاحبتها، و سعى الساعون في الصّلح. فإن أبتا إلاّ التّمادي في القتال، قلبت كل واحدة منهما الرّماح، و اقتتلتا بالأسنة"[3] أي أن الذي لا يرجع عن ظلمه بالصّلح أو التأديب الهيّن البسيط، فإنه يرجع إلى الطاعة و الخضوع صاغرا إذا أحسّ مسّ السلاح، و أخذ بالقوّة و العنف.

و مما سبق نتبين دور ظاهرة الثأر، و أهميتها في حياة العرب قبل الإسلام، و كأن عادة الثأر تطبيق عملي لمبدئهم القائل: "القتل أنفى للقتل"[4].

---

[1] – جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، المجلد الثاني، ص: 289 –دار مكتبة الحياة –بيروت –الطبعة الثانية.

[2] – للزوزني –شرح المعلقات السبع – ص 184 –دار اليقظة العربية – بيروت 1969.

[3] – المرجع نفسه – ص: 184.

[4] – أنظر جواد علي– تاريخ العرب قبل الإسلام –ج4– ص: 542.

و إذا كنّا في عصرنا الحاضر نستغرب وجود ظاهرة الثأر في الصّعيد المصري مثلا، مع وجود دولة تسهر على تطبيق القوانين، بالقصاص من مرتكبي جرائم القتل، و فقا لما تنص عليه القوانين الجنائية للدولة المصريّة، بشكل لا يترك اجحافا في حق أي طرف من الأطراف المتنازعة، و بحيث لا يكون للمصرّ على الثأر بنفسه أي عذر أو مبرّر موضوعي مقبول، فلا نرى كيف يمكن أن تستغرب عادة الثأر في بيئة لا تعرف القوانين و لا تخضع إلا لمنطق القوّة وقانون الصّراع على البقاء.

و لعل ظاهرة الثأر المترسخة في الصعيد المصريّ إلى الآن ترجع في أصولها الضاربة في القدم إلى الظروف والأسباب المذكورة أعلاه، و انتقلت مع القبائل العربية المهاجرة إلى جنوب مصر من شبه جزيرة العرب، ثم اختفت تلك الظروف و الأسباب مع قيام الدولة المصريّة الحديثة، و بقيت الظاهرة مترسخة في العادات و التقاليد.

و قد كان العرب يحرصون أشد الحرص على الثأر و الانتقام لقتلاهم، و لو ركبوا لذلك الأهوال و المخاطر[1].

يقول السيد عبد العزيز سالم.

"و إذا قتل رجل من قبيلة رجلا من قبيلة أخرى كان لزاما على قبيلة القتيل أن تطلب الثأر من القاتل فتطالب بتسليمه لتقتص منه"[2]

و قد كان ذلك سببا في استمرار النزاعات و الحروب فيما بينهم، كلما هدأت الحرب عادت إلى الاشتعال من جديد بسبب ثأر جديد أو قديم. يقول جوستاف لوبون"GUSTAVE Lebon":

"و لا نهاية لما يشتعل بين القبائل العربية من الحروب لأتفه الأسباب، ما عملت بمبدأ الثأر، و ما تبع كلّ حادث قتل يقع، حادث قتل مثله انتقاما"[3].

و يرجع جوستاف لوبون عادة الثأر "إلى روح الانتقام المتغلغلة في الانسان العربي في رأيه فيقول: "(و العربي) قاس على نفسه، صارم، و لوع بحبّ الانتقام"[4]، و قد

---

[1] – أنظر: الميداني– مجمع الأمثال –ج:2 –ص : 340 –منشورات دار مكتبة الحياة –بيروت –لبنان –1961.

[2] – تاريخ العرب قبل الاسلام –ص: 373.

[3] – جوستاف لوبون – حضارة العرب –ص: 72 –مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركائه – الطبعة الرابعة 1964 –ترجمة عادل زعيتر.

[4] – حضارة العرب– ص: 72.

كانت للعرب بعض الأعراف و المواضعات التي تهدف إلى تجنب الثأر وحقن الدماء، ومعالجة الأمور قبل استفحالها و تطورها إلى مالا تحمد عقباه، ونعني بذلك عادة دفع الدية و هي أن يدفع القاتل أو أهله و عشيرته إلى أهل القتيل تعويضا ماديّا يرضون به للتنازل عن دم قتيلهم، و عدم اللجوء إلى الثأر، وقد تصل الدّية إلى مئات الإبل و يحدّد مبلغها عادة بالتراضي بين المتنازعين، بحسب مكانة القتيل في قومه أو قوّة قبيلته، أو الظروف التي وقع فيها القتل، و الأسباب المؤديّة إليه، يسعى بينهم في ذلك أهل الصلح و الكرم و الاحسان من أشراف القبائل ورؤسائها فضا للنزاع و حقنا للدّماء، كما حدث في الصلح الذي أدى إلى انهاء النزاع بين القبائل المتناحرة في حرب داحس والغبراء.

غير أن العرب كانوا عادة يفضلون الثأر على الديّة، و قلّ أن يقبلوا المال مقابل الدّم طائعين مختارين، و لو كانوا من الفقراء، إلا إذا أكرهوا على ذلك إكراها، و لم يجدوا سبيلا للانتقام، أو إذا استنفذوا كل وسائل الحرب و الانتقام، و هدأت الأحقاد وطال الصراع و تشابكت العداوات، و قطعت الأرحام، و أصبحت الحرب تهدد باستئصال القبائل و إضعافها، و جعلها عرضة للأطماع، و لقمة سائغة للأعداء المتربّصين، حينئذ فقط ينزعون إلى الصلح و قبول الدّيات، و ذلك لأن حرصهم على هيبة القبيلة أو العشيرة بين القبائل كان أقوى من حرصهم على المال، لاسيما و أن بعض الشعراء كانوا يفتخرون بأنهم يقتلون أعداءهم ثم يمحون آثار ما فعلته أيديهم و سيوفهم بالمال، أي بدفع الدّيات.

يقول المرقش:

"إنّا لنرخص يوم الرّوع أنفسنا و لو نسام بها في الأمن أغلينا

شعث مفارقنا، تغلى مراجلنا نأسو بأموالنا آثار أيدينا"

و في هذا المعنى يقول جوستاف لوبون:

" ولا ترضى القبيلتان العربيتان المتعاديتان بالدّية بدلا من القصاص، إلاّ بعد أن ينهكهما الجهد و يعتريهما الوهن"[1].

[1] - حضارة العرب -ص: 72.

و يقول السيد عبد العزيز سالم: "... إنّ قبول الدّية من قبيلة القاتل يعتبر عارا لقبيلة القتيل التي تسعى إلى الظفر بالقاتل، فإذا امتنعت قبيلة القاتل أن تسلمه إلى قبيلة القتيل، و عمدت إلى حمايته و الذود عنه، فإنها تدخل في حرب بينها و بين قبيلة القتيل"[1].

و يقول كارل بروكلمان "KARL BROCKALMAN":

"صحيح أن جريمة الدّم قد يكفر عنها بالدّيات يقدمها أهل القاتل جمالا و نياقا إلى أهل القتيل، و صحيح أن من واجب الزعماء في القبيلة أن يعملوا على إيجاد تسوية بين المتخاصمين، من غير أن يملكوا حق فرضها عليهم، و لكن العشائر كثيرا ما لا تنتهي إلى الأخذ بهذه التسويات إلا بعد أن تكون قد تفانت"[2].

و لعلّ ذلك راجع إلى أنهم لم يكونوا يرضون بالضيم بأية حال من الأحوال. فإذا حدث أن أغضوا على القذى، أو فاتهم ثأرهم لسبب من الأسباب، فإن ذلك يكون مؤجلا إلى حين، و لابدّ من الثأر و لو بعد جيل أو جيلين.

و قد جاء في أخبار يوم ذي قار أن أيّوب بن محروف أصاب دما في قومه بني امرئ القيس، فلحق بأوس بن قلاّم الحارثي من أخواله و قال له: "إني إن أتيت قومي وقد أصبت فيهم دما لم أسلم، و مالي دار إلاّ دارك آخر الدّهر" فعاش معه دهرا، ثم اشترى له أرضا بالحيرة و أعطاه من الإبل و المال ما يكفيه فاستقر هناك، و بعد زمن خرج ابنه زيد يوما للصيد، و انفرد عن أصحابه "فلقيه رجل من بني امرئ القيس الذين كان لهم الثأر قبل أبيه، فقال له- و قد عرف فيه الشبه من أبيه- ممّن الرّجل؟ قال: من بني تميم، قال: من أيهم؟ قال مرئيّ (أي من بني امرئ القيس). فقال له الأعرابي: و أين منزلك؟ قال: الحيرة. قال: أمن بني أيّوب أنت؟ قال: نعم و من أين تعرف بني أيوب؟ واستوحش من الأعرابيّ، و ذكر الثأر الذي هرب أبوه منه؛ فقال: سمعت بهم، و لم يعلمه أنه عرفه، فقال زيد: فمن أي العرب أنت؟ قال: أنا امرؤ من طيئ. فأمنه زيد وسكت عنه.

---

[1] - تاريخ العرب قبل الإسلام- ص: 373.

[2] - كارل بروكلمان -تاريخ الشعوب الإسلامية -ص: 19 - دار العلم للملايين- بيروت -الطبعة السادسة - 1974 -ترجمة -نبيه أمين فارس و منير البعلبكي.

ثمّ أن الأعرابي تغفّل زيدا، فرماه بسهم فوضعه بين كتفيه ففلق قلبه، فلم يرم حافر دابّته حتّى مات"[1].

و من أمثلة حرصهم على الثأر و لو بعد زمن أيضا، ما ورد في أخبار يوم النقيعة، و ذلك أن رجلا يقال له المثلم الضّبيّ تقامر بالقداح مع رجل من بني عبس يقال له عمارة بن زياد. فغلبه عمارة و كان على المثلم أن يدفع له عشر بكار (إبل) "فقال له المثلّم: خلّ عنّي حتى آتي قومي فأبعث إليك بالذي لك عليّ، فأبى عمارة إلاّ أن يرتهنه، فرهنه ابنه شرخاف، و خرج حتى أتى قومه فأخذ البكار فأتى بها عمارة فافتكّ ابنه.

فلما انطلق بابنه قال له في الطريق: يا أبتاه؛ من معضال؟ قال: ذلك رجل من بني عمك ذهب فلم يوجد إلى الساعة، و لم يحسس له أثر، قال شرخاف: فإنّي قد عرفت قاتله. قال أبوه: و من هو؟ قال: هو عمارة بن زياد العبسي، سمعته يحدث القوم يوما وقد أخذ فيه الشراب -أنّه قتله ثم لم يكن له ناشد (أي لم يطلب ثأره أحد).

و لبثوا بعد ذلك حينا، و شب شرخاف؛ ثم إن عمارة بن زياد جمع جمعا عظيما من بني عبس، فأغار بهم على بني ضبّة، فأطردوا إبلهم، و ركبت عليهم بنو ضبّة، فأدركوهم في المرعى؛ فلما نظر شرخاف إلى عمارة قال: يا عمارة؛ أتعرفني؟ قال: ومن أنت؟ قال: أنا شرخاف بن المثلم، أدّ اليّ ابن عمّي معضالا لامثله يوم قتلته. قال عمارة؟ يا شرخاف؟ أذكر اللّبن، قال شرخاف: الدّم أحب إليّ من اللّبن، ثم حمل عليه فقتله"[2].

و رغم تمكن العصبية القبلية من نفوس العرب و حرصهم على علاقات القرابة والتماسك القبليّ، فقد كانت نزعة الثأر أقوى من نزعة الحفاظ على الروابط القبلية والعلاقات الاجتماعية.

ففي أخبار حرب البسوس أنه لمّا قتل كليب "حث (المهلهل) تغلب على الأخذ بالثأر، فقال له أكابر قومه: إنّنا نرى ألاّ تعجل بالحرب حتى تعذر إلى إخواننا، قبا لله ما

---

[1] - ا ع ج - ص: 6

[2] - ا ع ج -ص: 392.

تجدع بحرب قومك إلا أنفك، و لا تقطع إلاّ كفّك؛ فقال: جدعه الله أنفا و قطعها كفّا!"[1].

و بقدر حرصهم على الثأر، كان استهجانهم لتاركه أو لمن يقبل الديّة بدلا من الثأر. ففي أخبار حرب البسوس أنه لما قتل كليب وائل "مازال أخوه المهلهل يبكي أخاه و يندبه، و يرثيه بالأشعار، و هو يجتزئ بالوعيد لبني مرّة، حتى يئس قومه، وقالوا: إنه زير نساء، و سخرت منه بكر، و همت بنو مرّة بالرجوع إلى الحمى، و بلغ ذلك المهلهل، فانتبه للحرب و شمر ذراعيه، و جمع أطراف قومه، ثم جزّ شعره و قصّر ثوبه، و آلى على نفسه ألا يهتم بلهو، و لا يشم طيبا و لا يشرب خمرا، و لا يدهن بدهن حتى يقتل بكل عضو من كليب رجلا من بني بكر بن وائل"[2].

و لعل من أسباب الحرص على الثأر أن الشعراء كانوا يرثون قتلى قبائلهم، ويهددون بالانتقام لدمائهم، كما كانوا يفتخرون بفتكهم بأعدائهم في ساحات الوغى، و قد يفتخرون بعدم دفع ديات قتلاهم، و يذيع ذلك الشعر بين القبائل و تتناقله جيلا عن جيل، فيكون عارا على القبيلة الموتورة ما لم تأخذ بثأرها، و نحن نعرف قيمة الشعر عند العرب، و تأثيره في عواطفهم و أخلاقهم و مواقفهم و تصرّفاتهم إلى أبعد الحدود.

يقول المهلهل في التهديد بالثأر لأخيه كليب[3].

"خذ العهد الأكيد عليّ عمري ... بتركي كل ما حوت الدّيار

و هجري الغانيات و شرب كأس ... و لبسي جبة لا تستعار

و لست بخالع درعي و سيفي ... إلى أن يخلع الليل النهار

و إلاّ أن تبيد سراة بكر ... فلا يبقى لها أبدا أثار

و مما يدخل في ما نحن بصدد الحديث عنه قول شرخاف بن المثلّم بعد الثأر من بني عبس لرجل كانوا قتلوه من قومه[4]:

"ألا أبلغ سراة بني بغيض ... بما لاقت سراة بني زياد

---

[1] - ا ع ج -ص: 153.

[2] - ا ع ج- ص: 152.

[3] - ا ع ج -ص: 152.

[4] - ا ع ج- ص: 392.

و ما لاقت جذيمة إذ تحامي و ما لاقى الفوارس من بجاد
تركنا بالنقيعـــة آل عبس شعاعا يقتلون بكـــلّ واد
و مـــــا إن فاتنا إلاّ شريد يؤمّ القفر في تيه البـــــلاد
فسل عنا عمارة آل عبس و سل وردا و ما كلّ بداد
تركتهم بوادي البطن رهنا لسيـدان القرارة و الجلاد"

فهو يفخر كما نرى بأنه قتل رجالا من بطون مختلفة من بني عبس فلم ينـج منهـم إلا من فرّ و نجا بنفسه هائما على وجهه في القفر و الخلاء. أمّا القتلى منهم فقد تركهـم طعاما لوحوش الصّحراء.

و إذا كان العرب عادة يستنكرون القتـل بغير سبب و يعتبرونـه عدوانـا، فـانهم يعتبرون الثأر حقا و عدلا و ارجاعا للأمور إلى نصابها و لو بعد حين، و لم يكن بينهـم من يجادل أو ينازع في حق أهل القتيل في الإنتقام من قاتلـه، و إن كـانوا يفضّلـون دفـع الدّية على تسليم الجاني إلى أصحاب الثأر.

و في أخبار يوم حجر أن حجر بن الحارث بن عمرو (والد امرئ القيس الشـاعر) كان ملكا على بني أسد، و تسلط عليهم و تجبّر، فحاربوه و هزموه و أسروه "و تشاور القوم في قتله، فقال لهم كاهن من كهنتهم، بعد أن حبسوه ليروا فيه رأيهم: أي قوم! لا تعجلوا بقتل الرّجل حتى أزجر لكم؛ و انصرف عن القوم لينظر لهم في قتله. فلمـا رأى ذلك عِلْبَاءُ، خشي أن يتواكلوا في قتله، فدعا غلاما من بني كاهل -و كـان حجـر قتـل أباه- و قال له: يا بنيّ؛ أعندك خير فتثأر بأبيك، و تنال شرف الدهر، و إن قومـك لـن يقتلوك؟ و لم يزل بالغلام حتى حرّبه، و دفع إليه حديدة قد شحذها و قال: ادخل عليه مع قومك، ثم اطعنه في مقتله، فعمد الغلام إلى الحديدة فخبأها، ثم دخل على حجر في قبّته التي حبس فيها. فلما رأى الغلام منه غرّة طعنه طعنة أصـابت مقتـلا... و لم يلبـث حجر أن مات، فوثب القوم على الغلام قاتله، فقـال الغـلام: إنّمـا ثـأرت بـأبي؛ فخلّـوا عنه"[1].

[1] - ا ع ج- ص: 115- و انظر ابن قتيبة -الشعر و الشعراء -ص: 52 -دار إحياء العلوم -بيروت -الطبعة الثانية 1972.

و نفهم من هذه الحكاية أن المتآمرين على قتل الملك الأسير، كانا مسبّقا على يقين من أن القوم متى عرفوا أن الشاب قتله ثأرا لأبيه، و تحقّقوا من ذلك لم يستطيعوا معه شيئا، و قد استغلّ المحرّض هذه الحقيقة في الاحتيال لقتل الأسير، رغم ما ينجرّ عن ذلك من أخطار جسام على القبيلة كلها، و وجد القوم أنفسهم عاجزين عن معاقبة الشاب القاتل رغم شناعة جريمته للأسباب نفسها. و الأكثر من ذلك أنّهم يكونوا قادرين على تسليم الغلام القاتل إلى أهل الأسير للاقتصاص منه لأنه قتله بثار و الآخذ بالثأر لا يسلّم للمطالبين به في أعرافهم تلك.

و في أخبار نفس اليوم مثال آخر على إقرارهم بحق صاحب الدّم في المطالبة بالثأر، و عدم منازعتهم في هذا الحق من حيث المبدأ، و إن كانت كيفية الثأر قابلة للتفاوض والمساومة. و ذلك أن امرأ القيس عندما عزم على الثأر لمقتل أبيه من بني أسد، سعى إليه أهل الصّلح فقالوا: "إما أن اخترت من بني أسد أشرفها بيتا، و أعلاها في بناء المكرمات صوتا، فقدناه إليك بنسعة[1]، تذهب مع شفرات حسامك قصرته[2]... أو فداء بما يروح من بني أسد من نعمها، فهي ألوف تجاوز الحسبة، فكان ذلك فداء... و إما توادعنا حتّى تضع الحوامل، فنسدل الأزر، و نرفع الخمر فوق الرّايات"[3].

و نرى من هذا الكلام أيضا أنهم كانوا يعتبرون صاحب الثأر ذا حق لا ينازعه فيه أحد، و إنما جاؤوا يفاوضونه في الكيفية أو المبلغ أو الأجل، فخيرّوه بين أن يختار من يشاء ممن يعتبره كفؤا لأبيه فيقتله به، أو أن يقبض فداء له ألوفا من الإبل تذهب بثروة القبيلة عن آخرها (لأن أباه كان ملكا و دية الملوك كانت تختلف عن ديّة الناس العاديين) فإن أبى إلاّ الانتقام و الحرب، طلبوا منه أن يمهلهم حتى تلد النساء الحوامل، لأنّ في الحرب من الرّحيل و المشقّات و الأهوال ما لا يقدرن على تحمّله.

و كان من تمكّن عادة الثأر في نفوسهم أن بعضهم كانوا يتحيّنون الفرص فيثأرون لقتلاهم بعد وقوع الصّلح بين القبائل و دفع الدّيات، لعهد أخذوه على أنفسهم قبل

---

[1] – النسعة: سير مضفور يجعل زماما للبعير

[2] – القصرة: العنق.

[3] – ا ع ج-ص: 117.

ذلك كما فعل حصين بن ضمضم حين قتل بيحان بن الربيع بأبيه ضمضم الذي كان قد قتله عنترة في حرب داحس و الغبراء [1].

و قد كانت المجتمعات البشرية في بعض مراحل تطورها تعتبر الثأر "مظهرا من مظاهر الفخر و العزّة للجماعة يقصد به إظهار قوتها و منعتها أمام الآخرين، و بهذا المفهوم فقد وظف الثأر كعمل زجري يرجى منه ردع الآخرين عن العدوان، و ساد عرف يرى بأن طالب الثّأر هو طالب حقّ، و المفرط فيه جبان"[2].

و من المعروف أن الجوار كان من العادات الشائعة بين العرب، إذ كانوا يجيرون الخائفين الطالبين لجوارهم، يحمونهم مما يحمون منه أنفسهم و نساءهم و أولادهم وأموالهم[3]. فإذا حدث و قتل الرّجل و هو في جوارهم، نهضوا للأخذ بثأره من قاتله أو المطالبة بديته، و كأنه واحد منهم، لأنهم كانوا يعتبرون الاعتداء على الجار و المحتمى بهم اعتداء عليهم. و بعض حروبهم و أيامهم كان سببها الاعتداء على الجار. و أشهر مثال على ذلك حرب البسوس التي يقال إنها دامت أربعين عاما، و كان سببها أن كليب وائل –و كان سيدا في قومه– رمى ضرع ناقة امرأة يقال لها البسوس بسهم "فاختلط دمها بلبنها" و كانت هذه المرأة في جوار جساس بن مرّة "و راحت الرّعاة على جساس فأخبروه بالأمر، و و لّت الناقة و لها عجيج حتى بركت بفناء البسوس؛ فما رأتها صاحت: و إذلاّه! فقال لها جساس: اسكتي فلك بناقتك ناقة أعظم منها، فأبت أن ترضى حتى صاروا لها إلى عشر؛ فلما كان اللّيل أنشأت تقول– تخاطب سعدا أخا جساس و ترفع صوتها تسمع جساسا:

أيا سعد لا تغرر بنفسك و ارتحل ... فإني في قوم عن الجار أموات

و دونك أذوادي إليك فإنّني ... محاذرة أن يغدروا ببنيّاتي

....فلما سمعها جساس قال لها: اسكتي لا تراعي: إني سأقتل جملا أعظم من هذه الناقة[4]" يقصد كليبا ثم قصده فقتله غضبا لجارته.

---

[1] – ا ع ج– ص: 270.

[2] – عبد الله سليمان– شرح قانون العقوبات الجزائري –ج2 –ص: 403.

[3] – انظر: جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي– ج2– ص: 309.

[4] – ا ع ج – ص: 145.

و جاء في يوم الشباك "فغضب بنو حارثة بن لأم و قالوا: قتلوا جارنا، و لا تزال العرب تسبّنا به إن فاتونا"[1].

أي أنّ العرب تسبهم و تعيرهم إذا لم يأخذوا بثأر من كان في جوارهم.

و كانوا يفعلون مثل ذلك في الحليف، ففي اخبار حرب سمير بين الأوس والخزرج أنه "وفد على المدينة وافد من ذبيان اسمه كعب الثعلبي و نزل على مالك بن العجلان الخزرجي و حالفه و أقام معه. ثم إنّ رجلا من الأوس وقع له خلاف مع كعب هذا فلازمه "حتى قتله، و أخبر مالك بذلك، فأرسل إلى بني عوف بن عمرو بن مالك بن الأوس: إنكم قتلتم منا قتيلا، فأرسوا إلينا بقاتله..."[2]

و نرى من هذه الأمثلة أنهم كانوا يحرصون على الثأر لحلفائهم و من في جوارهم حرصهم على الثأر لأفراد العشيرة أو القبيلة.

و قد يستنتج من ذلك أن الثأر لم يكن للدم في حد ذاته، بل لهيبة القبيلة ومكانتها بين القبائل، أو العشيرة بني العشائر، و ذلك أن الحرب كثيرا ما كانت تقع بين عشائر القبيلة الواحدة بين أبناء الدم المشترك، فتلعب القرابة و المصاهرة والخؤولة، و علاقات الجوار و المحالفة دورها في انضمامهم إلى هذه العشيرة أو تلك. و رغم حرصهم على الثأر للجار أو الحليف، فقد كانوا يهدرون دمه ويتنازلون عنه إذا ثبت لهم أنه قتل في ثأر. ففي أخبار يوم الشباك أن إياس بن عبلة من بني تيم الله بن ثعلبة قتل رجلا من بني القصاف، ثم هرب فجاور قوما من بني حارثة بن لأم، فجاء جماعة من بني القصاف فتركوا رواحلهم عند بني حارثة ثم احتالوا على قاتل صاحبهم حتى انفردوا به فقتلوه، فغضب بنو حارثة لقتل جارهم، و عزموا على الثأر و حجزوا رواحل بني القصاف التي كانت لديهم، فلما تبين لهم أنهم قتلوه ثأرا لصاحبهم، تشاوروا في أمرهم فقالوا: "ما لنا على ركابهم من سبيل، قوم أدركوا بثأرهم، و لهم جوار، و الذي بيننا و بينهم حسن، فردّوا على بني القصاف ركابهم و طاح[3] ابن عبلة و لم يدرك بثأره[4].

---

[1] - ا ع ج -ص: 227.

[2] - ا ع ج -ص:63.

[3] - أي ذهب دمه باطلا.

[4] - ا ع ج -ص: 228.

و مما تجدر الإشارة إليه أنهم كانوا لا يعتبرون قتل النساء ثأرا، بل يعتبرون ذلك -إذا حدث- عارا على فاعله، و دليلا على عجزه عن النيل من خصومه. ورغم أن النساء كنّ يحرّضن تحريضا شديدا على الأخذ بالثأر إذا تخاذل الرّجال في طلبه أو تقاعسوا عنه، و قد يقلن في ذلك الأشعار كفعل الخنساء [1] الشاعرة المشهورة بعد قتل أخويها معاوية و صخر، فإنهم لم يكونوا يتعرضون لهنّ، أو يجعلونهن هدفا للثأر و الانتقام.

و لعلّ ذلك راجع إلى أنهم كانوا لا يثأرون إلا ممن هو كفيء للقتيل، و لم يكونوا يعتبرون المرأة كفيئة للرّجل. و قد أراد عمرو بن هند أن يحرق الحمراء بنت ضمرة بن جابر لأنه كان أقسم أن يحرق مائة رجل من قومها انتقاما لأخيه، فقتل تسعة و تسعين رجلا و لم يجد غيرهم فأشار عليه بعض أصحابه أن يكمل العدد بامرأة، فقالت له: "والذي أسأله أن يضع وسادك، و يخفض عمادك، و يصغر حصاتك، و يسلب بلادك، ما قتلت إلا نسيّا، أعلاها ثديٌّ، و أسفلها حليٌّ ، ووا لله ما أدركت ثارا ولامحوت عارا، وليس من فعلت هذا به بغافل عنك"[2].

وقد كان لهم عند العزم على الثأر والاستعداد له مايشبه الطقوس وجاء ذلك متواترا في عدة حكايات. من ذلك مثلا أنهم كانوا يقسمون قسما يحرمون فيه على أنفسهم عددا من متع الحياة ولذاتها الى أن يأخذوا بثأرهم، يقول السيد عبد العزيز سالم:

"ويعتبر أهل القتيل في العادة أنفسهم مرضى نفسيا حتى يدركوا وترهم، وكانوا يأخذون أنفسهم بطقوس بدوية منها جزّ الشعور، وشق الجيوب وخمش الوجوه وخروج الأبكار وذوات الخدر كما فعل آل كليب عندما قتله جساس، وفي ذلك يقول مهلهل:

كنا نغار على العواتق أن ترى ... بالأمس خارجة عن الأوطان

فخرجن حين ثوى كليب حسرا ... مستيقنات بعده بهوان

---

[1] - المرجع نفسه- ص: 209.

[2]- المرجع نفسه - ص 105

يخمشن من أدم الوجوه حواسرا من بعده ويعدن بالازمـــان

كذلك يقصـرون الثيـاب ويمتنعـون عـن أكـل اللحـم وشـرب الخمـر والاختـلاط بالنساء ويحرمون القمار كما حدث عندما امتنع امرؤ القيس، عندما بلغه نبأ مقتل أبيـه. عن أكل اللحم وشرب الخمر والتطيب والاقتراب من النساء حتى يدرك ثأره"[1].

وفي أخبار حرب البسوس أن المهلهل حين عزم على الثأر بمقتل أخيه كليـب "شمر ذراعيه وجمع أطراف قومه ثم جز شعره، وقصر ثوبه، وآلى علـى نفسـه ألا يهتـم بلهـو ولايشم طيبا، ولايشرب خمرا ولايدهن بدهن حتى يقتل بكل عضو من كليب رجـلا من بكر بن وائل" [2].

وفي ذلك يقول المهلهل من قصيدة طويلة:

خذ العهـد الأكيد علي عمري بتركي كل ماحوت الديار

وهجري الغانيات وشرب كأس ولبســـــي جبة لاتستعار

ولســـت بخالع درعي وسيفي الى أن يخلـــع الليل النهار

وإلا أن تبيـــد ســـــراة بكر فلا يبقـــى لها أبدا أثـــار[3]

ونرى المهلهل في هذه الأبيات مثلا يعاهد أخاه على ألا يخلع درعه وسلاحه حتـى يثأر له، ويشفي صدره من قوم قاتله.

ويبـدو أن المهلهـل قـد بـر بقسـمه هـذا، فقـد جـاء في موضـع آخـر مـن حـرب البسوس:

"وسار (المهلهل) بعد ذلك حتى نزل في قومه زمانا، وما وكده إلا الحرب، لايهـم بصلح. ولايشرب خمرا، ولايلهو بلهو، ولايحل لأمته ولايغتسل بماء حتـى كـان جليسـه يتأذى منه من رائحة صدإ الحديد.

فلما كان ذات يوم دخل عليه رجل من تغلب... وكان له نديما، فلما رآى ما به قال:

---

[1]- (تاريخ العرب قبل الاسلام- ص 374)

[2]- أ ع ج - ص 105

[3]- أع ج - ص 392

"أقسمت عليك أيها الرجل لتغتسلن بالماء البارد، ولتبلن ذوائبك بالطيب فقال المهلهل: هيهات! هيهات! ...هبلتني إذا يميني، وكيف باليمين التي آليت! كلا أو أقضي من بكر أربي..."[1]. وهذا على الرغم مما عرف به المهلهل قبل ذلك وهو الشاعر المترف من عناية بمظهره ولباسه وإقبال على متع الحياة وملذاتها، ومن معاقرة الخمر ومعاشرة النساء حتى كان يوصف بأنه زير نساء! وفي قوله في الأبيات المذكورة آنفا:" ولبسي جبة لاتستعار"، مايدعو الى التفكير، فكأنهم كانوا يحرمون على أنفسهم الثياب الجديدة أو ما يشبه ذلك.

وفي أخبار امرئ القيس حين علم بمقتل أبيه أنه " آلى ألا يأكل لحما ولايشرب خمرا، ولايدهن بدهن ولايصيب امرأة ولايغسل رأسه من جنابة، حتى يدرك ثأره"[2].

وقد تعودنا المرور مر الكرام على العبارة الشهيرة التي نقلتها كتب الأدب العربي على لسان امرئ القيس في هذه المناسبة وهي قوله: " لا صحوا اليوم و لا سكر غدا"، اليوم خمر وغدا أمر" فكان تحريمه الخمر على نفسه أول ما خطر على باله بعد علمه بمقتل أبيه، ونظرا لما عرف عن امرئ القيس من انصراف إلى اللهو في حياة أبيه فهمت عبارة "لاشرب غدا" على أنها مجرد تعهد بالاقلاع عن الخمر واللهو، والتفرغ لحياة الجد التي يتطلبها الثأر لأبيه ونحن نعجب عادة بهذا الموقف من شاب ماجن لم تمنعه خلاعته واستهتاره بالأعراف والأخلاق من الاستجابة لنداء الواجب، عندما حانت ساعة الجد، ولاننتبه أولا يحلو لنا أن ننتبه الى أنه أجبر إجبارا على هذا الموقف الذي أملته عليه الأعراف والتقاليد السائدة بين العرب، لأن ذلك يذهب بما في القصة من جاذبية وحلاوة.

على أن الاعجاب بامرئ القيس يبقى كاملا لأن أباه الملك حجر لما علم أنه ميت "أوصى ودفع كتابه إلى رجل وقال له: انطلق الى ابني نافع – وكان أكبر ولده- فإن بكى وجزع فاله عنه، واستقرهم واحدا واحدا حتى تأتي امرأ القيس –وكان أصغرهم- فأيهم لم يجزع فادفع اليه سلاحي وخيلي وقدوري ووصيتي... وانطلق

---

[1]- أ ع ج – ص 166

[2]- م،ن – ص 116- وابن قتيبة- الشعر والشعراء- ص: 54

الرجل بوصية حجر الى نافع ابنه فأخبره، فأخذ التراب فوضعه على رأسه ثم استقراهم واحدا واحدا فكلهم فعل ذلك..." [1] فلما أتى امرأ القيس قال قولته الشهيرة، ونهض للثأر لأبيه.

ويؤكد ما نذهب اليه من أن امرأ القيس أجبر على موقفه إجبارا قوله في بعض الروايات " ضيعني أبي صغيرا وحملني همه كبيرا" [2] لأن مهمة الثأر كانت من التبعات الثقال والمسؤوليات الجسام إذا كان القتيل ملكا أو سيدا.

ومثل ذلك يقال في المهلهل إذ تحكي الرواية أنه "مازال المهلهل يبكي أخاه ويرثيه بالأشعار، وهو يجتزئ بالوعيد لبني مرة حتى يئس قومه وقالوا إنه زير نساء.. وبلغ ذلك المهلهل فانتبه للحرب.."

ومن الغريب والملفت للنظر أن أشهر شخصين فرضت عليهما الظروف قبل الاسلام قضاء بقية حياتهما سعيا لأخذ الثأر أحدهما لأخيه والآخر لأبيه، وهما المهلهل وامرؤ القيس [3]، كان شاعرين، وكان كل منهما مشهورا بالإقبال على اللهو والخمر ومعاشرة النساء قبل ذلك، فاضطرتهما عادة الأخذ بالثأر الى قلب حياتهما رأسا على عقب من النقيض الى النقيض.

ونحن لاندري هل كان ذلك من قبيل المصادفة أم أن الرواة انجذبوا نحو هذين الشاعرين، وشغفوا بتتبع أخبارهما لأن إصرار الناس وحرصهم على الأخذ بالثأر كان يعتبر في ذلك الوقت من الأمور العادية، التي لايندهش لها أحد، أما أن يكون ذلك من شاعرين اشتهرا باللهو و معاقرة الخمر ومعاشرة النساء ومعاكستهن حتى وصف أحدهما بأنه " زير النساء"[4]. وروي عن الآخر أن أباه الملك طرده لخلاعته وقوله الشعر[5]. فهو من الأمور التي تدعو الى الاستغراب والاندهاش إذا نظرنا إليه بعقلية أهل ذلك العصر والذي يهمنا نحن هو أنه إذا دل ذلك على شيئ فإنما يدل على رسوخ عادة

---

[1]- أ ع ج- ص: 115

[2]- أ ع ج- ص: 152

[3]- كان المهلهل خال امرئ القيس

[4]- جرجي زيدان -تاريخ آداب اللغة العربية ج1 ص: 120 -منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت -لبنان 1983.

[5]- ابن قتيبة -الشعر و الشعراء- ص: 53 -والزوزني- شرح المعلقات السبع -ص 38.

الثأر وتغلغلها في نفوس العرب قبل الاسلام، لافرق في ذلك بين الأعرابي الجلف الخشن والشاعر المهذب الرقيق !

وفي أخبار يوم الصرائم أن عصمة بن حدرة الرياحي نذر "ألا يطعم خمرا ولا يأكل لحما، ولايقرب امرأة ولايغسل رأسه حتى يقتل سبعين رجلا من عبس فلما قتلهم قال:[1]

ا لله مكنـــــني من عبس ساغ شرابي وشفيت نفسي
وكنت لا أقرب طهر عرسي ولاأشد بالوخـــاف رأسي
و لم أكن أشرب صفو الكأس

ونفهم من البيت الأول أنهم كانوا يتحللون من القسم إذا أدركوا ثأرهم.

ونقرأ في أخبار يوم حجر أن وفدا من بني أسد أتوا امرأ القيس ليعرضوا عليه الصلح بعد مقتل أبيه،" فخرج عليهم في قباء وخف وعمامة سوداء، وكانت العرب لاتعتم بالسواد إلا في الترات" [2].

وفي هذا النص اشارة واضحة الى أنهم كانوا يتخذون العمامة السوداء إذا عزموا على الحرب لأخذ الثأر. ولعل الحرص على ذكر ملابسه في هذا الظرف بالذات "الخف والقباء" فيه اشارة الى أنها ليست من ملابس أبناء الملوك، أو أنها ليست من ملابسهم في الظروف العادية، وإنما لبسها لأنه كان في حالة استعداد للثأر غير أنه ليس بين أيدينا مايسمح لنا بتأكيد ذلك.

ونخرج من هذه الأمثلة السابقة التي ذكرناها على سبيل المثال لاالحصر. بأنهم كانوا يحرمون على أنفسهم قبل الأخذ بالثأر عدة أمور منها اللهو،وشرب الخمر وأكل اللحم، والاغتسال عامة أو غسل الرأس خاصة والاتصال بالنساء، واستعمال الدهن والتطيب فكانوا بذلك يحرمون على أنفسهم ما يحل لغيرهم من متع الحياة وأطايبها، ولعل ذلك مما وصف بعد الاسلام بأنه من أخلاق الجاهلية، إضافة الى أمور معينة كانوا

---

[1]- أ ع ج -ص: 368

[2]- أ ع ج ص: 117

يلتزمونها في لباسهم وهيأتهم كحز الناصية، ولبس العمائم السوداء، وملازمة لبس الدروع وتقلد السيوف.

ولاندري هل كانوا يفعلون ذلك تعبيرا عن حزنهم على قتلاتهم أم إعلانا عن عزمهم على الثأر وإصرارهم عيله أو سعيا الى كسب تعاطف الناس وحثهم على تأييدهم ومناصرتهم للأخذ بحقهم، أم أنهم كانوا يفعلون ذلك من باب حمل النفس على الخشونة والقسوة والغلظة بما يتناسب مع روح الحقد والانتقام وكأنهم كانوا يرون أن الإقبال على الملذات والمتع يخفف الأحقاد ويلطف العواطف ويرقق القلوب، ويشرح الصدور، فيخشى عليها من كل ذلك الركون الى الراحة والقعود عن طلب الثأر لأن طريق الثأر وعرة مملوءة بالمكاره ومحفوفة بالمشقات والمخاطر.

وقد يذهب الظن الى أنهم كانوا يفعلون ذلك حرمانا لأنفسهم من ملذات الحياة التي حرم منها قتلاهم، أو الى الاعتقاد بأن أرواح القتلى تراقب أصحاب الثأر ولاترتاح إلا إذا أخذ بثأرها.

يقول محمد عزة دروزة:

" وقد ذكرت الروايات أن الشخص إذا قتل و لم يؤخذ ثأره، تصير روحه بحسب اعتقاد العرب هامة أو طائرا يظل يزقو عند قبره قائلا: اسقوني، اسقوني، الى أن يؤخذ بثأره" [1].

وقد بينت الدراسات التي أجراها علماء الأنثروبولوجيا على بعض المجتمعات البدائية، أنه تشيع بينهم معتقدات غريبة بخصوص الثأر للقتلى[2].

ولعل من المناسب أن نتساءل هنا عما إذا كان ماذكرناه آنفا لايرجع الى طقوس ومعتقدات دينية قديمة، أصلية عند العرب أو منقولة عن مجتمعات أخرى (كالقبائل البدائية القريبة منهم على الساحل الإفريقي مثلا) ثم نسيت تلك المعتقدات واندثرت بفعل تطور المستوى العقلي والحضاري للعرب واحتكاكهم بمن جاورهم من الأمم المتحضرة الراقية، وبقيت هذه العادات أو المعتقدات مجردة من معانيها الأصلية.

---

[1]- تاريخ الجنس العربي- ج5-ص 293

[2]- أنظر: علي محمود اسلام الفار- الأنثروبولوجيا الاجتماعية. ص:299

يقول علي محمود إسلام الفار في عرضه لبحوث العالم الانتروبولوجي و. ل وورنر حول مجتمع المورنجن في شمال استراليا، بخصوص عاداتهم في الأخذ بالثأر:

" جرت العادة على تسليم عظام أصابع القتيل الى أقرب أقربائه من أفراد العشيرة وهدفهم من الاحتفاظ بهذه المخلفات هو الرغبة في تذكيرهم بصفة مستمرة بما يجب عليهم للثأر لمقتل قريبهم وفي العادة تلف عظام الأصابع ببعض الألياف ثم تغطى بشمع العسل وريش الببغاء وإذا قتل شخص أحد أعدائه بحربته وبقي جزء مكسور من الحربة في جسم القتيل فإن أهل القتيل يحتفظون بهذا الجزء المكسور من الحربة أيضا كأثر يذكرهم بالثأر لقريبهم.

وإذا ما سلمت هذه المخلفات التي ذكرناها الى أحد اقارب القتيل فإنه يصبح لزاما عليه أن يقوم بقتل أحد أفراد عشيرة القاتل ويعتقد المورنجن أن "روح القتيل" توجد دائما مع مخلفاته. كما يعتقدون أيضا أن هذه المخلفات لها أثر سحري..."[1] إلى غير ذلك من المعتقدات التي يطول تفصيلها وشرحها.

ونحن بطبيعة الحال نستبعد أي علاقة لهذه العادات والمعتقدات بما كان عند العرب للفرق الواضح في مستوى التطور الفكري بين العرب وهذه القبائل البدائية وإنما أوردنا ها من باب التمثيل لما كانت عليه معتقدات بعض القبائل البدائية في مناطق أخرى من العالم بخصوص عادة الثأر الى وقت قريب[2] للمقارنة من جهة ولنتعود على النظر إلى عادة الثأر من زاوية غير تلك التي تعودنا أن ننظر إليها منها في ثقافتنا العربية.

والرأي الذي نميل إليه في هذا والذي هو أقرب في نظرنا الى ذهنية العرب، ومستواهم الفكري وظروفهم الاجتماعية هو أنهم كانوا يعتبرون الأخذ بالثأر مسؤولية اجتماعية ملقاة على صاحب الدم، ولايمكنه استرجاع هيبته ومكانته في المجتمع في العشيرة أو بين القبائل والعشائر إلا إذا أثبت قدرته وجدارته على تحمل هذه المسؤولية وأعاد الاعتبار لنفسه ولقومه.

---

[1]- د. محمود اسلام الفار- الانتروبولوجيا الاجتماعية (الدراسات الحقلية) ص: 299

[2]- أجري البحث في الفترة مابين 1926 و 1929 (المرجع السابق نفس الصفحة).

ولعل هـذه الاعتبـارات السـابقة كـانت مدعـاة لهـم للتفكـير في العواقـب فكـانوا يتجنبون قتل الرؤساء والسادة خاصة، لعلمهم بما ينجر عن ذلك من حروب ومحن سواء على قتلتهم أو على المطالبين بثأرهم.

جاء في أخبار حرب البسوس أن جساس بـن مـرّة لمـا قتـل كليبـا رجـع الى الحـي كاشفا ركبتيه " ولما رأته أخته قالت لأبيها: إن ذا لجسـاس أتـى كاشـفا ركبتيـه فقـال: وا لله ما خرجت ركبتاه إلا لأمر عظيم.

فلما جاء جساس قال له: ماوراءك يابني قال: ورائي أني قد طعنت طعنـة لتشـغلن بها شيوخ وائل زمنا قال: وماهي لأمك الويل! أقتلت كليبا فقال: نعم. فقـال لـه أبـوه: إذن نسلمك بجريرتك، ونريـق دمـك في صـلاح العشـيرة وا لله لبئـس مـافعلت! فرقـت جماعتك، وأطلت حربها ، وقتلت سـيدها في شـارف مـن الإبـل[1]. وا لله لاتجتمـع وائـل بعدها، ولايقوم لها عماد في العرب[2].

وفي أخبار حرب داحس والغبراء، أن بني عبـس أسـروا حذيفـة بـن بـدر عدوهـم اللدود وكان من سادة بني ذبيان "وكان حر بن الحارث العبسي قد نـذر إن قـدر علـى حذيفة أن يضربه بالسيف وله سيف قاطع يسمى الأصرم فأراد ضربه بالسيف لمـا أسـر وفاء بنذره، فنهوه عن قتله، وحذروه عاقبة ذلك فأبي إلا ضربه فوضعـوا عليـه الرجـال فضربه فلم يصنع السيف شيئا [3]وبقي حذيفة أسيرا[4].

ونستنتج من هذين الخبرين وأمثالهما أن أهل الرأي من العـرب كـانوا يفكـرون في عواقب الامور حتى وهم في أحلك الظروف ويحتاطون لعواقب القتـل ومـا يـترتب عنـه قبل ارتكابه

وقد كانت مسؤولية الثأر تعد من المسـؤوليات الجسـام ولاسـيما إذا كـان القتيـل ملكا أو سيدا أو رئيسا من رؤسائهم [5].

---

[1]- كان قتل جساس لكليب بسبب ناقة لامرأة تدعى البسوس كانت جارة لجساس.

[2]- أ ع ج ص:146.

[3]- لما وقع الصلح بينهم أطلقوا حذيفة من الأسر وأعطوه مائتين من الابل عن هذه الضربة ومع ذلك ندم على صلح ونقضه.

[4]- أ ع ج ص 259.

[5]- أنظر أخبار مقتل كليب بن ربيعة أ ع ج ص: 152 وما بعدها.

وفي أخبار يوم حجر أنه "لما علم حجر بأنه ميت أوصى ودفع كتابه الى رجل وقال له: انطلق الى ابني نافع وكان أكبر ولده فإن بكى وجزع فاله عنه واستقرهم واحدا واحدا، حتى تأتي امرأ القيس وكان أصغرهم فأيهم لم يجزع فادفع إليه سلاحي وخيلي وقدوري ووصيتي وكان قد بين في وصيته من قتله.. ولم يلبث حجر أن مات.. وانطلق الرجل بوصية حجر الى نافع ابنه وأخبره فأخذ التراب فوضعه على رأسه [1] ثم استقراهم واحدا واحدا فكلهم فعل ذلك" وكان حجرفي حياته قد طرد امرأ القيس لقوله الشعر وخلاعته ومجونه وكان الملوك يكرهون ذلك من أولادهم فأتاه الرسول فوجده مع نديم له يشرب الخمر ويلاعبه بالنرد فقال له: قتل حجر، فلم يلتفت إلى قوله، و أمسك نديمه، فقال له امرؤ القيس: إضرب. فضرب. حتى إذا فرغ قال له ماكنت لأفسد عليك دستك ثم سأل الرسول عن أمر أبيه كله فأخبره فقال: ضيعني أبي صغيرا وحملني دمه كبيرا، لاصحو اليوم ولاسكر غدا، اليوم خمر وغدا آمر" [2].

وكان العرب في مثل هذه الأحوال يجمعون الوفود من سادة القوم ورؤسائهم ويسعون للصلح درءا للنزاع، وحقنا للدماء[3]، لأنهم كانوا يعرفون أن الحرب في مثل هذه الأحوال لاتنال القاتل وأهله فحسب بل تتجاوزهم الى غيرهم من العشائر والقبائل لأنهم بحكم ماكان بينهم من علاقات العصبية والجوار والأحلاف والمصاهرات، لم يكن بإمكانهم البقاء بعيدا عن الحرب.

وقد كان بعضهم يبالغون في الثأر الى أبعد الحدود ولايكتفون بالقصاص من القاتل أو من أهله كأن يقسم صاحب الثأر بأن يقتل سبعين رجلا من أعدائه[4] أو أن يحرق منهم مائة رجل كما فعل عمرو بن هند [5] ببني دارم ثأرا لأخيه الذي قتل خطأ أو

---

[1]- يشير العالم الأنتروبولوجي ش ج سلجمان الى وجود مثل هذه العادة عند بعض قبائل جنوب السودان فيقول "ويتجمع أقارب المتوفي حول القبر يعبرون عن حزنهم لمصابهم، ومن مظاهر الحزن عندهم أنهم يضعون التراب فوق رؤوسهم .." عن كتاب الانتروبولوجيا الاجتماعية" (دراسات حقلية) علي محمود اسلام الفار ص 193.

[2]- أ ع ج -ص 115 وانظر ابن قتيبة الشعر والشعراء ص 53.

[3]- أ ع ج -ص 117 وص:153.

[4]- م، ن -ص 368.

[5]- م، ن -ص: 104.

كما فعل المهلهل حين أقسم أن يقتل بكل عضو من كليب رجلا من بكر بن وائل[1] ومن الواضح أن هذا النوع من الثأر بعيد كل البعد عن مبدأ العين بالعين والسن بالسن" الذي كانت بعض الشعوب السامية قد عرفته قبل ذلك بعدة قرون[2].

ومما جاء في أخبار يوم الرقم "وأسرت غطفان من بني عامر أربعة وثمانين رجلا دفعوهم الى أهل بيت من أشجع كانت بنو عامر قد أصابوا فيهم فقتلوهم أجمعين"[3].

ونورد هنا نصا نموذجيا يدل على أن الثأر لم يكن على قدر جناية الجاني أو الخسارة التي لحقت بأهل القتيل بل كان على حسب قوة صاحب الثأر وتسلطه وقدرته على البطش بأعدائه.

جاء في أخبار يوم أوارة الثاني مايلي: " كان المنذر بن ماء السماء-أبو عمرو بن هند- وضع ابنًا له يقال له مالك عند زرارة بن عدس وكان أصغر بني المنذر فبلغ حتى صار رجلا وإنه خرج ذات يوم يتصيد، فأخفق، فمر بإبل لسويد بن ربيعة الدارمي، وهو زوج بنت زرارة قد ولدت له سبعة غلمة فأمر مالك ببكرة فنحرها ثم اشتوى وسويد نائم فلما انتبه سويد شد على مالك بعصا و لم يعرفه، فأمّه ومات فخرج سويد هاربا حتى لحق بمكة " فلما ملك عمرو بن هند وعلم بمقتل أخيه عزم على الانتقام " وبلغ زرارة الخبر فهرب، و ركب عمرو في طلبه، فلم يقدر عليه، فأخذ امرأته -و هي حبلى- فقال: أذكر في بطنك أم أنثى؟ قالت: لاعلم لي بذلك قال: مافعل زرارة الغادر الفاجر؟ فقالت : إن كان ما علمت لطيب العرق سمين المرق لاينام ليلة يخاف ولايشبع ليلة يضاف، فبقر بطنها وانصرف، فقال قوم زرارة: وا لله ما أنت قتلت أخاه فأت الملك فاصدقه فإن الصدق ينفع عنده فأتاه زرارة فأخبره الخبر فقال فجئني بسويد قال : قد لحق بمكة قال: فعليّ ببنيه، فأتي ببنيه السبعة من ابنة زرارة وهم غلمة بعضهم فوق بعض فأمر بقتلهم فتناولوا أحدهم وضربوا عنقه فتعلق الآخرون بزرارة.. ثم قتلوا وآلى

---

[1]- م ن -ص 153

[2]- سبتينو موسكاتي -المرجع السابق ص: 101

[3]- أ ع ج -ص 278

عمرو بألية ليحرقن من بني دارم مائة رجل"[1] وقد فعل عمرو بن هند هذا رغم أن زرارة كان صديقا لأبيه الملك المنذر!

ومن الواضح أن هذه الحكاية هي إلى أخبار الظلم والتسلط والاستبداد أقرب منها الى موضوع الثأر الذي نحن بصدده.

وقد لاتخلو هذه الحكاية من مبالغة وإن كان عمرو بن هند -وكان ملكا- معروفا بعزته وبطشه وتجبره، وقد انتهى به ذلك الى أن تعرض للقتل على يد عمرو بن كلثوم صاحب المعلقة المشهورة التي يفتخر فيها بقومه ويعاتب عمرو بن هند على طغيانه وتجبره عتابا منطويا على تهديد منها قوله:

بأي مشيئة عمرو بن هند تطيع بنا الوشاة وتزدرينا
تهددنا وتوعدنا رويدا متى كنا لأمّك مقتوينا
فإن قناتنا يا عمرو أعيت على الأعداء قبلك أن تلينا
إذا ما الملك سام الناس خسفا أبينا أن نقر الذل فينا
ألا لايجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا "[2]

وقصة قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند مشهورة في كتب الأدب العربي[3].

وقد كان العرب على إقرارهم بمبدإ الحق في الثأر واستعدادهم لإعانة أصحابه عليه يكرهون المبالغة في القتل وسفك الدماء ويذمون من يرتكب ذلك وفي أخبار حرب امرئ القيس لبني أسد ثأرا لأبيه أنه التقى بهم يوما في معركة ومعه بكر وتغلب فكثر القتلى والجرحى في بني أسد، فلما حجز بينهم الليل" هربت بنو أسد، فلما أصبحت بكر وتغلب أبوا أن يتبعوهم وقالوا له: قد أصبت ثأرك، قال وا لله مافعلت و لا أصبت من بني كاهل ولامن غيرهم من بني أسد أحدا فقالوا:بلى ولكنك رجل مشئوم وكرهوا قتال بني أسد وانصرفوا عنه"[4].

---

[1]- أ ع ج: ص 102 -انظر الميداني مجمع الأمثال ج2 ص: 487

[2]- الزوزني -شرح المعلقات السبع، ص: 255 وما بعدها.

[3]- أنظر ابن قتيبة -الشعر والشعراء، ص: 141

[4]- أ ع ج، ص: 120

ومهما يكن في هذه الأخبار وفي هـذه الأعـداد مـن القتلـى مـن مبالغـة أو تكلـف ومهما يكن من اختلاف الروايات بشأن الأحداث المشار إليها سابقا فالرأي الذي يمكن الاطمئنان اليه هو أن الثأر كان عادة شائعة بين العرب، بل وحقا معترفـا بـه لأصحـاب الدم وأنهم كانوا يحرصون على هذا الحق ويفضلونه على قبول الديـة ولايكتفـون عـادة بالقصاص أي " العين بالعين والسن بالسن" الذي لايشفي غليـل صدورهـم ولايتماشـى مع تقاليد عصبيتهم وأن بعضهم كـانوا يستغلون قوتهـم أو قـوة عصبيتهـم للمبالغـة في الإنتقام من أعدائهم وأن العرب كانوا يستهجنون ذلك اذا تجاوز حدودا معينـة، وكـأن الثأر كان من العادات والضوابط التي تحـافظ علـى التـوازن بـين العشـائر والقبـائل فـإذا تجاوز حدودا معينة خرج عن هذه الغاية الأصلية وأصبح هو نفسـه مصـدر خطـر علـى أمن القبائل واستقرارها وعلى ماتواضعوا عليه في ذلك من أعراف وتقاليد.

والى موضوع المبالغة في الثأر وعـدم التـوازن بـين الجريمـة والعقـاب في المجتمعـات القديمة التي كانت تتعامل بمبدأ الثأر تشير الدراسات المهتمة بتطور نظـام العقوبـات عـبر التاريخ "(فالثأر) رد فعل فردي يعتمد على قوة المجني عليه ومن يؤازره، وتحكمي لايقيم أي توازن بين الجريمة ورد الفعـل عليهـا وغايتـه ارواء غليـل المجـني عليـه بالانتقـام وقـد امتزجت لدى تلك المجتمعات فكرة الثأر بالفكرة الدينية بحيث أصبح واجبا يتعين أداؤه، تباركه السماء وتلعن من يتخلى عنه، ومـن ناحيـة اجتماعيـة، أصبـح الثـأر مظهـرا مـن مظاهر الفخر والعزة للجماعة، يقصد به إظهار قوتهـا ومناعتهـا أمـام الآخريـن، وبهـذا المفهوم، فقد وظف الثأر كعمل زجريّ، يرجى منه ردع الآخرين عـن العـدوان. وسـاد عرف يرى بأن طالب الثأر هو طالب حق والمفرط فيه جبان"[1].

الدية:

جاء في لسان العرب، مادة ودى: " الدية حق القتيل والدية واحدة الديات تقول: وديت القتيل، أديـه، ديـة: إذا أعطيـت ديتـه ويقـال ودى فـلان فلانـا إذا أدى ديتـه الى وليه"[2].

---

[1]- عبد الله سليمان- شرح قانون العقوبات الجزائري- ج2- ص: 402

[2]- ابن منظور -لسان العرب، الجزء السادس، ص: 903 -دار الجيل، ودار لسان العرب، بيروت 1988

من خلال هذه الاشارات التي أوردها ابن منظور في مادة "ودى" نرى بوضوح أن إعطاء ديات القتلى أو أخذها كان من العادات المتعارف عليها المعمول بها عند العرب وأن الدية هي حق القتيل أي مايعطيه القاتل لأهل القتيل مقابل دهم وقد جاء في سياق شرح ابن منظور لهذه الكلمة: " وفي حديث القسامة: فواداه من إبل الصدقة أي أعطى ديته ومنه الحديث ان أحبوا قادوا وإن أحبوا وادوا أي إن شاؤوا اقتصوا وإن شاؤوا أخذوا الدية"[1].

ومعنى ذلك أن أهل القتيل كان في وسعهم الاختيار بين أخذ الدية أو القصاص.

وفي كتب القانون أن "فحوى نظام القصاص هو أن تدفع جماعة الجاني الى المجني عليه أو إلى جماعته المجرم للاقتصاص منه، عملا بما توصلت اليه بعض الشرائع القديمة بقولها "العين بالعين والسن بالسن"، وقد أدى هذا النظام دورا ايجابيا في وضع حد للأخذ بالثأر والمبالغة في تقديره، وتقليص الخسائر التي تترتب عليه، واقتصاره على الجاني فحسب. أما نظام الصلح فأساسه أن يدفع الجاني أو جماعته مبلغا من المال يسمى "الدية" الى المجني عليه أو جماعته لقاء التخلي عن المطالبة بالثأر، وكان أمر تطبيق هذين النظامين مرهونا باتفاق الفريقين المتخاصمين".

وإذا كان نظام الدية عند العرب قريبا من هذا المفهوم فإن مفهوم القصاص كما سنرى كان عند العرب مخالفا لما هو موصوف في هذا النص تمام المخالفة ولاسيما من خلال الاخبار الواردة في الكتاب الذي نحن بصدد دراسته إذ يبدو جليا أن القصاص من القاتل نفسه والعمل بمبدأ العين بالعين والسن بالسن" لم يكن معمولا بهما عندهم.

وقد رأينا عند الحديث عن الثأر، أن أهل الصلح كانوا يسعون لدى أهل القتيل لاقناعهم بقبول الدية، بدلا من الثأر، ولاسيما إذا كان القتيل من ذوي الرئاسة والسيادة في قومه، تجنبا للحرب وحقنا للدماء.

والدية غير الفداء، وهو مايعطي لإطلاق سراح الأسي،ر وقد تناولناه في حديثنا عن الأسر.

---

[1]- المرجع نفسه –نفس الصفحة.

وقد كان العرب عادة يخيرون أصحاب الدم بين القصاص والدية، سعيا الى الصلح وتجنبا للثأر. والقصاص كما كان متعارفا عليه عند العرب قبل الاسلام وكما يبدو من خلال الكتاب الذي نحن بصدد دراسته هو أن يقدم أهل القاتل لأهل القتيل القاتل نفسه أو رجلا منهم أو يعرضوا عليهم أن يختاروا من بينهم من يرونه مكافئا لصاحبهم ليقتلوه به وذلك هو القصاص عندهم.

غير أن اختيار أهل القتيل، إذا وافقوا على هذا العرض، كان يقع غالبا على من لاترضى القبيلة بتسليمه، اذ كانوا يختلفون في تقدير مكانة رجالهم، فكانت كل قبيلة أو عشيرة تعتبر رجالها أعلى قدرا، وأرفع مكانة من رجال العشائر والقبائل الأخرى. ولذلك كان من النادر أن يرضوا بمثل هذا النوع من التحكيم،كما أنهم رغم اعترافهم بحق القصاص من حيث المبدأ، كانوا يرفضون تسليم أبناء القبيلة للقتل في الظروف العادية، لأنهم كانوا يعتبرون ذلك عارا، واعترافا بالضعف وعدم القدرة على مواجهة أصحاب الثأر.

وفي أخبار حرب البسوس حكاية نموذجية لمثل هذه المساومات نوردها كما هي، لأنها تصور الجو الذي كانت تدور فيه المفاوضات بين الطرفين المتنازعين، وذلك أنه لما قتل جساس بن مرة كليب وائل بن ربيعة "انطلق وفد من أشرافهم وذوي أسنانهم حتى أتوا مرة بن ذهل، فعظموا ما بينهم وبينه وقالوا له: إنكم أتيتم أمرا عظيما بقتلكم كليبا بناب من الأبل[1]، وقطعتم الرحم، ونحن نكره العجلة عليكم دون الاعذار، وإننا نعرض عليكم إحدى ثلاث، لكم فيها مخرج ولنا مرضاة:

إما أن تدفعوا إلينا جساسا فنقتله بصاحبنا، فلم يظلم من قتل قاتله، وإما أن تسلموا الينا هماما فإنه ند لكليب، وإما أن تقيدنا من نفسك يامرّة، فإن فيك رضا القوم.

فسكت، وقد حضرته وجوه بني بكر بن وائل فقالوا: "تكلم غير مخذول"، فقال: أما جساس فغلام حديث السن ركب رأسه فهرب حين خاف، فوالله ما أدري أي البلاد انطوت عليه، وأما همام فأبو عشرة وأخو عشرة، ولو دفعته اليكم لصيح بنوه في

[1]- كان سبب قتل كليب أنه قتل ناقة لامرأة تدعى البسوس كانت في جوار جساس بن مرة .

وجهي وقالوا: دفعت أبانا للقبل بجريرة غيره. وأما أنا فلا أتعجل الموت وهل تزيد الخيل على أن تجول جولة فأكون أول قتيل. ولكن هل لكم في غير ذلك؟ هؤلاء بني فدونكم أحدهم فاقتلوه، وان شئتم فلكم ألف ناقة تضمنها لكم بكر بن وائل. فغضبوا وقالوا إنا لم نأتك لتزذل لنا بنيك ولالتسومنا اللبن، ورجعوا فأخبروا المهلهل فقال: وا الله ماكان كليب بجزور نأكل له ثمنا"[1].

من تفحص هذا النص في ضوء مانحن بصدده نخرج بالملاحظات التالية:

1- أنهم كانوا يبدؤون بالاعذار، وهو اعطاء خصومهم مهلة أو فرصة لتصحيح خطئهم قبل المبادرة بالحرب، وأن عقلائهم كانوا يكرهون العجلة على قومهم بالحرب.

2- أنهم كانوا يرسلون الى خصومهم وفدا من أكثرهم شرفا وأكبرهم سنا للتفاوض في أمر الصلح "وانطلق وفد من أشرافهم وذوي أسناسنهم"، وأن خصومهم كانوا يجمعون جماعة من ذوي المكانة والمنزلة لاستقبالهم "فسكت وقد حضرته وجوه بني بكر بن وائل".

3- أنهم كانوا يعتبرون القصاص من القاتل عدلا "فلم يظلم من قتل قاتله".

4- أنهم كانوا عادة يرفضون تسليم رجالهم للقتل ويفضلون دفع الدية على ذلك. أما عن عرض مرة تقديم أحد أبنائه الآخرين، فقد يكون من باب المناورة والدهاء لأنه يعرف بأنهم لايرضون بذلك.

5- تضامن القبيلة أو العشيرة في مثل هذه الأحوال، ووقوفها الى جانب أبنائها ظالمين أو مظلومين، وهو مايعرف بالعصبية القبلية. ويتجلى ذلك من عبارة (فسكت وقد حضرته وجوه بني بكر بن وائل فقالوا: "تكلم غير مخذول") أي أنهم يوافقونه مسبقا على كل مايقرضه على خصومهم. ومن ذلك قولهم إن العرب "يسير بذمتهم أدناهم".

6- أن العشيرة أو القبيلة كلها كانت تتضامن وتتعاون في دفع الديات لقول مرة: "وإن شئتم فلكم ألف ناقة تضمنها لكم بكر بن وائل".

---

[1]- أ ع ج، ص: 153

7- أن مبدأ القصاص على أساس "العين بالعين والسن بالسن" كما عرفته بعض الشرائع السابقة على العصر الذي نتحدث عنه عند أمم مجاورة[1]، وكما أقره الاسلام بعد ذلك، لم يكن هو السائد عندهم، لأن القصاص بهذا المفهوم يتطلب الحاق العقوبة بالجاني نفسه. أما العرب فلم يكن يعنيهم كثيرا أن يقتصوا من مرتكب الجناية، وإنما كان كل مايهمهم هو القصاص من شخص يكون مكافئا لقتيلهم في المنزلة والمكانة الاجتماعية. وكان لايرضيهم القصاص من قاتل صاحبهم، ولايكتفون به إذا كان وضيعا أو أقل مكانة من القتيل "إما أن تدفعوا الينا جساسا (وهو قاتل) فنقتله بصاحبنا فلم يظلم من قتل قاتله، وإما أن تسلموا إلينا هماما (وهو أخو القاتل) فإنه ند لكليب (أي مكافئ له) وإما أن تقيدنا من نفسك يامرّة (ومرة هو أبو القاتل) فإن فيك رضا القوم"[2].

فنرى هنا بوضوح أنهم لم يكونوا يحرصون على معاقبة الجاني على جنايته، بقدر حرصهم على أن تكون خسارة الجماعة المعتدية مساوية لخسارة الجماعة المعتدى عليها، على الأقل، إن لم يستطيعوا أكثر من ذلك.

أما التفريق بين الجاني والبريئ، فلم يكن من الأمور التي تحظى عندهم بأي اعتبار، لأنهم كانوا يعتبرون عشيرة القاتل أو قبيلته كلها مذنبة، إذ أن تعاملهم كان على أساس الجماعات و لم يكن علىأساس الأفراد [3]. فالفرد جزء من العشيرة أو القبيلة، يتعصب لها ظالمة أو مظلومة، والعشيرة أو القبيلة تحمي أفرادها وتتحمل أخطاءهم وجناياتهم، وتدافع عنهم في كل الظروف، وإن كانت تعترف بجسامة الأخطاء التي ارتكبوها، فقد سبق أن ذكرنا قول مرة لإبنه جساس حين قتل كليب وائل "لأمك الويل! أقتلت كليبا؟ فقال نعم. فقال له أبوه: إذن نسلمك بجريرتك، ونريق دمك في صلاح العشيرة! وا لله لبئس ما فعلت، فرّقت جماعتك، وأطلت حربها، وقتلت سيدها في شارف من الإبل"[4].

---

[1]- أنظر: سبتينوموسكاتي -المرجع السابق ص 101

[2]- أنظر: جواد علي -تاريخ العرب قبل الاسلام- ج4 ص 542

[3]- أنظر: عبد الله سليمان -شرح قانون العقوبات الجزائري- ج2 ص:

[4]- أ ع ج، ص- 146

وأخذهم للبريء بذنب الجاني لم يكن لقصور في التفكير أو عجز عن التمييز، بل إنهم كانوا يدركون حقائق الأمور إدراكا واضحا؛ فعندما طلب من مرّة تسليم ابنه همام ليقتل بدلا من أخيه جساس، قاتل كليب، أجاب قائلا: " ... وأما همام فأبو عشرة وأخو عشرة، ولو دفعته إليكم لصيح بنوه في وجهي وقالوا: دفعت أبانا للقتل بجريرة غيره "[1]، إلا أنهم كانوا خاضعين في تصرفاتهم لقوة أكبر مما يمليه عليهم العقل والتفكير السليم، وهي قوة الأعراف والتقاليد، التي يتوقف عليها وجود الجماعات ومصيرها، في بيئة يسودها منطق الصراع على البقاء، وكأنهم كانوا دائما في حالة تشبه ما نسميه اليوم "حالة الأحكام العرفية" التي تعلن في ظروف الحروب والأخطار التي تهدد الدول، والتي تعطل بموجبها االقوانين والدساتير التي هي ثمرة العقل والتفكير السليم.

وقد كانت بعض القبائل أو العشائرتضطر الى طرد بعض أفرادها أو خلعهم إذا ارتكبوا جنايات تهدد مصالحها، أو تخالف الأعراف والتقاليد السائدة مخالفة تتجاوز حدود ما يتحمله التضامن القبلي، وذلك أدى الى ظهور طبقة اجتماعية متميزة على هامش المجتمع القبلي، خارجة على التقاليد والأعراف القبلية السائدة، هي طبقة الصعاليك[2].

وقد كان لهذه الطبقة مثلها وأخلاقها الخاصة بها، صورها شعراؤها من أمثال الشنفرى وعروة بن الورد وغيرهما.

8- أنهم كانوا عادة لايرضون بأخذ الدية بدلا من الثأر للقتيل، ولاسيما إذا كان من سادة القوم ورؤسائهم، ويعتبرون ذلك إهانة وعارا بين العرب، لأن قبول الدية دليل على عجز العشيرة أو القبيلة عن أخذ حقها بالقوة. و لم يكن يهمهم التعويض المادي بقدر ماتهمهم هيبة القبيلة ومكانتها بين القبائل.

وقد جاء في أخبار يوم حجر أن امرأ القيس قال لمن جاؤوا يعرضون عليه الصلح أو قبول الدية أو تسليم القاتل ليقتله بدلا من أبيه ويرجع عن الحرب: " لقد علمت

---

[1]- أ ع ج، ص: 153

[2]- أ ع ج، ص: 118

العرب أنه لاكفء لحجر في دم، وإني لن أعتاض به جملا أو ناقة فأكتسب بذلك سبة الأبد وفت العضد"[1].

وفي أخبار حرب البسوس أن المهلهل قال للذين عرضوا عليه السعي للصلح بينه وبين قاتلي أخيه كليب "وا لله لا تحدثت نساء تغلب أني أكلت لكليب ثمنا ولا أخذت له دية"[2].

وفي عبارة "لاتحدثت نساء تغلب" إشارة الى أن قبول الدية بدلا من الثأر أو القصاص، ولاسيما إذا تعلق الأمر بالسادة والرؤساء، كان عارا تأباه النساء فضلا عن الرجال.

وفي هذا المعنى يقول جوستاف لوبون Gustave lebon :" ولاترضى القبيلتان العربيتان المتعاديتان بالدية بدلا من القصاص إلا بعد أن ينهكهما الجهد ويعتريهما الوهن"[3].

ويؤكد فيليب حتّى حرص البدو على الثأر فيقول: " وقد قضت شريعة البادية القديمة أن الدم لايغسله إلا الدم. فكان لايقبل جزاء آخر غير أخذ الثأر إلا في بعض الحالات، حين يقبل أهل القتيل دية، وتلقى المسؤولية عموما على أكتاف ذوي القربى من الأنسباء"[4].

وقد يقبل العرب الدية بدلا من الثأر، ولكن ذلك كان قليلا، ولايكون إلا في ظروف خاصة، ويعد استثناء لايقاس عليه.

فعندما قتل بيحان بن الربيع بن زياد غدرا، في ظروف السعي للصلح بين عبس وذبيان في حرب داحس والغبراء، قالت بنو عبس:" لانصالحكم وقد غدرت بنا بنو مرة... فأتى خارجة بن سنان أبا بيجان بابنه فدفعه إليه وقال: هذا وفاء من ابنك! قال: اللهم نعم! فكان عنده أياما ثم حمل خارجة لأبي بيحان مائتي بعير فاصطلحوا"[5].

---

[1] - أ ع ج ، ص 118.

[2] - أ ع ج، ص: 153

[3] - جوستاف لوبون -حضارة العرب، ص: 72

[4] - فيليب حتي -تاريخ العرب، ص: 33

[5] - أ ع ج، ص: 270

وقد وقعت هذه الحادثة، كما ذكرنا، في ظروف الصلح بين القبائل المتنازعة في حرب داحس والغبراء، التي دامت سنوات طويلة، وأرهقت العشائر والقبائل، وأنهكتها بكثرة القتلى، وتكاليف الديات. لذلك تعد استثناء لايقاس عليه.

وكانت القبائل -كما سبق- تتعاون في دفع الديات، ولاسيما في الحروب التي يكثر فيها القتلى، وفي دفع ديات الأشراف والرؤساء التي قد تبلغ الألوف من الإبل، مما لايقدر عليه شخص واحد، أو عشيرة واحدة. وقد تدفع الديات أقساطا في عدة سنوات، كما حدث في الصلح الذي وضع حدا لحرب داحس والغبراء، إذ أنهم "اصطلحوا وتعاقدوا على أن يحتسبوا القتلى، فيؤخذ الفضل مما هو عليه وحملت عنهم الديات فكانت ثلاثة آلاف بعير في ثلاث سنين"[1].

ونرى من صيغة الصلح هذه أن المتحاربين المتصالحين لم يدفعوا شيئا من أموالهم، بل "حملت عنهم الديات" أي أن عشائر وقبائل أخرى، أو بعض أهل المال والإحسان -وما أكثرهم عند العرب- قاموا بدفع ذلك من أموالهم الخاصة، كما فعل الحارث بن عوف وهرم بن سنان في صلح حرب داحس والغبراء، وهو ما أشار به الشاعر زهير بن أبي سلمى في معلقته المشهورة حيث يقول:[2]

يمينـــــا لنعم السيدان وجدتما ... على كل حال من سحيل ومبرم

تداركتمـــا عبسا وذبيان بعدما ... تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

وقد قلتما إن ندرك السلم واسعا ... بمال ومعروف من القول نسلم

ويشير الى مئات الابل التي كانت تدفع في الديات، والى أنها كانت تدفع "منجمة" أي على أقساط، وأن الذين يدفعونها، لاذنب لهم في الحرب، وانما يفعلون ذلك من باب الكرم والاحسان فيقول:

تعفى الكلوم بالمئين فأصبحت ... ينجمها من ليس فيها بمجرم

ينجمهـــا قوم لقوم غرامة ... و لم يهريقوا بينهم ملء محجم

---

[1]- أ ع ج، ص: 271

[2]- الزوزني -شرح المعلقات السبع، ص: 168

أي أن قوما، وهم أهل الصلح والإحسان، يدفعون لقوم آخرين، وهم أصحاب الدماء، الأموال الكثيرة، مع أنهم لم يريقوا من دمائهم ما يملأ المحجم، وهو آلة الحجم عندهم.

وقد كانت للعرب طريقة في حساب ديات القتلى عند الصلح، أقل ما يقال فيها أنها غريبة، إذا لم ينظر إليها في الإطار العام لعادات العرب وأعرافهم. لقد كانت العبرة عندهم بالقتيل الأول الذي هو سبب النزاع والصراع، فمتى توصلوا بشأنه الى اتفاق يرضي الطرفين المتنازعين، كان الاتفاق حول القتلى الآخرين، ولو بلغوا العشرات، مسألة حسابية لاغير. لقد كان الساعون في الصلح يعملون على تحديد تعويض عن القتيل الأول ترضى به الأطراف المتنازعة، ويكون بتقديم عدد من الإبل، أو تعويضه بتنازل الطرف الآخر عن دم قتيل له نفس المركز والمكانة الاجتماعية، ثم يحسب بعد ذلك العدد الإجمالي للقتلى من الطرفين أو الأطراف المتنازعة، وتطرح هذه الأعداد من بعضها، فما زاد من عدد القتلى في أحد الأطراف تدفع دياتهم، فإذا أبوا دفع الديات أو عجزوا عنها، اشتركت في ذلك القبيلة أو القبائل، وأعان بعضهم بعضا، أو يتحمل ذلك أهل الكرم والاحسان من أغنيائهم و أشرافهم كما ذكرناه سابقا.

وفي هذا الموضوع يقول فيليب حتى " ولتسوية الخلاف يدفع من كانوا أقل قتلى دية العدد الزائد على قتلاهم من الفريق الآخر"[1].

وقد أسلفنا ما جاء بخصوص الصلح في حرب داحس والغبراء " فاصطلحوا وتعاقدوا على أن يحتسبوا القتلى، فيؤخذ الفضل مما هو عليه[2]، وحملت عنهم الديات فكانت ثلاثة آلاف بعير في ثلاث سنين"[3].

ونستنتج من هذا الخبر أيضا أنهم كانوا إذا وقع الصلح، تعاقدوا على ذلك، أي كتبوا عقدا تلتزم به الأطراف المتصالحة.

---

[1]- فليب حتى -تاريخ العرب- ج1 ص: 120

[2]- كلمة (مما) لامعنى لها هنا وقدوردت هكذا في النص ولعل المقصود "ممن" وبها يستقيم المعنى .

[3]- أ ع ج، ص: 271

وقد كان العرب يسمون اسقاط دماء بعض القتلى ببعض "البواء". وفي لسان العرب في مادة (بوأ) "البواء: السواء، وفلان بواء فلان: كفؤه إن قتل به. وباءه: قتله به. وأبأت القاتل بالقتيل: إذا قتلته به. وتباوأ القتيلان تعادلا".

وكان البواء من عادات العرب في المصالحة بين المتحاربين عند حساب الديات.

وقد جاء في أخبار يوم هراميت:" فمشت السفراء بينهم ففضل لبني جعفر على الضباب خمسة بعد البواء"[1] أي أنهم حسبوا عدد القتلى من الطرفين، فكان عدد قتلى بني جعفر يزيد بخمسة على عدد قتلى الضباب. وفي هذه الحالة تدفع ديات هؤلاء الخمسة. أما الباقون فتهدر دماء بعضهم ببعض، وذلك هو ماكانوا يسمونه البواء. وقد كان البواء وسيلة من وسائل فض النزاع إذا رضيت به الأطراف المتنازعة. وقد يحدث أن يرفض أحد الأطراف المتنازعة ذلك؛ فقد جاء في حديث ابن ضيا:" فقال مالك قد أصابت غني منكم دما وأصبتم منا دما، فبوئوا أحد القتلين بالآخر، فقالت بنو جعفر: نحن نعطيك الدم الذي أصبنا من ابنك، وخل بيننا وبين ثأرنا من غني"[2]. أي أنهم رفضوا البواء، وفضلوا دفع دية الرجل الذي قتلوه، والاحتفاظ بحقهم في الثأر لقتيلهم.

وفي أخبار حرب البسوس أن الحارث بن عباد -و لم يكن مشاركا في الحرب- أرسل بجيرا ابن أخيه الى المهلهل ليفاوضه في صلح قومه، فقتل المهلهل بجيرا وقال له " بؤ بشسع نعل كليب" فلما علم الحارث بقتل ابن أخيه أرسل الى المهلهل "إن كنت قتلت بجيرا بكليب وانقطعت الحرب بينكم وبين إخوتكم، فقد طابت نفسي بذلك. فأرسل اليه مهلهل: إنما قتلته بشسع نعل كليب"[3] وذلك لأن كليب بن ربيعة كان في قومه بمثابة الملك، ومن أجل ذلك فهو لايرضى بأن يبوئ بجيرا بكليب، لأنه لايساوي عنده أكثر من شسع نعل كليب. وكان من عاداتهم اذا قتل أحد رؤسائهم وأشرافهم، ألا يرضوا بالقصاص إلا ممن كان مكافئا له في الشرف والمكانة.

يقول جواد علي:" فعندهم أن دم القتيل الشريف لايغسل إلا بدم شريف مثله، ومن أهل مكانته، ومعنى هذا أن قتل القاتل لايكفي، بل لابد لأهل القتيل في هذه

---

[1]- أ ع ج -ص: 306

[2]- أ ع ج -ص 301

[3]- م. ن. -ص: 160

الحالة من البحث عن شريف من قوم القاتل يكون مكافئا للقتيل في المنزلة والمكانة، حتى يقتل به، فيغسل عندئذ بقتله دمه، وينام الثأر"[1].

وقد عقد جواد علي فصلا بين فيه أن العرب كانت لهم في مجتمعهم القبلي منازل ودرجات، ومن تتبعنا لأخبار أيام العرب وحروبهم نجد أن هذه المنازل والدرجات كان لها أثر في الثأر، كما كان لها أثر في تقدير الديات. يقول جواد علي في موضوع تحديد مبلغ الدية، بعد أن يبين أن الناس كانوا عند العرب في الجاهلية منازل ودرجات:

"وعلى هذه النظرية الطبيعية بتوا تقييم أثمان الديات، أي ثمن الدم، فدية الملوك في الجاهلية أغلى مادفع ثمنا في دم، إذ جعلت دية الملك ألفا من الابل، فعرفت لذلك بدية الملك، تليها في الثمن ديات الأشراف وسادات القوم، حسب الشرف والمنزلة، حتى تنزل الى ديات المغمورين المطمورين، فتكون أقلها ثمنا، إذ تبلغ خمسا من الإبل، وقد تنقص عن ذلك "[2].

وكان من عادتهم أيضا دفع رهائن من رجالهم أو أبنائهم ضمانا للوفاء بشروط الصلح، أو لدفع الديات، أو ضمانا لترك الحرب في انتظار تحديد شروط الصلح. وقد سبق أن أوردنا من أخبار داحس والغبراء أن خارجة بن سنان أتى أبا بيجان بابنه حين قتل ابنه غدرا " فدفعه اليه وقال هذا وفاء بابنك! قال: اللهم نعم! فكان عنده أياما ثم حمل خارجة لأبي بيحان مائتي بعير "[3].

ولكن الوفاء بشروط الصلح لم يكن هو السائد بينهم في جميع الأحوال، فقد كان بعضهم يغدرون فيقتلون ما في أيديهم من رهائن[4]، أو يتنكرون للصلح ويتراجعون عنه اذا رأوا أنه ليس في صالحهم، أو أنهم عقدوه وهم في حالة ضعف[5].

---

[1]- جواد علي -تاريخ العرب قبل الإسلام -ج4 ص:542

[2]- جواد علي - المرجع نفسه، ص: 542

[3]- أ ع ج -ص:271

[4]- أ ع ج -ص: 261

[5]-أ ع ج -ص: 260

ففي أخبار حرب داحس والغبراء أن أحد الطرفين تنكر للصلح وعاد للحرب فماكان من الطرف الآخر إلا أنهم باعوا ماكانوا قد جمعوه من إبل لدفع الديات، واشتروا بذلك أسلحة ودروعا وخيولا لمواصلة القتال[1].

وكان العرب يعطون لأنفسهم الحق أيضا في المطالبة بدية الجار أو الحليف إذا قتل، رغم أنه ينتمي إلى قبيلة أخرى، لأنهم كانوا يعتبرون الاعتداء على الجار أو الحليف اعتداء عليهم، يترتب عليه ما يترتب على قتل أحد أفراد القبيلة من القصاص أو الثأر أو الدية، ولكنهم لم يكونوا يعطون في هذه الحالة إلا نصف الدية، إذ أن دية الحليف كانت عندهم نصف دية الصريح، ويرجع سبب حرب سمير بين الأوس والخزرج[2] إلى أن رجلا من الأوس قتل شخصا كان حليفا لرجل من الخزرج، وقد عرضت الأوس بعد نزاع طويل أن تدفع لهم فيه دية الحليف، أي نصف الدية، لكن الخزرج أبت إلا أن تأخذ فيه دية الصريح.

وقد سقط بسبب ذلك العديد من القتلى، فاحتكموا الى أحد كبرائهم فحكم بدفع ديات القتلى، وأن تعطى الخزرج في حليفها دية الحليف، فأبوا ذلك، وتجددت الحرب بينهم ثم احتكموا الى حكم آخر، فأبى أن يحكم لهم إلا إذا تعهدوا بالقبول بحكمه، وعدم مخالفته، فلما عاهدوه على ذلك حكم بدفع ديات القتلى، وحكم للخزرج في حليفهم بدية كاملة، وأن يعودوا بعد ذلك الى عاداتهم القديمة، وهي أن لايعطى في الحليف إلا نصف الدية فرضوا بالحكم.

ومع ذلك لم تدفع الأوس إلا نصف الدّية، ودفع غيرهم النصف الآخر بدلا منهم حقنا للدماء وحسما للنزاع، فكان في ذلك رضا الطرفين.

ونرى من هذا المثال أيضا أن الجانب المبدئي أو الرمزي، المتعلق بهيبة القبيلة ومكانتها، كان أهم عندهم من عدد القتلى، أو قيمة مايدفع فيهم من ديات، وإلا كيف ترضى القبيلتان المتنازعتان بسقوط القتلى من الطرفين من أجل شخص غريب.

---

[1]- أ ع ج -ص: 262

[2]- أ ع ج -ص: 62

وعلى كل حال، فقد كان كل ذلك خاضعا لأمزجتهم المتقلبة، ولموازين القوى بين الأفراد في العشيرة أو القبيلة الواحدة، أو بين العشائر و القبائل المختلفة، و لم تكن هناك دولة مركزية أو شريعة عامة تجبرهم على الإلتزام بشيء من ذلك، بل كان يحكمهم قانون موازين القوى من جهة، وشرف الكلمة وما تواضعوا عليه من أخلاق وأعراف وتقاليد من جهة أخرى، وفي ماعدا ذلك فهم أحرار، لا يحكمهم قانون، ولايضبطهم ضابط، ولايرضون بالخضوع لأحد أو بتقديم الحساب لأي كان.

والذي نريد الاشارة إليه في ختام هذا الفصل، هو أن حرص العرب على الثأر لم يكن من باب اتصافهم بالحقد -وهم أهل المروءة والأريحية والعفو عند المقدرة- أو لنزعة حربية عدوانية متأصلة في نفوسهم، بل كان ذلك راجعا إلى أعراف وعادات وتقاليد، فرضتها عليهم ظروف بيئتهم القاسية، التي كانت قائمة على الصراع على البقاء، وحرصهم على المحافظة على هيبة القبيلة ومكانتها بين القبائل، ردعا للمتربصين والطامعين. ومما يؤيد رأينا في ذلك أنهم كانوا يأسفون على أعدائهم وخصومهم إذا مروا بهم صرعى في ميادين القتال، وربما قالوا في ذلك الأشعار.

ومن أمثلة ذلك هذه الفقرة الواردة في حرب البسوس:" ثم التقوا بالقصيبات وكانت الدائرة على بكر، وقتل في ذلك اليوم همام بن مرة أخو جساس، فمر به مهلهل مقتولا، فقال له: والله ماقتل بعد كليب قتيل أعز علي فقدا منك"[1].

وقد أبدع الشاعر البحتري، بعد ذلك بقرون، في تصوير مانتحدث عنه إذ يقول:

إذا افترقوا عن وقعة جمعتهم ... لأخرى دماء مايطل نجيعها

تذم الفتاة الرود شيمة بعلها ... إذا بات دون الثأر وهو ضجيعها

حمية شعب جاهلي وعزة ... كلبية أعيا الرجال خضوعها

وفرسان هيجاء تجيش صدورها ... بأحقادها حتى تضيق دروعها

تقتل من وترأ عز نفوسها ... عليها بأيد ما تكاد تطيعها

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ... تذكرت القربى ففاضت دموعها

[1]- أ ع ج -ص: 156

شـــــــواجر أرماح تقطع بينهم شواجرأرحام ملوم قطوعهـــــا[1]

وإذا كان البحتري قد ذكر "الأحقاد" و"حمية الشعب الجاهلي" -وهو ما يبدو مناقضا لما نذهب إليه-، فلأن الحرب التي يتحدث عنها وقعت في العصر العباسي، وكانت حينئذ كل الظروف والأسباب التي أدت الى حروب العرب وأيامهم في الجاهلية قد تبدلت وزالت منذ زمن بعيد.

[1]- أحمد أحمد بدوي البحتري ص: 69 - دار المعارف بمصر -القاهرة 1964.

الفصل الثاني

الأسر في حروب العرب

"أقول و قد شدوا لساني بنسعة
أمعشر تيم أطلقوا عن لسانيـــا
و تضحك مني شيخة عبشميّـة
كـــأن لم تر قبلي أسيرا يمانيا"
(عبد يغوث بن صلاءة)

من الظواهر الملفتة للنظر في تاريخ العرب و أخبارهم، ظاهرة الأسر و ما كان لهم فيه من أعراف و عادات و معاملات.

كان أسر الأعداء و الخصوم في ميادين القتال عند العرب بغية كل بطل صنديد، وغاية كل فارس مغوار، و كانوا يحرصون عليه و يتنافسون فيه و يتسابقون إليه.

و لم يكونوا يفعلون ذلك نكاية في أعدائهم أو رغبة في إذلالهم و إضعاف قوتهم القتالية، أو المقابضة بهم لأهداف حربية أو استراتيجية فقط، كما هو الشأن في كل الحروب، بل كان غرضهم من ذلك أيضا، قبض مئات الإبل فداء للأسرى مقابل إطلاق سراحهم، و لاسيما في المعارك بين القبائل، و في الغزوات و الغارات الخاطفة.

و أخبار ذلك كثيرة في الكتاب الذي نحن بصدد دراسته.

فقد جاء في أخبار يوم السلان:

"و بينما هم يقتتلون إذ نظر يزيد بن عمرو بن خويلد الصعق إلى وبرة الكلبي أخي المنذر، فأعجبته هيئته، فحمل عليه و أسره"[1]

و في يوم البردان:

"و عرف سدوس زيادا، فحمل عليه فاعتنقه و صرعه، و اخذه أسيرا"[2]

و في أخبارحرب البسوس:

"و نقض الصلح، و عادت الحرب، ثم إن المهلهل أغار غارة على بني بكر، فظفر به عمرو بن مالك أحد بني قيس بن ثعلبة فأسره و أحسن إساره"[3]

---

[1] – أيام العرب في الجاهلية –مجموعة من الأساتذة – المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. ص: 287.

[2] – ا ع ج – ص: 45.

[3] – ا ع ج – ص: 167.

أمّا الملوك منهم فكانوا ربما أخذوا الأسرى من القبائل، فنكّلوا بهم و قتلوهم أو أحرقوهم تأديبا لقبائلهم، أو انتقاما منها، أو إرغاما لها على الطاعة.

و من أمثلة ذلك ما فعله عمرو بن هند ببني دارم. فقد جاء في أخبار يوم أوارة الثاني أن عمرو بن هند آلى على نفسه "ليحرقن من بني دارم مائة رجل، و خرج يريدهم، فأخذ ثمانية و تسعين منهم، و أمر لهم بأخدود، فخدّ لهم، ثم أضرم نارا، فلما تلظّت واحتدمت قذف بهم فيها فاحترقوا..."[1].

و جاء في أخبار يوم أوارة الأول:

"فبعث إليهم المنذر يدعوهم الى طاعته، فأبوا ذلك فحلف المنذر ليسيرن إليهم، فإن ظفر بهم ليذبحنهم على قلة جبل أوارة حتى يبلغ الدم الحضيض، وسار اليهم في جموعه فالتقوا بأوارة فاقتتلوا قتالا شديدا وانهزمت بكر، وأسر يزيد بن شرحبيل الكندي، فأمر المنذر به فقتل وقتل في المعركة بشر كثير، وأسر المنذر من بكر أسرى كثيرة فأمر بهم فذبحوا على جبل أوارة.."[2]

وفي أخبار يوم حجر:

"وكانت لحجر على بني أسد إتاوة في كل سنة مؤقتة، وغبر بذلك دهرا ثم أرسل جابيه الذي كان يجبيهم فمنعوه ذلك، وحجر يومئذ بتهامة، وضربوا رسله وضرّجوهم ضرجا شديدا قبيحا، فبلغ ذلك حجرا فسار اليهم بجند من ربيعة وجند من جند أخيه من قيس وكنانة فأتاهم وأخذ سراتهم وجعل يقتلهم بالعصا"[3]

وقد كان الطمع في فداء الأسرى، مثل طلب الثأر، أو طلب الغنيمة والسلب والنهب سببا من أسباب الغزو والحرب عند العرب، بل يبدو أنه كان أهم هذه الأسباب، لأنه كان مصدرا للكسب والثروة لأولي القوة والبطش وكل من قدر على ذلك أو مكنته منه الظروف، الأغنياء منهم والفقراء، والأقوياء والضعفاء على السواء.

وكانوا أشد ما يحرصون على أسر السادة والأشراف وذوي الأموال، لأنه كلما ارتفعت مكانة الأسير في قومه كلما زاد مقدار فديته، يقول عمرو بن كلثوم مفتخرا برجوع قومه من الحرب ظافرين مكللين بالنصر:

---

[1]- أ ع ج -ص: 104

[2]- أ ع ج -ص:99

[3]- أ ع ج ص:113

فآبوا بالنهاب وبالسبايا وأبناء الملوك مصفدينا

ولذلك فإن الأسر يبدو، من خلال متابعة أخبار العرب وأيامهم، وكأنه تجارة منظمة، كان العرب بارعين في أساليبها، وكانت لها أعرافها وقواعدها المعترف بها بين كل القبائل.

وكان الملوك أنفسهم يطمعون في قبض الفداء، ففي أخبار يوم عين أباغ أن المنذر بن ماء السماء، ملك العرب بالحيرة، سار " في معد كلها حتى نزل بعين أباغ، فأرسل الى الحارث بن الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، وقال له: إما أن تعطيني الفدية فأنصرف عنك بجنودي وإما أن تأذن بحرب"[1] فطمع في قبض فدائه قبل أن يأسره وقد وقعت الحرب بينهما وانتهت بقتل المنذر.

وكان يطمع في الفداء أضعف الناس أيضا، إذا واتتهم الفرص، فقد وردت في أخبار يوم منعج قصة طريفة، بأسلوب أدبي جميل، وذلك أن قارسا يقال له رياح أصيب بجراح بليغة في إحدى المعارك، وبينما هو راجع الى قومه مر ببيت "فيه امرأة ولها ابنان قريبان منها، وجمل راتع في الجبل، وقد مات رياح عطشا، فلما رأته يستدمي طمعت فيه، ورجت أن يأتيها ابناها فقالت:

استأسر فقال: دعيني ويحك أشرب ! فأبت، فأخذ حديدة فجذم بها رواهشها[2] وعب في الماء حتى نهل ثم توجه إلى قومه"[3]

وفي أخبار العرب أسماء رجال كانوا فقراء ثم سمحت لهم الفرص لأسر بعض كبار القوم من ذوي الإبل والأموال، فصاروا من الأغنياء.

ففي أخبار يوم السلان أنه بينما كان القوم يقتلون "نظر يزيد بن عمرو بن خويلد الى وبرة الكلبي، أخي النعمان، فأعجبته هيئته، فحمل عليه فأسره.. وافتدى وبرة الكلبي نفسه بألف بعير وفرس من يزيد بن الصعق، فاستغنى يزيد، وكان قبله خفيف الحال"[4].

ولما كان مبلغ الفدية على حسب مكانة الأسير، في قومه أو مقدار ثروته، فقد كان الأسر في بعض الأحيان أشبه ما يكون بالقمار أو لعبة الحظ، وذلك حين يأخذ المحارب الأسير دون أن يعرفه، أي دون أي يعرف مقدار ثروته أو مكانته في قومه.

---

[1]- أ ع ج -ص 51.

[2]- الرواهش: عروق ظاهر الكف.

[3]- أ ع ج -ص:234.

[4]- أ ع ج-ص:108

وقد مرت بنا عبارة" نظر يزيد بن عمرو بن خويلد الصعق الى وبرة الكلبي أخي النعمان فأعجبته هيئته" فهذه العبارة تدل على أنه لم يكن يعرفه، غير أنه استدل من هيئة أسيره ولباسه وسلاحه ومظهره الخارجي بصفة عامة، على أنه من علية القوم، فأيقن بارتفاع مبلغ فديته، وحالفه الحظ، وكان مصيبا في ظنه فصار من الأثرياء.

وجاء في أخبار يوم السلان أيضا حكاية طريفة تلقي بمزيد من الضوء على هذا الموضوع:

" ثم جعل أبو براء يلح على ضرارطمعا في فدائه، وجعل بنوه يحمونه، فلما رأى ذلك أبو براء قال له: لتموتن أو لأموتن دونك فأحلني على رجل له فداء، فأومأ ضرار الى حبيش بن دلف، وكان سيدا، فحمل عليه أبو براء وأسره، وكان جيش أسود نحيفا دميما، فلما رآه كذلك ظنه عبدا، وأن ضرارا خدعه فقال: إنا لله، ألا في الشؤم وقعت! فلما سمعها حبيش منه خاف أن يقتله فقال: أيها الرجل، إن كنت تريد اللبن فقد أصبته، وافتدى نفسه بأربعمائة بعير!"[1].

ومن الواضح من سياق هذه الحكاية، أن أبا براء لم يكن يهمه من القتال إلا أن يأخذ أسيرا غنيا ليقبض فداءه، وأن سبب الحاحه على ضرار هو معرفته بأنه من الأغنياء، كما أن أبناء ضرار لم يكونوا يدافعون عن أبيهم ليحموه من القتل فحسب، بل ليحموه من الأسر أيضا، حفاظا على أموال أبيهم. ولذلك نفهم غضب أبي براء بعد ذلك وخيبة أمله عندما نظر إلى جيش فظنه عبدا فقال:" ألا في الشؤم وقعت !".

يقول جواد على بعد أن يفصل الحديث عن انقسام المجتمع العربي قبل الإسلام إلى طبقات متفاوتة، وعما يسميه "بنظرية" الفوقية والتحتية":

"وعلى هذه النظرية القائمة على الفوقية والتحتية قدرت فدية الأسرى أيضا، ففدية الملوك الذين يقعون في أسر آسر ألف من الإبل، وعرفت بفدية الملوك"، وفدية من هم دونهم أقل، حتى تصل الى أبخس ثمن وهي فدية سواد الناس، ولهذا حرص الأسير الشريف الذي لايعرفه آسره على إخفاء شخصيته، وعلى التظاهر بالإملاق، وبأنه من المغمورين، ليجنب نفسه دفع فدية عالية قد يفرضها آسره عليه، فتوجعه وتؤلمه"[2].

---

[1]- أ ع ج- ص:108

[2]- جواد علي- تاريخ العرب قبل الإسلام ج: 4-ص: 542

ومن الملفت للنظر أننا لانجد في أخبارهم مايدل على أنهم كانوا ينظمون الحملات أو يشنون الغارات لإفتكاك أسراهم من أيدي أعدائهم ولو كان هؤلاء الأسرى من السادة والأشراف، بينما نجدهم -مثلا- يجودون بالنفس والنفيس، ويركبون المخاطر والأهوال، مجابهين أقوى الأعداء وأعتى العتاة، ماوجدوا الى ذلك سبيلا، لإفتكاك أموالهم ونسائهم وأولادهم من أيدي الأعداء.

ومما جاء في أخبار البردان:

"واقتلوا قتالا شديدا، فانهزم أصحاب ابن الهبولة، واستنقذت بكر وكندة ماكان بأيديهم من الغنائم والسبي"[1].

وفي أخبار نفس اليوم أيضا:

"فسار (زياد بن الهبولة) الى كندة وربيعة وأموالهم، وهم خلوف في غزاتهم المذكورة، فأخذ الحريم والأموال، وسبى منهم هند بنت ظالم، زوج حجر، وسمع حجر بغارة زياد فطلبه"[2].

وفي مقابل ذلك لم نجد في ما اطلعنا عليه من أخبار العرب وأشعارهم ما يدل على أنهم كانوا يعتبرون الوقوع في الأسر في حد ذاته عيبا أو عارا أو منقصة للرجل، فقد كان يتعرض لذلك الملوك والعظماء، كما يتعرض له أوساط الناس وبسطاؤهم. ولعل ذلك راجع الى نظرتهم الواقعية للأمور، في بيئة كان الناس فيها مدى الدهر إما مغارا عليهم أو مغيرين، مظفورا بهم أو ظافرين، آسرين أو مأسورين. ويبدو الأمر كما لو أنهم كانوا يعتبرون فداء الأسرى مصدرا مشروعا للرزق، ولايريدون حرمان الآسر من ثمار ظفره.

وهذا في الوقت الذي نجدهم فيه يذمون من يفرون أو ينجون بأنفسهم، تاركين حريمهم وأموالهم للأعداء.

ولعل الوقوع في الأسر كان عندهم دليلا على الثبات في وجه الأعداء أو المغيرين المعتدين الى آخر لحظة ولو كانوا من الأقوياء.

وقد عبر الشاعر العباسي أبو فراس الحمداني عن ذلك بعد قرون بقوله -بعد أن وقع أسيرا في أيدي الروم-:

وقال أصيحابي الفرار أو الردى فقلت هما أمران أحلاهما مرّ

---

[1]- أ ع ج-ص:45

[2]- نفس المرجع ص:42

ورغم حرص العرب على الثأر لقتلى قبائلهم، فقد كان بعضهم يفضلون المال على الثأر في بعض الأحيان.

ففي أخبار يوم الغبيط أن عتيبة بن الحارث اليربوعي أسر بسطام بن قيس الشيباني فقالت له بنو ثعلبة" قد أسرت بسطاما وهو قاتل مليل وبجير ابني أبي مليل ومالك بن حطان يوم قشاوة، فاقتله. قال: إني معيل وأنا أحب اللبن"[1]؛ ففضل المال على الثأر واعتذر لذلك بأنه معيل (أي كثير الأولاد) وبحبه للبن (أي النوق الكثيرة اللبن).

وتجدر الاشارة هنا الى أن مثل هذا الموقف يعتبر من الأمور النادرة في ما اطلعنا عليه من أخبار العرب في هذا الشأن.

ومن طرائف الأسر عند العرب أن الرجل منهم إذا شعر بأنه معرض للأسر دل الراغب في أسره على من هو أكثر منه مالا ليصرفه عن نفسه الى غيره.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في الحكاية التي ذكرناها سابقا، والتي وردت في أخبار يوم السلان، وذلك أن رجلا يقال له أبو براء، جعل يلح على رجل يقال له ضرار أثناء المعركة ليأسره" طمعا في فدائه، وجعل بنوه يحمونه، فلما رأى ذلك أبو براء قال له: لتموتن أو لأموتن دونك فأحلني على رجل له فداء، فأومأ ضرار الى حبيش بن دلف، وكان سيدا، فحمل عليه أبو براء فأسره. وكان حبيش أسود نحيفا دميما، فلما رآه كذلك ظنه عبدا، وأن ضرارا خدعه. فقال إنا لله، ألا في الشؤم وقعت؟ فلما سمعهما جيش منه خاف أن يقتله فقال: أيها الرجل، إن كنت تريد اللبن فقد أصبته، وافتدى نفسه بأربعمائة بعير"[2].

هذه الحكاية، تدلنا دلالة واضحة على أن الأسر في حروب العرب كان أشبه ما يكون بالتجارة المنظمة كما أشرنا الى ذلك سابقا.

ومن غريب عاداتهم في الأسر أيضا، التزامهم بما يقدمونه لأسراهم من عهود، وهم بين أيديهم وتحت رحمتهم، على عادة العرب في الوفاء بالعهد، ولو كانوا من أعدائهم الألداء.

فقد جاء في أخبار حرب البسوس:

" وأسر الحارث مهلهلا بعد انهزام الناس وهو لايعرفه فقال له: دلني على المهلهل قال: ولي دمي؟ فقال: ولك دمك قال: ولي ذمتك وذمة أبيك؟ قال: نعم ذلك لك. قال المهلهل

---

[1]- أ ع ج-ص:198

[2]- أ ع ج-ص:108

-وكان ذا رأي ومكيدة-: فأنا مهلهل! خدعتك عن نفسي، والحرب خدعة. فقال: كافئني بما صنعت لك بعد جرمك، ودلني على كفيئ لبجير (وكان الحارث قد أرسل بجيرا ابن أخيه الى المهلهل ليعرض عليه السعي للصلح بينه وبين أعدائه، فقتله المهلهل ظلما وعدوانا) فقال: لا أعلمه إلا امرأ القيس بن أبان، هذاك علمه. فجز ناصيته وأطلقه، وقصد قصد امرئ القيس، فشد عليه فقتله، فقال الحارث في ذلك:

لهف نفسي على عدي و لم أعـــــــــرف عديا إذ أمكنتني منه اليدان

طل من طل في الحروب و لم أو تر بجيرا أبـــــــأته ابن أبان"[1]

وتدلنا هذه الحكاية على أنه لاينبغي الفصل، عند الحديث عن العرب قبل الإسلام، بين عاداتهم في الحرب والأسر والثأر وغير ذلك، وبين قيمهم وصفاتهم وأخلاقهم بصفة عامة.

وبالإضافة الى ماكان يجلبه لهم أسر أعدائهم وخصومهم من الربح، بقبض مئات الإبل لإخلاء سبيلهم، فقد كان العرب يفتخرون بأسرهم لأعدائهم، ويعتبرون ذلك من أعمال البطولة ويتغنون به في أشعارهم. يقول عمرو بن كلثوم في معلقته:

"على آثارنا بيض حسان نحاذر أن تقســم أو تهونا

أخذن على بعولتهنّ عهدا إذا لاقوا فــوارس معلمينا

ليستلبن أفراسا وبيضـــا وأسرى في الحديد مقرنينا

ويقول في نفس القصيدة:

فآبوا بالملوك وبالسبايـا وأبنا بالملـــوك مصفدينا"[2]

ويقول عتيبة بن الحارث مفتخرا بأسره بسطام بن قيس الشيباني في يوم الغبيط:

أبلغ بني شيبان مألكـــة أني أبأت بعبد ا لله بسطاما

إن تحرزوه بذي قار فذاقنة فقد هبطت به بيدا وأعلاما

قاظ الشربة في قيد وسلسلة صوت الحديد يغنيه إذا قاما [3]

وقال أنيف بن جبلة الضبي يفتخر بأسره حزيمة ين طارق:

أخذتك قسرا ياحزيم ين طارق ولاقيت مني الموت يوم زرود

---

[1]- أ ع ج-ص:163

[2]- الزوزني (أبو عبد الله الحسين ين أحمد ين الحسين -شرح المعلقات السبع -دار اليقضة العربية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت- 1969 ص: 260 ومابعدهما.

[3]- أ ع ج-ص:200

وعانقته والخيل تدمي نحورها فأنزلتـــــــه بالقاع غير حميد"[1]

والأسر بالمعنى الذي نتحدث عنه، وكما ورد في البيت السابق، هـو أن يقصـد البطـل الشجاع أو الرجل القوي أثناء المعركة أحد كبراء القوم ووجهائهم أو أثريائهم، فيسقطه عن جواده، فيأخذه أسيرا، ولايطلق سراحه بعد ذلك إلا مقابل مائة أو مائتين أو أكثر من الإبل.

وقد سبق أن مرت بنا العبارة التاليـة مـن أخبـار يـوم البردان "وعـرف سـدوس زيـادا فحمل عليه فاعتنقه وصرعه وأخذه أسيرا"[2]، وهي تدل دلالة واضحة على الكيفية الـتي كـان يتم بها الأسر. وفي هذه العبارة شيئ آخـر، لـه دلالـة مهمـة، وهـو قـول الروايـة: "وعـرف سدوس زيادا" فزياد المقصود هنا هو زياد بن الهبولة، وهو بطل شجاع وفارس مغـوار، وهـو قائد الجيش في المعركة التي يجري الحديث عنها، وهو الذي تقول الرواية بشأنه في أخبار يـوم البردان:"كان حجر بن عمرو بن معاوية الكندي قد أغـار في كنـدة وربيعـة علـى البحريـن، فبلغ زياد بن الهبولة خبرهم، فسار الى كنـدة وربيعـة وأموالهـم، وهـم خلـوف، ورجـالهم في غزائهم المذكورة، فأخذ الحريم والأموال وسبي منهم هند بنت ظالم زوج حجر"[3].

وفي أخبار نفس اليوم أيضا "فتعجل عوف بن محلـم وعمـرو بـن أبـي ربيعـة... فسـارا إليه، وكان بينه (أي زياد) وبين عوف إخاء، فدخل عليه وقال له: ياخير الفتيـان أردد علـي إمراتي أمامة، فردها عليه وهي حامل. ثم إن عمرو بن أبي ربيعة قال لزياد: ياخـير الفتيـان، أردد عليّ ما أخذت من إبلي، فردها عليه..."[4].

فرجل في هذه المكانة، وبهذه الأهمية، لايعقل أن يخفى أمره على النـاس، فـلا يعرفـوه أثناء المعركة، إلاّ إذا عرفنا أنهم كانوا يتنكرون ويخفون حقيقتهم أثناء المعارك، كي لايتعرف عليهم الأعداء، خوفا من القتل على أيدي الأعداء وأصحاب الثأر، أو اتقاء للوقوع في الأسر والاضطرار الى دفع فدية ثقيلة، تناسب مكانتهم، وقد كانت فدية الملوك والعظماء ألفـا مـن الابل كما سنرى.

---

[1]- أ ع ج-ص:182

[2]- أ ع ج-ص:45

[3]- أ ع ج-ص:42

[4]- نفس المرجع - نفس الصفحة

وعلى ضوء ذلك نفهم قول جواد علي: "ولهذا حرص الأسير الشريف الذي لايعرفه آسره على إخفاء شخصيته وعلى التظاهر بالإملاق، وبأنه من المغمورين، ليجنب نفسه دفع فدية عالية قد يفرضها آسره عليه فتوجعه وتؤلمه"[1].

وإذا كانوا -على حد قول جواد علي- يحرصون على إخفاء هويتهم بعد الوقوع في الأسر، فمن باب أولى وأحرى أن يفعلوا ذلك قبل الأسر، أي أثناء المعارك.

كان مبلغ الفدية إذن يختلف باختلاف مكانة الأسير في قومه، أو قيمة ثروته أو ثروة أبيه، وما يملكه من أموال وإبل. و هذا العدد الذي يدفعه الأسير من الابل لإفتكاك نفسه من الأسر يسمى "الفدية" أو الفداء.

كانت حروب العرب عادة تدور بين مجموعتين من المتحاربين، كل مجموعة تضم عددا قليلا أو كثيرا من المقاتلين، أو رجال قبيلة أو عشيرة بأكملها، أو مجموعة قبائل وعشائر متحالفة. وكانت الغنائم من الإبل والمواشي والسبايا والأسلحة والدروع والمؤن وغيرذلك تقسم في هذه الحالة بالسهام بين المحاربين المنتصرين، وفق قواعد معينة متعارف عليها. أما الأسر، وما يتبعه من الاتفاق على مقدار الفدية، والاحتفاظ بالأسير وحمايته الى غاية تحصيلها، فيبدو أنه كان يعتبر مسألة شخصية بين الآسر والأسير في غالب الأحيان، أي أن الأسير لايعد أسيرا للقبيلة، بل يعد ملكا للشخص الذي أسره، مهما كانت مكانته في قومه، سواء كان من سادة القوم، أو من الناس العاديين، ومهما كانت مكانة الأسير أيضا، يتصرف فيه كما يشاء، ويطلق سراحه إذا أراد، لاينازعه في هذا الحق منازع. وهذا على خلاف الحق في الثأر أو الدية اللذين كان أمرهما يعني كل أفراد القبيلة أو العشيرة، فإذا قتل شخص من العشيرة أو القبيلة، فإن كل أفرادها يصبحون مطالبين بالثأر له، متى قدروا على ذلك. كما أن مقدار الدية لايحدد إلا برضا القبيلة أو العشيرة كلها، أو من ترضى بحكمهم، وترجع إليهم في أمورها من سادتها وأشرافها.

وكثيرا ما كانت تقوم بينهم المنازعات إذا سولت لأحد نفسه أن يأخذ الأسير من صاحبه، أو يفتكه منه عنوة، أو يقتله بسبب ثأر أو عداوة مع الأسير، أو حسدا للآسر على ماسيقبضه من مال فداء لأسيره.

---

[1]- جواد علي: - المرجع السابق ص:542

وربما نشب القتال بسبب ذلك، فيصبح الحلفاء أو أبناء القبيلة الواحدة أعداء يتقاتلون فيما بينهم، إذا لم يدخل بينهم أهل الصلح والتحكيم.

ففي أخبار يوم البردان أن أصحاب حجر بن عمرو وأصحاب زياد بن الهبولة اقتتلوا قتالا شديدا "فانهزم أصحاب ابن الهبولة وقتلوا قتلا ذريعا، واستنقذت بكر وكندة ماكان بأيديهم من الغنائم والسبي، وعرف سدوس زيادا فحمل عليه فاعتنقه وصرعه وأخذه أسيرا. فلما رآه عمرو بن أبي ربيعة حسده، فطعن زيادا فقتله، فغضب سدوس وقال: قتلت أسيري، وديته دية ملك، فتحاكما الى حجر، فحكم على عمرو وقومه لسدوس بدية ملك وأعانهم من ماله"[1].

وجاء في أخبار يوم الغبيط أنه:" لما لجأ عتيبة بن الحارث اليربوعي بأسيره بسطام ابن قيس الشيباني إلى بني جعفر، بعث إليه عامر بن الطفيل" إن استطعت أن تلجأ الى فبتي فافعل" فبلغ ذلك عتيبة، فجاء إلى عامر في مجلس قومه بني جعفر فقال له:" ياعامر إنه قد بلغني الذي أرسلت به الى بسطام فأنا مخيرك فيه خصالا، فاختر أيّهن شئت. قال عامر: ماهن يا أبا حرزة؟ قال: إن شئت فأعطني خلعتك[2]، وخلعة أهل بيتك، حتى أطلقه لك، فليست خلعتك و وخلعة أهل بيتك بشرّ من خلعته وخلعة أهل بيته. فقال عامر: هذا ما لاسبيل إليه. فقال عتيبة: فضع رجلك مكان رجله، فلست عندي بشرّ منه. فقال عامر: ماكنت لأفعل. فقال عتيبة: فأخرى هي أهونهنّ. فقال عامر: ماهي؟ قال عتيبة: تتبعني إذا أنا جاوزت هذه الرابية، فتقارعني عنه الموت، فإما لي وإما عليّ. فقال عامر: تلك أبغضهن إلي"[3]. فانصرف عتيبة بأسيره الى بني جندب.

ومن أمثلة النزاع على الأسير أيضا ماجاء في أخبار يوم شعب جبلة، وذلك أن أخوين من موالي بني عبس، يقال لهما الزهدمان، تنازعا مع رجل من بني عامر يقال له مالك ذو الرقيبة، على أسير من سادة بني تميم، يقال له حاجب بن زرارة " فمشى زهدم وأخوه حتى أتيا قيس بن زهير (سيد بني عبس) فقالا: أخذ مالك أسيرنا من أيدينا. فقال ومن أسير كما؟ قالا: حاجب بن زرارة. فخرج قيس حتى وقف على بني عامر فقال: إن صاحبكم أخذ أسيرنا. فقالوا: من صاحبنا؟ قال مالك ذو الرقيبة، أخذ حاجبا من الزهدمين، فجاءهم مالك

---

[1]- أ ع ج-ص:45.

[2]- أي: الخلع عن مالك.

[3]- أ ع ج-ص:199.

فقال: لم آخذه منهما، ولكنه استأسر لي وتركهما فلم يبرحوا حتى حكّموا حاجبا في ذلك، وهو في بيت ذي الرقيبة، فقالوا: من أسرك ياحاجب؟ فقال: أمّا من ردني عن قصدي، ومنعني أن أنجو، ورأى مني عورة فتركها (أي قدر على قتلي فلم يفعل) فالزهدمان، وأما الذي استأسرت له فمالك: فحكّموني في نفسي. فقال له القوم: قد جعلنا إليك الحكم في نفسك، فقال أمّا مالك فله ألف ناقة، وللزهدمان مائة"[1].

وتعليل هذا الحكم وما سبقه من النزاع هو أن حاجب بن زرارة لما غلب أصحابه "ولى منهزما، فتبعه زهدم وقيس ابنا حزن العبسيان، وجعلا يطردانه ويقولان له استأسر – وقد قدرا عليه– (أي قدرا على قتله ولكنهما لم يفعلا وفضّلا أسره طمعا في فدائه) فقال: من أنتما؟ فقالا:نحن الزهدمان. فقال: لاأستأسر اليوم لموليين. وبينما هم كذلك، أدركهم مالك ذو الرقيبة، العامري فقال لحاجب: إستأسر. قال: ومن أنت؟ قال: أنا مالك ذو الرقيبة. فقال : أفعل لعمري، ماأدركتني حتى كدت أن أكون عبدا، وألقى إليه رمحه، فاعتنقه زهدم فألقاه عن فرسه، فصاح حاجب، ياغوثاه.. فنزل مالك واقتلع الزهدم عن حاجب"[2].

وبالإضافة الى النزاع على الأسير، نلاحظ في هذا النص شيئا آخر وهو أن العرب لم يكونوا يستأسرون إلا لمن هو أهل لذلك، من حيث المكانة الاجتماعية والمرتبة في القبيلة، أي لمن لايكون الإستئسار له عارا أو سبة لهم بين العرب، ولذلك أبى حاجب أن يستأسر لموليين.

والموالي هم الذين لاينتسبون إلى القبيلة أصلا. يقول السيد عبد العزيز سالم عن الولاء: "هو دخول خليع، أي شخص خلعته قبيلته في قبيلة أخرى، بقصد أن تحميه، فيصبح مولى لها، ويدخل نسبه بمرور الزمن في نسبها"[3].

وهذا يزيح النقاب عن جانب من عادات العرب وأعرافهم، وذلك أنهم كانوا يفضلون الاستئسار ودفع الفدية على الموت، غير أنهم كانوا يفضلون الموت على عار الإستئسار لمن ليس أهلا لذلك.

---

[1]– أ ع ج–ص:358

[2]– أ ع ج–ص:358

[3]– تاريخ العرب قبل الإسلام–ص:361

وقد يقع الرجل العظيم في قومه، أسيرا في يد رجل عادي من بسطاء القوم، فلا يرى الناس في ذلك حرجا، بل يحسدونه على أسيره، لعلمهم بما يجلبه له فداؤه من المال والإبل، ويعدون ذلك ظفرا. أما من كان بطلا، و لم يأسر أحدا، فيقولون إنه لاحظّ له.

جاء في أخبار يوم الغبيط" فلحق عتيبة بسطاما فقال له: استأسر يا أبا الصهباء. فقال له: ومن أنت؟ قال: أنا عتيبة، وأنا خير لك من الفلاة والعطش، فاستأسر. أما الأحيمر بن عبد ا لله فإنه كان محدودا، فكان فارسا ذا بأس شديد، ولاحظّ له في ظفر"[1].

وكانوا يرغبون دائما في زيادة عدد الأسرى في الحرب، لزيادة ما يكسبونه من الفداء.

فقد جاء في أخبار نفس اليوم "ولما أسر عتيبة بسطاما نادى بنو شيان بجادا -أخا بسطام-: كرّ على أخيك، وهم يرجون إذا أسبوه أن يكرّ فيأسروه. فنادى بسطام أخاه: إن كررت يا بجاد فأنا حنيف، وكان نصرانيا، فلحق بجاد بقومه"[2].

ولهذا السب كان العرب في حروبهم لايمعنون في قتل أعدائهم وسفك دمائهم، ما لم يكن لهم عندهم ثأر. ويفضلون الأسر على القتل عادة، لأن وراء الأسر المال الوفيروالربح الكثير.

و لاينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن معظم غارات العرب وغزواتهم وحروبهم كانت من أجل السلب والنهب والغنائم. ولذلك فقد كان العرب، إذا سعوا الى كسب تأييد القبائل الأخرى ومساعدتها، في حرب قبيلة لهم عندها ثأر، أو بينهم وبينها عداوة، يرغبونهم في ما عند هذه القبيلة من إبل وأنعام وأموال ونساء، فيكون للقبيلة الأولى قتل أعدائها والتنكيل بهم ثأرا لقتلاها، أو انتقاما لإعتداء سابق، ويكون لحلفائها الغنائم من الأسرى والسبايا والإبل الأموال.

ولعل ذلك هو سبب ماكان يقع بينهم من الخلاف حول الأسرى، في بعض الأحيان، إذ يريد رجال القبيلة ذات الثأر قتل الأسرى وسفك دمائهم لما لهم عندهم من ثأر، ويفضل رجال القبائل المتحالفة معهم الاحتفاظ بهم، للحصول على المزيد من المال، عن طريق الفداء، زيادة على ماحصلوا عليه من الغنائم.

ولذلك فقد كان الأسر، في جميع الأحوال، أفضل من القتل للآسر والأسير على السواء.

---

[1]- أ ع ج-ص:198

[2]- أ ع ج-ص:198

ولم يكن الأسير يعتبر أخذ آسره لمئات الإبل مقابل إخلاء سبيله جريمة في حقه، بل كان يعد ذلك فضلا له عليه، ويدا لاينساها له هو وأهله، إذ كان قادرا على قتله فلم يفعل، وحياة فرد من أفراد القبيلة أو العشيرة لم تكن توزن عندهم بمال، ولاتقدر بثمن، وإن كانوا يسخون بأنفسهم عن طيب خاطر في ساحات الوغى طلبا للثأر أو دفاعا عن القبيلة وحريمها وولدانها وأموالها، أو عن وجودها ومكانتها بين القبائل، وفي ذلك يقول شاعر هم المرقش الأكبر:

إنا لنرخص يوم الروع أنفسنا ولو نسام بها في الأمن أغلينا

شعثٌ مفارقنا تغلي مراجلنا نأسو بأموالنا آثار أيدينا

فهم يرخصون أنفسهم ويجودون بها في ميادين القتال، مع أن هذه الأنفس غالية عليهم في أوقات الأمن. أما الأموال فإنهم لايبخلون بها، سواء في إكرام الضيوف (تغلي مراجلنا) أو في دفع ديات قتلاهم في الحروب. وإذا كانوا يجودون بالأموال دفعا لديات قتلاهم من القبائل الأخرى، فمن الأولى والأحرى بهم بذلها لإفتكاك أنفسهم من الأسر.

ومما يؤيد مانذهب إليه، أننا لم نجد في أخبارهم التي اطلعنا عليها خبرا واحدا يفيد بأن الأسير كان يحقد على من يأخذ منه الفداء مقابل إخلاء سبيله، أو يحاول الانتقام منه، أو استرجاع ما أخذه منه من إبل، مهما بلغت أعدادها.

ولعلهم كانوا يعتبرون ارتفاع عدد الإبل التي يدفعونها لإفتكاك أنفسهم من الأسر دليلا على ارتفاع مكانتهم في أقوامهم وبين العرب، وهل هناك أكثر مدعاة للفخر والاعتزاز، من أن يقال: هذا هو الرجل الذي بلغ فداؤه كذا وكذا من مئات الإبل.

وقد مر بنا أن حاجب بن زرارة، حين أسر ووقع النزاع حول فدائه قال: حكّموني في نفسي، فلما حكّموه حكم على نفسه لأحد الطرفين المتنازعين عليه بألف من الإبل، وهي دية الملوك عند العرب، وحكم للطرف الآخر بمائة، فكان فداؤه ألفاً ومائة من الإبل.

وقد نعجب نحن من هذا العدد، ونعتبره رقما مبالغا فيه -ولعله كذلك- غير أن نظرة العرب الى هذا الموضوع، في ذلك العهد، كانت مخالفة لنظرتنا نحن، فقد كان حاجب بن زرارة هذا سيدا في قومه، ولم يكن هو نفسه يرضى بأن يدفع في فدائه أقل من ذلك العدد، حفاظا على مكانته بين قومه وبين العرب، وربما عند نفسه أيضا.

ولعل ذلك هو ما ينبغي أن يفهم من بيت المرقش المذكور آنفا في قوله:" ولو نسام بها في الأمن أغلينا" وهل هناك موقف آخر، غير هذا الموقف، كان العرب يرضون فيه بأن تكون نفوسهم محل مقايضة أو مساومة!

وكان من عاداتهم في الحرب أيضا " الاستئسار"، فقد كان الرجل من العرب إذا رأى نفسه في المعركة أمام عدو أشد منه بأسا، وتيقن من قرب حتفه على يديه، يستأسر، أي يعرض على عدوه أو خصمه أن يأسره بدلا من أن يقتله، ليطمعه في الفدية، فينجو بذلك من الموت الأكيد.

وفي مقابل ذلك كان الفارس أو البطل الشجاع إذا تغلب على عدوه أو لحق به وتمكن منه بعد مطاردة، ولم يكن له حاجة بقتله كثأر أو عداوة يقول له: استأسر، طمعا في الحصول على فدائه، منه أو من قومه، مفضلا المال على قتله.

ولذلك فقد كان المنهزمون في المعارك التي كانت تقع بينهم لايسعون الى الإفلات من أعدائهم إنقاذا لأنفسهم من القتل فحسب، بل لتجنب الوقوع في الأسر أيضا، حرصا على إبلهم وأموالهم من أن يأخذها أعداؤهم وخصومهم مقابل افتكاك أنفسهم من الأسر.

غير أن الوقوع في الأسر كان يعتبر –في بعض الأحيان– مخرجا للنجاة من الموت أو وسيلة لتجنب الوقوع في أيدي الأعداء وطلاب الثأر، حيث الموت الأكيد. فكان المنهزم يستأسر من تلقاء نفسه لأعدائه، ممن ليس لهم عنده دم، ولايطلبونه لثأر أو عداوة، ويطمعهم بالأموال الكثيرة ليحموه من طلاب الثأر الذي لايرضون إلا بقتله وسفك دمه، انتقاما للدم الذي لهم عنده، لأنهم كانوا يعلمون أن الآسر يحمي أسيره من أصحاب الثأر، ويحرص على حياته طمعا في الحصول على الفداء.

وقد جاء في أخبار يوم الكلاب الثاني:

"ومازالوا في آثارهم يقتلون ويأسرون، حتى أسر عبد يغوث بن صلاءة سيد بني الحارث، أسره فتى من بني عمير بن عبد شمس وانطلق به الى أهله، وكان العبشمي أهوج، فقالت له أمه –و(قد) رأت عبد يغوث عظيما جميلا–: من أنت؟ قال: أنا سيد القوم. فضحكت وقالت: قبحك ا لله من سيد قوم، حين أسرك هذا الأهوج. ثم قال لها: أيتها الحرة! هل لك الى خير؟ قالت: وما ذاك ؟ قال: أعطي. ابنك مائة من الإبل وينطلق بي إلى

الأهتم فإني أخاف أن تنتزعني سعد والرباب منه، ثم ضمن لها مائة من الإبل، وأرسل إلى بني الحارث (قومه) فوجهوا بها إليه، وقبضها العبشمي، وانطلق به الى الأهتم"[1].

ومما جاء في أخيار يوم شعب جبلة:

"فلحق قيس بن المنتفق عمروبن عمرو التميمي فأسره، فأقبل الحارث بن الأبرص في سرعان الخيل، فرآه عمرو مقبلا، فقال لقيس: إن أدركني الحارث قتلني، وفاتك ماتلتمس عندي، فهل أنت محسن اليّ والي نفسك، تجز ناصيتي فتجعلها في كنانتك، ولك العهد لأفينّ لك، ففعل، وأدركهما الحارث وهو ينادي قيسا ويقول: أقتل، أقتل، ولكن قيسا أطلق عمرا ولحق عمرو بقومه"[2].

ومن هذه الأمثلة نرى بوضوح أن الأسر والاستئسار كانا مصدرا للكسب والثراء للآسر، ومخرجا للنجاة من القتل أو من الثأر بالنسبة للأسير، فإذا رأى الأسير أن آسره غير قادر على حمايته من أعدائه الأقوياء، الذين لهم عنده ثأر أو بينه وبينهم عداوة شديدة، احتال للنجاة بنفسه، بأن يعرض على آسره جزّ ناصيته -وتلك من عاداتهم في الأسر أيضا- والاحتفاظ بها، ضمانا لقبض الفداء منه في وقت لاحق.

ومن أمثلة الاستئسار أيضا ماجاء في أخبار يوم الشقيقة، وذلك أن بسطام بن قيس وجماعة من قومه بني شيبان أغاروا على إبل لبني ضبة فأخذوها، وشعربهم بنو ضبة فتبعوهم" ثم إن رجلا من بني ثعلبة يقال له أرطأة بن ربيعة لحق بني ضبة ومعه قوسه وأسهمه وقال: يابني ضبة! بأبي أنتم وأمي مروني بأمركم وما تريدون أن أصنع فقالوا: عليك براوية القوم فإنما هي أنفسهم وقد اشتد الحرّ، وكانوا قد جمعوا ماكان معهم من ماء على جمل لهم، فأهوى أرطأة للجمل الذي عليه الماء بسهم فوضعه في سالفته، فقطع نخاع الجمل، فتجعب الجمل على جرانه وانقدت المزادتان اللتان كانتا عليه.

فلما رأى أصحاب بسطام بن شيان أن الماء قد هريق سقط في أيديهم واستأسروا ثم ألقوا السلاح"[3].

---

[1]- أ ع ج-ص:128

[2]- أ ع ج-ص:358

[3]- أ ع ج-ص:383

وجاء في أخبار يوم الغبيط" فلحق عقيبة بسطاما، فقال له: استأسر يا أبا الصهباء. فقال له: ومن أنت؟ قال: أنا عتيبة، وأنا خير لك من الفلاة والعطش، فاستأسر"[1].

ونرى أيضا من هذه الأمثلة أن الاستئسار كان في كثير من الأحيان، على الرغم مما يضطر الأسير الى دفعه من الإبل التي قد تبلغ المئات، السبيل الوحيد للنجاة من الموت قتلا على يد الأعداء، أو جوعا وعطشا في الصحراء.

أما إذا كان الآسر صاحب دم وطالب ثأر، فقل أن يبقى على حياة أسيره طمعا في المال أو الإبل، لأنهم كانوا يفضلون الثأر للدم بالدم، ومكافأة القتل بالقتل، لاحباً في الثأر في حد ذاته، ولكن لأن الاعراف والعادات السائدة بينهم كانت تقضي بذلك كما أوضحناه في الفصل المخصص للثأر.

وقد جاء في أخبار يوم الكلاب الأول أن شرحبيل بن الحارث-وكان ملكا-ولّى منهزما من حربه ضد أخيه الملك سلمة بن الحارث، وكان كل منهما قد تذر مائة ناقة لمن يقتل غريمه، "فتبعه من بني تغلب ذو السنينة، والتفت إليه شرحبيل وضربه على ركبته فأطنّ رجله (قطعها)، وكان لذى السنينة أخ لأمه يكنى أبا حنش فقال له إذ رآه: قتلني الرجل، ثم هلك. فقال أبو حنش قتلني الله إن لم أقتلك، وحمل عليه حتى أدركه فقال: يا أبا حنش، اللّبن اللّبن، فقال: قد هرقت لبنا كثيرا. فقال شرحبيل: يا أبا حنش، أملكا بسوقة؟! فقال: إن خي كان ملكي، ثم طعنه وألقاه عن فرسه، ونزل إليه فأخذ رأسه..."[2]

لذلك كان الرجل منهم إذا ظفر بأسير، يسرع به الى قومه ليضعه بينهم في مكان أمين، وفي حماية منيعة، إلى أن يحصل على فدائه. فإذا كان قومه ضعفاء لايقدرون على حماية أسيره، أو خشي أن ينتزعه منه أعداؤه، لجأ به الى قوم أقوياء، ذوي عزة ومنعة من بني عمومته أو أخواله أو حلفائه، فيطلب جوارهم وحمايتهم الى أن يقبض الفداء.

وقد جاء في أخبار يوم الغبيط أن عتيبة اليربوعي أسر بسطام بن قيس الشيباني، (وقد سبقت الإشارة الى ذلك) فقال له بسطام: ياعتيبة، إن بني عبيد أكثر من بني جعفر وأعزّ، وقد قتل أبو مرحب، وله في بني عبيد أثر بئيس، وهم آخذيّ منك، ولن تقدر بنو جعفر على أن يمنعوني منهم، وأنا معطيك من المال عائرة عينين (أي مال كثير يصيب العين بالعور) فقال: لاجرم، والله لأضعنّك في أعزّ بيتين من مضر، في بني جعفر بن كلاب، أو في

---

[1]- أ ع ج-ص:198

[2]- أ ع ج-ص:47

بني عمرو بن جندب، فاختار بسطام بني جعفر، فتحمل عتيبة بأهله وبه قاصدا بني عامر بن صعصعة لئلا يؤخذ فيقتل" [1].

ولايبدو من أخبار العرب أنهم كانوا يقتلون الأسرى بدون سبب، أو يعاملونهم معاملة سيئة، ويبدو أن لسان حالهم في ذلك يعبر عنه، مثلهم القائل "الدهر يومان يوم لك، ويوم عليك".

وأشهر الأخبار التي وردت في قتل الأسرى والتنكيل بهم، لاتنسب الى أفراد، بل تنسب الى بعض ملوك العرب.

وعن سوء معاملة الأسرى يقول السيد عبد العزيز سالم: "و قد يتعرض الأسرى للقتل،كما فعل المنذر بن امرئ القيس ملك الحيرة بأسرى بني حجر بن عمرو، وكما فعل المنذر (بن ماء السماء) مع أسرى بكر بن وائل، إذ قتلهم ذبحا على قلة جبل أوارة وقتل الأسرى كان من الأمور المستقبحة عند العرب"[2].

وإنما كان ملوك العرب يفعلون ذلك -كما قلنا سابقا- تأديبا لبعض القبائل أو إرغاما لها على الطاعة، ويرجع ذلك، فيما يبدو، إلى نزوع العرب بصفة عامة، ولاسيما البدو منهم، الى حب الحرية، وعدم الخضوع لأية سلطة من جهة، و إلى تكوّن نوع من الوعي والتطور الاجتماعي والسياسي الذي كان يحدو ببعض فئات العرب إلى محاولة تكوين دول مركزية قوية، تقر النظام وتمنع المنازعات، من جهة أخرى.

وليس أدل على مانقول مما ورد في أخبار يوم حجر وهو كما يلي:

" كان الحارث بن عمرو ملكا على الحيرة، ثم تفاسدت القبائل من نزار فأتاه أشرافهم فقالوا: إنا في دينك، ونخاف أن نتفانى فيما يحدث بيننا، فَوَجِّهْ معنا بنيك ينزلون فينا فيكُفُّون بعضنا عن بعض، ففرّق ولده في قبائل العرب، فملّك ابنه حجرا على بني أسد وغطفان، وملّك ابنه شرحبيل على بكر بأسرها وبني حنظلة بن مالك والرباب، وملّك ابنه معدِ يكرب على بني تغلب والنمر بن قاسط..الخ"[3].

فنحن نجد هنا رغبة واضحة من بعض الأوساط العربية حينئذ في تكوين نوع من الوحدة السياسية، لاستتباب الأمن وإقرار النظام. ولكننا نجد، في نفس الوقت، أن بعض

---

[1]- أ ع ج-ص:198

[2]- السيد عبد العزيز سالم -تاريخ العرب قبل الإسلام-ص: 382

[3]- أ ع ج-ص:112

القبائل لم يكن قد تكوّن لديها بعد، ما يكفي من الحس الاجتماعي والسياسي للإذعان والخضوع لسلطة حاكم أو ملك، ولذلك نقرأ في أخبار نفس اليوم:

"وكانت لحجر على بني أسد إتاوة في كل سنة مؤقتة، وغبر على ذلك دهرا، ثم أرسل جابيه الذي كان يجبيهم فمنعوه ذلك -وحجر يومئذ بتهامة- وضربوا رسله وضرجوهم ضرجا شديدا قبيحا، فبلغ ذلك حجرا فسار إليهم....فأتاهم وأخذ سراتهم، وجعل يقتلهم بالعصا، وأباح الأموال، وصيّرهم الى تهامة، وآلى با لله ألا يساكنوهم في بلد أبدا، وحبس جماعة من أشرافهم "[1].

فنحن نلاحظ هنا بوضوح رغبة الملك حجر في تأديب هذه القبيلة التي لاتريد الانصياع للنظام، وللأوضاع السياسية الجديدة، والتنكيل بها لتكون عبرة للآخرين.

ولذلك، فليس من المستبعد أن قتل بعض ملوك العرب للأسرى، لم يكن من قبيل القسوة والطغيان والتجبر، وغير ذلك من الصفات التي تنسب عادة الى عرب الجاهلية، بل كان للأسباب التي أشرنا اليها آنفا.

ولعلّ قول عمرو بن كلثوم في معلقته ردًّا على محاولة الملك عمرو بن هند إخضاع قبيلته للنظام، وهو ما اعتبره الشاعر خسفا وظلما:

"بأي مشيئة عمرو بن هند ... تطيع بنا الوشاة وتزدرينا

تهدّدنا وتوعدنا رويدا ... متى كنا لأمّك مقتوينا

فإنّ قناتنا ياعمرو أعيت ... على الأعداء قبلك أن تلينا

إذاما المُلْك سام الناس خسفا ... أبينا أن نقرّ الظّلم فينا

ألا لايجهلنْ أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا"[2]

وقوله من نفس القصيدة:

"إذا بلغ الفطام لناصبّي ... تخرّ له الجبابر ساجدينا"[3]

نقول، لعلّ ذلك كان آخر انتفاضة لروح العصبية القبلية، المتمردة على أيّ شكل من أشكال النظام، قبل أن يقضي عليها الإسلام بصفة نهائية.

---

[1]- أ ع ج-ص: 113

[2]- الزوزني -شرح المعلقات السبع- ص:255 وما بعدها.

[3]- م. ن. ص:

أما عن الأسر، بالمعنى الذي نتحدث عنه في هـذا البحـث، فيقـول السيد عبـد العزيـز سالم: "وكان الأسرى يساقون بعد المعركة مصفدين بالأغلال".

ثم يضيف قائلا:

"ويستخدم الأسرى عبيدا عند الغالبين، يسخرونهم لخدمتهم، إلى أن يفتديهم أهلوهـم بالمال"[1].

ومن الأمثلة على سوء معاملة الأسير وما يترتب عنه مـن سـوء العواقـب، مـا جـاء في أخبار يوم عاقل. وذلك أن " الصمّة الجشمي أغار على بني حنظلة بعاقل، فأسـره الجعـد بـن الشماخ، وهزم جيشه، وأصيب فيهم. ثم إن الصمة قد أبطأ فداؤه، فكـان الجعـد يأتيـه كـل هلال شهر بأفعى، فيحلف بما يحلف به، لئن هو لم يفد نفسه ليعضّنها إياه، فلمـا طـال ذلـك جزّ ناصيته على الثواب..ثم أتاه مستثيبا، فقال لـه الصمـة: مـا لـك عنـدي ثـواب، وضـرب عنقه"[2].

غير أن إساءة معاملة الأسير، فيما يبدو، لم تكن تحـدث إلاّ في حـالات نـادرة. ويبـدو من بعض أخبارهم أنهم كانوا يحسـنون معاملـة الأسير، في بعـض الأحيـان، ويسـمحون لـه بمقابلة أصدقائه.

ففي أخبار حرب البسوس "أن المهلهل أغار غارة على بني بكـر، فظفـر بـه عمـرو بـن مالك، أحد بنيي قيس بن ثعلبة، فأسره وأحسن إساره، فمرّ عليه تاجر يبيع الخمر -وكـان صديقا للمهلهل- فأهدى إليه -وهو أسير- زقّا من خمر، فاجتمع شبان من قيس بـن ثعلبـة، ونحروا عنده بكرا، وشربوا عند مهلهل، في بيته الذي أفرد له. فلما أخذ فيهم الشراب، تغنّى مهلهل بشعر ناح فيه على أخيه (منه):

طفلة ما ابنة المحلل بيضاء لعـــــوب لذيـذة في العناق

فاذهبي ما إليك غير بعيد لايؤاتي العناق من في الوثاق[3]

ونفهم من هذا الخبر أن المهلهل، وهـو أسير، أفـرد لـه بيـت خـاص بـه، يسـتقبل فيـه أصحابه وجلساءه، وذلك لمكانة المهلهل، فلا نحس بأنه ذليل أو مضيق عليه، كما تدل على ذلك عبارة "أسره وأحسن إساره".

---

[1]- السيد عبد العزيز سالم -نفس المرجع- نفس الصفحة.

[2]- أ ع ج-ص:215

[3]- أ ع ج-ص:167

غير أن في البيت الثاني إشارة من المهلهل الى القيد في قوله:

"لايؤاتي العناق من في الوثاق"

ولاندري هل كان الوثاق المذكور هنا وثاقا حقيقيا، أي قيدا من حديد، كما كانوا يفعلون بأسراهم، أم وثاقا معنويا، وكلاهما وارد وممكن في أخبار العرب وأحوالهم على أية حال.

ونجد هذه الحكاية عن حسن معاملة الأسير أشبه بطباع العرب وأخلاقهم، وما عرف عنهم من الأريحية والكرم وحسن الضيافة.

كما كانوا يسمحون للأسير بأن يبعث الى قومه من يخبرهم عن حاله، أو يستطلع له أخبارهم، ويعتبرون ذلك حقا من حقوقه. وذلك في مصلحتهم على أية حال، لأن الأسير محتاج الى مراسلة قومه بشأن جمع القدية، لإفتكاك نفسه من الأسر.

وربما انتهز الأسير هذه الفرصة لإرسال معلومات حربية عن أعدائه الى قومه، في كلام مرموز لايفهمه غيرهم؛ ففي أخبار يوم الغبيط أن ناشب بن بشامة العنبري كان أسيرا في قيس بن ثعلبة، فعلم أنهم يعدّون العدّة للإغارة على قومه، فقال:" أعطوني رجلا أرسله الى أهلي بني العنبر، أوصه ببعض حاجتي، فقالت له قيس بن ثعلبة: ترسله ونحن حضور، وذلك مخافة أن ينذر عليهم. قال: نعم "فأتوه بغلام، فأوصاه بكلام ظاهره وصية لأهله وإخبار عن حاله، وباطنه إنذار لقومه بما يبيت لهم، في كلام مرموز، ففهم عنه قومه، وفعلوا بما أوصاهم به. فلما غزاهم أعداؤهم وجدوهم مستعدين للقتال فلم ينالوا منهم شيئا[1].

و لم تكن عنايتهم بالأسير من باب الأريحية والكرم فحسب، بل كانت لأسباب أخرى، منها الحرص على نيل الفداء، فإذا فرّط الآسر في أسيره، قد يموت جوعا أو عطشا أو مرضا، فيضيع عليه فداؤه، ويتعرض لانتقام قومه. ومنها أيضا أن الرجل إذا مات وهو أسير في قوم، كان ذلك يعد عارا عليهم بين العرب.

ففي أخبار يوم قشاوة أنه لما أسر بسطام بن قيس الشيباني أبا مليل اليربوعي قال له بسطام: "ياأبا مليل، إني لم آخذك لأقتلك. قال: قد قتلت ابني، ووددت أني مكانه،ألا إنّ طعامك عليّ حرام مادمت في يدك! فكان أبو مليل يؤتى بالطعام، فيبيت يطرد عنه الكلاب، مخافة أن تأكله، فيظنوا أنه أكله هو، حتى جهد، فلما رأو جهده قال بشر بن قيس لأخيه

---

[1]- أ ع ج-ص:170

بسطام: إني لاآمن أن يموت أسيرك هذا في يديك هزلا، فتسبك به العرب، فبعه نفسه. فنزل بسطام عند رأي أخيه، وأطلق سراح أسيره بعد أن ساومه على فدائه، وجزّ ناصيته[1].

وأخبار بسطام بن قيس هذا واردة في عدة أيام، وهو فيها بين آسر ومأسور حتى ليبدو أن الأسر كان له حرفة وتجارة وهو فينا رابح تارة وخاسر تارة أخرى.

وقد وردت في أخبار يوم الرقم حادثة ملفتة للنظر، قد يفهم منها أن بعضهم كانوا يسيئون معاملة الأسرى ويعذبونهم ويمثلون بهم: "وانهزم الحكم بن الطفيل في نفر من أصحابه حتى قطع العطش أعناقهم فماتوا أما الحكم بن الطفيل فإنه خاف أن يؤسر ويمثل به فجعل في عنقه حبلا وصعد الى شجرة وشده ودلى نفسه فاختنق وفعل مثله رجل من بني غني فلما ألقى نفسه ندم فاضطرب، فأدركوه وخلصوه وعيروه بجزعه وقال عروة بن الورد في ذلك:

ونحن صبحنا عامرا في ديارها علالـــــة أرماح وضربا مذكرا
بكـــــل رقيق الشفرتين مهند ولـــدن من الخطي قد طر أسمرا
عجبت لهم إذ يخنقون نفوسهم ومقتلهم تحت الوغى كان أجدرا"[2]

وكان من عاداتهم في الأسر جز ناصية الأسير، وهي مقدم شعر الرأس فكان أحدهم إذا أخذ أسيرا قد يحتفظ به إلى أن يقبض الفدية أو بجز ناصينه كدليل على أسره له ثم يخلي سبيله.

فمما جاء في أخبار يوم شعب جبلة:

" وشد عوف بن الأحوص على معاوية بن الجون فأسره وجز ناصيته وأعتقه على الثواب[3].

وجاء في أخبار نفس اليوم أن عمرو بن عمر والتميمي قال لآسره قيس بن المنتفق " إن أدركني الحارث (بن الأبرص) قتلني وفاتك ما تلتمس عندي فهل أنت محسن إلي وإلى نفسك تجز ناصيتي فتجعلها في كنانتك ولك العهد لأفين لك ففعل وأردكهما الحارث وهو ينادي قيسا ويقول: أقتل، أقبل، ولكن قيسا أطلق عمروا ولحق عمرو بقومه"[4].

---

[1]- أ ع ج-ص:203

[2]- أ ع ج-ص:278.

[3]-أ ع ج-ص:360.

[4]- أ ع ج-ص:359.

وقد يبعث الأسير بعد ذلك الى من أطلقه العدد المتفق عليه من الإبل أو يفد الآسر على أسيره الذي أطلقه فيكرمه ويحسن ضيافته، ثم يعطيه ماكانا قد اتفقا عليه من الإبل وقد علق مؤلفو الكتاب الذي نحن بصدد البحث فيه على الحادثة المذكورة آنفا بمايلي: "روى صاحب الأغاني أنه لما كان الشهر الحرام خرج قيس بن المنتفق الى عمرو بن عمر و يستثيبه (أي يطلب منه الثواب على إخلاء سبيله) وتبعه الحارث بن الأبرص حتى قدما على عمرو بن عمرو فأمر عمرو ابنة أخيه آمنة وقال لها: اضربي على قيس الذي أنعم على عمك هذه القبة. وقد كان الحارث قتل أباها زيدا يوم جبلة فجاءت بالقبة فرأت الحارث أحياهما وأجلهما فظنته قيسا، فضربت عليه القبة وهي تقول: هذا وا لله رجل لم يطلع الدهر عليه بما طلع به عليّ.

فلما رجعت الى عمها عمرو قال: ياابنة أخي ، على من ضربت القبة؟ فنعتت نعت الحارث، فقال: ضربتها وا لله على رجل قتل أباك وأمر بقتل عمك، فجزعت مما قال عمها فقال الحارث:

أما تدرين ياابنة آل زيد	أمين بما أجن اليوم صدري
فكم من فارس لم ترزئيه	فتى الفتيان في عيص وقصر
رأيت مكانه فصددت عنه	فأعيا أمره وشددت أزري
أمرت به لتخمش حنتاه	فضيع أمره قيس وأمري

(الحنة: الزوجة- و أمين: يا أمينة).

ثم إن عمروا قال ياحار (أي ياحارث) ماالذي جاء بك؟ فوا لله مالك عندي نعمة، ولقد كنت سيئ الرأي في وقتلت أخي وأمرت بقتلي فقال: بل كففت عنك ولوشئت إذ أدركتك لقتلتك قال: مالك عندي من يد ثم تذمم منه فأعطاه مائة من الإبل ثم انطلق وذهب.

ولما جاء قيس عمروا، أعطاه عمرو إبلا كثيرة، فخرج قيس بها حتى إذا دنا من أهله، سمع به الحارث بن الأبرص، فخرج في فوارس من بني أبيه حتى عرض لقيس، فأخذ ماكان معه، فلما أتى قيس بني أبيه من بني المنتفق اجتمعوا اليه وأرادوا الخروج فقال: مهلا! لاتقاتلوا

إخوتكم فإنه يوشك أن يرجع وأن يثول الى الحق فإنه رجل حسود، فلما رأى الحارث أن قيسا قد كف عنه، رد إليه ما أخذ منه"[1].

وقد يطول بنا الحديث ويخرج عن إطار الموضوع الذي نحن بصدد البحث فيه إذا أردنا التعليق على كل ما في هذا النص من الإشارات والدلالات على عادات العرب وأعرافهم ومعاملاتهم ولكننا نكتفي بالملاحظات التالية:

1- أن قيس بن المنتفق اختار الشهر الحرام ليقصد الرجل الذي كان قد أسره وأطلق سراحه وذلك من باب الاحتياط خوفا من أن يتنكر له أسيره فيغدر به ويقتله وكانوا لايقاتلون ولايسفكون الدماء في الاشهر الحرم

2- أن الحارث بن الأبرص، وهو الذي كان قد حرض على قتل عمرو أتاه بدوره طمعا في ثوابه، ومما جرأه على ذلك علمه بأن عمروا لايستطيع أن يؤذيه في الشهر الحرام.

3- أن سادة العرب وأشرافهم، كانت لهم أخلاق عالية جدا في معاملاتهم فيما بينهم لانجدها إلا عند الأمم الراقية مثل ما كان بين ملوك اليونان وأبطالهم كما تصور ذلك ملاحم شاعرهم هوميروس.

4- أن أبناء القبيلة أو العشيرة الواحدة كان يحدث النزاع بينهم أحيانا، وحينئذ يتعصب لكل طرف منهم أهله الأقربون إليه ويظهر ذلك من عبارة: "سمع به الحارث بن الأبرص فخرج في فوارس من بني أبيه" وعبارة: فلما أتى قيس بني أبيه من بني المنتفق اجتمعوا إليه وأرادوا الخروج فقال مهلا لاتقاتلوا إخوتكم".

هذا عن النص في حد ذاته، أما عن الموضوع الذي نحن بصدده فقد رأينا كيف أن قيس بن المنتفق أتى أسيره عمرو بن عمرو فضرب عليه قبة، وأكرمه وأحسن استقباله واعطاه إبلا كثيرة، فلم يتنكر لقوله يوم أسره:" ولك العهد لأفين لك" وانما يدل ذلك على اعتبارهم بأن للآسر على أسيره حقا ينبغي الوفاء به.

وكان بعض العرب يجزون ناصية الأسير ويخلون سبيله دون أن يطالبوه بالفداء مكتفين بالناصية كعلامة على الظفر والقوة أو كمصدر للفخر.

فمما جاء في أخبار يوم ذي قار:

---

[1]- أ ع ج-ص:259 الهامش رقم:1

"ولحق مرثد بن الحارث النعمان بن زرعة فأهوى له طعنا فسبقه النعمان بصدر فرسه فأفلته ولكن أسود بن بجير وضع يده في يده ثم جز ناصيته وخلى سبيله"[1].

وقد يكون ذلك بغرض إهانة الخصم واذلاله يقول السيد عبد العزيز سالم:

"وقد يكتفي بجز ناصية الأسير وإطلاق سراحه بعد ذلك إذلالا له واعتزازا بالعفو عنه عند المقدرة ويحتفظ الغالب بناصية الأسير رمزا لإنتصاره".

ويستشهد على رأيه بقول الخنساء:

"جززنـــا نواصي فرسانهم وكـانوا يظنون ألا تجـــــزا

ومن ظن ممن يلاقي الحروب بأن لايصاب فقد ظن عجزا"[2]

فجز الناصية اذن -كما يستدل عليه من أخبارهم - يبدو وكأنه دليل مادي يثبت أن الأسر قد وقع فعلا ويثبت أيضا أن للآسر حقا في عنق من تعرض للأسر على يديه فهو ذو دلالة رمزية على النصر والظفر من جهة وذو دلالة مادية على دين للآسر في عنق الأسير.

غير أن هذا الحق الذي يكون للآسر على أسيره إذا جز ناصيته وأطلق سراحه ليس هو الفداء بل هو شيئ أخر كانوا يسمونه "الثواب".

وقد مر بنا في أخبار يوم شعب جبلة أن عوف بن الأحرص شد على معاوية بن الجون "فأسره وجز ناصيته وأعتقه على الثواب".

ومر بنا من أخبار يوم عاقل:" فلما طال ذلك جز ناصية على الثواب...ثم أتاه مستثيبا فقال له الصمة: مالك عندي ثواب وضرب عنقه"، الى غير ذلك من الأخبار الميثوثة هنا وهناك.

ويبدو جليا من عبارة "أعتقه على الثواب" وعبارة "ثم أتاه على الثواب ومالك عندي ثواب" أن الثواب ليس هو الفداء بل مجرد اعتراف بالجميل للآسر ومكافأة يؤديها له من وقع في أسره على إطلاقه لسراحه دون فداء في الوقت الذي كان يمكنه فيه قتله أو تسليمه لأعداءه الذين لهم عنده ثأر أو بينهم وبينه عداوة أو الاحتفاظ به في الأسر الى أن يدفع فدية عالية قد تذهب بثروته وثروة أهله.

---

[1]- أ ع ج-ص:33.

[2]- تاريخ العرب قبل الإسلام-ص:372.

ويبدو بناء على ذلك أن القيمة المادية للثواب، كانت أقل من الفداء لأن ما يعطيه المرء عن طيب نفس وهو حر طليق ليس مثل ما يضطر الى دفعه أو يتعهد به وهو أسير في يد أعدائه.

وقد رأينا سابقا في قصة أسر الجعد بن الشماخ للصمة الجشمي أن الجعد أساء معاملة أسيره أثناء وجوده تحت يده وضيق عليه ليرغمه على التعجيل بدفع الفداء " فلما طال ذلك جز ناصيته على الثواب ثم أتاه مستثيبا فقال له الصمة: مالك عندي ثواب وضرب عنقه"[1].

ونلاحظ هنا أن الآسر لم يطلق سراح أسيره من باب الكرم والمروءة والاحسان-كما كانوا يفعلون في حالة جز الناصية على الثواب- بل إنه أساء معاملته وضيق عليه، فلما يئس من الحصول على الفداء أطلق سراح أسيره طمعا في الثواب دون أن يتعهد له الأسير بذلك، فخالف الشروط والعادات التي كان متعارفا عليها في مثل هذ الأحوال ولذلك فإن الأسير الطليق لم يعترف له بالحق في الثواب.

و يبدو أن إطلاق الأسير بعد جزّ ناصيته كان يعطي لمطلقه نوعا من الحق عليه (وكان الأسير في هذه الحالة يسمى الطليق) فقد مر بنا أن عوف بن الأحوص أسر معاوية بن الجون في يوم شعب جلبة ثم جز ناصيته وأعتقه على الثواب ثم حدث بعد ذلك أن معاوية بن الجون هذا لقيه قيس بن زهير العبسي فقتله، "فأتى عوف بن الأحوص بني عبس فقال قتلتم طليقي فأحيوه أو ائتوني بملك مثله، فتخوفت بنو عبس شره -وكان مهيبا- فقالوا أمهلنا" ثم أتوه بأسير آخر كان عندهم "فجزّ ناصيته وأعتقه ولذلك سمّي عوف الجزّاز"[2].

غير أن جزّ الناصية فيما يبدو- لم يكن أكثر من عادة من عادات العرب في الحرب والأسر. أي أنه لم يكن شرطا ملازما لعملية الأسر في جميع الأحوال بل ربما أطلق الأسير دون فداء ودون أن تجز ناصيته.

كما أن جزّ الناصية لم يكن لكل الأسرى على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية. فقد جاء في أحبار يوم طفخة: "ثم انهزم قابوس ومن معه وضرب طارق بن ديسق فرس قابوس فعقره وأسره، وأراد أن يجزّ ناصيته فقال: إن الملوك لاتجز نواصيها فأرسله"[3].

ونفهم من هذا الخبر أن جزّ الناصية أيضا كان يخضع لشروط ومعاملات معينة.

---

[1]- أ ع ج-ث:215.

[2]- أ ع ج-ص:360 هامش رقم 1.

[3]- أ ع ج-ث:96

ومن غرائب عادات العرب في الأسر أنهم كانوا إذا أسروا شاعرا يربطون لسانه لكي لاينطق بشيئ في هجائهم فيشيع بين العرب وفي ذلك يقول السيد عبد العزيز سالم:" وكان العرب في بعض الأحيان إذا أسروا شاعرا ربطوا لسانه بنسعة حتى لايهجوهم، إذ كان الهجاء في الجاهلية أشد وقعا على الأعداء من وقع الرماح ...وفي ربط لسان الشاعر يقول عبد يغوث بن وقاص الحارثي من قصيدة عندما أسرته تيم في يوم الكلاب :

"أقول وقد شدوا لساني بنسعة أمعشر تيم أطلقوا لي لسانيا"[1]

"وفي شرح هذا البيت قولان: الأول أن هذا مثل (أي مجاز) وذهب اليه القالي وابن الأنباري لأن اللسان لايشد بنسعة (والنسعة سير منسوج) وإنما أراد افعلوا بي خيرا لينطلق لساني بشكركم وإنكم مالم تفعلوا فلساني مشدود لا أقدر على مدحكم والثاني أنهم شدوه بنسعة حقيقة وإليه ذهب الجاحظ في البيان والتبيين والأصفهاني في الأغاني: قيل إنهم ربطوه بنسعة مخافة أن يهجوهم وكانوا سمعوه ينشد شعرا فقال أطلقوا لي عن لساني أذم أصحابي وأنوح على نفسي فقالوا: إنك شاعر ونحذر أن تهجونا فعاهدهم ألا يهجوهم فأطلقوا له عن لسانه"[2].

وكانوا لايأخذون الفداء من الأسير إذا ثبت لهم أن بينهم وبين قومه خلفا أو عهدا أو موادعة.

ففي أخبار يوم ذي طلوح أن الحارث بن شريك حين أسر اختصم فيه عبد الله بن الحارث وعبد عمرو بن سنان "فقال: حكموني في نفسي والله لا أخيب ذا حق، فحكموه فأعطى عبد الله بن الحارث مائة من الإبل وأعطى عبد عمرو مائة.. فقال عبد عمرو للحارث إن بين بني جارية بن سليط وبين بني مرّة موادعة، وإنه لايحل لي أن أرزأك شيئا وردها"[3].

ولنا على هذه الحكاية ثلاث ملاحظات:

1- أن الأسير عرض عليهم أن يحكموه في نفسه فحكموه ورضوا بحكمه وقد رأينا مثل ذلك في خبر ذكرناه آنفا. و تجدر الإشارة هنا إلى أن التحكيم ظاهرة مهمة جدا في حياة العرب قبل الإسلام.

---

[1]- بالريخ العرب قبل الاسلم:ص 373 وانظر أيضا أ ع ج ص 126

[2]- انظر أ ع ج-ص: 128 -الهامش رقم 4

[3]- أ ع ج-ص: 187

2- أن أحد المتخاصمين في الأسير رفض أن يقبض ماحكم له به الأسير من الإبل لأن بين قوميهما موادعة وهذا يدل على أنهم كانوا يضعون مصلحة القبيلة فوق مصالحهم كأفراد ولسائل أن يسأل هنا لماذا خاصم صاحبه في الأسير ما دام لايرغب في قبض فدائه لما بين قوميهما من موادعة؟ ولعل الجواب على ذلك هو أنه أراد الانفراد بأسره ليخلي سبيله التزاما بالموادعة المذكورة إضافة الى رغبته في الانفراد بشرف الأسر كعمل من أعمال البطولة و الفروسية وهذه الحادثة تزيح النقاب عن جانب من أخلاق العرب ومعاملاتهم في الحرب.

3- أن الأسير قال:" حكموني في نفسي و لله لا أخيب صاحب حق" وهذا يؤكد ما قلناه سابقا من أنهم لم يكونوا يعتبرون قبض الآسر للفداء من الأسير مقابل إطلاق سراحه ظلما وعدوانا، بل كانوا يعتبرونه حقا ثابتا ويعتبرون تمكين صاحبه منه عدلا ووفاء بالعهد لما جرت به عاداتهم وأعرافهم في ذلك.

غير أن الوفاء بهذا العهد لم يكن هو السائد في معاملاتهم في جميع الأحوال وقد مر بنا من أخبار يوم عاقل أن الجعد بن الشماخ عندما أسر الصّمة الجشمي " جزّ ناصيته على الثواب ثم جاء مستثيبا فقال له الصمة: مالك عندي ثواب، وضرب عنقه"[1].

وقد كان العرب يستهجنون مثل هذا الفعل ويستنكرونه فقد حدث أن افتخر الصمة هذا بعد ذلك بقتله لأسيره أمام رجل من قومه يقال له أبو مرحب فقال له هذا الأخير "ما ذكرك رجلا أسرك ومن عليك ثم جاء يستثيبك، فغدرت به وقتلته! ألا وا لله لألقاك بعد يومي هذا إلا قتلتك أو مت دونك!" [2].

وجاء أيضا في أخبار يوم زبالة أن رجلين يقال لهما الأقرعان أفتديا نفسيهما من آسرهما "وعاهداه على إرسال الفداء فأطلقهما، فقعدا و لم يرسلا شيئا"[3].

غير أن هذه الأمثلة القليلة للتنكر لحقوق الآسر قد تكون من باب الاستثناء الذي يثبت القاعدة كما يقال.

وفي أخبار العرب ما يدل على أن الحرص على قبض فداء الأسري لم يكن عاما بين العرب وانه كان بينهم من يفضل قيما أخرى كالكرم، والعفو عند المقدرة ، والحلم على المال والكسب، فيطلقون سراح أسراهم دون فداء.

---

[1]- أ ع ج-ص:215

[2]- نفس المرجع- نفس الصفحة

[3]- أ ع ج-ص:206

يقول الفرزدق مفتخرا بأخلاق قومه في الجاهلية:

ولانقتل الأسرى ولكن نفكّهم إذا أثقل الأعناق حمل المغارم[1]

أي أنهم لايقتلون أسراهم إذا عجزوا عن دفع الفداء بل يفكّونهم من قيود الأسر دون فداء حلما وعفوا.

وفي أخبار يوم زبالة أن بسطام بن قيس أخذ عددا من الأسرى "وكان في الأسرى إنسان من بني يربوع فسمعه بسطام بن قيس في الليل يقول:

فـــــدى بوالدة عليّ شفيقة فكأنهـا حرض على الأسقام

لو أنها علمت فيسكن جأشها أني سقطت على الفتى المنعام

إن الذي ترجين ثَمَّ إيـــــابه سقط العَشاء[2] به على بسطام

سقط العشاء به عـــلى متنعم سمح اليديـــن معاود الأقدام

فلما سمع بسطام ذلك منه قال له: وأبيك لايخبر أمك عنك غيرك وأطلقه"[3].

وكان ملوك العرب وسادتهم يأخذون الأعداد الكبيرة من الأسرى ثم يطلقون سراحهم بدون فداء إذا خاطبهم في ذلك بعض الأشراف من ذوي الجاه والمكانة أو الحظوة لدى هؤلاء العظماء.

كان عمرو بن هند ملكا وكان معروفا بقسوته وجبروته، وقد مر بطيئ فأغراه بهم بعض أصحابه فأخذ مهم نساء وإبلا، فقال قيس بن جروة الطائي الملقب بعارق شعرا يهجوه ويتوعده فيه فغضب عمرو وغزا طيئا "وأسر من بني عدي سبعين رجلا، وفيهم قيس بن جحدر ابن خالة حاتم الطائي -وحاتم يومئذ بالحيرة- فلما قدم جعلت المرأة تأتيه بالصبي، فتقول يا حاتم: أسر أبو هذا، فلم يلبث إلا ليلة حتى سار إلى عمرو بن هند- وكذلك كان يصنع- فوهبهم له إلا قيس بن جحدر، لأنه كان من رهط عارق فقال حاتم:

فككت عديا كلها من إسارها فأنعم وشفّعني بقيس بـــن جحدر

أبـــوه أبي والأمهات امهاتنا فأنعم فدتك اليوم نفسي ومعشري

فقال: هولك ياحاتم"[4].

---

[1]- ابن قتيبة الشعر والشعراء- دار احياء العلوم- بيروت الطبعة الثانية 1986 ص:322

[2]- يقال: "سقط العشاء به على ضرغام" يضرب للرجل يطلب الأمر التافة فيقع في هلكة، وأصله أن دابة طلبت العشاء فهجمت على أسد. (أ ع ج-ص:206 هامش رقم7).

[3]- أ ع ج-ص:206.

[4]- أ ع ج-ص:102.

ونخرج من كل ماسبق بعدة ملاحظات:

– أن قبض فداء الأسرى كان عادة راسخة من عادات العرب في الحروب والغزوات، وأن ذلك تحول عند بعضهم الى نوع من التجارة ومصدر من مصادر الغنى والثروة وكان الرجل منهم لايتورع عن أخذ كل ما يملك أسيره من إبل وأموال مقابل إخلاء سبيله والإبقاء على حياته ففي أخبار يوم الغبيط أن عتيبة بن الحارث قال لأسيره بسطام بن قيس: "أما واللاّت والعزّى لا أطلقك حتى تأتيني أمك بكل شيئ ورّثك قيس بن مسعود، وبجملها وحدجها فأتته أم بسطام على جملها وحدجها وبثلاثمائة بعير، وفدى نفسه بها، على أن يجزّ ناصيته، ويعاهده[1]، ألا يغزو بني شهاب"[2].

2– أن الأسير لم يكن يعتبر دفع الفداء مقابل إطلاق سراحه ظلما أو إجحافا في حقه يوجب الحقد على الآسر أو تحين الفرص للإنتقام منه بل كان العرب يعدون ذلك فضلا للآسر على أسيره ويدا لاينساها له، لأنه أبقى عليه وكان قادرا على قتله وقد كانت الحياة عند العرب لا توزن بمال، ولاتقدر بثمن لقيمة الفرد في قومه وعشيرته ولم نجد في أخبارهم أو إشعارهم التي اطلعنا عليها، ولاسيما في الكتاب الذي نحن بصدد البحث فيه خبرا واحدا يدل على أنهم كانوا يحقدون على من أخذ منهم الفداء أو يحاولون الانتقام منه أو يسعون لاسترجاع ما أعطوه من أموال إلا ما يكون من المعاملة بالمثل إذا وقع الآسر في يد أسيره.

ونجد في مقابل ذلك أخبارا وأشعارا تدل على استهجانهم لمن يتنكر للذي أسره ثم أطلق سراحه سواء كان ذلك بفداء أو بدون فداء.

3– أن قبض فداء الأسير لم يكن عيبا أو عارا أو شيئا مذموما في ماتواضع عليه العرب من عادات وأعراف وأخلاق وقيم فيما بينهم بل كان ذلك يعد نصرا وظفرا وكانوا يفتخرون به في أشعارهم. ويعتبرونه من الأمجاد الحربية التي تسجل لهم ولقبائلهم، ويتناقل الناس أخبارها جيلا بعد جيل.

4– أن الأسر والفداء كانا يعتبران مسألة شخصية بين الآسر وأسيره، ولادخل للعشيرة أو القبيلة في ذلك غير أن ذلك لايمنع أن يقوم بعض الأثرياء بافتكاك أسرى قبائلهم أو عشائرهم بدفع فدائهم من أموالهم الخاصة.

---

[1]– كان لسطام هذا تاريخ طويل في المتاجرة بالأسرى، وقد تقدم ذكره في عدة مواضع.

[2]– أ ع ج–ص:199.

والجدير بالذكر أن الإسلام قد أبقى على عادة قبض الفداء مقابل إطلاق الأسرى وقد فعل الرسول صلى ا لله عليه وسلم ذلك مع أسرى قريش في غزوة بدر لأن ذلك من المعاملات الحربية التي تعارف عليها الناس في كل زمان ومكان غير أن الإسلام أدخل على هذه العملية أبعادا حضارية جديدة فقد أمر الإسلام -في إطار النظام الأخلاقي والحضاري العام الذي أتى به-بحسن معاملة الأسرى وعدم قتلهم أو التضييق عليهم.

وقد أبطل الإسلام عادة الإتجار بالأسرى بحيث لم يعد الأسير ملكا للشخص الذي أسره -كما كان الأمر في الجاهلية- بل يكون أمره في يد قادة المسلمين وحكامهم، وتبعا لذلك فإن الفداء يدخل الى بيت مال المسلمين

كما أمر الإسلام بالمساواة في معاملة الأسرى، فمما يروى في أخبار السيرة النبوية أن زوج بنت الرسول -صلى ا لله عليه وسلم- كان بين أسرى يوم بدر وكان فقيرا فقدمت زوجته بنت الرسول، ياقوتة كانت تملكها لإفتكاك زوجها من الأسر، فلما رأى بعض الصحابة الياقوتة عرفوها وكان الرسول قد أهداها لإبنته عند زواجها -فيما يروى- فأرادوا ردها اليها وإخلاء سبيل زوجها بدون فداء غير أن الرسول صلى ا لله عليه وسلم حين عرض عليه ذلك أمر بضم الياقوتة الى بيت مال المسلمين.

أما الموقف الرائع الذي سجله التاريخ للرسول صلى ا لله عليه وسلم في هذا المجال، والذي يعتبر موقفا فريدا ونادرا في تاريخ البشرية الى ذلك العهد فهو قبوله صلى ا لله عليه وسلم بإطلاق سراح بعض أسرى قريش مقابل تعليمهم القراءة والكتابة لأطفال المسلمين مفضلا تعليم الأطفال القراءة والكتابة على الأموال، وذلك رغم حاجة الدولة الإسلامية الفتية في ذلك الوقت الى الأموال، لمواجهة متطلبات الحرب وحاجات المجتمع الإسلامي الفتي الذي كان يضم أعدادا كبيرة من المهاجرين، الذين تركوا أموالهم وممتلكاتهم في مكة حينما التحقوا بالرسول في المدينة المنورة.

ويعتبر هذا الأسلوب الإسلامي الجديد في معاملة الأسرى تغييرا جذريا في عادات العرب وأعرافهم ومعاملاتهم في هذا المجال.

الفصل الثالث:

النظرة إلى المرأة.

"على آثـــــارنا بيض حسان
نحاذر أن تقسم أو تهونـــــا
يقتن جيادنا و يقلن: لستـم
بعولتنـــــا إذا لم تمنعونـا"
(عمرو بن كلثوم -من المعلقة)

جاء في أخبار يوم حوزة الأوّل:

"وافى معاوية بن عمرو بن الشريد عكاظ في موسم من مواسم العرب، فبينا هو يمشي بسوق عكاظ إذ لقي أسماء المرّيّة، و كانت جميلة، فدعاها لنفسه فامتنعت عليه وقالت: أما علمت أنّي عند سيد العرب هاشم بن حرملة، فأحفظته فقال: أما و الله لأقارعنّه عنك! فقالت: شأنك و شأنه.

و رجعت إلى هاشم فأخبرته بما قال معاوية و ما قالت له، فقال هاشم: فلعمري لا نريم أبياتنا حتى ننظر ما يكون من جهده"[1].

"و يذكر الرّواة (في أخبار عروة بن الورد، زعيم الشعراء الصعاليك) أنه جاء بامرأته إلى بني النّضير و لا شيء معه إلاّ هي، فرهنها، و لم يزل يشرب حتى غلقت" أي أنه عجز عن فك رهنها فاستحلها المرتهن[2].

و جاء في أخبار داحس و الغبراء أن قيس بن زهير و هو من سادة بني عبس، لما انتهت الحرب، و تصالحت القبائل خرج على وجهه حتى لحق بالنمر بن قاسط فقال: يا معشر النّمر؛ أنا قيس بن زهير، غريب حرب، فانظروا لي امرأة قد أدبها الغنى وأذلّها الفقر فزوجوه امرأة منهم"[3].

هذه أمثلة من الحكايات و الأخبار الكثيرة التي نجدها مبثوثة في الكتب العربية والتي تعطينا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة صورة عن حياة المرأة و أحوالها في المجتمع العربي قبل الإسلام.

---

[1]- ا.ع.ج. ص 283.

[2]- يوسف خليف- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ص 29، دار المعارف بمصر -الطبعة الثانية.

[3]- ا.ع.ج، ص: 277.

و رغم أن كتاب أيام العرب الذي نحن بصدد البحث فيه يهتم أوّلا و قبل كل شيء بأخبار حروب القبائل العربية و نزاعاتها، فإن معظم هذه الأخبار يرد فيها ذكر المرأة بشكل أو بآخر ، بغض النظر عن أهمية الأدوار التي تلعبها المرأة في هذه الأخبار.

لذلك رأينا أن نخصص في هذا البحث فصلا للمرأة العربية لأنها طرف لايستهان به في حياة المجتمع ولأنها تضطلع لكونها الأم والمربية بنقل جانب من العادات والأعراف والتقاليد، أي من "الثقافة" السائدة في المجتمع الى أبنائها.

والذي يهمنا في هظا الفصل هو تلمس الصورة التي كانت تنطبع في ذهن الإنسان العربي عن المرأة من خلال الثقافة السائدة في ذلك العهد، وذلك لأن نظرته الى المرأة هي جزء من نظرته إلى العالم والى الحياة والكائنات والأشياء المحيطة به وهذه النظرة تتأثر حتما بالقيم والعادات والأعراف والأخلاق وأنماط التفكير التي كانت سائدة بينهم وكل هذه الأشياء تدل في إطار مايسميه علماء الأنثروبولوجيا بظاهرة الثقافة.

وقد اختلفت مواقف المؤرخين والباحثين إلى درجة التناقض في بعض الأحيان حول وضعية المرأة ومكانتها عند العرب قبل الإسلام.

يقول جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب:

"كان الرجال قبل ظهور محمد يعدون منزلة النساء متوسطة بين الأنعام والإنسان من بعض الوجوه، أي أداة للإستيلاد والخدمة وكانوا يعدون ولادة البنات مصيبة، وشاعت عادة الوأد وصار لايجادل فيها كما لو كانت البنات جراء يقذف بها في الماء"[1].

ويؤيد جوستاف لوبون رأيه حول إزدراء العرب للبنات ووأد الكثير منهم لبناتهم بالحكاية التالية من السيرة النبوية فيقول:

"ويمكننا أن نتمثل عادة الوأد عند العرب من المحاورة الآتية التي وقعت بين رئيس بني تميم، قيس، ومحمد حينما رأى قيس محمدا يضع إحدى بناته على ركبتيه والتي رواها كوسان دوبرسفال:

قيس: من هذه الشاة التي تشمها؟

محمد: ابنتي.

قيس: وا لله كان لي بنات كثير فوأدتهن من غير أن أشم واحدة منهن.

---

[1] – جوستاف لوبون –حضارة العرب –ص: 402.

محمد -صارخا-: ويل لك، يظهر أن الله نزع الرحمة من قلبك فلا تعرف أطيب النعم التي من الله بها على الانسان[1].

ويقول جوستاف لوبون في تصوير أحوال النساء عند العرب:

"يمكننا استجلاء الحال التي كانت عليها النساء قبل ظهور النبي من التحريم الآتي الذي جاء في القرآن: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعتكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاّتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن، فلا جناح عليكم، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، وأن تجمعوا بين الأختين، إلاّ ما قد سلف، إن الله كان غفورا رحيما﴾[2].

وتحريم مثل هذا وإن كان لايدل على رقيّ عادات الأمة التي اقتضته يهون أمر دلالته عندما نعلم أن ما أشار إليه من العادات كان شائعا بين جميع الأمم السامية، فالتحريم الذي جاء في التوراة(الإصحاح الثامن عشر من سفر اللاويين 6-18) مثل ماجاء في القرآن ويشير إلى أمور أشد خطرا مما أشار إليه القرآن"[3].

ويحرص جوستاف لوبون على التأكيد بأن انحطاط شأن المرأة لم يكن خاصا بالعرب قبل الإسلام فيقول:" إن جميع الأديان والأمم التي جاءت قبل العرب أساءت إلى المرأة كان الأغارقة على العموم يعدون النساء من المخلوقات المنحطة التي لاتنفع لغير دوام النسل وتدبير المنزل. فإذا وضعت المرأة ولدا دميما قضوا عليها ومن ذلك قول مسيو تروبلونغ: (كانت المرأة السيئة الحظ التي لاتضع في اسبارطة ولدا قويا صالحا للجندية تقتل) وقال: (كانت المرأة الولود تؤخذ من زوجها بطريق العارية لتلد للوطن أولادا من رجل آخر، ولم ينل حظوة من نساء الإغريق في دور ازدهار الحضارة اليونانية سوى بنات الهوى...)"[4].

ثم يمضي في سرد بعض الأقوال التي تدل على احتقار مختلف الأديان والمجتمعات للمرأة وعدم الثقة في أعمالها وتصرفاتها[5].

---

[1]- جوستاف لوبون -حضارة العرب ص:403

[2] - سورة النساء -الآية 23.

[3]- جوستاف لوبون -حضارة العرب- ص:401

[4]- جوستاف لوبون -حضارة العرب- ص:406

[5]- جوستاف لوبون -حضارة العرب- ص:406 وما بعدها.

أما جرجي زيدان فيذهب غير هذا المذهب، إذ أنه يؤكد على رقي المرأة العربية قبل الإسلام ويعتبر ذلك من علامات ارتقاء العرب في ذلك العصر فيقول:" ومن أكبر الدلالة على رقي العرب في جاهليتهم ارتقاء نسائهم..فقد كان للمرأة عندهم رأي وإرادة وكانت صاحبة أنفة ورفعة وحزم.. فنبغ غير واحدة منهن في السياسة والحرب والأدب والشعر والتجارة و الصناعة"[1].

ويورد جرجي زيدان أمثلة عن بعض نساء الجاهلية اللواتي اشتهرن بالشجاعة فيقول: "فاللواتي اشتهرن في الجاهلية بالشجاعة وشدة البطش أو قوة النفس منهن سلمى بنت عمرو...فإنها كانت امرأة شريفة لاتتزوج الرجال إلا وأمرها بيدها إذا رأت من الرجل شيئا تركته.. على أن الغالب في نساء الجاهلية أن يخيّرن قبيل الزواج فلا يزوج الرجل ابنته إلا بعد أن يشاورها. واشتهرت التيميات من نساء قريش بحظوتهن عند رجالهن وكبريائهن وقسوتهن عليهم. ناهيك بمن اشتهرت منهن بالبسالة في أثناء الغزوات ففي معركة أحد وقع لواء قريش في ساحة القتال، فلم يزل صريعا حتى أخذته امرأة منهم اسمها عمرة بنت علقمة الحارثية فرفعته لهم فلاذوا بها وفعلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان في تلك المعركة ما لم يفعله الرجال"[2].

ويواصل كلامه قائلا في نفس السياق:

"ونساء الجاهلية كنّ يصحبن الرجال إلى ساحة القتال، فيداوين الجرحى ويحملن قرب الماء. وممن اشتهرن بالشجاعة أم عمارة بنت كعب الأنصارية وأم حكيم بنت الحارث، والخنساء الشاعرة أخت صخر وغيرهن"[3].

ثم يتعرض جرجي زيدان الى الشهيرات في الشعر والأدب فيقول: "وكان للمرأة في الجاهلية شأن في الشعر والأدب وسائر العلوم فنبغ منهن عدة شواعر أشهرهن الخنساء وخرنق ولهما أشعار مطبوعة ومنشورة على حدة. وهناك عشرات من النساء الشواعر ذهبت أشعارهن، إلا قليلا جاءنا عرضا في بعض الأخبار ...منهن كبشة أخت عمرو بن معدي كرب وجليلة بنت مرة امرأة كليب الفارس المشهور ولها فيه مراث لم ينظم أحسن منها وميسة بنت جابر امرأة حارثة بن بدر وقد رثت زوجها وأميمة امرأة ابن الدمينة فقد قالت

---

[1]- جرجي زيدان -تاريخ آداب اللغة العربية- ج1 ص:33

[2]- جرجي زيدان -تاريخ آداب اللغة العربية- ج1 ص:33

[3]- المرجع نفسه -نفس الصفحة

شعرا في عتابه لم يقل في العتاب أحسن منه.. وغيرهن مما يطول شرحه وكان أبو نواس يروي لستين شاعرة من العرب.

وكان عندهم خطيبات اشتهر منهن هند بنت الخس، وهي الزرقاء، وجمعة بنت حابس، وكان فيهن طبيبات أشهرهن زينب طبيبة بني أود، كانت تعرف الطب وتعالج العين والجراح غير من كن يرافقن المحاربين ويضمدن الجراح في ساحة الحرب"[1].

وعن اختلاط النساء بالرجال يقول جرجي زيدان "..وكان في مكة امرأة جزلة اسمها خرقاء عندها سماطان من الأعراب تحدثهم وتناشدهم بلاريب ولاسوء ظن ومثلها عمرة امرأة ابي دهبل الشاعر فقد كانت جزلة يجتمع إليها الرجال للمحادثة وإنشاد الشعر قبل أن يتزوجها ومن هناك عرفها وتزوجها"[2].

ويخلص جرجي زيدان من كل ذلك إلى القول بخصوص اختلاط الرجال والنساء على هذا النحو:

"فاجتماع الرجال والنساء للمحادثة والمذاكرة على هذه الصورة بلا ريبة وبلا سوء ظن لم يبلغ إليه الناس إلا في الأمم الراقية وفي أرقى جماعاتهم"[3].

ويجعل جرجي زيدان من رقي المرأة العربية ومشاركتها في مختلف النشاطات الإجتماعية واختلاطها بالرجال دون ريبة وسوء ظن دليلا على رقيّ المجتمع العربي في ذلك العهد فيقول: "وبالجملة فالأمة التي تكون هذه حال نسائها وينبغ فيها مثل من تقدم ذكرهن في الشجاعة والأدب والشعر والرأي أمة راقية [4].

ولا يختلف رأي حسن ابراهيم حسن عن هذا الرأي إذ يقول:" ومن يتتبع أشعار العرب في الجاهلية يجزم أن المرأة العربية كانت تتمتع في ذلك العصر بقسط وافر من الحرية، فكانت تستشار في مهام الأمور، بل تشارك الرجل في كثير من أعماله، وكانت علاقاتها بزوجها على درجة من الرقي أكثر مما يخيل إلينا، يدلك على ذلك افتخار الرجل بنسبه لأمه كما يفخر بنسبه لأبيه، واعطاؤهم المرأة قسطها مما تحب من النسيب إذا بدءوا قصائدهم التي يفخرون فيها بمحامد قومهم وعظيم فعالهم ..وكان للعرب نظام ثابت في الزواج فكان

---

[1] – المرجع نفسه –ص 35.

[2] – م.ن –ج1–ص:35

[3] –م.ن –ج1–ص:35

[4] – م.ن –ج1–ص:35

جمهورهم يقترنون بالزوجة بعد رضا أهلها كما كان كثير منهم يستشيرون البنات في أمر زواجهن و ينبغي ألاّ نخلط بين هذا الإرتباط بالزواج وبين غيره ممّا عرف عن بعض العرب من اجتماع الرجل بالمرأة بغير هذه الطريقة وهذا الأمر لم يكن يستحسنه جمهور العرب مع ما عرف عنهم من غيرة على الأهل ومحافظة على الشرف"[1].

أما أحمد أمين فيرى أن المرأة عند العرب قبل الإسلام كانت تشارك الرجل في كل نواحي الحياة الإجتماعية غير أن منزلتها كانت في رأيه أقل من منزلة الرجل، ويعلل لذلك قائلا:

"والمرأة تشارك الرجل في شؤون الحياة، فهي تحتطب وتجلب الماء وتحلب الماشية وتنسج المسكن وتخيط الثياب، وهي على الجملة أقرب في عقليتها الى عقلية الرجل ولكنها لاتغني غناء الرجل في الحروب والحروب عندهم أساس لحياتهم فانحطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل"[2].

ونلاحظ هنا أن أحمد أمين لاينكر مشاركة المرأة العربية في حروب العرب قبل الإسلام ولكنه يلاحظ فقط أنها "لاتغني غناء الرجل في الحروب" أي لايمكنها القيام بنفس دور الرجل وهو حمل السلاح ومقارعة الخصوم.

والواقع أن النساء العربيات كانت لهن في كثير من الأحيان مشاركة فعلية في المعارك والحروب، و يتجلى ذلك بوضوح في عدد من الأخبار الواردة في كتاب "أيام العرب في الجاهلية".

فقد جاء في أخبار حرب البسوس أن الحارث بن عباد قال للحارث بن همام:" إن القوم مستقلون قومك وذلك زادهم جرأة عليكم، فقاتلهم بالنساءقال الحارث بن همام وكيف قتال النساء؟ فقال: قلّد كل امرأة إداوة من ماء وأعطها هراوة، واجعل جمعهن من ورائكم فإن ذلك يزيدكم اجتهادا، وعلموا قومكم بعلامات يعرفنها فإذا مرت امرأة على صريع منكم عرفته بعلامته فسقته الماء ونعشته وإذا مرّت على رجل من غيركم ضربته بالهراوة فقتلته وأتت عليه فأطاعوه "[3].

---

[1]- حسن ابراهيم حسن-تاريخ الإسلام- ج1 ص:64 -دار الأندلس، بيروت، الطبعة السابعة 1964.

[2]- أحمد أمين -فجر الإسلام-ص:11.

[3]- أ ع ج-ص:162.

ونرى في هذا النصّ وصفا دقيقا لبعض ماكانت تشارك به المرأة العربية في الحروب، وهناك أمثلة أخرى كثيرة على ذلك. فقد جاء في أخبار يوم جدود: "ولحق بنو منقر فقاتلوا قتالا شديدا ونادت نساء بني ربيع ياآل سعد فاشتد قتال بني منقر لما نادى النساء فهزمت بكر بن وائل، وخلوا ماكان بين أيديهم من السبي والأموال"[1].

وهذا النص يدل على تأثير نداء النساء في تحميس المقاتلين واستبسالهم للقتال.

وجاء في أخبار يوم فيف الريح: "وأقبلوا يريدون بني عامر وهم منتجعون في مكان يقال له "فيف الريح"، ومع مذحج النساء والذراري حتى لايفروا، إما ظفروا وإما ماتوا جميعا"[2].

وفي هذا النص دليل على اصطحابهم النساء والأطفال إلى الحرب، خوفا من أن يعقبهم إليهم الأعداء إذا تركوهم خلفهم من جهة، ولحثّ المقاتلين على الثبات في ساحة القتال حرصا على نسائهم وأولادهم من جهة أخرى، وهذا يدل دلالة واضحة على أن مشاركة النساء في الحرب كانت مشاركة كاملة، بحيث كن يتعرضن لمثل ما يتعرض له الرجال من أخطار الحرب وعواقبها.

ولابد أن كل ذلك كان قد كوّن لدى المرأة العربية استعدادا كافيا لمثل هذه الوضعيات والظروف الصعبة، وأثر في ذهنيتها وأفكارها ومشاعرها وفي نظرتها إلى الأحداث والى الحياة بصفة عامة.

وفي موضوع مشاركة النساء في حروب العرب يقول سمير عبد الرزاق القطب:

"ومن بواعث الشجاعة عند العرب في قتالهم أن يحموا نساءهم من السبي والعار، فلو هربوا عنهن لكان معنى ذلك أن يستبيحهن الأعداء و(الرجل) والمرأة كلاهما ينفر من ذلك، وهي تحرضه ليستميت دفاعا عنها مما يدل على خطرها ورفيع منزلتها عند مجتمعها وإذا وصلت المرأة الى درجة أن تحمي قومها، وتحوّل سير المعركة إلى صالحهم فينصرون بعد أن كادوا يهزمون فقد ساوت الرجال ذوي المكانة السامية في المجتمع الحجازي فإن صاحب اللواء في الحرب ذو رتبة عليّة قد ارتقت إليها ببسالة وإعجاب عمرة بنت علقمة الحارثية لما أنقذت لواء قريش في غزوة أحد وحوّلت النصر الى جانبهم بعد أن سقط لواؤهم وفي ذلك يقول حسان:

---

[1]- أ ع ج-ص:179.

[2]- أ ع ج-ص:132.

فلولا لواء الحارثية أصبحوا يباعون في الأسواق بيع الجلائب"[1]

وقد كان الدفاع عن النساء في وقت الحروب والغزوات والغارات من أهم دواعي الاستبسال في القتال خوفا من أن تقعن سبايا في أيدي الأعداء وكان ذلك من دواعي الفخر يقول الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في معلقته المشهورة:

"على آثارنا بيض حسان نحاذر أن تقسم أو تهونا

أخذن على بعولتهن عهدا إذا لاقوا كتائب معلمينا

ليستلبن أفراسا وبيضا وأسرى في الحديد مقرنينا

يقتن جيادنا ويقلن لستم بعولتنا إذا لم تمنعونا"[2]

يقول الزوزني في شرح البيت الأول:

"يقول: على آثارنا في الحرب بيض حسان نحاذر عليها أن يسبيها الأعداء فتقسمها وتهينها وكانت العرب تشتهد نساءها الحروب وتقيمها خلف الرجال، ليقاتل الرجال ذبّا عن حرمها، فلا تفشل مخافة العار بسبب الحرم"[3].

ويقول في شرح البيت الثاني:

"قد عاهدن أزواجهن إذا قاتلوا كتائب من الأعداء قد أعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها في الحروب أن يثبتوا في حومة القتال ولايفروا"[4].

ويقول في شرح البيت الرابع:

"يقول: يعلفن خيلنا الجياد ويقلن لستم أزواجنا إذا لم تمنعونا من سبي الأعداء إيانا"[5].

وخلاصة شرح الزوزني لأبيات عمرو بن كلثوم أن النساء، كن يشهدن حروب العرب قبل الإسلام وأنهم كانوا يضعون نساءهم خلف المحاربين لإبعادهم عن متناول الأعداء من جهة ولاستبسال الرجال في الدّفاع عن نسائهم ومحارمهم حتى لايصل إليهن الأعداء، فيكون ذلك حافزا للإستماتة في القتال وطريقا إلى النصر من جهة أخرى.

---

[1]- سمير عبد الرزاق القطب-أنساب العرب- ص:286، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى 1968.

[2]- الزوزني شرح المعلقات السبع-ص:263

[3]- الزوزني -نفس المرجع ص:264.

[4]- الزوزني -نفس المرجع ص:264.

[5]- نفس المرجع -ص:265.

كما أن النساء كن يقمن بما يشبه خدمات الدعم والإمداد في الجيوش الحديثة "LOGISTIQUE" فيعالجن الجرحى ويقمن على طعام المقاتلين وشرابهم كما يقمن بتقديم العلف لخيولهم عندما يخلد الرّجال المحاربون الى الراحة.

والملفت للنظر أن عمرو بن كلثوم يقول بعد الأبيات المذكورة آنفا:

ومامنع الظعائن مثل ضرب ترى منه السواعد كالقلينا

ويقول الزوزني في شرح هذا البيت:

"يقول: مامنع النساء من سبي الأعداء إياهن شيئ مثل ضرب تندر وتطير منه سواعد المضروبين كما تطير القلة إذا ضربت"[1].

ونلاحظ في هذا البيت أن الشاعر خص بالذكر ضرب السواعد في هذا الموضع بالذات و لم يذكر ضرب الرؤوس أو النحور أو الصدور كما هي عادة شعراء الحماسة وربما يرجع ذلك إلى أنه يقصد ضرب السواعد التي تمتد لسبي النساء وخطفهن وفي ذلك تصوير بارع وبليغ، و غنيّ بالرموز و الإيحاءات، لدفاع كل محارب عن زوجته وحليلته.

ويبدو مما سبق أن المرأة كانت شريكا كاملا للرجل في حروبه، تشاركه في المعركة بالتحريض على القتال وسقي المقاتلين وإطعام خيولهم وحماية ظهورهم وتضميد جراحهم كما تشاركه في الدوافع المؤدية الى الحرب كالرغبة في الثأر أو الدفاع عن وجود القبيلة أو شرفها أو مكانتها بين القبائل.

وقد كانت مراعاة أحوال النساء والأولاد وسلامتهم إضافة إلى الإبل والأموال من الأمور التي يحسب لها ألف حساب قبل دخول مغامرة الحرب أو الغزو.

فقد جاء في أخبار يوم حجر أن وفد بني أسد حين ذهبوا إلى امرئ القيس ليعرضوا عليه الصلح بعد قتلهم لأبيه الملك حجر، عرضوا عليه القصاص، وذلك بأن يقدموا إليه رجلا يختاره هو من أشرافهم ليقتله انتقاما لأبيه، أو قبول الدية بما يرضيه من مئات الإبل ثم قالوا "....وإما أن توادعنا حتى تضع الحوامل فنسدل الأزر ونعقد الخمر فوق الرايات" [2].

وإذا كان امرؤ القيس قد رفض العرضين الأولين لأنه لايرى كفيئا لأبيه ليقتله به، ولايرضى بأن يقبض ثمن دم أبيه.

---

[1]- الزوزني -المرجع نفسه- نفس الصفحة.

[2]- أ ع ج-ص:118.

فقد نزل عند طلبهم تأجيل الحرب حتى تضع النساء الحوامل مـا في بطونهـن:" فبكـى امرؤ القيس ساعة ثم رفع رأسه فقال: لقد علمت العرب أنه لاكفئ لحجـر في دم وإنـي لـن أعتاض به جملا أو ناقة فأكتسب بذلك سبة الأبد وفـت العضـد. وأمـا النظـرة (المهلـة) فقـد أوجبتها الأجنة في بطون أمهاتها ولن أكون لعطبها سببا"[1].

وكما كانت المرأة تشارك الرجل في الحرب، كانت تشاركه في نتائجها وعواقبها فـإذا كان الرجال معرضين للقتل أو الأسر فقد كانت النساء معرّضات للسبي والإهانـة والإذلال على يد الأعداء، وكنّ معرّضـات، في أحسـن الأحـوال، لقتـل الأزواج والأبنـاء والإخـوان، وكانت نتائج المعارك تعود عليهـم بـالكوارث والويـلات. تقـول الشـاعرة الخنسـاء في رثـاء أخيها صخر:

وقد ودعت يوم فراق صخر -أبي حسان- لذّاتي وأنسي
ولـولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسـي
ولكـن لاأزال أرى عجولا ونـائحة تنوح ليوم نحـس[2]

وقد صورت الخنساء في هذه القصيدة وفي غيرها مـن القصـائد الـتي رثـت بهـا أخاهـا صخرا وأخاها معاوية، ماكانت تتعرض له المرأة العربية من أحزان وآلام من جـراء الحـروب والنزاعات المستمرّة بين القبائل والعشائر في ذلك العهد.

وبالإضافة الى ذلك كانت النساء أنفسهن عرضة للسبي، وهو ما أشار إليـه عمـرو بـن كلثوم في الأبيات السالفة الذكر حيث كانت النساء تسبين فيتقاسمهن الأعداء بالسهام كمـا يتقاسمون الغنائم، ويتعرضن بسبب ذلك للـذل والهـوان في أيـدي الأعـداء ويتخـذن جـواري وإماء أويبعن في الأسواق بيع العبيد.

وقد ورد ذكر سبي النساء في مواضع كثيرة من الكتاب الذي نحن بصدد دراسته.

ففي أخبار يوم جدود أن الحوفزان" أردف الزرقاء خلفه وهو على فرسه وعقد شعرها الى صدره وثجابها" [3].

---

[1]- أ ع ج- نفس الصفحة.

[2]- عمر فروخ -تاريخ الأدب العربي -ج1 -ص:318. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978.

[3]- أ ع ج-ص181.

وهذه الفقرة -على قصرها- تعتبر صورة رائعة ودقيقة للكيفية التي كان يتم بها خطف النساء كما يستدل من العبارات الواردة فيها على أن ذلك كان يعتبر من أعمال البطولة والفروسية، ويحتاج الى كثير من الإقدام والجرأة والحنكة والمهارة.

وفي أخبار يوم جدود:

" سار الحارث بن بكر بن وائل حتى أغار على بني ربيع بن الحارث بجدود فأصاب سبيا ونعما وهو خلوف"[1].

وفي أخبار يوم البردان:

"كان حجر بن عمرو بن معاوية الكندي قد أغار في كندة وربيعة على البحرين فبلغ زياد بن الهبولة خبرهم فسار الى كندة وربيعة وهم خلوف ورجالهم في غزواتهم المذكورة فأخذ الحريم والأموال وسبي منهم هند بنت ظالم زوج حجر وسمع حجر بغارة زياد فطلبه"[2].

وأخبار سبي النساء في تراث العرب وأخبارهم قبل الإسلام كثيرة يقول أحمد محمد الحوفي:

" وتكفي هذه الأمثلة لشيوع السبي، فقد أغار قيس بن زهير العبسي على بني يربوع فأصاب ابنتي قرواش بن عوف ومائة من إبله وأغار بسطام بن قيس على بني مالك بن حنظلة، فأخذ نسوة، فيهن أم أسماء بن خارجة، وهاج أبو جندب بن مرّة خُلَعَاءَ بكر وخزاعة على بني لحيان، فقتل منهم وسبى من نسائهم وذراريهم سبايا، وأغار الهذيل بن هبيرة الثغلبي على بني يربوع، فقتل فيهم قتلا ذريعا، وأصاب نَعَماً كثيرا، وسبى سبياً كثيرا. وفي يوم جدود أغار الحارث بن شريك الشيباني في بكر بن وائل على بني ربيع بن الحارث، فأصابوا سبيا ونعماً. وفي يوم النسار سبيت نساء كثيرات، من شريفات بني عامر، وفي يوم الزُّورين بين بكر بن وائل وتميم، احترفت بكر أموال تميم ونساءهم ووصل الحوفزان بن شريك الى من بقي من النساء اللائي خلّفهن الرجال وساروا عنهن للقتال، فأخذ جميع ماخلفوه من نساء وأموال"[3].

---

[1]- أ ع ج-ص:178.

[2]- أ ع ج-ص:42.

[3]- أحمد محمد الحوفي- المرأة في الشعر الجاهلي ص:465- الطبعة الثانية -دار الفكر العربي -بيروت.

ونلاحظ مما سبق أن النساء كنّ غالبا ما يسبين ورجالهم "خلوف" أي غائبون أو مشغولون بغزو قوم آخرين ولذلك كان العرب يصحبون نساءهم في حروبهم حتى لايتعرضن للسّبي في غيابهم.

كما يلاحظ أنهن يذكرن مع ما يغنمه المحاربون المنتصرون من الإبل والأموال.

والملاحظة الثالثة هي أن كل النساء كن معرضات للسبي بما فيهن نساء القبائل القوية مثل كندة وربيعة وزوجات الملوك والأشراف والسادة كهند بنت ظالم زوجة حجر.

ويبدو أن العرب كانوا يحرصون على ذلك، إهانة لأعدائهم وخصومهم، وإذلالاً لهم، ونكاية بهم.

يقول أحمد محمد الحوفي:

"وربّما كان العرب أحرص على الأسر والسبي من حرصهم على الغنائم الأخرى، لأن في الأسر والسّبي إذلالا للعدو وقهرا، ولأنهم ينتفعون بالأسارى والسبايا فهم يبادلون بهم أساراهم تارة ويأخذون فداءهم تارة ويستخدمون الأسرى في العمل عبيدا ويتزوجون السّبايا بغير صداق ويستولدونهنّ"[1].

ولم يكن لدى العرب من العادات والأعراف ولامن القوانين والأخلاق ما يمنعهم من ذلك أو يصرفهم عنه بل إن ظروف حياتهم ولاسيما مبدأ المعاملة بالمثل كانت تدفعهم الى ذلك وتحثهم عليه إضافة الى ما كان يقال في ذلك من الأشعار التي يتلقفها الرواة وتتناقلها الألسنة مما يدعوهم الى الإنتقام والمعاملة بالمثل.

يقول أحمد محمد الحوفي:

"و قد يحرّضهم على السّبي أنّه انتقام و جزاء بالمثل، يؤيد ذلك قول المرعّش الكلبي:

لـــو كنتَ حرّا كريما ذا محافظة ما نمتَ إلاّ و نار الحرب تشتعل

حتى تساقَ نساءٌ سوْقَ نسوتكم بـــــما أصابكم أو يبلغ الأجل

و لما افتخر عامر بن الطفيل بأنه سبى امرأة من عبس ثم من بني سكين و قد استردّها قومها بعد أيام –ردّ عليه عروة العبسيّ يعيّره بسبيه ليلى بنت شعواء الهلالية وحسناء:

إن تـــأخذوا اسماء موقف ساعة فمأخذ ليلى و هي عذراء أعجب

لبسنا زمانـــا حسنها و شبابها و ردّت إلى شعواء و الرأس أشيب

[1]– المرأة في الشعر الجاهلي –ص:664

كمأخذنا حسناء كرها و دمعها غداة اللـــّوى معصوبه يتصبّـب[1]

و قد كان العرب يرون في سبي نساء أعدائهم مصدرا للفخر و الاعتزاز، و كان ذلك من المواضيع المفضلة عند شعراء الفخر و الحماسة.

يقول الحوفي:

"أما فخرهم بالسبي فكثير جدّا، لأنه الآية على القدرة و الظفر بالخصم، و لأنه مضاعفة لزهو الغالب و نشوته بالغلب، ثمّ إنّه إرهاب للآخرين الذين قد تسوّل لهم قوّتهم أن يحاربوا هؤلاء الأقوياء الغلاّبين، و كثيرا ما يتصل بالفخر تعيير.

يقول طفيل الغنويّ في رده على زيد الخيل، و قد أدرك بنو عامر ثأرهم من طيء:

و قتلنـــا سراتهم جهارا و جئنـــا بالسبايا و النّهاب

سبايـــا طيّء أبرزن قهرا و أبدلن القصور من الشعاب

سبايا طيّء من كل حيٍّ بمن في الفرع منها و النّصاب

و يقول الحارث بن حلزّة:

ثم ملنا على تميم فأحرمـــــــــنا و فينا بنات مرٍّ إمـــــاءُ

و يفخر قيس بن الخطيم بصونهم نساءهم في يوم بعاث، و بسبيهم نساء الخزرج:

و إنّا منعنا في بعاث نساءنا و ما منعت مِلْمُخْزِيَاتِ نساءها

و عيّر زهير بن جناب التغلبيين بقوله:

تبّا لتغلب أن تساق نساؤهم سَوْقَ الإماء إلى المواسم عُطّلا"[2]

و من الغريب أن نجد النساء أيضا يفتخرن بسبي رجالهم لنساء الأعداء، مما يدلّ على أنّ تأثير العادات و الثقافة السائدة في المرأة العربية كان أقوى من تعصبها لبنات جنسها وتعاطفها معهنّ في محنتهن.

و هكذا "لم تشذ المرأة عن الرّجل، فقد مدحته بالسبي، كما يمدح الرجل، قالت جنوب الهذلية في رثاء أخيها عمرو:

و المخرج العاتق الحسناء مذعنة في السّبي ينفح من أردانها الطّيبُ

و قالت الخنساء في رثاء صخر:

---

[1] – المرأة في الشعر الجاهلي –ص: 464.

[2] – المرأة في الشعر الجاهلي –ص: 466.

و سـبيٍ كآدام الصريم حويته خلال رجال مستكينٍ عواطلُـه [1]

و لم يكن سبي النساء مجرّد عمل حربيّ، و ذلـك بـأخذهن والاحتفـاظ بهـنّ كرهـائن للضغط على العـدوّ أو مسـاومته بهـنّ أو طلبـا للمـال لفدائهـن، كمـا كـان الشـأن بالنسـبة للأسرى من الرّجال، بل كانت المرأة السبية تعتبر ملكا لصاحبها يتصرّف فيها كما يشاء.

يقول السيد عبد العزيز سالم:

"أما السبايا من النساء، فكنّ يتّخذن زوجات أو أمهات ولد"[2].

و قد مرّ بنا قول الحوفي "و يستخدمون الأسارى في العمل عبيدا، و يـتزوّجون السـبايا بغير صداق، و يستولدونهنّ"[3].

و جاء في أخبار يوم البردان أن زياد بن الهبولة غزا كندة و هم غـائبون في غـزوة لهـم، فأخذ الحريم و الأموال، فسار إليه عوف بن محلّم، و كان بينه و بين زياد إخاء فقال له: "يـا خير الفتيان، أردد علي امرأتي أمامة، فردّها عليه، و هي حامل"[4] و قد ولدت لـه بنتـا، فـأراد عوف أن يئدها، فاستوهبها منه عمرو بن أبيّ، و قال: لعلّها تلد أناسا، فتزوّجها الحارث بـن عمرو بن حجر، فولدت عمروا، فعرف بابن أم أناس[5].

و يبدو جليّا من الأخبار و الأمثلة السابقة أن النساء كنّ يعتبرن نقطـة ضعـف للقبـائل والعشائر، في بيئة بـني نظامها الاجتماعي على الـنزاع و التنـافس و الصـراع على البقـاء، ولعل ذلك مما يفسّر ظاهرة "وأد البنات" التي سنتطرق لها في موضع آخر من هذا الفصل.

وقد كانت عادة السّبي مستحكمة في نفوس العـرب إلى درجـة أن بعضهـم كـان يحـن إليها ويريد الرجوع لها في الحروب التي كانت تقع بين بعض القبائل العربية بعد الإسلام.

فقد جاء في أخبار يوم الوقبى -وهو من أيام العرب في الإسلام-: "وشـد خفـاف بـن حزن على شيبان رئيس بكر فقتله، ثم هزمت بعده بكر هزيمة منكـرة فـأخذ رجـل مـن بـني يربوع بيدي بريقة بنت شيبان ليسبيها، فقال عصيمة (وهو زعيم القبيلة المنتصـرة): لا سباء في الإسلام، أنا جار لجميع نسائهم من السباء، وأمر النساء فتحملنّ وانطلقن.."[6].

---

[1] - أحمد محمد الحوفي - المرأة في الشعر الجاهلي -ص: 468.

[2] - تاريخ العرب قبل الإسلام -ص: 373 -مؤسسة دار شباب الجامعة ، الإسكندرية.

[3] - المرأة في الشعر الجاهلي -ص: 464

[4] - أ ع ج -ص: 42.

[5] - أ ع ج -ص: 42- هامش رقم 5..

[6] - أ ع ج-ص: 224.

وكثيرا ما كانت المرأة تقع ضحية للخلافات والنّزاعات التي تنشب بين الرجال، فتجد نفسها في وضعيات شاذة، أو مآزق خطيرة ليس لها من مخرج.

ففي أخبار حرب داحس والغبراء الشهيرة أنه وقع خلاف بين قيس بن زهير والربيع بن زياد وكلاهما من قبيلة بني عيسى حول درع لقيس أخذها الربيع ولم يرد إرجاعها إليه وكانت تسمى "ذات الحواشي" وجدّ قيس في السعي لاستردادها منه والربيع لايريد إرجاعها "فلما طالت الأيام على ذلك سيّر قيس أهله إلى مكة وأقام ينتظر غرة الربيع ثم إن الربيع سيّر إبله و أمواله إلى مرعى كثير الكلأ وأمر أهله فظعنوا وركب فرسه وسار إلى المنزل ولما بلغ الخبر قيسا سار في أهله وإخوته فعارض ظعائن الربيع فوجد فيها أم الربيع فاطمة ابنة الخرشب الأنبارية فاقتاد جملها يريد أن يرهنها بالدّرع، حتى ترد إليه، فقالت له: ماتريد يا قيس؟ فقال: أذهب بكنّ إلى مكة فأبيعكّن بها بدرعي. فقالت: ما رأيتُ كاليوم فعلَ رجل! أيْ قيس، ضلّ حلمك، أترجو أن تصطلح أنت وبنو زياد وقد أخذت أمهم فذهبت بها يمينا وشمالا، فقال الناس في ذلك ما شاؤوا، وحسبك من شر سماعه!

فعرف قيس ما قالت له فخلى سبيلها، وأطرد الإبل، وسار بها إلى مكة فباعها... واشترى بها خيلا"[1].

ونرى من هذا النص أن المرأة كانت نقطة من نقاط الضعف التي ينال منها الخصم فتستعمل وسيلة للإنتقام منه أو الضغط عليه في الخلافات التي تنشب بين الأشخاص والعشائر، كما نلمح من هذا النص أيضا فصاحة المرأة وشجاعتها ورجاحة عقلها وقوة شخصيتها، ونرى أيضا أن المرأة كانت تستفيد من مكانتها كأم لرجال أقوياء، فترتفع منزلتها وتستمد من أولادها قوة وهيبة في القبيلة أو في المجتمع وذلك هو شأن المرأة في غالبية المجتمعات العربية الى وقتنا الحاضر وقد رأينا كيف أثر كلام فاطمة أم الربيع في قيس بن زهير، وهو الرجل القويّ والخصم العنيد، فنزل عند رأيها وأخلى سبيلها حرصا على تماسك القبيلة إذ كان قيس والربيع ينتميان الى عشيرتين من نفس القبيلة كما سبق أن ذكرنا.

وهذه الحكاية دليل على أن المرأة كانت تقع في بعض الأحيان ضحية أو رهينة للنزاعات الواقعة بين أشخاص أو عشائر من قبيلة واحدة، فما بالك بالنزاعات التي تقع بين قبائل وعشائر متباعدة.

---

[1]- أ ع ج-ص:248.

وكثيرا ماكانت المرأة العربية تجد نفسها رهينة للصراع أو النزاع بين عشيرتها وعشيرة زوجها، فتبقى موزعة العواطف لاتدري ماذا تصنع بنفسها إذ هي مطالبة بالوفاء للطرفين، أما في حالة وقوع الحرب فهي خاسرة من جهتين ومنكوبة سواء انتصر قومها أو قوم زوجها.

ومن نماذج المواقف المأساوية التي كانت المرأة العربية تتعرض لها بسبب النزاعات الناشئة بين العشائر كما تتجلى من خلال الكتاب الذي نحن بصدد دراسته موقف جليلة بنت مرة زوجة كليب حيث وجدت هذه المرأة النبيلة الشاعرة نفسها في مأزق حرج جدا من جرّاء الأحداث التي أدت إلى نشوب النزاعات التي عرفت بحرب البسوس، وذلك لأن السبب المباشر لنشوب هذه الحرب كان هو مقتل زوجها الملك والفارس المشهور كليب وائل على يد أخيها الشاب جساس بن مرّة، فمواقف الصراع العاطفي والإجتماعي والنفسي والإنساني التي تعرضت لها هذه المرأة المنكوبة جديرة بأن تقارن بمواقف الصراع الدّرامي في أشهر المسرحيات الشكسبيرية.

ويتمثل هذا الصراع في العواطف والمشاعر التي كانت تتنازعها والإعتبارات الإجتماعية والعشائرية التي كانت تتقاذفها بين الميل إلى أهلها وعشيرتها من جهة والوفاء لزوجها وذكراه ولمكانتها كزوجة لسيد القبيلة المغتال غدرا من جهة أخرى.

ولإعطاء صورة واضحة عن الجو العام الذي كانت تعيش فيه جليلة، وعن الظروف والملابسات التي أدت إلى نشوب النزاع، فالحرب، نورد هذا النص الذي جاء في أخبار حرب البسوس، والذي يتضمن وصفا لشخصية زوجها كليب وائل ومكانته في قومه، كما يتضمن جانبا من عاداتهم وأعرافهم في حماية المراعي والمياه واعتزاز كل فرد من أفراد العشيرة أو القبيلة بنفسه ومكانته في قومه وحرصه على المحافظة على هذه المكانة أمام المنازعين والمنافسين، مما يجعل العلاقات بين الأفراد حتى داخل القبيلة أو العشيرة الواحدة مشحونة بالتوتر، ومعرضة للنّزاع والصراع في أية لحظة، إذا أحس أحدهم أنه قد مس في كرامته، أو أن غيره قد تجاوز الحدود التي رسمتها التقاليد والأعراف، وينبغي التنبيه قبل ايراد النص إلى أن كليب وائل هو الذي يرجع إليه الفضل في تخليص قبائل ربيعة من سيطرة أهل اليمن وكسر قيود الإتاوة التي كانوا قد فرضوها عليهم[1].

[1]- أنظر: جرجي زيدان -العرب قبل الإسلام-ص:297

"لما فض كليب بن ربيعة جموع اليمن في خزازى وهزمهم اجتمعت عليه معدّ كلها، وجعلوا له قسم الملك وتاجه وتحيته وطاعته. وغير بذلك حينا من دهره، ثم دخله زهو شديد وبغى على قومه لما هو فيه من عزّة، وانقياد معدله، حتى بلغ من بغيه أنه كان يحمي مواقع السحاب فلا يرعى حماه، وإذا جلس لايمرّ أحد بين يديه إجلالا له، ولايحتبي أحد في مجلسه غيره، ولايغير إلا بإذنه، ولاتورد إبل أحد مع إبله، ولاتوقد نار مع ناره، ولم يكن بكري ولاتغلبي يجير رجلا ولا بعيرا أو يحمي حمى إلا بأمره. وكان يجير على الدّهر فلا تخفر ذمته، وكان يقول وحش أرض كذا في جواري، فلايهاج، وكان هو الذي ينزل القوم منازلهم ويرحلهم، ولاينزلون ولايرحلون إلا بأمره، وقد بلغ من عزّته وبغيه أنه اتخذ جرو كلب فكان إذا نزل منزلا به كلأ قذف ذلك الجرو فيه فيعوي، فلا يرعى أحد ذلك الكلأ إلا بإذنه وكان يفعل هذا بحياض الماء، فلا يردها أحد إلا بإذنه أو من آذن بحرب فضرب به المثل في العزّ فقيل: أعز من كليب وائل وكان يحمي الصيد فيقول، صيد ناحية كذا وكذا في جواري فلا يصيد أحد منه شيئا"[1].

وقد تزوج كليب جليلة بنت مرّة وكان لمرّة عشرة بنين أصغرهم جساس وكانت عشيرة مرّة والد جليلة، وعشيرة زوجها كليب من قبيلة واحدة وكانت العشيرتان تقيمان في مكان واحد "إرادة الجماعة ومخافة الفرقة".

"وحدث أن كليبا دخل على امرأته جليلة يوما فقال لها: هل تعلمين على الأرض أمنع منّي ذمة؟ فسكتت، ثم أعاد عليها الثانية فسكتت، ثم أعاد عليها الثالثة فقالت: نعم، أخي جساس وندمانه (نديمه) ابن عمه عمرو بن المزدلف بن أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان.

فسكت كليب ومضت مدّة وبينما هي تغسل رأسه وتسرّحه ذات يوم إذ قال لها: من أعزّ وائل؟ قالت: أخواي جساس وهمّام، فنزع رأسه من يدها وخرج"[2].

وكرّر عليها هذا القول مرّة أخرى فردّت بنفس الجواب.

ونلحظ من إلحاح كليب في سؤال زوجته عمن هو "أمنع ذمة" وعمن هو "أعز وائل" أن نزعة اعتزاز العربي بنفسه وعشيرته وقومه ومكانته فيهم لم تكن تقف عند النزاع والمنافسة مع أقرانه وأنداده وخصومه سواء في عشيرته وقبيلته أو في القبائل والعشائر الأخرى بل كانت تلقي بظلالها أحيانا على الحياة الزوجية نفسها فتكون مصدرا اضافيا من مصادر

---

[1]- أ ع ج-ص:144.

[2]- أ ع ج-ص:144.

النزاع بين الزوج والزوجة، وكأن الرجل لايحس بسيطرته على المرأة سيطرة كاملة إلا إذا انتزع منها الاعتراف بتفوقه في الأخلاق والخصال على غيره من الرجال، بما في ذلك إخوانها وأهل عشيرتها، وهذا يرفع لنا القناع عن جانب من شخصية الرجل العربي ونفسيته المركبة على النزاع والصراع والمنافسة والرغبة في التفوق والتسلط و إثبات الذات، التي هي من آثار بيئته الطبيعية والإجتماعية التي كانت تغرس فيه هذه الخصال والصفات التي هي شرط أساسي للمحافظة على البقاء في مثل تلك البيئة.

ولعل هذا النوع من الوضعيات المبنية على النزاع والصراع بين الزوجين هو ماجعل المرأة العربية تفضل عادةً الزواج من أبناء عمها، تجنبا لما قد يعرضها له الزواج بالأجانب أو الغرباء من ذل و هوان في كثير من الأحيان، ولاسيما في ظروف الحروب والنزاعات بين العشائر -وما أكثرها في البيئة العربية في ذلك العصر-، أمّا إذا كانت زوجة لابن عمها فإن اعجابها به ووفاءها و اخلاصها، بل و خضوعها و تذللها له في بعض الأحيان، إذا اضطرتها ظروف الحياة إلى ذلك، لا يتعارض مع مشارعها و عواطفها، و كرامتها الشخصية، كما أنّه لا يتعارض مع عزّتها و أنفتها المستمدة من اعتزازها بقومها و تعصبها لهم، و ذلك لأنّ موقفها من زوجها، في هذه الحالة، لا يعدو كونه مجرد نغمة إضافية، في سمفونية اجتماعية قبلية منسجمة مترابطة الأطراف.

ومن متابعة أخبار حرب البسوس نرى كيف تطورت الأحداث بعد ذلك إلى أن قتل كليب بسب ظلمه وبغيه على يد جساس الأخ الأصغر لزوجته جليلة.

وهنا تبدأ محنة جليلة، ويقع ما كانت تخشاه إذ أنه: "لما قتل كليب اجتمع نساء الحيّ للمأت،م فقلن لأخت كليب: رحلي جليلة عن مأتمك، فإن قيامها فيه شماتة وعار علينا عند العرب فقالت لها: ياهذه، أخرجي عن مأتمنا فأنت أخت واترنا، وشقيقة قاتلنا فخرجت وهي تجر أعطافها، فقالت لها أخت كليب: رحلة المعتدي، وفراق الشامت ويل غدا لآل مرّة من الكرّة بعد الكرّة!

فبلغ قولها جليلة فقالت: وكيف تشمت الحرّة بهتك سترها، وترقب وترها، أسعد الله جدّ أختي أفلا قالت: نفرة الحياء وخوف الإعتداء"[1].

[1]- أ ع ج-ص:148.

ونلاحظ من هذا النص الغنيّ بالإشارات والإيحاءات عن المجتمع النسوي عند العرب، أن النزاع بين العشائر أو ما يسمى عادة بالعصبية القبلية، كان متمكنا من النساء متغلغلا في نفوسهنّ وأنه كان أقوى من العلاقات الإجتماعية والأسرية، وأعمق من عواطف تضامن المرأة مع بنات جنسها، في مجتمع يسوده منطق القوة وسيطرة الرّجال.

كما نلاحظ من خلال رد جليلة، رجاحة العقل وفصاحة اللسان، وسلامة المنطق والأخلاق العالية التي كانت تتحلى بها بنات بيوتات العرب وسادتهم وأشرافهم في ذلك العهد.

وقد كانت جليلة شاعرة مجيدة، ومما قالته في الرّد على أخت زوجها:

" يا ابنة الأقوام إن شئت فلاتعجلي باللوم حتى تسألي

إن تكن أخت امرئ ليمت على شفق منها عليه فافعلي

جلّ عندي فعل جساس فيا حسرتي عما انجلت أو تنجلي

فعل جساس على وجدي به قاطعٌ ظهري ومُدْنٍ أجلي

لو بعين فقئت عيني سوى أختها فانفقأت لم أحفل

يا قتيلا قوض الدهر به سقف بيتيّ جميعا من عل

هدم البيت الذي استحدثته وانثنى في هدم بيتي الأول

خصني قتل كليب بلظى من ورائي ولظى مستقبل

ليس من يبكي ليومين كمن إنما يبكي ليوم ينجلي

يشتفي المدرك بالثأر وفي دركي ثأري ثكل المثكل

إنني قاتلة مقتولة ولعل الله أن يرتاح لي...."[1]

وقد يطول بنا الحديث، ويخرجنا عن الموضوع الذي نحن بصدد دراسته، والإطار الذي نتحدث فيه إذا حاولنا الوقوف عند ما تزخر به هذه الأبيات من الإشارات والرموز والإيحاءات والتداعيات الشعورية والنفسيّة، ناهيك عن الصور البيانية والخيالات الشعرية مثل قولها:" ياابنة الأقوام" وقولها " فعل جساس قاطع ظهري" ومثل "قوّض الدهر به سقف بيتيّ" ومثل" إنني قاتلة مقتولة" وغير ذلك من الصور والعبارات التي يتجلى فيها ارتقاء الفنّ

[1]- أ ع ج-ص:148.

الشعري العربي في ذلك العهد، وخصوصيات الشعر النسوي ومرونة اللّغة العربية، وطواعيتها وقدرتها على تقمص المشاعر العربية وملابستها في آن واحد.

ويأتي في سياق الحكاية تصوير الحالة النفسية لهذه المرأة المنكوبة والهواجس التي تتنازعها في العبارات التالية: "ولما ذهبت إلى أبيها مرّة قال لها: ما وراءك ياجليلة؟ فقالت: ثكل العدد وحزن الأبد وفقد حليل، وقتل أخ عن قليل، وبين ذين غرس الأحقاد وتفتت الأكباد..."[1].

غير أن المرأة في حالة النزاع بين عشيرة أهلها وعشيرة زوجها، لم تكن دائما ذلك العنصر المحايد أو تلك الضحية المستسلمة كما هو الأمر في حالة جليلة بنت مرّة، بل كانت تأخذ بزمام المبادرة وتعالج الأمور إمّا منساقة وراء عواطفها، أو متصرفة بما يمليه عليها العقل والحكمة، بل والدهاء في بعض الأحيان.

فقد جاء في أخبار حرب كعب بين الأوس والخزرج (سكان يثرب) أن رجلا من الأوس يقال له أُحيحة، كان في نزاع مع بني النجار وهم من الخزرج. "ثم إن أحيحة جمع لبني النجار وأراد أن يغترهم فواعده قومه لذلك، وكانت عند أحيحة سلمى بنت عمرو إحدى نساء بني النجار، وكان له منها ابنه عمرو بن أحيحة، وهو يومئذ فطيم أو دون الفطيم، فلما رأت عزم أحيحة على غزو قومها عمدت إلى ابنها فربطته بخيط حتى إذا أوجعت الصبيّ تركته فبات يبكي وهي تحمله، وبات أحيحة معها ساهرا يقول: ويحك ما لابني؟ فتقول: وا لله ما أدري ماله حتى إذا ذهب الليل أطلقت الخيط عن الصبيّ فنام،و لما هدأ الصبي قالت: وارأساه! فقال أحيحة: هذا وا لله مالقيت من سهر هذه الليلة، وبات يعصب لها رأسها، ويقول: ليس بك بأس حتى إذا لم يبق من الليل إلا أقله قالت له: قم فإنني أجدني صالحة، وقد ذهب عني ماكنت أجده -وإنما فعلت ذلك ليثقل رأسه ويشتد نومه على طول السهر-فلما نام قامت وأخذت حبلا وأو ثقته برأس الحصن (وقد كان أهل يثرب يتخذون الحصون) ثم تدلت منه، وانطلقت الى قومها فأنذرتهم، وأخبرتهم بالذي أجمع هو وقومه من ذلك فحذر القوم وأعدوا واجتمعوا، فأقبل أحيحة فوجد القوم على حذر قد استعدّوا فلم يكن بينهم كبير قتال، ثم رجع أحيحة وقد فقد زوجته، ففطن لحذر القوم وعلم أن سلمى قد خدعته"[2].

---

[1]- أ ع ج-ص:149.

[2]- أ ع ج-ص:70

ورغم ورود عبارة " وعلم أن سلمى قد خدعته" في النّص فإن الذي يفهم من سياق الحكاية هو أن العرب كانوا يعتبرون مثل فعل سلمى هذه من الأعمال البطولية التي تسجل للمرأة لاعليها، وقد اشتهرت بسبب عملها هذا بين العرب "بالمتدلية".

والذي نريد الوصول اليه مما سبق هو أن المرأة العربية بغض النظر عن وضعيتها الإجتماعية في ذلك العصر كانت فيما يتعلق بالنزاع بين القبائل والعشائر تخضع لنفس المثل والقيم السائدة في ثقافة الإنسان العربيّ في ذلك العهد -مثلها مثل الرجل- والتي يعبر عنها عادة بالعصبية القبلية.

يقول لطفي عبد الوهاب يحيى:

"وإذا كانت العصبية والثأر هما عاملي التماسك بالنسبة لكيان القبيلة، فإن الحرس عليهما لم يكن قاصرا على رجال القبيلة فحسب، بل كان يتعدى ذلك الى نسائها اللائي كن يحرصن بكل الطرق بما في ذلك تحريض الرجال بكافة الطرق على التمسك بهذين العاملين اللذين أصبحا محورا أساسيا لحياة القبيلة وبمساعدتهن لهم على تنفيذهما والوقوف إلى جانبهم حتى في ميدان القتال"[1].

ولعل ذلك مما يدل على أن الصراع بين القبائل والعشائر لم يكن مجرد استجابة لنزعة عدوانية لدى بعض المغامرين أو المتجبّرين، أو معرضا لخصال الشجاعة والإقدام والبطولة والفروسية، باعتبارها وسيلة للتفوق الإجتماعي، بل كان انعكاسا لصراع وجودي شامل وشكلا من أشكال الصراع على البقاء في بيئة قاسية معادية لامكان فيها للضعفاء أو المسالمين، وذلك على حد قول زهير بن أبي سلمى الذي اشتهر بذمّ الحرب والدفاع عن السلم:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدّم ومن لايظلم الناس يظلم
ومن لم يصانع في أمور كثيرة يضرّس بأنياب ويوطأْ بمنسم[2]

فهي إذن بيئة بنيت على القوة ومن لم تكن القوة في جانبه يضطر في كثير من المواقف إلى الحيلة والمكر والدهاء كوسيلة من وسائل الفتك بالعدوّ والإيقاع به، أو المصانعة والملاينة إذا لم يكن هناك من سبيل آخر.

---

[1]- العرب في العصور القديمة ص:370، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1979.

[2]- الزوزني -شرح المعلقات السبع- ص:184.

ونودّ أن نورد هنا حكاية نعتقد أن لها دلالة هامة وهي أن مايكون من حروب ومنازعات بين عشائر القبيلة الواحدة، أو القبائل التي ترجع الى نسب مشترك، ولا يمنعها من نسيان عداواتها وأحقادها والإتحاد على كلمة واحدة إذا تعرضت امرأة واحدة من إحدى هذه العشائر أو القبائل للإهانة أو عوملت معاملة لاتليق بها واعتبار ذلك عارا لايمكن السكوت عنه بغض النظر عما بينهم من عداوات وأحقاد.

فقد جاء في أخبار حرب البسوس أن المهلهل قال لقومه بعد أن طالت الحرب: "قد رأيت أن تبقوا على قومكم، فإنهم يحبون صلاحكم وقد أتت على حربكم أربعون سنة... أما أنا، فما تطيب نفسي أن أقيم فيكم ولا أستطيع أن أنظر إلى قاتل كليب، وأخاف أن أحملك على الاستئصال، وأنا سائر عنكم إلى اليمن.

ثم خرج حتى لحق بأرض اليمن فخطب إليه أحدهم ابنته فأبى أن يفعل، فأكرهوه وساقوا إليه أدما في صداقها فأنكحها إياه، فقال في ذلك:

أنكحهـا فقدها الأراقم[1] في ... جنب[2] وكان الحباء[3] من أدم

لو بأبانين[4] جاء يخطبها ... ضرج ما أنف خاطب بدم

أصبحت لامُنفسا[5] أصبت ولا ... أُبْتُ كريما حرا من الندم

هان على تغلب بما لقيت ... أخت بني المالكين من جشم[6]

ليسوا بأكفائنا الكرام ولا ... يغنون من عيلة ولاعدم

وكان قد بلغ قبائل بكر وتغلب (وهما الطرفان المتنازعان في حرب البسوس)زواج سليمى في مذحج وكان بين القومين منافسة ونفور، فغضبوا وأنفوا وقصدوا بلاد القوم فأخذوا المرأة وأرجعوها الى أبيها بعد أن أسروا زوجها"[7].

وهذه الحكاية في رأينا تلقي الضوء على جانب من نظرة العرب إلى المرأة ومكانتها عندهم واعزازهم لها وغيرتهم عليها.

---

[1]- الأراقم: حي في تغلب.

[2]- حي باليمن هو الذي كان فيه المهلهل.

[3]- الحباء: يريد به المهر.

[4]- أبانان: جبلان .

[5]- المنفس: المال الكثير الذي له خطر.

[6]- جشم: قبيلة في تغلب وهم قوم المهلهل.

[7]- أ ع ج-ص:164

والأمر الذي لابد من التعرض إليه عند الحديث عن المرأة العربية قبل الإسلام هو موضوع وأد البنات، وقد سبقت في بداية هذا الفصل الإشارة الى قول قيس بن عاصم المنقري لرسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم الذي أورده جوستاف لوبون في معرض حديثه عن وضعية المرأة عند العرب، و الذي يصرح فيه بأنه ولدت له عدة بنات فوأدهنّ.

وظاهرة وَأد البنات عند العرب -أو عند بعض قبائلهم على الاصح- أشهر من أن تحتاج إلى اثبات أو دليل، فقد جاء في القرآن الكريم، في سورة النحل: ﴿و إذا بشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودّا و هو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به، أيسمكه على هُون أم يدسه في التراب، ألا ساء ما يحكمون﴾[1].

و قد أشار إلى هذه الظاهرة عدد من الباحثين و المؤرخين الذين اهتموا بحياة العرب قبل الإسلام. يقول السيد عبد العزيز سالم:

"ويروي الأخباريون كثيرا من الأمثلة على شيوع كراهية العرب للبنت عند ولادتها، ومن ذلك أن رجلا يدعى أبو حمزة الضبي وضعت له زوجته أنثى فهجرها، وأخذ يبيت عند جيرانه فمر بخبائها يوما فسمعها تقول لابنتها:

ما لأبي حمزة لايأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان ألاّ نلد البنينا تا لله مـــا ذلك في أيدينا
وإنما نأخذ ما أُعطينا ونحن كالأرض لزارعينا
ننبت ما غرسوه فينا.

فأسف الرجل عند سماع ذلك وأقبل إلى زوجته وصالحها بأن قبل رأس امرأته وابنتها وقال "ظلمتكما ورب الكعبة"[2].

و يقول ابن قتيبة في كتابه "الشعر و الشعراء" في معرض حديثه عن الشاعر امرئ القيس: "كان امرؤ القيس مئناثا لا ذكر له، و غيورا شديد الغيرة، فإذا ولدت له بنت وأدها، فلمّا رأت ذلك نساؤه، غيّبن أولادهنّ في أحياء العرب، و بلغه ذلك فتتبعهن حتى قتلهن"[3].

---

[1] - سورة النحل، الآيتان 58-59.

[2] - عبد العزيز سالم-تاريخ العرب قبل الإسلام- ص:396

[3] - ابن قتيبة -الشعر و الشعراء، ص 63، دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، 1986.

ومن المغالاة القول بأن كراهية البنات كانت أمرا مشتركا بين كل العرب حقيقة أن العرب كانوا "يؤثرون البنين على البنات وهو أمر طبيعي في مجتمع قبلي يقوم على العصبية والنسب، أما البنات فكنّ في منزلة أدنى، وذلك لاعتماد العرب على الذكور في الصيد والغزو والحروب"[1].

أما إذا وضعنا هذه الاعتبارات والظروف الاجتماعية والاقتصادية جانبا فإننا نجد من العرب من كانوا "يعطفون على بناتهم ويدللونهن، ولعل ذلك يرجع الى ضعفهن وحنوهن على آبائهن. يذكر أبو الفرج الأصفهاني أن معن بن أوس الشاعر كان مئناثا وكانت له ثلاث بنات يؤثرهن ويحسن صحبتهن وكان يرى البنات أكثر وفاء على الآباء من الصبيان فيقول:

رأيت رجالا يكرهون بناتهم وفيهن لاتكذب نساء صوالح
وفيهن والأيام تعثرن بالفتى عوائد لايملنه ونوائح

وهذا لبيد يشفق على ابنتيه أن تحزنا عليه بعد موته فتخمشا الوجه وتحلقا الشعر، فينصحهما بعدم التمادي في الحزن فيقول:

تمنى ابنتاني أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
وفي ابني نزار أسوة إن جزعتما وأن تسألاهم تخبرا منهما الخبر
فإن حان يوم أن يموت أبوكما فلا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر"[2]

وأكثر من ذلك فقد كان لبعض البنات رأي في شؤون الحرب ودالة كبيرة على آبائهن ولو كانوا من الرؤساء والزعماء في أقوامهم أو من قادة الجيوش.

فقد جاء في أخبار شعب جبلة أن لقيط بن زرارة سيد بني تميم كان متوجها لغزو بني عامر في جيش عظيم "فقالت له ابنته دختنوس وكان لقيط يصحبها في غزواته، ويرجع الى رأيها: ردني الى أهلي ولاتعرضني لعبس وعامر"[3].

والمهم في هذا الخبر هو أن لقيط بن زرارة هذا من قبيلة تميم وهي بالذات القبيلة التي تنسب إليها الأخبار المبالغة في وأد البنات والذي لاشك فيه بغض النظر عن الوأد أن كراهية البنات وتفضيل البنين عليهن كانت شائعة بين العرب وتعليل ذلك بسيط وسهل في بيئة

---

[1]- السيد عبد العزيز سالم-تاريخ العرب قبل الإسلام -ص:395

[2]- السيد عبد العزيز سالم -المرجع نفسه -ص:395 (وأنظر أيضا أحمد محمد الحوفي -المرأة في الشعر الجاهلي- ص:379 ومابعدها)

[3]- أ ع ج-ص:355.

قاسية تشح فيها الأرزاق وتبنى العلاقات بين القبائل على النزاع والصراع والحروب وما يتبعها من سبي النساء وإذلالهن وإلحاق العار بأهلهن.

ولهذه الأسباب "كانت ولادة البنات مكروهة جدا حتى لقد كانت كراهيتهن تصل الى وأد الآباء بناتهم أحياء للتخلص من عبء طعامهن أو عارهن أو متاعبهن، وإلى قتل الأمهات بناتهن أو خنقهن حال ولادتهن غيظا وسخطا وتفاديا لمواجهة أزواجهن بهن، وكان الأزواج أحيانا كثيرة هم الذين يأمرون زوجاتهم بذلك، هذا مع التنبيه إلى أن الروايات العربية تفيد أن عادة الوأد لم تكن واسعة الإنتشار"[1].

ويذهب جواد عليّ إلى مثل هذا الرأي مضيفا أسبابا أخرى فيقول: "وقد جعل بعض العلماء تخوف العرب من القهر عليهم ومن طمع غير الأكفاء في بناتهم، في جملة العوامل التي حملتهم على وأد البنات قال قتادة "كان مضر وخزاعة يدفنون البنات أحياء، وأشدهم في هذا تميم، زعموا خوف القهر عليهم وطمع غير الأكفاء فيهن" ومن شروط الكفاءة في الزواج عند الجاهليين التكافؤ في النّسب والحسب والمكانة وفي الأصل"[2].

ويقدم السيد عبد العزيز سالم في كتابه "تاريخ العرب قبل الإسلام "عرضا مفصلا لأسباب وأد البنات عند العرب فيقول:

"أرجع بعضهم سبب الوأد إلى شعور العربي في الجاهلية بالغيرة والخوف من العار الذي تجلبه بناته إذا كبرن وتعرّضن للسّبي، وذكروا أن أول من وأد بناته في الجاهلية قيس بن عاصم المنقري من تميم، وكان قيس هذا من وجوه قومه ومن ذوي الأموال فيهم وسبب وأده لبناته أن النعمان بن المنذر لما امتنع بنو تميم عن دفع الإتاوة له، غزاهم بجيش على رأسه الريان بن المنذر ومعه بكر بن وائل فاستاق النعم وسبى الذراري، وخير النعمان كل امرأة من السّبي بين البقاء مع صاحبها أو العودة إلى أبيها، فكلهن اخترن آباءهن ماعدا ابنة قيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المشرمخ فنذر قيس ألا يولد له ابنة إلا قتلها واقتدى به العرب"[3].

ثم يعدد أسبابا أخرى لوأد البنات عند العرب وتتلخص فيمايلي:

1- الخوف من الفقر عند الأغنياء، والتخفف من الفقر عند الفقراء.

---

[1]- تاريخ الجنس العربي- ج1 محمد عزة دروزة 237، المكتبة العربية، بيروت، 1961.

[2]- جواد عليّ -تاريخ العرب قبل الإسلام- ج4 ص:544.

[3]- السيد عبد العزيز سالم -المرجع السابق ص:379.

2- الخوف من العار.

3- صفات معينة في البنت يتشاءم بها كأن تكون زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء.

4- أسباب دينية لإظهار الشكر لله كما كان يفعل الفراعنة بالتضحية ببعض بناتهم للآلهة.

5- عوامل اجتماعية لها علاقة بصحة الطفل إذا ولد ضعيفا أو مشوها أو أصيب بمرض لايرجى له شفاء بحيث يصبح عالة على أهله، ومنها ماله علاقة بكثرة عدد البنات[1].

والذي نلاحظه من الآراء المختلفة في هذا الموضوع هو أن هناك خلطا لدى بعض المؤلفين الذين تناولوا هذا الموضوع بين وأد البنات خاصة، وقتل الأولاد بصفة عامة وهما ظاهرتان مختلفتان في حقيقة الأمر، كلاهما أشار إليها القرآن الكريم إشارة واضحة. فقد أشار إلى وأد البنات في الآيات المذكورة آنفا وهي قوله عزّ وجل ﴿وإذا بشر أحدهم...الآية﴾.

كما أشار القرآن الكريم إلى قتل الأولاد في قوله عز وجل:﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، نحن نرزقهم وإياكم، إنّ قتلهم كان خطئا كبيرا ﴾[2].

ويقول عزّ وجل أيضا:﴿ ولاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾[3].

ومن الواضح أن سياق الآية الأولى يشير إلى قتل الأولاد خشية من وقوع الفقر بكثرة الأولاد. أما سياق الآية الثانية فيدل على قتل الأولاد بسبب الفقر الحاصل فعلا.

وظاهرة وأد البنات أو قتل الأولاد عموما ليست خاصة بالعرب كما قد يسبق إلى الأذهان، بل هي ظاهرة عرفتها شعوب ومجتمعات كثيرة في مختلف العصور وفي بقاع مختلفة من العالم.

يقول عليّ محمود إسلام الفار في معرض حديثه عن الدراسة التي قام بها العالم الأنثروبولوجي "ريموند فيرث" حول سكان جزيرة ثيكوبيا: "عندما تلد الزوجة طفلا فإن رب الأسرة هو الذي يقرر مصيره: الحياة أم الوأد، والطريقة الشائعة هناك لوأد الأطفال هي الخنق، وكما يقول الأهالي فإن الدافع الأساسي وراء وأد الأطفال هو العمل من جانب

---

[1]- السيد عبد العزيز سالم -ص:398 ومابعدها

[2]- سورة الإسراء ، آية 31..

[3]- سورة الأنعام ، آية 151.

الأسرة على موازنة موارد القوت بالنسبة لعدد أفراد الأسرة،أما بالنسبة للنوع (الجنس) فإن ذلك يختلف من أسرة إلى أخرى. فبعض الأسر تئد الإناث بينما نجد أن بعض الأسر الأخرى تقوم بوأد الذكور من المواليد"[1].

ويعلق المؤلف على هذا الكلام في الهامش قائلا "كانت قبائل العرب في الجاهلية تئد الأطفال بسبب الفقر، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم إذ يقول مخاطبا العرب: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، نحن نرزقكم وإياهم إن قتلهم كان خطئا كبيرا﴾. ثم يواصل قائلا: "كما يذكر لنا ريفرز "Rivers"..أن عادة وأد البنات كانت تمارس عند التودا في بلاد الهند منذ مئات السنين، وإذا ولدت زوجة توأمين، فإن العرف عندهم كان يقضي بقتل أحدهما حتى ولو كان الإثنان من الذكور، وبالنسبة لطريقة وأد الأطفال، فإن ذلك كان يتم بكتم نفس الطفلة أو خنقها ثم دفنها بعد ذلك مباشرة"[2].

والذي نستنتجه مما سبق هو أن الوأد حقيقة ثابتة في المجتمع العربي قبل الإسلام غير أن وأد البنات أو كراهيتهن لم يكن شائعا ومشتركا بين كل القبائل العربية.

كما أن وأد البنات لم يكن خاصا بالقبائل الضعيفة أو الفقيرة أي أن العامل الإقتصادي لم يكن هو العامل المؤثر بالدرجة الأولى في هذا المجال، وقد أشار القرآن الكريم كما ذكرنا آنفا الى وأد البنات خاصة تارة وإلى قتل الأولاد عامة تارة أخرى إشارات دقيقة، وأعطى في كل مرة تعليلا واضحا لذلك.

ومن الواضح أن قتل الأولاد ينطبق على البنات والأولاد على السواء. وإذا احتج أحد على هذا الفهم بأن قتل الأولاد لم يعهد في العرب و لم تتوارد به الروايات والأخبار، لاسيما وأن العرب كانوا يعتزون بالمواليد من الذكور لأنهم قوة للقبيلة أو العشيرة أمكننا الإجابة بأنه لما كانت الرسالة المحمدية رسالة عامة إلى البشر في كل زمان ومكان، فمن الممكن جدا أن يكون الضمير في "وإذا بشر أحدهم" عائدا على العرب لما اشتهر عنهم من وأد البنات، وأن يكون الضمير في قوله عز وجل:﴿ولاتقتلوا أولادكم﴾ شاملا للبشر في كل زمان ومكان. ولعل ذلك كان موجودا عند العرب أنفسهم في أزمنة متقدمة، أو في قبائل صغيرة منعزلة لم يرد عنها شيء في ما وصلنا من روايات وأخبار، أو لعل العرب عرفوا ذلك في

---

[1]- عليّ محمود إسلام الفار -الأنثروبولوجيا الاجتماعية- ص:288.

[2]- علي محمود إسلام الفار -الأنثروبولوجيا الاجتماعية- ص:288 الهامش رقم 3..

أزمان غابرة ثم أقلعوا عنه لتغير في أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية، أو بسبب ارتفاع في مستوى الرقي الفكري والحضاري عند العرب قبيل الإسلام.

وربما جاز لنا القول بأن مشكلة وأد البنات كانت ضمن المشكلات الأخلاقية الكبرى عند العرب قبيل الإسلام، نتيجة لما يمكن افتراضه من تطور في الضمير الاجتماعي للعرب، أو لفئة منهم على الأقل، في تلك الفترة من جهة، أو لاحتكاكهم بالديانتين اليهودية والنصرانية من جهة أخرى، أو للسببين معا. والذي نستند عليه في هذا الرأي هو قول الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم:﴿ وإذا الموؤودة سئلت، بأي ذنب قتلت ﴾. فأسلوب الآية الكريمة في حد ذاتها، والسياق الذي وردت فيه، يدلان على أن موضوع وأد البنات يعد من بين القضايا الكبرى التي كانت مطروحة على الضمير الاجتماعي للعرب، أو لفئة منهم في ذلك العهد، وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على أن العرب كانوا قد بلغوا مستوى ذهنيا وفكريا وحضاريا وثقافيا يؤهلهم لتقبل الدين الجديد، وتفهم مبادئه وهضمها وتمثلها، لبناء مجتمع جديد، يعد قفزة نوعية في مستوى الرقي الفكري والحضاري والأخلاقي، وهو ما حدث فعلا، وأكدته أحداث التاريخ وتطوراته بعد ذلك.

فإذا كان وأد البنات، أو قتل الأولاد بصفة عامة، قد فرضته في زمن معين ثقافة معينة، كانت نتيجة لظروف إقتصادية أو اجتماعية، تولدت عنها عادات وأعراف معينة، فإن الإقلاع عن هذه العادة واستنكارها واستبشاعها، كان بدوره نتيجة لتطور في ثقافة العرب وعاداتهم وأعرافهم، تولّد عن ظروف اجتماعية واقتصادية وحضارية جديدة، وكان اعتناق الإسلام والإذعان لتعاليمه و مبادئه آخر حلقة من حلقاته.

وبالرغم مما سبق من الحديث عن وأد العرب -أو بعضهم- لبناتهم للأسباب التي ذكرناها آنفا، فإننا لانجد في آثار العرب وأخبارهم ما يدلّ على احتقارهم للمرأة من حيث هي امرأة، أي الإعتقاد بأنها أقل من الرجل في القدرات الذهنية والملكات العقلية، بل إنهم على العكس من ذلك ينسبون إليها من صفات الحيلة والمكر والدهاء ما يجعلهم يحذرون جانبها ويتقون شرّها. وقد مرّت بنا حكاية "المرأة المتدلّية" التي تدل على دهاء ومكر كبيرين.

وحتى إذا افترضنا أن القصة مختلقة أو غير صحيحة، -وهو ما نستبعده في هذه الحادثة بالذات، لقرب عهدها من الإسلام، وملاءمتها لأحداث تلك الفترة وظروفها- فإنها تدلّ

على أنهم كانوا يعتقدون أن للمرأة من القدرات الذهنية والملكات العقلية ما يجعلها جديرة بذلك الدهاء وتلك القدرة على الإحتيال والتدبير.

ويرى محمد عزة دروزة في اشتهار عدد من النساء العربيات بممارسة الكهانة -مع ما كانت تتطلبه من الخبرة والتجربة والحكمة وقوّة الشخصية إلى درجة السيطرة على عقول الآخرين- سببا آخر من أسباب الإعتقاد برقيّ المستوى العقلي للمرأة العربية قبل الإسلام فيقول:

"...وإذا لاحظنا أن الروايات (بخصوص الكهانة والكهّان) تذكر المرأة والرّجل على السواء فرسانا في هذا الميدان جاز لنا أن نقول إن المرأة العربية كانت مشاركة للرجل في المظاهر العقلية والقدرة على التصرف وسعة الحيلة وفنون الكلام بنصيب غير يسير"[1].

ومن الصفات التي لم يكن العرب يترددون في نسبتها إلى المرأة صفة الشجاعة، فالأمثلة على شجاعة النساء العربيات لاتحصى ولاتعدّ في أخبار العرب وأشعارهم.

ومما ورد في أخبار يوم أوارة الثاني عن نزاع الملك عمرو بن هند مع بني دارم ومبالغته في الإنتقام منهم:

".. (وآلى عمرو بن هند) ليحرقن من بني دارم مائة رجل..فأخذ ثمانية وتسعين منهم.. وأمر لهم بأخدود فخدلهم،ثم أضرم نارا، فلما تلظت واحتدمت قذف بهم فيها فاحترقوا وأقبل راكب عند المساء.. فقال عمرو ممن أنت؟

قال: من البراجم، فقال عمرو: إن الشقيّ وافد البراجم! ورمى به في النار. وأقام عمرو لايرى أحدا. فقيل له: أبيت اللعن لو تحللت بامرأة منهم فقد أحرقت تسعة وتسعين، فدعا بامرأة من بني نهشل بن دارم، فقال: من أنت؟ قالت: أنا الحمراء بنت ضمرة بن جابر.. قال: فمن زوجك؟ قالت: هوذة بن جرول. قال: وأين هو الآن؟ أما تعلمين مكانه؟ قالت: هذه كلمة أحمق، لو كنت أعرف مكانه حال بينك وبيني، قال: رأيّ رجل هو؟ قالت: هذه أحمق من الأولى! أعن هوذة يسأل! قال عمرو: أما لولا مخافة أن تلدي من هو مثلك لصرفت النار عنك. قالت: والذي أسأله أن يصنع وسادك ويخفض عمادك، ويصغر حصاتك، ويسلب بلادك، ماقتلت إلا نسيّا أعلاها ثدي، وأسفلها حليّ، وا لله ما أدركت ثارا ولا محوت عارا، وليس من فعلت هذا به بغافل عنك. قال: اقذفوا بها في النار.."[2].

---

[1]- محمد عزة دروزة -تاريخ الجنس العربي- ج5 ص:230.

[2]- أ ع ج-ص:104.

وفي أخبار نفس اليوم مايلي:

"وبلغ زرارة الخبر فهرب، وركب عمرو (بن هند) في طلبه، فلم يقدر عليه، فأخذ امرأته –وهي حبلى– فقال: أذكر في بطنك أم أنثى؟ (وفي هذه العبارة تخويف لها بأنه يريد بقر بطنها) قالت: لاعلم لي بذلك، قال: ما فعل زرارة الغادر الفاجر؟ قالت: إن كان ما علمت لطيّب العرق، سمين المرق، لاينام ليلة يخاف، ولايشبع ليلة يُضاف، فبقر بطنها وانصرف"[1].

وإذا كان في هذين المثالين صورة لوفاء المرأة لزوجها، ودفاعها عنه، حتى في أوقات الشدّة، وأمام خطر الموت، فهناك أمثلة تدل على غير ذلك، وهو ما يفهم منه اعتقادهم أيضا بغدر المرأة بزوجها ونفورها منه في بعض الأحيان، مع اعترافها بخصاله وشيمه التي تصبح في نظرها عيوبا بغيضة، وهذا يطرح مسألة حق المرأة في اختيار زوجها وشريك حياتها عند العرب في ذلك العهد.

جاء في أخبار يوم البردان أن: "حجر بن عمرو بن معاوية الكندي قد أغار في كندة وربيعة على البحرين، فبلغ زياد بن الهبولة خبرهم، فسار إلى كندة وربيعة وأموالهم، وهم خلوف ورجالهم في غزاتهم المذكورة فأخذ الحريم والأموال وسبى منهم هند بنت ظالم زوج حجر وسمع حجر بغارة زياد فطلبه" م أرسل حجر رجلا يتجسس له فلحق بأصحاب زياد فدخل بينهم "وجلس مع القوم يتسمع ما يقولون وهند امرأة حجر خلف زياد.. ودنا زياد من هند امرأة حجر فقال لها: ماظنك الآن بحجر؟ فقالت: ماهو ظن ولكنه يقين، وإنه وا لله لن يدع طلبك حتى يطالع القصور الحمر–تعني قصور الشام– وكأني به في فوارس من بني شيبان، يذمرهم ويذمرونه، وهو شديد الكلب تزيد شفتاه، وكأنه بعير آكل مرارا، فالنجاء النجاء! فإن وراءك طالبا حثيثا، وجمعا كثيفا، وكيدا متينا ورأيا صليبا، فرفع يده فلطمها ثم قال لها: ما قلت هذا إلا من عجبك به، وحبك له. فقالت: وا لله ماأبغضت ذا نسمة قط بغضي له، ولا رأيت رجلا أحزم منه نائما ومستيقظا، إن كان لتنام عيناه، فبعض أعضائه مستيقظ، وكان إذا أراد النوم أمرني أن أجعل عنده عسا من لبن فبينا هو ذات ليلة نائم وأنا قريب منه أنظر إليه إذ أقبل أسود سالخ إلى رأسه فنحى رأسه، فمال إلى يده فقبضها، فمال إلى رجله فقبضها، فمال إلى العس فشربه ثم مجه. فقلت: يستيقظ فيشرب فيموت فأستريح

---

[1]– أ ع ج –ص:103.

منه، فانتبه من نومه، فقال: عليّ بالإناء. فأتيته به، فشمّه، ثم ألقاه فهريق فقال: أين ذهب الأسود؟ فقلت ما رأيته: فقال: كذبت وا لله! "وعاد الجاسوس إلى حجر فأخبره بمكان زياد وأصحابه "، ثم قص عليه ماسمع به، فأسف ونادى بالرحيل، فساروا حتى أتوا معسكر ابن الهبولة فاقتتلوا قتالا شديدا، فانهزم أصحاب ابن الهبولة وقتلوا قتلا ذريعا، واستنفدت بكر وكندة ماكان بأيديهم من الغنائم والسبي... وأخذ حجر زوجته هندا فربطها بين فرسين ثم ركظهما حتى قطعاها، وقال فيها:

إن من غرّه النساء بشيء ... بعد هند لجاهل مغرور

حلوة العين والحديث، ومرّ ... كلّ شيئ أجنّ منها الضمير

كل أنثى-وإن بدا لك منها ... آية الحب-حبّها خيتعور[1]

وفي تراث العرب أخبار وأشعار كثيرة على هذا المنوال، تشكك في وفاء الزوجة لزوجها، مع مدحهم وإشادتهم بوفاء المرأة وإخلاصها، أمّا وأختاً وبنتاً.

ومن ذلك ما أورده ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء في معرض حديثه عن الخنساء وأخيها صخر، يقول:

"وكان أخوها صخر بن عمرو شريفا في بني سليم، وخرج في غزاة فقاتل فيها قتالا شديدا، وأصابه جرح رغيب فمرض من ذلك فطال مرضه، وعاده قومه، فكانوا إذا سألوا امرأته سلمى عنه قالت: لاهو حيّ فيرجى ولاميّت فينسى، وصخر يسمع كلامها فيشق عليه، وإذا قالوا لأمه: كيف صخر اليوم. قالت: أصبح صالحا بنعمة الله، فلما أفاق من علته بعض الإفاقة عمد إلى امرأته فعلقها بعمود الفسطاط حتى ماتت.

وقال غيره: بل قال: ناولوني سيفي لأنظر كيف قوّتي، وأراد قتلها، وناولوه، فلم يطق السيف، ففي ذلك يقول: (أهم بأمر الحزم لو أستطيعه...البيت). وأول الشعر:

أرى أم صخر ما تملّ عيادتي ... وملت سليمى مضجعي ومكاني

وما كنت أخشى أن أكون جنازة ... عليك ومن يغتر بالحدثان؟!

فأيّ امرئ ساوى بأم حليلة ... فلا عاش إلا في أذى وهوان

أهم بأمر الحزم لو أستطيعه ... وقد حيل بين العير والنّزوان[2]

---

[1]- أ ع ج -ص:42 وما بعدها.

[2]- ابن قتيبة -الشعر والشعراء- ص:219.

أما السيد عبد العزيز سالم، فإن له رأيا مخالفا لذلك تماما، إذ يقول:

"وكما كانت الزوجة محل إعزاز الزوج فقد كان الـزوج كـل شيئ في حيـاة الزوجـة فكانت ترعاه وتخاف عليه من القتل، فإذا قتل أو مات ناحت عليه وحزنت أكثر من حزنهـا على أقرب الناس إليها، وليس أدلّ على ذلك مما فعلتـه حمنـة بنـت جحـش علـى إثـر هزيمـة المسلمين في أحد، فلما أبلغت باستشهاد خالها حمزة عم النبيّ صلى ا لله عليه وسلم قالت: إنا لله وإنا إليه راجعون، غفر ا لله له ورحمه، هنيئا له الشهادة. ولما أخبرها الرسول بمقتل أخيهـا عبد ا لله قالت: إنا لله وإنا إليه راجعون غفر ا لله له ورحمه، هنيئا لـه الشـهادة. فلمـا أبلغهـا الرسول بمقتل زوجها مصعب بن عمير قالت: واحزناه، ويقـال إنهـا قـالت: واعقـراه، فعلـق الرسول صلى ا لله عليه وسلم علـى ذلـك بقولـه: " إن للزوج مـن المـرأة مكانـا مـا هـو لأحد". وقد تزهد المرأة (في) الزواج مرّة ثانية بعد قتـل زوجهـا وتقضـي بقيـة حياتهـا وفيـة لذكراه، وقد تزهب كما فعلت هند بنت النعمان بن المنذر لما قتل أبوها زوجهـا عـديّ بـن زيد، فحبست نفسها في ديرها المنسوب إليها، وأبت أن تتزوج من بعده"[1].

وهذاالرأي في نظرنا أقـرب إلى المنطـق والصّـواب لملاءمتـه لأحـوال العـرب في ذلـك العهد، إذ أن المرأة كانت محتاجة إلى رجـل يرعـى شـؤونها ويحميهـا في ذلـك المجتمـع الـذي كانت العلاقات فيه مبنيّة على القوة قبل كل شيئ.

ومهما كان رأي المرأة في زوجها أو موقفهـا منـه، فلـم يكـن لهـا مفـر مـن الخضـوع للعادات والأعراف الاجتماعية المفروضة عليها بوصفها زوجة يقول محمد عزة دروزة:

"كان يفرض على الزوجة المتوفى عنها زوجها حداد سنة كاملة لاتخرج من بيتها ولاتتطيّـب ولاتتزيّن ولاتلبس الثياب المفرحة، ولاتعرض نفسها للزواج"[2].

ولبعض الشعراء العرب رأي طريف في المرأة، فامرؤ القيس الذي كان -كمـا عـرف عنه- كثير الحكايات والمغامرات في عالم المرأة، يسجل على النساء نزعتهن الماديّة فيقول:

"فيا ربّ يوم قد أروح مرجّلا حبيبا إلى البيض الأوانس أملسا

أراهنّ لا يحببـن من قـلّ ماله ولا من رأين الشيب فيه وقوّسا"[3]

---

[1]- تاريخ العرب قبل الإسلام ص:401.

[2]- محمد عزة دروزة -تاريخ الجنس العربي- ج5 -ص:238.

[3]- رسائل الجاحظ-ص:98

ولامرئ القيس مع إحدى زوجاته حكاية طريفة، تدلّ على أن المرأة بدورها لم تكن تتردد في إعطاء رأيها في زوجها ومواجهته بعيوبه، ولو كان ذلك يمسه في أهم ما يعتزّ به الرجل، وقد وافقها امرؤ القيس على رأيها، ولكنه طلقها لجرأتها ووقاحتها، غير أن المقام لايسمح بالدخول في تفاصيل الحكاية[1].

أما الشاعر علقمة الفحل فيأتي -في رأيه- بالقول الفصل في وصف أخلاق النساء وأحوالهنّ إذ يقول:

فـــإن تسألوني بالنساء فإنني عليم بأحوال النساء طبيـــــب
إذا شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في وُدهـــــن نصيب
يـــردن ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهنّ عجيب[2]

والذي نراه نحن من هذه الأبيات، هو أن المرأة العربية، في هذا المجال بالذات، لاتكاد تختلف عن بنات جنسها في كل زمان ومكان!

وخلاصة ما نريد الوصول إليه في هذا الفصل هو أن المرأة العربية في أخلاقها وطباعها و في مواقفها وردود أفعالها تجاه الأحداث، و في نظرتها إلى العالم و الأشياء و الحياة بصفة عامة، لم تكن إلا ثمرة طبيعية للبيئة التي نشأت في و عاشت وترعرعت بين أحضانها، ومرآة عاكسة للثقافة التي كانت سائدة في المجتمع العربيّ في ذلك العهد، بما فيها من أعراف وعادات وتقاليد وقيم، شأنها في ذلك شأن الرّجل.

---

[1]- أنظر: ابن قتيبة -الشعر والشعراء- ص: 63.

[2]- رسائل الجاحظ ص:99

الفصل الرابع
الدين و المعتقدات

حيـــاة ثمّ بعث ثمّ نشر
حديث خرافة يا أمّ عمرو
(عبد الله بن الزّبعرى)

جاء في أخبار يوم حجر من كتاب "أيام العرب في الجاهلية" أن امرأ القيس، أثناء سعيه لكسب تأييد القبائل و مساعدتها لاستعادة ملك أبيه و الثأر له من بني أسد "مرّ في طريقه بتبالة، و بها صنم تعظمه العرب، فاستقسم عنده بقداحه، و هي: الآمر، و الناهي، والمتربص؛ فأجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرج الناهي، فجمعها و كسرها، و ضرب بها وجه الصنم، و سبّه و قال له: لو أبوك قتل ما عققتني!"[1].

و ذكر ابن الكلبي (في أخبار صنم يقال له سعد) أن رجلا من بني كنانة أقبل بإبل له "ليقفها عليه ترّكا، فلما أدناها منه، نفرت، و كان يراق عليه الدّم، فذهبت في كل وجه، وتفرقت عليه، و أسف: فتناول حجرا فرماه به وقال: لا بارك الله فيك الها، أنفرت عليّ إبلي، ثم خرج في طلبها حتى جمعها، و انصرف عنه و هو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا ... فشتّتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلاّ صخرة بتنوفة ... من الأرض لا يدعى لغيّ و لا رشد"[2]

و في أخبار يوم الزورين:

"كانت بكر بن وائل تنتجع أرض تميم في الجاهلية؛ ترعى بها إذا أجدبوا، فإذا أرادوا الرّجوع، لم يدعوا عورة يصيبونها، و لا شيئا يظفرون به إلاّ اكتسحوه.

ثم تفاقم الشرّ بينهم و عظم، حتى صار لا يلقى بكريّ تميما إلاّ قتله، و لا يلقى تميميّ بكريا إلاّ قتله.

---

[1] - ا ع ج : ص 120.

[2] - ابن الكلبي (هشام بن محمد بن السائب الكلبي) -كتاب الأصنام -ص 120- تحقيق أحمد زكي - الدار القومية للطباعة و النشر- القاهرة- 1965.

فقالت بنو تميم: امنعوا هؤلاء القوم من رعي أرضكم، فحشدت تميم، و حشدت بكر واجتمعت... و أقبلت تميم ببعيرين مجلّلين مقرونين مقيّدين، و تركوهما بين الصّفين معقولين و سموهما زورين[1]، و قالوا: لا نوليّ حتى يولّي هذان البعيران.

فأخبرت بكر عمرو بن قيس بقولهم؛ فقال: و أنا زوركم، و برك بين الصّفين و قال: قاتلوا عني، و لا تفرّوا حتى أفرّ!"[2]

تشير المعلومات المتوفرة لدى المؤرخين و الباحثين المهتمين بالحياة الدينية لسكان الجزيرة العربية قبل الإسلام إلى انتشار عدد من الديانات بين العرب [3]، سواء في الدّول التي نشأت في اليمن جنوبا، أو تلك التي نشأت في أطراف و شمال الجزيرة العربية.

و أوّل ما يلاحظ عند البحث في الحياة الدينية للعرب قبل الإسلام هو ضرورة التفريق بين منطقة الجنوب، التي عرف فيها العرب حياة الاستقرار، و نشوء عدد من الدّول التي بلغت مستوى معينا من الحضارة و الرّقي[4]، و بين مناطق الوسط و الشمال، حيث كانت القبائل العربية تعيش -بصفة عامة- حياة بدوية، قائمة على تربية المواشي، و الترحّل انتجاعا للماء و الكلأ [5]، باستثناء بعض الواحات الصغيرة مثل يثرب و الطائف و خيبر التي عرف سكانها نوعا من الاستقرار، و مارسوا بعض الأعمال الزراعية، أو مكة، التي كانت تسمى أيضا أم القرى، والتي كانت تستقطب القبائل البدويّة لأسباب تجارية و دينية في نفس الوقت، و ذلك لوقوعها على إحدى الطرق التجارية الرئيسية بين الشمال و الجنوب[6]، ولاحتوائها على الكعبة التي كان العرب يعظمونها و يقدسونها، و يحجّون إليها في مواسم معيّنة، فيطوفون بها، و يقدّمون القرابين و يذبحون الذبائح، لما كانوا قد وضعوا حولها من أصنامهم التي كانوا يعبدونها.

يقول سبتينو موسكاتي في معرض حديثه عن الحياة الدينية لعرب جنوب الجزيرة العربية و مقارنتها بديانة عرب الشمال من البدو و الرّحل: "فالحياة الدينية لجنوب الجزيرة تتميز في جملتها بطابع حضارة مستقرّة، بالغة الشأن، لها شخصيتها البارزة، و استقلالها في

---

[1] - الزوران: مثنى الزّور، و هو كل شيء يتّخذ ربّاً و يعبد من دونه تعالى (ا ع ج ص 213، الهامش رقم 1).

[2] - ا ع ج - ص 212.

[3] -أنظر: سبتينو موسكاتي -الحضارات السامية القديمة- ص: 205.

[4] - انظر: فيليب حتّي -تاريخ العرب -ج1 -ص: 63 و ما بعدها.

[5] - أنظر: أحمد أمين -فجر الإسلام -ص: 4 ، و فيليب حتي -المرجع السابق- ج1 -ص: 28 و ما بعدها.

[6] - انظر: فيليب حتّي -المرجع السابق- ج1 -ص: 145.

نطاق بيئتها، و هي تختلف عن أحوال العرب البدو في الشمال، اختلافا كبيرا من عدّة وجوه"[1].

و بصدد المقارنة بين ديانة الدول التي قامت على أطراف الجزيرة و ديانة البدو في وسطها يقول موسكاتي: "فالدول التي قامت في أوقات مختلفة على الأطراف الخارجية للصحراء كان لكلّ منها تطوّرها الديني المحلّي حسب الظروف التاريخية لتكوينها و وجودها. و في قلب الصحراء، كان للبدو بسبب أسلوب معيشتهم فرص أقلّ لإقامة أوضاع دينيّة منظّمة، و لهذا كانت حياتهم الدينية أقلّ صرامة في مظاهرها الخارجية على الأقلّ"[2].

و يقول فيليب حتّي "لم يكن للبدويّ الوثنيّ كما يستدلّ من الشعر الجاهليّ حظّ وافر من أمور الدّين، فقد كان عديم التنبّه للدّوافع الروحية، بل كان قليل الاكتراث بالدّين. وكان في ممارسته لبعض الطقوس الدينية إنما ينساق بقورة الاستمرار و يجري امتثالا لأحكام العرف و التقاليد. و ليس في مجمل الشعر الجاهليّ ما يدلّ على شعور دينيّ عميق أو عاطفة روحية شديدة"[3].

و يقول في موضع آخر بخصوص ديانة عرب الجنوب:

"أما عبادات عرب الجنوب و ما فيها من المظاهر الفلكية و الهياكل المزخرفة والشعائر الدينية و تقديم الذّبائح و القرابين، فإنها تمثل مرحلة من التطوّر راقية محدثة، وهي مرحلة أدت إليها حالة الاستقرار و التحضر في المجتمع"[4].

و يقول بخصوص شيوع عبادة الشمس في بعض الدّول التي نشأت وازدهرت في شمال الجزيرة.

"إن تعلّق الجماعات المثقفة في البتراء و تدمر بعبادة الشمس لدليل ساطع على بلوغهم في مضمار الحياة الزراعية درجة من الرّقيّ مكنتهم من استكشاف العلاقة بين أشعة الشمس المحيية و نموّ المزروعات و النّباتات"[5].

---

[1] – س. موسكاتي –الحضارات السامية القديمة –ص:196.

[2] – م.ن –ص: 205.

[3] – فيليب حتّي –تاريخ العرب –الجزء 1 –ص: 133.

[4] – فيليب حتّي –م.ن –ص: 134.

[5] – م.ن. –ص: 134.

و يستخلص مما سبق أن الحياة الدينية للعرب كانت أكثر تطورا و تعقيدا في بلاد الجنوب التي عرفت حياة الاستقرار و الحضارة، بينما كانت اكثر سذاجة و بساطة عند البدو الذين سكنوا المناطق الصحراوية وسط الجزيرة و شمالها.

ففي جنوب الجزيرة العربية، و هو ما يسمى عادة بلاد اليمن، و كان بعض المؤرخين القدماء يسمونه "اليمن السعيد" نشأ عدد من الدول مثل دولة سبأ و دولة حمير، و قد بلغت هذه الدول فيما يبدو مستوى عاليا من الحضارة و الرقيّ كما تدل عليه الروايات التاريخية وتشهد به آثار مدنهم و هياكلهم و معابدهم و قصورهم، وسدودهم، سواء ما كان منها لا يزال ظاهرا أو ما كشفت عنه حفريات علماء الآثار[1].

و من خلال دراسة هذه الآثار، و ما عليها من نقوش، والإشارات الواردة في آثار دول أخرى ظهرت على أطراف الجزيرة العربية كدولة الآشوريين[2]، إضافة إلى أخبار وروايات يونانية و رومانية[3]، استطاع العلماء تكوين صورة عن الحياة الدينية لعرب الجنوب غير أن هذه الصورة تظل تقريبية و غامضة أو ناقصة في كثير من الجوانب.

يقول سبتينو موسكاتي:

"تشتمل النقوش العربية الجنوبية على طائفة كبيرة من أسماء الآلهة و ألقابها، و هذا يوحي بوجود نظام للآلهة بالغ التعقيد. و يزيد من الصّعوبات التي يلاقيها الباحث، الطابعُ المحليّ لمعظم الآلهة، و الإشارة إليها عادة دون ذكر أسمائها أو بذكر ألقابها. و لكن لا ريب في وجود أفكار عامة معينة يمكن تجميع جمهرة الآلهة حولها، فقد ساد في جنوب الجزيرة العربية ثالوث من الكواكب... [و هي] إله نجمة الصّباح و اله القمر، و اله الشمس"[4].

و هذا يدل على وجود حياة دينية ثرية بالمعتقدات و الشعائر و الطقوس تدور حول عدد من الآلهة.

و نجد في أسماء هذه الآلهة ما يدلّ على التأثر و التأثير بين ديانة العرب الجنوبيين وديانات شعوب أخرى. يقول س. موسكاتي: "و لم تأت هذه الآلهة جميعا من التراث القومي. فبعضها أخذ عن الشعوب المجاورة، طبقا لاستعداد عام بين العرب الجنوبيين يحدوهم

---

[1] – انظر فيليب حتّي –تاريخ العرب –ص: 63 و ما بعدها و جرجي زيدان –تاريخ التمدّن الإسلامي– جزء 1 –ص: 18 و ما بعدها.

[2] – انظر: ص– موسكاتي –الحضارات السامية القديمة –ص: 192.

[3] – انظر: ص– موسكاتي –الحضارات السامية القديمة –ص: 192.

[4] –بستسنو موسماني –الحضارات السامية القديمة – ص:194 .

إلى النقل و الاستيعاب، و هو استعداد يسّر في مراحل متأخّرة من تاريخهم دخول العقائد اليهودية و المسيحية"[1].

ثم يلاحظ موسكاتي قائلا:

" و إلى جانب الآلهة المشتركة كانت هناك طائفة كبيرة من الآلهة الخاصة تحمي بعض الأماكن أو القبائل بل الأسر أيضا"[2].

و في سيرة ابن هشام ما يؤيد هذه الملاحظة حيث يشير إلى وجود أصنام خاصة بقبائل أو أماكن معيّنة حين يقول:

فكان من الذين اتّخذوا تلك الأصنام من ولد إسماعيل و غيرهم، و سموا بأسمائهم حين فارقوا دين إسماعيل:

هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، اتخذوا سواعا فكان لهم برهاط....

و كلب بن وبرة من قضاعة، اتخذوا ودّا بدومة الجندل.....

و أنعم من طيئ و أهل جرش من مذحج اتخذوا يغوث بجرش...

و حيوان، بطن من همدان، اتخذوا يعوق بأرض همدان من أرض اليمن...

و ذو الكلاع من حمير اتخذوا نسرا بأرض حمير.

و كان لخولان صنم يقال له عميانس بأرض خولان....

و كان لبني ملكان بن كنانة... صنم يقال له سعد، صخرة بفلاة من أرضهم طويلة...الخ"[3].

و ذكر ابن هشام لأسماء قبائل من الشمال و أخرى من أهل اليمن في هذا النص يدل على اشتراك أهل الشمال و أهل الجنوب في ظاهرة وجود آلهة أو أصنام خاصة بقبائل أو أماكن معينة، إضافة إلى الآلهة المشتركة بين جميع القبائل كإله القمر و إله الشمس وإله نجمة الصّباح في الجنوب، واللاّت و العزّى و مناة في الحجاز و شمال الجزيرة[4].

أما عرب وسط الجزيرة و شمالها، و الذين كان معظمهم من البدو الرّحل، فقد كانت لهم آلهتهم و معتقداتهم الدينية الخاصة بهم.

---

[1] - المرجع نفسه -ص: 194.

[2] - م.ن. -ص: 194.

[3] - ابن هشام (أبو محمد بن عبد الملك بن هشام) السيرة النبوية -تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الأبياري. دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج1- ص: 80 و ما بعدها.

[4] - انظر: كارل بروكلمان -تاريخ الشعوب الإسلامية -ص: 26 - دار العلم للملايين- بيروت -الطبعة السادسة.

يقول كارل بروكلمان:

"كانت الحياة الدينية عند العرب كحياتهم السياسية في مستوى بدائي إلى أبعد الحدود، فلقد اعتقد العرب الجاهليون كغيرهم من الشعوب ذات الثقافة الدنيا أن الطبيعة من حولهم مشحونة بقوى أعظم من قوى الإنسان، و لكن بالإمكان تسخيرها لخدمته بطرائق خاصة، حتى إذا ارتقى المستوى الديني عند العرب بعض الشيء، تمثلوا هذه القوى روحا بشرية، ذات طاقات خطيرة، فأصبحت في عرفهم شياطين. و الواقع أن الساميين اعتبروا الأشجار والكهوف و الينابيع و الحجارة العراض على الخصوص، مأهولة بالأرواح. و من هنا قدس العرب القدماء ضروبا من الحجارة في سلع و غيرها من بلاد العرب"[1].

و يقول السيد عبد العزيز سالم:

"مما لاشك فيه أن العربي في البادية كان يؤمن بوجود قوى خفية روحية كافية، مؤثرة في العالم و الإنسان، في بعض الحيوانات و الطيور و النبات و الجماد، و في بعض مظاهر الطبيعة المحيطة به كالكواكب؛ فربط بين هذه الكائنات و الموجودات و الظواهر الطبيعية، وبين القوى الخفية، و قدّسها، ثم تطوّرت وثنية العربيّ إلى عبادة قطع الصخور التي يستحسن مظهرها و هيئتها" [2].

و لا يختلف رأي فيليب حتّي عز ذلك كثيرا حيث يقول:

"و الديانة البدوية كسواها من أنواع الديانات الساذجة هي في قرارتها مبنية على الإيمان بوجود أرواح في الأشياء المادية مما يرى الإنسان حوله كالأشجار و الرماد و الحجارة أو مما في مظاهر الطبيعة كالرياح و الأمطار و النجوم و الشمس و القمر. فقد تأثرت نفس الإنسان الأول بهذه جميعها، فحسب أن لكلّ منها روحا تحرّكها، و بالتدريج أصبحت القوى الطبيعية الهامّة آلهة. أما القوى السّفلى فأُحيلت إلى مراتب الجنّ و العفاريت، و كأن التباين بين الواحات و البوادي خلق في عقل البدويّ أول صورة واضحة لإله ذي اختصاص؛ فروح الأرض الصالحة للزرع هي الإله الرحّيم الذي يجمل بالناس التقرّب إليه. أما روح الأرض الجديبة فربّ شرير يجب أن يتّقى. ثم تكاملت صورة الألوهية في مخيّلة الجاهلي. إلاّ

---

[1] – المرجع نفسه –ص: 24.

[2] – السيد عبد العزيز سالم –تاريخ العرب قبل الإسلام– ص: 408.

أن المحسوسات الطبيعية كالأشجار و الآبار و الكهوف و الحجارة بقيت مقدّسة تعتبر وسائط يتقرّب العابد بها إلى المعبود"[1].

أما س. موسكاتي، فيقول عن آلهة وسط الجزيرة:

"و قد عرفت القبائل البدوية في وسط الجزيرة طائفة كبيرة من الآلهة، و لكنها ليست آلهة أو إلهات محدّدة تحديدا واضحا، لها صفاتها و أساطيرها الثابتة، بل أرواح كل منها تهيمن على موضع و تحميه مثل البعول الكنعانية المختلفة [2]. فخيال البدويّ أضفى أرواحا على الآبار و الأشجار و الحجارة أو شعر بوجود آلهة فيها" [3].

و يقول شوقي ضيف:

"كانت كثرة العرب في الجاهلية وثنية، تؤمن بقوى الهية كثيرة تنبثّ في الكواكب ومظاهر الطبيعة... و قد آمنوا بقوى خفية كثيرة في بعض النباتات و الجمادات و الطير والحيوان... و كانوا يتعبدون لأصنام و أوثان كثيرة اتخذوها رمزا لآلهتهم، و يفيض كتاب الأصنام لابن الكلبي في بيان هذا الجانب. و يظهر أن عبادة النجوم و الكواكب دخلت عندهم من قديم، و قد جاءتهم من الصابئة، و بقايا الكلدنيين كما جاءتهم من لدن عرب الجنوب الذين كانوا يرجعون بآلهتهم إلى ثالوث مقدس... هو القمر أو ودّ، والشمس أو اللاّت، والزهرة أو العزّى"[4].

و عن الآلهة التي كان العرب يعظمونها يقول شوقي ضيف: "و كانت عبادة الأصنام منتشرة بينهم انتشارا واسعا، و قد صوروها أو نحتوها رمزا لألهتهم، و قد يرون في بعض الأحجار و الأشجار و الآبار ما يرمز إليها.

ففي أخبارهم أن العزى كانت لغطفان، و هي شجرة بوادي نخلة شرقي مكة، وكانت عبادة اللاّت أو الشمس شائعة بين العرب الجنوبين و في الحجاز، و كان معبدها في الطائف، و يقال إنه كان صخرة مربعة بيضاء بنت عليها ثقيف بيتا، و كانت قريش و جميع العرب يعظمونه... و كانت مناة صخرة منصوبة على ساحل البحر بين المدينة و مكة، وربما كان في اسمها ما يدلّ على أنها ترمز إلى إله الموت، فهي إله القضاء و القدر، و كانت

---

[1] – فيليب حتّى –تاريخ العرب– ص: 134.

[2] – أنظر في معتقدات الكنعانيين و آلهتهم: س. موسكاتي –الحضارة السامية القديمة ص: 126 و ما بعدها.

[3] – س. موسكاتي: الحضارات السامية القديمة –ص: 206.

[4] –شوقي ضيف –العصر الجاهلي –ص: 89.

معظمة عند هذيل و خزاعة و العرب جميعا، و خاصة الأوس و الخزرج إذ كانوا يحجون إلى مكة، و يقفون مع الناس المواقف كلها، و لا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوا مناة و حلقوا رؤوسهم عندها، لا يرون لحجهم تماما إلاّ بذلك. و ودّ... من الآلهة الجنوبية، و هو يؤلف مع اللاّت و العزّى ثالوث الأب و الأم و الابن، و كان صنمه بدومة الجندل"[1].

و في مجال الحديث عن آلهة العرب و محاولة إيجاد علاقة تشابه بينها و بين آلهة أمم أخرى يقول كارل بروكلمان:

"و ثمة إلهات ثلاث استطاعت أن ترتفع بنفسها، بصورة خاصة، عن مرتبة الشياطين الدّنيا، الأولى مناة، إلهة القضاء و القدر، التي تقابل إلهة الحظ المخلص Tyche Soteira عند الإغريق، و كانت معروفة في مكّة، و لكن عبادتها شاعت على الخصوص بين قبائل هذيل البدويّة المجاورة. و الثانية اللاّت أي "الإلهة" التي كانت تعرف في الطائف بـ "الرّبّة" أي "السيّدة" و التي شبّهها هيرودوتس بإلهة الفلك Urania. و هي تقابل الأم الكبرى للإلهة "عشتروت" عند الساميين الشماليين. أما الثالثة، العزّى أي "الكلّية القدرة و العزّة" فلم تكن غير شكل آخر للإلهة الثانية اللاّت، و كانوا يعبدونها في صورة الكوكب السماوي: الزهرة (فينوس)"[2].

و يحاول س.موسكاتي تقديم تفسير لظاهرة آلهة الصحراء فيقول:

"و كان تعدد آلهة الصحراء نتيجة لحالة التشتت التي كانت تعيش فيها القبائل، و لميلها إلى التفرّق. و كان الإله لا يستطيع إلا نادرا التّغلّب على هذين العاملين، و مدّ نفوذه إلى ما وراء حدود منطقته المحلّيّة، مثلما فعلت الإلهات الثلاث: اللاّت و مناة، و العزّى، و كانت تعبد في المنطقة التي حول مكة"[3].

و بخصوص تقديس العرب للآبار و الأحجار أو ما يسميه العلماء المسلمون عادة بالأوثان تمييزا له عن الأصنام[4] يقول موسكاتي:

"و كانت الآبار و الأشجار و الأحجار التي تسكنها أرواح الآلهية حماة الأماكن المختلفة، هياكل و مراكز لعبادة تلك الآلهة بالطبع. و كانت حياة البداوة لا تسمح إلاّ

---

[1] - نفس المرجع -نفس الصفحة.

[2] - كارل بوكلمان -تاريخ الشعوب الإسلامية -ص: 26.

[3] - س. موسكاتي -الحضارات السامية القديمة -ص: 206.

[4] - أنظر: شوقي ضيف -العصر الجاهلي -ص: 92.

بتطور محدود للعبادة الدينية. و إلى جانب الهياكل المحلية الثابتة، كانت هناك أيضا هياكل قليلة متنقلة تحملها القبيلة معها في تجوالها، و تجعلها حماها في المعركة. وكانت الأرض التي تحيط بالهياكل الثابتة أرضاً مقدّسةً، و كان يحج إلى هذه الهياكل في أوقات معينة بصحبة الغناء و الموسيقى، و كان الحجيج يطوفون عدّة مرّات حول المكان المقدس، يرمون الحجارة أو يصيحون صيحات دينية"[1].

أما عن الجن المشار إليهم سابقا، فيقول موسكاتي:

"و كانت تسكن الصحراء أرواح أخرى محلية، غير الآلهة، هي خليط من مخلوقات غريبة، بعضها خيّر و بعضها شرير، تملك القدرة على الاستخفاء. و كان على المرء استرضاؤها إذا أراد اجتناب أذاها، و يقص القرآن الكريم (46: 29-21) أن بعض هؤلاء الجنّ استمعوا إلى القرآن فآمنوا به"[2].

و بناء على هذه الآراء يمكن القول إنّ ديانة العرب كانت تختلف باختلاف بيئاتهم وأحوالهم الاجتماعية من حيث التحضر و البداوة و الاستقرار و الترحّل. فإذا كانت ديانة المناطق التي بلغت مستوى من التحضر و الاستقرار، كدول الجنوب، و تدمر والبتراء في شمال الجزيرة قد ارتقت إلى عبادة بعض الكواكب كالشمس و القمر، فأقامت لها الهياكل والمعابد، و قدمت لها الهدايا و القرابين وفق طقوس معينة، فإن أهل البوادي وسط الجزيرة وشمالها كانت أقرب إلى السذاجة و البساطة.

و أهم مظهر لديانتهم هذه أنهم كانوا يعبدون الأصنام و الأوثان. و الصنم يكون غالبا تمثالا على هيئة إنسان أو حيوان، يقول شوقي ضيف: "كان ودّ على صورة رجل وسواع على صورة امرأة، و يغوث على صورة أسد، و يعوق على صورة فرس، و نسر على صورة نسر من الطير"[3].

و عن هبل، صنم قريش الشهير يقول شوقي ضيف:

"و كان أعظمها عند القرشيين هبل، و كان من عقيق أحمر على صورة إنسان، مكسور اليد اليمنى، و جعلتها له قريش من ذهب"[4].

---

[1] - س. موسكاتي المرجع السابق -ص: 206.

[2] - س. موسكاتي- المرجع نفسه- ص: 206 و يشير إلى قوله عز و جل ﴿قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به و لن نشرك بربّنا أحدا﴾ سورة الجن -الآيات 1،2.

[3] - شوقي ضيف - العصر الجاهلي- ص:91.

[4] - شوقي ضيف - العصر الجاهلي- ص:91.

أما الوثن فقد يكون حجرا أو شجرة[1] "و قد ذكر ابن هشام و الطبري نخلة طويلة في نجران كان العرب يعبدونها، و يعلقون عليها الأثواب، و حلي النساء و أنواع السلاح"[2].

و يقول ابن هشام في أصل عبادة العرب للأحجار و انحرافهم عن دين إبراهيم وإسماعيل:

"و يزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل، أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم، و التمسوا الفسح في البلاد، إلاّ حمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم. فحيثما نزلوا وضعوه، فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة و أعجبهم، حتى خلف الخلوف، ونسوا ما كانوا عليه، و استبدلوا بدين إبراهيم و إسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، و صاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم من الضلالات"[3].

أمّا عن نصبهم للأصنام حول الكعبة و عبادتهم لها هناك فيقول:

" حدثني بعض أهل العلم أن عمرو بن لحيّ خرج من مكّة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم "مآب" من أرض البلقاء.... رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم، ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، و نستنصرها فتنصرنا؛ فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنما، فأسير به إلى أرض العرب، فيعبدوه؟ فأعطوه صنما يقال له هبل، فقدم به مكّة فنصبه، و أمر الناس بعبادته و تعظيمه "[4].

و لم تكن عبادة الأصنام مقتصرة على مكة، بل كان ذلك شائعا في كل أنحاء الجزيرة و اتخذ أشكالا مختلفة.

يقول ابن الكلبي: "و استهترت العرب في عبادة الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتا، و منهم من اتخذ صنما، و من لم يقدر عليه و لا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم و أمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت... فكان الرّجل إذا سافر فنزل منزلا، أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها فاتخذه ربّا، و جعل ثلاثة أثافيّ لقدره، و إذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر فعل مثل ذلك، فكانوا ينحرون و يذبحون عند كلّها و يتقربون إليها [5].

---

[1] – أنظر شوقي ضيف –المرجع نفسه –: 92.

[2] – فيليب حتيّ –تاريخ العرب، ج1 –ص:136.

[3] – ابن هشام –السيرة النبوية –ج1 –ص:80.

[4] – المرجع نفسه– ج1– ص: 79.

[5] – ابن الكلبي –كتاب الأصنام –ص:33.

في خضم هذه العقائد المتضاربة، و إلى جانب هذه الآلهة المتعددة يبدو أن فكرة إله قوي مسيطر على الكون، فوق كل الآلهة، كانت قد بدأت تختمر في العقول و النفوس وتشق طريقها إلى القلوب.

و لعل ذلك كان راجعا إلى تطور أفكار العرب الدينية، و حاجاتهم الروحية من جهة، و إلى احتكاكهم بالديانات السماوية المجاورة المتمثلة في اليهودية و المسيحية من جهة أخرى، و لما كان مترسبا في ذكرياتهم و أخبارهم حينئذ من بقايا ديانة إبراهيم و ابنه إسماعيل من جهة ثالثة، كما تشهد به الروايات عن هؤلاء القوم الذين كانوا يأنفون من عبادة الأصنام والأوثان، و كانوا يسمون بالحنفاء.

و إذا كانت كلمة "ا لله" عند العرب تعني "الإله"، و يمكن -تبعا لذلك- إطلاقها على أي اله من آلهتهم، فقد بدأت هذه الكلمة تتطور شيئا فشيئا لتدلّ بصفة خاصة على الإله العظيم المسيطر على الكون.

يقول بروكلمان:

"و هكذا انحط شأن هذه العبادة (الوثنية) و انحطت دلالتها انحطاطا متواصلا، كان يرافقه أبدا تعاظم في أهمية الشعور الدينيّ العام القائم على أساس الإيمان با لله. و في مكّة أخذ "ا لله" يحتل شيئا فشيئا محلّ هبل"[1].

و يقول س. موسكاتي -بعد الحديث عن اللات و مناة و العزّى-: "و كان يعلو عليهن أبوهنّ ا لله. و هذا الاسم كما رأينا اسم ذات معناه الإله، و قد شاع استعماله بين العرب لا للدّلالة على الإله الأعلى فحسب، و لكن للدلالة على عدة آلهة خاصة أيضا"[2].

و نفهم من ذلك أن فكرة الإله الأعلى كانت موجودة عندهم، و أنّ الاستعمال الرئيسي لكلمة "ا لله" كان للدلالة على هذا الإله الأعلى.

و يقول بروكلمان مؤكدا ذلك:

"و بالإضافة إلى جميع هذه الآلهة، اعتقد العرب (القدماء) ككثير غيرهم من الشعوب البدائية بإله هو خالق الكون، هذا الإله هو ا لله. الذي لم ينقل العرب فكرته عن اليهود والنصارى كما يظن كثير من الباحثين" [3].

---

[1] – كارل بروكلمان -تاريخ الشعوب الإسلامية -ص: 26.

[2] – س. موسكاتي -المرجع السابق- ص:206.

[3] – كارل بروكلمان -المرجع السابق -ص: 26.

و لا تختلف هذه الآراء عما يذهب إليه علماء الأنثروبولوجيا الذين وجهوا اهتمامهم إلى دراسة ظاهرة الدين.

يقول حسن شحاتة سعفان:

"(لقد) ساد نظام تعدد الآلهة في العالم القديم عند كل الشعوب تقريبا كالمصريين واليونان و الرومان و الصينيين و غيرهم، و لقد كان كثير من علماء الإنسان الكلاسيكيين، و على رأسهم تيلور Tylor يعتقدون أن فكرة ا لله كما تصورها الأديان المنزّلة، لم تأت إلاّ بعد تطوّر طويل من عبادة أرواح الموتى من الأجداد، ثم ساد تعدّد الآلهة، و أخيرا فكرة الإله الواحد"[1].

و يلخّص س. موسكاتي صورة الموقف على مسرح الحياة الدينية للعرب قبيل الإسلام قائلا:

"و كان للإيمان با لله الواحد الأحد بعض السطوة في بلاد العرب قبل الإسلام، وتحدثنا الرواية أنه قبيل دعوة محمد كان هناك قليلون يؤمنون بالتوحيد، فمهدت دعوتهم الطريق للدين الجديد، الذي كان في طريقه إلى الظهور. فالعرب –و الدين الجديد على الأبواب– كانوا يؤمنون بمعتقدات جاهلية، أو باليهودية أو النصرانية أو التوحيد، و لم يكن يستطيع التأليف بين هذه العناصر جميعا سوى روح فريدة في قوّة التّقبّل، و كان محمد هذه الروح"[2].

و لا يستبعد أن يكون العرب قد توصلوا إلى فكرة "الإله الأعلى" أو "الإله الواحد" دون الحاجة إلى اقتباسها من اليهودية أو النصرانية كما ذهب إلى ذلك كارل بروكلمان في النص الذي أوردناه آنفا.

و مما يؤيد رأي بروكلمان، تأكيد بعض علماء الأنثروبولوجيا أنّ فكرة الإله الأعلى ليست غريبة عن الشعوب البدائية. فقد أثبت أندروز لانج Andrews Lang قبل بداية هذا القرن "أن كثيرا من القبائل في بولينيزيا و افريقية و أمريكا، تعرف فكرة ا لله الواحد السامي[3]، و أنها لم تستق هذه الفكرة من الدين المسيحي أو المبشرين المسيحيين، أو غيرهم

---

[1] – حسن شحاتة سعفان –علم الإنسان– مكتبة العرفان– بيروت 1966– ص: 284.

[2] –س. موسكاتي –المرجع السابق– ص: 208.

[3] –كلمة "السامي" هنا ليست نسبة إلى الشعوب السامية؛ بل هي من السمو، و لعلها ترجمة لكلمة Transcendant التي تترجم عادة بكلمة "المتعالي".

من أصحاب الديانات المنزّلة. و لقد أكد ذلك أيضا فلهلم شميدت Wilhelm Shmidt النمساوي بأبحاثه الضخمة عن نشأة فكرة ا لله "[1].

و يرى لانج Lang أن "صورة العبادات الأخرى مثل تعدد الآلهة أو عبادة أرواح الأجداد، أو مظاهر الطبيعة... ليست إلاّ صورا فاسدة مشوّهة لفكرة ا لله"[2].

و يعتقد لانج أيضا "أن الإنسان الأول، عندما كان في نقاوته و طهارته الأولى السامية اللاّماديّة قد وصل إلى فكرة ا لله الواحد ذي الصّفات المثالية، كما حدّدتها الأديان المنزّلة؛ ولكن نزعته الماديّة، و نفسيته أملت عليه فيما بعد أفكارا مشوّهة عن الآلهة ليستعين بها في قضاء مصالحه الماديّة و شهواته.

و يذهب مذهب لانج عالم الإنسان ب. رادن (P. Radin)، فهو يعتقد أن الإنسان الأول وصل إلى فكرة ا لله، و لكننا نجد في المجتمع الإنساني نوعين من العقليات: عقلية المفكرين و ذوي الفكر الرصين، و هؤلاء من تفكيرهم و فلسفتهم عن الكون و تفسيرهم لمظاهره وصلوا إلى فكرة ا لله الواحد المثالي، و هذا الإله عظيم في صفاته، لا يقارن بالإنسان في شيء.

و لكن إلى جانب هؤلاء يوجد سواد المجتمع أو الشعب، و هؤلاء مشغولون بالماديات، كالمأكل و المشرب و الجاه و القوّة و العظمة... إلى آخر ذلك من المظاهر المادية، و هؤلاء قد انشأوا لأنفسهم ديانات تقوم على تعدّد الآلهة و الشياطين الذين يشرفون على هذه الأشياء الماديّة التي يتوق إليها الإنسان، و من ثم صوّروا الآلهة و الشياطين و الجن بصورة من يجوز التأثير عليهم و الاستفادة منهم في تحقيق الأغراض الماديّة التي يتوق الرجل العاديّ إلى تحقيقها، و الاستعانة بهم في منع الضرر.

و يذهب كلّ من لانج و رادن إلى أن أديانا المنزّلة في بعض التفسيرات -بكل أسف- لازالت بها بعض هذه الشوائب"[3].

و في محاولة لتفسير نكوص الإنسان و تراجعه من الإيمان بالإله الواحد الأعلى- الذي يهدي إليه التفكير الفطري للإنسان- إلى الإيمان بتعدد الآلهة و عبادة الأرواح والشياطين يرى لانج أن "فكرة ا لله السامي الواحد العادل، أي ا لله في صورته المثالية، لا يستطيع

---

[1] - حسن شحاتة سعفان -المرجع السابق -ص: 284.

[2] - المرجع نفسه -نفس الصفحة.

[3] - المرجع نفسه -ص: 285.

الإنسان أن يستخدمها في الانتصار على أقرانه و التغلّب عليهم، و من هنا كان لابد -في رأي لانج- من الالتجاء لفكرة الشياطين و الأرواح و الآلهة الصغيرة، التي تشبه في أخلاقها أخلاق البشر من حيث التأثير عليها، و ضمّها إلى جانب الإنسان بل ورشوتها... ليستعين بها في قضاء مصالحه المادية و شهواته"[1].

و على الرغم من اعتقادنا بأن العرب قبيل الإسلام لم يكونوا في مستوى القبائل البدائية التي كانت موضوعا للدراسات هؤلاء العلماء، فإننا نجد في هذه الآراء ما يلقي بعض الضوء على معتقداتهم الدينية، كما نرى فيها دليلا على أن تعدد الآلهة لا يتعارض مع الإيمان بالإله الأعلى المدبر لشؤون الكون، كما رأينا ذلك عند العرب قبيل الإسلام.

و عن انتشار اليهودية و النصرانية بين العرب يقول بروكلمان بعد الحديث عن تراجع المعتقدات الوثنية قبيل الإسلام، و عجزها عن أن تملأ وجدان الإنسان العربي:

"لقد ساعدت الأديان السماوية، التي كان لها منذ زمن طويل أنصار وأتباع في بلاد العرب، على استعجال هذا التفسخ في الوثنية العربية و استفحاله؛ ففي جنوب الجزيرة، بلغت اليهودية في فترة من الزمان -كما ذكرنا آنفا- مبلغا من القوة ظهرت آثاره في اعتناق الحكام لها واضطهادهم المسيحيين المنهمكين في النضال ضدها [2].

و منذ القرن الأوّل بعد الميلاد، واليهود يهاجرون إلى الواحات الواقعة في الشمال الغربي إلى تيماء و خيبر و يثرب و فدك، ليصبحوا فيها من ذوي الثراء. صحيح أنهم انكمشوا على أنفسهم في أحياء منعزلة، و لكنهم استطاعوا من غير شك، أن يحملوا نفراً من العرب على اعتناق دينهم، و أن يذيبوهم في بوتقتهم، و كانوا يتكلّمون اللغة نفسها التي يتخاطب بها السّكان.

و على الرّغم من شدة الحاجة إلى خدماتهم، كفلاحين و تجار و صاغة، فقد كان البدو لا يثقون بهم. و من هنا لم تستطع اليهودية أن تؤثر في حياة العرب الوثنية تأثيرا أكبر من الذي كان لها في الواقع"[3].

ثم ينتقل إلى الحديث عن اتصال العرب بالنصرانية فيقول:

---

[1] - المرجع نفسه - ص 284

[2] - أنظر في ذلك: أحمد أمين - فجر الإسلام- ص: 24.

[3] - كارل بروكلمان -تاريخ الشعوب الإسلامية - ص:27.

"أما النصرانية، فتأتّت للعرب... من طريق مغايرة كل المغايرة، فقد كان جميع البدو في الشمال على اتصال وثيق بالآراميين الذين استوطنوا تلك الدّيار، و الذين لوّنت النصرانيّة حضارتهم منذ زمن طويل تلوينا تامّا"[1].

و يقول أحمد أمين عن انتشار اليهودية بين العرب:

"انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون، و تكوّنت فيها مستعمرات يهودية، و أشهرها يثرب"[2].

و يتساءل أحمد أمين عن أصل هؤلاء اليهود فيقول: "فياقوت في معجمه يذكر أن يهود يثرب عرب تهوّدوا، و يقول صاحب الأغاني إنّه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعا في الشام فوطئوهم و قتلوهم و نكحوا نساءهم، خرج بنوا النّضير و بنو قريضة و بنو بهدل هاربين منهم إلى من بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام"[3].

ثم يقول: "وعلى كل حال، فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية في تيماء و في فدك، و في وادي القرى، و في يثرب، و هي أهمها"[4].

و يقول في مكان آخر:

"كذلك عمل اليهود على نشر دينهم جنوبي الجزيرة حتى تهود كثير من قبائل اليمن. و من أشهر هؤلاء المتهودين ذو نواس، و قد اشتهر بتحمسه لليهودية واضطهاده لنصارى نجران"[5].

أما عن انتشار النصرانية فيقول:

"انقسمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس؛ و إن شئت فقل إلى جملة فرق، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان: النساطرة و اليعاقبة؛ فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة، و اليعقوبية في عمان و سائر قبائل الشام؛ كذلك كانت صوامع أخرى في وادي القرى. و أهم موطن للنصرانية في كلّ جزيرة العرب كان نجران"[6].

و يقول س. موسكاتي عن انتشار اليهودية في شبه الجزيرة:

---

[1] – المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[2] – أحمد أمين – فجر الإسلام –ص:23.

[3] – أحمد أمين –المرجع نفسه –ص:23.

[4] – المرجع نفسه –ص: 24.

[5] – المرجع نفسه – نفس الصفحة.

[6] – المرجع نفسه –ص: 25.

"و قد تلقّت الصحراء أيضا -عدا تقاليد الوثنية- تقاليد ديني التوحيد الكبيرين اللذين كان مركزهما على مقربة من حدود الصحراء، فقد هاجر جماعات من اليهود إلى الجنوب، و لعلّ ذلك كان من أيام تخريب الرومان لبيت المقدس، و كوّنوا جاليات صغيرة على الطريق التّجاري، و في واحات الحجاز. و كانوا يشتغلون بالزراعة خاصة. وقد أتوا إلى موطنهم الجديد بتقاليد قومهم الدينيّة و الحضاريّة و اتخذوا العربية لغة لهم"[1].

أمّا عن انتشار المسيحية فيقول:

"و قد جاءت المسيحية إلى بلاد العرب لسبب مختلف، كما سلكت مسلكا مختلفا. فقد كان مجيئها جزءا من الحركة العامة لنشر الدين الجديد، و كانت تحدوه فكرة تسمو على الاعتبارات القومية، و بفضل هذه الفكرة لم يكن دخول المسيحية بلادا جديدة مجرد هجرة جماعات مسيحية، و إنما كان قبل كل شيء انتشار الإنجيل. و قد اعتنقت المسيحية مملكتا الغساسنة و اللخميين، كما قامت جاليات مسيحية في الحجاز بمكة، و كذلك في اليمن، حيث اتصلت بالاثيوبيين المسيحيين. و فيما عدا هذه الجاليات المسيحية العادية، كان هناك الرهبان في الصحراء...

و لم يكن العرب يهتمون بالفروق بين المذاهب المسيحية، و كانوا يعجبون بعض الإعجاب بالحياة التي يحياها الرهبان و النساك، و لكنهم لم يكونوا يعرفون عن دينهم الشيء الكثير"[2].

و لعل بعض العرب كانوا على دين المجوس أو تأثروا ببعض المعتقدات و العادات المجوسية كعبارة النار أو تقديسها، و ذلك بحكم احتكاكهم بالفرس الذين كانت تسود بينهم هذه الديانة، و هي ديانة ثنوية، أي أن اتباعها كانوا يؤمنون بإلهين: إله الخير، و إله الشرّ أو إله النور و إله الظلمة[3].

يقول شوقي ضيف:

---

[1] - س. موسكاتي -المرجع السابق -ص: 207.

[2] -س. مسكاتي -المرجع نفسه- نفس الصفحة.

[3] - أنظر: الشهرستاني -الملل و النحل -ج1 -ص: 233 و ما بعدها -دار المعرفة -بيروت -لبنان -1980.

"و يقال إن المجوسية كانت متفشية في تميم و عمان و البحرين و بعض القبائل العربية. و المجوس كما نعرف ثنوية يؤمنون بالهين يدبّران العالم هما النور و الظلمة، أو الخير والشر"[1].

و يبدو من كل ما سبق أن العرب كانوا يعيشون في ما يشبه الفوضى الدينية، بحيث تبدو المعتقدات التي كانت منتشرة بينهم و كأنها فسيفساء مختلفة الأشكال و الألوان. يقول س.موسكاتي:

"عندما نتحدث عن تراث العرب الروحي قبل مجيء الإسلام، يجب أن يكون حديثنا عن أديان العرب، لا عن الدّين العربي"[2].

و السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، بعد هذه الجولة في معتقدات العرب و آلهتهم وأصنامهم، و ما كانوا يتقربون إليها به من عبارات و شعائر، إضافة إلى ما رأيناه آنفا من تأثيرات خارجية هو: هل كان العرب يؤمنون فعلا بهذه الآلهة، و هل كانت عقائدهم تلك متغلغلة في نفوسهم و مترسخة في عقولهم، أم أنها كانت مجرد عادات و تقاليد، يقومون بها من باب التقليد و المسايرة للأعراف السائدة، و الوفاء أو التعصب لما ورثوه عن الآباء والأجداد.

و بعبارة أخرى، هل كانت للعرب، و لاسيما سكان وسط الجزيرة العربية و شمالها، حياة روحية حقيقية، تملأ وجدانهم، و تطمئن إليها قلوبهم و نفوسهم، أم أن معتقداتهم وتقاليدهم وطقوسهم الدينية تلك كانت جوفاء، لا تستجيب لحاجاتهم الروحية -إن كانت لهم حاجات روحية أصلا- و لاسيما سكان البدو منهم، في حياتهم القاسية التي كانوا يعانون فيها شظف العيش، ومشقات الصراع من أجل البقاء.

و قد أوردنا سابقا رأي فيليب حتّي إذ يقول:

"لم يكن للبدوي الوثني كما يستدل من الشعر الجاهلي، حظ وافر من أمور الدين، فقد كان عديم التنبه للدوافع الروحية، بل كان قليل الاكتراث بالدين. و كان في ممارسته لبعض الطقوس الدينية إنما ينساق بقوة الاستمرار، و يجري امتثالا لأحكام العرف و التقاليد. و ليس في مجمل الشعر الجاهلي ما يدل على شعور ديني عميق أو عاطفة روحية شديدة"[3].

---

[1] - شوقي ضيف - العصر الجاهلي -ص:89.

[2] - س. موسكاتي -المرجع السابق -ص: 205.

[3] - فيليب حتّي -تاريخ العرب -ج1 -ص: 133.

و يقول كارل بروكلمان:

"ليس من شك في أن العرب كانوا أول الأمر يؤدون الشعائر الدينية إلى تلك الآلهة التي كانت أقرب إليهم من ا لله، رب العالمين العظيم، حتى إذا أوشك الإسلام أن يبزغ لم تبق هذه العبادة قادرة على أن تملأ وجدان العرب الدينيّ بكامله، و هكذا انحط شأن هذه العبادة و انحطت دلالتها انحطاطا متواصلا"[1].

و يقول لطفي عبد الوهاب يحي في معرض حديثه عن تغلغل الديانة اليهودية بين العرب:

"إن الشاعر الوحيد من بين عدد من الشعراء اليهود الذين تحدث الكتاب العرب عن وجودهم في شبه الجزيرة العربية، و الذي ترك لنا قدرا كبيرا من الشعر، يصلح أن يكون ديوانا، و هو السموأل بن عادياء، الذي يبدو أنه كان أحد أثرياء تيماء، لا نجد في شعره ما يجلعه يختلف في تصوراته أو منطلقات هذه التصورات، عن تصورات العرب الوثنيين ومنطلقاتها، الأمر الذي يجعلنا نشك في أنه كان عبرانيا، بقدر ما يوحي بأنه كان عربيا اتخذ الديانة اليهودية في عمومياتها التي كانت تهمه، و ربما فعل ذلك هو و غيره، حين وجد أن قيم الحياة الوثنية الشائعة في شبه الجزيرة، لم تعد تغطي القيم الاجتماعية أو الروحية التي كان يحس بحاجته إليها"[2].

أما جرجي زيدان فيشير إلى الفوضى الدينية التي عرفها العرب قبل الإسلام حيث "اضطربت فيها الأفكار، و اختلفت الاعتقادات، و أصبح أهل الجاهلية لا يعرفون لمن يصلّون و لا إلى من يتوسّلون. يذبح أحدهم للصّنم، و يدعو إلى ا لله، وفيهم عبدة الحجارة، و عبدة النار، و عبدة الأصنام، و فيهم الموحّدون و المشركون، و غير ذلك من أنواع العبادات المتضاربة..."[3].

و لعل مما يؤيد هذه الآراء ما جاء في سيرة ابن هشام حيث يقول "و اجتمعت قريش يوما في عيد لهم عند صنم من أصنامهم كانوا يعظمونه و ينحرون له، و يعكفون عنده، ويديرون به، و كان ذلك عيدا لهم في كل سنة يوما؛ فخلص منهم أربعة نفر نجيّا، ثم قال بعضهم لبعض: تصادقوا و ليكتم بعضكم على بعض؛ قالوا: أجل... فقال بعضهم لبعض:

---

[1] – كارل بروكلمان –تاريخ الشعوب الإسلامية –ص:26.

[2] – لطفي عبد الوهاب يحي –العرب في العصور القديمة –ص:390 –دار النهضة العربية بيروت –1989.

[3] – جرجي زيدان –تاريخ التمدن الإسلامي ج1– ص: 32.

تعلموا و الله ما قومكم على شيء، لقد أخطئوا دين أبيهم إبراهيم! ما حجر نطيف به، لا يسمع و لا يبصر، ولا يضرّ ولا ينفع! يا قوم، التمسوا لأنفسكم دينا، فإنكم و الله ما أنتم على شيء. فتفرّقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم"[1].

و لطه حسين رأي خاص في ديانة العرب قبيل الإسلام؛ فهو يرى من جهة أن العاطفة الدينية كانت ضعيفة أو منعدمة عند العرب الموغلين في البداوة فيقول:

"و القرآن يحدثنا عن جفوة الأعراب و غلظتهم، وإمعانهم في الكفر والنفاق، وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التي تحمل على الإيمان و التّدين. أليس هو الذي يقول: ﴿الأعراب أشد كفرا و نفاقا، و أجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله﴾..."[2].

و لكنه يرى من جهة أخرى، أن قريشا في مكة كانت شديدة التديّن، و يدافع عن هذا الرأي قائلا:

"أفتظن أن قريشا كانت تكيد لأبنائها، و تضطهدهم، و تذيقهم ألوان العذاب، ثم تخرجهم من ديادرهم، ثم تنصب لهم الحرب، و تضحي في سبيلها بثروتها و قوّتها وحياتها، لو لم يكن لها من الدّين إلا ما يمثله هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين؟ كلا! كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها، و لهذا الدين، و للإيمان بهذا الدين، جاهدت ما جاهدت، وضحت بما ضحّت "[3].

و في هذا السياق يقول أحمد أمين:

"و الممعن في البداوة منهم ضعيف الإيمان بدين، قل أن يؤمن إلاّ بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آبائه"[4] ثم يورد الآية القرآنية التي أوردها طه حسين آنفا، و هو ما يدلّ على صدوره – بشأن ديانة العرب قبل الإسلام– عن نفس الرأي، أو ما يقرب منه.

و الذي يهمنا نحن في إطار البحث الذي نحن بصدده هو استجلاء الحياة الدينية لسكان وسط الجزيرة العربية و شمالها، و لاسيما البدو منهم، و هم أنفسهم الذين ينسب إليهم معظم ما جاء في أخبار أيام العرب و حروبهم، و هم –تبعا لذلك– موضوع بحثنا هذا، و الذين يقصدون و ينصرف الذهن إليهم عادة، عند الحديث عن أهل الجاهلية، أي

---

[1] – ابن هشام –السيرة –ج1– ص: 237.

[2] – طه حسين –في الأدب الجاهلي – ص: 74 –دار المعارف –القاهرة –الطبعة الثالثة عشرة.

[3] – طه حسين –المرجع نفسه –ص:73.

[4] – أحمد أمين – فجر الإسلام –ص:10.

هؤلاء الذين وصلتنا أخبارهم في روايات شفوية، سواء عن طريق الشعر الجاهلي أو بواسطة ما تركوه أو نسب إليهم من خطب و أمثال و حكم، و غير ذلك من النصوص النثرية، أو ما تناقله الرواة من أخبار حروبهم و أيامهم و قبائلهم و ملوكهم و عاداتهم و تقاليدهم من روايات شفوية، عُنيَ الأخباريون و العلماء بجمعها و تدوينها بعد الإسلام.

و الذي نسجله بادئ ذي بدء، هو ضعف دلالة هذه النصوص المنسوبة إلى عرب الجاهلية، على دياناتهم و عقائدهم، وحياتهم الروحية بصفة عامة، وذلك ما يستشف من قول فيليب حتّي المذكور آنفا: "و ليس في مجمل الشعر الجاهلي ما يدلّ على شعور ديني عميق، أو عاطفة روحية شديدة".

و نحن نعيد طرح السؤال الذي يريد فيليب حتّي الإجابة عنه في هذا النص بشكل آخر فنقول: هل كانت ديانة العرب و حياتهم الروحية حقيقة كما تتجلى لنا من خلال الشعر الجاهلي، و غيره من النصوص المنسوبة إلى مرحلة ما قبل الإسلام، أم أنها كانت أغنى و أثرى و أكثر تنوعا و تعقيدا و عمقا، و لاسيما فيما يخص المعتقدات و العادات والطقوس و الأساطير و الخرافات التي تفيد الباحث الأنثروبولوجي، الذي يهمه الفحص عن مثل هذه الأشياء و التفاصيل، لتكوين صورة متكاملة عن الثقافة التي كانت سائدة بين العرب في ذلك العهد، من شأنها أن تساعد على فهم كثير من الأشياء التي تبقى غامضة في عادات العرب وأعرافهم و أخلاقهم و تصرفاتهم قبل الإسلام.

و لعل ذلك هو نفس السؤال الذي يريد طه حسين الإجابة عنه في نصه المذكور آنفا، حيث يدافع عن رأيه في عدم دلالة الشعر الجاهلي على ديانة العرب الجاهليين و حياتهم الروحية قائلا:

"أفتظن أن قريشا كانت تكيد لأبنائها، و تضطهدهم، و تذيقهم ألوان العذاب، ثم تخرجهم من ديارهم، ثم تنصب لهم الحرب، وتضحي في سبيلها بثروتها و قوّتها و حياتها؛ لو لم يكن لها من الدّين إلاّ ما يمثله هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين؟"[1].

و يجيب طه حسين عن تساؤله هذا في صراحة و وضوح إذ يقول:

"كلاّ! كانت قريش متدينة، قوية الإيمان بدينها، و لهذا الدين، و للإيمان بهذا الدين، جاهدت ما جاهدت، و ضحت بما ضحّت"[2].

---

[1] – طه حسين –في الأدب الجاهلي –ص: 74

[2] – المرجع نفسه –نفس الصفحة.

غير أن طه حين أصدر هذا الرأي لم يكن بصدد البحث في ديانة العرب و حياتهم الروحية، قبل الإسلام، بل كان -كما هو معروف- يحاول التشكيك في مصداقية الشعر الجاهلي، و صحة نسبته إلى الجاهليين، فاستعان بهذه الملاحظة الوجيهة في إثبات رأيه والدّفاع عن وجهة نظره.

و نحن بدورنا نتساءل عن سبب سكوت المصادر العربية القديمة -بما في ذلك الشعر الجاهلي- عن جوانب مهمة في حياة العرب قبل الإسلام، ليس في تفاصيل حياتهم الروحية و الدينية فحسب، بل في عاداتهم و تقاليدهم و أعرافهم و ثقافتهم بصفة عامة.

يقول جواد علي -بعد أن يسجل العناية الكبيرة التي أولاها المؤرخون المسلمون لتاريخ الإسلام-:

"أما التاريخ الجاهلي، فلم يظهروا مقدرة في تدوينه بل قصروا فيه تقصيرا ظاهرا، فاقتصر علمهم فيه على الأمور القريبة من الإسلام، على أنهم حتى في هذه الحقبة، لم يطرقوا كل الأبواب أو الموضوعات التي تخص الجاهلية، فتركوا لنا فجوات و ثغرات لم نتمكن من سدّها و ردمها حتى الآن... و هو أمر يدعو إلى التساؤل عن الأسباب التي دعت إلى حدوثه"[1].

و يحاول جواد علي الإجابة عن هذا التساؤل فيقول:

"لقد عزا بعض الباحثين هذا التقصير إلى الإسلام، فزعم أن رغبة الإسلام كانت قد اتجهت إلى استئصال كل ما يمت إلى أيام الوثنية في الجزيرة العربية بصلة، مستدلاّ بحديث: الإسلام يجبّ ما قبله، فدعا ذلك إلى تثبيط همم العلماء عن متابعة الدراسات المتصلة بالجاهلية، و إلى محو آثار كل شيء يتفرع عن النظام القديم، لم يميزوا بين ما يتعلق منه بالوثنية و الأنصاب و الأصنام، و بين ما يتعلق بالحالة العامة كالثقافة و الأدب و التاريخ"[2].

و يبدو جواد علي وكأنه يميل إلى إقرار هذا الرأي حين يضيف قائلا إنه "لم يهاجم أحد من المؤرخين بعنف كما هوجم ابن الكلبي، و الراجح أن السبب في ذلك هو انصرافه لدراسة الأشياء التي قرّر الإسلام طمسها، أعني بذلك الديانات و الطقوس الوثنية في بلاد العرب"[3].

---

[1] - جواد علي -تاريخ العرب قبل الإسلام- ج1 -ص: 107.

[2] - جواد علي -تاريخ العرب قبل الإسلام -ج1- ص: 187.

[3] - المرجع نفسه -نفس الصفحة.

و لما كان الديانات و الطقوس الوثنية التي يتحدث عنها جواد علي، من أهم عناصر الثقافة، و من الأمور التي يهتم بها علماء الأنثروبولوجيا في أبحاثهم عن المجتمعات التي عكفوا على دراستها، فإنه يمكننا أن نتصور -في ضوء ذلك- الخسارة الكبيرة التي لحقت بما كان من الممكن إجراؤه من دراسات و أبحاث اجتماعية و إثنولوجية، و أنثروبولوجية في ثقافة العرب و أحوالهم الاجتماعية، لو أننا توصّلنا بمثل تلك المعلومات.

و انطلاقا من كل ذلك، فقد رأينا أن نتلمس -من خلال الكتاب الذي نحن بصدد البحث فيه- ما قد يكون هنالك، في تضاعيف الأخبار التي تناقلها الرواة و الأخباريون عن حروب العرب و أيامهم، من معالم و ملامح و إشارات، لبعض عادات العرب و تقاليدهم وطقوسهم التي لها علاقة بحياتهم الروحية، و معتقداتهم الدينية، و أثر ذلك في تصرفاتهم ومعاملاتهم و نظرتهم إلى العالم و إلى الأشياء المحيطة بهم، و ما قد يكون هناك من تأثر وتأثير بين ذلك و بين حياتهم التي كانوا يحيونها في بيئتهم تلك.

و في وسعنا الافتراض -بناء على ملاحظات الأنثروبولوجيين و نظرياتهم- أنه ما من عادة أو تقليد أو عرف أو غير ذلك مما عرف به العرب أو أثر عنهم، إلاّ و يقف وراءه رصيد مهمّ أو سلسلة متصلة من المعتقدات و التصورات عن الكون و العالم و الأشياء التي تحيط بالإنسان أو تجابهه في حياته اليومية، سواء ما كان موجودا عند العرب في المرحلة التي نتحدث عنها، أو ما كان قد وجد عندهم في مراحل غابرة، ثم زال و تلاشى، و لكن بقيت آثاره في ما يعتقدونه، أو ما يقومون به من ممارسات في حياتهم اليومية دون أن يكون لهم علم واضح بأصله و مصدره، شأن العرب في ذلك شأن غيرهم من المجتمعات و الأمم.

غير أن المعلومات و الإشارات الشحيحة في هذا المجال -كما أشرنا إلى ذلك آنفا- تجعل البحث في هذا الجانب من حياة العرب صعبا مليئا بالعقبات.

و من الأمور التي تطرّق إليها الباحثون في الحياة الروحية للعرب قبل الإسلام، نظرتهم إلى الروح.

يقول محمد عزة دروزة:

"يستنتج من بعض الروايات و الآيات أن العرب كانوا يعتقدون أن الروح شيء غير مرئي كالهواء و النسيم، و مستقل عن الجسد، يحل فيه فتكون الحياة، و يخرج منه فيكون الموت، و أن الروح لا تبلى و لا تنعدم بعد خروجها من جسد صاحبها.

و قد ذكرت الروايات أن الشخص إذا قتل، و لم يؤخذ ثأره، تصير روحه بحسب اعتقاد العرب هامة أو طائرا، يظل يزقو فوق قبره قائلا: اسقوني، اسقوني، إلى أن يؤخذ بثأره.

و لقد كان العرب يزورون قبور موتاهم، و يرشونها بالماء و يغرسون في ترابها بعض الغراس، و يبقون عندها الأيام، و يناجون أصحابها في زياراتهم، مما فيه أدلّة أيضا على أنهم كانوا يعتقدون ببقاء أرواح الموتى بعد مغادرتها الأجساد"[1].

و قد حاول جواد علي استقصاء معتقدات العرب في موضوع الروح، فبدأ البحث عن العلاقة بين الروح و النفس، و هل هما شيء واحد أو شيئان مختلفان، و في ذلك يقول:

"و نظرا إلى قلة ما لدينا من موارد عن الروح و النفس و علاقتهما بالجسد عند الجاهليين، فإننا لسنا في وضع نستطيع فيه أن نتحدث عن رأي عموم الجاهليين في تركيب الإنسان، هل هو من جسد و روح أو جسد و نفس، أي ثنائي التركيب، أو أنه من جسد وروح و نفس أي ثلاثي التركيب، فقد رأينا أنهم يجعلون الروح (و النفس) شيئا واحدا أحيانا و يفرّقون بينهما أحيانا أخرى، و لكننا نستطيع أن نقول إن غالبيتهم كانت ترى أن الإنسان من جسد، هو الجسم، أي مادّة، و من شيء لطيف ليس بمادة، هو الرّوح، أو النفس، و هما مصدرا القوى المدركة في الإنسان و مصدرا الحياة، و أن بانفصالهما عن الجسد، أو بانفصال الجسد عنهما يقع الموت"[2].

و يقول في موضع آخر:

"و يراد بالنفس الدّم، و في الحديث: ما ليس له نفس سائلة، فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه، فعبر عن الدّم بالنّفس السائلة، و كما ورد في قول السموأل:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا و ليس على غير الظّبات تسيل

و إنما سمّي الدّم نفسا لأن النفس تخرج بخروجه"[3].

و يقول أيضا:

"و قد لخص المسعودي آراء أهل الجاهلية في النفس و الروح فقال: كانت للعرب مذاهب في الجاهلية في النفوس، و آراء ينازعون في كيفياتها، فمنهم من زعم أن النفس هي

---

[1] – تاريخ الجنس العربي –ج5– ص: 293.

[2] – جواد علي –المرجع السابق– ج6– ص: 141.

[3] – جواد علي –المرجع نفسه– ص: 137.

الدّم لا غير، و أن الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه، و لذلك سمّوا المرأة منه نفساء لما يخرج منها من الدّم، و من أجل ذلك تنافس فقهاء الأمصار فيما له نفس سائلة، إذا سقط في الماء، هل ينجسه أم لا. قال تأبّط شرّا لخاله الشنفرى الأكبر، وقد سأله عن قتيل قتله: كيف كانت قصته، فقال: ألجمته عضبا، فسالت نفسه سكبا"[1].

و قد أطلق العرب على الروح أو النفس كلمة أخرى، و هي النّسيم أو النّسمة بمعنى النّفَس أو الهواء الذي يتنفّسه الإنسان.

و قد ورد في أخبار يوم البردان أن زياد بن الهبولة، حين وصفت له هند بنت ظالم زوجها حجر بن عمرو "رفع يده فلطمها، ثم قال لها: ما قلت هذا إلا من عجبك به، وحبك له، فقالت: و الله ما أبغضت ذا نسمة قط بغضي له"[2].

و يقول جواد علي:

"و قد ربطوا بين النسيم و الروح لما كان قد علق في أذهانهم إذ ذاك من أنّ الروح نوع من أنواع النّسيم و هو النّفس الذي يتنفّسه الإنسان، و من أن النّفس من النّسيم كذلك، و أنّ بين التنفّس و النفس صلة، و التنفّس يكون بالنّسيم، و لهذا قالوا لمن يموت موتا طبيعيا: مات حتف أنفه، و مات حتف فيه، و الحتف الموت، لأن نفسه تخرج بتنفّسه من أنفه أو فيه"[3].

و قد ذكر جواد علي أشياء و تفاصيل كثيرة، لا يخرج المتفحّص لها بطائل فيما يخص معتقدات العرب في هذا الموضوع.

و الذي يمكن أن نخلص إليه من كل ذلك، هو أن العرب كانوا يفرّقون بين الجسد والروح، ويعتقدون أن الحياة تستمر ببقاء هذه الروح في الجسد، و تتوقف الحياة و يكون الموت بخروجها منه، و هذا بغض النظر عن ماهية هذه الروح و شكلها ومكانها من الجسد، و كيفية حلولها فيه و خروجها منه، و ذلك هو ما حير العلماء و الفلاسفة، و رجال الدين على اختلاف أممهم و دياناتهم و مذاهبهم منذ أقدم العصور إلى وقتنا الحاضر، فما بالك بعرب رحّل موغلين في البداوة لا يكتبون و لا يقرؤون.

---

[1] - جواد علي - المرجع نفسه - ج6- 141.

[2] - ا ع ج -ص: 44.

[3] - جواد علي - المرجع السابق- ج6- 137.

"و قد سأل أهل مكة الرسول عن ماهية الروح فنزلت الآية" ﴿و يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربّي، و ما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا﴾، و يذكر المفسرون أن اليهود حرضوهم على توجيه هذا السؤال إلى الرسول، امتحانا و إحراجا له"[1].

و نحن نرجح أن اختلاف الأخباريين و المؤرخين المسلمين، و اختلاط الأمر عليهم بشأن معتقدات العرب الجاهليين في موضوع الروح يرجع إلى أسباب متعدّدة، أهمها:

1- اختلاط الحقيقة بالمجاز في تعابير بعض الشعراء الجاهليين؛ وكثرة التعابير المجازية في شعر الجاهليين أمر لا جدال فيه -مثل قول السموأل المذكور آنفا:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا و ليس على غير الضّبات تسيل

فقد نفهم تعابير هذا البيت على أنّها حقيقية، و حينئذ نخرج منه باستنتاج له أهميته وخطورته، و هو أن النّفس و الدّم عند العرب الجاهليين شيء واحد، أو أنهم كانوا -على الأقل- يعتقدون أن الروح تخرج من الجسم مع خروج الدّم منه، أي من الجرح إذا مات مقتولا، مع اعتقادهم بخروجها من أنفه أو فمه إذا مات موتا طبيعيا -كما رأينا ذلك آنفا- و من ذلك قولهم "مات حتف أنفه أو حتف فيه".

و قد نأخذ هذه التعابير على سبيل المجاز، فنقول بأن كل ما يفهم من البيت هو أن الشاعر استعار للنفوس صفة السيلان على السيوف، التي هي عادة للدماء، و هي صورة شعرية جميلة و مؤثرة، و قد كان للجاهليين -و هم أهل الشعر و الفصاحة و البلاغة- من القدرة على الإدراك و التخيل ما يسمح لهم بالتمييز بين ما هو تعبير عن الحقيقة، و ما هو من قبيل المجاز.

2- أن معظم الاجتهادات و التفسيرات و الآراء التي أوردناها سابقا حول الروح والنفس لا تعدو كونها مناقشات لغوية معجمية، ولا ترقى إلى مستوى التفكير الديني أو اللاّهوتي العميق. فإرجاع معتقدات العرب الجاهليين في مجال الروح -و هو موضوع بالغ الأهمية- إلى مجرّد تفسيرات لغوية لكلمات مثل: روح، و نفس، و تنفس، و نفساء، ونسيم، و نسمة، و ما بينها من علاقات معنوية أو اشتقاقية، لا يمكن أن يعوّل عليه في الوصول إلى نتيجة مقنعة، لاسيما في ضوء ما نعرفه عن غنى اللغة العربية بالألفاظ المترادفة

[1] - جواد علي - المرجع نفسه - ج6- 136.

والمتجانسة، و قابليتها للاشتقاق، و دور الاستعمالات المجازية في التطور الدلالي لكثير من المفردات.

3- غموض فكرة الروح أو النفس في حد ذاتها؛ بحيث لا يعقل أن ينتظر من بدو رحّل كعرب وسط شبه الجزيرة العربية و شمالها في ذلك العهد -و هم موضوع بحثنا هذا- أن تكون لهم معتقدات واضحة و دقيقة في هذا المجال.

4- رأينا أن العرب قبيل الإسلام لم يكن لهم دين واحد، بل ديانات متعدّدة مختلفة ومتداخلة، و من الطبيعي -تبعا لذلك- أن تكون معتقداتهم، سواء بخصوص الروح، أو غيرها من أمور الدين، غامضة مشوشة، و أقرب إلى الخرافات و الأوهام، أو الأساطير الغامضة -في أحسن الأحوال- منها إلى نظام روحي و ديني متكامل و واضح المعالم.

و السؤال الذي نطرحه بعد هذه المقدمة الطويلة في ديانة العرب و معتقداتهم هو هل كانت للعرب حياة روحية حقيقية، و هل كان لديهم اعتقاد بانتقال الإنسان- أو روحه- بعد الموت إلى عالم آخر أوسع و أرحب، و إلى حياة أخرى أكثر بقاء و دواما من حياته على الأرض.

و بعبارة أخرى: هل كان يخطر في أذهانهم أو يجول في نفوسهم، أو يأتي على ألسنتهم من الأفكار و التساؤلات ما يدلّ على قلقهم أو انشغالهم لمصير نفوسهم -أو أرواحهم- بعد الموت. و هل كانوا في أعمالهم و تصرّفاتهم و مواقفهم ينطلقون من ظروف حياتهم الحاضرة، و من واقعهم المادي الملموس المرئي لا غير، أم أنهم كانوا يراعون في ذلك قوى غيبيّة خفية سعيا لارضائها، أو تجنبا لغضبها، أو يتحرون في كل ما يقومون به أو يصدر عنهم من أقوال و أفعال، ما قد يترتب عليه من نتائج و عواقب في حياة أخرى غير حياتهم على هذه الأرض.

و الذي يحملنا على طرح هذا السؤال، هو ما يلاحظه المتتبع لأخبار العرب و أحوالهم في ذلك العهد من إقبالهم على الموت و استهانتهم به، و استرخاصهم لنفوسهم في ساحات الوغى دفاعا عن قبائلهم و أموالهم و نسائهم، أو طلبا للثأر، أو سعيا إلى الأسلاب و الغنائم، و كأنهم يتحدّون المنايا و يتحرشون بها. يقول عنترة بن شداد العبسي[1].

[1] - ابن قتيبة -الشعر و الشعراء- ص: 155.

بكرت تخوّفني الحتوف كـــأنّني أصبحت عن غرض الحتوف بمعزل

فـــــــأجبتها إن المنية منهل لابـــــــد أن أسقى بكأس المنهل

فاقني حياءك لا أبا لك و اعلمي أني امرؤ سأمـــــوت إن لم أقتل

و نشعر من قراءتنا لهذه الأبيات وكأن عنترة يرى الموت قدرا محتوما لا مفرّ منه، ولابد من وقوعه، إن عاجلا أو آجلا و كلّ من يجهل هذه الحقيقة أو يتجاهلها فهو جدير باللّوم والتوبيخ؛ و هو موقف فيه نوع من الرضوخ و الاستسلام للأمر الواقع، و نحن لا نعرف ما إذا كان هذا الموقف صادرا عن معتقدات دينية راسخة، أم أنه يرجع إلى مجرد ملاحظة واقع الأمر و طبيعة الأشياء.

أمّا طرفة بن العبد، فإنه يستمد من حتمية الموت القدرة على مواجهته و مجابهته في جرأة و شجاعة:

ألا أيّهذا اللاّئمي أحضر الوغى و أن أشهد اللّذات هل أنت مخلدي؟

فإن كنت لا تسطيع دفع منيّتي فدعني أبادرها بمـــــا ملكت يدي[1]

"و من نتائج الإحساس بحتمية الفناء و الموت، التهافت على لذات الحياة و متعها كما كان يفهمها الشاعر الجاهلي، فما دام الموت يترصده في كل خطوة، و ما دامت الحياة ستنتهي إلى رمس مظلم في برية مقفرة، فليتزود منها ما استطاع، و ليغرق نفسه في لذائذها و مباهجها، فقد لا تتاح له هناك حياة مثل هذه الحياة على ما فيها من شظف و خشونة، يقول طرفة:

فذرني أروّي هامتي في حياتها مخافة شرب في الممات مصرَّد

كريم يروّي نفسه في حياتـــه سنعلم إن متنا غدا أيّنا الصّدي"[2]

و هذا شاعر آخر يجابه الموت بطريقة أخرى، فيتخيل نفسه و قد مات، فجهّزه قومه وحملوه إلى قبره فوضعوه فيه، و تفرّقوا، و تقاسم الورثة ما تركه من أموال.

يقول يزيد بن خذّاق:[3]

"هل للفتى من بنات الدّهر من واق أم هل له من حمام الموت من راق

قد رجّلوني و ما بالشعر من شعث و ألبسوني ثيابا غير أخـــــلاق

---

[1] -الزّوزني -شرح المعلّقات السّبع -ص: 137.

[2] - مصطفى عبد الشافي الشورى -شعر الرثاء في العصر الجاهلي - الدار الجامعية -بيروت- 1982- ص 41

[3] - المرجع نفسه -ص:42.

و رفعـــــوني و قالوا: أيّما رجل و أدرجونـــــي كأنني طيّ مخراق
و أرسلوا فتيـــة من خيرهم حسبا ليسندوا في ضريح التّرب أطباقي
و قسّموا المال و ارفضّت عوائدهم و قال قائلهم: مـات ابن خذّاق"

فالموت إذن حقيقة حتمية لا مفرّ منها، و لا حول للإنسـان و لا حيلة إزاءهـا. يقـول زهير بن ابي سلمى في المعلّقة:

و من هاب أسباب المنايا ينلنه و إن يرق أسباب السّماء بسلّم

"و أما طرفة، فيصوّر هذه الحتمية تصويرا جميلا عندما يشبه المرء في هـذه الحيـاة بدابّـة أرخى لها الحبل لترعى، فإذا أرادها صاحبهـا شـد إليـه الحبـل، فـتركت مرعاهـا الخصيـب و انقادت مذعنة صاغرة لا تملك رفضا:

لعمرك إنّ الموت ما أخطأ الفتى لكالطّوَل المرخى و ثنياه باليد
متـــى ما يشأْ يوما يقُدْه لحتفه و من يك في حبل المنيّة ينْقَدِ"[1]

غير أننا من تفحّصنا لهذه الأبيات –و مثلها كثير في شعر الجاهليين –لا نلمـس فيهـا– كما أشرنا إلى ذلك سابقا– ما يدلّ علـى تخوّفهـم أو قلقهـم، أو اطمئنـانهم و ارتياحهم إلى مصير نفوسهم وأرواحهم، و إلى ما ستؤول إليه بعد الموت، أو ما يدلّ على شعورهم بـأنهم مقبلون على عالم غير العالم الذي يتركونه، و حياة غير الحياة التي يودّعونها ساعة الموت.

و قد مرّ بنا سابقا ما استنتجه محمد عزة دروزة مـن بعـض الروايـات مـن "أن العـرب كانوا يعتقدون أن الروح شيء غير مرئي كالهواء و النسيم، و مستقلّ عن الجسـد، يحـلّ فيـه فتكون الحياة، و يخرج منه فيكون الموت، و أنّ الروح لا تبلى و لا تنعدم بعد خروجهـا مـن جسد صاحبها".

و قد توحي عبارة "أن الروح لا تبلى و لا تنعدم بعـد خروجهـا مـن جسـد صاحبهـا" بأنها تمهد لنا الطريق للإجابة عن تساؤلنا السابق بخصوص نظرة العرب إلى العالم الآخر.

ولكن آمالنا في ذلك سرعان ما تتلاشـى حـين يشـرح محمـد عـزّة دروزة جليـة الأمـر قائلا:

"و قد ذكرت الروايات أن الشخص إذا قتـل، و لم يؤخـذ ثـأره تصـير روحـه بحسـب اعتقاد العرب هامة أو طائرا، يظل يزقو فوق قبره: اسقوني إلى أن يؤخذ بثأره".

---

[1] – المرجع نفسه –ص: 35.

و ذلك لأن الروايات المذكورة لا تحدثنا بما يكون من أمر الروح أو الهامة أو الطائر أو الصدى بعد الأخذ بثأر القتيل. كما أنها لا تخبرنا بشيء عن روح الإنسان الذي يموت موتا طبيعيا.

و يواصل محمد عزة دروزة كلامه مقدما أدلة أخرى على اعتقاد العرب ببقاء الروح بعد الموت:

"و لقد كان العرب يزورون قبور موتاهم، و يرشونها بالماء و يغرسون في ترابها بعض الغراس، و يبقون عندها الأيام، و يناجون أصحابها في زياراتهم، مما فيه أدلة أيضا على أنهم كانوا يعتقدون ببقاء أرواح الموتى بعد مغادرتها الأجساد"[1].

و الواقع أن محمد عزّة دروزة في نصه هذا -على ما فيه من اختصار و إيجاز- قد كاد يحيط إحاطة شاملة بأهم ما ورد من أخبار حول معتقدات العرب في الموضوع، و لم يهمل إلا بعض التفاصيل التي لا تكاد تضيف شيئا إلى ما كان يريد إثباته.

و يقول عمر فروخ:

"و من خرافات العرب القول بالهامة و الصدى، كان عرب الجاهلية أهل ثأر، إذا قتل من قبيلة قتيل أخذ وليه بثأره، بقتل القاتل أو بقتل رجل آخر من قبيلة القاتل، إذا لم يجد سبيلا إلى القاتل نفسه، و لقد نشأ من تلك العادة خرافة هي أنه إذا تأخر أولياء القتيل بالثأر لقتيلهم خرجت من رأس القتيل هامة أو مدى، أي طائر، ثم جعلت تلك الهامة تصبح: اسقوني (من دم القاتل) حتى يثأر للقتيل"[2].

و يقول جواد علي:

"و هناك من كان يعتقد أن الميت و إن غيب في قبره، و انقطعت علاقته بآله و ذويه، إلا أن روحه لن تموت، و أنه يظل، و هو في قبره، يقظا متتبعا لأخبار أهله تخبره بها هامته التي تكون عند ولد الميت في محلته بفنائهم، لتعلم ما يكون من بعده فتخبره به، حتى قال الصلت بن أمية لبنيه:

هـامتي تخبّرني بما تستشعروا فتجنّبوا الشّنعاء و المكروها"[3]

و قد أشار عدد من الشعراء الجاهليين إلى الهامة و الصدى، "قال أبو دؤاد الإيادي:

---

[1] - تاريخ الجنس العربي-ج5- ص: 293.

[2] - عمر فروخ -تاريخ الفكر العربي - دار العلم للملايين -بيروت- الطبعة الثالثة- 1972 - ص: 166.

[3] - جواد علي -المرجع السابق- ج6- ص: 132.

سلّط الموت و المنون عليهم فلهم في صدى المقابر هام

و قال شاعر لابنه يوصيه أن يثأر له إن قتل حتى لا تناديه هامته بالسقيا، لأن أي عطش إنما هو بأبيه لا بالهامة (...):

و لا تزقـــونْ لي هامة فوق مرحب فـــــإنّ زقاء الهام للمرء عائب

تنادي ألا اسقوني، و كلُّ صدى به و تلك التي تبيَضُّ منها الذّوائب

و قال ذو الإصبع العدواني مهدّدا ابن عمه المبغض له:

يا عمرو إلاّ تدع شتمي و منقصتي أضربْك حتى تقول الهامة اسقوني"[1]

و جاء في شعر لبيد، و هو شاعر مخضرم:

فليس الناس بعدك في نقـــــير و ليسوا غير أصداء و هـــــام[2]

و يبدو أن العرب ظلوا متشبثين بمثل هذه المعتقدات إلى ما بعد الإسلام.

"قال شداد بن الأسود يرثي قومه من قتلى معركة بدر:

يخبرنا الرســـــول بأن سنحيا و كيف حياة أصداء و هـــام"[3]

و يؤدي بنا الحديث عن بقاء الروح بعد الموت إلى التطرّق لموضوع الاعتقاد بالدار الآخرة أو الإيمان بفكرة البعث.

يقول فيليب حتّي:

"أما فكرة الآخرة فإننا لا نجد في الأدب الجاهلي إشارة واضحة إليها، و العبارات القليلة الغامضة التي تحمل مسحة من التفكير بالآخرة جاءت على إثر التعاليم النصرانية"[4].

و يقول محمد عزّة دروزة:

"أما من ناحية البعث و الجزاء الأخرويين فإن الفصول القرآنية تقرر أن المشركين كانوا ينكرونهما و يستهزئون بالإنذار بهما، و أن تدينهم، سواء باعترافهم بالله كالرّب الأكبر الخالق المدبّر، أم باتخاذهم الشفعاء و الوسطاء و الشركاء و الرموز الماديّة، أم بتقريبهم النذور و الذّبائح، و إقامة الطقوس لهم، إنما كان يستهدف جلب النفع و دفع الضّرر وتحقيق المطالب و الرغبات في الدنيا و حسب.

---

[1] – مصطفى عبد الشافي الشورى –المرجع السابق –ص: 23.

[2] – جواد علي –المرجع السابق –ج6– ص: 140.

[3] – عمر فروخ – المرجع نفسه –ص:163.

[4] – تاريخ العرب –ج1– ص: 142.

غير أن هناك روايات يمكن الاستدلال بها على أن بعضهم كان يعتقد بالبعث بعد الموت، مع اكتناف ذلك بالغموض، حيث روي أنه إذا مات ميت كبير عقروا على قبره ناقته و تركوها حتى تبلى عند قبره لتكون مطية له حينما يبعث بعد موته، و حيث روي أنهم كانوا يغسلون موتاهم و يصلّون عليهم و يضعون في قبورهم أشياء كانوا يستعملونها في حياتهم ليستعملوها بعد بعثهم أيضا"[1].

و لعلّ في ما يشير إليه هذا النص من وضع الأشياء التي كان يستعملها الأموات في حياتهم في قبورهم ليستعملوها بعد بعثهم أيضا إشارة إلى ما ذكره المؤرخون بخصوص مقابر الجنوبيين من أهل اليمن، حيث كانت ديانتهم و معتقداتهم بخصوص الروح و البعث أكثر تطورا من ديانة أهل الشمال و معتقداتهم.

يقول سبتينو موسكاتي:

"و قد وجدت في قبور جنوب الجزيرة حليّ و كؤوس و أختام و أشياء من كل نوع، و هذا يشير إلى الإيمان بالحياة الأخرى. و لكننا هنا أيضا لا نستطيع التحقق من تفاصيل تلك العقيدة"[2].

و بخصوص عقر الإبل على قبور الموتى يقول جواد علي:

"و لم يذكر أهل الأخبار كيف تصور القائلون بالقيامة و بالحشر من أهل الجاهلية قيام الموتى و مشيهم إلى المحشر، فقد ذكروا أن قوما من الجاهليين كانوا إذا مات أحدهم عقلوا ناقة على قبره و تركوها حتى تبلى، و تسمى لذلك "البلية" و قالوا: البليّة كغنيّة: الناقة التي يموت ربها، فتشد عند قبره، فلا تعلف و لا تسقى حتى تموت جوعا و عطشا، أو يحفر لها (حفرة) و تترك فيها إلى أن تموت... و كانوا يزعمون أن الناس يحشرون ركبانا على البلايا، و مشاة إذا لم تعكس مطاياهم عند قبورهم"[3].

و يقول في موضع آخر:

"و يذكر أيضا أنهم كانوا يعكسون رأس الناقة أو الجمل أي يشدونه إلى خلف، بعد عقر إحدى القوائم أو كلها لكي لا تهرب، ثم يترك الحيوان، لا يعلف و لا يسقى، حتى

---

[1] - محمد عزة دروزة -المرجع السابق -ج5- ص: 293.

[2] - س. موسكاتي -المرجع السابق- ص: 196.

[3] - جواد علي -المرجع السابق- ج6- ص: 133.

يموت عطشا و جوعا، ذلك لأنهم كانوا يرون أن الناس يحشرون ركبانا على البلايا، ومشاة إذا لم تعكس مطاياهم عند قبورهم، و في هذا المعنى قال الشاعر في البليّة:

و البلايا رؤوسها في الولايا ما نجات السّموم حرّ الخدود

و الولايا هي البراذع، و كانوا يثقبون البرذعة فيجعلونها في عنق البلية و هي معقولة"[1].

على أن مثل هذه الأعمال و المعتقدات -و إن وجدت فعلا- لا تدلّ على وجود تصوّر دينيّ واضح و متكامل عن البعث أو عن العالم الآخر.

و على العكس مما سبق، فقد أشار بعض المؤرخين إلى إنكار غالبية العرب الجاهليين للبعث. يقول جواد علي:

"لم يكن كثير من الجاهليين يؤمنون بالبعث، كما يتبين ذلك من القرآن الكريم، لقد كانوا يرون أن الموت نهاية، و أنهم غير مبعوثين، و أن البعث بعد الموت شيء غير معقول، لذا تعجبوا من قول النبي بوجود البعث و الحساب، و قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين"[2].

و يقول عمر فرّوخ:

"و كان الغالب على جمهور الجاهليين أنهم ينكرون البعث و النشور و لا يصدقون بالمعاد، فقال شاعرهم[3].

حياة ثم موت ثم نشـــر حديث خرافة يا أم عمرو!"[4]

كان أكثر العرب الجاهليين إذن ينكرون البعث -فيما رواه العلماء المسلمون- ويعتبرونه من الأمور المستحيلة، فإذا ذكر لهم سخروا منه و استغربوه، و من الأمثلة التي رووها في ذلك قول شداد بن الأسود يرثي قتلى قريش يوم بدر:[3]

أيوعدني ابن كبشة أن سنحيا و كيف حياة أصداء و هام

أيعجز أن يرد المـــوت عنّي و ينشرني إذا بليت عظامي!

---

[1] - جواد علي -المرجع نفسه - ج6- ص: 129.

[2] - جواد علي -المرجع نفسه - 123/6.

[3] - البيت لعبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه (انظر مصطفى عبد الشافي الشورى -شعر الرثاء في العصر الجاهلي - ص:30).

[4] - عمر فروخ -المرجع السابق- ص: 162.

و نودّ أن نسجل هنا ملاحظة هامة في رأينا، و هي أن هناك فرقا شاسعا بين القول بأنّ العرب الجاهليين كانوا ينكرون البعث و لا يؤمنون به، و القول بأنهم لم يكن لديهم علم بالبعث و اليوم الآخر، و أن ذلك لم يكن من بين معتقداتهم قبل الإسلام؛ فلا يمكن للإنسان أن ينكر الشيء أو يؤمن به إلاّ إذا كان له به علم سابق.

و القول بأن العرب كانوا ينكرون البعث و لا يؤمنون به، يوحي بأنهم كانوا يعرفون ذلك قبل الإسلام، و لكنهم كانوا يعاندون في الاقتناع و التسليم به، أو بأنه كان في عقائد ديانتهم الوثنية ما يتعارض مع ذلك و يناقضه.

و نحن نرجح أن هذه التعابير إنّما جاءت من أقوال المفسرين و الوعّاظ و المحدثين، الذين كانوا يرددون هذه العبارات في معرض وصفهم لنظرة الجاهليين إلى هذا الموضوع بالقياس إلى نظرة المسلمين الذين يعتبر الإيمان بالبعث و العالم الآخر عندهم من الحقائق الثابتة التي لا جدال فيها، فنسبوا إلى الجاهليين آراء لم تصدر عنهم و لم تكن لتخطر على بالهم لأنهم لم يكن لهم علم بهذا الموضوع أصلا!

أمّا إنكار العرب -في أوّل الأمر- للبعث و اليوم الآخر، و الحساب و العقاب حينما جاء الإسلام بذلك فهو أمر عاديّ و موقف طبيعي من قوم قضوا هم و آباؤهم و أجدادهم من قبلهم، قرونا طويلة لا يعرفون ذلك و لا يسمعون به. غير أن موقفهم هذا من عقيدة جديدة أتى بها دين جديد، لا يدلّ على أنهم كانوا يعرفون البعث و اليوم الآخر وينكرونهما و لا يؤمنون بهما. و لا يعقل أن يفعل ذلك قوم كانوا يتعلّقون في أمور الدّين بالخرافات و الأوهام، و يعبدون الأوثان و الأصنام. و لذلك أسرع العرب إلى الإسلام واحتضنوه، ثم نشروه في أنحاء العالم في بضع عشرات من السنين.

أمّا مقاومة قريش و عنادها و مناوأتها للدين الجديد، فلعلها ترجع إلى أن قريشا كانت هي المتزعمة للنظرة القديمة إلى الكون بمعتقداته و آلهته و أصنامه و أوثانه و عاداته وطقوسه، فلم يكن من السهل عليها أن تذعن للنظرة الجديدة دون تردّد و مقاومة؛ لأنّ انهزام النظرة القديمة أمام الدين الجديد هو انهزام لقريش و لمكانتها و هيبتها بين القبائل، وقد كانت هيبة قريش و مكانتها بين القبائل راجعة إلى زعامتها الدينية، قبل أن تكون راجعة إلى زعامتها التجارية، أو لنقل إنّ الزعامتين كانت تكمل إحداهما الأخرى.

و يضاف إلى ذلك أن انتصار الدين الجديد، وانهيار الدين القديم بعقائده وأوثانه وأصنامه و شعائره و طقوسه و هداياه و قرابينه كان يحرم قريشا من كثير من المصالح والامتيازات.

و الذي نرجحه، من خلال ما سبق ومن تتبع أخبار العرب و أحوالهم بصفة عامة، ولاسيما البدو منهم، أنهم كانوا أكثر انشغالا بأمور حياتهم التي كانوا يحيونها في بيئتهم القياسية تلك، و ما تتطلبه من صراع للمحافظة على البقاء، و لم تكن ظروف حياتهم المضطربة القائمة على الترحل و التنقل باستمرار من مكان إلى مكان، انتجاعا للماء و الكلأ تسمح لهم بالتفرغ للتفكير في ما وراء الموت أو في العالم الآخر، لأن القلق على مصير الإنسان -أو روحه- بعد الموت يتطلب الثبات و الاستقرار و الاطمئنان في الحياة الحاضرة.

يقول فيليب حتّي:

"و أخلاق العربي قائمة على فلسفة اللّذة الحالية، فكان أبدا دائما في مهام الحياة التي تحتاطه، و لم يكرس من الفكر كثيرا لأمور الآخرة.

و في هذين البيتين لشاعر قديم سر الفلسفة العربية في الحياة:

نطوّف ما نطوّف ثم يأوي ذوو الأموال منا و العديم

إلى حفر أسافلهنّ حوف و أعلاهنّ صفّاح مقيم"[1]

و من ذلك قول طه حسين المذكور آنفا "و القرآن يحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم و إمعانهم في الكفر و النّفاق، و قلّة حظهم من العاطفة الرقيقة التي تحمل على الإيمان و التديّن. أليس هو الذي يقول: الأعراب أشد كفرا و نفاقا، و أجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله"[2].

و هذه الصفات التي ينسبها طه حسين إلى "الأعراب" و تلك التي تصفهم بها الآية الكريمة، إنما هي وليدة لظروف حياتهم في بيئتهم التي نتحدث عنها.

و إذا كان الأمر كذلك، فكيف نفسر ما ذكرناه سابقا من اعتقاد العرب بعدد من الآلهة، و عبادتهم للأصنام و الأوثان، و ما كانوا يتقربون إليها به من هدايا وقرابين.

يقول جواد علي:

---

[1] - تاريخ العرب -ج1- ص: 142.

[2] - في الأدب الجاهلي - ص: 74.

"قد يسأل سائل: إذا كان أغلب أهل الجاهلية لا يؤمنون بثواب و لا بحساب و بعث و نشر، فلم تعبّدوا إذن لإله، و تقربوا إلى الأصنام و قدّموا القرابين و النذور؟ و جوابي على هذا السؤال هو ما ذكره المتقدّمون عنه، قالوا: "كانت العرب في الجاهلية تدعو في مصالح الدّنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل و الغنم، و الظّفر بالعدوّ، و لا يطلبون الآخرة، إذ كانوا لا يعرفونها و لا يؤمنون بها" فعبادتهم ا لله، و تقربهم إلى الآلهة، هي لمصلحة دنيوية، لنفع ولزيادة في مال، و لدفع شر الأذى و الأمراض وعيون الحسّاد... و ما خوفهم من الآلهة إلاّ لاعتقادهم أنها تضرّهم و تهلكهم، وتنزل بهم الشرّ في هذه الدّنيا" [1].

و يروي جواد علي حكاية ضمام بن ثعلبة الذي ورد على الرسول صلى ا لله عليه وسلم، فسأله عن الإسلام، ثم أسلم على يديه، و رجع إلى قومه، "فاجتمعوا عليه، فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللات و العزّى، قالوا: مه يا ضمام! اتّق البرص، اتّق الجذام، اتّق الجنون! قال: ويلكم! إنّهما و ا لله ما يضرّان و ما ينفعان"[2].

و مثل ذلك ما روي عن عمرو بن خويلد الذي كان يقال له "الصعق" "قال ابن الكلبي: سمي بهذا الاسم لأنه عمل طعاما لقومه بعكاظ فجاءت ريح بغبار، فسبها و لعنها، فأرسل ا لله عليه صاعقة فأحرقته"[3].

و لعل من المفيد في ما نحن بصدد البحث فيه التعرّض لنظرة العرب إلى الموت باعتباره توقف الحياة، و نهاية رحلة الإنسان في الدنيا، و مغامرته على وجه الأرض.

يقول امرؤ القيس:[4]

أرانا موضعين لأمر غيب ... و نسحر الطّعام و بالشراب

عصافير و ذبّان و دود ... و أجرأ من مجلّحة الذّئاب

إلى عرق الثّرى و شجت عروقي ... و هذا الموت يسلبني شبابي

و نفسي سوف يسلبني و جرمي ... فيلحقني و شيكا بالتراب

و قد طوّفت في الآفاق حتّى ... رضيت من الغنيمة بالإياب

أبعد الحارث الملك ابن عمرو ... و بعد الخير حجر ذي القباب

---

[1] – جواد علي –المرجع السابق –ج6– ص: 128.

[2] – المرجع نفسه –ص: 128.

[3] – ا ع ج ص: 108 – الهامش رقم 1.

[4] – كارل بروكلمان –تاريخ الشعوب الإسلامية –ص:27، وانظر أيضا: شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ص: 259.

أرجيّ من صروف الدّهر لينـــا و لم تغفل عن الصّم الهضـــاب
فـــــأعلم أنّني عمّا قليـــــل سأنشب في شبا ظفر و نـــاب
كما لاقى أبي حجر وجـــدّي و لا أنسى قتيلا بالكـــــلاب

فالموت عند الجاهليين -كما أشرنا إلى ذلك آنفا- حقيقة حتمية لا مفرّ منها، وهو ماثل أبدا بين عيني الإنسان لا يشغله -أو لا ينبغي أن يشغله- عنه ما تقدمه له الدنيا من طعام و شراب، و من متع و لذائذ، فهو يذكرّه بالوشائح التي تربطه بالتراب (إلى عرق الثرى وشجت عروقي) و سوف يسلبه -عاجلا أو آجلا- شبابه ونفسه و جسده، وحيثما كان فإن الموت يراقبه و يترصده، و لابد له من أن ينشب يوما في أنيابه و أظافره.

و قول امرئ القيس في بيته الذي اشتهر حتى جرى مجرى المثل:

"وقد طوّفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب"

هذا القول و إن كان يصوّر رحلاته و تطوافه في أطراف الجزيرة العربية لكسب تأييد القبائل لمساعدته على استرجاع ملك أبيه، و الثأر له من قاتليه، فإنه يصوّر في مستوى آخر من نفس الشاعر، و في سياق الأبيات التي ورد ضمنها، رحلة الإنسان في الحياة، التي لا تزال تتكرّر و تتجدّد على مرور الأجيال و الأزمان، إذ يبدأ الإنسان رحلة الحياة، معللا نفسه بالآمال و الأحلام، ثم تستدرجه الحياة شيئا فشيئا، فتضطرّه في آخر الأمر إلى أن يرضى من الغنينة بالإياب.

أمّا زهير بن أبي سلمى، فإنه متيقّن من أن الموت هو نهاية كل إنسان، كائنا من كان، و حيثما كان، و لكنه لا يؤمن بوجود قوّة حكيمة مدبّرة، تتصرّف في أعمار الناس وآجالهم، بل هي الصدف العمياء التي لا يحكمها قانون و لا يضبطها ضابط:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته، و من تخطئ يعمّر فيهـــرم
و مـــــن هاب أسباب المنايا ينلنه و إن يرق أسباب السّماء بسلّم

غير أن شعور الإنسان الجاهلي بالعجز، و قلّة الحيلة أمام الموت، لا يمنعه من أن يجعل منه فرصة للتفلسف و التفكير في أحوال الدنيا وشؤون الناس، و من ذلك قول ابن الرعلاء الضبابي في قتلى يوم عين أباغ:[1]

كـــم تركنا بالعين، عين أباغ من قتيـــــل و سوقة أكفاء

[1] - ا ع ج -ص: 52.

أمطرتهم سحائب الموت تترى إنّ في الموت راحة الأشقياء

ليس من مات و استراح بميت إنّمـــا الميت ميّت الأحياء !

و لعل في قساوة البيئة التي كان يعيش فيها الإنسان العربيّ، و صعوبة الحياة فيها ما يفسر هذه الفلسفة السّوداويّة المتشائمة. و في الأبيات التالية صورة نموذجية لتلك الحياة:[1]

سئمت تكاليف الحياة و من يعش ثمانين حولا -لا أبا لك-يسأم

رأيت المنايا خبط عشواء، من تصب تمته، و من تخطئ يعمّر فيهرم

و مـــن هاب أسباب المنايـــا ينلنه و إن يرق أسباب السماء بسلّم

و مـــن لا يذد عن حوضه بسلاحه يهدم،ومن لا يظلم الناس يظلم

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره، و من لا يتق الشتم يشتم

و من لا يصـــــانع في أمور كثيرة يضرّس بأنيـاب و يوطأ بمنسم

و من يعص أطراف الزّجـــاج فإنه يطيع العوالي ركّبت كلّ لهذم

هذه هي صورة الحياة في تلك البيئة القاسية القائمة على المنافسة و الصراع على البقاء، كما كانت تتراءى للشاعر زهير بن أبي سلمى، الذي لم يكن لا متشائما و لا سوداويّ المزاج، و لم يكن من أنصار القوّة و العنف، بل كان من أهل الصلح، و دعاة السلام.

و قد كان الموت حاضرا في أذهان العرب، ماثلا بين أعينهم في كل وقت، نظرا لتعدّد أسبابه في ذلك العهد لما كان بينهم من حروب و منازعات.

جاء في أخبار حرب البسوس أن المهلهل قال لقومه:

"... قد أتت على حربكم أربعون سنة، و ما لمتكم على ما كان من طلبكم بوتركم، فلو مرّت هذه السنون في رفاهية عيش لكانت تملّ من طولها، فكيف و قد فني الحيّان، وثكلت الأمهات، و يتّم الأولاد. و ربّ نائحة لا تزال تصرخ في النواحي، و دموع لا ترقأ، و أجساد لا تدفن..."[2].

كان القتل كثيرا في حياة العرب إذن -للأسباب التي ذكرناها آنفا- إلى درجة أن كثيرا من الجثث كانت تبقى بلا دفن.

و لعل ذلك من الأسباب التي جعلت موضوع رثاء الأموات و القتلى غرضا قائما بذاته من أغراض الشعر العربي منذ العصر الجاهلي.

---

[1] - الزوزني -شرح المعلقات - ص:

[2] - ا ع ج - ص: 164.

و ربما كان ظهور هذا الغرض الشعري و ازدهاره مرتبطا بظروف حياة العرب قبل الإسلام، شأنه في ذلك شأن غرض آخر هو الوقوف على الأطلال، الذي يربطه مؤرخو الأدب العربي عادة بنمط حياة القبائل العربية البدويّة القائم على الترحّل.

و أشعار العرب قبل الإسلام و أخبارهم حافلة بمظاهر الجزع و الحزن و البكاء على القتلى. و ما قصائد الشاعرة الخنساء التي اشتهرت برثاء أخيها صخر إلاّ عيّنة للمآتم التي كانت تقيمها النساء العربيات لبكاء قتلاهنّ.

و قد كانت المآتم ظاهرة بارزة في عادات العرب و تقاليدهم. فمما جاء في أخبار حرب البسوس أنه "لما قتل كليب، اجتمع نساء الحيّ للمأتم، فقلن لأخت كليب: رحّلي جليلة عن مأتمك، فإن قيامها فيه شماتة، و هو عار علينا عند العرب، فقالت لها: ياهذه؛ أخرجي عن مأتمنا، فأنت أخت واترنا، وشقيقة قاتلنا، فخرجت و هي تجرّ أعطافها"[1].

و قد كانت لهم في ذلك -فيما يبدو- عادات و طقوس راسخة، من ذلك مثلا ما يحكى عن النّوادب، و هنّ نساء كنّ يحضرن المآتم، مهمتهنّ إبكاء النساء. و قد استغل بعض نقاد الشعر العربيّ هذه الظاهرة، فقالوا عن الشاعر الذي يؤثر ولا يتأثر، أي الذي يخلو شعره من العاطفة الصادقة بأنه مثل النادبة التي تبكي النساء في المأتم و لا تبكي هي!

و يبدو أنه كان من عادات نساء العرب في البكاء على القتلى خمش الوجوه و حلق الشعور، يقول السيد عبد العزيز سالم:

"و هذا لبيد يشفق على ابنتيه أن تحزنا عليه بعد موته فتخمشا الوجه و تحلقا الشعر، فينصحهما بعدم التمادي بالحزن فيقول:

تمنى ابنتاي أن يعيـــــش أبوهما و هل أنـــا إلاّ من ربيعة أو مضرْ
و في ابني نـــزار أسوة إن جزعتما و إن تســـألاهم تخبرا منهم الخبر
فإن حـــان يوم أن يموت أبوكما فـــلا تخمشا وجها و لا تحلقا شعر
و قـــولا هو المرء الذي لا خليفَهُ أضاع و لا خان الصديق و لا غدر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر"[2]

و نفهم من هذه الأبيات أنّ النساء العربيات كنّ يخمشن الوجوه، و يحلقن الشعر حزنا و جزعا على أمواتهن.

---

[1] - ا ع ج - ص: 148.

[2] - تاريخ العرب قبل الإسلام -ص: 395.

كما يفهم من قول الشاعر:

إلى الحول، ثم اسم السلام عليكما و من يبك حولا كاملا فقد اعتذر

أن حداد النساء على الأموات كان يدوم حولا كاملا، وفقا لما كانت تقتضيه العادات و التقاليد، ومما يؤكد ذلك قول محمد عزة دروزة:

"كان يفرض على الزوجة المتوفى عنها زوجها حداد سنة كاملة لا تخرج من بيتها و لا تتطيب و لا تتزيّن و لا تلبس الثياب المفرحة و لا تعرض نفسها للزواج و لا يتعرض لها الغير به"[1].

و من عاداتهم أيضا في البكاء على الأموات ما نفهمه من قول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

فلا و الله لا تسلاك نفسي لفاحشة أتيت و لا عقوق

و لكني رأيت الصبر خيرا من النعلين و الرأس الحليق[2]

يقول صاحب الكامل "تأويل النعلين أن المرأة كانت إذا أصيبت بحميم (أي في إنسان عزيز) جعلت في يديها نعلين تصفق بهما وجهها و صدرها"[3].

و يظهر من عجز البيت الثاني أن النساء العربيات -زيادة على حلق الشعر و خمش الوجه- كن يأخذن في أيديهن النعال فتضربن بها وجوههن و صدورهنّ.

و لكن هذه العادات كانت فيما يبدو خاصة بالنساء.

و مما جاء في أخبار حرب البسوس أنه بعد مقتل كليب على يد جساس بن مرّة: "رجع المهلهل إلى الحي سكران، و هم يعقرون خيولهم و يكسرون رماحهم و سيوفهم فقال: ويحكم! ما الذي دهاكم؟ فلما أخبروه الخبر قال: لقد ذهبتم شر مذهب، أتعقرون خيولكم حين احتجتم إليها؟ و تكسرون سلاحكم حين افتقرتم إليه!"[4]

و جاء في أخبار يوم سحبل -و هي من الأيام التي وقعت في الإسلام، و ذكرها الأخباريون مع أيام الجاهلية-:

---

[1] - تاريخ الجنس العربي - 338/5.

[2] - ا ع ج -ص: 292.

[3] - ا ع ج -ص: 292 الهامش رقم 2

[4] - ا ع ج -ص: 150.

"و لما قتل (جعفر بن عتبة) قام نساء الحي يبكين عليه، و قام أبوه إلى كل ناقة و شاة فنحر أولادها، و ألقاها بين يديها، و قال: ابكين معنا على جعفر، فما زالت النوق تثغو والنساء يصحن و يبكين؛ و هو يبكي معهنّ، فما رئي يوم كان أوجع و لا مأتم أكثر حزنا في العرب من يومئذ"[1].

و كان من عادة العرب أيضا وضع التّراب على الرأس تعبيرا عن الجزع على القتيل. فمما جاء في أخبار يوم حجر أنه "لما علم حجر أنه ميّت أوصى ودفع كتابه إلى رجل، وقال له: انطلق إلى ابني نافع -و كان أكبر ولده- فإن بكى وجزع فاله عنه، و استقرهم واحدا واحدا حتى تأتي امرأ القيس -و كان أصغرهم- فأيهم لم يجزع فأدفع إليه سلاحي، و خيلي و قدوري و وصيتي... و انطلق الرجل بوصية حجر إلى نافع ابنه، و أخبره؛ فأخذ التراب فوضعه على رأسه، ثم استقراهم واحدا واحدا، فكلهم فعل ذلك..."[2].

و في عادة وضع التراب على الرأس، تعبيرا عن الحزن على الأموات، يقول علي محمود إسلام الفار، في معرض حديثه عن دراسة الباحث الأنثروبولوجي ش.ج. سلجمان عن قبائل جنوب السودان:

"و يتجمع أقارب الموتى حول القبر يعبرون عن حزنهم لمصابهم. و من مظاهر الحزن عندهم أنهم يضعون التراب فوق رؤوسهم، و يرفعون أصواتهم بالعويل"[3].

و لعلّ في المبالغة في الحزن و الجزع على الأموات أو القتلى دليلا على الاعتقاد بأن الموت هو النهاية الأبدية للإنسان، و بأنه لا تقوم له قائمة بعد ذلك. أما الاعتقاد بحياة أخرى بعد الموت، سواء عند المجتمعات التي تؤمن بوجود عالم آخر غير العالم الذي يغادره الإنسان ساعة الموت، أو عند المجتمعات التي تؤمن بتناسخ الأرواح، و عودتها إلى الأرض في أجساد أشخاص آخرين -أو مخلوقات أخرى- فإن ذلك من شأنه أن يلطف من حدّة الحزن، و يخفف لوعة الفراق على أهل الميت. لأن الموت -في نظرهم- ما هو إلا انتقال من عالم إلى عالم آخر، أو من حياة فانية إلى حياة أخرى أكثر دواما و بقاء. و ربما شاع بينهم الاعتقاد بأن المبالغة في البكاء و الحزن تزعج روح الميت، و تعرقل رحلتها في العالم الآخر.

---

[1] - ا ع ج - ص: 89.

[2] - ا ع ج -ص: 115.

[3] - علي محمود إسلام الفار -الأنثروبولوجيا الاجتماعية -ص: 193.

و يبقى الأمر حينئذ متوقفا على مدى استعداد الإنسان للحياة الأخرى، بالتقرّب إلى الآلهة، و استرضائها بالهدايا و القرابين في بعض الديانات الوثنية، أو بالعبادات والصلوات والأعمال الصالحة في المجتمعات ذات الديانات الأكثر تطورا و سموّا.

و لذلك نجد تعاليم الإسلام -مثلا- تنهى عن المبالغة في الحزن و الجزع على الأموات، و تعتبره من أعمال الجاهلية، و تحث في مقابل ذلك على الدّعاء للأموات بالرحمة و المغفرة.

و في حكاية الخنساء الشاعرة المخضرمة التي عاشت بين الجاهلية والإسلام، صورة مجسدة لما نذهب إليه. فقد اشتهرت بين نساء العرب بشدّة حزنها و جزعها على أخويها صخر ومعاوية اللذين قتلا في معارك العرب في الجاهلية، و ظلت ترثيهما بقصائدها الخالدة التي سجلتها كتب الأدب العربي. بينما روي عنها أنها "لما سار العرب لفتح العراق، جمعت بنيها الأربعة، و حضّتهم على القتال... فلما جاءها النّعي بمصرعهم، لم تزد على أن قالت: الحمد لله الذي شرّفني بقتلهم، و أرجو أن يجمعني بهم في مستقرّ رحمته"[1].

و روي أيضا أنها "لما وفدت على عمر بن الخطّاب في المدينة -و كان لها من العمر خمسون عاما- قال لها عمر، و قد رأى شدة حزنها على أخويها؛ لماذا تحزنين عليهما و هما في النار؟ فقالت له: ذلك أدعى لحزني عليهما؛ لقد كنت من قبل أبكي لهما من الثأر، و أنا اليوم أبكي لهما من النار!"[2].

و إذا كانت الخنساء المسلمة ترجو أن يجمعها الله بأولادها "في مستقر رحمته". فإننا لا نجد في شعر الخنساء الجاهلية الذي رثت به أخويها -على كثرته- ما يدل على أي أمل في اللقاء! و شتان بين الخنساء المؤمنة التي تقول: "الحمد لله الذي شرفني بقتلهم" و الخنساء الجاهلية التي تقول في رثاء أخيها صخر:

قذى بعينك أم بالعين عوّارُ ... أم ذرّفت أم خلت من أهلها الدّارُ

كأنّ عينيّ لذكراه إذا خطرت ... فيضٌ يسيل على الخدّين مدرار

تبكي خناس على صخر وحقّ لها ... إذا رابها الدّهر، إنّ الدّهر ضرّار

و إنّ صخرا لوالينا و سيّدنا ... و إنّ صخرا إذا نشتو لنحّار

و إنّ صخرا لمقدامٌ إذا ركبوا ... و إنّ صخرا إذا جاعوا لعقّار

و إنّ صخرا لتأتمّ الهداة به ... كأنّه عَلَمٌ في رأسه نار

---

[1]- عمر فروخ -تاريخ الأدب العربي -دار العلم للملايين -بيروت- الطبعة الثالثة - 1978 -ج1- ص: 317.

[2] -المرجع نفسه - نفس الصفحة.

و نحن لا نلمس في هذه الأبيات أي اهتمام أو انشغال بمصير أخيها -أو مصير روحه- بعد الموت، بينما نجدها تعدّد الصفات و الخصال التي كان يتحلّى بها في الدنيا، مثل الكرم وإطعام المحتاجين من قومه في أوقات الضيق، و سرعته و إقدامه في الدفاع عن قومه إذا داهمهم خطر أو تعرضوا لاعتداء، و قوة شخصيته التي تجعل منه قائدا و مثلا محتذى في قومه، و هي تبعا لذلك إنما تبكي للخسارة التي لحقت بها وبقومها بفقد أخيها صخر الذي يصعب تعويضه.

و من شعرها في رثاء أخيها صخرا أيضا:

يذكّرني طلوع الشّمس صخرا و أذكره لكلّ غروب شمس
و لولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
و ما يبكين مثل أخي و لكن أعزّي النّفس عنه بالتّأسّي
فلا و الله لا أنساك حتّى أفارق مهجتي ويشقّ رمسي
فقد ودّعت يوم فراق صخر أبي حسّان لذّاتي و أنسي
فيا لهفي عليه و لهف نفسي أيصبح في التّراب و فيه يمسي!

و نلاحظ أن الشاعرة تنطلق في هذه الأبيات من منطلق دنيوي بحت، سواء في تبريرها لشدة حزنها على أخيها، أو في الوسائل التي تستمدّ منها الصّبر و العزّاء!

و نورد -فيما يلي- أبياتا لمالك بن الريب الذي أحس بدنوّ أجله -بعد أن لدغته أفعى فيما يقال- فرثى نفسه بقصيدة طويلة مؤثرة، تناقلتها كتب الأدب العربي لجمالها وطرافتها.

و مالك بن الريب، و إن كان شاعرا إسلاميا، إلاّ أنه يصدر في معانيه و صوره عن أفكار و مشاعر، هي أقرب ما تكون إلى أفكار الجاهليين و مشاعرهم، يقول:

تذكّرت من يبكي عليّ فلم أجد سوى السيف والرمح الرديني باكيا
و أشقر محبوكا يجر عنانه إلى الماء لم يترك له الموت ساقيا
صريع على أيدي الرّجال بقفرة يسوّون لحدي حيث حمّ قضائيا
أقول لأصحابي ارفعوني فإنّه يقرّ بعيني إنْ سهيلُ بداليا
فيا صاحبيْ رحلي دنا الموت فانزلا برابية إنّي مقيم لياليا
أقيما عليّ اليوم أو بعض ليلة و لا تعجلاني قد بدا اليوم شانيا
و قوما إذا ما استلّ روحي فهيّئا لي السّدر والأكفان عند فنائيا

و خطّا بأطراف الأسنّة مضجعي و ردّا على عينيّ فضـــل رادئيا
و لا تحسداني -بارك ا لله فيكما- من الأرض ذات العرض أن توسعاليا
و لا تنسيا عهدي خليليّ بعدما تَقَطَّعُ أوصـالي و تبلى عظاميـــا
يقولون لا تبعد، وهم يدفنوني، و أين مكـان البعد إلاّ مكانيـــا
غداة غد يالهف نفسي على غد إذا أدلجـوا عنيّ و أصبحت ثاويا
و أصبح مالي من طريف و تالد لغيري، وكان المال بالأمس ماليا
فيا صاحباً إمّا عرضت فبلّغـنْ بني مـــازن و الـرّيبَ ألاّ تلاقيا
و عطّل قلوصي في الرّكاب فإنّها ستفلق أكبادا و تبكـــي بواكيا
أقلّب طرفي حول رحلي فلا أرى به من عيون المؤنسات مُراعبـــا
و بالرّمل منّا نسوة لو شهدنني بكين و فدّين الطبيب المداويـــا
فمنهنّ أمّي و ابنتاي و خالتـي و باكية أخرى تهيـج البواكيـــا [1]

و في هذه الأبيات إشارة واضحة إلى بعض مراسيم الدّفن وطقوسه، مثل تسوية اللحد، و تهيئة السدر، و الأكفان، و ردّ فضل الرداء على العينين.

و ربما كان في قوله: "و باكية أخرى تهيج البواكيا" إشارة إلى النّوادب اللاّئـي يبكين النساء في مآتم العرب.

أما قوله:

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني و أين مكان البعد إلاّ مكانيا!

فلعل فيه إشارة إلى أنهم كانوا يردّدون عبارة "لا تبعد" عند دفن الميت، أو عنـد ذكـر اسمه، كقول المسلمين عند ذكر الميّت "رحمه ا لله" أو رحمـة ا لله عليـه". و لعلّ معنـى قولهـم ذلك أن الميت، و إن كان قد دفن تحت التراب، سيبقى قريبا من نفوسهم وقلوبهم، هـذا إذا أخذت العبارة على سبيل المجاز أما إذا أخـذت علـى سـبيل الحقيقـة، فلعـل في ذلـك تـأكيدا لاعتقادهم بأن الروح لا تفنى مع الموت، بل تبقى حائمة حول قبر الميت أو حول أهله.

و يرد الشاعر على قولهم ذلك في سخرية مريرة بقوله: "و أين مكان البعد إلاّ مكانيـا" أي: و هل هناك مكـان أبعد من المكان الذي هو ذاهب إليه، و هو المـوت و الفنـاء! أو هـل هناك رحلة أبعد شأوا من رحلة الموت التي هي ذهاب بلا إياب!

[1] - عبد الحليم حنفي -شعر الصعاليك -الهيئة المصريّة العامة للكتاب - القاهرة 1979 -ص: 150.

و مثل ذلك قول أخت ربيعة بن مكدّم ترثيه:[1]

لو كان يُرجع مَيْتًا وَجْدُ ذي رحم أبقى أخي سالما وجدي و إشفاقي
لكنْ سِهَامُ المنايا من نُصبن لـــه لم يُغنه طِبُّ ذي طِـــبٍّ و لا راق
فاذهب،فلا يبعدنك الله من رجل لاقى الذي كُلُّ حيّ مثلـــــه لاق

و قول رجل من بني الحارث بن فهر يرثيه أيضا:[2]

فـــرّ الفوارس عن ربيعةَ بعدما نجّاهُمُ من غمـــــرة المكروب
لا يبعـــدنّ ربيعة بن مكـــدّم و سقى الغوادي قبره بذنـــوب

و من الأمور التي تدل -عادة- على موقف الشعوب و المجتمعات من الموت، ونظرتها إلى مصير الإنسان -أو روحه- بعد مفارقة الحياة، العناية بالقبور و المدافن. وليس أدل على ذلك من ظاهرة الأهرام في الحضارة المصرية القديمة.

و قد سبقت الإشارة إلى أن كثيرا من القتلى في معارك العرب و حروبهم كانوا يبقون بدون دفن، فتترك جثثهم في الخلاء للرياح ووحوش الصحراء.

و من الصّور الشعرية المشهورة التي تتبعها نقاد معاني الشعر العربي القديم، صورة النسور و غيرها من الطيور الجارحة، و هي تتبع الجيوش الغازية، لعلمها بأن أبطالها سيتركون لها وليمة من جثث القتلى في ميادين القتال!

و قد مرّ بنا قول المهلهل: "قد فني الحيّان، و ثكلت الأمهات، و يُتّم الأولاد، وربّ نائحة لا تزالا تصرخ في النواحي، و دموع لا ترقأ، و أجساد لا تدفن".

و مما جاء في أخبار حرب داحس و الغبراء:

"فمر قيس (بن زهير) ذات يوم مع قتادة، فرأى قحفا فضربه برجله و قال: كم من ضيم قد أقررت به مخافة هذا المصرع!"[3].

و جاء في مجمع الأمثال للميداني: "أن حفص بن الأحنف الكناني مرّ بجيفة ربيعة، فعرفها، فأمال عليها أحجارا من الحرّة"[4].

و يهدّد عامر بن الطفيل أعداده بالانتقام في أخبار يوم الرّقَم قائلا:

---

[1] - ا ع ج -ص: 317.

[2] - المرجع نفسه -نفس الصفحة (في مجمع الأمثال للميداني أن الذي قال الأبيات هو حفص بن الأحنف الكناني (ج:1 -ص: 308).

[3] - ا ع ج -ص: 266.

[4] - الميداني -مجمع الامثال -ج1 -ص: 308، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان 1961.

و لأثـــأرنّ بمالكٍ و لمالـــكٍ و أخي المَرَوْرَاةِ الذي لم يسند

أي الذي لم يدفن، و ترك للسباع تأكله (و المروراة اسم مكان)[1].

و يقول دريد بن الصمة بعد أن قتل رجالا كثيرين من عشائر غطفان انتقاما لمقتل أخيه:

فأبلغ سليمي و أحلافها و قد يعطف النسب الأكبر

بأنّي ثأرت بإخوانكم و كنت كأنّي بهم مخفر

تجرّ الضّباع بأوصالهم[2] و يلقحن منهم و لم يقبروا

أي أنهم تركوا صرعى في الفلاة بدون دفن، فأكلتهم الضّباع و أخذت تجرّ أوصالهم.

و لذلك فقد كان العرب يحرصون على دفن قتلاهم، و تشييعهم إلى مثواهم الأخير بما يليق بحرمة الميت و بمكانته في القبيلة.

جاء في أخبار يوم حوزة الأول أن رجلا من بني مرّة يقال له هاشم بن حرملة، قتل معاوية بن عمرو و هو أخو الخنساء الشاعرة و أخيها صخر "و لما دخل رجب ركب صخر بن عمرو الشماء صبيحة يوم حرام، حتى أتى بني مرّة؛ فلما رأوه قال لهم هاشم: هذا صخر فحيوه و قولوا له خيرا –و هاشم مريض من الطعنة التي طعنه معاوية– فقال: من قتل أخي؟ فسكتوا. فقال هاشم: هلمّ أبا حسان إلى من يخبرك. فقال: من قتل أخي؟ فقال هاشم: إذا أصبتني أو دريدا فقد أصبت ثأرك، قال: فهل كفنتموه؟ قال: نعم، في بردين، أحدهما بخمس و عشرين بكرة، قال: فأروني قبره، فأروه إيّاه"[3].

و نرى من هذه الحكاية –على ما قد يكون فيها من مبالغة– أن هاشم بن حرملة وقومه، بعد أن ظفروا بخصمهم و قتلوه– وكان من سادة العرب وأشرافهم– دفنوه، بعد أن كفّنوه بثوبين ثمن أحدهما خمس و عشرون ناقة: احتراما لعادتهم في دفن الأشراف والسّادة.

و مما يدل على اهتمامهم بذلك و عنايتهم به، أن صخر بن عمرو ذهب إلى خصومه وقتلة أخيه في عقر دارهم –مخاطرا بنفسه –ليسألهم عمّا إذا كانوا قد راعوا التقاليد في دفن أخيه، و تكفينه بما يليق بمكانته. ونلاحظ أنه فعل ذلك في صبيحة يوم حرام من شهر رجب، لعلمه بأنهم لا يستطيعون أن يصيبوه بأذى في ذلك اليوم من الشهر الحرام، و ذلك

---

[1] – ا ع ج –ص: 279.

[2] – في نهاية الأرب: أن الضبع إذا لقيت قتيلا بالعراء وورم و انتفخ غرموله تأتيه فتركبه ثم تأكله (ا ع ج –ص: 299 – الهامش رقم1).

[3] – ا ع ج –ص:287.

مما يزيح النقاب عن جوانب مهمة في عادات العرب و أخلاقهم و معاملاتهم في السلم والحرب!

و قد دلت الآثار وحفريات العلماء في جنوب الجزيرة العربية على عناية العرب الجنوبيين بناء القبور. و إن كان ذلك أقل من عنايتهم ببناء المعابد و ذلك لأن حضارة أهل الجنوب كانت حضارة مستقرّة، و ربما كان مثل ذلك في بعض الممالك التي ظهرت على أطراف الجزيرة العربية مثل مملكة تدمر.

أما سكان وسط الجزيرة و شمالها من البدو اللذين تقوم حياتهم على الترحل وانتجاع الماء والكلأ، فلا ينتظر أن تكون لهم عناية كبيرة ببناء القبور و المدافن التي تبقى مع الزمن. وما روي من أخبار ذلك عندهم قليل لا يقاس عليه.

فقد جاء في أخبار يوم عين أباغ أن الحارث الأعرج بن جبلة ملك العرب بالشام، لما قتل ابناه في حربه مع المنذر بن ماء السمء ملك الحيرة "أمر بابنيه القتيلين فحملا على بعير بمنزلة العدلين... وسار إلى الحيرة فنهبها و أحرقها، ودفن ابنيه بها، و بنى الغريّين عليهما" (والغريّان بناءان بالكوفة تقول بعض الروايات إن الذي بناهما هو النعمان بن المنذر على قبر نديميه)[1].

و يقول جواد علي في معرض حديثه عن البعث:

"و لم تتحدث الكتابات الجاهلية عما سيحدث للإنسان بعد موته، و كل ما ورد فيها هو توسل إلى الآلهة بأن تنزل غضبها على كل من يحاول تغيير قبر أو إزالة معالمه أو دفن ميت غريب فيه، و أن تنزل به الأمراض و الآفات و الهلاك، و لم تذكر تلك النصوص السبب الذي حمل أهل القبور على التشدد في المحافظة على القبر و على ضرورة بقائه ودوامه".

و من الواضح أن جواد علي إنما يتحدث عن الكتابات التي وجدت على المقابر في بعض مناطق الجزيرة العربية التي عرفت حياة الثبات و الاستقرار.

يقول سبتينو موسكاتي:

"و قد وجدت في قبور جنوب جزيرة العربية حليّ و كؤوس و أختام و أشياء من كل نوع و هذا يشير إلى الإيمان بالحياة الأخرى، و لكننا هنا أيضا لا نستطيع التحقق من

---

[1] - ا ع ج - ص: 52.

تفاصيل تلك العقيدة، فالحياة الدينية لجنوب الجزيرة تتميز في جملتها بطابع حضارة مستقرة بالغة الشأن لها شخصيتها البارزة و استقلالها في نطاق بيئتها، و هي تختلف عن أحوال العرب البدو في الشمال اختلافا كبيرا من عدة وجوه"[1].

غير أن ذلك لا يمنع أن تكون للعرب بعض العناية بقبور موتاهم و لاسيما من كان منهم من السادة و الأشراف.

فمما جاء في أخبار حرب البسوس أن المهلهل "رجع نحو قومه، حتى قرب من قبر أخيه كليب –و كانت عليه قبة رفيعة– فلمّا رآه خنقته العبرة، و كان تحته بغل بجيب؛ فلما رأى البغل القبر في غلس الصبح نفر منه هاربا، فوثب عنه المهلهل و ضرب عرقوبيه بالسيف و قال:

رماك ا لله من بغلِ بمشحوذٍ من النبل

..... الأبيات"[2].

و من الواضح أن الرواية تتعمد المبالغة في ضخامة القبة و علوّها و يتجلى ذلك من عبارة "و كان تحته بغل بجيب". فمن المعروف أن وجهاء العرب وكبار السن منهم، كانوا يفضلون ركوب البغال في الظروف العادية، لقلة نفورها، و قد أبت الرواية إلا أن تضيف صيغة "بجيب" إلى البغل لانتزاع التعجب من نفس القارئ أو المستمع من ضخامة هذه القبة التي ينفر منها البغل النجيب!

و مثل هذه المبالغة مألوف و محبّب في أقوال العرب و أشعارهم يقول أبو الطيب المتنبي في وصف شعب بوّان و مناظره الطبيعية الخلاّبة:

طَبَتْ فُرسانَنا و الخيلَ حتى خشيتُ –و إن كَرُمنَ– من الحِرانِ

أي أن تلك المناظر، كانت من الجمال و الروعة إلى درجة أنها أثرت في الفرسان، بل و في الخيول أيضا، حتى خشي عليها المتنبيّ من الحران أي الامتناع عن مواصلة السير، للتمتع بالأعشاب الكثيرة، و المياه المتدفقة، و ذلك ما لا تفعله كرام الخيل –عادة– و إن ماتت جوعا و عطشا، و إنما اراد المتنبي تأكيد معناه عن طريق المبالغة، و هي من أساليب البلاغة العربية.

---

[1] – الحضارات السامية القديمة –ص:196.

[2] – ا ع ج –ص: 165.

و المرجح أن العرب كانت لهم طقوس و عادات في دفن موتاهم، غير أن الأخبار والمصادر سكتت عن تفاصيل ذلك.

و قد مرّ بنا قول محمد عزة دروزة:

"كان العرب يزورون قبور موتاهم، و يرُشّونها بالماء، و يغرسون في ترابها بعض الغراس، و يبقون عندها الأيام، و يناجون أصحابها في زياراتهم"[1].

و مما جاء في أخبار يوم الوقبى، و هو من الأيام التي وقعت في الإسلام، وعدّها الأخباريون مع أيام الجاهلية:

"وشدّ خفاف بن حزن على شيبان بن خصفة رئيس بكر فقتله، ثم هزمت بعده بكر هزيمة منكرة، فأخذ رجل من بني يربوع بيدي بريقة بنت شيبان ليسبيها، فقال عصيمة: لاسباء في الإسلام، أنا جار لجميع نسائهم من السّباء، ثم أمر النّساء فتحمّلن و انطلقن، معهنّ جثمان أبي بريقة، و دَفَنَّهُ بالمكان الذي يقال له قارة شيبان، و كسرن على قبره قدره و جفنته"[2].

و عبارة "كسرن على قبره قدره و جفنته" تدلّ على أن ذلك كان من عاداتهم في الجاهلية التي احتفظوا بها إلى عهد الإسلام، غير أننا لا نعلم ما الذي تعنيه تلك العادة، و لا ما كان يختفي وراءها من معتقدات.

و هذا يعود بنا إلى النصّ الذي أوردناه سابقا من أخبار حرب البسوس: "ورجع المهلهل إلى الحيّ سكران، وهم يعقرون خيولهم و يكسرون رماحهم و سيوفهم فقال: ويحكم! ما الذي دهاكم؟ فلما أخبروه الخبر قال: لقد ذهبتم شر مذهب، أتعقرون خيولكم حين احتجتم إليها، و تكسرون سلاحكم حين افتقرتم إليه!".

و لا ندري هل كان عقرهم لخيولهم وكسرهم لأسلحتهم لمجرّد التعبير عن الحزن والجزع على قتيلهم العظيم، أم لمعتقدات وطقوس دينية كانت لهم في ذلك.

و قد مرّت بنا الإشارة إلى عقر ناقة الميت و تركها على قبره إلى أن تموت جوعا وعطشا.

---

[1] -تاريخ الجنس العربي -ج5- ص: 293.

[2] - ا ع ج -ص: 224.

و يبدو أن عقر الإبل على قبر الميت أو القتيل -إذا كان من السّادة و الأشراف- إكراما له أو اعترافا بفضله، أو لاعتقادٍ كان لهم في ذلك، كان من العادات الشائعة بين العرب.

فمما جاء في أخبار يوم الكديد، أن بني سليم قتلوا ربيعة بن مكدم- و كان من سادة العرب و شجعانهم- ثم ألقوا عليه أحجارا "فمرّ به رجل من بني الحارث بن فهر، فنفرت ناقته من تلك الأحجار التي أهيلت على ربيعة، فقال يرثيه، و يعتذر ألاّ يكون عقر ناقته على قبره، و حضّ على قتلته، و عيّر من فرّ و أسلمه من قومه:

نفرت قلوصي من حجارة حرّة بنيت على طلق اليدين و هوب
لا تنفري يا ناق منه فإنه سبّاء خمر مسعر لحروب
لولا السّفار و بعد خرق مهمه لتركتها تحبو على العرقوب"

فهو يعتذر بأنه مسافر، و أنه لا تزال أمامه مسافة بعيدة، في فلاة واسعة يشتدّ فيها هبوب الرّياح (بعد خرق مهمه)و لولا ذلك لترك ناقته (تحبو على العرقوب) أي لعقرها على قبره إكراما له، و لما كان له من الشيم و الخصال التي ذكرها في الأبيات. و في ما توحي به هذه الأبيات من اعتقادهم بأنّ عقر الناقة أو الدابة على قبر الميت أو القتيل، إكراما و تبجيلا له، ما يدعو إلى التامل و التفكير!

غير أن مثل هذه الطقوس و العادات لم تكن لتخدع العربي عن حقيقة الموت أو لتجعله يطمع في حياة غير حياته على الأرض. يقول الشنفرى:[1]

فلا تقبرونـي، إن قبرى محرّم عليكم و لكن أبشري أم عامر[2]
إذا حملت رأسي و في الرأس أكثري و غودر عند الملتقى ثم سائري
هنالك لا أبغي حياة تسرّني سجيس الليالي مبسلا بالجرائر.

و الذي نرجحه هو أن ما قدّمناه من عناية العرب بدفن موتاهم لم يكن لاعتقاد لديهم بخلود الروح، أو انتقالها إلى عالم آخر، وإنما كان لمجرد صيانة جثثهم، و جعلها بمنآى عن الوحوش الضارية و الطيور الكاسرة.

أمّا ما كان من رفع القباب على السادة و الأشراف منهم، فإنما كان لتمييزهم عن غيرهم و المحافظة على المكانة التي كانت لهم في حياتهم، كما أشار إلى ذلك جواد علي في

---

[1] - ابن قتيبة -الشعر و الشعراء -ص: 35.

[2] - أم عامر: الضبع.

نصّه الذي أوردناه آنفا، و ذلك ما نجده في كل زمان و مكان، دون أن يكون مرتبطا بمعنى دينيّ خاص.

أمّا استهانتهم بالموت، و استرخاصهم لأنفسهم في ميادين القتال، فلم يكن -في ضوء ما وصل إلينا من أخبارهم- لاعتقاد لديهم بالانتقال بعد الموت إلى عالم أرحب و حياة أفضل -كما هو الشأن في عقيدة الاستشهاد في سبيل الله، التي أتى بها الإسلام مثلا- بل كان ذلك جزءا مما فرضته عليهم بيئتهم التي كانوا يعيشون فيها للمحافظة على بقاء القبيلة واستمرارها، و ذلك لأن الفرد العربيّ -كما هو معروف- كان مرتبطا ارتباطا عضوياّ بقبيلته، يحيا بها و لها، و يموت من أجلها.

كما أن حياة البدو الرّحل، القائمة على التنقل بحثا عن الماء و الكلأ، أو بسبب الغارات و الغزوات، جعلتهم لا يعرفون الثبات و الاستقرار في حياتهم، و لا يألفون ذلك إذا فرض عليهم، إذ كانت أوطانهم الحقيقية على ظهور وراحلهم، و لذلك لم يكن منتظرا منهم أن يهتموا كثيرا باستقرار أرواحهم بعد الموت. و لم تكن حياتهم تلك القائمة على الترحل و التجوال بين كثبان الرمال المتنقلة مع هبوب الرياح لتشجعهم على بناء القبور والمدافن الصخرية الثابتة كما هو الشأن في المجتمعات ذات الحضارات القائمة على الثبات والاستقرار كالحضارة الفرعونية مثلا.

- الخاتمة -

حاولنا من خلال المواضيع التي تطرقنا إليها في الفصول التي تؤلف هذا البحث إثارة الانتباه، و تمهيد الطريق، و شق بعض المسالك التي من شأنها أن تساعد على الإجابة عن السؤال الذي أثرناه في مدخل هذا البحث، و هو كيفية التوصل إلى فهم بعض جوانب وخلفيات ذهنية هذا الإنسان العربي و استكشاف الدوافع العميقة و البعيدة التي تقف وراء نظرته إلى الأشياء والأحداث، و ردود فعله أمام الأزمات و المواقف المختلفة، و كيفية تعامله معها و تصرفه في مواجهتها.

لاشك أن تعامل الإنسان- أي إنسان- مع الأشياء و الأحداث يتوقف إلى حد كبير، على طبيعة هذه الأشياء و الأحداث أولا، و على الظروف المحيطة بهذا الإنسان والإمكانيات المتوفرة لديه ثانيا، و غير ذلك من الشروط و الملابسات التي يصعب حصرها و الإحاطة بها.غير أن الأبحاث التي قام بها علماء الأنتروبولوجيا تثبت بأن للثقافة التي ينشأ عليها الإنسان و يتربى بين أحضانها دورا كبيرا في ذلك، فإذا كان هناك اختلاف بين فردين ينتميان إلى مجتمعين مختلفين أي إلى ثقافتين مختلفتين في طريقة و أسلوب التعامل مع الأشياء و الأحداث، فإن ذلك لا يرجع إلى اختلاف الإنسان- هذا الكائن البيولوجي- من مجتمع إلى مجتمع أو من شعب لآخر، يقدر ما يرجع إلى اختلاف الثقافة السائدة في المجتمع الذي ينتمي إليه كل منهما.

و ليس غرضنا هنا هو محاولة إثبات دور الثقافة في حياة المجتمعات و الأفراد، فقد تفرغ العديد من علماء الإثنولوجيا و الأنتروبولوجيا لتوضيح ذلك و إثباته من خلال دراسات و أبحاث ميدانية جادة و متأنية، وكل ما نريده هو التنبه إلى أن العناية بدراسة

الثقافة السائدة في مجتمع من المجتمعات- و الذي يعنينا هنا هو المجتمعات العربية- من شأنها أن تساعد في فهم كثير من الأشياء، و تذليل كثير من العقبات، و تفادي كثير من الأخطاء التي قد تترتب عليها نتائج وعواقب تضر بالفرد و المجتمع.

و لعل من المفيد التنبيه هنا-تجنبا لأي لبس أو غموض- إلى أن مسعانا في هذا البحث لا يندرج في إطار أي شكل من أشكال الإصلاح الاجتماعي، و لا ينطلق من أية خلفية أيديولوجية أو قومية أو ما شابه ذلك، بل إننا نطمح إلى أن يكون عملنا هذا جهدا متواضعا لتنشيط و تحريك البحث العلمي حول القضية التي نثيرها و في الاتجاه الذي نشير إليه.

و قد تطرقنا في بحثنا إلى مواضيع قد تبدو أمورا عادية، ليس في حياة الإنسان العربي فحسب، بل عند كثير من المجتمعات و الشعوب، و هي كذلك فعلا، إذا نظرنا إليها من منظور عام. فالتأثر، و الأسر، و النظرة إلى المرأة، و الدين و المعتقدات -و هي عناوين فصول بحثنا- يمكن اعتبارها من الأمور الملازمة لحياة المجتمعات البشرية في كل زمان ومكان، و ليس هناك ما يدل-لأول وهلة- على أن العرب قبل الإسلام يختلفون بشأنها عن غيرهم من الشعوب والمجتمعات. و ما أردنا إثباته، أو التنبيه إليه على الأقل، هو أن هذه المواضيع، إذا نظرنا إليها من زاوية معينة، ووضعناها في إطار البيئة الطبيعية و الاجتماعية والفكرية التي كان يعيش فيها الإنسان العربي قبل الإسلام، قد تأخذ معاني خاصة و أبعادا مختلفة و أشكالاً متميزة.

و قد حاولنا إرجاع ذلك إلى ثقافة الإنسان العربي الخاصة المتميزة، هذه الثقافة التي هي بدورها وليدة الظروف الطبيعية و الاجتماعية الخاصة المتميزة، التي عاش فيها الإنسان العربي، عبر أجيال عديدة.

قد يكون الثأر مثلا-و هو موضوع الفصل الأول من بحثنا- وليد نزعة طبيعية متأصلة في الإنسان، فرضتها عليه أو غرستها في نفسه ظروف الحياة الاجتماعية، و ما يتولد عنها من العلاقات المتشابكة.

و قد يمكن تفسيره بأنه مجرد ظاهرة سلوكية مرتبطة بأسباب و ظروف معينة؛ و إن كان من الملاحظ أن هذه الظاهرة الاجتماعية تبقى في بعض المجتمعات ظاهرة عادية مرتبطة في شكلها وعنفها و انتشارها بشكل و عنف و وتيرة الأسباب المؤدية إليها، بينما تأخذ في مجتمعات أخرى أو في فترات معينة من حياة هذه المجتمعات أبعادا خطيرة ومقلقة، و أشكالا

عنيفة خارجة عن حدود المألوف، و هذا في حد ذاته موضوع مهم، و جدير بالبحث والتحليل.

أما ما أردنا قوله في بحثنا فهو أن الثأر عند العرب قبل الإسلام، إضافة إلى معناه العام الذي أشرنا إليه، و زيادة على الظروف الاجتماعية التي تؤدي إلى ظهور عادة الثأر، أو انتشارها واستفحالها، كانت له دوافع و أسباب أخرى نابعة من ظروف الحياة العربية، وهذه الأسباب والظروف هي التي فرضت على الإنسان العربي عادة الحرص على الثأر لقتلاه، مهما كلفه ذلك من ثمن، و مهما ترتب عليه من نتائج و عواقب، و كل ذلك دون أن يكون للإنسان العربي -في حد ذاته- ميل خاص نحو الثأر، أو نزعة داخلية تدعوه إليه - كما يتبادر إلى ذهن المتتبع لأخبار أيام العرب وحروبهم ومنازعاتهم في المرحلة السابقة للإسلام- بل هو مجرد آلة طيعة في يد العادات والتقاليد والأعراف السائدة التي تدعوه إلى ذلك وتفرضه عليه. وهذه العادات والتقاليد والأعراف لم توجد في حياة العرب، و لم تأخذ شكلها الذي أخذته واستقرت عليه عبثا، أو عن طريق الصدفة، بل إنها، هي بدورها، وليدة بيئة طبيعية واجتماعية قاسية، جعلت الحياة فيها قائمة على المنافسة والصراع على البقاء.

أما الأسر، فإنه مظهر من مظاهر الحرب التي لازمت المجتمعات البشرية، في كل زمان ومكان. وكتب التاريخ مليئة بالمعلومات المتعلقة بكيفية معاملة الأسرى في الحروب، وهي تشهد بأن الأسرى كانوا يعاملون في بعض الأحيان أسوأ المعاملات وأبشعها. وقد انتهى الأمر في العصر الحاضر بعقد اتفاقية دولية خاصة بمعاملة أسرى الحرب، وإن كانت الأحداث قد أثبتت أن هذه الاتفاقية لم تحسّن كثيرا من أحوال هذه الفئة من المحاربين.

وقد حاولنا أن نبين في الفصل الثاني من هذا البحث كيف أن معاملة الأسرى عند العرب قد أخذت شكلا خاصا وطريفا ومتميزا، تحكمه عادات وأعراف خاصة ومتميزة، وحاولنا أن نبين كيف أن ذلك كان وليدا لظروف الحياة و متطلباتها في بيئتهم الطبيعية والاجتماعية.

وقد رأينا كيف أن الأسر الذي هو في أصله عمل من أعمال الحرب، مع ما يصاحب الحرب من حقد وانتقام، ومن قسوة وغلظة في معاملة الأعداء والخصوم، قد تحوّل عند العرب إلى ما يشبه التجارة المنظمة التي لها أساليبها ومعاملاتها وقواعدها وأعرافها التي تضبطها، والتي يحترمها الجميع؛ ومن خالفها فقتل أسيره أو نكّل به أو ضيّق عليه، كما هو

الشأن في الحروب عادة، يعتبر مخالفا لتلك الأعراف والقواعد والضوابط، وجديرا باللوم والذم إن لم يكن بالعقاب والانتقام، دون أن تكون هناك معاهدة بين القبائل تجبرها على ذلك أو تعاليم دينية تدعوها إليه.

وقد ذهبنا إلى أن ظروف الحياة في البيئة العربية هي التي فرضت هذا النوع من السلوك. وذلك لأن العرب الذين كثيرا ما كانوا يتخذون من الغزو والإغارة، بعضهم على بعض، ولاسيما في سنوات القحط والجفاف، وسيلة لتأمين سبل العيش لأنفسهم و لأفراد عائلاتهم و عشائرهم، أو الوصول إلى منابع المياه، و إلى المراعي لإبلهم و مواشيهم، لم يكن في وسعهم أن يسمحوا لأنفسهم بقتل الأسرى أو التنكيل بهم، في الوقت الذي يمكنهم فيه أن يجعلوا منهم مصدرا للارتزاق وللكسب الوفير.

وقد تطور ذلك عندهم إلى درجة أنهم لم يعودوا يكتفون بالمتاجرة في الأسرى الذين يقعون بين أيديهم في الحروب، بل إنهم كانوا يجعلون من الحصول على الأسرى إحدى غاياتهم في الحروب والغارات والغزوات. وبذلك أصبح الأسير يؤدي في المجتمع العربي القبلي وظيفة اقتصادية واجتماعية في غاية الأهمية، شأنه في ذلك شأن الوظيفة التي كان يؤديها الثأر في مجال المحافظة على هيبة القبيلة، وإقرار الأمن، وإلزام كل طرف بحدود معينة لايتجاوزها، وإلا كان عليه أن يستعد للحرب والقتال.

أما في الفصل الثالث فقد حاولنا أن نبين أن نظرة العرب إلى المرأة لم تكن نابعة من اعتقاد ديني أو اجتماعي مسبق بأنها –من حيث هي امرأة– أقل قيمة وأحط مكانة من الرجل، بل إن نظرتهم إلى المرأة وكيفية معاملتهم لها وتعاملهم معها ترجع أساسا إلى ما يفرضه ويتطلبه واقع الحياة الاجتماعية؛ فبيئة معادية قاسية كبيئة الإنسان العربي قبل الإسلام، في وسط شبه الجزيرة العربية وشمالها، ومجتمع قبلي عشائري كمجتمعهم، تقوم فيه الحياة على الغزو والنزاع والمنافسة، والصراع من أجل البقاء، لا ينتظر أن تكون فيه للمرأة التي حرمتها الطبيعة مما للرجال من خشونة وغلظة وقوة جسمانية وعضلية، من الاحترام والمكانة والتأثير، أكثر مما كان لها عند العرب، وهذا إضافة إلى العادات والتقاليد والأعراف التي تكونت وترسخت في العقول والنفوس، وفي العلاقات والمعاملات عبر أجيال متتالية، والتي حددت لكل من الرجل والمرأة مركزه ودوره الاجتماعي، وجعلت له مكانته الخاصة المتميزة.

وهذه الأسباب والظروف هي التي جعلت المرأة ترضى بذلك الوضع الاجتماعي، وتقبل بتلك العادات والتقاليد والأعراف، وتشارك فيها وتتبناها وتحرص على احترامها، وذلك لأنها نشأت في تلك البيئة وتربت بين أحضانها، وكانت تشعر -بحسها الاجتماعي- بأنه لا يمكن لها أن تطمح إلى أكثر من المكانة التي كانت لها في الواقع، لأن طبيعة الأشياء لا تسمح لها بذلك.

وإيمان المرأة بتلك العادات والتقاليد والأعراف، وتبنّيها لها، كان له دور كبير وأثر عميق في استمرارها ودوامها وتغلغلها في النفوس، والعقول لأن المرأة هي الأم، وهي المربية التي ينشأ في أحضانها الأطفال من الجنسين، وعن طريقها ينتقل إليهم جانب كبير من العادات والتقاليد والقيم والمثل والأخلاق السائدة في المجتمع. والثقافة كما هو معروف ظاهرة مكتسبة، يتلقاها الإنسان من المجتمع الذي ينشأ فيه ويتربى بين أحضانه.

أما الفصل الرابع من هذا البحث، وهو الجزء الذي يتناول الدين والمعتقدات، فإن الهدف منه هو البحث في مدى تأثير المعتقدات الدينية في حياة الإنسان العربي قبل الإسلام، ومحاولة معرفة ما إذا كانت هذه المعتقدات تؤدي وظيفة معينة في الحياة الاجتماعية للعرب في ذلك العهد.

وقد لاحظ بعض علماء الأنثروبولوجيا أن السحر والمعتقدات الدينية تلعب دورا كبيرا ومهما في حياة المجتمعات البدائية التي كانت موضوعا لأبحاثهم، بل إن تلك المعتقدات الدينية والسحرية كثيرا ما تكون، هي نفسها، جزءا من استجابة تلك المجتمعات لتحديات البيئة المحيطة بها، فهي إذن جزء من البناء الثقافي الذي أحاط الإنسان به نفسه لتفسير بعض الظواهر الطبيعية، أو التحكم فيها، أو التقرب إليها، أو اتّقاء شرها.

وقد حاولنا، من خلال اهتمامنا بالمعتقدات الدينية عند العرب، توجيه عنايتنا بصفة خاصة إلى نظرة الإنسان العربي إلى الموت، وموقفه منه، ومدى أثر المعتقدات الدينية في ذلك. والذي دعانا للالتفات إلى هذا الموضوع أمران:

أولهما: هو استهانة الإنسان العربي في ذلك العهد بالموت وذلك هو ما ترجم في لغتهم، ولاسيما لغة الشعراء، بكلمات شائعة في تراثهم الأدبي، شعرا ونثرا، مثل الشجاعة والبسالة والإقدام وما إلى ذلك، وهي كلمات تعبر عن صفات وخصال كانت مصدرا للفخر والاعتزاز، ومدعاة للإعجاب والتقدير، والتعظيم والتمجيد؛ وما ذلك إلا لضرورة

هذه الخصال وأهميتها وحيويتها في الدفاع عن القبيلة أو العشيرة، في بيئة قائمة على النزاع والصراع والمنافسة. فهذه الصفات والخصال، التي اشتهر بها بعض فرسان العرب وأبطالهم، والتي نعجب بها اليوم على أنها مجرد خصال ومزايا شخصية، كانت في حقيقة الأمر جزءا مما كانت تتطلبه وتفرضه ظروف الحياة العربية في ذلك العهد. وإذا كان شباب العرب وفتيانهم في ذلك العهد يتسابقون إلى اكتساب هذه الصفات والخصال التي كانت تلخص عندهم بكلمة "الفتوّة" ويتهافتون عليها، فما ذلك إلا لأن البيئة المحيطة بهم، والثقافة السائدة بينهم، والتي هي نتاج لتلك البيئة، بما فيها من عادات وتقاليد وأعراف، ومن شعر وحكم وأمثال وأقوال مأثورة وحكايات وأساطير، كانت تدعوهم إلى ذلك وتحثهم عليه.

ومثل ذلك يقال في بعض العبارات والحكم والأقوال المأثورة الشائعة بينهم مثل قولهم: "خير الموت تحت ظلال السيوف" وقولهم: "أطلب الموت توهب لك الحياة"، وغير ذلك من الأقوال التي نجدها في الشعر والنثر هي بدورها جزء من البناء الثقافي الذي أحاط الإنسان العربي به نفسه، والذي يهدف في نهاية الأمر إلى المحافظة على وجود القبيلة أو العشيرة، أو الدفاع عن هيبتها ومكانتها بين القبائل.

أما الأمر الثاني فهو هشاشة الحياة في مثل ذلك المجتمع القائم على الحروب والغارات والمنازعات. وإنه لمن المؤسف حقا أننا لانملك وسيلة ناجعة لتحديد متوسط عمر الأفراد، ولاسيما من الرجال في مثل تلك البيئة، ولكننا نفترض أنه لم يكن طويلا جدا، فبالإضافة إلى الأمراض والأوبئة وقساوة ظروف الحياة في مثل تلك البيئة، والتي كان لها دون شك أثر في انخفاض متوسط العمر بصفة عامة، فإن الحروب والمنازعات التي كانت مستمرة بينهم، من شأنها أن تزيد من انخفاض متوسط عمر الأفراد من الذكور، ولكن لايبدو أن ذلك كان يطرح مشكلة حقيقية للإنسان العربي، وربما كان ذلك راجعا إلى أن إحساس الإنسان بالزمن وتقديره لقيمة الحياة في مثل تلك البيئة يختلف عما هو عليه في بيئة أخرى أو في زمن آخر.

ولعل من المفيد هنا أن نقارن بين قول الشاعر زهير بن أبي سلمى الذي امتدت به الحياة إلى أن تجاوز الثمانين، في معلقته المشهورة:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا -لا أبا لك- يسأم

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمّر فيهرم

وقول الشاعر طرفة بن العبد الذي تواترت الروايات بأنه قتل قبل أن يبلغ العشرين:

ألا أيهـذا اللائمي أشهد الوغى وأن أحضر اللّذّات هل أنت مخلدي

فـإن كنت لاتستطيع دفع منيّتي فدعني أبـادرْها بما ملكت يـدي

فإذا كان موقف زهير ينطلق من مجرد ملاحظة الواقع، وإن كان يشير إشارة واضحة إلى هشاشة الحياة وارتباطها، في طولها أو قصرها، بالصّدف العمياء، فإن قول طرفة- على بساطته الظاهرية- ينطوي على موقف فلسفي عميق، هو أقرب ما يكون إلى موقف الوجوديين في العصر الحديث، ولاسيما الأدباء منهم مثل ألبير كامي ALBERT CAMUS وأندريه مالرو ANDRE MALRAUX وغيرهما، وذلك في ضوء الإفلاس الواضح للمعتقدات الدينية التي كانت سائدة بين العرب في ذلك العهد.

والسؤال الذي حاولنا الإجابة عنه في هذا الفصل هو: هل كان للمعتقدات السائدة بين العرب قبيل الإسلام أجوبة لمثل هذه التساؤلات التي كانت تخامر ذهن الإنسان العربي في بعض الأحيان حول الوجود والحياة والموت، أم أنها كانت مجرد معتقدات وطقوس جوفاء، لا تملأ وجدانه، و لا تستجيب لحاجاته الروحية.

هذه بعض التساؤلات والافتراضات التي وضعناها بين أعيننا حين شرعنا في إنجاز هذا البحث، غير أننا حين بدأنا نتوغل في تفاصيل الموضوع واجهتنا ملاحظتان أساسيتان.

الملاحظة الأولى هي ضخامة الموضوع وعمقه ودقته واتساعه، وذلك يتطلب من الجهد والوقت والإمكانيات والأدوات العلمية والمنهجية أكثر بكثير ممّا استطعنا توفيره خلال إنجاز هذا البحث.

والملاحظة الثانية هي قلة المعلومات والمعطيات وشحُّها، وسكوت المصادر والمراجع، أو عدم التفاتها إلى كثير من التساؤلات التي تطرح نفسها في المجال الذي نبحث فيه، ومن الزاوية التي اخترناها للنظر إلى حياة العرب قبل الإسلام.

غير أن شعورنا بالعجز في بعض الأحيان، للأسباب التي ذكرناها، لا يصاحبه الشعور بالتقصير؛ فقد حاولنا -قدر استطاعتنا وبما سمحت به ظروفنا وإمكانياتنا- لفت الانتباه وتوجيه الأنظار إلى بعض الملاحظات، وتسليط الضوء على بعض الظواهر، وكشف النقاب عن بعض الحقائق والوقائع.

هذا ولسنا واثقين، على الإطلاق، مما إذا كنا قد قلنا كل ما كان ينبغي أن يقال، في حدود الإمكانيات التي كانت متوفرة لدينا، ولا مما إذا كنا قد وُفّقْنا في نقل أفكارنا وملاحظاتنا إلى صفحات هذا البحث، بالشكل الذي كنا نريد لها أن تكون عليه، وكلُّ ما نرجوه هو أن يكون بحثنا المتواضع، الذي نختمه على هذا النحو، حافزاً لأبحاث ودراسات أكثر اتساعا وشمولاً، وعمقاً وتفصيلاً في هذا الموضوع.

مراجع البحث

- **ناصر الدين الأسد** : مصادر الشعر الجاهلي -دار المعارف بمصر -الطبعة الرابعة -1969.
- **أحمد أمين** : فجر الإسلام - دار الكتاب العربي -بيروت -لبنان -الطبعة العاشرة - 1969.
- أحمد أحمد بدوي : البحتري -دار المعارف بمصر -القاهرة - 1964.
- الجاحظ : رسائل الجاحظ
- فيليب حتّي : تاريخ العرب (مطوّل) - دار الكشاف -الطبعة الرابعة - 1965.
- عبد الحليم حفني : شعر الصعاليك -الهيئة المصرية العامة للكتاب -القاهرة- 1979.
- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام -دار الأندلس -بيروت.
- أحمد محمد الحوفي : المرأة في الشعر الجاهلي -دار الفكر العربي- الطبعة الثانية.
- طه حسين : في الأدب الجاهلي -دار المعارف -القاهرة -الطبعة الثالثة عشرة.
- يوسف خليف : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي -دار المعارف بمصر - القاهرة - الطبعة الثانية.
- محمد عزة درّوزة : تاريخ الجنس العربي -المكتبة العربية -بيروت -1961.
- عبد العزيز الدّوري : علم التاريخ عند العرب -دار المشرق -بيروت -1983.
- جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية -منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت-لبنان -1985.
- جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي - دار مكتبة الحياة -بيروت- الطبعة الثانية.

- جرجي زيادان : العرب قبل الإسلام -دار مكتبة الحياة -بيروت.
- الزّوزني : شرح المعلقات السبع - دار اليقظة العربية -بيروت - 1969.
- السيد عبد العزيز سالم : تاريخ العرب قبل الإسلام -مؤسسة دار شباب الجامعة - الإسكندرية.
- حسن شحاتة سعفان : علم الإنسان -مكتبة العرفان -بيروت -1966.
- عبد الله سليمان : شرح قانون العقوبات -دار الهدى - عين مليلة - الجزائر.
- محمد السويدي : مفاهيم علم الاجتماع و مصطلحاته -المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر- 1991.
- الشهرستاني : الملل و النحل -دار المعرفة- بيروت- لبنان- 1980.
- مصطفى عبد الشافي الشورى : شعر الرثاء في العصر الجاهلي- الدار الجامعية- بيروت- 1982.
- شوقي ضيف : العصر الجاهلي -دار المعارف -القاهرة- 1960.
- جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام -دار العلم للملايين - بيروت- الطبعة الأولى- 1970.
- علي محمود إسلام الفار: الأنثروبولوجيا الاجتماعية -الهيئة المصرية العامّة للكتاب.
- عمر فرّوخ : تاريخ الأدب العربي -دار العلم للملايين -بيروت -الطبعة الثالثة- 1978.
- عمر فرّوخ : تاريخ الفكر العربي -دار العلم للملايين -بيروت -الطبعة الثالثة- 1972.
- ابن قتيبة : الشعر و الشعراء -دار إحياء العلوم -بيروت- الطبعة الثانية- 1972.
- سمير عبد الرزاق القطب: أنساب العرب - دار مكتبة الحياة- بيروت -الطبعة الأولى- 1968.

- ابن الكلبي : كتاب الأصنام -تحقيق: أحمد زكي -الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة - 1965.
- ابن منظور : لسان العرب -دار الجيل -و دار لسان العرب -بيروت - 1988.
- الميداني : مجمع الأمثال -منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت- لبنان- 1961.
- ابن هشام : السيرة النبوية -دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- عاطف وصفي : الأنثروبولوجيا الاجتماعية -دار النهضة العربية -الطبعة الثالثة- 1981.
- لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة -دار النهضة العربية- بيروت - 1979.

المصادر

- أيام العرب في الجاهلية : تأليف الأساتذة: محمد أحمد جاد المولى بك، وعلي محمد البجاوي، و محمد أبو الفضل إبراهيم -المكتبة العصرية -صيدا-بيروت.

مراجع أجنبية

-كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية -دار العلم للملايين - بيروت- الطبعة السادسة -1974- ترجمة: نبيه أمين فارس، و منير البعلبكي.

- جوستاف لوبون : حضارة العرب -مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركائه -الطبعة الرابعة -1964 -ترجة: عادل زعيتر.

- سبتينو موسكاتي : الحضارات السامية القديمة -دار الرقيّ -بيروت - 1986 -ترجمة: السيد يعقوب بكر.

الفهرس

العنـــــوان	الصفحة
المقدمة:	1
التمهيد:	5
الفصل الأوّل: عادة الثأر	43
الفصل الثاني: الأسر في حروب العرب	84
الفصل الثالث: النظرة إلى المرأة	115
الفصل الرابع: الدين و المعتقدات	149
الخاتمة:	200