

تأليف الدكتور:
فاروق أحمد اسليم

الانتماء في الشعر الجاهلي

* دراسة *

الإهداء

إلى رفيقة العمر، وزميلة الدراسة
السيدة عائشة أكتع إقراراً بصبرها على ضرار هذه الرسالة
وإلى سفرائنا إلى المستقبل: شهلا، وحلا،
وأحمد ضرار، وييمان.

فاروق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

حين تنهض الأمم العظيمة من غفوتها تلوذ بتراتها لتستمد من إنجازاته الإنسانية ثقة بقدراتها، وإضاءات لمستقبلها. ونحن العرب ما نزال في حالة نهوض من إغفاءتنا المديدة في ليل القهر؛ فالعرب ما يزالون يعيشون منذ قرن ونيف في عصر النهضة، وهم يحلمون بالوحدة والتحرر والعدالة، ويعانون من صنوف العدوان والقهر ما يحّد من قدراتهم وطموحهم إلى القوة. وقد تنوّعت مواقفهم من العدوان، وتنوّعت انتماءاتهم. ولا ضير في ذلك ما دام التنوّع لا ينفي الوحدة، وإنما يدّل على التفاعل الإنساني الخير فوق الأرض العربية.

بيد أن ضجيج التعصب لبعض الانتماءات فوق الأرض العربية ينذر بالتناقض لا التضاد بين العرب؛ فهم يعانون من ضجيج الداعين إلى الانغلاق والتعصب لانتماءات قطرية وقبلية وطائفية كما يعانون ضجيج الداعين إلى الرضا بالعدوان والتمزق، وفي ذلك تهديد وتشويه لنقاء الانتماء إلى العروبة الحق، ولنقاء رسالة العرب الخالدة إلى الإنسانية جمعاء.

إن رغبتني في تأكيد الثقة بأصالة الانتماء العربي، وبقدرة العرب على تجاوز الصعاب والأخطار من الأسباب التي دعيتني إلى دراسة الانتماء في الشعر الجاهلي؛ فهو إبداع عربي أصيل، وسجلّ رئيس للأصول الأولى المكوّنة للوجود العربي، وهو ينتقل من حالة التشرذم والتناحر إلى الوحدة والوئام، ومن التبعية إلى القيادة والريادة؛ فقد شهد العصر الجاهلي إرهابات التكوين القومي للأمة العربية إذ تكاملت فيه ثلاثة الأسس اللازمة للوجود القومي، وهي: الأرض والسكان واللغة: وأثمر جدل الإنسان الجاهلي فوق أرضه خصائص مادية وثقافية ما تزال تؤثر في عقل الإنسان العربي ومشاعره.

وقد تطلّعت إلى دراسة ظاهرة الانتماء في الشعر الجاهلي حين وجدت مكتبة دراساته تخلو من الدراسات الراصدة لحركة المجتمع الجاهلي رسداً شمولياً، وهو يسير من عصر القبائل والتبعية إلى عصر العروبة، عدا دراسات قليلة أضاءت جوانب من تلك الحركة. ويأتي في طليعة تلك الدراسات كتاب (تاريخ

الشعر) للدكتور نجيب محمد البهيتي؛ فهو دراسة رائدة في الإشارة إلى وجود الشعور القومي عند الجاهلين، وفي الإشارة إلى أثر الشعراء في الدعوة إلى الوحدة العربية، ولكن هذه الدراسة غلب عليها الطابع السياسي والتاريخي، وغاب عنها الشعر الجاهلي إلا قليلاً.

ومن تلك الدراسات القليلة دراسات رصدت قلق بعض الجاهليين واغترابهم ومعاناتهم بسبب اضطرارهم إلى الارتحال، أو خروجهم عن المألوف، أو نبذ المجتمع لهم. ويأتي في مقدمة تلك الدراسات كتاب (الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي) للدكتور يوسف خليف.

غير أن هذه الدراسات على أهميتها لا ترصد النشاطات الإنسانية الدالة على إرهابات الانتقال إلى طور الوجود القومي رسداً شاملاً يستوعبها، ويربط بينها للكشف عن تنوع تلك الأنشطة ووحدة معاً، كما أنها، وكذلك غيرها، لم تكشف عن ظواهر اجتماعية مؤثرة في المجتمع الجاهلي، وفي تكوين الوجود العربي كظاهرة المقرفين، وعلاقة الإنسان بالأرض التي يستوطنها، والملوك والسوقة، والتسامح الديني، وغير ذلك.

وقد اخترت أن يكون عنوان هذه الدراسة هو (الانتماء في الشعر الجاهلي) لما فيه من شمول يُمكنني من رصد الوجود الإنساني الجاهلي المتعدد الانتماءات لتعدد أنشطته وأصوله، وتنوع أفكاره ومشاعره.

ولقد عدت إلى المصادر الأصلية للشعر الجاهلي، فاستقرت نصوصه استقراء شاملاً ما أمكن، ودقيقاً وعميقاً قدر الطاقة، باحثاً عن أنواع الانتماء فيه، ومستتبطاً منه مظاهر تلك الأنواع، ومتعرفاً به مواطن تلاقيها وافتراقها، وهي تتطور من الانتماء النسبي الصريح إلى الانتماء العربي. وقد جعلت الحديث عن الظاهرة الإنسانية مقدمة لبيان الانتماء إليها، مفترضاً أن وجود ظاهرة اجتماعية يعني وجود منتمين إليها سواء أكانوا يدركون انتماءهم إليها أم لا يدركونه.

وكان اعتقادي بأن الإنسان فطر على السعي نحو الأفضل، وبأنه قادر بعقله وإرادته وعزيمته على صنع ظروف أفضل بوسائل مختلفة باختلاف العقول والزمان والمكان وغير ذلك -دليلاً أهتدي به لفهم الشعر في هذه الدراسة، ولم أنقيد إلا بما هداني إليه النظر العميق في ذلك الشعر مستعيناً بمعرفتي بالظروف التاريخية التي أبدع فيها، وبأهمية تلك الظروف في فهم الشعر الجاهلي.

وقد جعلت هذه الدراسة في خمسة فصول وخاتمة، يسبقها مدخل بينت فيه رؤيتي للمراد بظاهرة الانتماء ثم تحدثت عن وجودها في العرف الجاهلي، وتلت

ذلك خمسة فصول، موزعة على النحو التالي:

الفصل الأول: الانتماء النسبي الصريح. وفيه تحدثت عن المراد بالنسب الصريح، ثم تحدثت عن ثلاث ظواهر اجتماعية فيه، وهي: أبوة الصرحاء، وأمومة الصرحاء، والأسرة الزوجية الصريحة، مبيّناً الانتماء في كلّ منها.

الفصل الثاني: الانتماء النسبي غير الصريح. وفيه وقفت على ثلاث ظواهر نسبية هي: النسب اللصيق، والنسب المختلط، والنسب الأعجمي، وقد بينت الانتماء في كلّ منها.

الفصل الثالث: الانتماء المكاني. وفيه تحدثت عن أهمية علاقة الجاهلي بالمكان في تطور انتمائته، وبيّنت ذلك بالحديث عن القرار بالمكان، وعن الارتحال عن المكان، وعن وجود عقليين ومذيين ينتمي إليهما الجاهليون.

الفصل الرابع: الانتماء السياسي والاجتماعي. وفيه بيّنت تداخل الانتماءات السياسية بالظروف الاجتماعية، وارتباط ذلك بالتداخل بالواقع الاقتصادي، وقد تحدثت فيه عن طبقات الملوك والسوقة والسادة والمستضعفين، وعن ظاهرتي الحلف والجوار، وشبههما، وبيّنت الانتماء في كلّ ذلك.

الفصل الخامس: الانتماء الديني والعربي. وفيه رصد لديانات الجاهليين ولتنوع انتماءاتهم الدينية، ثم رصد للأدلة على وجود الانتماء العربي، وهي أدلة نسيجها ولحمتها مظاهر التواصل والتطور في انتماءات الجاهليين بعامّة.

وأما الخاتمة فقد أجملت فيها بإيجاز النتائج الرئيسية في هذه الدراسة، ثم أتبعنها بثبت المصادر والمراجع. وبالمحتوى.

د. فاروق اسليم.

مدخل

1 - ظاهرة الانتماء

بين الإنسان والانتماء علاقة تلازمية، يتنوع فيها التلازم (الانتماء) بتنوع العلاقات الإنسانية في مكان وزمان محددين، فهو ظاهرة إنسانية قُدِّمَ يرقى تاريخها إلى بداية تاريخ الوجود الإنساني نفسه.

إنَّ اجتماع زوجين من الناس: رجل وامرأة -يفترض وجود تفاعل مشترك بينهما، به يستمتعان بمباهج الحياة، وبه يواجهان مصاعبها، وهما يتطلَّعان إلى المحافظة على وجودهما- وهو وجود مشروط بالقوانين الكلية التي تحكم هذا الكون- وإلى تطوير ذلك الوجود واستمراريته بالإيجاب وبغيره. إنهما يبحثان معاً عن الوسائل التي تمنحهما القدرة على تملك ما يحتاجان إليه من مجتمعنا، ومن الطبيعة التي يعيشان في كنفها. وهكذا تتكوَّن الأسرة في المجتمع الإنساني. إنها وليدة ظروف (تاريخ) مشتركة ولها أهداف (مصير) مشتركة، ومن تلك الظروف والأهداف يتولَّد لدى أفراد الأسرة شعور مشترك هو شعور الانتماء إلى الأسرة التي تستغرقهم، وتجعلهم مُدركين بصفاتهم وحدة إنسانية متميزة⁽¹⁾.

والانتماء إلى الأسرة هو نقطة الارتكاز والانطلاق في بناء الانتماء، فكل إنسان ينتمي إلى أسرة، تنجب في الغالب أفراداً يبنون أسراً جديدة، والأسر الجديدة ذات الأصل الواحد، والظروف والأهداف المشتركة- تؤلِّف مجتمعة أسرة كبيرة، أو عشيرة، يقودها امتدادها الأفقي بالتوالد، وتاريخها ومصيرها المشتركان إلى طور القبيلة المؤلفة من عدة عشائر، ترجع إلى أصل واحد، وتتشرك في اللغة والمنازل، وتتملِّك بالجدل الخاص بين أفرادها داخل القبيلة، وبالجدل الخاص بين

(1)-عرفت الإنسانية ثلاث مراحل أسرية هي: أسرة الأمومة، ثم أسرة الأبوة، ثم الأسرة ذات السلطة الثنائية حيث يتقاسم الرجل والمرأة المسؤولية والسلطة في الأسرة (انظر بدوي- أحمد زكي، 1986م، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، الطبعة الثانية، مكتبة لبنان ص152-153، ودبوي رانت -ول، قصة الحضارة، ترجمة زكي*نجيب محمود، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية 58/1-59، 71، 62، ولالو-شارل 1966م، الفن والحياة الاجتماعية، تعريب الدكتور عادل العوّاء، دار الأنوار، بيروت ص186 وما بعدها). وسوف نكون الأسرة الأبوية محور الحديث اللاحق لأنها تمثل الأسرة العربية في العصر الجاهلي.

أفرادها وغيرهم، وبالجدل الخاص بين أفرادها والطبيعة التي يعيشون فيها، عادات وعقائد وأفكاراً توحد أبناءها، وتمنحهم تكويناً نفسياً مشتركاً، يشعرهم بالتمايز بالانتماء إلى قبيلتهم. وهو انتماء مضاف إلى انتماءاتهم السابقة إلى أسرهم وعشائرتهم، انتماءً يشمل هذه الانتماءات ولا يلغيها، بل يغيثها بمكتسبات تطوّر أولئك الأفراد، أفراد القبيلة، وتضعف القيود التي تمنع تحرّهم، وانطلاقهم نحو حياة أفضل.⁽²⁾

إن الانتماء إلى الأصل المشترك، ولا سيما الأسرة، هو الأول والأكثر أصالة واستمرارية في تاريخ الإنسان، وهو قسري وفطريّ معاً، لا خيار للإنسان فيه، ولا سويّة له بدونه، فالإنسان يولد منتماً إلى الأسرة مضافاً إليها انتماءاتها إلى عشيرتها وقبيلتها وأمتها، وإلى الإنسانية جمعاء. وذلك الانتماء الأول هو انتماء مغلق، فأفراده يتفاعلون ضمن دائرة أصلهم المشترك، وهي دائرة تتوسّع لتستوعب دوائر صغيرة جديدة، تظهر بالإنجاب داخل دائرة الأصل الأول. ولكن الإنسان أوجد ثغرات في دوائر ذلك الانتماء المغلق. فكيف تمت تلك الثغرات؟ وماذا نتج عنها؟

إن كلّ إضافة بالولادة إلى المجتمع الإنساني، ولا سيما حين يكون صغيراً، تعني ولادة مشكلة جديدة، تحتاج إلى حلّ، غايته الحفاظ على وجود ذلك المجتمع، والسماح له بتطوير نفسه، ولذلك يجب إلى تلك الإضافة بالولادة أن تتفاعل إيجابياً مع مجتمعاتها، فتسهم في الحفاظ على وحدته وأمنه. ولكن بعض الإضافات تتفاعل سلبياً مع مجتمعاتها، فتهدّد وحدته وأمنه، وعندئذٍ تتوحد قوى المجتمع لمعارضة تلك الإضافة الخطرة، وقد تنبذها خارج دائرة انتمائها، وعند ذلك تبدأ الإضافة المنبوذة البحث عن الأمن في ظلّ انتماء آخر، فتطرق أبواب جماعة يشعر أفرادها بالحاجة إلى تلك الإضافة المنبوذة، فيسمحون لها بدخول دائرة انتمائهم، كما هو الحال في ظاهرتي الخلع والجوار.

ولكنّ الخروج من دائرة انتماء ما، لا يعني استبدال انتماء جديد بآخر قديم، بل يعني إضافة انتماء إلى آخر في عملية جدلية تنتج انتماءً متطوراً؛ فخرج عشيرة من دائرة قبيلتها ودخلها في دائرة انتماء قبيلة أخرى - لا يلغي انتماء تلك العشيرة إلى رابطة الدم التي تربطها بأصلها المشترك، بل يضيف إلى ذلك الانتماء انتماءً آخر مؤسساً على رابطة الأصل المشترك مضافاً إليها رابطة

(2)-انظر سيف النولة، عصمت، 1979م، نظرية الثورة العربية، دار المسيرة، بيروت 83/2. وفيه "التكوين القبلي للمجتمعات حصيلة نمو وإضافة تحققت خلال حل مشكلات الطور الذي سبقه، فهو أكثر منه تقدماً، وأكثر منه شمولاً، فيضمّنه، ولا يلغيه، ولكن يضيف إليه ما يحدده كما يحدّد الكل الجزء".

الجوار أو التحالف أو غير ذلك. وهكذا تظهر علاقة إنسانية متطورة، تُكسب أفرادها تكويناً نفسياً مشتركاً وخاصاً، يمنحهم شعوراً بالانتماء إلى تلك العلاقة، وهو شعور يضاف إلى المشاعر الانتمائية السابقة وجوده، وبذلك تنتوع ظاهرة الانتماء.

كذلك تنتوع ظاهرة الانتماء حين تختلف ظروف أبناء الأصل المشترك، فتقسيم العمل -مثلاً- في مجتمع ما يُدخل إضافات جديدة تُتّوع انتماءات أبناء ذلك المجتمع، وقد تلتقي تلك الإضافات مع أخرى تحصل في واقع مجتمع آخر مجاور، فتتشابه المشاعر لتشابه الظروف التي توجب تشابه الأهداف، وتمهد سُبُل تلاقي الجهود التي تخترق دوائر الأصل المشترك، وتقيم صلاتٍ توجب تشابك تلك الدوائر (الأصول) بدوائر تطوّرها بالإضافة والحذف، كما هو الحال في رابطة الطبقة الاجتماعية؛ فهي إضافة إلى الأصل المشترك، وهي حذفت لبعض المضامين التي تمنع ترابط أبناء الطبقة الاجتماعية، وتعود تطوّرهم.

إن تنوع الانتماء هو نتاج جدل الإنسان، وهو يبحث عن الوسائل التي ترقى به نحو التحرر، والانفلات من الظروف التي تعوق تطوره، فالإنسان يولد ضمن ظروف لا إرادة له فيها، وهذه الظروف تلزمه انتماءات لا إرادة له فيها أيضاً، وهي انتماءات قسرية كالانتماء إلى الأسرة والقبيلة والدين وغير ذلك. ولكن بني الإنسان ليسوا آليين، فتعاملهم مع تلك الانتماءات القسرية ليس واحداً، فبعضهم يستكين إلى تلك الظروف والانتماءات، وبعضهم يرى في جوانب منها ما يعوق تقدّمه، وبعضهم يرى ما يعوق تقدمه، ويتصوّر حلاً لمشكلته، وبعضهم يرى ما يعوق تقدمه ويتصور الحلّ، ويقرّنه بالعمل اللازم لإزالة ما يعوق التقدم، وفي أثناء ذلك يحدث الجدل، فيكون حاداً بالصراع أو هادئاً بالحوار، وفي كلا الحالتين تظهر إرادة الإنسان القادر على التدخل في سير الظروف، مسلحاً بالمعرفة البسيطة أو العميقة للقوانين التي تحكم الطبيعة والوجود الإنساني معاً. فالإنسان يُوجدُ بالعمل ظروفاً جديدة تصورها، وقدّر أنّ وجودها أفضل من استمرارية الظروف القديمة. ولكن خلق تلك الظروف حين تنتسج دائرة المجتمع -لا يقدر عليه شخص واحد، بل يكون بتضافر جهد مجموعة من الناس تلتقي أفكارها، ويتوحد جهودها، فيتملك أفراد المجموعة شعوراً مشتركاً بالانتماء إلى تلك المجموعة، وهو انتماء تملكه أصحابه بإراداتهم، وأضافوه إلى انتماءاتهم السابقة.

وهكذا يمكن القول بأنّ الانتماء ليس قسرياً دائماً، ولو كان كذلك لما تطوّر المجتمع الإنساني، ليس إرادياً دائماً، ولو كان كذلك لا نقطع الإنسان عن

ماضيّه، والماضي تاريخ لا يمكن إلغاؤه⁽³⁾). إن الانتماء وجودٌ ماديّ ينعكس لدى الإنسان فكراً وشعوراً وسلوكاً، لأن الإنسان يملك تاريخاً، لا يستطيع الانفلات منه، وهذا التاريخ هو الوجود المادي المحقّق للانتماء. وقد يكون الانتماء فكراً وشعوراً يسبقان وجوده المادي، وذلك في فكر القادة ورجال الفكر وشعورهم وهم يتصوّرون أوضاعاً إنسانية مُتطوّرة، يرغبون في إيجادها بالإرادة الإنسانية.

إن قيام مجموعة من الناس بقيادة مجتمعها -كبيراً كان أم صغيراً- نحو ظروف جديدة، تقطع استمرارية الظروف القديمة- يطرح تساؤلاً عن العلاقة بين الانتماء والولاء.

يرى د. فرج عبد القادر طه (أنّ الانتماء يعنى بالمستوى الشكلي أكثر من عنايته بالمضمون الجوهرى التلقائي، بمعنى أنّ الفرد قد يكون عضواً في جماعة، ومحسباً عليها إلّا أنّه لا يرتضي معاييرها، ولا يتوحد بها، ولا يشاركها ميولها واهتماماتها، فهو ينتمي إليها شكلاً، وليس قلباً، وفي هذه الحالة يصبح منتمياً إلى هذه الجماعة بينما يكون ولاؤه... لجماعة أخرى أو لزعيم آخر أو لمبدأ مغاير للجماعة المنتمي إليها)⁽⁴⁾. ولكنّ تغليب الشكل على المضمون في ظاهرة الانتماء ليس دقيقاً فالعلاقة بين الشكل والمضمون في الانتماء ليست آليّة، فنحن لا نستطيع أن نقول بوجود انتماء شكلي وآخر قلبي، فالإنسان يتفرد بين المخلوقات بأنّه يتطور بتمكّك الإرادة الباحثة عن الأفضل، فإن توافق مع الظروف التي ينتمي إليها تولّد لديه الولاء مع المحبة والطمأنينة والاستعداد للتضحية دفاعاً عن تلك الظروف، وإنّ عطَلت الإرادة الإنسانية ظروف فسوف يتغير مظهر انتماء الإنسان إلى تلك الظروف، وقد يستبدل بالمحبة وبالطمأنينة القلق أو العداء أحياناً، ولكن الإنسان مع ذلك لا يفقد جوهر الانتماء إلى ظروفه المتضمنة ظروفًا عاتقة لإرادته. ولتوضيح ذلك يمكن الحديث عن الوحدة والتجزئة في الوطن العربي.

إن الذين يوالون التجزئة في قطر ما، يمثلون ظرفاً تاريخياً يعوق تطلّعات الناس في ذلك القطر إلى الوحدة، أي يعوق الانفصاليين إرادة الوحدويين في تحقيق الوحدة، وسوف ينتج عن ذلك صراع بين الوحدويين والانفصاليين، ولكنّ

(3) - هذا يخالف ما ذهب إليه د. أحمد زكي بدوي في (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ص39) حيث قال في تعريف الانتماء: (المقصود بذلك انتماء الفرد إلى الجماعة، ويرغب الفرد عادة في الانتماء إلى جماعة قوية يتقمص شخصيتها، ويوحد نفسه بها كالأسرة أو النادي أو الشركة أو المصنع ذي المركز الممتاز). فهذا التعريف يلغي الجانب القسري، كما أنه يغفل الانتماء الجماعي كاتتماء القبيلة إلى الأمة.

(4) حطه فرج- عبد القادر وآخرون، بلا، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية بيروت، ص68.

هذا الصراع لا يجعل انتماء الوجدويين إلى قطرهم انتماء شكلياً، ويستوي في ذلك أن يكون الوجدويون أقلية أو أكثرية في قطرهم، فلماذا لا يكون انتماء الوجدويين إلى قطرهم انتماء شكلياً؟ إن الإجابة عن هذا السؤال يسيرة، فالانتماء إلى الوطن العربي لا يلغي الانتماء إلى القطر العربي لأن القطر جزء من كل، والكل يشمل الجزء ولا يلغيه، فالوجدوي يوالي قطره، ويوالي أهل قطره، ويرى أن الوحدة هي المستقبل الأفضل لقطره ولأهل قطره، لكن محاربة التجزئة لاتفقه جوهر انتمائه إلى قطره بل تفقه بعض مظاهر ذلك الانتماء إذ يشعر بالقلق، وبالعداء للانفصاليين ما داموا يقفون عائقاً أمام إرادته بالتطور، أي بالوحدة، وتضيف محاربة التجزئة إليه حب أمته كلها، وتصور الطمأنينة في ظل وحدتها، وبذلك يتطور الانتماء القطري ليشمله الانتماء القومي، ويكون الولاء للأمة متضمناً الولاء للقطر. وبذلك تتنوع المشاعر داخل دائرة الانتماء الواحد تنوعاً لا يفقده وحدته بل يؤكد أنه ظاهرة إنسانية متطورة بالجدل الإنساني الذي يقود خطأ الناس نحو الأفضل.

إن الحديث عن العلاقة بين الانتماء والولاء متشعب، ولكنه لا يخرج عما ذكر آنفاً، ويمكن توضيح ذلك بمثال آخر، فقد ينتسب شخص ما إلى حزب معين وهو مؤمن بأهداف ذلك الحزب، ثم يقوده نضاله إلى مرحلة تعطل فيها إرادته في التطوير داخل مؤسسته الحزبية، فماذا يفعل؟ قد يستكين للظروف التي تعطل إرادته، وقد يحاول التدخل لمنع استمرار تلك الظروف العائقة لإرادته في التطوير، ولكن انتماءه الحزبي لن يفقد الولاء، ولن يكون شكلاً بغير محتوى، بل شكلاً له المحتوى القديم مضافاً إليهما تصورات ذلك الشخص عن طرائق حزبه وتقدمه، ومحدوفاً منهما ما يعوق ذلك التطوير، فالناس المنتمون إلى رابطة إنسانية معينة متقاربون، وليسوا متطابقين في المشاعر والأفكار والسلوك. والتقارب يعني وجود الخلاف، وعمل الإرادة قائدة الإنسان نحو التطور والتحرر. إن الانتماء يوجد الولاء وجوداً ظاهراً أو خفياً، فالظاهر يدل على توازن شخصيات المنتمين، وتوافقها مع قيم الرابطة الإنسانية التي ينتمون إليها؛ والخفي يوحى بقلق شخصيات المنتمين، وبحثها عن الأفضل غالباً.

إن الشخصيات القلقة تعبر غالباً عن مشاعرها الراضية لبعض قيم انتمائها التي تعوق رؤيتها للتطور، وتحدّ حرّيتها، أما الشخصيات المتوازنة فإنّ مشاعر ولائها لرابطتها الانتمائية تكمن في النفوس، وإن كانت قوية، ولكنها تظهر حين تواجه الأخطار والنقد، كأن يتعرض المنتمون إلى رابطة إنسانية معينة إلى خطر اعتداء أو وباء يهدّد وجودهم، أو تتعارض مشاعر أحد المنتمين المغتربين عن

أوطانهم مع القيم السائدة في المهجر، فتثور تلك المشاعر في المهجر تارة، وتهداً أخرى، معبرة بذلك عن جدل إنساني قد ينتهي بإضافة انتماء جديد، وبذلك نصل إلى أن علاقات الانتماء هي أكثر العلاقات الإنسانية أساسية كالانتماء إلى الأسرة، كما أنها أكثر العلاقات الإنسانية عمومية كما هو الحال في انتماء الغريب إلى مجتمع الاغتراب إذا استقر فيه⁽⁵⁾.

وبعد، فما الانتماء؟

الانتماء ظاهرة إنسانية فطرية تربط بين مجموعة من الناس المتقاربين والمحددin زماناً ومكاناً بعلاقات تشعرهم بوحدتهم، وبتميزهم تمايزاً يمنحهم حقوقاً، ويحتّم عليهم واجبات، وهو متطورّ بالإرادة الإنسانية الباحثة عن الأفضل تطوّراً ينوّع، ويوسّع، ويربط دوائره بالحذف والإضافة وليس بالإلغاء، ولا بالخلق الجديد.

2 - الانتماء في العُرفِ الجاهلي:

إنّ الانتماء بصفته ظاهرة إنسانية متطورة بالجدل الإنسانيّ - لا يلزمه الوعي بحقيقة وجوده، فالانتماء في الأصل موجود بقوة وجود ناس تربطهم علاقة ما، ومحدّدين بزمان ومكان معينين. وبذلك لا يكون النظر في انتماء الإنسان الجاهلي تمحّلاً، ولا تنقيباً عشوائياً، ولا إنطلاقاً لأوحد بما ليس فيها، فمن الحقائق الثابتة وجود الإنسان الناطق باللغة العربية في شبه الجزيرة العربية، وفي مناطق واسعة من بلاد الشام والعراق قبل الإسلام. وكان جدل الإنسان العربي آنذاك عنيفاً بالصراعات الحربية تارة، وهادئاً في ظل التقاليد والعهود المتعارف عليها تارة أخرى، ولكن الجدل في كلا الحالين كان إرهاباً بتحوّلات كبرى، تُطوّر الوجود الإنساني العربي، وتحرّره من قيود التشردم، والتناحر الداخلي، والعدوان الخارجي، وهي قيود تدفع الأمن والسلام والاستقرار، وتضعف قدرات الإنسان الجاهلي، بل تهدد وجوده أحياناً كثيرة.

كان جدل الإنسان الجاهلي يمحور بالإرادة الإنسانية الفاعلة، والباحثة عن الأفضل ضمن الظروف والقدرات المتاحة، والمشروطة بالفهم الجاهلي النسبي للأفضل، وذلك يستدعي وجود الانتماء الجاهلي، ويستدعي تنوّع ذلك الانتماء، لأنّ الانتماء ظاهرة إنسانية توجد بقوة وجود الإنسان نفسه، وتنوّع بتنوّع الروابط التي تشدّ بعض الناس إلى بعض آخر، وتميز بعض الناس من غيرهم.

(5) ليست علاقات الانتماء أكثر العلاقات أساسية فحسب، بل هي أكثر العلاقات عمومية أيضاً. أنظر فالتشر - روبين، وويجنر - دانيل، 1988م، علم النفس الضمني، ترجمة الدكتور عبد المجيد نشواتي، وزارة الثقافة - دمشق ص 261.

إنّ مفهوم الانتماء عند الجاهلي يُعرف بالقراءة الواعية، وبالتواصل الحميم مع ألفاظٍ وتراكيب وصلت إلينا منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، فالإنسان الجاهلي لم يعرف تصنيف الأفكار في كتب مؤلّفة، ولكنّه بثّ أفكاره، وكذلك مشاعره، في إبداعاته الأدبية، ولا سيما في مجال الشعر؛ فالتراث الجاهلي يفتقر إلى الصياغة المنطقية والفلسفية لظاهرة الانتماء، ولكنّ ألسنة الناس، ولا سيما الشعراء تداولت لفظة (الانتماء) وألفاظاً أخرى تشاركها في جذرها الثلاثي تداولاً يُسعف في معرفة فهم الإنسان الجاهلي للانتماء. فكيف ذلك؟

(نحن نعلم بشكل قاطع أن الفكر الإنسانيّ مهما كان بدائياً لا يتم بدون قالب لغوي -صوتي لأنه يوجد تلازم لا ينفصم بين الفكر واللغة منذ بداية الألسنة)⁽⁶⁾. واللغة العربية الجاهلية هي حاملة فكر الجاهليين ومشاعرهم، وهي لغة حيّة، يستطيع العربي المعاصر أن يفهم أكثر ألفاظها وتراكيبها، ويستطيع العودة إلى المعجمات اللغوية، والشروح اللغوية والأدبية لتراث العصر الجاهلي لفهم الألفاظ والتراكيب المهجورة بسبب البعد الزمني وتغير أنماط الحياة. واللغة العربية يمتلك أبنائها خاصية التواصل بها بين ماضيهم وحاضرهم بقوة يفتقر إلى مثلها أهل اللغات الأخرى، إنّها لغة حيّة، وذاكرة أمة حيّة، نعرف بألفاظها وتراكيبها مشاعر أجدادنا وأفكارهم، حيث تتراءى لنا في تلك الألفاظ والتراكيب، ولا سيما القديمة منها، الدلالات العميقة على مناحي تفكير أسلافنا، وعلى مسارب مشاعرهم. والبحث عن تلك الدلالات العميقة في لفظة (الانتماء)، وفي الألفاظ التي تشاركها في جذرها الثلاثي سيبرز لنا ظلالاً بقيت، تحتها ظاهرة الانتماء في العرف الجاهلي.

(الانتماء) في لفظة (الانتماء) ثلاثة حروف أصلية هي: النون، والميم، والألف المنقلبة عن ياء (نَمَى يَنْمِي) أو عن واو (نَمَا - يَنْمُو)⁽⁷⁾، فمن الأول قول عبيد بن الأبرص⁽⁸⁾:

بَحْفَانَةٍ تَنْمِي بِسَاقٍ وَعُرْقُوبٍ

وَحِيلَ كَأَسْرَابِ الْفَطَا قَدْ وَرَعَتْهَا

(6) شحرور- محمد، بلا، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، الطبعة الخامسة، دار الأهالي، دمشق، ص298.

(7) -انظر ابن منظور، بلا، لسان العرب، دار صادر، بيروت: (نَمَى). وفيه: ((نَمَى يَنْمِي نَمْياً وَنُمّاً، وَنَمَاءً، زَادَ وَكَثُرَ، وَرَبِمَا قَالُوا: يَنْمُو نُمُوّاً... وَأَمَّا يَعْقُوبُ فَقَالَ: يَنْمِي وَيَنْمُو، فَسَوَى بَيْنَهُمَا)، والجوهري، 1377هـ، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر: (نَمَى). وفيه: (حكى أبو عبيدة نما يَنْمُو وَيَنْمِي)، والفيروز أبادي، 1952م، القاموس المحيط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر (نَمَا). وفيه: (نَمَا... كَنَمَى).

(8) -عبيد بن الأبرص الأسدي، 1957، ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح دكتور حسين نصار، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ص26. ووزعها: كَفَفَتْهَا. وخيفانته: سريعة. وتنمي: ترتفع.

ومن الثاني قول كعب بن مالك⁽⁹⁾:

أنا ابنُ مباري الرِّيحِ عمرو بنِ عامرٍ
نَمُوْتُ إلى قَحْطَانَ في سالفِ الدَّهْرِ

وهذا يعني أن لفظة (الانتماء) مؤسسة على جذرين، وأنها ثنائية الأصل. والنظر في جذري (الانتماء) يُوقف على دلالة أصيلة في ظاهرة الانتماء، وهي التقارب والتعَدُّد في إطار الوحدة، فالانتماء وحدةٌ تَصُمُّ مالا يقلُّ عن شخصين متقاربين في الصفات المكوِّنة لكلِّ منهما.

إن تقارب الجذرين: (نَمَى) و(نَمَا) ظاهرٌ، فهما يَتَقَنَّان في الوزن (فَعَلَ)، وفي حرفين، هما: النون والميم، ويشتركان في اعتلال الحرف الأخير من كلِّ اعتلالاً يخفي الاختلاف أكثر ممَّا يظهره؛ فالجذران يشكِّل كلُّ منهما مقطعاً صوتياً يتطابق مع الآخر، ولكن الحركة الداخلية لحروف الجذرين بالتصريف تبرز الاختلاف اليسير بينهما، مثلما يُظهر الجدُّلُ الإنساني الاختلافات بين المنتمين إلى رابطة ماثوحدِّهم، وتشدُّ بعضُهم إلى بعضٍ. ومن الملاحظ أنَّ أحد الجذرين (نَمَى ينمي) تتَّعَدَّدُ مصادره⁽¹⁰⁾ ويكثر استخدامه، وكأنَّه بذلك يعلن تَقَوُّقه على صنوه⁽¹¹⁾، ويُنَبِّه على أنَّ تساوي المنتمين إلى رابطة ماليس مطلقاً، بل يختلف باختلاف قدرات كلِّ منهم، وأصله. وإذا عدنا إلى (اللسان) نجد أنَّ المعنى العام في جذري الانتماء هو الزيادة، بل الزيادة في الأشياء الحيَّة غالباً، وقُرْبُ أن يكون فاصلاً حَدِّياً بين الحيِّ والجامد: (فالأشياء كلُّها على وجه الأرض نامٍ وصامت: فالنامي مثل النبات والشجر ونحوه، والصامت كالحجر والجبل ونحوه)⁽¹²⁾، وجاء في القاموس (والناميةُ خلق الله تعالى، ومن الكرمِ القضيب عليه العناقيد)⁽¹³⁾، والنامية من الإبل السمينه، ونَمَى الإنسان: سَمِنَ⁽¹⁴⁾. وقد يوصف بتلك الزيادة غير الأحياء جاء ذلك في (اللسان)، في تركيب واحد، هو (نَمَى الماء: طَمًا)⁽¹⁵⁾. فحذرا (الانتماء) يَعْنِيان الزيادة المادية ارتفاعاً وحجماً وتعدُّداً وتقرُّعاً⁽¹⁶⁾ وبذلك يكون للانتماء وجود موضوعي هو الزيادة في الأشياء

(9) -كعب بن مالك الأنصاري، 1966م، ديوان كعب بن مالك الأنصاري، دراسة وتحقيق سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد، ص215.

(10) -جاء في القاموس المحيط: (نَمَا يَنْمُو نُمُوًا.... كَنَمَى يَنْمِي نَمِيًا وَنُمِيًا وَنَمَاءً وَنَمِيَّةً).

(11) -عبر ابن دريد الأزدي عن ذلك التقوق بتفضيل (ينمي) على (ينمو) بقوله: (والياء أعلى وأفصح).

انظر ابن دريد الأزدي، بلا، جمهرة اللغة، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد 1951م، دار صادر، بيروت، 179/3.

(12) -اللسان: (نمي).

(13) -القاموس: (نما).

(14) -انظر اللسان: (نمي).

(15) -انظر المصدر السابق: (نمي).

(16) -يبدو أن الزيادة بالارتفاع هي المعنى الغالب على جذري الانتماء، ويدلُّ على ذلك أن أشعار الجاهليين التي وقفت عليها تدلُّ على هذا المعنى فقط (انظر ديوان عبيد ص26، وقيس بن الخطيم،

الحية والجامدة، وهذه الزيادة المتضمنة في جذري (الانتماء) تلتقي مع المفهوم المعاصر للانتماء بصفته ظاهرة إنسانية تتطور بالإضافة، أي: بالزيادة.

كذلك يدل جذرا (الانتماء) على أنّ الزيادة في الارتفاع والحجم والتعدد والتفرع -تحدث خارج الوعي الإنساني، ودون تدخل الإرادة الإنسانية، فهي (الزيادة) تحدث بعمل القوانين التي نظم الله تعالى بها هذا الكون. ولكن الإنسان بإرادته، وبها ميّزه الله من سائر الموجودات، يستطيع أن يستخدم ما يعرفه من تلك القوانين لإحداث الزيادة، وبذلك جاء أحد جذري (الانتماء) متعدياً في عبارة (اللسان) (نميتُ الشيء على الشيء رفعته علمية، وكلّ شيء رفعته، فقد نميته)⁽¹⁷⁾.

وبناء على مجيء (نمى) لازماً ومتعدياً يمكن القول بأنّ جذري (الانتماء) في صيغتهما الزمنيتين المجردتين من حروف الزيادة يجمعان في إدراك الجاهلي بين ضدّين هما: القسر بالحدوث (بالزيادة) خارج الوعي (نمى الشيء)، والاختيار بالإحداث (بالزيادة) بالإرادة الإنسانية الواعية (نميتُ الشيء).

إنّ ثنائية القسر والاختيار في جذري الانتماء لا تنفي الوحدة، فالضدان: القسر والاختيار يتوحدان في معنى الزيادة، وتلك الثنائية توحى بالجدل الإنساني الموصل إلى التطور بالإرادة، دون أن يطغى أحد الضدّين على الآخر إلى درجة إلغائه، فتلك الثنائية لا تعني التناقض بين شيئين يلغي أحدهما وجود الآخر، كما هو الحال في ظاهرتي الليل والنهار؛ فظهور أحدهما في مكان وزمان معينين يلغي وجود الآخر حتماً، أمّا وجود القسر في ظاهرة الانتماء، كالانتماء إلى الأسرة، فإنّه لا يلغي إرادة أفرادها في تطوير ذلك الانتماء بالفكر والعمل.

وإذا سلّمنا بأنّ الإنسان أدرك الأشياء المشخصة بالحواس أولاً، وأنّه وضع لها سمات (أسماء) لغوية، وأنّه ربط ذهنياً بين تلك السمات اللغوية ومدلولاتها العينية المشخصة⁽¹⁸⁾، إذا سلّمنا بذلك، فإننا نستطيع القول، بأن دلالة الزيادة المادية في جذري الانتماء تسبق في الوجود دلالة الزيادة المعنوية، وأن الزيادة

1967م، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، الطبعة الثانية دار صادر، بيروت، ص135، والمتقّب العبدى، 1971م، ديوان شعر المتقّب العبدى، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ص28، وكعب بن زهير، 1950م، شرح ديوان كعب بن زهير، صنعة أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، ص221، والسكري، 1965م، شرح أشعار الهذليين، حققه عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 3/2، 356، 1275/573).

(17) -اللسان: (نمى).

(18) جرى د. محمد شحور أن الإنسان تطوّر من البشر، وتميّز من بقية البهائم بالربط الذهني بين الشيء وصورته، وذلك من خلال صيغة لغوية، وبين بتأويل آيات من القرآن أن الله خصّ الإنسان وحده بالقدرة على الربط الذهني بين الشيء وصورته، وأن الصيغة الأولية للوعي الإنساني هي إدراك الشخص بحاستي السمع والبصر. انظر الكتاب والقرآن ص286-301.

المعنوية هي استخدام مجازي يدل على مرحلة متأخرة في استخدام جذري الانتماء، وهو استخدام لا يلغي الأصل (الزيادة المادية) بل يشملها، ويطوره مثلاً يشمل الانتماء الجديد انتماءات سابقة، ويعبر عن تطورها. ومن الطبيعي أن نجد الاستخدام المتطور لجذري الانتماء وافرأ في الشعر الجاهلي؛ فالشعر هو المجال الأكثر استيعاباً للجديد، بل الأكثر ابتكاراً، ولا سيما في مجال اللغة ألفاظاً وتراكيب. وباستقصاء ما أطلعت عليه وقفت على الدلالات المتطورة التالية في جذري الانتماء.

1- الزيادة في المنزلة والرفعة في الشأن. جاء في أساس البلاغة: (ومن المجاز فلان يُمَيِّه حَسْبُهُ، وقد نَمَاه جَدُّ كَرِيم، وقال النابغة:

إلى صَعْبِ الْمَقَادِرِ مُنْزِرِي نَمَاهُ فِي فُرُوعِ الْمَجْدِ نَامِي

يمدح المنذر بن المنذر بن ماء السماء)⁽¹⁹⁾، فجَدَّ المنذر هو النامي أي الرافع منزلة المنمي، وذلك لأنَّ المجد يكون في الآباء المتقدمين في الشرف. ومثل ذلك قول عمرو بن الأهتم السعديّ يفخر بجديّة: فَدَكِّي، وهو من قبل أبيه، والأشدّ، وهو من قبل أمّه⁽²⁰⁾:

نَمْتَنِي عُرُوقٌ مِنْ زُرَّارَةِ اللَّغَى وَمِنْ فَدَكِي، وَالْأَشَدُّ عُرُوقُ

مَكَارِمُ يَجْعَلُنَ الْفَتَى فِي أَرْوَمِهِ يَفَاعٍ، وَبِعُضِّ الْوَالِدَيْنِ دَقِيقُ

إنَّ النَّمِي إلى المجد، والمجد يشمل النسب والحسب، ونَمِيَهُ هما زيادة في المنزلة ورفعة الشأن، ولكن هذه الدلالة المعنوية تلازمها دلالة مادية تُلاحظ في كثرة الأفعال المجيدة، وفي اتساع دائرة العارفين بالمنمي وبالنامي. ويشاكل هذا المعنى قولنا: (نَمِيْتُ الحديث إلى فلان: رفعته وأسندته... ويقال نَمِيْتُ الحديث: بَلَّغْتُهُ على جهة الإصلاح)⁽²¹⁾ فَنَمِي الحديث هو زيادة في عدد العارفين به وبصاحبه.

(19) -الزمخشري، 1992م، أساس البلاغة، دار النفائس، بيروت، (نمي). انظر النابغة الذبياني 1968م، ديوان النابغة الذبياني بتمامه، صنعه ابن السكيت، تحقيق الدكتور شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، ص165.

(20) -المفضل الضبي، 1987م، شرح اختيارات المفضل، صناعة الخطيب التبريزي، تحقيق الدكتور فخر الدين قبادة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 610/2. وانظر أوس بن حجر 1979م، ديوان أوس ابن حجر، تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ص26، وزهير بن أبي سلمى، 1970م، شعر زهير بن أبي سلمى، صناعة الأعلام الشنتمرى، تحقيق الدكتور فخر الدين قبادة، المكتبة العربية، حلب، ص271، 243، وطرفة بن العبد البكري، 1975م، ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلام الشمنتري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص89.

(21) -أساس البلاغة: (نمي).

2- النهوض للأمر الشريف. قال طرفه بن العبد يذكر قومه⁽²²⁾:

نُبْلَاءِ السَّعْيِ مِنْ جُرْثُومَةٍ تَتَرَكُّ الدُّنْيَا، وَتُتِمِّي لِلْبَعْدِ

وقد قال الأعلام الشنتمري في شرح (تُتِمِّي لِلْبَعْدِ): (أي: تنهض للأمر الشريف البعيد المرام. وذلك لشرفهم وعُلُوِّ هِمَمِهِم).

3- سرعة الحركة: قال عبيد بن الأبرص يصف ظبياً تلاحقه كلاب صيد⁽²³⁾:

إِذَا خَافَ مِنْهُنَّ اللَّحَاقُ نَمَتْ بِهِ قَوَانِمُ حَمْشَاتِ الْأَسَافِلِ رُوحُ

فنمت ها هنا: أسرع.

4- الزيادة في القيمة المادية لأشياء. قال أبو ذؤيب الهذلي يصف درة تملأها تاجر (رَقَاحِيٌّ)⁽²⁴⁾:

بِكَفِّي رَقَاحِيٍّ، يُحِبُّ نَمَاءَهَا فَيُبْرِزُهَا لِلْبَيْعِ، فَهِيَ فَرِيحُ

فالدرة لا تنمو، بل تنمو قيمتها، أي تزيد ثمنها، ويربح صاحبها.

5- الانتشار في المكان: قال عبد المسيح بن عسلة الشيباني يصف الخمرة⁽²⁵⁾:

وَتُبَيِّنُ الرَّأْيَ السَّفِيَّةَ إِذَا جَعَلَتْ رِيَا حُ شَمُولَهَا تُنْمِي

فالخمر يظهر أثرها في العقول حينما ينتشر (ينمي) رُوحها ويصعد، فتنتطق الألسنة بما لا يُستحب، وبما لا يكون في الصحو.

6- حمل الشيء على الشيء لتقريبه وتقديمه. قال النابغة⁽²⁶⁾:

كَأَنَّ مُشْعَشَعًا مِنْ خُمُرِ بُصْرَى نَمَتْهُ الْبُخْتُ مَشْدُودَ الْخَتَامِ

نَمَيْنَ قِلَالَهُ مِنْ بَيْتِ رَاسِ إِلَى لُقْمَانَ فِي سَوْقٍ مُقَدَّمِ

وقد ذكر ابن السكيت في شرحه للبيتين السابقين أَنَّ نمته البخت تعني: حملته ورفعته، وَأَنَّ نمين تعني: رفعن، والرفع هاهنا يعني التقريب والتقديم كما يعني السير المرفوع؛ فقد جاء في اللسان (رَفَعَهُ إِلَى الْحَكْمِ...: قَرَّبَهُ مِنْهُ وَقَدَّمَهُ

(22) ديوان طرفه ص135. وتترك الدنيا: تترك الخصلة الدنية القريبة المرام. والبعد: البعيد.

(23) ديوان عبيد ص32. وحمشات: دقيقة. وروح: متسعة مابين الرجلين.

(24) شرح أشعار الهذليين 133/1. والرقاحي: التاجر لأنه يرفع المال، أي يصلحه. وفريج: مكشوف عنها للبيع، ظاهرة.

(25) شرح اختيارات المفضل 1220/3. الشمول: الخمر التي تشمل بريحتها الناس، أو التي لها عصفة كعصفة الشمال.

(26) ديوان النابغة ص160، المشعشع: الممزوج مزجاً شديداً. والبخت: جمال طوال الأعناق. وقلاله: ظروف الخمر المذكورة. ولقمان: اسم خمار.

إليه... والسير المرفوع: دون الحَضَرِ وفوق الموضوع يكون للخيل والإبل... ورفع البعير في السير يرفع، فهو رافع، أي: بالغ، وسار ذلك السير⁽²⁷⁾. وأميل إلى أن ابن السكيت يقصد بالرفع في البيتين التقريب والتقديم والسير المرفوع أو التقريب والتقديم بالسير المرفوع مضافاً إلى ذلك معنى حمل الشيء (قال الخمر) على الشيء (البخت).

7- النجاة من الأخطار جاء في اللسان (والنامي: الناجي). قال التغلبي:

وَقَافِيَةٌ كَأَنَّ السُّمَّ فِيهَا وليس سَلِيمُهَا أَبَدًا بِنَامِي ((28))

فالنامي، هاهنا، تعني المستمر في الحياة، والمقاوم الموت، فالزيادة بالنماء في عرف العربي الجاهلي هي دليل مقاومة الوجود الحي للهلاك، كما أنها دليل استمرارية المكارم الممتدة من الآباء إلى الأبناء في قول النابغة الجعدي⁽²⁹⁾:

ولم تفعل كما فَعَلَ ابنُ قيس وعِرْقُ الصَّدْقِ في الأقوامِ نام

إن سبعة المعاني المذكورة آنفاً تدلّ على أن الجاهلي عبّر بجذري (الانتماء) عن وجود الإنسان المنتمي إلى الأسرة الأبوية (نماه جدّ كريم) وعن إرادة الإنسان المتطلّعة إلى التطوّر (نماه حسبه، ونهض للأمر الشريف...) وعن رؤيته المتقدمة لمفهوم ظاهرة الانتماء إذ ضمّن جذري (الانتماء) معاني أصيلة في تلك الظاهرة؛ فالزيادة في المنزلة والرفعة في الشأن والنهوض للأمر الشريف معانٍ تمنح صاحبها شعور الطمأنينة، والتوالد والحركة والانتشار وإضافة الشيء إلى الشيء معانٍ لازمة لظاهرة الانتماء بصفتها ظاهرة متطورة بالجدل الإنساني، وأمّا المعنى السابع فهو مثير بايحاء استمرارية ظاهرة الانتماء، ومقاومتها للهلاك.

(الصيغ المزيّدة لجذريّ الانتماء) والصيغة الزمنية لجذريّ الانتماء جاءت مزيّدة بحرف وبحرفين، ومتحفظة بمعنى الزيادة في كلّ. والمزيّدة بحرف جاءت على (أَفْعَل) و(فَعَلَ)، والمزيّدة بحرفين جاءت على وزن (تَفَعَّل) و(أَفْتَعَلَ).

أما المزيّدة بحرف فصيغتها (أَنَمَى وَنَمَى) تتفقان في المعنى حيناً وتفتقران حيناً آخر، فمن الاتفاق قولنا (أَنَمَيْتُ الشيءَ وَنَمَيْتُهُ: جعلته نامياً)⁽³⁰⁾، و(أَنَمَيْتُهُ (الحديث): أذعته على وجه النميّة... وَنَمَيْتُهُ، مُشَدِّدٌ أيضاً: بَلَغته على جهة النميّة والإشاعة)⁽³¹⁾؛ ومن الافتراق قولنا من (أَنَمَى) إذا كثرت نواحي الكرم:

(27) -اللسان: (رفع).

(28) -المصدر السابق: (نمي).

(29) -النابغة الجعدي، 1964م، شعر النابغة الجعدي، جمعة وقدم له عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، ص 201.

(30) -اللسان: (نمي).

(31) -المصدر السابق: (نمي).

(أَنَّمَى الْكُرْمُ) ⁽³²⁾ وقولنا من نَمَى: (نَمَيْتُ النارَ تَنْمِيَةً: إذا أَلْقَيْتَ عليها حطباً، وَذَكَّبْتُهَا بِهِ) ⁽³³⁾.

وأما المزيدة بحرفين فصيعتاها (تَنَمَّى) و(انْتَمَى)، وهما -أيضاً- تتفقان في المعنى حيناً وتفترقان حيناً آخر؛ وقد جاء الاتفاق في عبارة اللسان (انتمى البازي والصقر وغيرهما، وتَنَمَّى: ارتفع من مكان إلى آخر) ⁽³⁴⁾. ومن الافتراق اختصاص صيغة (تَنَمَّى) بمعنى (اعتمد)، وشاهده (قول الأعشى:

لَا يَنْتَمَى لَهَا فِي الْفَيْظِ يَهْبِطُهَا
إِلَّا الَّذِينَ لَهُمْ فِيمَا أَنَا مِنْهُمْ

قال أبو سعيد: لا يعتمد عليها) ⁽³⁵⁾؛ وصيغة (انتَمَى) بمعنى أبعد: (يقال: قد انتمت الماشية في مرعاها، أي: أبعدت. حكاها أبو عمرو. ويقال للراعي ألا تَنَتَّمِي بِإِبْلِكَ، أي: تتباعد بها) ⁽³⁶⁾

إن استمرارية معنى الزيادة في الصيغ الزمنية لجذري الانتماء توحى، بمعنى أصيلٍ لاحظناه فيهما ألا وهو التطور بالإضافة إلى الأصل وليس بإلغائه. وأما ظاهرة الاتفاق والافتراق في معاني تلك الصيغ فتدل دلالة عميقة على أن المنتمين إلى رابطة إنسانية معينة يتقاربون، ولا يتطابقون، في مشاعرهم وأفكارهم. وهذه الظاهرة ليست خاصة بصيغتي المزيد بحرف أو المزيد بحرفين بل نجدها شاملة لصيغ المجرد والمزيد شمولاً يدل على أصالتها، وعلى معرفة الجاهلي لطبيعة العلاقات بين المنتمين إلى رابطة إنسانية معينة، وتمثل لذلك الشمول بمجبي (فَعَلَ وَأَفْعَلَ) بمعنى الانتساب إلى الأجداد والارتقاء إليهم وبهم؛ فمن الأول (فَعَلَ) قول زهير بن أبي سلمى: ⁽³⁷⁾

يَنْمِي إِلَى مِيرَاثِ وَالِدِهِ
كُلُّ امْرِئٍ لَأُرُومَةٍ يَنْمِي

ومن الثاني (أَفْعَلَ) قول زهير أيضاً يمدح حصناً ⁽³⁸⁾:

حَذِيفَةُ يَنْمِيهِ وَيَذُرُّ كِلَاهُمَا
إِلَى بَاذِخٍ يَغْلُو عَلَى مَنْ يَطَاوِلُهُ

(32) -المصدر السابق: (نمي)

(33) -المصدر السابق: (نمي)

(34) -المصدر السابق: (نمي). انظر شرح أشعار الهذليين ي143/1؛ وعنصرة بن شداد العيسى، 1992م، شرح ديوان عنصرة، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، دار الكتاب العربي بيروت، ص142.

(35) -اللسان: (نمي). وانظر الأعشى الكبير، 1992م، شرح ديوان الأعشى الكبير، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص283، والبيت في وصف صحراء جرداء.

(36) -الخنساء، 1986م، ديوان الخنساء، دراسة وتحقيق الدكتور إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة مصر، ص85، وأرى أن الصيغ الزمنية المزيدة لجذري الانتماء يمكن أن تستخدم بمعنى الزيادة والكثرة، وقد جاءت (تَنَمَّى) بمعنى زاد في شعر لمليح بن الحكم الهذلي (انظر شرح أشعار الهذليين 1032/3-1033).

(37) -شعر زهير ص271. وانظر ديوان أوس ص26.

(38) -شعر زهير ص56. وانظر ديوان طرفه ص127.

ومن الثالث (أَفْتَعَلَ) قول دريد بن الصمة، وقد جمع بين (انتمى) و(نَمَى)⁽³⁹⁾

ولكنني أحمي الذمار وأنتمي إلى سعي أباء نموا شرفي قبلي

ومثله قول ضرار بن الخطاب الفهري⁽⁴⁰⁾:

إني لأنمي إذا انتميث إلى حرام ومغشّر صدق

(لفظة الانتماء) إن لفظة (الانتماء) مصدر انتمى ينتمي، هي بيت القصيد في هذه الدراسة إذ تحمل المعاني الأصلية في ظاهرة الانتماء وقد وقفنا أنفاً على معنيين هما:

1-الارتفاع بالانتساب إلى الأجداد والأجداد، وقد جاء في اللسان: (انتمى فلان إلى فلان إذا ارتفع إليه في النسب) ⁽⁴¹⁾. والانتساب إلى الأجداد هو الرابطة الرئيسة في ظاهرة الانتماء، وعظمة الأجداد الأماجد ترفع منزلة أبنائهم وتمنحهم الثقة الدافعة إلى الفخر والاعتداد بالنفس وبالأباء كالذي رأيناه في بيتي دريد وضرار السابقين.

2- الإبعاد في المرعى، وهو دليل على الثقة بالنفس في المجتمع الجاهلي، فالأقوياء هم الذين يبعدون في الرعي إذ لا يخافون الغزو، ولا استلاب العدو لأموالهم. ويضاف إلى المعنيين السابقين ما يلي:

3-تقريب الشيء إلى الشيء في قول الطفيل الغنوي⁽⁴²⁾:

أرى إبلي عافت جود فلم تدق بها قطرة إلا تحله مفسم

وبنيان لم تورد، وقد تم ظمؤها تراخ إلى جَو الحياض وتنتمي

وقد فسر شارح الديوان تنتمي ب (ترفع إلى هذه الحياض). والرفع في اللسان (تقريبك الشيء من الشيء) ⁽⁴³⁾، والانتماء ظاهرة يتقارب المنضوون تحت لوائها.

(39) -دريد بن الصمة الجشمي، 1981م، ديوان دريد بن الصمة الجشمي، جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاعي، دار قتيبة، دمشق، ص99. والذمار: الديار.

(40) -ضرار بن الخطاب الفهري، 1410هـ، شعر ضرار بن الخطاب الفهري، جمعه وحققه فاروق أحمد اسليم، دار أمية، الرياض، ص51.

(41) -اللسان: (نمي). وانظر امرأ القيس الكندي، 1990م، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، ص204.

(42) -الطفيل الغنوي، 1968م، ديوان الطفيل الغنوي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ص76. وعافت: كرهت. وجود: ماء بعينه. والمقسم: الذي يقسم الماء في الإناء. وبنيان: موضع. وتراخ: تستخف.

(43) -اللسان: (رفع)

4- المهمة العالية في قول الخنساء ترثي صخرًا:

"فقال التي فوق أيديهم من المجد ثم انتمى مصعدا

انتمى مصعدا، أي: عاليًا للأمور⁽⁴⁴⁾ ولا يكون ذلك إلا بكثيرة الأفعال المجيدة التي لا تكاد تتحقق في المجتمع القبلي إلا في ظل الانتماء (الانتماء) إلى أجداد أماجد.

5- الارتفاع من مكان إلى آخر في قول أبي ذؤيب الهذلي⁽⁴⁵⁾:

تَنَمَّى بِهَا الْيَعْسُوبُ حَتَّى أَقْرَاهَا إِلَى مَالِفٍ رَحْبِ الْمَبَاءَةِ عَاسِلِ

فاليعسوب ترفع بالنحل حتى أنزلها مكاناً تألفه، رحباً صالحاً لجني العسل. وجاء التعبير عن الارتفاع من مكان إلى آخر بالانتماء أيضاً في (قول ساعدة بن جؤية:

فَبَيْنَاهُمْ يَتَابِعُونَ لِيَنْتَمُوا بِقُدْفٍ نِيفٍ مُسْتَقَلِّ صُخُورِهَا

أراد: ليصعدوا إلى ذلك القُدْفِ⁽⁴⁶⁾. ولكن الانتماء ليس ارتفاعاً عالياً بالضرورة فقد يكون سيرا، كقولنا (انتمى فلان فوق الوسادة. ومنه قول الجعدي:

إِذَا انْتَمَى فَوْقَ الْفَرَّاشِ عَلاَهُمَا تَضَوُّعُ رِيَا مِسْكٍ وَعَنْبِرِ⁽⁴⁷⁾)

إنَّ الانتماء فوق الوسادة أو الفراش يوحي بنقيض الارتفاع؛ ألا ترى أن قولك لمن يفتش الأرض (انتم فوق الفراش) يعني الارتفاع اليسير، وأنَّ ذلك القول يعني النزول إذا كان المخاطب واقفاً؟! فاجتماع الضدين: الارتفاع والنزول من مكان إلى آخر في لفظة (الانتماء) -ينسجم مع خصائص ظاهرة الانتماء، فالانتماء يمنح الفرد المنتمى منزلة عالية أو يسيرة بل قد يكون سبباً في صنعة منزلة المنتمي. واجتماع هذين الضدين (الارتفاع والنزول) في لفظة الانتماء يوجه الأبصار نحو معنيين آخرين في تلك اللفظة، يشكّلان الجانب السلبي في معانيها، وهما:

6- الانكسار: هذا المعنى هو ضد الارتفاع؛ فالأغصان قد ترتفع عالياً أو

تنكسر (تميل) نحو الأسفل بالنمو، والإنسان قد ينتمي بالأمور عالياً مفصلاً عن همّه متوثبة أو ينتمي بها متطامناً، وقد انكسرت حدته، وخفّ غلوائه، وهذا

(44) حيوان الخنساء ص85.

(45) -شرح أشعار الهذليين 143/1. واليعسوب: أمير النحل وذكرها.

(46) -اللسان: (نمي). وانظر شرح ديوان عنتره ص142.

(47) -اللسان: (نمي). وانظر شعر النابغة الجعدي ص219.

المعنى الأخير نلاحظه في قول الأعشى يتهدد يزيد بن مهر الشيباني⁽⁴⁸⁾:

أَبَا ثَابِتٍ أَوْ تَنْتُمُونَ فَإِنَّمَا يَهْمُ لِعَيْنِيهِ مِنَ الشَّرِّ هَائِمٌ

ف (أو ينتمون) هاهنا تعني: اكسروا من حدتكم.

7-تبليغ الحديث على وجه الإساءة: قال بشر بن عُليق الطائي يهجو بني عاملة⁽⁴⁹⁾:

أَعَامِلُ مَا بَالُ الْخَنَا تَقْدِفُونَهُ مِنَ الْغُورِ مُسَدِّىً بِالْقَوَافِي وَمُلْحِمًا

بَنِي الرِّقَاعِ مَا لِقَوْلِكَ يَنْتَمِي وَكُنْتُ أَحَقَّ النَّاسِ أَلَا تَكَلِّمًا

فقوله (ينتمي) ها هنا لا يعني تبليغ القول فقط بل يعني تبليغ القول المسيء، وهذا الحرف لم تثبته المعاجم بل أثبتت (نَمَيْتُ) الحديث تنميةً إذا بلغته على وجه النميمة والإفساد⁽⁵⁰⁾، وكذلك أنميت الحديث (أدعته على وجه النميمة)⁽⁵¹⁾ وضد ذلك كله قولنا: (نَمَيْتُ) الحديث: بلغته على جهة الإصلاح⁽⁵²⁾.

إن المعاني الإيجابية والسلبية في لفظة (الانتماء) -وكذلك في الألفاظ التي تلتقي معها في الاشتقاق -أمر عرفة الجاهلي بدليل استخدامه تلك اللفظية في تراكيب تحمل تلك المعاني، وهذا الاستخدام يدل على دقة لفظة (الانتماء) في التعبير عن الظاهرة التي هي موضوع هذه الدراسة؛ فالانتماء في إدراك الجاهلي ليس خيراً مطلقاً، وليس شراً مطلقاً أيضاً، ولكنه ظاهرة يجتمع فيها الخير والشر، ولكن كثرة استخدام المعاني الايجابية ترجح غلبة جانب الخير على الشر في ظاهرة الانتماء.

إن معاني لفظة (الانتماء) والألفاظ التي تلتقي معها في الجذر الثلاثي تظهر إدراك الجاهلي بأن الأصل في (الانتماء) هو الزيادة والكثرة الماديتان، ولكن الجاهلي طور ذلك الأصل اللغوي، فعبّر به عن الجبر والاختيار، وعن التنوع في إطار الوحدة، وعن معانٍ إنسانية أخرى تؤكد استمرارية ظاهرة الانتماء، وترفع شأن الإنسان غالباً بصفته منتبهاً إلى رابطة إنسانية معينة. وقد تطورت تلك المعاني الإنسانية تطوراً يوافق حقيقة التطور في ظاهرة الانتماء، فرأينا بعض

(48) شرح ديوان الأعشى ص341. وهائم: مُتَخَيِّر. وقال الشارح: انتمي ينتمي: انكسر.
(49) -الجبوري يحيى. 1982م، قصائد جاهلية نادرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص188، وأراد بالخنا:

الشعر. الرقاع: بطن من عاملة.

(50) -الصحاح: (نمي)

(51) -اللسان: (نمي)

(52) -أساس البلاغة: (نمي)

المعاني الجذر الثلاثي الجزئية تنتقل إلى الفعل المزيد بحرف، والمزيد بحرفين كمعنى زيادة المنزلة بالانتساب إلى الآباء والأجداد، وظهرت معانٍ ضدية كالارتفاع والانكسار، وعلو المنزلة وضعفها⁽⁵³⁾.

جاء في اللسان: (وكلّ ارتفاع انتماء)⁽⁵⁴⁾، فهل كلّ انتماء ارتفاع؟! لا ولكن بماذا سيجيب الجاهلي لو وُجّه إليه السؤال السابق؟ إن خمسة الفصول التالية هي محاولة للإجابة عن هذا التساؤل، وعن غيره من التساؤلات المتعلقة بانتماءات الجاهليين.



(53) حُمة معان في الألفاظ التي تلتقي مع (الانتماء) في الجذر الثلاثي استخدمت في معانٍ سلبية، نذكر منها:

أ- حُميت الحديث تنمية إذا بلغته على جهة النميمة والإفساد. الصحاح: (نمي)

ب- إذا كانت الكرمة كثيرة النوامي فهي عاطية. اللسان (نمي)

ج- أنميث الصيد فَنَمَى نَمِي. وذلك أن ترميه فتصيبه، ويذهب عنك فيموت بعدها يغيب، وقد نهى الرسول (ص) عن أكل ما أنمي. انظر اللسان: (نمي) وشرح أشعار الهذليين 1301/3.

د- أنميث لفلان... وتفسير هذا: تتركه في قليل الخطأ حتى يبلغ به أقصاه فتعاقب في موضع لا يكون لصاحب الخطأ فيه عذر. اللسان: (نمي)

هـ- النَّمُو: القمل الصغار. اللسان: (نمي).

(54) -اللسان: (نمي)

الفصل الأول

الانتماء النسبي الصريح

ذهب القدماء من علماء الأنساب العرب إلى انقسام عرب الجاهلية إلى أصليين، تفرّعت عنهما القبائل العربية، وهما: القحطانيون والعدنانيون. ولكن نقداً كثيراً انصبّ على نظرية الأنساب العربية، فكان الشك في انقسام العرب إلى قحطانيين وعدنانيين، وفي كثير من تفرعات كلّ أصل منهما. واستدعى ذلك الشك ردوداً بأقلام، رأى أكثرها صحة أغلب ما ذكره علماء الأنساب العربية في مؤلفاتهم، وأقوالهم المبنوثة في كتب التراث الأدبية والتاريخية⁽⁵⁵⁾.

إن جدل الآراء الخاصة بالأنساب العربية في الدراسات الحديثة يشبه في شدته جدل الآراء التي احتدمت حول نسبة الشعر الجاهلي إلى عصره، ولما كانت معركة توثيق الشعر الجاهلي قد آلت إلى صحة نسبة أكثره إلى الجاهليين فإن نظرية الأنساب العربية قادرة على الصمود أمام النقد لأن الشعر الجاهلي يتضمن بُنَيَاتٍ نسبية كثيرة، صحتها تماثل صحة نسبة الشعر الجاهلي إلى أهله.

وقد يذهب قائل إلى نفي الحقائق النسبية الواردة في الشعر الجاهلي، فيرى أنها لا تعبر عن روابط قرى دموية بل عن روابط اجتماعية اكتسبت بمرور الزمن صفة القرابة الدموية الثابتة. ولكن هذه الدراسة الأدبية غير معنية بتقصّي صدق تلك المقولة أو عدم صدقها إلا في ميدان الشعر الجاهلي والأخبار المتعلقة به، وبعيداً عن الدراسات الخاصة بالتاريخ البدائي للجنس البشري؛ فهي دراسات لا يصح أن تعمّم نتائجها على الإنسان الجاهلي.

إن استقراء الشعر الجاهلي يؤكّد أن روابط القرابة الدموية هي عماد الأنساب الواردة فيه، وهي أنساب تبلغ عندهم درجة الحقائق الثابتة التي يقرّها المجتمع، ويقيم علاقاته الإنسانية على أساسها؛ فهو مجتمع قبائل أبوية، لا يتأتّى وجودها إلا بوجود النسب الذي تقوم على أساسه الفواصل والروابط بين تلك القبائل⁽⁵⁶⁾.

(55) -انظر ذلك النقد مفصلاً عند علي -جواد، 1976-1978م، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين ومكتبة النهضة، بيروت وبغداد، 409-354/1؛ وعند النص -د. إحسان، 1963م، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، المطبعة التعاونية ص 17-50.

(56) -من مظاهر احتفال الجاهليين بالأنساب اهتمامهم بتوثيق أنساب خيولهم، (انظر بشر بن أبي خازم الأسدي، 1972م، ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن الطبعة الثانية،

ولكن تلك الحقائق النسبية لا تستطيع أن تطمس جميع المعالم السابقة للعصر الجاهلي، فقد رشح إلينا ما يشير إلى الطوطمية في قول عمرو بن شأس الأسدي⁽⁵⁷⁾:

ونحن بنو خير السباع أكيلة وأخر به، إذا تنفس عاديًا

بنو أسد، وزد يشق بناته عظام الرجال لا يجيب الرواقيا

فهذا الشعر يعني -إن كان قول ابن شأس على الحقيقة- أن الشاعر يعتقد بصلة ما بين قومه والأسد:

طوطمهم المقدس الذي أعطاهم اسمه. ولعل ندرة الإشارات الطوطمية الصريحة في الشعر الجاهلي، إذ لم أقف على غير الإشارة السابقة، تدفع إلى إهمال الحديث عن النسب الطوطمي في الشعر الجاهلي. وتلك الندرة تقابلها وفرة في الأشعار التي تؤكد وجود ظاهرة الأمومة، وهي وفرة تحتم دراسة تلك الظاهرة إلى جانب ظاهرة الأبوة في الشعر الجاهلي.

وأعتقد أن دراسة شاملة للانتماء النسبي الصريح في الشعر الجاهلي يجب أن تتجاوز جداول الأنساب الجاهلية التي رصدها العرب القدماء، فتلك الجداول جنحت إلى ذكر أنساب سراة العرب وأهملت عامتهم، ومن اليسير إثبات ذلك بمقارنة بين عدد أفراد بعض القبائل التي شاركت في فتح مكة سنة (8هـ) وعدد أفرادها المذكورين في كتب الأنساب، فقد ذكر (ابن إسحاق) أن مقاتلي بني سليم المسلمين يوم فتح مكة كانوا سبعمائة (وبعضهم يقول: ألفت سليم وألفت مزينة)⁽⁵⁸⁾ ولو أردنا أن نستقصي أسماء بني سليم وبني مزينة المذكورين في كتب الأنساب لوجدنا أنهم أقل من ذلك بكثير.

ويراد بالنسب الصريح عند العرب الجاهلية أن ينتمي الإنسان إلى سلسلتي نسب قبلي، عربي متعارف عليهما من جهتي الأب والأم، فصرحة النسب تكتسب بالأبوة والأمومة العربيتين معاً، فهل يعني ذلك أن النسب الجاهلي الصريح يتجاوز حرفية مفهومي أسرة الأبوة، وأسرة الأمومة⁽⁵⁹⁾؟ إن الإجابة عن هذا

منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص195، 173، وخفاف بن ندية السلمي، 1967م، شعر خفاف بن ندية السلمي، جمعة وحققه الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ص34، وديوان الطفيل ص23، 44، وقصائد جاهلية نادرة ص92. وأنساب إبلهم (انظر ديوان الطفيل ص78-79).
(57) -عمر بن شأس الأسدي، 1976م، شعر عمرو بن شأس الأسدي، الدكتور يحيى الجبوري، مطبعة الآداب، والنجف الأشرف، ص108-109.
(58) -ابن هشام، 1975م، السيرة النبوية، قدم لها، وعلق عليها، وضبطها طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 30/4.
(59) -يمت الطفل بصلة القرابة إلى أمه فقط في أسرة الأمومة، وإلى أبيه فقط في أسرة الأبوة (انظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ص152).

التساؤل تتم ببيان مظاهر الانتماء إلى الأبوة وإلى الأمومة في النسب الصريح ثم بيان انتماء الصرحاء إلى أسرهم في ظلال الأبوة والأمومة معاً.

1- أبوة الصرحاء

1-الانتساب إلى الآباء

إنَّ انتساب الصرحاء إلى آبائهم في الجاهلية أمر شائع، فكلَّ قبيلة أب تتحدر منه (ثم يتوالى أبنائه وأحفاده الذكور بعده، وبهم يقوم عمود النسب في هذه القبيلة، وقد تكون هذه القبيلة نواة لقبائل أخرى تتفرع عنها، وتتوالد بدورها منقسمة إلى عشائر وبطون، وكلَّ ذلك يتم عن طريق الأبناء الذكور المنحدرين من الجد الأول مؤسس القبيلة)⁽⁶⁰⁾ وكان الجاهلي الصريح يحرص على معرفة آبائه، ويتفاخر بذلك، كقول عمرو بن كلثوم⁽⁶¹⁾:

أنا ابنُ كلثومٍ وجَدِي عَتَابُ

وذلك الحرص لا يقتصر على الآباء القريبين بل يتعداهم إلى أجداد موغلين في القدم كقول حسان بن ثابت منتسباً إلى الجد الأعلى لقبيلته الخزرج⁽⁶²⁾:

مَنْ يَكُ عَنَّا مَعَشَرَ الْأَزْدِ سَابِلًا فَتَحُنْ بَنُو الْعَوْثِ بْنِ زَيْدِ بْنِ مَالِكٍ

لزيد بن كهلان الذي نال عزة قديماً دَرَارِيَّ النُّجُومِ الشَّوَابِكِ

وقد انتسب بعضهم إلى عرق الثرى، وهو آدم عليه السلام في شرح التبريزي لقول مُنَمَّمُ بْنُ نُؤَيْرَةَ اليربوعي التميمي⁽⁶³⁾

فَعَدَدْتُ آبَائِي إِلَى عِرْقِ الثَّرَى فَدَعَوْتُهُمْ، فَعِلِمْتُ أَنَّ لَمْ يَسْمَعُوا

وكذلك حرص الجاهلي الصريح على معرفة أنساب غيره من الصرحاء، كقول لبید بن ربيعة يفخر بقومه بني جعفر بن كلاب العامريين، ويشبههم بأسرتي رجليين من تميم⁽⁶⁴⁾:

يَحْمِلُنْ فَتَيَانَ الْوَعَى مِنْ جَعْفَرٍ شُعْثًا كَانَهُمْ أَسْوَدُ الْغَابِ

(60) -العصبية القبلية ص14.

(61) -عمرو بن كلثوم التغلبي، 1991م، ديوان عمرو بن كلثوم، صناعة الدكتور علي أنور زيد، دار سعد الدين، دمشق، ص44.

(62) - حسان بن ثابت الأنصاري، 1983م، ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تحقيق دكتور سيد حنفي حسنين، دار المعارف، القاهرة، ص296-297، وانظر عمرو بن معد يكرب الزبيدي، 1974م، شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي، جمعة وحققه مطاع الطرابيشي مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص122.

(63) -شرح اختيارات المفضل 274/1. وانظر مثل ذلك في ديوان امرئ القيس ص98.

(64) -لبید بن ربيعة العامري، 1984م، شرح ديوان لبید بن ربيعة العامري، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، مطبعة حكومة الكويت، ص22-23. والضمير في يحملان يعود على الخيل.

يَرْعُونَ مُنْخَرِقَ اللَّيْدِ كَأَنَّهُمْ
في العَرِّ أَسْرَةُ حَاجِبٍ وَشِهَابٍ
ويشبه ذلك قول المثقب العبدى يصف طعائن⁽⁶⁵⁾:

طُعَائِنُ لَا تُوفِي بِهِنَّ طُعَائِنٌ
وَلَا تُغْلِبِيَّ حَلَّتَنُ غِبَاعِيَا
وَلَا أَسْرَةُ الْقَعْقَاعِ مِنْ رَهْطِ حَاجِبٍ
وَلَا النَّاقِبَاتِ مِنْ لُؤْيِ بْنِ غَالِبٍ

إن الشعر الجاهلي زاخر بالشواهد الدالة على معرفة الصرخاء نسبهم الأبوي، وهي معرفة نسبية شائعة وتدل على أن انتساب الصرخاء إلى آبائهم له وجود موضوعي متعارف عليه بينهم⁽⁶⁶⁾.

وتتسع دلالات الألفاظ الخاصة بالنسب الأبوي اتساعاً يوحي بعمق الإحساس بقرابة النسب الأبوي، وشدة التعلق به، فقد عبر الجاهليون عن معنى لفظة الأجداد بلفظة الآباء، كقول ليلى بن ربيعة يخاطب بعض أبناء عمومتها⁽⁶⁷⁾:

أَبُونَا أَبُوكُمْ وَالْأَوَاصِرُ بَيْنَنَا
قَرِيبٌ، وَلَمْ تَأْمُرْ مَنِيْعًا لِيَأْتِنَا

وقول عمرو بن كلثوم التغلبي منوهاً باجتماع تغلب وبكر على بعض قبائل اليمى⁽⁶⁸⁾:

وَكُنَّا الْيَمَنِينَ إِذَا التَّقَيْنَا
وَكَانَ الْإِسْرُونَ بَنِي أَبِينَا

وكانوا يدعون البُئُوَّة لأجدادهم كقول سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة منتمياً إلى جد أبيه⁽⁶⁹⁾:

مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا
فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَاخُ

ومثله قول خدّاش بن زهير بن ربيعة بن عمرو بن عامر⁽⁷⁰⁾:

(65) -ديوان شعر المثقب ص262. وتوفي: تعادل. والثاقبات: الزاكيات الحسب، المشهورات بكرم المحتد. ولؤي بن غالب: قرشي من أجداد الرسول(ص)، وثعلبيات: من بني ثعلبة بن عكابة البكري. والققعاق وحاجب: دار ميان من تميم.

(66) -يقول المرعي- دقواد، 1989م، الوعي الجماعي عند العرب قبل الاسلام، دار الأبيدية، دمشق، ص37: (في المجتمع الجاهلي لم يكن بمقدور الفرد تصور نفسه خارج القبيلة، فهو إذا عجز عن الانتساب إلى قبيلة، وعن ذكر أسماء آبائه وأجداده كان موضع الاحتقار الشامل).

(67) -شرح ديوان ليلى ص285. ومنيح: اسم رجل.

(68) -ديوان عمرو بن كلثوم ص93.

(69) -المرزوقي، 1953-1951م، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 506/2، ونيرانها: نيران الحرب.

(70) -يعقوب د. عبد الكريم، 1982م، أشعار العامريين الجاهليين، دار الحوار، اللاذقية، ص36. وانظر مثل ذلك عند عمرو بن قميئة، 1965م، ديوان عمرو بن قميئة، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي؛ مطابع دار الكاتب العربي، ص87، وعند حاتم الطائي، 1990م، ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعة يحيى بن مدرّك الطائي، دراسة وتحقيق الدكتور عادل سليمان جمال، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص245.

أبي فارس الضخياء عمرو بن عامر
 أبي الذم واختار الوفاء على الغدر
 وكانت العرب (تجعل الأعمام كالآباء)⁽⁷¹⁾ ويؤكد هذه المقولة شواهد منها
 قول عامر بن الطفيل مفتخراً بأبيه، وعمه أبي براء معاً⁽⁷²⁾

فأنا المعظم وابن فارس قُرُزِلَ
 وأبو براء زانني ونمائي
 وكذلك أطلق لبيد بن ربيعة وصف الأبوة على أعمامه الذين كفלוه بعد مقتل
 أبيه وذلك في قوله⁽⁷³⁾:

وَأُنْثِنُ مِنْ تَحْتِ الْقُبُورِ أَبَوَةً
 كِرَاماً هُمْ شَدَّوْا عَلَيَّ التَّمَامِ
 لَعِبْتُ عَلَى أَكْتَافِهِمْ وَخُجُورِهِمْ
 وَلِيداً وَسَمَوْنِي مُفِيداً وَعَاصِماً

وذكر عوف بن الأحوص في شعر له أنه ابنٌ وحليفٌ وناصرٌ لأعمامه بني
 كعب بن ربيعة⁽⁷⁴⁾. ولاغرو -والحال كذلك- أن يعبروا عن القرابة بين أبناء
 العم، ولو كانوا أباعد، بألفاظ الأخوة، كقول الحارث بن حلزة البكري مخاطباً
 الأرقم من تغلب⁽⁷⁵⁾:

إِنَّ إِخْوَانَنَا الْأَرْقَمَ يَغْتَوُّ
 نَ عَلَيْنَا، فِي قَيْلِهِمْ إِحْفَاءُ

وبمثل ذلك خاطب الأعشى، وهو من بني سعد بن ضبيعة، بني عباد ومالك
 ابني ضبيعة⁽⁷⁶⁾.

لقد أكثر الصرخاء من إطلاق ألفاظ الأخوة على أبناء العمومة⁽⁷⁷⁾، فكان
 مألوفاً أن يرى الجاهلي الصريح أن أبناء عمه هم قومه، سواء أكان نسبهم قريباً
 كما في قول العباس بن مرداس السلمي يخاطب رهط ابن عمه خُفاف بن
 نُدْبَة⁽⁷⁸⁾:

اراني كلما قاربْتُ قومي
 نأوا عني وقطعهم شديد

(71) -الفراء، 1955م، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي نجار، دار الكتب المصرية، 82/1.

(72) -عامر بن الطفيل العامري، 1963م، ديوان عامر بن الطفيل، رواية أبي بكر الأنباري، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ص139. وفارس قرزل: هو الطفيل، والد عمرو، وقرزل: فرسه.

(73) -شرح ديوان لبيد ص287. والمفيد: الذي يعمُ خيره على غيره، والعاصم: المانع الحامي.

(74) -انظر أشعار العامريين الجاهليين ص50
 (75) -الحارث بن حلزة، 1991م، ديوان الحارث بن حلزة، جمعه وحققه وشرحه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ص23. وإحفاء: من أحفيت الدابة إذا كلفتها ما لاتطيق حتى تحفي.

(76) -انظر شرح ديوان الأعشى ص262-263.

(77) -انظر العباس بن مرداس السلمي، 1968م، ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمعة وحققه الدكتور يحيى الجبوري، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد. ص74، 82؛ والقرشي 1926م، جمهرة أشعار العرب، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص223، وأشعار العامريين الجاهليين ص36.

(78) -ديوان العباس ص42.

أَمْ كَانَ نَسَبُهُمْ بَعِيداً كَمَا فِي قَوْلِهِ يَخَاطَبُ بَنِي نَصْرَ بْنَ مَعَاوِيَةَ بْنِ هُوزَانَ⁽⁷⁹⁾:

أَبَى قَوْمُنَا إِلَّا الْفَرَارَ وَمَنْ تَكُنْ هَوَازَنٌ مَوْلَاهُ مِنَ النَّاسِ يُظْلَمُ

وَفِي قَوْلِ بَشَرَ بْنِ أَبِي خَازِمٍ الْأَسَدِيِّ⁽⁸⁰⁾: (كِنَانَةُ قَوْمُنَا).

وَعَبَّرَ عَبْدُ يَعْقُوثَ بْنَ وَقَّاصٍ الْحَارِثِيُّ، وَقَدْ أُسِرَ يَوْمَ الْكَلَابِ الثَّانِي، عَنِ الْجَمَاعَةِ الْأَبُويَّةِ بِلَفْظَةِ الْأَخِ فِي قَوْلِهِ⁽⁸¹⁾:

أَلَمْ تَعْلَمَا أَنَّ الْمَلَامَةَ نَفَعَهَا قَلِيلٌ وَمَا لَوْمِي أَخِي مِنْ شِمَالِيَا

إِنَّ الدَّلَالَاتِ لِلْغَوِيَّةِ السَّابِقَةِ تُوْحِي بِمَا اسْتَقَرَّ فِي عُرْفِ الْجَاهِلِيِّينَ مِنْ تَعْظِيمِ لَصَلَاتِ الْإِنْتِمَاءِ إِلَى النَّسَبِ الْأَبُويِّ الصَّرِيحِ وَمِنْ اهْتِمَامِ بِمَعْرِفَتِهَا وَهُوَ انْتِمَاءُ قَسْرِيِّ، وَلَكِنَّهُ مَحَبَّبٌ إِلَى النَّفُوسِ؛ فَهُوَ الْمَلَاذُ الْأَكْثَرُ أَهْمِيَّةً فِي مَجْتَمَعِ الْجَاهِلِيَّةِ الْقَبْلِيِّ الْمَفْتَقِرِ إِلَى الدَّوْلَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ، لِأَنَّهُ مَلَاذٌ يَمْنَحُ الْمُنْتَمِينَ إِلَيْهِ الْحِمَايَةَ وَالرَّعَايَةَ.

2-الحماية والتناصر

إِنَّ سُلُوكَ الْجَاهِلِيِّ الصَّرِيحِ وَشَعُورِهِ يَرْتَبِطَانِ ارْتِبَاطاً كَبِيراً بِنَسَبِهِ الْأَبُويِّ، فَقَوْمُهُ جِبَالٌ يَأْوِي إِلَيْهَا⁽⁸²⁾، وَهُمْ أَطْفَارُهُ وَدَعَائِمُهُ⁽⁸³⁾، وَبِهِمْ يَمْتَنِعُ مِنَ الضَّيْمِ، وَيَقْهَرُ الْخُصُومَ. يَقُولُ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ⁽⁸⁴⁾:

إِنِّي أَمْرٌ مَنَعْتُ أَرْوَمَةَ عَامِرٍ ضَيْمِي، وَقَدْ جَنَنْتُ عَلَيَّ خُصُومُ

جَهَدُوا الْعِدَاوَةَ كُلَّهَا فَأَصَدَّهَا عَنِي مَنَاقِبُ عِرْضِهَا مَعْلُومُ

وَمِنْهُمْ يَسْتَمِدُّ الْقُوَّةَ الْمَوْصِلَةَ إِلَى الْأُمَجَادِ، يَقُولُ دَرِيدُ بْنُ الصَّمَةِ⁽⁸⁵⁾:

وَلَكِنِّي كَرَّرْتُ بِقَضَلٍ قَوْمِي فَجَدْتُ بِنِعْمَةٍ وَحَوَيْتُ بَاعَا

وَبِهِمْ يُهَدَّدُ الْأَعْدَاءُ، كَقَوْلِ دَرِيدِ بْنِ الصَّمَةِ وَقَدْ أَوْعَدَهُ بَنُو عَامِرٍ أَنْ يَأْخُذُوا

(79) -المصدر السابق ص145. وكان بنو نصر أغاروا على سليم، فظهرت عليهم سليم. وهوزان وسليم أخوان.

(80) -ديوان بشر ص73، وأسد وكنانة أخوان.

(81) -شرح اختيارات المفضل 767/2. وفيه يقول الثبريزي: وأراد بالأخ الجماعة. وذكر المرزوقي في شرح ديوان الحماسة 30/1 أن العرب كانت تقول: (يا أخا قريش، والمعنى يا واحدا منهم). وانظر لنتون -رالف، 1964م، تربية الإنسان، ترجمة عبد الملك الناشف، منشورات المكتبة العصرية بيروت، ص265. وفيه (ولا يعني استعمار هذه التعبيرات (أخي، أختي، عمي، عمتي) أن الفرد في شك من أمره بصدد أخيه أو أبيه أو عمته الحقيقيين، وما هذه الاستعمالات إلا وسيلة للتأكيد على أن العشيرة كلها إنما هي من ناحية نظرية عائلة واحدة كبيرة).

(82) -انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص82.

(83) -انظر ديوان عمرو بن قميئة ص80.

(84) -شرح ديوان لبيد ص132. وجنفت: جارت.

(85) -ديوان دريد ص92. والباع (هنا): الشرف. وانظر كذلك في ديوان شعر حاتم ص248.

إبله⁽⁸⁶⁾:

أَوْعِذْتُمْ إِبْلَى كَلًّا سِيَمْنَعُهَا بَنُو غَزِيَّةَ لَا مِيلَ وَلَا عُورَ

وقول بشر بن أبي خازم، وقد توعده أوس بن حارثة الطائي⁽⁸⁷⁾:

أَتُوْعِدُنِي بِقَوْمِكَ يَا بَنَ سَعْدَى وَذَلِكَ مِنْ مُلِمَاتِ الْخُطُوبِ

وحولي مِنْ بَنِي أَسَدٍ خُلُولٍ مُنْ بَيْنَ شُبَّانٍ وَشَيْبِ

إن إقامة الجاهلي الصريح بين قومه تكسيه المنعة، وتدفع عنه الظلم، فحاتم الطائي لا يعطي الملوك ظلامه- وأحر به ألا يعطي غيرهم -ما دام وسط رهطه وعشيرته، يقول⁽⁸⁸⁾:

وَأَقْسَمْتُ لَا أُعْطِي مَلِيكًا ظِلَامَةً وَحَوْلِي عَدِيٌّ: كَهْلُهَا وَغَيْرُهَا

أَبَتْ لِي ذَا كَمْ أَسْرَةً تُعْلِيَّةً كَرِيمٍ غَنَاها، مُسْتَعِفَّ فَقِيرُهَا

وكان الجاهلي الصريح يُوقن أن عصبته تخف إلى نجدته لو دعاها، يقول الأفوه الأودي⁽⁸⁹⁾:

وَسَعْدُ لَوْ دَعَوْتَهُمْ لَتَأْبَوْا إِلَيَّ خَفِيفَ غَابِ نَوَى بِأَسَدٍ

وكان الجاهليون الصرحاء يفخر بعضهم بنجدة بعض، ففي يوم (الهذيل) أغار الهذيل بن هبيرة التغلبي على ضبة والرباب فأنجدهما بنو سعد بن زيد مناة -وضبة والرباب وسعد يرجعون إلى أد بن طانجة -فقال سلامة بن جندل⁽⁹⁰⁾:

وَتَغْلِبُ، إِذْ حَرَبُهَا لَاقَحَ تُشَنَّبُ، وَتُسَعَّرُ نِيرَانُهَا

غَدَاةُ أَتَانَا صَرِيخُ الرَّبَابِ وَلَمْ يَكْ يَصْلُحْ خِذْلَانُهَا

صَرِيخُ لُضَّةِ يَوْمِ الْهَذِيلِ وَضَبَّةٌ تُرْدَفُ نِسْوَانُهَا

تَدَارِكُهُمْ، وَالضَّحَى غَدَوَةٌ خَنَازِيدُ تُشْعَلُ اعْطَانُهَا

بِأَسَدٍ مِنَ الْفَزْرِ غُلْبِ الرَّقَابِ مَصَالِيَتْ لَمْ يَخْشَ إِدْهَانُهَا

(86) ديوان دريد ص76. والكل: التعب والهزل.

(87) -ديوان بشر ص21. وابن سعدى: أوس بن حارثة الطائي. والحلول: المقيمون. والميّن: المقيم. وانظر مثل ذلك فيه ص4، وفي ديوان شعر حاتم ص187.

(88) -ديوان شعر حاتم ص234.

(89) -الأفوه الأودي، بلا، ديوان الأفوه الأودي: الطرائف الأدبية، صححه وخرّجه وعارضه على النسخ المختلفة وذيله عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص11.

(90) -سلامة بن جندل، 1968م، ديوان سلامة بن جندل، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ص257-259. وتردف نسوانها: نسبي، وتحقب على ظهور الخيل وخناذيد: مفردا خناذيد، وهو الشجاع الذي لا يهتدي لقتاله. وتشعل اعطانها: تلهب أعراضها حمية ونجدة لضبة والرباب. والفز: بنو سعد بن زيد مناة بن تميم بن أد. ومصاليات: مفردا مصلات، وهو الرجل الماضي في الأمور. وإدهانها: لينها وغدرها.

وفخر عمرو بن معد يكرب بأنه استجاب إلى استغاثة أسرى من قومه، فقاتل حتى افتكهم⁽⁹¹⁾.

وكانت الخلافات بين أبناء النسب الأبوي تتراجع أمام واجب المناصرة؛ فقد تغاضى الربيع بن زياد العبسي عن خلفه مع قيس بن زهير العبسي، فأتى إليه، وعاقده على حرب بني ذبيان إذ قتلوا مالك بن زهير، وفي ذلك يقول الربيع⁽⁹²⁾:

فإن تَكْ حربُكُم أمست عواناً فبأي لم أكن ممن جناها
ولكن وُلد سودةً أرثوها وحشوا نارها لمن اصطلاها
فبأي غير خاندلكم ولكن سأسعى الآن إذ بلغت مداها

وَدَّعى أبو شهاب المازني الهذلي أن قومه أقرباء أول مقاتل من بني أعمامهم يحضر الحرب معهم. وكأنَّ التخلُّف عن نصرته بعضهم بعضاً ينفي صلة القرابة العصبية، وذلك في قوله يصف بطلاً من قومه⁽⁹³⁾:

ونحن لَدَيْهِ نَضْرِبُ القومَ إننا بنو عم أولانا إذا مائناكر

والصحراء ينصحون بالدفاع عن العشيرة⁽⁹⁴⁾، ويمدحون من يخف إلى نجدة عصبته، فيعين أبناء عمه، ويشاركهم تحمُّل المسؤوليات. يقول أبي ضبِّ الهذلي يصف فتى⁽⁹⁵⁾:

أشارتْ لَهُ الحربُ العَوانُ فجاءها يَفْعَقُ في الأقاربِ أولَ مَنْ أتى
ولم يجنِّها لَكِنْ جَنَّاها وَلِيَّه فأدى وآساه، فكان كمن جنى

إن تناصر أبناء النسب الأبوي يمنحهم الشعور بالأمان، ولذلك كانت نفس الجاهلي الصريح تقيض بالأسى إن ظلمه أبناء عمه، وفي ذلك يقول طرفة⁽⁹⁶⁾:

وظلَّم ذوي القُرْبى أشدَّ مَضاضَةً على المرءِ مَنْ وَقَعَ الحُسامُ المُهَنْد

وكانت مشاعره تتجه نحو أقاربه إن دهمته الأخطار، ولو كان بينه وبين بعضهم عداوة؛ فصخر الغي الهذلي أغار على بني المصطلق من خزاعة،

(91) -انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص104-105.

(92) -ابن عبد ربه الأندلسي، 1965م، العقد الفريد، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه أحمد أمين وزميلاه، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، 153/5. وولد سودة: هم أبناء بدر بن عمرو الفزاري. وأرثوها الحرب: أغروا بها.

(93) -شرح أشعار الهذليين 696/2. وتناكر: نقاتل.

(94) -انظر ديوان الطفيل ص109.

(95) -شرح أشعار الهذليين 705/2-706. والأقارب: الخواصر. وإنما أراد قعقعة السلاح. وأدى: أعان.

(96) -ديوان طرفة ص40، وانظر عدي بن زيد العبادي، 1965م، ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه محمد جبار المعبيد، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، ص107.

فأحاطوا به، جرح جرحاً مميتاً، فاستبطأ أصحابه، وتذكر بطون هذيل، وبينه وبين بعضها عداوة، كبني كبير، في أشعار منها⁽⁹⁷⁾:

لَوْ أَنَّ أَصْحَابِي بَنُو مُعَاوِيَةَ أَهْلُ جَنْوَبٍ نَخْلَةُ الشَّامِيَةِ
وَرَهْطُ دُهْمَانَ وَرَهْطُ عَادِيَةِ وَمِنْ كَبِيرٍ نَفَرُ زَبَانِيَةِ
لَبُرِلْتُ حَوْلِي غُرُوقٌ آتِيَةٍ مَا تَرَكُونِي لِلذَّنَابِ الْعَاوِيَةِ

وحرص الصرحاء على إذاعة أخبار تناصرهم، فنصرة بعضهم بعضاً مفخرة يُعتز بها، ومن ذلك أن بني سليم وادعت بني سهم الهذليين، ثم أراد السلميون أن يغزو بني لحيان الهذليين، فجمع معقل بن خويلد السهمي لبني لحيان ألف رجل من بني سهم، فقالت بنو سليم لمعقل: أتريد أن تنصر بني لحيان علينا، وبيننا وبينكم ما قد علمتم؟ فقال لهم معقل: وهل يُسلم القوم بني عمهم؟ إن تقصروا عنهم فنحن ماكنّا عليه، وإن تقاتلوهم لا نخذلهم، فانصرف القوم عنهم، وقال في ذلك معقل⁽⁹⁸⁾:

تَقُولُ سَلِيمٌ سَالْمُونَا وَحَارِبُوا هَذَا وَلَمْ تَطْمَعُ بِذَلِكَ مَطْمَعَا
فَأَمَّا بَنُو لَحِيَانَ فَاعْلَمُ بِأَنَّهُمْ بَنُو عَمِّنَا مِنْ يَرْمِهِمْ يَرْمُنَا مَعَا
بَنُو عَمِّنَا جَاءُوا فَحَلُّوا جَنَابِنَا فَمَنْ سَاءَهِ فُسِيءُ أَنْ نَنْجَمَعَا
وَإِنْ خَذُولِهِمْ عَلَى أَنْ أَمَدَّهُمْ بِأَلْفٍ إِذَا مَا حَاوَلُوا النَّصْرَ أَقْرَعَا
أَخُونَا وَمَنْ أَخَاهُ مُحَارِباً يَنْزُرُهُ لِمَرِّ الْحَادِثَاتِ بِأَجْرَعَا

وكان الصرحاء يؤلمهم جحود المنتصر لهم، فيسارعون إلى بيان فضل النصرة كقول عمار بن الكاهن الصموتي الكلابي يمين على ابن عمه عقيل بن الطفيل، ويلومه على جحوده، وكان عمار ساعد عقيلاً على النجاة يوم النثاء⁽⁹⁹⁾:

مَنْعْتُ عَقِيلًا وَالرَّمَاخَ تَنْوِشُنِي جَهَاراً فَمَا أَتَى عَلَيَّ عَقِيلُ
فَلَوْ قَالَ خَيْرًا أَوْ ثَنَاءً حَمِدْتُهُ وَقُلْتُ: ابْنُ عَمٍّ قَدْ جَزَى وَخَلِيلُ

(97) -شرح أشعار الهذليين 280/1، والزبانية: المدافعون الأعداء. وآنية: أن أن يخرج دمه. وانظر مثل ذلك في ديوان طرفة ص189.

(98) -شرح أشعار الهذليين 375/1-376. وأقرع: تآم. يقوم: إذا أمددتهم بألف، فذلك خذلان مني حتى أزيد. والأجرع: الرمل. يريد: بتركه ضائعاً.

(99) -أشعار العامريين الجاهليين ص83. وقاظت: أقامت. ودرماء البدين ذؤول: يصف ضبعاً، بأن اللحم غطي بذيها، وبأنها سريعة. ويوم النثاء: لعبس على بني عامر (انظر العقد الفريد 161/5-162). وانظر أبياتاً لأبي شهاب الهذلي يظهر فيها استياءه من جحود بني عمه في شرح أشعار الهذليين 697/2-698.

فلولا ابتغائي الخمدَ قاطتْ نساؤه

أيامى وفي أجوافهنَّ غليلُ

نَقَاطُ أسيراً أو لَجَرَتْ عِظَامُهُ

إلى الغارِ ذُرْماءُ الـيدينِ ذُؤولُ

وفخر الشعراء بقيام قبيلتهم وحدها بالأعباء الملقاة عليها وعلى أبناء عمومتها، ومن ذلك فخر بشر بن أبي خازم الأسدي؛ فبنو أسد بن خزيمة قاموا بأعباء امتلاك المراعي، وكفوا بني كنانة بن خزيمة ذلك، يقول بشر⁽¹⁰⁰⁾:

فَأَبْلُغْ إِنْ عَرَضْتُ بِهِمْ رَسُولاً

كِنَانَةَ قَوْمَنَا فِي حَيْثُ صَارُوا

كَفَيْتَا مَنْ تَغَيَّبَ وَاسْتَبَحْنَا

سَنَامَ الْأَرْضِ إِذْ قَحِطَ الْقَطَارُ

وبرز في الشعر الجاهلي افتخار التجمعات القبلية الصغيرة بنصرة أصولها القبلية الكبرى. ومن ذلك فخر عمرو بن شأس الأسدي بأن رهطه بني سعد بن ثعلبة قد قاموا بأعباء الدفاع عن القبيلة كلها، وذلك في قوله⁽¹⁰¹⁾:

بني أسدٍ هل تعلمونَ بلاءنا

إذا كان يومٌ ذا كواكبٍ أشنعا

إذا كانتِ الخُوَ الطوالُ كائما

كساها السلاخُ الأرجوانُ المضنعا

نذودُ الملوكَ عنكم وتذودنا

إلى الموتِ حتى تَضْبَعُوا ثُمَّ نَضْبَعَا

وَعَسَانَ حَتَّى اسْلَمْتُ سِرَواتِنا

عَذِياً وَكَانَ المَوْتُ فِي حَيْثُ أَوْقَعَا

وَمَنْ حُجِرٍ قَدْ أَمَكَنْتُكُمْ رِمَاحُنا

وَقَدْ سَارَ حَوْلَنا فِي مَعَدٍ وَأَوْضَعَا

وَكائِنَ رَدَدْنَا عَنْكُمْ مَنْ مُتَوِّجٍ

يَجِيءُ أَمَامَ الْأَلْفِ يَرْدِي مَقْنَعَا

ضَرْبَنا يَدِيهِ بِالسُّيُوفِ وَرَأْسَهُ

غَذَاةَ الوَغَى فِي النَّفْعِ حَتَّى تَكْنَعَا

وكان الشعراء ينصرون قومهم بسيفهم وألسنتهم، ومن ذلك قول بشامة بن الغدير مفتخراً بأنه غضب لنسلي مضر: خندف وقيس⁽¹⁰²⁾:

(100) ديوان بشر ص73. والرسول: بمعنى الرسالة هاهنا. وسنام الأرض: أرفع بلاد نجد. والقطار: جمع قطرة. يريد الموطر.

(101) شعر عمرو بن شأس ص36-38. ويوم ذو كواكب: إذا وصف بالشدة، كأنه أظلم بما فيه من الشدائد حتى رثيت كواكب السماء. والحو الطوال: الخيل السود. وتضبعوا: من الضبع، وهو العضد. يريد تمذون أضباعكم إلينا للحرب أو للصلح فمذ أضباعنا إليكم. وعدي: هو ابن أخي الحارث بن أبي شمر الغساني. ويردي: يمشي الرديان. وهو ضرب من المشي، فيه تبيخر. وتكنع: خضع ولان. وانظر مثل ذلك فيه ص30-31، وعند المرزباني، بلا، معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات مكتبة النوري، دمشق، ص275.

(102) شرح ديوان الحماسة 1/393-394. وقال خذالها ولم يقل نصارها لأنه وصفهم بما آل إليه أمرهم. ولدي في أمثالها أمثالها: يريد لدي في أمثال هذه النصرة أمثال هذه القصيدة. وأسم القصائد: أعلمها بما يصير كالسمة عليها، حتى لا تنسب إلى غيري. وشرها أغفالها: يريد شر القصائد مالا ميسم لقائله. واقتخر ابن مقبل العجلاني بأنه رمى أعداء قومه بشعر مؤلم، لم يترك لمجيب منهم مقالاً: (انظر ابن مقبل العجلاني، 1962، ديوان ابن مقبل، عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ص231-323)، ويرى تأبط شراً أن قومه أهل لغز قصائده (انظر تأبط شراً، 1984م،

وَلَقَدْ غَضِبْتُ لِخُدَيْفٍ وَلَقَيْسِهَا
لَمَّا وَنَى عَنْ نَصْرِهَا خُدَّالَهَا
دَافَعْتُ عَنْ أَعْرَاضِهَا فَمَنَعْتُهَا
وَلَدَيْ فِي أَمْثَالِهَا أَمْثَالَهَا
إِنِ الْقَصَائِدُ شَرُّهَا أَغْفَالُهَا
إِنِّي أَمْرُوُ أَسْمُ الْقَصَائِدِ لِلْعَدَى

وكان الأخذ بالتأثر من الدلالات البارزة على تناصر أبناء النسب الأبوي. وللتأثر في المجتمع القبلي بعض المنافع (لأنه يكبح من جماح بعض الحمقى الذين تسيرهم شهوات القتل والقسوة) ⁽¹⁰³⁾. وإدراك التأثر يدفع الخزّي عن قبيلة القتيل، فحين قتل نعيم بن عتاب عمرو بن واقد الرّياحي، وكان لقوم نعيم تأثر عند عتاب، قال نعيم ⁽¹⁰⁴⁾:

مَا زِلْتُ أَرْمِيهِمْ بِثُغْرِهِ
وَفَارِسِهِ حَتَّى تَأَرَّتْ ابْنُ وَاقِدٍ
أَحَازِرُ أَنْ يُخْزَى قَبِيلِي وَيُوثِرُوا
وَهُمْ أَسْرَتِي الدُّنْيَا وَأَقْرَبُ وَالِدِي
والتأثر واجب على أقرب الناس للقتيل فقيس بن الخطيم تأثر لأبيه وجده بنفسه، لأن ذلك التأثر مسؤوليته، في ذلك يقول ⁽¹⁰⁵⁾:

تَأَرَّتْ عَدِيًّا وَالْخَطِيمُ فَلَمْ أَضِعْ
وَلَايَةَ أَشْيَاءٍ جَعَلْتُ إِزَاءَهَا
وفي يوم الغدير حارب دريد بن الصمة الجشمي غطفان طلباً بثأر أخيه، فقال ⁽¹⁰⁶⁾:

فَقَتَلْنَا بِعَدِّ اللَّهِ خَيْرَ لَدَاتِهِ
وَوَخَيْرَ شَبَابِ النَّاسِ لَوْ ضُمُّ أَجْمَعَا
ذَوَابِ بْنِ أَسْمَاءِ بْنِ زَيْدٍ بِنِ قَارِبِ
مَمَيَّتُهُ أَجْرَى إِلَيْهَا وَأَوْضَعَا
إِنَّ تَحَمُّلَ أَقْرَبِ النَّاسِ إِلَى الْقَتِيلِ وَاجِبُ التَّأَثُّرِ لَهُ لَا يَمْنَعُ مِشَارَكَةَ الْأَبَاعِدِ مِنَ الْأَقْرَبَاءِ فِي إِدْرَاكِ التَّأَثُّرِ، ففي يوم الغدير أيضاً تأثر دريد بن الصمة لأخيه كما تأثر لبني سليم أبناء عمومة قبيلته هوزان، وفي ذلك يقول دريد ⁽¹⁰⁷⁾:

فَأَبْلَغُ سُلَيْمًا وَأَلْفَافُهَا
وَقَدْ يَغْطِفُ النَّسَبَ الْأَكْبَرُ
بِأَنِّي تَأَرْتُ بِأَخَوَانِكُمْ
وَكُنْتُ كَأَنِّي بِهَا مُخْفَرُ

ديوان تابط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح علي ذو الفقار شاكِر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص75.
(103) -الحوفي- أحمد محمد، 1972م، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الطبعة الخامسة، دار القلم، بيروت، ص283.
(104) -أبو عبدة، معمر بن المثنى، 1908-1909م، نقائض جرير والفرزدق، دار الكتاب العربي (مصورة عن طبعة ليدن)، بيروت، 73/1.
(105) -ديوان قيس ص43. وجعلت إزاءها: جُعِلَتْ الْقَتْمُ عَلَيْهَا.
(106) -ديوان دريد ص91. وأجرى إليها: قصد إليها. وأوضع: أسرع في سيره. وله فيه (ص36-37) أبيات ذكر فيها تأثره لأبيه من بني يربوع.
(107) -المصدر السابق ص78: وألفافها: قومها المجتمعون حولها. ومخفر: من أخفرة، نقض عهده.

فَمَهْلًا فَرَارَةً لَا تَضْجُرُوا

صَبَحْنَا فَرَارَةً سَمُرَ الْقَنَا

وكان أبو ضبّ أخو بني لحيان الهذليين (لا يقتل من هُذِل قَتِيلٌ إِلَّا قَتَلَ قَاتِلَهُ)⁽¹⁰⁸⁾ وهذا الخبر، على ما فيه من تهويل، يبرز أهمية النسب في التناصر. ونجد في الشعر تعظيماً لمن يثار لقومه، كقوله رجل من بني لحيان يذكر فضل أبي ضب المذكور آنفاً⁽¹⁰⁹⁾

تَكُنَّا عَلَيْهِ دَاخِلًا وَمُجَاهِرًا

فَدَيْ لَأَبِي ضَبِّ تِلَادِي فَاتِنَا

إن موقف أبي ضبّ يظهر شدة إحساسه بالمسؤولية الخاصة بنصرة عصبته، ويشبه ذلك الإحساس إعلان عبد هند بن زيد التغلبي أنه يحمل نفسه مسؤولية الدفاع عن قبيلته حتى آخر رمق فيه. يقول عبد هند⁽¹¹⁰⁾:

إِذَا مِتُّ مَنْ يَحْمِي دِمَارَهُمْ بَعْدِي

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي مَنْ بَنَى الْجَوْنَ مَالِكٍ

يَقُومُوا عَلَى قَبْرِ امْرِئٍ فَاجِعِ الْفَقْدِ

سَأَحْمِيَهُمْ مَا دُمْتُ حَيًّا وَإِنْ أُمْتُ

وقد عزّ على بشر بن أبي خازم أن يموت ولما يشف قلبه من أعداء قبيلته، فأفصح بذلك عن إحساس عميق بالمسؤولية تجاه أقاربه في قوله⁽¹¹¹⁾

وَلَمَّا أُلِقَ كَغَبًا أَوْ كِلَابًا

فَعَزَّ عَلَيَّ أَنْ عَجَلَ الْمَنَابِ

تَضَبُّ لِنَاقَتِهَا تَرْجُو النَّهَابَا

وَلَمَّا أُلِقَ خَيْلًا مِنْ نُمَيْرٍ

فَيَطْعَنُوا وَيَضْطَرِبُوا اضْطِرَابَا

وَلَمَّا تَلْتَسِ خَيْلٌ بِخَيْلٍ

وفي مقابل ذلك كان خذلان بعض أبناء النسب الأبوي بعضهم الآخر أمراً معيباً، وموهناً لقوى الجماعة الأبوية، فالصريح يعزّ بابن عمه، ويذلّ به، وفي ذلك يقول طرفة⁽¹¹²⁾:

إِذَا ذَلَّ مَوْلَى الْمَرْءِ فَهُوَ ذَلِيلٌ

وَأَعْلَمُ عِلْمًا لَيْسَ بِالظَّنِّ أَنَّهُ

وأظهر طرفة استيائه من قومه إذا أسلموه لعمر بن هند، ولم يخفوا إلى نصرتهم، ورضوا بذل التخلّي عن ابن عمهم، في قوله⁽¹¹³⁾:

لِسُوءَةِ حَلْتٍ بِهِمْ فَادِحَةٌ

أَسْلَمْنِي قَوْمِي وَلَمْ يَغْضَبُوا

(108) - شرح أشعار الهذليين 703/2.

(109) - المصدر السابق 783/2. وتكلنا: اتكلنا. وداخلا ومجاهراً: سراً وعلانية.

(110) - أبو تمام الطائي، 1987م، الوحشيات، علّق عليه وحققه عبد العزيز الميمني، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ص19. وانظر مثل ذلك في ديوان شعر حاتم ص192.

(111) - ديوان بشر ص28-29. وتضب لثانها: وصف للخيل لشدة شهوتها للقاء، وهو يريد أصحابها.

(112) - ديوان طرفة ص84.

(113) - المصدر السابق ص118.

ويشبه ذلك قول يزيد بن قنافة الطائي، وقد تخلّى عنه ابن عمّه حاتم⁽¹¹⁴⁾:

لَعْمَرِي وَمَا عَمَرِي عَلَيَّ بِهِنِ لَبِئْسَ الْفَتَى الْمَدْعُوُّ بِاللَّيْلِ حَاتِمٌ

وذكر القالي أن ثلاثة نفر من بني مازن خرجوا ليغيروا على بني أسد فقتل واحد وجرح آخر، ونجا الثالث متخلياً عن رفيقه الجريح، وأتى قومه فأخبرهم أن رفيقه قد قُتِلَ، ثم برأ الجريح، وجاء القوم، فانسلّ الكذوب، فقال الجريح، وهو أوفى بن ماطر المازني، أبياتاً يؤنب فيها ابن عمّه، ومنها قوله⁽¹¹⁵⁾:

فَلَيْتَكَ لَمْ تَكْ مِنْ مَازِنٍ وَلَيْتَكَ فِي الرَّحْمِ لَمْ تُحْمَلِ

وَلَيْتَ سِنَتِكَ صِنَارَةً وَلَيْتَ رُمَحُكَ مِنْ مَغُولِ

واشتهرت أبيات قريط بن أنيف العنبري الذي ساءه ألا يغضب قومه له وقد استباح بنو ذهل بن شيبان إبله، فراح يفخر ببني مازن، وهم من أبناء عمومة قومه، نكاية ببني العنبر، قومه، وبعثا لهم على الانتقام. يقول قريط⁽¹¹⁶⁾:

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِبْلِي بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهِلِّ بْنِ شَيْبَانَا

إِذَا لَقَامَ بَنَصْرِي مَعْشَرَ خُشْنٍ عِنْدَ الْحَفِيطَةِ إِنْ ذُو لَوْثَةٍ لَأَنَا

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدِيهِ لَهُمْ طَارَوْا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا

لَا يَسْأَلُونَ أَحَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا

لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

يَجْرُونَ مِنْ ظَلَمِ أَهْلِ الظُّلَمِ مَغْفَرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانَا

كَأَنَّ رَبَّكَ لَمْ يَخْلُقْ لِخَشِيَّتِهِ سِوَاهُمْ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ إِنْسَانَا

والأدهى من الخذلان الوشاية بأبناء العم، ومهادنة الأعداء، أو مساعدتهم، فمن الوشاية قول الخرنق لعبد عمرو حين وشى بأخيها طرفة إلى عمرو بن هند⁽¹¹⁷⁾:

أَرَى عَبْدَ عَمْرٍو قَدْ أَشَاطَ ابْنَ عَمِّهِ وَأَنْضَجَهُ فِي غَلِيٍّ قَدْرٍ وَمَا يَدْرِي

ومن مهادنة الأعداء قول قيس بن عاصم المنقري يذكر سكوت بني يربوع

(114) شرح ديوان الحماسة 1464/3، وفيه قصة هرب حاتم عن ابن عمّه.
(115) -القالي، بلا، ذيل الأمالي، دار الكاتيب العربي (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) بيروت، ص91.

(116) شرح ديوان الحماسة 1/23-31. ولوثة: شدة. وزرافات: جماعات. ووحدانا: جمع واحد.
(117) -الخرنق بنت بدر، 1990م، ديوان الخرنق بنت بدر بن هفان، رواية أبي عمرو بن العلاء، شرحه وحققه وعلّق عليه يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ص54. وأشاط ابن عمه: ذهب بدمه. ولطرفة بن العبد أبيات يظهر فيها استيائه من وشاية عبد عمرو به (انظر ديوانه طرفة 82-83).

عن غزو الحوفزان، الحارث بن شريك الشيباني لأبناء عمومتهم⁽¹¹⁸⁾:

جزى الله يربوعاً بأسواً سعيها إذا ذكّرت في الناباتِ أمورُها

ويوم جودٍ قد فضحتُ أبائكم وسالمتم، والخيل تدمي نحورها

ومن مملأة الأعداء ومساعدتهم قول حاتم الطائي يخاطب بني جديلة الطائيين⁽¹¹⁹⁾:

متى تنغ ودأ من جديلة تلقه مع الشنء منه باقياً متأثراً

فإلاً يُعادونا جهاراً تلاقهم لأعداننا ردةً دليلاً ومنذراً

إن الجماعات الأبوية تستاء من تخاذل أبناء عمّها مثلما يستاء الفرد الصريح من تخاذل أبناء عمه، ومن إلحاقهم الضرر به، ففي يوم التحاليق (يوم لبكر على تغلب) صبرت بكر كلها، وتقاعس بنو يشكر وبنو لجيم وبنو ذهل البكريون فهجّاهم بذلك سعد بن مالك البكري⁽¹²⁰⁾، فالصرحاء لا يرون أي خير في قبيلة تُسلم أبناء عمّها، وفي ذلك يقول الأفوه الأودي⁽¹²¹⁾:

ما خير حمير أن تُسلم مذججاً أو خير مذجج أن تُسلم حميراً

إن رابطة النسب الأبوي إذ توجب التناصر كانت تسهم في وجود تجمعات قبلية أبوية كبيرة تقف في وجه الأخطار المحدقة بها، وهي تجمعات تشمل جماعات قبلية أصغر منها، ولا تلغيها، ومن الشعراء الذين حملوا لواء الدعوة إلى مثل تلك التجمعات عمرو بن معد يكرب الزبيدي في قوله داعياً إلى تجمع بطون مدجج لمواجهة بني معد⁽¹²²⁾:

وأود ناصري وبنو زبيد ومن بالخيف من حكيم بن سعد

لعمرك لو تجرد من مراد عرائين على دهم وجرد

ومن غس مغامرة طحون مدرية ومن غلة بن جلد

ومن سعد كتائب مغمات على ما كان من قرب وبعد

(118) - النفاض 146/1. وانظر أبياتاً لحاتم الطائي (ديوان شعره ص265) يهجو فيها ابن عمّ توطاً مع ملك الحيرة على قبيلة طيء.

(119) - ديوان شعر حاتم ص257.

(120) - انظر الأبيات عند الأصفهاني، 1992م، الأغاني، تحقيق الأستاذ عبد أ. علي مهنا، وسمير جابر الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 57/5. وانظر خبر فرار الحارث بن هشام عن أخيه فيه 173/4-174.

(121) - ديوان الأفوه ص15.

(122) - شعر عمرو بن معد يكرب ص78-79. والأسماء المذكورة في الأبيات بطون من منجج. والخيف: ارتفاع وهبوط في رأس الجبل. والعرائين: السادة. ودهم: جمع أدهم، وهو الفرس الأسود. ومغامرة: مخالطة، تدخل القتال. ومجنبة: هي التي تفقد جنائب الخيل. وأبرات المناهل: أخليتها وتركبتها بريئة.

وَمِنْ جَنْبٍ مُّجْتَنِبَةٍ ضَرُوبٌ
لَهُمْ الْقَوْمُ بِالْأَبْطَالِ تُرْدِي
وَتُجْمَعُ مَذْجَجٌ فَيَرْتَسُونِي
لِأَبْرَاثِ الْمَنَاهِلِ مِنْ مَعَدٍّ

وكانت تجمعات النسب الأبوي الكبير، على الرغم من تصارعها، إرهاباً يؤذن بوجود الأمة التي تضم بين جناحيها تجمعات قبلية عديدة⁽¹²³⁾.

3-الصراعات الداخلية:

إن حاجة أبناء الجماعة الأبوية إلى التناصر حَبَبَ إِلَيْهِمْ تَجَنَّبَ الصراعات الداخلية، وقد عبر عن تلك الحاجة، وعن الرغبة في تجنب تلك الصراعات أوس بن حجر في قوله⁽¹²⁴⁾:

يَا رَاكِباً إِمَّا عَرَضَتْ فَبَلَّغْ
فَقَوْمُكَ لَا تَجْهَلْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ
لَهُمْ هَرَشاً تَغْتَابُهُمْ وَتُقَاتِلْ
وَمَا يَنْهَضُ الْبَازِي بِغَيْرِ جَنَاحِهِ
وَلَا سَابِقٌ إِلَّا بِسَاقٍ سَلِيمَةٍ
وَلَا يَحْمِلُ الْمَاشِيْنَ إِلَّا الْحَوَامِلُ

ولذلك تخوّف أبناء النسب الأبوي من تفرّق جماعتهم، وضعف قواهم بالصراعات الداخلية، ومن ذلك التخوف قول قيس بن الخطيم⁽¹²⁵⁾:

فَقُلْتُ لَهَا: قَوْمِي أَخَافُ عَلَيْهِمْ
فَلَا أَعْرِفُكُمْ بَعْدَ عَزٍّ وَثَرْوَةٍ
تَبَاغِيَهُمْ، لَا يُبَيِّهُكُمْ مَا أَحَازِرُ
فَلَا تَجْعَلُوا حَرْبَاتِكُمْ فِي نُحُورِكُمْ
يُقَالُ: أَلَا تَبْلُغُ النَّبِيْتُ عَسَاكِرُ
كَمَا شَدَّ أَلْوَا حِ الرِّتَاجِ الْمَسَامِيرُ

وقول الأعشى مخاطباً أبناء عمومته⁽¹²⁶⁾:

فَلَا تَكْسِرُوا أَرْمَاحَكُمْ فِي صُدُورِكُمْ
فَتَقْشِمَكُمْ إِنَّ الرَّمَاحَ مِنَ الْعَشْمِ

ودعا عامر بن جوين الطائي قومه بني جديلة إلى مصالحة أبناء عمهم، والإقامة معهم، ورأى أنهم يفتقرون إلى العقل إذ يحاربون أبناء عمومته، ولهم يقول⁽¹²⁷⁾:

لَقَدْ أَعْجَبْتُمُونِي مِنْ جُسُومٍ
وَأَسْلِحَةٍ وَلَكِنْ لَا فُؤَادَا

(123) حسري ذلك مفصلاً في الفصل الأخير من هذه الدراسة.

(124) ديوان أوس ص99.

(125) ديوان قيس ص208-209. وببهمك: يفسد أمركم. والرتاج: الباب. والمسامير: المسامير، أراد: وكونوا كما شَدَّ أَلْوَا حِ الرِّتَاجِ الْمَسَامِيرُ، فحذف وقدر.

(126) شرح ديوان الأعشى ص344.

(127) -الوحشيات ص233.

لقد أدرك العقلاء خطر الانقسام الناتج عن الصراعات الداخلية، ومنهم النابغة الذبياني الذي بكى على بني عبس حين فارقوا أبناء عمومته الذبيانيين بسبب حرب داحس والغبراء⁽¹²⁸⁾:

أبلغ بني ذبيانَ ألا أخالهم بعيس إذا خلوا الدماخ فأظلما

ولذلك كان التخوف من تفرق أبناء النسب الأبوي الواحد يدفع المنتمين إليه من التغاضي عن ظلم بعضهم بعضاً أحياناً؛ فقد تغاضى مرةً بن همام الشيباني عن جرأة ابن عمه عليه إبقاءً على وحدة العشيرة، وتجنباً لايقاع الشرّ بينها، وفي ذلك يقول مرةً⁽¹²⁹⁾:

يا عوف ويحك فيم تأخذ صرمتي؟ ولكنك أسرخها أمامك عزياً
تا لله لولا أن تشاءى أهلنا -ولشر ما قال امرؤ أن يكذب-
لبعثت في غرض الصراخ مفاضةً وعلوت أجرد كالعسيب مشدباً

ولكن العصر الجاهلي شهد صراعات مريرة وطاحنة بين جماعات تنتمي إلى نسب أبوي واحد، كحرب البسوس، وداحس والغبراء، وبُعَاث، فكان المتتورون من الصرحاء يميلون إلى قسّ الخلافات الحاصلة بين أقاربهم، مُنعِظين بمن سبقهم، فحين سعى دريد بن الصمة الجشمي في الصلح بين العباس بن مرداس وخفاف بن ندبة السلميين، قال دريد مخاطباً بني سليم وهم إخوة قومه هوازن⁽¹³⁰⁾:

سليم بن منصور ألما نخبروا بما كان من حربَي كليب وداحس
وما كان في حربِ اليخابر من دم مباح وجذع مؤلم للمعاطيس
وما كان في حربَي سليم وقبيلهم بحربِ بُعَاثٍ من هلاكِ الفوارس
تسافهت الأحلام فيها جهالةً وأضرم فيها كل رطبٍ ويابس
فكفوا خُفافاً عن سفاهةِ رأيه وصاحبه العباس قتل الداهرس
والأفانتم مثل من كان قبلكم ومن يعقل الأمثال غير الأكاسيس؟

ودعوات التصالح بين أبناء العمومة المتخاصمين لم تصدر عن ضعف بل

(128) ديوان النابغة ص215. والدماخ: وادها دُمخ، وهي جبال صغار معروفة من بلاد بني عامر حلفاء بني عبس.

(129) شرح اختيارات المفضل 1305/3. والصرمة: القطعة من الإبل نحو الثلاثين. وتشاءى: تفرق والمفاضة: أراد بها دعوى مكثرة. والعسيب: السعفة. والمشدب: المنقى من الخوص.

(130) ديوان دريد ص88-9، وانظر مثل ذلك في ديوان العباس ص108 وعند ياقوت الحموي، 1977م، معجم البلدان، دار صادر، بيروت: (شبيث).

كانت وليدة قناعات بأهميتها وضرورتها، ولذلك لا نجد في الدعوة إلى التصالح استخذاء ولا استجداء بل نجد في الغالب إظهار القدرة على الحرب إن كان لا بدّ منها. ولا شك أن إظهار المقدرة الحربية هو ضمان لقيام علاقات متكافئة، تراعي مصالح الأطراف المتحاربة. ومن تلك الدعوات قول لبيد بن ربيعة مخاطباً بعض أبناء عمومته⁽¹³¹⁾:

وإن لم يكن إلا القتال فإتنا نقاتل من العروض وخضعنا

وإذا وقع القتال بين أبناء العمومة، وقتل بعضهم بعضاً استوطن الأسى في نفوسهم وعن مثل ذلك يقول الحُصين ابن الحُمام مخبراً عن وقعة بين قومه وبني عمومته⁽¹³²⁾:

ولما رأيته الودّ ليس بنافعي وإن كان يوماً ذا كواكب مظلمة
صبرنا وكان الصبر منا سجيّة بأسيا فانا يقطعن كفاً ومغصماً
يفلقن هاماً من رجالٍ أعزّة عينا وهم كانوا أعقّ وأظلماً

وآلم قتيلة بنت الحارث العبدريّة أن يُقتل أخوها يوم بدر صبراً بأيدي أبناء عمه الهاشميين، فأنشدت أبياتاً منها قولها⁽¹³³⁾:

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشفق
وحذت قيس بن الخطيم عن وقعة مماثلة، فقال⁽¹³⁴⁾:

نقلي بحذ الصفح هامهم وقلينا هامهم بنا عفف
إنّا ولو قدّموا التي علموا أكبادنا من ورائهم تجف
قال لنا الناس: معشر ظفروا قلنا: فأتى بقومنا خلف

فقتل أبناء العم عنف، وفعلهم المنكر لا يمنع الإشفاق عليهم، وقتلهم لا يعدّ نصراً إذ لا أحد يخلفهم.

لقد أدرك العقلاء من الصرحاء أن تقاتل أبناء العمّ يضعف جماعتهم الأبوية، فكانوا يترددون في الإقدام على قتل أبناء عمومته، ومن الشعر الدال على ذلك قول الحارث بن وعلّة الذهلي⁽¹³⁵⁾:

(131) - شرح ديوان لبيد ص283. أراد ما بين مكة واليمن. وانظر فيه ص285-286 أيضاً، وفي شرح ديوان الأعشى ص290.

(132) - شرح اختيارات المفضل 324/1-325. وانظر أبياتاً للعباس بن مرداس يظهر فيها ندمه لمحاربته أبناء عمه (ديوانه ص29-30).

(133) - العقد الفريد 266/3.

(134) - ديوان قيس ص115-118.

(135) - شرح ديوان الحماسة 204/1.

قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا، أُمِيمٌ، أَخِي
فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي
فَلَنْ عَفُوْتُ لِأَعْفُونَ جَلًّا
وَلَنْ سَطَوْتُ لِأَوْهَنْ عَظْمِي
فَإِذَا وَقَعَ الْقِتَالُ أَدْرَكَ الْقَاتِلُ بَعْدَ فَوَاتِ الْأَوَانِ أَنَّهُ قَدْ أَضْعَفَ جَمَاعَتَهُ. يَقُولُ
قَيْسُ بْنُ زَهِيرٍ⁽¹³⁶⁾:

قَتَلْتُ بِأَخَوْتِي سَادَاتِ قَوْمِي
وَهُمْ كَانُوا الْأَمَانَ عَلَى الزَّمَانِ
فَإِنْ أَكْ قَدْ شَقِيتُ بِذَلِكَ قَلْبِي
فَلَمْ أَقْطَعْ بِهِمُ إِلَّا بَنَانِي

وبسبب الأضرار الجسيمة التي ألحقها الصراعات بين أبناء النسب الأبوي الواحد، توجه العقلاء جهة الإصلاح بين المتحاربين، وحقن الدماء، ولقي ذلك التوجه قبولاً حسناً، وآية ذلك افتخار المصلحين بتوجهاتهم السلمية، وقصد الشعراء لهم بالمديح، وممن افتخر بمساعييه السلمية معاوية بن مالك العامري، وقد أصلح بين بطون بني كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، في قوله:

رَأَيْتُ الصَّدْعَ مِنْ كَعْبٍ فَأَوْدَى
وَكَانَ الصَّدْعُ لَا يَدْعُ ارْتِنَابَا
فَأَمْسَى كَعْبُهَا كَعْبًا وَكَانَتْ
مِنْ الشَّنَانِ قَدْ دُعِيتُ كِعَابَا

وتغنى الشعراء بمدح الذين يصلحون بين الأقارب المتحاربين؛ فحين أصلح الحارث بن عوف وهرم بن سنان المريثين بين عبس وذبيان وقف زهير بن أبي سلمى كثيراً من شعره على مدحهما، ومن ذلك قوله⁽¹³⁷⁾:

سَعَى سَاعِيًا غَيْظٌ بِنِ مَرَّةٍ بَعْدَمَا
فَافْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الَّذِي طَافَ حَوْلُهُ
يَمِينًا لِنِعْمِ السَّيِّدَانِ وَجُدْتُمَا
عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمٍ
تَدَارَكْتُمَا عَبَسًا وَذُبْيَانًا بَعْدَمَا
وَقَفَاوَا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشِمٍ
عَظِيمَيْنِ فِي غُلْبَا مَعَدٍّ وَغَيْرِهَا
وَمَنْ يَسْتَبِخْ كَنْزًا مِنَ الْمَجْدِ يَغْظُمُ

وإن حاجة أبناء النسب الأبوي إلى التناصر أشعرتهم بضرورة التسامح والإغضاء عن الهفوات، فعمرو بن النبيت الطائي يتغاضى عن عتب ابن عمه،

⁽¹³⁶⁾ - معجم الشعراء ص 198. وانظر شرح ديوان الحماسة 203/1.

⁽¹³⁷⁾ - أشعار العامريين الجاهليين ص 53. وانظر فيه ص 54 أبياتاً لمعاوية في المناسبة نفسها شعر زهير ص 11. والسحيل: الخيط المفرد. والمبرم: الخيط المقنول. يريد بهما سهولة الأمر وشدته. وفي شعر زهير مديح كثير لهرم والحارث. وقد افتخر المثقب العبدى (ديوان شعره ص 57) بجده ثعلبة بن وائلة الذي أصلح بين عدة قبائل، وكان يقال له: المصلح.

ويدافع عنه وينصره على أية حال كان فيها، يقول عمرو⁽¹³⁸⁾:

إني وإن كان ابنُ عمي عاتياً لمقاذف من دونه وورائِهِ
ومعدّه نصري وإن كان أمراً مترخّزاً في أرضهِ وسمائِهِ

وكان الساعي إلى وأد الخلافات في جماعته الأبوية يحدوه الأمل بأن يجازى بالمثل من أبناء عمّه إن نزلت به نازلة أو حاق به مكروه، وفي مثل ذلك يقول عبيد بن عبد العزى السّلامي⁽¹³⁹⁾:

ولا ادفع ابنَ العمِّ يمشي على شفاً ولولبغتني من أذاهُ الجنادُ
ولكن أواسيه وأنسى ذنوبه لترجعه يوماً إليّ الزّواج
وأفرشه مالي وأحفظ عيّبه ليسمعَ إنّي لأجازه سامعُ
وحسبك من جهلٍ وسوءِ صنيعٍ مُعادةُ ذي القربى وإن قيل قاطعُ
فأسلمَ عنّاك الأهلَ تسلمَ صدورهم ولا بدّ يوماً أن يروعك رايغُ
فتبلّوه ما سلّفت حتّى يرده إليك الجوازي وأقرأ والصّنائعُ
فإن تبلى عفواً يغفَ عنك وإن تكن تُقارعُ بالأخرى تُصّبك القوارعُ

فإحساس الصريح بأنّ عصبته هي ملاذه كان دافعاً له إلى تمتين صلاته بها، حتى يجازى بالإحسان إحساناً.

واعتقد بعض الصرخاء أن حسن صلة الصريح بأقربائه واجب ديني، يتقرب العبد به إلى ربّه؛ فالأعشى اليائس من مقابلة معروفة لدى أبناء عمّه بالمعروف- يعتقد أنّ الله سيثيبه على معروفة وفي ذلك يقول مخاطباً أبناء عمّه⁽¹⁴⁰⁾:

هناك لا تجزؤنني عند ذاكُم ولكن سيجزئني الإلهُ فيُعقبا

ولحرصهم على وأد الخلافات كانوا يتصنعون الحلم أحياناً فيما بينهم، ومنهم حاتم الطائي الذي يقول⁽¹⁴¹⁾:

تَحَلَّمْ على الأذنينِ واستبقِ ودَهُم ولن تستطيعَ الحلمَ حتّى تَحُلّما

وهو الذي يقابل السيئة بالحسنة، فيقول⁽¹⁴²⁾:

(138) -معجم الشعراء ص59. وانظر مثل ذلك في ديوان أوس ص82.
(139) -قصائد جاهلية نادرة ص123. وعلى شفا: على حرف. والجنادع: جنادع الشرّ أوائله، وهي ماذب من الشرّ. وأفرشه مالي: أوسعه له. وعناك (يقول المحقق): لعلها من الأعناء: الجوانب والنواحي، واحداها عنو.

(140) -شرح ديوان الأعشى ص43.

(141) -ديوان شعر حاتم ص223.

(142) -المصدر السابق ص299. وانظر مثل ذلك فيه ص224، وفي ديوان امرئ القيس ص126.

وَعَوْرَاءُ أَهْدَاهَا امْرُؤٌ مِنْ عَشِيرَتِي إِلَيَّ، وَمَا بِي أَنْ أَكُونَ لَهَا أَهْلاً
وَأَجْزِيَهُ بِالْحُسْنَى إِذَا هِيَ زُجِجَتْ إِلَيَّ، وَلَا أَجْزِي بِسَيِّئَةٍ مِثْلًا

وسلوك الحلم ليس ذلاً ولا ضعفاً بل وليد إحساس بعمق العلاقة بين أبناء الجماعة الأبوية، وبحاجة بعضها إلى بعضها الآخر، وبتساويهم في المنزلة؛ فحاتم الذي أكثر من الفخر بالتغاضي عن هفوات أبناء عمومته كان يشعر بتساوي أبناء الجماعة الأبوية في المنزلة إذ يقول⁽¹⁴³⁾:

إِذَا أَنَا لَمْ أَرِ ابْنَ الْعَمِّ فَوْقِي فَإِنِّي لَا أَرَى ابْنَ الْعَمِّ دُونِي

وكان حاتم الطائي يمتلك إحساساً عالياً بالمسؤولية تجاه أقاربه، فكانت رغبته في الإصلاح بين أبناء جماعته الأبوية سبباً في موقف جلب له الدَم من بعض أقاربه؛ فقد اعتزل حاتم قومه في حرب الفساد التي قسمت قومه إلى حزبين متصارعين هما: حزب جديلة، وحزب الغوث، وارتحل حاتم عن قومه، وأقام في غيرهم، فهجاه بذلك زيد الخيل الطائي⁽¹⁴⁴⁾، ولكن حاتم لم يأبه لذلك؛ فموقفه نابع من تصوره لعاقبة الحروب بين الأقارب، ولاعتقاده بأن نصرة الأقارب ليست واجبة إن كان القريب طالب النصرة ظالماً، وفي ذلك يقول⁽¹⁴⁵⁾:

وَأَغْفِرُ إِنْ رَلْتُ بِمَوْلَايَ نَعْطُهُ وَلَا خَيْرَ فِي الْمَوْلَى إِذَا كَانَ يُفْرُطُ
سَانَصُرُهُ إِنْ كَانَ لِلْحَقِّ تَابِعاً وَإِنْ جَارَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ التَّعَطُّفُ
وهو القائل أيضاً⁽¹⁴⁶⁾:

تَبِعَ ابْنَ عَمِّ الصَّدُوقِ حَيْثُ لَقِيْتَهُ فَإِنَّ ابْنَ عَمِّ السُّوءِ إِنْ سَرَّ يُخْلِفُ

وحاتم يؤسس بذلك قيمة جديدة، تهدب سلوك المنتمين إلى رابطة النسب الأبوي وترقى بهم بعيداً عن التعصب المقيت الذي سنرى صوراً منه في صفحات تالية.

إن الانتماء إلى النسب الأبوي الصريح يوجب على المنتمين إليه التناصر،

(143) ديوان شعر حاتم ص276. ومن الأشعار الدالة على إحساس أبناء العمومة بالتساوي، وعلى تطامن المصلحة الخاصة أمام واجب الإقرار بمآثر أبناء العمومة ما جاء في خبر زواج حاتم الطائي من أشعار له ولزيد الخيل ولأوس بن حارثة، انظر الزجاجي، 1987م، أمالي الزجاجي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت، ص106-108.

(144) -انظر زيد الخيل الطائي، 1968م، ديوان زيد الخيل الطائي، صنعه الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ص34.

(145) ديوان شعر حاتم ص213. ويقر: يتهم
(146) -المصدر السابق ص211. ومن نقد الأقارب أبيات لعم الحارث بن ظالم المرّي أقرّ فيها أن ابن أخيه قد جار وظلم، وأساء إلى أقاربه حين قتل غلاماً للنعمان بن المنذر (انظر الأغاني 107/11-108).

ويدفعهم إلى تجنب الصراعات الداخلية؛ فهي تضعف قواهم، وتعوق قدرتهم على مجابهة أخطار مجتمعهم القبلي المتصارع من أجل حياة أفضل، والإنسان الجاهلي الصريح يشعر بالطمأنينة إذ يحتمي بنسبه الأبوي، وتتولد عنده القدرة على أن يكون واثقاً بنفسه، ومستعداً للقتال إلى جانب عصبته مثلما هي مستعدة لمثل ذلك، ولكن بعض الصرحاء سَعَوْا إلى إطفاء نيران الحروب، ولم يتسرعوا إلى نصره أقاربهم إن كانوا ظالمين لغيرهم.

4- التكافل الاجتماعي

إن ظاهرتي تتاصر أبناء النسب الأبوي الصريح في مواجهة أخطار الحروب وافتقاد الأمان والرغبة في تجنب الصراعات الداخلية تتآزران مع ظاهرة أخرى، هي التكافل الاجتماعي في مواجهة مصاعب الحياة المعيشية والاجتماعية؛ فهذه الظواهر تمنح الإنسان الصريح الحماية والرعاية، فيتولد لديه إحساس الثقة بالنفس وبالأقارب المحيطين به بسيوفهم وأموالهم ومشاعرهم.

كان الانتماء الأبوي الصريح باعثاً على تكافل أبناء العيشة ورعاية بعضهم بعضاً، فعامر بن الطفيل يفخر بأنه يخلف ابن عمّه -والإيعاد شرّ، ويصدق وعده- والوعد خير - في قوله⁽¹⁴⁷⁾:

لا يرهّبُ ابنُ العمِّ صَوْلُهُ ولا أُخْتَتِي من صَوْلَةِ المْتَهَدِّ
وَإِنِّي إِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَأُخْلَفُ إِيْعَادِي وَأُنْجِزُ مَوْعِدِي

وفي ظل الانتماء الأبوي الصريح حظي المحتاجون من الصرحاء برعاية أقاربهم الأغنياء؛ فقد كان الفقراء يتطلعون إلى أبناء عمهم، يرجون عطاءهم وكفالتهم؛ فالأعلم الهذلي تذكر، وهو في الغزو، أولاده الشعث الذين لا مال لهم، وهم يتطلعون إلى من يأتيهم من أقاربهم بشيء يأكلونه، يقول الأُعلم⁽¹⁴⁸⁾:

وَذَكَرْتُ أَهْلِي بِالْعَرَاءِ وَحَاجَةَ الشُّعْثِ التَّوَالِبِ
الْمُضْرَمِينَ مِنَ التَّلَادِ اللَّامِحِينَ إِلَى الْأَقَارِبِ

وكان أبناء العم يكفلون أقاربهم الصغار إذا فقد معيلهم؛ فقد فخر أبو ذؤيب الهذلي بأن قومه قتلوا رجلاً غزاهم، وردّوا أمر بنيّه إلى كفالة بني عمهم، وذلك في

(147) ديوان عامر ص 58. وأختتي: أصلها أختتي، يتغير لوني من الخوف. ونُسب الشعر إلى طرفه (ديوان طرفه ص 151).
(148) شرح أشعار الهذليين 315/1. والتوالب: الجحاش. والمصرمين، جمع المَصْرَم، وهو المقل الذي لا مال له.

قول أبي ذؤيب⁽¹⁴⁹⁾:

وَسَائِلُهُ مَا كَانَ حِذْوُهُ بَعْلَهَا
عَدَاتِنِ مِنْ شَاءِ قِرْدٍ وَكَاهِلٍ
رَدَدْنَا إِلَى مَوْلَى بَيْتِهَا فَأَصْبَحَتْ
يُعِدُّ بِهَا وَسْطَ النَّسَاءِ الْأَرَامِلِ

ويرى الصرحاء أن لبعض المنتمين إلى نسب أبويّ واحد حقوقاً في أموال بعضهم الآخر، فهذا طرفة بن العبد يندفع إلى إبل لشيخ من قومه، فيعقرها، غير ملاق مقاومة من صاحبها، وغاية ما فعله الشيخ أن دعا قومه إلى إبعاد الإبل عن طرفة، وقد حكى طرفة ذلك فقال⁽¹⁵⁰⁾:

فَقَالَ: ذَرُونَهُ إِنَّمَا نَفَعَهَا لَهُ
وَالَا تَكْفُوا قَاصِيَ الْبِرِّكَ يَزِيدُ

وكان الكرماء من الصرحاء يندفعون إلى مساعدة عمومهم غير أبهين بمن يحذرهم من عاقبة إنفاق أموالهم على أقربائهم، ومنهم ضمرة بن ضمرة الذي خاطب عاذلته بقوله⁽¹⁵¹⁾:

أَصْرُهَا وَبَنِيَّ عَمِّي سَاعِبٌ
فَكَفَاكَ مِنْ إِبَةِ عَلِيٍّ وَعَابٍ
أَرَأَيْتَ إِنْ صَرَخْتُ بِلَيْلٍ هَامَتِي
وَخَرَجْتُ مِنْهَا بِأَلْيَا أَتَوَاتِي
هَلْ تَحْمِشُنْ إِبِلِي عَلَيَّ وَجُوهَهَا
أَمْ تَعْصِبُنْ رُؤُوسَهَا بِسِلَابٍ

فضمرة يرى أن بناء علاقة إنسانية متينة مع أقاربه تكسبه حبهم أنفع له وأعظم عنده من أمواله، فالمال لا يحزن لمصاب صاحبه، ولا يجزع لفقده. ومثل ذلك عروة بن الورد فهو لا يجد مدفعاً لطالبي العطاء من الأقارب الذين ينتمون إلى جدّه زيد، ولذلك قال لزوجته العاذلة⁽¹⁵²⁾:

وَمُسْتَهْنِي زَيْدُ أَبَوَيْ، فَلَا أَرَى
لَهُ مَذْفَعاً، فَاقْنِي حَيَاءَكَ وَاصْبِرِي

وعلى الصريح أن يكرم جار ابن عمّه أيضاً، والّا تعرّض للذم، ولا ننقص منزلته الاجتماعية، ومن ذلك قول الأعشى يذم رجلاً⁽¹⁵³⁾:

أَتَرُمُ لِلْأَكْفَاءِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ
وَتَخْتَلُ إِذْ جَارُ ابْنِ عَمِّكَ مُرْهُقٌ

وإذا تحمّل جاهلي صريح حمالة أمضى أبناء عمه حمالته، وساعده في

(149) - المصدر السابق 160/1. وحذوة بعلها: نصيبه.

(150) - ديوان طرفة ص 45.

(151) - أمالي القالي 279/2. وساعب: جاع. والإبّة: الحياء. والسلاب: خرقّة سوداء تتقنع بها المرأة في المأتم.

(152) - عروة بن الورد العبسي، 1966م، ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، حققه وأشرف على طبعه ووضع فهرسه عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة، دمشق، ص 70. والمستهنّي: طالب العطاء. وانظر مثل ذلك في معجم الشعراء ص 125.

(153) - شرح ديوان الأعشى ص 235.

جمع الأموال اللازمة لها.

يقول زهير بن أبي سلمى يمدح بني مُرّة⁽¹⁵⁴⁾:

وإن قامَ فيهمَ حامِلٌ قال قاعدٌ: رَشَدْتُ، فلا غُرْمَ عليك ولا خُدُلٌ

ويقول معاوية بن مالك العامري مفتخراً بقيامه بالأعباء العظيمة بفضل عطاء قومه له⁽¹⁵⁵⁾:

وكنْتُ إذا العَظيمةُ أَفْطَعَتْهُمْ نَهَضْتُ ولا أدبٌ لها دِبابا

بِحمدِ الله، ثُمَّ عطاءُ قَوْمٍ يَفْكُونُ الغَنائمَ والِرِّقابا

وأبناء النسب الأبوي ملزمون بشكر من يحسن إلى واحد منهم مثلما رأينا التزامهم بعقوبة من يسيء إلى واحد منهم؛ فحين أطلق أوس بن حارثة الطائي سراح بشر بن أبي خازم، وكاد عزم أن يقتله، قال بشر يمدح أوساً⁽¹⁵⁶⁾:

فإنْ تُجْعَلِ النِّعماءُ مِنْكَ تِمَامَةً وَنُعمًاكَ نُعمى لا تَزَالُ تَفِيضُ

يَكُنْ لَكَ في قَوْمي يَدٌ يَشْكُرُونَهَا وأيدي النَّدَى في الصالحينَ قُروضُ

وكانوا يوجبون التناصح، وفي ذلك يقول أوس بن حجر⁽¹⁵⁷⁾:

أتاني ابنُ عبدِ الله قُرْطٌ أخَصَّهُ وكانَ ابنُ عَمِّ نُصْحُهُ لي بارِدٌ

وفخر أوس بأنه يحسن نصيحة ابن عمّه إن استشاره⁽¹⁵⁸⁾:

وإنْ قالَ لي: ماذا تَرى يَسْتَشِيرُنِي يَجِدُنِي ابنُ عَمِّ مَخْلُطُ الأمرِ مَزِيلاً

وحَدَّثنا طرفة بن العبد عن أقربائه الذين نصحوه أن يترك الجهل وذلك في قوله⁽¹⁵⁹⁾:

وما زال شُرْبي الرِّاحَ حَتَّى أَشَرَّنِي صَدِيقِي، وَحَتَّى ساءَني بَعْضُ ذَلِكِ

وَحَتَّى يَقُولُ الأقربُونَ نَصاحَةً ذَرِ الجَهْلَ واصْرمْ حَبْلُها مِنْ جِبالكِ

وكان الصريح يلقي لدى أبناء عمّه، إن نزل بهم، الرعاية التامة لشرفه،

(154) - شعر زهير ص 39.

(155) - أشعار العامريين الجاهليين ص 54.

(156) - ديوان بشر ص 107.

(157) - ديوان أوس ص 23. وبارد (هاهنا): واجب.

(158) - المصدر السابق ص 82. ومخلط الأمر مزيلاً: أخالط بأمر في موضع المخالطة، وأزایل في موضع المزيلة، أي أخلط وأميز ما ينبغي.

(159) - ديوان طرفة ص 184.

يقول حاتم الطائي مفتخراً بذلك⁽¹⁶⁰⁾:

ولا يُلَطَّم ابنُ العَمِّ وَسَطُ بَيُوتِنَا ولا نَتَصَبَّى عِرسَهُ حينَ يَغْفُلُ

إنَّ السلوك الاجتماعي لأبناء النسب الأبوي الصريح يبرز متانة الصلات بين المنتمين إلى ذلك النسب؛ فهم غالباً متسامحون فيما بينهم، يراعى قلوبهم ضعيفهم، ويصفح حلیمهم عن مسيئتهم، وينصح حكيمهم جاهلهم، وبذلك يتضافر السلوك الاجتماعي مع ظاهرتي التناصر وتجنب الصراعات الداخلية في تمتع أولئك المنتمين بالضمان الاجتماعي والحماية الأمنية، وبذلك تتوازن ذوات المنتمين إلى النسب الأبوي الصريح؛ فهم متماثلون في السلوك والمشاعر، يدافعون عن انتمائهم ويحبونه، ويعيشون به وله.

5- الاعتداد بالأبوة الصريحة

إنَّ توازن الذات الصريحة في ظل انتمائها الأبوي يفسر لنا شدة الاعتداد بذلك الانتماء؛ فالصرحاء اتخذوا من الانتماء إلى آبائهم شعيرة يتقوون بها حين يجابهون الأخطار، فهذا ربيعة بن مُكِّم الكناني يتقدم نحو عدوه منتمياً بقوله⁽¹⁶¹⁾:

أنا ابنُ عبدِ الله محمود الشَّيْمِ

ووصف عمرو بن معد يكرب فارساً تقوى بالانتماء إلى أبيه بقوله⁽¹⁶²⁾:

لَمَّا انْتَمَى لأبيه شَدَّ بِصَارِمٍ يَفْرِي الجَمَاجِمَ تَحْتَ زُرْدِ المِغْفَرِ

وكذلك كانت الجماعات تنتمي إلى آبائها في أثناء المعارك كقول أنيف بن حكم النبهاني الطائي⁽¹⁶³⁾:

دَعُوا لِلزَّارِ وانْتَمِينَا لِطَبِئِ كَأْسِدِ الشَّرَى إِفْدَامُهَا وَنَزَالُهَا

وقد علل المرزوقي انتماء الصرحاء إلى آبائهم في أثناء المعارك بقوله: (يستعملون الاعتزاز في مثل هذه الحالة تهويلاً للأمر، وتكثريراً للعشيرة ليستشعر كل من الفريقين الرعب من صاحبه والتهديد له)⁽¹⁶⁴⁾، وهذا المعنى يؤكد

(160) ديوان شعر حاتم ص219. وكانوا يستنكرون أن يتصبى الصريح عرس ابن عمه، بل كانوا يستنكرون أن يتصبى عشيقته أيضاً. انظر علي التوالي ابن قتيبة، بلا، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية 1925م، بيروت، والأغاني 83/5).

(161) -الأغاني 83/16.

(162) -شعر عمرو بن معد يكرب ص106.

(163) -شرح ديوان الحماسة 171/1. وانظر فيه 446/1، وفي أشعار العامريين الجاهليين ص77.

(164) -شرح ديوان الحماسة 446/1.

حَمَصِيصَة بن جندل الشيباني في قوله يجيب طريف بن تميم العنبري⁽¹⁶⁵⁾:

وَلَقِيتُ حَيًّا فِي الْحُرُوبِ مَحَاهُمَ وَالْجَيْشُ بِاسْمِ أَبِيهِمْ يُسْتَهْزَمُ

وكان توازن الذات الصريحة مع انتمائها الأبوي كبيراً؛ فالفروق بين الذات المنتمية والجماعة الأبوية المنتمى إليها تكاد تتلاشى، فحين سئل أبو ذرة الهذلي من أنت؟ قال معبراً عن الذات بضمير الجماعة التي ينتمي إليها⁽¹⁶⁶⁾:

نَحْنُ بَنُو مُدْرَكَةَ بْنِ خَنْدِفٍ

مَنْ يَطْعُنُوا فِي عَيْنِهِ لَا يَطْرَفُ

وَمَنْ يَكُونُوا عِزَّهُ يُعْطَرَفُ

كَاتَهُمْ لُجَّةُ بَحْرِ مُسَدِفٍ

وقد تلاشت ذات الحارث بن حلزة الشكري في معلقته، وهو يعدد مناقب قومه ويفخر بهم⁽¹⁶⁷⁾. وأما نده عمرو بن كلثوم التغلبي فقد فخر في معلقه بستة وتسعين بيتاً، منها اثنان وتسعون فخر فيها بقومه، وأربعة فخر فيها بنفسه⁽¹⁶⁸⁾، والأبيات التي فخر فيها بذاته وردت في أثناء فخره بأبائه وأجداده، وكأنها إضاءة تشير إلى أن الانتماء الأبوي يسيطر على الذات، ولكنه لا يلغيها، يقول عمرو بن كلثوم⁽¹⁶⁹⁾:

وَرِثْنَا مَجْدَ عَلَقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ

أَبَاحَ لَنَا حُصُونُ الْمَجْدِ دِينَا

وَرِثْتُ مُهْلَهْلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ

زُهَيْرًا نِعْمَ ذُخْرُ الدَّائِرِينَا

وَعَتَابًا وَكُلْثُومًا جَمِيعًا

بِهِمْ بَلْنَا ثَرَاتَ الْأَكْرَمِينَا

وَذَا الْبُرَةِ الَّذِي حَدِثْتُ عَنْهُ

بِهِ نُحْمِي، وَنُحْمِي الْمُخَجَرِينَا

وَمِمَّا قَبْلَهُ السَّاعِي كَلِيبٌ

فَأَيُّ الْمَجْدِ إِلَّا قَدْ وَلِينَا

إن غياب ذات الحارث وتضاؤل ذات ابن كلثوم في معلقتهما مرتبط

(165) -الأصمعي، 1964م، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ص116.

(166) -شرح أشعار الهذليين 626/2. ومن يطعنوا في عينه لا يطرف: أراد من أهانوه فليس بأحد. ويغترف: يتبختر في المشي. ومسدف: مظلم، أراد أنهم كثير. وقد عبر ساعدة بن جوية الهذلي في شعر له عن المثني بالجمع بقوله: وجاء خليلاه. فقالوا (انظر المصدر السابق 1162/3).

(167) -انظر ديوان الحارث بن حلزة ص23-39.

(168) -انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص82-101.

(169) -المصدر السابق ص90-91. والمحجرون: اللاجنون إلينا طالبين المساعدة.

بالموقف الذي أنشدت فيه المعلقتان؛ فكلاهما يدافع عن قبيلته أمام الآخر⁽¹⁷⁰⁾، وهذا يعني أن شدة التوافق بين الشاعر وجماعته الأبوية، وشعوره بحاجتها إليه وحاجته إليها يدفعان به إلى الاعتداد بها، فيفخر بها متناسياً ذاته، أو يفخر بها وبذاته غير شاعر بالفروق بين الذات والجماعة؛ فتميم بن أبي - مثلاً - خاطب في القصيدة الثالثة والعشرين من قصائد ديوانه بنت آل شهاب أربع مرّات⁽¹⁷¹⁾، وقد اتبع الخطاب الأول بالفخر بنفسه، فقال:

اني أَتَمُّ أَيْسَارِي بَذِي أَوْدٍ مِنْ فَرْعِ شَيْحَاطٍ صَافٍ لَيْطُهُ قَرَعُ

ثم اتبع الخطاب الثاني بالفخر بقبيلته، فقال:

أَنَا نَقُومُ بِجَلَاتِنَا، وَيَحْمِلُهَا مِنْأُ طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ مُطْلَعُ

ثم اتبع الخطاب الثالث بالفخر بقبيلته أيضاً، فقال:

أَنَا نَشْدُو عَلَى الْمَرْيَخِ نَثْرَتَهُ وَالْخَيْلُ شَاخِصَةُ الْأَبْصَارِ تَتَرَعُ

ثم اتبع الخطاب الرابع بالفخر بنفسه، فقال:

إِنِّي أَنْفَرُ قَامُوصَ الظَّهِيْرَةِ وَالـ جَرْبَاءُ فَوْقَ فُرُوعِ السَّاقِ يَمْتَصِعُ

وفخر لبيد بن ربيعة في معلقته بنفسه أولاً ثم بقبيلته⁽¹⁷²⁾، ومزج سلامة بن جندل بين الذات والجماعة إذ فخر بانتماؤه إلى جماعته الأبوية المتميزة بالقوة والتماسك، يقول سلامة⁽¹⁷³⁾:

إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ عَصَبِ سَعْدِيَّةٍ ذُرْبِي الْأَسِنَّةُ كُلُّ يَوْمٍ تَلَاقِي

لَا يَنْظُرُونَ إِذَا الْكُتَيْبَةُ أَحْجَمَتْ نَظَرَ الْجَمَالِ كُرْبَيْنَ بِالْأَوْسَاقِ

يَكْفُونَ غَانِبَهُمْ، وَيُقْضَى أَمْرُهُمْ فِي غَيْرِ نَقْصٍ مِنْهُمْ وَشِقَاقِ

إن ظهور الذات المتوافقة مع انتماؤها الأبوي الصريح أمر تقبل به الجماعة الأبوية، وترضاه، لأنها وهي تعيش في حالات صراع مع الآخرين ومع الطبيعة بحاجة إلى منتمين أقوياء، واثقين بأنفسهم؛ فهم وحدهم القادرون على الدفاع عن قبيلتهم، وعلى تأمين الحياة الأفضل لها. ومن الجدير بالملاحظة أن القيم التي

(170) -انظر اليوسف -يوسف، 1975م، مقالات في الشعر الجاهلي، وزارة الثقافة، دمشق، ص57، وفيه يقول عن معلقة عمرو بن كلثوم: (هي مجموعة من الأعمال البطولية والقتالية يسردها سرداً تاريخياً مغموساً بالنزعة الفخرية، فالشعر يخضع الداخل للخارج).

(171) -انظر ديوان ابن مقبل ص174-178. وانظر مثل ذلك في ديوان طرفة ص61-62، وأمالي الزاجي ص208.

(172) -انظر شرح ديوان لبيد ص313-321.

(173) -ديوان سلامة ص153-154. وذربي: محدّدة. وأحجمت: كَفَّت. والأوساق: الأحمال.

يسبغها الصريح المتوافق مع جماعته الأبوية على ذاته هي في الغالب القيم ذاتها التي يسبغها على تلك الجماعة، وبذلك يشدّد التداخل بين الذات والجماعة بحيث يمكن أن نقول بأن الفخر بالذات هو فخر بالجماعة، وبأن الفخر بالجماعة هو فخر بالذات. وحين يُفتقد التوافق بين الذات والجماعة يتلاشى الفخر الجماعي، وتبرز الذات الساعية إلى تحقيق رغباتها الوجودية الخاصة، وبذلك يمكن أن يُعلّل خلوّ مغلقتي طرفه وعنترة من الفخر الجماعي، واحتقالهما بالفخر الذاتي؛ فطرفه تجنّب قومه لسلوكه المخالف للأعراف، وعنترة هجين يتأرجح بين انتماءين: صريح وأعجمي.

إن تماثل الأفراد المنتمين إلى جماعة معينة يُولد لديهم شعوراً، هو (شعور اجتماعي عفوي مزدوج قوامه: الاتفاق والافتراق: اتفاق التماثل في المشاركة بصفات اجتماعية معينة، وافتراق بتمايز المشترك عن صنوه⁽¹⁷⁴⁾). وتماثل المنتمين إلى نسب أبوي صريح هو حصيلة ظروف مشتركة، تفاعل فيها أولئك المنتمون فيما بينهم كما تفاعلوا مع الآخرين، ومع الطبيعة التي يعيشون في كنفها، وتلك الظروف تشكل تاريخ أولئك المنتمين، وهو تاريخ اشتركوا في إيجاده فاكْتَسَبُوا به قيماً ومشاعر مشتركة، هي نماذج مثلى، ومصطفاة لسلوك الإنساني السوي للجماعة الأبوية الجاهلية، تنتقل من جيل إلى آخر، ويتمثلها الأبناء مقتدين بالأباء، وهم في غاية الاعتزاز بالتاريخ الذي صنعه آبائهم. قال لبيد مفتخراً بقومه⁽¹⁷⁵⁾:

مِنْ مَعْشَرٍ سَنَتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا

وقال النابغة يمدح ملك الحيرة⁽¹⁷⁶⁾:

إِلَى صَعْبِ الْمَقَادَةِ مُنْذِرِي نَمَاهُ فِي فُرُوعِ الْمَجْدِ نَامِ

أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأَبُو أَبِيهِ بَنَوْا مَجْدَ الْحَيَاةِ عَلَى إِمَامِ

فأفعال الآباء أمجاد يحرص الأبناء على إعلان وراثتها بكلّ فخر، يقول حاتم الطائي⁽¹⁷⁷⁾:

وَكَمْ لِيُمْ أَبَانِي فَمَا كَفَّ جُودَهُمْ مَلَامٌ، وَمِنْ أَيْدِيهِمْ خُلِفَتْ يَدِي

ويقول عدي بن زيد⁽¹⁷⁸⁾:

(174) -العوا - عادل، 1986م، العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس، دمشق، ص448.

(175) -شرح ديوان لبيد ص320. وإمامها: مثالها. وانظر مثل ذلك فيه ص157.

(176) -ديوان النابغة ص165.

(177) -ديوان شعر حاتم ص245. وانظر مثل ذلك فيه ص246.

(178) -ديوان عدي ص119.

وَإِنِّي لَأَبْنُ سَادَاتٍ

كِرَامٍ عَنْهُمْ سُذْتُ

والصريح لا يفتخر بوارثة آبائه وأجداده فقط بل بوارثة أعمامه وأبناء أعمام آبائه، إنه يعتز بأجداد كل فرد من جماعته الأبوية يقول معاوية بن مالك العامري⁽¹⁷⁹⁾:

إِنِّي أَمْرٌ مِنْ عَصْبَةٍ مَشْهُورَةٍ

حَشَدٌ لَهُمْ مَجْدٌ أَشَمُّ تَلِيدُ

أَلْفُوا أَبَاهُمْ سَيِّدًا وَأَعَانَهُمْ

كَرَمٌ وَأَعْمَامٌ لَهُمْ وَجَدُودُ

ومدح الأعشى هوزة بن علي الحنفي بأنه ورث عن أبيه، وعن أعمامه: طلق وشيبان ومالك ما بنوا من أجداد فقال: ⁽¹⁸⁰⁾

وَجَدْتُ عَلِيًّا بَانِيًا قُورِنَتُهُ

وَطَلَقًا وَشَيْبَانَ الْجَوَادَ وَمَالِكًا

ويقول العباس بن مرداس السلمي في مثل ذلك⁽¹⁸¹⁾:

لَنَا شَيْمٌ غَيْرُ مَجْهُولَةٍ

تَوَارِثَهَا الْأَكْبَرُ الْأَكْبَرُ

وكان الصرحاء يخافون أن تضيع الأجداد المتوارثة بالضعف وعدم الحيلة؛ يقول لقيط بن يعمر الإيادي محدراً قومه من غزو كسرى لهم⁽¹⁸²⁾:

يَا قَوْمُ إِن لَكُمْ مِنْ عَزٍّ أَوْلَكُمْ

إِرْثًا قَدْ أَشْفَقْتُ أَنْ يُوْدِي فَيَنْقُطَعَا

وَمَا يَرُدُّ عَلَيْكُمْ عَزٌّ أَوْلَكُمْ

إِنْ ضَاعَ آخِرُهُ أَوْ ذَلَّ فَاتَّضَعَا

وكانوا يفخرون بالعمل على استمرارها فيهم بالقتال الباسل دفاعاً عنها يقول عمرو بن كلثوم⁽¹⁸³⁾:

وَرِثْنَا الْمَجْدَ قَدْ عَلِمَتْ مَعَدُ

نُطَاعِنُ دُونَهُ حَتَّى يَبِينَا

ويقول بشر بن أبي خازم الأسدي⁽¹⁸⁴⁾:

شَوَازِبًا كَالْقَنَا قُودًا أَضْرَبَهَا

شَمُّ الْعِرَانِينَ أَبْطَالَ هُمْ خَلْفُوا

أَبَاهُمْ ثُمَّ مَا زَالُوا عَلَى مَثَلٍ

لَا يَنْكُلُونَ، وَلَا هُمْ فِي الْوَعَى كُشِفَ

وبإكرام الضيوف وإطعام المحتاجين؛ يقول النابغة الذبياني يمدح النعمان بن

(179) - أشعار العامريين الجاهليين ص55.

(180) - شرح ديوان الأعشى ص242. وانظر فخر عمرو بن كلثوم بوارثة آبائه وأعمامه في ديوانه ص90-91.

(181) - ديوان العباس ص63.

(182) - ديوان لقيط ص45.

(183) - ديوان عمرو بن كلثوم ص84.

(184) - ديوان بشر ص 141. وشواذب: مضمرات. وقود: جمع أقود، وهو الفرس الطويل العنق والظهر.

جبلۃ الجلاجي الكلابي⁽¹⁸⁵⁾:

لَهُ بَقْنَاءُ الْبَيْتِ دَهْمَاءُ جَوْنَةٌ
تَلَقَّمْ أَوْصَالَ الْجَزُورِ الْغَرَايِرِ
بَقِيَّةُ قَدْرِ مِنْ قُدُورٍ تَوَرَّثَتْ
لَالِ الْخَلَاكِ كَابِرًا بَعْدَ كَابِرِ

وبالجملة كان الصرحاء يتمثلون مكارم الأخلاق التي وجدوها في آبائهم، يقول زهير بن أبي سلمى يمدح هرمًا:

وَعَوَّدَ قَوْمَهُ هَرَمَ عَلَيْهِ
وَمِنْ عَادَاتِهِ الْخُلُقُ الْكَرِيمِ
كَمَا قَدْ كَانَ عَوَّدَهُمْ أَبُوهُ
إِذَا أَرَمَتْهُمْ يَوْمًا أَرْوَمُ

وإن وراثة أمجاد الآباء لا تكون إلا بالسير على هديها، وبتقليدها، يقول عدي بن زيد العبادي يخاطب امرأته⁽¹⁸⁶⁾:

وَمَا دَهْرِي أَطْبَأْتُكَ غَيْرَ أَنِّي
بَنَى لِي وَالِدِي بَيْتًا يَفَاعَا
أَخَذْتُ بِدَايِهِ فَوَرَّثْتُ عَنْهُ
مَكَارِمَ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ ابْتِدَاعَا

وفخر الأعشى بأنه من قبيلة بنى أمجادها أمواتها وأحيائها، وذلك في قوله شيبان بن شهاب الجحدي⁽¹⁸⁷⁾:

أَبَا مَسْمَعٍ إِنِّي أَمْرُوٌّ مِنْ قَبِيلَةٍ
بَنَى لِي مَجْدًا مَوْتُهَا وَحَيَاتُهَا

والصرحاء يرون أن عجز الأبناء عن الحفاظ على أمجاد الآباء بمثابة فقدان حق الانتماء إلى النسب الأبوي يقول دريد بن الصمة متوعداً بني الحارث بن كعب من مذحج⁽¹⁸⁸⁾:

لَسْتُ لِلصَّمَةِ إِنْ لَمْ أَتَكُمْ
بِالْخَنَازِيذِ تَبَارَى فِي الْجُمِّ

وكان الصرحاء الأحياء يحرصون على توريث أبنائهم قيمهم الكريمة، وينصحون بذلك كما في قول زهير بن أبي سلمى⁽¹⁸⁹⁾:

فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يَخْلُدُ النَّاسَ لَمْ تَمُتْ
وَلَكِنْ مِنْهُ بَاقِيَاتُ وَرَاثَةٍ
وَلَكِنْ حَمْدُ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخْلَدٍ
فَأُورِثُ بَيْنَكَ بَعْضُهَا وَتَرَوُدُ

وتوريث الأمجاد مظهر ثقافي يدل على حرص الصرحاء على انتقال ثقافتهم

(185) ديوان النابغة ص 173. ودهماء جونة: قدر سوداء لكثرة استعمالها. والعراعر: الضخمة.

شعر زهير ص 146 وأزمتهم: عفتهم داهية شديدة.

(186) ديوان عدي ص 35. وأطبان بالمكان: اطمأن. وأخذت بدايه: بشأته وعاداته. وانظر ديوان طرفة ص 65.

(187) شرح ديوان الأعشى ص 79.

(188) ديوان دريد ص 112. والخنازيد: جباد الخيل.

(189) شعر زهير ص 186.

من جيل إلى آخر، وكى تنتقل الثقافة من جيل إلى آخر (لا بد أن تورث الناشئة تراث القبيلة وروحها، فنورثهم نفعها ومعارفها وأخلاقها وتقاليدها وعلومها وفنونها سواء كان ذلك التوريث عن طريق التقليد أو التعليم أو التلقين)⁽¹⁹⁰⁾. وقد قام الصرخاء الجاهليون فضلاً عن تقليد آبائهم بتلقين أبنائهم معالم حياتهم الثقافية، فقد أوصى قيس بن عاصم المنقري عند وفاته بنيه بوصية حسنة قال في آخرها⁽¹⁹¹⁾:

بِنَمَا المجد ما بنى والد الصد
ق وأحيا فعالة المولود

وكمال المجد الشجاعة والجل
م إذا زانه عفاف وجود

وافتخر ابن حريم الهمداني بقوله⁽¹⁹²⁾:

بذلك أوصاني حريم بن مالك
بأن قليل الدم غير قليل

وقال كعب بنو مالك⁽¹⁹³⁾:

وعلمنا الضرب أبونا
وسوف نعلم أيضاً بئينا

جلاد الكماة وبذل النلا
د عن جل أحسابنا ما بقينا

إذا مر قرن كفى نسله
وأورثه بعده آخرين

وكان الصرخاء يفخرون بتوريث أبنائهم بعض مظاهر الحياة المادية التي تساهم في صنع الأمجاد، كقول عمرو بن كلثوم يذكر خيل قومه⁽¹⁹⁴⁾:

ورشاهن عن آباء صدق
ونورثها إذا مشتأ بتينا

وكانوا يفخرون بوصايا الآباء، ويتلجون صدورهم بتقبلها، ومن ذلك قول حسان بن ثابت⁽¹⁹⁵⁾:

أوصى أبونا مالك بوصاته
عمراً وعوفاً إذ تجهز غاديا

بأن إجعلوا أموالكم وسنوفكم
لأعراضكم ما سلم الله واقيا

(190) - قصة الحضارة 7/1.

(191) - معجم الشعراء ص200.

(192) - المصدر السابق ص255.

(193) - ديوان كعب بن مالك ص276-277. وثمة وصايا كثيرة تحض على الكرم والشجاعة والعفة والصدقة والجوار والوفاء. انظر مثلاً وصية عمرو بن الأهتم لابنه ربيع في شرح اختيارات المفضل 1645/3-1649، ووصية عبد القيس لابنه جبيل في شرح اختيارات المفضل 1555/3-1560، وأبياتاً في شرح ديوان الأعشى ص209، وأخرى منسوبة إلى عمرو بن معد يكرب وإلى غيره في ديوانه ص46-47، وفي شعر خفاف ص125-126.

(194) - ديوان عمرو بن كلثوم ص96.

(195) - حسان بن ثابت الأنصاري، 1983م، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق دكتور سيد حنفي حسنين، دار المعارف، مصر، ص282.

أَمَرْتُ بِمُغْرُوفٍ وَأَوْصَيْتُ كَافِيَا

فَقُلْنَا لَهُ إِذْ قَالَ مَا قَالَ: مَرْحَبَا

إن حرص الصرحاء في الجماعة الأبوية على وراثة أمجاد الآباء وتوريثها الأبناء يقود إلى نماء تلك الأمجاد ورسوخها في المجتمع. يقول طرفة مفتخراً بقومه⁽¹⁹⁶⁾:

والمجد نُمِيهِ وَتُتْلِدُهُ وَالْحَمْدُ فِي الْأَكْفَاءِ نَذْجُرُهُ

كما يقود إلى تضافر الأمجاد وإلى تقارب الجماعات الأبوية، وذلك لأن تشابه تجارب حياة تلك الجماعات ينتج قيماً مشتركة ومشاعر مشتركة، وقد لمس قيس بن الخطيم تضافر تلك الأمجاد في قوله⁽¹⁹⁷⁾:

أَبَى الذَّمَّ أَبَاءَ نَمْتَنِي جُدُودُهُمْ وَمَجْدِي لِمَجْدِ الصَّالِحِينَ مُعِينُ

ونستطيع بالنظر في الصفحات السابقة أن نلمس تشابه نظرات الشعراء إلى الأمجاد على الرغم من انتمائهم إلى جماعات أبوية مختلفة، وهذا عامل توحيد لتلك الجماعات، فالأخلاق طبقاً لجدل الإنسان ليست (تزيدياً غير ذي قيمة بل هي تراث حضاري يكون الأساس الأول الذي يجب أن تستقيم عليه علاقات الناس في المجتمع... إنها تجسيد للحلول التي توصلوا إليها على مدى تاريخهم لتلك المشكلات الدقيقة التي تطرحها علاقتهم كيشر)⁽¹⁹⁸⁾. إنها مظهر تقدمي يتجاوز في حقيقته الانتماء الأبوي الضيق إلى رحاب الانتماء القومي الأشمل، وذلك التجاوز لا يلغي الجماعات الأبوية بل يؤكد وجودها بصفتها مجموعات متشابهة تحويها دائرة الأمة الواحدة، وبذلك يكون الفخر بأعضاء الجماعة الأبوية الذين يتمتعون بتلك الأخلاق المشتركة مظهراً تقدمياً مشروطاً بالظروف الزمانية والمكانية التي عاشت فيها تلك الجماعات، ومن ذلك الفخر قول دريد بن الصمة⁽¹⁹⁹⁾:

وَلِكُنِّي أَخِي الذَّمَّارَ وَأُنْتَمِي إِلَى سَعْيِ أَبَائِنَا نَمَوْا شَرَفِي قَبْلِي

وقول أوس بن حجر⁽²⁰⁰⁾:

فَلَا وَالْهَي مَا غَدَوْتُ بِذِمَّةٍ وَإِنَّ أَبِي قَبْلِي لَغَيْرُ مُدَمَّمٍ

وقول قحافة بن عوف بن الأحوص العامري⁽²⁰¹⁾:

(196) حديوان طرفة ص 127.

(197) حديوان قيس ص 166.

(198) نظرية الثورة العربية 293/1.

(199) حديوان دريد بن الصمة ص 99. والذمار: الديار، وكل ما يجب حمايته.

(200) حديوان أوس بن حجر ص 118.

(201) -أشعار العامريين الجاهليين ص 77.

إني إذا ما نسي الحياة وضاع يوم المشهد اللواء

أنمي وقد حق لي النماء إلى ذكور ذكرها سناء

وإلى جانب فخر الصرحاء بأبائهم نجدهم يطربون إلى ذكر الآباء الأمجاد
في المديح، كقول زهير يمدح حصناً⁽²⁰²⁾:

حَذِيقَةُ يَنْمِيهِ وَيَذَرُ كِلَاهُمَا إلى بَادِخٍ يَغْلُو عَلَى مَنْ يُطَاوِلُهُ

وفي الرثاء أيضاً، كقول حسان يرثي عبد الله بن رواحة⁽²⁰³⁾:

وَيَنْمِي رَوَاحَةَ أَبَاؤُهُ إلى كُلِّ ذِي غُرَّةٍ أَبْلَجِ

واعتراز الصريح بأبائه وأجداده يتضمن اعتزازه بأعمامه وأبنائهم، فأولئك
وأولاء يؤلفون مجتمعين جماعته الأبوية التي تورثه القيم والمجد. وكان الصرحاء
لذلك يصرحون بالفخر بأبائهم وأعمامهم معاً، كقول معاوية بن مالك
العامري⁽²⁰⁴⁾:

إني امرؤ من غُصْبَةٍ مشهورة حَشْبُ لَهُمْ مَجْدٌ أَشَمُّ تَلِيدُ

ألفوا أباهم سيّداً وأعانهم كَرَمَ وَأَعْمَامَ لَهُمْ وَجْدُودُ

وقول النابغة الجعدي⁽²⁰⁵⁾:

وعمي الذي حامى غداة مناجلٍ عني القوم حتى فاد غير نميم

وكانوا لا يجدون حرجاً في تقديم الأعمام على الآباء، مظهرين بذلك عمق
ترابط الجماعة الأبوية، وشدة تواصل اللاحقين منها مع السابقين، وشدة تواصل
الجماعات الأبوية عبر القيم المشتركة التي يتوارثونها ويعملون بها، ومن ذلك
قول عمرو بن هُمَيْل اللحياني⁽²⁰⁶⁾:

خُزَيْمَةُ عَمْنَا وَأَبِي هُدَيْلٍ وَكُلُّهُمْ إلى عِرٍّ وَلَيْتَ

ولقد أدرك بعض الصرحاء العقلاء أهمية رسوخ قيم الأمجاد المتوارثة في
بناء مجتمعهم بناء سليماً، فكانوا يذمون من ينبذ تلك القيم ظهرياً؛ فالأفوه الأودي
القحطاني توجه بالهجاء إلى معاشر من قومه لم يسهموا في بناء أمجاد قبيلتهم،

(202) شعر زهير ص 56.

(203) ديوان حسان ص 113.

(204) أشعار العامريين الجاهليين ص 55.

(205) شعر النابغة الجعدي ص 237. ومناجل: جمع منجل، اسم جبل، وقد جمعه بما حوله. وفاد: مات.

وانظر مثل ذلك الفخر في ديوان أبي محجن الثقفي ص 44، وديوان حسان ص 196.

(206) شرح أشعار الهذليين 2/822. وليت: وليت ذلك منه.

بل قادهم الغي والجهل إلى إفساد سمعة عشيرتهم، وإلى إضعاف منزلتها، ورأى أنهم نذير شؤم بهلاك قومهم، وذلك في قوله (207):

فِينَا مَعَاشِرٌ لَمْ يَبْنُوا لِقَوْمِهِمْ وَإِنْ بَنَى قَوْمُهُمْ مَا أَفْسَدُوا عَادُوا
لَا يَرْشُدُونَ وَلَنْ يَرْعَوْا لِمُرْشِدِهِمْ فَالْغِي مِنْهُمْ مَعَا وَالْجَهْلُ مِيعَادُ
كَانُوا كَمَثَلِ لُقَيْمٍ فِي عَشِيرَتِهِ إِذْ أَهْلَكَتْ بِالْذِي قَدْ قَدَّمَتْ عَادُ
أَوْ بَعْدَهُ كَقَدَارٍ حِينَ تَابَعَهُ عَلَى الْغَوَايَةِ أَقْوَامٌ فَقَدْ بَادُوا؟

وأكرر لبيد بن ربيعة العامري العدناني خروج قومه على القيم المجيدة بالإغارة ظلماً على الأبرياء وبالإساءة إلى ذوي الفضل، واتباع الفواحش، والانقياد إلى متبعيها، فقال (208):

هُمْ قَوْمِي وَقَدْ أَنْكَرْتُ مِنْهُمْ شَمَائِلُ بَذَلُوهَا مِنْ شِمَالِي
يُغَارُ عَلَى الْبَرِّ بِغَيْرِ ظَلَمٍ وَيُقْضَخُ ذُو الْأَمَانَةِ وَالذَّلَالِ
وَأَسْرَعَ فِي الْفَوَاحِشِ كُلِّ طَمَلٍ يَجُرُّ الْخَزَايَا وَلَا يُبَالِي
أَطَعْتُمْ أَمْرَهُ، فَتَبِعْتُمُوهُ وَيَأْتِي الْغِي مُنْقَطِعَ الْعَقَالِ

ولم يتورع عدي بن زيد العبادي عن هجاء والده إذ عجز عن حماية إبله؛ فقد أغارت خيل لأهل الشام على إبل لزيد بن أيوب، والدعدي، فأتى الصريح أبا عدي فوجده جالساً يشرب، فأتى عدياً، فانطلق بأناس من الصنائع، فاستنقذ وها منهم، وقال عدي (209):

لِلشَّرَفِ الْعَوْدُ فَأَخْذَانُفُهُ مَا بَيْنَ جُمُرَانَ وَيَنْصُوبِ
خَيْرٌ لَهَا إِنْ خَشِيتُ حَجْرَةَ مِنْ رَبِّهَا زَيْدُ بْنُ أَيُوبِ
مَتَكِنًا تُقَرِّعُ أَبْوَابُهُ يَسْعَى عَلَيْهِ الْعَبْدُ بِالْكَوْبِ
لَا يَسْتَفِيقُ الدَّهْرُ مِنْ شُرْبِهَا مَا حَنَّتِ النَّيْبُ إِلَى النَّيْبِ

وحرص سادة الصرحاء على تجنب ما يخزي جماعتهم الأبوية، وفي ذلك يقول الطفيل الغنوي (210):

وَلَا أَجَلُ قَوْمِي خَزِيَّةٌ أَبَدًا فِيهَا الْفُرُودُ زِدَافًا وَالتَّنَابِيلُ

(207) ديوان الأفوه ص9.

(208) شرح ديوان لبيد ص94. وشمالي: طبيعتي، والذلال: من الذلّة، والطمل: الفاحش الذي لا يبالي ما صنع، واللص: ويأتي الغي منقطع العقال: لا يحبسه عن الغي شيء، فهو سريع فيه.

(209) ديوان عدي ص67 العود: الجمل المسنن، وفيه بقية. والنيب: النوق المسنة

(210) ديوان الطفيل ص59.

وكانت مكارم الأخلاق أساساً للتفاضل بين أبناء النسب الأبوي الواحد، فحين قدّم الحطيئة آل بغيض على آل الزريقان مهد لذلك بإدعائه أن بني عوف ليسوا سواء إلا أن تكون أخلاقهم سواء⁽²¹¹⁾.

وكانوا يدفعون عن جماعتهم الأبوية من لا يلتزم بأخلاقها، ومن الشعر الدالّ على ذلك قول الحُصين بن الحمام المَرّي يخاطب رجلاً من قومه⁽²¹²⁾:

فإن كنتَ عن أخلاقِ قومِكَ راغباً فَعُدْ بِضُبَيْعٍ أو بِعُوفٍ بنِ أَصْرَمَا

وقد قال التبريزي في شرح هذا البيت: (إن زهدت في الانتماء إليهم فانتقل عنهم إلى بني ضُبَيْع أو بني عوف، فالشكل يطلب شكله). والظاهر أن التبريزي يرى أن الانتماء إلى الجماعة الأبوية له جانب سلوكي وفكري يتجلى في تمثّل أخلاق تلك الجماعة، وعبرة (الشكل يطلب شكله) توحى -مثلاً يوحى بيت الحُصين- بأن لكلّ جماعة سلوكاً معيناً يسمها، ويميزها من غيرها، وأن بعض الجماعات تتشاكل أخلاقياً. ومن الإبعاد عن الجماعة الأبوية بسبب الخروج عن أعرافها أفراد طرفة بن العبد عن قومه بسبب إيغاله في شرب الخمر، وتتبع الذات، وإتقاق الأموال، وفي ذلك يقول طرفة⁽²¹³⁾:

وما زالَ تُشْرَابِي الخُمُورَ وَلَذَنِي وَيَبْعِي وإنْفَاقِي طَرِيفِي ومُتَلَدِي
إلى أنْ تُحَامِشَنِي العَشِيرَةُ كُلُّهَا وَأَفْرَدْتُ إِفْرَادَ البَعِيرِ المُعَبَّدِ

فطرفة أفرد قومه، وتركوه ولذاته لأنه خرج على أخلاقهم.

وقرن سلامه بن جندل بين الانتساب إلى الآباء الأماجد، والانتساب إلى السلوك الحسن في قوله لصعصعة بن محمود بن عمرو بن مرثد⁽²¹⁴⁾:

فإن بك محمودُ أباك فاتناً وَجَدْنَاكَ مُتَسَوِّباً إلى الخَيْرِ أروعا

وافتخر الحادرة بحسبه وأصله معاً، فقال⁽²¹⁵⁾:

فِينِي إِلَيْكَ فَبَتْنِي رَجُلٌ لَمْ يُخْزِنِي حَسْبِي ولا أَصْلِي

واشتهر من شعر عمرو بن معد يكرب قوله⁽²¹⁶⁾:

(211) -الحطيئة، 1987م، ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة. ص82-95.

(212) شرح اختيارات المفضل 121/1

(213) -التبريزي، 1969، شرح القصائد العشر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ص120-121.

(214) -ديوان سلامة ص204. الأروع: الذي يعجبك حسنه وشجاعته.

(215) -الحادرة، 1973م، ديوان شعر الحادرة، حققه وعلّق عليه الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت، ص82. وفيه: تباعدي.

وَمَنَاقِبَ أَوْرَثَنَ مَجْدًا

إِنَّ الْجَمَالَ مَعَادِنِ

فهو يعتقد أن جمال الإنسان يكمن في أصوله الزكية، وأفعاله الكريمة معاً، ومثل ذلك قول عامر بن الطفيل⁽²¹⁷⁾:

وَفِي السِّرِّ مِنْهَا وَالصَّرِيحِ الْمُهْدَبِ

فَبَاتِي وَإِنْ كُنْتُ ابْنُ فَارِسٍ عَامِرٍ

أَبَى اللَّهُ أَنْ أَسْمُوَ بِأُمٍّ وَلَا أَبِ

فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وَرَاثَةٍ

أَذَاهَا وَأَرْمِي مَنْ رَمَاهَا بِمَقْنَبِ

وَلِكُنِّي أَحْمِي جَمَاهَا وَأَتَّقِي

وبذلك يتراءى لنا جانب منير من تفكير الصرخاء، فهم تجاوزوا مفاهيم الوراثة والتقليد إلى مفاهيم الأخذ والتجديد؛ فالإنسان لا يكفيه نسبة ومجده بل لا بد له من حسب يحافظ به على أمجاده ويطورها. ولكن عدي بن زيد العبادي كان أكثر تطوراً من غيره في تجاوز مفاهيم التعصب المقيت للأباء والأجداد، فهو لم يتورع عن إلقاء اللوم على أبيه لأنه عجز عن حماية إبله -وليس فيما وقفت عليه من الشعر الجاهلي ما يشبه ذلك، والأهم من ذلك أن عدياً هو الذي يقول⁽²¹⁸⁾:

وَرَأَيْتُ أَسْبَابَ الَّذِي لَمْ يُعَوِّدْ

وَسَانِسَ أُمِّ لَمْ يَسْسُهُ أَبٌ لَهُ

أَصَابَ بِمَجْدٍ طَارِفٍ غَيْرِ مُثَلِّدٍ

وَوَارِثٍ مَجْدٍ لَمْ يَنْلُهُ، وَمَاجِدٍ

فعدى يرى أن الإنسان يستطيع أن يرقى بنفسه إلى منازل عالية بجدة وجهده، وليس بإرث آبائه وأجداده، وبذلك يُفسح المجال لكل إنسان كي يعمل صالحاً؛ فالعمل الصالح ليس إراثاً ثابتاً، ينتقل من الآباء إلى الأجداد كما تنتقل الأموال من يد إلى أخرى. ولعل إقامة عدي بالحيرة، وانفتاحه على العالم المحيط به من أسباب تراجع العصبية عنده، وأنه كان يعتمد على ذاته لاعلى عصبته، حتى كاد ديوانه أن يخلو من مظاهر الاعتداد بالآباء والأجداد، ومن مظاهر طلب نصرتهم حين أقيم في حبس النعمان ملك الحيرة.

إنَّ للمنتمين إلى النسب الأبوي الصريح سلوكاً وفكراً يحققان لهم الحماية والرعاية؛ فهم يتتاصرون في مواجهة الأخطار، ويتكافلون في مواجهة مصاعب الحياة، ويمتلكون قيماً توجب التناصر والتكافل، وهي قيم من مكارم الأخلاق، يفخرون بها، ويحرصون على انتقالها من جيل إلى آخر، فيعظمون من يتمثلها، ويذمّون من يخرج عليها، ويسعون إلى زيادتها ونمائها، وبذلك قوي ترابط الجماعات الأبوية الصريحة، إذ تشابهت تجارب حياتها تشابهاً شديداً بعضها إلى

(216) -شعر عمرو بن معد يكرب ص63.

(217) -ديوان عامر ص28.

(218) -ديوان عدي ص105-106.

بعضها الآخر بخيوط خفية، غير أنها قادرة على أن تُسهم في توحيد تلك الجماعات. ولكن تلك الخيوط الخفية كانت تصطدم بأوهام المغالين بالتعصب للجماعة الأبوية، فكيف كان ذلك؟

6-المغالاة في التعصب

إن المغالاة في التعصب للجماعة الأبوية كانت معلماً نقيضاً للتواصل بين الجماعات الأبوية الصريحة، فالمغالاة قادت أصحابها إلى تضخيم الذات والجماعة على حساب الآخرين، وأدت إلى حروب طاحنة، وظلم كثير، وأوهام تعوق التطور والنقد.

لقد كان الفرد الصريح يرى أنه خير الناس، ومن ذلك قول ربيعة بن مكرم الكناني⁽²¹⁹⁾:

أنا ابنُ عبدِ اللهِ محمودُ الشَّيمِ

مُؤْتَمَنُ الغَيْبِ وَفِيَّ بِالذَّمِّ

أَكْرَمُ مَنْ يَمْشِي بِسَاقِي وَقَدِّمُ

ويرى امرؤ القيس أنه (فتى لم تحمل الأرض مثله)⁽²²⁰⁾، وافتخر عمرو بن كلثوم بأنه خيار من خيار في قوله⁽²²¹⁾:

يُنْبُوكِ أَنِّي مِنْ خَيْرِهِمْ نَسَبًا

إِنْ سَأَلَنِي تَغْلِبًا وَإِخْوَتَهُمْ

أَخْيَارِ مِنْهُمْ إِنْ حُصِّلُوا نَسَبًا

أَتَمُّ إِلَى الصَّيْدِ مِنْ رَبِيعَةَ وَالـ

ويرى العباس بن مرداس السلمي أن الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن لا يفضلانه، وذلك لأن حصنا وحابساً لا يفوقان مرداساً⁽²²²⁾، ويرى عامر بن الطفيل أن أمثاله قليل في قومه بني عامر إذ يقول⁽²²³⁾:

سُ قَلِيلٌ فِي عَامِرٍ أَمْثَالِي

إِنِّي وَالَّذِي يَحُجُّ لَهُ النَّا

وهذا تعصب ظاهر إذا عرفنا أن عامراً وأمثاله لا يقدّمون أحداً على قومهم، فالتعصب جعل الصريح يرى أن عشيرته خير من قبيلته، ومن ذلك قول أبي

(219) -شعر عمرو بن معد يكرب ص172.

(220) -ديوان امرئ القيس ص65.

(221) -ديوان عمرو بن كلثوم ص43. وفي الشعر إبطاء.

(222) -انظر ديوان العباس ص84.

(223) -ديوان عامر ص102.

محجن الثقفي⁽²²⁴⁾:

لقد عملت ثقيف غير فخرٍ بأتنا نحن أجودها سيوفا

وقول أوس بن حجر التميمي⁽²²⁵⁾:

لنا مَرَجَمٌ ثَنَفِي بِهِ عَنْ بِلَادِنَا وَكُلُّ تَمِيمٍ يَرْجُمُونَ بِمَرْجَمٍ

وجعله يرى قبيلته خيراً من أختها؛ فعبس وذبيان أخوان، ولكن عبساً تفضل
ذبيان في قول الحطيئة العبسي⁽²²⁶⁾:

أخو ذُبيّانَ عَبَسَ ثُمَّ مَالَتْ بنو عَبَسَ إلى حَسَبٍ وَمَالٍ

فما إنْ فَضَّلَ ذُبيّانَ عَلَيْنَا بِشَيْءٍ غَيْرِ أَقْوَالِ الضَّلالِ

وقاد الإغراق في التعصب الشاعر الصريح إلى أن يرى أن قبيلته خير من
الجزم الذي تنتمي إليه كقول بشر بن أبي خازم الأسدي مفتخراً بقومه بني
أسد⁽²²⁷⁾:

هُمُ فَضَّلُوا بِخَلَاتٍ كِرَامٍ مَعَدًّا حَيْثُمَا حَلَّوْا وَسَارَوْا

وقول سلامة بن جندل التميمي⁽²²⁸⁾:

وَمَجْدُ مَعَدٍّ كَانَ فَوْقَ عَلَايَةٍ سَبَقْنَا بِهِ إِذْ يَرْتَفُونَ وَنَرْتَقِي

والمبالغة في التعصب أنست سلامة بن جندل صلات قبيلته بأجدادها
فافتخر عليهم بقوله⁽²²⁹⁾:

هَمَّتْ مَعَدٌّ بِنَاهُمَا فَهَنَّهُمَا عَنَّا طِعَانٌ، وَضَرْبٌ غَيْرُ تَنْبِيْبٍ

إن الإغراق في التعصب للجماعة الأبوية ضخم مشاعر الاعتزاز بالذات
وبالجماعة، وجعل على عيون المغرقين في التعصب غشاوة، حجب عنهم رؤية
حقيقة وجود الجماعات الإنسانية المحيطة بهم؛ فعمرو بن كلثوم يرى أن قومه
يستطيعون أن يقفوا⁽²³⁰⁾:

حُدَيَّا النَّاسِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً مُقَارَعَةً بَيْنَهُمْ عَنْ بَيْنِنَا

(224) - أبو محجن الثقفي، 1970م، ديوان أبي محجن الثقفي، صنعة أبي هلال العسكري، نشره وقدم له الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ص43.

(225) - ديوان أوس ص122. وانظر أشعار العامريين الجاهليين ص35-36. وشعر عمرو بن شأس ص41.

(226) - ديوان الحطيئة ص313.

(227) - ديوان بشر ص72.

(228) - ديوان سلامة ص182. والعلاية: المرتفع من الأرض. وانظر ديوان عمرو بن كلثوم ص49 وديوان بشر ص298، وديوان عبيد ص71، وديوان طرفة ص110 و195.

(229) - ديوان سلامة ص111. ونهناها: كَفَّها. وضرب غير تنبيب: ضرب قاتل.

(230) - ديوان عمرو بن كلثوم ص88. ونحن حُدَيَّا الناس: نحن أشرف الناس. وقيل نسوقهم، من الحداء. والخديا: التحدي في القتال.

ويقول عمرو بن شأس الأسدي⁽²³¹⁾:

فَلَوْ طُفْتُ بَيْنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ لَمْ تَجِدْ لِقَوْمٍ عَلَى قَوْمِي وَلَوْ كَرُمُوا فَضْلاً
وفخر حسان بن ثابت بأنه ينتمي إلى أسرة لا تضاهي، في قوله⁽²³²⁾:
إلى أسرة طَابَتْ وَغُولِي فَرَعُهَا فليس لِفَرْعٍ غَيْرُهَا أَنْ يَطُولُهَا
وحسان هو القائل في الإسلام مفتخراً بجماعته الأبوية⁽²³³⁾:
أُولَئِكَ قَوْمِي خَيْرٌ بِأَسْرِهِمْ فَمَا عَدُّ مِنْ خَيْرٍ فَقَوْمِي لَهُ أَهْلٌ
وهو القائل أيضاً⁽²³⁴⁾:

نحن الخِيارُ مِنَ البرِيَّةِ كُلِّهَا وَنِظامُهَا وَزِمَامُ كُلِّ زِمَامٍ

ويعتقد حسان أن قومه هم الذرى من نسل آدم⁽²³⁵⁾، وهم الكرام، فلا حيي
يفأخرهم⁽²³⁶⁾ ويرى عبيد بن عبد العزى السلمي أن لقومه ذرى المجد، وقيادة
الناس كلهم في قوله⁽²³⁷⁾:

لَنَا الْعُرْفُ الْعُلْيَا مِنَ الْمَجْدِ وَالْعُلَى ظَفَرْنَا بِهَا وَالنَّاسُ بَعْدُ تَوَابِغُ

وفخر عمرو بن معد يكرب بأن قومه يمتلكون سمة التفوق مجتمعين
ومنفردين في قوله⁽²³⁸⁾:

فَمَا جَمَعَ لِيَغْلِبَ جَمْعُ قَوْمِي مُكَاثَرَةٌ وَلَا فَرْدٌ لِفَرْدٍ

ويعلن بشر بن أبي خازم أن قومه هم (أهل المآثر ما لهم عدل)⁽²³⁹⁾،
ويقول خراشة بن عمرو العبسي: (ولا قومَ إلّا نحنُ)⁽²⁴⁰⁾. والشواهد على الإغراق
في التعصب كثيرة⁽²⁴¹⁾، وهي دليل على تقطع الصلات بين الجماعات الأبوية،
ولا سيما حين يكون التعصب للجماعة الأدنى، كالرهب والعشيرة.

(231) -شعر عمرو بن شأس ص46.

(232) -ديوان حسان ص329.

(233) -المصدر السابق ص142.

(234) -المصدر السابق ص143. ونظامها: قوامها وعمادها. زمامها: مقودها. وهو زمام قومه: سيدهم وصاحب أمرهم.

(235) -المصدر السابق ص274.

(236) -المصدر السابق ص235.

(237) -قصائد جاهلية نادرة ص123.

(238) -شعر عمرو بن معد يكرب ص86.

(239) -ديوان بشر ص291.

(240) -شرح اختيارات المفضل 1633/3.

(241) -انظر النقائض 69/1، 944-945/2، وديوان عمرو بن كلثوم ص44 وقصائد جاهلية نادرة ص124، والأغاني 156/4، وديوان تابت شرًا ص75، وغرو نيام -غوستاف فون، 1959م، دراسات في الأدب العربي، ترجمة الدكتور إحسان عباس وآخرون، مكتبة الحياة، بيروت، ص302.

إن الإغراق في التعصب للنسب الأبوي ضخم إحساس الصريح بذاته وجماعته الأبوية، وقادة إلى تضيق دائرة نسب الجماعة التي ينتمي إليها، وإلى وضع حدود فاصلة وحدية بين جماعته والجماعات الأخرى المحيطة به، فالمغرق في التعصب لا يرى جماعة تستحق التعظيم إلا جماعته الأبوية، ولا يجد في الجماعات الأخرى إلا وجوداً إنسانياً أدنى منزلة من جماعته، وقد أدرك ذو الإصبع العدوانية هذه الحقيقة في قوله مخاطباً ابن عمه، وهو مدرك النتائج الخطيرة للتعصب⁽²⁴²⁾:

أَزْرَى بَنَا أَنْنَا شَالَتْ نَعَامَتْنَا فَخَالَتِي دُونَهُ بَلْ خِلْتُهُ دُونِي

وذو الإصبع هو القائل لأبناء عمه⁽²⁴³⁾:

مَاذَا عَلَيَّ وَإِنْ كُنْتُمْ دَوِي رَجَمِي أَلَا أَجِبُكُمْ إِنْ لَمْ تُحِبُّوْنِي

لَوْ تَشْرَبُونَ دَمِي لَمْ يُرَوْ شَارِبُكُمْ وَلَا دِمَاؤُكُمْ جَمْعاً تُرَوِّبُونِي

فالإغريق في التعصب يُفعم القلوب بالأحقاد، فيعرض بعض الأقارب عن نصرة بعض في الشدائد، وفي ذلك يقول ذو الإصبع مخاطباً أبناء عمه⁽²⁴⁴⁾:

مَاذَا عَلَيَّ إِذَا تَدْعُونَنِي فَرَعَا أَلَا أَجِيبُكُمْ إِذْ لَا تُحِبُّوْنِي

وقد أعرض الحارث بن وَغْلَةَ الجَرَمِيّ يوم الكلاب الثاني عن إنقاذ رجل من بني نهد، وعلل ذلك بوجود حرب ووحشة بين نهد وجرم وذلك في قوله⁽²⁴⁵⁾:

يَقُولُ لِي النَّهْدِيُّ: هَلْ أَنْتَ مُرْدِفِي؟ وَكَيْفَ رِدَاؤُ الْفَلِّ؟ أَمْكَ عَابِرُ

يُذَكِّرُنِي بِالرَّحْمِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَقَدْ كَانَ فِي نَهْدٍ وَجَرْمٍ تَدَابِرُ

والإغراق في التعصب كان من أسباب حروب طاحنة، فالأعشى يصرح بأن رهطة لا يتورعون عن قتل أبناء عمومتهم، وذلك في قوله⁽²⁴⁶⁾:

كَلَّا رَعَمْتُمْ بَانَا لَا نَقَاتِلُكُمْ إِنَّا لَأَمْثَالُكُمْ يَاقَوْمَنَا قُتِلْ

مهلهل التغلبي يغلق أبواب المصالحة مع البكرين في قوله⁽²⁴⁷⁾:

لَا أَصْلَحَ اللَّهُ مِنَّا مَنْ يُصَالِحُكُمْ مَا لَاحَتِ الشَّمْسُ فِي أَعْلَى مَجَارِيهَا

(242) ذو الإصبع العدوانية، 1973م، ديوان ذي الإصبع العدوانية، جمعة وحققه عبد الوهاب محمد علي العدوانية ومحمد نائف الديلمي، مطبعة الجمهور، الموصل، ص89. وشالت نعامتنا: تفرق جمعنا.

(243) -المصدر السابق ص91.

(244) -المصدر السابق ص96.

(245) -شرح اختيارات المفضل 779/2. والف: المنهزم.

(246) -شرح ديوان الأعشى ص287. وانظر مثل ذلك في الوحشيات ص67، وديوان قيس ص175 و177.

(247) -العقد الفريد 217/5.

وبذلك كثرت المظالم فتقاتت قبيلة عدوان، وفي ذلك يقول ذو الإصبع⁽²⁴⁸⁾:

غَذِيرَ الْحَيِّ مِنْ عَدَوَا ن كَانُوا حَيَّةَ الْأَرْضِ

بَعَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمْ يُبْقُوا عَلَى بَعْضِ

وتفرقت بكر وتغلب، وفي ذلك يقول طرفة البكري⁽²⁴⁹⁾:

وَالظَلَمَ فَرَّقَ بَيْنَ حَيٍّ وَانِلٍ بَكَرَ سُسَاقِيهَا الْمَنَايَا تَغْلِبُ

وألجأ الصراع بين بني كعب وبني كلاب العامريين بني كعب إلى الدخول في بني يحابر المذحجين، وفي ذلك يقول خدّاش بن زهير العامري⁽²⁵⁰⁾:

وَإِنْ كِلَابًا لَا كِلَابَ لِأَهْلِهَا وَقَدْ جَعَلْتُ كَعْبَ تَكُونُ يَحَابِرَا

تَمَارِيثُ فِي الْعِرِّ حَتَّى هَلَكْتُمْ كَمَا أَهْلَكَ الْغَارُ النِّسَاءَ الضَّرَائِرَا

ومثل بني كعب جماعات أبوية أخرى تسببت العصبية الضيقة في تفرقها وشتاتها⁽²⁵¹⁾:

وبسبب التعصب الشديد للأقارب برزت ظاهرة المغالاة في الأخذ بالثأر، فكان ذوو القتل المتعصبون يأبون أخذ الدية، فحين أراد عمرو بن معد يكرب أن يصالح أبناء عمّه، ويأخذ منهم دية أخيه عبد الله قالت أخته كبشة⁽²⁵²⁾:

أَرْسَلَ عَبْدُ اللَّهِ إِذْ حَانَ يَوْمُهُ إِلَى قَوْمِهِ لَا تَغْفَلُوا لَهُمْ دَمِي

وَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُمْ إِفَالًا وَأَبْكَرًا وَأَتْرَكَ فِي بَيْتٍ بِصَعْدَةِ مُظْلِمٍ

وَدَغَ عَنكَ عَمْرًا إِنَّ عَمْرًا مُسَالِمٌ وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍ غَيْرُ شَيْءٍ لِمَطْعَمٍ

فكبشة أهابت بهذا الشعر أخاها، ودفعته إلى الأخذ بثأر أخيه⁽²⁵³⁾، وقد أشارت في البيت الثاني إلى اعتقاد العرب بأن قبر المقتول يضيء إذا ثأر أهله به، فإن أهدر دم القتل أو قبلت ديته كان قبره مظلماً⁽²⁵⁴⁾، وذكر التبريزي في

(248) ديوان ذي الإصبع ص46-47. غدير الحي: هَلَمْ من يلومه ولا يلومك. وحية الأرض: كلمة تقال للرجل المنيع الجانب. وانظر ص70 أيضاً.

(249) -ديوان طرفة ص107.

(250) -أشعار العامريين الجاهليين ص29. وتماريث: تجادلت.

(251) -انظر ديوان بشر ص72 و206.

(252) -شرح ديوان الحماسة 218-217/1. والإفال، جمع أفيل، صغار الإبل. وصعدة: مكان باليمن. والمطعم: ما يؤكل.

(253) -انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص68.

(254) -انظر شرح ديوان الحماسة 218-217/1.

(254) -انظر شرح اختيارات المفضل 749/2.

شرح قول ذي الإصبع العدوانى يتوعد ابن عم له:

يا عمرو إلا تدع شئى ومفصتى أضربك حتى تقول الهامة: اسقوني

إن العرب كانوا يقولون: (إنَّ المقتول إذا لم يُدرِكْ ثأره يخرج من رأسه هامة، يصوتُ على قبره: اسقوني اسقوني، فإذا قُتل قاتله أمسك). وكانوا يذمون من يأخذ الدية⁽²⁵⁵⁾، ويفخرون بإدراك الثأر.

وقد أشير آنفاً إلى بعض منافع إدراك الثأر في المجتمع القبلى الأبوي، ولكن المغالاة في التعصب لأبناء النسب الأبوي دفعت إلى الإمعان في القتل طلباً لشفاء النفوس الموتورة فكان أهل القتل يعرضون عن القاتل أحياناً، ويتوجهون إلى قتل من يرون أنه كفاء لقتيلهم. ولكن ذلك لا ينهي الصراع بل يفتح صفحة ثأر جديد؛ فالأعشى تهدد بعض أبناء عمه، وكان لهم ثأر عند قومه، بقوله⁽²⁵⁶⁾:

لئن قتلنم عبيداً لم يكن صنداً لنقتلن مثله منكم، فتمتّل

وفخر دريد بن الصمة بأن قومه قتلوا بأخيه خير لداته، وخير شباب الناس، وذلك في قوله⁽²⁵⁷⁾:

فقلنا بعبد الله خير لدايه وخير شباب الناس لو ضم أجمعاً

ذواب بن أسماء بن زيد بن قارب منيته أجرى إليها وأوصعاً

وكان بعض الصرحاء المغالين في التعصب لا يرون لقتيلهم كفاءً، فقد قتل عبد الله بن جذل الفراسي الكنانى رجلين من سادات بني سليم وجرح ثالثاً ثأراً لربيعة بن مكرم، ثم قال لهم⁽²⁵⁸⁾:

فصبراً يا سليم كما صبرنا وما فيكم لواجدنا كفاء

وقتل قوم لبدي بقتيلهم تسعة سادة صرحاء عدا الموالي، وذلك في قوله⁽²⁵⁹⁾:

قتلنا تسعة بأبي أبينى وألحقنا الموالي بالصميم

وقتل بنو سليم بعباس بن الأصم الرعلى السلمي سبعين سيّداً من خثعم وفي

(255) -انظر شرح أشعار الهذليين 68/2، وشرح ديوان لبدي ص225، والوحشيات ص80-81.

(256) -شرح ديوان الأعشى ص288، وصددا: مقارباً. ونمتل: نقتل الأحسن والأمتل.

(257) -ديوان دريد ص91، وأوصع: أسرع.

(258) -العقد الفريد 175/5. وانظر مثل ذلك في ديوان زيد الخيل الطائي ص39.

(259) -شرح ديوان لبدي ص292.

ذلك يقول العباس بن مرداس⁽²⁶⁰⁾:

أبلغ قحافة عنا في ديارهم والحرب تكشُر عن نابٍ وأضراسٍ
أنا قتلنا بترجٍ من سرائهم سبعين مقتبلاً صرعى بعباس

وافتخر عامر بن الطفيل بأن قومه قتلوا من أعدائهم مائةً بشيخ⁽²⁶¹⁾، وهجا
حسان بن ثابت الخزرجي أبناء عمومته الأوسيين بقوله⁽²⁶²⁾:

قَتَلْتُمْ واحداً مِنَّا بِأَلْفٍ هلا لله ذا الظفر المبين

وَدَّعَى دريد بن الصمة أنه قتل بأخيه قبيلة عبس وإخوتها⁽²⁶³⁾، وهذا كلام
مجازي، ولكنه ينوء بالمبالغة وكذلك الأرقام، سبعون بواحد، ومائة بواحد، وألف
بواحد، فيها مبالغات لا تخفى، ولكنها تبرز الإيغال في التعصب، وبه نفس قول
مهلهل يخاطب بني بكر، معلناً عزمه على إدراك ثأره عندهم⁽²⁶⁴⁾:

ليس أخوكم تاركاً وثرة وليس عن تطلّغكم بالمفيق

وقوله معلناً أن من قتل من بكر لا يفي بدم كليب إلا أن ينال القتل آل هَمَام،
وهم بيت بكر⁽²⁶⁵⁾:

كُلُّ قَتِيلٍ في كَلِيبٍ خَلَامٌ حَتَّى ينالَ القَتْلُ آلَ هَمَامٍ

وقوله لما أسرف في الدماء ثأراً بكليب معلناً حزنه لذلك مقروناً بعزمه على
ملاحقة بني بكر كلهم⁽²⁶⁶⁾:

أَكْثَرْتُ قَتْلَ بني بَكْرٍ بَرَبَهُم حَتَّى بَكَيْتُ وما يَنْكِى لَهُمُ أَحَدُ
أَلَيْتُ بالله لا أَرْضَى بِقَتْلِهِم حَتَّى أبْهَرَجَ بَكراً أينما وُجِدُوا

والإسراف في القتل طلباً للثأر قاد الجماعات الأبوية إلى ظلم بعضها بعضاً
وإلى تقطيع أواصر العلاقات الإنسانية التي تشد بعضها إلى بعضها الآخر.

ومن الإيغال في التعصب للجماعة الأبوية أن تقرّ نفس الصريح بظلم غيره؛
فالطفيل الغنوي يفخر باجتماع كلمة قومه اجتماعاً يقدّره على ظلم الآخرين مثلاً
يقدرهم على درء المظالم عن أنفسهم، يقول الطفيل⁽²⁶⁷⁾:

(260) ديوان العباس ص126. وقحافة: حي من خثعم. وترج: موضع في ديار خثعم.

(261) -انظر ديوان عامر ص112.

(262) -ديوان حسان ص320.

(263) -انظر ديوان دريد ص94.

(264) -جمهرة أشعار العرب ص223. والمفيق: المتباطئ المتأني.

(265) -الأمالي 90/2. والخلام: فويق الجدي، وهو ليس بوفاء أن يذبح للنسك. وانظر الأغاني 52/5.

(266) -العقد الفريد 220/5. وأبهرج: أدعهم بهرجاً، لا يقتل بهم قتيلاً، ولا تؤخذ لهم دية.

(267) -ديوان الطفيل ص112.

فَنَظَّمْ أَوْ نَابَيْ عَلَى مَنْ تَنَظَّلَا

أَلْفَيْتَا رُمْحاً عَلَى النَّاسِ وَاحِداً

ويفخر لبيد بن ربيعة بأنه ينصر ابن عمه نصراً ينتقل به من وضع المظلوم إلى منزلة الظالم، ويقول⁽²⁶⁸⁾:

وَقَدْ أَمَسَى بِمَنْزِلَةِ الْمُضِيِّمِ

وَمَوْلَى قَدْ دَفَعْتُ الضَّيِّمَ عَنْهُ

ولعل تجارب الحياة القاسية التي يتكرر فيها الظلم، ويكسب فيها الظالم في ظلّ شريعة السيوف والرماح المتصارعة من أجل البقاء الأفضل، وفي غياب القوة القادرة على فرض حكومتها على تلك السيوف والرماح -هي التي أوحّت إلى زهير بن أبي سلمى بقوله⁽²⁶⁹⁾:

يُهْذَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يَظْلَمُ

وَمَنْ لَا يَذُّ عَنْ حَوْضِهِ بَسَاحِهِ

وجعلت دريد بن الصمة يقول⁽²⁷⁰⁾:

غَوِيْتُ وَإِنْ تَرَشُدَ غَزِيَّةً أُرْشِدُ

وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ

ومن مظاهر ذلك الإيغال في التعصب أن الصرحاء يعتدون بآراء جماعاتهم الأبوية دون غيرها؛ فالصريح المغالي في التعصب يرى أن معرفة قومه بأفعاله تغنيه عن معرفة الآخرين بها، جثامة بن قيس الكناني⁽²⁷¹⁾:

كَفَى قَوْماً بِصَاحِبِهِمْ خَبِيراً

إِذَا لَأَقَيْتَ قَوْمِي فَاسْأَلِيهِمْ

وكان الصرحاء يعتدون بإشهاد قبيلتهم على مفاخر عشيرتهم كقول عمرو بن شأس الأسدي⁽²⁷²⁾:

نُطَاعِنْ بِالرَّمَاكِ إِذَا لُقِينَا

وَقَدْ عَلِمْتُ بَنُو أَسَدٍ بَأَنَّا

وبإشهاد جذمهم على مفاخر قبيلتهم كقول عمرو بن شأس أيضاً⁽²⁷³⁾:

عَلَى الْهَوْلِ أَهْلُ الرَّكَابِ الْمُتَغَلِّلِ

وَقَدْ عَلِمْتُ عَلَيَّا مَعَدٍ بَأَنَّا

إنّ اعتداد الصريح بآراء جماعته الأبوية دون غيرها، ولا سيما حين تضيق دائرة تلك الجماعة، مظهر انغلاق، يناقض مشاعر الاهتمام بآراء الآخرين، ويحدّ من مظاهر التواصل معهم، ويعرقل مسيرة وحدة تلك الجماعات الأبوية وتقدمها، ومثل ذلك مظهر التمادي في تعظيم الآباء والأجداد.

(268) شرح ديوان لبيد ص101.

(269) شعر زهير ص23.

(270) ديوان دريد ص47.

(271) شرح ديوان الحماسة 1631/4. وانظر ديوان دريد ص101.

(272) شعر عمرو بن شأس ص76. وانظر ديوان طرفة ص67.

(273) شعر عمرو بن شأس ص58.

وإنّ تمادي الصرحاء في تعظيم آبائهم وأجدادهم عاق فرص تطور الإنسان الجاهلي إذ رسّخ في ذهنه مفاهيم خاطئة، ومن تلك المفاهيم أن السلوك الاجتماعي إرث يتناقله الأبناء عن الآباء والأجداد. إنّ خيراً فخيئ، وإنّ شراً فشر؛ فالإنسان ينتمي لأرومة تضعه أو ترفعه، وفي ذلك يقول زهير بن أبي سلمى يرثي هرمًا⁽²⁷⁴⁾:

يُنَمِّي إلى ميراث والده كلُّ امرئٍ لأرومةٍ يُنَمِّي

فيها مُركَّبُهُ ومَحْتَدُهُ في اللُّؤمِ أو في المَوْضِعِ الفُخْمِ

وَدَّعَى عامر بن الخُرْشَب الأَنْماريُّ أن عامر بن الطفيل يحذر حذو والده في الفرار في قوله⁽²⁷⁵⁾:

وإنَّك يا عامر ابن فارس فُرْزَلٌ مُعِيدٌ عَلَى قَبِيلِ الْخَنَّا وَالْهُوَاجِرِ

ويقول عمرو بن شَأْس الأسدي⁽²⁷⁶⁾:

وَمَنْ لَا تُكُنْ عَادِيَّةً يَهْتَدِي بِهَا لَوْلَاهُ يَفْخَرُ عَلَيْهِ وَيُفْسَلِ

ومن اعتقادهم بتوريث اللؤم والمجد قول زهير بن أبي سلمى في المديح⁽²⁷⁷⁾:

إلى مَعْشَرٍ لَمْ يورثِ اللُّؤْمَ جَدَّهُمْ أَصَاغِرُهُمْ وَكُلُّ فَحْلٍ لَهُ نَجْلٌ

وقوله أيضاً⁽²⁷⁸⁾:

فَمَا يَكُ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَأَتَمَّا تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلَ

وَهَلْ يُنْبِثُ الْخَطِيءُ إِلَّا وَشِجْهَهُ وَتُعْرَسُ إِلَّا فِي مَنَابِئِهَا النُّخْلُ

والصورة الفنية في البيتين السابقين تأتي بياناً لفكرة تعلق الأبناء بالآباء فهم يغرسون النخل في منابئها، ولا يرون إمكانية غرسها في غير الأماكن التي ألفوه فيها. وكذلك حال السلوك الاجتماعي، إنه إرث لا يتحول من أسرة إلى غيرها، وفي ذلك يقول عمرو بن شَأْس⁽²⁷⁹⁾:

عَزَزْنَا فَمَا لِلْمَجْدِ مِنْ مَتَحَوِّلٍ سِوَى أَهْلِهِ مِنْ آخِرِينَ وَأَوَّاءِ

(274) - شعر زهير ص 271. ومركبه: أصله. وكذلك محتدة. شرح اختيارات المفضل 178/1. وفرزل: فرس الطفيل، اشتهر بفرار صاحبه به. ومعيداً: مواظب.

(276) - شعر عمرو بن شَأْس ص 58. وعادية: مفخرة قديمة. ويُفْسَل: يصبح رذلاً وجباناً.

(277) - شعر زهير ص 29.

(278) - المصدر السابق ص 39-40.

(279) - شعر عمرو بن شَأْس ص 58.

ويقول خُرَاشَةُ بن عمرو العبسي⁽²⁸⁰⁾:

فُرُومٌ نَمَتْنا فِي فُرُوعِ طَوِيلَةٍ بِحَيْثُ امْتَناعُ المَجْدِ أَنْ يَتَنَقَّلَا
وَمَنْ لَا مَجْدَ لَهُ لَا حَسَبَ لَهُ فِي قَوْلِ زَهِيرٍ يَمْدَحُ هَرَمًا⁽²⁸¹⁾:
لَهُ فِي الذَاهِبِينَ أَرْوَمُ صِدْقٍ وَكَانَ لِكُلِّ ذِي حَسَبٍ أَرْوَمُ

وارتبط بمفهوم ثبات المجد، وعدم انتقاله من أسرة إلى أخرى اعتقاد بعض الصرخاء أن خير ما يفعله الإنسان أن يتبعن أعراقه⁽²⁸²⁾، وأن أقصى ما يستطيع فعله أن يكون نسخة مأخوذة عن آبائه وأجداده أو تابعاً لهم، وقد صاغ هذا المعنى زهير بن أبي سلمى في قوله يمدح هرمًا⁽²⁸³⁾:

يَطْلُبُ شَأُوْ امرَأَيْنِ قَدَمًا حَسَنًا نَالَا المُلُوكَ، وَبَدَا هَذِهِ السُّوقَا
هُوَ الجَوَادُ فَإِنْ يَلْحَقْ بِشَأُوْهُمَا عَلَى تَكَالُيفِهِ فَمِثْلُهُ لَحَقَا
أَوْ يَسْبِقَاهُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ مَهْلٍ فَمِثْلُ مَا قَدَمَا مِنْ صَالِحٍ سَبَقَا

وقول زهير خطوة متقدمة قياساً إلى من يعتقد أن الأبناء لا يستطيعون أن يصلوا إلى منزلة الآباء أبداً، فهذا حجر بن خالد الضبعي يقول⁽²⁸⁴⁾:

وَجَدْنَا أَبَانَا حَلَّ فِي المَجْدِ بَيْنَهُ وَأَعْيَارُ جَلَالِ آخِرِينَ مَطَالِغُهُ
فَمَنْ يَسْعُ مِنْهُ لَا يَنْلُ مِثْلَ سَعْيِهِ وَلَكِنْ مَتَى مَا يَرْتَحِلْ فَهُوَ تَابِعُهُ

فأقصى ما يستطيع الأبناء فعله بعد استقراغ مجهودهم أن يكونوا تابعين لأبيهم بعد موته.

وقد افتخر حسان بن ثابت بأنه لا يستطيع أن يخلف أباه، فحين قال أبو سفيان بن الحارث⁽²⁸⁵⁾:

أَلَا مَنْ مُبْلَغُ حَسَانٍ أَنِّي خَلَفْتُ أَبِي وَلَمْ تُخَلْفْ أَبَاكَ
أَجَابَهُ حَسَانُ بِقَوْلِهِ⁽²⁸⁶⁾:

وَإِنَّ أَبِي خِلَافَتُهُ كَبِيرٌ وَإِنَّ أَبَاكَ مِثْلُكَ مَا عَدَاكَ

ويقوله أيضاً لأبي سفيان⁽²⁸⁷⁾:

(280) - شرح اختيارات المفضل 1634/3.

(281) - شعر زهير ص148.

(282) - يقول المطلب بن عبيد مناف (معجم الشعراء ص435): والخير أن يتبعن المرء أعراقه.

(283) - شعر زهير ص70. والشأو: الغاية. والمهل: التقدم.

(284) - شرح ديوان الحماسة ص512/2-513.

(285) - ديوان حسان ص300.

(286) - المصدر السابق ص300.

إِنِّي لَعَمْرُ أَبِيكَ شَرٌّ مِنْ أَبِي وَلَئِنَّ خَيْرَ مَنْ أَبِيكَ وَأَكْرَمُ

وذكر حسان في موضع آخر أن الناشئ من شباب قومه لا يطبق فعال الشيخ منهم، ولو كان ذلك الناشئ أكثر حيلة وكرماً من أقوام آخرين⁽²⁸⁸⁾، فالإنسان الصريح يستشعر العار إن قيل له: إِنَّكَ خَيْرَ مَنْ أَبِيكَ، وبذلك تضيق تطلعات الإنسان وتحدّد طموحاته في تقليد آبائه وأجداده، وهو مكبّل وعاجز عن إعادة النظر فيما فعله الآباء والأجداد، فإنّ وجد ضعفاً في قومه نسب ذلك إلى عجز الأبناء عن مجارة الآباء كقول أوس بن حجر⁽²⁸⁹⁾:

وَرَثْنَا الْمَجْدَ عَنْ آبَاءِ صِدْقٍ أَسْنَا فِي دِيَارِهِمُ الصَّنِيعَا
إِذَا الْحَسَبُ الرَّفِيعُ تَوَاكَلَتْهُ بِنَاءُ السُّوءِ أَوْشَكَ أَنْ يَضِيعَا

ومن تعظيم الآباء أن ينظر الأبناء إلى آبائهم نظرة إعظام تبلغ درجة تقديس قبورهم، وتألّيههم وفي ذلك يقول بشر بن أبي خازم يهجو بني لأم الطائيين⁽²⁹⁰⁾:

جَعَلْتُمْ قَبْرَ حَارِثَةَ بْنِ لَأْمٍ إِلَاهًا تَخْلِفُونَ بِهِ فُجُورًا

وهذا الهجاء يعني أن من الصرحاء من كان يأبى رفع الآباء إلى منزلة تفوق صفاتهم الإنسانية، ويشير إلى جانب من تصارع قيم المنتمين إلى النسب الأبوي، قيم المغالين في التعصب الذين يريدون استمرارية القديم، وقيم الذين يريدون قطع

(287) -المصدر السابق ص301.

(288) -انظر المصدر السابق ص273. وجاء في أخبار الجاهلية أن بعض الصرحاء أقدموا على محاولة مجارة الآباء والأعمام أو مخالفتهم، فكان رد فعلهم مفاجئاً، فقد شرب عمرو بن كلثوم الخمر صرفاً حتى مات، وكذلك فعل زهير بن جناب الكلبي، وأبو براء عامر بن مالك العامري (انظر الأغاني 28/19-29، وابن حبيب -محمد، بلا، المحبر، رواية أبي سعيد السكري اعتنت بتصحّحه بإلّزّه ليختن شتيتّر، دار الأفاق الجديدة، بيروت ص471-472).

(289) -ديوان أوس ص56. ونسب البيهقي إلى معن بن أوس المزني في الأغاني 75/12.

(290) -ديوان بشر ص91. وكان بعض العرب يقتلون شيوخهم لإزاحتهم من أوهان الشيوخة، فالمهرة كانوا إذا (كبر الشيخ فيهم شدوه عقلاً، ثم يقال له: ثَبَّ فِيهِ، فإن وثب خلوا سبيله وقالوا: فيه بقية من غلالة، وإن لم يثب قدموه فضرّبوا علاوته (أعلى رأسه وعنقه)، وقالوا لا يصيبك عندنا بلاء). (عيون الأخبار 59/2). وقال التبريزي في شرح بيت مُرَرْد بن ضرار الذبياني:

فَقُلْتُ: تَرَرْدَهَا، عُبِيدُ، فَاتْنِي لُدُرْدُ الشُّيُوخِ فِي السِّنِينَ مُرَرْدُ

مُرَرْد: مُخَنَّقٌ. وكانت العرب في الجاهلية إذا أقحطوا عمدوا إلى الشيخ الكبير فخنقوه وقالوا: يموت ونحن نراه خيراً من أن يموت هزلاً (شرح اختيارات المفضل 364/1). والإدعاء بأن قتلهم أو خنقهم خير لهم باطل، إنه تخلص غير إنساني من شيوخ فقدوا القدرة على إعالة أنفسهم فضلاً عن إعالة غيرهم، ويؤكد ذلك أن التبريزي أضاف: (وكانوا أيضاً إذا رحلوا من مكان إلى مكان، وفيهم شيخ هم، تركوه، حتى يموت مكانه). وأعتقد أن الصرحاء لم يكونوا يفعلون ذلك بأبائهم، ولكن بمن لا عصبة له من العبيد والمستحقين بالجماعة الأبوية، ويزيد في قوة هذا الاعتقاد أن الأخبار لم ترد بقتل شيخ صريح بيد أبنائه أو أقربائه لأنه أسنّ وضعف جسمه، بل نجد نقبض ذلك، فريد بن الصمة -مثلاً- شهد مع قومه المشركين غزوة حنين، وهو (شيخ كبير فإن، ليس فيه شيء إلا التّمين برأيه ومعرفته بالحرب، وكان شيخاً مجزباً) (الأغاني 35/10).

تلك الاستمرارية بإدخال نسغ جديد إلى شجرة الحياة في مجتمعهم القبلي الموار بالجدل الإنساني المتمثل بالصراع بين نوعين من القيم: قيم الانغلاق والتشردم، وقيم الانفتاح والتوحد؛ فمغالة الصريح في التعصب لجماعته الأبوية جعلته يعتقد أنه وقومه خير الناس؛ فكانت الحروب الطاحنة التي مزقت أوصال الجماعات، وحدثت المظالم التي قطعت الأواصر، وتكونت مفاهيم خاطئة ترى أن السلوك الإنساني إرث ثابت ينتقل من الآباء إلى الأبناء، وأن الأبناء لا يستطيعون تجاوز دوائر السلوك التي عاش فيها آباؤهم.

إن القيم الناتجة عن الإيغال في التعصب تضخم الذات والجماعة الأبوية الصريحتين، إلى درجة عدم الاقتدار على التوافق مع الواقع المعاش، فتظهر بذلك العدوانية، وينتاب القلق النفوس. وفي مقابل ذلك وجدنا قيم الانفتاح والتوحد، حيث التناصر والتكافل بعيداً عن الظلم، وحيث مكارم الأخلاق القابلة للانتقال من يد إلى أخرى بالإرث والعمل معاً، أو بالعمل وحده أيضاً.

لقد أكسبت قيم الانفتاح والتوحد نفوس الصرحاء توازناً تجلّى في الثقة بالنفس وبالرغبة في التصالح والعيش المشترك مع الآخرين، وفي بناء الأمجاد (مكارم الأخلاق) المشتركة.

هكذا كان جدل الحياة لدى الصرحاء في ظل انتمائهم إلى جماعاتهم الأبوية فكيف كان انتماءهم في ظل أمومتهم الصريحة؟

2- أمومة الصرحاء

1- الانتساب إلى الأمهات

إن أمومة الصريح تعدل أبوته في لزومها لصحة نسبه، ولذلك احتقل الصرحاء بأنساب أمهاتهم، فكانوا (يعظمون الأم، ولا يعزّون المرأة إلا أن تكون أماً)⁽²⁹¹⁾، فانتسبوا إليها غير محرجين، وأظهروا لها الاحترام والتقدير وأقاموا علاقات طيبة مع أحوالهم في أحيان كثيرة.

ومن أشهر الأمهات اللواتي نُسب إليهن ليلي بنت خلوان القضائية، خندف، أم أولاد إلياس بن مضر، وقد استقر في عرف الجاهليين أن أبناء مضرهم: بنو خندف وبنو عيلان (قيس عيلان)⁽²⁹²⁾، وكثر ذكر ذلك في أشعار الجاهليين،

(291) - يوسف -حسني عبد الجليل، 1989م، عالم المرأة في الشعر الجاهلي، دار الثقافة، القاهرة ص27.

(292) -انظر العقد الفريد 337/3-338.

ومنها قول سلامة بن جندل⁽²⁹³⁾:

ألا هل أتى أفناء خُذِفَ كُلُّهَا وعيلان إذ ضَمَّ الخميسين يَثْرِبُ

وقول عمرو بن شأس يخاطب رجلاً⁽²⁹⁴⁾:

متى تدغ قيساً ادغ خُذِفَ إِنْهُمْ إذا ما دُعُوا أسمعَتْ تَمَّ الدَّوَاعِيَا

وعدل بعض الشعراء عن النسب الأبوي إلى نسب الأمومة في نعت بعض القبائل؛ فبنو ربيعة ابن عامر بن صعصعة: كلاب وكعب وعامر وكلب، ولدتهم مجد بنت تيم بن غالب بن فهر، وإياهم عنى ليبد بن ربيعة في قوله⁽²⁹⁵⁾:

سَقَى قومي بني مَجْدٍ وَأَسَقَى نُمَيْرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هِلَالٍ

ونسب المتلمس الضبيي قوم طرفة بن العبد إلى جدتهم قِلَابَةُ بنت الحارث بن قيس الشكرية في قوله⁽²⁹⁶⁾:

أبني قِلَابَةَ؛ لَمْ تَكُنْ عَادَاتُكُمْ أَخَذَ الدَّنِيَّةَ قَبْلَ خُطَةِ مَعْصَدٍ

ونسب عمرو بن شأس الأسدي ولد الحارث وسعد ابني ثعلبة بن دودان بن أسد إلى أمهم سَلْمَى بنت مالك في قوله⁽²⁹⁷⁾:

إِنَّ بني سَلْمَى شُيُوخٌ جِلَّةٌ

وكان الصرحاء ينسبون بعض أبناء الجماعة الأبوية إلى أمهاتهم للتمييز بين الإخوة غير الأشقاء؛ فبنو فزارة بن ذبيان خلا عَدِيًّا أمهم منولة التغلبية، ومنهم زَيْتَان بن سيار الذي يقول⁽²⁹⁸⁾:

أَبْيَ مَنْوَلَةً قَدْ أَطَعْتُ سَرَاتُكُمْ لَوْ كَانَ عَنْ حَرْبِ الصَّدِيقِ سَبِيلٌ

ولزَيْتَانٍ وقومه يقول الحادرة⁽²⁹⁹⁾:

لَعَمْرُكَ لَا أَهْجُو مَنْوَلَةً كُلُّهَا وَلَكِنَّمَا أَهْجُو اللَّثَامَ بني عَمْرِو

وكذلك أنتسب ملوك العرب وساداتهم إلى أمهاتهم في أحيان كثيرة؛ فقد مدح

(293) -ديوان سلامة ص214. والأفناء: الغصون والفروع. ويثرب: اسم موضع.
(294) -شعر عمرو بن شأس ص109. وانظر أشعار العامريين الجاهليين ص27-28 و68، وديوان أوس ص31.

(295) -المحبر ص178. وانظر شرح ديوان ليبد ص93.
(296) -المتلمس الضبيي، 1970م، ديوان شعر المتلمس الضبيي، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، مطابع الشركة المصرية للطباعة والنشر، ص149.

(297) -شعر عمرو بن شأس ص99. وشيوخ جِلَّةٌ: ذوو أخطار. وجِلَّةٌ: جمع جليل.

(298) -شرح اختيارات المفضل 1463/3.

(299) -ديوان شعر الحادرة ص39. وانظر ديوان أوس ص100.

بشر بن أبي خازم الأسدي عمرو بن الحارث الكندي بقوله⁽³⁰⁰⁾:

فإلى ابن أمّ ياسر عمرو أُرقلت رتكَ النعمة في الجديب السبب

ونسب بشر حجر بن الحارث الكندي إلى أمه فقال⁽³⁰¹⁾:

سمونا لابن أم قطام حتى علونا رأسه البيض الذكوراً

ونسب زهير بن أبي سلمى هرم بن سنان إلى أمه إذ مدحه بقوله⁽³⁰²⁾:

أبي لابن سلمى خلّان اصطفاهما: قتال إذا تلقى العدو ونائل

وانتسب بعض الصرحاء إلى أمهاتهم ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة⁽³⁰³⁾

وبذلك تتضح لنا صور من انتساب الصرحاء إلى أمهاتهم تدل على أن الانتساب إلى الأمهات لم يكن منكراً في المجتمع الجاهلي بل كان أمراً مألوفاً، يدل على تعظيم الصرحاء لأموتهن، وفيما يلي بيان لذلك.

2- تعظيم الصرحاء لأمهاتهم

إن انتساب الصرحاء إلى أمهاتهم في العصر الجاهلي له وجود موضوعي، ولكنه ليس شائعاً بخلاف النسب إلى الآباء. وقد ذهب د. حسني عبد الجليل يوسف إلى أن الحالات الشاذة التي (نسب فيها الرجل الحر إلى أمه.. لا تمثل نمطاً سائداً، وقد تتصل بخصائص متميزة لهذه الأمّ يتجاوز وظيفة المرأة في عصرها، وقد يرتبط بالكهانة...)⁽³⁰⁴⁾، وقد يرتبط، في رأي د. ليلي صباغ، بأثر سياسي أو ديني متميز⁽³⁰⁵⁾. ولكن الأشعار والأخبار الجاهلية تدل على أن انتساب الأحرار إلى أمهاتهم يرجع إلى اقتدارهن على إنجاب الذكور، وعلى تغذيتهم بلبان القيم العليا السائدة في المجتمع، وعلى دفعهم نحو إبراز تلك القيم فكراً وسلوكاً. فالنابغة الذبياني يمدح قوماً بحسن الغذاء، وبالانتماء إلى أمّ ولدت ذكوراً كثيرين، في قوله⁽³⁰⁶⁾:

(300) ديوان بشر ص38. وأرقلت: أسرعت. والرتك: سير سريع فيه اهتزاز ومقاربة خطو والسبب: الأرض الفقير، لا ماء فيها ولا أنيس.

(301) -المصدر السابق ص91.

(302) شعر زهير ص262. وانظر ص144 أيضاً.

(303) شرح ديوان لبيد ص341-342. وانظر مثل ذلك في الأغاني 131/17 وشعر عمرو بن شأس ص99. وشرح ديوان الحماسة 148/1.

(304) -عالم المرأة في الشعر الجاهلي ص28.

(305) -انظر الصباغ- ليلي، 1975م، المرأة في التاريخ العربي، في تاريخ العرب قبل الإسلام وزارة الثقافة، دمشق، ص320.

(306) ديوان النابغة ص102. وطفحت: زادت. والناقق: كثيرة الولد. ومنكار: عادت أن تلد الذكور.

طَفَحَتْ عَلَيْكَ بِنَاتِي مَذْكَارِ

لَمْ يُحَرِّمُوا حُسْنَ الْغِذَاءِ وَأُمَّهُمْ

وفخر سلامة بن جندل بقومه بني سعد، أبناء البيض المناجيب، في قوله يخاطب القحطانيين⁽³⁰⁷⁾:

مِنْ آلِ سَعْدِ بَنُو الْبَيْضِ الْمَنَاجِبِ

لَمَّا رَأَوْا أَنَّهَا نَارٌ يَضْرِمُهَا

وصاحبه على قُودِ سَرَاحِبِ

وَلَى أَبُو كَرْبٍ مَنَا بِمُهْجَتِهِ

وبمثل ذلك فخر زهير بن مسعود الضبي بقومه، فقال⁽³⁰⁸⁾:

وَنِسْوَةٌ بَيْضٌ مَنَاجِبُ

يُنْمِي بِهِمْ آبَاؤُهُمْ لِلْعَلَى

واشتهرت عدة نساء في الجاهلية بالإنجاب، فكنّ مفخرة لأبنائهن وأحفادهن، إذ ولدن رجالاً أبطالاً كرماء سادة، ومنهن أم البنين زوج مالك بن جعفر بن كلاب، وقد فخر بها لبید بن ربيعة في مواطن عدة⁽³⁰⁹⁾، ومنهن ربيعة بنت سعد بن سهم أم أولاد المغيرة المخزومين⁽³¹⁰⁾ وفاطمة بنت الخرشب الأنمارية، أم الكملة العبسين⁽³¹¹⁾.

وكان الصرحاء يرون أن أبناء الحرائر المنجبات هم أهل المكارم، وهم القادرون على خوض غمار المعارك، وعلى الذیاد عن المحارم، ومن الشعر الدال على ذلك قول جعفر بن علبة الحارثي⁽³¹²⁾:

يَرَى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

لَا يَكْشِفُ الْغَمَاءَ إِلَّا ابْنُ حُرَّةٍ

وقول طرفة بن العبد⁽³¹³⁾:

وَعَمَّ الدُّعَاءُ الْمُرْهَقُ الْمُتْلَهَفُ

وَلَمْ يَحْمِ فَرْجَ الْحَيِّ إِلَّا ابْنُ حُرَّةٍ

وكان إعجاب دريد بن الصّمة ببسالة ربيعة بن مكدّم، حامي الطعائن سبباً في تساؤله عن نسب ربيعة، فمثله لا يُجهل أبواه، يقول دريد⁽³¹⁴⁾:

يَا صَاحِ مَنْ يَكُ مِثْلُهُ لَا يُجْهَلُ

يَا لَيْتَ شِعْرِي مَنْ أَبَوْهُ وَأُمُهُ

(307) -ديوان سلامة ص229-230. قود سراحيب: وصف للجياد بطول العنق والظهر، وبالسرعة.

(308) -قصائد جاهلية نادرة ص94.

(309) -انظر شرح ديوان لبید ص341، 322، 215.

(310) -انظر عبد الله بن الزبيري، 1981م، شعر عبد الله بن الزبيري، الدكتور يحيى الجبوري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص48، والأغاني 71/1.

(311) -انظر الأغاني 17/183-187.

(312) -شرح ديوان الحماسة 49/1.

(313) -ديوان طرفة ص132. وفرج الحي: موضع المخافة منه. والمرهق: المدرك، وانظر كذلك في ديوان الحارث بن حلزة ص32.

(314) -ديوان دريد ص95.

والرجل الصريح يرى أن عجزه عن الاقتدار على إتيان المكارم يساوي نفي انتسابه إلى أم حصان، فقيس بن الخطيم يتوعد الخزرج بقوله⁽³¹⁵⁾:

فَلَسْتُ لِحَاصِنٍ إِنْ لَمْ تَرَوْنَا نُجَالِدُكُمْ كَمَا شَرِبَ خَمْرُ

ويقول عمرو ذو الكلب الهذلي متوعداً قوماً⁽³¹⁶⁾:

فَلَسْتُ لِحَاصِنٍ إِنْ لَمْ تَرَوْنِي بِيْطْنِ صَرِيْحَةٍ ذَاتِ النَّجَالِ

وَأُمِّي قَيْنَةٌ إِنْ لَمْ تَرَوْنِي بَعُورَشَ وَسَطَ عَرْعِهَا الطَّوَالِ

إن القدرة على إنجاز الإيعاد تدل على حصانة الأم في عرف الجاهلين الصريح، وخلاف ذلك يدل على عبوديتها ورقها، وعدم حصانتها. والأمر لا يقتصر على إنجاز الإيعاد بل يتعداه إلى قضايا أخرى تتصل بتربية النفس على كبح الأهواء؛ فإياس بن قبيصة الطائي يعلن أنه ليس ابن امرأة كريمة من ربيعة إن شايع الهوى، وتابعه في طلب امرأة، وذلك في قوله⁽³¹⁷⁾:

مَاوَلَدْتُ حَاصِنَ رَبِيعَةٍ لَنْ أُنَا مَا لَأْتُ الْهَوَى لَا تَبَاعَهَا

إن امتلاك ابن الحرّة القيم الفاضلة لا يعني الوراثة الطبيعية لها من جهة الأم بل يعني أن الأم الحرّة هي القادرة على غرس تلك القيم في نفوس أبنائها، بمعاشتها لهم، وبتنشئتهم عليها، وبدفعهم إلى السلوك الموصل إليها.

والأم الحرّة هي الكريمة من النساء نسباً وحسباً، ولذلك أبرز الصرخاء كرم نسب أمهاتهم، ومن الشعر الدال على ذلك افتخار الرّاقص بن عدي الكلابي بنسب أمه الثاقب⁽³¹⁸⁾، ومدح حذيفة ابن غانم العدوي لأبي لهب بن عبد المطلب بكرم منبت أمّه لبنى بنت هاجر الخزاعية السبئية في قوله⁽³¹⁹⁾:

وَأُمُّكَ سِرٌّ مِنْ خَزَاعَةٍ جَوْهَرٍ إِذَا حَصَلَ الْأَنْسَابُ يَوْمَ ذُو الْخَبَرِ

إلى سبأ الأبطال تُنمى وتُنمى فَأَكْرَمُ بِهَا مَنْسُوبَةٌ فِي ذُرَا الزُّهْرِ

ويتجلى حسَبُ الأم الحرّة في حصانتها خاصة؛ فالعفة هي المعلم الرئيس في سلوك الأم الحرّة، وبه كان الأبناء يعتدّون؛ والأم الحصان هي الأساس المادي اللازم لصحة النسب الصريح الموجب لامتلاك مكارم الأخلاق السائدة في المجتمع الجاهلي. ومن اعتداد الأبناء بالأم الحصان قول يزيد بن سنان بن أبي

(315) ديوان قيس ص182. وانظر ديوان العباس ص91.

(316) -شرح أشعار الهذليين 572/2. وبطن صريحة: موضع، والنجال: جمع نجل. وهو هنا الماء المستخرج من الأرض. وعورش: اسم مكان.

(317) -شرح ديوان الحماسة 208/1.

(318) -انظر الوحشيات ص12.

(319) -سيرة ابن هشام 162/1.

حارثة يخاطب النابغة الذبياني⁽³²⁰⁾:

لو كنت هيباً أو ابن نئمة
لأعطيت ماترزي به سخط الخصم

ولكن تَمَطَّتْ بي حصان نجبة
جَمِلَ المُحَيَّا من نساء بني غنم

وفخر الشماخ الذبياني بأن نسبه خالص، لم يُدَنَسْ بغي⁽³²¹⁾، ونعت النابغة الذبياني نساء قومه بأنهن عفيفات، يُخْلِفْنَ رأي من يظن بهن سوءاً، في قوله⁽³²²⁾:

شمس موانع كل نيلة حرة
يُخْلِفْنَ ظنَّ الفاحش المغير

وحفاظاً على طهارة أرحام الأمهات الحرائر حرص الصرحاء على حماية نسائهم، وجعلوا تلك الحماية عنوان الحياة الكريمة، وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم يذكر نساء قومه⁽³²³⁾:

إذا لم نَحْمِهِنَّ فلا بَقِينَا
بخير بعدهن ولا حيننا

ومن الفخر بحماية النساء قول قيس بن الخطيم يخاطب قبيلة معادية لقومه⁽³²⁴⁾:

وإننا متعنا في بُعَاثِ نِسَاءِنَا
وما منعتُ مِ الْمُخْرِيَّاتِ نِسَاءَهَا

ومن الذين اشتهرو بالدفاع عن المحارم، حامي الطعائن ربيعة بن مكرم الفراسي، وله في ذلك أخبار وأشعار مشهورة⁽³²⁵⁾:

ومن الغيرة على الأمهات الحرائر أن بعض الصرحاء لا يقدمون على هتك أعراض الحرائر، ولو كنَّ من الأعداء، يروونه أمراً معيباً، وقد افتخر النابغة الجعدي بذلك في قوله⁽³²⁶⁾:

ملئنا فلم نكشف قناعاً لحرة
ولم نستلب إلا الحديد المسمر

(320) -معجم الشعراء ص483.

(321) -انظر الشماخ بن ضرار الذبياني، 1968م، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر. ص119-120.

(322) -ديوان النابغة ص103. وشمس: لا يسكن عند الغزل. ويقال للمرأة إذا غلبت زوجها ليلة هدائها، ومنعته نفسها: باتت بليلة حرة، والمغير: الذي تأخذه الغيرة على نسائه.

(323) -ديوان عمرو بن كلثوم ص99.

(324) -ديوان قيس ص51.

(325) -انظر الأغاني 16/64-86. وكان الجاهلي يقدم صون نسائه على ماله. انظر ديوان زيد الخيل ص64-65.

(326) -شعر النابغة الجعدي ص72. وانظر الأغاني 18/89-90، وفيه تفاخر خفاف بن ندية والعباس بن مرداس فأدعى كل منهما أنه يصون السبية العربية، وللعباس شعر في ذلك. وكذلك أطلق زهير بن جناب الكلبي سراح السبايا من غطفان، وحافظ على أعراضهن، وله في ذلك شعر في (الأغاني 20/19).

كرانمهم فينا ثباغ وثشترى

ولو أننا شطنا سوى ذاك أصبحت

وأباء صدق أن نروم المحقرا

ولكن أحساباً نمثنا إلى الغلى

وحزض النابغة على نساء أعدائه الحرائر يوحى بشدة غيخته على نسائه؛ فالصراع بين القبائل دول، وما يفعله الصريح بنساء أعدائه، وهو منتصر، قد يفعله أعداؤه بنسائه إن انتصروا عليه.

وفي مقابل الامتداح والافتخار بالأم الحصان كان الهجاء بافتقار الأم إلى العفة والتعلل؛ فقد اتهم حسان بن ثابت أم بني المغيرة المخزوميين يتجنب العفة في قوله يخاطبهم⁽³²⁷⁾:

يَوْمَ الثَّيِّبَةِ مِنْ عَمْرٍو بْنِ يَحْمُومٍ

هَلَّا مَنَعْتُمْ مِنَ الْمَخْزَاءِ أُمَّكُمْ

ونعت قيس بن الخطيم أم بني الخزرج بأنها حمقاء في قوله يخاطبهم⁽³²⁸⁾:

بَنِي الرَّقْعَاءِ جَشَمَكُمْ صَعُودًا

ارْنِي كُلَّمَا صَدَّرْتُ أَمْرًا

وهجا حسان بن ثابت أبا البخترى الأسدي بأمه العبدية التي قطعت يدها في الجاهلية لسرقة سرقتها، في قوله⁽³²⁹⁾:

عَلَيْكَ بِمُجْدٍ يَا بِنَ مَقْطُوعَةِ الْيَدِ

وَمَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ وَلَا بَدَتْ

لقد اعتد الصرحاء بالأمهات اللواتي تلازم فيهن الحسب والنسب الثاقب، وبرثت أرحامهن من الرجس، فكّن رمزاً للطهارة المشرفة التي يعتر بها الأبناء والأحفاد، ويعظمونها تعظيماً جليلاً، وليس أدل على ذلك من التقديرة بالأم والاستغاثة بها، وهما مظهران من مظاهر الإقرار بالمنزلة الرفيعة للأمومة؛ فالصريح كان يفدي ما يعظمه بأمه كقول أبي قيس صيفي بن الأسلت يمدح قوماً⁽³³⁰⁾:

عَدَاةٌ يَمْشُونَ إِرْقَالَ الْمَصَاعِبِ

أَلَا فِدَى لَهُمْ أُمِّي وَمَا وَلَدْتُ

وقول أوس بن حجر يمدح فضالة بن كلدة⁽³³¹⁾:

غَيْرَ مَقْفُودٍ فَضَالَ بَنِ كَلْدٍ

وَفَدْتُ أُمِّي وَمَا قَدْ وَلَدْتُ

(327) -ديوان حسان ص177.

(328) -ديوان قيس ص149 والرقعاء: الحمقاء. والصعود: العقبة الشاقة.

(329) -ديوان حسان ص156.

(330) -أبو قيس صيفي بن الأسلت، 1973م، ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي دراسة جمع تحقيق دكتور حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص7 والإرقال: الإسراع في المشي، والمصاعيب: جمع مصعب، وهو الفحل الذي لم يركب، فصار صعباً.

(331) -ديوان أوس ص19. وانظر ديوان العباس ص113.

وكان الصريح يستغيث بأُمّه، ومن أمثال العرب (إلى أُمّه يلهف اللفان... وبأُمّه يستغيث اللّهُف، يقال ذلك لمن اضطرّ فاستغاث بأهل ثقته⁽³³²⁾)؛ فكأن الأم أضحت في خلد الصريح رمزاً للأمان، ومعقلاً يلوذ به الابن إن عصّه الزمان بنابه. ومن الشعر الدال على ذلك قول الأسود بن يعفر يرثي صديقاً له⁽³³³⁾:

يا لَهْفَ أُمِّي إِذْ أَوْدَى وَفَارَقَنِي أودى ابن سَلَمَى نَقِيَّ العَرَضِ مَرْمُوقاً

ومن تقدير الأمومة ذكرها باعتبارها رابطة نسب بين الأخوة. وقد كثر ذلك في شعر الرثاء كقول أبي خراش الهذلي يرثي إخته⁽³³⁴⁾:

فَقَدْتُ بَنِي لُبْنَى فَلَمَّا فَقَدْتُهُمْ صَبَرْتُ، وَلَمْ أَقْطَعْ عَلَيْهِمْ أَبَاجِلِي

وقول متمم بن نويرة اليربوعي يرثي أخاه مالكا⁽³³⁵⁾:

وَفَقَدْتُ بَنِي أُمِّ تَوَلَّوْا فَلَمْ أَكُنْ خِلَافَهُمْ أَنْ أَسْتَكِينَ فَأَخْضَعَا

ولعل كثرة الانتساب إلى الأمهات في مواطن رثاء الإخوة يرتبط بذكريات طفولتهم، وبإحساسهم بعظمة رابطة الأمومة التي أسهمت في وجود سمات وقيم ومشاركة، بين الإخوة، وقد عبر دريد بن الصمة عن مثل ذلك في قوله يرثي أخاه⁽³³⁶⁾:

أَعَاذِلْتِي كُلَّ امْرِئٍ وَابْنٍ أُمِّهِ مَتَاعَ كَزَادِ الرَّاكِبِ الْمَتَرَوْدِ

أَخِي أَرْضَعْتَنِي أُمُّهُ بِلَبَائِهَا بِئَدِي صَفَاءٍ بَيْنَنَا لَمْ يُجَدِّدِ

وثمة صرحاء جمعتهم رابطة الأمومة وحدها، فكانت كافية للتواصل والتأزر والتعاطف، فقد رثت سعدى بنت الشمردل الجهنية أخاها لأُمّها أسعد بن مجدعة الهذلي⁽³³⁷⁾، ورثت الخرنق بنت بدر أخاها لأُمّها، طرفة بن العبد⁽³³⁸⁾، ورثي أعشى باهلة أخاه لأُمّه، المنتشر بن وهب⁽³³⁹⁾.

ولعظمة نسب الأمومة كان الصرحاء يذمون من يقصّر في مؤازرة شقيقه، ومن ذلك قول حسان بن ثابت يهجو الحارث بن هشام المخزومي، وقد فرّ يوم

(332) -اللسان: (لهف)

(333) -الأغاني 28/13. والمرموق: المنظور إليه.

(334) -شرح أشعار الهذليين 1195/3. وبنو لبني: إخته.

(335) -جمهرة أشعار العرب ص294. وانظر مثل ذلك عند النمر بن تولب، 1969م، شعر النمر ابن تولب، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ص43.

(336) -ديوان دريد ص46-48. ولم يجدد، لم يقطع.

(337) -انظر الأصمعيّات ص102-103.

(338) -انظر ديوان الخرنق ص2.

(339) -انظر الأصمعيّات ص87-92.

بدر عن أخيه أبي جهل⁽³⁴⁰⁾:

فَبِصِ الْأَسِنَّةِ ضَانِعِ الْأَسْلَابِ

هَلَّا عَطَفْتُ عَلَى ابْنِ أُمِّكَ إِذْ تَوَى

تلك صور من اعتداد الصرحاء بأمهاتهم، فهل تعارض ذلك مع اعتدادهم بآبائهم؟ فيما يلي إجابة عن التساؤل السابق.

3-التوازن بين الأبوة والأمومة

إنَّ اعتداد الصرحاء بالانتماء إلى الأم الحصان المنجبة المربّية هو الوجه الآخر لاعتدادهم بالانتماء إلى آبائهم؛ فتلك الأمّ الحرّة هي ضمان صحة الانتساب إلى الآباء، وهي الأرض الطيبة التي تنبت عَصْبَةُ الإنسان الصريح، وتغذيها بمكارم الأخلاق الجاهلية، ولذلك كثر الافتخار بالأبوة والأمومة معاً، وهو افتخار يتجاوز في أغلب الأحيان نطاق الأسرة الزوجية ليعبّر عن الانتماء إلى الأجداد والجدات بل عن الانتماء إلى الجماعات الإنسانية التي ينتمي إليها الأجداد والجدات، وذلك ظاهر في إدعاء الصريح أنه مُعَمَّ مُحُول، أي: أنه كريم الأعمام والأخوال بل كريم الأجداد والجدات؛ فالعرب (تجعل الأعمام كالآباء، وأهل الأمّ كالأخوال)⁽³⁴¹⁾،، وتعبّر بلفظة الأب عن الجد من قبل الأم⁽³⁴²⁾ كما تعبّر بلفظه الأمّ عن الجدة، مثلما عبرت الألفاظ الأبوة عن الجدّ من قبل الأب، وقد جمع ذلك قصي بن كلاب في قوله مفتخراً⁽³⁴³⁾:

أُمّهتِي خُنْدِيفُ وَالْيَاسُ أَبِي

إن المعمم المخول نسب يبعث في نفوس أصحابه الاعتزاز، ومن ذلك الاعتزاز قول امرئ القيس⁽³⁴⁴⁾:

وَنَشَدْتُ عَنْ خَجَرِ بْنِ أُمِّ قَطَامٍ

وَأَنَا الَّذِي عَرَفْتُ مَعَدَّ فَضْلَهُ

وَأَبُو يَزِيدَ وَرَهْطُهُ أَعْمَامِي

خَالِي ابْنُ كَيْشَةَ قَدْ عَلِمْتُ مَكَانَهُ

وقول حسان بن ثابت⁽³⁴⁵⁾:

(340) -ديوان حسان ص331.

(341) -معاني القرآن 82/1.

(342) -انظر ديوان حسان ص156.

(343) -اللسان: (أمم).

(344) -ديوان امرئ القيس ص118.

(345) -ديوان حسان ص194. وانظر مثل ذلك في أشعار العامريين الجاهليين ص83. والسموع، 1909م، ديوان السموع، رواية نفطوية، نشرة الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص9-10.

جَدِّي أَبُو لَيْلَى وَوَالِدُهُ عَمَّرَ وَأُخُوَالِي بَنُو كَعْبٍ

واقتخار الصريح بأعمامه وأخواله معاً يعبر عن تقديره للأبوة والأمومة، وقد مرَّ بنا اعتداد الصرحاء بنسبهم الأبوي، وها نحن أولاء نرى الاعتداد بالأمومة إلى جانب الأبوة وهو اعتداد بالمفاخر التي تملكها الأجداد؛ فالصريح يفخر بأجداده لأنهم أصحاب مآثر يورثونها أبناءهم وأحفادهم، ومن الشعر الدال على ذلك قول عوف بن الأحوص⁽³⁴⁶⁾:

ولكن ثلث مجدَّ أبٍ وخالٍ وكان إليهما ينمي العلاء

وكلا قيس بن المكشوح المرادي⁽³⁴⁷⁾:

كلا أبوي من عمِّ وخالٍ كما أنبيئه للمجد نامي

ومن الشعر الدال على إقرار الصرحاء بأن الإنسان يرث شمائل أصلية: الأبوي والأمي - قول امرئ القيس يمدح سعد بن الضباب، وكان تربى في حجر والد امرئ القيس⁽³⁴⁸⁾:

وتعرف فيه من أبيه شمانلاً ومن خاله، ومن يزيدٍ ومن حُجْرٍ

سماعة ذا، وبرذا، ووفاء ذا ونائل ذا، إذا صخا وإذا سكر

والاعتداد بالأصلين: الأبوي والأمي، الصريحين يظهر علاقة الصريح المتوازنة بهما، فهو ينتمي إليهما، يرى فيهما الأساس المادي لوجود المتميز في مجتمعه، فنجابة الأبوين هي ضمان نجابة الابن وكرمه، وفي ذلك يقول كعب بن زهير⁽³⁴⁹⁾:

إن كان نجلُ الفحل بين نجيبَةٍ وبين هِجانٍ مُنْجِبٍ كَرَمَ النُّجْلُ

وعاتبَت قُتَيْلَةَ بنتِ النضرِ العبدريّة الرسول (ص) بقولها له⁽³⁵⁰⁾:

أُمَحَّدَ ولأنت نجلُ نجيبَةٍ من قومها، والفحلُ فحلٌ مُغرِقُ

وفخر حسان بن ثابت بقومه أولاد عمرو بن عامر؛ فهم أصحاب شرفٍ عالٍ، وهم ملوك وأبناء ملوك ينتمون⁽³⁵¹⁾:

لكلِّ نجيبٍ مُنْجِبٍ زَخَرَتْ بِهِ مُهَذَّبَةٌ أَعْرَافُهَا لَمْ تُرْهَقْ

(346) - أشعار العامريين الجاهليين ص 47.

(347) - معجم الشعراء ص 198. وانظر ديوان حسان ص 81، وشرح اختيارات المفضل 610/2.

(348) - ديوان امرئ القيس ص 113.

(349) - شرح ديوان كعب ص 256، والهجاء (هنا): الكريم.

(350) - شرح ديوان الحماسة 966/2.

(351) - ديوان حسان ص 298. ولم ترهق: لم تُدَنَس.

فالنسب الأبوي لا يكفي وحده لإنجاب الأبناء الكرام بل لا بدّ له من أمومة طيبة طاهرة.

وكان ارتباط بعض القبائل بنسب أبوة وأمومة مشترك ملاذاً تؤول إليه إن وقع بينها خلاف، يتذكّره العقلاء منهم، فيدعون إلى مراعاته، وإلى وأد الخلافات إجلالاً للقرابة النسبية التي تربط بينهم، ولهم في ذلك أشعار تؤكد إعلاءهم لشأن الاشتراك في رابطتي النسب الأبوي والأمي⁽³⁵²⁾.

لقد تمتعت الأم بمنزلة لا تقلّ عن منزلة الأب عند أبنائها لأنها أحد أصلين صريحين لا يتحقق النسب الصريح للأبناء إلّا بهما معاً، ولذلك كانت الأم تشارك في صنع أحداث عامة مهمة، بدفع أبنائها إلى المشاركة فيها؛ فدريد بن الصمة حصته أمّه بشعر لها على الطلب بثأر أخيه عبد الله، فقال يخاطب أمّه⁽³⁵³⁾:

تَكَلِّبْتُ ذُرَيْدًا إِنْ أَتَتْكَ شَتْوَةٌ سِوَى هَذِهِ حَتَّى تَدُورَ الدَّوَانِرُ
وَشَيَّبَ رَأْسِي قَبْلَ حِينِ مَشْيِيهِ بُكَاءُكَ عَبْدَ اللَّهِ وَالْقَلْبَ طَانِرُ
إِذَا أَنَا حَاضِرْتُ الْمَنِيَّةَ بَعْدَهُ فَلَا وَالَّتِ نَفْسٌ عَلَيْهَا أَحَازِرُ

وكان بعض الصرخاء لا يجدون غضاضة في تقديم الأمومة على الأبوة؛ فعميرة بن جُعل التغلبي، هجا قومه، فاستثنى الأمهات، وردّ مخازي قومه إلى آبائهم، وذلك في قوله⁽³⁵⁴⁾:

كَسَا اللَّهُ حَيِّيَ تَغْلِبَ بَنَةُ وَإِلِ مِنَ اللُّؤْمِ أَظْفَاراً بَطِيناً نُصُولُهَا
فَمَا بِهِمْ إِلَّا يَكُونُوا طُرُوقَةً هِجَاناً، وَلَكِنْ عَفَرْتُهَا فُحُولُهَا
تَرَى الْحَاصِنَ الْغَرَاءَ مِنْهُمْ لِشَارِفِ أَخِي سَلَّةٍ، فَذَكَرَ مِنْهُ سَلِيلُهَا

فهو يرى أن لؤم قومه لم يأت من قبل أمهاتهم، بل من قبل آبائهم، ومدح المتقّب العبدى الملك عمرو ابن هند، فنسبه إلى جماعة أمه أولاً، ثم نسبه إلى جماعة أبيه، في قوله⁽³⁵⁵⁾:

خُجْرِي عَانِدِي نَسَباً ثُمَّ لِلْمُنْذِرِ إِذْ جَلَى الْخَمَرُ

إنّ اشتراط صراحة أصلي الإنسان الصريح لصحة نسبه -مظهر متعصب

(352) -انظر شرح ديوان الأعشى ص265، والمعاني الكبير 528/1.

(353) -ديوان دريد ص80.

(354) -شرح اختيارات المفضل 1144/3. والطروقة: الإناث. وعفرتها: ألصقتها بالعقر، وهو التراب. والشارف: المسنن من الإبل. والسلة: السرفة.

(355) -ديوان شعر المتقّب ص69. وحجري: نسبة إلى جدّه من جهة أمّه هند بنت حجر. والخمر: كلّ ماستر من شجر وجبل وغير ذلك.

للصرحاء على غيرهم، وهو عائق لتمازج الصرحاء مع الأجسام الإنسانية الأخرى، ولكنه في الوقت ذاته مظهر متطور ومشروط بظرفه التاريخي؛ فهو يُعلي شأن المرأة، الأم، ويُعين على ترابط الجماعات الأبوية الصريحة؛ فأم الصريح قد تكون من جماعته الأبوية، وقد تكون من جماعة أبوية أخرى، فتغدو الأم حينئذ وسيلة تقارب بين أبناء الأخت وأخوالهم، بل بين جماعة أبوية وأخرى؛ فأبناء الأخت يمدحون أخوالهم ويفخرون بهم، والأخوال يعتزون بأبناء الأخت، ويتقربون إليهم.

ومن شعر الصرحاء في تعظيم الأخوال قول زهير بن أبي سلمى المزني يذكر أخواله بني سهم، وهم من بني مرة بن عوف الذبليين⁽³⁵⁶⁾:

قَوْمٌ هُمْ وَلَدُوا أَبِي، وَلَهُمْ جُلُ الْحَاجِزِ، بَنُوا عَلَى الْحَرَمِ
مَنْعُوا الْخَزَايَةَ عَنْ بَيُوتِهِمْ بِأَسِنَّةٍ وَصَفَانِجٍ خُذَمِ

وقول معقل بن خويلد الهذلي مفتخراً بأخواله الأبطال، الأجواد، الذين ينمون منازل أبناء أخواتهم سعداً⁽³⁵⁷⁾:

بَنُو فَالَجِ قَوْمِي، وَهُمْ وَلَدُوا أَبِي وَخَالِي ثِمَالُ الضَّيْفِ مِنْ آلِ فَاتِكِ
مَخَابِسُ فِي دَارِ الْحِفَاطِ مَحَاشِدٌ عَلَى تَرَعِ الْمِقْرَى لَطَافُ الْمَحَابِكِ
كَانَ أَمْرُءَا كَانُوا هُمْ أَهْلُ أَمِهِ نَمَى رَحْلُهُ عِنْدَ النُّجُومِ الشُّوَابِكِ

وقول الأسود بن عمرو بن كلثوم جاعلاً فضل خاله النُّوَيْرِ بن هلال النمري فوق كل فضل⁽³⁵⁸⁾:

خَالِي بَذِي بَقَرٍ حَمَى أَصْحَابِهِ وَشَرَى بُحْسَنَ حَدِيثِهِ أَنْ يُقْتَلَ
ذَاكَ النُّوَيْرُ فَمَا أَحَبُّ بِفَضْلِهِ عِنْدَ التَّفَاضُلِ فَضْلُ قَوْمٍ أَفْضَلَا

وكان أبناء الأخت يرجون الخير لأخوالهم، ومن الشعر الدال على ذلك قول عامر بن الطفيل العامري يذكر أخواله من بني غنِيٍّ من غطفان⁽³⁵⁹⁾:

أَلَا يَا لَيْتَ أَخْوَالِي غَنِيًّا عَلَيْهِمْ كُلَّمَا أَمْسُوا دَوَارَ

⁽³⁵⁶⁾ شعر زهير ص 273. وبنو علي الحزم: خلقوا حازمين. وخُذَم: جمع خذوم، وهو القاطع. ومديح زهير لأخواله يوحى بتقديره الخولة على الأبوة والعمومة، وذلك لخلو شعره من الاعتداد بقبيلته مزينة.

⁽³⁵⁷⁾ شبرج أشعار الهذليين 400/1. وترَعُ المِقْرَى: ملء ما يُقْرَى فيه الضيف، والمحابك: موضع الخُزْفَةِ.

⁽³⁵⁸⁾ ديوان عمرو بن كلثوم ص 112. وذويفر: واد. وانظر شرح ديوان ليبد ص 40.

⁽³⁵⁹⁾ ديوان عامر ص 76. ودوار: أراد عبدا يطوفون فيه حول الدار. وعلى العافين: على طالبي المعروف.

بِإِيهِمَّ وَيَكُونُ فِيهِمْ عَلَى الْعَافِينَ أَيَّامَ قِصَارٍ

ويسعون في إصلاح أمور أحوالهم كما في قول معدان بن جَواس الكندي⁽³⁶⁰⁾:

تَدَارَكْتُ أَحْوَالِي مِنَ الْمَوْتِ بَعْدَمَا تَشَاءُوا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشِمٍ

ويفدون ما يقدرونه بأحوالهم وخالاتهم مؤكدين بذلك على شدة تعظيم الخوالة. ومن ذلك قول عمرو بن قميئة: (فدى لأولئك عمي وخالي)⁽³⁶¹⁾. ويشبه ذلك قول الطفيل الغنوي: (لك الأمُّ منّا في المواطن والأب)⁽³⁶²⁾ وقول طرفة بن العبد⁽³⁶³⁾:

فَقَدَاءٌ لِبَنِي قَيْسٍ عَلَى مَا أَصَابَ النَّاسَ مِنْ سُرٍّ وَضُرٍّ

خَالَتِي وَالنَّفْسُ قَدْ مَاتَتْ إِنَّهُمْ نَعَمَ السَّاعُونَ فِي الْقَوْمِ الشُّطْرُ

فهو يفدي قيس بخالته ونفسه لأنهم يسعون في الغرباء أحسن سعي. وفي مقابل إكرام أبناء الأخت لأحوالهم كان الأخوال يكرمون أبناء أخواتهم، ويفخرون بهم، ومن ذلك قول عمرو بياضة النجاري لعبد المطلب بن هاشم وكانت أمه نجارية⁽³⁶⁴⁾:

وَلَدُنَاكَ يَا شَبِيبَةَ الْمَكْرَمَا تِ ، سَاقِي زُورَارِ أَرْضِ الْحَرَمِ

وقد ينسب الأخوال ابن الأخت إلى أمه لإظهار نسبه إليهم من جهة الأم⁽³⁶⁵⁾، ويقبلون شفاعته ونصحه؛ فقد قبل بنو ربيعة بن عجل نصيحة ابن أختهم الأسود بن يعفر، وشفاعته في جار لهم، أخذوا إبله، وأخفروا ذمته وذلك حين أنشد الأسود أخواله قوله⁽³⁶⁶⁾:

يَا جَارَ طَلْحَةَ هَلْ تَرُدُّ لُبُونَهُ فَتَكُونَ أَدْنَى لِلوفَاءِ وَأَكْرَمَا

تَاللَّهِ لَوْ جَاوَزْتُمُوهُ بِأَرْضِهِ حَتَّى يُفَارِقَكُمْ إِذَا مَا أَجْرَمَا

وكان الأخوال يكرمون ابن الأخت ويتجنبون إهانتته، ويرون في ذلك مفخرة

(360) -الوحشيات ص57. وتشاءوا: تباعدوا.

(361) -ديوان عمرو بن قميئة ص57.

(362) -ديوان الطفيل ص48.

(363) ديوان طرفة بن العبد ص 72، والقوم الشُّطْرُ: البعداء من الناس والغرباء، وانظر المعاني الكبير

0967/2

(364) معجم الشعراء ص 21.

(365) انظر ديوان بشر ص 38.

(366) الأغاني 24/13، وطلحة: اسم الرجل المجاور في بني ربيعة بن عجل.

يعتزون بها، كقول زهير بن أبي سلمى، يذكر رحلة له برفقة ابن أخته بيهس⁽³⁶⁷⁾:

لَعَمْرُكَ إِنِّي وَابْنُ أُخْتِي بِيَهْسًا لَرَادَانِ فِي الظَّلَمَاءِ مُؤْتَسِّبَانِ
إِذَا مَا نَزَّلْنَا خَرَّ غَيْرَ مُوسَدٍ وَسَادًا ، وَمَا طَبِي لُهُ بِهِوَانِ

إن إكرام الأخوال لإبناء أخواتهم له جانب مادي لا يخفى؛ فهم يرون أن نسب الخؤولة يحتم واجبات وحقوقاً على المنضوين تحت لوائه، وقد خاطب المرقش الأكبر رجلاً بقوله⁽³⁶⁸⁾:

فَنَحْنُ أَخْوَالُكَ عَمْرُكَ، وَالـ خَالُ، لَهُ مَعَاظِمٌ، وَحَرَمٌ

ولذلك كان الأخوال لا يرون غضاضة أن يستغيثوا بأبناء أخواتهم إن أصابهم مكروه، أو تهددهم عدو، فقد استعدت خؤيلة الرئامية ابن أختها مرضاوي بن سعوة المهري ليثأر لأخواله من أولاد عمومتهم، بني ناعب وبني داهن، وأنشدته في ذلك شعراً، ومنه قولها⁽³⁶⁹⁾:

يَا خَيْرَ مُعْتَمِدٍ وَأَمْنَعِ مَلْجَأٍ وَأَعَزَّ مُنْتَقِمٍ وَأَذْرَكَ طَالِبِ
هَذِي خَنَاصِرُ أَسْرَتِي مَسْرُودَةٌ فِي الْجِيدِ مِنِّي مِثْلُ سِمِطِ الْكَاعِبِ
فَانْزِدْ غَلِيلَ خَوِيلَةِ الثُّكْلَى الَّتِي رُمِيتْ بِاثْقَلٍ مِنْ صُخُورِ الصَّاقِبِ
وَتَلَّافَ قَبْلَ الْفَوْتِ ثَارِي إِنَّهُ عَلِقَ بِثَوْبِي دَاهِنٍ أَوْ نَاعِبِ

فحلف لها مرضاوي أن يثأر لها، وقال في ذلك شعراً، ومنه قوله⁽³⁷⁰⁾:

أَخَالْتَنَا سِرُّ النِّسَاءِ مُحَرَّمٌ عَلَيَّ وَتَشْهَادُ النَّدَامَى عَلَى الْخَمْرِ
فَوَارِي بَنَانِ الْقَوْمِ فِي غَامِضِ الثَّرَى وَصُورِي إِلَيْكَ مِنْ قِنَاعٍ وَمِنْ سِثْرِ
فَاتِي زَعِيمٌ أَنْ أَرَوْيَ هَامَهُمْ وَأُظْمِي هَاماً مَا اسْتَرَى اللَّيْلُ بِالْفَجْرِ

ثم خرج في منسَرٍ من قومه، فطرق ناعباً وداهنأ فأوجع فيهم.

وشدَّ سلمة بن الخُرْشُب الأنماري أزره بآبن أخته الربيع بن زياد العبسي، فخاطب قوماً أرادوا حربه بقوله⁽³⁷¹⁾:

أَتَيْتُمُ الْبِنَا تَرْجِفُونَ جَمَاعَةً فَأَيْنَ أَبُو قَيْسٍ وَأَيْنَ رَبِيعٌ

(367) شعر زهير ص288-289، والراد: الذي يرود، ويحيى، والمؤتسيان: اللذان يجعل كل منهما صاحبه أسوة له، وطبي: عادتني، يريد: ليس من عادتني أن أهينه.

(368) شرح اختيارات الفضل 1065/2

(369) الأمالي 127/1، والسمط: الخبط مادام الخرز ونحوه منظوماً فيه، والصاقب: جبلٌ معروف.

(370) المصدر السابق 127/1-128، وصورى: ميلى، وزعيم: ضامن.

(371) الأغاني 187/17، ونزيع: شريف، ينزع إلى عرق كريم.

وأعمامه الأعمام وهو نزيغ

وذاك ابن أخت زاته ثوب خاله

إن نسب الصريح من جهتي أبيه وأمه أكسبه نفسية متوازنة، عبر عنها بافتخاره بذلك النسب المثالي.

وكان لأومومة الصريح مظهر إيجابي تقدمي تجلى في إقامة صلات حسنة بين جماعات أبوية متباعدة، فغدت الأومومة وسيلة تقارب بين تلك الجماعات ، ولكن واقع الحياة الجاهلية أظهر ما يناقض ذلك ويعوق تقارب تلك الجماعات، ويهدّد توازن نفسية الصريح.

4- التَّعَصُّبُ لِلأَبَوَّةِ عَلَى الأُمُومَةِ:

إن انتساب الصريح إلى أمه وأخواله خلا من مظاهر التعصب المقيت التي لحظناها في انتسابه إلى جماعته الأبوية، وكان انتساب الصرحاء إلى أمهاتهم وأخوالهم هو أحد مظاهر مقاومة الإيغال في التعصب للجماعة الأبوية، ولكن المغالين في التعصب قاوموا نسמת الانفتاح؛ فأعلوا شأن تقارب نسبي الأبوة والأومومة، وأظهروا تعصباً لنسبهم الأبوي على نسبهم من جهة أمهاتهم وأخوالهم.

وقد عُرِفَ مصطلح (مقابل الأعمام) في الجاهلية، ويراد به الصريح الذي أبوه، وأمه من قبيلة واحدة⁽³⁷²⁾، وكان تمتع الصريح بهذه الصفة يكسبه منزلة متميزة لدى المغالين في التعصب للنسب من أبناء جماعته الأبوية؛ فقد فخر حسان بن ثابت في الجاهلية بسادة قومه، ذوي النسب المقابل للأعمام⁽³⁷³⁾:

وكانن ترى من سيّد ذي مهابة أبوه أبونا ، وابن أخت مكرّما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنماً

واستشهد صاحب (اللسان) للنسب المقابل يقول شاعر يفتخر⁽³⁷⁴⁾ :

إن كنت في بكر تمّت خولة فأنا المقابل في ذوي الأعمام

وافتخر لبيد بن ربيعة العامري بجذته أم البنين العامرية، وجعل أبناءها خير بني عامر بن صعصعة⁽³⁷⁵⁾، وكذلك افتخر أوس بن حجر بنسبه من جهة أبيه

(372) انظر ديوان حسان ص 109

(373) المصدر السابق ص 129-130 ، وانظر ديوان شعر حاتم 181.

(374) اللسان: (قبل)، وامتدح المرفش الأكبر ملكاً غسانياً بأنه مقابل، كريم الأبوين (انظر شرح اختيارات المفضل 1062/2-1063).

(375) انظر شرح ديوان لبيد ص 341

وأمه إلى تميم⁽³⁷⁶⁾، وأعلى امرؤ القيس القيمة الجمالية لعداري، نسبهن مقابل في عشيرتهن، وذلك في قوله⁽³⁷⁷⁾:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَانَ نِعَاجُهُ عَدَارَى دَوَارٍ فِي الْمَلَاءِ الْمُذْبَلِ
فَأَذْبَرْنَ كَالْجَزَعِ الْمَفْصَلِ بَيْنَهُ بِجِيدٍ مَعَمٍ فِي الْعَشِيرَةِ مَخُولِ

ومن الملاحظ أن أغلب الشعراء لم يكونوا اصحاب مواقف ثابتة من مسألة النسب إلى الأمومة، فترى الشاعر منهم يحمد نسب الأمومة القريب من نسب الأبوة تارة، ويحمد نسب الأمومة البعيدة عن نسب الأبوة تارة أخرى، ولكن بعض الشعراء كانت لهم مواقف ثابتة من مسألة قرب نسب الأمومة وبعده، ومنهم عروة بن الورد العنسي؛ فقد كانت أمه نَهْدِيَّةً وكان قومه يُعَيِّرُونَهُ بنسبه من جهة أمه، ولعل كثرة تعييره بأمه جعله، وهو السيد الكريم، يعتقد صحة مايدعيه قومه، فكان يقول⁽³⁷⁸⁾:

مَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالُ عِلْمُهُ سَوَى أَنْ أَخُوَالِي إِذَا نُسِبُوا نَهْدُ
إِذَا مَا أَرَدْتُ الْمَجْدَ قَصَّرَ مَجْدُهُمْ فَأَعْيَا عَلَيَّ أَنْ يُقَارِبَنِي الْمَجْدُ

واعتماد عروة بصحة ما يدعيه قومه دفعه إلى إلقاء اللوم على والده، فهو قَيْسِيٌّ ماجد، ولكنه شارك في نسبه قبيلة نهد، فهذت حسبه ومجده، ووضعت منزلة ابنه، في ذلك يقول عروة⁽³⁷⁹⁾:

لَا تَلُمُ شَيْخِي فَمَا أُدْرِي بِهِ غَيْرَ أَنْ شَارَكَ نَهْدًا فِي النَّسَبِ
كَانَ فِي قَيْسٍ حَسْبِيًّا مَاجِدًا فَأَتَتْ نَهْدٌ عَلَى ذَاكَ الْحَسَبِ

ولو استنتقنا أخبار أم عروة لنقف على معاييها، فسوف يدهشنا سكوت تلك الأخبار، وخلوها من الإشارة إلى أي عيب فيها، إلا أن يكون عارها بُعْدَ نسب عروة الأبوي ويؤكد ذلك أن عروة قال، وقد عرف أن إرضاء الناس غاية لا تدرك⁽³⁸⁰⁾:

هُمْ عَيَّرُونِي أَنْ أُمِّي غَرِيبَةٌ وَهَلْ فِي كَرِيمٍ مَاجِدٍ مَا يُعَيَّرُ
وَأَنْ عُرْوَةَ أَكْدَ أَهْمِيَةَ النَّسَبِ (المقابل الأعمام) فِي قَوْلِهِ⁽³⁸¹⁾:

(376) انظر ديوان أوس ص 124.

(377) ديوان امرؤ القيس ص 22.

(378) ديوان عروة ص 47.

(379) المصدر السابق ص 27.

(380) المصدر السابق ص 78.

(381) المصدر السابق ص 78، وماوان: مكان، وأزهر: نقي شريف.

تدارك عوذاً، بعدما ساء ظنُّها بماوان عرق من أسامة أزهَر

فأتم عوذ من بني أسامة، والقبيلتان من عبس.

وكان تعصب بعض الصرحاء يبلغ الغاية في الإيغال للأبوة على الأمومة؛ فتراه لا يقدم نسب أمه مهما كان قريباً وعظيماً على نسب أبيه، ولا يساوي بينهما، ومن أولئك الشاعر عمرو بن كلثوم التغلبي الذي افتخر واعياً بأبائه وأجداده، وكان مقابل الأعمام، في معلقته، ومنها قوله⁽³⁸²⁾:

وَرِثْتُ مَهْلَهْلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ زهيراً، نِعَمَ تُخَرِّ الدَّخِرَيْنَا

فمهلهل هو جدّ عمرو كلثوم لأمه، وزهير بن جشم هو جده الأعلى من جهة أبيه، والجدان من تغلب، ومن ساداتها، ومهلهل أشهر من زهير، وأعظم منزلة، ومع ذلك قدم الشاعر زهيراً على مهلهل في موقف لا يستدعي المفاضلة بين الجدين، ولكن عصبية عمرو الشديدة لأبوته أبت إلا أن تظهر، وتحكم بتفضيل الأبوة على الأمومة⁽³⁸³⁾. ومن التعصب للأبوة على الأمومة الادعاء بأن الصريح الكريم يرتفع بأبائه، ولا يتكل على أخواله، وبذلك مدح الحطيئة رجلاً في قوله⁽³⁸⁴⁾:

رَفَعْتُهُ الْآبَاءَ فِي سَقْبِ الْعِدِّ ز ولم يتَّكِن على الأخوال

ويظهر تعصب الصرحاء لنسبهم الأبوي على نسب أمومتهم جلياً حين وقوع الصدام بين أعمام الصرحاء وأخواله فكان أبناء الأخت وأخوالهم يسرعون إلى بعضهم بالشر، والأخبار والأشعار الدالة على ذلك كثيرة، ومنها أن الربيع بن زياد العَبْسِيّ أغار على سروح بني جعفر وبني الوحيد ابني كلاب العامري فغنمها وافتخر بذلك، فتصدى له لبيد بن ربيعة العامري - وأمه عبسية تربت يتيمة في حجر الربيع - وتهدّد ربيعاً وقومه بني بغيض بن غطفان - وإلى بغيض ترجع عبس وذبيان - فقال لبيد⁽³⁸⁵⁾:

لَسْتُ بِغَافِرٍ لِبَنِي بَغِيضٍ سفاهتُهُمْ ، ولا خَطَلُ اللسانِ

سَأَخْذُ مِنْ سَرَائِهِمْ بِعُرْضِي وليسوا بالوفاء ولا المُداني

فإنَّ بَقِيَّةَ الْأَحْسَابِ مِنَّا وَأَصْحَابَ الْحِمَالَةِ وَالطَّعَانِ

(382) ديوان عمرو بن كلثوم ص 90.

(383) لعل عمرو قدم زهيراً على مهلهل، لأنه الجد الأعلى لمهلهل أيضاً، وإذا صح هذا الدافع فهو دليل على تقديم الآباء على الأبناء تعصباً للأبوة.

(384) ديوان الحطيئة ص 243.

(385) شرح ديوان لبيد ص 328، والزمع: جمع رَمْعَة، وهي هنة زائدة في قوائم الشاة، وانظر أشعار عمرو بن معد يكرب، يتوعد فيها ابن أخته قيس بن مكشوح في (شعر عمرو معد يكرب ص 72-73)

جَرَاثِيمَ مَنَعْنَ بِيَاضَ نَجْدٍ وَأَنْتَ تُعَدُّ فِي الرَّمَعِ الدَّوَانِي

وأغارت دوس على بني الحارث، فقصد مريان بن سعد الدوسي أختاً له، متزوجة في بني الحارث، فأخذ منها ابنها، وقتله، وأنشد في ذلك شعراً افتخر فيه بفعلته الشنعاء⁽³⁸⁶⁾، وترى هَجْرُسُ بن كليب بن ربيعة التغلبي في حجر خاله جَسَّاس، قاتل كليب، فَلَمَّا شَبَّ قَالَ⁽³⁸⁷⁾:

أَصَابَ أَبِي خَالِي، وَمَا نَا بِالذِي أُمْتُلُ أَمْرِي بَيْنَ خَالِي وَوَالَدِي
ثُمَّ قَتَلَهُ وَقَالَ⁽³⁸⁸⁾:

أَلَمْ تَرَنِي ثَارَتُ أَبِي كَلْبِيًّا وَقَدْ يَرْجَى الْمَرْشَحُ لِلذُّخُولِ
عَسَلْتُ الْعَارَ عَنْ جِثْمِ بَن بَكْرٍ بَجَسَّاسِ بْنِ مَرَّةَ ذِي الثُّبُولِ

ولكن الصراع بين الأصهار كان يترك في نفوس بعضهم جراحاً لا تتدمل، ومن الأخبار والأشعار الدالة على ذلك أن دُبَيَّةَ السَلَمِيِّ كان دليل قومه على أخواله الهذليين في يوم أَنْفٍ عَازٍ، فقتله رجل من هذيل، وقد علموا خداعه، فرثاه عبد مَنَافِ بن رِنَجِ الهذلي بقصيدة منها قوله⁽³⁸⁹⁾:

فَيَا لَهْفَتِي عَلَى ابْنِ أُخْتِي لَهْفَةً كَمَا سَقَطَ الْمَنْفُوسُ بَيْنَ الْقَوَابِلِ
تَعَاوَرَتُمَا ثَوْتُ الْعُفُوقِ كِلَاكُمَا أَبٌ غَيْرُ بَرٍّ وَابْنٌ غَيْرُ وَاصِلِ
فَقُلُصِي وَنَزَلِي مَا عَلِمْتُمْ حَفِيلَةً وَشَرِي لَكُمْ مَا عَشِنْتُمْ ذُو دَعَاوِلِ
فَمَا لَكُمْ وَالْقَرْطَ لَا تَقْرُبُونَهُ وَقَدْ خَلْتُهُ أَذْنَى مَا بِ لِقَائِلِ
فَعَيْنِي أَلَا فَايَكِي إِنَّهُ وَصُولٌ لِأَرْحَامٍ وَمِعْطَاءُ سَائِلِ
وَقَدْ بَاتَ فِيهِمْ لَا يَنَامُ مُسَهَّداً يَنْتَبِثُ فِي خَالَاتِهِ لِجَعَائِلِ
فَوَاللهِ لَوْ أَدْرَكْتُهُ لَمَنَعْتُهُ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَنْزُكْ مَقَالاً لِقَائِلِ

إن الشاعر يأسف لأن أبا دُبَيَّةَ غير بَرٍّ بأصهاره، ولأن دُبَيَّةَ غير بَرٍّ بأخواله، وهو يأسف لمقتل دُبَيَّةَ الذي رضي أن يخدع أخواله، ويدل على قومه مقابل جعالة، وهذا فعل قبيح لا عذر له فيه، ومع ذلك أقسم الشاعر، الخال، أنه

(386) انظر الأغاني ص 247/13

(387) معجم الشعراء ص 471.

(388) المصدر السابق ص 471، والتبول العداوة:

(389) شرح أشعار الهذليين 2م 682-686، والمنفوس الذي أمه نفساء بن بريد : أنه لم يقاتل، ولم يصنع شيئاً، وقُلُصِي: انقباضي عنكم ، ونزلي : استرسالي إليكم، وحفيلة: مجتمعة، ودعاول: شرور، والقرط: موضع.

لو أدرك ابن أخته لدافع عنه، ومنعه من قومه.

وحرص بعض الصرحاء على مراعاة أواصر قرابة الأصهار، وحدّوا بذلك من غلواء العصبية الأبوية حين وقوع الخلاف بين الأصهار. ومن ذلك أن عباس بن مرداس السلمي تعرض في أبيات له لأخواله بين لحيان من هذيل، فأجابه رجل منهم بشعر اكتفى فيه بالدعاء على عباس، وأعرض عن الإساءة إليه إكراماً لقرابة الصهر، وذلك في قوله⁽³⁹⁰⁾:

جَزَى اللَّهُ عَبَّاساً عَلَى نَأْيِ دَارِهِ عَفْوَاً حَخَرَ النَّارِ يَأْتِي الْمَعَاشِرَا
فَوَ اللَّهِ لَوْلَا أَنْ يُقَالَ ابْنُ أُخْتِهِ لَفَقَّرْتُهُ إِنِّي أَحِبُّ الْمَقَافِرَا

ودعا هذلي آخر إلى الرفق ببني علي الكنانيين، لأن بين هذيل وعلي قرابة من قبل أمهم، وهم منقطعون إلى هذيل بتلك القرابة، وإن كان في ودّهم مين وقلق وذلك في قول الهذلي⁽³⁹¹⁾:

رُوَيْدٌ عَلِيّاً جَدُّ مَا تُدِّي أُمِّهِ إِلَيْنَا، وَلَكِنْ وَدُّهُمْ مُتَّابِرٌ

ومن الحرص على حسن العلاقة بين الأخوال والأعمام قول قيس بن رفاعه الأوسي⁽³⁹²⁾:

وَأُنَبِّتُ أَخَوَالِي أَرَادُوا عُمُومَتِي بِشَنْعَاءٍ فِيهَا تَامِلُ السُّمُّ مُنْقَعَا
سَأُرْكَبُهَا فَيْكُمُ وَأُدْعَى مُفَرِّقَا فَإِنْ شِئْتُمْ مِنْ بَعْدِ كُنْتُ مُجْمَعَا

إن قيساً يأبى أن يعتدي أعمامه على أخواله ويتهددهم بتفريق كلمتهم، ولكنه لا يغلق نوافذ التوحد والسلام إن انتفى ظلم أعمامه لأخواله⁽³⁹³⁾.

إن أمومة الصرحاء تعدل أبوتهم؛ فهما أصلان لازمان لصحة نسب الصريح، ولقد انتسب بعض الصرحاء إلى أمهاتهم في الجاهلية، وعبروا بذلك عن عظمة منزلة الأم الحصان المربية، فهي ضمان صحة النسب الأبوي، وحسن

(390) شرح أشعار الهذليين 783/2، وقّفرته: ذكرّيت عيوبه.

(391) اللسان (جدد)، ورويد علياً: ارفق بهم، وجد ماثدي: مازاندة.

(392) الوحشيات ص 60، وتامل السّم: أراد سماً قديم العهد.

(393) هذا يخالف ماذهب إليه د. إحسان النص في حديثه عن تعارض العصبيتين، فقد رأى أن الغلبة تكون لعصبية الرجل لقوم أبيه، وأن عصبية لعشيرة أمه تنقلب بغضاً وكرهية وعداء سافراً، (انظر العصبية القبلية ص 112).

تربية الأبناء، وكان اعتداد الصرحاء بأمهاتهم وجهاً آخر لا اعتدادهم بالانتماء إلى آبائهم ولذلك كثر الافتخار بالآباء والأمهات، ومن ثمّ بالأعمام والأخوال، وحصل بذلك تقارب بين جماعات أبوية متباعدة في النسب الأبوي، كما حصل توازن في نفسية الإنسان الصريح الذي تمتع بنسب مثالي في مجتمعه، فاعتز به وافتخر.

ولكن المجتمع الجاهلي لم يخل من مظاهر قاومت التقارب الحاصل بالأصهار بين القبائل المتباعدة نسباً، وأحدثت شراً في نفوس الصرحاء، حين توزع انتمائهم بين النسب إلى الآباء، والنسب إلى الأمهات، ولاسيما في أثناء احتدام الصراع بين النسيين المذكورين.

وثمة جوانب أخرى للعلاقة بين أبناء الأخ والأخوال، تبرز تنوع تلك العلاقة الإنسانية وغناها بالمواقف، وسنقف عند بعضها في أثناء الحديث التالي عن الأسرة الزوجية الصريحة.

-3- الأسرة الزوجية الصريحة:

1- تكوينها:

إن رابطة الدّم هي أساس التنظيم الأسري في مجتمع الصرحاء الجاهلي؛ فالعشيرة الأبوية أسرة كبيرة⁽³⁹⁴⁾، تحمي أفرادها، وترعاهم، وتمنحهم الطمأنينة، ولكنّ انتماء الصرحاء إلى جماعتهم الأبوية لم يكن مغلقاً تماماً، فثمة منافذ انطلقت منها أواصر التقارب بين الجماعات الأبوية، وكانت المصاهرة أحد المنافذ الرئيسة لذلك التقارب الذي وقفنا على بعض مظاهره في وجود علاقات ودية بين الأخوال وأبناء أخواتهم، وسنقف الآن على مظاهر أخرى، ونحن نتتبع خيوط العلاقات الإنسانية داخل الأسرة الزوجية الصريحة كتلة اجتماعية صغرى، تضمها العشيرة، ولا تلغيها، والمعنى اللغوي للفظة الأسرة يوحي بذلك؛ فقد جاء في اللسان: (الأسرة: عشيرة الرجل، وأهل بيته)⁽³⁹⁵⁾.

والأسرة الزوجية الصريحة تنشأ برابطة تقوم بين صريح وصريحة، ينظمها العرف الجاهلي (ويحلّ بموجبها للرجل (الزوج) أن يوطأ المرأة ليستولدها، وينشأ عن هذه الرابطة أسرة تترتب فيها حقوق وواجبات تتعلق بالزوجين والأولاد..... وفي الجاهلية كان الزواج هو الأصل، ويُسمّى عندهم زواج

(394) عبر بعض الشعراء الجاهليين عن العشيرة بلفظة الأسرة، انظر ديوان عبيد ص 71، وديوان حسان ص 329.

(395) اللسان: (أسر).

البعولة، وينشأ بالخطبة والمهر والعقد⁽³⁹⁶⁾.

وزواج البعولة عند الصرحاء يُشترط له الكفاءة بين الزوجين في المنزلة الاجتماعية ولعلّ هذا الشرط علاقة بإيثار الصرحاء والزواج من نساء العشيرة على الزواج من خارجها⁽³⁹⁷⁾؛ فرجال العشيرة أكفاء لنسائها، لتحقيق شرط رئيس في الكفاءة، وهو النسب المشترك، وقد نُعت نتاج زواج الصرحاء الداخلي بمصطلح (النسب المقابل، أو مقابل الأعمام)، وكان نسب ذلك النتاج مفخرة المغالين في التعصب لجماعتهم الأبوية.

إن زواج الصرحاء الداخلي مظهر اجتماعي متخلف؛ فهو يعوق تواصل الجماعات الأبوية الصريحة كما يعوق تطور أفرادها الجسمي والعقلي، وقد أدرك بعض الصرحاء ذلك بالخبرة والممارسة، ومنهم غيلان بن سلمة الثقفي الذي أحسن عسراً من نساء العرب في الجاهلية، والذي أوصى أولاده بقوله: (يابني قد أحسنت خدمة أموالكم، وأمجدت أمهاتكم، فلن تزلوا بخير ماغذوتم من كريم، وغذا منكم، فعليكم ببيوتات العرب فإنها معارج الكرم)⁽³⁹⁸⁾، وهذه الوصية تلحظ المحاسن المادية والمعنوية لزواج الصرحاء من خارج إطار جماعتهم الأبوية، ولكنها تشترط الكفاءة في المنزلة الاجتماعية، وقد ذكر صاحب العقد الفريد أخبار عدّة زيجات جاهلية حرص أصحابها على إبراز شأن تكافؤ الزوجين في الحسب والنسب، ومن تلك الأخبار أن زُرارة بن عُدس حرّض ابنه لقيطاً على الزواج من بنت قيس بن مسعود الشيباني، فتزوجها، وحين بعث قيس بابنته إلى زوجها، خرج لقيط يتلقّاها في الطريق، ومعه ابن عمّه قراد، فقال لقيط⁽³⁹⁹⁾:

هاجت عليك ديار الحيّ أشجاناً	واستقبلوا من نوى الجيران قُربانا
تامت فؤادك، لم تقض التي وعدت	إحدى نساء بني دُهل بن شيبانا
فانظر، فُراد، وهل في نظرة جزع	عُرض الشقائق هل بيّنت أظعانا
فيهنّ جارية نضج العبير بها	تُكسى ترائبها دُرّاً ومَرَجانا

وافتخر النابغة الجعدي بأنّ قومه أكثروا بالزواج بالغربيات، وذلك في قوله⁽⁴⁰⁰⁾:

(396) الترماني - عبد السلام، 1984م، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 15.
(397) وكانت بعض النساء تؤثر الزواج من أبناء عشيرتها، انظر ديوان الخنساء ص 25-30، وعالم المرأة في الشعر الجاهلي ص 84-85.
(398) الأغاني 228/13.
(399) العقد الفريد 84/6، وتامت فؤادك : استعبدته بالهوى.
(400) شعر النابغة الجعدي ص 50.

وما عَلِمْتُ من عُصْبَةٍ عَرَبِيَّةٍ كَمِيلَانَا مِنَّا أَعَزَّ وَأَكْبَرَا

وأكثر مِنَّا نَاحِجاً لِعَرَبِيَّةٍ أَصِيبَتْ سِبَاءً أَوْ أَرَادَتْ تَخْيِيراً

وأظهر امرؤ القيس حرصه على زواج أخته زوجاً يليق بها، فدعاها إلى اختيار بعل يكون عاقلاً وسيماً شجاعاً⁽⁴⁰¹⁾.

وكان الصرحاء يرمون بشباك الهوى نحو الأكفاء من النساء، ثم يفخرون بذلك، ولما كان الحب مدخلاً إلى الزواج فإن ميل الصريح إلى محبة ذات الحسب والنسب يدل على حرص الصرحاء على الزواج بمثلها، ولهم في ذلك أشعار عفيفة، تدل على احترام المحبوبة، وتوحي بالرغبة في الزواج منها، ومن تلك الأشعار قول أبي بكر الهذلي⁽⁴⁰²⁾:

وَجَلِيلَةُ الْأَنْسَابِ لَيْسَ كَمَثَلِهَا مِمَّنْ تَمَنَّعَ قَدْ أَتَتْهَا أَرْسُلِي

وَتَعَشَّقُ حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ ذَاتَ حَسَبٍ وَنَسَبٍ، فَقَالَ⁽⁴⁰³⁾:

تُثْمِي كَمَا تُثْمِي أَرْوَمَتِهَا بِمَحَلِّ أَهْلِ الْمَجْدِ وَالْفَخْرِ

يَعْنَاذَنِي شَوْقٌ فَأَذْكُرُهَا مِنْ غَيْرِ مَا نَسَبٍ وَلَا صَهْرٍ

وقد يَتَعَشَّقُ فتاةً كريمةً من أعدائه، ومما يدل على ذلك قول الطفيل الغنوي⁽⁴⁰⁴⁾:

وأعتقد أن حباً كحب الطفيل يعطف قلبَ المحب على أعدائه؛ فهو يخفف من غلواء تعصب المحب لجماعته على جماعة الحبيب.

وقد حَبَّبَ إلى الصرحاء تَجَنَّبَ الزواج الداخلي إدراكهم أن الزواج الداخلي بالقريبات يضعف النسل، ومن الشعر الدال على ذلك قول حسان بن ثابت يصف نجابة قتلى المشركين ببدر، وقوتهم⁽⁴⁰⁵⁾:

وَمُرَّنَحٌ فِيهِ الْأَسِنَّةُ شُرْعَاً كَالْجَفَرِ غَيْرِ مُقَابِلِ الْأَعْمَامِ

مِنْ صُلْبٍ خُنْدَفٌ مَاجِدٌ أَعْرَافُهُ نَجَلَتْ بِهِ بِيضَاءُ ذَاتِ تَمَامٍ

فقول حسان يدل على إدراكه أن مقابلَ الأعمام، ضعيفٌ ضاو، وأن غير

(401) انظر ديوان امرئ القيس ص 128-129.

(402) شرح أشعار الهذليين 1079/3

(403) ديوان حسان ص 190.

(404) ديوان الطفيل ص 104، وانظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 78، وديوان ابن مقبل ص 218.

(405) ديوان حسان ص 109، والجفر: الجدّي، ومن انتفخ لحمه وصارت له كرش. - معجم البلدان (برقة هارب).

مقابل الأعمام قويّ نجيب وقد عبّر عن ذلك أيضاً أن النابغة الذبياني في قوله في بعض الروايات:

فتى لم تلده بنت أم قريبة فيضوي ، وقد يضيوي رديد الأقارب

وكذلك أشعار أوردها ابن قتيبة (في المعاني الكبير) تظهر إدراك أصحابها أن الزوج الغربية أنجب من القريبة⁽⁴⁰⁶⁾.

وقد جوبه زواج الصريح بحرة من خارج نطاق عشيرته الأبوية بمعارضة المغالين في التعصب الذي شجعوا الزواج الداخلي، وأنفوا من تزويج بناتهم لغير أبناء عشيرتهم بحجة عدم الكفاءة، ومن الأخبار الدالة على ذلك أن مهلهل بن ربيعة التغلبي لحق بأرض اليمن، فنزل في بني جَنْب بن يزيد بن حرب، فخطب إليه أحدهم ابنته، فأبى أن يفعل، فأكرهوه، فأنكحها إياه، وقال مهلهل في ذلك⁽⁴⁰⁷⁾:

أنكحها فقدّها الأراقم في	جَنْب وكان الجباء من آدم
لو بأبائين جاء بخطبها	ضَرَجَ ما أنفَ خاطبٍ بدم
أصبحت لا منقِساً أصبت ولا	أبنتُ كريماً حرّاً من النَّدَم
هانَ على تغلب بما لقيت	أختُ بني المالِكين من جُشم
نيسوا بأكفاننا الكرام ولا	يُعْثُون من عيلةٍ ولا عَدَم

وهذه الأبيات تشير إلى أن الصريح كان يأنف أن يزوج ابنته إلا من الأكفاء، ولكن الأبيات توحى بإمكانية أن يسدّ المالُ ثلثة عدم التكافؤ بالنسب، فالمهلهل يأسف في الأبيات لأمرين: الأول أن الزوج غير كفء، والثاني أن الزوج لم يدفع له المهر المناسب.

وكان بعض الآباء الصرحاء يأنفون من تزويج بناتهم، فيعضلونهن، ويمنعونهن الأكفاء، ولكن إشعار البنات لأبائهن، بالرغبة في الزواج، كان كافياً لموافقة بعض الآباء عليه، وقد أورد (القالبي) في أماليه خبرين أفاد ذلك، وتضمنا أشعاراً توحى برغبة الفتيات بالزواج، وبموافقة الآباء عليه⁽⁴⁰⁸⁾.

ولم يملك الرجل الصريح حرية اختيار الزوجة وحده، بل عُرف هذا الحق لبعض النسوة الصريحات اللواتي تمتعن بقدر من الحرية في اختيار شريك الحياة،

(406) انظر ابن قتيبة ، بلا، المعاني الكبير، صححه سالم الكرنكي، دارا لنهضة الحديث (مصورة عن طبعة حيدر آباد، 1369هـ) بيروت 502/1-503.
(407) الأغاني 55/5-56، والأرقم: حي من تغلب، وأبانان : موضعان، والمنفس: المال الكثير.
(408) انظر الأمالي 105/2

ومن الشعر الدال على ذلك قول عنتبة بن ربيعة يخاطب ابنته هنداً، وقد خطبها سهيل بن عمرو، وأبو سفيان بن حرب⁽⁴⁰⁹⁾:

أتاك سهيل وابن حرب وفيهما
وما منهما إلا يُعاش بفضلِهِ
وما منهما إلا كَرِيمٌ مُرّاً
فدونك فاختاري فانت بصيرةً
وما منهما إلا أغرٌ سَمِيدٌ
ولا تُدعي إنَّ المُخادعُ يُخدعُ
وما منهما إلا يضرُّ ويَنفَعُ
وما منهما إلا هُندُ الهُندِ ومُفَنِّعُ

ومن الشعر الدال على حرية المرأة في اختيار البعل قول أبي خراش الهذلي⁽⁴¹⁰⁾:

ولولا ذراك الشّدِّ قاطنٌ خليلتي
تَخَيَّرَ مِنْ خُطَّابِها، وهي أيمٌ

ولم تكف بعض النساء بحرية الاختيار بل أضافت إليها الاشتراط على الخاطب قبل إتمام الزواج، فقد اشترطت امرأة من قوم عمارة بن الوليد المخزومي عليه حين خطبها أن يترك الزنا والشراب، وقبل ذلك، وتزوجها، ثم مكث حيناً لا يشرب الخمر، ثم شربها، فلامته، فلم يغضب، ولم ينكر لومها، بل حاول أن يُسوِّغ إقدامه على الشراب بقوله⁽⁴¹¹⁾:

ولسنا بِشَرِبِ أَمْ عمرو إذا انتشوا
ولكننا يا أُمَّ عَمْرٍو نديمنا
أسرَّك لما صرَّع القوم نشوةً
بمنزلة الرِّيانِ ليس بعانم
خَلِيّاً كَأَنِّي لم أكن كُنْتُ فيهم
أن اُخْرِجَ منها سالماً غير غارم
وليس الخِداعُ مرتضى في التَّنادُم
ثيابُ الندامى عندهم كالغَنائم

لقد عرف الصرحاء زواج البعولة القائم على الخطبة والمهر والعقد وفق أعرافهم الجاهلية.

وبذلك وُجدت الأسرة الزوجية الصريحة، وكان من الطبيعي أن يظهر في الأسرة شعور انتمائي متميز يضاف إلى انتماءات الزوجين السابقة على الزواج، فما حقيقة ذلك الانتماء الأسري؟ ومادى التغيرات الحاصلة في انتماء كلٍّ من الزوجين؟

(409) العقد الفريد 87/6، والمرزأ: الكريم، يصاب كثير من خبره، والمسيدع: الشجاع.
(410) شرح أشعار الهذليين 1220/3، وذراك الشّد: سرعته، وقاطن: أنت عليها قبضه؛ أي: صيفة.
(411) الأغاني 128/18

2- ولاية البعل:

إن بناء الأسرة الزوجية الصريحة يوجب انتقال الزوج إلى كنف بعلها التي تنتسب إليه الأسرة المحدثّة، وبذلك يغدو البعل ولي أمر الزوجة، وقد عبّر الشعراء عن ولاية البعل على زوجه بألفاظ توحى بالولاية اللازمة لتنظيم الأسرة، وتنفي ولاية السيطرة والاستبداد، فالبعل مَلِكٌ لزوجه في قول الأعشى يصف امرأة⁽⁴¹²⁾:

لها مَلِكٌ كان يَخْشَى القِرَافَ إذا خَالَطَ الظَّنُّ منه الضَمِيرَ

وهو أمير لها في قول الشّماخ يصف امرأة متزوجة⁽⁴¹³⁾:

فإنَّ تَكْ قد شَطَّتْ وشَطَّ مَزَارُها وَجَدَمَ حَبْلُ الوَصْلِ منها أميرُها

والملك والأمير في عرف الجاهليين لهما حقّ القيادة، وليس لهما حقّ الاستبعاد ولا الاستبداد فالمرأة يحكمها الرجل الزوج، ولا يستعدها، ويؤكد ذلك أن الصرحاء نعتوا البعل بلفظة الأب، فقد ذكر ابن حبيب في شرح قول معقل بن خويلد الهذلي⁽⁴¹⁴⁾:

ألمْ تَخْشَى خَلِيكَ أو تُجَلِّي أبَاكَ - هُضَيْبَ - عن بعض الخطاب

أن الشاعر أراد بالأب الزوج، وأن العرب تدعو الزوج أباً، وهذا يعني أن الصرحاء كانوا يرفعون منزلة البعل إلى منزلة الأب، إذ يحلّ مكانه في الرعاية والحماية للمرأة التي انتقلت من كنف أسرتها الأبوية إلى كنف أسرة زوجية محدثة، ويؤكد إلقاء تبعية رعاية الزوجة وحمايتها على بعلها إطلاق لفظة (جارة) عليها كقول عمرو بن قميئة يخطاب زوجه سُليمي⁽⁴¹⁵⁾:

أرى جَارَتِي خَفَّتْ وَخَفَّ نَصِيحُها وَحُبُّ بها لَوْلَا النُّوى وطُمُوخُها

وقد جاء في اللسان : (والمرأة جارة زوجها لأنه مؤتمرٌ عليها، وأمرنا نحسن إليها، وأن لا نعتدي عليها لأنها تمسكت بعقد حرمة الصهر، وصار زوجها جارها لأنه يجيرها ويمنعها ولا يعتدي عليها)⁽⁴¹⁶⁾.

وللصرحاء أشعار تدل على إعزاز الزوجة، فعبد يغوث بن وقاص الحارثي، تذكر، وهو مقدّم للقتل عند آسريه، زوجه مُليكة، فأشهدّها على كريم فعّاله إذ

(412) شرح ديوان الأعشى ص 159، وجاء في أساس البلاغة : (ملك): ملك المرأة: تزوجها.
(413) ديوان الشماخ ص 165م وجاء في أساس البلاغة : (أمر) : فلانة مطيعة لأميرها؛ أي: لزوجها.
(414) شرح أشعار الهذليين 387/1، وانظر اللسان : (أبي).
(415) ديوان عمرو بن قميئة ص 14، وخَفَّتْ: ارتحلت مسرعة، وطمحت المرأة: نشزت ببعلها المرأة: نشزت ببعلها، وانظر شرح ديوان الأعشى ص 216، وشرح اختيارات المفضل 1116/2.
(416) اللسان : (جور).

قال (417):

وقد عَلِمْتُ عَرَسِي مُلَيَّكَ أَتْنِي أنا اللبثُ مَعْدِيًّا عَلَيَّ وَعَادِيَا

وكان عامر بن الطفيل شديد الاهتمام بمعرفة زوجه لفعاله، وهو اهتمام يوحي بإقدام الصريح على القيام، بما يعجب زوجه، ويشدها إليه، لقد هدّد عامر زوجه بالطلاق إن لم تسأل عن حسن بلائه. في الحروب، فقال (418)

طَلَقْتُ إِنْ لَمْ تَسْأَلِي، أَيُّ فَارِسٍ خَلِيلِكَ إِذْ لَاقَى صُدَاءَ وَخَنَعْمَا

أَكُرُّ عَلَيْهِمْ دَعْلَجًا وَلَبَانُهُ إِذَا مَا اشْتَكَى وَقَعِ الرِّمَاحُ تَحْمَحَمَا

ومن البديهي أن ذكر الزوجة آنفاً تكريم لها، فالصريح يُشهد من يكرمهم ويحترمهم على امتلاكه الفضائل، لأنه يثق بهم، ويشعر بقوة ارتباطه بهم أيضاً.

وقد يفخر الصريح بزوجه، وهذا قليل، كقول خفاف بن ندبة السلمي وهو هجين يتمثل أخلاق الصرحاء، يخاطب العباس بن مرداس السلمي (419):

أَدِيبٌ عَلَى أُنْمَاطٍ بِيضَاءَ حُرَّةٍ مُقَابِلَةِ الْجَدِّينِ مَاجِدَةِ الْعَمِّ

وَأَنْتَ لِحَفَاءِ الْيَدَيْنِ لَوْ أَنَّهَا ثَبَاغٌ لَمَا جَاءَتْ بِرَنْدٍ وَلَا سَهْمٍ

ومن إعزاز الزوجة الإعراض عن ضربها، والإقرار لها بملكية البيت، وبالتحكم الدائم فيه، إلا ساعة ينزل فيه ضيف، وفي ذلك يقول مُشَمِّتُ بْنُ عَبْدِ (420):

وَمَا أَنَا بِالسَّاعِي إِلَى أَمِّ عَاصِمٍ لِأَضْرِبَ بِهَا إِنِّي إِذَا لَجْهُوُلُ

لَكَ الْبَيْتُ إِلَّا فَيَنَّةً تُحْبَسِينَهَا إِذَا حَانَ مِنْ ضَيْفٍ عَلَيَّ نُزُولُ

وَمَا أَنَا بِالْمُقْتَاتِ مَا فِي وَعَانِهَا لِأَعْلَمَهُ إِنِّي إِذَا لَسُوُولُ

لقد نص الشاعر مشمت بن عبدة على ملكية الزوج شبه المطلقة لبيتها الزوجي، ويؤكد هذه الملكية كثرة الأشعار التي تُبينُ استياء المرأة من إسراف زوجها وتعويض أسرته لخطر الفقر ومن جيّد تلك الأشعار قول عمرو بن كلثوم (421)

(417) ذيل الأمالي ص 132.

(418) ديوان عامر ص 134. ودعلج: فرس الطفيل. ولبانته: صدره. وتحمم: ردّد صوته من الألم.

(419) شعر خفاف ص 60

(420) معجم الشعراء ص 445. ومن الجدير بالذكر أن المرزباني لم ينص على جاهلية مشمت بن عبدة

(421) ديوان عمرو بن كلثوم ص 65. والحلال: القوم المقيمون بالمنجاورون. وفضال: جمع فضلة، وهي

الخمر. وانظر مثلاً ذلك في شعر زهير ص 238-240، وشرح اختيارات المفضل 1116/2، وشرح

ديوان لبيد ص 70، وشعر النمر 120-121.

سَقَهَا بِنْتُ ثُوَيْرِ بْنِ هِلَالٍ	بَكَرَتْ تَعَذَّلَنِي وَسَطُ الْجَلَالِ
إِبْلِي نَهَبًا لِشَرْبٍ وَفِضَالٍ	بَكَرَتْ تَعَذَّلَنِي فِي أَنْ رَأَتْ
كَلَّ مَا تَحْوِي يَمِينِي وَشِمَالِي	لَا تَلُومِينِي فَإِنِّي مُثْلِفٌ
وَإِذَا اتْلَفْتُهُ لَسْتُ أَبَالِي	لَسْتُ إِنْ أَطْرَفْتُ مَا لَأَفْرَحَا
كَرِّي الْمُهْرَ عَلَى الْحَيِّ الْجَلَالِ	يُخْلِفُ الْمَالَ- فَلَا تَسْتَيْسِي
وَطِرَادِي فَوْقَ مُهْرِي وَنِزَالِي	وَإِبْتِدَالِي النَّفْسَ فِي يَوْمِ الْوَعَى
نَحْوُ أَعْدَائِي بِحَلِّي وَارْتِحَالِي	وَسُمُومِي بِخَمِيسٍ جَحْفَلٍ

فالزوجة تعطي نفسها الحق بأن تسائل زوجها عن إنفاقه المال، والزوج لا يرى في مساءلة زوجه تجاوزا لحدود العلاقة الزوجية، بل يرى فيه سوء تقديره، ولذلك يسوغ فعلته، ويطمئن زوجه بأنه قادر على اكتساب المال بغزو الأغنياء، وبانتهاب نَعَم الأعداء.

إن إقدام الزوج على مساءلة بعلمها عن إنفاقه أمواله، وهو الذي كسب المال بجهده، يدل دلالة صريحة على ثقة المرأة بنفسها، وعلى مشاركتها في تحمل أعباء تنظيم حياة الأسرة وعلى إقرار البعل بذلك؛ فهو يستمع إليها، ويسوغ فعلته أمامها، وبذلك ينتفي القول بتبعية الزوج المطلقة لبعلمها. وإن وفرة الأشعار التي تعذل المرأة فيها زوجها على إنفاق المال توحى بأن البعل ينفرد بالإنفاق، ويغالب إرادة زوجه بالإقتار لأنه صاحب المال، والقادر على كسبه، ويؤكد ذلك ندرة الأشعار التي تظهر رغبة الزوجة بالإنفاق، واستياءها من حرص بعلمها على جمع المال وإصلاحه، فقد أورد ابن قتيبة قول الشماخ يخاطب زوجه، وقد لامته على إمساك المال (422) :

أعاش ما لأهلك لا أراهم	تضيعون الهجان مع المضيع
لمال المرء يصلحه فيغني	مفارقة أعف من الفتوع

ثم علّق ابن قتيبة على ذلك بقوله: "ولم نسمع بامرأة عاتبت على إصلاح المال غير هذه، وإنما العادة في وصفهن الحث على الجمع والمنع والعذل على الإنفاق" (423)

ولكن الزوج ليس المالك الوحيد للمال في الأسرة الزوجية الصريحة؛ فالزوجة

(422) المعاني الكبير 429/1. وقيل إنها لامته على إعتاب نفسه في القيام بإصلاح إبله. وانظر ديوان الشماخ ص 219-221
(423) المصدر السابق 429/1

كانت تتمتع بحق الملكية الخاصة. وهذا مما يعزز موقعها في أسرتها ومن الشعر الدال على ذلك قول علباء بن أرقم البكري يتحدث عن زوجه⁽⁴²⁴⁾

فَيَوْمًا تُرِيدُ مَا لَنَا مَعَ مَالِهَا فَإِنْ لَمْ تَنْلُهَا لَمْ تَنْمُنَا وَلَمْ تَنْمُ

وتمتع الزوجة بحق الملكية الخاصة يلقي الضوء على ظاهرة كثرة لوم الزوجة لبعولها على إسراره في الإنفاق؛ فالزوجة العاذلة قد تكون صاحبة المال، أو شريكة للزوج فيه.

وثمة رجال أفصحوا عن عظيم تقديرهم لأهل الزوجة، ومهم زبّان بن سيار الذي تمنى أن يصبح ولده منظور شبيهاً بجده لأمه، قَهْطُم بنت هاشم، يقول زبّان لابنه: ⁽⁴²⁵⁾

وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ كَهَاشِمٍ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَسُوَ بَنِي بَذَرٍ

ولعل أبرز مظاهر إعزاز الرجال للزوجات يتجلى في حمايتهن والحفاظ على طهارتهن، ومن أولئك الرجال ربعة بن مكدّم الفراسي، وله في ذلك أخبار، ومنها أن دريد بن الصمة الجشمي خرج في فوارس من قومه يريد الغارة على بني كنانة، فالتقوا بربيعة ومعه ظعينة، هي زوجه ربيعة بنت جذل الطعان، فلحق به بني جشم، فصرعه ربيع ثم لحق به آخر، وآخر، فصرعهما على التوالي، وقد قال ربيعة للظعينة حين لحق به الأول:

سِيرِي عَلَى رَسْلِكَ سِيرَ الْأَمَنِ سِيرَ رَدَاحٍ ذَاتِ جَاشٍ سَاكِنٍ (426)

إِنْ اثْنَانِي دُونَ قِرْنِي شَانِنِي وَبَالِي بِلَانِي وَخَيْرِي وَعَايِنِي

ثم قال ربيعة حين صرع الفارس الثاني:

خَلَّ سَبِيلَ الْحَرَّةِ الْمُنْعِيهِ إِنَّكَ لَاقٍ دُونَهَا رَبِيعَةً

فِي كَفِّهِ خَطِيئَةٌ مُطْبِعِهِ أَوْ لَا فَخْذُهَا طَعْنُهُ سَرِيعُهُ

فَالطَّعْنُ مِنِّي فِي الْوَعَى شَرِيعُهُ

ثم قال حين لحق به الفارس الثالث:

مَاذَا تُرِيدُ مِنْ شَتِيمِ عَابِسٍ أَلَمْ تَرَ الْفَارِسَ بَعْدَ الْفَارِسِ

أَرَادَهُمَا عَامِلٌ رُمَحُ يَابِسٍ؟

(424) الأصمعيات ص 158. ولحطائط بن يعفر أبيات تدل على أن لأمة ملكية خاصة انظر الأغاني

30/13

(425) الأغاني 12-226

(426) رداح: امرأة عجزاء ثقيلة الأوراك، تامة الخلق.

وحين لحق دريد بربيعة رآه لا رمح معه، فانتشى عنه قائلاً: أيها الفارس إن مثلك لا يقتل

ورجع دريد إلى أصحابه فثبطهم عن ربيعة، ثم أنتى على ربيعة بأبيان منها قوله⁽⁴²⁷⁾:

ما إن رأيت ولا سمعت بمِله	حامي الظعينة فارساً لم يقتل
يزجي ظعينته ويسحب رُمحه	مثل البُعَاثِ خَشِينٍ وَقَعَ الْأَجْدَلُ
وترى الفوارس من مخافة رُمحه	متوجهاً بمناه نحو المنزل
وافخر مالك بن أبي كعب الخزرجي بأنه يحمي زوجه في قوله ⁽⁴²⁸⁾ :	
لعمرو أيها لا تقول خليلتي	الآ فَرَعَنِي مَالِكُ بْنُ أَبِي كَعْبٍ

إن اقتدار البعل على حماية زوجه مكرمة يفخر بها الصريح، وهي تستدعي ثناء الأحبة الأقارب، وتنتزع إعجاب الأبعاد، وهي مطلب ترغب فيه الزوجات، ويحثن الرجال على القيام بآعبائهم، وقد احسن عمرو بن كلثوم تصوير ذلك في معلقته، حيث يقول⁽⁴²⁹⁾:

على آثارنا بيض حسنا	نُحَاذِرُ أَنْ نَفَارِقَ أَنْ تَهُونَا
ظُعَانُ مِنْ بَنِي جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ	خُلِطَنَ بِمِيسَمٍ حَسْباً وَدِينَا
أخذن على فوارسهن عهداً	إِذَا لَأَقُوا فَوَارِسَ مُعْظَمِينَا
ليستلين أبداناً وبيضاً	وَأَسْرَى فِي الْحَدِيدِ مَقَرَّنِينَا
يَقْدَنَ جِبَادَنَا وَيَقْتُلَ لِسْتُمْ	بُعُولَتُنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا
إذا لم نحمهن فلا بقينا	بَخِيرَ بَعْدَهُنَّ وَلَا حِينُنَا

لقد أظهر عمرو في الابيات السابقة تعلق الرجال والنساء بالحماية، فالنساء يشترطن لاستمرار العلاقة الزوجية (البعولة) أن يحمي الرجال زوجاتهم، والرجال يرضون بذلك، ويسترخسون أرواحهم في سبيل حماية الزوجات، ولا يرون إلا شراً إن عجزوا عن ذلك .

وحماية الصرحاء لزوجاتهم ترتبط باهتمامهم بصحة أنسابهم، فالنسب الأبوي هو أساس التنظيم الأسري والعشائري عندهم، ولا يصح ذلك النسب إلا

(427) انظر الخبر والأشعار المذكورة فيه في الأغاني 73/16-74. وانظر شعر دريد في ديوانه ص95.

(428) الأغاني 252/16.

(429) ديوان عمرو بن كلثوم ص98-99.

بغفة الصريحات وباقتدار الرجال على صون تلك العفة وحمايتها، فالزوجة الحرة حَرَمٌ لا يلجها إلا بعلمها، وكان البعل لذلك يحرص على زوجه البكر ليلة يبنّي بها، ولا يرضيه أن يجدها ثيباً، فقد ذكر صاحب الأغاني أن دريد بن الصمة تزوج امرأة بكرًا، فوجدها ثيباً، فأخذ سيفه، فأقبل به إليها ليضربها فتلقته أمُّها لتدفعه عنها، فَحَزَّ يديها، ثُمَّ نظر إليها بعد ذلك وهي معصوبة فقال⁽⁴³⁰⁾

أَقْرَ الْعَيْنَ أَنْ عَصَبَتْ يَدِيهَا وَمَا إِنْ تُعْصَبَانِ عَلَى خُضَابِ
فَأَبْقَاهُنَّ أَنْ لَهْنًا جَدًّا وَوَأَقِيَّةً كَوَاقِيَةَ الْكَلَابِ

وكان ميل الزوجة إلى غير بعلمها لا يمر بغير عقاب، فقد أسر زياد بن الهبولة هند بنت ظالم، زوجة حجر بن عمرو، أكل المزار، فمالت إلى أسرهما، وأظهرت له بغضها لزوجها، ولكن زوجها استخلصها من أسرهما، ثم ربطها بين فرسين، ثم ركضا بها، حتى قطعها قطعاً، وقال أكل المزار في ذلك مظهراً انعدام ثقته بالنساء بعد غدر هند⁽⁴³¹⁾

إِنْ مِنْ غَرَّةِ النِّسَاءِ بَشْيَع بَعْدَ هِنْدٍ لِجَاهِلٍ مَعْرُورٍ
خُلُوةُ الْقَوْلِ وَاللِّسَانِ وَمِرْ كُلُّ شَيْءٍ أَجَنٌّ مِنْهَا الضَّمِيرُ
كُلُّ أَتْنَى وَإِنْ بَدَا لَكَ مِنْهَا آيَةُ الْحَبِّ حَيْثُهَا خَبْتُعُورُ

وروي أن النعمان بن المنذر أي المنخل اليشكري في وضع مريب مع زوجه المتجرده، فأخذ النعمان المنخلَ بذلك، فحبسه وقتله، ولم تشفع له صداقته للنعمان، ولا منزلة قومه لدى النعمان، ولا الأشعار التي انشدها قبيل قتله⁽⁴³²⁾ وكان انتهاز حرمة الزوجات مذلة فرضها بعض الأقوياء على الضعفاء، فقد روى ابن الكلبي أن الغطاريف، بني عامر بن بكر بن يشكر كانت لهم على دؤس إتاوة، يأخذونها كلّ سنة، وأنَّ الرجل منهم كان يأتي بيت الدوسي، فيضع سهمه أو نعله على الباب، ثم يدخل فيجئ الدوسي، فإذا أبصر ذلك انصرف، وَرَجَعَ عَنْ بَيْتِهِ، وَلَكِنَّ الدُوسِيَّيْنَ انْتَفَضُوا عَلَى ذَلِكَ بِقِيَادَةِ عَمْرِو بْنِ حَمَمَةَ، وَأَبْطَلُوا تِلْكَ السَّنَةَ الشَّنِيعَةَ⁽⁴³³⁾ وكان إتيان النساء أمراً معيباً، لا يفخر به إلا فاجر، وقد اشتهر بذلك الملك الضليل، امرؤ القيس الذي افتخر باقتحام

(430) الأغاني 23/10 وقوله ((وَأَقِيَّةً كَوَاقِيَةَ الْكَلَابِ)) مثل يضرب للخسيس إذا كان موقى . وانظر ديوان دريد بن الصمّص 39.

(431) انظر الشعر والخبر في الأغاني 380-385 . وختيعة: باطل.

(432) انظر المصدر السابق 10-5/21. وقتل أنس بن مدركة الخثعمي السليكي بن السلعة لأنه اغتصب حليمة رجل خثعمي وأنشد أنس في ذلك أبياتاً (انظر المصدر السابق 40-1/20).

(433) انظر المصدر السابق 250-248/13. وفيه أشعار أنشدت بمناسبة انتفاضة الدوسيين على مذليهم. وشبيه بذلك انتفاضة بني جديس على عمليق ملك طسم (انظر المصدر السابق 172/11).

المخاطر لغشيان النساء المحصنات كقوله⁽⁴³⁴⁾:

وَبَيْضَةِ خَذِرٍ لَا يُرَامُ خِبَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ
تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً وَأَهْوَالَ مَعْشِرٍ عَلَى جِرَاصٍ لَوْ يُشِيرُونَ مَقْتَلِي
وقوله⁽⁴³⁵⁾:

فَأَصْبَحْتُ مَعْشُوقاً وَأَصْبَحَ بَعْلُهَا عَلَيْهِ الْقَتَامُ سَيِّئِ الظَّنِّ وَالْبَالِ

ولكن أمثال امرئ القيس في الجاهلية قليل، فإتيان المحصنات أمر معيب، والأخبار التي تؤكد ذلك كثيرة، ومنها استنكار عمرو بن العاص محاولة ابن عمه أن يغوي امرأته، لأن ذلك قد يثمر ولادة منكرة، يدعى فيها ابن العم ابناً . وهذا أمر شنيع، ولا يقره المجتمع، وقد أنشد عمرو في ذلك⁽⁴³⁶⁾:

تَعَلَّمُ عُمَارُ أَنْ مِنْ سَرِّ شَيْمَةٍ لِمَلِكٍ أَنْ يُدْعَى ابْنُ عَمٍّ لَهُ ابْنَمَا
وَإِنْ كُنْتُ ذَا بُرْدَيْنِ أَحْوَى مَرْحَلًا فَلَسْتُ بِرَاعٍ لِابْنِ عَمِّكَ مَحْرَمًا
إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَتْرَكْ طَعَاماً يُحِبُّهُ وَلَمْ يَنْهَ قَلْباً غَاوِياً حَيْثُ يَمْمَا
قَضَى وَطَرًا مِنْهُ سَيْراً وَأَصْحَبْتُ إِذَا ذُكِرَتْ أَمْثَالُهَا تَمْلَأُ الْقَمَا

وإغواء المحصنات القربيات بالنسب والجوار معيب جداء لتعدد انتهاكات المحارم فيه، وقد جوبه ذلك الإغواء بعقوبات اجتماعية صارمة، كقول أبي جابر الطائي لابن أخيه برج بن مسهر الذي انتشى، فقَبِلَ زوج عمّه: ((أذهب، فوالله، لا تجمعني وإياك محلّة، ولا غزوة ولا نجمع في بلد، ولا أكلّمك أبداً))⁽⁴³⁷⁾. وكان حرص بعض الرجال على نسائهم يدفعهم إلى تجنب مخالطة الأقارب بالسكن، وقد مرّ بنا ما يدل على ذلك، في قول الأعشى⁽⁴³⁸⁾

لَهَا مَلِكٌ كَانَ يَخْشَى الْقَرَفَ إِذَا خَالَطَ الظَّنُّ مِنْهُ الضَّمِيرَا

إن العلاقة الزوجية مغلقة في عرف الصرحاء، إنها علاقة ثنائية بين الزوج وبعلها، وامتداد الأسرة الزوجية بالتوالد، وبزواج الأبناء الذكور لا يحدث تداخلاً في العلاقات الزوجية، بل تضاف ثنائيات جديدة إلى الأسرة الزوجية الكبيرة،

(434) ديوان امرؤ القيس ص13.

(435) المصدر السابق ص 32

(436) الأغاني 72/9. وانتظر عيون الأخبار 37/1.

(437) انظر شرح ديوان الحماسة 616/2-619. وفيه أبيات لابن مسهر يظهر فيها شدة ألمه من العقوبة الاجتماعية التي فرضها عمّه عليه.

(438) شرح ديوان الأعشى ص159. والقراف . المخالطة والاجتماع.

وكان انتهاك تلك الثنائيات داخل الأسرة الكبيرة وصمة عارٍ، تخزي أصحابها، ومعولاً يهدم أمجادهم، فحين أراد حسان بن ثابت أن يبالغ في هجاء الحماس (قبيلة من بني الحارث بن كعب) قال فيهم⁽⁴³⁹⁾:

يريدون أن يُخَفُوا من الله لعنةً إذا ما أتوها، وهي بادٍ غَطَاؤها

نِساؤُكُمْ مِثْلُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ مِثْلُكُمْ مَيَّامِيسُ أُحْدَانُ الْفُلُوسِ عَطَاؤها

وسواء أكان قول حسان حقيقة أم باطلاً، فالمؤكد أنه رماهم بداهية يأنف منها كلٌ صريح، وتعرض عنها كلٌ صريحة، ولفظاعة ذلك كان الصرخاء الذين ألقوا استمالة المحصنات يستبعدون الكنات من دوائر تصيدهم، وكذلك الجارات، ومنهم قيس بن الخطيم الذي خاطب امرأة بقوله⁽⁴⁴⁰⁾:

وَمِثْلُكَ قَدْ أَصَبْتُ لَيْسَتْ بِكُنَّةٍ ولا جارةٍ، أَفَضْتُ إِلَيَّ حَيَاءَهَا

إن حماية الزوجات وصون عفافهن من مظاهر إعزازهن واحترام إنسانيتهن في مجتمع الصرخاء الجاهلي، ومن الواضح أن أحكام العفة السارية على الزوج الصريحة لا تنطبق على الزوج الصريح؛ فالبلع كان يقدم على ما يمنع زوجه منه، وقد فخر بذلك امرؤ القيس في قوله⁽⁴⁴¹⁾:

ألا زَعَمْتَ بِسَبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنَّنِي كَبُرْتُ وَأَلَا يَحْسِنُ اللَّهُ أَمْثَالِي

كَذَبْتُ لَقَدْ أَصْبِي عَلَى الْمَرْءِ عَرْسَهُ وَأَمْنَعْتُ عَرْسِي أَنْ يُزْنَ بِهَا الْخَالِي

فالعرف الجاهلي يوجب على الزوجة الصريحة أن تقصر علاقتها على زوجها وحده، ولكن الزوج يستطيع تجاوز ذلك بوسائل شتى منها المنكر كإتيان المحصنات، والبغايا، ومن الشعر الدال على ذلك امتداح الخرنق بنت بدر لعفة قومها في قولها⁽⁴⁴²⁾:

النازلون بكلِّ مَعْرَكٍ والطيبين معاهد الأُزْرِ

ومنها ما يقرّ العرف كتعدد الزوجات⁽⁴⁴³⁾. ومن الظاهر أن صحة النسب الأبوي كانت عاملاً رئيساً في سيادة تلك القيم إضافة إلى المهمة الرئيسية الموكلة

(439) شرح ديوان الأعشى ص 159. والقراف. المخالطة والاجتماع. (440) ديوان حسان ص 284. والكنات: جمع كنة، وهي امرأة الابن أو الأخ. ديوان قيس ص 28. (441) ديوان امرئ القيس ص 28. (442) ديوان الخرنق ص 43. وانظر مثل ذل في ديوان النابغة ص 63. وشرح أشعار الهذليين 1195/3. (443) ثمة أخبار وأشعار جاهلية كثيرة تدل على تعدد الزوجات عند الصرخاء (انظر الأغاني 283/17، 132/18، والمصعب الزبيري، 1982م، نسب قريش، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه لبني بروفنسال، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر ص 313-312)، وثمة أشعار تدل على أن تعدد الزوجات كان من أسباب اختلاف الإخوة غير الأشقاء (انظر ديوان شعر المتلمس ص 143-145، والأصمعيات 40-41، ومعجم الشعراء ص 12، والمفصل في تاريخ العرب 547/5-548).

بالاسرة وهي إنجاب الأولاد.

وثمة مظاهر أخرى لإعزاز الزوجة، أذكر منها رثاء بعض الشعراء لزوجاتهم، وهذا قليل ولكنه يوحي بتقدير البعل لزوجه إذا يحترم ذكراها، ويأسف لفقدائها في مجتمع، عماد نظامه سواعد الذكور، ومن ذلك الرثاء قول عمرو بن قيس بن مسعود المرادي يرثي امرأته⁽⁴⁴⁴⁾:

سُعْدٌ قَوْمِي عَلَى سُعْدَى قَبِيكِيهَا فَلَسْتُ مُخْصِيَةً كُلَّ الَّذِي فِيهَا
فِي مَاتِمٍ كَغَيْبَاءِ الرُّؤُوسِ قَدْ قَرِحَتْ مِنَ الْبَكَاءِ عَلَى سُعْدَى مَا قَبِيهَا

وفي مقابل إعزاز البعل لزوجته كانت الزوج تحترم بعلمها، وتجله. وقلة الشعر الدال على ذلك ترجع إلى إعراض المرأة عن البوح بمشاعرها، فإظهار المرأة لمشاعرها تجاه زوجها أو خطيبها أو حبيبها أمر تأباه طبيعة المرأة التي اعتادت أن تكون مرغوبة لارغبة، وأن تظهر مشاعر حبيبها، وتخفي مشاعرها. وثمة مجال كانت تظهر فيه مشاعر المرأة في الشعر الجاهلي، وهو رثاء الأقارب، ومنهم الزوج، كقول الخرنق بنت بدر ترثي زوجها⁽⁴⁴⁵⁾:

أَلَا أَقْسَمْتُ أَسَى بَعْدَ بَشَرٍ عَلَى حَيٍّ يَمُوتُ وَلَا صَدِيقٍ
وَقَوْلَهَا تُبَيِّنُ أَسَى الزَّوْجَاتِ لِمَقْتَلِ أَزْوَاجِهِنَّ⁽⁴⁴⁶⁾:

وَبَيْضٌ قَدْ قَعَدْنَ وَكُلُّ كَحْلٍ بِأَعْيُنِهِنَّ أَصْبَحَ لَا يَلِيقُ

ومن إكرام الزوجة لزوجها ولأسرتها الزوجية أن تمدح أهل زوجها، وتعلي شأنهم كقول ضباعة بنت عامر القشيرية، وهي ترقص ابنها المعيرة بن سلمة المخزومي⁽⁴⁴⁷⁾:

نَمَى بِهِ إِلَى الذَّرَى هِشَامٌ قَرْمٌ وَأَبَاءٌ لَهُ كَرَامٌ
جَخَاجُ خَضَارِمٍ عِظَامٌ مِنْ آلٍ مَخْزُومٍ هُمْ الْأَعْلَامُ

الهامة العلياء والسَّنامُ

إن العرف الجاهلي يحتم على الزوج أن تكون مخلصه لزوجها، وأن تتفانى في بناء أسرتها الزوجية فبذلك تحمد، وبنقيضه تذم. يقول عمرو بن شأس يصف

(444) معجم الشعراء ص60. وانظر رثاء النمر بن تولب لزوجته في (شعره ص99).

(445) ديوان الخرنق ص39.

(446) المصدر السابق ص42. ورثت الخنساء زوجها مرادس بن أبي عامر. انظر ديوان الخنساء

ص170-179.

(447) الأمالي 117-116/2.

ظعانن كريمات من بني ليث بن بكر (448):

ظعانن من ليث بن بكر كأنها دُمى العين، لم يُخزِنَ عَمَّا ولا بَعْلًا
هَجانْ إذا استيقظن من نومة الضحى قَعْنُ فباشرن المسايك والخُلا

لقد قرن عمرو الانتماء إلى الأبوة بالانتماء إلى الأسرة الزوجية، فابتعاد النساء الكريمات عن الفواحش هو إكرام لأسرهن الأبوية والزواجية معاً. ومن الملاحظ أن الشاعر أتبع إكرام المرأة لعمها وبعلها باهتمامها بنظافتها وزينتها، ولا شك أن هذا الاهتمام هو من مظاهر احتفال المرأة بعلاقتها بزوجها، وحرصها على تمتين تلك العلاقة .

ومن إكرام الزوجة لبعلها مراعاة أهلها له، فعمرو بن معد يكره أحجم عن غزو همدان لزواج أخته كبشة من الأجدع بن مالك فارس همدان وشاعرها، وفي ذلك يقول عمرو يخاطب أخته (449):

نَعْمُكِ لولا أَجْدَعُ الخيرِ فاعلمي نُقُذْتُ إلى هَمْدانَ جِيشاً عَزَمَرا
نُقُذْتُ إلى هَمْدانَ أَلْفَ طِمِرَةٍ وألف طِمِرٍ من كُميتٍ وأدْهَمَا

ومدح زهير بن أبي سلمى سنان بن أبي حارثة المري بتفضله على المصهرين إليه، وذلك في قوله (450):

بَلَّغُ قِبائِلَ شَتَّى في مَحَلِّهم وَقَدْ يَجِيءُ رَسُولُ القَوْمِ بِالْخَبَرِ:
لولا سِنانُ، ودَفْعُ من حُمُوَّتِي ما زالَ منكم، أَسِيرُ عن مُقْتَسِرٍ

وهكذا نجد أن العلاقة بين البعل وزوجه في الأسرة الزوجية الصرحية تحمل سمات إنسانية عميقة، تحفظ كرامة الزوجين، وتحقق للزوجة الرعاية والحماية، وللزوج الإكرام والوفاء، وذلك يتمتع الزوجان بانتماء جديد يضاف إلى انتماءاتهما السابقة، وبه تستقر نوازع النفس إلى الدفء الإنساني، وإلى استمرارية الوجود بالإنجاب.

3- الطلاق

إنَّ العلاقة الزوجية ليست ملزمة لطرفيها إلزاماً دائماً، فقد يحدث ما يودي

(448) شعر عمرو بن شأس ص45. والهجان: النساء الكريمات.
(449) شعر عمرو بن معد يكره ص145. والطمر: الجواد الشديد العدو والوثب.
(450) شعر زهير 244. الخُمُو: جمع حمو، وهو أبو الزوجة، وكل من كان قبلها. والمقتسر: المضطهد.

إلى انفصام عراها بسبب عجز طرف عن تحقيق نوازح الطرف الآخر الموجود في ظلال الأسرة الزوجية، وقد تنفصم عرى الزواج بسبب تصادم انتماءات الزوجين، ولا سيما انتماءهما الأبويان . ولقد أقر مجتمع الصرحاء الطلاق مثلما أقر زواج البعولة. والطلاق في حقيقته مظهر لتمتع كل زوج بالحرية، وهي حرية تجعل الزواج عقداً بالتراضي يجمع بين إنسانين، وليس قيذا ينفي إنسانية الزوجين، فالحرية هي شرط الوجود الإنساني . ولكن إساءة استعمال الحرية أمر ممكن، وبه يظلم أحد الزوجين الآخر - سوف نقف على نماذج من شعر الصرحاء تبين تنوع الخلافات الزوجية، ومدى تمتع الزوجين بامتلاك حق الاستمرار في الحياة الزوجية، أو فصم عرى تلك الحياة.

تبين لنا ان الأسرة الزوجية بينها قطبان متكافئان في الحسب والنسب، وأن لأحد القطبين، وهو البعل، حق الولاية على الآخر، وليس له حق السيطرة والاستبعاد. والتكافؤ في المنزلة بين الزوجين يجعل الجدل الإنساني بينهما جدلاً متميزاً، يتسم بقدرتهما على الانسجام والمساهمة في بناء أسرتهما الزوجية، كما يتسم بقدرتهما على التناقض بنديّة قد توصل إلى الإفتراق والطلاق.

والخلافات الزوجية ظاهرة إنسانية موجودة بقوة وجود الأسرة الزوجية، ولكنها تختلف حدة وضعفاً بين أسرة وأخرى، وقد سجل الشعراء بعض الخلافات الزوجية كقول زهير بن أبي سلمى لأم ولده كعب⁽⁴⁵¹⁾

وقالت أم كعب: لا تَزُرْني	فلا، والله، مالك من مزار
رأيتك عبتني وصددت عني	وكيف عليك صبري واصطباري؟
فلم أفسد ببيتك، ولم أقرب	إليك من الملمات الكبار
أقيمي، أم كعب، واطمني	فأتك، ما أقمت بخير دار

وهذه الابيات تصور باختصار خلافا بين زوجين يشبه ما يجري في مجتمع بلغ درجة عالية من التحضر والرقى، فالزوجة تعي قيمتها الإنسانية، فهي تدرك حقوقها وواجباتها، إنها ترفض استقبال زوجها لاعتقادها أنه سيزورها ليعييبها ويهجرها بعد ذلك، وهي تسوغ استخدام ذلك الحق بقيامها بواجباتها الأسرية، فهي منجبة عفيفة، ولدت فرسانا أشرفا، ولم توطئ فراش زوجها غيره⁽⁴⁵²⁾

وفي مقابل ذلك يبرز موقف زهير الحكيم من زوجه، فهو لا يغضب من امتناعها وإدلالها عليه، بل نراه يدعوها إلى الإقامة في بيتها مكرمة، وهي دعوة

(451) المصدر السابق ص171.
(452) انظر شرح الأعلام للبئين الأخيرين في شعر زهير ص172.

فيها ترغيب وتحبيب . ويعلي شأن رقي تلك الدعوة أن زهيراً ترك لزوجته حرية البقاء في بيتها مكرمة أو الرحيل عنه. ولكن الخلافات بين الأزواج لم تكن لتُحلَّ على هذا المنوال المتحضر دائماً، فالخلافات بين الزوجين كانت توصل أحياناً إلى طرق تنتهي بالطلاق، ومن تلك الخلافات تناقض موقف الزوجين من إنفاق الأسرة، ولقد اشرت إلى عزل الزوجة لبعْلِها على إسراره في الإنفاق، وأنَّ تقبُّل الزوج لذلك يُعَدُّ من مظاهر إعزاز الزوجة وإكرامها. ولكن لجأ بعض النساء في اللوم، وإصرار الرجال على الإسراف كانا طريقاً معبدة توصل إلى الطلاق، ومن الشعر الدال على ذلك قول المرقش الأصغر (453):

أَذْنْتُ جَارَتِي بِوَشْنِكِ رَحِيلٍ بَاكِراً، جَاهَرْتُ بِخَطْبِ جَلِيلٍ
أُزْمَعْتُ بِالْفِرَاقِ لَمَّا رَأَتْنِي أَتَيْتُ الْمَالَ، لَا يَذُمُّ دَخِيلِي
إِرْبَعِي إِنْ مَا يَرِيكَ مِنِّي إِرْتُ مَجْدٍ وَجُدْتُ لِبِ أَصِيلٍ

والأبيات السابقة تنص على أن الطلاق خطب جليل، ولكن حدوثه أمر يقع باختيار أي طرفٍ من الزوجين مادام التوافق متعذراً بينهما؛ فهو يسرف للمحافظة على مجد أسرته الأبوية، وهي تدعوه إلى الإقتار للحفاظ على اقتصاد اسرتها الزوجية. وبمثل ذلك خاطب لبيد زوجه فدعاها إلى ترك اللجاج في لومه على إنفاق المال أو إلى الطلاق، فهي ترضى بأن يُثَمَّرَ زوجها المال، وهو يأبى إلا أن يكون كريماً يسدَّ خَلَّةً من يلوذ به من أبناء عمِّه (454)

إن خوف بعض الزوجات من إنفاق مسرف يوصل إلى الفقر دفعهن إلى طلب الطلاق فثمة زوجات لم يستطعن الصبر على فقر أزواجهن، فطلبن الطلاق، ومنهن زوجتا نبيه بن الحجاج السهمي، فقد سألتاه الطلاق، فقال (455):

تِلْكَ عِرْسَايَ تَنْطِقَانِ بِهَجْرٍ وَتَقُولَانِ قَوْلَ زُورٍ وَهَرٍ
سَأَلَانِي الطَّلَاقَ أَنْ رَأَتَانِي قَلَّ مَالِي. قَدْ جَنَمَتَانِي بِنُكْرِ

ومن الملاحظ أن نُبِيهاً يرى أن الطلاق أمر قبيح وتلك إدانة واضحة لحلٍّ لا يرغب فيه، ولا يملك دفعه.

وكان من أبرز أسباب الطلاق أن تنتشر المرأة بزوجه. والمرأة النشاز على زوجها هي التي ((ارتفعت عليه، واستعصت عليه وأبغضته، وخرجت عن طاعته،

(453) شرح اختيارات المفضل 1116/2. واربعة: كفي. ووجدت: أصيل: حقيقة عقل أصيل.

(454) انظر شرح ديوان لبيد ص70.

(455) الأغاني 283/17. والهجر: القبيح من الكلام. والهتر كذلك. والهتر كذلك. والثر: الأمر الشديد الذي تكرهه النفوس.

وفركته))⁽⁴⁵⁶⁾. وكان النشوز سببا كافيا للطلاق؛ فالنشوز يقوض شرطا رئيسا لبناء الأسرة، وهو ولاية الرجل على زوجه. ومن أسباب النشوز أن ثمة رجلاً كانوا عاجزين عن إرضاء زوجاتهم لِعُتَّةٍ أو ما يشبهها، ومِمَّنْ اشتهر بذلك امرؤ القيس، والأضبط بن قريع الميمي، وكان إذا شهد حرباً، تقدم ثم قال⁽⁴⁵⁷⁾:

أنا الذي تَفَرَّقَهُ حَلِيلَتُهُ ألا فتى مُعَشَّقُ أُنَارِلُهُ

لقد كان الاضبط مَفَرَّكاً، ومُخَصَّناً في الوقت نفسه لعدة نساءه وهذا يعني أن عجز الرجل عن إشباع رغبات زوجه ليس موجبا لطلب الطلاق، ولكن بعض الزوجات كن يفركن أزواجهن، ويسارعن إلى الطلاق، فقد نشزت على الأضبط بن قريع إحدى زوجاته، وكان تزوجها على مال ووصيفة، ففارقها ولم يعطها ما كان ضمن لها، وقال في ذلك⁽⁴⁵⁸⁾:

ألم تَرَهَا باتتَ بغيرِ وصيفةٍ إذا ما الغواني صاحبَها الوصائفُ
لَوَأَن رَسُولَ اللَّهِو سَلَّمَ وافقاً عليها لَرَأَمْتُ وَصَلَهُ وَهُوَ واقفٌ

فالرجل لم يكن بقادر على تقويم الناشز، فكان الطلاق هو الحل، وقد تسبب ذلك في ضياع مهرها، واتهامها باتباع أهواء النفس، وبأنها تسارع إلى وصل من يرمي عليها شباك الهوى. ومن الشعر الدال على ذلك أيضاً، قول عمرو بن قميئة في زوجه سُلَيْمَى، وكانت قد نشزت عليه، وطلبت الطلاق⁽⁴⁵⁹⁾:

أَرَى حَارَتِي خَفَّتْ، وَخَفَّ نَصِيحُهَا وَحُبَّ بَهَا لَوَلَا النَوَى وَطُمُوحُهَا
فَإِن تَشْعَبِي فَالشَّعْبُ مِنِّي سَجِسِيَّةٌ إِذَا شِيمَتِي لَمْ يُوْتْ مِنْهَا سَحِيحُهَا

فالشاعر بغل يحب زوجه ويكرمها لولا ارتحالها وطموحها، والمرأة الطامح هي التي تبغض زوجها، وتتنظر إلى غيره، ولعل ارتحالها هو الذي جعله يتهمها بالطموح؛ فهو يشغب على من يشغب عليه. وبعض الشعراء ذهبوا إلى أبعد من اتهام الزوجة بالطموح، فاتهموا نساء قومها كلهن بذلك، ومنهم الشماخ بن ضرار الذبياني الذي قال في زوجه السلمية، وقد فارقته⁽⁴⁶⁰⁾:

وإنك من قَوْمٍ يَحْنُ نِسَاؤُهُمْ إلى الجانبِ الأقصى حنينَ المَنَاجِحِ

(456) اللسان: (نشز).

(457) الأغاني 133/18.

(458) المصدر السابق 134/18.

(459) ديوان عمر بن قميئة ص14. وخفت: ارتحلت بسرعة. وسجيحها: ما سهل منها ولان. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان كعب ص154.

(460) ديوان الشماخ ص108. والمنائح: جمع منحية، وهي ناقة تعار للانتفاع بلبنها، وخص المنائح لأنها دائمة الحنين إلى وطنها القديم.

وثمة نساء تزوجن، فوجدن أزواجهن أقل مما قيل عنهم، ودون أملهن فيهم، ومن الشعر المعبر عن ذلك قول مقرن بن مطر التميمي، وقد ازدتره امرأته⁽⁴⁶¹⁾:

تَقُولُ الْمَالِكِيَّةُ أُمَّ قَيْسٍ رَأَيْتُ مُقَرَّنًا دُونَ الْمَعِيبِ
رَأَيْتُكَ دُونَ مَا قَالُوا وَأَنْتَى فَلَاحَ الْمَرْءِ مِنْ بَعْدِ الْمَشِيبِ
وَمَا يَدْرِيكَ مَا حَسْبِي إِذَا مَا وَجْهُ الْقَوْمِ كَانَتْ كَالصَّبِيبِ

فالزوجان يرى كل منهما خيبة أمله في الآخر، وقد افصح الزوج عن السبب الحقيقي لخيبة الأمل، وهو كبر السن، فلعله توقع أن تصير عليه لمنزلته العالية في قومه، ولعلها توقعت أن تجد لديه أمراً آخر لا تقوم المنزلة مقامه عندها. وثمة زوجات رغب رجالهن عنهن، فلقين منهم الهوان وخبية الأمل لكبر سنهن⁽⁴⁶²⁾. ومن الشعر الدال على خيبة أمل الزوجة في بعلها أيضاً قول أبي خراش الهذلي⁽⁴⁶³⁾:

تَقُولُ: فَلَوْلَا أَنْتِ أَنْخِثُ سَيِّدَا أَزُفْتُ إِلَيْهِ، أَوْ حُمِلْتُ عَلَى قَرْمٍ
لَعَمْرِي لَقَدْ مُلِّكْتَ أَمْرَكَ حِفْبَةً زَمَانًا، فَهَلَا مِسَتْ فِي الْعَقْمِ وَالرَّقْمِ
فَجَاءَتْ كَخَاصِي الْعَيْرِ لَمْ تَحُلْ جَاغَةً وَلَا عَاجَةً مِنْهَا تَلُوحُ عَلَى وَشْمٍ

فالزوجة تندعي أن زواجها بأبي خراش أبعد عنها فرص الزواج بسيد غيره، ولكن البعل رد عليها، فهي لم تستطع أن تحظى برجل أحلامها، وكان أمرها إليها، وهذا ما جعلها تأوي إلى أبي خراش، معطلة من الحلي والوشم.

إن خيبة أمل أحد الزوجين أو كليهما بالآخر من المظاهر المألوفة في الأسر الزوجية المحدثّة؛ فالزوجان قد ينجان في التقارب اللازم لاستمرار الحياة الزوجية ونجاحها، وقد يخفقان فيحدث الطلاق. ولكن نجاح الزوجين في بناء أسرة زوجية لا يعني لزوم استمرار الانسجام بينهما، فقد تدرك الزوج بعد زمان من الزواج فارق السن بينها وبين بعلها فترغب بالطلاق. يقول عبيد بن الأبرص⁽⁴⁶⁴⁾

تِلْكَ عَرْسِي غَضَبِي ثُرَيْدُ زِيَالِي أَلْبَيْنِ ثُرَيْدُ أَمْ لِدَلَالِ
إِنْ يَكُنْ طِبُّكَ الْفِرَاقُ فَلَا أَخْ فَلِ أَنْ تَعْطِفِي صُدُورَ الْجَمَالِ

(461) معجم الشعراء ص 436. ودون المعيب: دون ما بلغني بالغيب عنه. والصبيب: الدم المصبوب.

(462) انظر ذلك في شعر لساعدة بن جؤية الهذلي في شرح أشعار الهذليين 1178/3.

(463) المصدر السابق 1201/3 والفهم: السيد العظيم. والعقم والرقم: ضربان من الوشي. والجاجة: خرزة من رديء الخرز. الذبلة.

(464) ديوان عبيد ص 106-108. وزياي: فراقي. والمتزايلة من النساء هي التي تستر وجهها. وطبك:

سَالِفِ الدَّهْرِ وَاللَّيَالِي الْخَوَالِي
 تَيْكَ نَشْوَانُ مَرْخِيَا أَدْيَالِي
 مَعَنَا بِالرَّجَاءِ وَالنَّأْمَالِ
 قَلَّ مَالِي وَضَنَّ عَنِّي الْمَوَالِي
 لَا يُوَاتِي أَمْثَالَهَا أَمْثَالِي
 وَعَلَا الشَّيْبُ مَفْرَقِي وَقَدَالِي
 أَنْ يَكُنْ طَيْفُكَ الدَّلَالُ فَلَوْ فِي
 ذَلِكَ إِذْ أَنْتَ كَالْمَهَاةِ وَإِذَا
 فَدَعِي مَطَّ حَاجِبِيكَ وَعَيْشِي
 زَعَمْتُ أَنَّنِي كَبُرْتُ وَأَنِّي
 وَصَحَا بِاطْلِي وَأَصْبَحْتُ شَيْخًا
 أَنْ رَأَيْتِي تَغَيَّرَ اللَّوْنُ مِنِّي

فالزوجة غضبي، والشاعر متحير؛ أغضبها رغبة بالطلاق، أم رغبة بالدلال؟ فإن كانت ترغب بالطلاق فلها ذلك، وإن كانت ترغب بالدلال فهذا متعذر، وغير مناسب لزوجة فقدت جمالها، وبعل أدركته الشيخوخة، ولكن البعل أسلمته الرغبة في استمرار العلاقة الزوجية إلى أن يقول لزوجة: ((فارضي العاذلين، واقني حياءً)) فهو يدعوها إلى نبذ كلام العاذلين ظهرياً، وإلى التزام بيتها. ولعله دعاها إلى البقاء في بيت الزوجية لأنه تخوف الأقاويل وتذكر طول المعشاة، وانجابها الأبناء فلم يهن عليه الفراق، ولم يأنس لابتعادها عن أبنائها.

وشبيهه بذلك موقف كعب بن زهير في قوله لأم أولاده، وقد نشزت عليه بعد طول معاشرة، فرأى أن يصبر على أذاها، وأن يجاملها⁽⁴⁶⁵⁾:

لَوْ أَنَّهَا أَذْنَتْ بِحَرٍّ لَقَتُّ لَهَا
 لَوْلَا بَنُوهَا وَقَوْلُ النَّاسِ مَا عُطِفْتُ
 يَا هَيْدَ مَالِكٍ، أَوْ لَوْ أَذْنَتْ نَصَفَا
 عَلَى الْعِتَابِ وَشَرُّ الْوَدِّ مَا عُطِفَا
 فَلَنْ أَزَالَ وَإِنْ جَامَلْتُ مَضْطَظًّا
 فِي غَيْرِ نَارَةٍ ضَبًّا لَهَا شَنْفَا

ولكن بعض الأزواج ليس لهم صبر عبيد بن الأبرص ولا صبر كعب بن زهير، ولا استعدادهما للمجاملة، ومن أولئك الأزواج بن أرقم البكري؛ فقد عاني من نشوز زوجته، وحار في مواقفها منه، فهي تصدّ بوجهها عنه، وترغم لجاراتها أنه ظالم، وقد توافيه مظهره جمالها وزينتها، وقد تجادله في ضم أمواله إلى أموالها، فيبيتان في خصومة بعد أن تصل أصواتهما إلى مسامع الجيران. والظاهر أنها تتناول عليه لكبر سنه، فما كان منه إلا أن هددها بالطلاق إن لم تنته عما هي فيه من نشوز⁽⁴⁶⁶⁾.

(465) شرح ديوان كعب ص 71-72. وياهيد مالك : ما شأنك . وامرأة نصف : بين الشابة والعجوز. والنائرة: العذوة . والضب : الحقد. والشنف: البغض. ولكعب أشعار أخرى في نشوز زوجته. انظر بعضها في شرح ديوانه ص 153-154 و 214-216.
(466) انظر الأبيات في الأصمعيات ص 157-158.

إن الطلاق هو حلٌ أخير يلجأ إليه احد الزوجين أو كلاهما حين يتعذر انتقامهما بينهما لاختلاف الأمزجة الحاجات والمفاهيم الخاصة بالرابطة الزوجية، ومن أوضح الأشعار التي تظهر ذلك قول عامر بن الطفيل⁽⁴⁶⁷⁾

وقد أصبَحْتُ عَرَسِي الْغَدَاةَ تَلُومُنِي على غَيْرِ ذَنْبٍ هَجَرُهَا وَصَدُودُهَا
فَبَاتِي إِذَا مَا قُلْتُ قَوْلِي فَاثْقَضَنِي أَتَنْتِي بِأَخْرَى خُطَّةً لَا أُرِيدُهَا
فَلَا خَيْرَ فِي وَدِّ إِذَا رَثَ حَبْلُهُ وَخَيْرُ حَبَالٍ الْوَاصِلِينَ جَدِيدُهَا

ولا أريد أن أشير هنا إلى امتلاك البعل حق طلاق زوجته، فهو أمر مسلم به في المجتمعات الأبوية، ولكني أودّ أن أشير إلى امتلاك الزوجة حق فسخ عقد زواجها وقد مرت بنا شواهد كثيرة تدل على ذلك، وثمة أمر جدير بالإشارة إليه هنا، وهو موقف زوج العباس من مرداس السلمي منه حين أسلم، فقد تركته، وقوضت بيتها، وارتحلت إلى قومها، وقالت تُؤنبه⁽⁴⁶⁸⁾:

أَلَمْ يَضْنَهُ عَبَّاسُ بْنُ مَرْدَاسٍ أَنَّنِي رَأَيْتُ الْوَرَى مَخْصُوصَةً بِالْفَجَائِعِ
لَعَمْرِي لَنْ تَابَعْتَ دِينَ مُحَمَّدٍ وَفَارَقْتَ إِخْوَانَ الصِّفَا وَالصَّنَائِعِ
لَبَدَلْتَ تِلْكَ النَّفْسَ ذُلًّا بِعَرَّةٍ غَدَاةَ اخْتِلَافِ الْمَرْءِ هَفَاتِ الْقَوَاعِ

وامتلاك المرأة الحق في فسخ عقد زواجها في مجتمع الصرحاء الأبوي والجاهلي يدل دلالة ظاهرة على توازن العلاقة بين البعل وزوجه، وعلى امتلاك المرأة الصريحة حريتها وإنسانيتها في ظل انتمائها إلى اسرتها الزوجية، فالعلاقة الزوجية عقد بين رجل وامرأة يستمر بالاتفاق بينهما، وينتهي برغبة أحدهما أو كليهما بفسخه. ولقد أبانت الأشعار المستشهد بها أن الطلاق أمر مُنْكَرٌ، لا يُقَدِّم عليه إلا من اقتنع بتعذر استمراره وهذا يعني أن الطلاق لم يكن شائعاً، ولكنه حلٌ لمشكلات إنسانية تقع بين زوجين لاختلاف الأمزجة الحاجات والمفاهيم الخاصة بالرابطة الزوجية.

إن الرابطة الزوجية انتماء جديد يضاف إلى انتماءات كل واحد من الزوجين، ولا يلغيها، والإضافة تعني التفاعل الجدلي الإنساني بين انتماء محدث، وانتماءات سابقة على وجوده، وهذا التفاعل قد يكلل بالنجاح، ببناء أسرة زوجية متوازنة ترى فيها حرمة العلاقة الزوجية، وتثمر أبناءً وعلاقاتٍ حسنة بين أهل الزوج وأهل الزوجة . وقد يتخذ الجدل بين الرابطة الزوجية المحدثّة والانتماءات

(467) ديوان عامر ص47. ورث حبله: أخلق عهده.

(468) الأغاني 298-299.

السابقة شكلاً عنيفاً، يؤدي إلى التصادم بين الزوجين، وغالباً ما يحصل ذلك بسبب تعصب أحد الزوجين أو كليهما لنسبه الأبوي تعصباً شديداً، يعوق بناء الأسرة الزوجية بناء سليماً، ويوصل إلى الطلاق في أحيان كثيرة. وثمة أخبار وأشعار بالغة الدلالة على ذلك، فدريد بن الصمة بلغه أن زوجه سبّت أخاه، فطلقها، وقال⁽⁴⁶⁹⁾:

أَعْبَدَ اللَّهُ إِنْ سَبَّكَ عَرَسِي تَسَاقَطَ بَعْضُ لَحْمِي قَبْلَ بَعْضٍ
مَعَادُ اللَّهِ أَنْ يَسْتَنْمَنَ رَهْطِي وَأَنْ يَمْلِكَنَّ إِبْرَامِي وَنَقْضِي

لقد استشرع دريد إهانة كبيرة أن سبت عرسه أخاه عبد الله، فطلقها، ثم جعل تلك الحادثة المفردة قضية عامة، فأعلن أنه لا يسمح لنسائه أن يشتمن أحداً من أقاربه، ولا يرضيه أن يملين عليه رغباتهن. وللجميح بن الطماح الأسدي أبيات يصور فيها نشوز زوجه، ومنها قوله⁽⁴⁷⁰⁾:

فَإِنْ يَكُنْ أَهْلُهَا حَلُوا عَلَى قِصَّةٍ فَإِنَّ أَهْلِي الْأَيَّ حَلُوا بِمَلْحُوبٍ

ولقد قال (التبريزي) في شرح البيت السابق: ((كانه ظهر له منها تبجح بعشيرتها، بعد ما رأى من سلاطنتها، وتجردها للمساءة إليه طلباً للبينونة منه، فقال: إن كان أهلها بالقرب منها، وهم عُدّة لها، فإنّ أهلي أعلى شأنًا منهم)). ومن مفاخر كل واحد من الزوجين بنسبه الأبوي قول حسان بن ثابت، وقد ولدت له زوجه الأسلمية غلاماً⁽⁴⁷¹⁾:

غُلامٌ أتاه اللؤمُ من نَحْوِ خَالِهِ لَهُ جَانِبٌ وَافٍ وَآخِرُ أَكْشَمٍ
فَقَالَتْ أُمُّهُ:

غُلامٌ أتاه اللؤومُ من نَحْوِ عَمِّهِ وَمِنْ خَيْرِ أَعْرَاقِ ابْنِ حَسَّانٍ أَسْلَمُ

وثمة زوجات لم يستطعن الاندماج في مجتمع الأسرة الزوجية فكن يشعرن بالغربة، فينتابهنّ حنين جارف إلى الأهل، ومن الجلي أن بعد النسب والدار من أسباب ذلك الشعور. ومن اللواتي عبّرن عن الإحساس بالغربة في رحاب الأسرة الزوجية أسماء المريّة صاحبة عامر بن الطفيل في قولها⁽⁴⁷²⁾:

أَيَا جَبَلِيٍّ وَادِي عَرِيعَةٍ التَّتَى نَأَتْ عَنْ ثَوَى قَوْمِي وَحَقِّ قُدُومِهَا

(469) ديوان دريد ص 90. وانظر خير حُجِّيّة بن المضرب الكندي الذي أغضبه إثارة زوجه أبناءها على أبناء أخيه اليتامى، فوهب إليه وراعيها لبني أخيه، فغضبت زوجه لذلك وهجرت. ولحجية شعر في ذلك في الأغاني 332-331/20. (470) شرح اختيارات المفضل 158/1. وقصة وملحوب: مكانان. (471) ديوان حسان ص 255. والأكشم: الناقص في حسبه وخلفه. (472) الأمالي 197/2. وننيمها: صوتها الغنيف. وقد مرت بنا أبيات لعامر بن الطفيل يذكر فيها لجاح امرأته بالخصومة، وأنه رغب في طلاقها. وقد تكون هذه اللجوج هي أسماء المريّة نفسها.

ألا خَلْيَا مَجْرَى الْجَنُوبِ لَعَلَّهُ
يُداوي فُؤَادِي مِنْ جَوَاهِ نَسِيمِهَا
وكيف تُداوي الرِّيحُ شَوْقاً مُمَاطِلاً
وَعَيْنَا طَوِيلاً بِالدَّمْعِ سُجُومُهَا
وقولا لِرُكْبَانِ تَمِيمِيَّةٍ غَدَتْ
إِلَى الْبَيْتِ تَرْجُو أَنْ تَحْطَّ جُرُومُهَا
بِأَنَّ بِكَانَفِ الرِّعَامِ غَرِيبَةً
مُؤَلَّهَةً تُكَلِّي طَوِيلاً نَسِيمُهَا
مُقَطَّعَةً أَحْشَاؤُهَا مِنْ جَوَى الْهَوَى
وَتُبْرِجُ شَوْقِي عَاكِفٍ مَا يَرِيْمُهَا

وكانت الطامة الكبرى أن يقتل أهل الزوج وأهل الزوجة، فتقع بينهما الدماء، وتنفخ القلوب بالإحزن. ومن أكثر أخبار الجاهليين مأساوية خبر جليلة بنت مرة البكرية، فقد قُتل أخوها جساس زوجها كليب بن وائل التغلي، فأبعدت نساء تغلب جليلة عن مآتم زوجها لأنها أخت القاتل، فلحقت بأهلها، وسجلت عمق معاناتها بقصيدة تفيض بالألم والحسرة، ومنها قولها (473)

يَا قَبِيلَا قَوَّضَ الدَّهْرُ بِهِ
سَقَفَ بَيْتِيَّ جَمِيعاً مِنْ عُلٍ
هَدَمَ الْبَيْتَ الَّذِي اسْتَحْدَثْتُهُ
وَانْتَنَى فِي هَدْمِ بَيْتِي الْأَوَّلِ
إِنِّي قَاتِلَةٌ مَقْتُولَةٌ
وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَرْتَا حِي

إنها تنعى بيتها المحدث (أسرتها الزوجية) وبيتها الأول (نسبها الأبوي) فهي قاتلة مقتولة، تفوض أمرها إلى الله، وترجوه أن يريحها من عنائها وشقائها.

وقد يتصادم الانتماء إلى الأسرة الزوجية بالانتماء إلى الأمومة، فيتطامن الانتماء المحدث أمام الانتماء القديم، ولصخر بن الشريد السلمي بيت يكشف فيه تجربة خاصة، وهو قوله: (474)

فَأَيُّ امْرِئٍ سَاوَى بَأْمٍ خَلِيلَةٍ
فَلَا عَاشَ إِلَّا فِي أَذَى وَهَوَانٍ

ومن أخبار التصادم بين الانتماءين المذكورين أن حسان بن ثابت تزوج امرأة من الأوس، وكانا متحابين، فأسر الأوسيون رجلاً من أخوال حسان، فتكلم في أمره بكلام أغضب زوجه، فغيرته بأخواله، وفخرت عليه بالأوس، وكان حسان يحب أخواله، ويغضب لهم، فطلقها، ومن شعره في ذلك قوله (475):

سَأَلْتُ حَسَّانَ مِنْ أَخَوَالِهِ
إِنَّمَا يُسَالُ بِالشَّيْءِ الْغُمَرِ

(473) الأغاني 5/68-69.: ومن الجدير بالذكر أن اعتداد كليب بنفسه أمام زوجه، واعتداهما بنسبها الأبوي أمامه كان من أسباب حقد كليب على جساس وأنه حاول إزالته، فقتله جساس لذلك (انظر الخبر مفصلاً في المصدر السابق 41/5 وما بعدها).

(474) عيون الأخبار 4/119. وانظر الأصمعيات ص 146.
(475) ديوان حسان ص 192. والغمر: من لم يجرب الأمور. الذُبر: الظُّهر.

أسلم الأبطال عورات الدُّبر

قُلْتُ أخوالي بنو كعبٍ إذا

ومن الظاهر أن تصادم الانتماء إلى أسرة الزوجية بالانتماء إلى الأبوة والأمومة ينتهي بتراجع المحدث أمام التالد، بل يتراجع المتحول أمام الثابت، فالأبوة والأمومة انتماءان قسريان، لا خلاص منهما، والأسرة الزوجية انتماء الزوجين إليها اختياري، والانفلات منه ممكن بالطلاق. فهل ينهي الطلاق الصلة بين الزوجين المنفصلين؟

إنَّ الطلاق لا ينهي الصلة بين طرفيه، فما يحدث في مجال العلاقات الزوجية قبل الطلاق يصبح وجوداً لا يمكن إلغاؤه، وتجربة مشتركة لها آثار مختلفة في نفوس أصحابها، ومن أبرز تلك الآثار النفسية التي ظهرت في الشعر الجاهلي الحنين إلى الزوجة، والأسى لفراقها كقول علباء بن أرقم اليشكري في زوجه ثُمَاضِر التي لحقت بقومها لاستهلاكه المال، وتعريضه نفسه لمخاطر (476):

فَلَجَأُ، وَأَهْلُكَ بِاللَّوَى فَالْحِلْتُ

حَلْتُ ثُمَاضِرَ غُرْبَةً فَاحْتَلْتُ

أَوْ سُنْبُلًا كَحَلْتُ بِهِ فَأَنْهَلْتُ

وَكَاثِمًا فِي الْعَيْنِ حَبٌّ قَرْنُفُلٍ

وذكر صاحب الأغاني أن زهير بن أبي سلمى طلق زوجته أم أوفى ثم ندم، فقال (477)

وفي طول المُعَاشِرَةِ التَّقَالِي

لَعَمْرُكَ وَالْخَطُوبُ مُغَيَّرَاتُ

وَلَكِنْ أُمُّ أَوْفَى مَا تُبَالِي

نَقْدَ بَالِيثٍ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى

لقد اقرَّ زهير أنه قد اهتم لفراق زوجته، وأن زوجه لم تهتم لفراقه، وعدم مبالاة أم أوفى ربما لا يكون حقيقة، وربما اصابها الهم والأسى للطلاق، ولكنها كتبت مشاعرها أنفة، وامتناعاً لقيم اجتماعية ضاغطة، تخطر على المرأة تعبّر عن مشاعرها تجاه الرجل، الزوج، ويؤكد صحة ذلك أنني لم أجد في مصادري شعر امرأة ذكرت فيه معاناتها من الطلاق. ويقابل ذلك وفرة في أشعار الأزواج الذين أظهروا مشاعرهم تجاه مطلقاتهم (478).

لقد تبين لنا مظاهر العلاقة الزوجية الصريحة التي أبرزها الشعراء الجاهليون، ولكن الأسرة الزوجية غيبية بعلاقات إنسانية أخرى ينتجها جدل الأفراد المنتمين إلى تلك الأسرة، ولقد وقفنا على جوانب كثيرة منها في حديثنا

(476) الأصمعيات ص 161. وغربة: درا بعيدة. والسنبيل: نبات طيب الرائحة.

(477) الأغاني 362/10-363. وانظر شعر زهير ص 161.

(478) انظر بعض تلك الأشعار في عيون الأخبار 131/4. وشعر عمرو بن شأس ص 82-83، وشعر النمر ص 99.

عن أبوة الصرحاء وأمومتهم، وسوف أَلَمْ الآن بجوانب أخرى خاصة بالأبناء المنتمين إلى الأسرة الزوجية محاولاً بذلك استكمال تصوير الشعر الجاهلي لتلك الأسرة.

4- إِنْجَابِ الْأَبْنَاءِ وَرَعَايَتِهِمْ:

إن لزواج البعولة غاية رئيسة محددة، هي المحافظة على استمرار الوجود الإنساني بالإنجاب .

ولما كان مجتمع الصرحاء مفعماً بالصراعات فقد حرصوا على إِنْجَابِ الأبناء الأقوياء، وعلى تنشئتهم تنشئة تكسبهم القوة الجسدية والنفسية التي يستطيعون بها مواجهة الأعداء، وتحدي الطبيعة القاسية. ومن أجل ذلك كان البعل يختار ذات الحسب والنسب ليقترن بها لاعتقاده بقدرتها على توريث القوة الجسدية لأبنائها، وعلى تربيتهم تربية يتمثلون بها قيم مجتمعهم، ويتلو اختيار الزوجة اختيار الوقت المناسب للحمل، فقد اعتقد الجاهليون أن الزوجة إذا حملت وهي فرعة، ومكرهة على طرق بعلها إياها، فجاءت بغلام- فإنها تلد غلاماً لا يطاق، ومن جيد الشعر الدال على ذلك قول أبي كبير الهذلي يصف صاحباً له⁽⁴⁷⁹⁾:

وَلَقَدْ سَرَيْتُ عَلَى الظَّلَامِ بِمَعْشَمٍ	جَلِدُ مِنَ الْفَتَيَانِ غَيْرَ مُهْبِلٍ
مِمَّا حَمَلْنَ بِهِ وَهَنَّ عَوَاقِدُ	خُبُكُ النَّيَّابِ قَشَبٌ غَيْرَ مُثْقَلٍ
حَمَلْتُ بِهِ فِي لَيْلَةٍ مَزُودَةٍ	كَرْهًا وَعَقْدُ نَطَاقِهَا لَمْ يَخْلَلِ
فَأَتَتْ بِهِ حَوْشَ الْجَنَانِ مُبْطِنًا	سَهْدًا إِذَا مَا نَامَ لَيْلُ الْهُوْجِلِ

ثم أضاف أبو كبير صفات أخرى تلزم لاستكمال قوة المولود الجسدية، فقال⁽⁴⁸⁰⁾:

وَمُبْرَأً مِنْ كُلِّ غَيْرٍ حَيْضَةٍ	وَفَسَادٍ مُرْصَعَةٍ وَدَاءٍ مُغِيلٍ

وقد بين (السكري) في شرحه البيت السابق أن الأم لم تحمل على مولودها،

(479) شرح أشعار الهذليين 1072/3-1073 . والمعشم : الذي يظلم الناس. والمهبل: كثير اللحم. ومزودة: مذعورة. وحوش الجنان: فؤاده وحشي. ومبطن : خميص البطن. سهد : يظل يقظان في الليل. والهوجل: الأحمق والمتواني.
(480) المصدر السابق 1073/3.. وغَيْرُ حَيْضَةٍ: بقية حَيْضَةٍ. وقد اتبع الشاعر البيت بأبيات أتم بها صفات ذلك الغلام اليقظ الشجاع.

فتسقيه الغيل⁽⁴⁸¹⁾، وإنه لم يُصب بداء شديد معضل. فالأسرة الزوجية تنزع إلى انجاب الأبناء الأقوياء باختيار أسلوب الحمل المناسب في رأيها لذلك، وبتغذية المولود بلبن اعتقدت بلزومه لصحة الأبناء . ومن الواضح أن الزوجين - و لا سيما الأنثى منهما- يتكبدان عناء نفسياً في سبيل إنجاب المولد بطريقة مثلى، وفي سبيل إرضاعه بلبن الصحة والقوة.

وكانت الأسرة الزوجية تطمح إلى أن يثبَّ أبناؤها على مثال ترتضيه. وفي أشعار ترقيص الأطفال ما يظهر اهتمام الأسرة، بتربيتهم، وبتنشئتهم على القيم العليا التي يرتضيها المجتمع، ومن تلك الأشعار قول هند بنت عتبة وهي ترقص ابنها معاوية⁽⁴⁸²⁾:

إن بَنِي مُعْرِقٍ كَرِيمٍ مُحَبَّبٌ فِي أَهْلِهِ حَلِيمٌ
لَيْسَ بِفَخَّاشٍ وَلَا لَنِيمٍ وَلَا بِطُخْرُورٍ وَلَا سَتُومٍ
صَخْرُ بَنِي فَهْرٍ بِهِ زَعِيمٍ لَا يَخْلِفُ الظَّنَّ وَلَا يَخِيمُ

والصفات التي تسبغها هند على ابنها ليست فيه، فهو صغير ولكنها صفات تأمل أن يتربى عليها، ويتملكها حين يشب عن الطوق . وشبيه بذلك أبيات لصفية بنت عبد المطلب في ابنها الزبير بن العوام، تُبين فيها أنها تحسن تربية ابنها، وأنها تقدم على ضربه ليعقل وليشب رجلاً جواداً شجاعاً⁽⁴⁸³⁾ وزعمت أم عمرو بن كلثوم التغلي أن آتيا جاءها في الليل، فأشار إلى ابنها عمرو، وقال:⁽⁴⁸⁴⁾

إني زعيم لك أم عمرو بماجد الجدِّ كريم النَّجَرِ
أشجع من ذي ليدٍ هزبرٍ وقاصٍ أقرانٍ شديد الأسرِ
يَسُوذُهُمْ فِي خَمْسَةِ وَعَشْرٍ

والخيال في الخبر السابق واضح، ولكنه لا ينفي إمكانية أن تقول الأم ذلك الشعر في نومها، غير واعية، وفي أن تنسبه إلى ذلك الآتي الذي تراه لها في منامها، فتحدثت بلسانه عما يجيش في صدرها من احلام تتعلق بطفلها. واختصاص الأمهات بالأشعار الخاصة بتربية الأطفال يويح بتحملهن مسؤولية

(481) جاء في اللسان : (غيل): ((الغيل: اللبن الذي ترضعه المرأة ولدها، وهي تؤتى... وقيل : الغيل ان ترضع المرأة ولدها على خبل، واسم ذلك اللبن الغيل أيضا، وإذا شربه الولد ضوي)).
(482) الأمالي/2/116. والطخور: : الضعيف من الرجال . ويخيم : يجبن.
(483) انظر نسب قريش ص230.
(484) الأغني 55/11. والنجر : الأصل . والأسر : شدة الخلق . وانظر أشعاراً أخرى مشابهة في الأمالي 117/2، واللسان 221/1.

تربيتهم⁽⁴⁸⁵⁾، ولكنه لا ينفي مشاركة الرجال لهن، وكذلك توحى تلك الأشعار باهتمام الأسرة بالأبناء الذكور دون الإناث ولم أقف في الشعر الجاهلي على ما يظهر اهتمام الرجال بتربية الأطفال غيرقول أمية بن أبي الصلت يعاتب ابنه: (486):

غذوئك مولوداً وعلتُك يافعاً ثعلُ بما أدنى عليك وتنهلُ
إذا ليلةً نابتُك بالشكو لم أبث لشكواك إلا ساهراً أتملُ
كأنى انا المطروقُ دونك بالذي طرقتُ به دوني وعيني تهملُ
تخاف الردى نفسى عليك وأنها لتعلم أن الموت حتمٌ موجلُ

وكذلك أشعار الزبير بن عبد المطلب في ولد أخيه، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وفي أخويه، العباس وضرار ابني عبد المطلب⁽⁴⁸⁷⁾ ولم أقف في شعر الجاهليين على ما يظهر الاهتمام بتربية الإناث غير قول الزبير بن عبد المطلب وقد دخلت عليه ابنته أم الحكم⁽⁴⁸⁸⁾:

يا حَبذاً أُمَ الحَكَمِ كأنها رِيَمٌ أَحَمُ
يا بَعْلها ماذا يَشَمُّ ساهم فيها فسَهَمُ

ونستطيع مما سبق أن نذهب باطمئنان إلى القول بامتلاك الأسرة الزوجية الصريحة المقومات اللازمة لبناء الإنسان القادر على مواجهة الحياة بقوة؛ فهي أسرة تراعى فيها حرية الاختيار في إبرام عقد الزواج، وفيها يتحمل الزوج مسؤولية حماية زوجته ورعايتها، وتتحمل الزوجة مسؤولية رعاية الزوج، وتربية الأبناء، مع الحفاظ على كل ما يصون شرفها، ويضمن صحة انتساب أبنائها إلى بعلها، فيتربي الأبناء في ظلال أسرتهم تربية يكتسبون بها قيم مجتمعهم، ومنها قيم ترابط الأسرة وتضامن أفرادها في مواجهة الأخطار التي تهددها أو تهدد أي فرد منها.

والأشعار التي تدل على ترابط الأسرة الزوجية كثيرة ومتنوعة، ومنها أن يعتد الأب بأبنائه، فيفرح بهم لامتلاكهم المناقب الحميدة، ويهتم بأمورهم كقول ذي الإصبع العدوانى يصف ابنه بالقوة والكياسة والكرم، ويتساءل أغيبته لنفع أهله أم

(485) من الجدير بالذكر أن هجر الرجل لزوجته لا يمنعها من تربية ابنها . انظر أبياتاً في ذلك لساعدة بن جوية الهذلي في شرح أشعار لهذليين 1177/3، 1158-1181.
(486) أمية بن أبي الصلت، بلا، ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق ص430-431. وانظر الأبيات في الأغاني 137/4.
(487) انظر الأمالي 115/2. أشعار الزبير تدل على اهتمام الصرحاء بأخوتهم الصغار، وبأبنائهم.
(488) المصدر السابق 116/2. والأهم: الأسود من كل شيء. وقيل: الأبيض.

لشيء آخر (489):

وما إن أسيد أبو مالك	بواه ولا بضيف قواه
ولا بالذلة نازع	يغاري أخاه إذا ما نهاه
ولكنه هين لين	كعالية الرمح عرذ نساه
ولكنه غير فحلافة	كريم الطبانع خلو شناه
إذا سئته سئمت مطوعة	ومهما وكلت إليه كفاه
ألا من ينادي أبا مالك	أفي أمرنا أمره أم سواه
أبو مالك قاصر فقره	على نفسه ومشيئ غناه

وكان الأب يشعر بمسؤوليته عن مناصرة وحمايته، وقد يعجز الأب عن ذلك، فتفيض نفسه بالحسرة والألم، وقد عبر عن مثل هذا الموقف عتيبة بن الحارث بأبيات حين فرّ عن ابنه خزورة (490):

وكان الآباء يشعرون بالاغتراب لفقدان الأبناء ومنهم زهير بن أبي سلمى الذي رثى ابنه سالماً، فأظهر افتقاده لأيام الهناء التي كان ينعم فيها بصحبة ابنه (491) وذكر (القالبي) أن سبعة أخوة هلكوا معاً في الجاهلية، فرثاهم والدهم، وهو رجل من ضبّة، بأبيات منها قوله: (492):

أحين رماتي بالثمانين منكب	من الدهر منح في فوادي بأسنهم
رُزئت بأعضادي الذين بأيديهم	أنوء وأحمي حوزتي وأحتمي
فإن لم تدب نفسي عليهم صباة	فسوف أشوب دمعها بعد بالدم

فالأب مسؤول عن حماية أبنائه، وهم مسؤولون عن رعايته وحمايته حين يشتد عودهم ويذري عوده، ولذلك كان الرجل العقيم يفتقد الأبناء حين يضعف، فهم مرتبطون عصبية الرجل في المجتمع الأبوي. ومن الأخبار المؤثرة أن فارس بن عامر أبا براء، عامر بن مالك، ملاعب الأسنة، ضعفه بنو أخيه لما أسن وخزفوه ولم يكن له ولد يحميه، فأنشأ يقول: (493)

(489) ديوان ذي الإصبع ص 102-103. وألذ: شديد الخصومة. ويغاري: يتمادى في غضبه. وعرذ: صلب شديد. ونسب الشعر إلى مالك بن عويمر الهذلي في رثاء والده (انظر شرح أشعار الهذليين 1276/3-1277).

(490) انظر الأبيات في العقد الفريد 150/1. ويشبه ذلك رثاء فهر بن مالك لحفيده قيس بن غالب بن فهر (انظر معجم الشعراء ص 191).

(491) انظر الأبيات في شعر زهير صفحة 267.

(492) الأمالي 61/1.

(493) العقد الفريد 441/2. وانظر أشعار العامريين الجاهليين ص 69.

دَفَعْتُكُمْ عَنِّي، وما دَفَعُ راحةٍ
بِشْيءٍ إذا لم تَسْتَعِنْ بِالْأَمَلِ
يَضَعِفُنِي حُلْمِي وكثرةُ جَهْلِكُمْ
عَلَيَّ وَأَنِّي لَا أَصُولُ بِجَاهِلٍ

وكان الأبناء يرتبطون بأبائهم برباط وثيق، ولقد وقفنا على ذلك في أثناء الحديث عن (أبوة الصرحاء) وكان عجز الأبناء عن القيام بالواجبات تجاه آبائهم مؤلماً لهم، وباعثاً على تأنيب الذات، ومن المواقف الدالة على ذلك أن ورقاء بن زهير العبسي لم يستطع استنقاذ والده من سيف خالد بن جعفر العامري، فقال ورقاء⁽⁴⁹⁴⁾

رَأَيْتُ زُهَيْراً تَحْتَ كُلِّ خَالِدٍ
فَاقْبَلْتُ أَسْعَى كَالْعَجُولِ أَبَايُ
إِلَى بَطْلَيْنِ يَنْهَضَانِ كِلَاهِمَا
يُرِيدَانِ نَصْلَ السِّيفِ نَادِرُ
فَشَلَّتْ يَمِينِي يَوْمَ أَضْرَبُ خَالِدًا
وَيَمْنَعُهُ مِنِّي الْحَدِيدُ الْمُظَاهِرُ
فِيَالْتِي أَنِّي قَبْلَ أَيَّامِ خَالِدٍ
وَيَمُ زُهَيْرٌ لَمْ تَلِدْنِي ثُمَاضِرُ
لِعَمْرِي لَقَدْ بُشِّرْتِ بِي إِذْ وَلِدْتَنِي
فَمَاذَا الَّذِي رَدَّتْ عَلَيْكِ الْبِشَائِرُ

ومن الجدير بالذكر أن عقوق الأبناء لا يكاد يظهر في الشعر الجاهلي، فقد وقعت على اتهام بشر ابن أبي خازم ليجير بن أوس بن حارثة بالعقوق⁽⁴⁹⁵⁾، وعلى أبيات لأمية بن أبي الصلت يشكو فيها عقوق ابنه⁽⁴⁹⁶⁾ ومنها :

فَلَمَّا بَلَغْتَ السِّنَّ وَالْغَايَةَ الَّتِي
لِهَا مَدَى مَا كُنْتُ فِيكَ أَوْمِلُ
جَعَلْتُ جَزَائِي غِلْظَةً وَفِظَاطَةً
كَانَكَ أَنْتَ الْمُنْعَمُ الْمُتَفَضِّلُ

وندره الأشعار الدالة على عقوق الأبناء من المظهر التي تؤكد شيوع الانسجام بين أفراد الأسرة الزوجية الصريحة.

وللبنات منزلة خاصة في الأسرة لدى الآباء، فهن أشد حاجة إلى الحماية والرعاية من الأبناء، وهن أقدر على إظهار المشاعر نحو الآباء من الأبناء، فالبنات ينتظرن أوبة الآباء من الغزو والارتحال بقلوب واجفة. وقد أظهر الشعر الجاهلي بعض ذلك كقول بشر بن أبي خازم، وقد أصابه سهم قاتل، فتذكر انتظار ابنته له⁽⁴⁹⁷⁾:

(494) العقد الفريد 137/5.

(495) انظر ديوان بشر ص 3-4.

(496) الأغاني 137/4.

(497) ديوان بشر ص 24-25. وتتعرف : تسأل عن خبره لتعرفه. والأبناء: هم إخوة عامر بن صعصعة، ومنهم بنو وائل بن صعصعة. واللغاب: الريش الرديء.

أسائلةً غَمِيزَةً عن أبيها
فإنَّ أباك قد لاقى غُلاماً
وإنَّ الوائليَّ أصابَ قلبي
وقول أبي خراش الهذلي، وقد نجا من القتل بصعوبة⁽⁴⁹⁸⁾:
تُقول ابنتي لما رَأَيتي عَشِيَّةً
سَلِمْتُ وما إنْ كِدْتَ بالأمس تَسَلِّمُ

والآباء يتذكرون بناتهم ساعة الخطر خوفاً من أن يصيبهن حيف بعد هم،
وشفقةً عليهن من شدة الحزن عليهم⁽⁴⁹⁹⁾.

وصور الأعشى تعلق البنات بالآباء حين يزمعون الرحيل، فها هي ذي ابنته
تنظر إليه، وقد أزفت لحظة ارتحاله، فتدعو ربها أن يحفظ والدها من الأوجاع
والآلام، وكانت قد بذلت جهدها لتمنع أباه عن الارتحال، ولكن مطالب الحياة
كانت أقوى من العواطف، فارتحل الأب، وهو يدعو لابنته بمثل ما دعت له،
ويوصيها بأن تستخبر عنه، وتنتظر إياه، وبألا تفقد الأمل بعودته، وذلك في
قوله⁽⁵⁰⁰⁾:

تقول بنتي وقد قَرَبْتُ مُرْتَحِلاً
و اسْتَشْفَعْتُ من سَرَاةِ الحيِّ ذا شَرَفٍ
مهلاً بُنيَّ فإن المرء يبعثه
عليك مثل الذي صليتِ فاغتمضي
يا ربَّ جَنِبِ أبي الأوصابِ والوجعِ
فقد عصَّاه أبوها والذي شَفَّعا
همَّ إذا خالط الحيزوم والصِّلعا
يوما فإن لجنبِ المرءِ مُضْطَجعا
أوبُ المسافرِ إن رِيئاً وإن سَرَعا
أهدتْ له من بعيدٍ نظرةً جَزعا
لذي اغترابٍ ولا يَرْجُو له رجعا
ولا تكوني كمن لا يرتجي أوباً

وصور الأعشى في قصيدة أخرى رغبة ابنته الشديدة في بقاءه إلى جانبها،
فهي تشعر - إن يرتحل - باليتم، وتتخوف موته بعيداً عنها، وتخبره بمجافاة الناس
لها بعده⁽⁵⁰¹⁾. وتصوير الشعراء لمواقف الوداع يعبر عن عمق الترابط الأسري

(498) شرح أشعار الهذليين 1220/3.

(499) انظر شرح ديوان لبيد ص326.

(500) شرح ديوان الأعشى ص 199-200. الحيزوم : المصدر.

(501) انظر المصدر السابق ص317-318. وفي شرح ديوان لبيد ص 213-214 أبيات تظهر جزع ابنته لموته..

بين الآباء والبنات⁽⁵⁰²⁾.

وللزوجات، الأمهات، اهتمام بشؤون الأبناء الرجال، ولا سيما الاقتصادية، فقد يحضضن أبناءهن على الغزو طلباً للمال⁽⁵⁰³⁾، وقد يعاتبن أبناءهن على الإسراف في إنفاق المال، ومنهن رُهم بنت العباب التي عاتبت ابنها حُطائط بن يعفر على إسرافه من أمواله وأموالها، وقد علل حُطائط فعله بأبيات منها⁽⁵⁰⁴⁾:

تقول ابنة الباب رُهم حُرَبَتِي
حُطائط لم تترك لنفسك مَفْعداً
دُرَيْتِي يَكُنْ مَالِي لِعِرْضِي وَقَابَةً
بقي المال عِرْضِي قَبْلَ أَنْ يَتَبَدَّدا
أَجَارَةٌ أَهْلِي بِالْقَصِيمَةِ لَا يَكُنْ
عَلَيَّ - وَلَمْ أَظْلَمْ لِسَانُكَ مِيرِداً

ومن الدلائل على ترابط الأسرة الزوجية تتناصر الإخوة، ويتجلى ذلك واضحاً في شعر الرثاء، حي يظهر اعتداد الأخ بأخيه، فيذكر محاسنه، ويتألم لفقده، ويسعى لإدراك ثأره إن مات مقتولاً. ومن الشعراء الذين اشتهروا بذلك دريد بن الصمة في رثاء أخيه عبد الله⁽⁵⁰⁵⁾، وليبد بن ربيعة في رثاء أخيه أُرَيْد⁽⁵⁰⁶⁾، وبشر بن أبي خازم في رثاء أخيه سُمير⁽⁵⁰⁷⁾، وغير ذلك كثير⁽⁵⁰⁸⁾.

ومن ترابط الأسرة أيضاً اهتمام الأخوات بشؤون إخوتهم وإظهار الألم لفقدهم، ومن اللواتي اشتهرن بذلك الخنساء، فقد حفل ديوانها برثاء أخويها: صخر ومعاوية ؛ وهند بنت عتبة⁽⁵⁰⁹⁾، وكبشة بنت معد يكرب⁽⁵¹⁰⁾، وغيرهن⁽⁵¹¹⁾.

ومن ترابط الأسرة أيضاً أن يهتم الأخ بشؤون أخته، كأن ينحصرها في أمر زواجها⁽⁵¹²⁾ ويشتاق إليها إن بعد عنها كقول امرئ القيس يدعو لأخته بالسقيا⁽⁵¹³⁾:

(502) أظهرت بعض البنات اهتماماً بأموال أسرتهن، فقد عاتبت سلمى أباهما الأسود بن يعفر لإسرافه ف باتفاق الأموال (انظر الأغاني 28/13-29). ومن الترابط الأسري رثاء البنات لأبائهن وأقاربهن (انظر سيرة ابن هشام أو 214/2-285 اسليم -فاروق، 1997م، شعر قريش في الجاهلية وصدر الإسلام، دار معد دمشق ص110-113)، ولكن ذلك لا ينفي وجود ما يدل على ظلم الآباء للبنات، فقد عرف الواد عند بعض العرب (انظر شعر قريش ص28)، وكان عرب الجاهلية يورثون الذكور دون الإناث (انظر المحبر ص330).

(503) انظر أبياتاً لمعقر بن حمار البارق في نذل على ذلك في قصائد جاهلية نادرة ص 113-114.

(504) الأغاني 13/30-31. وحرَبَتِي : سلبتني مالي.

(505) انظر ديوان دريد ص 63-65.

(506) انظر شرح ديوان ليبد ص 156-157 و158-160 و173.

(507) انظر ديوان بشر ص 123 و151 و171-174 و298.

(508) انظر شرح اختيارات المفضل 1166/3، وشرح أشعار الهذليين 599/2، وشعر عمرو بن معد يكرب ص67 وديوان النابغة ص211، والأمالي 62/1، وشعر النمر ص42 و98.

(509) انظر سيرة ابن هشام 282/2-283.

(510) انظر الأمالي 226/2.

(511) انظر ذيل الأمالي ص12.

(512) انظر ديوان امرئ القيس ص128-129.

(513) المصدر السابق ص73. والضمير في أسقى يعود على المطر. وينسب البيت لابي ذؤاد الإيادي.

وإذ بُعد المزار غير القريض

فأسقى به أختى ضعيفة إذ نأت

لقد عرف العرب الصرحاء زواج البعولة، وبه ينشأ انتماء جديد يضاف إلى انتماءات الزوجين السابقة على الزواج؛ فالزوجة تنتقل إلى كنف زوجها الذي يجب عليه أن يرعاها، ويحيمها، ويكرمها إكراماً يليق بإنسانيتها بصفاتها شريكاً في بناء أسرة جديدة، وتكوين انتماء جديد يسهم في استقرار نوازع نفس كل منهما نحو الجنس الآخر ويحقق الرغبة المشتركة لهما في استمرارية الوجود الإنساني بالإنجاب في إطار علاقة زوجية تتغلق فيها الزوجة على بعلاها كي تصح نسبة أبنائها إليه، وهذا الانغلاق هو أبرز مظاهر إعزاز المرأة لنفسها ولأهلها في مجتمع الصرحاء.

والعلاقة الزوجية ليست أبدية، فقد تنتهي بالطلاق، فالتكافؤ بين الزوجين في المنزل يسمح ببناء أسرة إذا تحقق الانسجام بينهما مثلما يسمح بالافتراق، وإنهاء عملية بناء الأسرة الزوجية إذا تعذر التوافق. ولكن الانتماءات السابقة لانتماء الأسرة الزوجية المحدث قد تصطدم به، فتعوق إمكانية استمرارية العلاقة بينهما، وتوصل إلى الطلاق، ولاسيما حين يقع التصادم بين انتماء الأبوة وانتماء الأسرة الزوجية. والأسرة الزوجية الناجحة تتكامل غايتها بإنجاب الأطفال، ويشارك الزوجان في تربيتهم، وتنشئتهم على القيم الاجتماعية السائدة، ومنها قيم ترابط الأسرة الزوجية وتعاضد أفرادها تعاضداً يقوون به فيمنحهم الأمان والشعور بالاستقرار النفسي في ظل الأسرة التي ينتمون إليها.

5 - أسر أخرى

وثمة أسر زوجية صريحة نشأت وفق أسس تخالف زواج البعولة، وقد وقفت في الشعر الجاهلي على ثلاثة أنواع منها، وهي: زواج المقت، وزواج الأخيذة، والاستبضاع. فأما زواج المقت فيكون بأن يرث الابن زوج أبيه المتوفى، فيتخذها زوجاً له، أو يعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقتها، وللوارث أن يفعل ذلك بزواج المتوفى إذا ألقى عليها ثوبه قبل أن تذهب إلى أهلها⁽⁵¹⁴⁾. وزواج المقت أقره عرف الصرحاء في الجاهلية ولكن اسمه يدل بعمق على كراهتهم له، وعدم شيوعه بينهم، ولقد عده أوس بن حجر التميمي نكاحاً منافياً لخصوصية المجتمع

(514) انظر ذلك مفصلاً في تاريخ العرب 534/5-536. وقد يكون وارث الزوجة أبا الزوج أو أخاه. ومن المحتمل أن يكون تأخر زوج المتوفى في الذهاب إلى أهلها دليلاً على رغبته في ابن زوجته.

الجاهلي، فقال يهجو قوماً (515):

والفارسية فيهم غير منكّرة فكلُّهم لأبيه ضيّز سلف

وهجا حُجْر بن معاوية بن عيينة منظور بن زيان الذي خلف أباه على
زوجته؛ فاتهمه بأنه كان يتعرض لزواج أبيه قبل وفاته، وذلك في قول حجر (516):

لنيس ما خلف الآباء بعدهم في الأمّهات عجان الكلب منظور

قد كنت تغمرها والشيخ حاضرها فالآن أنت بطول الغمر معذور

وكراهة الصرحاء لزواج المقت تدفع إلى القول بأن العلاقة بين الزوجين واهية
في إطار المقيت، فهو زواج مبني على الإكراه، وعلى رغبة الرجل بالتملك لزواج
أبيه. وليس في الشعر الجاهلي ما يدل على متانة العلاقة بين طرفي زواج
المقت، وأميل إلى الاعتقاد بأن الزوج قد يكون أكثر تعلقاً بزوجه منها به؛ فالزواج
هو الرابع في زواج المقت لأنه صاحب الإدارة في وجوده، والزوجة هي الخاسرة
لأنها هي المكروهة على الاقتران بابين زوجها، ولمنظور بن زيان أشعار تحدث
فيها عن تعلقه بزواج أبيه، فقد تزوجها بعد وفاة والده، وشعر بالسعادة قربها، ولكنه
لم يشر إلى سعادتها بقربه (517) ومن الشعر الدال على نفور الزوجة أن عمرو بن
يكرب تزوج امرأة أبيه بعده في الجاهلية فقلته، فقال فيها (518):

فلو لا إخوتي وبني منها ملأت لها بذي شطب يميني

إن زواج المقت فيه استهانة بمشاعر الزوجة، فلا خطبة فيه، ولا مهر
وكذلك زواج الأخيذة؛ فهي سبيّة صريحة النسب، يتخذها أسرها زوجة له، أو
يجعلها زوجة لأحد أقربائه؛ فالأخيذة تُكره على الزواج بغير خطبة ولا مهر، ومن
الشعر الدال على ذلك قول الحطيئة يمدح عيينة بن حصن الفرازي (519):

ويكر فلاها من نعيم، غريرة مصاحبٍ على الكراهين فارك

يقئن لها لا تجزعي أن تبد لي بأهلك أهلاً والخطوب كذلك

إن المديح السابق يبين كراهة الأخيذة لمن تجبر على مصاحبتها، فهي
مكرهة على أن تستبدل بأهلها أهل أسرها، وهذا أمر عظيم، لكنه أيضاً من

(515) ديوان اوس ص75.

(516) الأغاني 227/12.

(517) انظر المصدر السابق 227/12. ولقد حرم الإسلام زواج المقت، فاضطر منظور إلى طلاق زوجته
فتألم لفراقها لكنها تزوجت غيره، ولم تكثر به.

(518) شعر عمر بن معد يكرب ص 170.

(519) ديوان الحطيئة ص 123-124 وفلاها من نعيم: فصلها عن نعيم أهلها. وغريرة: لم تجرب الأمور
والكراهين: الكراهة.

خطوب الحياة الجاهلية القاسية .

وقد تضطر الأخيذة إلى إظهار المودة والمحبة حتى تجد فرصة للخلاص من زوجها الأسر فتتركه غير حافلة بحسن معاشرته لها؛ فقد سبى عروة بن الورد ليلي بنت شعواء العامرية، فمكثت عنده زماناً تريحه أنها تحبه، ثم استزارته أهلها ، فحملها حتى أتاها بها، فلما أراد الرجوع أبت أن ترجع معه. ولعل ليلي أحببت عروة ، ولكنها أثرت العودة إلى أهلها تعصباً لهم ، وهرباً من عار الأيسر وهو عار لا يمحوه الزواج، ولاتستره المعاملة الحسنة⁽⁵²⁰⁾ ولعروة بن الورد نفسه شعرٌ افتخر فيه على بني عامر بانه أخذ ابنة شعواء، فاستمتع بحسنها وشبابها ، ثم ردها إلى أهلها وشعرها أشيب، وذلك في قوله لعامر بن الطفيل العامري الذي افتخر بسبي امرأة عبسية⁽⁵²¹⁾:

إن تأخذوا أسماءً موقف ساعة
فماخذ ليلي وهي عذراء أعجب
ليسنا زماناً حسننا وشبابها
ورُدَّتْ إلى شعواء والرأس أشيب

فالزوجة الأخيذة مكلفة بعار الأسر والقهر، ولذلك كانت معاملة الزوج الحسنة لأخيذته لا تردعها عن ترقب الفرصة المناسبة للخلاص منه. وقد يتولد الحب بين الزوج وأخيذته، ولكن القيم الاجتماعية التي تزدي الأخيذة تدفعها إلى الاستهانة بأسرتها الزوجية وإلى العودة رحاب نسبها الأبوي . وللمر بن تولب تجربة إنسانية عميقة في هذا المجال؛ فقد سبى أخوه جَمْرَة بنت نوفل الأسدية، فوهبها للنمر ، ففركته فحبسها حتى استقرت وولدت له أولاداً، ثم استزارته أهلها، وواتته لترجعَ إليه، فلما أطل بها على حيِّ قومها تركته واقفاً، وانصرفت إلى منزل بعلها، ولم ترجع إليه، وقد ذكر النمر ذلك في اشعار كثيرة⁽⁵²²⁾، تبين حبه لها، وتعلقه بها، كما تبين أنها تركته غير كارهة له، بل تركته امتثالاً لقيم اجتماعية تحتم عليها ألا تظل في كنف أسرها، ومن شعره الذي يبين حيرة جمرة، وقد تركته⁽⁵²³⁾

وصدَّتْ كأنَّ الشمسَ تحتَ قِنَاعِها
بدا حاجِبٌ منها، وضنَّتْ بحاجِب

فغضب النمر من جمرة لا يخفي تعلقه بها؛ فهي كالشمس، وعودتها إلى أهلها وبعلها الأول لا تنفي ميلها إليه، فهي تريحه بعض جمالها لأنها تودعه، وتخفي عنه بعض جمالها لأنها أقدمت على مفارقتها.

(520) انظر ديوان عروة ص11
(521) انظر المصدر السابق ص28.
(522) انظر شعر النمر ص38 و55 و59-60 و79 و81-83 و110-111.
(523) المصدر السابق ص38.

وزواج الصريح الأخيذة الصريحة يمنحها حقوق زوجة البعولة عدا حق الحرية في مفارقة زوجها، فهي مكربة منعمة، تختلط بنساء قبيلة زوجها وآسرها، وكأنها واحدة منهن، ونسبت إلى حاتم الطائي أبيات واضحة الدلالة على ذلك منها قوله (524):

وما أنكحونا طانعين بناتهم
ولكن خطبناها بأسيا فقسرا
فما زادها فينا السبأ مدلة
ولا كلفت خبراً ولا طبخت قدرا
ولكن خطبناها بخير نسانا
فجاءت بهم بيضا وجوههم زهرا
وكانن ترى فينا من ابن سبيّة
إذا لقي الأبطال يطعنهم شزرا

فالأخيذة تكره على الزوج من أخذها، ولكنه لا يستعدها، بل يستعدها، بل يعاملها كزوجة حرة صريحة (525)، تلد صرحاء أحراراً. وكان كرم آباء الأخيذة مفخرة يعتد بها الأخذ، فهم أحوال أبنائه، ولأسود بن يعفر بيت واضح الدلالة على ذلك، وهو قوله في ابنه جراح- وكانت أمه أخيذة، أخذها الأسود من بني نهد في غارة أغارها عليهم (526)

فآباء جراح نوابه درام
وأحوال جراح سرا بني نهد

وأما (الاستبضاع) فهو نوع غريب من الزواج، تقدم المرأة أو تجبر عليه طلبا لنجابة الولد، فتستطرق رجلاً قوياً شجاعاً كريماً غير بعلها أملاً في إنجاب ولد مثله (527). وهذا النوع من الزواج لم يكن شائعاً بين الصرحاء، بدليل ندرة الأشعار التي تشير إليه، فليس في مصادر من العشر غير بيت للخنساء وبيات للنمر بن تولب يشير فيها إلى خبر جاهلي عن أخت لقمان؛ فقد كانت تلد لزوجها أولاداً ضعافاً، فاحتالت على أخيها لقمان، فأسكرته واندست له، فوقع عليها لقمان، وقيل إنها ولدت منه ولداً سمته (لُقَيْمًا)، وكان أحزم الناس، وذلك في قول النمر (528):

لُقَيْمُ بْنُ لُقْمَانَ مِنْ أُخْتِهِ
فَكَانَ ابْنُ أُخْتٍ لَهُ وَإِنَّمَا
لِيَالِي حَقٌّ فَاسْتَحْصِنَتْ
إِلَيْهِ فُغِرَ بِهَا مُظْلَمًا

(524) ديوان شعر حاتم ص 283.
(525) إن لفظة (خطبناها) في أبيات حاتم توحى باحترام لا أخذ لأخيذته، وبرغبته بالزواج منها. ومثل ذلك قول عمر بن كلثوم في ديوانه ص 38: خطبناهن بالأسل الظماء.
(526) الأغاني 29/13.
(527) انظر المفصل 538/5-539.
(528) شعر النمر ص 106-107. وحقق: أسكر حتى ذهب عقله. واستحصنت: أتته وكأنها حصان كما تأتي المرأة زوجها.

فجاءت به رجلاً مُحكما

فأحبها رجل نابة

وأما بيت الخنساء فهو قولها في رثاء أخيها⁽⁵²⁹⁾:

مَنْ مِثْلِهِ تَسْتَبْضِعُ الْبَاغِيَةَ

لَكِنْ أَخِي أَرَوْغُ نَوْ مَرَّةً

وهذا البيت قد لا يشير إلى زواج الاستبضاع بقدر ما يشير إلى رغبة النساء في مباحضة صخر بالزواج أو بغيره، فالباغية في البيت هي المرأة التي تبتغي زوجاً، وهي البغي الفاجرة أيضاً.

إن زواج الاستبضاع لم يكن شائعاً في مجتمع الصرحاء، ولعله بقية شيء كان شائعاً في عصور قديمة. ومن المفيد الإشارة إلى أن المولود بالاستبضاع كان ينتمي إلى الأسرة الزوجية التي نشأ في كنفها، فيربط بها، ويعمل من أجلها وكانت معرفته لوالده الحقيقي لا تدفعه إلى التخلي عنها⁽⁵³⁰⁾

لقد تم في هذا الفصل استعراض الانتماء إلى النسب الصريح، فعر فنا انتماء الصرحاء في ظلال الأبوة والأمومة، ثم في ظلال الأسرة الزوجية الصريحة . والصرحاء يمثلون الكتلة البشرية الرئيسية لوجود الإنسان الجاهلي، وسوف يخصص الفصل التالي للحديث عن كتل بشرية أخرى، بها يكمل الحديث عن الوجود الموضوعي للناس في المجتمع الجاهلي.

(529) ديوان الخنساء ص322 والأروع: الذي يروعاك إذا رأيت من جماله. وذور مرة: ذو عقل.
(530) انظر خبر وفاء ابن عروة بالاستبضاع لوالده بالتبني في الأغاني 85-83/3.

الفصل الثاني

الانتماء النسبي غير الصريح

عرفنا في الفصل السابق الانتماء إلى النسب الصريح، وسنقف في هذا الفصل عند مجموعات بشرية لا تنطبق عليها صفات النسب المثالي (الصريح) في العصر الجاهلي. وقد عاشت تلك المجموعات مندمجة على نحو ما بالتجمعات الأبوية الصريحة، أو مجاورة لها.

ومن الملاحظ أن أكثر المجموعات الصريحة لم تحظ باهتمام النَّسَّابين ؛ فقد أظهروا اهتماما بجماعات صريحة انتمت إلى غير نسبها الحقيقي، ولكنهم لم يحتفلوا بأخبار الزواج الحاصل بين العرب والاعجميات إلا في حدود ضيقة، ولم يلتفتوا إلى الولادات الناتجة عن زواج العربيات بالأعاجم، وكذلك لم يحتفلوا بالأقوام والأمم المجاورة للقبائل العربية كالنبط والفرس والروم. وفي هذا الفصل محاولة لرصد تلك التجمعات غير الصريحة، وهي تسير نحو التواصل والتوحد عبر خنادق الانقسام، ومزالق التشرذم. وقد استقر الرأي بعد استقراء الشعر الجاهلي على انتظام تلك التجمعات غير الصريحة في ثلاث منظومات نسبية، هي: النسب للصيق، والمختلط، والأعجمي. وفيما يلي بيان للانتماء إلى كل منها:

1- النسب للصيق

1- وجوده وشيوعه

يُراد بالنسب للصيق أن يدّعي الإنسان الانتساب الأبويّ إلغير جماعته الأبوية الحقيقية؛ فقد جاء في اللسان ((الملصق : الدّعيّ و....هو الرجل المقيم في الحيّ وليس منهم بنسب))⁽⁵³¹⁾ وقد يُنسب الإنسان إلى غير جماعته الأبوية بغير إرادة ولا علم منه.

وللنسب للصيق وجود موضوعي متعارف عليه في المجتمع الجاهليّ، وتردد

(531) اللسان: (لصق).

ذكره كثيراً في اشعار الجاهليين؛ ففي الجاهلية صرحاء، وأناس يدعون الانتساب إلى الصرحاء، ومن الشعر الدال على ذلك قول عروة بن الورد⁽⁵³²⁾

أيا راكباً: إما عَرَضْتُ فَبَلَّغْتُ بني ناشبٍ عني ومن يَنْتَشِبُ

فثمة قوم هم بنو ناشب، وثمة جماعة تنتشب، أي: تدعي الانتساب إلى بني ناشب.

وللأعياء أصول مختلفة، فثمة أدياء يرجعون بنسبهم إلى بعض القبائل البائدة، فقد روي أنه لم يبق من ثمود إلا ثقيف في قيس عيلان، وبنو لجأ في طيء، والطفافة في بني أعصر⁽⁵³³⁾ ومن القضايا النسبية الخلفية المشهورة الخلاف في نسب ثقيف، فقد ذكرت هند بنت النعمان بن المنذر أن رجلين دخلا على والدهما، أحدهما من هوازن، والآخر من بني مازن، كل واحد منهما يقول إن ثقيفاً منا، فأنشأ أبي يقول⁽⁵³⁴⁾:

إن ثقيفاً لم يكن هوازنا ولم يناسب عامراً ومازنا

إلا قريباً فأنشِرِ المحاسنا

واعت قبائل قيس في الجاهلية أن بني إباد ليسوا من نزار، وأنهم يرجعون إلى ثمود، وقال في ذلك عامر بن الطَّرب⁽⁵³⁵⁾:

قالت إبادُ قد رأينا نسباً في ابني نزارٍ ورأينا غلباً

سيري إبادُ قد رأينا عجباً لا أصلكم منا فسأمي الطلب

دار ثمود إذ رأيت السببا

وثمة أدياء يرجع نسبهم إلى أصول صريحة، ومنهم بنو عامر بن سدوس، فهم ينتسبون إلى بني خناعة بن سعد بن هذيل، والناس يعدلونهم إلى خزاعة، ولهم يقول المعطل الهذلي⁽⁵³⁶⁾:

إخالكم من أسرةٍ قمعيةٍ إذا نسكوا لا يشهدون المعرفاً

وكذلك بنو مرة الغطفانيون؛ فجدهم مرة ينسب إلى بني لؤي بن غالب

(532) ديوان عروة ص 25.

(533) انظر الأغاني 302/4.

(534) المصدر السابق 94-95. وادعى حسان بن ثابت أن ثقيفاً ليسوا من معد ولا من مواليهم، وأنهم عبيد انتسبوا إلى معد. انظر ديوان حسان ص 256-258.

(535) الأغاني 301/4. وانتظر لاختلاف الأقوال في نسب إباد البلاذري، 1959، أنساب الأشراف، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف، مصر 25/1-27.

(536) شرح أشعار الهذليين 638/2.

القرشيين (537):

وثمة أناس اتهموا بأن أصولهم أعجمية، فقد اتهم عمرو بن الأهتم قيس بن عاصم المنقري بأنه رومي الأصل إذ قال يخاطبه (538):

إِنْ تُبْغِضُونَا فَإِنَّ الرُّومَ أَصْلُكُمْ والروم لا تملك البغضاء للعرب

وثمة صرحاء اتهموا بأنهم عبيد الصقوا بنسب أحرار صرحاء يقول حسان بن ثابت يهجو الوليد بن المغيرة المخزومي (539):

وصفعب والد لأبيك قَيْن لنيم حل □□ في شعب الأروم

وقوله يهجو سعد بن أبي سرح العامري القرشي (540):

أَعْبُدْ هَجِينْ أَحْمَرُ اللون فاقع مؤثر علباء الفقا جعد

وكان أبو سرح عقيماً فلم يكن له ولد حتى دُعيت له بغد

وقول بشر بن عليق الطائي يهجو رجلاً (541):

عهذتك عبداً لست من أصلٍ معشر عن المجد مقطوع السواعد أجما

وهل كنت إلا فقع قاعٍ بقرقر وساقطة بين القبائل مسلماً

تلوذ بقومٍ لست منهم وتعتري إليهم ولم تُغنم من الدلّ مغصماً

والأشعار السابقة قد يكون في بعضها تحامل واتهام لصرحاء بأنهم ملصقون أدعياء (542)، ولكنها تؤكد في الوقت ذاته ظاهرة النسب اللصيق بل شيوعها وتعدد مظاهرها تعدداً يوحى بتعدد أسبابها فما تلك الأسباب؟

وكان النبي (ص) من الأسباب الرئيسية لوجود ظاهرة النسب اللصيق، فثمة جماعات أبوية خطيرة تسبب النبي إلى انتسابها إلى غير نسبها الحقيقي ومنها عامر بن صعصعة، فقد روي أنّ صَعَصَعَةَ بن معاوية بن بكر بن هوزان تزوج عَمْرَةَ بنت عامر بن الطرب العدواني، وكانت يوم تزوجت نسناً (في أول حبلها) من ملك يمان يقال له الغافق الأزدي، فولدت على فراش صعصعة عامر بن

(537) ثمة اشعار للحارث بن ظالم وللحصين بن الحمام المريين يذكران فيها أن بني مرة ملصقون بغطفان، وأنهم يرجعون إلى قريش. انظر سيرة ابن هشام 95-91/1.

(538) الأغاني 157/4.

(539) ديوان حسان ص 247.

(540) المصدر السابق ص 205.

(541) قصائد جاهلية نادرة ص 188. انظر مثل ذلك في ديوان ص 118-119، 175، 352.

(542) عُرف عن بشر بن أبي خازم أنه أغري بهجاء أوس بن حارثة سيد بني لأم الطائنين، فاتهمه بأنه دعي ملصق (انظر ديوان بشر ص 59)، ثم عدل بشر عن ذلك، ومدح أوساً في قصائد كثيرة مثبتة في ديوانه.

صعصعة، وفي ذلك يقول حبيب بن دهمان بن نصر بن معاوية يخاطب رجلاً عامرياً (543):

أزعمت أن الغافقي أبوكم نسبناً بعامر كمولماً يؤيد

وذكر ابن الكبي أن أم سعد بن الضباب كان تحت حجر أبي امرئ القيس فطلقها، وكانت حاملاً، وهو لا يعرف، فتزوجها الضباب، فولدت فولدت سعدا على فراشه، فلحق نسبه به (544). وهذا التبني فرضه الإسراع في تزويج النسب المطلق أو الأرملة قبل أن يظهر حملها، وتضع ولداً. وقد يكون لغلام يافع معروف النسب، حتمت عليه ظروف صعبة أن يكون في موطن قوم أكرمواه وقربوه إليهم (545)، فلحق نسبه بهم، وانتمى إليهم؛ وقد يسترق قوم غلاماً صغيراً، فيغفلون نسبه الحقيقي، ويلصقونه بنسبهم (546).

ويضاف إلى التبني الارتحال عن منازل القبيلة، والإقامة في منازل غيرها. وكان للارتحال طابع فردي وآخر جماعي أسهما في شيوع ظاهرة النسب اللصيق. والارتحال الفردي قد يكون قسرياً أو اختيارياً، ومن القسري ارتحال عمرو بن قميئة وطرفة بن العبد عن قومهما. وكان الارتحال القسري يصرف القلوب عن الأقارب، ويميل بها نحو الأبعد، ويجعلها مهيأة لقبول الانضمام إلى نسب جديد تجد لدى أصحابه الأمن والرعاية، ومن الشعر الدال على ذلك قول عمرو بن قميئة (547):

أولئك قومي آل سعد بن مالك فمألو على ضغن علي والغاف

أكنوا خطوباً قد بدت صفحاتها وأفددة ليست علي بازاف

وكل أناس أقرب اليوم منهم إلي وإن كانوا غمان أولي الغاف

إن عمراً يفصح عن ميله إلى أباعد أحسنوا إليه، وانصرافه هن أقاربه الذين حقدوا عليه، وجاروا، وأكرهوه على الارتحال عنهم. ولكن طرفة بن العبد ظل محباً لقومه الذين طروده، ومتعصباً لهم، ويدل على ذلك قوله، وقد نزل في غير

(543) الأغاني 6/5-8 والمفند: المكذب. ويؤيد (يؤيد): يشتد ويلصق.

(544) انظر المصدر السابق 112/9. وفيه ينسب امرؤ القيس سعداً إلى حجر. والشعر في ديوان امرئ القيس ص113 أيضاً. وفي الأغاني 116/13 خبر مماثل يتضمن تبني أبي كاهل اليشكري لسويد الشاعر.

(545) انظر خبر نقلة نسب عوف بن لؤي من قريش إلى غطفان في سيرة بن هشام 91/1. ويشبه ذلك أن يحضن رجل قريباً له، وينسبه إليه، ومن ذلك نسب بني علي في كنانة. انظر شرح ديوان كعب ص34، ونسب قريش ص10.

(546) انظر خير إلصاق نسب الشنفرى بنسب بني سلامان في الأغاني 185/21.

(547) ديوان عمرو بن قميئة ص77. والإلغاف: الجور. والغاف: شجر.

قومه (548)

رَأَيْتُ سُعُوداً مِنْ شُعُوبٍ كَثِيرَةٍ فَلَمْ تَرَ عَيْنِي مِثْلَ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ
أَبْرَ وَأَوْفَى ذِمَّةً يَغْفِدُونَهَا وَخَيْراً إِذَا سَاوَى الذُّرَا بِالْحَوَارِكِ

وقد يكون الارتحال الفردي اختياريًا، فينتقل الإنسان من قومه إلى غيرهم، كانتقال عتيبة بن الحارث اليربوعي فارس قومه وسيدهم إلى بني مالك بن حنظلة؛ فالأخبار لا تذكر أنه أكره على معادرة قومه، ولكنها تذكر أنه كان نقيلاً في بني مالك بن حنظلة، وأنه حارب معهم، ونصرهم على أعدائهم، وقال في ذلك (549):

أَلَا مَنْ مُبْلَغُ جَزءِ بَنِ سَعْدٍ فَكَيْفَ اصْأَتَ بَعْدَكُمْ النَقِيلُ
أُحَامِي عَنْ ذِمَارِ بَنِي أَبِيكُمْ وَمِثْلِي فِي غَوَابِكُمْ قَلِيلُ

ومن الظاهر أن الإنسان الجاهل تنازعتة مشاعر الارتباط بقبيلته والانفصال عنها حين يغادرها مكرهاً أو مختاراً، ولكن ذوي العصبية القوية كانوا يحرصون على الاحتفاظ بأنسابهم، ولا يرضون استبدال نسبٍ بنسبٍ آخر، ولذلك احتفظ الشعراء: ابن قميئة وابن العبد وابن الحارث بأنسابهم، ولم يدفعهم التنقل إلى الالتصاق بغيرها (550).

وأما الارتحال الجماعي فكان يحدث أحياناً لوقوع خلاف بين بطون القبيلة الواحدة، فيرتحل بعض أبنائها حقناً للدماء، وينزلون في قبيلة أخرى، فيؤدي ذلك أحياناً إلى التصاق نسب المرتحلين بنسب المرتحل إليهم. وثمة إشارات كثيرة في أخبار الجاهلية وأشعارها إلى الارتحال الجماعي، كارتحال بجيلة وتفرقها في بطون بني عامر (551)، وتحدث بشر بن أبي خازم الأسدي عن ارتحال بعض القبائل ومنهم بنو هاربة الذين تحولوا إلى الشام بسبب حرب بينهم وبين قومهم غطفان، فنزلوا في بني ثعلبة بن سعد، فبادت هاربة إلا بقية يسيرة (552) وذكر لبيد بن ربيعة تفرق بطون بني عامر وارتحال بعضها إلى اليمن، ثم عودة تلك البطون إلى الائتلاف حين أدرك بعض المرتحلين خطورة الارتحال والتفرق (553)، وقد

(548) ديوان طرفة ص 88. وسعد بن مالك: هم قوم طرفة. وسأوى الذرى بالحوار: كناية عن الجذب والهزال؛ فالذري (الأسنة) تذهب وتستوي مع الحوارك من الهزال.

(549) انقفاض 77/1. وأصوات: نادى، واشتهر. (550) للمتلمس الضبعي أشعار تظهر تمسكه بنسبه، ورفضه الالتصاق بأخواله بني يشكر. انظر ديوان شعر المتلمس ص 19-39.

(551) انظر الأغاني 143/11-144.

(552) انظر ديوان بشر ص 71-72.

(553) انظر ديوان لبيد ص 279-280.

أشعار الجاهليين ص 29 ولنا عودة إلى بعض مظاهر الارتحال المفضي أحياناً إلى الالتصاق بنسب المرتل إليهم. وذلك في ثانيا الفصل الثالث من هذه الرسالة.

اشار خدّاش بن زهير العامري إلى جانب من تلك الخطورة إذ تحدث عن ميل بني كعب العامريين إلى الدخول في نسب بني يحابر المذحجين، وذلك في قوله(5):

وإنّ كلاباً لا كلاب لأهلها وقد جعلت كعب تكون يحابراً

لقد عرفنا بعض مظاهر النسب اللصيق واسبابه، ومن المنطقي ان تكون ظاهرة الإلصاق أكثر شيوعاً مما أفصح عنه الشعراء والإخباريون؛ فأكثر الذين ألصق نسبهم بغيرهم لم تصل إلينا أخبارهم؛ فالزمن أدرج أكثر الملتصقين في زواياه المعتمدة، ولكن لغة الشعر أفصحت عن كثرة النازلين عند غير أقوامهم بالألفاظ توحى بتشكيلهم طبقة ملحقة بكل قبيلة، ومن تلك الألفاظ (الأعراء)، وهم الذين ينزلون بغير قبائلهم، واحدهم عُرِي(554)، وقد ورد ذلك في قول النابغة الجعدي(555):

وأمهلت أهل الدار حتى تظاهروا عليّ وقال العُرِي منهم، فأهَجْرا

وكذلك (الأوغال)، واحدهم وَغَل، وهو المدّعي نسباً ليس منه (556)، وقد ورد ذلك في قول طرفة بن العبد(557):

فلو كنْتُ وَغْلاً في الرجال لَضَرَنْي عداوة ذي الأصحاب والمتَّوَجِد

ومثل ذلك (الدخيل)و(المُدخل)، وهو ((الدَّعِي...وهم في بني فلان دَخَل إذا انتسبوا معهم في نسبهم)) (558) ومن ذلك قول أحيحة بن الجلاح(559):

هنالك لا يُشَاكِنني لُئيمٌ له حَسَبٌ أَلْفٌ ولا دَخيلٌ

ومثل ذلك أيضاً(الزَّنيِم)، وهو المستلحق في قوم ليس منهم، وهو الدَّعي الملقق(الملصق)، ومن ذلك قول حسان بن ثابت(560):

وأنت زَنِيمٌ نِيط في آل هاشم كما نِيطَ خلف الزاكِب القَدْحُ الفرد

ويستطيع المستقصي أن يقف على ألفاظ أخرى تدل على ظاهرة النسب اللصيق(6)، ولعله سيجد فيها معنى الضعف والذلة الذي توحى به أصول الألفاظ التي أشرنا إليها آنفاً. فهل كان الانتماء النسبي الملتصق مهيناً لأصحابه؟ ولماذا؟

(554) اللسان: (عرا).

(555) شعر النابغة الجعدي ص56. وأهجر نطق الهجر. وهو التقيح من الكلام.

(556) انتظر اللسان: (وغل).

(557) ديوان طرفة ص46.

(558) انظر اللسان: (دخل).

(559) جمهرة أشعار العرب ص256. ولا يشاكنني: لا يغاضبني. والفت: وضع.

(560) انظر اللسان: (زنم) وروي في ديوان حسان ص118: ((وكنْتُ دَعِيَا نِيط...)). والقح الفرد: هو القح الذي يعلق في آخر الرحل.

2- مهانة اللصقاء وتمردهم

تكثر الإشارات في الشعر الجاهلي إلى مهانة اللصيق؛ فقد افتخر الصرحاء بصحة انتماءاتهم النسبية الصريحة، ونفوا عن ذواتهم الالتصاق بغير نسبهم الأبوي الحقيقي، فهذا هو ذا حاتم الطائي يعلن انتماءه إلى قومه بني ثعل، وينفي ميله إلى الالتصاق بغيرهم في قوله⁽⁵⁶¹⁾:

بُنُو ثَعْلٍ قَوْمِي فَمَا أَنَا مَدْعٍ سِوَاهُمْ إِلَى قَوْمٍ وَمَا أَنَا مُسْتَنْدُ

وافتخر راشد بن شهاب اليشكري بأن قومه ليسوا أشابة (أخلاقاً من الناس) وأنهم لا نقص في أخلاقهم ولا غدر في طباعهم⁽⁵⁶²⁾، وكأنه بذلك يريد أن يقول: إن الأخلاق في أخلاقهم نقص وفي طباعهم غدر. وافتخر عثمان بن الحويرث الأسدي بنسبه الصريح فهو مقابل الأعمام، وألصق بمهجوه (الوليد بن المعيرة) تهمة الإلصاق النسبي، وأضاف إليها صفات أخرى مهينة، وذلك في قول عثمان⁽⁵⁶³⁾:

وَإِنِّي أَمْرٌ مِنْ جَذْمٍ كَغُبٍ مُقَابِلُ وَأَنْتَ ضَعِيفُ الْجَذِّ أَصْفٌ مُلْصَقُ

من القوم نذل ليس يعلم علمه من الناس إلا العالم المتعمق

وامتدح الأعشى النعمان بن المنذر أنه يكيد أعداءه كيد صريح لا ملصق، وذلك في قوله:

تَعْمُرُ الَّذِي حَجَّتْ قَرِيشٌ قَطِينَةً يَغْمُرُ فِي الْأُمُورِ وَلَا مُضَافٍ

ومدح بشر بن أبي خازم أوس بن حارثة، فنفى عنه أن يكون غمراً في الأمور أو مضافاً (مسنداً إلى غير آبائه) فقال⁽⁵⁶⁴⁾:

وَمَا أَوْسُ بْنُ حَارِثَةَ بْنِ لَامٍ يَغْمُرُ فِي الْأُمُورِ وَلَا مُضَافٍ

وهذا شبيهه بقول الطفيل الغنوي يفخر بقومه: ((وليس لنا حيّ نضاف إليهم))⁽⁵⁶⁵⁾.

إن مجتمع الصرحاء يحتقر النسب اللصيق، ويدمع أصحابه بالنذالة والجبن والضعف، ويكاد يساويهم بالعبيد في قول الأعشى يهجو رهطاً من قبيلته⁽⁵⁶⁶⁾:

(561) انظر اللسان: (وغل).

(562) انظر شرح اختيارات المفضل 1326/3.

(563) معجم الشعراء ص88. وألصف: من ألصف لونه: برق وتلألأ.

(564) ديوان بشر ص150. الغمر: الذي لم يجرب الأمور.

(565) ديوان الطفيل ص113.

(566) شرح ديوان الأعشى ص128-129.

إِنَّ بَنِي قَمِينَةَ بَن سَعْدٍ

كُلُّهُمْ لِمُلْصَقٍ وَعَبْدٍ

ويمكن إرجاع احتقار الصرحاء للملصقين إلى حالة الضعف التي ألجأت الملصق إلى ترك نسبه والالتصاق بغيره، فمجتمع الصرحاء الجاهلي تسوده النسبية المحمية بسواعد الصرحاء الأقوياء، فهو مجتمع قوة وعنجهية، يُحترم فيه الأقوياء، ويُحتقر فيه الضعفاء.

ولذلك عانى اللصقاء، وأحسوا بالقلق في ظل انتمائهم الجديد، وقد عبرت الخنساء عن مشاعر الملصق القلقة في قولها تصف حالتها في قومها بعد مقتل أخيها صخر (567):

كَأَنِّي بَعْدَكَ فِيهِمْ نَقِيلٌ

تركتني وسط بني عِلَّةٍ

وإلى جانب ذلك لقي اللصيق رفضاً ونبذاً من بعض المتعصبين لنقاء نسبهم الأبوي وخلوه من الغرباء، ومن أولئك المتعصبين عمرو بن كلثوم التغلبي؛ فقد خاطب عمرو الهذيل بن هبيرة، وكان ينتقل بانتسابه بين القبائل، بقوله (568):

فَنَهْذُكَ نَهْدٌ لَا أَرَى لَكَ أَرْقَمًا

هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ الْعَشِيرَةَ كُلَّهَا

وفي البيت دعوة إلى عودة الهذيل إلى نسبه الأبوي الحقيقي، إلى بني نهد بن زيد القضاعيين، ودعوة إلى ترك الانتساب إلى الأرقام التغلبيين، وقد استنكر ابن كلثوم في موضع آخر على الهذيل أن ينتقل بنسبه من قوم إلى آخرين، وذلك في قوله (569):

وَتُدْعَى بِالْجَزِيرَةِ مِنْ نِزَارٍ

أَنَّهُدْيَا إِذَا مَا جِئْتَ نَهْدًا

ودلل ابن كلثوم على حرصه على نقاء نسب قومه من الملصقين مرة أخرى في قوله ينفي نسب بني قتيبة إلى بني وائل (570):

نَسَبٌ بَعِيدٌ يَا قُتَيْبَ فَاصْعِدِي

رَعَمْتُ قُتَيْبَةَ أَنَّهُ مِنْ وَائِلٍ

وكذلك لقي بعض المتهمين في نسبهم هجاء من أقوام بعداء ومنهم حسان بن ثابت الذي اشتهر بهجاء المشركين القرشيين بأنسابهم، وكان يدعوهم إلى ترك الانتساب إلى قريش، وإلى اللحاق بأنسابهم الحقيقية، ومن ذلك قوله يهجو

(567) ديوان الخنساء ص 234. وبني عِلَّة: أولاد السراي لابس واحد وأمهات شتى.

(568) ديوان عمرو بن كلثوم ص 70.

(569) المصدر السابق 106. ونسب البيت إلى بشر بن سَوَادَة التغلبي.

(570) المصدر السابق ص 50. وأصعدي: أذهبي إلى قومك، وقوم قتيبة من باهلة. وانظر شعراً للمُعْطَل الهذلي ينفي فيه نسب بني سدوس إلى هذيل في (شرح أشعار الهذليين 636/2-638).

الحارث بن هشام المخزومي (571):

يا حارِ لَسْتُ كَأَقْوَامٍ تَمُتُ بِهِمْ فَالْحَقْ بِأَصْلِكَ مِنْ شَجْعٍ إِذَا نُسِبُوا

إنَّ احتقار الصرحاء للّصّقاء، ومحاولة دفعهم عن نسبهم اللصيق من الاسباب التي دفعت بعض الملتصقين إلى الثورة على نسبهم اللصيق، ومحاولة الانتقام من الذين استغلوا ضعفهم، وألصقوهم بهم بغير إرادتهم، ومن الأخبار الدالة على ذلك أن هَمَّامَ بن مَرَّةَ البكري، وجد غلاماً مطروقا (ضعيفا ليناً) فالنقطه، ورباه وسماه (ناشرة)، فلما شَبَّ الغلام تبين أنه من تغلب، فانتَهز (يوم القصبيات) غُفْلَةً من هَمَّامَ، فشدَّ عليه بالعَنْزَةِ، فقتله، ولحق بقومه، فقال باكي هَمَّامَ في ذلك (572):

لَقَدْ عَيَّلَ الْأَقْوَامُ طَعْنَةَ نَاشِرَةٍ أَنْشِيرَ لَا زَالَتْ يَمِينُكَ أَشِيرَةً

ومن أوضح الدلائل على رفض الجاهلي للنسب اللصيق ثورة الشنفرى الجامعة، حين عرف أن بني سلامان استعبدوه، وهو صغير، وألصقوه بنسبهم، فقال لهم: أما إني لن أدعكم حتّى أقتل منكم مائة بما استعبدتموني. لقد اتخذه احد المسلمين ابناً له، وأحسن إليه، وأعطاه، ولكن ذلك لم يشفع للسامي عند الشنفرى الذي رأى في إلصاقه ببني سلامان استعباداً له، وقد جعل محور حياته أن يقتل مائة سامي (573)، بل غدا قتله إياهم أمراً ممتعاً له، إنَّ قتلهم هواية له في قوله (574):

وَأَتَى لَاهُوى أَنِّ أَلْفَ عَجَاجَتِي عَلَى ذِي كِسَاءٍ مِنْ سَلَامَانَ أَوْ يُزِدْ

ومن الملاحظ أن ثورة اللصيق على نسبه الإلصاقي كانت تنطلق من أناس الصقوا بغيرهم إلصاقاً لا إرادة لهم فيه، ولا معرفة، ولكن موقف هؤلاء يختلف عن موقف الذين ولدوا الآباء أو أجداد ملتصقين، فكيف كان ذلك؟

(571) ديوان حسان ص 121.

(572) انظر الأغاني 50/5-51. وأسرة: مشفوقة.

(573) كانت ثورة الشنفرى على واقعه في ظلال النسب الإلصاقي (الاستعبادي) جامعة، فصبَّ نغمته على بني سلامان، وأظهر نفوره من المجتمع الإنساني المحيط به، وكأنه بذلك يعلن غضبه على قومه الذين خذلوه، وتركوه مستعبداً (ملتصقاً) في بني سلامان. ولقد أفصح الشنفرى في لاميته عن جملة تلك الثورة، فقد نفر من الناس إلى الصرحاء ووحشها، فأنسنه، واتخذ منه أصحاباً استأنس بهم فكان منه الشعرى في اللامية إحياء بالنموذج الإنساني الذي يطمح إلى التعامل معه، والانتفاء إليه. انظر تفصيلاً لذلك النموذج في مقالات في الشعر الجاهلي ص 209-248، وعند الخشروم - د. عبد الرزاق، الغربية في الشعر الجاهلي - رسالة ماجستير - جامعة حلب - قسم اللغة العربية ص 104-106، وعند صبحي - محي الدين، 1987م، دراسات رؤوية، وزارة الثقافة، دمشق، ص 166-194.

(574) الأغاني 186/21. وألف عجاجتي: أحوط بغبار حربي. انظر الشنفرى الأزري، بلا، ديوان الشنفرى: الطرائف الأدبية، صححه وخرجه وعرضه على النسخ المختلفة وذيله عبد العزيز الميمنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 34.

3- اندماج اللصقاء بالصرحاء

إن أبناء اللصقاء وأحفادهم أقدر على التعايش مع الواقع النسبي اللصيق؛ فطول الإقامة في منازل الملتصق بهم تُحدث جدلاً إنسانياً مشتركاً بين الملتصقين والملتصق بهم، وهذا الجدل يتوج - حين تطول مدته - بشعور طرفيه بحاجة كل منهما إلى الآخر، فيحصل بذلك الالتحام بين اللصيق والملتصق به، ويغدو اللصيق واحداً من أبناء الجماعة الأبوية التي ينتمي إليها، له ما لأبنائها، وعليه ما عليهم⁽⁵⁷⁵⁾. وليس في الشعر الجاهلي ما يدل على بلوغ اللصيق تلك المنزلة، ولكن ذلك لا ينفى؛ فالشاعر الجاهلي يعبر عن الواقع النسبي المتعارف عليه، فإذا عدا اللصيق في عُرْف الجماعة الأبوية واحداً منهم (صريحاً) فسوف تكون صورته كذلك في الشعر.

ولكن التهام أحفاد لصيق بالملتصق بهم حدث له وجود موضوعي، ولذلك لا يمكن أن تطمس حقيقة وجوده؛ فثمة أخبار وأشعار توحى به إحياء، وتلك الأخبار والأشعار تتحدث عن سادة قبائل اتهموا بأنهم لصقاء، والعرف يقضي بأن يكون سادة القبائل صرحاء، لاشية في نسبهم، فكيف يتوصل بعض الرجال إلى سيادة جماعة أبوية كبيرة ثم يُتهمون في الركن الرئيس الذي تتحقق به السيادة، وهو الانتماء النسبي الصريح إلى تلك الجماعة؟

إن الإجابة عن التساؤل السابق تستدعي الإقرار بأهمية الجدل الإنساني بين اللصقاء والملتصق بهم، فذلك الجدل هو الكفيل بتحقيق الالتحام بحيث يغدو أحفاد اللصيق أبناء ينتمون إلى الجماعة الأبوية التي التصق جدهم بها انتماء حقيقياً في عرف المجتمع الذي يعيشون فيه، وربما استطاع بعض أولئك الأحفاد أن يستكمل مقومات السيادة الأخرى، فيغدو سيداً من سادات الجماعة الأبوية التي التصق جده بها، ولكن ذاكرة بعض أبناء الجماعة الأبوية قد تكون أكثر من غيرها قدرة على استقصاء الأصول النسبية لجماعاتها، فتنبش حين تغضب عن المستور، وتظهر حقيقة نسب من تغضب عليه.

ومن أبرز الأدلة على ان اللصقاء يمكن أن يصبحوا سادة قول ابن اسحاق عن بُني مرة بن عوف بن لؤي الذين التصق نسبهم بني سعد بن ذبيان الغطفانيين: ((وكان القوم اشرافاً في غطفان، هم سادتهم وقادتهم، منهم هرم بن سنان بن أبي حارثة، وخارجة بن سنان بن أبي حارثة، والحارث بن عوف،

(575) يرى الدكتور إحسان النص (العصبية القبلية ص107) ((أن الجماعات التي تنضم إلى القبيلة وتلتحق بنسبها، ثم تنسى مع الأيام نسبها، تتعصب للقبيلة التي التحقت بها تعصب أبناء القبيلة الصرحاء.... لا اعتقادها بانتمائها إلى هذه القبيلة)).

والحصين بن الحمام، وهاشم بن حرمة⁽⁵⁷⁶⁾ فهؤلاء لصقاء أضخوا سادة، والناس يعرفون أمر التصاقهم. فأحر بمن نسي أمر التصاقه أو جهله الكثيرون أن يتنبؤوا مثلهم منزلة رفيعة بين الصرحاء الملتصق بهم. ومن الأشعار الدالة على أن أولئك السادة المربين كانوا ملصقين بغطفان قول الحارث بن ظالم المري، وكان طريداً، يطلبه النعمان بن المنذر، ولا يقدر قومه على حمايته⁽⁵⁷⁷⁾:

فما قومي بثعلبة بن سعد	ولا بفزارة الشُّعْرِ الرِّقاب
وقومي إن سألت بنو لؤي	بمكة علموا مضر الضرابا
سفهنا باتباع بني بغض	وترك الأقربين لنا انتسابا
فما غطفان لي بأبٍ ولكن	لؤي والدي قولاً صوابا

إنه ينفي انتسابه إلى غطفان، ويعلن الحقيقة النسبية لقومه بني مرة. وروى ابن إسحاق شعراً للحصين بن الحمام المري يرد فيه على الحارث بن ظالم، وينتمي إلى غطفان، وهو قوله يخاطب قريشاً⁽⁵⁷⁸⁾:

ألا لستم منا، ولسنا إليكم	برنا إليكم من لؤي بن غالب
أقننا على عز الحجاز وانتم	بمعتلج البطحاء بين الأخاشب
ثم ندم الحصين على ما قال، فانتمى إلى قريش وأكذب نفسه، فقال ⁽⁵⁷⁹⁾ :	
ندمت على قول مضى كنت قلته	تبيئت فيه أنه قول كاذب
فليت لساني كان نصفين منهما	بكيم، ونصف عند مجرى الكواكب
أبونا كناني بمكة قبرة	بمعتلج البطحاء بين الأخاشب

ومن الجدير بالذكر أن الأبيات التي نفى الحصين فيها انتماءه إلى قريش تنسب إلى الحارث بن ظالم، وقد ذكر أنه قالها حين أبت قريش أن تقبل جواره⁽⁵⁸⁰⁾، وبذلك تكون أبيات الحصين النادمة- إن صحت- ردّاً على قول آخر لم يصل إلينا. وتكون تلك الأخبار والأشعار تأكيداً، أن اللصيق قد يتنازع نفسه انتماءان نسبياً فيميل إلى هذا تارة، وإلى ذاك أخرى.

والحديث عن نسب بني مرة اللصيق يتخذ في ديوان النابغة منحى آخر، فقد

(576) سيرة ابن هشام 93/1.
 (577) شرح اختيارات المفضل 1335/3-1338.
 (578) سيرة ابن هشام 92/1.
 (579) المصدر السابق 92/1-93.
 (580) العقد الفريد 149/5.

ذكر عن سنان بن أبي حارثة - وقد عرفنا أنه مري، ومن سادة غطفان - أنه من مزينة، وأن النباغة قال له (581):

إنا أناس لأحقون بأرضنا فالحق باصلك، خارج بن سنان

فالإلى من ينتسب خارجة بن سنان المري؟ أهو مزني الأصل أم قرشي؟ أكثر الأخبار تؤكد أن بني مرة يرجعون إلى قريش، فلم نسب النباغة خارجة إلى مزينة؟ أعتقد أن تنافساً كان يحدث داخل بني ذبيان الغطفانيين على السيادة وعلى الزعامة الشعرية فيها، وأن الطعن في الأنساب كان أحد الأسلحة التي استخدمت في ذلك التنافس، ويؤكد ذلك أن يزيد بن سنان ساب النباغة، وقال له: والله ما أنت من قيس، ولا أنت إلا من قضاة، فأقر النباغة بذلك، وقال ليزيد بن سنان (582):

عزيتي النسب الكريم وإنما ظفر المفاجر أن يعد كريما

وأميل إلى الاعتقاد بأن الصلة الوثيقة بين آل سنان بن أبي حارثة وزهير بن ابي سلمى المزني كانت لا تروق للنابعة، وأنه كان يحسد زهيراً، وهذا ما جعله يلصق نسب خارجة بن سنان بمزينة، ولا يرجعه إلى أصله القرشي أملاً بالوقية بين زهير وآل سنان إن نالوا من مزينة، ونفوا نسبهم إليها.

لقد كان السبب الإلصاق من الوسائل المتاحة لإنسان المجتمع الجاهلي كي يخرق حدود جماعته الأبوية الصريحة المعلقة، فيخرج أو يخرج من قبيلة ليُدخل أو يُدخل في أخرى، وكذلك كان النسب الإلصاق من الوسائل المتاحة لتواصل العرب مع الأمم المجاورة؛ فقد ألصق بعض الأعاجم بجماعات أبوية صريحة. ولكن عملية الإلصاق النسبي كانت تجابه بتعصب بعض الصرحاء لنقاوة نسبهم من الأخاليط، وكان بعض اللصقاء يأبون نظرة الاحتقار التي يرى فيها الصرحاء المتعصبون اللصقاء المستضعفين، واتخذ إباء بعض اللصقاء مظهراً عنيفاً فانتقموا من الجماعة التي ألصقتهم بها.

إن تأرجح اللصيق بين الرفض والقبول جعله قلقاً في مجتمعه، ولكن اقتدار اللصيق على التعايش في ظلال الجماعة التي التصق بها كان أمراً ممكناً. ولا شك أن مجموعات لصيقة كثيرة غدت بجلها الإنساني الإيجابي مع الجماعات الملتصقة بها جزءاً من تلك الجماعات. وأميل إلى الاعتقاد أن امتلاك اللصقاء

(581) ديوان النباغة ص 225. ويروى البيت لابن عم النباغة ز وخارج: نداء مزعم.
(582) المعاني الكبير 524/1. ويزيد بن سنان: شقيق خارجة. وللخير والشعر تنمة في ديوان النباغة ص 178-179.

للقوة المادية والمعنوية هو السبب الكامن وراء قبول الصرحاء باندماج اللصقاء بهم؛ فضعف اللصقاء كان العامل الرئيسي في دخولهم دائرة النسب اللصيق، وفي نظرة الاحتقار من الصرحاء إليهم، وفي ثورة بعض اللصقاء على تلك النظرة. وامتلاك اللصقاء للقوة يجعلهم في موقع تتوازن فيه ذواتهم، فيعلنون انتماءهم إلى الجماعة التي التصقوا بها، وهم غير متهيئين من احتمالات الرفض؛ فالقوة التي امتكلوها تمنحهم وثيقة انتماء لا تقبل الإلغاء، وفي أشعار آل مرة بن عوف بن لؤي الملقين بغطفان ما يدل على ذلك، ومنها قول الحصين بن الحمام المري في بعض الصراعات القبلية الغطفانية الداخلية يتهمهم على بني ذبيان⁽⁵⁸³⁾:

وَقُلْتُ لَهُمْ: يَا آلَ ذُبْيَانَ مَا لَكُمْ تَفَاقَدْتُمْ، لَمْ تَذْهَبُوا الْيَوْمَ مَذْهَبًا
تَدَاْعَى إِلَى شَرِّ الْفَعَالِ سَرَائِهَا فَاصْبَحَ مَوْضُوعٌ بِذَلِكَ مُلْتَبًا

وقد رد عليه عامر المحاربي بأبيات نسب فيها الحصين إلى بني ذبيان ولم ينفه عنهم، وذلك في قوله يذكر فريق ذبيان المتحاربين، ومنهما قوم الحصين⁽⁵⁸⁴⁾:

مَنْ مُبْنِغٌ سَعْدُ بْنُ قَيْسٍ مَالِكًا وَسَعْدُ بْنُ ذُبْيَانَ الَّذِي قَدْ تَخَشَّمَا
فَرِيقِي بَنِي ذُبْيَانَ إِذَا زَاغَ رَأْيُهُمْ وَإِذَا أَسْعَطُوا صَابَأَ، عَلَيْنَا، وَشَبَّرَمَا

ومما يؤكد اعتداد اللصيق بنفسه حين يمتلك القوة، وإقرار الملقق بهم بصحة انتمائه إليهم- أني رجعت إلى أشعار بني مرة المروية في المفصيات، فوقفت على سبع مفضليات(9،11،12،88،90،122) ولم أجد في أي منها ما يشير إلى انتماء هؤلاء إلى غطفان، بل وجدتهم ينتمون إلى بني مرة لا غير، ووجدت الحارث بن ظالم ينفي انتسابه إلى غطفان، ويعلن رغبته في العودة إلى نسبة الحقيقي، إلى قريش في المفضلية رقم (89).

وهكذا كان الألساق مظهرًا من مظاهر الجدل الإنساني المفضي إلى تواصل الناس في المجتمع الجاهلي، فبه تم اختراق حدود انغلاق الجماعات الأبوية، وبه بدأت بوادر تمثّل العرب لبعض العناصر الإنسانية الأعجمية. وكانت نظرة الاحتقار التي رمى الصرحاء المتعصبون بها للصقواء، تُشعر اللصيق

(583) شرح اختيارات المفضل 1347/3-1348. والملتب: الملبوس عليه، كأنه من دون الرؤساء من التابع يقدّمهم ويأخذ مأخذهم. وروى المفضل للحصين قصيدة أخرى تهكم فيها بني ذبيان وغيرهم وتوعدهم (347-322/1).

(584) المصدر السابق 1350-1349/3. ومالك: من الألوک، وهي الرسالة. وتختّم: لبس العمامة، كناية عن التكبر. والصاب: شجر مرّ له لبن إذا قطر في العين حلبها، وكذلك الشبّرْم. والمعنى: أدلوا. وأسعطوا صابًا: أنجل في أنوفهم.

بالقلق، وتقده التوازن اللازم لبناء شخصيته بناء سليماً يرتضيه المجتمع، ولكن ذلك لا يقلل أهمية المكاسب التي حققها المستضعفون بالنسب اللصيق؛ فقد امتلكوا به الحماية والرعاية، وبهما توفرت الأسباب ليشب أبناء اللصيق ثم أحفاده في ظروف جديدة، يملكون بها قيم الجماعة التي التصقوا بها، والفرص المناسبة ليشد أزهرهم، وليصبحوا في عرف مجتمعهم أبناء حقيقيين لجذ الجماعة التي التصقوا بها.

2- النسب المختلط

1- النسب الهجين

يرد بالنسب المختلط- هاهنا- أن يكون أحد الأصلين اللذين ينتسب إليهما الإنسان الجاهلي غير صريح، فإن كان غير الصريح أما فأبناؤها هم (الهجنة)، وإن كان أباً فأبناؤه هم (المقرفون).

والهجنة: جمع هجين، وهو لفظ ينعت به من كان أبوه خيراً من أمّه نسباً في عرف الجاهليين. وثمة أقوال عدة في أم الهجين؛ فمن قائل إنها الأمة، وقائل إنها الرعاية مالم تُحصن، وقائل إنها الأعجمية التي يغلب البياض على لونها⁽⁵⁸⁵⁾. وهذه الأقوال توحى بوحدة آراء أصحابها في تحديد أصل الهجنة، وهو ضعة الأمّ قياساً إلى منزلة الأب الصريح؛ ويظهر الاختلاف في تحديد تلك الضعة التي توجب الهجنة، ولنا في الشعر الجاهلي وأخبار شعرائه معين، نتوصل به إلى المراد بالضعة الموجبة للهجنة.

إنّ تتبع أشعار الجاهليين وأخبارهم لمعرفة ضعة الأم الموجبة للهجنة يقود إلى مسارب تقضي إلى الغموض في أحيان كثيرة، ولذلك يحسن أن يُستَهلَّ الحديث بالوقوف عند شاعرين أقرَّ كلُّ منهما بأنّه هجين، وهما: عنتره، والشنفرى؛ فأما عنتره فقد قال⁽⁵⁸⁶⁾:

أنا الهَجِينُ عَنتره

ومن المعروف أن أمّ عنتره أمّه حبشية سوداء، اسمها زبيبة، وأنه ورث منها سواد اللون⁽⁵⁸⁷⁾، وأما الشنفرى فهو القائل، يخاطب الجارية السّلامية التي لطمته

(585) انظر اللسان: (هجن. وفيه: ((الهجنة في الناس والخيل إنما تكون من قبل الأم، فإذا كان الأب عتيقاً والأم ليست كذلك كان الولد هجيناً)).

(586) شرح ديوان عنتره ص 72.

(587) انظر الأغاني 246/8-247.

(588).

ألا ليت شعري والتلّهُف ضلّةً

بما صرّبت كفّ الفتاة هجّتها

أنا ابنُ خيار الحَجَرِ بيتاً ومنصباً

وأُمّي ابنةُ الأحرار لو تُعرفنيها

لقد اقرّ الشنفرى أنّه هجين، ثم أتبع ذلك بادعائه أنّ أمّه ابنة الأحرار. وقد اثار هذا الإدعاء تساؤلاتٍ كثيرة استعرضها د.يوسف خليف وخلص منها إلى أنّ الشنفرى، وهو من أغربة العرب، لم يكن ابن حرّة في عرف الجاهليين، ولكنه ابن حرّة في عرفه الخاص، فهي ابنة أحرار قبل أن تكون أمة، ثم توقف د.يوسف خليف عند قول الشنفرى بعد ذلك (589):

إذا ما أُرؤم الودّ بيني وبينها

يؤمّ بياضُ الوجه مني يمينها

ورأى أن وصف الشنفرى لوجهه بالبياض جاء على طريقة العرب في التعبير عن اللديغ بالسليم، او على سبيل السخرية من اهتمام السادة بمسالة اللون، ولم يكنف د. خليف بذلك بل أهال التراب على البيت السابق، إذ ضعف روايته، وتوصل بذلك إلى أن الشنفرى ما كان إلا أسود البشرة، وقوّما استنتجه بمقولة Fresnel التي تؤكد أن أم الشنفرى كانت أمة سوداء أو من دم مختلط، وبمقولة Lyall التي ترجح أن دماً إفريقيّاً زنجياً أو حبشياً يجري في عروقه (590).

ولكن ادعاء الشنفرى أنّ أمّه هي ابنة الأحرار، وأن وجهه وضيء يحتاج إلى شرح يسير قبل الإيغال في التأويل؛ فالأحرار هم الفرس، وقوله: ((ابنة الأحرار)) تصريح بأنّ أمّه فارسية، وبذلك يصح أن يكون وجهه وضيئاً. وهذا لا ينفي أن تكون أمّه من دم مختلط، من الفرس وغيرهم، ويقوى هذا الاستنتاج قوله في رواية: ((وأُمّي ابنة الحَيَرين)) (591). وهكذا يمكن القول باطمئنان أنّ الهجين هو ابنُ الأمة سواء أكانت سوداء أم بيضاء، ومن الشعر الدال على أن الهجين ابن أمة قول عمرو بن أحمر الباهلي يهجو قوماً (592)

كم فيهم من هجين أمة أمة

في عينها قدع، في رجلها قدع

(588) ديوان الشنفرى ص41.

(589) انظر هذه الرواية في المصدر السابق ص41، وفي الأغاني 197/21.

(590) خليف-د.يوسف، 1959م، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، دار المعارف، مصر، ص328-332.

(591) انظر ديوان الشنفرى ص41.

(592) عمرو بن أحمر الباهلي، بلا، شعر عمرو بن أحمر الباهلي، جمعه وحققه الدكتور حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق ص121. والقدح: الضعف عن النظر. والقدح: عوج وميل في المفصل.

وتلك الأمة قد تكون سوداء، ومما يدل على ذلك قول الأعشى⁽⁵⁹³⁾:

وَعَرَبِي سَعْدُ بْنُ قَيْسٍ عَنِ الْعَلَى
وَأَحْسَابُهُمْ يَوْمَ النَّدَى وَالتَّكْرُمِ
مَقَامَ هَجِينِ سَاعَةً بِلَوَانِهِ
فَقُلْ فِي هَجِينٍ بَيْنَ حَامٍ وَسُلْهُمِ

وقول حسان بن ثابت يهجو عكرمة بن أبي جهل، وكانت جدته نوبية⁽⁵⁹⁴⁾:

وَأَنْتَ ابْنُ سَوْدَاءَ نُوْبِيَّةٍ
بِأَقْرَانِهَا شَبَهُ الْقُلْفَلِ

ومن الشعر الدال على أنَّ الأمة قد تكون أعجمية ببيضاء قول الحطيئة يهجو الحصين بن لقمان العبسي⁽⁵⁹⁵⁾:

وَأَمَّكَ حِمْرَاءُ زَوْفِيَّةُ
لِنَقْلِ الْحَشِيشِ، جُرَازِ الْخَطْبِ

وقد تكون الأمة عربية، ومن الشعر الدال على ذلك قول حسان بن ثابت يهجو قيس بن مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف، ويعيره بأمة (سُمِّيَّة)، وهي أسماء بنت عبد الله بن مسافع بن جُنادة بن مالك... بن ربيعة⁽⁵⁹⁶⁾:

لَقَدْ كَانَ قَيْسٌ فِي النَّوَامِ مَرْدَدًا
غَضَارَةً فَرَحَ مَعْدِنِ اللُّؤْمِ مَا كِدَ
وَلَادَةً سُوءٍ مِنْ سُمِّيَّةٍ إِنَّهَا
أُمِّيَّةٌ سُوءٌ مَجْدُهَا شَرُّ تَالِدِ

وقد تختلف الأقوال في جنسية بعض الإماء، ومنهن أم عمرو بن العاص؛ فقد روي أنها امرأة من عنزة، أصابتها رماح العرب، فسببت، ثم بيعت في سوق عكاظ، فاشتراها العاص بن وائل، فولدت عمراً⁽⁵⁹⁷⁾. وقيل أنها حبشية، وقد عُرِ عمرو بذلك في أشعار كثيرة ومنها قول حسان يهجو عمراً:

أَمَّا ابْنُ نَابِغَةَ الْعَبْدِ اللَّيْمِ فَقَدْ
أَنَحَى عَلَيْهِ لِسَانًا صَارِمًا ذُكِّرَا

إن الهجين في عرف الجاهلي قد يكون خلاسيًا من أب صريح وأمة أعجمية، أو غير خلاسي، من أب صريح وأمة صريحة⁽⁵⁹⁸⁾ ولكن بعض الهجناء ولدوا لأمهات أعجميات، ولكنهن حرائر وشريقات في قومهن، فكنّ مفخرة لابنائهن

(593) شرح ديوان الأعشى ص350. وانظر مثل ذلك في ديوان عامر ص87.

(594) انظر ديوان حسان ص261.

(595) ديوان الحطيئة ص311. وزوقية: قصيرة دميمة. وجران الخطب: يريد أنها تقتلع الخطب. وأما قوله: (وَأَمَّكَ حِمْرَاءُ) فيريد أنها أعجمية لأنَّ الغالب على ألوان العجم البياض والحمرة. وانظر بيتا لعمرو بن حمزة الدوسي يعرض فيه برجل أمه مجوسية في (المعاني الكبير 563/1 و637/2).

(596) ديوان حسان ص259-260. وما كد: ثابت. ديوان حسان ص343. وانحنى: أقبل. وانظر بعض الأشعار التي قيلت في هجته عمرو في الأغاني 120/18، ومعجم الشعراء ص77.

(597) انظر العقد الفريد 120 و54/1، وديوان حسان ص343.

انظر المحير ص306.

(598) إن ابن الأمة العربية من العربي الصريح هجين، لأنَّ والده، وهو حرٌّ أفضل من والدته، وهي أمة. ولما كان هذا النسب الهجين غير مختلط (غير خلاسي) فسوف نعرض عن ذكره هاهنا. ولقد مرّد بنا ما يشبه ذلك النسب في أثناء الحديث عن زواج الأختة في الفصل السابع.

وأحفادهم، وقد نقلت إلينا الأخبار اسم واحدة منهن، وهي مارية ذات القرطين أم الحارث الأعرج بن أبي شمر الغساني، فقد ذكر العدوي، أنها بنت ملك الروم، في شرحه لقول حسان في مديح الغساسنة⁽⁵⁹⁹⁾:

أولاد جفنة عند قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل

وأميل إلى الاعتقاد بأن زواج الصريح بأعجمية حرة كان معروفاً بل مألوفاً في أطراف شبه الجزيرة العربية- ولاسيما في اليمن -حيث كان الاتصال المباشر بين العرب والأمم المجاورة لهم كبيراً ومشجعاً على التزاوج. وبذلك ندرك أن الهجنة صفة لوضع اجتماعي مهين سببه استرقاق أم الهجين، سواء أكانت عربية أم أعجمية، أو هي صفة لنتاج زواج عربي بأعجمية سواء أكانت حرة أم أمة والقسمة الثانية هي التي تنتج نسباً مختلطاً، وهو ما يعيننا هاهنا.

ومن مديح حسان لأبناء مارية(ملوك الغساسنة) وهجائه لابن نابغة (عمرو بن العاص) ننطلق إلى توضيح مواقف الرفض والقبول للهجناء الخلاسيين في المجتمع الجاهلي.

2- معاناة الهجناء

إن تتبع الألفاظ التي تشترك في الجذر الثلاثي(هجن) يوقفنا على ظلال تدل دلالة عميقة على اختلاف الآراء حول الهجنة، فقد جاء في القاموس المحيط: ((الهجين: اللئيم))⁽⁶⁰⁰⁾، وجاء في اللسان: ((والهجنة في الكلام ما يلزمك منه العيب))⁽⁶⁰¹⁾؛ فاللؤم والعيب من المعاني السلبية التي ينبض بها الجذر الثلاثي (هجن)، ويقابل تلك السلبية معانٍ إيجابية تتضمنها لفظة (الهجان)، ولقد ابرز ابن منظور أقوالاً كثيرة في إيجابية معاني لفظة (الهجان)، ومن ذلك: ((الهجان: الخيار، وامرأة هجان أي: كريمة..ورجل هجان:كريم الحسب نقيّة. وبغير هجان:كريم...الهجان: الخيار من كلّ شيء))⁽⁶⁰²⁾. وبناء على ما سبق يُمكن افتراض أن مواقف الناس في المجتمع الجاهلي لم تكن واحدة من الهجنة، فمنهم

(599) ديوان حسان ص122. ولفظة الملك لا تعني القيصر بالضرورة، فقد تعني سيداً عظيماً من سادات الروم. وقيل: إن مارية أم ملوك الغساسنة عربية. انظر المحبر ص372.

(600) القاموس المحيط: (هجن). وانظر هذا المعنى في الشعر في (شرح أشعار الهذليين 325/1).

(601) اللسان: (هجن).

(602) المصدر السابق: (هجن). وانظر لورود بعض تلك المعاني في الشعر في (ديوان عبيد ص 24 شرح ديوان كعب ص198، وديوان دريد ص75، وديوان عمرو بن كلثوم ص38 وشعر عمرو بن أحمر ص52، وديوان شعر المثلث ص225).

من كان يُعيب الهجنة، فيتعصب عليها، ويرفضها؛ ومنهم من كان يرى محاسنها، فيتسامح معها، ويرتضي وجودها. وفيما يلي محاولة لإثبات صحة الافتراض السابق انطلاقاً من الشعر الجاهلي الذي تتصل أخباره ومعانيه بموقف إنسان ذلك العصر من الهجنة.

تكثر في الشعر الجاهلي الأبيات التي تظهر أنفة الصريح من الهجنة، واعتداده بنقاء نسبه الصريح ومن ذلك قول الخنساء في رثاء صخر⁽⁶⁰³⁾:

وابنُ الشَّريدِ فلمْ تُبْلَغْ أرومتهُ عندَ الفَخارِ لِقَى رُمٌ غَيْرُ مِهْجَانِ

وافخر زهير بنقاء نسبه، فهو صريح لم تلده أمه، ولم يُحتمل "في حجرِ سوداء" ⁽⁶⁰⁴⁾، وافخر تميم بن أبي بن مقل بانتمائه إلى قوم ليسوا سوداً هجاناً، ولا ضعافاً ⁽⁶⁰⁵⁾، إن النسب الصريح مفخرة، والهجين منقصة، وتَعَصَّبُ الصرحاء لنسبهم على النسب الخلاسي يتعدى الناحية الخلقية إلى الخلقية، فالصريح جدير بامتلاك قيم مجتمعه العليا، والهجين يضعف عن امتلاكها، فابن الأمة في شعر أبي ذؤيب الهذلي يعجز عن مقارعة الأبطال، والصريح يُطيح بهم ⁽⁶⁰⁶⁾، والهجين ليس بذئ دين ولا بذئ أمانة ⁽⁶⁰⁷⁾.

ونظرة الصرحاء المتعصبة على الهجنة جرّدت الهجناء من القيم الخيرة وألصقت بهم نقيضها، بل نفتهم من دائرة الأحرار، وزجتهم في دائرة الاسترقاق والعبودية، وإن لم يستعبدهم ذوهم؛ فالعصبية جعلت الصريح لا يرى في الهجين إلا عبداً، ولو كان حرّاً ⁽⁶⁰⁸⁾ فحسان بن ثابت يهجو قوماً فيرى أنهم ((مهاجنة إذا نُسبوا عبداً)) ⁽⁶⁰⁹⁾، ونعت الأعشى ابن أمة، من قومه بأنه عبد، وذلك في قوله يعاتب أبناء عمومته إذ سمحوا لذلك الهجين - وهو الشاعر جُهْنَام - بهجاء الأعشى ⁽⁶¹⁰⁾:

يالقيس لما لقينا العامّا أَلْعَبِدُ أَعْرَاضُنَا أَمْ عَلَى مَا
لَمْ أَمْرُ ثُمَّ عَبْدًا لِيَهْجُوا قَوْمًا ظَالِمِيهِمْ مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ كَرَامًا

(603) ديوان الخنساء ص 334، والقُرْم: الفحل. وغير مهجان: ليست فيه هجنة.

(604) شعر زهير ص 217.

(605) انظر ديوان ابن مقل ص 177.

(606) انظر شرح أشعار الهذليين 1/151.

(607) ديوان حسان ص 111.

(608) انظر فخر حصين بن ضمضم على عنتره في (شرح ديوان عنتره ص 74).

(609) ديوان حسان ص 380.

(610) شرح ديوان الأعشى ص 329.

وَأَيْفَ لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ الْعَامِرِي أَنْ يَجِيبَ شَاعِراً عَامِرياً، لِأَنَّ حَدَّثَهُ أُمَةٌ⁽⁶¹¹⁾.
لقد مر بنا اعتقاد الصرخاء بأن آباءهم وأمهاتهم يُورِثونهم أمجادهم وقيمهم،
وأشير إلى أهمية الجانب التربوي في فهمهم لتوريث القيم؛ ولأنَّ أغلب الهجناء
أبناء إماء، ولأنَّ الأُمَّةَ محتقرةً تقتدر إلى المثل الاجتماعية اعتقد الصرخاء أن
الهجين يرث من أمِّه اللؤم والنذالة، وقد ألحَّ حسان بن ثابت على إبراز ذلك في
هجائه بعض الهجناء القرشيين كقوله لأحدهم⁽⁶¹²⁾:

وَاللُّؤْمُ مِنْكَ وَرِاثَةٌ مَعْلُومَةٌ هِيَهَاتَ مِنْكَ مَكَارِمُ الْإِنْسَابِ

وتناولت سهام أم الهجين، فنعتها بالفجور، ووصلت تلك السهام إلى والد
الهجين فنعتها بالنذالة لأنه عاشر مومسة، فأولدها نذلاً مثله⁽⁶¹³⁾.

وقد عانى أبناء الهجناء وأحفادهم من تعصب الصرخاء، فكان الخلاف بين
أولاء وأولئك يستدعي نبش الماضي، وإبراز ثغرة الهجنة، بصفتها وصمة عار
في سلسلة نسب أولئك الأبناء والأحفاد.

وقد عُرف حسان بن ثابت بأنه تتبع أنساب بعض المشركين القرشيين فوقف
على مواطن الهجنة فيها، فأبرزه ليغيب المشركين، ومن ذلك قوله يهجو الحارث
بن هشام المخزومي⁽⁶¹⁴⁾:

لَوْ كُنْتُ ضَنْءَ كَرِيمَةٍ أَبْلَيْتُهَا حُسْنَى، وَلَكِنْ ضَنْءٌ بَنَتْ عَقَابِ

لقد عير حسانُ الحارثَ بأنه ابن بنت عقاب، وهو - في رواية لمحمد بن
حبيب - عبدٌ له بناتٌ كُنَّ إماء عند الفرافصة بن الأحوص الكلبي، وقد ولدت
واحدة منهن لرجل من تغلب ابنة، فتزوجها رجل من بني نهشل بن دارم، فولدت
له ابنة، فتزوجها هشام المخزومي فولدت الحارث، وبذلك يكون عقاب هو جدُّ
جدة الحارث من قبل أمه⁽⁶¹⁵⁾، ونعت كعب بن مالك عبد الله بن الزبير السهمي
بأنه هجين في قوله⁽⁶¹⁶⁾:

سَأَلْتُ بِكَ ابْنَ الزَّبَيْرِ فَلَمْ أَنْبَأَكَ فِي الْقَوْمِ هَجِينَا

(611) انظر الأغاني 312/6. وانظر لنعت الهجين بالعبودية ديوان حسان ص 261-262 و343، وشرح
ديوان عنتره ص 74، وديوان النابغة ص 129.

(612) ديوان حسان ص 176.

(613) انظر المصدر السابق ص 157 و174 و260-262 و343-344، وديوان عامر ص 87-88. واشتهر
الخطبة، وهو ابن أمة، بأنه قضى شطراً من عمره يبحث عن سببه الأبوي، فهجا لذلك أمه وأباه
(انظر ديوان الخطبة ص 100-102 و264-265 و331-332 و334).

(614) ديوان حسان ص 331.

(615) انظر المصدر السابق ص 331-332.

(616) ديوان كعب بن مالك ص 277.

وإذا أردنا أن نعرف سبب نعت ابن الزبيري بالهجنة فسوف نلقى الإجابة في شعر حسان؛ فأَم بني سهم هي قَسَامَة، أمة سوداء، ونسبها يأنفه الكرام⁽⁶¹⁷⁾

وهكذا تَبَيَّنَ لنا أنَّ الهجنة منقصة يُعاب بها الهجين وأبناؤه وأحفاده، وأنها عامل نبذ يبعد الهجين عن الجماعة التي ولد، ونشأ فيها، إنها نسب يأنفه(الصرحاء)، ووضَّع اجتماعي يتحاشون الاختلاط به. وقد عبَّر عن ذلك نُبِيه بن الحجاج السهمي إذ وصف ندماء بأنهم بيض، وأنهم⁽⁶¹⁸⁾:

غَيْرُ هُجْنٍ وَلَا لِنَامٍ وَلَا تَعْدُ رَفَ مِنْهُمْ إِلَّا يَهْلُولُوا

ولا شك أن تعصب الصرحاء، وهم الأغلبية السكانية في المجتمع الجاهلي، على الهجنة- جعل انتماء أصحابها النسبي ملاذاً واهياً، لا يمنحهم الأمن ولا الرعاية، بل يشعرهم بالقلق والخوف⁽⁶¹⁹⁾. ولكن تعايش الصرحاء إلى جانب الهجاء يعني وجود الجدل الإنساني بين الفريقين، وهو جدل كفيل بإيجاد منافذ للتواصل والتقارب بينهما، فكيف كان ذلك؟

3- اندماج الهجاء بالصرحاء

ثَمَّةُ خبران يلخصان الجدل المشار إليه آنفاً، الأول أورده صاحب الأغاني، وفيه ((كانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبدوه))⁽⁶²⁰⁾، والثاني أورده صاحب المحبر، فقد ذكر ضمن جريدة أبناء الحبشيات أسماء عشرات الرجال، وهم سادة أحرار عدا عنقرة العبسي الذي استترق في صغره⁽⁶²¹⁾. وجريدة (المحبر) لا تتفي خبر (الأغاني)، ولكنه تدلّ على خصوصيته إذ تتفي سريانه على الهجاء كافة، كما تدلّ على أن أكثر الصرحاء لم يستعبدوا أبناءهم من الحبشيات، بل كانوا يلحقونهم بأنسابهم، فنحن لا نعرف من أسماء الهجاء الذين استرقوا سوى عنقرة والشنفري، الأول استترقه أهله، والثاني استترقه بالإسار ثم بالشراء غير أهله. وهذه معرفة يسيرة لا تكفي لإنارة الزوايا

(617) انظر ديوان حسان ص 97. وجاء في ص 157 منه أن جدّة ابن الزبيري كانت لبنى خُمام المزيّين. وانظر مثل ذلك في هجاء حسان لسهيل بن عمرو (ص 158)، ولبنى المعيرة (ص 174)، ولابي سفيان بن الحارث (ص 118-119).

(618) الأغاني 286/17. والبهلول: الجامع لكل خير.

(619) ثَمَّةُ مظاهر أخرى تؤكد ذلك، منها أن العرب في الجاهلية كانت لا تورث الهجين (انظر العقد الفريد 229/6) وأن الهجين يخطب إلى هجين فيزوجه هجينة مثله. انظر المحبر ص 310.

(620) الأغاني 246/8، انظر شرح ديوان عنقرة ص 72.

(621) انظر المحبر ص 306-308. ومن أولئك الأحرار الخطاب بن نفيل، ونفيل بن عبد العزى العدويان، وعمرو بن العاص السهمي، وعثمان بن الحويرث الأسدي، وصفوان بن أمية الجمحي، وخفاف بن غمير السلميّ، والمثلث الضبعي.

المظلمة لاسترقاق الهجناء، بل تدفع إلى القول بأن استرقاق الهجناء كان أمراً نادر الحدوث في الجاهلية، ولكن ندرة أسماء الهجناء لا تنفي انتشار ظاهرة استرقاقهم، فكيف كان ذلك؟

لقد عرفنا كثرة نعت الهجناء بالعبودية، وهو نعت يوحي برسوخ فكرة استرقاق الهجناء في عقول الجاهليين، وبأن ذلك الاسترقاق واقع متحقق ومنتشر في المجتمع الجاهلي، وثمة شعر يدل على أن العرب كانت تسترق الهجين، وهو قول عمارة بن الوليد لعمرو بن العاص-وكان عمرو هجيناً⁽⁶²²⁾:

مِنْهَا أَثْبَ سَهْمًا وَلَا زُنْدًا

كَمْ مِثْلَ أَمَكْ قَدْ وَهَبْتُ فَلَمْ

لِكَعَاةٍ أَوْ تُذَكِّرَ يَكُنْ عَيْدًا

حُبْلَى فَإِنْ تُؤْنِثُ تَكُنْ أَمَةً

ولكن لماذا لم نعرف من المسترقين الهجناء سوى عنتره والشنفري؟ ولماذا أغفلت أخبار غيرهم من الهجناء المسترقين؟ إن اقتدار عنتره والشنفري على تجاوز الواقع المادي للاسترقاق بالقوة هو سبب وصول أخبارهما إلينا؛ لقد انتزعا اعتراف المجتمع بالوجود الإنساني الحر المتميز لكل منهما، وأمّا الآخرون فقد تظامنوا للعبودية، فاننظموا في سلك العبيد وافتقدوا هويتهم، وأضحوا في عرف المجتمع شيئاً آخر، لقد أصبحوا عبيداً وأبناء عبيد، ولنا عودة إليهم في موطن آخر من هذه الدراسة.

إن استرقاق الهجين هو المظهر الأكثر إيعالاً في تعصب الصرحاء على الهجناء، ولا سيما حين يقدم الأب- كما في حالة عنتره- على استرقاق ابنه، مقدماً بذلك القيم الاجتماعية المصطنعة على عاطفة الأبوة الفطرية، ومُدلاً على شدة سيطرة تلك القيم على عقول الصرحاء ومشاعرهم، ولكن تلك السيطرة لم تكن مطلقة، فثمة منافذ انطلق منها التسامح، وهبت منها نسمات الحرية، فكان إعطاء الهجين المستعبد فرصة للتحرر من قيوده، وذلك بالارتقاء إلى المستوى الخلقي الأمثل للصرحاء، ولا سيما مستوى القوة الشجاعة، فهذا المستوى هو الذي يغري بل يكره الجماعة الصريحة على تحرير الهجين، وإلحاقه بنسبها، ليكون سيفاً يدافع عنها، ولساناً يرفع شأنها، لقد سمع عنتره- وهو مستعبد- قول أبيه ((كُرَّ يا عنتره، فقال عنتره: العبد لا يُحْسِنُ الكَرَّ، إِنَّمَا يُحْسِنُ الحِلَابَ والضَّرَّ. فقال: كُرَّ وأنت حُرَّ. فَكُرَّ، وهو يقول:

كُلُّ امرئٍ يحمي حِرَّةً

أنا الهجين عنتره

(622) معجم الشعراء ص 77. والسَّهْمُ: قِدْح الممَّيِّبِر، والعود الذي يُرْمَى به بعد تسويته، والمزْنَد: العود الذي تُقَدَح به النَّار.

وقاتل يومئذ قتالاً حسناً، فادّعاه أبوه بعد ذلك، وألحق به نسبه⁽⁶²³⁾.

ومن المحتمل أن تكون قصة خلاص عنتره من عبوديته-دليلاً على إرهابات قديمة بشرت بإحساس الصرحاء بالحاجة إلى سواعد الهجاء القوية، ثم تطوّرت تلك الإرهابات، فولدت مفاهيم اجتماعية جديدة تُعرض عن استرقاق الهجين، وتقبل بانتمائه منذ ولادته إلى الجماعة الصريحة التي ينتمي إليها والده، والأسماء التي أوردها (ابن حبيب) في قائمة أبناء الحبشيات التي أُشير إليها آنفاً- دليل واضح على ذلك. فهي تتضمن أسماء أبناء حبشيات عُرفوا بأنهم سادة كرام، ومن اللافت لأكثر أولئك كانوا قرشيين من سكان مكة، وفي ذلك دلالة على أن مجتمع الحواضر كان أكثر تسامحاً من مجتمع البوادي في مسألة الهجنة، فليس في مجتمع مكة هجين مُستعبد، بل هجاء أحرار ملحقون بأنساب آبائهم القرشيين⁽⁶²⁴⁾.

ومن الجدير بالذكر أن بعض الحبشيات كنّ يتزوَّجن زواج بعولة من صرحاء، ولعلّ ذلك من الأسباب التي تجعل الأب يقبل بإلحاق ابنه الهجين بنسبه؛ فحسانة الأم- وإن كانت حبشية- تدفع الأب إلى الإقرار بأبوته لأبنائه الهجاء، ومن الأخبار الدالة على ذلك دلالة صريحة ما نُقل عن محمد بن حبيب في ديوان حسان؛ فقد تحدث عن ولادة صفوان بن أمية لِأُمِّه تزوجها والده زواج بعولة، ثم طلقها بعد أن ولدت صفوان⁽⁶²⁵⁾، فزواج الصريح من أمة أو معاشرته لها، وإحصانه إياها مما يرفع شأنها وشأن أبنائها الهجاء، ويُقرّ بهم من منزلة الصرحاء، ويسمح بإعطائهم بطاقة الانتماء إلى الجماعات الصريحة، وبذلك يُفسّر إلحاق كثير من الهجاء بأنساب آبائهم منذ ولادتهم مثل خُفاف بن نُدبة السلمي⁽⁶²⁶⁾، والسُّليكَ بن السُّلُكَة⁽⁶²⁷⁾، وحاجز بن عوف الأزدي⁽⁶²⁸⁾ فهؤلاء الثلاثة نالوا شرف الانتساب إلى آبائهم على الرغم من وراثتهم سواد البشرة- فهم من الأغربة- من جهة أمهاتهم، ومن شبه المؤكد أن حسانة أمهاتهم كانت سبباً

(623) الأغاني 246/8. وانظر شرح ديوان عنتره ص72.

(624) إن تسامح مجتمع مكة في قضية انتماء الهجين إلى الجماعة الأبوية الصريحة ليس مطلقاً، فثمة أصوات قرشية دمت الهجنة وتعصبت للنسب الصريح ومن تلك الأصوات أبيات لعمارة بن الوليد (انظر معجم الشعراء ص77. والأغاني 130/18)، وأخرى لعثمان بن الحويرث (انظر معجم الشعراء ص88) ومن الأخبار التي تدل على أنفة القرشي من الزواج بغير الصريحة أن أمية ابن خلف الجمحي تزوج ابنة صديق له، ثم تبين أنها كانت أمة لا ابنة، فطلقها أمية لذلك. انظر ديوان حسان ص201-202، وفيه أشعار تدم الهجنة وتبين الأنفة منها.

(625) انظر ديوان حسان ص201-202.

(626) انظر المصدر السابق 98-81/18.

(627) انظر المصدر السابق 401-389/20.

(628) الزبيدي، 1965-؟، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وآخرون، وزارة الإرشاد. الكويت: (غرب). وانظر في (الأغاني 118/11-119) خبر اهتمام رجل من بني نهشل بإلحاق أبنائه من الأمة رُميلة بنسبه، واستعانته بملك الحيرة لتحقيق بغيته.

رئيساً في الإقرار بانتسابهم إلى آبائهم.

ومن المحتمل أن بعض من نعتن بأنهن حبشيات لم يكن كذلك، بل كنّ مولدات، ورثن سواد الأحباش من قبل أمهاتٍ أو أباء هجناء، ولذلك كنّ في منزلة تفوق منزلة الإماء الحبشيات، وتغري بعض الصرحاء بالزواج منهن. لقد لمست في سيرة المتلمس الضبعي ما يؤيد ذلك، فابن حبيب ذكر ضمن أبناء الحبشيات (المتلمس) الضبعي الشاعر، وقال: ((أمة يُقال لها: سُحمة))⁽⁶²⁹⁾، وجاء في الأغاني وفي ديوانه أن بني يشكرهم أخوال المتلمس⁽⁶³⁰⁾، فكيف تكون أمة حبشية، ويكون أخواله بني يشكر؟ أغلب الظن أنها هجينة محصنة، ورثت لون السواد الحبشي من أحد والديها، فقل إنها حبشية لذلك اللون، ويرجح ذلك خبر يذكر فيه أن أم المتلمس كانت وليدة⁽⁶³¹⁾، وقد جاء في اللسان: ((والوليدة والمولدة الجارية المولودة بين العرب...وعربية مولدة، ورجل مولد إذا كان عربياً غير محض))⁽⁶³²⁾. وبذلك يمكن أن ندعي أن أم المتلمس كانت يشكرية هجينة، ورثت سواد الأحباش من أمها، فنعنت لذلك بأنها حبشية، ولكنه نُسبت إلى الإشكري، وأنها تزوجت زواج بعولة، فولدت المتلمس. ومما يدل على ما ذكر أنفاً أن المتلمس - وكذلك أكثر الحبشيات الذين ذكرهم ابن حبيب وتمتعوا بالحرية منذ ولادتهم - لم يكن من أغربة العرب، وما ذلك إلا لأن مورثات الجنس الحبشي لم تنتقل إليه مباشرة، فقل لذلك تأثيره بها.

ويُستخلص مما سبق أن المرأة الهجينة كانت تحظى بالاحترام أحياناً، فتنسب إلى جماعة صريحة، هي جماعة والدها، وتتنزج زواج بعولة، وتتخلق بالمثل الأعلى للمرأة الصريحة، إذ تكون حصاناً، فتفتح أمامها منافذ الاندماج في مجتمع الصرحاء فتحظى بزواج صريح⁽⁶³³⁾، وأبناء ينتسبون إلى والد صريح، وجماعة صريحة تمنحهم الأمن والرعاية. ولعظمة أمر حصانة الأم فقد قيل عن الهجين: إنه ((ابن الأمة الراعية ما لم تُحصن، فإذا حُصِنَتْ فليس الولد بهجين))⁽⁶³⁴⁾، وهذا القول يوحي بأن مجتمع الصرحاء قد أفسح المجال للمرأة غير الصريحة كي ترقى بخُلُقها إلى مصاف الصريحات، فتتزوج، وتتجب أبناء

(629) المحبر ص308

(630) انظر الأغاني 217/24، وديوان شعر المتلمس ص12-14 و95.

(631) ديوان شعر المتلمس ص30.

(632) اللسان: (ولد).

(633) روي أن أبا سفيان بن حرب تزوج امرأة فارسية ثم طلقها، فتنبعتها نفسه لجمالها وأنوثتها وله في ذلك شعر (انظر عيون الأخبار 101/4).

(634) اللسان: (هجن).

يندمجون في مجتمع الصرحاء، ويتخلقون بخلقهم⁽⁶³⁵⁾.

إن إحياء الأخبار بارتقاء منزلة أم الهجين بخلقها تعضده أشعار كثيرة تظهر حرص الرجل الهجين على التخلق بخلق الصرحاء، فهو يعلن انتماءه إلى جماعة أبيه الصريحة، ويحارب معهم، ويسمح لنفسه أن يتحدث باسمهم، ومن الشعر الدال على ذلك قول حازم بن عوف الأزدي، وهو من أغربة العرب، يصف حرباً⁽⁶³⁶⁾:

فقالوا يال عبي نازعوهم سجال الموت بالأسل الجزار
فقلنا يال يرقى ما صعوهم فراز اليوم فاضحة الدمار

والهجين يفخر بقومه كقول عنتره⁽⁶³⁷⁾:

ونعم فوارس الهيجاء قومى إذا علقوا الأعنة بالبنان

ويزهو بالانتماء إلى امجاد قومه، إلى ((مجد أجداد لهم عدد))⁽⁶³⁸⁾، إنه يرتبط بهم، ويتحد بهم اتحاداً

قوياً، تلغي به الحدود الفاصلة بين ذاته الهجينة وجماعته الأبوية الصريحة، ومن الشعر المعبر عن ذلك قول حازم الأزدي يخاطب امرأة⁽⁶³⁹⁾:

سلي غني إذا اغبرت جمادى وكان طعام ضيفهم الثماما
السنا عصمة الأضياف حتى يضخى مالهم نفا نوا
أبي ريع الفوارس يوم داج وعمي مالك وضع الشها
فلو صاحبتنا لرصيت منا إذا لم تغني المانة الغلاما

فحازم ينتقل من الذات (سلي عني) إلى الجماعة (السنا) ثم يرجع إلى الذات (أبي)، فالجماعة (فلو صاحبتنا)، ومثل ذلك قول عنتره⁽⁶⁴⁰⁾:

فلم أر حياً صابرواً مثل صبرنا ولا كافحوا مثل الذين نكافح

(635) نعت شهاب البربوعي في شعر له (ديوان امرئ القيس ص211) نساء كنديات بأنهن سوداوات. وقد ظل ارتقاء الهجاء إلى منزلة الصرحاء مدفوعاً بتعنت الصرحاء المتعصبين، ومن أولئك الهجاء المتلمس الضيعي؛ فقد طعن في نسبه، وانتقصت أمه (انظر ديوان المتلمس ص29 و95) كما عرفنا بعض ذلك التعنت في صفحات سابقة.

(636) قصائد جاهلية نادرة ص77. وسجل الموت: المسابقة فيه. وما صعوهم: أضربوهم بالسيف.

(637) شرح ديوان عنتره ص204.

(638) انظر شعر خفاف ص92.

(639) الأغاني 235/13. والتمام: نبت ضعيف. ويضخى مالهم: تُرعى إبلهم وقت الضحى. ونفا: هبة. وتواما: مزدوجاً. وتغني: تسقيه الغبوق، وهو ما يشرب بالعشي.

(640) شرح ديوان عنتره ص45. ومسامح: سخي بالطعان، سمح به. والسرّج: الإبل الراعية. وجدير بالذكر أن بعض الهجاء لم يتوافقوا مع مجتمعهم، ونمثل لهم بالشنفرى الذي عاش ومات، وهو في حالة تصادم مع مجتمعه. (انظر مقالات في الشعر الجاهلي ص30-31).

إذا شئت لأقاني كمي مدجج
على أعوجي بالطعان مسامح
نزاحف زخفاً أو نلّقي كتيبة
تطاعنا أو يدعُر السرح صائح

وهذا التردد بين الذات والجماعة يوحي بتطامن الحدود المقامة بين (أنا) الهجين و(نحن) الصرحاء، ويزكرنا بقيم العصبية الأبوية الصريحة المتأصلة في نفوس الصرحاء، ومنها اعتداد (حاجز) بأبيه وعمّه. ومثل ذلك افتخار عنتره بحفظ وصاة عمّه⁽⁶⁴¹⁾، وبصلة أقاربه، وبالمحافظة على جيرانه⁽⁶⁴²⁾، وبالغيرة على نساء قبيلته⁽⁶⁴³⁾ والهجين يحذر قومه الأخطار⁽⁶⁴⁴⁾، ويرثي قتلهم⁽⁶⁴⁵⁾ وينتقم من أعداء قومه⁽⁶⁴⁶⁾، ويعتدّ بقوته ونبل أخلاقه كقول خفاف بن ندبة⁽⁶⁴⁷⁾:

فلئن صرمتِ الحبل يا بنّة مالك
والرأي فيه مخطيء ومصيب
فتعلمي أني امرؤ ذو مرة
فيما ألم من الخطوب صليب
ادعُ الذنائة لا الأيس أهله
ولدي من كئس الزمان نصيب

والهجين يحرص - وقد امتلك قيم الصرحاء وأحسّ بشدة توافقه معهم - على أن يورث أخلاقه إلى أولاده، معبراً عن رغبته في توافق أبنائه مع جماعته الأبوية الصريحة، وعن شدة ارتباطه بها، وبذلك يوحي قول خفاف بن ندبة⁽⁶⁴⁸⁾:

فهذي فعالي ما بقيت وإنني
لموص بها عقي وقومي وذا رجي

لقد اقتدر الهجناء بتملك القيم الجاهلية المثلى على اجتياز الحواجز المانعة لاندماجهم بالجماعات الصريحة. وثمة أشعار تعبر عن قبول الصرحاء بذلك الاندماج، كقول عمرو بن معد يكرب في وصف السليك بن السلّة⁽⁶⁴⁹⁾:

فرعّت به كالليث يلحظ قائماً
إذا ريع منه جانب بعد جانب
له هامة ما تأكل البيض أمها
وأشباح عادي طويل الرواجب

(641) شرح ديوان عنتره ص 180.

(642) المصدر السابق ص 208.

(643) المصدر السابق ص 213-216. ومن الأدلة شدة حرص عنتره على التخلّق بأخلاق الصرحاء أنه دُمّ قوماً بالسواد، وافتخر بأن، جموع قومه صريحة، لا أشابة فيها (شرح ديوان عنتره ص 146 و 215) متناسياً أنه هجين ملحق بنسب بني عيس. ومثل ذلك الغيرة على النساء ورفض الزنا ودم من تمارسه (انظر ديوان تأبط شرا ص 62).

(644) انظر ديوان شعر المتملس ص 215-216.

(645) انظر شعر خفاف ص 49.

(646) انظر الأغاني 239/13، وشعر خفاف ص 64-65 و 125-126.

(647) شعر خفاف ص 40-41. وانظر الشنفرى ص 33-39.

(648) المصدر السابق ص 61.

(649) شعر عمرو بن معد يكرب ص 51. ويلحظ: ينظر بمؤخر عينيه والبيض: جمع بيضة، وهي الخوذة. وأشباح: أطلق الجمع وأراد الواحد، أو أراد أن كل عضو منه شبح. وعادي: منسوب إلى قوم عاد. والزواجب: مفاصل الأصابع.

وهذا الوصف فيه امتداح للسُّلَيْك. فقد وصفه بأنه ليث، وبأنه عظيم الخلقة، وهذا تقدير لشجاعته ولقوة ساعده. وامتدح عديُّ بنُ زيد فارسَ العصا، فقال⁽⁶⁵⁰⁾:

وَحَبَّرَتِ الْعَصَا الْأَبْنَاءَ عَنْهُ وَلَمْ أَرِ مِثْلَ فَارِسِهَا هَجِينَا

ومن أكبر الدلالات على قبول اندماج الهجين في مجتمع الصرحاء أن أصواتا ارتفعت، تطالب بأن تكون دية الهجين المنتمي إليها مثل دية الصريح؛ فقد روي أن هجينين راعيين اقتتلا، فقتل أحدهما - وهو عَنَقَشُ بن مُهَيَّرَةَ - الآخر - وهو ذُهَيْنُ بن زبراء - فأراد أصحاب ذُهَيْن أن يأخذوا من أبناء عمومته، أصحاب عنقش دية الصريح، وفي ذلك يقول رجل من أصحاب القتيل⁽⁶⁵¹⁾:

حُلُومَكُمْ يَا قَوْمَ لَا تُغْرِبْنَهَا وَلَا تَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ بِالتَّدَابِيرِ
وَأَدُّوا إِلَى الْأَقْوَامِ عَقْلَ ابْنِ عَمِّهِمْ وَلَا تَرْهَقُوهُمْ سِنِيَّةً فِي الْعَشَائِرِ
فَإِنَّ ابْنَ زَبْرَاءَ الَّذِي فَادَ لَمْ يَكُنْ بِدُونِ خُلَيْفٍ أَوْ أَسِيدٍ بِنِ جَابِرٍ
فَإِنْ لَمْ تَغَاطُوا الْحَقَّ فَالْسَيْفُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ وَالسَّيْفُ أَجْوَرُ جَانِرٍ

الأبيات السابقة تُعلي شأن الهجين، وتبرز اعتقاد أهله بقوة انتمائه إليهم؛ فهو ابن عمهم، وليست منزلته بأدنى من منزلة أبناء عمومته الصرحاء الذين يطالبون بديته، وهو مطلب حق، ويتوعدون أهل القاتل بالحرب إن لم يدفعوا إليهم دية ذُهَيْن.

لقد امتلك أكثر الهجاء الذين عرفناهم قبولاً اجتماعياً لدى الصرحاء، وأحسوا بالرعاية والحماية، فتوازنت ذواتهم، وامتلات نفوسهم بمشاعر الاعتزاز بالذات، وبالجماعة الأبوية الصريحة المنتمى إليها. ولنا في أشعار أولئك الهجاء شواهد كثيرة تدل على ذلك⁽⁶⁵²⁾ ومنها أشعار طلعت علينا بثمرة مُتَمَيِّزَةٍ أُنْتَجَهَا توازن شخصية الهجين في ظل قبول الجماعة الصريحة بانتمائه إليها، وقد تمثلت تلك الثمرة في تطلع الهجين إلى أن يَنْبَوَّأَ مركزاً قيادياً في جماعته الأبوية، وعن ذلك عبّر عنتره في قوله⁽⁶⁵³⁾:

وَلَمُوتٌ خَيْرٌ لِّلْفَتَى مِنْ حَيَاتِهِ إِذَا لَمْ يَثْبُثْ لِلْأَمْرِ إِلَّا بِقَائِدٍ

وافتر عنتره بأنه قاد خيل قومه إلى محاربة أعدائهم فقال⁽⁶⁵⁴⁾:

(650) ديوان عدي ص 182، والعصا: فرس جذيمة الأبرش. وفارسها: قصير بن سعد اللخمي.
(651) الأمالي 1/73. ولا تُغْرِبْنَهَا: لا تُدْهِبْنَهَا. وفاد: مات.
(652) انظر شرح ديوان عنتره ص 34، 45، 30-69، 47-74، 71-75. وغير ذلك كثير.
(653) المصدر السابق ص 57. ونسب البيت إلى المنقب العبدى (انظر ديوان شعر المنقب ص 267).
(654) شرح ديوان عنتره ص 71. والاهتصار: جذب الشيء ليكسر. وانظر مثل ذلك فيه ص 92

عَلَيْهَا الْأُسْدُ تَهْتَصِرُ اهْتِصَارًا

وَحِيلَ قَدْ زَحَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ

وقال معبراً عن انقياد عيس له في الحروب⁽⁶⁵⁵⁾

وَبَكْلٌ أبيض صَارِمٍ لَمْ يَنْجَلِ

نَادَيْتُ عَبْسًا فَاسْتَجَابُوا بِالْقَنَا

بِالْمُشْرِفِي وَالْوَشِيحِ الدُّبَلِ

حَتَّى اسْتَبَاحُوا آلَ عَوْفٍ عَنُودَ

ولقائل أن يدعي أن قيادة عنتره لقومه كانت قيادة حربية فرضتها قوته وشجاعته. ولكن ذلك الادعاء لا يحجب عظمة المنزلة التي تَبَوَّأها عنتره في قومه، بل يدفع إلى ذكر هجاء سادوا قومهم في السلم والحرب، ويأتي في طليعتهم الشاعر الفارس السيد خفاف بن ندبة الذي يرى نفسه أعظم من أن تَشْتَمَّ، فهو سيد وابن سادة، وفي ذلك يقول، وقد بلغه أن عباس بن مرداس السلمي قد شتمه⁽⁶⁵⁶⁾:

وَلَسْتُ بِأَهْلٍ حِينَ أَذْكَرُ لِلشُّتَمِ

يَا أَيُّهَا الْمُهْدِي لِي الشُّتْمُ ظَالِمًا

مطاعين في الهيجا، مطاعيم للجرم

أَبَى الشُّتْمُ أَنِّي سَيِّدٌ وَابْنٌ سَادَةٌ

وسيادة خفاف بن ندبة، الأمة، لعشيرته أمر اتفق عليه الإخباريون، ويظهر ذلك جليا في أخبار الصراع الذي حدث بين خفاف، وابن عمه العباس بن مرداس، وهو صراع استهدف امتلاك مقاليد زعامة بني سليم كلهم. ومن اللافت أننا لا نجد في الأخبار والأشعار المتصلة بذلك الصراع- وهي كثيرة- ذكراً لهجنة خفاف إلا بيتين: الأول للعباس بن مرداس، وفيه ذمٌ للهجنة، وإقرار بأن بعض الصرحاء كانوا يقبلون بسيادة الهجاء عليهم، وهو قوله⁽⁶⁵⁷⁾:

يُبَيِّنُ عَنْ أَحْسَابِهَا مَنْ يَسُوذُهَا

هُمْ سَوَدُوا هُجْنًا وَكُلُّ قَبِيلَةٍ

والثاني لخفاف بن ندبة، وهو قوله⁽⁶⁵⁸⁾:

عَلَى ذَلِكَ النِّسْبِ الْمَظْلَمِ

كَلَانَا يَسُوذُهُ قَوْمُهُ

ويبدو أن خفاف قد ردَّ على قول العباس السابق، وأنه افتخر عليه بانه

(655) المصدر السابق ص126. والأبيض: المصقول. ولم ينجل: لم يشحن. والوشيح: الرماح، وأصل الوشيع منبت الرمح وأصله، فسُمي الرمح وشيحا بذلك. والدُّبَل: جمع ذابل، وهو الذي جفَّ، وفيه بعض الندوة.

(656) شعر خفاف ص95. وانظر مقدمة المحقق ص11.

(657) ديوان العباس ص122.

(658) انظر المصدر السابق ص128. وشعر خفاف ص108. وذكر د. يوسف خليف أن خفافا وغيره من الأعرية لم يتحدثوا عن ظاهرة لونهم الأسود لأنهم يجدون فيه غضاضة (انظر الشعراء الصعاليك ص230). ولكن الأشعار المعادية لأعرية- عدا عنتره الذي استرقه أهله- لا تذكر سوادهم، لقد تصالح الصرحاء من لون الأعرية، فأحر بالاعرية أن يتصالحوا مع سوادهم، وأن يذكره بعضهم (عنتره وخفاف) بغية غضاضة أحيانا.

يمتلك صفات خاصة تفوق صفات العباس، وأن تلك الصفات هي التي جعلته في موقع السيادة على الرغم من نسبه المظلم (الأسود) من جهة أمّه (659).

وسيادة الهجين تجاوزت اعتراف قبيلته بها إلى إقرار القبائل الأخرى وسادتها بصحة تلك السيادة، ومن الأخبار التي توحى بذلك أن خفاف بن ندبة كان نديما وصديقا لحضير الكتائب سيد الأوس وقائدها في آخر أيام حرب (بعث)، وفيه قُتل، فرثاه خفاف في أبيات ومنها قوله (660):

أتاني حديثٌ فكذبتهُ وقيل: خليلك في المرمس

فيا عينُ بغيِ خُضيرِ الندى خُضيرِ الكتائب والمجلس

ومن الأخبار الدالة على قبول الصرحاء من غير أهل الهجين بارتقاء منزلته أن حاجز بن عوف الأزدي كان حليفا لبني مخزوم القرشيين، وأنه افتخر بذلك فقال (661):

قومي سلامانُ إِمّا كنتِ سائلةً وفي قریشِ كريمِ الحلفِ والحسبِ

إني متى أدعُ مغزوماً ترى عُقفاً لا يَرعشونَ لضربِ القومِ من كُثبِ

يُدعى المعيرةُ في أولى عديدهم أولادُ مَراسَةٍ لئسوا مِنَ الدُّنْبِ

وهكذا تتبين إرهابات قبول الصرحاء باندماج الهجناء بهم، ولكن امتلاك بعض الهجناء لزمam القيادة في جماعته الأبوية يوحي بأن اندماج الهجناء في مجتمع الصرحاء أضحى أمراً مقبولاً من عدد غير القليل من الصرحاء، ولعلّ هذا القبول هو الذي شجّع بعض الهجناء على الحديث عن نسبهم المظلم حديثاً إيجابياً كقول عنتره، وقد خرج بلوائه منقضاً على بني ذبيان (662)

إني أنا عنتره الهجين

لقد وصف نفسه بالهجنة ((وذلك مدح له وليس بذم، لأنّ ولد الرجل من الغرائب كان قوياً)) (663). وكان عنتره يدرك أهمية قوته، ويعرف نظرة الاحتقار التي يرميه بها بعض الصرحاء المتعصبين، ولذلك سعى إلى مجاراة الصرحاء بأفعاله، بل إلى التفوق عليهم ليغدو أشرف منهم، وأكثر فائدة لجماعته الأبوية منهم، وخير شعر عبّر به عن ذلك قوله يعرض بقيس بن زهير العبسي (664):

(659) انظر أخبار خفاف والعباس بن مرداس في الأغاني 98-82/18.

(660) الأغاني 132/17. وانظر شعر خفاف ص 70-71.

(661) المصدر السابق 233/13. والعنق: الجماعة الكثيرة من الناس.

(662) شرح ديوان عنتره ص 193.

(663) انظر المصدر السابق ص 193-194.

(664) المصدر السابق ص 126-127. وانظر شرح ديوان الحماسة 170-169/1.

شَطْرِي وَأَحْمِي سَائِرِي بِالْمُنْصَلِ
أَلْفَيْتُ خَيْرًا مِنْ مَعَمِّ مَخُولِ

إِنِّي أَمْرٌ مِنْ خَيْرِ عَبَسٍ مُنْصَبٍ
وَإِذَا الْكَتِيبَةُ أَحْجَمَتْ وَتَلَاخِظَتْ

إنه يُعلن ما يقال عن ضعة نسبه من جهة أمه، ولكنه أتبع ذلك بحديث عن أفعاله التي أثبتت أن نسبه الهجين أورثه قوة، جعلته يفعل ما يعجز عنه الصرحاء، فغدا أفضل منهم وأكثر نفعا لجماعته الأبوية من صرحائها المتعصبين ولذلك لا يستغرب المرء أن يسمع افتخار عنتره بأبيه وأمّه معاً، كقوله يذكر فرسه (665):

أَبُوهُ، وَأُمُّهُ مِنْ خَيْرِ حَامِ

يَقْدِمُهُ فَتَى مِنْ خَيْرِ عَبَسٍ

إنه يفخر بأمه الأمة غير مبالٍ بأقوال المعصبين. وتجربة عنتره مع المتعصبين على نسبه من جهة أمه تُذكر بموقف مشابه للشاعر المتلمس الضبعي؛ فقد عُيرَ بأمه فردّ ذلك بقوله (666):

أَخَا كَرِمٍ إِلَّا بِأَنْ يَنْكَرُمَا

يُعَيِّرُنِي أُمِّي رَجُلًا لَا أَرَى

لَهُ حَسَبًا كَانَ اللَّئِمُ الْمُذَمَّمَا

وَمَنْ كَانَ ذَا عَرَضٍ كَرِيمٍ فَلَمْ يَصُنْ

وهذا الردّ يبرز حنكة المتلمس وذكائه، فهو لا ينفي ضعة نسب أمّه، بل ينفي ان يكون الإنسان كريماً إلا بأفعاله الكريمة، وبذلك يسقط أهمية النسب في كرم الإنسان، ويستبدل به الأفعال المحمودة. وقد لا يكون المتلمس مقتنعاً بكلّ ما ادعاه، لكن سبل الدفاع عن ذاته المنتمية إلى أمّ وضعية كانت مغلقة إلا سبيل الدفاع عن نفسه بإعلاء شأن الأعمال على حساب الأنساب، فالنسب انتماء قسري لا يمكن الفكّك منه إن خيراً وإن شراً، وإنه قدر من الله تعالى، وفي ذلك يقول المتلمس (667):

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ أَكُونَ لَهَا ابْنُهَا

وَهَلْ لِي أُمٌّ غَيْرُهَا إِنْ تَرَكْتُهَا؟

إنها أصل قدره الله، فلا فكّك منه، فلماذا يحمل وزر أمر لا يدّ له في حدوثه؟!.

تلك أصوات لم تخل من الهجنة، بل اعتدت - أحياناً - بها، وأبرزت أهمية الأعمال والأخلاق في تقويم الانسان. ولقد زخر المجتمع الجاهلي بآراء مختلفة حول الهجنة، فثمة آراء تتعصب عليها، وأخرى تتسامح معها، وتترك لها منافذ

(665) شرح ديوان عنتره ص 145.

(666) ديوان شعر المتلمس ص 14-16.

(667) المصدر السابق ص 30.

تمتدّ منها حبال التواصل بين الصرحاء والهجناء، وقد تقوى تلك الحبال فيندمج الهجين في مجتمع الصرحاء، وقد يَكون أبناء الهجين وأحفاده جماعة أبوية، لها ما للصرحاء، وعليها ما عليهم كبني زياد المذحجين⁽⁶⁶⁸⁾، وبني لبني الأسديين وبني سهم القرشيين⁽⁶⁶⁹⁾ وغيرهم، وليس في أخبار الجاهلية ما يشير إلى اهتمام حقوق تلك الجماعات، ولا يقلل من ذلك إقدام بعض الشعراء على هجائها بضعة النسب، فالمهم أنّ الجماعة الأبوية الصريحة تركت مجالاً لأبنائها كي ينجبوا من أعجيمات، وتسامحت في اندماج أبنائها الهجناء بها، فغدوا أقوياء بانتمائهم إلى نسب جماعة أبوية صريحة تحميهم، وتوفر لهم الرعاية، وسبل الحياة الكريمة. تلك مكاسب حظي بها الهجناء، فهل حظي بمثلها المقرفون؟.

4- النسب المقرف

إنّ المعنى اللغوي للإقراف يوحي بمنزلة أدنى من الهجنة؛ فقد جاء في اللسان ((المقرف: الذي داني الهُجْنَةُ... وأقرف الرجل وغيره: دنا من الهجنة))⁽⁶⁷⁰⁾. والإقراف في النسب يكون من جهة الاب، فقد جاء في الأمالي: ((والمقرف الذي أمّه عربية، وأبوه ليس بعربي))⁽⁶⁷¹⁾. وينعت المقرف بالمدّر؛ فقد جاء في العقد: ((المدّر: الذي أمّه عربية، وأبوه أعجمي))⁽⁶⁷²⁾ وفي كلا اللفظتين: المقرف والمدرع تكمن معاني الضعة؛ فالمقرف: الذليل⁽⁶⁷³⁾، والمدرع ((سُمّي مدّرّاً تشبيهاً بالبغل، لأنّ في ذراعيه رَقْمَتَيْنِ كَرَقْمَتِي ذِرَاعِ الحِمَارِ نَزَعَ بهما إلى الحمار في الشبه، وأمّ البغل أكرم من أبيه))⁽⁶⁷⁴⁾.

ولكن الإقراف في اللغة لا يعني من جهة النسب أن يكون المقرف هو المولود من أم عربية وأب أعجمي فحسب بل قد ينعت به من أمّه أفضل من أبيه إذا أشبه أباه، وبذلك يُفسّر قول حُميدة بنت النعمان الأنصارية (ت 85هـ) تهجو زوجها رَوْحَ بن زُبَاعِ الجُدَامِي⁽⁶⁷⁵⁾:

(668) انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص 48-49، وفيه أبيات في هجاء بني زياد، فأمهم أمة سوداء، اسمها كحيلة.

(669) انظر ديوان أوس ص 21، وفيه بيتان في هجاء بني لبني، وبه أمة، ولدت بعض بني أسد.

انظر ديوان حسان ص 96-97.

(670) اللسان: (قرف).

(671) الأمالي 73/1. وانظر ديوان سلامة ص 113.

(672) العقد ألفريد 129/6. وانظر شرح اختيارات المفضل 1063/2.

(673) اللسان: (قرف).

(674) المصدر السابق: (ذرع).

(675) الأغاني 265/9 وبالحرى: جدير أن يكون كذلك لأنني أمة. ويقول الأعم : المقرفون: اللئام الأبناء (شعر زهير ص 94).

سَلِيلُهُ اِفْرَاسٌ تَجَلَّلَهَا بَغْلٌ

وَهَلْ أَنَا إِلَّا مُهْرَةٌ عَرَبِيَّةٌ

وَأَنْ يَكْ إِقْرَافٌ فَمَنْ قَبْلُ الْفَحْلِ

فَإِنْ تُنَجِّتْ مُهْرًا كَرِيمًا فَبِالْحَرَى

وكذلك المدرّع في اللغة يعني من أمة أفضل من أبيه، وإن كان كلاهما من الصرحاء، ومن الشعر الدال على ذلك، قول العذل بن عمرو الطُّهوي⁽⁶⁷⁶⁾:

لَهُ وَلَدٌ مِنْهَا فَذَاكَ الْمُدْرَعُ

إِذَا الْبَاهِلِيُّ عِنْدَهُ حَنْظَلِيَّةٌ

ولذلك يمكن أن ينعت الصريح- إن كانت أمة أفضل من أبيه- بأنه مقرف، وهو مدرّع إذا نزع إلى أخلاق أبيه، وذلك من مظاهر تعظيم الأمومة الصريحة التي أشير إليها في الفصل السابق ومن دلائل احتقار الصرحاء للإقراف المراد ها هنا، وهو النسب المختلط من زواج عربية بأعجمي.

وثمة أشعار جاهلية تتصل بالإقراف، وفيها يظهر تعصب الصرحاء عليهم، فالصرحاء يأنفون من الإقراف، فتراهم يفخرون بنفيه عن أنفسهم، كقول سلامة بن جندل يفخر بقومه⁽⁶⁷⁷⁾:

لَا مُقْرِفِينَ وَلَا سُودَ، جَعَابِيبِ

يَجْلُو أَسْنَتَهَا فِتْيَانُ عَادِيَّةٍ

وَيَمْدَحُونَ بِمِثْلِ ذَلِكَ، كَقَوْلِ زَهِيرٍ فِي بَنِي الصَّيْدَاءِ⁽⁶⁷⁸⁾:

لَا مُقْرِفِينَ وَلَا غَزْلَ وَلَا مِيلَ

فِي حَوْمَةِ الْمَوْتِ، إِذْ ثَابَتْ حَلَانِيَّتُهُمْ

والمقرفون هم الذين يفرون من المعارك، ويسلمون أبناء قبيلتهم إلى الموت. وهو أمر أثار حفيظة مالك بن حطان اليربوعي فقال قبل أن يفرق الحياة في إحدى المعارك⁽⁶⁷⁹⁾:

وَعَرَّدَ عَنَّا الْمُقْرِفُونَ الْحَنَائِلَ

يُسَافِئُونَنَا كَأَسَا مِنَ الْمَوْتِ مَرَّةً

والمقرفون هم الذين تهلكتهم الحروب قبل غيرهم لضعفهم ووعجزهم عن دفع انقضااض الصرحاء عليهم، وفي مثل ذلك يقول أنثيف بن حكم النبهاني⁽⁶⁸⁰⁾:

كَتَابَ بُرْدِي الْمُقْرِفِينَ نَكَالَهَا

جَمْعًا لَهُمْ مِنْ حَيٍّ عَوْفَ بْنِ مَالِكٍ

وربّ قائل يدعي أن المقرفين المذمومين آنفاً هم صرحاء نسباً،

(676) معجم الشعراء ص171. وبنو حنظلة أعظم من باهلة.
(677) ديوان سلامة ص112. والعادية: الذين يحملون في الحرب. والجعابيب: الضعاف القصار الذين لا خير عندهم. وانظر العقد الفريد 206/5.
(678) شعر زهير ص94. وثابت: رجعت. وحلانيهم: جماعاتهم. والميل: جمع أميل، وهو الذي لا سيف معه.
(679) النقايس 23/1. وعرد: والحنالك: القصار الأفعال. وانظر شعر عمرو بن شأس ص57.
(680) شرح ديوان الحماسة 169/1. والنكال: العقاب.

مقرفون(أنذال) خلقا، وينفي ذلك إمكان القول بأنهم أبناء عربيات من رجال أعاجم، ويرجح ذلك عندي قول المرزوقي في شرح البيت السابق((جمعنا لهؤلاء القوم جُيوشاً من خُصص العرب، تهلك عقوبتها الذين في نسبهم.... إقراف.... وذكر المقرفين، ولم يذكر الهجاء لأنهم وإن كانوا يأخذون مأخذهم في أنه لا يخلص نسبهم..))⁽⁶⁸¹⁾.

ومن الملاحظ أن تعصب الصرحاء على المقرفين أشد من تعصبهم علنا لهجاء، فأخبار الجاهلية وأشعارها حافلة بأسماء الهجاء وأنسابهم، ولكنها تخلو من أسماء المقرفين وأنسابهم، فنحن لا نعرف اسم مقرف، ولا اسم عربية تزوجت أعجمياً، ولا اسم أعجمي تزوج عربية عدا ابرهة الحبشي⁽⁶⁸²⁾، وكسرى أنو شروان⁽⁶⁸³⁾. وهذا الإهمال الكامل لأسماء من لهم صلة بالإقراف يدل دلالة صريحة على شدة تعصب الصرحاء ومحاربتهم للإقراف، فقد نجحوا في إسقاط أسماء أسر الإقراف من ذاكرة التاريخ، فغدا المقرفون بغير هوية، وبذلك يصعب تحديد ملامحهم، وتتبع أخبارهم.

كان العربي الصريح يرتضي أن يتزوج أعجمية، أو أن يعاشرها وأن تتجب منه، ولذلك فسح مجالاً لانتماء ابنه الهجين إليه، ولكن الصريح كان يأبى إباء شديداً أن تتزوج صريحة أعجمياً، ولو كان كسرى ملك فارس، فقد ذكر صاحب الأغاني خبراً عن إعراض النعمان بن المنذر عن تزويج كسرى من بناته أو قريباته، وهو خبر معروف ومشهور⁽⁶⁸⁴⁾.

ولكن وجود ظاهرة الإقراف ينفي مطلق رفض الصرحاء لها، ولقد تضمن خبر الأغاني المشار إليه آنفاً ما يدل على ذلك، فقد روي فيه أن المنذر الأكبر أهدى إلى أنوشروان جارية كان أصابها في عزوة له على الغساسنة، وكتب له بصفتها، ومنها أنها ((كريمة الخال، تقتصر على نسب أبيها دون فصيلتها، وتستغني بفصيلتها دون جماع قبيلتها))⁽⁶⁸⁵⁾. وإهداء جارية عربية كريمة العم والخال إلى أنوشروان يدل على تسامح العرب في تزويج الصريحة بأعجمي إن كانت أسيرة. وربما تسامحوا في تزويج غير ذوات الشأن من أعاجم عاشوا بين الصرحاء لأسباب إنسانية مختلفة، ولكن خبراً ورد في شرح ديوان لبيد يدل على أن زواج الصريحة الحرة الكريمة من أعجمي أمر ممكن، بل هو مفخرة للصريح

(681) المصدر السابق ص169/2.

(682) انظر شرح ديوان لبيد ص335.

(683) انظر الأغاني 116-113/2.

(684) انظر المصدر السابق 117-113/2.

(685) الأغاني 116/2.

حين يكون الزوج الأعجمي ملكاً مثل أبرهة الحبشي، فقد مدح لبيد رجلاً عربياً بقوله (686):

ونال من يكسوم يوماً صَهرًا ورُدَّ إذا كان النواصي غُبرًا

وهذه المفخرة التي رفع لواءها لبيد هي مهانة رفض النعمان قيدها. فأراء الصرحاء حول زواج بناتهم من أعاجم لم تكن واحدة، فرفض تزويج الأعاجم لم يكن مطلقاً، وأميل إلى أن هوان شأن الصريحة هو السبب الكامن وراء قبول مجتمع الصرحاء بزواجها من أعجمي، وكان لذلك القبول أثر إيجابي على المقرفين فقد ألحقوا بالقبائل، وإن لم يلحقوا بأنسابها، فقاتلوا إلى جانب الصرحاء، وهذا إقرار منهم بأهمية المقرفين، ولا يلغي تلك الأهمية أن الصرحاء كانوا يلقون على المقرفين تهمة الضعف والجبن في المعارك. ولقد أوحى الشعر الجاهلي بنظرة بعض الصرحاء الإيجابية إلى المقرفين كقول عمرو ابن زيد الكلبي (687):

فلو كنث بعضُ المقرفين وعاجزاً كنثت أسيراً في جبال محارب

فالتب يوحى بوجود مقرفين عاجزين يؤسرون ويُذلون، وبوجود مقرفين أقوى، يمتنعون عن الإِسار وذُلّه، فالمقرف القوي - مثل الهجين القوي - ينتزع احترام الصرحاء، وتقديرهم. ومما يدل على النظرة الإيجابية إلى المقرفين قول قيس بن الخطيم (688):

وهلْ يَحْذَرُ الجارُ الغريبَ فُجيعتي وخَوْنِي وبَعْضُ المُقْرِفينَ خَوْنُ

فهذا البيت يوحى بإقرار الصرحاء بتمتع بعض المقرفين بالمثل العليا للصرحاء، فقول قيس: ((بعض المقرفين خؤون)) يوحى باعتقاد قيس بأن بعضهم غير خؤون.

إن إقرار الصرحاء بتمتع بعض المقرفين - وكذلك الحال مع الهجاء - بالمزايا المثالية للصرحاء - يقربهم من الصرحاء، ويعطيهم سمة الانتماء العضوي إلى المجموعات السكانية العربية، ومما لا شك فيه أن الأمومة الصريحة للمقرفين قد أسهمت في تربيتهم تربية تلحقهم بالصرحاء خلقاً وسلوكاً، كما أسهمت في تقبل بعض الصرحاء لوجود المقرفين إلى جانبهم، وبذلك تغدو مقولة

(686) شرح ديوان لبيد ص335. وفيه ((في موضع آخر من شعر لبيد (أبو يكسوم) ويعني به صاحب الفيل أبرهة. ورد
أحمر. وصفه مستأنفاً بأنه مشرق الطلعة في القتال إذا اغبرت النواصي)).
(687) معجم الشعراء ص64.
(688) ديوان قيس ص165.

المرزوقي ((كان من ليس أبوه من العرب خارجاً من أن يكون عربياً))⁽⁶⁸⁹⁾ غير مطلقة بل مقيدة بإمكانية أن يرقى المقرف بقوته وخلقه إلى منزلة الصريح، وبإمكانية أن يحتاج الصريح إلى معونة المقرف، فيرتضي معاملته. وهكذا يتجلى الجدل الإنساني بين الصرخاء والمقرفين، وهو جدل تُوَجُّ باكتساب المقرفين بل بعضهم أملاً بالاندماج في المجتمع الملحقين به، وبالحصول على الرعاية والحماية منه.

3- النسب الأعجمي

1- الأعاجم

يُنسَبُ الأعجمي لغةً إلى لفظة (الأعجم)، ويه نعت ((ينطلق على ما يعقل، وما لا يعقل قد يكون جماداً أو حيواناً؛ فمن الأول وصف لبيد لرسم بأنه أعجم، وذلك لأنه ملامحه قد اندثرت، فافتقد مظهره القدرة على الإفصاح عن آثار الوجود الإنساني عليه)⁽⁶⁹¹⁾، ومن الثاني قول الشاعر⁽⁶⁹²⁾:

يَقُولُ الْخَنَّا وَأَبْعَضُ نَاطِقاً
إِلَى رَبَّنَا صَوْتُ الْجَمَارِ الْيُجَدِّعُ

وقيل: ((جميع الحيوان ضربان: أعجم وفصيح، فالفصيح كل ناطق، والأعجم كل ما لا ينطق))⁽⁶⁹³⁾، ومن الشعر الذي تضمن المعنى السابق قول طفيل الغنوي يخاطب رجلاً⁽⁶⁹⁴⁾:

فَلَيْتَكَ خَالَ الْبَحْرِ دُونَكَ كُلُّهُ
وَمَنْ بِالْمَرَادِي مِنْ فَصِيحٍ وَأَعْجَمٍ

وقد تضيق دائرة دلالة لفظة (الأعجم)، فيراد بها كل ناطق بغير العربية، وكل عاجز عن الإفصاح باللغة العربية، ومن الشعر الدال على ذلك قول الأعشى⁽⁶⁹⁵⁾:

فَلَمَّا رَأَيْتَ النَّاسَ لِلشَّرِّ أَقْبَلُوا
وَنَابُوا إِلَيْنَا مِنْ فَصِيحٍ وَأَعْجَمٍ

إن الذين ينطقون بالعربية نطقاً فصيحاً هم العرب والعرب، والذين يعجزون

(689) شرح ديوان الحماسة 50/1.

(690) اللسان: (عجم).

(691) انظر شرح ديوان لبيد ص 287.

(692) اللسان: (عجم).

(693) المصدر السابق (فصح).

(694) ديوان الطفيل الغنوي ص 110. والمرادي: جمع مرداء، وهي رمال منبسطة ليست بمشرفة.

(695) شرح ديوان الأعشى ص 350.

عن ذلك هم العَجَم والعُجَم⁽⁶⁹⁶⁾. وقد كثرت في الشعر الجاهلي الشواهد الدالة على إدراك الجاهلي للتمايز بين العرب، وهم الناطقون بالعربية، والعجم، وهم الناطقون بغير العربية، ومن ذلك قول عبد الله بن الزبيري يمدح أولاد المعيرة المخزوميين⁽⁶⁹⁷⁾:

ما إنْ إِخْوَةٌ بَيْنَ قُصُورِ الشَّامِ وَالرُّدَمِ
كأَمْثالِ بني رِبْطٍ مة من غَرْبٍ وَلَا عُجَمِ

وأشهر الأعاجم الذين أدرك الجاهلي وجودهم المتميز عن وجوده هم الفرس والأحباش والروم والنبط، ومن الشعر الجاهلي الدال على تمايز تلك الأقوام بلغاتها المغايرة للعربية قول كعب بن زهير في وصف القطا⁽⁶⁹⁸⁾:

يَسْقِيْنَ طُلُساً خَفِيَّاتٍ تَرَاطُنُهَا كما تَرَاطُنُ عُجَمٌ تُقْرَأُ الصُّحُفَا

فقد شبه أصوات فراخ القطا ((بقراءة عجم، يعني الفرس))⁽⁶⁹⁹⁾. وجاء في شرح ديوان عنتره أنه أراد بالعجم الأحباش في قوله يصف ظليماً⁽⁷⁰⁰⁾:

يَأْوِي إِلَى حِزْقِ النِّعَامِ كَمَا أَوْتُ حِزْقُ يَمَانِيَّةٍ لِأَعْجَمٍ طُفْمُ

فقد ((شبه النعام حول الظليم يقوم من اليمن حول رجل من العجم يسمعون كلامه، ولا يفهمونه، وخص أهل اليمن لقربهم من العجم، يعني الحبش، وملابستهم لهم))⁽⁷⁰¹⁾. وشبه علقمة تلقيم ظليم لنعامه بما لا يفهمه غيرها بتكليم الروم بما لا تفهم عنها العرب، وذلك في قول علقمة⁽⁷⁰²⁾:

يُوحِي إِلَيْهَا بِاتِّقَاضٍ وَنَقْفَةٍ كما تَرَاطُنُ فِي أَفْدَانِهَا الرُّومُ

ومثل ذلك قول جبران العُودِ النُّمَيْرِي مشبها أصوات الحمام، ويه غير

(696) انظر اللسان: (عرب وفصح وعجم)، وشرح ديوان عنتره ص138، وشرح اختيارات المفضل 345/1. وكانت الفصاحة، البيان بالعربية، من مفاخر الصرحاء التي يدلون بها على عراقتهم. انظر (ديوان بشر ص297).

(697) ذيل الأمال ص197. وشعر عبد الله بن الزبيري ص48-49. وانظر مثل ذلك في شعر زهير ص270، وديوان امرئ القيس ص304 وديوان حسان ص292. (698) شرح ديوان كعب ص77. والطلس: أفراخ القطا. والتراطن: الكلام الخفي. وشبه كعب في موضع آخر (ص194) أصوات الغرائق الخفية وغير المفهومة بكلام المجوس. (699) المصدر السابق ص197.

شرح ديوان طرفه ص166. (700) شرح ديوان عنتره ص162. والحزق: جمع حُرقة، وهي الجماعة. وانظر فيه ص218 أيضاً، وفي ديوان الأفوه ص21، وشرح ديوان الأعشى ص55. (701) شرح ديوان عنتره ص162.

(702) علقمة الفحل، 1969م، ديوان علقمة الفحل، بشرح الأعلام الشنتمري، حققه لطفي الصقال، ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، حلب، ص62. والإنقاض والنقفة: صوت الظليم. وتراطن الروم: ما لا يفهم من كلامهم. ولأفدان: جمع فدن، وهو القصر.

مفهومة، بنواح الأنباط⁽⁷⁰³⁾

واستقبلوا وادياً جَرَسُ الحمام به

كَأَنَّهُ نُوْحُ أَنْبَاطٍ مَثَاكِيلٍ

2- بين العرب والأعاجم

لست معنياً ها هنا بتتبع الصلات بين العرب والعجم، فلذلك مواضع أخرى في هذه الدراسة ولكن المهم هاهنا أن يُشار إلى إدراك الناطقين بالعربية لوجود أجناس أخرى، سموا اعاجم لأن كلامهم غير مفهوم، فهم كالحیوانات التي تصدر أصواتاً غير مفهومة، ومن المهم أن يُشار ها هنا ايضاً إلى أن بعض أولئك الأعاجم كانوا على صلة مباشرة مع التجمعات البشرية التي سبق الحديث عنها (الصرحاء، والملحقون بهم، والهجناء، والمقرفون)، وأكتفي لبيان ذلك بقول الأسود بن يعفر في وصف المشاق التي تكبدها حَمَّارٌ لابتياح الخمرة من المجوس⁽⁷⁰⁴⁾:

وَقَدْ ثَوَى نَصَفَ حَوْلٍ أَشْهَرُ جُذْدًا

بَبَابٍ إِفَانٍ، يَبْتَارُ السَّلَالِيمَا

حتى تَنَاولَهَا، صَهْبَاءٌ صَافِيَةٌ

يَرِشُو التَّجَارَ عَلَيْهَا، وَالتَّرَاجِيمَا

لقد أقام هذا الحَمَّار مدة بباب إفان حتى فاز ببغيته، واستعان لبلوغها برشوة التجار وخدم الخمارين، وهم التراجيم. يقول التبريزي: ((واحْتَاج (الخمار) إلى من يترجم عنه لأنه كان يشتريه من المجوس))⁽⁷⁰⁵⁾، فالعرب والأعاجم استعانوا بالترجمة لتيسير سبل التواصل والتعامل المشتركة، وهذا يعني انتشار الترجمة بانتشار مواطن التواصل بين العرب والأعاجم.

والأعاجم الذين اتصلوا مباشرة بالعرب كانوا تجاراً وخدمًا وعبداً وإماء، وممثلين لمصالح بلادهم في الجزيرة العربية⁽⁷⁰⁶⁾، وكان ذلك الاتصال المباشر إضافة إلى ارتياد بعض التجار مواطن بعيدة عن الجزيرة العربية من أسباب إدراك العرب للتمايز اللغوي بينهم وبين الأعاجم، وإدراكهم أيضاً للتمايز الخَلْقِيّ، ومن ذلك التمايز باللون؛ فالسُمرة، وهي منزلة بني الدياض والسواد، ولون يضرب إلى سواد خَفِيّ⁽⁷⁰⁷⁾، هي لون العرب، وبها افتخر صرحاءهم كقول مسكين الدرامي

(703) جران العود النميري، 1982م، ديوان جران العود النميري، تحقيق وتذييل الدكتور نوري حمودي القيسي، دار الرشيد، العراق، ص79. وانظر مثلاً ذلك في المعاین الكبير 297/1.

(704) شرح اختيارات المفصل 1679/3. وباب إفان موضع. ويبتار: يختبر ويمتحن. والسلايم: ما يتوصل به إلى حاجته.

(705) المصدر السابق ص3/1680.

(706) أشير إلى بعض مظاهر الاتصال المباشر في الحديث السابق عن النسب اللصبي والمختلط. وانظر هيو- أحمد، 1980، تاريخ العرب قبل الإسلام، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، ص309-310.

(707) اللسان: (سمر).

(ت 89هـ) (708):

لُونِي السُّمْرَةُ أَلْوَانُ الْعَرَبِ

أَنَا مَسْكِينٌ لِمَنْ يَعْرِفُنِي

وحين تشتد سمرة العربي تُسَمَّى خُضْرَةً⁽⁷⁰⁹⁾ وبها افتخر الفضل بن العباس
اللهبي (ت 95 هـ)، فقال⁽⁷¹⁰⁾:

أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ مَنْ بَيْتَ الْعَرَبِ

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مِنْ يَعْرِفُنِي

وجاء في اللسان أن الفضل أراد بالخضرة: ((سمرة لونه... لأن العرب
تصف ألوانها بالسواد، وتصف ألوان العجم بالحمرة))⁽⁷¹¹⁾. ولكن إدراك الجاهلي
للتمايز بين ألوان العرب وألوان الأعاجم يخالف ذلك؛ فالسواد ليس لون العرب بل
لون الأحباش وأشباههم من الإفريقيين وهؤلاء أعاجم في عرف الجاهليين، وهذا
يعني أن عرب الجاهلية لم يصفوا الأعاجم بالحمرة فقط بل بها وبالسواد أيضاً،
وقد مرّت بنا في (النسب المختلط) شواهد على إدراك الجاهلي لامتياز الأعاجم
الذين يعرفهم باللونين المذكورين آنفاً، وقد لخطنا شدة تعصب الجاهلي عليها، ولا
سيما على اللون الأسود. لقد كان السواد وصمة عار ينتقي الأحرار منها، ويُبْهَمُ
الأعداء بها⁽⁷¹²⁾ ولو كان السواد لون العرب لكان موطن فخر واعتزاز لازم وهجاء.
وقد أنف الجاهلي من الانتماء إلى ذوي البشرة الحمراء، لأنها توحى بابتعاد
أصوله عن العرب الصرخاء، ولأنها أثر يرمز إلى العبودية والهجنة⁽⁷¹³⁾. ومثل
ذلك حمرة الشعر، وزرقة العينين ولو كان صاحبهما ملكا كالنعمان بن المنذر⁽⁷¹⁴⁾
، وفيه يقول عامر بن جوين الطائي⁽⁷¹⁵⁾:

لَا تَأْمَنْنُ أَزْرَقَ الْعَيْنَيْنِ وَالشَّعْرَةَ

لَقَدْ نَهَيْتُ ابْنَ عَمَارٍ، وَقُلْتُ لَهُ:

وفي رواية أخرى (أحمر العينين والشعره)⁽⁷¹⁶⁾.

وسمرة البشرة العربية قد تشتد فتقترب من السواد أو تتقص فتقترب من

(708) الأغاني 226/20.

(709) انظر المصدر السابق 182/16. والخضرة أقرب الألوان إلى لون الأحباش (انظر ديوان امرئ
القيس ص 80).

(710) المصدر السابق 182/16.

(711) اللسان: (خضر). وجاء في مادة (صهّب) منه أن ألوان العرب ((الأدنة والسُّمْرَةُ والسَّوَادُ)).

(712) انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في ديوان سلامة ص 225 وشرح ديوان كعب ص 24، وشرح
ديوان عنتره ص 147. وقيل عن اللون الأسود في (النقائض ص 322): ((هو عند العرب ذم)).

(713) انظر ديوان حسان ص 205، وديوان الحطيئة ص 311.

(714) يقال إن ملوك الحيرة، ومنهم النعمان من أصل أعجمي يرجع إلى أهل الموصل (انظر معجم
الشعراء ص 59، وسيرة ابن هشام 65م).

(715) الأخفش الأصفر، 1984/، والاختيارين، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الثانية، مؤسسة
الرسالة، بيروت، ص 119. وابن عمار رجل طائي قتل النعمان بن المنذر. وانظر شرح ديوان
الأعشى ص 123.

(716) الوحشيات ص 146، ونسب البيت فيه إلى أبي قُرْدُودَةَ الطائي.

البياض بسبب اختلاط أنساب العرب بغيرهم من الأمم المحيطة بهم. والظاهر أن ميل بشرة العربي إلى البياض مُحِبّاً إليه، والأشعار الدالة على ذلك كثيرٌ فطرفة يفخر بقوله: ((ندامي بيضُ كالنجوم))⁽⁷¹⁷⁾، وفخر قيس ابن عاصم المنقري بأنذ قومه (لبيض الوجوه))⁽⁷¹⁸⁾، ولكننا لا نجد في الجاهلية من يفخر بأن قومه سود الوجوه. يمكن إرجاع استهجان العرب للون الأسود إلى سببين: الأول نفور العرب من احتلال الأحباش لليمن، ومحاولتهم احتلال مكة، وهدم الكعبة مهوى الأفئدة العربية، والثاني كثرة العبيد ذوي البشرة السوداء في الجزيرة العربية، لقد ارتبط لون السواد عند الجاهلي بالعبودية وبالاحتلال الحبشي المباشر لبعض أرجاء الجزيرة العربية، فكرة ذوي البشرة السوداء، ونفر من لونهم، ولكن ذلك لا يخفي إنكار الجاهلي المظاهر الأخرى التي تدل دلالة واضحة على العجمة، كالحمرة، وهي شدة بياض البشرة، حيث تغدو مشربة بالحمرة، وزرقة العينين، وفلح الشفاه⁽⁷¹⁹⁾، وكذلك الصهبة، وهي ((الشقرة في شعر الرأس... والروم صُهب السَّبال والشعور، وإلا فهم عَرَبٌ))⁽⁷²⁰⁾. وعبارة (اللسان) السابقة تدل على أن البياض غير منكر لونه في البشرة العربية، ولكن المنكر أن يكون العربي أشقر الشعر والسَّبال؛ فالصهبة تدل في عرف الجاهلي على الرُّوم، وعلى النسب الأعجمي، قال عبيد يصف الخمرة⁽⁷²¹⁾:

مَمَّا يُغَالَى بِهَا الْبُيَاغُ عَتَقَهَا دُو شَارِبٍ أَصْهَبُ يُغْلِي بِهَا السَّيْمَةَ

فقد وصف الخمار الأعجمي بالصُهبة. ولشدة لصوق الصهبة بالروم خاصة، وكانوا أعداء للعرب في الجاهلية، ومشهورين بقوتهم، فقد غدت الصهبة رمزاً للقوة والعداوة، ومن الشعر الدال على ذلك قول النابغة في شعر ينتمي فيه إلى بني الضباب⁽⁷²²⁾:

فإِذَا تُنْكَرِي نَسَبِي فَاتِي مِنْ الصُّهْبِ السَّيَالِ بَنِي الضَّبَابِ

وقول زيد الخيل الطائي يصف عدواً⁽⁷²³⁾:

وَأَسْلَمَ عَرَسَهُ لِمَا تَقِينَا وَأَيَّقَنَ أَنَا صُهْبُ السَّيَالِ

(717) ديوان طرفة ص29.

(718) معجم الشعراء ص200. وانظر شرح د

يوان الأعشى ص94 وديوان طرفة ص159، وديوان الخنساء ص305 و374، وشرح أشعرا الهذليين 1082/3، وشعر خفاف ص60.

(719) انظر شرح أشعرا الهذليين 551/2، والنقائض 108/1.

(720) اللسان: (صهب). ومن مظاهر العجمة كثرة شعر الحاجبين (انظر النقائض ص40).

(721) ديوان عبيد ص128. والسيمية: المباينة.

(722) ديوان النابغة ص226.

(723) ديوان زيد الخيل ص86. وانظر شعر عمرو بن معد يكرب ص143، والمعاني الكبير 851/2 و1135، وشرح أشعرا الهذليين 573/2.

إنَّ الصهبة تدل دلالة لغوية واضحة على النسب الأعجمي الرومي، وقد أيد الشعر الجاهلي ذلك، ولكن واقع حال الجاهليين يخالف ذلك، فثمة صرحاء جاهليون عُرفوا بالصهبة، فقد وُصِفَ سلمى بن مالك وعوف بن الأحوص العامريان بأنهما كانا ((أحمرين أشقرين ضخمة أنوفهما))⁽⁷²⁴⁾، وكان المغيرة بن شعبة الثقفي ((أصهب الشعر جداً))⁽⁷²⁵⁾. وهذا يعني أن الجنس العربي، جنس الصرحاء، لم يكن نقياً، وأن دماء أعجمية قد اختلطت فيه، وأن ما استقصي في الحديث السابق عن النسب المختلط لا يمثل إلا جزءاً يسيراً من الحقيقة، فكثير من الصرحاء هم من نسب مختلط، وربما كانوا أعاجم، استوطنوا في الجزيرة العربية، والتحقوا بنسب إحدى الجماعات الأبوية الصريحة⁽⁷²⁶⁾، فتخلقوا بأخلاق الصرحاء، وضاعت أصولهم الأعجمية في مجاهل التاريخ الذي تكفل بتحقيق الوحدة والانسجام بين الجماعات الإنسانية المتعايشة معاً، وتكفل بإلقاء حجب كثيفة على الأصول الأعجمية للجماعات التي عاشرت الصرحاء، وتخلقت بأخلاقهم، والتحقت بأنسابهم، ولذلك أرى في قول شهاب اليربوعي يخاطب امرأ القيس⁽⁷²⁷⁾:

تَسْتَقْبِلُ الْقَوْمَ بِوَجْهِ كَالْجَعَالِ

ذَاكَ وَكَمْ سَوْدَاءَ كُنْدِيَّةٍ

قَدْأَ وَمَحْرُوتُ الْخُمَالِ

فَإَيْظَنَّا يَأْكُلْنَ فِينَا

تأكيداً لذلك؛ فكندة قبيلة عربية عاربة في عرف النسابين، وفيها نساء سوداوات، فمن أين لكندة السواد، وهو لون الأحباش، وغيرهم من الأفارقة؟ إنهن نسوة أعجميات من أسر أعجمية التحقت بنسب كندة، وربما يصل المستقصي إلى حقائق أكثر وضوحاً، تظهر أثر الجدل الإنساني في قبول انتماء الأعاجم إلى النسب العربي.

ولسائل أن يقول: ما بال الأعاجم لا يتحدثون عن أنفسهم؟ ولماذا خلا الشعر الجاهلي من أصواتهم؟

إن الأعاجم لا يقدرون على الإفصاح عن مشاعرهم وأفكارهم شعراً عربياً

(724) الأغاني 153/11.

(725) المصدر السابق 110/16.

(726) تحدث د جواد علي عن تعدد وجود وحدة دموية تجمع شمل القبائل العربية، وأشار إلى دراسات وأخبار تدل على وجود أصول حامية وهندية وأوربية يرجع إليها بعض العرب (انظر المفصل في تاريخ العرب 478/1-481).

(727) ديوان امرئ القيس ص 211. والجعال: خرقعة تنزل بها القدر. وقايظنا: أقمنا عندنا القبط كله. ومحرووت الخمال: أصول الخمال، وهو شجر يكون في الرمال. والبيتان من قصيدة مختلفة البحور، مضطربة الوزن.

لعجزهم اللغوي، وحين يتهياً لأحدهم أن يقدر على ذلك يكون قد انضم إلى جماعة صريحة وتخلق بأخلاقها، أو يكون ابناً أو حفيداً لذلك المنضم، فيغدو الحديث عن الأصل الأعجمي أمراً غير مرغوب فيه، في مجتمع يتعصب للنسب الصريح على غير الصريح، ولا سيما الأعجمي منه. ومن المهم أن نذكر هنا أن الأعاجم المنضوين إلى نسب جماعات صريحة قد تخلقوا بأخلاقهم، وغدوا صرحاء سلوكاً وفكراً وانتماءً.

وأما الأعاجم الذين لم ينضوا في نسب الصرحاء فمنهم عبيد وإماء وأصحاب مهن وحرف وتجار، ولنا عودة إليهم لاحقاً، ولنا عودة أخرى إلى الأعاجم بصفتهم شعباً تجاور العرب، وتتفاعل معهم.

لقد عرفنا في هذا الفصل كتلاً بشرية (الملصقون بالصرحاء، والهجناء، والمقرفون، والأعاجم) شكلت بإضافتها إلى الصرحاء التجمعات الإنسانية في المجتمع الجاهلي الذي امتلك فيه الجاهليون لغة واحدة، بها تواصلوا، وعبروا عن مشاعرهم وأفكارهم، وقد أدركوا أهميتها بصفتها المعلم الرئيس الفاصل بينهم وبين الأمم المجاورة. ومن البديهي أن وجود ذلك المعلم وإدراك التمايز به من الآخرين هما حصيلتا جدل إنساني طويل داخلي وخارجي، الجدل بين التجمعات السكانية المذكورة أوصلهم إلى لغة خطاب وإبداع واحدة، والجدل بينهم وبين الأمم المجاورة جعلهم يعون تميزهم باللغة، وهي ذاكرتهم التاريخية، من غيرهم، وبذلك وقفنا على أساسين من ثلاثة أسس لازمة لنشوء الأمم، وأما الأساس الثالث فهو المكان الذي تتم فيه الجدل المشار إليه آنفاً، فانتماء تلك الجماعات إلى المكان يحدد المستوى الحضاري لها، ويظهر المستوى الذي بلغه إحساسها بالتمايز من غيرها، وهو موضوع الفصل التالي.

الفصل الثالث

الانتماء المكاني

المكان اسم مشتق من الكون، مصدر كان يكون كوناً وكنينة، جاء في اللسان: ((الكون: الحدث... (و) تقول العرب لمن تَشْنُوهُ: لا كَانَ ولا تَكُون، لا كان: لا خُلِق، ولا تَكُون: لا تَحَرَّك، أي مات... (و) كان يكون كوناً أي: وُجد واستقر... ومن أقسام كان.... أن تأتي بمعنى صار))⁽¹⁾.

وهذا يعني أن المكان اسم مشتق للدلالة على موضع الحدث والخلق والوجود والاستقرار والسيرونة .

وحين نضيف المكان إلى الإنسان نحصل على لفظ يدلّ دلالة عميقة على سيرونة الحياة الإنسانية؛ فالمكان هو الموضع الذي يولد (يحدث ويخلق ويوجد) فيه الإنسان، وهو الموضع الذي (يستقرّ) فيه، وهو الموضع الذي يعيش، ويتطور (يصير) فيه، إذ ينتقل من حال إلى آخره وما ينطبق على تطور حياة الإنسان الفرد ينطبق على تطور حياة الجماعات والأمم؛ فالمكان العربي (الوطن العربي) هو الأرض التي شهدت ولادة الأمة العربية واستقرار أبنائها، وتطورهم بالجدل الإنساني من حال إلى حال.

ولذلك ينبغي أن ندرس علاقة الجاهليين بالمكان لنعرف مقدار ارتباطهم به، وأثره في تعايشهم، وفي علاقتهم بالأمم المجاورة، كي نصل إلى بيان متسوى الوعي بانتماء الإنسان الجاهلي إلى المكان اللازم لوجوده المتميز .

(1) اللسان: (كون).

1- القرار بالمكان

1- أمكنة القبائل

شهد العصر الجاهلي مرحلة متطورة من العلاقة بين الإنسان الجاهلي والمكان الذي يعيش عليه، وقد تمثل ذلك في اصطلاح الجاهليين علو وجود مدى طبيعي وجغرافي تمتلكه كل جماعة (قبيلة) من الجماعات الأبوية، سواء أكانت من أهل المدر، سكان القرى، أم من أهل الوبر، سكان البوادي. وكان المدى الذي تعيش فيه القبيلة يحقق لأبنائها أمناً معاشياً مناسباً لهم.

ولقد أبرز الجاهلي في اشعاره ظاهرة اختصاص كل جماعة أبوية بمكان محدّد تنتمي إليه، ومن ذلك قول الأخنس بن شهاب التغلبي في اختصاص كل طائفة كبيرة من معدّ بناحية تأوي إليها، وتتحصن بها (1):

لِكُلِّ أَناسٍ مِنْ مَعَدٍّ عِمَارَةٌ	عَرُوضُ، إِلَيْهَا يَلْجؤونَ، وَجَانِبُ
لُكَيْزٍ لَهَا الْبَحْرَانِ وَالسَّيْفُ كُلُّهُ	وَإِنْ يَأْتِيَهَا بَأْسٌ مِنَ الْهِنْدِ كَارِبُ
وَبُكْرٌ لَهَا ظَهْرُ الْعِرَاقِ، وَإِنْ تَشَأْ	يَخْلُ دُونَهَا مِنَ الْيَمَامَةِ، حَاجِبُ
وَصَارَتْ تَمِيمٌ بَيْنَ قُفٍّ وَرَمْلَةٍ	لَهَا مِنْ جِبَالٍ، مُنْتَأَى وَمَذَاهِبُ
وَعَارَتْ إِيَادٌ فِي السَّوَادِ وَدُونَهَا	بِرَازِيقٍ، غُجَمٌ، تَبْتَغِي مَنْ تُضَارِبُ

وكانت مساكن بني تغلب بين الغذيب وخفّان. وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم (2):

لِيَهْنُ ثِرَاشِي تَغْلِبُ بَنَةُ وَائِلٍ	إِذَا نَزَلُوا بَيْنَ الْغُذَيْبِ وَخَفَّانٍ
مَسَاكُنُ بَنِي سُلَيْمِ الْحِجَازِ. وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ مُرْدَاسُ بْنُ أَبِي عَامِرِ السُّلَمِيِّ (3):	
وَإِنْ سَلَيْمًا وَالْحِجَازُ مَكَائِهَا	مَتَى آتَاهُمْ أَجْدُ لَيْبِنِي مَهْجَرَا

ومساكن بني خزيمه ((حِلّ المناقب والحرام)) (4). ويستطيع من يودّ الاستقصاء في الشعر الجاهلي أن يعرف تفاصيل لمنازل المعديين أشمل من ذلك وأدق (5).

(1) شرح اختيارات المفضل 926/2-930. والعمارة: الحي العظيم يطبق الانفراد. والغروض: الطريق في عرض الجبل، والأكمة الصعبة. ولكيز: بطن من عبد القيس من معدّ. والسيف: ضفة البحر. وحاجب: رجل من أهل اليمامة. وحيال: جبال الرمل.
(2) ديوان عمرو بن كلثوم ص 72. وتراثه: ما أورثهم من كرمه.
(3) النقاظ 673/2. ومهجر: من قولك: هذا أهرج من هذا، إذا كان أفضل منه.
(4) ديوان بشر ص 206 و 291.
(5) انظر الناقض 102/1، والعقد الفريد 259/5، وديوان زيد الخيل ص 36، وشعر عمرو ابن شأس ص 104 وشعر النابغة الجعدي ص 53، وديوان حسان ص 97 و 152 والبكري- أبو عبيد، 1945-

وأما القبائل القحطانية فمواطنها بلاد اليمن⁽¹⁾ إلا من هاجر، واستقر في الشمال كبنى طيئ الذين استوطنوا جبلي أجا وسلمى، وقد كثر في الشعر نسبة الجبلين المذكورين إلى طيئ، كقول عروة بن الورد⁽²⁾:

رَحَّلْنَا مِنَ الْأَجْبَالِ أَجْبَالِ طِيٍّ نَسُوقُ النِّسَاءَ عُودَهَا وَعِشَارَهَا

ومثل ذلك الأوس والخزرج الذين استوطنوا يثرب⁽³⁾، والغساسنة الذين أقاموا في بلاد الشام، وغيرهم⁽⁴⁾.

وكثرت في الشعر الجاهلي الألفاظ الدالة على تملك الإنسان للمكان كلفظة (بلادنا) في قول حسان⁽⁵⁾:

لَعَنَرَكُ مَا الْمُعَرَّرُ يَأْتِي بِلَادَنَا لِنَمْنَعُهُ بِالضَّانِعِ الْمُتَهَضِّمِ

ولفظة (أرضنا) في قول النابغة⁽⁶⁾

إِنَّا أَنَاسٌ لَّأَحْقُونَ بِأَرْضِنَا فَأَلْحَقْ بِأَصْلِكَ خَارِجَ بَنِ سَيْنَانِ

ومثل ذلك الألفاظ الدالة على إقرار الإنسان الجاهلي لغيره بتملك المكان كلفظة (بلادك) و(بلادهم) في قول زهير يخاطب بني تميم⁽⁷⁾:

فَقَرِّي فِي بِلَادِكَ إِنَّ قَوْمَا مَتَى يَدْعُوا بِلَادَهُمْ يَهُوْنُوا

ولفظة (دياركم)⁽⁸⁾ و(دارها)⁽⁹⁾ و(أرضك)⁽¹⁰⁾.

إن ألفاظ تملك المكان المذكورة آنفاً مُعَرَّفَةٌ بإضافة المكان إلى أصحابه.

-
- 1951م، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، 17/1-90. وفيه أخبار وأشعار كثيرة عن منازل بني معدّ بخاصة.
- (1) من القبائل اليمنية التي ورد ذكر منازلها الخاصة بها في الشعر الجاهلي حمير (ديوان امرئ القيس ص65) وكندة (شرح اختيارات المفضل 768/2) وغير ذلك كثير.
- (2) ديوان عروة بن الورد ص86. وانظر ديوان بشر ص67، وسحيم عبد بني الحسحاس، 1965م، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، صنعة نفطويه، تحقيق عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ص32، ومعجم البلدان: (أجا) وقصائد جاهلية نادرة ص172.
- (3) انظر ديوان حسان ص103 و138-139، وبعد الله بن رواحة الأنصاري، 1972م، ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري، دراسة، جمع، تحقيق دكتور حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث مصر، ص90.
- (4) انظر شرح اختيارات المفضل 930/2، وديوان النابغة ص173.
- (5) ديوان حسان ص183. وانظر شعر عمرو بن معد يكرب ص160، وديوان أوس ص122.
- (6) ديوان النابغة ص225. وانظر ديوان عمرو بن قميئة ص76، وشعر عمرو بن معد يكرب ص108، وشرح اختيارات المفضل 164/1، وشرح ديوان لبيد ص293. ومثل ذلك لفظة (دارنا) في ديوان الطفيل ص47، 51.
- (7) شعر زهير ص153. وانظر ديوان الحطيئة ص309، وديوان عروة ص61، وديوان دريد ص27، وشرح ديوان الحماسة 577/2.
- (8) انظر ديوان عبد الله بن رواحة ص83، وديوان الحطيئة ص281 وشرح أشعار الهذليين 603/2. ومثل ذلك لفظة (ديارهم) في ديوان الطفيل ص31، ولفظة (ديارها) في شرح أشعار الهذليين 67/1.
- (9) انظر شعر زهير ص100، وديوان دريد ص27، ومثل ذلك لفظتي: (دارهم) و(أوطانهم) في ديوان عامر ص114 ولفظتي (داركم) و(أوطانكم) في شرح أشعار الهذليين 603/2.
- (10) انظر ديوان شعر المتلمس ص147، ومثل ذلك (أرض مراد) في شرح اختيارات المفضل 966/2.

وهذه الإضافة توحى بتقديم الإنسان على المكان، مثلما توحى إضافة الإنسان إلى المكان بخلاف الإيحاء السابق؛ فلقد شاعت في الشعر الجاهلي إضافة الإنسان إلى المكان الذي يعيش فيه، ومن ذلك (أهل مكة) في قول العباس بن مرداس⁽¹⁾

شهباء يقدّمها الهمام الأوس

حتى صَبَحْنَا أَهْلَ مَكَّةَ فِيلَقًا

و(أهلب الحجاز) في قول لبيد⁽²⁾:

أَهْلَ الْحِجَازِ قَائِنٌ مِنْكَ مَرَامُهَا

مَرِيَّةٌ حَلَّتْ بِفَيْدٍ وَجَاوَرَتْ

و(أهل نجد) في قول مرداس بن حصين الكلابي⁽³⁾:

كَزُرْعَةٍ يَوْمَ قَامَ بِهِ النَّوَاعِي

وَلَمْ أَرْ هَالِكًا مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ

ومثل ذلك (آل يثرب) و(أهل اليمامة)⁽⁴⁾، وغيرها⁽⁵⁾. وإن إضافة الإنسان إلى المكان تدلّ على مرحلة متقدمة من تفاعل الإنسان الجاهلي مع المكان الذي يعيش فيه، إنها مرحلة تلي إضافة المكان إلى الإنسان، وتدلّ على تلمّس الجاهليين لأثر علاقتهم بالمكان الذي يعيشون عليه في تقاربهم. وإنها لإضافة نحوية، بل إضافة جدلية تدلّ على انتماء جديد بدأ يزاحم الانتماء إلى النسب، ويحدّ من غلوائه، ولنا في الشعر الجاهلي أدلة متنوعة تعضد الفكرة السابقة، فكرة الجدل بين النسب إلى الآباء والنسب إلى المكان.

لقد عرفنا في شواهد سابقة أن للمكان المستوطن أهلاً، هم الناس الذين ينزلونه ويعيشون فوقه، وها نحن أولاء نرى له أبناء في قول المتلمّس⁽⁶⁾

فَإِنْ يَقْبَلُوا هَاتَا الَّتِي نَحْنُ نُؤْبِسُ

وَجُمُعَ بَنِي قُرَّانٍ فَاعْرِضْ عَلَيْهِمْ

ونرى له إخوة في قول الخنساء⁽⁷⁾:

أَقْسَمْتُ لَا أَنْفُكَ أَهْدَى قَصِيدَةً لَقَيْسٍ أَخِي الْأَمْرَارِ فِي كُلِّ مَجْمَعٍ وَاسِمَ الْمَكَانِ

(1) ديوان العباس ص73، وديوان كعب بن مالك ص280.

(2) شرح ديوان لبيد ص301. وانظر ديوان الطفيل ص22، وديوان حسان ص233.

(3) الوحشيات ص125. وانظر ديوان حسان ص231، وأشعار العامريين الجاهليين ص71.

(4) انظر ديوان عامر ص141.

(5) انظر ديوان سلامة ص160، وديوان النابغة ص89، وديوان بشر ص98، ديوان عامر ص135، وديوان الحطيئة ص257، وديوان سحيم ص32، وشرح ديوان لبيد ص336، وشعر ديوان الأعشى ص166، 368 وشعر النمر ص75، وشعر عمرو بن أحمّر ص44، وقصائد جاهلية نادرة ص194، وأشعار العامريين الجاهليين ص30، وديوان الطفيل ص41، وديوان شعر المثقّب ص269.

(6) ديوان شعر المتلمّس ص127. وقُرَّان: قرية باليمامة. نوبس: من الأيس، وهو التصغير والتحقير.

(7) ديوان الخنساء ص145 وانتظر فيه ص147. والأمرار مياه لبني فزارة، ويشبه ذلك أن يجعل للمكان رب (سيد) من سكانه السادة. انظر شرح ديوان لبيد ص55-56، وشعر ديوان الأعشى ص356، والعقد الفريد 2/29، وديوان النابغة ص219.

قد يعبر به عن السكان الذين يقطنون فيه، كما في قول امرئ القيس يشكر رجلاً طائياً أجاره:

أَبْتُ أَجَا أَنْ تُسَلِّمَ الْعَامَ جَارَهَا فَمَنْ شَاءَ فَلْيَنْهَضْ لَهَا مِنْ مُقَاتِلِ

والقرار بالمكان لا يقتصر على أهل القرى العربية المشهورة كمكة ويثرب والطائف والحيرة، بل يتعداهم إلى كثير من أهل الوبر من سكان البوادي، ومنهم بنو تميم وبنو أسد بن خزيمة، وبنو طيئ، فهؤلاء من أرجاء العرب، وهي ست قبائل سميت بذلك، لأنها ((أحرزت دوراً ومياها لم يكن للعرب مثلها، ولم تبحر أوطانها، ودارت في دورها كالأرحاء على أقطابها، إلا أن ينتجع بعضها في البرحاء، وعام الجذب، وذلك قليل منهم))⁽¹⁾. ومن الظاهر أن صفة الأرحاء قد تنطبق على أكثر من ست قبائل؛ فصاحب العقد ذكر أن من الأرحاء في مضر اثنتي تميم بن مُرٍّ، وأسد بن خزيمة، وفي الشعر الجاهلي ما يشير إلى امتلاك بعض المضريين من غير تميم وأسد منازل تدور فيها كالأرحاء على أقطابها، ومن ذلك منازل غطفان في قول زهير بن أبي سلمى، وقد بلغه أن بني تميم يريدون غزو غطفان⁽²⁾:

أَلَا أُبَلِّغُ لَدَيْكَ بَنِي تَمِيمٍ وَقَدْ يَأْتِيكَ بِالْخَبَرِ الظُّنُونُ
بِأَنَّ بِيُوتَنَا بِمَحَلِّ حَجَرٍ بِكَلِّ قَرَارَةٍ، مِنْهَا نَكُونُ
إِلَى قَلْبِهِ تَكُونُ الدَّارُ مِنَّا إِلَى أَكْنَافِ دُومَةٍ فَالْحَجُونُ
بِأُودِيَةِ أَسَافِلُهُنَّ رَوْضُ وَاعْلَاهَا إِذَا خِفْنَا حُصُونُ

إن تملك القبائل للأمكنة، سواء أكانت من أهل المدر أم من أهل الوبر، يعني وجود أوطان قَبَلِيَّةٍ مستقلة داخل إطار المدى الجغرافي الواحد الذي تعيش فيه تلك القبائل، ويعني أيضاً شيوع الاستقرار السكاني في العصر الجاهلي؛ فالقرار في الحواضر الزراعية والتجارية والسياسية أمرٌ مسلّم به، ويضاف إلى ذلك شوع القبائل الرعويّة في الاستقرار في البوادي، ويدلّ على استقرارها ما ذكر عن الأرحاء أنفأ، وما سنذكره عن دور الحفاظ.

ودار الحفاظ هي الدار التي يصبر أهلها على الإقامة فيها، ولا يتأتّى ذلك إلاً للشرفاء والأقوياء، ولذلك كان الاقتدار على الإقامة فيها دليلاً على قدرة

(1) العقد الفريد 335/3.

(2) شعر زهير ص 149-150. وذكر زيد الخيل الطائي، وطبي من الأرحاء، منازل قومه، وانتقالهم من موضع إلى آخر من تلك المنازل. انظر ديوان زيد الخيل ص 48-49 وروى ياقوت شعراً جاهلياً ذكرت فيه منازل بعض بطون فزارة المتقاربة. انظر معجم البلدان: (الأمرار).

أصحابها على الذود عنها، ودليلاً على تعلّقهم بها، ولذا غدت دار الحفاظ مفخرة يعتد بها الجاهلي، كقول الحادرة⁽¹⁾:

وَنُقِيمُ فِي دَارِ الْحِفَافِ بُبُوتَنَا زَمْنًا، وَيَظَعُنْ غَيْرُنَا لِلْأَمْرِعِ

إنّه يفخر بإقامة قومه في ديارهم، ويذمّ من يرتحل عن دياره طلباً للمرعى. ولا يُشترط لدار الحفاظ أن تكون خصبة، فقد يحلّ الجذب فيها، فيصير أهلها على الإقامة فيها لئلا يُغلبوا عليها، وممّا يدلّ على ذلك قول عمرو بن شأس⁽²⁾:

نَقِيمُ بَدَارِ الْحَزْمِ لَيْسَ مُزِيلُنَا مَقَاسَاتُنَا فِيهَا الشَّصَايِصَ وَالْأَزْلَا

إنّ عمراً يفخر بأنّ قومه يتمسكون بدارهم على الرغم من قلّة مواردها وشحّها. وبمثل ذلك افتخر عمرو بن كلثوم بإقامة قومه بذي أراط⁽³⁾. ويشبه ذلك قول كعب بن زهير مظهراً تعلقه بموطن إقامته، وكان مقيماً في بني غطفان، وهم بُدَاة، على الرغم من قسوة مناخه، وندرة مياهه⁽⁴⁾:

تَقُولُ ابْنَتِي أَلْهَى أَبِي حُبُّ أَرْضِهِ وَأَعْجَبُهُ أَلْفُ لَهَا وَلُزُومُهَا

بَلِ الْهَى أَبَاهَا أَنَّهُ فِي عَصَابَةٍ بِرَهْمَانَ أَمْسَى لَا يُعَادُ سَقِيمُهَا

تَسَافَقُوا بِمَاءٍ مِنْ بِلَادٍ كَانَتْ دِمَاءُ الْأَفَاعِي لَا يُبَلُّ سَلِيمُهَا

ويظهر من الأشعار السابقة أنّ السابقة أنّ إقامة البداة في أماكنهم لم تكن فصيلة بل كانت مطوّلة وقد افتخر خُرَاشة بن عمرو العبسي بطول إقامة قومه ف يدار الحفاظ⁽⁵⁾. ولكن ذلك لا يعني أن البداة كانوا لا يرتحلون عن دور حفاظهم، بل كانوا يقيمون فيها ما دامت الإقامة ممكنة، يقول أوس بن حجر⁽⁶⁾:

أَقِيمُ بَدَارِ الْحَزْمِ مَا دَامَ حَزْمُهَا وَأُخْرِ إِذَا حَالَتْ بَانَ أَتَحَوْلَا

ونستطيع ممّا سبق أن نرى في ظاهرتي الأرحاء ودور الحفاظ مرحلة متوسطة بين القرار بالمكان والارتحال عنه ثم العودة إليه وهي مرحلة تميزت بها حياة البداة الجاهليين⁽⁷⁾.

(1) ديوان شعر الحادرة ص53. وتعليقاً على البيت المذكور يرى النويهي -محمد، بلا، الشعر الجاهلي: منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة 246/1 أن القبائل الرفيعة ((بدأت تعرف الصلة بارض الوطن، وإعزازها على الرغم ممّا يصيبها في أوقات الضنك)).

(2) شعر عمرو بن شأس ص46. والشصائص: الشدائد. والأزل: الضيق الحبس.

(3) انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص93.

(4) شرح ديوان كعب ص231-232. ورهمان: وادٍ في ديار غطفان. لا يُعاد سقيمها: لا ينجو.

(5) انظر شرح اختيارات المفضل 1633/3.

(6) ديوان أوس ص83. وقد مرّ بنا افتخار الحادرة بأن قومه يقيمون في دار الحفاظ زمناً، ولم يقل أبداً، فالشرفاء يصبرون على الإقامة في المكان، ولكنهم يرتحلون عنه حين تتعدّ الحياة فيه، فالبقاء في الأرض المجدية انتحار إذا طال قحطها (انظر الشعر الجاهلي 247/1).

(7) افتخر امرؤ القيس، وقيل عمرو بن ميثاس المرادي، بأن أهله ((هم أهل قِيَاب وقُرَى)) أي أهل ارتحال وإقامة. انظر ديوان امرؤ القيس ص293.

2- الانتساب إلى المكان:

زاحم الانتماء المكاني الانتماء النسبي، ولعلّ أبرز ما يدل على ذلك الانتساب إلى المكان. ومن ذلك النسب إلى تهامة في قول بجير بن عبد الله القشيري يرثي هشام بن المغيرة المخزومي: ((ونعم المرء من رجل تُهامي))⁽¹⁾، والنسب إلى حجر في قول لبيد يصف فرساً: ((كجذع الهاجريّ المُشَدَّب))⁽²⁾. وثمة قبائل غلب عليها اسم المكان الذي نزلت فيه، ومنهم بنو عمرو بن عامر الأزدیون، فقد نسبوا إلى ماء غسان، فهم الغساسنة⁽³⁾، ومثل ذلك نسبة بعض القبائل إلى المَزُون، وهي مدينة عُمان⁽⁴⁾، وإلى بارق، وهو جبل بالشرارة⁽⁵⁾، وإلى الصحراء⁽⁶⁾، وإلى نجد⁽⁷⁾.

وثمة نسبتان فيهما شمول كاد أن يضم تحت جناحيه التجمعات السكانية التي سبق ذكرها في الفصلين السابقين، هما النسب إلى اليمن، والنسب إلى الشام، ومن الملاحظ أن النسب إلى اليمن أكثر شيوعاً من النسب إلى الشام، فقد وقعت على أشعار كثيرة ذكر فيها النسب إلى اليمن⁽⁸⁾، وفي المقابل لم أقف إلا على مواضع قليلة ذكر فيها النسب إلى الشام⁽⁹⁾. وأميل إلى الاعتقاد بأن النسب إلى اليمن كان يدور على السنة الجاهليين قبل النسب إلى الشام، وأن انطلاق الألسنة الجاهلية بلفظة (الشامي) و(الشامي) كان عقب انطلاق الهجرات القبلية من الجزيرة العربية إلى بلاد الشام، وعقب ظهور النزاعات بين أهل الجنوب وأهل الشمال، ولعلّ أصدق بيت يعبر عن ذلك قول الأفوه الأودي عقب هزيمة القبائل اليمانية يوم خزاز أمام القبائل النزارية⁽¹⁰⁾:

كان الفخار يمانياً مُتَقَطِّناً وارهأ أصبح شامياً مُتَنَزِّراً

وفهم من البيت السابق ومناسبته أن النسب إلى الشام يعني سكان الشمال،

(1) أشعار العامريين الجاهليين ص 74. انظر شرح ديوان الأعشى ص 131.

(2) شرح ديوان لبيد ص 12. وانظر شرح اختيارات المفضل 1668/3.

(3) انظر معجم البلدان: (غسان).

(4) انظر شرح ديوان كعب ص 33.

(5) انظر معجم البلدان: (بارق).

(6) انظر المصدر السابق: (صحار).

(7) انظر شعر زهير ص 33.

(8) انتظر ديوان امرئ القيس ص 269، 341، 85، 25، وديوان العباس ص 107، وديوان قيس ص 185،

و ديوان شعر المتلمس ص 235، وديوان الشماخ ص 193، وشرح ديوان لبيد ص 138، وشرح

اختيارات المفضل 768/2، وشرح أشعار الهذليين 725/2، 770، وشعر عمرو بن معد يكرب

ص 163، 199 ومعجم الشعراء ص 300، والنقائص ص 153.

(9) انظر أشعار العامريين الجاهليين ص 61، وديوان طرفة ص 23، وديوان الطفيل ص 41.

(10) ديوان الأفوه ص 15. ولزينة بنت مالك العامرية شعر فيه مقابلة بين النزارية واليمانية. انظر أشعار

العامريين الجاهليين ص 87.

سواء أكانوا يسكنون بلاد الشام أم تخوم الجزيرة العربية للصيقة ببلاد الشام، وأن الجاهليين ينقسمون بحسب منازلهم إلى تجمعين رئيسيين هما: سكان اليمن في الجنوب، وسكان الشام وأطرافها للصيقة بالجزيرة العربية في الشمال، وأن سكان الجنوب قحطانيون، وسكان الشمال نزاريون⁽¹⁾. ولكن الواقع السكاني لا يتفق مع هذه القسمة؛ فالشمال موطن قبائل قحطانية معروفة، وفيه أخلاط من الناس كالفرس والروم والنبط وغيرهم؛ وبلاد اليمن فيها أحباش وفرس وهجناء ومقرفون ولصقاء، وهؤلاء كلهم يمانون، وفيها نزاريون أيضاً؛ فالجاهلي كان يدرك أثر العلاقة المكانية في تحديد انتماؤه، فسكن جماعات إنسانية مختلفة الأصول في مكان ما كافٍ لجعلهم وحدة سكانية متميزة بالانتماء إلى ذلك المكان، فقد ورد في شرح قول النابغة يصف خيلاً⁽²⁾:

حَتَّى اسْتَعْنَّ بِأَهْلِ الْمَلْحِ ضَاحِيَةً يَرْكُضُنْ قَدْ قَلَقَتْ الْأَطَانِيْبِ

أنه يعني بالملح الأملاح، وهي الأمرار أيضاً، وفيها الزوراء لبني أسد، والغوطتان لبني عامر بن جوين الطائي، وكُنَيْبٌ وعُرَاعِرٌ وجُشُّ أعيارٍ، والعُريمةُ، كلهن لبني فزارة. لقد ربط النابغة بين جماعتين قبليتين من أصول شمالية (أسد وفزارة) وبين جماعة قبلية من أصول يمانية (بني عامر بن جوين الطائي) برباطة الانتماء المكاني، ولذلك لا يتسرب الشك إلى القول بأن النسب إلى اليمن أو الشام يعني في أحيان كثيرة الجماعات السكانية المختلفة التي استوطنت فيهما⁽³⁾.

ومثلما أدرك الجاهلي أثر المكان في تجميع أصول سكانية مختلفة تحت راية الانتماء إلى المكان المستوطن فقد أدرك أيضاً أثر المكان في تفريق الجماعة النسبية الواحدة حين تتباعد مساكنها وتختلف مواطنها، فالنزارى الشمالي كان ينسب إلى اليمن أبناء عمومته الذين يقطنون جهة ذلك الإقليم، كما في قول عبد بن حبيب الهذلي⁽⁴⁾:

أَلَا أَبْلَغُ يَمَانِيْنَا بِأَنَّا قَتَلْنَا أُمْسِ رَجُلَ بَنِي حَبِيبِ

(1) يرى الدكتور جواد علي أن (نزاراً) من القبائل التي كانت معروفة في القرن الرابع بعد الميلاد، وأنها تتألف من ربيعة ومضر وإياد وأنمار وأن (إياداً) ارتحلت إلى البحرين والعراق والشام (انظر المفصل في تاريخ العرب 396/1).

(2) ديوان النابغة ص 89. وانظر بيتاً لثميم بن أبي (ديوان ابن مقبل ص 168) يذكر فيه أن قبائل مختلفة تجتمع في مكان واحد للانتجاع. وجاء في معجم ما استعجم 489/2: ((خُتْعَم: ... اسم جبل بالسرارة، فمن نزله فهو خُتْعَمي)).

(3) يظهر اهتمام الجاهلي بالمكان أيضاً في نسبة كبيرة من الحيوان والصناعات إلى أمكنة وجودها. انظر مثلاً شرح ديوان لبيد ص 81، 85، 97، 112، وشعر خفاف ص 106 وديوان امرئ القيس ص 43 و59.

(4) شرح اشعار الهذليين 770/2. ورجل بني حبيب: رجالتهم.

وقول أبي بثنينة الهذلي أيضاً⁽¹⁾:

ألا أبلغَ يَمَانِيْنَا بِأَنَا جَدَعْنَا أَثْفَ الجَدَرَاتِ أُمَسْ

وجعل قيس بن الخطيم الأوسي، وهو من أصل قحطاني يمني، والأوس قِسْماً وأبناء عمومته المقيمين في اليمن قسماً آخر في قوله⁽²⁾:

أَبَحْنَا المُسْبِغِينَ كما أَبَاحْتُ يَمَانُونَا بني سَعْدِ بن بَكْرٍ

وانقسام القبيلة الواحدة بحسب منازلها امر معروف في الجاهلية؛ فقريش قسمان: قريش الظواهر، وقريش البطاح⁽³⁾، ومن المحتمل أن حسان بن ثابت أراد هذه القمسة في قوله يخاطب قريشا (بني النضر): ((أبلغ بني النضر أعلاها وأسفلها))⁽⁴⁾. وقبيلة هوازن قسمان في قول حسان أيضاً ((أبلغ هوازن أعلاها وأسفلها)) وبنو معد قسمان في قول سلامة بن جندل يذكرهم⁽⁵⁾:

كلا الفريقين: أعلاهم وأسفلهم شَجِرٌ بِأُرمَاحِنَا غَيْرَ التَّكَادِبِ

ولبني معدّ قسمة مكانية أخرى في قول سلامة أيضاً⁽⁶⁾:

تُبَأُّغُهُمْ عِيسُ الرِّكَابِ وَشُومُهَا فَرِيقِي مَعَدٍّ: من تَهَامٍ وَمُعْرَقٍ

وهكذا نجد أن الانتساب إلى المكان بدأ يزاحم الانتساب إلى الأبناء والأجداد، ودلّ بذلك على مرحلة متطورة في حياة الجاهليين.

3- آثار التقارب والتباعد

إن قرار جماعة إنسانية في مكان ما، والتفاعل فوقه تفاعلاً إنسانياً ممّا يقوي أواصر التقارب بين أفرادها، فالبعد المكاني يضعف العلاقات الإنسانية بين المتباعدين، والقرب المكاني يسهم في تمتينها. ولقد عبّر الجاهلي عن إدراكه لأثر العلاقة المكانية في انتماء بعض الناس إلى بعضهم في صور متعددة، منها

(1) المصدر السابق 725/2. وانظر مثل ذلك في النفاض 179/1.

(2) ديوان قيس ص 185.

(3) انظر شعر قريش.

(4) ديوان حسان 289.

(5) المصدر السابق 256.

(6) ديوان سلامة ص 115، والتكاذيب: جمع تكذّاب، وهو الرمح الذي يكذب صاحبه في الحملة وفيه "يعني فريق معدّ: من كان منهم معالياً بارض نجد، فهم علياً معدّ، ومن كان منهم، مسافلاً فهم سفلياً معدّ). وانظر تفصيلاً لذلك في معجم البلدان: (العالية)، وفيه ما يشير إلى انقسام جماعات أوبوية بحسب منازلها.

(6) ديوان سلامة ص 162. وعيس الركاب: البيض تخططها الحمره. وشومها: سودها. والمعرق: من يأتي العراق أو يكون فيه.

يقطع الصلة بين الأحبة، وفي ذلك يقول قيس بن الخطيم⁽¹⁾:

بَلْ لَيْتَ أَهْلِي أَثْلَةً فِي دَارٍ قَرِيبٍ مِنْ حَيْثُ تَخْتَلِفُ
أَيَّاهُتْ مَنْ أَهْلُهُ يَبْتَرِبُ قَدْ أَمْسَى وَمَنْ دُونَ أَهْلِهِ سَرَفُ

فالبعد المكاني لا يسمح بالتواصل بين الحبيبين، ولذلك تَمَنَّى قيس أن تكون داره قريباً من دارها. وتباعد الأقارب مكانياً قد يحول دون تناسرهم، وإن كانت قلوبهم مفعمة بالوداد، وفي ذلك يقول حُجْر بن خالد الضُّبَعي مخاطباً أبناء عمومته⁽²⁾:

فَلَوْ أَنَا شَهِدْنَاكُمْ نَصْرَنَا بِذِي لَجَبٍ أَرْبَ مِنَ الْعَوَالِي
وَلَكِنَّا نَأْيُنَا، وَاكْتَفَيْتُمْ وَلَا يَنُأَى الْحَفِيُّ عَنِ السُّوَالِ

وتباعد الأقارب مكانياً قد يقطع الصلة بين الأصول والفروع⁽³⁾. وقد مرّ بنا أن بني مُرّة يرجعون إلى لؤي بن غالب القرشي، وأنهم لصقاء ذبيان، وكان البعد المكاني سبباً رئيساً في تداعي رابطة نسبهم الأبوي إلى قريش، وقد تلمّس ذلك الحارث بن ظالم المري حين رفضت قريش جواره. فقال⁽⁴⁾:

أَلَا لَسْتُمْ مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْكُمْ بَرْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ
غَدُونَا عَلَى نَشْرِ الْحِجَازِ وَأَنْتُمْ بِمَنْشَعِبِ الْبَطْحَاءِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ

لقد أعلن الحارث براءة بني مُرّة من الانتساب إلى لؤي بن غالب، ثم جاء بالدليل المادي على ذلك، وهو التباعد المكاني، فبنو مُرّة مقيمون على نشز الحجاز، وبنو لؤي بمنشعب البطحاء بمكة. واشترط ربيعة بن مَقْرُوم الضبي للأخوة الحق شروطاً أولها تقارب الدار، وفي ذلك يقول⁽⁵⁾:

أَخُوكَ أَخُوكَ مَنْ يَدْنُو وَتَرَجُو مَوَدَّتُهُ وَإِنْ دَعِيَ اسْتِجَابَا
إِذَا حَارِبَتْ حَارِبٌ مِنْ تَعَادِي وَزَادَ سَلَاخُهُ مِنْكَ اقْتِرَابَا

والقربة الأبوية تتوج بالتقارب المكاني، فيه تتوحد القوى، ويقوى الانتماء،

(1) ديوان قيس ص113. وأثلة: اسم امرأة. وسرف: موضع قريب من مكة. وانظر مثل ذلك في ديوان بشر ص161، وشرح ديوان عنتر قصص 153، وشرح ديوان كعب ص209.

(2) شرح ديوان الحماسة 519/2. وذو لجب أرب من العوالي: جيش له صوت أرب (كثير) من كثرة الرماح فيه.

(3) انظر تربية الإنسان ص256. وفيه ((الإقامة المشتركة حيوية لبقاء العائلة المشتركة على شكل وحدة حقيقة وظيفية، وإذا ما انتقل قسم من العائلة إلى مكان آخر فسرعان ما يفصل ذلك القسم عن الوحدة التعاونية)).

(4) العقد الفريد 149/5.

(5) شرح ديوان الحماسة 542/2-543.

وفي ذلك يقول المثلث بن رِيَّاح المَرِّي مظهرًا عبطته باجتماع قومه⁽¹⁾:

لَفَقْنَا الْبُيُوتَ فَأَصْبَحُوا بَنِي عَمْنَا، مَنْ يَرِمْنَا يَرِمْنَا مَعَا

وافتر عمر بن شأس بفوارس قومه؛ فهم متأهبون لخوض المعارك: وهم ((متقارب أطناب دورهم))⁽²⁾ وعبر عمرو بن معد يكرب عن وعي أصيل بأهمية القرب المكاني في العلاقات الإنسانية إذ قال:

أَمَّا الْعَتَابُ فَلَا عِتَابُ لَا قُرْبُ دَارٍ وَلَا نِسَابُ

إِنَّ عَمْرًا يَسْتَبْعِدُ الْعَتَابَ مِنْ دَائِرَةِ عُلَاقَاتِهِ الْإِنْسَانِيَةِ إِلَّا مَعَ الْأَقْرَبَاءِ مَكَانًا أَوْ نِسْبًا، وبذلك يكون الانتماء المكاني في وعي عمرو بن معد يكرب بمنزلة الانتماء النسبي.

إن التقارب المكاني عامل مهم ((في تشكيل مجموعة موحدة (ومن المفترض) أن الناس المجاورين لبعضهم في المكان هم قريبون من بعضهم بشكل عام))⁽³⁾؛ فتفاعل مجموعة سكانية فوق مكان ما يعني تاريخاً مشتركاً يرتبط بذلك المكان ويوحدها، ولذلك يمكن أن يقال بأنَّ اعتداد جماعة سكانية بقد استيطانها هو تعبير عن وجود رابطة تاريخية مشتركة، ومن الشعر الدال على ذلك قول مالك بن خالد الهذلي يخاطب مالك بن عوف النَّصْرِي حين غزا هذيلًا⁽⁴⁾:

أَلَمْ تَرَ أَنَا أَهْلُ سَوْدَاءَ جَوْنَةٍ وَأَهْلُ حَجَابٍ ذِي حِجَارٍ وَمَوْقِرٍ

بِهَ قَاتَلْتُ أَبَاؤُنَا قَبْلَ مَا تَرَى مُلُوكُ بَنِي عَادٍ وَأَقْوَانُ جَمِيرٍ

إنه يذكر قَدَمَ امتلاك قومه للمكان وتضحياتهم دفاعاً عنه، ومثل ذلك قول عبيد بن الأبرص⁽⁵⁾:

وَلَنَا دَارٌ وَرِثْنَا عِزَّهَا أَقْدِمِ الْقَدُمُوسَ عَنْ عَمٍّ وَخَالٍ

مَنْزِلُ دَمْنَةَ أَبَاؤُنَا مُورِثُونَ الْمَجْدِ فِي أَوْلَى اللَّيَالِي

إنه يفخر بقد استيطان قومه، وبأنهم في منازلهم. وإذا كان مالك وعبيد، وهما من البداية، قد فخرا بقد المواطنة فأحر بأن يفخر بذلك أبناء القرى، ومنهم

(1) المصدر السابق 384/1. ومن الجدير بالذكر أنَّ توحيد القوى بالتقارب المكاني وقر للجاهلي الأمان في موطنه، وبين أقاربه، ثمة أشعار كثيرة تدل على ذلك. انظر مثلاً أشعار العامريين الجاهليين ص70، وديوان شعر حاتم ص187، 234، وديوان بشر ص21.

(2) شعر عمرو بن شأس ص42.

(3) علم النفس الضمني ص262.

(4) شرح أشعار الهذليين 454/1. والحجاب: ما غلظ وارتفع من الحرة. والحجاز الذي احتجز عن الناس بالصخور. والموقر: السهل أسفل الجبل، تكون به وقرات، أي آثار.

(5) ديوان عبيد ص118. والقدموس: القديم. ودمنه أبونا: أثروا فيه.

أبو طالب في قوله⁽¹⁾:

فَمَنْ يَنْشُرْ مَنْ حَضَرَ مَكَّةَ عِزَّهُ فَعِزَّتُنَا فِي بَطْنِ مَكَّةَ أَتْلُدُ
نَشَانًا بِهَا وَالنَّاسُ فِيهَا قَلَابِلُ فَلَمْ تَنْفَكْ تَزْدَادُ خَيْرًا وَنُحْمُ

إنه يفخر بقدّم المواطنة، وبالتاريخ المشترك، فقد نشأ قومه في مكة، وتطورت حياتهم فيها تطوراً جلب لها الخير، ولنا الحمد، ومن ذلك الحمد قول حسان عن بني قصي بن كلاب⁽²⁾:

وَهُمْ أَعْطَوْا مَنَازِلَهَا قُرَيْشًا بِمَكَّةَ، وَهِيَ لَيْسَ لَهَا نِظَامُ
وَمِنَ الْفَخْرِ بِالتَّارِيخِ الْمَشْتَرَكِ فِي الْمَكَانِ قَوْلُ قَيْسِ بْنِ الْخَطِيمِ⁽³⁾:

فَمَا الْأَسَدُ بِاللَّاتِي الْعَرِيفُ مَقِيلُهَا وَلَكِنْ أَسَدُ الْغَابِ حَافَةُ ذِي الْجَدْرِ
بَنُو خَطْمَةِ الْأَبْطَالِ إِنَّهُمْ بِهَا غَدَا، وَعَلَيْهَا يَنْشَأُونَ يَدَ الدَّهْرِ

إن رهطه، سكان ذي الجدر، وهو موضع قرب يثرب، لهم تاريخ مشترك في ذلك المكان، إن به غدما، وعليه سيستمر وجودهم أبداً.

4- تطوير أماكن الاستقرار

إن تفاعل الجاهلي في موطنه أوجد علاقات وطيدة بين المتفاعلين، إذ فيه تتوحد همومهم وأفراحهم وآملهم، لأنهم واجهوا ظرفاً طبيعياً واحداً، يتطلب جهوداً مشتركة للتغلب على عوائق البقاء والتطور. والتقارب المكاني أوجد الانتماء إلى المكان وكان سبباً في وجود انتماءات أخرى مهمة، تعبر عن تطور المجتمع وهو ينفلت من اسار عصبية الانتماء إلى النسب الأبوي. ومن تلك الانتماءات الجوار، والحلف، ولنا عودة إليهما في مواضع لاحقة من هذه الدراسة.

إن تفاعل المستوطنين في مكان مالا يقتصر على علاقاتهم الإنسانية المشتركة، بل يتعداها إلى المكان نفسه؛ فالمستوطن يتفاعل مع مكان استيطانه، فيؤثر فيه، ويتأثر به، وذلك لأن إقامة الإنسان في مكان ما تدفعه إلى العمل على تملك ذلك المكان تملكاً يسهل عليه سبل الحياة الأفضل، وذلك بامتلاك الوعي بما يحتاج إليه، والإرادة اللازمة للفعل، والقدرة على ذلك الفعل؛ فندرة المياه في مكة - مثلاً - تعوق استمرار حياة الناس فيهان وتعوق تطورهم، وكان وعي سكانها لذلك سبباً في حفر الآبار، فقد حفر بنو عبد الدار (أمّ أحراد) وحفر بنو

(1)

(2) ديوان حسان ص 97.

(3) ديوان قيس ص 231. والغريف: الأجمة، والشجر الملتف.

هاشم (بَذْر). وفي (أم أحراد) قالت أميمة بنت عميلة العبد ربة (1):

نحن حفَرنا البحر أمَّ أحْرادٍ لَيْسَتْ كَبْدَرِ البرورِ أجمادٍ

فأجابتها صَرتُها صفية بنت عبد المطلب الهاشمية:

نحنُ حفَرنا بَذْرُ نَسْقِي الحَجِيجَ الأكبرَ

من مُقْبِلٍ وَمُذْبِرٍ وأم أحْرادَ شَرٍّ

واقترح كعب بن الأشرف بامتلاك بئر غزيرة، قريبة المنال يستقي الناس منها، وذلك في قوله (2):

ولنا بئر رَوَاءَ جَمَّةٍ مَنْ يَرُدُّهَا بِإِناءٍ يَغْتَرِفُ

تُدْبِجُ الجُونُ على أَكْنافِها بدلاءِ ذاتِ أمْراسٍ صُدْفُ

ومن الشعر الدال على جهد الإنسان المنظم الهادف إلى استثمار الطبيعة قول بشر بن أبي خازم يصف دموع المحب (3):

تَحْدَرُ ماء البئر عن جُرْشِيَّةٍ على جربةٍ تَغْلُو الدِّبَارَ غُرُوبُها

بَغْرٍ وَمَرْبُوعٍ وَعَوْدٍ تُقِيمُهُ مَحَالَةً خُطَافٍ تَصِرُ تُفُوبُها

إنَّه يشبه تحدر الدموع بتحدر ماء البئر عن دلو تستقي به ناقة جُرْشِيَّة، وقد فصل الشاعر في أمر تلك السقاية، فأظهر الجهد الإنساني المنظم من أجل سقاية المزروعات، فالمياه تصل إلى المزرعة (الجربة) بعد سلسلة أعمال تبدأ بحفر البئر، والسقاية (الدِّبَار) وامتلاك الدلو العظيمة (العَرَب) والحبل المفتول على أربع قوى (المربوع) والبكرة (المحالة)، والحديد اللازم لها (الخُطَاف)، والقوة اللازمة لاستخراج الماء، وهي ناقة جُرْشِيَّة مُسِنَّة (عَوْد).

ومن تفاعل الإنسان مع المكان حراثة الأرض الزراعية، ومن الشعر الدال على ذلك قول عوف بن عطية التيمي (4):

يشقُّ الحزابيُّ سَلاَفنا كما شَقَّقَ الهاجريُّ الدِّبَارا

فأوائل الجيش تؤثر خيولهم في الأرض الصلبة أثر الهاجري بمسحاته في

(1) السهيلي، 1968 الرجوع للأصل لوجود نقص كبير ص 164

(2) الأغاني 135/22-136. ورواء: غزيرة. والجون: الإبل السوداء. وأكنافها: نواحيها. وصدف: تظهر وتختفي.

(3) ديوان بشر ص 14 والجربة: المزرعة. والدِّبَار: السواقي بين المزارع. وأراد بغربها: مياها. وانظر مثل ذلك في ديوان حسان ص 275.

(4) شرح اختيارات المفضل 1668/3. والسلاف: أوائل الجيش. والحزابي: جمع حزباءة، وهي الأرض الغليظة الصلبة. والهاجري: رجل من هجر. والدبار ها هنا: البقعة التي تزرع.

الأرض. ومن تفاعل الإنسان المنظم مع المكان في مجال الزراعة غرس النخل⁽¹⁾، وتأبيره (تلقيحه)⁽²⁾، وزراعة الحبوب⁽³⁾.

ولكن جهد الإنسان الجاهلي لم يكن كافياً لاستنبات ما يحتاجه من الأرض، فتوسّل بالدعاء طلباً للسقيا كي تنمو زروعه، وتخصب مراعيه، وكان يخص بالدعاء أرض قومه، وموطن حبيبتة، ومثوى الراحلين من أحبته. ولقد مدح أبوطالب سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم بقوله⁽⁴⁾:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجهِهِ
ثِمَالُ التِّيَامِي عَصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

وهذا يعني أن الجاهلي يستخدم خبراته ومعارفه الطبيعية وما فوق الطبيعية من أجل التفاعل مع المكان تفاعلاً يحرره من قيود القحط، ويمنحه القدرة على الاستقرار بالمكان استقرار يحفظ له البقاء، ويُيسّر له سبل التطور.

ومن التفاعل بين الإنسان موطنه اتخاذ الأبنية، فهي تمنح أصحابها مساكن مريحة، وحصوناً منيعة، فأهالي يثرب- في شعر حسان- شيدوا في النخيل حُصُوناً، ودَجَّنُوا الأنعمام، واستعانوا بها للسقاية، فكان عيشهم لذلك رَخيّاً هَنيئاً⁽⁵⁾. وافتخر أحيحة بن الجلاح بأنه شاد حصناً منيعاً شامخاً، تَهَيَّأت له فيه إمكانية الخلاص من مجاورة اللئام والأندال والدخلاء⁽⁶⁾ ويظهر من شعر أحيحة بن الجلاح أنه كان مغرماً ببناء الحصون، ومستعداً لانفاق أمواله على بنائها، حرصاً على سلامته وسلامة أهله، فهو القائل⁽⁷⁾:

بَنَيْتُ بَعْدَ مُسْتَظَلِّ ضَاحِيَا

بَنِيَّتُهُ بِعُصْبَةٍ مِنْ مَالِيَا

أَخْشَى رُكْبِيّاً أَوْ رُجَيْلًا عَادِيَا

(1) فخر سعد القرقرة بخبرة قومه في زراعة النخل. انظر شعره في ديوان قيس ص236.

(2) ثمة أشعار يذكر فيها تأثير النخل في ميطان كثيرة. انظر مثلاً شرح ديوان الحماسة 204/1-205، وديوان طرفة ص63، ومعجم ما استعجم 328/1 و471/2.

(3) انظر ديوان تأبط شراً ص177.

(4) ديوان أبي طالب ص106. وقد أكثر الشعراء من الدعاء للمكان بالسقيا. انظر مثلاً ديوان عروة ص56، وديوان عمرو بن قميئة ص94، والأغاني 271/22، وشرح أشعار الهذليين 589/2، وقصائد جاهلية نادرة ص172.

(5) انظر شعر حسان ص138. وافتخر قيس بن الخطيم (ديوانه ص118-119) بأن لقومه حصوناً ومزارع نخل جيدة الثمر. ومثل ذلك كعب بن مالك (ديوانه ص187).

(6) انظر جمهرة أشعار العرب ص256.

(7) الأغاني 47/15. والركيب: مصغر ركب، وهم الجماعة الزاكبون، والرجيل: مصغر رجل، وهم الجماعة الراجلون.

ويُشبهه ذلك قولُ السموعل يذكر أثر الإنسان في المكان⁽¹⁾:

بنى لي عَادِيَا حِصْنَآ - حَصِينَا
طِمْرًا تَزَلُّقُ الْعُقْبَانُ عَنْهُ
وَعَيْنَا كُلَّمَا شَبُنْتُ اسْتَقَيْتُ
إِذَا مَا ضَامِنِي شَيْءٌ أَبَيْتُ

ولقد ثبتت فائدة تلك الحصون في درء الخطر عن أصحابها حين يدهمهم عدوٌ خطر يعجزون عن مواجهته؛ فالأطام هي التي درأت الخطر عن النساء في قول قيس بن الخطيم يخاطب الخزرج⁽²⁾:

فَلَوْلَا ذُرَى الْأَطَامِ قَدْ تَعْلَمُونَهُ
وَتَرَكُ الْفَضَا، شُورِكْتُمْ فِي الْكَوَاعِبِ

والجهد الإنساني المنظم لتطوير المكان زراعة وبناء لا يقتصر على ما اشتهر من الحواضر القروية في أرجاء الجزيرة العربية، بل يكاد يوجد في كل مكان عاش فيه الإنسان الجاهلي، فَنَمَّةٌ قبائل عرفت بيداوتها، ولكن الشعراء اشاروا إلى وجود البناء في منازلهم، ومنها غطفان، وعن منازلها قال الحطيئة⁽³⁾:

نُقَاتِلُ عَنْ قُرَى غُطْفَانَ لَمَّا
خَشِينَا أَنْ تَذِلَّ وَأَنْ تُبَا

ومن المعروف أن قبائل كثيرة لم تستوطن الحواضر القروية، ولكنها كانت تُقسم بحسب وجودها المكاني إلى قسمين: المتباعدين عن المياه، وهم البادون؛ والمقيمين قرب المياه، وهم الخُصَّار والشعر الدال على هذه القسمة كثير، ومنه قول سَلَمَةَ بن الخُرْشُب الأنماري⁽⁴⁾:

فَإِنْ بَنَى ذُبْيَانٌ حَيْثُ عَهْدْتُمْ
بِجَزْعِ الْبَتِيلِ بَيْنَ بَادٍ وَحَاضِرٍ

وقول عمرو بن شأس الأسدي⁽⁵⁾:

لَنَا حَاضِرٌ لَمْ يَحْضُرِ النَّاسُ مِثْلُهُ
وَبَادٍ إِذَا عَدُّوا عَلَيْنَا الْبَوَادِيَا

ومن حاضر بني أسد (مخروب) وهو مكان حافل بالمزارع المروية بدليل قول عبيد بن الأبرص يتذكر أهله⁽⁶⁾:

تَذَكَّرْتُهُمْ مَا إِنْ تَجَّ فَتُ مَدَامَعِي
كَأَنَّ جَدُولَ يَسْقِي مَزَارِعَ مَخْرُوبٍ

ولذلك يمكن الادعاء بأن الإنسان الجاهلي بذل جهوداً منظمة في مواطن

(1) ديوان السموعل ص15. والظمر: المشرف المرتفع. انظر فخر راشد بن شهاب البشكري ببناء حصن منبع بئاج، وهي من قرى البحرين في 0 شرح اختيارات (1323/3). وثمة أشعار في بناء أطام في نجران ويثرب وغيرهما انظر مثلاً معجم البلدان: (أطم الأضبط) و(الطائف).

(2) ديوان قيس ص93.

(3) ديوان الحطيئة ص257.

(4) شرح اختيارات المفضل 165/1.

(5) شعر عمرو بن شأس ص109. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان الأعشى ص183.

(6) ديوان عبيد ص25.

كثيرة استهدفت الاستقرار الدائم بها باستثمارها في مجالي الزراعة والبناء. والجهد الإنساني الجاهلي المبذول لتطوير أماكن استقرار الجاهليين لا يقتصر على الزراعة والبناء، بل يتعداهما إلى الصناعة اللازمة لتلبية متطلبات الجاهلي من ثياب وطعام وشراب وسلاح، ولما كان للمهن والحرف حيز خاص في هذه الدراسة فسوف أعرض عن ذكر الشواهد الشعرية الدالة على تنوع المهن والحرف التي طور بها الجاهلي مكان استقراره، وأكتفى هنا بما يدل على وجود الزراعة والبناء والصناعة معاً في المكان الذي يستقر فيه الجاهلي، ومن تلك الأمكنة مدينة (الهجر)، وهي قاعدة البحرين، وقيل: ناحية البحرين كلها هجر⁽¹⁾، وفي الشعر الجاهلي ما يدل على وجود الزراعة فيها، ومن ذلك قول عوف بن عطية⁽²⁾:

كما شَقَّ الهاجرِيُّ البَّبارا

يَشُقُّ الحَزَابِيَّ سُلَافَنَا

وعلى وجود البناء، ومن ذلك قول لبيد⁽³⁾:

بأشباهِ خُذِينَ عَلَى مِثَالِ

كَعَفْرِ الهاجرِيِّ إِذَا ابْتَنَاهُ

وعلى وجود الصناعة، ومن ذلك لبيد قول أيضاً يصف طريقاً⁽⁴⁾:

إِكَامٌ، وَيَعْرُورِي النَجَادَ الْغَوَائِلَا

مُنِيفاً كَسَخْلِ الهاجرِيِّ تَضُمُهُ

وهكذا نجد الإنسان الجاهلي المستقر في الحواضر ممتلكاً إرادة واعية، استثمارها في تطوير موطنه زراعة وبناءً وتصنيعاً، فحفر الآبار، وشق الأقبية، واستتبت المزروعات وغرس الأشجار، وبنى الحصون والبيوت، وأنشأ صناعات تلبى حاجاته، وبذلك تملك الأرض، وقوى ارتباطه بها، وازدادت حريته، وقدرته على التدخل في صنع الظروف الطبيعية لتطوره واستقراره.

إن تفاعل الإنسان الجاهلي مع موطنه فيه تاثر وتأثير متبادلان، ولقد تبين لنا أنفاً أثر الجاهلي في مكان إقامته، ولنا عودة إلى أثر المكان في سكانه. والتأثر والتأثير، وهما نتاج علاقة جدلية، جعل ارتباط الجاهلي المستقر بأرضه

(1) معجم البلدان: (الهجر)، وفيه: ((الهجر بلغة جُمير والعرب العاربة القرية)).

(2) شرح اختيارات المفضل 1668/3. والحزابي: جمع جزباء، وهي الأر ضم الغليظة، وسلافنا: أوائل جِشْنَا. والديار: الأرض التي تزرع.

(3) شرح ديوان لبيد ص 76. والعفر: القصر. وأراد بأشباه: اللبن والأجر، وأراد بمثال: قالب اللبن. وفي البيت إشارة إلى صناعة اللبن اللازمة للبناء.

(4) المصدر السابق ص 233. والسحل: الثوب الأبيض ويعروري: يسير وحده. والغوائل: جمع غائلة وهي التي تغول من يمشي فيها، أي تُضللّه لانتساع نواحيها. شبه الطريق بثوب أبيض صنعه رجل هاجر. وتعدد النشاط الإنساني في مكان واحد يخالف فكرة التخصص التي أشار إليها والنص (العصبية القبلية ص 55) إذ رأي أن القبائل المتحضرة كانت تزاول الأعمال التي تلائم بيئتها، فعانى بعضها الزراعة، وزاول بعضها التجارة، وثمة قبائل اشتغلت بصيد الأسماك واللؤلؤ، وأخرى أقبلت على ضروب من الصناعة.

ارتباطاً عضوياً، وَلَدَ شعوراً بعمق الانتماء إلى المكان (الوطن)، فالجاهلي ينتسب إلى مكان استقراره، ويتدخل في طبيعته تدخلاً يمنحه القدرة على التحرر من بعض قيود المكان التي تعوق استقراره وتطوره، وتلك العلاقة العضوية دفعت الجاهلي إلى الاعتداد بموطنه، وإلى الدفاع عنه⁽¹⁾.

5- الاعتداد بالمكان والدفاع عنه

كان الجاهلي يفتخر بصلاح موطنه لتوفير سبل الحياة الرغيدة، ومن ذلك قول الخنساء تذكر خصب الأثم، وهو قُرَيَّات ثلاث أو أربع، وصلاحة للسكن⁽²⁾:

إِذْ نَحْنُ بِالْأَثَمِ تَرَعَاهُ وَيُعْجِبُنَا جَوْنَ خَصِيبٍ بِهِ تَسْتَأْنِسُ السَّرْبُ

وذكرت الخنساء في موضع آخر أن حمى قومها خصيب، وبه تسمن الإبل، وتتجو من أمراض القحط والهزال⁽³⁾، وافتخر عامر بن جوين الطائي بأجأ، أحد جبلي طيئ، فقال⁽⁴⁾:

حَوْلَهُ تَرَعَى حَمُولَتُنَا تَأْكُلُ الْعِضَاءَ وَالْكَتَبَا

ولقلة المياه في أكثر مواطن الجاهليين فقد افتخروا بامتلاك منابع المياه، وقد مرّت صور من افتخارهم بحفر الآبار، ومن ذلك أيضاً قول بعض بني سهم حين حفروا (الغمر) بمكة⁽⁵⁾:

نَحْنُ حَفَرْنَا الْغَمْرَ لِلْحَبِيجِ نَنْجُ مَاءً أَيْمًا ثَجِيجِ

وامتدح زهير بن أبي سلمى بني مرة بأن بلادهم ((مشاربها عذب))⁽⁶⁾.

ومن الاعتداد بالمكان الافتخار بالأراضي الزراعية، وبالجهد المبذول لإخصابها وزيادة إنتاجها⁽⁷⁾. وافتخر كعب بن الأشرف بأن في موطنه نخيلاً

(1) إن نزعات تعلق الجاهلي بموطنه أقل أهمية في سلم التطور الاجتماعي من ظاهرة استحداث مجتمعات إقليمية، كأهل اليمن وأهل نجد، وأهل الحجاز وأهل العراق، وأهل الشام؛ فالتطور الأساس في المجتمعات ((لم يكن استحداث نزعة التعلق بإقليم معين في المجتمع، وإنما استحداث المجتمع بوصفه إقليماً)). (مونتافيو - أشلي، 1982م، البداينة، ترجمة د جابر العصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص295).

(2) ديوان الخنساء ص177. وجون: تريد مرعي خصيباً، يضرب لون نباته إلى السواد من شدة الخضرة والسرب: الجماعات من الناس والخيول والأبل.

(3) انظر المصدر السابق 129-131. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان ليبيد ص93.

(4) قصائد جاهلية نادرة ص 182. الحمولة: الغيل التي تحمل، وكذلك كل ما احتمل عليه الحي من حمار أو غيره. والكتب: نبات كثير الشوك. وانظر اعتداد شعراء آخرين بالمكان الخصيب في ديوان بشر ص86 وشرح أشعار الهذليين 589/2، 591، والنقائض 673/2-674.

(5) معجم البلدان: (الغمر). وتنج الماء: تسيله.

(6) شعر زهير ص35. وانظر ديوان عبيد بن الأبرص ص97.

(7) ديوان حسان ص275.

((تُخْرَجُ التَّمْرُ كَأَمْثَالِ الْأَكْفِ))⁽¹⁾

وافتخر قيس بن الخطيم بحصون قومه المحاطة بالخييل المثمر، فقال⁽²⁾:

لَنَا مَعَ أَجَامِنَا وَخَوَزَتَنَا بَيْنَ نُرَاهَا مَخَارِفُ دُلْفُ

وافتخر كنانة بن عبد ياليل الثقفي بمنازل قومه بالطائف، وادعى أن الله آثرهم بها، وأكرمهم على الناس⁽³⁾. أكثر الجاهليون من الاعتداد بالمكان الحصين كقول الطفيل الغنوي⁽⁴⁾:

لَنَا مَغْفَلٌ بِذِ الْمَعَاظِلِ كُلِّهَا يَرَى خَامِلًا مِنْ دُونِهِ كُلَّ مَغْفَلٍ

وربطوا أمجادهم بموطن إقامتهم، كقول الأفوه الأودي⁽⁵⁾:

لَنَا بِالذُّخْرِ ضَيْنٌ مَحَلٌّ مَجْدٍ وَأَحْسَابٌ مُؤْتَلَّةٌ طِمَاحٍ

وبين النابغة أهمية المكان الحصين في الحفاظ على النفوس والكرامة والأعراض في قوله⁽⁶⁾:

وَحَلَّتْ بِيُوتِي فِي بَقَاعٍ مُنْعٍ تَخَالُ بِهِ رَاعِي الْحُمُولَةِ طَانِرَا

تَزَلُّ الْوُغُولُ الْعُصْمُ عَنْ قُدْفَاتِهِ وَتَضْحِي ذُرَاهُ بِالسَّحَابِ كَوَافِرَا

حِذَارًا عَلَى أَنْ لَا تَنَالَ مَقَادَتِي وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ خَرَانِرَا

وكان الآباء يوصون أبناءهم بالحفاظ على موطنهم الحصين، وبال دفاع عنه وقد أشار إلى ذلك السموّل، إذ وصف بناء جدّه لحصن منيع موفور المياه، ثم قال⁽⁷⁾:

وَأَوْصَى عَادِيًا جَدِّي بَأَنْ لَا تُضَيِّعَ يَا سَمُوعُ مَا بَنَيْتُ

ومن المحتمل أن تكون " أَوَّلُ مشكلة واجتهدتها المجتمعات القبلية المستقرة المحافظة على هذا الاستقرار، أي حماية الأرض" ⁽⁸⁾ من الطامعين في استيطانها أو استغلالها، ونهب مافيه من أموال أو الحدّ من حرية أصحابها. حرص

(1) معجم الشعراء ص231. وانظر ديوان النابغة ص145، ومعجم البلدان: (الطائف).
(2) ديوان قيس ص118. وأجامنا: يعني الحصون. ومخارف: دُلف: نخل يخترف منه. والاختراف: لقط تمر النخل، ودُلف: تدلف بحملها، تنهض به. ومن المفيد هنا الإشارة إلى أن الجاهليين ذموا المكان الذي لا يوفر لأهله الطعام والمرعى، انظر ديوان طرفة ص77، وشرح ديوان الأعشى ص293، وديوان عدي ص167.

(3) انظر معجم ما استعجم 78/1.
(4) ديوان الطفيل ص71. والخامل: المنخفض الساقط. وانظر شعر عمور بن شأس ص41.
(5) ديوان الأفوه ص9. وانظر معجم البلدان: (الدُّخْرُص). ومؤتلة: مؤصلة. وطماح: كثيرة رفيعه.
(6) ديوان النابغة ص133-134. وانظر ديوان السموّل ص15، 9 وديوان طرفة ص194، وشرح اختيارات المفضل 1323/3 وشرح ديوان كعب ص207.

(7) ديوان السموّل ص15
(8) نظرية الثورة العربية 44/2.

الجاهلي على الدفاع عن مكان استيطانه مظهراً بذلك عمق انتماؤه إليه؛ فكثُر شعور الافتخار بالدفاع عن الأماكن التي تتعرض للغزو من ذلك افتخار الأفوه الأودي بقومه الذين تَصَدَّوا للأجدع الحميري، وحافظوا على استقلال مدينتهم (رثام)، في قوله⁽¹⁾

إِنَّا بَنُو أَوْدَ الَّذِي بِلَوَائِهِ مُنَعْتُ رِثَامُ، وَقَدَغَرَاهَا الْأَجْدَعُ

وافتخر سلامة بن جندل بانتساب قومه "إلى تميم حماة الثَّغَر" ⁽²⁾، وافتخر لبيد بأن قومه "جراثيمٌ منَعْنٌ بياض نجد" ⁽³⁾ وبقوله: "ونحن أزلنا طَيِّباً عَنْ بلادنا" ⁽⁴⁾، ومثل ذلك قول المثقب العبدى:

"ونحمي عن الثغر المخوف" ⁽⁵⁾، وقول كعب بن مالك يصف المشركين يوم أحد ⁽⁶⁾:

ولما ابْتَنَوْا بِالْعَرَضِ قَالَ سَرَاتِنَا علام إذا لم تَمْنَعِ الْعَرَضَ نَزْرَعُ؟

إن كعبا يصرح بأن الجهد الإنساني المبذول في إعمار المكان يوجب الدفاع عنه؛ فزراعة العرض توجب الدفاع عنه. ولقد امتدح النابغة الذبياني بني عذرة لأنهم منعوا نخل قراهم من أعدائهم فقد رَدُّوا عنها بَلِيّاً، وقضاعة، ومضر، يقول النابغة ⁽⁷⁾:

هُم مَنَعُوا نَخْلَ الْقَرَى مِنْ عَدُوِّهِمْ بجمع شديد كَيْدُهُ لِلْمَكَائِرِ
هُم طَرَفُوا عَنْهَا بَلِيّاً فَأَصْبَحَتْ بَلِيّ بَوَادٍ مِنْ تِهَامَةٍ غَائِرِ
وَهُم مَنَعُوهَا مِنْ قُضَاعَةٍ كُلِّهَا وَمِنْ مُضَرَ الْحَمَرَاءِ ذَاتِ الثَّغَاوِرِ

ومثلما اهتم بنو أود بالدفاع عن مدينتهم، وأصحاب المزارع بالدفاع عنها فإن أصحاب الأنعام اهتموا بالدفاع عن مراعيهم الخاصة بهم؛ فكان لكلّ تجمع سكاني قبلي حمى، هو مجاله الحيويّ اللازم لتأمين المراعي، والحياة الكريمة، وكان أصحاب الحمى يفتخرون بالدفاع عنه كقول معقل بن وهب الضبيّ: "إِنَّا مَنَعْنَا جِمَانًا أَنْ يُحِلَّ بِهِ" ⁽⁸⁾، وقول الحادرة ⁽¹⁾:

(1) ديوان الأفوه ص 19. وانظر معجم البلدان (رثام) واللسان (رام).

(2) ديوان سلامة ص 116، والثغر: موضع المخافة من أطراف البلاد.

(3) شرح ديوان لبيد ص 328. والبياض: أرض بنجد لبني كعب بن عامر بن مالك.

(4) المصدر السابق ص 285.

(5) ديوان شعر المثقب ص 253.

(6) ديوان كعب بن مالك ص 224. وانظر معجم البلدان: (العرض). وفيه: أعراض المدينة: بطون سوادها حيث الزروع والنخل.

(7) ديوان النابغة ص 145-146. وطرفوا عنها: ردّوا عن النخل.

(8) معجم الشعراء ص 276.

ونحن مُنْعًا من تميمٍ، وقد طَعَتْ
مَراعي المَلَأَ حَتَّى تُضَمَّنَهَا نُجْدٌ

وافتخر شريح بن الحارث اليربوعي فقال بلسان قومه: " جِمانا حمى الأسدِ"
(2)، ومدح الحطيئة أوس بن حارثة الطائي؛ فأثنى على بني سعد الطائيين الذين
صَيَّرُوا برماحهم مواضع الوحش التي لا تَزْعَى، ولا يُطْمَع فيها حمى لقومهم فقال
(3)

أحمت رماح بني سعدٍ لقومهم
مراعي الخمر والظلمان والعين

ومن المفيد الإشارة هاهنا إلى أن حرمة المراعي على غير أهلها لم تكن
مطلقة؛ فثمة نُظُم وأعراف تسمح لأصحاب الحاجات أن ينزلوا في مراعي غيرهم
كالجوار والحلف، وقد عبّر عن ذلك خدّاش بن زهير إذ قال مفتخرًا بقومه⁽⁴⁾:

إذا ما أصابَ الغَيْثُ لم يَزَعْ غَيْثُهُمْ
مِنَ النَّاسِ إِلَّا مُحَرَّمٌ أَوْ مُكَافِلٌ

ويستطيع الراغب في الاستقصاء أن يقف على شعر كثير في الدفاع عن
الأمكنة المستوطنة، وفيه يبرز حرص الجاهلي عليها، واستعداده للتضحية دفاعاً
عنها، وتعظيمه لمنزلة من يدافع عن الحمى، ويصونها من الأعداء⁽⁵⁾.

وفي مقابل تعظيم الدفاع عن الأوطان نلاحظ ذم المتخاذلين عن حماية
مواطنهم، ومن الشعر الدالّ على ذلك لبّيد يُبَكِّتُ بعض بني عامر⁽⁶⁾:

أَجِدْكُمْ لَمْ تَنْعُوا الدَّهْرَ ثَلْعَةً
كَمَا مَنَعَتْ عُرْضَ الْجَبَّارِ مَبْشَرٌ

وقوله يهجو رجلاً: "فونك أدرك ما ازدهوا من فئائك"⁽⁷⁾. ويشبه ذلك افتخار
الأقوياء بترحيل الضعفاء إلى غير مواطنهم الأصلية⁽⁸⁾. ومن الملاحظ أن شعر
الافتخار والامتداح بحماية الأوطان أكثر شيوعاً من شعر الهجاء بالعجز عن

(1) ديوان شعر الحادرة ص 94.
(2) النقااض ص 69/1 وافتخر عمرو بن معد يكرب بأنه أحمى ذات الرّوض انظر (شعر عمرو بن معد يكرب ص 150).

(3) ديوان الحطيئة ص 296. والظلمان: جمع ظليم، وهو ذكر النعام. والعين: بقر الوحش.
(4) أشعار العامرين الجاهلين ص 41. والمحرم: المسالم. والمكافل: المعاهد والمخالف؟ وقد يقع مكان ما بين حَيَيْن متعادين، فهذا يحميه، وهذا يحميه، فلا يقربه أي منهما خوفاً من الآخر، فيغدو المكان منطقة خصبة محايدة بينهما. انظر ديوان امرئ القيس ص 36-37.
(5) انظر مثلاً أوس ص 57، وديوان الحطيئة ص 244، وديوان الخنساء، ص 129، وديوان طرفة ص 155، وديوان عمرو بن كلثوم ص 92، وديوان قيس ص 138، وشعر زهير ص 273، وديوان عمرو بن قمينه ص 12، وشعر عمرو بن شاس ص 102، وشرح ديوان الحماسة 517، 577/2، والعقد الفريد 144/5، ومعجم الشعراء ص 585، وديوان الحطيئة ص 225-226؛ ومعجم البلدان: (الطائف).

(6) شرح ديوان لبّيد ص 225. وفيه ص 226: "ومن أمثال العرب: فلان لا يمنع ذنب ثلعة، أي هو ذليل حقير".

(7) المصدر السابق ص 231. وفي شرح أشعار الهذليين 603/2 هجاء لبني فهم لهربهم من ديارهم. وانظر مثل ذلك في ديوان حسان ص 250.

(8) سيرد ذلك مفصلاً في أثناء الحديث عن ارتحال الجماعات بعد قليل.

حمايتها، وهذا يعني أن الشائع في الجاهلية هو الدفاع عن الأوطان، وأن الصراعات كانت كثيرة وقاسية من أجل تملك الأمكنة، ولاسيما الأمكنة الخصيبة، والمناسبة لحياة الإنسان والحيوان، فالأماكن الخصيبة أكثر عرضة لأطماع الغزاة، ومن الشعر الموحى بذلك قول بشر ابن أبي خازم يخاطب قوماً⁽¹⁾:

فَإِنَّ الْجَزْعَ جَزَعٌ عَرِيْشَاتٍ وَبُرْقَةٌ عَيْهَلٍ مِنْكُمْ حَرَامٌ
سَتَمْنَعُهَا وَإِنْ كَانَتْ بِلَاداً بِهَا تَرْبُو الْخَوَاصِرُ وَالسَّنَامُ

ومثل ذلك قصيدة لأوس بن حجر ذكر فيها أن الله أنزل غيثاً في غير أوانه، فأمرعت الأرض، وأحاطت القبائل بقومه من كل جانب تريد استئصالهم لترتعي مراعيهم، ولكن قومه صمدوا للطامعين، ومن تلك القصيدة قوله⁽²⁾:

تَكْتَفِنَا الْأَعْدَاءُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِيَنْتَرِعُوا عَرَقَاتِنَا ثُمَّ يَرْتَعُوا
فَمَا جَبْنُوا أَنَا نَسُدُّ عَلَيْهِمْ وَلَكِنْ لَقَوْا نَاراً تَحْسُ وَتَسْفَعُ

والدفاع عن المكان ليس مقاومة للراغبين في احتلاله أو الانتجاع فيه دفعاً لراغبين في نهب الأموال، واسترقاق السكان، واستباحة الأعراس. ومن الألفاظ الجامعة بل قد يكون لما يجب حمايته من مال وأهل وحشَمَ وحَوْزَة - لفظة الدمار، وقد افترخ الجاهليون بحماية الدمار، بمثل قول عمرو بن كلثوم: "ونوجدُ نحنُ أَمْنَهُمْ ذِمَّاراً"⁽³⁾، وعظّموا كلَّ "من يحمي الدمار ويمنع"⁽⁴⁾، فالدفاع عن الموطن هو دفاع عن الأرواح والأموال والكرامة والاستقلال.

إن الاعتداد بالمكان والدفاع عنه يؤكدان أن انتماء الإنسان الجاهلي إلى مكان استقراره هو انتماء وإعٍ وعميق؛ فهو ليس انتماء إلى مجال طبيعي فحسب، ولكنه انتماء إلى مجال جغرافي⁽⁵⁾؛ فالمكان والناس الذين يتفاعلون فوقه وحدة متكاملة، ينتمي إليها الإنسان، ومن الشعر المعبر عن ذلك قول ابن أم مكتوم القرشي⁽⁶⁾:

يَا حَبْدًا مَكَّةَ مِنْ وَادِي أَرْضٍ بِهَا أَهْلِي وَعَوَادِي
أَرْضٍ بِهَا تَرَسَّخَ أَوْتَادِي أَرْضٍ بِهَا أَمْشِي بِلا هَادِي

(1) - ديوان بشر ص 207-208.

(2) - ديوان أوس ص 57. العرقاة: أصل كل شيء. وتَحْسُنُ: تستأصل. وتَسْفَعُ: تُلْفَحُ وجوهم.

(3) - انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 92.

(4) - انظر ديوان كعب بن مالك ص 227. وثمة اشعار تدل على اقتران الترحيل بالنهب والسبي. انظر معجم البلدان: (حائق).

(5) - بولد المجال الجغرافي من إسقاط منظومة اجتماعية ثقافية على منظومة ببنية. انظر إيزنار - هيلدبرت، 1980م، المدى الجغرافي، ترجمة علي الخش، وزارة الثقافة، دمشق، ص 110.

(6) - معجم البلدان: (مكة).

إنَّ الاستقرار حالة متقدمة في تاريخ القبائل العربية، إذ به تنتقل القبائل من مرحلة التشرذم والشتات إلى مرحلة التوحد والاستقرار بفعل مؤثرات موضوعية، ينتجها تفاعل الناس فوق الأرض التي يستقرون عليها؛ فذلك التفاعل يصنع تاريخاً مشتركاً، فيه مشكلات مشتركة تحتاج إلى حلول، لانتوافر إلّا في ظلال توحيد الجهود والأهداف.

ولكن القبائل العربية لم تستقر دفعة واحدة ففي الجاهلية قبائل عرفت الاستقرار ولم تتطَّلُع إلى التوسع المكاني كقريش وثقيف والأوس والخزرج، وقبائل عرفت الاستقرار الجزئي، إذ كانت تنتقل من منزل إلى آخر ضمن مجال طبيعيي تملكه، ولكنها تتطَّلُع في بعض الأحيان إلى توسيع ذلك المجال بسيفها ورماحها، فهي تمنع حماها، وتستبيح جمى الآخرين، وعن ذلك يقول أوس بن حجر مفتخراً (1):

نُبِيحَ جَمَى ذِي الْعَرِّ حِينَ نُريْدهُ وَنُحْمِي جَمَانَا بِالْوَشِيحِ الْمُقَوِّمِ
ويقول شريح بن الحارث اليربوعي التميمي (2):

جَمَانَا جَمَى الْأَسَدِ الَّتِي لَشُبُولِهَا تَجُرُّ مِنَ الْأَقْرَانِ لَحْماً عَلَى لَحْمٍ
وَنَزَعَى جَمَى الْأَقْوَامِ غَيْرَ مُحَرِّمٍ عَلَيْنَا وَلَا يُزَعَى جَمَانَا الَّذِي نَحْمِي

وهذا يعني أن الاستقرار كان يجابه بعوائق أبرزها الارتحال بحثاً عن المكان الأفضل، فكيف كان ذلك؟ وما أثره في مشاعر الانتماء لدى الإنسان الجاهلي؟

2- الارتحال عن المكان (3)

1- أنواع الارتحال

إنَّ الارتحال عن المكان هو الوجه المقابل للاستقرار والإقامة، ولقد أُشير آنفاً إلى وجود تجمّعات سكانية عرفت الإقامة الدائمة، ومنها سكان مكة ويثرب

(1) - ديوان أوس ص 124. ونسب البيت إلى حسان (ديوان حسان ص 183). والوشيح: الرمح.

(2) النفاض 69/1 وانظر قصائد جاهلية نادرة ص 134، وشرح اشعار الهذليين 1115/3.

(3) الارتحال مصدر الخماسي ارتحل، وقد جاء في اللسان: (رحل): "رَحَلَ البعير..... وارتحل: جعل عليه الرُّحْل... وَرَحَلْتُ البعير... إذا علوته (و) ارتحلت البعير إذا ركبته بقتب..... وارتحل القوم عن المكان ارتحالاً، ورحل عن المكان... انتقل". فالفعل ارتحل بمعنى رحل يكون لازماً فيعني الانتقال الإرادي، ويكون متعدياً، فيوحي بالانتقال، غير الإرادي، فأحد المشاركين بالحدث (البعير) لا إرادة له فيه، ولذلك اخترت الارتحال لأعبر به عن الانتقال، سواء أكان إرادياً أم غير إرادي، وقد دفعني إلى ذلك أن الغموض يُلَفُّ كثيراً من أخبار الانتقال فلم أهدت إلى وصفها بأنها إرادية أو غير إرادية فوصفتها بالارتحال لأنه يعني كلتا الصفتين.

والطائف، وإلى وجود قبائل شبه مستقرة، عَرَفَت الانتقال من مكان إلى آخر، كلٌّ ضمن منطقة مُحدَّدة بمعالم متعارف عليها، ومن هؤلاء بنو أسد الذين افتخر شاعرهم بشر بن أبي خازم بهم في قوله (1):

هُم فَضَّلُوا بِخَلَاتٍ مَعْدًا كَوَامِلَ حَيْثَ مَا حَلُّوا وَسَارُوا
فهم يحلون ويرتلحون ومثلهم بنو ضبيعة، فهم بين مُقيمٍ وظاعنٍ في قول
المتلمس الضبعي (2):

تَفَرَّقَ أَهْلِي مِنْ مُقِيمٍ وَظَاعِنٍ فَلَيْلَهُ دَرِي أَيِّ أَهْلِي أَنْتِغِ
وإذا كان بيت بشر يوحى بأن بني أسد يقيمون ويرتلحون جميعاً، فإن بيت
المتلمس ينص على أن قومه ليسوا كذلك؛ فبعضهم يرحل، وبعضهم يقيم، ويؤكد
هذا المعنى قول عروة بن الورد مستكراً إقدام بعض قومه على الرحيل عن ديار
أهلهم (3):

أَكُنْتُ مَخْتَارَ دَارٍ يَحِلُّهَا وَتَارَكَ هَذِهِ لَيْسَ عَنْهَا مُدْنَبٌ؟
وقول عنترة يذكر ابنة عمه عبلة (4):

وَتَحُلُّ عِبْلَةُ بِالْجَوَاءِ وَأَهْلُنَا بِالْحَزَنِ فَالْصَّمَانِ فَالْمُتَنَلِّمِ
ويضاف إلى ذلك الارتحال الفردي، والأخبار والأشعار الدالة على ذلك
كثيرة، ومنها قول طرفة بن العبد (5):

تُعَيِّرُنِي طَوَفَ الْبِلَادِ وَرِحْلَتِي أَلَا رَبُّ دَارٍ لِي سِوَى حَزْرٍ دَارِكِ
وقول عمرو بن كلثوم (6):
وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْتُ بِبَعْلَبَكٍ وَأُخْرَى فِي دِمَشْقٍ وَقَاصِرِينَا
وبناء على ماسبق يكون الارتحال جماعياً كبيراً أو صغيراً، ويكون فردياً
أيضاً.

فما الأسباب الداعية إلى كلٍّ منهما؟

(1) - ديوان بشر ص 289. وانظر شرح ديوان لبيد ص 45.

(2) - ديوان شعر المتلمس ص 154.

(3) ديوان عروة ص 25. والهدم: قلع المَدَر، يعني البيوت. وليس عنها مُدْنَب: لا سبيل إلى الخلاص من
التعلق بها، وذلك من قولهم: ذُنِبْتُ كلامه: تعلقت بأذنايه وأطرافه.

(4) - شرح ديوان عنترة ص 150. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان لبيد ص 279-280.

(5) - ديوان طرفة ص 87. وحز دارك: وسطها وأكرمها.

(6) - ديوان عمرو بن كلثوم ص 76. وقاصرين: من قرى بالاس، بين حلب والرقة.

2- دواعي الارتحال الفردي

إنَّ لارتحال الأفراد من مكان إلى آخر - أسباباً كثيرة يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- الفقر:

وهو سبب رئيس لارتحال الأفراد من مكان إلى آخر طلباً للمال الذي تُستَرخص الأرواح في سبيل الحصول عليه في اعتقاد عروة بن الورد حيث يقول (1):

فَسِرَ فِي بِلَادِ اللَّهِ وَالتَّمَسَ الْغِنَى تَعَشَنَ ذَا يَسَارٍ أَوْ تَمَوْتَ فَعُتْرَا

والتماس الغنى بعيداً عن الوطن يكون بغزو الأغنياء وانتهاب أموالهم، وقد اشتهر بذلك عروة بن الورد، وغيره من الصعاليك (2)، ويكون باستجداء أصحاب الأموال من ملوك العرب وساداتهم، وقد اشتهر بذلك شعراء المديح، ومنهم أوس بن حجر الذي يقول (3)

ولما رَأَيْتُ الْغُدْمَ قَيْدَ نَانِلِي وَأَمْلَقَ مَاعِنْدِي خُطُوبَ تَنْبَلٍ

فَقَرَيْتُ خُرْجِجاً وَمَجَّدْتُ مَعْشَرَا تَخَيَّرْتُهُمْ فِيمَا أَطُوفُ وَأَسْأَلُ

بني مالِكِ أعني بَسْعِدِ بْنِ مالِكِ أَعْمُ بِخَيْرِ صَالِحٍ وَأَخْلَلُ

والنابغة الذي يقول معترفاً إلى النعمان ملك الحيرة لارتحاله إلى الغساسنة (4):

ولكِنَّنِي كُنْتُ امْرَءاً لِي جَانِبٍ مِنْ الْأَرْضِ فِيهِ مُسْتَرَادٌ وَمَذْهَبٌ

مُلُوكٌ وَأَقْوَامٌ إِذَا مَا لَقَيْتُهُمْ أَحْكَمَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَقْرَبُ

والأعشى الذي عرف بكثرة تطوافه مُستجدياً بشعره، وقد عبّر عن كثرة ارتحاله بقوله (5):

فَأَيَّةَ أَرْضٍ لَا أَتَيْتُ سَرَائِهَا وَأَيَّةَ أَرْضٍ لَمْ أَجْنِهَا بِمَرْحَلٍ

وصرح بارتحاله من أجل المال في قوله : " وَقَدْ طُفْتُ لِلْمَالِ " (6).

(1) ديوان عروة ص 89. وانظر مثل ذلك في معجم الشعراء ص 481. ولعل من المفيد أن يشار إلى أن التماس الغنى لم يكن حباً بالمال، بل رغبة في الحياة الحرة الكريمة، وفي الاقتدار على مساعدة المحتاجين، ولنا عودة إلى ذلك في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

(2) - الأشعار الدالة على ذلك كثيرة. انظر مثلاً ديوان عروة ص 74 و 115-116، وديوان الشنفرى ص 35-36.

(3) - ديوان أوس ص 94-95 وتنبّل: تأخذ الأنبل فالأنبل من مالي. والخرجوج: الناقة الجسيمة الطويلة. وأخْلَل: أخصّ.

(4) - ديوان النابغة الذبياني ص 77.

(5) - شرح ديوان الأعشى ص 309. وسرايتها: منتهى. والمَرْحَل: القوي من الجمال.

(6) - المصدر السابق ص 318. وانظر التونجي- د محمد، 1978م، الأعشى شاعر المجون والخمرة، مطبعة الشرق، حلب، ص 48-57، وفيه حديث موسع عن تجوال الأعشى.

ب- استثمار الأموال:

عرف الجاهليون استثمار الأموال بعيداً عن منازلهم في مجالي التجارة والزراعة، وقد اشتهر بذلك القرشيون ؛ فمنهم رجال اشتروا أراضي زراعية في الطائف، فكانوا يأتونها من مكة فيصلحونها (1). ومنهم تجار جابوا الآفاق، أشهرهم بنو عبد مناف الذين أخذوا الإيلاف لقريش من ملوك الشام والعراق واليمن والحبشة، ومن أمراء القبائل العربية التي تَمَرَّ قوافل قريش في أراضيها (2) وقد امتدحهم بذلك مطرود بن كعب الخزاعي بأشعار، منها قوله (3):

والأخذون العهد من آفاقها والراحلون برحلة الإيلاف

ج- الافتقار إلى مباحج الحياة:

ارتحل بعض الأفراد من مواطنهم إلى حيث يجدون لذة القصف واللهو، وقد مرَّ بنا قول عمرو بن كلثوم (4):

وَكَأْسٌ قَدْ شَرِبْتُ بِبَطْنِكَ وَأُخْرَى فِي دِمَشْقٍ وَقَاصِرَيْنَا

ولا يستبعد أن يكون ارتياد عمرو لتلك الأماكن له هدف آخر غير الاستمتاع بالشراب، فربما كان تاجراً، أو رائداً لقومه؛ وقد يجتمع أكثر من سبب للارتحال ؛ فالأعشى يرحل لاستجداء الأموال بمدائحه، ورغبة في الاستمتاع بمباحج الحياة، ويدلّ على ذلك قوله حين آب من تطوافه إلى موطنه في اليمامة بين مھراس ومارد (5):

أَجَدَّكَ وَدَعْتَ الصَّبَا وَالْوَلَدَا وَأَصْبَحْتَ بَعْدَ الْجُورِ فِيهِنَّ قَاصِدَا

وما خِلْتُ أن ابتاعَ جُهْلًا بِحِكْمَةٍ وما خِلْتُ مِھْرَاساً بِلَادِي وَمَارِدَا

لقد كان في اثناء تجواله ماجناً تستهويه الجواري والقيان، وتجذبه مجالس الشراب والغناء .

ومن الارتحال بحثاً عن مباحج الحياة اللحاق بالحبيبة، ومن أخبار الجاهيلين المشهورة تَرَحُّلُ مُرْقَشِ الأكبر من أرض العراق إلى اليمن ليرى ابنة عمه أسماء،

(1) - انظر فتوح البلدان ص 75، ومعجم البلدان (ظريية).
(2) - انظر المحبر ص 162-163. وذكر في فتوح البلدان ص 176 أن ابا سفيان امتهلك أيام تجارته إلى الشام في الجاهلية ضيعة بالبقاء. وانظر شعر قريش ص

(3) - المحبر ص 164.

(4) - ديوان عمرو بن كلثوم ص 76.

(5) - شرح ديوان الأعشى ص 97. والولاند: الجواري. والجور: الميل عن القصد، الاستقامة.

وفي ذلك يقول طرفة بن العبد⁽¹⁾:

تَرَحَّلَ مِنْ أَرْضِ الْعِرَاقِ مُرَقِّشٌ عَلَى طَرَبٍ تَهْوِي سِرَاعاً رَوَاجِلُهُ
إِلَى السَّرْوِ، أَرْضٌ سَافَةٌ نَحْوَهَا الْهَوَى وَلَمْ يَذَرْ أَنْ الْمَوْتَ بِالسَّرْوِ غَانِلُهُ

ويشبه ذلك الارتحال لملاقاة الأصحاب كقول زهير⁽²⁾:

تَأَوُّ بَنِي ذِكْرِ الْأَحَبَّةِ بَعْدَ مَا هَجَعْتُ وَدُونِي قَلَّةُ الْحَزَنِ فَالزَّمْلُ
فَأَقْسَمْتُ جَهْدًا بِالْمَنَازِلِ مِنْ مَنَى وَمَا سَحِقْتُ فِيهِ الْمَقَادِمُ وَالْقَمْلُ
لَأُرْتَحِلَنَّ بِالْفَجْرِ نَمَّ لَأَدَّابُنْ إِلَى اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ يُعَرِّجَنِي طِفْلُ
إِلَى مَعَشَرٍ لَمْ يُورِثِ النَّوْمَ جَدُّهُمْ أَصَاغِرُهُمْ، وَكُلُّ فُحْلٍ لَهُ نَجْلُ

وقريب من ذلك تسلية الهموم بالارتحال، وقد كثر ذلك في الشعر الجاهلي، ومنه قول لبيد⁽³⁾:

وَكُنْتُ إِذَا الْهَمُومُ تَخَضَّرَتْني وَصُنْتُ خُلَّةً بَعْدَ الْوَصَالِ
صَرَمْتُ حِبَالَهَا، وَصَدَدْتُ عَنْهَا بِنَاجِيَةٍ تَجَلُّ عَنِ الْكَلَالِ

إنه يستعين على الهموم بالارتحال على ناقة قوية، سريعة، لا يعترها الوهن⁽⁴⁾.

د- الإبعاد:

كان الإبعاد عن القبيلة وسيلة مُتَّبَعَةً لترويض الخارجين على القيم القبلية المتعارف عليها، أو لتجنيب القبيلة تبعات الجرائر التي يرتكبها شرارها. وقد مر بنا قول الحُصَيْنِ بْنِ الْحُمَامِ المَرِّيِّ يخاطب رجلاً من قومه⁽⁵⁾:

فَإِنْ كُنْتُ عَنْ أَخْلَاقِ قَوْمِكَ رَاغِباً فَعُدْ بِضُبَيْعٍ أَوْ بِعَوْفِ بْنِ أَصْرَمَا

إنها دعوة صريحة إلى الالتزام بأخلاق الجماعة أو الارتحال عنها إلى غيرها؛ فقد أفردت طرفةً عشيرته لأنه استهتر بقيمتها، أفراد البعير المعبد،

(1) ديوان طرفة ص 122. والطرب: الخفة. والسرو: سرو جمير، وهناك مات مُرَقِّش. وغائله: مهلكه.
(2) شعر زهير ص 28-29. وتأويني: أتاني مع الليل. وسحقت: خلقت. والمقادم: جمع مُقَدِّمِ الرَّاسِ. والقمل: أراد الشعر الذي فيه القمل. يعرّجني طفل: تلقى ناقتي ولدها فتحبسني وأقيم عليها.

(3) شرح ديوان لبيد ص 75. والخلة: الصديق، يستوي فيه التذكير والتأنيث. وحبالها: مواصلتها. وتجلّ:

(4) - لقد ألح لبيد على فكرة الارتحال لتتناسي الهموم انظر شرح ديوانه ص 247-303، 248، وانظر مثل ذلك في ديوانه بشر ص 99-105.

(5) شرح اختيارات المفضل 341/1.

وأجبرته على الارتحال عنها ⁽¹⁾، وكذلك أكره بنو ضُبَيْعَةَ ابنهم الشاعر عمرو بن قميئة على الابتعاد عنهم، ومن شعره الدال على ذلك قوله ⁽²⁾:

عَلَى أَنْ قَوْمِي أَشْفَقُونِي فَأَصْبَحْتُ
دِيَارِي بِأَرْضٍ غَيْرِ دَانٍ تُبَوِّحُهَا

وقد يقتزن الإبعاد بإعلان براءة جماعة المُبْعَدِ من تبعة أعماله، وَيُسَمَّى الإبعاد آنذاك خلْعاً ⁽³⁾.

ومن أشهر الخلاء في الجاهلية البرّاض بن قيس الكناني الذي خلعه قومه، فارتحل عنهم إلى أماكن كثيرة، منها مكة والحيرة ⁽⁴⁾؛ وكذلك الحارث بن ظالم المرّي الذي خلعه قومه خوفاً من النعمان بن المنذر، فعاش طريداً، ينتقل من مكان إلى آخر، حتّى قُتِلَ ⁵ في الشام عند الغساسنة ⁽⁶⁾.

وثمة أسباب أخرى لارتحال الأفراد عن مواطنهم، منها الوفاة على السادة والملوك لأغراض سياسية ⁽⁷⁾، ومنها زيارة الأماكن المقدسة، ولاسيما مكة. ومنها الهرب خوفاً من طلاب الثارات ⁽⁸⁾، أو بطش الملوك ⁽⁹⁾، وغير ذلك ⁽¹⁰⁾.

تلك هي أبرز أسباب الارتحال الفردي. ولعلّ من المفيد أن يُشار هاهنا إلى أن الارتحال الفردي لايعني انتقال الإنسان من مكان إلى آخر وحيداً بل قد يكون الفرد برفقة أناس، تربطه بهم صلة ما من صلات القرابة الإنسانية.

(1) انظر ديوان طرفة ص 31، 87، والغربة في الشعر الجاهلي ص 152-155.

(2) ديوان عمرو بن قميئة ص 19. وأشقذوني: طردوني وأبعوني. وقد أبعد عمرو لاتهامه ظلماً بمحاولة اغواء زوج عمه (انظر مقدمة ديوان عمرو بن قميئة ص 30-35).

(3) -المبْعَدُ يتمنع بحق حماية جماعة الأبوية له؛ فطرفة أبعد قومه، ولكنهم طالبوا بدمه، وأخذوا دينه حين قُتِلَ (انظر الأغاني 243/24-244). وأما الخليع فمحروم من حماية أهله؛ فهم لايتأرون له إن قُتِلَ أو أوهين (انظر الغربة في الشعر الجاهلي ص 85).

(4) انظر العقد الفريد 253/5-255.

5

(6) - انظر الأغاني 109/11 وما بعدها. ومن الخلاء المشهورين أيضاً قيس بن الخُدّادبة (انظر الأغاني 142/14-158).

(7) -ثمة دراسة مفصلة عن السفارة السياسية (دقة- محمد علي 1989م، السفارة السياسية وأدبها في العصر الجاهلي، الطبعة الثانية، دار العلم، دمشق).

(8) أصاب أيوب جد عدي بن زيد دماً في قومه، فهرب من اليمامة إلى الحيرة (انظر الأغاني 90/2).

(9) -فَرَّ المتلمس الضبيعي من العراق إلى الشام هرباً من بطش عمرو بن هند، وله في ذلك أشعار انظرها في ديوان شعره ص 76-80-82-280-213-191-135-84.

(10) -فقاً سامة بن لؤي عين أخيه عامر، فخرج إلى عمان (انظر سيرة ابن هشام 90/1) وفي حرب الفساد اعتزل حاتم الطائي قومه المتخاصمين وأقام في بني بدر (انظر ديوان زيد الخيل ص 34، وديوان شعر حاتم ص 137 وقد يكون الزواج سبباً لارتحال أحد الزوجين إلى ديار الآخر (انظر أمالي القالي 113/2، 197) وإلى قيس بن زهير العبسي على نفسه ألا ينظر في وجه غطفاني بعد حرب داحس والغبراء، فارتحل إلى عُمان (انظر شرح الحماسة 450/1-452)، وقتل رجل ابن عم له بحضرموت، وكان تاجراً، فهرب بأمواله إلى الطائف، وقال شعراً في ذلك. انظر معجم البلدان: (الطائف). وثمة رجال ارتحلوا بحثاً عن الدين القويم (انظر سيرة ابن هشام 204/1-205).

3- معاناة الأفراد المرتحلين

والارتحال الفردي عن الموطن مؤقَّت في أغلب الأحيان، فطالب المال بالغزو مثل عروة بن الورد يعود إلى موطن قبيلته إذا كُتِبَتْ له السلامة، وكذلك الشاعر المستجدي، والتاجر المستثمر لأمواله والمغامر الباحث عن مباحج الحياة، والراغب بقاء أحبته وأصدقائه، كذلك المبعد عن قبيلته قد يظفر بعفوها، فيعود إلى منازلها. وأما الذين يقطعون صلتهم بمكان إقامتهم فإنهم يستبدلون به مكاناً آخر، ويرتبطون بأهله بإحدى الروابط الاجتماعية المعروفة في العصر الجاهلي كالإصاق النسبي أو الجوار أو غير ذلك.

ويظهر في ارتحال الأفراد الارتباط بالموطن وبالجماعة التي تقطنه في مواجهة الرغبة في الانعتاق من أسرهما. ولقد أجمل عروة بن الورد مقولة الارتحال عن الوطن رغبة في الاستقرار فيه بقوله (1):

تَقُولُ سُلَيْمَى لَوْ أَقَمْتُ لَسَرْنَا وَلَمْ تَذِرْ أَنِّي لِلْمَقَامِ أَطُوفُ

إنه يسافر، ويعترب كي يستقرّ ويقيم، إنه يقاوم عجز موارد المكان عن تأمين حاجاته اللازمة لاستقراره بالاعتراب بحثاً عن الرزق، يجلبه إلى موطنه، كي يستطيع المقام والاستقرار فيه. ولم يكن ارتحال عروة وأمثاله يسيراً بل مخاطرة لايقدم عليها إلا قوي الساعد، ثابت الجنان، ولذلك كانت النساء تتعلّق بأهداب رجالهن رغبة في ثنيهم عن الارتحال؛ فقد غالب عروة دموع زوجه وارتحل (2)، وغالب الأعشى رغبة ابنته في الإقامة وارتحل (3)، وغادر قيس بن الخدّاديه أمّه الأيسف على فراقه، وقال مصوراً لحظة الوداع (4):

قَالَتْ وَعَيْنَاهَا تَفِيضَانِ عَبْرَةً بِنَفْسِي بَيْنَ لِي مَتَى أَنْتَ رَاجِعُ
فَقُلْتُ لَهَا، وَاللَّهِ يَدْرِي مَسَافِرٌ إِذَا أَضْمَرْتُهُ الْأَرْضُ مَا اللَّهُ صَانِعُ

وخوف أولئك النسوة على ذويهن المرتحلين تبعته معرفتهن بخطر الابتعاد عن موطن الجماعة.

والخطر لا يأتي من الناس الذين يلتقيهم أو يواجههم المرتحل فحسب بل من الطبيعة القاسية الشحيحة، التي يسافر الجاهلي عبر مجاهلها أيضاً، ولطالما صور الشعراء اقتدارهم على اجتياز تلك المجهول، ومن ذلك حديث مالك بن

(1) - ديوان عروة ص 107.

(2) - انظر المصدر السابق ص 67، 29-107، 68-131، 108.

(3) - انظر شرح ديوان الأعشى ص 199-317، 200-318.

(4) - معجم الشعراء ص 202.

عويمر الهذليّ عن ارتياده ماءً لا أنس عليه، في أرجائه أصوات القطا والبعوض، وعلى جوانبه آثار السباع والحيات، ورّده مالك وقد زاحمه على الورود ذئب حرّان ذو سطوة يقول مالك⁽¹⁾:

وَمَاءٍ قَدْ وَرَدْتُ أُمِيمَ طَامٍ عَلَى أَرْجَائِهِ رَجُلُ الْغَطَاطِ
قَلِيلٍ وَرْدُهُ إِلَّا سِبَاعاً يَخْطُنُ الْمَشْيَ كَالنَّبْلِ الْمِرَاطِ
فَبِتُّ أَنَّهُنَّ السَّرْحَانَ عَنِّي كَلَانَا وَارِدَ حَرَّانَ سَاطِي
كَأَنَّ وَعَى الْخُمُوشِ بِجَانِبِيهِ وَغَى رَكْبٍ أُمِيمٍ ذَوِي هِيَاطِ
كَأَنَّ مَزَاحِفَ الْحَيَاتِ فِيهِ قَبِيلَ الصَّبْحِ أَثَارُ السِّيَاطِ
شَرِبْتُ بِجَمِهِ وَصَدَرْتُ عَنْهُ وَأَبْيَضُ صَارِمٍ ذَكَرَ إِبَاطِي

تلك صورة من معاناة الجاهلي حين يرتحل وحيداً أو برفقة رهط مغامرين مثله، والأشعار الدالة على ذلك كثيرة لمن يرغب بالاستقصاء⁽²⁾.

إن المعاناة في ارتحال الأفراد مفخرة لأنها تظهر جلد المرتحل، وتسهم في ازدياد جرأته، وقوّته، فيغدو فارساً قادراً على حماية جماعته، وعلى الدفاع عن مكان استقرارهم. ولقد أدرك دريد بن الصمة أهمية الارتحال في بناء شخصية أخيه إذ جعل ارتحال أخيه صنو تفاعله الشديد مع الناس. وذلك في قول دريد يرثي أخاه⁽³⁾:

وُخْرِجَ مِنْهُ صَرَّةُ الْقَوْمِ جُرْأَةً وَطُولُ السُّرَى ذَرِيٌّ غَضِبٍ مُهَنَّدٌ

فالشدائد تجعله جريئاً، والترحال المستمر □ يجعله كالسيف في رشاقته⁹.

وقد عانى بعض المرتحلين الذين اضطرتهم ظروفهم إلى الإقامة في غير موطنهم، والتعامل مع غير جماعتهم السكّانية، ذلّ الاغتراب بعيداً عن رعاية الأهل وحمائيتهم، ومن أولئك طرفة بن العبد الذي عبّر عن آلامه الشديدة في

(1) - شرح أشعار الهذليين 1272/3-1273. وطام: ترك حتى طما وعلا. ورَجَل: صوت. والغطاط: نوع من القطا. ويخطن: يمشي مشياً شريعاً. والمراط: التي تمرط ريشها: تنف. والساطي: ذو السطوة إذا حمل. والخموش: البعوض. وهياط: صياح ومجادلة. والجمّة: معظم الماء.

(2) - انظر مثلاً ديوان امرئ القيس ص 91-92، 237، 346، 92، وديوان بشر ص 99، 45، 203، 134، 105-104، وشعر خفاف ص 34-35، 87، 95، 35، وديوان شعر الحادرة ص 63-64، وديوان الحطيئة ص 7، وديوان دريد ص 54-55، 85، 55، وديوان طرفة ص 26-27، 60، 27، وشعر عمرو شاس ص 55، 48، 28، وديوان عمرو بن قميئة ص 171، 168، 120، وشعر عمرو بن معد يكرب ص 133-134، 134، 28، وديوان لبّيد ص 66، 18-114، 67، 115، 235، وديوان شعر المثقّب ص 30-31، 86، 101، وشعر زهير ص 208-209، 233، 281، 234، وديوان الخنساء ص 103، وغير ذلك كثير.

(3) - ديوان دريد ص 49. والصرّة: الشدة. وذريّ: نسبة إلى الذرّ، شبه أخاه بسيف لفرنده وشي كائر الذرّ.

الغربة لأتّه افتقد رعاية الأهل وحذبهم، في قوله⁽¹⁾:

وليسَ امرؤُ أَفْنَى الشَّبَابِ مُجَاوِراً
سِوَى حَيِّهِ إِلَّا كَأَخَرِ هَالِكِ
أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ سَقِمْتُ لَعَادَنِي
نِسَاءً كِرَامَ مَنْ حَيَّيْ وَمَالِكِ
إن الاغتراب موت إذ يفتقر الإنسان إلى الارتواء بماء موطنه، وحب أهله، ورعايتهم.

وإذا كان طرفة قد آلمه الافتقار إلى الرعاية فإن شعراء آخرين افتقروا إلى الحماية، فكابدوا الظلم والقهر، ومنهم الأعشى الذي ارتحل كثيراً، وتعددت أماكن إقامته، فرأى الإنسان⁽²⁾:

مَتَى يَغْتَرِبُ عَنْ قَوْمِهِ لَا يَجِدُ لَهُ
عَلَى مَنْ لَهُ رَهْطٌ حَوَالِيَهُ مُغْضَبَا
وَيُحْطَمُ بِظُلْمٍ لَا يَزَالُ يَرَى لَهُ
مَصَارِعَ مَظْلُومٍ مَجْرَأً وَمَسْحَبَا
وَتَذْفُنْ مِنْهُ الصَّالِحَاتُ وَإِنْ يُسِيءُ
يَكُنْ مَا أَسَاءَ النَّارُ فِي رَأْسِ كَبْكَبَا
وليس مُجيراً إن أتى الحيَّ خَائِفٌ
ولا قاتلاً إلا هو الْمُتَعَبَا

إن الغريب لا يجد من ينصره، يظلم كل يوم ظلماً جديداً، إن أحسن ستر صالح فعله، وإن أساء أذيع سوء عمله، حقوقه منتقصة؛ فلا هو قادر على إجارة خائف، ولا هو قادر على إذاعة قول: لنافع. وقد تُستَحِيلُ حرمان الغريب فيعتدي على عرضه كاعتداء نبيه بن الحجاج السهمي على ابنة رجل خثعمي قدم مكة تاجراً⁽³⁾، وقد يُحجَدُ ثمن تجارته، كظلم أبي بن خلف الجمحي في مكة للتاجر لميس بن سعد البارقي الذي قال⁽⁴⁾:

أَيُظْلِمُنِي مَالِي أَبِي سَفَاهَةً
وَبَغْيَاً وَلَا قَوْمِي لَدَيَّ وَلَا صَحْبِي
وَنَادَيْتُ قَوْمِي بَارِقاً لَتَجِيبَنِي
وَكَمْ دُونَ قَوْمِي مِنْ فَيَافٍ وَمِنْ سَهْبٍ

والغريب يَغْتَرُّ بالناس، فقد يحسب العدو صديقاً⁽⁵⁾، ولذا يجب أن يكون حذراً من الأجانب⁽⁶⁾.

(1) -ديوان طرفة ص 87. وَحَيَّ وَمَالِكِ بَطْنَانِ مِنْ قَبِيلَتِهِ. وانظر إحساس زيد الخيل الطائي بالحاجة إلى نساء قومه كي يعنده، وهو مريض بعيداً عن موطنه في ديوانه ص 52-53.

(2) -شرح ديوان الأعشى ص 40. ومجرأً ومسحبا: مصدران مميان من جرّ وسحب. وكبك: جبل. وقد ألح الأعشى على فكرة افتقار الغريب إلى الحماية بابيات آخر ص 41-24. وانظر ديوان شعر حاتم ص 255 وشرح ديوان الحماسة 1/ 582-584.

(3) - انظر الأغاني 17/ 285-286.

(4) -المصدر السابق 17/ 299. والسَّهْبُ: الفلاة.

(5) -انظر شعر زهير ص 24. واشتكى امرؤ القيس (ديوانه ص 69) من كثرة تغير أصدقائه وخيانتهم له في غربته.

(6) -انظر شرح ديوان الحماسة 1/ 358-359.

تلك صور من متاعب الاغتراب⁽¹⁾، عرفها الجاهلي، فكان ينفر منها، ويرجو لمن يُبغضه أن يكابدها؛ فقد دعا عروة بن الورد على مطلقته بأن تصير غريبة⁽²⁾، وتَمْنَى قيس بن زهير العبسي أن يغترب عروة⁽³⁾، ولذلك كان المغترب يشقائق أهله وموطنه، ويشعر بالأسى العميق إذا دنت منيته، وإيقن أنه سيدفن بعيداً عنهما، ومن أعمق الشعر المعبر عن ذلك قول بشر بن أبي خازم يرثي نفسه، وهو بعيد عن قومه⁽⁴⁾:

فَمَنْ يَكُ سَانِلاً عَنْ بَيْتِ بَشْرٍ
كَفَى بِالْمَوْتِ نَأْيًا وَاعْتِرَابًا

إنَّ متاعب الاغتراب وطول الإقامة بعيداً عن الوطن والأهل مما يبعث في نفس المغترب القلق، ومشاعر الشوق والحنين، فالأعشى ينشد من تريم في اليمن⁽⁵⁾:

طَالَ النَّوَاءُ لَدَى تَرِيمٍ
مَ وَقَدْ نَأَتْ بِكَزْ بَنُ وَإِلٍ

ويعلن من نجران أنه مشتاق إلى قومه⁽⁶⁾ ومن عُمان وصل إلى أسماعنا قول سامة بن لؤي القرشي⁽⁷⁾:

بَلِّغَا عَامِراً وَكِعْباً رَسُولاً
أَنْ نَفْسِي إِلَيْهِمَا مُشْتَاقَةٌ

ومن مكّة تقدّم أبو الطّمحان القيني إلى صديقه الزبير بن عبد بن عبد المطلب بطلب مغادرة إلى الوطن فأنشده⁽⁸⁾:

أَلَا حَنْتَ الْمِرْقَالَ وَانْتَبَّ رَجْهًا
تَذَكَّرُ أَوْطَانًا وَأَذْكَرُ مَعْشَرِي

ومن أرض العراق نادى مَرَّةً بن هَمَّام البكري صاحبيه أن يَتَرَحَّلَا، ويتقربا من الوطن فقد طالَّت إقامته، وَأَنَّ له أن يحن إلى وطنه، ويرتحل إليه على ناقته التي أكلت علف الحضر من شعير وقت⁽⁹⁾.

وتحدّث الأعشى عن امرأة ارتحلت إلى ديار زوجها، فأصبحت " غريبة تأتي

(1) -ثمة عودة إلى ذلك في أثناء الحديث عن الجوار والأحلاف في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

(2) -انظر ديوان عروة ص 64.

(3) -انظر المصدر السابق ص 127.

(4) -ديوان بشر ص 26-27. والردة: موضع في بلاد قيس دفن فيه بشر. وأراد بالبيت القبر، ولما جعله بيتاً استجاز أن له باباً. وانظر رثاء زيد الخيل لنفسه، وهو بعيد عن موطنه في ديوانه ص 52-53.

(5) -شرح ديوان الأعشى ص 246.

(6) -المصدر السابق ص 226.

(7) -أمالى الزجاجي ص 49.

(8) -قصائد جاهلية نادرة ص 220. والمرقال: اسم ناقة أبي الطمحن. وانتبَّ رَجْهًا: تهيأ للذهاب. وأبَّ إلى وطنه: نزع إليه.

(9) -انظر شرح اختيارات المفضل 1303/3-1304.

الكواهن تسأل عن حالها، هل يَرَيْنَ لها الرجوع إلى أهلها أم لا⁽¹⁾.

إنَّ الاشتياق إلى الأهل يظهر شدة إحساس المغترب بالانتماء إلى أهله، ويوحى كذلك بشدة التعلُّق بالمكان الذي يَسْتَقَرُّ به أولئك الأهل، وقد جمع بين التعلُّق بالمكان وبأهله عمرو بن قميئة الذي قال، وهو مرتحل إلى بلاده الروم⁽²⁾:

فَد سَأَلْتَنِي بَنْتُ عَمْرٍ عَنِ الْا
لَمَّا رَأَتْ سَائِدَ مَا اسْتَعْبَرْتُ
أَرْضَ الَّتِي تُنْكِرُ أَعْلَامَهَا
لِلَّهِ دَر - الْيَوْمَ - مَنْ لَامَهَا
تَذَكَّرْتُ أَرْضاً بِهَا أَهْلُهَا
أَخْوَالُهَا فِيهَا وَأَعْمَامُهَا

إنَّ الأبيات تظهر التعلُّق بالأرض والأهل معاً، فابنة عمرو بل عمرو بكى من وحشة الغربة، وتذكَّر أرضه وأخواله وأعمامه. وثمة مغترب بل مهاجر إلى يثرب (هو بلال رضي الله عنه) أصابته الحمى، فكان يتذكر مكة، وليس له أهل فيها، ويرفع صوته قائلاً⁽³⁾:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيَّتُ لَيْلَةً
وَهَلْ أَرَدْتُ يَوْمًا مِيَاهَ مَجْنَّةٍ
بُؤَادٍ وَخَوْلِي إِذْخَرَّ وَجَلِيلُ
وَهَلْ يَبْدُونُ لِي شَامَةً وَطْفِيلُ

والحنين إلى الوطن لاتباعته متاعب الاغتراب، وظلم الأجانب دائماً، فقد يكون المغترب معزَّزاً مُكْرَماً ومشتاقاً إلى وطنه أيضاً، فالمسلمون في يثرب كانوا يكرمون بلالاً، ولكن ذلك لم يصرفه عن التعلُّق بمكة التي عاش فيها، وأبو الطمحان القيني كان مُكْرَماً لدى نديمه الزبير بن عبد المطلب ولكنه اشتاق إلى موطنه، وآثر العودة إليه، على الإقامة في مكة⁽⁴⁾، ولمثل ذلك وصف الأعشى نفسه قائلاً⁽⁵⁾:

وَاضْعَا فِي سَرَاةِ نَجْرَانَ رَحْلِي
فِي مَطَايَا أَرْبَابُهُنَّ عَجَالُ
نَاعِماً غَيْرَ أَنَّنِي مُشْتَاقُ
عَنْ ثَوَاءٍ وَهَمُّهُنَّ الْعِرَاقُ

إنَّه مقيم بين سادة نجران، مُنْعَماً، ولكنَّ نفسه مشتاقة، وحوله مطايا، أصحابها - مثله - ليس لهم همَّ إلا الوصول إلى العراق.

ولعلَّ خير شعر يظهر العلاقة المتينة بين المغترب ووطنه قول حاتم

(1) - أمالي القالي 113/2. وانظر شرح ديوان الأعشى ص 189. وبشبه ذلك أبيات لأسماء المربية زوجة عامر بن الطفيل (انظر أمالي القالي 197/2).

(2) - ديوان عمرو بن قميئة ص 181-184. وقد ذكر المحقق أن الشاعر لم يرد بهذه الأبيات بنته، وإنما أراد نفسه.

(3) - العقد الفريد 5/282.

(4) - انظر الأغاني 16-15/13.

(5) - شرح ديوان الأعشى ص 228. وانظر مثل ذلك في معجم البلدان: (شأم).

الطائي وهو في الحيرة مخاطباً جَبَلِي طَيِّ⁽¹⁾:

فَقُلْتُ: أَلَا كَيْفَ الرَّمَانُ عَلَيْنَا

فَقَالَا: بِخَيْرٍ، كُلُّ أَرْضِكَ سَائِلٌ

وبذلك ندرك أن ارتحال الفرد هو، في الغالب، تعبير غير مباشر عن الارتباط بالمكان الذي تقطنه جماعته السكانية؛ فالمرتحل يُنَمِّي بالارتحال شخصيته لتكون قادرة على الدفاع عن الموطن والأهل؛ والمرتحل يسعى إلى تحسين الظروف المادية بالغزو والتجارة، والسياسية بالوفادة، وغيرهما من أجل تنمية إمكانيات الاستقرار، وبذلك يبدو ارتحال الفرد الغالب تعبيراً عن عمق انتمائه إلى المكان الذي تستقر فيه جماعته الأبوية (السكانية).

إن دلالة ارتحال الأفراد على الارتباط بموطنهم وبأهلهم هي أحد وجهي ذلك الارتحال، وقد أشير آنفاً إلى الوجه الآخر، وهو الرغبة في الانعتاق من أسرالوطن وأهله، ولعل هذه الدلالة أعمق أعظم من الأولى في بيان سعي الإنسان الجاهلي نحو الحياة الفضلى؛ فبحته عن المكاسب المادية والمعنوية بعيداً عن موطنه الصغير بأساليب مختلفة - وأستثني هاهنا الغزو - من أجل تطوير إمكانيات الإقامة في ذلك الموطن - يعني إقراره بأهمية التواصل مع الآخرين، وبإمكانية توسيع المدى الجغرافي الذي يجب أن يعيش ويتطور فيه وبذلك يزداد انتماء المرتحل المكاني والسكاني شمولاً، محذوفاً منه ما يعوق ذلك الشمول من التعصب الشديد للجماعة الأبوية، ولمنازلها. ولست معنيا هاهنا بتقصي صور الحذف والإضافة فهي ماثورة في مواضيع كثيرة من هذه الدراسة، تتصل بارتحال الأفراد، ولكنني أود أن أشير إلى إقدام بعض الجاهلين على مغامرة الارتحال غير آبهين بضرورة الارتباط بالأهل أو المكان المستقر فيه، بل باحثين عن انتماء جديد، يُحَقِّقون به قدراً أكبر من الحرية التي عاقلها الإحساس بالظلم أو الحاجة المادية أو بهما معاً، وقد جمع بين الإحساسين، ورأى أن كلاً منهما كافٍ للارتحال رجلٌ يضرب به المثل في الحمق، وذلك في قوله⁽²⁾:

وَلَمْ تَكْ مَكْبُولاً بِهَا فَتَحَوَّلَا

إِذَا كُنْتَ فِي دَارِ يُهَيْنِكَ أَهْلُهَا

أَلَوْفَا لِعُغْرِ الْبَيْتِ حَتَّى تَمَوَّلَا

وَإِنْ كُنْتَ ذَا مَالٍ قَلِيلٍ فَلَا تَكُنْ

وقد عرف الجاهلي أن الإقامة بعيداً عن أهله ووطنه توجب عليه سلوكاً

(1) ديوان شعر حاتم ص 270.

(2) معجم الشعراء ص 482. والشاعر هو هَبْنَقَة، يزيد بن ثروان القيسي وعُغْرُ البيت: وسطه. وانظر مثل ذلك في ديوان أوس 83، وديوان امرئ القيس ص 118، وديوان ذي الإصبع ص 94، وديوان عبيد ص 80، وديوان قيس ص 153، وشرح ديوان ليبيد ص 131، 313.

حسناً، فعليه أن يحكم عقله حيث حل⁽¹⁾:

لَلْفَتَى عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ حَيْثُ تَهْدِي سَاقَهُ قَدَمُهُ
وَأَنْ يَكْسِبَ بِشَرَفِ⁽²⁾:

وَابِغِ الْمَكَاسِبِ فِي أَرْضِ مُطَالِبِهَا مِنْ حَيْثُ يَجْمُلُ حَتَّى يَنْقُذَ الْأَجَلَ
وَأَنْ يَقْدِمَ الْمُسَاعَدَةَ لِلْآخِرِينَ⁽³⁾:

سَاعِدْ بَارِضٌ إِذَا كُنْتَ بِهَا وَلَا تَقُلْ إِنِّي غَرِيبٌ
وَأَنْ يَجُودَ بِمَالِهِ إِذَا كَثُرَ⁽⁴⁾:

وَلَيْسَ الْغَرِيبُ يَابِنَةَ الْقَوْمِ نَاتِلًا غَرَى الْمَجْدُ بِالنَّدَى وَالتَّكْرُمِ

إن السلوك الحسن للمغترب يؤهله للاندماج في مجتمع الأجانب (الأبعاد) والسيادة أيضاً.

وبذلك يتضح لنا الوجه الآخر للارتحال الفردي، بل يتضح لنا جدل الارتحال الفردي، فقد لمسنا رغبة المرحّل في العودة إلى موطنه والاستقرار فيه، ورغبة المرحّل في الانعتاق من أسر المكان، وفي كلا الرغبتين دليل على حركة الإنسان النشطة بحثاً عن ظروف معاشية أفضل من الظروف الموجودة في موطنه وبين أهله، بل بحثاً عن انتماء متطور، يتجاوز الإطار الضيق للانتماء إلى الجماعة الأبوية، وإلى منازلها لقد اتسع الوطن بالارتحال شمولاً، فأضحى رحباً يشمل كلّ بقعة يجد فيها المرحّل رزقاً وعيشاً كريماً وإنساناً عزيزاً، وليس وطناً صغيراً تتجمع فيه الجماعة الأبوية (القبيلة)⁽⁵⁾:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْأَرْضَ رَحْبٌ فَسِيحَةٌ فَهَلْ تُعْجِزُنِي بُقْعَةٌ مِنْ بَقَاعِهَا

والأرض ليست ملكاً لقبيلة أو ملكاً إنها أرض الله، وللناس حقّ فيها، فقد أوجدها الله للشُّكْنِ، وليرتزق الناس من خيراتها⁽⁶⁾:

فَارْحَلْ فَإِنَّ بِلَادَ اللَّهِ مَا خُلِقَتْ إِلَّا لِيُسْكَنَ مِنْهَا السَّهْلُ وَالْجَبَلُ

وَابِغِ الْمَكَاسِبِ مِنْ أَرْضِ مُطَالِبِهَا مِنْ حَيْثُ يَجْمُلُ حَتَّى يَنْقُذَ الْأَجَلَ

(1) - البيت لطرفة، ديوانه ص 80.

(2) - البيت لحاتم الطائي، ديوان شعره ص 270.

(3) - البيت لعبيد بن الأبرص، ديوانه ص 14.

(4) - البيت لمعدان بن جواس الكندي، الوحشيات ص 57.

(5) - شرح ديوان الحماسة 208/1. والبيت لإياس بن قبيصة الطائي. وانظر ديوان عروة بن الورد ص 89.

(6) - ديوان شعر حاتم ص 270.

وَأَحَبَّ المَرَقَشَ الأكبرَ كلَّ أرضٍ تنزلُ بها حبيبته أسماءُ، فقال يخاطبها⁽¹⁾:
أينما كُنْتُ أو خَلْتُ بِأَرْضٍ أو بلادٍ أَحَبَّيْتُ تلكَ البلادَ

لقد اتَّضحت أسباب الارتحال الفردي، وما يَتَّصلُ بها من دلالات تظهر حرص الجاهلين على تجاوز عوائق التطوُّر المكانية، وتُبيِّن لنا أن ارتحال الأفراد كان انتقالاً مسالماً - عدا ارتحال بعضهم للغزو - أسهم في تواصل التجمَّعات السُّكانية وتقاربها، وفي اتساع مفهوم الوطن.

4- دواعي الارتحال الجماعي

يغلب على الارتحال الجماعي طابع العنف والقهر، وأمَّا أسباب ذلك الارتحال وهي:

أ- أن يُكره الخلف داخل القبيلة أحد بطونها على الارتحال: لقد كان النفي عن الديار من الوسائل المتبعة لإطفاء نيران الخلاف داخل القبيلة الواحدة، ومن الأخبار الدالة على ذلك أن خلافاً دبَّ بين بني جعفر وبني أبي بكر العامريين، فشَبَّت الحرب بينهما، فحُذِلَ الجعافرة، ونزلوا على حكم رئيس بني أبي بكر، الذي حكم بنفي بني جعفر عن بلادهم إلا أن يرتضوا بحكمه في مسألة دية القتلى، فارتحل بنو جعفر إلى اليمن⁽²⁾ وقد عبَّر لبيد الجعفري عن استنكاره لذلك في قوله⁽³⁾:

أبني كلاب كيف تُنْفَى جَعْفَرُ وَبَنُو ضَبِينَةَ حاضروا الأَجْبَابَ

إنه يستنكر نفي قومه، وإنزال بني ضبينة في منازل الجعفريين، ولقد حققت عقوبة النفي الغاية، إذ خضع الجعفريون لحكم قومهم في دية القتلى، ورجعوا إلى منازلهم بعد حول من ارتحالهم⁽⁴⁾.

وإذا كان بنو جعفر قد رجعوا إلى منازلهم فإن جماعات أخرى ارتحلت كارتحالهم، ولكنها لم ترجع إلى منازلها مثلهم، ومنها بنو جذام، وفي ارتحالهم

(1) - شرح اختيارات المفضل 1073/2. ومثل ذلك التعلق بالمواطن التي يدفن فيها الأقارب والأصحاب. انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في معجم الشعراء ص 446، وشعر النمر ص 42، والأغاني 64/9.

(2) - انظر شرح ديوان لبيد المقدمة ص 11، والديوان ص 278.

(3) - المصدر السابق ص 23.

(4) - انظر القصيدة رقم (42) من المصدر السابق ص 278-286، والنقائض ص 535.

يقول بشر بن أبي خازم الأسدي (1):

ألم تَرَ أَنَّ طُولَ الدَّهْرِ يُسْلِي
وَيَنْسُ مِثْلَمَا نَسِيتَ جُدَامَ
وَكَانُوا قَوْمًا قَبِعُوا عَلَيْنَا
فَسَقْنَاهُمْ إِلَى الْبَلَدِ الشَّامِي

وكذلك بنو هاربة بن ذبيان الذين حاربوا قبيلتهم غطفان، ثم تحوّلوا إلى الشام، وفيهم يقول بشر أيضاً (2):

وَلَمْ نَهْلِكْ لَمَرَّةً إِذْ تَوَلَّوْا
فَسَارُوا سَيْرَ هَارِبَةٍ فَغَارُوا

فبنو مُرّة، وهم من أحلاف بني أسد قوم الشاعر، تركوا حلفاءهم، مثلما سارت هاربة عن قومها. ومن المحتمل أن يكون عنف الصراع سبباً في إثارة المرتحلين أو المرتحلين أن يرتضوا الإقامة الدائمة في المنفى؛ فبشر أظهر استمرارية عداوة قومه لبني جذام بعد ارتحالهم في قوله يخاطبهم (3):

وَإِنْ مَقَامَنَا نَدْعُو عَلَيْكُمْ
بِأَبْطَحِ ذِي الْمَجَازِ لَهُ أَثَامٌ

لقد ارتحلت جذام ولكن قومهم بني خزيمة (أسد وكنانة وقريش) لم يسامحوه؛ إنهم مقيمون بذى المجاز، ولسان حالهم يقول لجذام: إنا ندعو عليكم بما (يكسبكم إثماً، لأنكم حملتمونا على ذلك بعقوقكم، وخروجكم مما لكم إلى ماليس لكم) (4)؛ فبنو خزيمة ليسوا بحاجة إلى بني جذام، ولكنهم مستأثرون لأن الجذاميين قطعوا صلتهم بموطنهم وأظهروا العقوق. ولكن لماذا فعلت جذام ذلك؟ الشدة عداوتها لبني خزيمة أم لأن سبل الحياة في المهجر أفضل مما عليه في موطنها الأول؟!.

وقد يدعو الصراع بين الأقارب إلى إقدام بعضهم على الارتحال طلباً لحلف ينصرهم على أقاربهم، أو يمنحهم الإقامة بعيداً عن أقاربهم الأعداء، ومن ذلك طوائف من الأوس إلى مكة يستعينون على الخرج بالتحالف مع قريش (5)، وارتحال بني عابس في أرجاء الجزيرة العربية في أثناء حرب داحس والغبراء (6)، وبحث بني عُميرة الفزاريين عن حيّ يلتحقون به إذا دهمتهم تلك الحرب، ولهم

(1) ديوان بشر ص 205. وفي البيت الثاني إقواء. وأما جذام فعنه يقول أبو عبيدة: جذام أكبر من أسد بن خزيمة وأقدم، وادعا بني أسد إياهم باطل. وقال الأحفش: جذام: ابن أسد (انظر شرح اختيارات المفضل 1411/3). ولكن شعر بشر يوحي بأن جذام من بني خزيمة ولذا يصح أن يكون أخاً لأسد من أبناء عمومة بني أسد (انظر البيهقي 18 و19 من ديوان بشر ص 206).

(2) ديوان بسر ص 72. وغاروا: اتوا الغور.

(3) -المصدر السابق ص 206.

(4) -شرح اختيارات المفضل 1413/3.

(5) - انظر القصيدة رقم (15) من ديوان قيس ص 179-187.

(6) -انظر النقااض 99-98/1، وديوان النابغة ص 214.

يقول عنتره (1):

سَانِلْ عُمِيرَةَ حَيْثُ حَلَّتْ جَمْعَهَا عِنْدَ الْخُرُوبِ بَايَ حَيِّ تَلْحَقُ
أَبْحَيَ قَيْسٍ أَمْ بِعَذْرَةٍ بَعْدَمَا رُفِعَ اللَّوَاءُ لَهَا، وَبُنْسَ الْمَلْحَقُ

ب- أن تلقى جماعة سكانية عنثاً من ملك يدفعها إلى الارتحال : تنقيد أخبار الجاهلية أن ملوك الحيرة كانوا يكرهون بعض الجماعات على الارتحال إذا غضبوا عليها، ومن ذلك أن المنذر بن ماء السماء خطب على رجل من اصحابه امرأة من بني زيد بن مالك بن حنظلة، فأبو أن يزوجه، فنفاهم، فنزلوا مكة بعد أن نكأ فيهم، وبدد شملهم، وفيهم يقول الأسود بن يعفر (2):

مَا بَعْدَ زَيْدٍ، فِي فَتَاةٍ فَرَّقُوا قَتْلًا، وَنَفْيًا، بَعْدَ حُسْنِ تَادِي
فَتَخَيَّرُوا الْأَرْضَ الْقَضَاءَ لِعَزْمِ وَزَيْدُ رَافِدُهُمْ عَلَى الرُّفَادِ

لقد اختار بنو زيد أن ينزلوا الأرض القضاء، فنزلوا مكة استبقاء لأنفسهم ولشرفهم.

وللخرنق بنت بدر أبيات قالتها حين طرد عمرو بن هند بني مرثد من منازلهم، ومنها قولها (3):

الْأَمْنُ مُبْلَغٌ عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ وَقَدْ لَا تَعْنَمُ الْحَسَنَاءُ ذَامَا
كَمَا أَخْرَجْتَنَا مِنْ أَرْضِ صِدْقٍ تَرَى فِيهَا لِمُعْتَبِطٍ مَقَامَا

إن ارتحال أكثر الجماعات المشار إليها أنفا يشبه ارتحال الأفراد من جهة الدلالة على أثر الارتحال في التواصل والتقارب بين الجاهليين؛ فالجماعات الصغيرة المرتحلة، كالأفراد، يسهل اندماجها في الجماعات الكبيرة المرتحل إليها بالجوار والإصاق وغيرهما.

ج- أن تعجز موارد المكان عن كفاية الجماعة السكانية المقيمة عليه: إن عجز موارد المكان عن تلبية مستلزمات الحياة المادية لسكانه يدفعهم إلى البحث عن وسائل يواجهون بها، ويتغلبون عليه. ولقد كان الغزو من الوسائل الشائعة في مواجهة العجز، فقد تغادر جماعة صغيرة أو كبيرة موطنها لتغير، وتتووب بالغنائم التي تدعم استقرارها في موطنها، وديوان الشعر الجاهلي حافل بالشواهد على ذلك

(1) - شرح ديوان عنتره ص 106. ولمزيد من أخبار البطون التي أكرهتها الخلافت مع الأقارب على الارتحال انظر أمالي القالي 74-72/1، ومعجم ما استعجم 661/2.
(2) - شرح اختيارات المفضل 973-972/2. والتادي : التمكّن، وأخذ آلات الغزو. والتادي: القوة أيضاً.
(3) - ديوان الخرنق ص 52. والذام: العيب.

ومنها قول عمرو بن كلثوم⁽¹⁾:

جَبَبْنَا الْخَيْلَ مِنْ كُنْفَيِ أَرِيكِ عَوَابِسَ يَطْلَعْنَ مِنَ النَّقَابِ
صَبَخْنَاهُنَّ عَنْ عُرْضٍ تَمِيمًا وَأَتَلَفَ رَكُضُنَا جَمْعَ الرِّبَابِ
فَأَقْفَيْنَا جُمُوعَهُمْ بِثَأَجٍ وَكَرَّثَ بِالْغَنَائِمِ وَالنِّهَابِ

لقد ارتحل عمرو بفرسانه من (أريك) إلى أن بلغوا ديار تميم والرباب، فحاربوهم، وانتبهوا أموالهم، ثم كروا راجعين إلى ديارهم. ومن (أريك) جلب عمرو وفرسانه الخيل إلى بني فراس وغفار من كنانة⁽²⁾، ومن (أريك) أيضاً جلب وفرسانه الخيل إلى أقربائه⁽³⁾:

نَوْمٌ بِهَا بِلَادَ بَنِي أَبِيْنَا عَلَى مَا كَانَ مِنْ نَسَبٍ وَصِهْرٍ

فالعزو ارتحال مؤقت من غاياته دعم استقرار الغزاة في مواطنهم، ومن الملاحظ أن أصحاب القرى مثل قريش البطاح والأوس والخزرج ويهود يثرب وخيبر لم يلجأوا إلى الغزو لدعم استقرارهم بل استعانوا، وقد أشير إلى ذلك آنفاً، بالزراعة والتجارة وبعض الحرف، وأما الغزو فكان سبيل الجماعات المتبدية ولعلها لجأت إليه حين لم تجد وسيلة أخرى لاستمرار وجودها

وثمة وسائل غير الغزو استعان بها الأعراب لمواجهة قلة الموارد في دور إقامتهم، ومنها إضافة إلى الزراعة في حواضرهم، الارتحال المؤقت بحثاً عن الماء والكأ، وقد جمع زهير بن ابي سلمى بين الارتحال للغزو والارتحال لطلب المرعى في قوله يمدح بني مرة: " تَهَامُونَ نَدْيُونَ كِيداً وَنُجَعَةً " ⁽⁴⁾، إنهم يأتون تهامة ونجداً غازين أو منتجعين، ولهم مواضع يألفون الإقامة فيها، وعنها يقول زهير واصفاً ارتحاله إليهم⁽⁵⁾:

تَرَبَّصْ، فَإِنْ ثَقَوِ الْمَرْوَرَةَ مِنْهُمْ وَدَارَاتِهَا، لَا ثَقَوِ مِنْهُمْ إِذَا نَحَلْ
فَإِنْ ثَقَوِ بِنَا مِنْهُمْ فَإِنْ مَحَجَرَأ وَجَزَعُ الْحَسَا، مِنْهُمْ إِذَا قَلَمَا يَخْلُو
بِلَادَ بِهَا نَادِمَتْهُمْ وَالْفَنُتْهُمْ فَإِنْ ثَقَوِا مِنْهُمْ فَإِنَّهُمَا بَسَلْ

وأبيات زهير تفيد بتنقل بني مرة، يرعون مكانا ثم ينتقلون إلى غيره. ولا بدّ

(1) -ديبوان عمرو بن كلثوم ص 40. وأريك: جبل. وكنفاه: جانبه. والنقاب: الطريق في الغلط، يكون جمعاً وواحداً. والغرض: الجانب.

(2) -المصدر السابق ص 57.

(3) -المصدر السابق ص 55-56.

(4) -شعر زهير ص 33.

(5) - المصدر السابق ص 30. وثقوي: تخلو وتقفز. وبسل: جرام. وقد كثر في المقدمات الطلالية ذكر ارتحال المرأة، والجاهلية ترحل مع قومها، من مكان إلى آخر. انظر شعر النمر ص 81-82، وديوان النابغة ص 42-44، وشرح ديوان لبيد ص 232.

أن تكون تلك منازلهم أو مراعيهم الخاصة التي ينتجعونها في الربيع، ولا يستبعد أن تكون المواطن المذكورة مراعي تخصّ بني ذبيان، وأنّ بطوناً منهم كانت تنتجع تلك المراعي، ومنها بنو مرة؛ فزهير كان يبحث عنهم في المواطن التي ينتجعونها عادة؛ فلكل بطن مكانٌ يرعى فيه، ثم يعود منه إلى الحاضر، موطن استقرار القبيلة.

ولقد كثرت الألفاظ الدالة على الارتحال الفصلي للأعراب في مقابل ألفاظ الإقامة كلفظة الأُنس⁽¹⁾، والحلال⁽²⁾؛ فثمة ألفاظ تدلّ على أماكن تنزل في الربيع وأخرى في الصيف. يقول لبيد يصف امرأة⁽³⁾:

تَرَبَّعَتِ الْأَشْرَافُ، ثُمَّ تَصَيَّفَتْ حَسَاءَ الْبُطَاحِ، وَانْتَجَعْنَ الْمَسَايِلَا

وثمة ألفاظ تدلّ على أماكن تنزل في الخريف لرعي ما ينبت مطره كقول زهير يصف امرأة⁽⁴⁾:

فَاسْتَبَدَّلْتُ بَعْدَنَا دَاراً يَمَانِيَةً تَرَعَى الْخَرِيفَ، فَأَدْنَى دَارِهَا ظِلْمٌ

وبعض الألفاظ تدلّ على أماكن تنزل في الشتاء⁽⁵⁾. فالأعراب يرتحلون ثم يرجعون إلى محاضرهم، ولقد أورد الأعلام في شرحه لقول زهير:

فَلَمَّا وَرَدْنَا الْمَاءَ زُرْقاً جَمَامُهُ وَضَعْنَ عَصِيَّ الْحَاضِرِ الْمُتَخَيِّمِ

كلاماً يدلّ على ذلك، وهو: "وقوله: فلما وردن الماء، أي: أتَيْنَهُ، وحلّلن عليه. وإنّما أراد مياه المحاضر التي كانوا يُقيمون عليها في غير زمن المرتبِع"⁽⁶⁾.

ولكن بعض المرتحلين لم يرجعوا إلى محاضرهم، وهؤلاء هم الذين ارتادوا مراعي ومياهاً غير مأهولة، فنزلوا فيها، وأقاموا إقامة دائمة، ومن ذلك سكن بني حنيفة في اليمامة، فقد ارتادها عبّيد ابن ثعلبة الحنفي، بأهله وغلمانه، فنزل فيها، ثم لحق به إخوته، وفي ذلك يقول عبّيد⁽⁷⁾:

حَلَّلْنَا بَدَارِ كَانَ فِيهَا أَنْيْسُهَا فَبَادُوا وَخَلُّوا ذَاتَ شَبَدٍ حُصُونَهَا

(1) - انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص 57، وشرح أشعار الهذليين 266/1.

(2) - انظر شعر زهير ص 20، وديوان عمرو بن كلثوم ص 65.

(3) - شرح ديوان لبيد ص 232. وانظر ديوان النابغة ص 42، وديوان الشنفرى ص 38، وشرح ديوان الأعشى ص 158، وديوان عمرو بن قميئة ص 168، وقصائد جاهلية نادرة ص 155، وشرح ديوان كعب ص 191، ومعجم ما استعجم 442/2.

(4) - شعر زهير ص 100. وانظر شعر عمرو بن شأس ص 104.

(5) - انظر شرح أشعار الهذليين 266/1-268.

(6) - شعر زهير ص 9-10.

(7) - معجم البلدان "(حَجَرٌ). والأنيس الذين بادوا هم: طَسَمٌ وجديس. والشبد: كلّ ما طُلّي به الحائط من جصّ ونحوه. والعرض: وادي اليمامة. وانظر معجم ما استعجم 83/1-85.

رَمِيمًا، وَصَرْنَا فِي الدِّيارِ قَطِينَهَا
وَيَسْكُنُ عَرْضًا سَهْلَهَا وَخَزُونَهَا

فَصَارُوا قَطِينًا لِلْفَلَاةِ بَغْرِيَّةَ
فَسَوْفَ يَلِيهَا بَعْدَنَا مِنْ يَحُلُّهَا

ومثل ذلك خبر نزول طيِّئ أجأ وسلمى ؛ فالرواية رَجَّحَهَا ياقوت الحموي تذكر أن رجلين من طيِّئ خرجا من اليمن، فارتادا أجأ فوقفا من الخصب والخير على ما أعجبهما، فرجعا إلى قومهما، فأخبراهم به، فارتحلت طيِّئ بجملتها إلى الجبلين، وجعل أسامة بن لؤي يقول (1):

اجْعَلْ ظَرِيبًا كَحَبِيبٍ يُنْسَى
لِكُلِّ قَوْمٍ مُصْبِحٍ وَمُمْسَى

والارتداد فيه مخاطرة، لا يقدم عليها إلا الأقوياء، وقد أكثر الشعراء من ذكر الارتداد، والحلول في الأماكن المرتدة الخصبية (2)، وإن لم يُسموها، ومن ذلك قول أبي دؤاد الإيادي (3):

وَدَارٍ يَقُولُ لَهَا الزَّانِدُو
فَلَمَّا وَضَعْنَا بِهَا بَيْتَنَا
نَنْجُنَا حُورًا وَصِدْنَا جَمَارًا

والجذب ليس سببا وحيداً لعجز المكان عن كفاية سكانه، فقد يضيق المكان بهم حين يتكاثرون، وقد تحلّ بالمكان كارثة طبيعية تبدّد جهد السكان المبذول للإقامة فيه، فيضطر سكانه إلى الارتحال عنه، وخراب سدّ مأرب شاهد ماثل للعيان، فبسببه ارتحلت الأزد، فاستقرّت طائفة منهم بيثرب، وهم الأوس والخزرج، وأخرى بمكة، وهم خزاعة، وثالثة بعمان، وهم أزد عمان، ورابعة بالشام، وهم بنو جفنة (4). وأما الأخبار والأشعار الدالة على الارتحال بسبب تضائل موارد المكان لتكاثر سكانه فكثيرة، وقد حوت مقدمة (معجم ما استعجم) طائفة منها، ولاسيما المتعلقة بتفرّق أولاد معدّ بن عدنان، وبعض تلك الأخبار نصّت على أن التكاثر كان سبباً في الارتحال، ومن ذلك أن ربيعة ومضر كانوا بتهامة وغورها "فكثروا وتضايقوا في منازلهم، فانتشرت ربيعة فيما يليهم من بلاد تهامة نجد" (5).

(1) -معجم البلدان: (أجأ). وظريب: اسم الموضع الذي كانت تنزله طيِّئ قبل أجأ وسلمى. وانظر الأغاني 171/11، ومعجم ما استعجم 3/ 890. ويشبه ذلك نزول جهينة في جبالها (انظر معجم ما استعجم 35/1-38)، ونزول الأكيدر الكندي وأخوته وأهله دومة الجندل (انظر فتوح البلدان ص 84-85).

(2) -كان الأذلاء لا الأقوياء يرتضون الارتحال والنزول في الأراضي غير الصالحة للرعي. انظر ديوان شعر الحادرة ص 84-85.

(3) -دراسات في الأدب العربي ص 352. وذكر البكري شعر أبي دؤاد للاستشهاد به على ارتداد العرب للحيرة ونزولهم بها (انظر معجم ما استعجم 279/2).

(4) انظر معجم البلدان: (مأرب). ولحسان بن ثابت (ديوانه ص 386) قصيدة يؤكد فيها نزول خزاعة بمكة، ومسير الأوس والخزرج إلى المدينة وغسان إلى الشام.

(5) -معجم ما استعجم 79/1. وقد أقامت ربيعة في ظواهر نجد والحجاز وأطراف تهامة، ثم تفرقت ثانية بعد مقتل كليب (المصدر اتلسابق 85/1). وثمة شعر لبشر بن أبي خازم (ديوانه ص 209) وآخر لأوس بن حجر (ديوانه ص 31) في كل منهما إقرار بأن الكثرة أدّت إلى تفرّق القبيلة، وتعدّد منازلها.

ولكن أغلب تلك الأخبار والأشعار لم تشر صراحة إلى أثر التكاثر في الارتحال، بل اشارت إلى أثر التكاثر في طغيان جماعة على أخرى طغياناً يؤدي إلى حرب تنتهي بجلاء المغلوب، ومن ذلك بغي إياد حين تكاثرت على مضر وربيعة، وكانت منازلهم وديارهم واحدة في تهامة، فتظاهرت مضر وربيعة على إياد، فهُزمت إياد، وخرجت من تهامة⁽¹⁾. فبنو إياد ومضر وربيعة كانوا كلهم ينزلون تهامة، فأخرجت إياد أولاً، ثم ربيعة. ولا بد أن يكون التكاثر سبباً في الاختلاف على الموارد، ولا سيما المراعي، ولقد أدى ذلك في أغلب الأحوال إلى صراعات دامية، أشعلتها أحداث يسيرة كعشق خزيمة بن نهد القضاعي لفاطمة بنت يذكر العنزّة الذي أفضى إلى اجتماع نزار بن معد على قضاة، وقهرها، وإجلائها عن منازلها، وفي ذلك يقول عامر بن الظرب العدواني⁽²⁾:

فُضَاعَةُ أَجْلَيْنَا مِنَ الْعَوْرِ كُلِّهِ
إلى فَلَجَاتِ الشَّامِ تُرْجِي المَواشِيَا
وما عَنْ نَقَالٍ كَانَ إِخْرَاجُنَا لَهُمْ
ولكنْ عَفْوَكَ مِنْهُمْ كَانَ بِادِيَا

ولقد حفل ديوان الشعر الجاهلي بما يدل على تفرق القبائل وارتحالها من مواطنها للإقامة في مواطن جديدة، فبنو معد كانوا حولاً في تهامة⁽³⁾، ولكن الناس " في الأرض فُرِقُوا شِعْراً"⁽⁴⁾، وأضحت " معدّ كلّ أوبٍ تَصَدَّعُ"⁽⁵⁾، وكان تَصَدَّعُها (ارتحالها) قسرياً بسبب عجز المكان عن تأمين حاجات سكانه المادية، وما يتصل من نزاعات وحروب تفرض الارتحال على المهزوم⁽⁶⁾. فإلى أين يرتحل المهزومون؟

5- تصادم القبائل المرتحلة بالمستقرّة

إنّ ارتحال الجماعات المُبْعَدَة عن وطنها يفرض عليها البحث عن مكان جديد، فقد ترتاد الجماعة المرتحلة مكاناً غير مأهول، تراه صالحاً للإقامة، فستوطنه، وغالباً ما يتعدّر العثور على مثل ذلك، فتصدم الجماعة المرتحلة

(1) - انظر معجم ما استعجم 67/1-69. وجاء فيه (41/1) أيضاً خبر مشابه عن تفرق بطون جرم ونهد ومنه: " كثر بطون جرم ونهد بها (بالسراة) وفصائلهم، فتلاحقوا، فاقتتلوا، وتفرقوا، وتشتت أمرهم". وفي الخبر شعر لخالد بن الصقّعب النهدي يذكر فيه تفرق جرم ونهد.

(2) - انظر المصدر السابق 19/1-21.

(3) - انظر شعراً لمهل في ذلك في العقد الفريد 5/216.

(4) - من شعر لذي الإصبع العدواني " ديوانه ص 56).

(5) - من شعر للمتلمس الضبيعي (ديوان شعره ص 161).

(6) - للمزيد من الأخبار والأشعار الدالة على ذلك انظر مقدمة معجم ما استعجم، وديوان بشر ص 19، 291، 71، 67، وديوان سلامة ص 228-229 وديوان عامر ص 46، وشعر عمر بن شبّاس ص 47، وشعر النابغة الجعدي ص 53، والأغاني 19/20-21 ومعجم البلدان: (بارق، وعثر، وأجباد، وخليّة) وديوان أوس ص 80، والعقد الفريد 5/201.

بجماعات سكانية مستقرة، فتضطر إلى محالفتها أو مجاورتها، وقد تضطر إلى انتزاع موطن جديد بالسيف وبترحيل سكانه عنه⁽¹⁾، وبذلك تبدأ جماعة أخرى بالبحث عن موطن لها؛ فقد سارت جماعات من قضاة حين أجلوا عن تهامة نحو البحرين، حتى وردوا هَجَرَ، وبها يومئذ قوم من النبط، فأجلوهم، وقال في ذلك مالك بن زهير القُضاعي: "شرينا دارَ أنسَةَ بدار" ⁽²⁾. وأخرجت خزاعة - وكانت ارتحلت من اليمن خوفاً من خراب سدّ مأرب - جرهماً من مَكّة، بقوة السيف إذ لم تقبل جرهم بجوار خزاعة لها، وقد أنشد مُضاض بن عمرو الجرهمي في ذلك أشعاراً تفيض بالحسرة، وألم الجلاء عن الوطن⁽³⁾.

لقد اتخذ ارتحال الجماعات طابعاً عنيفاً تارةً، وسلمياً أخرى؛ فالجماعة المرتحلة قد تجد مكاناً لا أنس فيه، فتستوطنه أو ترعى فيه، وقد تصطدم بجماعات مستقرة، فيجاور أو يحالف المرتحل المستقر، وقد تختلط جماعات مرتحلة إذ تلتقي على ماء أو مرعى يتسع لها كلها، وبذلك أدى الارتحال إلى التواصل بين الجماعات المتباعدة، وغدا التقارب المكاني بين الجماعات المتباعدة نسباً سبباً في وجود انتماءات جديدة، تحدّ من غلواء العصبية للنسب، وتسهم في تطور الإنسان الجاهلي⁽⁴⁾.

ولكن الجانب العنيف من الارتحال يكاد لشدة الخلافات والصراعات التي يثيرها أن يطغى على المظاهر الإيجابية التي يسببها الجانب السلمي منه. وقد أبرز الشعراء عنف الخلافات والصراعات التي نجمت عن ارتحال الجماعات بحثاً عن المراعي، والمواطن الصالحة للاستقرار؛ فبنو عدي بن فزارة أنزلتهم سيوفهم ورماحهم في منازل غيرهم⁽⁵⁾:

لِقَوْمِهِمْ رِمَاحُ بَنِي عَدِيٍّ

فَعَمُّ مِنْ دَارِ حَيٍّ قَدْ أَبَاحَتْ

أَبَاخُوهَا بِضُمِّ السَّمْهَرِيِّ

فَمَا إِنْ كَانَ عَنْ وَدٍ وَلَكِنْ

(1) - حين قارب عمرو بن عامر الأزدي مكة أرسل إلى جرهم ابنه، فقال لهم: يا قوم إنّا قد خرجنا من بلادنا (اليمن) فلم ننزل بلدة إلا أفسح أهلها لنا، وتزحزحوا عنا، فقيم معهم، حتى نرسل روادنا، فيرتادوا لنا بلدًا يحملنا، فافسحوا لنا في بلادكم حتى نقيم قدر ما نستريح، ونرسل روادنا إلى الشام وإلى الشرق، فحيثما بلغنا أنه أمثل لحقنا به، وأرجو أن يكون مقامنا معكم سيرا فابت ذلك جرهم إباءً شديداً" فحارب عمرو جرهما، فنزلت مكانهم خزاعة (انظر الأغاني 15-14-15).

(2) - معجم ما استعجم 21/1.

(3) - انظر الأغاني 15/17-18.

(4) - سنرى ذلك مفصلاً في الفصل الرابع من هذه الرسالة. ومن مظاهر الارتحال الجماعي التي تدل على تطور الإنسان الجاهلي أن الارتحال كان منظماً؛ فالجماعة الممرحلة كانت تقدم السكف (الرواد) على الخيل لينفضوا الطريق، ويصلحوه حتى تأتي الطعن، وليبحثوا عن المكان المناسب للحلول والرعي فيه. انظر شرح اختيارات المفضل 539/1، وديوان الخنساء ص 185، وشرح ديوان الأعشى ص 119. وقد تسلك الطرق الوعرة بعد التشاور للإسراع بالوصول إلى المياه.

انظر شعر زهير ص 74-76.

(5) - ديوان الحطيئة ص 180. والسهمري: القنا الصلب.

وبالقتال أباح خارجة بن حصن الفزاري المراعي لقومه⁽¹⁾:

أَبَاحَ قِتَالِ خَارِجَةَ بْنِ حِصْنٍ لِأَهْلِ الْحَزَنِ مُنْقَطَعَ السَّحَابِ

فالجماعة القوية كلما وقع الغيث في بلد صارت إليه، وغلبت عليه أهله،
ومن هؤلاء بنو تغلب ولقد وصفهم بذلك الأحنس بن شهاب التغلبي إذ قال⁽²⁾

وَنَحْنُ أَنْاسٌ لَاجِجَاتُ بَارِضِنَا مَعَ الْغَيْثِ مَا نُلْفَى، وَمَنْ هُوَ غَالِبُ

إنهم يأخذون من الأرض ما يريدون، ويبقى الأذلاء مقيمين في مواضع
مختصة بهم، فلا يجترئون على الانتجاع بعيداً عنها⁽³⁾:

أَرَى كُلَّ قَوْمٍ قَارِبُوا قَيْدَ فَخْلِهِمْ وَنَحْنُ خَلْعْنَا قَيْدَهُ فَهُوَ سَارِبُ

الأقوياء وحدهم ينتجعون، بل يجترئون على الابتعاد عن منازلهم، وعلى
انتزاع المراعي والأماكن انتزاعاً من غيرهم، فقوم دريد بن الصمة ينتجعون "
الأقاصي انتجاعاً"⁽⁴⁾، وقوم بشر دفعهم القحط إلى انتزاع مراعي نجد الخصبة من
أهلها⁽⁵⁾، ولسان حالهم يقول⁽⁶⁾:

نُحِلُّ مَخُوفَ كُلِّ جَمٍّ وَثَغْرِ وَمَا بَلَدٌ نَلِيهِ بِمُسْتَبَاحٍ

ومثلهم في ذلك بنو عامر⁽⁷⁾:

إِذَا نَزَلَ السَّحَابُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

إن أولئك البداة المرتحلين يعلنون اقتدارهم على النزول بكل مكان مخوف
للانتجاع فيه يقول عمرو بن كلثوم: "وأنا النازلون بكل ثغر"⁽⁸⁾، ويقول عمرو بن
شأس الأسدي "وأنا النازلون بكل ثغر"⁽⁹⁾، ويقول خداس بن زهير⁽¹⁰⁾:

وَقَدْ عَلِمْتُ قَيْسُ بْنُ عِيْلَانَ أَنَّنَا نُحِلُّ - إِذَا خَافَ الْقَبَائِلُ - بِالنَّغْرِ

لكل شاعر أن يفخر باقتدار قومه على انتزاع المراعي والمواطن، وعلى
الدفاع عن مواطنهم وحماية مراعيهم، ولكن الواقع غير ذلك، فالحروب سجال،

(1) - المصدر السابق ص 257. ومنقطع السحاب : حيث مطر السحاب ثم انقطع.

(2) - شرح اختيارات المفضل 933/2. ومن هو غالب : أراد ومن هو غالب كذلك.

(3) - المصدر السابق 938/2. والسارب: السارح. وانظر المعاني الكبير 551/1. وقد هجيت بعض القبائل بأنها لاتجرؤ على الانتجاع بعيداً عن بلادها. انظر ديوان عامر ص 89-90.

(4) - ديوان دريد ص 92.

(5) - ديوان بشر ص 73.

(6) - المصدر السابق ص 44.

(7) - أشعار العامريين الجاهليين ص 54. وكانت بعض القبائل لاتنتجع إلا إذا أجديت جدياً شديداً انظر معجم البلدان : (الأشافي).

(8) - ديوان عمرو بن كلثوم ص 97.

(9) - شعر عمرو بن شأس ص 64.

(10) - أشعار العامريين الجاهليين ص 35.

وقد كثر اكتواء البداية خاصة بنيرانها، فأقاموا وارتحلوا مكرهين أدلاء تارة، ومنتصرين أعزاء أخرى، كان خير الأرض يدعو أصحابها إلى عدم الارتحال عنها، ويستدعي في الوقت ذاته، الأعداء إليها ولقد أحسن الحارث بن دوس الإيادي بيان ذلك في قوله (1):

قَوْمٌ إِذَا نَبَتِ الرَّبِيعُ لَهُمْ نَبَتَتْ عداوتُهُمْ مَعَ الْبَقْلِ

فالربيع يستدعي العداوات، إذ يقوى به الضعيف، ويتنمّر القوي، وتكثر المطامع، فالذين يرتحلون يتكالب عليهم الأعداء، ومن الشعر المعبر عن ذلك قول عوف بن عطية التيمي (2):

وَتَرَعَى مَارَعَيْنَا بَيْنَ عَبْسٍ وَطَنَيْهَا وَبَيْنَ الْحَيِّ بَكْرِ
وَكُلُّهُمْ عَدُوٌّ غَيْرُ مُنْبِقٍ حَدِيثٌ قَرْحُهُ يَسْعَى بُوْثَرُ

والذين يقيمون عليهم أن يصبروا على مقارعة الأعداء الطامحين إلى انتزاع مراعي المقيمين، وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم (3):

قِرَاعُ السُّيُوفِ بِالسُّيُوفِ أَحْلَنَّا بِأَرْضِ بَرَّاحٍ ذِي أَرَاكِ وَذِي أَثَلِ

فلولا اقتدارُ تغلب على المجادلة لأقصوا عن تلك الأرض الواسعة، الغنية بالأراك والأثل. لقد كان الصراع على الأمكنة عنيفاً في الجاهلية، وجاء الإسلام والناس يقتتلون طمعاً في انتزاع الأماكن وامتلاكها، ففي أول الإسلام بنو جذيمة بن مالك بن بني يربوع (جَوُّ الملا)، وأقاموا فيه، ثم قال شاعرهم الحَنْجَرُ الْجَدْمِيُّ (4):

وَلَيْسَ لِيَرْبُوعَ وَإِنْ كَلَفْتُ بِهِ مِنْ الْجَوِّ إِلَّا طَعْمُ صَابٍ وَحَنْظَلُ

إنّ قرار القبائل واختصاص كلّ بمنازل محددة من الأسباب التي أجّبت الصراعات الدامية بين من يمتلك المكان ومن يرغب بانتزاعه، ولقد غدا من الصعب انتزاع مكان من أهله، أو ارتياد مكان غير مأهول، وصالح للحياة في قلب الجزيرة العربية، ولذلك اتجهت الأنظار نحو تخوم الجزيرة وحدودها (5)، حيث

(1) - المعاني الكبير 895/2.

(2) - شرح اختيارات الفضل 1378 / 3. وحديث قرحة: أصبناه بجراحة قريباً.

(3) - ديوان عمرو بن كلثوم ص 64.

(4) - معجم البلدان (جَوُّ). والصاب: شجر له عصارة بالغة المرارة. وكذلك انتزع بنوبكر بن وائل في عهد الرسول (ص)، وقبل أن يسلموا الشّيطين من بني تميم. ولبعث بني بكر شعر في ذلك. انظر النفاض 1020-1022، ومعجم ما استعجم 4/ 1156-1157.

(5) 0التخوم منطقة جغرافية تضم موارد طبيعية واقتصادية وبشرية، وهي مناطق انتقال بين الأقاليم الجغرافية أيضاً، وفيها تتعدد اللهجات أو اللغات، وقد يتعدد ولاء السكان أيضاً، أما الحدود فهي خطوط تدلّ على وضع قانوني وسياسي. انظر الدين- محمد محمود إبراهيم 1976، الجغرافيا السياسية، الطبعة الثانية، مكتبة الانجلو المصرية، ص 236-237.

المقاومة هي الأضعف، والمراعي هي الأخصب. فما حدود جزيرة العرب؟ وماذا يراد بالتخوم التي ارتحل العرب إليه؟

6- تخوم الجزيرة والصراع حولها

إنَّ أتمَّ الروايات التي تحدّد جزيرة العرب تذكر أنها " سُميت جزيرة لإحاطة البحر بها، والأنهار من أقطارها وأطرافها (أطرافها) وذلك أن الفرات أقبل من بلاد الروم، فظهر بناحية قنسرين، ثم انحط عن الجزيرة، وهي ما بين الفرات ودجلة، وعن سواد العراق، حتّى دفع في البحر من ناحية البصرة والأبلة، وامتدّ إلى عبّادان، وأخذ البحر من ذلك الموضع مغرباً، مُطيفاً ببلاد العرب، منعطفاً عليها، فأتى منها علتي سَفَوَان وكاظمّة، ونفذ إلى القطيف وهَجَرَ وأسياف عُمان والشَّحْر، وسال منه عُنُقٌ إلى حضرموت، وناحية أبين وعَدَن ودَهْلَك، واستطال ذلك العُنُقُ فطعن في تهائم اليمن، بلاد حَكَم والأشعريّين وعَكْ، ومضى إلى جُدّة ساحل مكّة، وإلى الجار ساحل المدينة، وإلى ساحل تيماء وأيلة، حتّى بلغ إلى قُلُومِ مصر، وخالط بلادها، وأقبل النيل في غربيّ هذا العنق من أعلى بلاد السودان، مستطيلاً معارضاً للبحر، حتّى دفع في بحر مصر والشام ثم أقبل ذلك البحر من مصر حتّى بلغ بلاد فلسطين، ومر بعسقلان وسواحلها، وأتى على صُور ساحل الأردنّ، وعلى بيروت وذواتها من سواحل دمشق، ثم نفذ إلى سواحل حمص وسواحل قنسرين، حتّى خالط الناحية التي أقبل منها الفرات، منحطاً من أطراف قنسرين والجزيرة إلى سواد العراق. فصارت بلاد العرب من هذه الجزيرة التي نزلوها على خمسة أقسام: تهامة، والحجاز ونجد والعروض واليمن" (1).

إن الرواية السابقة تُبيّن الحدود الطبيعية للجزيرة العربية، وهي بحر (بحر العرب والبحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط، وأنهار) النيل، والفرات، ودجلة)، وخليج (الخليج العربي)؛ وتبيّن أيضاً الحدود السياسية للجماعات العربية المقيمة في تلك الجزيرة، وذلك مفهوم من العبارة الأخيرة في تلك الحدود السياسية للجماعات العربية المقيمة في تلك الجزيرة، وذلك مفهوم من العبارة الأخيرة في تلك الرواية؛ فالعرب لم ينزلوا تهامة والحجاز ونجداً والعروض واليمن فحسب بل امتدّ وجودهم إلى الأقاليم الشمالية من الجزيرة العربية، كما سنبين لاحقاً، ولكن خمسة الأقسام المذكورة كانت تضمّ.

(1) -معجم ما استعجم 6/1-7 وللمزيد من الأقوال في تحديد جزيرة العرب وأقسامها انظر المصدر السابق 5/1-17، ومعجم البلدان (جزيرة العرب).

تجمعات عربية لقاح (غير خاضعة لسلطة أجنبية) ومنها سكان مكة والطائف والمدينة وبواديها، أو شبه لقاح، إذ كانت تخضع للنفوذ الأجنبي تارة، وتَسْقَلْ أخرى، ومن ذلك سكان اليمن والمناطق المطلة على الخليج العربي، وقد تَنَبَّه إلى ذلك الوضع السياسي للمكام الأَصْمَعِيّ إذ قال " جزيرة العرب ما لم يبلغه مُلْكُ فارس، من أَقصى عَدَنَ أبين إلى أطرار الشام، هذا هو الطول، والعرض من جُدَّة إلى ريفِ العراق " (1). ومقولة الأَصْمَعِيّ تصبح أكثر دقة في التعبير عن الواقع السياسي (الحدود السياسية) للعرب الجاهلين بقولنا: جزيرة العرب ما لم يبلغه مُلْكُ فارس ولا ملك الروم. وأما الأَمَكَنَة التي نزلها الجاهليون فتكاد تشمل الجزيرة العربية بحدودها الطبيعية. ولقد أدى ارتحال الجماعات الصريحة في الجاهلية إلى رسم الحدود أحياناً وإلى التغلغل في التخوم التي تفصل بين العرب والدولتين المجاورتين : الفرس والروم.

لقد اتفق الإخباريون القدماء من العرب على أن الوجود العربي ابتداء في اليمن وتهامة ؛ فاليمن موطن العرب الصرحاء الجنوبيين ومنها انطلقت الهجرات نحو الشمال، ولاسيما بعد خراب سدّ مأرب؛ وتهامة هي الموطن الأول لبني نزار بن معدّ، ومنها انطلقت هجرات حملت أكثر بني نزار نحو مناطق مختلفة من الجزيرة العربية. ولقد أسهمت هجرات أهل اليمن وأهل تهامة في رسم الحدود الشرقية المطلة على الخليج العربي، فالمناطق الساحلية الشرقية كانت موطناً لأخلاق من الناس، أغلبهم غير صرحاء، وهذا ما جعل عالماً محققاً كالمرزوقي يقول عن قيس بن زهير العيسي الذي ارتحل بعد حرب داحس والغبراء إنه " ترك أرض العرب وارتحل إلى عُمان " (2). ولعلّ رغد العيش في المناطق المطلة على الخليج العربي وضعف مقاومة سكانها للوافدين إليها شجع كثيراً من الصرحاء على الارتحال نحو تلك المناطق ؛ فقد ارتحلت فرقة من الأزدي فنزلت عُمان (3)، وكذلك بطون من جَزَم (4).

وارتحلت إباد من تهامة فنزلت البحرين وهَجَرَ، ونزلها معهم بعض الأزدي، ثم لحقت بهم قبائل ربيعة، وأجلتهم عن تلك المنازل، وأقامت مكانهم (5).

وقد لقي الوجود العربي في تلك المناطق تهديداً خارجياً تمثل بحرص الفرس

(1) -معجم ما استعجم 6/1.

(2) -ذكر المرزوقي ذلك مرّتين: الأولى في شرحه أبيات لبشر بن أبي العيسي، والثانية في شرحه أبيات للربيع بن زياد العيسي. انظر شرح ديوان الحماسة 1/ 452-450 و 2/ 484-485.

(3) -انظر معجم البلدان (مارب).

(4) -انظر معجم ما استعجم 49-46/1، وفيه شعر لعدي بن وقّاع الأزدي في نزول جرم عُمان.

(5) - انظر المصدر السابق 1/ 80-81.

على فرض سيطرتهم على تلك المناطق، وعلى إخضاع أهلها ⁽¹⁾، بل لقي العرب هناك تهديداً من الهند أيضاً، وقد ذكر ذلك صراحة الأحنس بن شهاب التغلبي في قوله ⁽²⁾:

لَكَيْزَ لَهَا الْبَحْرَانِ وَالسَّيْفُ كُلُّهُ وَإِنْ يَأْتِيَهَا بِأَسٍّ مِنَ الْهِنْدِ كَارِبٌ

فلكيز، وهي بطن من عبد القيس، امتلكت أماكن من السواحل الشرقية للجزيرة العربية على الرغم من الأخطار التي كانت تصل إليها من الهند.

ولقد جاء الإسلام وكان الغالبيين على عُمان الأزدي. وكان بها من غيرهم بشر كثير في البوادي ⁽³⁾، وكان في بادية البحرين خلق كثير من عبد القيس وبكر بن وائل وتميم ⁽⁴⁾؛ فالارتحال أدى إلى تملك العرب لتلك الأماكن التي كانت مأهولة بأخلاق من الناس، فغدت أكثرية سكانها عرباً صرحاء، وغير صرحاء، وأصبحت شواطئ الخليج العربي مؤهلة لأن تكون حدوداً بعد أن كانت تخوماً تفصل بين العرب والفرس الحريصين على استيطان تلك المناطق ومدّ نفوذهم إليها.

وأما تغلغل العرب في التخوم فكان واضحاً، وحسبنا أن نشير هاهنا إلى وجود دولتين عربيتين أقيمتا لتشكلاً تخوماً تفصل بين العرب من جهة، والفرس والروم من جهة ثانية، ولتفصلاً أيضاً بين الفرس والروم. ولكن المرتحلين استطاعوا أن يتخطوا نفوذ المناذرة والغساسنة لتغدو الأماكن التي يحكمها المناذرة والغساسنة عربية تخضع لنفوذ أجنبي، ومن ثم ظهرت تخوم جديدة حلت فيها القبائل المرتحلة في الجاهلية، ومن الأخبار الدالة على ذلك أن بطونا من قضاة ساروا إلى أطراف الجزيرة (مابين الفرات ودجلة) وخالطوا قراها، وكثروا بها، وغلبوا على طائفة منها، فاصطدموا مع الفرس في معركة هُزم فيها الأعاجم، فقال جُدي بن الدِّلهات القضاعي ⁽⁵⁾:

صَفْنَا لِلْأَعَاجِمِ مِنْ مَعِي صُفُوفاً بِالْجَزِيرَةِ كَالسَّعِيرِ

لِقَتَانَهُمْ بِجَمْعٍ مِنْ عِلَافٍ تَرَادَى بِالصَّلَاحَةِ الدُّكُورِ

فَلَاقَتْ فَارِسٌ مِنْهُمْ نَكَالاً وَقَاتَلْنَا هَرَابِذَ شَهْرَ زُورِ

(1) -انظر مثلاً تاريخ الطبري 2/ 57. وقد جاء الإسلام وللفرس نفوذ هناك. انظر فتوح البلدان ص 106-111.

(2) -شرح اختيارات المفضل 2/ 928. وكارب : شديد.

(3) - انظر فتوح البلدان ص 103.

(4) -انظر المصدر السابق ص 106.

(5) - معجم البلدان: (جزيرة أقور). وعلاف: إليه يرجع بنو عوف وبنو جرم من قضاة.

والصلادمة: الخيل القوية الشديدة. وهرايد: جمع هرايد. وهو خادم نار المجوس.

وشهر زور: مدينة في العراق. وانظر تاريخ الطبري 48-47/2.

وإلى سواد العراق ارتحلت إباد وفي ذلك يقول أبو دؤاد الإيادي⁽¹⁾:

وأسهلنا، وسهّل الأرض يُخشى
بجُرد الخيل مُشَنَّقَة القياد

فَنَزَّ عَنَّا بني الأحرارِ حَتَّى
عَلَفْنَا الخَيْلَ مِنْ خِصْرِ السَّوَادِ

وأوغل بعض الصرحاء في الارتحال فوصلوا إلى أعالي الجزيرة، إلى رأس العين في أقصى الشمال الشرقي من حدود بلاد الشام، فإلى رأس العين وصل بعض بني تميم وبني بكر بن وائل، وكانت بينهما وقعة قُتل فيها فارس بكر، معاوية بن فراس، فقال شاعر تميمي⁽²⁾:

هُم قَتَلُوا عَمِيدَ بني فراس
برأس العينِ في الحَجَجِ الخوالي

لقد كان المرتحلون إلى ريف العراق من العرب ناساً " يحدثون في قومهم الأحداث أو تضيق بهم المعيشة" ⁽³⁾. ومن الذين ضاقت بهم المعيشة جماعة من قبائل العرب، اجتمعت بالبحرين، وتحالفت على التتوخ، وهو المقام، وتعاقدا على التوازر والتناصر فصاروا يداً على الناس، وضمهم اسم تتوخ؛ فهؤلاء طمعوا في غلبة الأعاجم على مايلي بلاد العرب من ريف العراق، فاستغلوا ضعف السلطة الفارسية ونزلوا الحيرة والأنبار⁽⁴⁾.

ولكن الفرس لم يرضهم ارتحال العرب إلى العراق، فكانوا يتحينون الفرص لطردهم أو لترويضهم وإخضاعهم، فأخرجوا قضاة وإباد من العراق إلى الشام⁽⁵⁾، وقيل إن بعض تتوخ، وأصلهم من قضاة كرهوا الخضوع للملك الفارسي، فلققوا بمن بالشام من قضاة⁽⁶⁾، وكانت الحروب بين القبائل والفرس سجالات؛ فقد مرّ بنا افتخار جُدَيّ بن الدلهات بانتصار قضاة على جموع أعجمية، وانتصرت إباد على أعاجم كسرى بشاطئ الفرات الغربي⁽⁷⁾، وقاتل عامل كسرى على السواد بني بكر بن وائل حين نزلوا ذي قار، وهو موضع متاخم لسواد العراق، في سنة قحط، فانهزم عامل كسرى، وسميت تلك الوقعة يوم ذي قار الأول⁽⁸⁾. تلك صور من الصراع بين العرب والفرس على امتلاك المراعي الخصبة في سواد العراق، ولقد استخدم الفرس أفسى مظاهر البطش والتكيل

(1) -حراسات في الأدب العربي ص 310. ومشنقة: مزمومة في حال استعداد.

(2) -معجم البلدان: (رأس العين).

(3) -تاريخ الطبري 2/ 42-43.

(4) - انظر المصدر السابق 1/ 610-612.

(5) -انظر الأغاني 2/ 360، وتاريخ الطبري 2/ 24، ومعجم البلدان: (جزيرة أقر).

(6) -انظر تاريخ الطبري 2/ 42.

(7) 0 انظر معجم ما استعجم 2/ 573.

(8) -انظر تاريخ الطبري 2/ 57.

بالعرب⁽¹⁾، ثم أدرك سابور الثاني، ذو الأكتاف صعوبة الاستمرار في سياسة البطش بالعرب وخطورة هرب بعضهم إلى الشام، وانضمامهم إلى صفوف الروم أعداء الفرس، فهادن العرب، وحالف المناذرة ضد الروم⁽²⁾، ومن أجل حماية حدود مملكته من غارات القبائل العربية.

ولكن هذه التدابير لم تمنع الارتحال إلى العراق، ولعلّ خير دليل على ذلك أن كسرى أنو شروان " بلغه أن طوائف من الأعراب يغيرون على ما قرب من السواد إلى البادية فأمر ... بحفر خندق من هيت يشقّ طَفَّ البادية إلى كاظمة مما يلي البصرة، وينفذ إلى البحر، وبنى عليه المناظر والجواسق ونظمه بالمسالح ليكون ذلك مانعاً لأهل البادية من السواد "⁽³⁾. لقد رسم كسرى بذلك الحدود السياسية بين دولته والعرب، ولكن وجود العرب في العراق كان أقوى من سلطان كسرى، وكان ممهداً موضوعياً للفتوح وللتوحيد في ظلّ دولة الخلافة الراشدة⁽⁴⁾.

وكان وجود الصرحاء في بلاد الشام لا يقل أهمية عن وجوهم في العراق؛ فقد ارتحلت الجماعات الصريحة إلى الشام فراراً من البطش والظلم، ورغبة في الحلول بأراضٍ خصبة، تقدم للمرتحلين سبل الحياة الرغدة؛ فالشام، في شعر عمرو بن كلثوم، أرض فيها حمىً وحَبٌّ، وفيها يعيش الفقراء⁽⁵⁾، وأما الحجاز فإنه في شعر حسان بن ثابت المرتحل إلى الشام لمدح الغساسنة - رضيعُ الجوع واليؤس⁽⁶⁾ ومن الملاحظ أن وجود الصرحاء في الشام لم يلق معارضة شديدة كالتّي لقيها في العراق، بل كان الشام ملاذ القبائل الهاربة من بطش كسرى في العراق، ومنها إباد وقضاعة، ويمكن إرجاع ذلك إلى سببين الأول: أن بوادي ال شام كانت تتسع للقادمين الجدد؛ والثاني: أن الروم وجدوا في القادمين إلى الشام حلفاء لهم ضد الفرس، وأنّ الغساسنة نجحوا في تأليفهم، ولعلّ ذلك ممّا يفسّر إعراض عرب الشام عن غزو المدن والقرى الشامية فأخبارهم الجاهلية تؤيد ذلك بخلاف

(1) -انظر معجم ما استعجم 3/ 1043.

(2) - انظر تاريخ العرب القديم ص 155-156.

(3) - معجم البلدان : (الخندق).

(4) -ذكر جواد علي (المفصل في تاريخ العرب 1/ 143) أن العرب " سكنوا في العراق من ضفة نهر الفرات الغربية حتى بلغوا أطراف الشام". ولكن الأخبار الجاهلية تدل على أن العرب قد امتد وجودهم أكثر من ذلك في العراق، فقد جاء الإسلام وبكر بن وائل في سواد العراق (انظر النفااض 2/ 1020-1021)، بل كانت ربيعة تنزل الجزيرة (مابين دجلة والفرات)، وقد سميت لذلك ديار ربيعة. وجاء في معجم البلدان (ديار ربيعة): "وهذا اسم لهذه البلاد قديم، كانت العرب تحله قبل الإسلام في بواديه". وانظر معجم ما استعجم 2/ 568. وفي أثناء مسير خالد بن الوليد من العراق إلى الشام لقي في طريقه عرباً من قبائل مختلفة. انظر فتوح البلدان ص 152-154، ومن يتتبع أخبار فتح العراق يقف على أخبار كثيرة عن عرب العراق. انظر فتوح البلدان ص 250-347.

(5) -انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 52.

(6) -انظر ديوان حسان ص 270.

أخبار إخوانهم في العراق.

والأشعار الدالة على ارتحال الجماعات الصريحة إلى الشام وافرة، ومنها قول سلامة بن جندل يفخر بإجلاء ربيعة⁽¹⁾:

سُقْنَا رُبَيْعَةً نَحْوَ الشَّامِ كَارَهُةً سَوَّقَ الْبَكَارِ عَلَى رَغَمٍ وَتَانِبِ

وقول النابغة الجعدي في نزول قضاة الشام⁽²⁾:

وَقَدْ آنَسْتُ مِنَّا قَضَاةً كَالِنَا فَأَصْحَا بِبُصْرَى يَعْصِرُونَ الصَّنَوْبِرَا

تدل الأخبار على تغلغل الصرحاء في أرجاء الشام، ولاسيما في الحواضر القريبة من المدن، وفي البوادي؛ فقد مرَّ خالد بن الوليد في أثناء الارتحال بجيشه من العراق إلى الشام بكثير من العرب الصرحاء في بادية الشام⁽³⁾، وأنزل أبو عبيدة بن الجراح ببالس عَرَبًا من قيس نزعوا إليه من البوادي، ولم يكونوا من بعوث الفتح⁽⁴⁾، وكانت منازل الغساسنة في الجولان وحووران وفي المدن والقرى المحيطة بدمشق⁽⁵⁾، وكان حاضر قنسرين لتتوخ، نزلوه وهم في خيم الشعر، ثم ابتنوا فيه المنازل، وكان فيه أيضاً قوم من طيئ، وقد اسلم بعض أهل حاضر قنسرين على يد أبي عبيدة، وأقام بعضهم الآخر على النصرانية⁽⁶⁾، وكذلك الحال في حاضر حلب؛ فقد وجد فيه أبو عبيدة عَرَبًا من تنوخ وغيرهم⁽⁷⁾، وفي حاضر الرقة؛ فقد وجد فيه عياض بن غنم عرباً مقيمين فيه⁽⁸⁾، ووُجِدَ في جبل الجليل، في أيام أبي بكر (رض) عرب من أراشة من بَلِيٍّ⁽⁹⁾، وحين فتح معاوية قيسارية وجد بها خلقاً من العرب⁽¹⁰⁾.

ونزل العرب "طور سيناء، حتى بلغوا ضفاف النيل الشرقية، وهي أرضون أدخلها الكتبة القدامى من يونان ولاتين وعبرانيين وسريان في جملة مساكن العرب، ودعوها بـ (العربية) وبـ (بلاد العرب) لأن أغلب سكانها كانوا من العرب"⁽¹¹⁾، ولقد جاء في أخبار الجاهليين ما يدل على ارتحال بعض الصرحاء في

- (1) -ديوان سلامة ص 228. البكار : جمع مفردة البكر، وهو الفتى من الإبل.
- (2) -شعر النابغة الجعدي ص 53. ويعصرون: يستغلون. وانظر ديوان بشر ص 291 ومعجم ما استعجم 1/ 20-21.
- (3) -انظر فتوح البلدان ص 152-154.
- (4) -انظر المصدر السابق ص 205.
- (5) -انظر ديوان حسان ص 192. وفيه يذكر أن الغساسنة ملكوا من جبل الثلج إلى جانبي أَيْلَةَ.
- (6) -انظر فتوح البلدان ص 197-198.
- (7) -انظر المصدر السابق ص 198.
- (8) -انظر المصدر السابق ص 237.
- (9) -انظر المصدر السابق ص 346.
- (10) -انظر المصدر السابق ص 192-193 وقيسارية من فلسطين. وفي معجم ما استعجم 1/ 23 خبر عن ارتحال بني سليم من قضاة إلى فلسطين، ونزولهم على بني أدنية من عاملة.
- (11) -المفصل في تاريخ العرب 1/ 143. وذكر ياقوت الحموي أن أهل العريش من جُدَام. انظر معجم البلدان : (عريش).

الجاهلية إلى مصر؛ فقد ارتحل بنو حَوْتَكَة من قضاة إلى مصر، وفي ارتحال حوتكة وتفرّقها يقول زهير بن جَنْب الكلبى مظهراً تضامنه معهم، واستيائه من الذين أكرهوهم على الارتحال (1):

أَحْوَتَكَة بَنَ أَسْلَمَ إِنْ قَوْمًا عَنَوَكُم بِالْمَسَاءَةِ قَدْ عَنَوْنِي

وثمة دلالة مهمة في خبر ارتحال بني حوتكة إلى مصر؛ فقد جاء فيه: "وسارت حوتكة بعد إلى مصر... ويُقال إنَّ الذين بمصر عامتهم أنباط" (2)؛ فالإشارة إلى تحول الصرحاء إلى أنباط تدل على أهمية البعد المكاني عن الأصول، وعلى أهمية العامل الاقتصادي في ضياع الأنساب الصريحة، وفتح أمام الباحث مجالاً للقول بأن الجزيرة العربية بحدودها الطبيعية قد ضمت عرباً مجهولين إضافة إلى العرب الصرحاء الذين وصلت إلينا أخبارهم، وأن أولئك المجهولين منهم أنباط يعملون بالزراعة، ومنهم مهنيون يقيمون في المدن (3)؛ فالأخبار التي وصلت إلينا تشير إلى حركة الارتحال والاستيطان ولكنها لاتستوعب تلك الحركة، ولانظهر أثر الاستيطان في العراق والشام ومصر على لغة المرتحلين وعلى عاداتهم وتقاليدهم.

لقد جاء الإسلام والجزيرة العربية بحدودها الطبيعية مأهولة بالعرب (4)؛ وأعني بهم العرب الصرحاء الذين تعارف " العلماء الإسلاميون على اعتبارهم عرباً...، والعرب المجهولين الذين لم يمنحوا هذه الشهادة بل حرموا منها، ونصّ على إخراجهم من العرب كالنبت... والعرب المجهولين كلّ الجهل الذين لم يكن للمسلمين علم ما بهم، ولم يكن لهم علم حتّى بأسمائهم" (5). وهؤلاء النبت وغيرهم من العرب المجهولين الذين استوطنوا العراق والشام ومصر وسواحل الخليج العربي واليمن كانت لغاتهم بل لهجاتهم قريبة من الفصحى لغة الصرحاء، وقد تنبّه إلى التقارب اللغوي بين العرب الصرحاء وغير الصرحاء بعض القدماء؛ ففي حديث ياقوت الحموي عن (كنعان) جاء: " قال ابن الكلبى: ... الشام منازل

(1) - معجم ما استعجم 39/1. وعَنَوَكُم: قهروكم، وأذلّوكم

(2) - المصدر السابق 40/1.

(3) - جاء في تاريخ الطبري 611/1: "وكان يقال لعاد إرم، فلما هلكت قيل لثمود إرم، ثم سُمُوا الأرمانيين؛ وهم بقايا إرم، وهم نَبَط السواد" ومن المحتمل وجود اعتقاد عند بعض الجاهليين بأن الأرميين من العرب، ويدل على ذلك قول أبي مُقَرَّر حين فتح خالد بن الوليد (الثّني): "فلم نترك بها إرمًا وعجما" فأخرج بذلك إرمًا من جنس الأعاجم. انظر شعر أبي مُقَرَّر في معجم البلدان: "الثّني".

(4) - ثمة أخبار توحى بوصول العرب قبل الإسلام إلى الشمال الإفريقي كادعاء البربر أنهم عرب (انظر فتوح البلدان ص 315)، وكأسطورة غزو إفريقس الحميري لبلاد المغرب في الجاهلية. انظر معجم البلدان: (إفريقية)، وفتوح البلدان ص 321.

(5) - المفصل في تاريخ 34/1.

الكنعانيين، وأما الأزهرى فقال: كنعان بن سام بن نوح إليه ينسب الكنعانيون، وكانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية⁽¹⁾. ولعلّ الكنعانيين، وأمثالهم ممن يتكلمون لغة تضارع العربية هم من العرب العاربة وهم عرب قدماء، وجدوا " قبل إسماعيل، ومنهم عاد وثمود وطسم وجديس وأميم وجرههم والعماليق، وأمّم آخرون لا يعلمهم إلا الله "⁽²⁾، ومنهم بنو ثابر، وهم "حَيّ من العاربة الأولى"⁽³⁾.

إن الظرف التاريخي الذي عاش فيه الجاهليون لا يسمح لهم بأن يدركوا غير ما تعيه ذاكرتهم عن العرب وأرضهم؛ فالأرض العربية بالنسبة إليهم تعني المكان الذي يعيش فيه العربي الصريح، ومن بحكمه من الملحقين بالصرحاء، متحرراً من القبضة الأجنبية، وكان الشعراء الجاهليون خاضعين لذلك الظرف التاريخي، وبذلك نفَسَر نعت بعض الشعراء أرض العراق بأنها (أرض فارس)⁽⁴⁾، وبلاذ الشام بأنها (أرض الروم)⁽⁵⁾. ولكن عجز الجاهليين، ومنهم الشعراء، عن إدراك عروبة الشام والعراق ومصر لا ينفي وجودها الموضوعي. وقد جاءت أحداث الفتوح الإسلامية لتؤكد عروبة تلك المناطق؛ فقد أسهم سكانها في تيسير الفتح وإجلاء الفرس والروم؛ وبذلك قطف العرب ثمرة الهجرات المتلاحقة إلى تلك البلاد، وظهر جلياً دور الصرخاء من المرتحلين بخاصة في إتمام فتح الشام والعراق وتثبيت عروبتهما.

لقد تبين لنا أن الارتحال يضاد الاستقرار، ولكنه لا يتقضه؛ فارتحال كثير من الأفراد والجماعات كان مؤقتاً وتعبيراً غير مباشر من ارتباطهم الشديد بالمواطن المرتحل عنها، ولقد أسهم الجانب السلمي من الارتحال بالتواصل بين الجماعات الإنسانية المتباعدة نسباً، وباستيطان مناطق غير مأهولة أو شبه مأهولة؛ فتوفر بذلك الأساس الموضوعي لازدياد انتماء الإنسان الجاهلي إلى المكان وسكانه شمولاً⁽⁶⁾. وعلى الرغم من المظاهر السلبية لارتحال الجماعات المقترن بالحروب والصراعات الدامية فإن ذلك الارتحال أسهم في مقاومة الوجود الأجنبي الدخيل

(1) -معجم البلدان: (كنعان). وجاء في مادة (حلب) منه قول لياقوت الحموي يدل على إدراك القدماء للتقارب اللغوي؛ فقد ذكر أن كثيراً من كلام العبرانيين والسريان " يشبه كلام العرب -يريد لغتهم الفصحى- لا يفارقه إلا بحجة يسيرة كقولهم كَهَنَم في جَهَنَم".

(2) -ابن كثير- إسماعيل، 1971-1976م، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة بيروت 3/1.

(3) -معجم ما استعجم 58/1. وقد أجلى قَسْر بن عبقّر بن أنمار بني ثابر عن منازلهم.

(4) -انظر شرح ديوان الحماسة 352/1.

(5) -انظر ديوان حسان ص 385.

(6) - كانت الجماعات المرتحلة تحنّ إلى موطنها الأول؛ فبنوا إباد المقيمون بالعراق كانوا يشعرون بالحنين إلى تهامة وهذا يعني إحساسهم بالارتباط بذلك المكان وبأهله. انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في دراسات في الأدب العربي ص 316-317-321، ومعجم البلدان: (عنث)، ومعجم ما استعجم 1/ 76. وفي المقابل كان المرتحل عنهم يذكرون الراحلين بنحو ذلك. انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في معجم ما استعجم 1/ 20-21، 39، 41، 48.

في العراق والشام ومصر، ورغد سكان تلك البلاد بجماعات سكانية صريحة، اندمج بعضها بسكان البلاد، وحافظ بعضها الآخر على الوجود المتميز بوحدة الأصل النسبي الصريح، وبذلك ترسخ الوجود العربي في تلك البلاد، ورُسمت الحدود والتخوم المميزة لذلك الوجود، واللازمة لولادة وطن عربي موحد في ظل سلطة مركزية، تقود سكان ذلك الوطن، وتسوسهم.

لقد عرفنا الخطوط الرئيسة لمظاهر الاستقرار والارتحال، ورأينا أهميتهما في التخفيف من غلواء التعصب للنسب الأبوي، وفي ولادة انتماءات جديدة، ذكرنا منها الانتماء إلى المكان بصفته مدى جغرافياً؛ فالإنسان يرتبط بمداه الجغرافي ارتباطاً عضوياً، فيتولد لديه انتماء أصيل وعميق إلى ذلك المدى يدفعه إلى تطويره بطرق مختلفة تدعم الظروف الملائمة لاستقرار السكان وتطورهم.

ولقد أفضى انتماء العرب الصرحاء ومن بحكمهم إلى المدى الجغرافي العربي إلى تنوع عقليتهم وتفكيرهم. وفيما يلي تتبع للأشعار الدالة على ذلك التنوع.

3- عقلاّن ومديان

1- البوادي

من ينظر إلى المدى الجغرافي العربي (الجزيرة العربية بحدودها الطبيعية) يلاحظ تنوعه ؛ ففيه صحارى وسواحل وجبال وأرياف وبوادي، تنتشر فيها المدن والقرى. وقد أدرك الجاهلي وجود نمطين رئيسيين من المدى الجغرافي الذي عاش فيه الجاهليون، هما : البوادي والقرى.

يقول حسان بن ثابت في غزوة الخندق (الأحزاب) (1):

واشكُّ الهُمومَ إلى الإله وما ترى	من مَعَشَرَ مَتَأَلِّبِينَ غَضَابِ
أَمْوًا بغزوهم الرسولَ وَالْبُؤَا	أَهْلَ الْقُرَى وَبُؤَادِي الْأَعْرَابِ
جيشَ عُيَيْنَةٍ وابنِ حَرْبٍ فيهمُ	مُنَحْمَطِينَ بِحَلْبَةِ الْأَحْزَابِ

فالمشركون في غزوة الأحزاب فيهم قرشيون، وهم من أهل القرى، وقائدهم أبو سفيان بن حرب وفيهم غطفانيون، وهم من أهل البوادي، وقائدهم عُيَيْنَةُ بن حصن الفزاري (2). وقد يطلق على أهل القرى الأمصار يقول عامر بن الطفيل (3):

(1) -ديوان حسان ص 119-120. والمتألبون : الغضاب. والمتخبطون: من التخمط، وهو الهياج. جاء في ديوان كعب بن مالك ص 194: "من الأقوام من قار وبادي".
(2) -انظر خروج الأحزاب إلى حرب المسلمين في سيرة ابن هشام 128/3.
(3) -ديوان عامر ص 78.

وَنَعُدُّ أَيَّاماً لَنَا وَمَآثِراً

قَدْماً نَبْذُ الْبَدُوَ وَالْأَمْصَارَ

والفارق الرئيس بين أهل القرى وأهل البوادي هو الفارق بين القرار والارتحال ؛ فأهل القرى يجدون كفايتهم غالباً في قراهم، وأهل البوادي يضطرون غالباً إلى تتبع المراعي. ولقد أجمل ذلك الحارث ابن ظالم المريّ الغطفاني إذ أظهر أن الفارق بين القرشيين والغطفانيين هو تتبع الكلاً. يقول الحارث يذكر قريشاً⁽¹⁾:

فلو أنّي أشاءُ لكنتُ منهم

وما سَيرتُ أتبع السَّحَابِ

ويطلق على سكان البوادي اسم الأعراب⁽²⁾، وينقسمون إلى حاضرة وبادية" والحاضرة القوم الذين يحضرون المياه، وينزلون عليها في حمراء القيظ، فإذا برد الزمان ظعنوا عن أعداد المياه (العيون والآبار التي لا ينقطع ماءها)، وبَدَوْا طلباً للقرب من الكلاً؛ فالقوم حينئذ بادية، بعدما كانوا حاضرة" ⁽³⁾، وقد مرّ بنا قول سلمة بن الخُرْشُب الأنماري⁽⁴⁾:

فإن بني ذُبْيَانَ حَيْثُ عَهَدْتُمْ

بِجَزَعِ الْبَتِيلِ بَيْنَ بَادٍ وَحَاضِرٍ

إن اختلاف نمط حياة الأعراب عن نمط حياة أهل القرى جعل لكلٍ منهما موقفاً معارضاً لنمط حياة الآخر؛ فالأعراب يذمون الإقامة في البيوت، ويرون في الارتحال اكتساباً للمعارف والرزق⁽⁵⁾:

إذا أُوطِنَ الْقَوْمُ الْبُيُوتَ وَجَنَّتْهُمْ

عُمَاءٌ عَنِ الْأَخْبَارِ خُرِقَ الْمَكَاسِبُ

والأعراب ينفرون من القرى، ويتحاشون نزولها، ومنهم قوم (أسيماء) الذين كرهوا في أثناء ارتحالهم دخول قرية كانت قصداً على طريقهم، فاجتنبوها، وعدّلوا عنها⁽⁶⁾. وتجنّب الأعراب الدخول إلى القرى يرجع إلى اعتقادهم أن بيئة القرى أو بعضها موبوءة بالأمراض التي تضرّ بصحتهم، وتؤدي مواشيهم. ومن الشعر الدال على التحوّف من بيئة القرى قول سويد خَذَّاق الشَّنِي يَهْجُو عمرو بن هند⁽⁷⁾:

أبَى الْقَلْبُ أَنْ يَأْتِيَ السَّدَّ يَرُو أَهْلَهُ

وإن قيل: عَيْشٌ بِالسَّدِيرِ غَرِيبٌ

- (1) -المعاني الكبير 522/1. وكان الحارث ادعى أنّه قُرَشِيّ.
- (2) -انظر ديوان حسان ص 120، ديوان كعب بن مالك ص 181، وديوان امرئ القيس ص 269، واللسان: (عرب).
- (3) -اللسان: (بدا).
- (4) -شرح اختيارات المفضل 165/1. والجزع: جانب الوادي. وانظر مثل ذلك فيه 778/2، وفي شعر زهير ص 111، ومعجم الشعراء ص 199. ولفظلة (الحاضر) تطلق أيضاً على المقيم في المدن والقرى. انظر اللسان: (حضر).
- (5) -ديوان شعر حاتم ص 196. وعماة: أراد صنماً. وخرق المكاسب: لا يحسنون أن يكسبوا.
- (6) -انظر شرح ديوان لبيد ص 26-27.
- (7) -ديوان سلامة ص 240-241. ونسب الشعر إلى سلامة خطأ. والسدير: موضع معروف بالحيرة، وقيل: قصر قريب من الخورنق، معجم البلدان: (السدير) وخفية: مأسدة معروفة في سواد العراق.

وعمرؤ بن هندٍ يعتدي ويجورُ

وإني لمن لم يأتِهِ للذيرُ

به البقُّ والحُمى وَ أسدُ حَفِيَّةٍ

فلا أنذرُ الحيَّ الأولى نزلوا به

فالسَّدير به البقُّ والحُمى، وبقربه مأسدَةُ حَفِيَّةٍ، وذلك من أسباب ترك سويد للسَّدير وإنذاره لمن لا يعرفه. ومن الظاهر أن بعض القرى الزراعية كانت مرتعاً للأوبئة التي تستوطن المستنقعات وأشباهاها كخبير، فهي موصوفة بالحُمى، وفيها سبعة حصون ومزارع ونخل كثير (1)، ومن الشعر الدال على بيئة خبير الموبوءة قول النابغة الجعدي (2):

بها داؤها ولا تضرُّ الأعدايا

ولكنَّ قومي أصبحوا مثل خَبِيرٍ

وذكر بعض الشعراء من الأعراب فضلَ مراعيهم على مراعي القرى؛ ففي البوادي ينبت مارقٌ ورطبٌ من البقول، وهي أنسب للإبل ممَّا ينبت في السَّباح، وذلك في قول الربيع بن زياد العبسيّ يخاطب النعمان بن المنذر، وكان خرج من الحيرة إلى بادية قومه مغاضباً له (3):

لامتلَّ رعيكم ملْحاً وغسولاً

ترعى الروانم أحرارَ البُقُولِ بها

وعلف خيل أهل القرى بالشعير والقت يجعلها تضعف عن مجارة خيل الأعراب التي تعلفُ الحشيش، وتُسقى اللبن (4). ومراعي البادية تسرُّ أهلها؛ فهي في شعر لبيد (بلا وبأ، ولاوبال) (5).

وبرز لدى الجاهلين اعتقادٌ بأنَّ نهر العُبل (نهر لمراد باليمن) لا يشربُ منه أحدٌ إلَّا حُمٌّ، وأضاف عمرو بن معد يكرب الغدر إلى الحمى في قوله (6):

على ما كان من حُمى وراِدٍ

ومن يشربُ بماءِ العُبلِ يَغْدرُ

ولعلَّ إضافة الغدر إلى الحمى يرجع إلى الاعتقاد بأنَّ أهل القرى يغدرون، ويدلُّ على ذلك قول العباس ابن مرداس (7):

جوار أناسٍ يَبْتَنُونُ الحَضائِرَا

فلا تَأْمَنَنَّ بالعاذِ والخلفِ بَعْدَهَا

(1) -معجم البلدان: (خبير).

(2) -عيون الأخبار 1/219. وداء خبير: حمى شديدة يرافقها صداد حاد. وانظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في شرح ديوان الأعشى ص 58-59، وشرح ديوان الحماسة 2/721-722، ومعجم البلدان: (خبير).

(3) -الأغاني 355/15. والروانم: التي تراء أولادها، أي تعطف عليها. والغسول: نبت ينبت في السباح.

(4) - انظر شرح اختيارات المفضل 1315/3-1316.

(5) -انظر شرح ديوان لبيد ص 93. والوبا: المرض. والوبال: الداء وهو مرض يقع في الإبل.

(6) -شعر عمرو بن معد يكرب ص 98.

(7) -ديوان العباس ص 66. والعاذ والخلف: من بلاد تهامة. والحضائر: جمع مفردة حَضيرة (هاهنا): موضع الثمر.

فالأعرابي (العباس بن مرداس) يعتقد أن من يبني الحضائر (ينزل الأرياف ويعمل بزراعة النخيل) لا يؤتمن جواره وهذا الأعرابي يعتقد أيضاً أن أهالي اليمن، وأكثرهم أهل قرى وأرياف، كذلك فهم يغدرون ويخونون يقول العباس⁽¹⁾:

وفي هوازن قومٌ غير أن بهم
داءُ اليماني، فإن لم يغدروا خانوا
إنه يتهم قوماً بداء بأن بهم داءُ أهالي اليمن، غدرًا وخيانةً، ويشبه ذلك قول النابغة الذبياني: "ولكن لا أمانةً لليماني"⁽²⁾.

إن الأعرابي يعتقد فساد بيئة القرى والأرياف؛ فهي تسبب الأمراض للإنسان والحيوان⁽³⁾، وفيها تقسد الأخلاق، وتهترئ القيم؛ فالذين يعيشون في القرى والأرياف يقومون بأعمال يأنف منها الأعرابي، ويعتقد أنها تورث أصحابها اللؤم، ولذلك اتهم أصحاب الحضائر وأهالي اليمن بالغدر والخيانة؛ ونفى عن نفسه وعن قومه الاشتغال بالحرف والمهن التي يألّفها أهالي القرى، وقد عبّر عن مجمل ذلك خدّاش بن زهير العامريّ في قوله⁽⁴⁾:

ولن أكون كمن ألقى رخلّته
على الحمارِ وخلى صهوةَ الفرسِ
وقوله يفخر بقومه على بني كنانة⁽⁵⁾:

لاقتنم منهم أسادٌ ملخمةً
ليُسُوا بزراعةٍ غوج العراقيبِ

فخدّاش لا يستبدل بصهوة الفرس حماراً، فالحمار مركب الزراع وأهالي القرى؛ وخدّاش ينفي عن قومه العمل بالزراعة، ويفخر بأهله "أهل السّوام وأهل الصخر واللوب"⁽⁶⁾، ويشبه خدّاشاً العباس بن مرداس إذ يقول مفتخراً بقومه⁽⁷⁾:

لايغرسون فسيل النخلِ وسنطهم
ولا تخاورُ في مشتاهم البقرُ
إلا سوابح كالعقبانِ مقربةً
في دارةٍ حولها الأخطارُ والعكرُ

إنه من قوم لايزرعون النخيل، ولا يقتنون البقر، فهم أهل حرب وارتحال، من

(1) -المصدر السابق ص107.

(2) -ديوان النابغة ص150. وانظر النقائض 179/1، والمعاني الكبير 523/1.

(3) -ندرة المياه في البادية اضطرت أهلها أحياناً إلى شرب مياه آجنة تسبب أمراضاً لانهاء منها، وبدلاً من ذم تلك المشارب كان الأعرابي يفخر بارتدادها والشرب منها ليدل على جلده وعلى تعصبه لنمط حياته (انظر شرح ديوان كعب ص 231-232، وشعر عمر بن شاس ص 48 وعبد الله الطبيب، 1971، شعر عبدة بن الطبيب، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد ص70).

(4) -أشعار العامرين الجاهلين ص37.

(5) -المصدر السابق ص25.

(6) -المصدر السابق ص24. والسوام: الإبل والمواشي التي ترعى، ولا تلحف. واللوب: قطع من الأرض تشبه الحرار.

(7) -ديوان العباس ص54. وفسيل النخل: صغاره. ومقربة: قريبة من البيوت لركوبها، إذا حدث ما يدعو إلى ذلك. والأخطار: الجماعات من الإبل. والعكر: الإبل الكثيرة. وانظر مثل ذلك ص 65 منه.

قوم بداءة، يقتنون الخيل والإبل، ويمثل ذلك افتخر الأعشى، فقومه ليسوا مثل (إياد) التي نزلت (تكريت) من العراق؛ فهي " تنظر حبّها أن يُحصدا"، ولكن الله أكرمهم، إذ جعل رزقهم في إبلهم، فهي جزارة لسيوفهم ورزق لا ينفد⁽¹⁾.

ويُضاف إلى نفور الأعراب من المهن والحرف التي يمارسها أهالي القرى والأرياف⁽²⁾ أنفتهم من اتخاذ البيوت والحصون المشيدة، ومن الأشعار التي تدل على ذلك قول مسهر بن عمرو الذهلي الضبي لظالم بن غضبان السيدي الضبي⁽³⁾:

إِنْ تَكْ يَاطَالُمُ، الدِّيَانُ، فِي مَدْرِ فَإِنَّا مَعْشَرٌ لَا نَبْتَئِي الطِّينَا
إِنَّا وَجَدْنَا أَبَانَا لَا عَقَارَ لَهُ إِلَّا الْقِدَاحَ إِذَا قِظْنَا وَشَاتِنَا

إنّ مسهراً يفخر بأعرابيته؛ فقومه لا يتخذون البيوت الطينية، ولا يمتلكون العقارات بل الخيول الضامرة، ويمثل ذلك افتخر الطفيل الغنوي بامتلاك بيت أعرابي هذه صفته⁽⁴⁾:

وَبَيَّتْ تَهْبُ الرِّيحُ فِي حَجَرَاتِهِ بِأَرْضٍ فَضَاءٍ بَابُهُ لَمْ يُحْجَبْ
سَمَاوَتُهُ أَسْمَالُ بَرْدٍ مُحَبَّرٍ وَصَهْوَتُهُ مِنْ أَنْحَمِي مُعَصَّبٍ
وَأَطْنَابُهُ أَرْسَانُ جُرْدٍ كَأَنَّهَا صُدُورُ الْقَنَا مِنْ بَادِيٍّ وَمُعَقَّبٍ

إنه خيمة منصوبة في أرض فضاء تهبّ الرياح في نواحيها، بابها مُشَرَّع للناس، لكرم أصحابها وشجاعتهم، أعلاها أسمال برد مُحَبَّر، وظهرها من البرود الأتحميّة، وحولها الخيول مقربة، مشدودة بأطناب ذلك البيت الأعرابي، بيت الحرب والارتحال والكرم.

وفخر الأعرابي على أهل القرى ؛ فهو يحمي بسيفه ورمحه، ويلوذ بالخيول المقربة من الخيام؛ فحصون بني تغلب رماح عالية، وسيوف ماضية، وذلك في قول عمرو بن كلثوم

(1) -انظر شرح ديوان الأعشى ص 108. وحين جاء الاسلام حضّ على نزول الحواضر وترك البوادي (انظر الأغاني 14/5). ولكن بعض المخضرمين الأعراب لم ترتج نفوسهم لسماع أصوات الدجاج، فعادوا إلى بواديهم. (انظر شعر النمر ص 47-48، وشعر عبدة ص 58-59).

(2) -سيرد الحديث عن المهن والحرف في الفصل الرابع من هذه الرسالة.

(3) - معجم الشعراء ص 330. والقِدَاح: الخيل الضامرة؛ فقد جاء في التاج " التقديح: تضمير الفرس". والديان: هو عبد المدان بن قطن الحارثي اليماني. والشاعر يعقد مشابهة بين ظالم وبين عبد المدان لأنهما من سكان القرى. انظر اللسان: (دين)، ومعجم الشعراء ص 330 الحاشية رقم (1).

(4) -ديوان الطفيل ص 19. وصهوته: ظهره. والاتحمي: ضرب من البرود. والمعصب: الذي يعصب غزله ويشده، ثم يُصبغ وينسج. والبادي: الذي غزا أول غزوة. والمعقب: الذي غزا غزوة بعد غزوة. وانظر مثل ذلك الشعر في ديوان شعر حاتم ص 246.

ديوان عمر بن كلثوم ص 105. وبني مدرأ: بني حصنا. ونسب البيتان إلى عمرو بن كلثوم الكناني.

لنا حصونٌ مِنَ الخطيِّ عاليَّةٌ
فَمَنْ بَنَى مَدَاراً مِنْ خَوْفِ حَادِثَةٍ
فِيهَا جَدَاوُلٌ مِنْ أَسِيفِنَا الْبُتْرِ
فَبِأَنَّ أَسِيفِنَا تُغْنِي عَنِ الْمَدَرِ
وحصون بني أسد خيول مقربة جُرْدٌ، تعدو بالرجال في قول عبيد بن الأبرص يذكر منازل قومه⁽¹⁾:
مَالِنَا فِيهَا حُصُونٌ غَيْرُ مَا أَلِ
مُقَرَّبَاتِ الْجُرْدِ تَرْدِي بِالرَّجَالِ
وتجربة الأسعر، مرثد بن أبي حمران الجُعْفِيّ في الحياة اسلمته إلى أن يقول:
(2):

ولقد علمتُ عَلَى تَجَشُّمِي الرَّدَى
أَنَّ الحِصُونَ الْخَيْلَ لَامَذَرَ الْفَرَى
وقد جمع كلَّ ذلك (السيف والرمح والخيل) خالد بن جعفر العامريّ في قوله⁽³⁾:

وَلَا حِزْرٌ إِلَّا كُلُّ أُنْبِيضٍ صَارِمٍ
وَكُلُّ رُدَيْنِي وَجَرْدَاءٍ ضَامِرٍ
إن الأعراب، وهم يحتمون برماحهم وسيوفهم، ويلوذون بخيولهم، يستطيعون على أهالي القرى الذين يبنون الحصون ليحتموا بها من الأعداء، ولتزداد قدرتهم على الاستقرار في المكان.

ولما كان الارتحال سمة رئيسة لحياة الأعراب، فقد كَثُرَ في شعرهم تصوير الارتحال، وذكر المكان المرتحل عنه. وكان حدث الارتحال مثيراً لمشاعر الحزن في نفوس الأعراب⁽⁴⁾؛ فالارتحال يؤذُن بتحطم بعض القلوب، وبانقطاع بعض العلاقات الإنسانية الدافئة، ومن ذلك ارتحال الحبيبة وأهلها؛ فقد أصاب طرفة بالفجعة⁽⁵⁾، وراع عنتره⁽⁶⁾، وأصاب بشر بن أبي خازم بما لاعزاء للقلب منه⁽⁷⁾، وآلم عمرو بن كلثوم، فأورثه حزناً يفوق ما تشعر به ناقةٌ فقدت ولدها، أو عجوز دفنت أولادها كلهم⁽⁸⁾. وحدث الارتحال يحزن المقيم والظاعن معاً، يقول زهير ذاكراً منازل لآل أسماء⁽⁹⁾:

(1) -ديوان عبيد. ص 118. وتردي : تعدو.

(2) -الأصمعيات ص 141.

(3) - أشعار العامرين الجاهليين ص 65. وافتخر ربيعة بن مقروم الضبيّ بأن معاقل قومه سيوف ورمح ودروع. انظر شرح اختيارات المفضل 2/ 848-849.

(4) -انظر طنوس- د. وهيب، 1979-1980م، الوطن في الشعر العربي، مديرية الكتب والمطبوعات- جامعة حلب، ص 183-184.

(5) -انظر ديوان طرفة ص 59.

(6) -انظر شرح ديوان عنتره ص 154.

(7) -انظر ديوان بشر ص 1.

(8) -انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 81.

(9) -شعر زهير ص 275. والكشخ: الخاصرة.

حيناً، وإذ هي لم تَطْعُنْ، ولم تَبْنِ
من الديار طوى كَشْحاً عَلَى حَزْنِ

لآلِ أَسْمَاءِ إِذْ هَامَ الْفَوَادُ بِهَا
وإنْ كِلَانَا إِذَا حَانَتْ مُفَارَقَةٌ

وبارتحال الأعرابي عن المكان لا تنقطع صلته به انقطاعاً تاماً، فإقامته فوق ذلك المكان هي جزء من تاريخه، تختزنه ذاكرته، وتثير رؤيته بعد سنين من الارتحال ذكريات أيام خوالٍ تشعل في جوانحه نيران الشوق إلى أنس ذلك المكان، فيسترجع بخياله تلك الأيام، ولكن الخيال يصطدم بالواقع المؤلم؛ فمكان الذكريات طَلَلٌ، وأُنْسُهُ شَذَرٌ مَذَرٌ، وحينئذٍ تسمح عيون الأعراب بالدموع، ومنهم لبيد الذي يقول⁽¹⁾:

فَسَرْخُهُ فَالْمِرَانَةُ فَالْخَيْالُ

لِمَنْ طَلَلَتْ تَضَمَّنُهُ أَثَالُ

لَأَرَامِ النَّعَاجِ بِهِ سِخَالُ

فَقَنَعِ النَّبِيعُ فُذُو سُدَيْرِ

قَدَمُغِ الْعَيْنِ سَحٌّ وَأَنْهَمَالُ

ذَكَرْتُ بِهِ الْفَوَارِسَ وَالنَّدَامَى

ومثل ذلك قول عبيد بن الأبرص⁽²⁾:

ومثل ذلك قول عبيد الأبرص⁽³⁾:

خَلَاءَ تُعْفِيهِ الرِّيحُ سَوَاهِكَا

تُحَاوِلُ رَسْمًا مِنْ سُلَيْمَى دَكَدِكَا

نَعَامًا تَرَعَاهُ وَأُدْمًا تَرَائِكَا

تَبْدَلُ بَعْذِي مِنْ سُلَيْمَى وَأَهْلَهَا

أَرَاكِتِي تَدْعُو الْحَمَامَ الْأَوَارِكَا

وَقَفْتُ بِهِ أَبْكِي بُكَاءَ حَمَامَةٍ

لبيد يتذكر الفوارس والندامي، وعبيد يتذكر سُلَيْمَى وأهلها، وكلاهما - لبيد وعبيد - يبكيان، ولطالما بكى الأعراب حين رأوا دياراً كانت للأهل والأحباب والأصحاب، وقد أضحت دارسة، لا أنس فيها إلا نعاما وظباءً ترتع، وبقايا رسوم لها العيون تدمع.

وكان حزن الأعرابي حين يرى ديار قومه الدارسة شديداً، وكان يحلم باستعادة الزمن ليراها وقد أضحت عامرة ومأهولة بالأهل والأحباب والأصحاب. ولكن استحالة تحقق الحلم تجعل الأعرابي الشاعر يلوذ باللغة والخيال ليبعث

(1) - شرح ديوان لبيد ص 267. والسخال: جمع سخلة، وهي ولد الشاة من المعز والضأن.

(2) - ديوان عبيد ص 91-92. وتحاول رسماً: تحاول أن تتعرف عليه. ود كادك: جمع دكذك، وهو المستوي من الأرض. وقد نعت المفرد بالجمع. والسواهلك: السواحق. والادم: الظباء التي ليست بخالصة البياض. والترائك: جمع تريكة، وهي المنزوعة. والأوارك: جمع مفردة وركاء، من ورك بالمكان وروكا: أقام. أراكية: تلزم شجر الأراك. ن: اللسان / أرك وثمة أشعار كثيرة مشابهة لقول عبيد انظر مثلاً شعر خفاف ص 88-89، وديوان عبيد ص 10-11، وديوان النابغة ص 96-97، وديوان بشر ص 137-138.

(3) - شرح ديوان عنتره ص 148.

الحياة الإنسانية في الأطلال والرسوم كقول عنتره⁽¹⁾:

يَا دَارَ عَيْلَةٍ بِالْجَوَاءِ تَكَلَّمِي
وَعَمِي صَبَاحاً دَارَ عَيْلَةٍ وَسَلَّمِي
وقول زهير⁽²⁾:

فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرُبُعِهَا:
أَلَا عَمِ صَبَاحاً، أَيُّهَا الرُّبُعُ وَسَلَّم

إن (عنتره وزهيراً) يشخصان الديار الدارسة بإسباغ صفة القدرة على الكلام والحوار عليها، وتلك من أبرز صفات الإنسان، ولا سيما الجاهلي الذي يعتد بالفصاحة والبيان. ولكن المحاولات الفنية لبعث الإنسانية في الأطلال والرسوم تصيب الذين يودون جعل الحلم حقيقة بالخيبة؛ فالأطلال لاتجيب، ولو كان السائل ملحاحاً كالشمّاخ في قوله⁽³⁾:

وَعَرَفْتُ رَسْماً دَارِساً مُخْلُوقاً
فَوَقَفْتُ وَاسْتَنْطَفُهُ اسْتَنْطَافاً

وحينئذ يفيق الأعرابي الشاعر من غفوة الحلم، ويدرك أن طول المسألة للديار لا تغيّر الواقع المؤلم، ولا تبعث الحياة في الجماد⁽⁴⁾:

وَقَفْتُ بِهَا أَسْأَلُهَا طَوِيلاً
وما فيها مُجَابَةٌ لِدَاعِي

الديار " فاستعجمت وسائل البشر بن عُليق الطائي أن تكلّمًا " ثم سألها ثانية " فاستعجمت أن تجيبني " ⁽⁵⁾. أرادها أن تتكلم وأن تفيض في الحديث معه فاستعجمت، ثم رضي منها بالإجابة، بالكلام القليل، فاستعجمت أيضاً.

الديار لاتتكلم، تلك حقيقة يعود الأعرابي الشاعر إلى إدراكها بعد صحوته من غفوة حلمه الشعريّ، وحينئذ قد يعود على نفسه باللوم لأنه يحاول المستحيل؛ ومن ذلك قول السلامة⁽⁶⁾:

وَقَفْتُ بِهَا مَا إِنَّ ثُبِينَ لِسَائِلٍ
وَهَلْ تَفْقَهُ الصَّمُّ الْخَوَالِدَ مَنْطِقِي؟

وقول لبيد⁽⁷⁾:

فَوَقَفْتُ أَسْأَلُهَا، وَكَيْفَ سُؤْلُنَا
صَمّاً خَوَالِدَ مَا يُبَيِّنُ كَلَامُهَا؟

ماذا بعد الوقوف والمساءلة والعِيّ؟ لاشيء عدا رحيل السائل، وفي قلبه

(1) -شرح ديوان عنتره ص 148.

(2) -شعر زهير ص7. الربع: موضع الدار حيث أقام أهله في الربيع وغيره.

(3) -ديوان الشمّاخ ص262. ومخلوقاً: مستويّاً بالأرض.

(4) -ديوان بشر ص 109.

(5) -قصائد جاهلية نادرة ص 187.

(6) -ديوان سلامة ص158.

(7) -شرح ديوان لبيد ص 299. والخوالد: البواقي.

حسرة، إلى مكان آخر مأهول بالأقارب والأحباب والأصحاب⁽¹⁾:

فَلَمَّا رَأَيْتُ أَنَّهَا لَاتُجِيبُنِي نَهَضْتُ إِلَى وَجْنَاءِ كَالْفَحْلِ جُلْعِدُ

إن نغمة الحزن تظهر في كل نشيد يذكر فيه الأعرابي دياره المرتحل عنها، إنه يُعَبِّرُ في وصف الأطلال عن "انحسار المدّ الحضاريّ، وهزيمة الوجود الإنساني" ⁽²⁾، وعن اضطراب نفسه، وقلقها، فالارتحال من مكان إلى آخر يجعل الأعرابيّ منتمياً إلى أكثر من مكان؛ وتجعل مشاعره تجاه المكان تتراوح بين الاعتداد بالمكان الذي يقطنه، والحنين إلى الأمكنة المرتحل عنها، والبكاء عليها ⁽³⁾.

وإن اختلاط اعتداد الأعراب بباديتهم وحياتهم بحزنهم على المنازل التي هجروها جعل في انتمائهم إلى المكان اعتداداً وانكساراً ينتجان قلقاً طالما أُنْعِبَ أولئك الأعراب، وأشاع في أشعارهم نغمة البكاء، وأوحى بإحساسهم بقسوة الحياة، وبرهة الشتات، وبالرغبة في الاستقرار ⁽⁴⁾، بل لقد صرح بعض الأعراب بميلهم إلى حياة أهل القرى ومنهم ساعدة بن جُوَيَّةَ الهذليّ، في قوله⁽⁵⁾:

إِنْ يَكُ بَيْتِي قَشْعَةً قَدْ تَخَدَّمَتْ وَغَصْنَا كَأَنَّ الشَّوْكَ فِيهِ الْمَوَاشِمُ

فَذَلِكَ مَا كُنَّا بِسَهْلٍ وَمَرَّةٍ إِذَا مَا رَفَعْنَا شَنْئَهُ وَصَرَائِمُ

فَقَدْ أَشْهَدُ الْبَيْتَ الْمُحَجَّبَ زَانَهُ فِرَاشٌ وَجُزُرٌ مَوْجَعٌ وَلَطَائِمُ

إنّه أعرابي بيوته من جلد وأغصان شائكة، ولكنه يعتدّ بأنّه كان ينزل بيوتاً مبنيةً، جذرها غليظة، تزدان بالفراش، وينعم أصحابها بالطيب. وسياق الاعتداد

(1) -شعر زهير ص174. والوجناء: عظيمة الوجنات. وجلعد: شديدة صلابة.

(2) -الخليل- أحمد 1989م، ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، دار طلاس، دمشق، ص 126. وانظر مقالات في الشعر الجاهلي ص 157-181.

(3) -الوقوف على الأطلال ظاهرة رئيسة في الشعر الجاهلي، وقد افرد بعض الباحثين العرب دراسات خاصة بها. ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن شعر الوقوف على الأطلال ليس خاصاً بالأعراب، بل نجده في شعر أهالي بعض القرى ولأسيما بثرّب. وقد لاحظ يوسف اليوسف (مقالات في الشعر الجاهلي ص184) أن طلبية أصحاب المدن يسود فيها القهر الجنسي، وتكاد تهمل القحل والتهدم الحضاري، فأصحاب المدن لايشغلهم تحطم المكان وقطط الطبيعة. وأود أن أضيف هنا أن وقوف شعراء القرى على الأطلال كان على الأغلب وقوفاً مصطنعاً، ألمته ضرورات البناء الفني للقصيدة الجاهلية، وليس وقوفاً معبراً عن تجارب واقعية فرضتها طبيعة الارتحال الجماعي لقوم الشاعر من مكان إلى آخر. ويؤكد ما ذهبت إليه أن شعر قريش، وليس بين شعرائها محترفون، يخلو من شعر الوقوف على الأطلال إلا أبياتاً يسيرة (انظر شعر قريش ص 176-181)

(4) -أشار يوسف اليوسف إلى إحياء شعر الوقوف على الأطلال بالرغبة في الاستقرار، ومن ذلك قوله (مقالات في الشعر الجاهلي ص157): "تحديد مكان الطلل يوحي بتثبيت الشاعر بالمكان، وبالتالي) يؤكد نزعة الاستقرارية"

(5) -شرح اشعار الهذليين 1184/3. والقشعة: قطعة النطع. وتخذمت: تقطعت. وغصناً: أراد شجرة. والمواشم: الإبر. والشئنة: شجرة طيبة الريح، مزة الطعم تعمل منها البيوت. والصرائم: جمع مفردة صريمة: وهي الرملة المنصرمة من الرمال ذات الشجر. والموجع: الكثيف الغليظ. واللطائم: العير التي فيها الطيب.

في هذا الشعر يوحى بتفضيل العيش في البيوت القروية على العيش في الخيام الأعرابية. وكان يزيد بن الصّعق العامري أكثر صراحة من ساعدة في إظهار الميل إلى حياة أهل القرى؛ فقد زار يزيد صنعاء، ورأى أهلها، وما فيها من العجائب، فلما انصرف قيل له: كيف رأيت صنعاء، فقال⁽¹⁾:

مَنْ يَرَأِ صَنْعَاءَ الْجُنُودِ وَ أَهْلَهَا وَجُنُودَ حِمَيْرَ قَاطِنِينَ وَ حِمِيرًا
يَعْلَمُ بَانَ الْعَيْشِ قُسَمَ بَيْنَهُمْ حَلَبُوا الصَّفَاءَ، فَأَنهَلُوا مَا كَثَرَا
وَبَرَى مَقَامَاتٍ عَلَيْهَا بِهَجَّةٍ يَأْرَجُنْ هُنْدِيًا، وَ مِسْكَ أَذْفَرَا

إنه معجب بصنعاء وبأهلها؛ فلقد اصطفوا لأنفسهم رغد العيش، فباتت على ملامحهم البهجة، وفاح من أردانهم الطيب.

إن أنفة الأعرابي الظاهرة من العيش في غير مده الجغرافي لا تنفي رغبته الدفينة بل الصريحة أحياناً في الاقتدار على الاستقرار، والخلاص من مشاق الارتحال، والبحث المستمر عن الأماكن المناسبة لبقائه واستمرار وجوده الإنساني، إن في أعماقه رغبة في حياة مستقرة، يتحرر فيها من قيود الطبيعة القاسية التي ترغمه على الارتحال. بل لقد رأى الأعراب أن سبب الارتحال الإنسان لا المكان؛ فالإنسان الذي لا يرتضي أن يبذل جهداً لجعل المكان مناسباً للاستقرار تستريح نفسه إلى الارتحال إلى مكان جديد يستثمره، ولا يطره، ثم يرتحل عنه إلى غيره، وهذا ما يفهم من قول عمرو ابن الأهتم المنقري⁽²⁾:

لَعَمْرُكَ مَا ضَافَتْ بِلَادٌ بِأَهْلِهَا وَلَكِنْ أَخْلَقَ الرِّجَالُ تَضِيقَ

إنه قولٌ واع، يدعو إلى تطوير المكان وإلى الاستقرار، وتجاوز مرحلة الارتحال من مكان إلى آخر. تلك هي أبرز آثار المدى الجغرافي البدوي في عقلية سكانه وقيمهم، فكيف كانت آثار المدى الجغرافي القروي والريفي في سكانه؟

2- القرى

إن استيطان القرى والأرياف⁽³⁾ في شبه الجزيرة العربية ارتبط بوجود المياه وبصلاحية المكان للزراعة (ومن ذلك يثرب والطائف) أو للتجارة (ومن ذلك مكة).

(1) - أشعار العامريين الجاهليين ص 59. ومسك أذفر: جيّد.

(2) - شرح اختيارات المفضل 610/2.

(3) - يقال لا لريفيٍّ بحريٍّ أيضاً. انظر شرح لبيد ص 29. وذكر الريف في شرح ديوان الأعشى ص 78، وديوان الحطينة ص 222.

ولقد مَرَّ بنا في أثناء الحديث عن القرار بالمكان افتخار أبناء القرى بحفر الآبار، وامتلاك مزارع النخيل والأعناب، وبذل الجهد اللازم لاستثمار تلك المزارع، كما افتخروا ببناء الحصون والآكام التي تؤوي أصحابها، وتسهم في دفع غوائل الأعداء؛ إنهم يفخرون بجهودهم المبذولة لتطوير مواطنهم، وأكرم بذلك فخراً؛ فتلك الجهود تدعم استقرارهم وترسخ وجودهم في مواطنهم.

وفخر أبناء القرى بجهودهم في مجالات الزراعة والريّ والبناء يبرز الخلاف الكبير بينهم وبين الأعراب الذين احتقروا تلك الجهود، ونفروا من مزاولتها، وأعلنوا اعتزازهم بامتلاك الإبل، فمنها يشربون ويأكلون، وبامتلاك الخيل والسلاح، فيها يكسبون لأنفسهم، ويدافعون عنها. وكان أهالي القرى والأرياف يفخرون الأعراب، ويسخرون منهم، كقول أوس بن حجر يهجو رجلاً من بني أسد⁽¹⁾

وَعِزَّتْنَا تَمَرُ الْعِرَاقِ وَبُرَّةُ وَرَأَاكَ... الْكَلْبِ شَوَاطِلُ الْجَمْرِ

وَفَضَّلَ حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ يَثْرِبُ عَلَى الْبَادِيَةِ؛ فَأَوْدِيَةِ يَثْرِبُ وَمِيَاهَا وَبَنِيَانَهَا⁽²⁾:

أَحَبُّ إِلَيَّ حَسَانَ لَوْ يَسْتَطِيعُهُ مِنْ الْمُرْقِصَاتِ مِنْ غِفَارٍ وَأَسْلَمِ

وإذا كان الشاعر الأعرابي يفخر بقوله: "إِنَّا وَجَدْنَا أَبَانَا لَاعِقَارَ لَهُ" فَإِنَّ عَدِيَّ بْنَ وَدَاعٍ الْعُقُوبِيَّ الْأَزْدِيَّ الْعُمَانِيَّ⁽³⁾ لَهُ مَوْقِفٌ مَغَايِرٌ مِنْ تَمَلُّكِ الْعَقَارَاتِ، فِي قَوْلِهِ⁽⁴⁾:

يَابَنَةُ كَعْبِ بْنِ صُلَيْحٍ أَلَا تَسْتَقْنِي إِنْ كُنْتُ لَمْ تَدْهَلِي

قَالَتْ أَلَا لَا يُشْتَرَى ذَاكُمُ إِلَّا بِرُغْبِ النَّمَنِ الْأَجْزَلِ

إِنْ تُعْطِينَا سَطَرَ الْجَفَافِينَ مَقْدُ طَوْعاً لَنَا بَتْلًا إِذَنْ نَفْعَلِ

لِأَنَّ الْجَفَافِينَ عَقَارُ امْرِئٍ يَمْنَعُهُ الضُّيْمُ، فَلَا تَجْهَلِي

مَالُ امْرِئٍ يَخْبِطُ فِي الْعَمْرَةِ أَلَا قِرْنَ عِدَاةَ الْبَاسِ بِالْمُنْصَلِ

إِنْ كُنْتَ تَسْتَأْسِينِ لَايْدُ فَالْ مَعْرُوفُ مِنَّا، أَخْتَنَا، فَاسَالِي

الْعَبْدُ أَوْ بِكَرْتَنَا الْحَرَّةُ الزُّهْرَاءُ أَوْ مُنْصِفَةُ النَّزْلِ

(1) -ديوان أوس ص38.

(2) -ديوان حسان ص 341. والمرقصات: اللواتي يُرقصن إبلهن. والرقص: ضربٌ من العُدو.

(3) -حُتْمَةُ خَبَرٍ عَنِ الشَّاعِرِ فِي (مَعْجَمٍ مَا اسْتَعْجَم 48/1) يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْعُقَاةِ مِنْ أَرْضِ عَمَانَ. وَلَكِنْ اسْمُ أَبِيهِ وَرَدَ مُحَرَّفًا (وَقَاع).

(4) -قَصَائِدُ جَاهِلِيَّةٍ نَادِرَةٌ ص 51-52. وَبَتْلًا: قِطْعًا. وَيَخْبِطُ فِي الْعَمْرَةِ: يَضْرِبُ فِي الْحَرْبِ. وَتَسْتَأْسِينِ: تَتَخَذِينَ الْأَسُوءَ، وَهِيَ الْعِزَاءُ. وَالبكرة: الفتية من الإبل. وَمُنْصِفَةُ النَّزْلِ: الجارية، أَوْ خَادِمَةُ الضُّيُوفِ.

طَبْنَا بِهَذَا لِكَ نَفْسًا فَبْنُ تَرْضِي بِهِ عَنَّا إِذْنُ فافعلني

إنه يرغب بآبنة صليح، ولعلها كانت ترغب به أيضاً، ولكن عقاراً (أرض الحفافين) كان يحول بينهما؛ هي تريد العقار لها، وربما لأهلها، وهو لا تسمح نفسه ببذله، بل ببذل عبده، أو ناقة فتية، أو جارية تحسن الخدمة، نفسه تطيب ببذل أي شيء من ممتلكاته لنيل تلك المرأة عدا أرض الحفافين، فهل رضيت هي بذلك؟ لاندري، ولكن الشعر يظهر حرص كل منهما على تملك العقار، وذلك ما كان يهرب منه الأعرابي الذي يحرص على تملك الإبل، ليكون ماله معه أينما حلَّ أو ارتحل.

والقرى العر بية ليست واحدة في قيمها ونمط معيشتها؛ فقد عبر الشعراء عن نمطين من حياة أهالي القرى هما: النمط الزراعي، والنمط التجاري. أما الأول فنجد تعبيراً عنه في أشعار أهالي يثرب، وكذلك أهالي الطائف، الذين افتخروا بحفر الآبار، وشق السواقي وزراعة النخيل، أما الثاني فنجد في أشعار أهالي مكة الذين افتخروا بحفر الآبار اللازمة لشرب سكانها، ومن يؤمها من الحجاج والتجار. ولكنهم أعرضوا عن ذكر الزراعة (1) لعدم صلاح الأراضي المحيطة بمكة للزراعة. وبرز اثر التجارة في إعلاء شأن القيمة المادية في الشعر المكي (2)، ومن ذلك الافتخار بلبس الثياب الفاخرة، والتلذذ بمتع الحياة المادية كقول عمار بن الوليد المخزومي (3):

خُبِقَ الْبَيْضُ الْحَسَانُ لَنَا وَجِيَادُ الرِّبْطِ وَالْأَزْرُ

وقول الزبير بن عبد المطلب الهاشمي (4):

وَلَعَنَّا خُلُقَنَا إِذْ خُلِقْنَا لَنَا الْحَبْرَاتُ وَالْمِسْكُ الْفَتِيثُ

ولونت التجارة شعر قريش بمعانٍ جديدة كقول عبد الله الزبيعي يمدح هاشم بن عبد مناف (5):

وَهُوَ الَّذِي سَنَّ الرِّحْلَ لِقَوْمِهِ رَحَلَ الشِّتَاءِ وَرَحْلَةَ الْأَصْيَافِ

وتركت التجارة أيضاً آثارها في شكل القصيدة المكية التي خلت من المقدمة الطللية ومن الرحلة عبر الصحراء؛ فالشاعر القرشي المكي "الذي ترعرع في بيئة

(1) - من الملاحظ أن أهالي مكة لم يفخروا ببناء الحصون؛ فبلدهم آمن، ومحمي بتعظيم أكثر العرب له ولأهله، ولذلك لم يرغب أهالي مكة ببناء الحصون فيها.

(2) - انظر ذلك مفصلاً في شعر قريش ص 81-185

(3) - الأغاني 9/ 61. والربط: جمع ربطة، وهي كل ثوب لين رقيق.

(4) - ابن رشيبي القيرواني، 1955م، العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطعة الثانية مطبعة السعادة، مصر 66/1. والحبرات: جمع حبرة، وهي بُرْدُ يمان.

(5) - شعر عبد الله بن الزبيعي ص 54. وينسب الشعر إلى مطرود بن كعب الخزاعي.

تجارية انطبع تفكيره بالأساليب التي توصله إلى هدفه بأقصر الطرق وأقلها كلفة، وأكثرها وضوحاً⁽¹⁾.

ولقد أبرزت المعركة الشعرية بين مكة ويثرب في عصر البعثة أن أهالي يثرب المزارعين كانوا يرون مهنتهم أشرف من التجارة، ومن الأشعار الموحية بذلك قول حسان بن ثابت في يوم أحد يهجو بني عبد الدار القرشيين⁽²⁾:

وذلك ليس من أمر الصواب

حسبهم والسفيه أخو ظنون

بمكة يبعكم حمر العباب

بأن لقاءنا إذ حان يوم

وكذلك غمز كعب بن مالك من قناة قريش يوم الخندق؛ فقومه يملكون أراضي غنية بالمياه، صالحة للزراعة، ولا يشتغلون بالتجارة، يقول كعب⁽³⁾:

وما بين الغريض إلى الصماد

ألا أبلغ قريشاً أن سلعا

فليسست بالجمام ولا الثماد

رواكذ يرخر المزار فيها

أجش إذا تبع للحصاد

كأن الغاب والبردي فيها

خمير لأرض دؤس أو مراد

ولم نجعل تجارتنا اشتراء الـ

تلك إشارات شعرية إلى وجود اختلاف في القيم ونمط الحياة لدى أهالي القرى، ولكن ذلك لا يحجب توافقه الشديد الناتج عن استقرارهم، وعدم اضطرابهم للانتجاع والغزو لكسب الرزق، وتأمين المكان اللازم للاستقرار المؤقت. وكان صدق ذلك واضحاً - كما أشير آنفاً - في افتقار شعر القرى إلى شعر الأطلال المشحون بحزن الأعراب على الأماكن المرحل عنها وقلقهم، وتوقعهم إلى الاستقرار الدائم، وهذا يعني أن القرى منحت المستقرين فيها، والمنتقلين إليها شعوراً بالرضاء، وخلصاً من القلق الذي يسببه الارتحال والأسف على ضياع الجهد المبذول في الأماكن المرحل عنها.

وإذا كان بعض الأعراب قد تاقوا إلى نمط الحياة القروي المتحضر فإن أهالي القرى كانوا يصدرون عن قيم أعرابية خالصة أحياناً، كافتخار قيس بن الخطيم الأوسي اليثربي بأن السيوف هي معاقل قومه في قوله يصف الخرج⁽⁴⁾:

(1) - شعر قريش ص 206

(2) - ديوان حسان ص 372. والعياب: جمع غيبة، وهي ما يضع فيها الرجل متاعه.

(3) - ديوان كعب بن مالك ص 192. وسلغ والصماد: جبلان بالمدينة. والغريض: واد بالمدينة أيضاً. ورواكذ: ثابتة. والمزاد: النهر الذي يمر فيها. والجمام: واحة المياه. والثماد: قليلة المياه. والأجش: العالي الصوت. وتبع للحصاد: صار فيه بقع بيضاء وصفراء من اليبس.

(4) - ديوان قيس ص 137.

مَعَايِلُهُمْ أَجَامُهُمْ، وَ نِسَاؤُهُمْ
وَ أَيْمَانُنَا بِالْمَشْرِفِيَّةِ مَعْقِلُ

وافتحار حسان بن ثابت الخزرجي اليثربي بأن قومه قادرون على الغزو،
واستباحة مواطن الأعداء⁽¹⁾:

أَلَسْنَا بِحَلَائِلِينَ أَرْضَ عَدُونَا
تَأَرَّ قَلِيلًا، سَلَّ بَنَا فِي الْقَبَائِلِ

وافتحار الزبير بن عبد المطلب الهاشمي المكي⁽²⁾:

وَلَا أَقِيمُ بَدَارٍ لَا أَشُدُّ بَهَا
صَوْتِي إِذَا مَا اعْتَرَشَنِي سَوْرَةُ الْغَضَبِ

تلك أشعار قروية، ولكنها تعبر عن عقلية أعرابية تنفر من بناء الحصون،
وتتنوق إلى الغزو والارتحال. ومن يتبع أشعار القرى يجد فيها قيماً أعرابية أصيلة
متغلغلة في نفوسهم، ولا سيما ما يتصل منها بالتعصب للجماعة الأبوية كقول
أبي زمعة الأسدي المكي⁽³⁾:

أَحِبُّ قَرِيْشًا كُلَّهَا وَأَخُوْطُهَا
وَلَسْتُ بِسَبَّابٍ لَدَى الرِّخْمِ مُلْطَمٍ

وَإِنْ حَمَلُونِي مَا أَطِيقُ حَمَلَتَهُ
وَيَغْرُمُ فِيهِمْ مُسْتَرَادِي وَ مَطْعَمِي

إن استقرار المرتحلين يطور نمط حياتهم وقيمهم تطوراً بالحدف والإضافة،
وهذا يعني أن التقارب بين الأعراب وأهالي القرى شديد، وأن ما نلاحظه من
مفارقات بينهما تعبير عن الإضافة التي يتخلق بها المتطورون (أهالي القرى)
والراغبون بالتطور من الأعراب وعن رفض لها من قبل المتمسكين بالقديم الذين
يحاولون الحفاظ على نمط حياتهم وقيمهم، وبذلك تظهر جدلية التطور من انتماء
أعرابي قديم إلى انتماء قروي متطور.

تبيّن لنا في أثناء الحديث عن القرار بالمكان أن الانتماء المكاني قد زاحم
الانتماء إلى النسب الأبوي؛ فقد أدرك الجاهلي أن القرب المكاني قد يجمع أصولاً
سكانية مختلفة برابطة الانتساب إلى المكان؛ وأن البعد المكاني قد يفرق جماعة
سكانية موحدة برابطة الانتساب إلى أصل (نسب) مشترك، وقد يلجأ ناس من
الجماعة المتباعدة مكانياً إلى الالتصاق بغيرهم لضعف علاقاتهم الإنسانية
بأصولهم البعيدة مكانياً عنهم. والتقارب المكاني أوجد تاريخاً مشتركاً مرتبطاً

(1) حديوان حسان ص 166. وتأراً: تَنَبَّت.

(2) -عيون الأخبار 292/1.

(3) -السدوسي مؤرخ بن عمرو، 1976م، حذف من نسب قريش، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد،
الطبعة الثانية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ص 53. وثمة قيم أخرى أعرابية احتفظ بها القرويون
كالكرم وحماية الجار والأنفة من الخضوع لأية سلطة خارجية، وسوف تمر بنا في أثناء هذه الدراسة
شواهد على ذلك.

بالمكان المستقرّ فوقه. وهذا يعني وجود انتماء إلى المكان الذي أضحي مدى جغرافياً باستيطان الناس فيه، وبعملهم على تطويره؛ فعظم بذلك ارتباطهم بالمكان، واستعدادهم للتضحية دفاعاً عنه، واعتدادهم بامتلاكه، وبجهودهم المبذولة لتطويره، وبذلك كان الانتماء إلى مكان الاستقرار انتماء واعياً وعميقاً جعل المكان والناس الذين يتفاعلون معه وحدة متكاملة ينتمي إليها الإنسان، ويشعر في ظلها بالرعاية والأمان.

وفي اثناء الحديث عن الارتحال عن المكان تتبين لنا أن ارتحال الأفراد كان في الغالب تعبيراً غير مباشر عن الارتباط بالمكان المرتحل عنه، ومن الرغبة في زيادة الإمكانيات المادية التي تدعم الاستقرار في ذلك المكان وكان ارتحال الأفراد في الغالب مسالماً، فأسهم في ظهور انتماء متطور تجاوز الإطار الضيق للانتماء إلى الجماعة الأبوية وإلى منازلها الخاصة، فاتسعت دائرة علاقات الإنسان الجاهلي شمولاً، وأصبح وطنه يشمل كل بقعة يجد فيها رزقاً وعيشاً كريماً وأحباباً وأصحاباً. وكذلك أسهم ارتحال الجماعات في توفير الأساس الموضوعي لازدياد انتماء الإنسان الجاهلي إلى المكان وسكانه شمولاً؛ فقد أدى ارتحال في توفير الأساس الموضوعي لازدياد انتماء الإنسان الجاهلي إلى المكان وسكانه شمولاً، فقد أدى ارتحال الجماعات إلى ارتياد أماكن جديدة، بالسلم تارة، وبالحرب أخرى، وحين جاء الإسلام كانت الجزيرة العربية بحدودها الطبيعية مأهولة بالعرب، ومهيأة لتكون وطناً يتوحدون فوق ترابه، وينتمون إليه.

وكان تنوع المكان العربي سبباً في تنوع قيم السكان المنتمين إليه، وعقليتهم، فسكان البوادي يتمايزون من سكان القرى والأرياف، ولكن تمايزهم لا يلغي وحدتهم، بل يؤكدّها، ويظهر الحركة النشطة في المجتمع الجاهلي، وهو ينتقل من طور الأعراب المرتحلين إلى طور العرب المستقرين.

لقد أظهرت ثلاثة الفصول السابقة وجود ثلاثة الأسس اللازمة لنشوء أمة، وهي الأرض، والسكان الذين يتفاعلون فوقها، واللغة الواحدة التي يتم بها التفاعل المفضي إلى الوحدة القومية، وإلى ظهور الانتماء إلى الأمة. وفي الفصلين التاليين سنقف عند الانتماءات السياسية والاجتماعية والدينية التي أسهمت في تطور انتماء الإنسان الجاهلي من الانتماءات السياسية والاجتماعية والدينية التي أسهمت في تطور انتماء الإنسان الجاهلي من الانتماء إلى القبيلة (الجماعة الأبوية) إلى الانتماء إلى الأمة التي تشمل القبائل، ولا الغياها.

الفصل الرابع

الانتماء الاجتماعي والسياسي

ثمة انتماءات جاهلية تتداخل فيها السمة الاجتماعية مع السمة السياسية كثيراً، بحيث يصعب الفصل بين السياسي والاجتماعي في أثناء الحديث عن الملوك والسوقة، أو عن السادة والمستضعفين، أو عن الأحلاف والجوار، فالملوك - مثلاً - طبقة اجتماعية وسياسية، والأحلاف لها وظيفة سياسية وأخرى اجتماعية. وتلك الانتماءات لا يغيب عنها الجانب الاقتصادي أبداً.

إنّ هذا الفصل فيه جلاء لذلك التداخل، وبيان لتلك الانتماءات المعبرة عن تفاعل الإنسان الجاهلي، وسيره الإرادي والواعي نحو الأفضل

الملوك والسوقة

1- التمايز بين الملوك والسوقة

تعارف الجاهليون على وجود طبقتين اجتماعيتين منهم، هما: طبقة الملوك، وطبقة السوقة، وعلى أنّ لكلّ منهما دلالة سياسية خاصة. ولقد كثر في شعر الجاهليين ذكرهما معاً،

كقول لبيد بن ربيعة (1):

وصاحبت من وفء كرام ومؤكّب

وكانت رأيت من ملوك سوقة

وقول زهير (2):

(1) - شرح ديوان لبيد ص3.
(2) - شعر زهير ص 83. وانظر ديوان الخنساء ص 65، 44، وديوان عدي ص131، وشرح ديوان لبيد ص213، 55، ومعجم الشعراء ص85-86. وشرح ديوان الحماسة 1642/4.

ياحار، لا أَرْمِيَنَّ مِنْكُمْ بِدَاهِيَةٍ
لم يَلْقَها سَوْقَةٌ قَبْلِي ولا مَلِكٌ

وذكرُ الملوك والسوقَةِ معاً يدل على حضور العلاقة التي تربط بينهما في ذهن الجاهليين، وهي علاقة سياسية؛ فالملوك هم حكام الممالك، والسوقَةُ هم الرعية المحكمون⁽¹⁾، وانتزاع السلطة من الملوك يهبط بهم إلى منزلة السوقَةِ، وفي ذلك تقول حُرْقَةُ بنت النعمان بن المنذر بعد ذهاب الملك عن أهلها⁽²⁾:

بَيْنَا نَسُوسُ النَّاسِ والأَمْرُ أَمْرُنَا
إذا نحنُ مِنْهُمْ سَوْقَةٌ نَنْتَصِفُ

وقد يتبادر إلى الأذهان أن لفظة (السوقَةِ) تدلّ على طبقة اجتماعية تضم الرعية الملكية كلها، ولكنّ الواقع غير ذلك؛ فالسوقَةُ من الناس هم: "الرعية ومن دون الملك... والسوقَةُ من الناس: مَنْ لم يكن ذا سلطان... وقيل أوساطهم"⁽³⁾.

والمعاني اللغوية للفظ (السوقَةِ) تنطبق على طبقة الصرحاء الذين يخضعون لسلطة ملكية، أو الذين هم دون الملوك لإفتقارهم إلى السلطة التي يتمتع بها الملوك ويُقَوِّي الاعتقاد بذلك أنّ سادة جاهليين وُصِفُوا بأنهم سَوْقَةٌ، ومن ذلك مدح زهيرٍ لهرم بن سنان بأنّه يحاول أن يبلغ بفعاله أباه وجده اللذين ساويا بفعالهما الملوك، وغلبا السُّوق:⁽⁴⁾

يَطْلُبُ شَأْوُ امْرَأَسِنٍ، قَدَمًا حَسَنًا
نالا المُلُوكُ، وبَدَأَ هذه السُّوقَا

إن مدح السادة بأنهم سوقة، وبأنهم يسعون بأفعالهم إلى ارتقاء منزلة الملوك يدل على أن السوقَةِ هم أوساط الناس من الصرّحاء⁽⁵⁾، إذ لا يعقل أن يُمدَح السادة بأنهم ينتمون إلى طبقة فيها عبيد، وأشباه عبيد يأنف السادة منهم، وهذا يعني أنّ رعية ملوك الجاهلية طبقتان: سوقة، وهم أوساط الناس من الصرّحاء، وعبيد وأشباههم، وهم دون السوقَةِ، ولعلّ في قول حسان بن ثابت يمدح ملكين من الغساسنة:⁽⁶⁾

مَلِكًا مِنْ جَبَلِ التَّلْحِ إلى
جَانِبِي أَيْلَةَ مِنْ عَيْدٍ وَخَرٍ

مايوحي بذلك، فَرَعِيَّةُ المذكورين طبقتان: عبيد وأحرار؛ والأحرار منهما هم السوقَةُ.

(1) -انظر اللسان: "سوق وملك".

(2) -شرح ديوان الحماسة 1203/3. وتنتصف: نخدم الناس. وفي شرح ديوان الأعشى- ص63 مايدل على أن السوقَةَ هم رعية يحكمهم ملك يرجى ثوابه، ويُتَبَقَى عقابه.

(3) -اللسان: (سوق)

(4) -شعر زهير ص70. وانظر ديوان أوس ص102، وديوان بشر 200.

(5) -افتخر عبيد بن الأبرص (ديوانه ص 103) بأن قومه خير قوم سوقة.

(6) -ديوان حسان ص192

وأما طبقة الملوك فتتكون من الملوك وأقربائهم في النسب الأبوي، وقد أشار الشعراء السوقية إلى ذلك في مثل قولهم : غسان الملوك⁽¹⁾ وكندة الملوك⁽²⁾، ومن ذلك قول الشاعر الملك امريء القيس يرثي جماعة من قومه⁽³⁾:

ألا يا عينُ بكِّي لي شئينا وبكِّي لي الملوكُ الذاهبين
ملوكاً من بني خُجْر بن عمرو يُسافُونَ العشيَّةَ يُقتُلُونَا

وقد عبّر امرؤ القيس في شعره عن إحساس الملوك بتمييزهم من السوقية، فهم يفتخرون بنسبهم الملكي، ويتسلطهم على الناس، ومن ذلك قوله⁽⁴⁾:

نحنُ الملوكُ وأبناءُ الملوكِ لنا ملكٌ به عاشَ هذا الناسُ أحقابا
ما يُنكرُ الناسُ منّا حينَ نملكُهم كانوا عبيداً، وكُنّا نحنُ أربابا

إنّه ينتمي إلى أسرة ملكية، تتوارث السلطة، وترى أنّ لها حقاً في التحكم بالناس، وفي استعبادهم. ولقد تتبع د. قصي الحسين في دراسته لمعلقة امريء القيس ارتباط إبداعه الشعري بانتمائه الخاص إلى مجتمع مدني، وأسرّة ملكية معاً، وخلص إلى القول "باختصار شديد، يمكن القول إن معلقة امريء القيس - كما وصلتنا - كانت وليدة المجتمع المدني، غير أنّ ألفاظها لم تكن سوقية بقدر ما كانت ملوكية، خصوصاً إذا ما تتبعنا حركتها البنوية التي خلت من الحوشيّ و السوقيّ"⁽⁵⁾، وعن خروج امريء القيس إلى الصيد يقول د. قصي الحسين أيضاً: "لم يكن خروجاً بدويّاً أو شعبيّاً، بل خروجاً مدنيّاً ملوكيّاً إلى حد بعيد"⁽⁶⁾ وعن الفرس الذي وصفه امريء القيس يقول : إنّه فرس "لا يوجد إلّا عند أبناء الملوك في المجتمع الحضري"⁽⁷⁾.

لقد عاشت طبقة ملوك الجاهلية عيشة مترفة، ورأت أنّ لها حقاً في حكم السوقية واستعبادهم، فهل أقرّ لها السوقية بذلك؟ ولماذا؟

(1) -انظر ديوان عبيد ص 137، وديوان النابغة ص 56.

(2) -انظر الأغاني 7/3. ومدح علقمة الفحل(ديوان ص 48) الحارث بن جبلة الغساني بأنه لا مثيل له إلا قبيله. وكان هجاء الشعراء لملوك الحيرة في بعض الأحيان هجاء لآسره الملكيّة كلّها (انظر ديوان النابغة ص 141-142). وكان لأخوة الملوك سلطة لا تقلّ عن سلطة الملوك أنفسهم، ويمكن ملاحظة ذلك ملاحظة ذلك في مدح الأعشى (شرح ديوانه ص 301-304) للأسود بن المنذر أخي النعمان، وفي هجاء طرفة (ديوانه ص 102) لأخي عمرو بن هند.

(3) -ديوان امريء القيس ص 200. وشئينا: من الشئ، وهو الصبّ.

(4) -المصدر السابق ص 279. وقد مدح الملوك بانسابهم الملكيّة العريقة. وبتوارثهم الملك(انظر ديوان النابغة ص 199، 165، 125، وديوان شعر المثقب ص 68-70-102-179، 104، وشرح ديوان لبيد ص 341)

(5) -الحسين- قصّي، بلا، العمارة الفنيّة في شعر امريء القيس، منشورات المكتبة الحديثة، طرابلس ص 52.

(6) -المصدر السابق ص 51.

(7) -المصدر السابق ص 51.

2- انقياد السوقة للملوك

حظي الملوك بتعظيم السوقة لهم بأمور منها تحية السوقة للملك بعبارة (أبيت اللعن) وهي كلمة كانت العرب تحيي بها ملوكها في الجاهلية. تقول للملك: أبيت اللعن؛ معناه أبيت أيها الملك أن تأتي ما تلعن عليه⁽¹⁾ وقيل: إن (أبيت اللعن) تحية خاصة بالملوك الغساسنة⁽²⁾ وبالعودة إلى الشعر الجاهلي نجد أن الشعراء حيّوا ملوك المناذرة كثيراً بقولهم (أبيت اللعن)، كقول النابغة يعنتر إلى النعمان بن المنذر

أتاني- أبيت اللعن- أنك لمتني وتلك التي أهتم منها وأنصب

وأن شاعراً حياً الحارث بن عمرو الجفني بقوله⁽³⁾:

لا تجعلن- أبيت اللعن- ضاحية كمعشر صلّموا الأذان أو جدّوا

وكانت (أبيت اللعن) تحية ملوك اليمن أيضاً⁽⁴⁾، ولأن السوقة لايحيون بها غير الملوك⁽⁵⁾ يمكن القول بأن السوقة تعارفوا فيما بينهم على تعظيم الملوك. ومثل ذلك نعتهم الملك بالهمام، لبعد همته، ولأنه إذا همّ بأمر أمضاه⁽⁶⁾. وقد خصّ الشعراء السوقة الملوك بهذا النعت حتى غدت لفظة (الهمام) مرادفة للملك، ومن ذلك قول النابغة يمدح عمرو بن هند⁽⁷⁾:

فداء ما ثقل النعل مني إلى أعلى الذؤابة للهمام

وكان ملوك الجاهلية يرون أنفسهم أعلى منزلة من السوقة، فلا يظهرون أمامهم إلا في هيئة تضيي عليهم المهابة⁽⁸⁾؛ ومن الشعر الدال على ذلك قول لبید يذكر مفارخته للربيع ابن زياد بين يدي النعمان بن المنذر⁽⁹⁾:

(1) -اللسان: (لعن)

(2) -انظر ديوان علقمة ص40، و ديوان شعر المثقب العبدى ص116 والألاني 17/12 وقد خاطبت امرأة امرا القيس الكندي بقولها: ياخير الفتيان (انظر عيون الأخبار 97/4) - ولعل ديوان النابغة ص79. وانظر مثل ذلك فيه ص24، 195 وفي ديوان علقمة ص40 وديوان شعر المثقب ص116. في ذلك إشارة إلى أن ملوك كندة كانت تحبّتهم (ياخير الفتيان).

(3) -ديوان شعر حاتم ص266.

(4) -انظر الأغاني 313/17.

(5) -انظر ديوان النابغة ص24 و79.

(6) -انظر اللسان (همم). وفيه: الهمام: اسم من أسماء الملك لعظم همته.

(7) -ديوان النابغة ص162. وانظر مثل ذلك فيه ص37، 231، وفي ديوان أوس ص45، وديوان عبيد ص45 وديوان عدي ص56، وشرح ديوان لبید ص37، وقصائد جاهلية نادرة ص170. ومن الصفات التي تطلق على الملوك: سيد قومهم (انظر ديوان النابغة ص56) وربنا (انظر ديوان النابغة ص232) وتلك الصفات تؤكد إقرار السوقة بعظمة منزلة الملوك وتوحي بالخضوع لهم.

(8) -كان جذيمة الأبرش لا ينادم أحداً ذهاباً بنفسه، وكان يقول: أنا أعظم من أن أنادم إلا الفرقدین (انظر عيون الأخبار 274/1). ولعلّ شدة احتجاب الملوك سبب تسمية الملك بالحصير وهو فاعل بمعنى مفعول، وإنما قيل له حصير لأنه محجوب (انظر المعاني الكبير 476/1)

(9) -شرح ديوان لبید ص195. وسلمي: أم النعمان. وعتيق الطير: الصقر. و يُفضي: بطرق. وقد نعت حسان بن ثابت ابن سلمى بأنه صقر (انظر ديوانه ص195).

كَعَبِيقِ الطَّيْرِ يُغْضِي، وَيُجَلِّ

فَانْتَضْنَا، وَابْنُ سَلْمَى قَاعِدٌ

فالسوقة بين يديه يتفاخرون، وهو كالصقر اتراناً ورفعة وجلالاً. وإذا كانت هذه الهيئة الملكية غير مستهجنة بل مطلوبة في شخص الملك فإن السجود للملوك كان مظهر استعلاء على السوقة، واستعباد لهم، فقد وصف النابغة الذبياني النعمان بن الحارث الغساني بقوله⁽¹⁾:

وَتُرْكٌ وَرَهْطُ الْأَعْجَمِينَ وَكَابِلٌ

سُجُودٌ لَهُ عَسَانٌ يَرْجُونَ فَضْلَهُ

ويؤكد ظاهرة السجود للملوك قول الأعشى يذكر عودة مظفّرة لملك يمان، هو قيس بن معد يكرب⁽²⁾:

سَجَدْنَا لَهُ، وَرَفَعْنَا عَمَارًا

فَلَمَّا أَنَا بُعِيدَ الْكَرَى

وقد يكون السجود للملوك موضع شك؛ فالنفس العربية تأفف من ذلك، والنابعة والأعشى شاعران مداحان، يتزلفان لأصحاب العطايا، وقد يقولان ويفعلان ما لا يُقدم عليه غيرهما. ولكن ذلك غير كاف لإنكار شعيرة تعظيم السوقة لملوكهم بالسجود؛ فقد تكون من آثار الاتصال بالأُمم المجاورة التي تعظم الملوك بالسجود، أو بقية اعتقاد قديم بقدسية الملوك التي توجب السجود لهم لإظهار التعظيم وللإقرار بالطاعة، وكلا ذلك قد كان؛ فاتصال العرب بالأُمم المجاورة (الفرس والروم والأحباش) معروف، وأما تقديس الجاهليين للملوك فإن في شعر الجاهلية ما يدل عليه؛ فالملوك تَبَوَّأُوا منازلهم بقضاء من الله، ومنهم النعمان بن المنذر الذي (حَصَّه الله وارتضاه)⁽³⁾ وَفَضَّلَهُ عَلَى النَّاسِ فِي قول عدي بن زيد يخاطبه⁽⁴⁾:

فَوْقَ مَنْ أَحْكَا صَلْبًا بِإِزَارٍ

أَجَلْ أَنْ اللَّهَ قَدْ فَضَّلَكُمْ

وللملوك على الناس أياذٍ عظيمة، لا يقدر على مثلها أحد من الناس إلا ذوي المنزلة الرفيعة عند الله سبحانه يقول النابغة الذبياني يعتذر إلى النعمان⁽⁵⁾:

فَضْلًا عَلَى النَّاسِ فِي الْأَذْنَى وَفِي الْبَعْدِ

فَتِلْكَ تُبَلِّغُنِي النُّعْمَانَ إِنَّ لَهُ

وَمَا أَحَاشِي مِنْ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدٍ

وَلَا أَرَى فَاعِلًا فِي النَّاسِ يُشَبِّهُهُ

(1) -ديوان النابغة ص120

(2) -شرح ديوان الأعشى ص144. والكرى: النعاس. ورفعنا عمارا: رفعنا الريحان لتحية الملك. وللتحية بالريحان انظر المعاني الكبير 488/1

(3) -انظر ديوان عدي ص92.

(4) -المصدر السابق ص94. وأجل: منصوب على نزع الخافض. وأحكا: أحكم الشد. (5) -ديوان النابغة ص12-13. وتلك: يعني ناقته. واحدها: امنعها. والفند: خطأ الرأي و الصنيع. وخيس: ذل. والصفاح: الحجرة العراض الرقاق، واحدها: صفاحه.

إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ لَهُ
قُمْ فِي الْبَرِّيَّةِ فَاحْذُذْهَا عَنِ الْفَنَدِ
وَحَيْسَ الْجَنِّ إِنِّي قَرَأْتُ لَهُمْ
بَيِّنُونَ تَذْمُرَ بِالصَّفَّاحِ وَالْعَمَدِ

فالنعمان له فضل على الناس في القريب وفي البعيد، والشاعر لا يرى فاعلاً يفعل الخير يشبه النعمان إلا سليمان الذي كلفه الله بإقامة العدل. وبتذليل الجن، واستخدامهم في عمران الأرض.

إن النعمان ملك ارتضاه الله لحكم الناس، فقام بأعمال تُشَبِّه بأعمال الأنبياء المكلفين من الله بإقامة العدل، وب عمران الأرض، ولأن النعمان كذلك (1) فقد بَوَّاه الله بين الملوك منزلة عظيمة، فقال له النابغة (2):

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً
تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَذَبَّبُ

لقد أبرز بعض الجاهليين تعظيماً خاصاً للملوك إذ جعلوا سلطتهم مقررة بقضاء من الله تعالى، وزاد بعضهم في تعظيم الملوك، فأسبغوا عليهم صفات مغايرة لصفات البشر؛ فقد نُسبب إلى علقمة الفحل مدح الحارث بن جبلة العسَّاني بقوله (3):

وَلَسْتُ لِإِنْسِي، وَلَكِنْ لِمَلَاكِ
تَنْزَلُ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ

إنه لكمال أخلاقه وفعاله لا ينسب إلى الإنس، بل إلى ملاك تنزل من أعالي السماء، إنه وجود مغاير للبشر، فيه طهارة الملائكة، وقديسة التنزيل من السماء، ولا عجب - والأمر كذلك أن يكون دم الملوك حراماً (4) وأن يُعتقد بأنه شفاء للناس من الخبل (5).

ومن الإقرار بعظمة الملوك أن يوصفوا بالاقتدار على ما يعجز عنه الناس؛ فقد افتخر السوقة وامتدحوا بالكرم، ولكن الملوك وصفوا بالكرم بصور خاصة، تدل على عظمة كرمهم المعجز، ومن ذلك قول النابغة الذبياني يصف عطاء النعمان (6):

(1) - انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان عدي ص 92، 52، وديوان النابغة ص 265، 131، 53-266، وشرح ديوان الحماسة 1640/4-1641

(2) - ديوان النابغة ص 78. ويتذذب: يضطرب

(3) - ديوان علقمة ص 118. وأدعى المتقَّب العبدِيّ _ (ديوان شعره ص 103) أن الله ينصر النعمان بن المنذر على كل من يظلمه.

(4) - انظر ديوان أوس ص 47.

(5) - انظر الأغاني 308/15، وأشعار العامريين الجاهليين ص 47.

(6) - ديوان النابغة ص 24/22. وجاشت: فارت. وغواربه: أمواجه. وكذلك أواذيه. - والعيران: الشَّطَّان. ولجب: ذو صوت. والينبوت والخضد: نباتان. والخيزرانة: السُّكَّان. والالين: التعب. والنجد: العرق من الكرب. وناقلة: زيادة.

فَمَا الْفَرَاتُ إِذَا جَاشَتْ غَوَارِبُهُ
تَرْمِي أَوْ أَيْتَةُ الْعَيْرِينَ بِالزَّيْدِ
يَمُدُّهُ كُلُّ وَادٍ مُتَرَعٍ لِحَبِّ
فِيهِ حُطَامٌ مِنَ الْيَتُبُوتِ وَالْخَصَدِ
يَظَلُّ مِنَ خَوْفِهِ الْمَلَّاحُ مُعْتَصِمًا
بِالْخَيْرِزَانَةِ بَعْدَ الْأَيْنِ وَ النَّجْدِ
يَوْمًا بِأَجُودَ مِنْهُ سَيِّبَ نَافِلَةٍ
وَلَا يَحُولُ عَطَاءُ الْيَوْمِ دُونَ غَدٍ

إن النعمان - باختصار - أعظم عطاءً من الفرات، فإذا عرفنا عظمة الفرات، وتذكّرنا حرص السوقة على امتلاك المياه، وهي نادرة في أغلب منازلهم، أدركنا شدة دلالة هذه الصورة على عظمة العطاء وشموله، وعلى قوة المعطي وجبروته. ومثل هذا الوصف الأسطوري - وقد تكرر في الشعر الجاهلي وصُفّ الملوك لا السوقة بمثله⁽¹⁾ - خاص بالملوك.

إن عطاء الملوك متميزة، ومختلف عن كرم السوقة، فالكرم في أصل معناه "هو تقديم القرى للضيف، فهو بذل وعطاء يتمثلان في إكرام الضيف، أو قضاء حقّ السائل وحاجته، أو تفريغ همّه وكربه"⁽²⁾، ولكن ما يقدمه الملوك هو عطاء، يشمل الكرم، ويزيد عليه كثيراً، فالملك يهب الدروع والخيل، والإبل والذهب، والقيان⁽³⁾ وهذا العطاء يتجاوز وظيفة الكرم (إنقاذ المُكْرَم من أزمة تعصف به)؛ إنه كرم ترفيهي فيه كثرة تزيد على الحاجة وإذا كان الشعر الجاهلي لا يذكر أرقام عطاء الملوك من الدروع والذهب والقيان بحيث يغيب عنا مقدار الكثرة فإن ذلك الشعر أشار إلى أن الملوك كان عطاؤهم مائة من الإبل، ومنهم النعمان الذي وصفه النابغة الذبياني بقوله⁽⁴⁾:

الوَاهِبُ الْمِئَةَ الْأَبْكَارَ زَيْنَهَا
سَعْدَانُ تَوْضَحُ فِي أَوْبَارِهَا اللَّيْلُ

وقد يكون مع الإبل أولادها، و يدل على ذلك قول بشر بن أبي خازم يمدح عمرو بن الحارث الكندي⁽⁵⁾:

(1) -انظر ديوان عبيد ص45، وشرح ديوان الأعشى ص134، 315-316، ووصف الأعشى قيس بن معد يكرب بأنه أجود من النبل (شرح ديوانه ص258). ود وصف الأعشى سادة كانوا أشباه ملوك بمثل ذلك، ومنهم هوزة بن علي الحنفي، فقد وصف بأنه أجود من الفرات (ص164-165)، وإياس بن قبيصة الطائي، فقد وصفه بأنه أجود من النبل (ص338). ومن الصور المشابهة وصف الأعشى لقيس بن معد يكرب (ص144-145) بأنه أجود من رياح الجنوب الحاملة للمطر، ووصف أبو قردودة الطائي المنذر بن الأسود بأنه أجود من البحر المتلاطم الأمواج (انظر قصائد جاهلية نادرة ص170).

(2) -عبد الله -إصلاح مصيلحي، 1993 م شعر الكرم الجاهلي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ص13.

(3) -انظر ديوان الحارث ص50، وديوان امرئ القيس ص308، وديوان بشر ص38، وديوان النابغة ص16-18، والأغاني 310/12، وشرح ديوان الأعشى ص301.

(4) -ديوان النابغة ص16. والأبكار: الإبل التي ولدت بطناً واحداً. وسعدان: نبت تسمن عليه الإبل وتعزز ألبانها ويطيب لحمها. وتوضح: اسم موضع. واللبد: ماتلبد من الوبر.

(5) -ديوان بشر ص39. والهجان من الإبل: البيض الكرام العتاق. وجثة يثرب: يريد بساتين النخيل بيثرب، شبه الإبل لكثرة ثوبها وعظمها ببساتين النخيل.

تُرَجَى مَطَافِلُهَا كَجَنَّةٍ يَثْرِبُ

والمناجحُ المنةَ الهِجَانِ بِأَسْرِهَا

إِنَّ مائةً من الإبل، ومنها مطافل، تفوق الحاجة إلى ما يسدّ الرّمق، ويساعد على استمرار الحياة، إنها عطاء يهدف إلى بيان عظمة شأن المعطي، وإلى إشهار أمره، قال الأصمعي: "كانت الملوك إذا وهبوا إبلًا جعلوا في أسنمتها ريشاً ليعلم أنها عطاء الملوك (1)"، بل لقد ادّعى أبو قردودة الطائي أن الله تعالى هو الذي أمر المنذر بن الأسود ملك الحيرة بأن يعطي، فكان عطاؤه أعظم من البحر، وذلك في قوله (2):

وباع له المجدّ بيعاً صفاقاً

وقال له الله اعطِ وهب

بأنفق منه لِمَالٍ نفاقاً

وما البحرُ تَطْمُو قواميسه

إِنَّ ما ذُكر عن عطاء الملوك يوحي بأنه ذو طابع سياسي، يهدف إلى استمالة قلوب المعطى لهم، وإلى كسب ولائهم، وخضوعهم للسلطة الملكية المانحة (3)، وقد أشار عدي بن زيد العبادي إلى إقدام النعمان بن المنذر على إقطاع الموالين له الأراضي الخصبة، وإلى حرمان خصومه منها، فقال عدي، وهو في سجن النعمان (4):

وَكُنَّا فِي خُلُوقِهِمْ ذُبَابًا

أَطَعْتُ بَنِي بُقَيْلَةَ فِي وَثَاقِي

وَسَنَقِينَا الْأَوَاجِنَ وَالْمَلَا

مَنْخَتَهُمُ الْفَرَاتَ وَجَانِبِيهِ

كان العطاء إحدى وسيلتين استعان بهما الملوك لبسط سيطرتهم وسيادتهم على السوق، وأما الثانية فهي القوة العسكرية الضاربة التي استخدمت في الغزو لقمع المعادين، والمترددين على السلطة الملكية (5)، وقد أدرك النابغة هاتين الويلتين: الترغيب والترهيب، إذ قال يخاطب النعمان (6):

كَمَا أَطَاعَكَ، وَادَّ اللَّهُ عَلَى الرَّشَدِ

فَمَنْ أَطَاعَ فَأَعْقِبَهُ بِطَاعَتِهِ

تَنْهَى الظُّلُومَ، وَلَا تَقْعُدُ عَلَى ضَمَدٍ

وَمَنْ عَصَاكَ، فَعَاقِبُهُ مُعَاقِبَةٌ

(1) ديوان النابغة ص 135

(2) قصائد جاهلية نادرة ص 170. وبيعاً صفاقاً: نافذاً. وتطمو قواميسه: ترتفع وتفيض أو ساطع.

(3) كان انقطاع عطاء الملوك سبباً في هجائهم، والتفرد عليهم. انظر ديوان طرفه ص 116، 161-162، وديوان أوس ص 103

(4) ديوان عدي ص 120. والأوجن: جمع آجن، وهو الماء المتغير الطعم واللون.

(5) كان للملوك جنود يصطفونهم، فيلزمون خدمتهم، ويغزون معهم، وكانوا يلزمون كل جماعة خاضعة لهم بتقديم عشرات من الرجال أو أكثر ليغزوا مع الملوك إن أرادوا الغزو. انظر النفااض 884/2، والأغاني 99/9، وديوان الحارثي ص 30.

(6) ديوان النابغة ص 13-14. والضمّد: شدة الغضب والحقد. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان الأعشى ص 302.

وكان الملوك يرأسون جيوشهم الغازية أحياناً لتثبيت دعائم ملكهم بالقوة والبطش، فقد غزا عمرو بن هند بكتيبته (دوسر) قومَ المثقَّب العبدِي، فقال (1):

صَرَبْتُ دُوسَرَ فِينَا صَرَبَةً أَثْبَتْتُ أَوْتَادَ مُلْكٍ مُسْتَقَرٍّ

لقد أدرك المثقَّب غاية الملك من الغزو، تثبیت سلطانه على السوقة، وقد عَبَّر النعمان بن المنذر عن غاية الملوك من سياسة البطش حيناً والرفقة حيناً آخر، بقوله، وقد عفا عن رجل ذكر أمَّ النعمان بسوء، وهو لا يعرفه (2):

تَعَفَّوْا الْمُلُوكَ عَنِ الْعَظِي مِمَّنِ الدُّنُوبِ لِفَضْلِهَا

وَلَقَدْ تُعَاقِبُ فِي الْبَسِيبِ ر، و ليس ذاك لجهلها

إِلَّا لِيُغْرِفَ فَضْلُهَا وَيُخَافَ شِدَّةَ نُكْلِهَا

وكانت الرعية ملزمةً بتقديم الخراج للملك، ومن الشعر الدال على ذلك قول الأعشى

يَذْكُرُ عَمْرُو بْنُ هِنْدَ (3):

كَمْ رَأَيْنَا مِنْ أَنْاسٍ هَلَكُوا وَرَأَيْنَا الْمَرْءَ عَمْرًا يَطْلُحُ

أَفَقًا يُجْبَى إِلَيْهِ خَرْجُهُ كُلُّ مَا بَيْنَ عُمانٍ فَمَلُحُ

وملزمةً أيضاً بإظهار الطاعة له بالوفادة عليه، ومن ذلك قول المثقَّب العبدِي يخاطب عمرو بن هند (4):

فَإِنَّ تَكَّ مَنَا فِي عُمانٍ قَبِيلَةٌ تَوَاصَّتْ بِإِجْنَابٍ وَطَالَ غُؤُودُهَا

وَقَدْ أَدْرَكْتُهَا الْمُدْرِكَاتُ فَأَصْبَحَتْ إِلَى خَيْرٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ وَفُؤُودُهَا

إِلَى مَلِكٍ بَدَأَ الْمُلُوكُ بِسُغِيهِ أَفَاعِيلُهُ حَزْمُ الْمُلُوكِ وَجُودُهَا

إنه يعتذر لأن جماعة من قومه تركت منازلها، وهاجرت إلى عُمان، فطال ميلها عن الحق (الخضوع للملك)، ثم ندمت، فوفدت إلى الملك مقرةً بفضلها، وبالخضوع لسلطانه. ومن الشعر البالغ الدلالة على انقياد السوقة للملوك قول

(1) -ديوان شعر المثقَّب العبدِي ص74. ودوسر: كتيبة مشهورة لملوك الحيرة. وثمة أشعار كثيرة تدل على قيام الملوك بالغزو انظر ديوان النابغة ص82-83، 88-162، 93 ديوان شعر حاتم ص181. وديوان علقمة ص43.

(2) -عيون الأخبار 100/1.

(3) -شرح ديوان الأعشى 89. وطلح: نعمة زائدة. والافق: كثير الكرم. وانظر مثل ذلك في ديوان شعر المثقَّب ص12-13، وشرح اختيارات المفضل 951/2.

(4) -ديوان شعر المثقَّب ص105. والإجْنَاب: المباحدة، وعنودها: مخالفتها، وميلها عن الحق.

لقيط بن زرارة التميمي لعمر بن هند (1):

فَبَاكَ لَوْ غَطَّيْتُ أَرْجَاءَ هَوَاً

مُعَمَّسَةً لَا يُسْتَبَانُ ثَرَابُهَا

وَذَلِكَ فِي ظِلْمَاءٍ ثُمَّ دَعَوْتَنِي

لَجِنْتُ إِلَيْهَا مُسْرِعاً لَا أَهَابُهَا

وحظي الخاضعون للملوك بحمايتهم؛ وقد أشار إلى ذلك أوس بن حجر في قوله يهجو بني برد، وكانوا ينزلون قرب الحيرة (2):

لَوْلَا الْهُمَامُ الَّذِي تُرَجَّى نَوَافِلُهُ

لَنَّا لَهُمْ جَحْفَلٌ تَشْقَى بِهِ الْعَوْرُ

لَوْلَا الْهُمَامُ لَقَدْ خَفَّتْ نِعَامَتُهُمْ

وَقَالَ رَاكِبُهُمْ فِي عُصْبَةِ سَيَرَا

فحماية الملك (الهمام) لبني برد هي التي جعلت قوم أوس يحجمون عن غزوهم وتشريدهم.

ومن الأقرار برفعة منزلة الملوك أنَّ السوقة فخرها بضرب أكباد الإبل " إلى ملك لا إلى سوقة (3)"، وأنَّهم رأوا في الوفادة على الملوك شرفاً عظيماً، فتماجدوا به، كقول حسان (4):

وَتَزُورُ أَبْوَابَ الْمُلُوكِ رَاكِبِينَ

وَمَتَى نُحْكَمُ فِي الْعَشِيرَةِ نَغِيلُ

واتخذت وفادة سادة السوقة إلى الملوك طابعاً اقتصادياً وسياسياً؛ تتحقق به مصالحهم، فكانوا لا يأنفون من أخذ عطايا الملوك، بل يرون فيها تشريفاً لهم، وتعظيماً لمنزلتهم، ومفخرة يعتزُّون بها، ومن ذلك افتخار الحصين بن الحمام المرِّي بأنَّ فتيان قومه يلبسون في الحرب ممَّا كساهم به عمرو بن هند ملك الحيرة، يقول الحصين (5):

عَلَيْنَهُنَّ فُتَيَانٌ كَسَاهُمْ مَحْرَقٌ

وَكَانَ إِذَا يَكْسُو أَجَادَ وَأَكْرَمَا

صَفَاحٌ بَصْرَى أَخْلَصَتْهَا فَيُوثُهَا

وَمُطَرِّدٌ مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ مُحْكَمَا

وكان الحصول على عطاء الملوك أمنية تتطلع إليها النفوس الراغبة في الحياة المترفة، فمعشوقة المثقب العبدى تأبَّت عليه فقال، محاكياً قولها عن

(1) -الومخشري 1992م، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق عبد الأمير المهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت 294/3.

(2) -ديوان أوس ص45. والعور: جمع أعور، وهو الضعيف الجبان.

(3) -من شعر للخنساء (ديوانها ص44) في رثاء أخيها صخر.

(4) -ديوان حسان ص125. وانظر مثل ذلك فيه ص88، 195، وفي ديوان أوس ص11، وشرح ديوان الأعشى ص213، وشرح ديوان لبيد ص9.

(5) -الأغاني 311/12. ومحرَّق (هاهنا): عمرو بن هند. والمطرِّد: درع تتابعت حلقاته واتصلت. وانظر أشعاراً مماثلة في ديوان بشر ص45، وديوان النابغة ص212.

تمنعها وسببه (1):

قالت: ألا لا يُشْتَرَى ذَا كُمْ

ألا ببَذَرِي ذَهَبٍ خَالِصٍ

مِنْ مَالٍ يَجْبِي وَيُجَبِّي لَهُ

إلا بما شِئْنَا وَلَمْ يُوجَدِ

كُلُّ صَبَاحٍ آخِرِ الْمُسْنَدِ

سَبْعُونَ قِنْطَاراً مِنَ الْعَسْجَدِ

ولقد سعى سادة السوق بالوفادة إلى تحقيق مكاسب سياسية ترفع شأنهم، وتعزز منازل قبائلهم بين العرب، ولذلك "جعلوا من ملوك المناذرة والغساسنة حكماً يرجعون إليهم في خصوماتهم، وتنافسوا في كسب ودهم" (2)، فكان سادة السوق يخطبون بين أيدي الملوك، ويتناشدون الأشعار ليحكموا في خصوماتهم، ومن أشهر الأخبار الدالة على ذلك اجتماع وفدي تغلب وبكر عند عمرو بن هند، وإنشاد معلقتي عمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة في حضرة عمرو الذي حكم لبكر على تغلب (3). وقد تكون وفادة سادة السوق لاسترضاء الملك واستخلاص أسراهم من يده (4).

لقد عظم السوق الملوك بالوفادة إليهم، وبتحكيمهم في خلافاتهم، وباسترضائهم لنيل العطايا، وفك الأسارى، ورأى السوق في التقرب من الملوك والتشبه بهم مفخرة عظيمة، ومثلما افتخر السوق بالوفادة على الملوك فقد افتخروا بالخطابة وإنشاد الأشعار في حضرته (5)، ورأوا في مناداة الملوك ارتقاء يستدعي الاعتزاز: وعظم السوق بقرن أسمائهم بالملوك كقول الحرنق ترثي زوجها عبد عمرو بن بشر (6):

ألا هَلْكَ الْمُلُوكُ وَعَبْدُ عَمْرُو

وَحُلَيْتِ الْعِرَاقُ لِمَنْ بَغَاها

ومُدح سادة السوق بالإصهار إلى الملوك، كقول زهير في مديح هرم (7):

فَضْلُهُ فَوْقَ أَقْوَامٍ، وَمَجْدُهُ

مَالِمَ يَنَالُوا، وَإِنْ جَانُوا، وَإِنْ كَرُمُوا

قَوْدُ الْجِيَادِ، وَإِصْهَارُ الْمُلُوكِ، وَصَبُّ

مَرٍّ فِي مَوَاطِنَ، لَوْ كَانُوا بِهَا سَنُمُوا

(1) -ديوان شعر المثقوب ص13/12. ويذري ذهب: أراد بَذَرَة، فقال بَذَر ثنى. والبذرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف.

(2) -السفارة السياسية ص43.

(3) -انظر شرح القصائد العشر ص317-369، 319-371.

(4) -انظر اشعاراً دالة على ذلك في ديوان النابغة ص67-72، وديوان شعر حاتم ص180-266، 185، وديوان علقمة ص48.

(5) -انظر اشعاراً دالة على ذلك في ديوان أوس ص103، وشرح ديوان لبدي ص193-196 وشرح ديوان الحماسة 728/2.

(6) -انظر ديوان الخرنق ص42 وشعر النابغة الجعدي ص36-38.

(7) -ديوان الخرنق ص53.

(7) -شعر زهير ص107.

وافتحروا بولادة بناتهم للملوك، كقول الحارث بن جِلْزَة يخاط عمرو بن هند⁽¹⁾:

وَوَلَدْنَا عَمْرَو بْنَ أُمِّ أَنَاسٍ مِنْ قَرِيبٍ، لَمَّا أَتَانَا الْجَبَاءُ

إنَّه يفخر بأن قومه هم أحوال هند أم الملك عمرو، وبأن أم أناس البكريَّة هي التي ولدت الملك الكندي عمرو بن حجر والد هند. وكذلك امتدح سادة السوقَة بأنهم ينتعلون ويلبسون ممَّا ينتعل ويلبس الملوك⁽²⁾.

ولكنَّ أعظم ما مدح به السوقَة مُعَارضة الملوك بالأفعال، كقول زهير يمدح هرمًا بمحاولة الارتقاء إلى منزلة أبيه وَجَدَه اللذين قَدَّما الأفعال الحسنة، فبلغا بها منزلة الملوك⁽³⁾:

يَطْلُبُ شَأُوْ امْرَأَيْنِ قَدَّما حَسَنًا نَالَا الْمُلُوكَ وَبَدَّ هَذِهِ السُّوقَا

ومثل ذلك الافتخار بالاقتدار على مايفعله الملوك، كقول دريد بن الصمة يفخر بقومه⁽⁴⁾:

وَنَحْنُ مَعَاشِرٌ خَرَجُوا مُلُوكَا تَفَكُّ عَنْ الْمُكَبَّلَةِ الْكُيُولَا

لقد شكل الملوك وأقرباؤهم الأدنون طبقة سياسية واجتماعية ينتمون إليها، وترنو إليها عيون السوقَة، وترى فيها نموذجاً يُتَطَّلَعُ إليه، وَلَعَلَّ في قول المُنْخَلِّ الشكري⁽⁵⁾:

فَإِذَا انْتَشَيْتُ فَاتَّنِي رَبُّ الْخَوْرَنِقِ وَالسَدِيرِ

وَإِذَا صَحَوْتُ فَاتَّنِي رَبُّ الشَّوْهِةِ وَالْبَعِيرِ

مايبرز شدة تَطَّلَع السوقَة إلى نيل منزلة الملوك وإلى الانتماء إلى طبقتهم فالشاعر يغالب عجزه عن العيش مثل الملوك المترفين بالهرب إلى عالم الخمرة، حيث يرسله خدر السكر إلى أحلام جميلة، ليعيش عيشة الملوك في أرجاء الخورنق والسدير. وإذا كان المنخل قد عبر عن تطلع فردي إلى بلوغ منزلة

(1) حديوان الحارث ص35. والحباء: المهر.

(2) -انظر المعاني الكبير/488-489، وشرح ديوان عنتره ص177، وشعر عمرو بن معد يكرب ص172.

(3) -شعر زهير ص70.

(4) -حديوان دريد ص101. وانظر قصائد جاهلية نادرة ص135.

(5) -شرح ديوان الحماسة 529/2.

الملوك فإن حسان بن ثابت قد عبر عن تطلع جماعي في قوله⁽¹⁾:

وَنَشْرِبُهَا، فَتَرْكُنَا مُلُوكاً
وَأُسْدُأْ، مَا يُنْهِنُهَا اللَّقَاءُ

* إن السوق - وقد رأينا تعصبهم لنسبهم الصريح- لا يرون غضاضة في أن تكون طبقة الملوك- وإن بعد نسبها- نمودجا يتطلعون إليه، ويقدمونه على ذواتهم في المنزلة؛ فحجر بن خالد التغلبي لا يتورع عن الإقرار بأن ملك الحيرة ليس كحزمة حزم، ولا ككناثة نائل⁽²⁾:

سَمِعْتُ بِفَعْلِ الْقَاعِلِينَ فَلَمْ أَجِدْ
كَمَثَلِ أَبِي قَابُوسَ حَزْماً وَنَائِلاً

فَسَأَى إِلَهِي الْغَيْثَ مِنْ كُلِّ بَلَدَةٍ
إِلَيْكَ فَأَضْحَى حَوْلَ بَيْتِكَ نَائِلاً

وملك الحيرة في قول الحارث بن حلزة⁽³⁾:

مَلِكٌ أَضْرَعَ الْبَرِيَّةَ لَأَيُّو
جَدُ فِيهَا لِمَا لَدَيْهِ كِفَاءُ

قد أخضع الناس، فلا نظير له، وملك الحيرة أبر الناس ذمة وأعزهم جاراً، ولذلك خاطبه النابغة بقوله⁽⁴⁾:

بُعِثْتُ عَلَى الْبَرِيَّةِ خَيْرَ رَاعٍ
فَأَنْتَ إِمَامُهَا، وَالنَّاسُ دِيْنُ

فالملك إمام، والناس طائعون له. والناطقة لم يكنف بالطاعة للملك بل أقر له بالعبودية في مواضع كثيرة من ديوانه⁽⁵⁾. وإذا كان هذا الإقرار صادراً عن نفس أذلتها عطايا الملوك فإن سادة سوقة لم تذللهم العطايا كانوا لا يأنفون من تقديم الملوك عليهم، وقد مرّت بنا نماذج من الأشعار الدالة على ذلك، ومثلها قول دريد بن الصمة يمدح عبد الله بن جدعان التيمي القرشي⁽⁶⁾:

رَحَلْتُ الْبِلَادَ فَمَا إِنْ أَرَى
شَبِيهَ ابْنِ جُدْعَانَ وَسَطَ الْعَرَبِ

سِوَى مَلِكٍ شَامِخٍ مُلْكُهُ
لَهُ الْبَحْرُ يَجْرِي، وَعَيْنُ الذَّهَبِ

إن الشاعر يقدم ممدوحه على العرب كلهم عدا ملك شامخ سلطانه. ولعوف بن الأحوص، وهو من بني جعفر بن كلاب العامرين، أبيات يخاطب فيها بني أبي بكر بن كلاب العامريين الذين ادّعوا أن بني جعفر ليسوا أكفاء لبني أبي

(1) ديوان حسان ص73. وينهه: يَكْفُ. وكان تشبه بعض السوق بالملوك من غير أن يأخذوا بالأسباب المناسبة لذلك- مدعاة للسخرية. انظر ديوان النابغة ص147 والوحشيات ص62.

(2) -شرح ديوان الحماسة 1640/4.

(3) -ديوان الحارث ص29.

(4) -ديوان النابغة ص265.

(5) -انظر المصدر السابق ص48، 78، 138، 195.

(6) -ديوان ريد ص33.

بكر، ومنها قوله (1):

وليس لسُوقَةٍ فَضْلٌ علينا وفي أشياعِكُمْ لَكُمْ بَواءٌ
فَهَلْ لَكَ فِي بَنِي حُجْرٍ بَنِ عمرو فَتَعْلَمُهُ وَأَجْهَلُهُ وَلَاؤُ
أو العنقاء تَعْلِبُهُ بَنِ عمرو؟ دِمَاءُ الْقَوْمِ لِلْكَأْبَى شِفَاءُ
وما إِنْ خُنْتُكُمْ مِنْ آلِ نَصْرٍ ملوكاً، والملوكُ لَهُمْ غَلَاءُ

إن الشاعر يعلن أن دماء السوقة للسوقة بواء؛ وأنه لافضل لبني أبي بكر على بني جعفر إلا إذا كانوا، وهو لا يعلم، لهم نسب متصل بملوك كندة أو بالغساسنة أو بالمانذرة، وهو بذلك يسخر من بني أبي بكر، ويقرّ بتقدّم الملوك على السوقة.

إن شعور السوقة بأنّ الملوك أعلى منزلة منهم ساعد على إقرار كثير منهم للملوك بالطاعة، بل لقد رأى بعض السوقة في حكم الملوك لهم خلاصاً من تسلّط بعضهم على بعض؛ فحين تقاسدت القبائل النزارية، أتى أشرافها ملك كندة، الحارث بن عمرو، فقالوا له: "إنا في دينك، ونحن نخاف أن نتقانى فيما يحدث بيننا، فوجّه معنا بنيك، ينزلون فينا، فيكفّون بعضنا عن بعض، ففرّق ولده في قبائل العرب" (2) وهم خمسة، حجر، وشرحبيل، ومعد يكر، وعبد الله، وسلمة، ملكهم أبوهم على جلّ القبائل النزارية (3) لقد كان الإقرار للملوك بعلو المنزلة، وبالطاعة مظهراً من مظاهر تجاوز السوقة لعصبية الانتماء النسبي، وإرهاصاً يوحي باستعداد بعض الصرحاء للانتماء إلى نظام سياسي يتجاوز دائرة النسب، ويمنحهم الأمان، وفرص التطور غير المتاحة في ظلّ الانتماء النسبي الضيق. وكان سعي بعض الملوك العرب إلى توسيع دائرة ملكهم على القبائل العربية مظهراً من مظاهر سياسة التوحيد بالقوة تارة، وباللين أخرى.

ولكن الملوك عجزوا عن فرض سلطانهم على السوقة كلّهم، فلماذا عجز الملوك؟ وما مظاهر تمرد السوقة عليهم.

(1) - أشعار العامرين الجاهليين ص 47.

(2) - الأغاني 99/9. وقيل: أنت بكر وتغلب تبعاً، فملك عليهم الحارث بن عمرو الكندي. انظر معجم ما

استعجم 1363/4

(3) - انظر النفاض 452/1

3- عجز الطبقة الملكية

يبدو للمتجمل أن العصبية القبلية هي السبب الرئيس بل الوحيد الذي منع قيام دولة الوحدة في العصر الجاهلي؛ فالانتماء المتعصب إلى النسب الصريح يأبى فكرة انقياد الجماعة الأبوية إلى غير ساداتها ولكن النظرة المتأنية في الأخبار والأشعار الخاصة بطبقة الملوك تقود إلى الأقرار بافتقارها إلى مايمكنها من توحيد القبائل في كيان سياسي مؤحد. ويمكن إجمال عوائق اقتدار الطبقة الملكية على التوحيد فيما يلي:

أ- أن الطبقة الملكية لم تمتلك عقيدة توحد مشاعر القبائل وأفكارها، وتجعلها تقبل فكرة الانضواء تحت راية كيان سياسي مؤحد؛ فاعتمدت على التهريب والترغيب لإخضاع القبائل وكسب ولائها، ولكن التهريب قاد إلى الظلم والاضطهاد، والترغيب قاد انقطاعه عن السوق إلى تمردهم على السلطة الملكية. لقد احتكم الملوك إلى السيوف لبسط سيطرتهم على القبائل؛ فقد ملك النعمان بن المنذر أخاه الأسود على تيم الرباب، فخرجوا عليه، فقاتلهم، حتى دانوا له، فمدحه الأعشى بقوله⁽¹⁾:

نَ دِرَاكًا بَغْرُورَ وَصِيلِ

هُوَ دَانَ الرَّبَابَ إِذْ كَرِهُوا الدِّيبَ

*وأكثر الملوك من غزو القبائل لإظهار هيبتهم وقوتهم ولسبي النساء وانتهاب الأموال؛ فقد غزا عمرو بن هند الشام، فصَبَحَ بها قبائل مطمئنة بكتيبة مُدَجَّجَةٍ⁽²⁾:

وَبِالنَّاجِينَ أَطْفَارَ دَوَامٍ

فَدَأَى الْمَوْتَ مَنْ بَرَكْتَ عَلَيْهِ

يُسَوِّينَ الدُّيُولَ عَلَى الْخِدَامِ

وَنَالَ نَوَاعِمًا كَنِعَاجِ رَمْلٍ

بَشَعَتْ مَكْرَهِينَ عَلَى الْفَطَامِ

يُوصِينَ الرُّوَاةَ إِذَا أَلْمُوا

واستخدم الملوك وسائل تكتيل فظيعة لإنزال الرعب في نفوس القبائل، ومن الأخبار الدالة على ذلك أن عمرو بن هند وضع ابنا له صغيراً عند زرارة بن عُدَسَ الدرامي الحنظلي، فقتل الغلام بغير علم زرارة، فبقر عمرو بطن زرارة، ثم قتل زوج القاتل وأطفالها السبعة، ولم يكتف عمرو بذلك بل آلى على نفسه ليحرق من بني حنظلة مائة رجل، فغزاهم عمرو، وحرَّق تسعة وتسعين منهم في

(1) -شرح ديوان الأعشى ص303.

(2) -ديوان النابغة ص164. وأطفار : سلاح. والخدام: الخلاخل. والرواة: الذي ن يستقون الماء. وأراد بشعث مكرهين على الفطام: أطفال السبايا؛ فقد حال السبي بين الأم وطفلها، فأكرهه على الفطام. ولغزو الملوك للسوقه انظر النقااض 1081/2-1084، ومعجم الشعراء ص256-257، وديوان الطفيل ص90-93، وديوان عمرو بن كلثوم ص59.

أخود، ثم تَحَلَّل من يمينه بحرق امرأة، فَلَقَّب عمرو لذلك مُحَرِّقاً⁽¹⁾، وقد افتخر عمرو بن هند بفعلته الشنعاء فقال:

نَحْشُ لَهُمْ نَارِي كَأَنَّ رُؤُوسَهُمْ قَنَافُذُ فِي أَضْرَامِهَا تَنْقَلَبُ

لقد جعل الملوك الترهيب وسيلة للسيطرة على السوق الذين أَحْسَوْا بالظلم والاضطهاد وعن ذلك يقول عامر بن الطفيل يصف ملك الحيرة⁽²⁾:

أَنْحَى عَلَيْنَا بِأُظْفَارِ فُطُوقِنَا طُوقَ الْحَمَامِ بِإِثْعَاسٍ وَإِرْغَامِ

ولذلك نفر السوق المظلومين من الملوك الظالمين⁽³⁾، فكان بعضهم يتجنب الإلزام بديار الملوك، وكيف يفعل ذلك "وعمر بن هند يعتدي ويجور"⁽⁴⁾!

وأما ترغيب السوق بالعطايا فقد أُشير آنفاً إلى نجاح الملوك في تأليف قلوب بعض السوق بها؛ ولكن إمكانات الملوك المادية تعجز عن جعل العطايا شاملة للسوق، ولذلك كان الترغيب بالعطايا وسيلة غير كافية لجعل السوق ينضوون تحت ظلال السلطة الملكية؛ فكان انقطاع خير الملوك عن السوق مدعاة لذمهم، والتمرد عليهم، لاعتقاد السوق أن الملوك أغنياء، وأن عليهم أن يعطوا السوق نصيباً من أموالهم. ومن الشعر الموحى بذلك قول المتلمس الضبعي يهجو عمرو بن هند⁽⁵⁾:

أَلَكِ السَّدِيرُ وَبَارِقُ وَمُبَايِضُ وَلَكِ الْخَوَزْنُ
وَالْقَصْرُ ذُو الشُّرَفَاتِ مِنْ سِنْدَادٍ وَالنَّخْلُ الْمُبَسَّقُ
وَالْغَمْرُ ذُو الْأَحْسَاءِ وَالِد لَذَاتُ مِنْ صَاعٍ وَدَيْسَقُ
وَتَظَلُّ فِي دَوَامَةِ الد مَوْلُودٌ يُظْلَمُهَا تَحَرَّقُ

إنه يستنكر أن يكون للملك كل ذلك، وأنه بخيل، يتحرَّق غيظاً لو أُخِذَ من ابنه دَوَامَة.

ومن مظاهر التمرد على الملوك لانقطاع عطاياهم أن لَفْظَ بن مالك الغساني

(1) -انظر الخبر في الأغاني 192/22-195. ولسبب مشابهة أحمى الأسود بن المنذر اللخمي الصفا التي بصحراء اضاخ، وأكره بني محارب على المشي عليها حفاة، فتساقط لحم أقدامهم (انظر الأغاني 116/11) ومن الأخبار المشابهة أن عمّا للنعمان بن المنذر أراد أن يحرق قوماً بالنار، ثم وهبهم لأخيه من أمه (انظر معجم الشعراء ص256-257) - معجم الشعراء ص11-12

(2) -ديوان عامر ص 133.
(3) -ثمة أخبار كثيرة عن إرهاب الملوك للسوق. انظر بعض ذلك في الأغاني 167/11-170، و91/22-96، وديوان طرفة ص101.

(4) -ديوان سلامة ص241.
(5) -ديوان شعر المتلمس ص236-245. والسدير والخوزنق: قصران. وبارق: ماء بالعراق. ومبايض: موضع. وسنداد: نهر. والمبسق: المستوي حتى يصعد عليه اللقاط بالحبال. والغمر: موضع.

هجا النعمان بن المنذر، فتمنى أن يمتلك بدل النعمان ملك يجود بالعطايا، يقول الفط⁽¹⁾:

فَلَيْتَ لَنَا بِهِ مَلِكاً سِوَاهُ يَنْجِلُنَا وَيُعْطِينَا الْمَتَاعَا

ب- أن الطبقة الملكية ربطت سيطرتها على السوقة بإجبارهم على دفع إتاوة معلومة؛ فكان خضوع السوقة للملوك مشوباً بالاستغلال الذي يدفع المستغلين إلى التمرد على ملوكهم المستغلين، فقد وجّه النعمان بن المنذر أخاه الريان إلى بني تميم حين امتنعت عن دفع الإتاوة له، فاستاق الريان النعم، وسبى الزراري، وفي ذلك يقول عمرو بن المُشمَرَج التَّشْكِرِيُّ يصف الذَّلَّ الذي لحق بتميم لامتناعهم عن دفع الإتاوة⁽²⁾:

لَمَّا رَأَوْا رَايَةَ النُّعْمَانِ مُقْبِلَةً قَالُوا أَلَا لَيْتَ أَدْنَى دَارِنَا عَدَنُ
يَالَيْتَ أَمْ تَمِيمٍ لَمْ تَكُنْ عَرَفْتَ مُرّاً وَكَأَنَّ كَمَنْ أَوْدَى بِهِ الرِّمْنُ

ومن أخبار الجاهلية المشهورة خبر امتناع بني أسد عن دفع الإتاوة إلى حجر، ملك كندة، وإقدام حجر على غزوهم وإذلالهم لذلك⁽³⁾، وقد اعتذر بنو أسد للملك من فعلتهم على لسان شاعرهم عبيد بن الأبرص في مثل قوله⁽⁴⁾:

يَا عَيْنُ فَايْكِي مَا بَنِي أَسَدٍ فَهْمُ أَهْلِ النَّدَامَةِ
جَلَاءَ أَبَيْتِ اللَّعْنِ-جُلْ لَا إِنْ فِيمَا قُلْتُ أَمَهُ
إِمَّا تَرَكْتَ تَرَكْتَ عَفْ بَوّاً أَوْ قَتَلْتَ فَلَا مَلَامَةَ
أَنْتَ الْمَلِيكُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ الْعَبِيدُ إِلَى الْقِيَامَةِ

* والظاهر أن امتناع السوقة عن دفع الإتاوات للملوك لم يكن تمرداً على الانضواء تحت راية الملوك بل كان رفضاً لظلم أثقل كواهلهم، وهدّد أمنهم، وقد عبّر عن ذلك جابر بن حنِّيّ التغلبي في قوله⁽⁵⁾:

وَفِي كُلِّ أَسْوَاقِ الْعِرَاقِ إِتَاوَةٌ وَفِي كُلِّ مَبَايِعَ أَمْرٍ مَكْسٌ يَرْهَمُ
أَلَا تَسْتَحِي مِنْهُ مَلُوكٌ وَتَنْقِي مَحَارِمَنَا، لَا يَبُوءُ الدَّمُ بِالْأَمِّ

(1) -معجم الشعراء ص192.

(2) -المصدر السابق ص20.

(3) -انظر الأغاني 100/9-101.

(4) -ديوان عبيد ص125-126. وجلّ: تحلّل من يمينك، وكان حجر ألى بالله ألا يساكنهم في بلد أبداً.

(5) -شرح اختيارات المفضل 951/2. والمكس: الضريبة التي يأخذها الجابي من التجار. -وتستحي: لغة في تستحي.

والاستفهام في البيت الثاني للتقرير. وقوله: لَا يَبُوءُ الدَّمُ بِالْأَمِّ: بأن لقوم الشاعر فضل على الملوك، وذكر في ديوان النابغة ص141-142 أن آل نصر. ملوك الحيرة كانوا يأخذون من الناس العطايا، ويغنمون منهم الحمير والبرادين والأتن، وغير ذلك.

إن كثرة الإتاوات والضرائب أرهقت قوم جابر، بل هددت حياتهم، فكان شعره صرخة استنكار، وصيحة تهديد للملوك المستغلين؛ فالخضوع للقوة الملكية الغاشمة المستغلة لا يرتضيه الأحرار الصرخاء أبداً، وفي ذلك يقول يزيد بن خذّاق الشّني يخطب النعمان بن المنذر وطبقته الملكية⁽¹⁾:

أَكَلْ نَئِيمَ مَنُوكْ وَمَعْلَهَجْ يَعُدُّ عَلَيْنَا غَارَةً، فَخُبُوسَا؟

أَكَابِنِ الْمَعْلَى خِلْتَنَا وَحَسِبْتَنَا صَرَارِي، نُعْطِي الْمَاسِيْنَ مَكُوسَا؟

ج- أن الطبقة الملكية الجاهلية تكونت من أسر متنافسة على السلطة وأشهرها : المناذرة والغساسنة والكنديون⁽²⁾. وقد أسهم التنافس في إضعاف قدرة تلك الأسر الملكية على توحيد العرب كلّهم، وبقيت تلك الأسر متوازنة توازناً تعذر معه حسم الصراع لصالح أيّ منها.

والتنافس بين تلك الأسر برز بروزاً رئيساً بين المناذرة والغساسنة، وقد أظهر الشعراء مظهرين رئيسين من ذلك التنافس، الأول : التنافس على استقدام الشعراء للمديح، وبثّ محاسن الملوك في أرجاء الأرض العربية، وإظهار سطوتهم، ترغيباً للسوقة من جهة، وترهيباً من جهة أخرى⁽³⁾، وبياناً لفضل أسرة ملكية على أخرى، ومن ذلك خبر وفادة حسان بن ثابت على الغساسنة، ومُدْحُه لعمر بن الحارث، ثم ثنائه عليه بنثر مسجوع تضمن تفضيلاً للملك الغساني على ملك الحيرة، ثم نظم حسان ذلك التفضيل شعراً، فقال⁽⁴⁾:

وَتُبْنَتْ أَنْ أَبَا مَنْدَرٍ يُسَامِيكَ لِلْحَدَثِ الْأَكْبَرِ

فَدَأَلَكَ أَحْسَنُ مِنْ وَجْهِهِ وَأَمُّكَ خَيْرٌ مِنَ الْمَنْدَرِ

وَيُسَاكَ أَجُودُ مِنْ كَفِّهِ الـ يَمِينِ، فَقُولَا لَهُ آخِرِ

والمظهر الثاني تمثل في الغزو المتبادل بين الأسرتين، وقد ترك ذلك جراحاً

(1) - شرح اختيارات المفضل 3/ 1287. والمعلّج: ليس بخالص نسباً. والخبوس: الأخذ والظلم. وابن المعلى: رجلٌ اهتمّ حقّه، فرضي بالذّنية. والصّراري: الملاحون. يقول "ولا تظنننا ملاحين وأنباطاً يرضون بجور الجائر".

(2) - ثمة أسر ملكية أقل شهرة، ومن ملوكها الجؤن الكلبى، كان ملك هجر، يجبي من بها من العرب (انظر العقد الفريد 141/5)، ودو رعين اليمني (انظر معجم الشعراء ص505) وملوك بني الحارث من اليمن (انظر العقد الفريد 225/5-226) وتنوع أبو كرب الي اليمني (انظر العقد الفريد 19312)، وإياس بن قبيضة الطائي (انظر شرح ديوان الأعشى ص89) وقيسبه ابن كلثوم السكوني (انظر الأغاني 8-5/13).

(3) - تحفل دواوين شعراء الجاهلية بمدح المناذرة والغساسنة، ولا سيما ديوان النابغة الذبياني وديوان حسان بن ثابت، وكان انتقال الشاعر من بلاط إلى آخر أمراً خطيراً، يغضب المتنقل عنهم، ويهيج المتنقل إليهم، وديوان النابغة حافل بالأشعار المعبرة عن ذلك.

(4) - انظر الخبر والشعر في الأغاني 154/15-158. وانظر الشعر في ديوان حسان ص 383 والعقد الفريد 134/2.

في نفوس السوقة الذين عانوه ذلك⁽¹⁾، ومن المنطقي أن تنفر النفوس المظلومة من الظالم، وأن تأبى التبعية له، وأن تقوى بذلك عوائق التوحيد⁽²⁾.

إن الأصول النسبية المتعارف عليها للأسر الملكية المذكورة آنفاً ترجع إلى العرب القحطانيين، وهذا يعني أن اليمن هي منبت الأسر الملكية الجاهلية⁽³⁾، وكان حرياً بتلك الأسر أن تراعي أصولها المشتركة، فتسعى إلى التوافق، وتتبد مابيعوق ذلك، ولكن الصراع كان سمة رئيسة للعلاقات بين تلك الأسر، وكان عجز أية أسرة منها عن حسم الصراع لصالحها من العوامل التي شجعت على ظهور أسر جديدة طامحة إلى الارتقاء إلى منزلة الأسر الملكية، وكانت أغلب الأسر الطامحة تنتمي إلى أصول شمالية، وبعضها جنوبية، ومنها أسد ابن كُرز، وكان يدعى في الجاهلية ربّ بجيلة، وله يقول القتال السُحيم⁽⁴⁾:

فَأَبْلَغُ رَبَّنَا أَسَدَ بْنَ كُرْزٍ بِأَنَّ النَّأْيَ لَمْ يَكْ عَنْ تَقَالِي

ومن الشمالية نذكر تتويج بني سليم لمالك بن خالد بن صخر بن الشريد⁽⁵⁾، وتتويجهم للعباس بن أنس الرّعلي وقد وثبوا عليه حين خالفهم في بعض الأمور، فهجّاهم لذلك يزيد ابن الصعق العامري⁽⁶⁾. وكانت هوزان بن منصور لاتري زهير بن جذيمة العبسي إلّا ربّاً، فكان يعشرهم، ويأخذ منهم الإتاوة بعدما خلع ذلك من أبي الجنّاد التميمي⁽⁷⁾. وهذا يعني أن هوزان كانت تخضع لرجل من تميم، يفعل بها فعل الملوك فيأخذ منها الإتاوة، وأن زهير بن جذيمة انتزع ذلك منه.

ولقد تسبب ظلم زهير في إقدام خالد بن جعفر الكلابي على قتله، وقوله يفخر على هوزان⁽⁸⁾:

بَلْ كَيْفَ تَكْفُرُنِي هَوَازُنُ بَعْدَمَا أَعْتَقْتَهُمْ قَتَالِدُو أَهْرَارَا

وَقَتَلْتُ رَبَّهُمْ زَهِيرًا بَعْدَمَا جَدَعَ الْأَنْوَفَ وَأَكْثَرَ الْأَوْتَارَا

(1) -انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في ديوان عدي ص114، وديوان حسان ص192-193، وديوان النابغة ص162-164. ويشبه ذلك التنافس بين المناذرة والأسرة الكندية (انظر ديوان امرئ القيس ص200)

(2) -ومن عوائق التوحيد بسبب تشرذم الطبقة الملكية الخلافات التي وقعت داخل أسرة الحيرة الملكية (انظر ديوان طرفة ص155-156، ومعجم الشعراء ص12. وكذلك الخلافات داخل الأسرة الكندية) انظر الأغاني 245/12-250، والنقائض 452/1-457.

(3) -حين ملك وهرز اليمن، وفهر الأحباش كتب إلى كسرى "إني قد ملكت للملك اليمن، وهي أرض العرب القديمة التي تكون فيها ملوكها". (الأغاني 311/17).

(4) -الأغاني 7/22. ومنهم عمرو بن الإطنايه، وكان يلقب ملك الحجاز (انظر الأغاني 127/11)

(5) -انظر العقد الفريد 174/5-175، ووصفت الخنساء أخاها صخرأ بأنه ملك (ديوانها ص319)

(6) -انظر أشعار العامرين الجاهليين ص63.

(7) -انظر الأغاني 87/11.

(8) -العقد الفريد 137/5. وانظر الأغاني 87/11-95، وأشعار العامرين الجاهليين ص65 وقد أقدمت بكرّ على قتل كليب، فوصفه مهلهل بأنه رب بكر (انظر العقد الفريد 217/5).

وكان الشماليون يرون أن سادتهم المرتقين إلى رتبة الملوك يقفون في مصاف الملوك القحطانيين، ومما يوحي بصدق ذلك أن لبيد بن ربيعة قرن بين رب كندة ورب معد حذيفة بن بدر الفزاري بطريقة توحى بالتساوي في المنزلة، يقول لبيد يضيف فعل بنات الدهر⁽¹⁾

وَأَهْلَكُنَّ يَوْمًا رَبِّ كَنْدَةَ وَابْنَهُ وَرَبَّ مَعَدٍّ بَيْنَ خُبْتٍ وَعَرْعَرٍ

إن ظهور محاولات لنشوء أسر ملكية جديدة غير قادرة، مثل الأسر القديمة، على التوحيد زاد من تشرذم القوى السياسية الملكية، فزاد ضعفها، وقلت قدرتها على توحيد القبائل.

د- أن أبرز أسر الطبقة الملكية كانت تابعة لنفوذ الدول الأجنبية المجاورة، وكان السوق يدركون ذلك، ويعتبرون عنه بأشعارهم، كقول الخنساء⁽²⁾:

كُلُّ ابْنِ أُنْتَى بِرَبِّبِ الدَّهْرِ مَرْجُومٌ وَكُلُّ بَيْتٍ طَوِيلِ السَّمَكِ مَهْدُومٌ
لَا سَوْفَةَ مِنْهُمْ يَبْقَى وَلَا مَلِكٌ مِمَّنْ تَمْلِكُهُ الْأَحْرَارُ وَالرُّومُ

ومن المعروف أن الفرس ملّكوا المناذرة، وأن الروم ملّكوا الغساسنة.

وكان حريًا بالسوق الذين يأنفون الانقياد إلى بعضهم أن يأنفوا من الانقياد إلى أسرة ملكية تابعة لنفوذ أجنبي، فالتبعية للأجنبي تفقدها العزة والكرامة والقدرة على القيادة. يقول الضبي في شرح قول الأخنس بن شهاب التغلبي:

وَعَسَانُ حَيٍّ عَزَّهُمْ فِي سِوَاهُمْ يُجَالِدُ عَنْهُمْ مِقْتَبٌ وَكِتَابٌ

يقول : هم ملوك، لم يكونوا بالكثير، وكانت الروم تؤلّيهم، وتقاتل عنهم، فعزهم في غيرهم⁽³⁾.

إن في بيت الأخنس إدانة للتبعية لأنها تفقد أصحابها العزة، ومن يفقد العزة يفقد القدرة على قيادة الناس وسياستهم.

ومن أخبار إقدام الأسر الملكية على القبول بالتبعية من أجل الإمساك بمقاليد السلطة الملكية خبر استعانة امرئ القيس بالروم لاسترداد ملك أبيه، وقد

(1) -شرح ديوان لبيد ص55. وانظر مثل ذلك في ديوان الخنساء ص319، ووصف زهير بن أبي سلمى (شعر زهير ص270) بعض سادة الجاهلية بأنهم "كانوا ملوك العرب والعجم". وكان النعمان بن المنذر يدرك أن كثيرا من السادة يتطلعون إلى أن يكونوا ملوكا، ولذلك قال عن العرب أمام كسرى: "لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين" (العقد الفريد 8/2).

(2) -ديوان الخنساء ص65. وَمَنْ تَمْلِكُهُ الْأَحْرَارُ وَالرُّومُ: أرادت المناذرة والغساسنة، ولكن الشرح المثبت في متن الديوان ذهب إلى أن المراد بذلك من يرتضيه الفرس أو الروم ملوكاً عليهم، وأرى أن المعنى الثاني لا يمنع إمكانية إرادة المعنى الأول الذي ذهب إليه.

(3) -شرح اختيارات المفضل 930/2-931.

قال في ذلك مخاطباً قتلة أبيه (1):

مايُنْكَرُ النَّاسُ مِنَّا حِينَ نَمْلِكُهُمْ
إِنِّي سَأَمْلِكُكُمْ بِالرُّومِ إِذْ كَرِهَتْ
كَانُوا عِبِيداً وَكُنَّا نَحْنُ أَرْبَاباً
عَسَانُ نَصْرِي وَكَانَ الْمَلِكُ أَسْبَاباً
حَتَّى تَدِينُوا لَنَا طَوْعاً وَإِثْعَاباً
أَوْ تَرْجِعُونَنَا كَمَا كُنْتُمْ لَنَا خَوَلاً

إن نظرة الملك الممنعة في احتقار السوقة إذ جعلهم عبيداً، وإقدامه على الرضا بالتبعية إذ التجأ إلى الروم من أجل التسلط على السوقة وإذلالهم - من الأسباب الموجبة لتفكير السوقة بالخلاص من ذلك الملك، ولتفكيرهم بالاستقلال المطلق عن كل نفوذ، ولرؤية أحقيتهم بالقيادة، وقد عبر عن ذلك عبيد بن الأبرص الأسدي إذ قال يخاطب امرأ القيس (2):

أَرَعَمْتَ أَنَّكَ سَوْفَ تَأْتِي قَيْصِراً
نَأْبَى عَلَى النَّاسِ الْمَقَادَةَ كُلِّهِمْ
فَلْتَهْلِكَنَّ إِنْ أَنْتَ شَأْمِي
حَتَّى نَقُودَهُمْ بِغَيْرِ زِمَامٍ

هـ - أن الطبقة الملكية كانت ترى أن البون شاسع بين منزلتها السوقة؛ وقد بلغ ذلك البون أقصاه في ادعاء بعض الملوك أن السوقة عبيد لهم، ومن ذلك أبيات امرئ القيس الأنفة، وقوله أيضاً (3):

فُؤلاً لِدُودَانِ عَبِيدِ الْعَصَا
مَاعِزُكُمْ بِالْأَسَدِ الْبَاسِلِ

وكان الملوك يبتهجون لإقرار السوقة بالعبودية لهم، فكثر ذلك في شعر المديح والاعتذار كقول أبي حوْط، مالك بن ربيعة النُمري لعم النعمان بن المنذر (4):

أَبَيْتَ اللَّعْنَ إِنَّكَ خَيْرُ رَاعٍ
وَنَحْنُ عِبَادُكَ الْقَنْ الْقَطِينُ

إن نظرة الملوك الدونية للسوقة للمعتدين بأنسابهم الصريحة، والمتعصبين لها - تجعلهم غير راغبين بالانقياد العبودي إلى الطبقة الملكية (5).

تلك هي خمسة العوائق الرئيسية (6) التي جعلت المنتمين إلى الطبقة الملكية

(1) ديوان امرئ القيس ص 279. وفيه: إلى سأملككم، والصواب ما أثبت.

(2) ديوان عبيد ص 124. ومن التبعية للأجنبي تأمير أبرهة الحبشي لزهير بن جناب الكلبي على بني بكر وتغلب وتشده في أخذ الإتاوات منهم، مما دفعهم إلى محاولة اغتياله، وتعرضهم لذل الأسر والاضطهاد والسبي بعد ذلك (انظر الأغاني 24-21/19).

(3) ديوان امرئ القيس ص 119.

(4) معجم الشعراء ص 256. والقن: عبد ملك هو وأبواه، والقطين: الخدم والحاشية.

(5) كان عمرو بن هند يرى أن نساء العرب لا يأنفن من خدمة أمه، وحين أراد أن يختبر بذلك ليلي أم عمرو بن كلثوم أطاح ابن كلثوم برأس ابن هند (انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 89).

(6) حمة عوانق أخرى كمحاولة الملوك أحياناً الإيقاع بين القبائل بالمفاضلة بين ساداتها (انظر النقائص 714/1، وعيون الأخبار 24-23/2، وديوان شعر حاتم ص 143-144، ومقدمة ديوان بشر ص 27)، وكذلك إكراه بعض السوقة على الاغتراب هرباً من ظلم الملوك (انظر ديوان شعر

عاجزين عن إقامة كيان عربيّ موحد، والتي أسهمت في اعتصام السوقة بعصبيتهم القبلية، وفي تمردهم على الطبقة الملكية، فكيف تجلّى ذلك التمرد؟

4- تمرّد السوقة على الملوك

قاوم المتعصّبون إلى أنسابهم الصريحة الإذعان إلى إرادة الراغبين بإدخالهم تحت راية الانتماء إلى نظام ملكيّ يسوسهم، ولعل في قول النابغة الذبياني (1):

فَدَّ عَيْرْتِي بَنُو ذُبْيَانٍ خَشِيَّتَهُ
وَهَلْ عَلَيَّ بَأْنُ أَحْشَاهُ مِنْ عَارٍ

مايجمل اختلاف نظرة الصرحاء إلى الملوك؛ فبنو ذبيان يعيرون النابغة لأنه يخشى الملك العسّاني، والنابغة لا يرى عاراً في ذلك؛ هم يرفضون الطاعة للملوك، وهو يقبل بها.

وكان السوقة الذين لا يدينون للملوك يرون أنهم أعظم منزلة من نظرائهم الذين يخضعون لسلطة الملوك، ومنهم عمرو بن كلثوم التغلبيّ الذي قدّم بني تغلب على إختوتهم بني بكر لخضوعهم للملك عمرو بن هند، وذلك في قول ابن كلثوم (2):

لَا يَسْتَوِي الْأَخْوَانُ أَمَّا بَكَرْنَا
فَيَدِينُ لِلْمَلِكِ الْإِنْسَانُ الْغَضْرُ

ولطالما افتخر السوقة بأنهم لم يدينوا للملوك، ولم يُملَكُوا، وقد أجملوا وصف هذه الحالة بلفظة (لَقَاح) (3)، ومن ذلك الفخر قول عبيد بن الأبرص (4):

أَبَا دِينَ الْمُلُوكِ فَهُمْ لَقَاحٌ
إِذَا تُدْبُوا إِلَى حَرْبٍ أَجَاوَا

وقول عمرو بن حَوَاطٍ الليثي (5):

أَبَا دِينَ الْمُلُوكِ فَهُمْ لَقَاحٌ
إِذَا هِجُوا إِلَى حَرْبٍ أَشَاوَا

المتلمس ص 76-85، 80، 213، 191، وشرح اختيارات المفضل 972/2-1015، 973) ولجوء بعض الملوك إلى حماية المراعي الخصبة، ومنع السوقة من التزّرع فيها (انظر ديوان النابغة ص 80-82، ومعجم البلدان: (أفر)، والأعظم مما سبق إقدام بعض الملوك على تعذّر النساء (انظر أشعار العامريين الجاهليين ص 61).

(1) ديوان النابغة ص 83. وخشيته: خشية النعمان بن الحارث العسّاني.

(2) ديوان عمرو ص 54. وانظر هجاء حاتم الطائي (ديوان شعره ص 265) لابن عمّ له أراد ان يدخل ملك الحيرة إلى بلاد طيّب، حتى تدبّن له

(3) جاء في اللسان: (لقح): "قوم لقاح، وخي لقاح: لم يدينوا للملوك، ولم يُملَكُوا، ولم يصيبهم في الجاهلية سباء"، وهذا يعني أن الطاعة للملوك في عرف بعض الجاهليين تساوي ذل السبي إنها انتهاك للكرامة، وضياح للشرف. وكانت مضر لقاح إلا بعض تميم (انظر المجر ص 253).

(4) - ديوان عبيد بن الأبرص ص 1

(5) - النفاض ص 69/1، أشاحوا: جدّوا في الأمر. وانظر شعر خفاف بن ندبة ص 51، وديوان الأفوه ص 13.

إن السوقة المتعصبين لنسبهم الصريح والذين كانوا يفخرون بمثل قول عمرو بن كلثوم⁽¹⁾:

وَالنَّاسُ أَذْنَابٌ وَنَحْنُ أَرْبَابٌ

وبمثل قول عبيد بن الأبرص⁽²⁾:

نَأْيَى عَلَى النَّاسِ الْمَقَادَةَ كُلِّهِمْ حَتَّى نَقُودَهُمْ بِغَيْرِ زَمَامٍ

رفضوا الانقياد للملوك أنفةً من الخضوع لغير ساداتهم، ولذلك اعتدوا بعدم الخضوع للملوك كقول أبي دؤاد الإيادي يفخر بقومه الذين لم يعقد لأحد ولاية عليهم⁽³⁾:

مَا سَامَهُمْ فِي الدَّهْرِ مَلِكٌ يَعْذُ

وتجلى تمرّد السوقة على الملوك في وصر متعددة، منها عصيان أوامرهم، كقول بني تغلب لعمرو بن هند، وقد دعاهم إلى طاعته، والغزو معه: مالنا نغزو معك، أَرْعَاءَ نَحْنُ لَكَ⁽⁴⁾، فحكى الحارث بن حَزَرة قولهم في معلقته " هل نحن لابن هِنْدٍ رِعَاءَ"⁽⁵⁾.

وقد تجرّأ بعض الأفراد على ألاّ يستجيبوا لرغبات الملوك، فقد رغب ملك بَسْكَابٍ، فرس عبيدة بن ربيعة التميمي، فمنعه إياها، وقال له⁽⁶⁾:

فَلَا تَطْمَغُ- أَيْبَتِ اللَّغْنُ- فِيهَا وَمَنْعُهَا بِوَجْهِ يُسْتَطَاعُ

ولقد كثر في شعر الجاهليين تحدي الإرادة الملكية بإظهار القوة الرادعة لها، كقول المتلمس الضبعي لعمرو بن هند⁽⁷⁾:

فَلَيْتُ نِعِشَ، فَلَيْتُ نِعِشَ أَرْمَاحُنَا مِنْكَ الْمُخَنَّقُ

وقول حاتم الطائي⁽⁸⁾:

وَأَقْسَمْتُ لَا أُعْطَى مَلِيكاً ظَلَامَةً وَحَوْلَى عَدِيٍّ كَهْلِهَا وَغَيْرُهَا

ومن تحدي الملوك التعرض لهم بالهجاء كقول المتلمس يهجو عمرو بن هند

(1) -ديوان عمرو بن كلثوم ص44.

(2) -ديوان عبيد ص124.

(3) -دراسات في الأدب العربي ص302. وانظر ديوان امرئ القيس ص471.

(4) -المعاني الكبير 1012/2.

(5) -ديوان الحارث ص29.

(6) -شرح ديوان الحماسة 211/1.

(7) -ديوان شعر المتلمس ص245.

(8) -ديوان شعر حاتم ص234. وانظر ديوان النابغة ص128-129، وقصائد جاهلية نادرة ص181،

وديوان عمرو بن كلثوم ص45، وديوان عبيد ص48-49.

(1):

شَرُّ الْمُلُوكِ، وَشَرُّهَا حَسَبًا
فِي النَّاسِ مَنْ عَلِمُوا وَمَنْ جَهِلُوا
الْغَدْرُ وَالْآفَاتُ شِمَثُهُ
فَأَفْهُمْ، فَعَرُوبٌ لَهُ مَثَلٌ

وبلغ تحدي السوقة للملوك ذروته في تصاديبهم للجيش الملكية، وافتخارهم
بذلك كقول مالك بن خالد الهذلي (2):

أَلَمْ تَرَأْنَا أَهْلَ سَوْدَاءَ جَوْنِهِ
وَأَهْلَ حِجَابِ ذِي حِجَارٍ وَمَوْقِرٍ
بِهِ قَاتَلَتْ أَبَاوْنَا قَبْلَ مَا تَرَى
مُلُوكُ بَنِي عَادٍ وَأَقْوَالِ حَمِيرٍ

وقد أدّى الاحتكام إلى السيوف إلى إذلال الملوك أحياناً بأسرهم، وجرّ
نواصبيهم (3)، وأحياناً بقتلهم، ولطالما افتخر السوقة بعصيان الملوك وقتلهم، كقول
عمرو بن كلثوم (4):

وَأَيَّامٍ لَنَا غَرٌّ طَوَالٍ
وَسَيِّدٍ مَعْشَرٍ قَدْ تَوَجَّوْهُ
عَصَيْنَا فِيهَا أَنْ نَدِينَا
بِتَاجِ الْمُلْكِ يَحْمِي الْمُحْجَرَيْنَا
تَرَكْنَا الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ
مُقَلَّدَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا

ويبدو من أخبار الجاهلية وأشعارها أن الصراع بين السوقة والملوك كان يمتدّ
إلى أغلب البقاع التي عاش عليها الجاهليون، وأنّه كان صراعاً عنيفاً، يشمل
الزمان الجاهلي، يقول بشامة بن الغدير (5):

مِنْ عَهْدِ عَادٍ كَانَ مَعْرُوفًا لَنَا
أَسْرَ الْمُلُوكِ وَقَتْلَهَا وَقِتَالَهَا

ولقد مرّ بنا ما يدل على تنكيل الملوك بالسوقة، وقد قابل بعض السوقة
الملوك بتنكيل مشابه، فحين قتل عمرو بن هند أخاً للرّقبان الأسدي، أقدم الرّقبان

(1) ديوان شعر المتلمس ص46، وانظر فيه ص146، 253، 299-300، وديوان طرفة 101-

166، 153، 106، 103، ومعجم الشعراء ص191، 59-206، 192، وديوان عمرو بن كلثوم ص46

(2) شرح أشعار الهذليين 454/1. والحجاب: ما علظ من الخرة وارتفع. والموقر: السهل أسفل الجبل.

تكون به وفرات: آثار. وانظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على دحر السوقة للملوك الطامعين

بأوطانهم في ديوان شعر المتلمس ص119، والعقد الفريد 193/2 و334/3.

(3) -انظر النقائض 68/1. وكانت الملوك لاتجرّ نواصيها تعظيماً لهم، ولكن طارق بن ديسق أسر قابوس

بن المنذر، وجرّ ناصيته.

(4) -ديوان عمرو بن كلثوم ص82-83. والمحجرين: الملجنين. وعاكفة: واقفة. والصّفوننا جمع صافن،

صفة للدابة إذا وقفت على ثلاث وثنت سنينك يدها الرابع. وللمزيد من الافتخار بقتل السوقة للملوك

انظر ديوان عبيد ص135، 122، 99-138، وديوان بشر ص22، 291، 138، 166، وشرح ديوان

الأعشى ص249، وشعر عمرو بن شاس ص36-38، 56-57، والأغاني 57/11، والنقائض

886/2-887.

(5) -شرح ديوان الحماسة 396/1.

على سرقة ابنين لعمر، وذبحهما، وقوله مفتخراً⁽¹⁾

إِنَّا كَذَلِكَ كَانْ عَادَتْنَا لَمْ نُغْضِ مِنْ مَلِكٍ عَلَى وَثَرٍ

وهكذا نرى أَنَّ التمرد على الملوك اتخذ صوراً متعددة، وإذا كانت العصبية القبلية سبباً في تمرّد السوقة على الملوك فإن الطبقة الملكية لم تمتلك المقومات اللازمة لتهديب تلك العصبية من أجل الاقتدار على حكم السوقة وتوحيدهم. كان السوقة بحاجة إلى سلطة مركزية تمنحهم الأمان، وتحكم بينهم بالعدل، وتمنع ظلم بعضهم بعضاً، وتوسّع دائرة حريتهم ليتطوروا في ظلال الوحدة، وكان السوقة أحراراً تمور نفوسهم بالعزة والكرامة، وقد بلغوا درجة من النضج الحضاري تسمح لهم بقبول الانقياد إلى غيرهم انقياداً سياسياً يحفظ كرامتهم وحقوقهم، إنهم يرضون بتقديم الولاء للملوك، ويطلبون في مقابل ذلك القضاء العادل، يقول الحارث بن حلزة يخاطب عمرو بن هند⁽²⁾:

إِنَّ عَمْرًا لَنَا لَدَيْهِ جَلَالٌ غَيْرَ شَكٍّ فِي كُلِّهِنَّ الْبَلَاءُ
مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا ثَلَاثٌ فِي كُلِّهِنَّ الْقَضَاءُ

إن لبني بكر بن وائل قوم الحارث ثلاث خلال توجب لهم الخطوة عند عمرو بن هند كي يقضي لهم على تغلب، وموالاة البكرين للملك سياسية بإرادة حرة منهم، ويدل على ذلك قول الحارث لعمر بن هند⁽³⁾:

تَعْلَمُ بِأَنَّ الْحَيَّ بَكَرٌ بِنَ وَائِلٍ هُمْ الْعِرُّ لَا يَكْذِبُكَ عَنْ ذَاكَ كَاذِبٌ
فَبَاثُكَ إِنْ تَعْرِضُ لَهُمْ أَوْ تَسْؤُهُمْ تَعْرِضُ لِأَقْوَامٍ سِوَاكَ الْمَذَاهِبُ

إن إحساس الحارث بامتلاك الإرادة الحرة في موالاته الملك هو السبب في جراته، وإدعائه أن باستطاعة قومه أن يرغبوا عن الملك ويتحولوا عنه. لأن السوقة يرضون أن يكونوا رعية حرةً لارعية مستعبدة، ولذلك استهجن الخضوع لظلم الملوك كما في قول لقيط بن زرارة يُعَيِّرُ بني مالك بن حنظلة، وكانوا يخدمون عمرو بن هند⁽⁴⁾:

فَابْلُغْ لَدَيْكَ بَنِي مَالِكٍ مُغْلَقَةً، وَ سَرَاةَ الرِّبَابِ
فَإِنَّ أَمْرًا أَنْتُمْ حَوْلُهُ تَحْقُقُونَ فَيْتَهُ بِالْقَبَابِ

(1) -معجم الشعراء ص19. وانظر افتخار الحارث بن ظالم بقتل طفل للنعمان بن المنذر في شرح اختيارات المفضل 1328/3-1331. ولقد تجرأ بعض السوقة فأغاروا على الملوك (انظر ديوان عبيد ص116-117، وديوان النابغة ص149-150).

(2) -ديوان الحارث ص31.

(3) -المصدر السابق ص40.

(4) -النقائض 108/2

يُهِينُ سَرَائِكُمْ عَامِداً
وَيَقْتُلُكُمْ مِثْلَ قَتْلِ الْكَلَابِ
فَلَوْ كُنْتُمْ إِبِلًا أَمَلَحْتُمْ
لَقَدْ نَزَعَتْ لِلْمِيَاهِ الْعَذَابِ
وَلَكُنْكُمْ غَنَمٌ تُصْطَفَى
وَيَثْرُكُ سَائِرُهَا لِلذَّنَابِ

إن خضوع السوقة لظلم الملوك يجعلهم بمنزلة الغنم لضعفهم وهو ان شأنهم. وقد يعلل بعض السوقة قبول الظلم بعجزهم عن التصدي له، ولكن المتلمس الصَّبي تحدث عن كون الارتحال حلاً يفضل الخضوع لظلم الملوك، ودعا بني بكر بن وائل إلى الاقتداء بمن ارتحل قبلهم، ثم قال لهم⁽¹⁾:

شَدُّوا الْجَمَالَ بِأَكْوَارٍ عَلَى عَجَلٍ
وَالظُّلْمَ يُنْكِرُهُ الْقَوْمُ الْمَكَايِسُ

إن شدة تمرد السوقة على الملوك تناسب شدة ظلمهم، ومن الظاهر أن عمرو بن هند، وقد كثر التمرد عليه، كان من أكثر ملوك الجاهلية ظلماً للسوقة، وقد وصف المتلمس الحال في مملكة عمرو، فقال⁽²⁾:

وَالظُّلْمَ مَرْبُوطٌ بِأَفٍّ
نِيَّةِ الْبَيِّوتِ أَغْرَأُ أَبْلَقُ

إن ظلم عمرو ملازم كل بيت، ومشهور وظاهر. وكذلك وصف طرفة بن العبد حال الرعية في زمن عمرو بن هند الذي جعل لنفسه يوم بؤس، يركب فيه للصيد، فيقتل أول من يلقاه، ويوم نعمة، يقف الناس فيه بباب عمرو، فإن انتهى حديث رجل أدن له، لقد تمنى طرفة أن يُستبدلَ بعمرو نعمة كثيرة الدَّر، فهي أكثر فائدة للناس منه، ثم قال لعمرو⁽³⁾:

قَسَمْتُ الدَّهْرَ فِي زَمَنِ رَجِيٍّ
كَذَاكَ الْحُكْمُ يُقْصِدُ أَوْ يَجُورُ
لَنَا يَوْمٌ وَلِلْكَرْوَانِ يَوْمٌ
تَطِيرُ، الْبَائِسَاتُ، وَلَا نَطِيرُ
فَأَمَّا يَوْمُهُنَّ فَيَوْمٌ نَحْسُ
نُطَارُ دُهْنَ بِالْحَدَبِ الصَّقُورُ
وَأَمَّا يَوْمُنَا فَتَنْظَلُ رُكْبًا
وَقُوفًا مَا نَحُلُّ وَمَا نَسِيرُ

إن قول طرفة: "تطير البائسات ولا نطير" يختزل المعاناة من الظلم، ويظهر حسد طرفة للطيور؛ فهي، على ضعفها، تمتلك فرصة للتحرر من ظلم عمرو بن هند بالطيران، وأمّا السوقة فلا يمتلكون مايمكنهم من الانطلاق بعيداً عن الملك.

(1) -ديوان شعر المتلمس ص80. والأكوار: جمع كور، وهو الرَّحْل. وانظر نصيحة النابغة لقومه بالارتحال عن منازلهم تجنباً لغزو الغساسنة لهم في ديوان النابغة ص80،92.

(2) -ديوان شعر المتلمس ص253. وأبلى: في لونه سواد وبياض.

(3) -ديوان طرفة ص102-103 والحدب: ما ارتفع من الأرض في غلظ. والركب الراكبون، وهم العشرة فما فوقها.

إن أبيات طرفة السابقة لاتنفي إمكانية أن يطيع السوقة الملوك، فقله " كذلك الحكم يقصد أو يجور " يعني أن السوقة عرفوا ملوكاً حكموا بالعدل، ويؤيد ذلك قول لقيط ابن زرارة يخاطب عمرو بن هند الذي حرّق بعض بني تميم⁽¹⁾:

نَعْمَرُ أَيْبِكَ أَبِي الْخَيْرِ مَا أَرَدْتُ بِقَتْلِهِمْ مِنْ صَوَابٍ
وَلَا نِعْمَةً إِنَّ خَيْرَ الْمُلُوكِ كِ أَفْضَلُهُمْ نِعْمَةً فِي الرِّقَابِ

إن لقيطاً ينكر مظالم عمرو، ولكن ذلك لا يمنعه من الإقرار بفضل أبي عمرو بن هند، ومن المفاضلة بين الملوك، فخيرهم من يعفو عن رعيته، ويحلم عن هفواتها إن السوقة يرضون بحكم الملوك، ولكن بعضهم بل أكثرهم يأنفون الظلم⁽²⁾:

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسَفًا أَبَيْنَا أَنْ يُقَرَّ الْخَسَفُ فِينَا
وَلَقَدْ أَجْمَلَ جَابِرُ بْنُ حُنَيٍّ التَّغْلَبِيُّ مَا ذَكَرَ أَنْفًا بِقَوْلِهِ يَهْجُو عَمْرُو بْنُ هَنْدٍ⁽³⁾:
نُعَاطِي الْمُلُوكَ السَّلْمَ مَا قَصَدُوا بِنَا وَلَيْسَ عَلَيْنَا قَتْلُهُمْ بِمَحَرَّمٍ

إن قوم جابر يسالمون الملوك، وماداموا يسيرون بهم سيرة حسنة عادلة، فإن حاد الملوك عن الحق خرج عليهم قوم جابر (السوقة) وقتلوه.

إن طبقة ملوك الجاهلية ليست شراً مطلقاً، ولكنها طبقة حكمت بالعدل تارة، فرضي بعض السوقة بالطاعة لها، وحكمت بالظلم أخرى فتمردّ بعض السوقة عليها. وكان رفض السوقة لسلطة الملوك يرجع إلى سببين رئيسيين: الأول تعصّب بعض السوقة لانتماءاتهم النسبية الصريحة ورفضهم الانقياد إلى غير ساداتهم؛ والثاني عجز الطبقة الملكية عن امتلاك صفات القيادة السياسية القادرة على بسط سلطتها على القبائل، وعلى إقامة كيان سياسي موحد ومستقلّ عن النفوذ الأجنبي⁽⁴⁾.

وكان اختلاف آراء السوقة بشأن الإذعان إلى سلطة ملكية تسوسهم من مظاهر إرهابص الانتقال من القبليّة إلى القوميّة، ومن الكيانات السياسية المبعثرة إلى كيان الدولة المركزية لقد سعى الملوك والسوقة بأساليب مختلفة إلى تجاوز عوائق التطور، ولاسيما واقع التشرذم، فنجحوا تارة، وأخفقوا أخرى، وكان نجاحهم

(1) - النفاض 1087/2.

(2) - حيوان عمرو بن كلثوم ص 100.

(3) - شرح اختيارات المفضل 952/2. وقصدوا : عدلوا.

(4) - من الإنصاف للطبقة الملكية الجاهلية الإشارة إلى تطور الوعي عند عدد من رجالها، ومنهم النعمان بن المنذر، وسيف بن ذي يزن، وعمرو بن جفنة الغساني؛ فهؤلاء امتلكوا رؤية سياسية عميقة، وقاوموا التسلط الأجنبي على العرب، وسندج تفصيلاً لذلك في أثناء الحديث عن عروبة الجاهليين في الفصل الأخير من هذا البحث.

توسيعاً لدائرة الانتماء الصريح بالحذف والإضافة ؛ فطاعة الملوك لاتلغي الانتماء النسبي، ولكنها تحدّ من غلوائه، وتمنحه فرصة تطوّر لانتحقق في ظل الانتماءات النسبية المغلقة والمتصارعة.

2- السادة والمستضعفون

1- سادة ومسودون

إنّ انتماء جماعة إنسانية إلى نسب أبويّ متعارف عليه لايعني تساوي أفرادها في المنزلة تساويّاً مطلقاً؛ فالظروف التي تواجه الجماعة في أثناء مسيرة حياتها المشتركة لا بدّ أن تظهر تفاوتاً في قدرات أفرادها ؛ فبعض الأفراد أقدر من غيرهم على إيجاد الحلول لمشكلات جماعتهم وعلى المشاركة في تجاوزها، وأولئك الأفراد القادرون يكسبون منزلة استثنائية تعظم بعظمة قدراتهم على مواجهة الظروف العائقة للتقدم.

لقد أظهرت الخطوب التي هدّدت أمن الجماعات القبلية تفاوت قدرات ابنائها على المواجهة، وفي ذلك يقول الأفوه الأودي مفتخراً بقومه⁽¹⁾:

كُنَّا فَوَارِسَ نَجْدَةٍ لَكُنْهَا رُتَبٌ، فَبَغِضَ فَوْقَ بَغْضٍ يَشْفَعُ

إن فرسان قومه رتب في الحرب، وهي ليست مكتسبة إلاّ بالمقدرة على مجابهة الأخطار التي تهدّد كيان الجماعة القبلية. ولكن الحرب ليست خطراً وحيداً يهدد الجماعات القبلية في الجاهلية، ولذلك لم يكن التفاضل بالفروسية إلاّ مظهراً من مظاهر التمايز بين الأفراد ؛ فالأزد قوم عبيد بن عبد العزى⁽²⁾:

ملوك وأرباب وفُرسان غارةٍ يَحُوزُونَهَا بِالطَّغْنِ فِي كُلِّ مَحْجَرٍ

إنّ الأزد رتب فمنهم ملوك، ومنهم أرباب (سادات)، ومنهم فرسان، وتلك رتب سامية، بعضها يشمل بعضها الآخر؛ فالملوك : سادة وفرسان، والفرسان شجعان وأقوياء، ولكنهم لايتمتعون بسلطان الملوك، ولابسمات السادة الذين يسوسون القبائل والعشائر، ويتمتعون بالشجاعة والقوة.

إن وجود السادة يستدعي وجود المسودين الذين يشكّلون الطبقة الأضعف في كلّ تجمع سكانيّ جاهلي، ومشارب تلك الطبقة شتى؛ فمنها صرحاء وغير الصرحاء، ومنها عبيد وأحرار، ومنها أصحاب حرف ومهن، يجمع بينهم الفقر في

(1) -حيوان الأفوه ص19. وتشفع : تسعى في جلب منفعة أو دفع مضرة.

(2) -قصائد جاهلية نادرة ص135. والمحجر: المكان الحرام.

حين يجمع بين السادة الغنى على الأغلب.

إنَّ السيادة لفظ جامع للشمائل اللازمة للقيادة السياسية والزعامة الاجتماعية في الجاهلية؛ فالسيد لفظ يطلق " على الرّب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم....(و) السيد: الذي فاق غيره بالعقل والمال والدفع والنفع، المعطي ماله في حقوقه، المعين بنفسه" (1). ولقد أكثر الشعراء الجاهليون من تعداد الشمائل التي يجب أن يتّصف بها السادة كقول عبيد بن الأبرص (2):

إذا كنت لم تغباً برأي ولم تطغ
إلى اللب أو ترعي إلى قول مرشد
ولا تنقي دم العشيرة كلها
و تدفع عنها باللسان وباليد
وتصفح عن ذي جهلها وتحوطها
وتفمغ عنها نخوة المنهذ
وتنزل منها بالمكان الذي به
يرى الفضل في الدنيا على المتحد
فلسنت وإن عللت نفسك بالمنى
بذي سودد باد ولا كرب سيد

إنَّ عبدياً يشترط للسيد أن يسوس قومه بالشورى، وأن يتحاشى دم العشيرة، وأن يدلّفع عنها باللسان والسنان، وأن يصفح عن الجاهل، وأن يرهاها، ويذلّ أعداءها، ويرفع شأنها، وبالجملّة أن يكون قادراً على الأخذ بيدها نحو حياة أفضل.

إنَّ السيادة مرتبة يكتسبها الإنسسان الجاهلي بتسخير قواه النفسية والعقلية والمادية والعضلية من أجل خير قومه والاعتدال على تسخير تلك القوى أمر شاق (3).

وإنَّ سياسة الأقوام فاعلم
لها صعداء، مطّلعها طويل
ومن لا يقدر على ارتقاء تلك الصعداء يمتنع قومه عن تسويده، يقول حسان بن ثابت (4):

وإنّا لقوم ما نُسودُ عاجياً
ولنا كلاً عند الحمالة زُملاً

(1) - اللسان: (سود).

(2) - ديوان عبيد ص 45. وترعي: تستمع وتصفح. ولم يجزم (ترعي). وتحوطها: تحفظها وتدافع عنها. وتفمغ: تقهر. ونخوة المنهذ: حماسه وتكبره. والمتحد: الذي يحمد نفسه. ولا كرب سيد: يريد قريباً من السيادة.

(3) - اللسان: (صعد). والبيت للأعلم الهذلي في شرح أشعار الهذليين 323/1 وروايته:

"وإنَّ سيادة الأقوام فاعلم".

(4) - ديوان حسان ص 273. والعاجي: البعير الذي شرس خلقه. والزمل: الضعيف الجبان والجعيس: الخسيس من الناس. والمقيل: المخطئ في الرأي. والأروع: الرجل الذي يعجبك حسنه وشجاعته والكريم والذكى: الفؤاد. والبارع: الذي فاق نظراءه وغلبهم وأجنى النذى: وجد عنده ما يجتنى ويستفاد به.

ولاعجازاً في الحَرْبِ غُمْراً مُغَفَّلاً

عَلَيْنَا وَلَا فَهًا كَهَاماً مُفَيَّلاً

أَعَزَّ تَرَاهُ بِالْجَلَالِ مُكَلَّلاً

وَأَلْفِي ذَا طَوَّلٍ عَلَى مَنْ تَطَوَّلَا

ولاماتعاً للمالِ فيما يَنْوِيهِ

ولاجْعُيساً عَابَةً مَتَهَكِّمًا

نَسْوَدُ مِنْ كُلِّ أَرْوَعٍ بَارِعٍ

إِذَا مَا أُنْتَدَى أَجْنَى النَّدَى وَابْتَنَى الْغَلَا

ولو أراد امرؤ أن يستقصي الأشعار والأخبار التي تبرز شمائل السادة فسوف يجد شمائل أخرى تُصاف إلى ما ذكر آنفاً. ومن ذلك أَنَّ الحطيئة مدح قوماً بأنهم سادوا بعشر خلال، منها حماية الديار، وحسن الجوار، وفك الأسرى⁽¹⁾، وَأَنَّ أبا سفيان بن حرب قال في خبر سؤال هرقل إياه عن محمد صلى الله عليه وسلم: "ولكنني كنت امرأً سيِّداً أُتْبِرَم من الكذب"⁽²⁾ فالسيد الجاهلي يقود الذين سُدوه نحو الأفضل لأنه يمتلك الرؤيا الفضلى لمواجهة المشاكل، والقدرة الفضلى على تجاوزها.

ولكن اجتماع شمائل السيادة كلها في الرجل السيد أمر لا يطاق، بل يمكن أن تجتمع أكثرها فيمن يرتقي إلى مرتبة السيادة وأن تكون بعض الأشعار المتضمنة شمائل السيادة، تصويراً للسيد المثال في المجتمع الجاهلي، وأن تتضمن تلك الأشعار أحياناً مبالغة في إسباغ الشمائل على السادة، وسأكتفي للدلالة على ذلك بقول الأعشى يمدح هودة بن علي الحنفي⁽³⁾:

وَيَغْوُ إِذَا كَانَ الثَّمَانُونَ وَاحِداً

يَرَى كُلَّ مَادُونِ الثَّلَاثِينَ رُحْصَةً

فهوذة لا يهْبُ إلى القتال إذا كان عدد خصومه ثلاثين شخصاً ولا يأبه لهم إلا إذا كانوا فوق الثمانين، وكذلك طلب لقيط بن يعمر الإيادي من قومه أن يكون رئيسهم⁽⁴⁾:

لَوْ قَارَعَ النَّاسَ عَنْ أَحْسَابِهِمْ قَرَعَا

مُسْتَنْجِداً يَتَحَدَّى النَّاسَ كُلَّهُمْ

فالرئيس المقترح يجب أن يكون ذا قوة خارقة، يتحدى بها الناس كلهم، ويغلبهم بأعماله المجيدة.

(1) -انظر ديوان الحطيئة ص244. وانظر أشعاراً أخرى مشابهة في شعر زهير ص111-117-144-148-183-186، وشرح ديوان الأعشى ص259-262، وديوان أوس ص125-108 وديوان لقيط ص46-50.

(2) -الأغاني 362/6. ورُحْصَة : لاصعوبة فيه. ومن المبالغة في وصف السادة ادعاء

(3) -الخنساء أن أخوها سادا معاً كلها (ديوان ص409). وادعاء مهلهل أن أخاه كليباً هو رئيس الناس (انظر جمهرة أشعار العرب ص219). ومثل ذلك ادعاء صخر بن عمرو السلمي أن أخاه رب الناس (انظر شرح ديوان الحماسة 1094/3).

(4) -ديوان لقيط ص50.

وثمة صفة للسادة تدفع إلى الظن بأن السيادة قد تُعطى لمن لا يستحقها، وهي وراثة السيادة عن الآباء والأجداد؛ فقد كثر في شعر الجاهلين وصف الأحياء بوراثة السيادة كقول كعب بن زهير يمدح الأنصار⁽¹⁾:

وَرَثُوا السِّيَادَةَ كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ
إِنَّ الْكِرَامَ هُمْ بَنُو الْأَخْيَارِ

وقول مطرود بن كعب الخزاعي يصف بني عبد مناف⁽²⁾:

هُمْ سَادَةُ النَّاسِ إِذَا حَصَلُوا
وَنَسَلُ سَادَاتٍ لِسَادَاتٍ

ولكن وراثة السيادة لم تكن حقاً يناله الأبناء من الآباء بل مكتسباً يأخذه يجهدهم، فيضيفون أعمالهم المجيدة إلى الأمجاد التي شادها آبائهم، وقد عبّر عن ذلك صراحة عامر بن الطفيل إذ يقول⁽³⁾:

فَبَاتِي وَإِنْ كُنْتُ ابْنُ فَارِسٍ عَامِرٍ
وَفِي السَّرِّ مِنْهَا وَالصَّرِيحِ الْمُهْدَبِ

فَمَا سَوَّدْتَنِي عَامِرٌ عَنْ وَرَاثَةٍ
أَبَى اللَّهُ أَنْ أَسْمُوَا بِأُمٍّ وَلَا أَبٍ

وَلَكُنِّي أَحْمِي جَمَاهَا وَاتَّقِي
أَذَاهَا، وَأَرْمِي مَنْ رَمَاهَا بِمَقْتَبِ

إن افتخار عامر بأن قومه لم يسودوه وراثة يعني أن العُرف الجاهلي يوجب أن ينال الرجل السيادة بأفعاله، ولا يمنع وراثة السيادة إذا اقتدر الأبناء على امتلاك صفات السادة⁽⁴⁾.

وافتخار عامر يوحي بأن بعض الرجال ورثوا السيادة من غير أن يمتلكوا صفاتها وأن بعض الرجال نالوا مرتبة السيادة بغير حق. ولكن ذلك لا يشكل ظاهرة عامة بل حالات قليلة وجودها؛ فالسيادة في الجاهلية هي موضع اختبار دائم إن ظهور عجز عن تحمل أعبائها قد يكون كافياً لانتقال قيادة القبيلة من شخص إلى آخر⁽⁵⁾، واقتدار أي فرد من الجماعة القبلية على تحمل أعباء السيادة يمنحه الحق في أن يكون من طبقة الأسياد. ولعل الانتقال من طبقة إلى أخرى يفسر تسمية الذي يشرف وليس لأبائه شرف خارجياً، في قول النابغة يمدح

(1) -شرح ديوان كعب ص32.

(2) -معجم الشعراء ص282. وانظر مثل ذلك في ديوان الخنساء ص333-334، وشعر خفاف ص59، وديوان عدي ص119، وشعر زهير ص108، وديوان الأفوه ص20، وأشعار العامريين الجاهليين ص55.

(3) -ديوان عامر ص28. وروي ص13: "ابن سيّد عامر".

(4) -في كيان كل قبيلة أمران بارزان هما: البيت والعدد، ويراد بالبيت الأسرة التي تنبأ مركز السيادة، وقد يجتمع البيت والعدد للأسرة واحدة، فتقوى بذلك سلطتها (انظر العصبية القبلية ص64)، واتصال الرئاسة بالوراثة مدة طويلة قليل في الجاهلية، فقد طلب النعمان بن المنذر السادة الذين لكل منهم ثلاثة آباء متعاليين رؤساء فلم يصب إلا أربعة بيوتات (انظر الأغاني 196/19-197).

(5) -انظر خبر تحول رئاسة الأزدي عن الغطاريف وسيدهم الحارث بن عبد الله إلى بني سلامان وسيدهم مالك بن ذهل في الأغاني 235/13-236، وكذلك رئاسة ربابعة عن بني يشكر في معجم الشعراء ص39.

النعمان بن جبلة الكلبى (1):

وَكَيْدٍ يَعْمُ الْخَارِجِيَّ مُنَاجِدٍ

يَقُودُ هُمُ النُّعْمَانُ مِنْهُ بِمُحَصِّفٍ

وقد صرح عدي بن زيد بأن الإنسان النبیه يستطيع أن ينتقل من طبقة المسودين إلى طبقة السادة وذلك في قوله (2)

ورائهم أسباب الذي لم يعود

وسانس أمر لم يسسه أب له

أصاب بمجد طارف غير مثلد

ووارث مجد لم ينله ومجد

إن اقتدار أي فرد من الجماعة الأبوية على الارتقاء إلى مرتبة السيادة يعني أن التنافس عليها كان مجالاً مفتوحاً لكل فرد يظهر قدراً مناسباً من مقومات السيادة (3)، وبذلك لا تشكل السيادة دائرة انتمائية مغلقة بل دائرة تخرق، وتتوسع وتتجدد بانتقال سادة جدد إليها بإرادتهم وعزمهم، والسيادة ليست إراثاً بل اصطفاء واختياراً يقع على من يتفوق بالقدرة على قيادة جماعته نحو الأفضل، يقول حاتم الطائي (4):

على أن لا أسود كُفَيْتُ

أسود ذا الفعالي ولا أبالي

وإذا كان حاتم - وهو من السادة - يرتضي أن يسوده غيره فإن رجلاً مثله لم يرتضوا الانقياد إلى غيرهم؛ فكان تقارب بعض رجال القبيلة في امتلاك القدرات على السيادة سبباً في تنافسهم عليها تنافساً سلمياً تارة وحربياً أخرى؛ ومن ذلك المنافرة بين عامر بن الطفيل وعلقمة ابن علاثة العامريين (5)، واحتكام العباس بن مرداس وخفاف بن ندبة السلمييين إلى اللسان والسنان في تنافسهما على سيادة بني سليم (6).

إن اختيار الجماعات لسادتها يجعل السيد ممثلاً لجماعته، يعززون بعزة، ويذلون بذله (7) والجماعة القبلية تعظم بقدرتها على إنجاب السادة جيلاً بعد جيل،

(1) ديوان النابغة ص 169. والمحصف: الرأي والعقل المحكم. ومناجد: مقاتل، من النجدة، وهي الشجاعة والشدة.

(2) ديوان عدي ص 105-106.

(3) كان النسب الصريح من مقومات السيادة، ولكن ذلك لم يحجز غير الصرحاء عن الارتقاء إلى منزلة السادة، ومنهم خفاف بن ندبة، وعنترة بن شداد وغيرهم.

(4) ديوان شعر حاتم ص 243. وانظر ديوان عبيد ص 54، وديوان حسان ص 125، 273. ووصف لقيط بن يعمر الإيادي (ديوانه ص 47) الرجل الجدير بالرياسة بأنه "يكون متبوعاً طوراً ومتبوعاً".

(5) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على تنافسهما في الأغاني 308/16-315، وأشعار العامريين الجاهليين ص 85، 78، 82، 67، وشرح ديوان الأعشى ص 190، 180-191 وديوان عامر ص 102 وديوان الحطيئة ص 23-34، وشرح ديوان لبيد ص 286-287، 331. وكان لوارث السيادة ميزة على غيره في بعض المنافرات (انظر الأغاني 26/5).

(6) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على تنافسهما في الأغاني 83/18-99، وشعر خفاف ص 9-11، 59.

(7) انظر ديوان علقة ص 64.

يقول حسان (1):

إذا مات مناسيدٌ سادَ مثلهُ
رَجِبُ الدِّراعِ بالسِّيادةِ خُضْرُ
كما تعظم بكثرة رجالها الذين بلغوا درجة السيادة، بل لقد ادعى بعض الشعراء أن جماعته كلها من السادة، ومنهم زيد الخيل الطائي إذ يقول (2):
وقومي رؤوسُ الناس والرأسُ قائِدُ
إذا الحَرْبُ شَبَّتها الأَكْفُ المَساعِرُ
فالسيادة في القبيلة الواحدة لاتقتصر على رجل واحد بل على عدد غير محدد من الرجال هم سادة القبيلة وسراتها. فالقبيلة فيها سادة ومسودون، يقول عبد الله بن رواحة (3):

وما نَبغي من الأَخلافِ وثراً
وَقَدْ نَلنا المُسَوِّدَ والمُسَوِّدا
وكان المسودون في كل قبيلة هم المسؤولون عن سياسية أمورها. وفي الأخبار المتصلة بمفاخر قريش الجاهلية ما يدل بوضوح على كثرة السادة في القبيلة، وعلى توزُّع مسؤولية سياستها فيما بينهم (4)
إن إحساس الصرحاء بالتساوي في أصل نشأتهم جعل فرص الارتقاء إلى مرتبة السيادة ممكنة للكثيرين منهم، يقول حاتم الطائي مقراً بتساوي أبناء العم، وبإمكانية ارتقاء بعضهم إلى مرتبة متميزة (5):

إذا أنا لم أرَ ابنَ العمِ فوقي
فإني لا أرى ابنَ العمِ دُوني
ولكن كثرة السادة في القبيلة لاتنفي وجود سيد منهم يرأسهم في المجالس ويقودهم في المعارك، فإذا كان لكل بطن أو لكل عشيرة من القبيلة سيّد، أو سادات فإن للقبيلة كلها سيّداً واحداً؛ فالقبيلة فيها سادة، ولهم رئيس، هو الأقدر على القيادة منهم، يقول حُجْرُ بن خالد الثعلبي (6):

يَسُوْدُ ثَناناً مَنْ سِوانا وَيَدُونُنا
يَسُوْدُ مَعَدّاً كُلُّها ما تُدافِعُه

- (1) ديوان حسان ص269. والخضرم: الجواد. وانظر ديوان أوس ص 122، وديوان السموع ص10، وشعر عمرو بن شأس ص75.
(2) ديوان زيد الخيل ص55. وانظر ديوان الأفوه ص22، وديوان عبيد ص23.
(3) ديوان عبد الله بن رواحة ص91. وانظر ديوان العباس ص42-43، وقصائد جاهلية نادرة ص132، وديوان أبي قيس ص80 وفيه: "ولا المرعي في الأقوام كالزاعي".
(4) انظر شعر قريش ص33-35.
(5) ديوان شعر حاتم ص276. والجاهلي قد يكون سيّداً مطاعاً، ولكنه لايبأى أن يكون مسوداً طائعاً. انظر شرح أشعار الهذليين 3/ 1277، وديوان، شعر حاتم ص218، وديوان ابن مقبل ص154، وقد افتخر بعض الشعراء بكثرة السادة في أقوامهم. انظر شرح اختيارات المفضل 3/ 1633-1634، وديوان عبيد ص99-100.
(6) شرح ديوان الحماسة 513/2. والثني: من دون الرئيس، ولكنه يليه في الرتبة. والبذاء: السيد غير المدافع عن أولية سيادته.

ولكن سلطة السيد الأول في القبيلة ليست مطلقة بل يحدّ منها حقّ كلّ سيد، وربما كل فرد صريح، في معارضة الرئيس أو موافقته⁽¹⁾، وبذلك تغدو رئاسة القبيلة خاضعة للشورى التي توجب على الرئيس أن يخضع لآراء من يشاورهم أحياناً.

وثمّة أخبار تدل على وجود أكثر من رئيس واحد في بعض القبائل؛ ففي يوم العظالي، يوم لتميم على بكر، اجتمع على رئاسة بكر أربعة سادة من بني شيبان: بسطام بن قيس، وهاني بن قبيصة، ومفروق بن عمرو، والحوقران، وقد نصح لهم بسطام نصيحة فلم يقبلوا بها، فانصاع بسطام إليهم⁽²⁾. ويفهم من ذلك أن التناقص على السيادة كان شديداً لوجود سادة كثير، يتمتعون بملكات قيادية متشابهة⁽³⁾، وأن اختلافهم حول كيفية قيادة القبيلة يمكن أن يحسم بالحوار، ثم بخضوع الأقلية لرأي الأكثرية⁽⁴⁾، وبذلك تحافظ القبيلة على وحدتها، إذ يتوحد قرارها السياسي الخاص بالحرب، والصالح، وغير ذلك؛ ففي يوم ذي حسا، وهو لذبيان على عيس، كان للربيع بن زياد رأي يخالف رأي قيس بن زهير، ولكن قيساً صرف الربيع عن رأيه، فأعلن الربيع التزامه برأي قيس وقال في ذلك⁽⁵⁾:

أقول ولم أملك لقيس نصيحة أرى ما يرى، والله بالغيب أعلم

فحين يتوحد القرار القبلي بالإجماع أو بالأغلبية يجب على القبيلة أن تخضع لرئيسها، وأن تتقرب أوامره، ولا سيما في الحروب، والأشعار الدالة على ذلك كثيرة، كقول زهير بن أبي سلمى يمدح بني مرة⁽⁶⁾:

ينظرُ فرسانَهُمُ أمرَ الرئيس، وقد شدَّ السروجَ على أثابجها الخزم

وحين يصدر الأمر من الرئيس يسارع الفرسان إلى تنفيذه، يقول قيس بن الخطيم يصف مبادرة الأوس إلى دعوة سيدهم إياهم إلى الاستبسال في الحرب⁽⁷⁾:

لما دعاَهُم للموتِ سيدهم ثابتٌ إليهم جُموعُهُم عصباً

(1) -انظر ديوان النابغة ص 80، 196-200.

(2) -انظر الخبر وما فيه من شعر يدل على التزام بسطام، وكان على صواب، برأي أصحابه، وكانوا على خطأ، في النقائض 581/2-585. وانظر ما يشبه ذلك في ديوان دريد ص 46-48، وديوان عامر ص 99، والنقائض 98/1-99.

(3) -من الأدلة على كثرة السادة وتنافسهم خروجهم إلى الغزو متساندين، لهم رايات شتّى لكل بني أب راية، ولا تجمعهم راية أمير واحد. انظر ديوان الخرنق ص 33، والمحرر ص 169-171.

(4) -خضوع الأقلية لرأي الأغلبية لم يكن دائماً بل غالباً؛ فقد عارض مالك بن نويرة بعض سادات قومه في صالح ابرموه، فلم يدخل فيه، وله شعر في ذلك. انظر النقائض 258/1.

(5) -العقد الفريد 155/5.

(6) -شعر زهير ص 105. وأثابجها: أوساطها.

(7) -ديوان قيس ص 178.

ومثل ذلك قوله يفخر بطاعة قومه لأميرهم (1):

ولَمَّا هَبَطْنَا الْحَرْتُ قَالَ أَمِيرُنَا: حَرَامٌ عَلَيْنَا الْخَمْرُ مَا لَمْ نُضَارِبِ
فَسَامَحَهُ مِنَّا رَجُلٌ أَعَزَّةً فَمَا بَرَحُوا حَتَّى أُحِلَّتْ لِشَارِبِ

إن طاعة الرئيس مفخرة، وعصيانه عقوق، وتضييع لحق الرئيس على مرؤوسيه، وهلاك للمرؤوس، وفي ذلك يقول عروة بن الورد (2):

لِكُلِّ أَنَاثٍ سَيِّدٌ يَعْرِفُونَهُ وَسَيِّدُنَا حَتَّى الْمَمَاتِ رَبِيعٌ
إِذَا أَمَرْتَنِي بِالْعُقُوقِ حَلِيلَتِي فَلَمْ أَغْصِهَا إِنِّي إِذَا لَمْضِيْعٌ

ويرى المتلمس الضبعي أن النساء خير من الرجال الذي يعصون أميرهم في قوله (3):

خَيْرٌ مِنَ الْقَوْمِ الْغَصَاةُ أَمِيرُهُمْ يَأْقُومُ، فَاسْتَحْيُوا، النِّسَاءَ الْجُلُسُ
إن طاعة الأمير هي أحد وجوه تعظيم المسودين للسادة، وكذلك الفخر بهم كقول ربيعة بن ظريف التميمي يمدح قيس بن عاصم (4):

فَلَا يُبْعِدُنْكَ اللَّهُ قَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ فَأَنْتَ لَنَا عَزَّ وَغَرِيْرٌ وَمَوْئِلُ
وفاخر النابغة الذبياني بسادات قومه، فقال (5):

إِنَّا نَقْدِمُ لِلْفَخْرِ ثَلَاثَةً هَرِمًا وَغَوْفًا عَمَّةً وَسِنَانَا
وَنَعْدُ خَارِجَةَ الْمَكَارِمِ إِذْ سَعَى بِحِمَالَةٍ فَاسْتَخْلَصَتْ غَطْفَانَا
والحارثيين معاً نَعْدُ وَهَاشِمًا وَيَزِيدُ إِنَّ عَدَّ الْكُمَاةَ طِعَانَا

ومن تعظيم السادة الأسى لفراقهم، كقول زهير بن أبي سلمى (6):

يَا ذَهْرُ قَدْ أَكْثَرْتَ فُجْعَتَنَا بِسَرَاتِنَا وَقَرَعْتَ فِي الْعَظْمِ

وكذلك تكنيتهم بأكثر من كنية؛ فالسيد " تكون كنيته في الحرب غير كنيته في السلم " (7) ومن تعظيم السادة في الحرب أن تخفق فوقهم الرايات، يقول

(1) -المصدر السابق ص94-95. والحرث: موضع من نواحي بئر. وسامحة: تابعة. وانظر شعر عمرو بن شأس ص41، وشرح ديوان لبيد ص283. وكانت كلمة الأمير مطاعة في ارتحال جماعته من مكان إلى آخر. انظر ديوان عمرو بن قمينه ص158، وشعر زهير ص275.

(2) -ديوان عروة ص102. وربيع: هو الربيع بن زياد العبسي. والمضيع: الهالك.

(3) -ديوان شعر المتلمس ص218.

(4) -العقد الفريد 186/5. وقيس بن عاصم من سادات تميم. ولمدح السادة والأعتداد بهم. انظر ديوان النابغة ص244، وشعر زهير ص106-107، والأصمعيات ص66،

(5) -ديوان النابغة ص243.

(6) -شعر زهير ص270. وانظر مثل ذلك في شرح ديوان لبيد ص164، 153

(7) -ديوان الخنساء ص353

الأعشى⁽¹⁾:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْجَيْشَ تَخَّ فُقُ فَوْقَ سَيِّدِهِمْ عُقَابُهُ

وَأَنْ تَوَكَّلْ إِلَيْهِمْ قِسْمَةَ الْغَنَائِمِ إِذَا ظَفَرُوا فِي الْحَرْبِ، يَقُولُ زَهِيرٌ يَمْدَحُ هَرَمَ بْنَ سَنَانٍ⁽²⁾:

حَتَّى تَأْوَى إِلَى لَافَاحِشٍ بَرَمَ وَلَا سَحِيحٍ إِذَا أَصْحَابُهُ غَنِمُوا

يُقْسِمُ، ثُمَّ يُسَوِّي الْقِسْمَ بَيْنَهُمْ مُعْتَدِلُ الْحُكْمِ لَاهَارٍ وَلَا هَشِيمَ

فَالْغَنَائِمُ تَرْجِعُ إِلَى الْمَدْمُوحِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَسْتَأْذِنُ بِهَا دُونَ أَصْحَابِهِ، وَلَا يَنَافِسُهُمْ فِيمَا ظَفَرُوا بَلْ يَقْسِمُهَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ بِالْعَدْلِ، وَلَا يَأْخُذُ⁽³⁾:

سَوَى رُيْعٍ لَمْ يَأْتِ فِيهِ مَخَانَةٌ وَلَا رَهَقًا مِنْ عَانِدٍ مُتَهَوِّدٍ

وَقَدْ فَصَّلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَنَمَةَ الضَّبِّيُّ مَا لِلرَّئِيسِ فِي الْحَرْبِ مِنَ الْغَنَائِمِ بِقَوْلِهِ يَرِثِي بِسْطَامَ بْنَ قَيْسٍ الشَّيْبَانِيَّ⁽⁴⁾:

لَكَ الْمَرْبَاعُ مِنْهَا وَالصَّفَايَا وَحُكْمُكَ وَالنَّشِيطَةُ وَالْفُضُولُ

إِنَّ تِلْكَ الْمَكَاسِبَ لَا يَسْتَحِقُّهَا الرَّئِيسُ إِلَّا إِذَا غَزَا، وَأَسْهَمَ بِشَكْلِ رَئِيسٍ فِي تَحْقِيقِ الظَّفَرِ لِقَوْمِهِ، وَإِذَا عَجَزَ الرَّئِيسُ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَرْبَاعَ يَنْتَقِلُ إِلَى مَنْ يَقْدِرُ عَلَى تَحْقِيقِ النِّصْرِ⁽⁵⁾

وَتَمَّةُ أَشْعَارٍ تَتَحَدَّثُ عَنْ تَعَدُّ سَادَةِ الْمَرْبَاعِ فِي الْقَبِيلَةِ الْوَاحِدَةِ، فَقَدْ وَصَفَ الْأَجْدَعُ ابْنُ مَالِكٍ الْهَمْذَانِي قَوْمًا بِأَنَّهُمْ " أَهْلُ اللَّوَاءِ وَسَادَةُ الْمَرْبَاعِ "⁽⁶⁾. وافتخر الأعشى بأنه شرب الخمر وحوله "ذوو الآكَالِ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ"⁽⁷⁾. وتعدد سادة

(1) -شرح ديوان الأعشى ص65.

(2) -شعر زهير ص106-107. تأوى: ترجع. والبرم: الذي لا يدخل في الميسر لبخله. -والهاري:

الضعيف. والهشم: سريع الانكسار.

(3) -البيت لزهير (شعر زهير ص186) يمدح فيه هرمًا. والرهق: الظلم. والمتهود: المطمئن، الساكن إليه.

(4) -شرح ديوان الحماسة 1024/3. وذكر أبو عبيدة في شرحه للبيت أن لرئيس القوم إذا غزا بهم في

الجاهلية وغنم رُبع الغنيمة، وما يصطفيه لنفسه قبل القسمة، والنقيمة (بغيراً ينحره قبل القسمة

فيطعمه الناس)، وحكمه في سلب الفارس المقتول مبارزة قبل التقاء الجيشين؟! والنشيطه (مايجده

الجيش في مسيره، فيأخذ بغير حرب)، والبسيطة (ناقة أو جحر معها ولدها، تجعل في ربع الرئيس

ولايعتد عليه بالولد)، والفضول (مايفضل بعد القسمة، ولايمكن قسمه). وادعى بشر بن أبي خازم

(ديوانه ص223) أن لسيد بني جديلة الأمر في أموالها

(5) -انظر خبر انتقال المرباع إلى زيد الخيل الطائي (ديوان زيد الخيل الطائي ص45-46)، وإلى مالك

بن ذهل السلامي (الأغاني 235/13-236)

(6) -التنبيه ص25.

(7) -شرح ديوان الأعشى ص248. وذوو الآكَالِ: أصحاب الغنائم، وسادة الأحياء الذين يأخذون المرباع

من الغنائم وقيل: هم أشراف كانت الملوك تقطعهم القطائع (انظر المحبر ص253). وافتخر

الزبرقان بن بدر التميمي بأن قومه يأخذون الربع (انظر الأغاني 154/4)

المرباع يعني وجود عدد من السادات المتساوين في المنزل، وفي استحقاق التكريم من قبيلتهم.

لقد اكتسب بعض السادة مزايا مادية بتفوقهم قوة وشجاعة في الحروب، وباستعدادهم لتلقي سهام المخاطر أكثر من غيرهم ؛ فالسيد أول من يتقدم إلى الأعداء، وقد يكون أول القتلى⁽¹⁾:

أَطَاعَتْ بَنُو عَوْفٍ أَمِيرًا نَهَاهُمْ عَنْ السِّلْمِ حَتَّى كَانَ أَوَّلَ وَاجِبٍ

وكان السادة أكثر عرضة للخطر من غيرهم، فقتلهم فخر، يقول بشر بن أبي خازم⁽²⁾:

قَتَلْنَا الَّذِي يَسْمُو إِلَى الْمَجْدِ مِنْهُمْ وَتَأْوِي إِلَيْهِ فِي الشِّتَاءِ الْأَرَامِلُ

وأسرهم فخر؛ يقول بن معد يكرب في أسر قومه للأشعث بن قيس الكندي: "وأشعث سلسلوا في غير عَقْدٍ"⁽³⁾، ويقول أيضاً⁽⁴⁾:

فَشَتَا وَقَاطَ رَنِيْسٌ كِنْدَةً عِنْدَنَا فِي غَيْرِ مَنَقَصَةٍ وَغَيْرِ هَوَانٍ

ويقتل السادة يدرك الثأر، يقول عبد الله بن جعده مُهَدِّدًا قَتْلَةَ خَالِدِ بْنِ جَعْفَرٍ: "فَلَنْقَتَلَنَّ بِخَالِدٍ سُرَوَاتِكُمْ"⁽⁵⁾، ويقول خفاف بن ندبة حين أدرك بثأر معاوية بن عمرو السلمي⁽⁶⁾:

تَيَمَّمْتُ كَبِشَ الْقَوْمِ حَتَّى عَرَفْتُهُ وَجَانِبْتُ شَبَانَ الرِّجَالِ الصَّعَالِكَ

ومن الأشعار التي تدل على تصميم المحاربين على قتل السادة لا المسودين قول قيس بن الخطيم مفتخراً بأن قومه قتلوا سادة بني الأغر، وعفوا عمن دونهم⁽⁷⁾:

أَصَابَتْ سَرَاةً مِ الْأَغَرِ سَيُوفُنَا وَغُوِيَرِ أَوْلَادِ الْإِمَاءِ الْخَوَاطِبِ

وأظهر بشر بن أبي خازم أسفه لأن قومه لم يقتلوا الرأس الملفف حاجب بن زرارة سيد بني تميم⁽⁸⁾.

(1) -ديوان قيس ص90. وأول واجب: أول ميت.

(2) -ديوان بشر ص176. وانظر مثل ذلك في ديوان الأفوه ص23، وشعر عمرو بن معد يكرب ص61، والعقد 158/5، والمعاني الكبير 1005/2، ومعجم البلدان (خو)

(3) -شعر عمرو بن معد يكرب ص84.

(4) -المصدر السابق ص162. واقتدر سلامة بن جندل (ديوانه ص176) بأن قومه يحتفظون بالرئيس الأسير ذليلاً حتى يفتدي نفسه، وبأنهم يطلقون سراح من دون ذلك لهوان أمره.

(5) - أشعار العامرين الجاهليين ص76.

(6) -شعر خفاف ص65.

(7) -ديوان قيس ص91.

(8) -انظر ديوان بشر ص11، 228.

ولكنّ اكتساب الأموال بالسيادة يوجب إنفاقها؛ فعلى السيد أن ينفق أمواله في إكرام أمثاله، وفي مساعدة المحتاجين والمستجيرين به، وفي قضاء حقوق ضيوفه، يقول حاتم⁽¹⁾:

يَقُولُونَ لِي: أَهْلَكْتَ مَالَكَ فَأَقْتَصِدْ وما كنتُ لَوْلَا ما يَقُولُونَ سَيِّداً

والسيد "يجود بما يَصْنُ به البخل"⁽²⁾. وقد يُسَوِّد ذو المال القليل إذا بَدَتْ مروءته⁽³⁾، ولكن المملق لا يُسَوِّد أبداً⁽⁴⁾

وإن تعظيم المسودين للمنتمين إلى طبقة السادة لا يعفي أفراد هذه الطبقة من النقد إن قَصَّروا بما يجب عليهم، يقول عبيد بن الأبرص⁽⁵⁾:

وَالنَّاسُ يَلْحَوْنَ الْأَمِيرَ إِذَا غَوَى حَطَبُ الصَّوَابِ وَلَا يَلَامُ الْمُرْشِدُ

وفي يوم شعب جبلة، هُزمت تميم، وكان قائدها لقيط بن زرارة، فكان لا يمر به أحدٌ من الجيش المهزوم إلا قال له: أنت والله قتلتنا، فجعل لقيط يقول⁽⁶⁾:

يا قوم قد أحرقتُموني باللَّوْمِ ولم أَقاتِلْ عامِراً قَبْلَ اليَوْمِ

وكان انقياد بعض السادة وراء أهوائهم سبباً في جرّ الويلات على قومهم؛ فقد كان إصرارُ مالك بن العجلان الخزرجي، وكان سيد الأوس والخزرج، على إذلال الأوس وظلمها سبب اقتتال الحيين وتفرقهما، وله يقول عمرو بن امرئ القيس الخزرجي⁽⁷⁾:

يا مالِ والسَيِّدُ المَعْمَمُ قَدْ يُبْطِرُهُ بَعْضُ رَأْيِهِ السَّرْفُ

خَالَفَتْ فِي الرَّأْيِ كُلَّ ذِي فَخْرٍ يا مالِ والحقُّ غَيْرُ ما تَصِفُ

نحنُ بما عِندنا وأنتَ بما عِندَكَ راضٍ والرَّأيُ مُخْتَلَفُ

وتسبب ظلم بعض السادة في إقدام المسودين على قتلهم، وقد غدا مقتل كليب بن وائل مضرب المثل فيمن يظلم قومه، فيقتلونه؛ يقول عمرو بن الأهم

(1) ديوان شعر حاتم ص 218.

(2) من شعر للأعلم الهذلي في شرح أشعار الهذليين 323/1.

(3) انظر ديوان حسان ص 131.

(4) روي في عيون الأخبار 243/1 أنه: "ماساد مُملَقٌ قَطُّ إلا عتبة بن ربيعة"، وقد رئيس عتبة قریشاً يوم بدر، وفيه قتل.

(5) ديوان عبيد ص 42. والخطب: الأمر. وأراد بخطب الصواب: الصواب نفسه.

(6) الأغاني 148/11. وانظر نقد بعض السادة لتقصيرهم في أشعار العامرين الجاهليين ص 74، والأغاني 140/11.

(7) ديوان حسان ص 86-87. وكان عمرو قد قضى بين الأوس والخزرج، فردَّ مالك بن العجلان قضاؤه، ولم يرض به.

المنقري يخاطب بعض سادات قومه⁽¹⁾:

وإنَّ كَلِيباً كَانَ يَظْلِمُ قَوْمَهُ فَأَذَرَكَ مِثْلَ الَّذِي تَرِيَانِ

فَلَمَّا حَشَاهُ الرَّمَحُ كَفَّ ابْنُ عَمِّهِ تَذَكَّرَ ظُلْمَ الْأَهْلِ أَيَّ أَوَانٍ

وبناء على ما سبق يمكن الادعاء بأن بعض الرجال قد ظلموا قومهم، وبأن بعضهم قد تنكبوا سبل الرشاد في أحكامهم، وبأن المسودين كانوا يأبون الرضا بذلك، وقد عيبت بعض القبائل لأنها صبرت على ضلال ساداتها؛ فقد هجا مالك بن خياط العكلي بني نمير بقوله⁽²⁾:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمرَ مُرشدِهِمْ إلا نُميراً أطاعوا أمرَ غاويها

لا يهتدي لسبيل الخير مُصلِحُها ولا يضلُّ سبيل الغي ساريها

وقد يكون في هجاء مالك لبني نمير تحامل عليهم، غير أنه يدل على وجود سادة جاهليين غير أكفاء، قادوا أقوامهم إلى الهاوية. ويبدو من شعر للقيط بن يعمر الإيادي أن بعض الرجال توصّلوا إلى مركز السيادة بالمال، وأنهم استغلوا مراكزهم لتثمين أموالهم، ولرفعة شأنهم لا شأن قبيلتهم، فغدت السيادة عندهم مكسباً ينتعشون به، لا مسؤولية تستوجب التضحية بالراحة والنفس والأموال. يقول لقيط محذراً قومه من ترئيس المترفين الجشعين⁽³⁾:

فَقَلَّدُوا أَمْرَكُمُ اللَّهُ دَرَكَمَ رَحَبَ الدَّرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مِظْلَعَا

لا مترفاً إن رَخَاءَ العيش ساعده ولا إذا عَضَّ مَكْرُوهٌ بِهِ خَشَعَا

وليس يشغله مالٌ يَنْمُرُهُ عَنكُمُ، ولا وَلَدٌ يَبْغِي لَهُ الرِّفْعَا

ومثل ذلك قول زبّان بن سيارالذبياني⁽⁴⁾:

ولسنا كقومٍ مُخَدِّثِينَ سيادة يَري مألها ولا يُحسُّ فعألها

مساعيهُم مقصورةٌ في بيوتهم ومسعائنا ذُبيانُ طراً عيالها

إن زبّان يذم السادة الذين لا يتجاوز خيرهم منازلهم، ويفتخر بانتمائه إلى

(1) العقد الفريد 214/5-215. وانظر شعراً لخالد بن جعفر الكلابي العامريين في قتله لزهير ابن جذيمة العبسي، ربّ هوازن، في أشعار العامريين الجاهليين ص65.

(2) معجم الشعراء ص258-259.

(3) ديوان لقيط ص46-48. والمضطلع: المحتمل.

(4) عيون الأخبار 248/1. وأظهر زيد بن عمرو بن نفيل استنباه من تسويد بعض الناس لغناهم، وإبعاد بعض الناس عن مجالس السادة لفقرهم. انظر عيون الأخبار 242/1. ويشبه ذلك قول قيس بن الخطيم (ديوانه ص128): ((سَوَدَ عَصْرُ السَّوَاءِ غَيْرَ الْمُسَوَّدِ)).

طبقة السادة المؤهلين لفعل الأمجاد التي يعمّ خيرها القبيلة كلها. فالسيادة الحقّ مفخرة يعتز بها، يقول عمرو بن شأس الأسدي⁽¹⁾.

وقد عَلِمْتُ سَعْدَ بَأْتِي عَمِيدُهَا قَدِيمًا، وَأَنِي لَسْتُ أَهْضِمُ مَنْ هَضَمَ
خُزَيْمَةَ رَدَّأَنِي الْفَعَالُ وَمَعُشَرٌ قَدِيمًا بَنَوْا لِي سُورَةَ الْمَجْدِ الْكَرَمِ

إن الانتماء إلى طبقة السادة يمنح أصحابها شعوراً بالاعتزاز، والتمايز من عامة الناس بالمنزلة العالية التي ترفعهم درجات عن أولئك العامة. وكانت الرغبة بالانتماء إلى طبقة السادة حافزاً للناس كي يتخلّقوا بالشمائل التي تؤهلهم لذلك، وأن يعمل السادة للمحافظة على امتلاك الشمائل التي أهّلتهم للسيادة كيلا يفقدوا احترام الناس، ولئلا يهوي تهاونهم في أداء واجباتهم بهم من منزلة السيادة إلى ما دونها.

السادة طبقة اجتماعية وسياسية قادت المجتمع الجاهلي نحو الأفضل بصلاحها، ولكن فساد بعض أفرادها كان حاجزاً عاق تقدم الجاهلي، ولعلّ خير شعر جاهلي يبرز ما لطبقة السادة من أهمية في صلاح المجتمع أو فساده قول الأَفْوَهِ الأَوْدِيِّ⁽²⁾:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سِرَّةَ لَهُمْ وَلَا سِرَّةَ إِذَا جُهِلَ لَهُمْ سَادُوا
تُلْغَى الْأُمُورُ بِأَهْلِ الرَّشْدِ مَا صَلَحَتْ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَبِالْأَشْرَارِ تَنْقَادُ
إِذَا تَوَلَّى سِرَّةَ الْقَوْمِ أَمْرُهُمْ نَمَا عَلَى ذَاكَ أَمْرُ الْقَوْمِ فَازْدَادُوا
كَيْفَ الرِّشَادُ إِذَا مَا كُنْتَ فِي نَفْرِ لَهُمْ عَنِ الرَّشْدِ أَغْلَالٌ وَأَقْيَادُ
أَعْطَوْا غَوَاتِهِمْ جَهْلًا مَقَادَتُهُمْ فَكُلُّهُمْ فِي حِبَالِ الْغَيِّ مَنْقَادُ

إن الأفواه يدرك أهمية وجود قيادة للمجتمع، فبدونها يفقد الناس النظام، ويخبطون في مجاهل الفوضى، ولكنه اشترط أن تكون القيادة من سراة الناس لا من جهالهم؛ فبالسراة تصلح أمور الناس، وتتطور حياتهم، وبالقيادة الجاهلة يسود الضلال، وتتتعطل قوة التطور.

أسهم السادة الأشراف في قيادة جماعاتهم القبلية نحو الأفضل بجهدهم

(1) شعر عمرو بن شأس ص72. وبنو سعد: رهط الشاعر. وخزيمة: والد أسد جدّ القبيلة. ورداني: ألبسنى - ولفخر السادة بسيادتهم انظر النقائض 670/2.

(2) ديوان الأفوه ص10. ونسب البيت الأول إلى أبي الأسود الدؤلي. وسراة الناس: أشرافهم.

وفكرهم وتضحيتهم بالنفس والأموال. واستطاع بعض السادة انتزاع الاحترام والمكاسب من الملوك؛ ويذكرها هنا استحاوذ بني يربوع على منصب الردافة. وصاحبها يجلس عن يمين الملك، وإذا شرب الملك شرب الردف قبل الناس، وإذا ركب الملك ركب الردف ورائه، وإذا غزا الملك جلس الردف في مجلسه حتى يرجع من غزواته، وله ربع غنيمة الملك من كل غزوة يغزوها، وله إتاوة على كل من في طاعة الملك⁽¹⁾ ولم تكن الردافة عطاءً من الملوك لبعض السادة بل فرضاً أكره الملوك على الإقرار به؛ فقد صالح المناذرة بني يربوع ((على أن جعلوا لهم الردافة، وأن يكفوا عن الغارة على أهل العراق))⁽²⁾.

وحين أراد ملك الحيرة أن ينقل الردافة من بني يربوع إلى بني مجاشع، أبانك بنو يربوع، فكان يوم شعب طخفة، وفيه أسر ابن الملك وأخوه، فأطلق سراحهما مقابل عودة الردافة إلى سيد بني يربوع، وفي ذلك يقول شريح بن الحارث اليربوعي يفخر بقومه⁽³⁾:

وزادوا أبا قابوس رَغماً على رَغَم

هُم مَلَكُوا أَمْلَاكَ آلِ مُحَرِّقٍ

بطخفة أبناء الملوك على الخُم

علا جدهم جدّ الملوك فأطلقوا

وإذا كان الأرداف هم الذين دون الملوك في المنزلة⁽⁴⁾ فإن المقاول هم الذين دون الملوك العظماء أيضاً⁽⁵⁾، وهم سادة اليمن، وملوكها الصغار، ومنهم مسروق بن وائل، وله يقول الأعشى⁽⁶⁾:

خَشَعُوا لَدِي تَاجَ حُلَاحِلٍ

فإذا رَأَوْهُ خَاشِعاً

ويضاف على أرداف الملوك والمقاول سادات قادوا تجمعات قبلية كبيرة، وبلغوا منزلة تقارب طبقة الملوك، ومنهم رؤساء اجتمعت عليهم قبائل معدّ كلها، وهم عامر بن الظرب العدواني، وربيعة بن الحارث، وابنه كليب بن ربيعة

(1) انظر النقائض 66/1، 299.

(2) المصدر السابق 299/1. وقد هُجِيَ النعمان بن المنذر بأنه يذني من عصاه خوفاً منه (انظر معجم الشعراء ص191).

(3) انظر النقائض 66/1-69. وقد ورد ذكر أرداف الملوك في شعر لبيد (انظر شرح ديوان لبيد ص35، 129). وانظر لأسماء بعض الأرداف معجم الشعراء ص259-260، والنقائض 398/1.

(4) انظر شرح ديوان لبيد ص35.

(5) انظر الأمالي 74/1، 100/2. والأقبال والمقاول هم ((ملوك باليمن دون الملك الأعظم، واحد هم قيل يكون ملكاً على قومه ومخلافه)). انظر اللسان: (قول).

(6) شرح ديوان الأعشى ص244. والحلاحل: السيد المطاع في عشيرته. وانظر لذكر المقاول في الشعر ديوان امرئ القيس ص34، 111 وديوان ابن مقبل ص299-300، وديوان الحطيئة ص240.

التغليبي⁽¹⁾، ولكليب يقول أخوه مهلهل⁽²⁾:

سَيِّدُ سَادَاتٍ إِذَا ضَمَّهُمْ مُعْظَمُ أَمْرِ يَوْمِ بُؤْسٍ وَضِيقٍ
لَمْ يَكْ كَالسَّيِّدِ فِي قَوْمِهِ بَلْ مَلِكٌ دِينَ لَهُ بِالْحَقِّوُقِ

لقد عظم أمر كليب حتى غدا ملكاً يدين له قومه، فحين اجتمعت معه عليه جعلت ((له قسم الملك، وتاجه وتحيته وطاعته))⁽³⁾.

ويبدو من كثرة الحروب في الجاهلية أن المنتمين إلى طبقة السادة كانوا في حالة خصام واقتتال؛ فهم مجبرون على قيادة قبائلهم في حروبها، ولكنّ الصدام بين سادات القبائل ليس سمة دائمة للعلاقة فيما بينهم، وفي ذلك يقول طرفة، مفتخرًا⁽⁴⁾:

والمجدُ تُنْمِيهِ وَتُثْلِئُهُ والحمدُ في الأَكْفَاءِ نَدْخُرُهُ

وتبادلوا الاحترام والتقدير تبادلاً تجاوزوا به دائرة الانتماء النسبي كقول الأعشى مقراً بسيادة رجلين من فزارة على قومه⁽⁵⁾:

بَدْرٍ حِصْنٍ سَيِّدِي قَيْسِ بْنِ عِيْلَانَ الْكَثَّارُهُ

وأقر عامر بن مالك، فارس بني عامر بأن حاجب بن زرارة هو سيد بني تميم⁽⁶⁾:

أَلْغَنِي إِلَى الْمَرْءِ الزَّرَّارِيَّ حَاجِبِ رَنْيسَ تَمِيمٍ فِي الْخُطُوبِ الْأَوَائِلِ
وَفَارِسَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ كَرِيهَةٍ وَخَيْرَ تَمِيمٍ بَيْنَ حَافٍ وَنَاعِلِ

(1) انظر العقد الفريد 213/5، والمحرر ص246-249. وكان حذيفة بن بدر يدعى ربّ معدّ. انظر شرح ديوان لبيد ص257.

(2) جمهرة أشعار العرب ص222. ومعظم أمر: غايته في الأهمية.
(3) العقد الفريد 213/5. وممن بلغ منزلة تقارب الملوك زهير بن جناب الكلبي، فقد نال كلّ شيء إلا التحية (انظر الأغاني 27/19، وشرح ديوان الحماسة 210/1)، وهذّة بن علي الحنفي، فقد مدحه الأعشى بأنه ملك متوج (انظر شرح ديوان الأعشى ص162، 204). وذكر في موضع سابق من هذه الرسالة (ص278-279) أن سادة جاهليين تشبهوا بالملوك، وأن آخرين توجههم قومهم ملوكاً. وقد بلغ بعض السادة ما لم يبلغه الملوك؛ فقد افتدى حاجب ابن زرارة سيد تميم بمائة ناقة، وألف بغير، ومائة من أسارى قيس بن تميم، بينما فداء الرجل من الطبقة الملكية ألف بغير (انظر النقائض 379/1-380).

(4) ديوان طرفة ص127. والأكفاء: الأمثال والأقران في الشرف. وافتخر سيرة بن عمرو الفقعسي بأنه يحابي بابله الأكفاء (انظر شرح ديوان الحماسة 239/1) وانظر لاصطناع السادة المعروف فيما بينهم الأغاني 22/12-23، وربيع الأبرار 86/3، 193-194.

(5) شعر ديوان الأعشى ص153. وكان الأعشى من بكر، وفزارة وبكر من قيس عيلان. ومن تجاوز السادة لانتماهم النسبي الاحتكام إلى رجال بعيد نسبهم (انظر الأمالي 143/2-144).

(6) أشعار العامريين الجاهليين ص68. وانظر مدح دريد بن الصمة (ديوانه ص42) ليزيد بن عبدالمدان الحارثي، ورثاءه (ديوانه ص68) لمعاوية بن عمرو السلمي.

وسعى بعض السادة في الصلح بين القبائل، ومنهم دريد بن الصمة الذي سعى في الصلح بين سيدي بني سليم: العباس بن مرداس، وخفاف بن ندبة⁽¹⁾، ومنهم أيضاً هرم بن سنان والحارث بن عوف اللذان مشيا في الصلح بين عبس وذبيان، وتحملاً الديات⁽²⁾.

إن تشكيل السادة الجاهليين لطبقة ينتمون إليها لها حقوق، وعليها واجبات متعارف عليها- من مظاهر تطور المجتمع الجاهلي؛ ففي كل قبيلة سادات، ولهؤلاء مراتب، فثمة أرباب أسر، وسادات عشائر وبطون وقبائل، وكان وجود قيادة موحدة للقبيلة ممثلة بشيخها إضافة سياسية واجتماعية تحقّق بها للأسر وأربابها، وللبطون والعشائر وساداتها قدر من الحرية يفوق ما كانوا قادرين على تحقيقه دون شيخ القبيلة؛ فربّيس القبيلة لم يلغ ((أرباب الأسر، ولكنه حمل عنهم عبء حلّ مشكلاتهم المشتركة مع غيرهم، وبقي كل منهم ربّاً لأسرته))⁽³⁾.

وكان الانتماء إلى طبقة السادة متيسراً لكل فرد من الجماعة الأبوية إذا امتلك القدرة على قيادة جماعته نحو الأفضل. وقد استطاع بعض السادة امتلاك قدرات قيادة فائقة، فاتسع نطاق الجهود المطورة للحياة السياسية والاجتماعية. وكانت السيادة مفخرة لأصحابها، وموضع تقدير من المسودين غالباً. ولما كانت القدرة على الجود بالأموال من المستلزمات الرئيسة للسيادة فإن الفقراء الصرحاء، ومثلهم الحرفيون والعبيد والإماء، شكلوا طبقة من المستضعفين، ارتضت أن تذلل حيناً، وتمردت على الظلم حيناً آخر وفيما يلي بيان لذلك.

2- فقراء وأغنياء:

كان الفقر عاملاً مشتركاً بين طبقات المستضعفين الجاهليين، وقد اجتمع على بعضهم ذل الفقر وضعة العمل، وعلى بعضهم ذل الفقر وهوان الاستعباد. وكان وجود طبقة المستضعفين- والفقر سبب رئيس لاستضعافهم- في مواجهة طبقة السادة- والغنى شرط رئيس للسيادة- يعدّ تعبيراً عن بلوغ المجتمع مرحلة متقدمة من التطور الاقتصادي، أسهمت في ظهور انتماءات جديدة نافست الانتماء النسبي، وطوّرت.

(1) انظر ديوان دريد ص 88-89.

(2) انظر شعر زهير ص 10-12.

(3) نظرية الثورة العربية 39/2. وفي شعر عمرو بن معد يكرب (شعره ص 78-79) ما يدلّ على رغبته في سيادة قبيلته إن أجمع على ذلك سادات بطونها. وهذا مما يدلّ على أن رئاسة سيد لقبيلته لا تلغي سيادة الآخرين فيها.

إن تطور العلاقات الاقتصادية في العصر الجاهلي أدى إلى ظهور طبقة الأغنياء في مواجهة طبقة الفقراء، وقد ذكر هاتين الطبقتين طرفة بن العبد إذ افتخر بأن الفقراء يعرفونه لإحسانه إليهم، وبأن الأغنياء يعرفونه لمنادمته إياهم، وذلك في قوله⁽¹⁾:

رَأَيْتُ بَنِي غُبْرَاءَ لَا يُنْكِرُونَنِي وَلَا أَهْلَ هَذَاكَ الطَّرَافِ الْمُمَدَّدِ

ولقد برزت قيم جديدة تعبر عن تطور الحياة الاقتصادية، وهي تنتقل بالقبائل المتبدية من حياة تقوم على التنقل والرعي والغزو إلى حياة عمادها الاستقرار والزراعة والتجارة وأعمال يدوية متنوعة، وانقسمت التجمعات الأبوية إلى أغنياء وفقراء، لكل منهم همومه المرتبطة بوضعه المادي، فتقدمت بذلك القيمة المادية على النسب وسُترت مناقب الفقراء وعيوب الأغنياء، وتقدم كثير من الأغنياء بأموالهم لا بأفعالهم، يقول عمرو بن مالك الصُّبَيْيُّ⁽²⁾:

أَتَيْتُ بَنِي عَمْرِوٍ وَرَهْطِي فَلَمْ أَجِدْ عَلَيْهِمْ إِذَا اشْتَدَّ الزَّمَانُ مَعُولًا
وَمَنْ يَفْتَقِرْ فِي قَوْمِهِ بِحَمْدِ الْغَنَى وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مَاجِدُ الْعَمِّ مَخُولًا
وَيُزْرِي بِفَعْلِ الْمَرْءِ قَلَّةَ مَالِهِ وَإِنْ كَانَ أَقْوَى مِنْ رَجُلٍ وَأَخِيلًا

فالنسب الصريح، والمؤهلات القيادية الذاتية تتراجع أمام الغنى، وقد تنبه أوس بن حجر إلى أن أكثر الناس أصبحوا يقدمون الغنى على النسب الصريح، وذلك في قوله⁽³⁾:

فَبَانِي رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَّا أَقْلَهُمْ خَفَافَ الْغُهُودِ يُكْثِرُونَ التَّثَقُّلًا
بَنِي أُمِّ ذِي الْمَالِ الْكَثِيرِ يَرَوْنَهُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا سَيِّدَ الْأَمْرِ جَحْفَلًا
وَهُمْ لِمَقَلِّ الْمَالِ أَوْلَادُ عَلَةٍ وَإِنْ كَانَ مَخْضًا فِي الْغُومَةِ مَخُولًا

فأكثر الناس تبدلت قيمهم، فأكرموا الغني، وجعلوه سيداً وإن كان في أصل نشأته عبداً، وازدروا الفقير، وإن كان صريحاً نسبته. وأنبأنا مالك بن حريم

(1) ديوان طرفة ص31. وبنو غبراء: المحتاجون والفقراء. والغبراء الأرض، والفقير ينسب إليها، كأنه لا يملك شيئاً إلا التراب. والطراف: قبة من آدم، ولا تكون إلا للأغنياء. والمدد: الذي مد بالاطناب. وانظر المعاني الكبير 1249/3.

(2) معجم الشعراء ص20. ونسب البيت الثاني إلى جابر بن ثعلب الطائي (انظر شرح ديوان الحماسة 305/1).

(3) ديوان أوس ص91. والسيد الجحفل: الكثير الأتباع. وأولاد علة: بنو رجل واحد من أمهات شتى. وأشار عروة بن الورد (ديوانه ص89) إلى أثر الفقر في إضعاف عصبية الانتماء إلى النسب توشك ((صلات ذوي القربى له أن تنكرا)) والفقير يجفوه الأقارب (انظر ديوان عروة ص43).

الهمداني⁽¹⁾:

وَيْثِي عَلَيْهِ الْحَمْدُ وَهُوَ مُدَمَّمٌ

بِأَنْ ثَرَاءَ الْمَالِ يَنْفَعُ رَبَّهُ

وَبِأَنْ قَلِيلَ الْمَالِ:

وَيَقَعُ وَسَطَ الْقَوْمِ لَا يَتَكَلَّمُ

يَرَى دَرَجَاتِ الْمَجْدِ لَا يَسْتَطِيعُهَا

ولمس عروة بن الورد أن الفقير يهون أمره على الناس وإن كان صاحب فعال حميدة، وتزدرية زوجه، وينهره الصغار، وأما الغني فيكرم لغناه⁽²⁾.

يَكَاذُ فَوَادٍ صَاحِبِهِ يَطِيرُ

وَيُلْفَى ذُو الْغَنَى وَلَهُ جَلَالٌ

وَلَكِنْ لِلْغَنَى رَبٌّ غَفُورٌ

قَلِيلٌ دَنْبُهُ، وَالذَّنْبُ جَمٌّ

لقد غدا الغنى في أعين قسم من الفقراء برقاً خُلباً، انخدعوا به، فعظموا الأغنياء لغناهم فقط؛ فيخلُ بعض الأغنياء لم يحرمهم من تعظيم بعض الفقراء؛ يقول مالك بن الحارث الهذلي⁽³⁾:

إِذَا شَبِعُوا وَأَوَّجَهُهُمْ قَبَاخُ

رَأَيْتُ مَعَاشِرًا يُنْتَى عَلَيْهِمْ

وَإِنْ لَمْ يُسَقَ عَنْدهُمْ ضِيَاخُ

يَظَلُّ الْمُصْرَمُونَ لَهُمْ سُجُودًا

لقد أضحى للمال أهمية كبيرة في تحديد مكانة الإنسان الجاهلي⁽⁴⁾:

وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَقُبُوحُ

فَالْمَالُ فِيهِ تَجَلَّةٌ وَمَهَابَةٌ

ولذلك تفاخر بعض الأفراد والجماعات بالغنى⁽⁵⁾، وأظهروا تعظيماً لحياة الأغنياء المترفة⁽⁶⁾ وتفاضل بعض الناس بالأموال؛ فالإبل خير من الضأن، والضأن خير من المعزى⁽⁷⁾، ودُمَّ بعض الفقراء لفقركهم⁽¹⁾.

(1) معجم الشعراء ص255. وانظر ديوان حسان ص89.

(2) ديوان عروة 91- 92. وقد حَرَضَ الفقر زوجات كثيرات على طلب الطلاق. انظر أشعاراً تدل على ذلك في الأغاني 17/284، وديوان عبيد ص106- 108، وشرح اختيارات المفضل 2/1116، وشرح ديوان لبيد ص70. وشكا امرؤ القيس (ديوانه ص107) من النساء، لأنهن لا يحببن من قلّ ماله.

(3) شرح أشعار الهذليين 1/238- 239. والمصرمون: المقلّون. والضيّاح: لبن رقيق، كثير الماء.

(4) شعر النمر ص49. والقُبُوح: يكون في الصورة والفعل.

(5) انظر شرح أشعار الهذليين 1/319، والمعاني الكبير 1/496، ومعجم البلدان: (سماهيح)، وشرح ديوان الأعشى ص48، وشرح ديوان لبيد ص106، وشعر عمرو بن شاس ص41، وأشعار العامريين الجاهليين ص24.

(6) انظر ديوان الحطيئة ص155، وديوان طرفة ص58، وديوان العباس ص116، وشرح ديوان الأعشى ص117، وشرح ديوان لبيد ص8، وشعر زهير ص240، وقصائد جاهلية نادرة ص130.

(7) انظر ديوان امرئ القيس ص112، وديوان الحطيئة ص29، 256، وشرح ديوان كعب ص224- 226، والمعاني الكبير 1/693، ومعجم الشعراء ص473.

كان الفقر في بعض صورهِ معاناة شديدة من الجوع والعري. ومن الشعر المعبر عن ذلك قول عمرو بن شأس يذكر فضل عشيرته بني سعد على قبيلته بني أسد⁽²⁾:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يومٌ يُستعانُ بأنفس
قراع عَوٍ أو دفاعٍ عظيمةٍ إذا اختَصِرَتْ يُعطى لها كلُّ مَنْفَسِ
لِمَخْتَبِطٍ منكم كان ثيابهُ تُبَشَّنْ لحولٍ أو ثيابُ مَقَدَسِ
قَطِيفَتُهُ هَدْمٌ وماوَاهُ غِبَةً إلى وَلَدَةٍ ذُبِرَ الحراقف بؤس

إن المختبِط المذكور فقير، ثيابه مهلهلة، له ولدة غير البؤس ملامحهم، وأضعف أجسامهم، فالتجأ إلى قوم الشاعر يطلب العون على الفقر والمرض.

وكان موقف المنتمين إلى طبقة الأغنياء من المنتمين إلى طبقة الفقراء متفاوتاً بين العطاء والمنع؛ والعطاء ضرورة من ضرورات الحياة الجاهلية، ولاسيما في البوادي حيث تشتد حاجة الإنسان إلى مساعدة أخيه الإنسان في مواجهة قسوة الطبيعة وشحها⁽³⁾، وقد أظهر أغلب الشعراء أن عطاء الجاهليين كان تعبيراً عن الرغبة في اكتساب الحمد والثناء، كقول لبيد⁽⁴⁾:

أقي العَرْضَ بالمالِ التَّلاذِ وأشتري به الحمد إنَّ الطالبَ الحمد مُشتري
وكم مُشْتَرٍ مِنْ مَالِهِ حُسْنُ صِيتِهِ لأَيامِهِ في كلِّ مَبْدئٍ وَمَحْضَرِ
أباهي به الأكفاء في كلِّ موطنٍ وأقضي فروضَ الصالحينَ وأقترِي

والرغبة في اكتساب الحمد والثناء لا تحجب الجانب الإنساني، إذ من

(1) انظر شرح ديوان الحماسة 239/1-240، وديوان الشعر الحادرة ص41.

(2) شعر عمرو بن شأس ص30-31. والمختبِط: الذي يَحْبِيكُ يطلب المعروف من غير أصرة. والمقدس: الراهب الذي أتى بيت المقدس، وكان إذا نزل صومعته يجتمع الصبيان إليه، فيحرقون ثيابه، ويمزقونها تمسحاً به وتبركاً. وسفع الوجوه لفتحها الشمس أو السموم، فغيرت لونها. والمقرقس: من قرقس الجراء إذا دعاها. وهدم: ثوب خلق مرقع. ودبر الحراقف: في حراقفهم جروح وتقيحات. والحراقيف: جمع الحرقفة، وهي عظم رأس الورك. ولمزيد من الأشعار الدالة على بؤس الفقراء انظر شرح ديوان لبيد ص103-319، وديوان عروة بن الورد ص69، وشرح أشعار الهذليين 449/1.

(3) يرى إصلاح مصيلحي عبد الله أن كرم الجاهليين حق واجب، وضرورة وفطرة، وأن كرم الصحراء جبر لا اختيار فيه انتصاراً لمبدأ حق الناس بالحياة (انظر شعر الكرم الجاهلي ص69-95). واقتصر لبيد (شرح ديوانه ص327) بأنه يعطي المال من لا يوده، ودل بذلك على أن العطاء قد يكون لشعور بالواجب لا غير.

(4) شرح ديوان لبيد ص46-47. واقتري: أقري الضيوف. وانظر مثل ذلك في ديوان أبي قيس 71، وديوان طرفة ص140، وديوان عبيد ص23، وديوان شعر الحادرة ص52، وديوان شعر المثقب ص224-226-233، وشرح اختيارات المفضل 1067/2، وشرح ديوان الأعشى ص367-368، وشعر زهير ص258، 280، وشعر النمر ص39-41.

المستبعد أن يساعد الغني الفقير من غير أن يعطف عليه، ويشعر بقدر من المسؤولية تجاهه، وقد وصف العُريان بن سَهْلَة الجرمي ارتحاله إلى رجل جواد رغبة في العون على الفقر بأبيات منها قوله⁽¹⁾:

فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ رَاغِباً بِذِ عِلْبَةٍ تَدْمِي، وَإِنِّي امْرُؤٌ عَانٍ
فَقَالَ: أَلَا أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا جَعَلْتُكَ مِنِّي حَيْثُ أَجْعَلُ أَشْجَانِي

فالرجل الجواد (الغني) تلقى الفقير بالترحاب، وقال له: أنت في قلبي الذي فيه همومي وأحزاني؛ وهذا الموقف من الفقير لا يفسر بالرغبة في اكتساب الحمد والثناء فقط؛ فالإحساس بالفقير، والألم لحاله ظاهراً في قوله: ((جعلتك مني حيث أجعل أشجاني)).

وعطفُ الأغنياء الإنسان على الفقراء وليد ظروف اقتصادية وأمنية مُصْطَرِبَةٍ، فما أسرع أن ينتقل الجاهلي من الغنى إلى الفقر، ومن الفقر إلى الغنى؛ فقد ينحبس المطر فيموت الزرع، ويجف الصرع. وقد يَصْبِحُ الأعداءُ الغنيُّ، فينهبون الزرع والصَّرع، وتنقل بذلك الأموال بسرعة من يد إلى أخرى، فكثير من الأغنياء عانوا الفقر، وكانت معاناتهم من أسباب تعاطفهم مع الفقراء⁽²⁾، ومن الشعر الدال على انتقال من حال إلى حال قول حاتم الطائي⁽³⁾:

وعِشْتُ مَعَ الْأَقْوَامِ بِالْفَقْرِ وَالْغِنَى سَقَانِي بِكَاسِي ذَاكَ كَلَّتَاهُمَا دَهْرِي
وقوله⁽⁴⁾:

غَنِينَا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغِنَى كَمَا الدَّهْرُ فِي أَيَّامِهِ الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ
والانتقال من حال إلى حال قد يأتي بغتة، يقول أحيحة بن الجلاح⁽⁵⁾:

وَمَا يَذْرِي الْفَقِيرُ مَتَى غِنَاهُ وَمَا يَذْرِي الْغَنِيُّ مَتَى يِعِيلُ

ولذلك ينبغي على الغني أن يكرم الفقير. يقول الأضبط بن قريع

(1) شرح ديوان الحماسة 1628/4. الذلعة: الناقة السريعة. والعاني: الفقير والمحتاج. وأشجاني: حاجاتي ومهماتي. وافتخر زُرْعَة بن عمرو (شرح ديوان الحماسة 1736/4) بأنه أكرمُ أرملة سينة الحال فأضحت ((شريعة من يُعَدُّ من العيال)).
(2) يقول يوسف اليوسف (مقالات في الشعر الجاهلي ص21): ((وقد لا نزوغ عن سمت الحقيقة إذا ما فسّرنا الكرم العربي على أنه التعاطف مع الآخرين نتيجة للشعور بقسوة الحياة على الأنا)).
(3) ديوان شعر حاتم 239.
(4) المصدر السابق ص203. وانظر ديوان حسان ص147.
(5) جمهرة أشعار العرب ص255. وانظر شرح ديوان الحماسة 1137/3-1139. وكان الخلع سبباً في افتقار بعض الصرخاء، وتصلعكمهم. انظر الشعراء الصعاليك ص90-101.

التميمي⁽¹⁾):

تركع يوماً، والدهر قد رَفَعَهُ

لا تَحْقِرَنَّ الْفَقِيرَ عَنَّا أَنْ

وكان حرص بعض الجاهليين على مساعدة الفقراء كبيراً. فأوصوا بمواصلة
الفقراء

كقول أبي قيس صيفي بن الأسلت لابنه⁽²⁾:

فلا تَعْدُم مواصلةً الْفَقِيرَ

أَقِيسْ إِنْ هَلَكْتَ وَأَنْتَ حَيٌّ

وقوله⁽³⁾:

فلا تُحْرِمِ فَوَاضِلَكَ الْعَدِيمَا

بَنِيَّ مَتَى هَلَكْتَ وَأَنْتَ حَيٌّ

وعطاء الأغنياء لا يقتصر على الفقراء الأقارب بل يتعداهم إلى الأبعد
الذين لا تربطهم بالمعطي أسرة ولا نسب، وقد جمع ذلك زهير في قوله يمدح
هيرماً⁽⁴⁾:

يوماً، ولا مُعْدِمًا مِنْ خَابِطٍ وَرَقًا

وليسَ مَانِعَ ذِي قُرْبَى وَذِي نَسَبٍ

فهزم يعطي الأقارب، ويعطي المعدم الخابط، ومثل ذلك قول عبيد بن
الأبرص يصف فتية من قومه⁽⁵⁾:

وأكرم الناسَ مَطْرُوقًا إِذَا اخْتَبَطُوا

والخالطو مُعْسَرًا مِنْهُمْ بِمُوسِرِهِمْ

ويُظْهِرُ قول عبيد: (والخالطو مُعْسَرًا مِنْهُمْ بِمُوسِرِهِمْ) تضامناً لجماعة
الأبوية؛ فالأغنياء يضمنون للفقراء عيشاً كريماً، وفي لفظة (الخالطو) ما يوحي
بحرص الأغنياء على أن يرقوا بمستوى حياة فقراء القبيلة إلى مستواهم، وقد عبر
عن ذلك شعراء آخرون، ومنهم عبد الله بن الزبري الذي وصف بني عبد مناف

(1) الأغاني 134/18. وانظر ديوان قيس ص 139. وذكرت أم حاتم الطائي في شعر لها أن الجوع
عضها عضّة قالت ألا تمنع الدهر جانعا (انظر عيون الأخبار 336/1).

(2) ديوان أبي قيس ص 77.

(3) المصدر السابق ص 88.

(4) شعر زهير ص 72. والخابط: من خطبه بخير: أعطاه من غير معرفة بينهما. والخبط: طلب
المعروف، والمخبط: الذي يسألك بلا وسيلة ولا قرابة ولا معرفة. انظر اللسان: (خبط). والورق ها
هنا: المعروف.

(5) ديوان عبيد ص 86.

بكونهم ((الخالطين فقيرهم بغنيهم))⁽¹⁾.

ويبدو أن رابطة النسب كانت دافعاً رئيساً يدفع الأغنياء إلى مساعدة أقربائهم الفقراء؛ فعروة ابن الورد لا يرى سبيلاً إلى ردّ أقربائه الفقراء، فيعلن أن عليه أن يعطي المحتاجين منهم⁽²⁾، وقد أسهمت تلك المساعدة في الحفاظ على وحدة القبيلة وقوتها، ومن الأخبار المؤيدة لذلك أن هاشم بن عبد مناف هاله حال فقراء قريش، فدعا إلى إشراكهم في تجارة قريش إلى الشام واليمن، وأقره على ذلك سادة قبيلة وأغنياؤها فانعشت بذلك حال الفقراء، وقويت عرى ترابط القرشيين⁽³⁾.

وثمة دافع جدير بالاهتمام أسهم في دفع الجاهليين إلى مساعدة الفقراء، وهو دافع ديني، ويدل على ذلك قول حاتم⁽⁴⁾:

فَلَوْ كَانَ مَا يُعْطَى رِبَاءً لَأَمْسَكْتُ بِهِ خَبَنَاتُ اللُّومِ يَجْذِبُهُ جَذْبًا
ولكنما يَبْغِي به الله وَخَدَهُ فَأَعْطِ فَقَدْ أُرْبَحْتَ فِي الْبَيْعَةِ الْكَسْبًا

ومن الظاهر أن حاتماً يمدح في البيتين رجلاً يعطي الفقراء ابتغاء لوجه الله وحده، وأن حاتماً يُقَرُّ الممدوح على ذلك، ويشجعه لما في العطاء من كسب. ومن يعط لوجه الله لا يرجو إلا الأجر، والثواب في الآخرة. ويشبه ذلك قول المُثَلَّم بن رباح المَرِّي⁽⁵⁾:

إِنِّي مُقَسِّمٌ مَا مَلَكَتْ فَجَاعِلٌ أَجراً لآخرَةٍ، ودنيا تَنْفَعُ

إنه لجانب مشرق في الحياة أن يساعد الأغنياء الفقراء، سواء أكان الدافع واحداً مما ذكر أم أكثر، ولكن الأغنياء لم يكن موقفهم من الفقراء موحداً ولا متشابهاً، فبعض الأغنياء لم يساعدوا الفقراء، ولم يعطفوا عليهم، وإن في قول حاتم⁽⁶⁾:

أماوِيّ إِنِّي لَا أَقُولُ لِسَائِلٍ إِذَا جَاءَ يَوْماً: حَلَّ فِي مَالِنَا نَزْرُ

ما يوحي بذلك؛ فنفي حاتم عن نفسه أن يقول لسائل: (حلّ في مالنا نزر)

(1) عبد الله بن الزبيعي، 1981م، شعر عبد الله بن الزبيعي، تحقيق الدكتور يحيى الجبوري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت. ص53. وينسب الشعر إلى مطرود بن كعب الخزاعي. وانظر ديوان الخرنق ص45.

(2) انظر ديوان عروة ص69-70.

(3) انظر شعر قريش ص24.

(4) ديوان شعر حاتم ص229. والخبانات: العيوب. وتوحيد الله في البيت يدل على أن الممدوح من الأحناف.

(5) معجم الشعراء ص302.

(6) ديوان شعر حاتم ص199.

يدلّ على وجود من يتعلل بهذا القول ضناً بماله. وقد افتخر لبيد بأن قومه يحبهم الفقراء الذين يدفعون من موقع إلى آخر⁽¹⁾ وأشار ربيعة بن مقورم الضبي إلى أثر الوضع المادي في تقطّع أوامر القرابة، إذ يحجم الأغنياء عن مساعدة أقربائهم الفقراء فيلتجئون إلى بعض الأبعاد ليجدوا عندهم ما يصلح به حالهم، يقول ربيعة⁽²⁾:

وَأَشْعَثُ قَدْ جَفَا عَنْهُ الْمَوَالِي لَقَى كَالْحِلْسِ لَيْسَ بِهِ زَمَاعُ
ضَرِيرٍ قَدْ هَنَأَاهُ، فَأَمْسَى عَلَيْهِ فِي مَعِيشَتِهِ اتْسَاعُ

وكثر في الشعر احتجاج النساء على مساعدة بعولتهن للفقراء خوفاً من الافتقار، ولطالما شكا الشعراء الأجواد من عدل نساءهم، وشدة لومهن، وألمهن كقول عروة بن الورد⁽³⁾:

أَفِي نَابٍ مَنَحْنَاهَا فَقِيرًا لَهُ بَطْنَانَا طُنُبٌ مُصِيتُ
تَبَيَّتْ عَلَى الْمُرَاقِي أُمٌ وَهَبَ وَقَدْ نَامَ الْعَيُونُ لَهَا كَتِيتُ

لقد تألمت أم وهب لأن عروة أعطى فقيراً مجاوراً ناقة مسنة، فأمضت ليلها تبكي ألماً وغيظاً ولكن زوج النمر بن تولب وصلت الليل والنهار، فبكرت تلومه، وتلحاه في بغير، وقد⁽⁴⁾:

عَلَقْتُ لَوْأَ تَكَرَّرَهَا إِنَّ لَوْأَ ذَاكَ أَعْيَانَا

وإذا كان بعض الأغنياء قد ارتضوا أن يساعدوا الفقراء فإنّ بعضهم الآخر قد ضنّوا بأموالهم خوفاً من الافتقار، ويبدو أن الفقراء عانوا في الحاليين من الذل والهوان، فالغني يعطي تكرماً، إذ ليس في المجتمع شريعة تفرض العطاء وتحدّده، ولا سلطة تلزم الناس بوجوب الانصياع للأعراف الموجبة لإكرام الأغنياء للفقراء، ولذلك عانى أكثر المنتمين إلى طبقة الفقراء الشعور بالهوان، والإحساس بالصغار

(1) انظر شرح ديوان لبيد ص136.

(2) شرح اختيارات المفضل 856/2-857. والأشعث: المحتاج. والموالي (هنا): أبناء العم. واللقى: الشيء المطروح. وليس به زماع: ليس عنده فضل. وضريم: مضرور. وهنأناه: أعيناه فصلحت حاله.

(3) ديوان عروة ص33. والناب: الناقة المسنة. والمصيت: الذي يسمع صوته في القرب. والكتيت: صياح البعير صياحاً لينا.

(4) شعر النمر ص120. ولؤ: لؤ مشددة، والمشددة: اسم لا حرف. وانظر لعدل النساء رجالهن على الانفاق أشعار العامريين الجاهليين ص40، وديوان شعر حاتم ص192، 217، 221-222، 245، وشعر خفاف ص77، وشعر زهير ص238-239 والوحشيات ص256، وقصائد جاهلية نادرة ص131. وديوان عمرو بن كلثوم ص65. وثمة رجال عتقوا النساء على إنفاق الأموال. انظر عيون الأخبار 336/1.

أمام المنتمين إلى طبقة الأغنياء، ومن الشعر الدال على ذلك قول عروة مصوراً
ذل بني لُبْنَى⁽¹⁾:

رَأَيْتُ بَنِي لُبْنَى عَلَيْهِمْ غَضَاضَةٌ
بِوَيْتُهُمْ وَسَطَ الْخُلُولِ التَّكْنُفُ

إنهم يغضون أبصارهم حياءً من الناس لفقرهم وينزلون في كنف من شجر إذ
ليست لهم بيوت يأوون إليها وشكا الأفوه والأودي من ذل السؤال، فقال⁽²⁾:

وَذُقْتُ مَرَارَةَ الْأَشْيَاءِ جَمْعاً
فَمَا طَعَمْتُ أَمْرٌ مِنَ السُّوَالِ

إن السؤال مرٌّ، بل شديد المرارة، ((إن الغني على الفقير عنيف))⁽³⁾،
ولذلك أثر الفقراء المعتدون بأنفسهم أن يكرموا عن ذل السؤال بالصبر على
الفقر، ومنهم حاتم إذ يقول⁽⁴⁾:

إِذْ قُلَّ مَالِي أَوْ نُكِبْتُ بِنَكْبَةٍ
فَنَيْتُ حَيَاتِي عَقَةً وَتَكَرُّماً

ولقد عانى بعض الفقراء م⁵ضاضة الجوع، فصبروا عليها، وعبر عدد من
الشعراء عن ذلك، ومنهم عبيد بن الأبرص في قوله⁽⁶⁾:

لِعَمْرِكَ إِنِّي لِأَعْفُ نَفْسِي
وَأَسْتُرُّ بِالتَّكْرَمِ مِنْ خُصَاصِي

فَإِنْ خَفَّتْ لَجُوعِ الْبَطْنِ رِجْلِي
فَدَقَّ اللَّهُ رِجْلِي بِالْمُعَاصِي

وهكذا يمكن القول بوجود طبقة من الفقراء في مواجهة طبقة الأغنياء في
المجتمع الجاهلي، وبأن انتقال بعض الناس من طبقة إلى أخرى كان كثيراً
ومباغياً حدوثه، ومن الظاهر أن انقسام المجتمع إلى طبقتين: فقراء وأغنياء،
وتلقي بعض الفقراء مساعدات من أناس بعيد نسبهم من الأدلة على أن إضافة
الانتماء الطبقي على الانتماء النسبي قد طوّر الأخير، إذ سمح بالتواصل بين
الجماعات المتباعدة، وبوجود اهتمامات للفرد الجاهلي تتجاوز إطار قبيلته لتلتقي
مع قبائل أخرى؛ فالفقراء كانوا لفقرهم يستشعرون الذل والهوان، فارتضى بعضهم

(1) ديوان عروة ص108. والغضاضة: الذلة والمنقصة. والحلول: النازلون بالمكان. والتكنف: اتخاذ
الكنف. وهي حظائر من شجر.

(2) ديوان الأفوه ص23.
(3) من شعر لسبيع بن الخطيم التميمي. انظر اختبارات المفضل 1522/3. ومن عنف الغني على الفقير أن
الجاهلي كان يرى في قتل السادة مفخرة، لا يراها في قتل الفقراء الأذلاء. انظر شرح أشعار الهذليين
879/2.

(4) ديوان شعر حاتم ص274. وقفيت حياتي: لزمته. واقتخر عبيد بن عبد العزى السلامي (قصاصد جاهلية
نادرة ص122-123) بأنه يستيقظ بشاشة وجهه إذا مسّه العسر وأنه لا يسأل قومه العطاء- وأحربه
ألا يسأل غيرهم- مخافة أن ييغضه قومه أم يمنون عليه أو يخضع لهم ويدلّ.

(5)
(6) ديوان عبيد ص78. والخصائص: الفقر والحاجة. والمعاص: التواء في عصب الرجل. وانظر ديوان
عنتره ص127، وشرح أشعار الهذليين 1199/3-1200.

أن يسأل الأغنياء أعطوه أو منعه، وأبى بعضهم أن يسأل تعففاً وتكرماً، ولكن للصبر على الفقر حدود، فهل واجه الفقراء مشكلتهم بغير الاستعطاف؟ وكيف؟

3-مجابة الفقر:

ثمة فئة من الجاهليين استمرت ذلك السؤال والاستعطاف حلاً لمشكلة فقرها؛ فالواحد من هذه الفئة همه أن يملأ بطنه طعاماً وأمثاله ((قراضيب (صعاليك، فقراء) يحبون الطعاما))⁽¹⁾، وإذا كانت همة الفقير أن يحصل على الطعام ليأكل فقد ارتضى لنفسه أن يكون في درجة دنيا من الهرم الاجتماعي الجاهلي، وأن يكون غرضاً لسهام الهجاء والتقريع بمثل قول عروة بن الورد⁽²⁾:

لَحَى اللَّهُ صُغُوكَا إِذَا جَنَّ نَيْلُهُ	مَضَى فِي الْمَشَاشِ أَلْفَا كُلَّ مَجْرَرٍ
يَعْدُ الْغَنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قَرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرٍ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يَصِيحُ طَاوِيَا	يَحْتُ الْحَصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفِّرِ
قَلِيلُ التَّمَاسِ الزَّادِ إِلَّا لِنَفْسِهِ	إِذَا هُوَ أُمْسَى كَالْعَرِيشِ الْمُجَوَّرِ
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعْنَهُ	وَيُمْسِي طَلِيحاً كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ

وهذا الصعلوك لا خير فيه⁽³⁾:

وشرُّ الصعاليك الذي هم نفسه
حديث الغواني وأتباع المآرب

ولعل بعض الذين ارتضوا ذل السؤال لم يكن باستطاعتهم أن يطلبوا المعاش بغير ذلك لعجزهم، ولكن بعض أصحاب النفوس الأبية من الفقراء عجزوا عن الكسب فاختراروا الموت جوعاً، فثمة فقراء قرشيون اختاروا الاعتقاد في سني القحط، فكان الرجل منهم يأخذ عياله إلى موضع معروف، ويضرب عليهم خباءً حتى يأتي عليهم الموت⁽⁴⁾.

(1) من شعر لحدير الهذلي في شرح أشعار الهذليين 879/2.
(2) ديزتم هروه ص70-72. والمشاش: رأس العظم اللين. وميسر: غني. والعريش: ما يستظل به، ويتخذ من الأغصان، أو سعف النخيل. والمجور: الساقط، المقوض. والطلح: المتعب. والبعر المحسر: الذي سر حتى انقطع سيره. ولحاتم أبيات مشابهة (انظر ديوان شعره ص226-227).
(3) البيت لحاتم. انظر ديوان شعره ص196.
(4) انظر الفصل في تاريخ العرب 80/5 نقلاً عن الدر المنثور للسيوطي 397/4، والجامع لأحكام القرآن 204/20. وخرج هنبسة بن أمية القرشي إلى الصحراء علانية ليهلك مع عياله بعد أن امتنع أقاربه عن مساعدته. انظر ابن حزم الأندلسي، 1948م، جمهرة أنساب العرب تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف، مصر ص72-73. والاعتقاد: أن يغلق الرجل بابه على نفسه، فلا يسأل أحداً حتى يموت جوعاً. اللسان: (عقد).

إن احتجاج بعض الفقراء على قسوة الأغنياء بالموت اعتقاداً كان الوجه السليبي للتمرد على الواقع المؤلم، وثمة وجه آخر تمثل بالسعي إلى امتلاك الأموال بانتزاعها من الأغنياء غصباً بالغزو⁽¹⁾. وللفقراء من انتزاع أموال الأغنياء عدّة غايات، فبعضهم غزا ليسد رمقه، ويسكت جوع عياله، ومنهم هذا الفقير الذي وصفه أبو ذؤيب الهذلي بقوله⁽²⁾:

غَدَاتِيذِ ذِي جَرْدَةٍ مُتَمَاجِلٍ

وَأَشَعْتُ بُوشِي شَفِينَا أَخَاخَهُ

فَقَالُوا: تَعَدُّ، وَاغْزُ وَسْطَ الْأَرَاجِلِ

أَهَمَّ بَيْنَهُ صَيْفُهُمْ وَشَتَاؤُهُمْ

إنه فقير، كثير العيال، امتلأ صدره غمًا وغيظًا، وأتعب بنيه قلة ما ينفقه عليهم، فحضوه على الكسب بالغزو فقتل دون ذلك. وكان الأعم الهذلي أسعد حظاً من ذلك الأشعث، فقد عاد الأعم من الغزو، ونفسه مشوقة إلى لقاء أهله الذين أضرهم الفقر، وجعلهم يتطلعون إلى إحسان الأقارب⁽³⁾:

وَذَكَرْتُ أَهْلِي بِالْعَرَاءِ وَحَاجَةً الشُّعْثِ النَّوَالِبِ
الْمُصْرِمِينَ مِنَ التَّلَادِ اللَّامِحِينَ إِلَى الْأَقَارِبِ

وغزا بعض الفقراء رغبة في الغنى الذي يكسبهم الاحترام، وينفي عنهم ذل الفقر وهوانه. يقول النمر بن تولب على لسان زوجه تحضه على الغزو⁽⁴⁾:

إِنَّ الْجُلُوسَ مَعَ الْعِيَالِ قَبِيحٌ

خَاطِرُ بِنَفْسِكَ كِي تُصِيبَ غَنِيمَةً

وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَقُبُوحٌ

فَالْمَالُ فِيهِ تَجَلَّةٌ وَمَهَابَةٌ

ولكن الفئة الأكثر إنسانية ووعياً بين المنتمين إلى طبقة الفقراء هي فئة الصعاليك التي تمردت على واقعها المؤلم، وعملت جماعات من أجل الحصول على ما يسد رمقها، ويضمن استمرار حياتها، وطلبة هذه الفئة الشاعر الفارس عروة بن الورد، وهو واحد ((من الفطر الفائقة التي تتجاوز عصرها، وتعلو عليه))⁽⁵⁾، فقد حمل عروة هموم الفقراء من أبناء قبيلته، وحمل ذاته مسؤولية

(1) كان بعض الفقراء لا يقدرون على انتزاع أموال الأغنياء بالغزو، فتحاولوا على انتزاعها خفية بالسرقة (انظر شرح ديوان لبيد ص235)، ولأن الجاهليين يعظمون القوة والفروسية، وبأنفون من الغش، فقد دم بعض الشعراء اللصوص. (انظر شرح ديوان الأعشى ص157، وشعر النابغة الجعدي ص69).

(2) شرح أشعار الهذليين 160/1 - 161. والبوشي: كثير العيال. وأحاحه: ما يجد في صدره من الغم والغيظ. والجرده: البردة المنجدة، الخلق. ومتماجل: طويل. وتعد: انصرف عنا.

(3) المصدر السابق 315/1. والشعث: أولاده. والتوالب: الجحاش. شبيههم لصغرهم بجحاش الحمير. والمصرمين: الذين لا مال لهم.

(4) شعر النمر ص49.
(5) مقالات في الشعر الجاهلي ص40.

مساعتهم⁽¹⁾:

أَيُّهْلُكَ مُعْتَمٌّ وَزَيْدٌ وَلَمْ أَقِمَّ عَلَى نَدَبٍ يَوْمًا وَلِي نَفْسٍ مُخْطَرٍ

ومن الظاهر أن بني مُعْتَمٍّ، وبني زيد قد عصَّهم الفقر بنابه، وأن عروة قد هاله ذلك، فأوجب على نفسه المخاطرة لإنقاذهم. وكان عروة يرى أن مساعدة المحتاجين حق واجب عليه، يدفعه إلى المهالك للحصول على الأموال التي يقضي بها الحقوق، يقول عروة⁽²⁾:

دَعِينِي أَطُوفَ فِي الْبِلَادِ لَعَلَّنِي أَلَيْسَ عَظِيمًا أَنْ تَلِمَ مُلْمَةً
أَفِيئِدُ غَنَى فِيهِ لَذِي الْحَقِّ مُحْمَلٌ
وليس علينا في الحقوق مَعْوَلٌ

لقد جعل عروة الغزو ديدنه، فيوماً يغير على أهل نجد، ويوماً يغزو بوادي الحجاز، أو يسلك شعاب الجبال للظفر بالأموال⁽³⁾، ولسان حاله يقول⁽⁴⁾:

لَعَلَّ انْطِلَاقِي فِي الْبِلَادِ وَبُعَيْتِي سِيدَفُعْنِي يَوْمًا إِلَى رَبِّ هَجْمَةٍ
وَشَدَي حِيَازِيمَ الْمَطْيِيَّةِ بِالرَّحْلِ
يدافع عنها بالعقوي وبالبحل

إنه يرجو أن يصيب إبل رجل بخيل، ورجاء عروة يدل على وعيه الكبير؛ فهو لا يحارب الأغنياء كافة؛ فالأغنياء الكرماء يؤدون ما عليهم من حقوق تجاه الفقراء، وأما الأغنياء البخلاء فكانوا هدف عروة، ولطالما نهب أموالهم، وقسمها في فقراء قومه⁽⁵⁾.

وعطاء عروة لم يكن مقصوراً على فقراء قومه، فهو يعطي الأقارب والأباعد، ويكرمهم، ولا يرى لنفسه على المكرمين فضلاً. ومن الأخبار البالغة الدلالة على ذلك أن عروة أدرك بوادي (ماوان) جماعة من الناس أجهدهم الفقر، وأضناهم الجوع، وهم من عشائر شتى فأحس بأنهم عياله، وبأن عليه أن يعمل على

(1) ديوان عروة ص 73. ومعتم وزيد: حيّان من عبس، قبيلة عروة. والنَّدَب: الخطر. ولي نفس مخطر: لي نفس أخطر بها دونهم.

(2) المصدر السابق ص 131.

(3) انظر المصدر السابق ص 74. وافتخر تأبط شراً (ديوانه ص 177) بأنه بغير يوماً على أهل المواشي من البداة، ويوماً على أهل المزارع من الحضر.

(4) ديوان عروة ص 115-116. والحيازيم: جمع الحيزوم، وهو ما اكتنف الحلقوم من جانب الصدر. والهجمة: ما بين الخمسين إلى الستين من الإبل.

(5) بلغ عروة عن رجل من بني كنانة أنه من أبخل الناس، وأكثرهم مالاً، فبعث عليه عيوناً، فأتوه بخبره، فشذ على إبله فاستاقها، ثم قسمها في قومه. انظر الخبر، وشعر عروة في ذلك في ديوانه ص 48. ويظهر أن الصعاليك كانوا يأبون الإغارة على الأغنياء المسالمين الذين بعم خيرهم الناس. انظر ديوان تأبط شراً ص 72-73. وقد أكثر الجاهليون من دم الأغنياء البخلاء (انظر شرح ديوان الحماسة 238/1-239. وديوان عامر ص 29، وديوان عروة ص 51-52.

صلاح حالهم، فدعاهم إلى الغزو معه، وقال لهم إن تغزوا معي⁽¹⁾:

تَتَالُوا الْغَنَىٰ أَوْ تَبْلُغُوا بِنُفُوسِكُمْ
وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمَقْتَرًا
لِيَبْلُغَ غَدْرًا أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً
إِلَىٰ مَسْتَرَحٍ مِنْ حِمَامٍ مُبْرِحٍ
مَنْ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ
وَمُبْلَغُ نَفْسٍ غَدْرًا مِثْلُ مَنْجَحٍ

واختار عروة عدداً من الفقراء المجتمعين بوادي ماوان فغزا بهم، وعاد بإبل، فحلب لهم، ثم حملهم حتى إذا دنوا من بلادهم وعشائرتهم أقبل يقسم الإبل فيهم، وأخذ مثل نصيب أحدهم، واستخلص امرأة لنفسه، فلم يرضوا بذلك، حتى جعل المرأة ضمن القسمة، فسأه ذلك، فقال⁽²⁾:

إِلَّا إِنْ أَصْحَابَ الْكَنِيفِ وَجَدْتُهُمْ
وَأَنِّي لَمَدْفُوعٌ إِلَيٍّْ وَلَاؤُهُمْ
كَمَا النَّاسُ لَمَّا أَخْصَنُوا وَتَمَوَّلُوا
بِمَا وَإِنْ إِذْ نَمَشِي وَإِذْ نَتَمَلُّ

لقد قام عروة بأمر أولئك الفقراء، فقادهم إلى ما يصلح به حالهم، وجعل نفسه كواحد منهم، فنبسوا إليه لقيادته لهم، ولعلَّ عروة أراد أن يكون رائد حركة اجتماعية إصلاحية، تنتصف للفقراء من الأغنياء البخلاء الذين لا يؤدّون ما عليهم من حقوق، ولكن الظروف التاريخية كانت أقوى من جهوده؛ فأصحاب ماوان ((كانوا عاهدوه حين كانوا معه أن لا يفارقوه))⁽³⁾ ولكنهم غدروا به حين شبّعوا، وقربوا من عشائرتهم، فكانت حركته صيحة في وادٍ، تردد صداها فحسب. ومن ذلك الصدى وجود صعاليك همّهم حالٌ غيرهم من الفقراء؛ فتأبط شراً يؤثر فقيراً مثله بنعله الخلق، ويقول⁽⁴⁾:

وَنَعْلٍ كَأَشْلَاءِ السُّمَانِي نَبْتُهَا
إِلَىٰ صَاحِبٍ حَافٍ وَقَلْتُ لَهُ أَنْعَلِ

وإيثار الصاحب بالنعل له دلالة إنسانية عميقة إذا عرفنا ما يقاسيه من يمشي أو يجري حافياً في بوادي الجزيرة العربية وشعابها.

وممن أهمّه حال الفقراء فغزا لإطعامهم أثيلة بن المتخلّ الطانجي، وله يقول ربيعة بن الجحدر الهذلي⁽⁵⁾:

وَذِي إِبِلٍ فَجَعْتُهُ بِخِيَارِهَا
فَأَصْبَحَ مِنْهَا وَهُوَ أَسْوَأُ نَبَاسٍ

(1) ديوان عروة ص 39-40. والمستراح: الراحة.
(2) انظر المصدر السابق ص 119. وكما الناس: كالناس. وما زائدة.
(3) المعاني الكبير 853/2.
(4) ديوان تأبط شراً ص 181. والسُماني: طائر صغير.
(5) شرح أشعار الهذليين 645/2-646.

وَحَيَّ جِبَاعٍ قَدْ مَلَأَتْ بَطُونَهُمْ وَأَنْطَقَتْ بَعْدَ الصَّمْتِ مَنْ هُوَ نَاجِسٌ
وَإِذَا كَانَ عُرْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ قَدْ فَاحَرَ قَيْسَ بْنَ زَهِيرٍ سَيِّدَ بَنِي عَبْسٍ يَقُولُهُ⁽¹⁾:
إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَّانِي شَرِكَةٌ وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنَّاكَ وَاحِدٌ
أَتَهْزَأُ مِنِّي أَنْ سَمِئْتُ وَأَنْ تَرَى بُوْجْهِي شُحُوبَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ جَاهِدٌ
أَقْسَمَ جَسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قَرَّاحَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدٌ
فَإِنْ دَرِيدَ بِنِ الصَّمَةِ قَدْ افْتَخَرَ بِمَا يَشْبَهُ ذَلِكَ إِذْ قَالَ⁽²⁾:

وَأِنْ تَسْأَلِي الْأَقْوَامَ عَنِّي فَاثْنِي لِمُشْتَرَكِّ مَالِي، فَدُونِكَ فَاسْأَلِي
إِنَّ فِي لَفْظَةِ عُرْوَةَ (شَرِكَةٌ) نَزْوَعًا ((نحو حالة إنسانية نبيلة))⁽³⁾ وهذه
اللفظة دلالتها تقرب من دلالة لفظة دريد (مُشْتَرَكِّ). وإذا كان عُرْوَةُ قَدْ حَرَّضَ
عَلَى انْتِزَاعِ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ مِنْ أَجْلِ صَلَاحِ حَالِ الْفُقَرَاءِ فَذَمَّ الصُّلُوكَ الْأَنَانِيَّ
الطَّغِيلِي الَّذِي يَلْتَمِسُ الزَّادَ لِنَفْسِهِ بِالسُّؤَالِ، وَحَيَّا الصُّلُوكَ الَّذِي يَتَلَأَّلُ وَجْهَهُ قُوَّةَ
وَكِرَامَةٍ، وَهُوَ يَسْعَى لَانْتِزَاعِ قُوَّتِهِ بِالْغَزْوِ⁽⁴⁾ فَإِنَّ حَاتِمًا يِمَاطِلُ عُرْوَةَ فِي ذَمِّ
الصُّلُوكِ الْمُسْتَخْزِي، وَتَحْيَا الصُّلُوكَ الْمْتَمَرِّدَ⁽⁵⁾. وَلِذَلِكَ يُمْكِنُ الْإِدْعَاءُ بِأَنَّ
عُرْوَةَ الشَّرِيفَ لَمْ يَكُنْ حَالَةً فَرِيدَةً؛ فَالْعَصْرُ الْجَاهِلِيُّ زَاخِرٌ بِالرِّجَالِ السَّادَةِ الَّذِينَ
عَانُوا الصُّلُوكَ، وَتَمَرَّدُوا عَلَى الْفَقْرِ وَكَانَ اخْتِيَارُهُمْ أَنْ يَعِيشُوا أَوْ يَمُوتُوا كِرْمَاءَ
شِعَارًا يَرْفَعُونَهُ، وَيَعْمَلُونَ بِهَدِيَّةٍ، يَقُولُ الصُّلُوكُ عَمْرُو بْنُ بَرَاقَةَ الْهَمْدَانِي، وَكَانَ
صَاحِبًا لَتَأْبَطُ شَرًّا⁽⁶⁾:

مَتَى تَطْلُبُ الْمَالَ الْمُتَمَنِّعَ بِالْقَنَاءِ تَعِشْ مَا جَدَا أَوْ تَخْتَرِمُكَ الْمَخَارِمُ
وَلِذَلِكَ عَاشَ أَغْلِبُ الصُّعَالِيكِ الْمْتَمَرِّدِينَ فِي أَجْفَانِ الرَّدَى، فَغَلَبَ عَلَى
مَشَاعِرِهِمُ الْقَلَقُ، وَجَفَاهُمْ الْإِحْسَاسُ بِالْأَمَانِ، يَقُولُ عَمْرُو بْنُ بَرَاقَةَ الْهَمْدَانِي
يَخَاطِبُ امْرَأَةً كَانَ يُؤَامِرُهَا⁽⁷⁾:

أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ الصُّعَالِيكِ نَوْمُهُمْ قَلِيلٌ إِذَا نَامَ الْخَلْيُ الْمُسَالِمُ

(1) ديوان عُرْوَةَ ص 51-52. وَالْإِنَاءُ الْعَافِي: الَّذِي مُلِئَ لِبْنًا حَتَّى فَاضَ. وَالْحَقُّ جَاهِدٌ: الْحَقُّ يَجْهَدُ النَّاسَ، لِأَنَّهُمْ يُؤْثِرُونَهُ عَلَى النَّفْسِ وَالْعِيَالِ. جَسْمِي: أَرَادَ طَعَامِي.
(2) ديوان دريد ص 96.
(3) مقالات الشعر الجاهلي ص 37.
(4) انظر ديوان عُرْوَةَ ص 70-73.
(5) انظر ديوان شعر حاتم ص 225-227.
(6) قصائد جاهلية نادرة ص 101.
(7) المصدر السابق ص 100.

وكانوا ينتقلون من مكان إلى آخر طلباً للكرامة إذا انْتُصِت بين الأقارب⁽¹⁾:

وسائلة: أي الرحيل؟ وسائل
ومَنْ يَسْأَلُ الصَّعْلُوكَ: أين مذهبُه
مذهبُه إن الفِجَاجَ عريضةً
إذا ضَنَّ عنه بالفعالِ أقاربهُ

إن الصعاليك الذين انتزعوا أموال الأغنياء بسيوفهم كثر، ومنهم سادة مشهورون. ويبقى عروة فيما عرفنا علماً متميزاً؛ فهو رائد في مجال الإحساس بالمساواة، وبالمسؤولية تجاه الفقراء المعدمين، وإذا كان بعض الصعاليك ينسون الفقر والفقراء إذا اغتنوا، ومنهم جابر ابن ثعلب الطائي الذي يقول⁽²⁾:

كانَ الفتى لم يعرْ يوماً إذا اكتسَى
ولم يكْ في يؤس إذا بات ليلةً
ولم يكْ صُعْلُوكاً إذا ما تَمَوَّلاً
يُنَاغِي غَرَالاً سَاجِي الطرفِ أَخْلاً
فإن عروة لا يشغله الغنى عن الفقراء، ولكنه يهرع إلى مساعدتهم، فيفتقر، ويعود من جديد إلى الغزو للحصول على المال. يقول عروة⁽³⁾:

إذا قلت: قد جاء الغنى خال دُونَهُ
له خَلَّةٌ لا يَدْخُلُ الحَقُّ دُونَهَا
أبو صَبِيئةٍ يشكو المفاقرَ أَعْجَفَ
كريمٌ أصابتهُ خطوبٌ تُجَرِّفُ
فإني لمستأف البلادِ سُرْبِيَّةٍ
فَمُبْلَغُ نَفْسِي عُذْرُهَا أو مُطَوِّفُ

وكان التمرد على واقع الفقر المؤلم محاولةً لإعادة التوازن إلى شخصية الفقراء ورفضاً للخلل الذي أصاب المثل الجاهلية بتقدم القيمة المادية أحياناً على غيرها، وبذلك يُفسَّرُ إعلان عروة أنه⁽⁴⁾:

ما بالشراءِ يَسُوْدُ كُلُّ مُسَوْدٍ
مُنْرٍ وَلَكِنْ بِالْفَعَالِ يَسُوْدُ

إنه يسعى إلى تصحيح التطور بالمحافظة على ما فيه خير المجتمع كله لا خير فئة قليلة، وقد رأينا محاولته تأكيد قيمة المساواة بين الناس، معبراً بذلك عن هواجس كثيرين أقلقهم التفاوت الطبقي، ومعاناة الفقراء، وإعراض بعض الأغنياء

(1) ديوان عروة ص29. والفجاج: الطرق الواسعة بين الجبال.
(2) شرح ديروان الحماسة 305/1-306. وساجي الطرف: فاتره.
(3) ديوان عروة ص107-107. والخلة: الحاجة. وتجرف: تجرف ماله.
(4) المصدر السابق ص48.

عن مساعدتهم⁽¹⁾).

كان الانتماء إلى طبقة الفقراء، وأغلب الذين استشهدت بأشعارهم صرحاء، إضافة جديدة إلى الانتماء النسبي طورته، وأدت إلى التواصل بين جماعات نسبية متباعدة، وقد رأى يوسف اليوسف أن الفقراء المتمردين (الصعاليك) ((ظاهرة من ظواهر الانتماء إلى نحن جديدة. إذ باستطاعتي الافتراض أن الشرط الأسبق الذي يفضي بالصلعوك إلى الخروج عن قبيلته هو حاجته إلى إقامة نخبة جديدة نظراً لإخفاقه في مضمار التكيف مع عشيرته))⁽²⁾.

وأرى أن الصلعوك لم ينتم إلى نحن تتاقض انتماءه النسبي؛ فالصلعوك لم تدفع الصلعوك إلى التخلي عن انتمائه النسبي⁽³⁾، بل إلى السعي لاكتساب ما يُقدّره على التكيف مع عشيرته، فقائد الصعاليك عروة هو الذي يقول⁽⁴⁾:

إذا المرء لم يَبْعُثْ سَوَاماً وَلَمْ يَرْحُ عَلَيْهِ وَلَمْ تَعْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهُ
فَلَمُوتِ خَيْرٌ لِلْفَتَى مِنْ حَيَاتِهِ فَقِيراً وَمِنْ مَوْلَى تَدْبُ عَقَارِبُهُ

إن الحياة الكريمة في رأي عروة أن يكون الإنسان ذا مال، وأن تعطف عليه أقاربه وإذا عرفنا أن الفقير يهون على أقاربه، ويبغضونه فسوف نتفهم الدلالة العميقة لحرص عروة على اكتساب الأموال، وهي الرغبة بالعودة الكريمة إلى رحاب الانتماء النسبي، فالجاهلي يبقى بحاجة إلى هذا الانتماء من أجل الحماية الفضلى التي تتحقق ظلال الانتماء النسبي، ولا تتحقق في ظلال الانتماء إلى طبقة الفقراء⁽⁵⁾.

وقبل الانتقال إلى صورة أخرى من صور المستضعفين أودّ الإشارة إلى أنّ التمرّد على الفقر بالغزو لم يكن خيراً دائماً، وكفي للدلالة على ذلك قول زيد

(1) عبر كثير من الشعراء عن رغبتهم بالتساوي بين الفقراء والأغنياء بقولهم إن الموت سيان فيه من تصعلك واقتنى. انظر الوحشيات ص110، وديوان شعر حاتم ص237، وديوان عدي ص56، 65، وديوان عبد الله بن الزبيري ص41.

(2) مقالات في الشعر الجاهلي ص213.

(3) لو أراد الصلعوك أن يتخلى عن انتمائه النسبي لما استطاع لأن إلغاء ما هو موجود وجوداً موضوعياً غير ممكن.

(4) ديوان عروة ص29. السوام: ما يرعى من الإبل والماشية. ويُراح عليه: ترد إبله إلى المراح.

(5) أقدم بعض الصعاليك، ولا سيما الخلعاء والأغربة، على غزو قبائلهم التي تنكرت لخلعائها وأغربتها، (انظر الشعراء الصعاليك ص114-115). ولكن ذلك لا يلغي انتماءهم النسبي، فقيس بن الحداية خلعه قومه، فأغار عليهم بجمع من الصعاليك، وحين علم بأن هوازن أغارت على قومه ثار لقومه من هوازن، فأغار عليها، وافتخر بذلك. انظر أخباره وبعض أشعاره الدالة على استمرار ارتباطه وافتخاره به بعد خلعه في الأغاني 142/14-149.

الخيال الطائي⁽¹⁾:

على الأرض قيسي يسوق الأباعرا

لعمرك ما أخشى التصعك ما بقى

فالغزو لاكتساب الأموال لا يفرق بين غني بخيل وغني كريم إلا نادراً⁽²⁾،
فكان التمرد على الفقر بالغزو سبباً في مظالم كثيرة، وفي إشعال حروب كثيرة.

وبعد، أكان باستطاعة الصعاليك أو بعضهم أن يتمردوا على الفقر بالعمل المنتج؟ بلى. ولكنهم لم يفعلوا، فلماذا؟ لأن الصعاليك الذين دار الحديث حولهم وعنهم بداء، تأسرهم قيم الحياة المتبدية التي تحتقر المهن والحرف، وترى أن امتهان الأعمال اليدوية أكثر مهانة من الاستخزاء باستجداء الأغنياء، وفيما يلي بيان لحال المنتمين إلى طبقة المهنيين والحرفيين.

4- أصحاب المهن والحرف:

إن أصحاب المهن والحرف ليسوا مستضعفين جميعاً؛ فقد أشير في الفصل السابق إلى أن العلاقة الجدلية بين الإنسان المستقر ومكان الاستقرار دفعت إلى الاشتغال والاهتمام بالزراعة والتجارة لتطوير إمكانات الاستقرار. وكان المشتغلون بالزراعة والتجارة أو المشرفون على شؤونها من الصرحاء، والسادة الأغنياء الذين افتخروا بالمكاسب التي تحققت لهم بالزراعة والتجارة، فعبروا بذلك عن قيم عارضها الأعراب، وذموا أصحابها، وحرصاً على تجنب التكرار ها هنا يكتفى بالإشارة المقتضبة إلى ما يدل على الموقفين المتعارضين في مجال الزراعة، فمن ذم الزراعة استتكار الأعشى أن يكون مزارعاً في قوله: "متى كنتُ زراعاً أسوق الشوانيا"⁽³⁾، وهجاء طرفة بن العبد تغلب لاشتغال نسائهم بالزراعة، في قوله⁽⁴⁾:

في دُعاعِ النَّخْلِ تجترمُهُ

وعذارِكُم مَّقْلَصَةٌ

ولكن بعض القبائل عملت بالزراعة، ومنهم الخزرج، وفي ذلك يقول دريد بن

(1) ديوان زيد الخيل ص 62.

(2) انظر الشعراء الصعاليك ص 45- 48. وكان عروة إذا شكا إليه فتى من قومه الفقر أعطاه فرساً ورماً وقال: إن لم تستغن بهما، فلا أغناك الله، يا فتى! (انظر ربيع الأبرار 12/5).

(3) شرح ديوان الأعشى ص 372. والشواني: الجمال التي تستخرج الماء من الآبار لسقي المزروعات.

(4) ديوان طرفة 77. والمقْلَصَة: المشمرة. والدُعاع: نبت سوء يأكلونه، وأراد به هنا رديء التمر. وتجترمه: تقطعه.

الصمة⁽¹⁾:

وربّت غارةٍ أوضعتُ فيها كسحَ الخزرجيّ جريمَ تمرٍ

وكذلك الأوس، وكان لسيدهم أحيحة بن الجلاح بالزوراء ثلاثمائة ناضج (بعير أو ثور أو حمار يستقى عليه)! وفي اهتمامه بزراعة أرضه، الزوراء، يقول⁽²⁾:

إني مقيمٌ على الزوراءِ أعمرُها إن الحبيب إلى الإخوان ذو المالِ

فلا يغرّنك ذو قرْبى وذو نسبٍ من ابنٍ عمٍ ومن عمٍ ومن خالٍ

كلّ النداء إذا ناديتُ يخذلني إلا ندائي إذا ناديتُ يا مالي

إن أحيحة يعمر أرضه بالزراعة، ويسعى إلى زيادة أمواله، وهو مدرك أثر البيئة اليربئية (الحضرية) في إعلاء شأن القيمة المادية على حساب عصبية الانتماء النسبي الصريح. ومن المنطقي أن أحيحة كان يستخدم، وأمثاله، عمالاً زراعيين كثيرين، ولكن ذلك لا ينفي إمكانية أن يباشر أحيحة الزراعة بنفسه أحياناً؛ فقد جاء في خبر الأبيات السابقة أن أحيحة دخل ((بستاناً له، فمر بتمرة، فلقطها))⁽³⁾.

ومن المرجح أن الاعتداد بالزراعة لا يصدر إلا عن أناس ذوي ملكيات كبيرة، تدرّ عليهم أموالاً كثيرة، وأن الذين يعملون بالزراعة بقوت يومهم كانوا موضع احتقار وتهكم، وقد كثر وصف هؤلاء بأنهم نبط لا صرحاء، وبأن أشكالهم تدل على طول معاناتهم العمل الزراعي، وتبعث في النفوس ما يثير الضحك، يقول خدّاش بن زهير العامري يهجو قريشاً⁽⁴⁾:

كانكم نبطياتٍ بمزْرعةٍ قُشْرُ الأنوفِ دراديرٍ داديرٍ

ترى صدورهم سُمرًا مُحسَرَةً وفي أسافلهم نُشْرٌ وتَشْمِيرُ

إن خدّاشاً يتهمك على نبطيات تجمعهن للعمل في مزرعة، فنفسهن هلعة

(1) المعاني الكبير 53/1. والإيضاح: ضرب من السير السريع. والسح: الصب. والجريم: التمر المصروم. ويرى: كسح الهاجري (انظر ديوان دريد ص70) وقد وصف لقيط الإيادي (ديوانه ص30) قومه بأنهم يحرقون الأرض.

(2) العقد الفريد 30/3-31.

(3) العقد الفريد 30/3، وروي في (فتوح البلدان ص17) أن سعد بن أبي وقاص اتخذ مسحة، فلم يزل يعمل بها في أرضه حتى توفي.

(4) أشعار العامريين القرشيين ص34. والدرادير: الذين ذهب أسنانهم لكبر سنهم. والدادير: الذين يستترون خوفاً، ويتزاحمون بغير نظام خوفاً واهلاً.

مضطربة وأشكالهن مثيرة للسخرية، وقد تثير الشفقة؛ فأسنانهن متساقطة، ووجوههن لوحتها الشمس، فقشرت أنوفهن. ولعل خدشاً أراد المبالغة في الهجاء والتهكم فقال: ((ترى صدورهم)) فعبر بذلك عن رغبته بتشبيههن بالرجال لافتقادهن الأنوثة، وزاد في سخريته إذ رسم صورة لهن وقد حسرن عن صدورهن، وشمرن عن سيقانهن لبيان مقدار جهدهن، وجدهن في العمل الزراعي⁽¹⁾.

إن فقر أصحاب المهن والحرف هو السبب الرئيس الذي جعل غيرهم يسخر منهم، ويذمهم، فاحتقار الأعراب للمهن التي يمارسها الحضر من الصرحاء وغير الصرحاء ليس تعبيراً مطلقاً عن معارضتهم لنمط حياة متطور، بل قد يكون تعبيراً عن إزدراء الأغنياء للفقراء، ويدلّ على ذلك المواقف المتباينة من الصيد والرعي، وهما مهنتان وثيقتا الصلة بالمجتمعات القبلية والبدوية.

كان الصيد وسيلة كسب رئيسة للإنسان قبل أن يبلغ مرحلة متطورة، استأنس فيها بعض الحيوانات، واستصلح الأراضي وزرعها. ولكن الإنسان الجاهلي لم يسقط الصيد من قائمة الوسائل التي يحصل بها على ما يأكله؛ فالجاهلي الغني كان يصطاد للهو والرياضة برفقة الأصحاب، وللاستمتاع بشواء ما يصطاد، والجاهلي الفقير كان يصطاد ليستجوعه، ويملاً بطون أفراد أسرته.

كان الملوك والسادة (الأغنياء) يصيدون ويفخرون ويمدحون بالخروج إلى الصيد، ويامتلاك الخيل التي تصلح للركوب في رحلات الصيد وبإهدائها⁽²⁾، وقد جعل أولئك الأغنياء لرحلات صيدهم الجماعية بخاصة تقاليد تظهر ترفهم إذ يصطحبون معهم من يستطلع لهم الصيد، ويخدمهم، وقد يكلفون خادمهم باللاحاق بالصيد لقنصه، ثم اشتوائه⁽³⁾. ومن افتخار أولئك الأغنياء بخروجهم إلى الصيد قول متمم بن نويرة⁽⁴⁾:

نَهْدَ مَرَائِلُهُ مِسْحَ جَرْشُعٍ

وَلَقَدْ غَدَوْتُ عَلَى الْقَتِيصِ وَصَاحِبِي

(1) افتخر خدش بن زهير (أشعار العامريين الجاهليين ص25 بأن قومه: ((ليسوا بزراعة عوج العراقيب)). وكأنه يريد أن يقول إن من يعمل بالزراعة يفتقر إلى الجسم السوي المتناسق لأثر العمل فيه، أو لضعة أصله.

(2) انظر بعض ما يدل على ذلك في الأغاني 147/2، وشرح ديوان الأعشى ص316، 363-364، وشرح اختيارات المفضل 259/1، وشعر زهير ص273.

(3) انظر ديوان امرئ القيس ص46-54، 162-176، وشعر عمرو بن معد يكرب ص130-131، وديوان حسان ص169-170 وديوان علقمة ص92-98 وقصائد جاهلية نادرة ص62-63.

(4) شرح اختيارات المفضل 259/1. والنهد: التام. والمرائل: جمع مزل، وهو موضع رجل الفارس من جنب الفرس والمسح: السريع العدو. والجرشع: الغليظ الشديد،

قول زهير بن أبي سلمى⁽¹⁾:

إذا ما غَدُونَا نَبْتَغِي الصَّيْدَ مَرَّةً مَتَى نَرَهُ فَاَتَنَا لَا نُخَاتِلُهُ

وفي مقابل رحلات المترفين إلى الصيد نجد بحث الصيادين الفقراء عن صيد يقيمون به أودهم، وقد وصف ربعة بن مقروم الضبي واحداً منهم بقوله⁽²⁾.

إذا لم يَجْتَزِرْ لبنيه لَحْماً غَرِيضاً من هَوادي الوحش جاعوا

وتظهر في الشعر الجاهلي أسماء قبائل وأفراد اشتهروا بأنهم كانوا يصيدون بمهارة لسد مفارقهم، فمن القبائل بنو الغوث في قول زهير يصف بقرة وحشية: ((وتخشى رُماة الغوث من كل مُرَصِدٍ))⁽³⁾، ومن الأفراد قيس، أبو عامر في قول ربعة بن مقروم يصف أتنا⁽⁴⁾:

وبالماء قيس، أبو عامر يؤمِّلُها ساعة، أن تُصوما

وإذا كان الأغنياء يسعون إلى الصيد مترفين، تحملهم الخيول، ويحيط بهم الخدم والحشم فإن الصيادين الفقراء كان يسعون بأكلبهم المدربة على الصيد⁽⁵⁾، مسلحين بالسهم وبالصبر على ألم الانتظار، ومرارة الإخفاق، يقول الشماخ يصف واحداً من أولئك الصيادين⁽⁶⁾:

أبو خَمْسٍ يُطْفَنُ بِهِ صِغَارٌ غدا منهمَّنْ ليس بذي بَنَاتٍ

مُخَفّاً غَيْرَ أَسهُمِهِ وقوسٍ تلوحُ بها دِمَاءُ الهَادِيَاتِ

فَسَدَّدَ إِذْ شَرَعْنَ لَهُنَّ سَهْمًا يؤمُّ به مقاتل باديات

(1) شعر زهير ص 45. ونخاتله: نسارقه ونكده.

(2) شرح اختيارات المفضل 864/2. والغريضة: الطري. وهوادي الوحش: مُقَدَّمَاتُهَا. ووصف امرؤ القيس راميا من بني ثعل بأنه لا كسب له إلا ما يصطاده بسهامه (انظر ديوان امرؤ القيس ص 123-126). وانظر مثل ذلك في شرح ديوان كعب ص 47، وديوان أوس ص 70.

(3) شعر زهير ص 179. ومن القبائل التي اشتهر أفرادها بمهارة الصيد بنو صَبَاح، وبنو جديلة، وبنو فقيم، وبنو جلان، انظر ذلك على التوالي في ديوان أوس ص 70، وشرح ديوان الأعشى ص 226، وديوان النابغة ص 253، وشرح اختيارات المفضل 864/2.

(4) شرح اختيارات المفضل 838/2. وتصوم: تقوم. كأنه يؤمل أن تقف الأتن ساعة فيرميها. وانظر أسماء بعض الصيادين المهرة في ديوان امرؤ القيس ص 80، وشعر زهير ص 207-208-227، وشرح ديوان كعب ص 182، وأشعار العامريين الجاهليين ص 30، وقصائد جاهلية نادرة ص 142-143، وديوان الشماخ ص 265-266، وديوان سحيم ص 30.

(5) انظر شرح ديوان لبيد ص 69، وديوان النابغة ص 253-255، وشرح ديوان الأعشى ص 51-52، وديوان بشر ص 84.

(6) ديوان الشماخ ص 70-71، والبنات، (هنا): الزاد، وشرعن: دخلن (الحر الوحشية) في الماء فشربن.

فلَهَفَتْ أُمُّهُ لَمَّا تَوَلَّتْ

وَعَضَّ عَلَى أُنَامِلِ خَانِبَاتِ

إنه يسعى لإطعام خمس صغار لا زاد لهن، مسلحاً بأسهم وقوس، ولكنه أخفق في الصيد، فعَضَّ أصابعه ندماً.

إن الذين يصيدون طلباً للهو والمتعة يظفرون ببغيتهم، والذين يحترفون الصيد يكثر إخفاقهم كثرة توجي بالتعصب على أولئك الفقراء، وعدم التعاطف مع آلامهم⁽¹⁾، ومما يوحي بذلك أيضاً افتخار السادة الأغنياء الذي يصيدون بأنهم لا يخالطون الصيد، كقول علقمة الفحل⁽²⁾.

إِذَا مَا اقْتَتَصْنَا لَمْ نُخَاتِلْ بِجَنَّةِ

وَلَكِنْ تُنَادِي مِنْ بَعِيدٍ: أَلَا أَرْكَبِ

فالأغنياء حين يصيدون لا يضطرون إلى مخاتلة الصيد، بل يمتطون خيولهم، وقد يكلفون خدمهم بذلك، ويلحقون بالصيد، وأما الفقراء فهم الذين يخالطون الصيد ليرموه بسهامهم على غفلة لافتقارهم إلى ما يطاردون به الصيد.

وثمة أشعار لا توجي بالنظرة الوضعية إلى الصيادين الفقراء بل تظهر ذلك بجلاء، كقول عمرو بن معد يكرب يهجو قوماً⁽³⁾:

حَيِّدٌ عَنِ الْمَعْرُوفِ سَغِيٌّ أَبِيهِمْ

طَلَبُ الْوَعُولِ بِوَفُضَّةٍ وَبِأَكْلِبِ

وقول بشر بن عمرو بن مرثد⁽⁴⁾:

أَبْلَغُ لَدَيْكَ أبا خُلَيْدٍ، وَإِنَّا

أَنِّي رَأَيْتُ الْيَوْمَ شَيْئاً مُعْجَباً

أَنْ ابْنَ جَعْدَةَ بِالْبُيُوتِ مُعْزَباً

وَبَنُو خَفَاجَةَ يَقْتَرُونَ الثَّعْلَبَا

وفي مواجهة ذم الأغنياء للصيادين نجد شعراء فقراء تعاطفوا مع الذين اتخذوا الصيد حرفة يعيشون بها، وذلك ظاهر في شعر هذيل⁽⁵⁾، فثمة لوحات شعرية كثيرة تظهر انتصار الصياد الفقير، وظفره بصيد يقتات به بأسلوب يوحي

(1) انظر أشعاراً مشابهة لأبيات الشماخ السابقة في ديوان ابن مقبل ص163-164، وشرح ديوان العشى ص51-52، 336، وشرح ديوان كعب ص145-150.

(2) ديوان علقمة ص92. وانظر مثل ذلك في شعر زهير ص45.

(3) شعر عمرو بن معد يكرب ص49. والوفضة: جعبة السهام إذا كانت من آدم.

(4) شرح اختيارات المفضل 1207/3-1208. والمعزب: الذي تباعد بإبله من حيّه وأهله. ويقترن الثعلب: يتبعون أثره.

(5) سكنت هذيل مناطق جبلية، ولم تشغل بالزراعة ولا بالتجارة، بل اكتسبت معاشها بتربية الحيوان، وباشتبار العسل، وبالغزو. انظر (الشمالن- نوره، 1980م، أبو ذؤيب الهذلي: حياته وشعره، جامعة الرياض ص26).

بالتعاطف معه⁽¹⁾.

ومثلما كان الفقر سبباً في ذم فئة الصيادين المحترفين كان سبباً أيضاً في ذم فئة من الرعاة، وقد يثير الاستغراب أن يصدر ذم الرعي عن أناس عماد حياتهم تربية الحيوان، ولكن ذلك الاستغراب يتوارى إذا لاحظنا العلاقة بين ذم الرعي وانقسام المجتمع القبلي إلى فقراء وأغنياء؛ فالأغنياء أصحاب الإبل الكثيرة استخدموا الفقراء في الرعي، وظهرت في الشعر ألفاظ تدلّ على ذلك مثل رعاؤهم⁽²⁾ وراعينا⁽³⁾.

وكان افتخار بعض الجاهليين بالرعي يشبه افتخار أحيحة بن الجلاح وأمثاله من المزارعين الأغنياء بالزراعة، ولعلّ في قول عوف بن عطية التيمي يفخر بقومه الرعاة⁽⁴⁾:

وَطَيْتَهَا، وَبَيْنَ الْحَيِّ بَكْرٍ

وَنَرَعَى مَارَعَيْنَا بَيْنَ غَبَسٍ

وقوله يهجو رجلاً بأمه الراعية⁽⁵⁾:

عَدَلِ الْأَصْرَةَ فِي سَنَامِ الْأَكُومِ

وَلَقَدْ أَرَاكَ وَلَا تَوَيْنَ هَالِكاً

ما يوضح موقف أصحاب الإبل من الرعي، إنهم يفتخرون بامتلاك الإبل وتوفير المراعي لها، وبالرعي، ولكن افتخارهم لا يعدو أن يكون اعتداد رب عمل بعمله، فاعتداده بعمله لا يمنعه من امتهان من يشتغلون عنده، وبذلك يمكن أن نفهم ذم الأعراب (الرعاة) للرعي، كقول الخنساء ترثي أخاها صخراً⁽⁶⁾:

نُكْسِ هَوَاءَ الْقَلْبِ ذِي مَاشِيَةٍ

إِنَّ أَخِي لَيْسَ بِتَرْعِيَةٍ

(1) انظر شرح أشعار الهذليين 20/1-24، 28-32، 228-229، 249-250، 288-291، و612/2-616 وثمة أشعار هذلية تحدث أصحابها فيها عن اشتتار العسل بطريقة توحى بالتعاطف مع الفقراء الذين يكسبون قوتهم بأعمال عقولهم وسواعدهم. انظر شرح أشعار الهذليين 51-52، 143-144، 180-182، و1110/3-1112، 1138-1140.

(2) ديوان الشماخ ص143.

(3) شرح اختيارات المفضل 161/1.

(4) المصدر السابق 1378/3.

(5) المعاني الكبير 559/1. وأراد بعدل الأصرة: أن أمه كانت راعية تحمله على بعير، و تعدل به الأصرة. وسنام أكوم: عظيم.

(6) ديوان الخنساء ص321، والترعية: الراعي الذي يلزم الإبل، وبحسن القيام عليها. ونكس: ضعيف. وهواء القلب: قلبه خال. وافتخر أبو خراش الهذلي (شرح أشعار الهذليين 1232/3) بأنه يغزو مع صديق ليس راعياً، وافتخر الحارث بن همام الشيباني (شرح ديوان الحماسة 146/1) بأنه لا يمارس الرعي، وذم غيره به، وهجا خدّاش بن زهير (أشعار العامريين الجاهليين ص46) قوماً بأنهم يمارسون الرعي، ونفى نابط شراً (ديوانه ص173، 176) عن نفسه أن يكون راعياً. وانظر مثل ذلك في الأغاني 21/19، وشعر عبدة ص38.

وكان قيام الرجال بالرعي أقل هواناً من قيام النساء به، فحرصت النساء على ألا يمارسن الرعي، وعلى أن يبعدن عن كل ما يدمغهن به⁽¹⁾، وقد افتخر ذو الإصبع العدواني بقوله: ((فما أمي براعية))⁽²⁾، وهجا الحطيئة قوماً بأن نساءهم يعملن بالرعي⁽³⁾.

وإذا كان الرعي، ومثله الصيد والزراعة والتجارة، مستهجنًا لدى فئة من الجاهليين فمن المنطقي أن تستهجن تلك الفئة مهناً أخرى مارسها الجاهليين كالحداثة والنجارة والحياسة ولاسيما في المراكز الحضرية؛ فقد نسب إلى بعض سادات قريش اشتغالهم ببعض تلك الحرف⁽⁴⁾، ومنهم العاص بن وائل، وكان جزاراً، ولابنه عمرو يقول عمارة بن الوليد المخزومي يهجه⁽⁵⁾:

وكان أبوك جزاراً وكانت له فأس وقنر من حديد

وهجا عمرو بن كلثوم النعمان بن المنذر بأخواله، وكانوا يعملون بالحداثة والصياغة، فقال⁽⁶⁾:

لحى الله أذننا إلى اللوم زلفاً وأعجزها خالاً وألماً أباً

وأجدرنا أن ينفخ الكير خاله يصوغ القروط والشنوف بيثرباً

وهجا أوس بن حجر قوماً من إباد فادعى أنه تتكب ماءهم حين عرف أنهم قصارون، وكان ((بأديهم بيازير))⁽⁷⁾، وهجبت نساء بني تميم لاشتغالهن بالحياسة⁽⁸⁾، ومدحت نساء من فزارة لأنهن مترفات منعمت، لا يعملن بالحياسة، يقول قُرَاد بن حنش الغطفاني فيهن⁽⁹⁾.

تَعَوَّذُنْ أَنْ يَعْبانَ مِسْكاً وَعَنْبَرًا ذِكياً وَمَا عَوَّذُنْ نَسْجَ الْغُرَانِ

إن ذم الحرف وامتهان أصحابها من قبل فئة من الجاهليين قد يعوقان

(1) غاب عن امرأة رجالها الحلابون، وعندها صبي قد جاع وعطش، فجاءت إلى شاة، فوضعت يده على طبيها (حلمة ضرعها)، وهي تعصر فوق يده، وتقول: يحلبُ بني وأضب على يديه. وقد فعلت ذلك فراراً من أن تذم بالحلب، وهو من أعمال الرعاة. انظر النقائض 332/1.

(2) ديوان ذي الإصبع ص93.

(3) ديوان الحطيئة ص164. وانظر ديوان عامر ص14، وديوان النابغة ص142.

(4) انظر ابن قتيبة، 1969م، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، ص575.

(5) الأغاني 130/18. وانظر ما يشبه ذلك في شرح ديوان الحماسة 355/1.

(6) ديوان عمرو بن كلثوم ص41. والشنوف: جمع شنف، وهو ما يلبس في أعلى الأذن. وهجا النابغة (ديوانه ص142) النعمان بمثل هجا عمرو له أيضاً، وهجا حسان بن ثابت (ديوانه ص248، 342) العاص بن وائل، وبني المغيرة لاشتغالهم بالحداثة. وانظر مثل ذلك في اللسان: (شوط).

(7) ديوان أوس ص44. والبيازير: جمع بيزرة، وهي الخشبة التي يدق بها القصار.

(8) انظر ديوان ص44، سحيم ص33، وشعر النابغة الجعدي ص179.

(9) معجم الشعراء ص206. والغرائر: جمع غرارة، وهي كيس كبير توضع فيه الحبوب. وانظر مثل ذلك في ديوان الشماخ ص74، وديوان عمرو بن كلثوم ص46.

التطور، ولكنهما لا يوقفانه؛ فالاشتغال بالحرف كان عنواناً بارزاً على تطور المجتمع القبلي، وإقبال فئة من أبنائه على الأعمال اليدوية التي تلبي حاجات الإنسان الجاهلي، وتحقيق له الاكتفاء الذاتي، وقد اشتغل بتلك المهن رجال ونساء صرحاء⁽¹⁾، واشتهر بذلك سكان الحواضر، ولاسيما في اليمن⁽²⁾.

إن الوجود الموضوعي لمهن يحتاج إليها الناس يوجب ظهور من يقدرها، ويحترم أصحابها، فقول امرئ القيس في وصف فرسه⁽³⁾:

لَهَا جَبْهَةٌ كَسَرَاةٍ الْمَجْنِ حَذَقَهُ الصَّانِعُ الْمُقْتَدِرُ

يوحي بتقدير الشاعر، هو ملك، للعامل الحذق الذي أتقن صناعة المجن. وكان إعجاب عنتره بجودة صناعة سيفه مدعاة للدعاء للصانع بقوله: ((وأقول: لا تقطعُ يمينُ الصَّقِيلِ))⁽⁴⁾ ولسبب مماثل قال الأعشى يصف سيفاً⁽⁵⁾:

أَكْبَّ عَلَيْهِ مِصْقَلَتَيْهِ يَوْمَا أَبُو عَجَلَانَ يَشْخُذُهُ فَتَانَا
فَطَلَّ عَلَيْهِ يَرْشَحُ عَارِضَاهُ يَحْذُ الشُّفْرَتَيْنِ فَمَا أَلَانَا

فأبرز تقديراً كبيراً لذلك الصانع الحاذق، فهو ليس بنكرة، بل له كنية (أبو عجلان)، وفي الكنية تقدير واحترام، وهو فتى القوم، وتلك التفاتة من الأعشى تدل على اعتماد القوم على ذلك الصانع اعتماداً أجاز لشاعرهم أن يقول فيه ما قال.

وكذلك حظيت المرأة الصانع بالتقدير؛ فهي حاذقة بأعمال يدوية منها نسج الحصر⁽⁶⁾، وصقل الجلود⁽⁷⁾، وقد مدح أبو شهاب المازني امرأة يحبها بقوله⁽⁸⁾:

صَنَاعَ بِاشْفَاهَا، حِصَانٌ بِشُغْرِهَا جَوَادٌ بِفُوتِ الْبَطْنِ وَالْعِرْقُ زَاخِرُ

إنها حصان، جواد، كريم نسبها، وهي قبل ذلك صانع تحسن خرز المزاد

(1) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في المعارف ص575، ومعجم ما استعجم 22/1 وشعر النمر ص85، والأغاني 130/18.

(2) انظر بعض الأشعار الدالة على الحرف التي اشتغل بها أهل اليمن وأتقنوها في ديوان طرفة ص81، 119، وديوان عبيد ص114، وشعر عمرو بن معد يكرب ص199، وشرح ديوان كعب ص236.

(3) ديوان امرئ القيس ص165. وسراة المجن: أعلاه.

(4) شرح ديوان عنتره ص123.

(5) شرح ديوان الأعشى ص370. والمصقلة: ما يكشف به صدأ السيف. وعارضاه: صفحتا وجهه. وانظر امتداح أوس بن حجر (ديوانه ص15) لسيف أتقن صناعته ابن مُجَذَّع.

(6) انظر شرح ديوان كعب ص92، 156.

(7) انظر شعر النمر ص85.

(8) شرح أشعار الهذليين 695/2. والإشفى: المثقب تخرز به المزاد والقرب وغيرها.

والقرب والأساقي وأشباهها.

لقد أدركت فئة من الجاهليين أهمية العمل اليدوي، وشدة الحاجة إليه. فلم تأنف من مزاولته، ولم تأبه لاستهجان من يعيبها لذلك؛ فحين هجا يزيد الصعق رجلا من بني أسد بقوله: ((وَلَعْنُكُمْ بِتَمْرِينَ السَّيَاطِ)) أجابه الأسدي⁽¹⁾:

أَعَبْتُ عَلَيْنَا أَنْ نُمَرَّنَ قَدْنَا وَمَنْ لَا يُمَرَّنُ قَدَّهُ يَنْقَطِعُ

فالأسدي لا ينفي اشتغال قومه بتمرين السياط، بل يقر بذلك، ويبين أهمية العمل في توفير مستلزمات الحياة.

وثمة أعمال يدوية قام بها الرجال والنساء حفاظاً على أموالهم من الضياع؛ فقد أبدى دريد بن الصمة إعجابه بالخنساء، وقد رآها تطلي بعيراً أجرب بالقطران، فقال⁽²⁾:

مَا إِنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِهِ كَالْيَوْمِ طَالِي أَيْنَقْنَ جُرْبَ
مُتَبَذِّلاً تَبْذُو مَخَاسِنُهُ بَضْعُ الْهَنَاءِ مَوَاضِعَ النَّقَبِ

فالخنساء ابنة سيد قومها تترك التزين، وتباشر بنفسها مداواة انفق جرب بالقطران، ودريد بن الصمة، وهو سيد قومه، يعجبه ذلك ولا يرى فيه ما يعيب الخنساء. وافتخر عبد الله بن سليم الأزدي بأنه يحضر الأدوية اللازمة لمداواة الجمال من الجرب، ويقوم بعلاجها بما يعجز عنه الطبيب الحاذق، يقول عبد الله⁽³⁾:

وَلَقَدْ أَدَاوِي دَاءَ كُلِّ مُعْبِدٍ بَغْنِيَّةٍ غَلَبَتْ عَلَى النَّطِيسِ

تلك صور من مواقف الجاهليين المتباينة من المهن اليدوية، تبرز تفاعل الناس، وترسم بعض الخطوات في حياتهم، وفي تنتقل من طور إلى آخر. وقد أبرزت مواقف الفئة المقدرة للمهن الجانب المتطور والمستنير من الحياة الجاهلية، وذلك في مواجهة مواقف الذين احتقروا تلك المهن، واستهانوا بأصحابها لأنهم فقراء؛ فالشماخ بيدي إعجابه بامرأة لأنها منعمة، ولا تعمل بالحياسة، في قوله⁽⁴⁾:

(1) الأصمعيات ص 144- 145. وتمرين السياط: تليينها بالدهن ونحوه. والقَد: سير يقد من جلد غير مدبوغ.

(2) ديوان دريد ص 34. والهناء: ضرب من القطران. ومواضع النقب: مواضع الجرب.

(3) قصائد جاهلية نادرة ص 207. والمعبد: بعير جرب، فذهب وبره. والبغنية: مستحضر سائل يُعالج بها الجرب. والنطيس: الطبيب الحاذق. وافتخر أوس بن حجر (ديوانه ص 111) بأنه ((طبيبٌ بما أعيا الناسي جذيماً)).

(4) ديوان الشماخ ص 74.

مَنْعَةً لَمْ تَلَقْ بُوْسَ مَعِيشَةٍ وَلَمْ تَعْتَزَلْ يَوْماً عَلَى عُودِ عَوْسَجٍ

ولكن فقر أصحاب المهن لم يكن سبباً وحيداً لهجائهم بل كانت أصولهم الوضيعة (غير الصريحة) سبباً لا يقل أهمية عن الفقر؛ فخداش بن زهير يعتدّ على امرأة عطارة من دارين (نسبها غير صريح) بأنه من بني عامر، يقول خداش⁽¹⁾:

فإني امرؤ من بني عامر وإنك داريّة ثبئتُ

ولطالما وصفت أصحاب المهن بأنهم عبيد، ومن أصول غير صريحة⁽²⁾، أو أسارى، استعبدوا، وأكرهوا على الأعمال اليدوية⁽³⁾.

كان المهنيون يشكلون طبقة مستضعفة في المجتمع الجاهلي لأن فئة منها غير صريحة نسباً في مجتمع يعتز بصراحة النسب ويقدرها، ولأن فئة منها مستعبدة في مجتمع يقدر الحرية، ولأنها فقيرة في مجتمع بلغ مرحلة اقتصادية تجاوزت النظام المشاعي البدائي، وعرفت نظام الملكيات الفردية الكبيرة⁽⁴⁾. ولكن إقدام فئة من الصرحاء على ممارسة الأعمال اليدوية مباشرة أو بالواسطة⁽⁵⁾، وحاجة المجتمع المتطور إلى سواعد تلك الفئة الحرفية - من أسباب ظهور ما يعلي شأن المنتمين إلى الفئة المستضعفة.

إن الانتماء إلى طبقة الحرفيين لم يكن ذلاً مطلقاً؛ فقد ظهرت نتيجة التطور الاقتصادي إرهابات تقدير العمل اليدوي، واحترام أصحاب الحرف والمهن، فتطامنّت بذلك حدة غلواء العصبية إلى النسب، ولكن المغالين في التعصب ظلّوا يقومون بما يعوق استقرار المجتمع وتطوره السلمي؛ فقد حملت تلك الفئة راية

(1) أشعار العامريين الجاهليين ص41. والدارية: العطارة، نسبة إلى دارين. والثبيل: المسنّ من الوعول والضخم لا خير فيه.

(2) انظر ديوان حسان ص248، 341-342، والأغاني ص21/19.

(3) انظر ديوان الحطينة ص164.

(4) ومن المستضعفين العساريط، وهم الخدم الذين يعملون مقابل ما يأكلون (انظر أشعاراً دالة عليهم في ديوان الأفوه ص22، وديوان بشر ص19، وديوان حسان ص380، وديوان زيد الخيل ص98، وديوان الطفيل ص28، 45، وديوان النابغة ص82، 82، وشرح ديوان الأعشى ص261، وقصائد جاهلية نادرة ص189)، ومثلهم الغسقاء (الأجراء المستهان بهم)، واشباههم (انظر أشعاراً دالة عليهم في ديوان امرئ القيس ص79، وديوان حسان ص321، وديوان الشماخ ص155، وديوان عدي ص170، وديوان النابغة ص163، وديوان شعر المتلمس ص261، وشرح ديوان الأعشى ص231، وشرح اختيارات المفضل ص1659/3). وفي الأشعار الواردة في المصادر المشار إليها ما يدل على استضعاف أولئك الخدم واحتقارهم. وقد وصف المرقش الأكبر عسيفاً له بأنه عبد (انظر الأغاني ص139/3).

(5) كان للعاص بن وائل السهمي غلمان قيون (انظر ديوان حسان ص248)، فهو لم يمارس الحدادة بنفسه، بل باستخدام العبيد واستغلالهم.

العداء لكل حرفة، ورأت أن السيف هو الطريقة المثلى للكسب؛ فقوم عوف بن عطية يكسبون بالغزو لا بالرعي في قوله⁽¹⁾:

غَزَوْنَا العَدُوَّ بأبياتنا ورَاعِي حَنِيْفَةً يَزْعَى الصَّغَارَا
فُشْتَانٌ مُخْتَلَفٌ بَالْنَا: يُرْعِي الخَلَاءَ، وَنَبْغِي الغَوَارَا
وقوم العباس بن مرداس يكسبون بالغزو لا بالزراعة في قوله⁽²⁾:

فَأَمَّا النخيلُ فليست لنا نَخِيلٌ سُقْفَى وَلَا تُؤْبَرُ
ولكنَّ جَمْعاً كَجَدْلِ الحِكََا كَ فِيهِ الْمُقْتَعُ وَالْحَسْرُ
وقوم الممزق لا يتجرون للسمن ولكن للقتال⁽³⁾، وتجارة قوم حاتم قود الجياد إلى أرض العدو في قوله⁽⁴⁾:

إِنَّا تَجَارَتْنَا قُودَ الجِيَادِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ، وَإِنَّا نَقْسِمُ النَّفْلَا
إن هؤلاء الشعراء الصرحاء يعوقون التقدم بلسانهم وسيوفهم وفكرهم، فهم يأنفون من الرعي ومن الزراعة ومن التجارة، وأخر بهم أن يأنفوا بشدة من المهن الأخرى، وهم لا يرتضون أن يكسبوا بغير سيوفهم التي تسرق وتخرّب ما بينيه المجدون العاملون، وترزع الانقسام، وتثير الفتن والحروب.
وإذا كان اشتغال العبيد والإماء بالحرف سبباً في احتقار فئة من الجاهليين للحرفيين كافة فسوف يكون للعبيد والإماء نصيب وافر من الإذلال والامتهان، وفيما يلي بيان ذلك.

5-العبيد والإماء:

للعبيد والإماء في المجتمع الجاهلي ثلاثة مصادر هي: الأعاجم والمولدون والعرب. وأغلب الأعاجم أحباش، ومنهم فرس وروم⁽⁵⁾؛ فقد ارتاد العرب أسواق

(1) شرح اختيارات المفضل 1665/3. وأبياتنا: أشرافنا. والصغار: نبت تسمن عليه الخيل والخلاء: الرطب من النبات. وانظر مثل ذلك في ديوان ذي الإصبع ص63، وديوان عامر ص14، وديوان أبي قيس ص63-64.
(2) ديوان العباس ص65. وجدل الحكاك: عود ينصب للإبل الجربى لتحثك به. ويضرب مثلاً لمن يلجأ إليه، ويستغنى براهه.
(3) انظر شرح اختيارات المفضل 1300/3.
(4) ديوان شعر حاتم ص193.
(5) انظر أنساب الأشراف 175/1-176، 357، والمعارف ص264.

فارس والروم واشتروا منها الأرقاء⁽¹⁾، وأما المولدون فأغلبهم أبناء حبشيات لم يعترف أسيادهن بحرية أبنائهن المولدين⁽²⁾. وأما اللريق العربي فمصدره السبي والأسر حين يعجز أهالي السبايا والأسارى عن فكاكهم، ويرغب المنتصر باستعبادهم، فيستخدمهم أو يبيعههم، والأخبار والأشعار الدالة على ذلك كثيرة، ومنها أسر بني خُناعة الهذليين لسيد بني ذؤيبة، وبيعه بمكة، وقول معقل بن خويلد الهذلي له⁽³⁾:

فإنك قد شريت فَعُدْتُ عَبْدًا بِمَكَّةَ حَيْثُ تَرْتُمُ الْعِظَامَا

ومنها قول زهير بن جناب الكلبي في انتصاره على تغلب وسوقه نساءها السبايا إلى المواسم لبيعهن⁽⁴⁾:

تَبَا لَتَغْلِبَ أَنْ تُسَاقَ نِسَاؤُهُمْ سَوَّقَ الْإِمَاءَ إِلَى الْمَوَاسِمِ غَطْلًا

وقد أوكل الجاهليون إلى عبيدهم الأعمال التي يأنفون منها كالرعي والحدادة⁽⁵⁾، وأوكلوا إلى الإماء أعمالاً مرهقة كالرعي⁽⁶⁾، وجمع الحطب⁽⁷⁾، وكان الجاهليون يسمون الأمة الممتحنة في رعي الإبل وسقيها، وجمع الحطب اللخنة⁽⁸⁾. ويبدو أنها سميت بذلك لما تكابده من مشاق تجعلها تتعرق، وتؤذي الناس برائححتها. واشتغلت بعض الإماء بأعمال أقل إرهاقاً كتهيئة الخيام للسكن⁽⁹⁾ وطهي الطعام⁽¹⁰⁾.

إن الأشعار التي ذُكرت فيها تلك الأعمال الموكلة إلى الإماء جاءت غالباً

(1) انظر برو د. توفيق، 1973م، تاريخ العرب القديم، دار القلم، حلب، ص338.
(2) انظر أنساب الأشراف 184/1، 193. وقد سبقت الإشارة إلى المولدين في أثناء الحديث عن النسب الهجين في الفصل الثاني من هذه الرسالة. وكان ابن الأمة من العبد يسمى قنأ (انظر النقائص ص63-64).

(3) شرح أشعار الهذليين 394/1-395. وانظر لمزيد من الأخبار والأشعار الدالة على استرقاق الأسرى واستخدامهم وبيعهم أنساب الأشراف 200/1، والأغاني 279/12، وديوان فيس ص149، وديوان زيد الخيل ص54، 104، وديوان النابغة ص172-173، 247، والمعاني الكبير 567/1، وقصائد جاهلية نادرة ص132.

(4) الأغاني 23/19. وغطلاً: بدون خُلِي. ولمزيد من الأخبار والأشعار الدالة على استرقاق السبايا انظر ديوان الحارث ص28، وديوان شعر حاتم ص283، وشرح ديوان الأعشى ص342-243، وشعر النابغة الجعدي ص72.

(5) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان حسان 341-342، وديوان السموءل ص19.
(6) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان علقمة ص51، وشرح ديوان لبيد ص227، وشعر زهير ص74.

(7) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان طرفه ص76، وديوان النابغة ص111، وشرح اختيارات المفضل 409/2-924.

(8) انظر العقد الفريد 409/3-410.

(9) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان ابن مقبل ص102، وديوان النابغة ص4، وديوان العباس ص116.

(10) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان طرفه ص45، 131، وديوان النابغة ص173.

في سياق تُعظم فيه النساء المترفات المخدمات من قبل الإماء، وفي ذلك السياق ما لا يخفى من امتهان للأعمال الحرفية والمنزلية، وللإماء اللواتي يقمن بها. ولكن احتقار الصرحاء المترفين للإماء لا يقتصر على ما ذكر آنفاً بل يتعداه إلى جوانب أخرى، منها نعت الإماء بالفجور، وقد اشتهر قول زيد بن عمرو في أمته⁽¹⁾:

فهي أبدأ يزنى بها وتقوُّ

إذا طمئت قادت وإن طهرت زنت

وفجور الأمة ليس فطرة، ولكنه إرث ظروف اجتماعية واقتصادية تدفع بالأمة إلى الخضوع لرغبات من له سلطة عليها، رغبت في ذلك أم لم ترغب، وأوضح دليل على ذلك أن بعض السادة أكرهوا إماءهن على المساعاة، وكسبوا بفجورهن⁽²⁾، وأن الملوك والسادة كانوا يتهادون القيان⁽³⁾. وهنّ إماء محبات لاشتغالهن بما يقود إلى الفجور، فهن يرقصن ويغنين ويعزفن ويسقين الخمر⁽⁴⁾، وبذلك يظهر تعصب الصرحاء على الإماء، وظلم المجتمع الجاهلي لهنّ؛ فالسادة الصرحاء سبب رئيس في دفع الإماء إلى البغاء، وذمّ الإماء بالبغاء مردود أكثره على أولئك السادة.

وثمة مظاهر أخرى لنظرة الصرحاء الدونية إلى الإماء؛ فابن الصريحة الحصان جدير بالمكارم التي يعجز عنها أبناء القيان⁽⁵⁾، والذين يهربون في ساحة الحرب يشبهون أफीة الإماء⁽⁶⁾، والذين يغدرون يشبهون إماءً يعملن بالنسيج⁽⁷⁾، والذي يكتشف أن زوجه الصريحة أمة يطلقها⁽⁸⁾، والإماء - عدا القيان منهم - تنفر النفوس من سوادهنّ وقبحهن⁽⁹⁾. وكان حال العبيد مشابهاً

(1) عيون الأخبار 106/4. ولمزيد من وصف الإماء بالفجور انظر ديوان حسان 157، 174، 176، 260، 262، 343، 344، وديوان الحطيئة ص313، وديوان عامر ص87، 88.

(2) انظر المحبر ص340، واللسان: (سعا)، والمفصل في التاريخ العرب 561/5. واقتخر الأعشى (شرح ديوانه ص67، 77) بفجوره بالإماء المساعيات.

(3) انظر أشعاراً دالة على ذلك في ديوان أوس ص102، وديوان بشر ص38-39، 155-156، 174، وديوان شعر حاتم ص158، وشرح ديوان الأعشى ص258، 301، 365.

(4) كثر افتخار الجاهليين بامتلاك القيان، وإتيان مجالسهن للاستماع إليهن، وللاستمتاع بهنّ. انظر ديوان امرئ القيس ص86، وديوان بر ص119، وديوان حسان ص123، وديوان سلامة ص227-228، 234، وديوان طرفة ص29-30، وديوان عبيد ص25، وديوان عدي ص78، وشرح ديوان الأعشى ص69-94، 214، 232. وقد سرق بعض فتيان مكة غزال الكعبة، واقتخر أحدهم بأنهم أعطوا شنفه وقرطه لقبنتين من قيان مكة (انظر ديوان حسان ص291).

(5) انظر شرح أشعار الهزليين 151/1، 157/2. واقتخر قيس بن الخطيم (ديوانه ص91) بأن قومه في الحرب يقتلون أمثالهم من السادة الصرحاء، ويعفون عن أبناء الإماء الحواطب أنفة من منازلهم.

(6) انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص37.

(7) انظر ديوان امرئ القيس ص453.

(8) انظر ديوان حسان ص204 ولمزيد من تشبيه الصرحاء المذمومين بالإماء انظر ديوان امرئ القيس ص130، وديوان زيد الخيل ص63.

(9) انظر ديوان عمرو بن قميئة ص200، وديوان حسان ص247، 261.

لحال الإماء، إذ كلفوا بالأعمال الشاقة التي يرغب عنها الصرحاء، وكانت قلوب بعض السادة على عبيدهم كالحجارة أو أشد قسوة، ومن الشعر الدال على ذلك قول مالك ابن حريم الهمداني يفخر⁽¹⁾:

وَنُخْلَعُ نَعْلَ الْعَبْدِ مِنْ سُوءِ قَوْدِهِ لَكَيْمًا يَكُونُ الْعَبْدُ لِلْسَّهْلِ أَضْرَعًا
وقد وعدوه عَقْبَةً فَمَشَى لَهَا فما نالها حتى رأى الصبح أدرعا
وأوسعن عقبيه دماءً فاصبَحَتْ أصابعُ رجليه رواعِفَ دُمْعًا

ويظهر من الأبيات أن العبد المذكور كان دليلاً لقوم الشاعر الذين تخوَّفوا، وهم يسيرون ليلاً، أن تتأذى حوافر خيولهم من المسير فوق الأرض الصلبة، وأنهم طلبوا من عبدهم الدليل أن يسلك بهم الأرض السهلة، وحرصاً على قيام العبد بما أوكل إليه بدقة أجبروه على خلع نعله كي يتوخى السهل وقاية لنفسه من الأذى، وقد وعدوه أن يركب حين يصل عَقْبَةً، ولكن ذلك العبد المسكين أدمت خيل السادة الذين يسيرون وراءه ويحثونه عقبيه، كما أدمى الحفا أصابع رجليه قبل أن ينال ما وعدوه به.

إن الافتخار بالشدة على العبد يظهر قسوة بعض السادة وعدم إنسانيتهم، ويوحى بنظرتهم الدونية إلى العبيد. وثمة أشعار جاهلية كثيرة تفصح عن اضطهاد الصرحاء واحتقارهم للعبيد؛ فقد نسب إلى أبي ذؤاد الإيادي قوله⁽²⁾:

والعبدُ يُفْرَغُ بِالْعَصَا والخرُّ تكفيه المقالةُ

وفي هذا القول ما يدل بوضوح على منزلة العبيد؛ فالعبد يؤدب بالضرب والإهانة، والحر يؤدب بالقول والإشارة. والأحرار لا العبيد جديرون بالأفعال المجيدة⁽³⁾، فإن صدر عن أحد العبيد فعل من الأفعال التي يفخر بها الصرحاء الأحرار كان فعله مستغرباً؛ فحين أنشد سحيم عبد بني الحساس الشعر وأجاد فيه قيل: ((أعبد بني الحساس يُزْجِي القوافي))⁽⁴⁾، وحين حمل صؤاب العبد لواء سادته يوم أحد قال حسان يهجوهم بذلك⁽⁵⁾:

(1) الأسمعيات ص 65-66. والأضرع: الأدنى. ووعدوه عَقْبَةً: وعده سادته أن يركب بعد أن يسير نوبته أو بعد أن يصل عَقْبَةً. والغَقْبَةُ: النوبة أو اسم موضع. والأدرع: ما فيه بياض وسواد. ومن قسوة السادة على عبيدهم أن العبد قد لا يجد ما يلبسه (انظر ديوان سحيم ص 25). وقد تشوه خلقته بأفعال منها قطع أذنيه (انظر شرح ديوان عنتره ص 163).
(2) دراسات في الأدب العربي ص 333.
(3) انظر شرح ديوان عنتره ص 146.
(4) ديوان سحيم ص 25.
(5) ديوان حسان ص 372.

لواء حين رُدَّ إلى صواب
من الأم من يطا عفر التراب

فخرتم باللواء وشراً فخر
جعلتم فخركم فيه لعبد

وإذا تزوج العبد فقد يقال لزوجته⁽¹⁾:

وصهر العبد أقرب للهزال

أمن حذر الهزال نكحت عبداً

وإذا أراد الصريح أن يهجو صريحاً خراً أو صرحاء أحراراً كان النعت بالعبودية سلاحاً ماضياً ينتضيه الشعراء في الهجاء⁽²⁾؛ فالعبيد يمثلون الطبقة الاجتماعية الأكثر ضعفاً وهواناً في المجتمع الجاهلي، والتي افتخر الصرحاء الأحرار بامتلاك الكثير من أفرادها، معبرين بذلك عن شدة بأسهم إذ يأسرون الأعداء فيستعبدونهم، وعن غناهم إذ يشترون العبيد بأموالهم، وعن حياتهم المترفة إذ يستخدمون العبيد في قضاء حوائجهم، ولذلك أجاز بشر بن عُليق الطائي أن يهجو بني عاملة بقوله⁽³⁾:

وذلت، فما كنتم تُقِينُونَ مَعْنَمَا

قُبيلةً دقت وقلَّ عبيدها

فكثرة العبيد في القبيلة دليل على بأس رجالها، وعلى وجود من يفهم أمر القيام بالأعمال اليدوية المهنية.

ونظرة المجتمع الجاهلي إلى العبيد تختلف باختلاف أصولهم؛ ففي قول المُثَلِّ الشكري⁽⁴⁾:

عبد الصحيح وبالأسير

ولقد شربت الخمر بالـ

نجد نوعين من العبيد: الأول من المولدين والمباعين في الأسواق وهم غير صرحاء وأعاجم، والثاني من الصرحاء الذين استعبدوا بالأسر. ومن الظاهر أن المنخل يرى أن عبودية الفئة الأولى صحيحة، وأن عبودية الفئة الثانية حالة طارئة، وهو بذلك يرفع العبيد من العرب الصرحاء مرتبة فوق العبيد المولدين والأعاجم.

وكان للإماء غير الحبشيات (السوداوات) منزلة تفوق غيرهن لبياض بشرتهن

(1) المعاني الكبير 1235/3. والبيت لعروة بن الورد.

(2) انظر ديوان بشر ص59، وديوان حسان ص317، وديوان عبد الله بن رواحة ص91، وشرح ديوان الأعشى ص128-129، 192. وقد سبقت الإشارة إلى نعت السوق بالعبيد لتبعيتهم السياسية الذليلة للملوك.

(3) قصائد جاهلية نادرة ص190.

(4) الأغاني 12/21.

المحبة إلى العرب، ولخبرتهن في مجال الخدمات⁽¹⁾، وقد لقيت تلك الإماء معاملة حسنة، ولاسيما في بلاط الغساسنة، ومن الشعر المعبر عن ذلك قول حسان بن ثابت يمدح جبلة الغساني⁽²⁾:

ظَمَنَ فُؤُوداً أَكَلَهُ الْمَرْجَانُ

فَدَدْنَا الْفَصْحُ فَالْوَلَانْدُ يَنْدُ

الرَّيْطُ عَلَيْهَا مَجَاسِدُ الْكَثَّانِ

يَجْتَنِبْنَ الْجَادِيَّ فِي نَقَبِ

فهؤلاء الولاند يعيشن في ترف ونعيم، ينظمن العقود، ويضمحن بالزعفران، ويلبسن الثياب الرقيقة. وقد وصف النابغة ولائد الغساسنة بأنهن بيض يحسن خدمة الملوك⁽³⁾، ولأنهن يخدمن الملوك لم يقمن بالأعمال المجهددة الوضيعة كجمع الصمغ ونفق الحنظل⁽⁴⁾، وقد لقيت أمثالهن ممن كن في حوزة سادات القبائل معاملة مشابهة، ومن الشعر الدال على ذلك قول سلامة بن جندل⁽⁵⁾:

مِثْلُ الْمَهَاةِ، مِنْ الْخُورِ الْخَرَايِبِ

وَعِنْدَنَا قَيْنَةٌ بَيِضَاءُ نَاعِمَةٌ

لَمْ يَغْزَهَا دَنْسٌ تَحْتَ الْجَلَابِيبِ

تُجْرِي السَّوَاكَ عَلَى غُرِّ مُفْلَجَةٍ

وإذا كان للإماء البيض الخرايب ميزة عند العرب الجاهليين فقد كان للعبيد الأشداء الشجعان ميزة أيضاً، فقد استعان الأحرار بالعبيد الشجعان في الحروب، وأشركوهم في الغنائم؛ فقد روي أن عبساً أغارت على سليم، وكان في عبس زنجي من عبيدهم، جعل له مولاة أفضل جارية في بني سليم إن هم ظفروا بهم لبأسه وشدته، وحين ظفر العبيسون اختار الزنجي (سلمى)، فربطها على ظهره، وجعل يقاتل، إلى أن استنقذها منه صخر بن عمرو الشريدي⁽⁶⁾.

إن معاملة الأحرار الحسنة للإماء الحسنات وللعبيد الأقوياء ترجع إلى إدراك الأحرار أن مصالحهم تتحقق على نحو أفضل بتلك المعاملة، وفي ذلك مكاسب لأولئك العبيد والإماء أيضاً. وكان لتلك المعاملة الحسنة مظهر متطور تمثل في إفساح المجال أمام الرقيق لتطوير انتمائهم بالتححرر من العبودية

(1) انظر تاريخ العرب القديم ص338-339.

(2) ديوان حسان ص323. الجادي: الزعفران. والنقب: جمع نقبة، وهي ثوب كالإزار. والريط: ثياب رقيقة بيضاء. والمجاسد: جمع مجسد، وهو الثوب الملامس للجسد وانظر افتخار امرئ القيس بجاريته المنعمتين في ديوانه ص110.

(3) انظر ديوان النابغة ص63.

(4) انظر ديوان حسان ص123، 323.

(5) ديوان سلامة ص227-228. الخرايب: اللينيات المتشقيات من نعمتهن. وانظر شرح ديوان لبيد ص66.

(6) انظر ديوان الخنساء ص282.

بالمكاتبة، أو بالتبني أو بتأدية خدمات حربية جليلة؛ فالمكاتب يتفق مع سيده على أن يشتري حريته بمبلغ من المال، فيسمح له سيده بالعمل حتى يجمع المال، وينال حريته⁽¹⁾، وأما التَّبْنِي فيكون بإعلان السيد أنه اتخذ عبده ابناً له، وبذلك يغدو العبد حراً، ويلتصق نسبه بنسب سيده⁽²⁾، ويغدو صريحاً في عرف أبناء مجتمعه، وأما العبيد الشجعان فنال بعضهم حريته بشجاعته وجرأته⁽³⁾، ونال بعضهم بشجاعته وقوته الحرية والنسب الصريح⁽⁴⁾. وكذلك ارتقى بعض العبيد إلى منزلة السيادة بأخلاقهم، ومنهم عصام بن شهير، حاجب النعمان بن المنذر، وعصام هو القائل في رواية⁽⁵⁾:

وَعَلَّمَتْهُ الْكَرَّ وَالْإِقْدَامَا

نَفْسُ عَصَامٍ سَوَّدَتْ عَصَامَا

وصَيَّرَتْهُ مُلْكاً هُمَامَا

لقد وجد بعض العبيد فرصاً بطرق ارتضاها سادتهم. وثمة فئة تحدت إرادة السادة، فهربت من كنفهم رغبة في التحرر من العبودية؛ فقد هرب حبيب الهذلي من ماله في الشام إلى أرض قومه في الحجاز، وقال في ذلك⁽⁶⁾:

مَنْ قَيْسَرُونَ فَبَلِّغْ فِلسَابُ

وَلَقَدْ نَظَرْتُ وَدُونَ قَوْمِي مُنْظَرٌ

فَالَاثُ ذِي عِلْجَانَةٍ فَذَهَابُ

فَجِبَالُ أَيْلَةٍ فَالْمَحْصَبُ دُونَا

كُفْرًا عَلَى أَشْرَافِهِنَّ ضَبَابُ

فَحَسِبْتُ أَنِّي قَدْ بَدَأَ لِي طَوْدُهُمْ

حِيرَانٌ لَا تُسْرِي بِهِ الْأَتْبَابُ

وَلَقَدْ سَرِيتُ اللَّيْلَ فِي مُتَهَالِكِ

وَحُطَّ السَّبَاعُ كَأَنَّهَا النَّشَابُ

وَلَقَدْ وَرَدَتْ الْمَاءُ أَكْثَرُ وَرْدِهِ

وإذا كان ابتعاد المستعبد بالأسر عن أسريه كافياً لتحرره فإن حال غيره من المستعبدين كانت لا تسر، فالعبد قد يدفعه ظلم ماله إلى الهرب⁽⁷⁾:

بِعضِ الْعَذَابِ فَجَالًا بَعْدَمَا كَتَفَا

كَالْحَبْشِيِّينَ خَافًا مِنْ مَلِكِهِمَا

(1) انظر المعارف ص317، وتاريخ العرب القديم ص339، وتاريخ العرب قبل الإسلام ص265.

(2) من ذلك تبني الرسول (ص) في الجاهلية لزيد بن حارثة. انظر شعر قريش ص.

(3) من ذلك أن وحشيًا قتل حمزة (رض) ليعتق من العبودية. انظر سيرة ابن هشام 22/3.

(4) من ذلك أن عنتره تحرر من العبودية، والحق بنسب العبيسين.

(5) ربيع الأبرار 6/3-7، وفيه قول النعمان عن عصام: ((ما أنا قدمته، وإنما قدمته الأخلاق السرية (الشريفة) المجتمععة فيه)).

(6) شرح أشعار الهذليين 870/2 والكفر: العظيم من الجبال. وأشرافهن: أعاليهن. ووط السباع: آثارهن.

وكان حبيب قد أسر في الجاهلية، فاشتراه رجل من أهل الشام. وكان الهرب إحدى وسائل تحرر الأسرى المستعبدين. وكذلك تحرر بعض الأسرى بالفداء أو بالمن أو باستخلاصهم من أسريهم بالقوة.

(7) شرح ديوان كعب ص85 والبيت في وصف نعامه وظليما بالسرعة، وجالا: فرًا.

لقد كُتِف هذان الحبشيان، وهما يتربكان سوء العذاب من سيدهما، ولكنهما حلا وثاقهما وانطلقا هاربين، فالى أين يهرب العبد الحبشي وأمثاله؟ أعتقد أنه يهرب من عبودية إلى أخرى؛ فلو أنه يفضحه، والدنيا حوله مملوءة بالطامعين باستعباد أمثاله ممن لا ناصر لهم، ولا معين إلا جماعات من صعاليك الصحراء، وذؤبانها الذين يعيشون على القتل وسفك الدماء.

وقد يخفق العبد في الهرب من سيده، فيكون بانتظاره عظيم العذاب يقول
الْبُرْجُ بْنُ مُسَهْرٍ الطَّائِي⁽¹⁾:

جَدِيلَةٌ تُخْشَى الْغَوْتَ خَشْيَةً أَبْقَى رَأَى رَبَّهُ وَالسُّوْطَ، وَالْقَلْبَ حَازِرُهُ
فَالْعَبْدُ الْآبِقُ يَلْقَاهُ سَيِّدُهُ بِمَا يَهْلَعُ فُؤَادَهُ، وَيَزِيدُ عَذَابَهُ.

لقد عانى المنتمون إلى طبقة العبيد والإماء عنت العبودية، وذل الاسترقاق وكلف أكثرهم بالأعمال اليدوية والوضعية والمتعبة التي يأنف منها السادة، ويرغبون عنها.

ولم يلق أحد من العبيد والإماء تقديراً من السادة إلا من امتلك قدرات استثنائية على تقديم ما يلتذ به السادة، وما يزيدهم غنى ورفاهية وقوة. ولذلك عاش أكثر العبيد والإماء في ذل لا فكاك منه. يقول السليكي، وكانت أمه أمة، يصف ذل الإماء، وتعاطفه معهن⁽²⁾:

أَشَابَ الرَّأْسَ أَنِي كُلَّ يَوْمٍ أَرَى لِي خَالَةً بَيْنَ الرَّحَالِ
يَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يَلْقَيْنَ ضَيْمًا وَيَعْجُزُ عَنْ تَخْلَصَهُنَّ مَالِي

وأحس العبيد بأن وجودهم الإنساني منقوص؛ فعبوديتهم جبال من الهموم والآلام، تعوق رغباتهم، يقول سحيم عبد بني الحسحاس⁽³⁾:

فَلَوْ كُنْتُ وَرَدًا لَوْنُهُ لِعَشَقْتَنِي وَلَكِنْ رَبِّي شَانِي بِسَوَادِيَا

كان سحيم يبغض الرق لأنه يحول بينه وبين أن يكون معشوقاً، ويرتضيه إذا

(1) الوحشيات ص 221. وجديلة والغوث: بطنان من طيء. والآبق: العبد الهارب من مالكة.
(2) المبرد- أبو العباس، 1956، الكامل، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاته، مطبعة نهضة مصر 119/2.
(3) ديوان سحيم ص 26.

لم يعق رغبته في أن يكون محبباً إلى النساء، يقول سحيم⁽¹⁾:

وددتُ على إغاضي الرقّ أنني أكون لأجمالِ ابن أئمن راعيا
وفي الشرط أني لا أباعُ وأنهم يقولون: غبقُ يا عسيف العذاريا
فأسندُ كسلى بزّها النومُ ثوبها إلى الصّدرِ والمملوكُ يلقَى الملاقيا

ويبدو أن سحيماً استحق تقدير سادته فأحس بعمق ارتباطه بهم، وتمثل قيمهم، ومدحهم، وافتخر بهم⁽²⁾، ولكن ذلك لم يرقّ به إلى المستوى الاجتماعي الذي يجعله قادراً على الزواج من الحرائر؛ فكان همه الأكبر أن يكون معشوقاً منهن، لا أن يكون حراً، وكان بذلك أقلّ وعياً من عنتره الذي أدرك أن التحرر من العبودية هو الطريق الموصل إلى عيلة. كانت منافذ التحرر من الرق ضيقة لا يكاد يخرج منها إلا قلة من العبيد سعوا إلى التحرر رغبة في استكمال مقومات الوجود الإنساني المقبول في المجتمع الجاهلي، فعنتره قاتل ليكون حراً، وكفوّاً للحيبة.

وهكذا نجد الأرقاء (وكذلك أغلب المستضعفين) في الجاهلية منتمين انتماءً قسرياً إلى وضع اجتماعي، فيه انتقصت حقوقهم الإنسانية، وبه افتقدوا توازنهم النفسي، وحرّموا الحماية والرعاية، واستقروا في الهاوية الاجتماعية والاقتصادية مرجومين بأعمالهم المرهقة والمذمومة غالباً.

وأما حظوة قلة من الأرقاء بالتقدير، واقتدار قلة أخرى على التحرر من إसार العبودية فمن مظاهر الجدل الإنساني، وهو يرقى بالعبيد والإماء رقيّاً يسيراً، فليس في الجاهلية ما يوجب تحرير العبيد، وليس فيها ما يغري بتحريرهم، وكذلك لم يكن لدى العبيد ما يجمع كلمتهم، ويوحد موقفهم في مواجهة عنّت السادة وظلمهم؛ فسحيم عبد بني الحسحاس كان همه الأول أن يكون معشوقاً للحرائر؛ وعنتره العبد الهجين حرر نفسه، واحتال لتحرير أخوته لأنه من العبودية⁽³⁾، ولكنه لم يسع إلى تحرير أمثاله من العبيد، ولا إلى تحسين أوضاعهم، بل انسلخ عنهم، وعبر بشعره عن احتقار اللون الأسود، وهو رمز للعبودية في الجاهلية، متناسياً أنه هجين أسود⁽⁴⁾؛ وأما السليك، وكان هجيناً أسود، فقد تعاطف مع خالاته

(1) المصدر السابق ص56-57. بزّها النوم ثوبها: غلبها النوم على عقلها، فسقط ثوبها.

(2) انظر المصدر السابق ص18، 38-39، 45-46، 49، 55، والحواني- د. محمد خير 1972م، سحيم عبد بني الحسحاس، مكتبة دار الشرق، بيروت ص189-195.

(3) انظر شرح ديوان عنتره ص75-77.

(4) انظر المصدر السابق ص146.

(الإماء)، وأشفق عليهن، ولكنه عجز عن تقديم يد العون لهنّ.

تلك جهود مشتتة تعبر عن تطلعات المنتمين إلى طبقة الأرقاء نحو الأفضل، وهي تطلعات يسيرة، تدل على أن الأرقاء - وكذلك بقيّة المستضعفين - كانوا بحاجة إلى جهد منظم، وعقيدة جامعة تنير قلوبهم وعقولهم، وتلزم الأحرار الأقوياء بإنصاف المستضعفين إنصافاً تتحقق به إنسانيتهم، وتقوى به فرص اندماجهم في الحياة العربية اندماجاً عضوياً، يتطور به المجتمع وتتحقق وحدة أبنائه على نحو أفضل.

3- الحلف والجوار

إن ظاهرة الحلف والجوار من أبرز ما يدل على التفاعل الإنساني النشط في المجتمع الجاهلي، فيها تطور الانتماء النسبي، وسار الإنسان الجاهلي خطوات تجاه تكوين مجتمع الأمة المهيأة للتوحيد.

1- الحلف:

((القسم..و)) أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق⁽¹⁾. وبذلك يتراءى لنا معلمان رئيسان في ظاهرة الحلف هما: عظمة موقع الحلف في نفوس المتحالفين لارتباطه بالقسم والعقد والعهد، وتكافؤ الأطراف المتحالفة تكافؤاً يسمح بالتعاضد والتساعد، أي يتبادل المصالح بين المتحالفين، والحلف يكون بين الجماعات ويكون بين الأفراد. وقريب من تحالف الأفراد الصداقة.

أ- تحالف الجماعات: لقد اتخذ الحلف بين الجماعات عدة أشكال، فثمة أحلاف قبلية كانت تحدث بسبب تنافس البطون داخل القبيلة الواحدة تنافساً يؤدي إلى ظهور حلفين متنافسين داخل تلك القبيلة، ومن هذا القبيل تنافس زعماء قريش على تسلّم مقاليد بعض المناقب التي ورثها قصي بن كلاب بنيه، وقد أدى ذلك إلى ظهور حلفين قرشيين هما: المطيّبون والأحلاف⁽²⁾؛ وقد يكون خلاف أبناء النسب الواحد سبباً في تحالف شطرٍ منهم مع قبائل أخرى ضد شطره؛ فقد

(1) اللسان: (حلف).

(2) انظر سيرة بن هشام 120/1 - 122، وشعر قريش ص 35-36. ومثل ذلك حلف المحاش. انظر ديوان النابغة ص 178-179.

تحالفت الأوس مع بني قريظة والنضير⁽¹⁾ وكذلك مع مزينة ضد الخزرج⁽²⁾، وما حدث في مكة ويثرّب يصور انقساماً بين أبناء النسب الواحد، واتحاداً بين الداخلين في كلّ من الأحلاف المذكورة.

ومن الحلف بين الجماعات تحالف بطن من قبيلة مع بطن من قبيلة أخرى كتحالف بني ليث بني بكر الكنانيين مع بني عمرو بن عامر العامريين، يقول عبد الله بن ثور العامري⁽³⁾:

خليفان راضوا أمرهم فتحلفوا

ألا تلكمو ليث وعمرو بن عامر

أو تحالف قبيلة عدا بطن منها مع قبيلة أخرى، يقول حاتم الطائي⁽⁴⁾:

والله يعلم ما كنا لها خذلاً

تحالفت طيء من دوننا حلفاً

أو تحالف عدة بطون من عدة قبائل، ومنها البطون التي ضمها اسم تنوخ⁽⁵⁾، أو تحالف قبيلة مع مملكة، كتحالف طيء مع عمرو بن هند⁽⁶⁾، أو تحالف قبيلة مع أخرى كتحالف أسد مع غطفان⁽⁷⁾، أو تحالف عدة قبائل كتحالف أسد وغطفان وطيء⁽⁸⁾، أو تحالف قبيلة مع حلف معقود، كتحالف قريش مع الأحابيش⁽⁹⁾، والتحالفات المذكورة أنفاً تبرز وجود كيانات موحدة، دفعتها الضرورات إلى تكوين الأحلاف ((للمحافظة على الأمن، وللدفاع عن مصالحها المشتركة))⁽¹⁰⁾. تلك صور رئيسة لتحالف الجماعات في الجاهلية، وفي تنوعها ما يدل على غنى حياة الإنسان الجاهلي بالتفاعل، والنشاط المتعدد الجوانب في رعاية إرادات فاعلة وواعية، اختارت أن تتعاقد وتتعاهد على ما ترى فيه تطويراً لحياتها، فسادات القبائل والبطون كانوا يعقدون الأحلاف بالتراضي فيما بينهم، وكانوا يوثقون هذه الأحلاف بكتابة ما تعاهدوا عليه⁽¹¹⁾، أو بإشهاد

(1) انظر مدح قيس بن الخطيم وديوانه ص180-186) يعقد تحالفات أخرى ضد الخزرج. وقد حاولت الأوس عقد حلف مع قريش ضد الخزرج فلم تنجح. انظر أنساب الأشراف 238/1.

(2) انظر ديوان قيس ص127 وشرح ديوان كعب ص209، والعصبية القبلية ص146. وانظر مثل ذلك في العقد الفريد 144/5-145 ومعجم ما استعجم 42/1.

(3) قصائد جاهلية نادرة ص157. وانظر أحلافاً مشابهة في ديوان حسان ص80، وحذف من نسب قريش ص29، ونسب قريش ص198-199، وقصائد جاهلية نادرة ص80، والعقد الفريد 162/5-163.

(4) ديوان شعر حاتم ص194.

(5) انظر تاريخ الطبري 609/1-610. ويشبه ذلك حلف الأحابيش. انظر نسب قريش ص9.

(6) انظر النقائض 1081/2. وفي شعر الطفيل الغنوي (ديوانه ص90-93) ما يدل على أن لقومه عقد مع النعمان بن المنذر ملك الحيرة.

(7) انظر ديوان النابغة ص188-189، والعصبية القبلية ص145.

(8) انظر العقد الفريد 248/5، والعصبية القبلية ص145.

(9) انظر نسب قريش ص9، وشعر قريش ص40.

(10) المفصل في تاريخ العرب 373/4.

(11) انظر ديوان حسان ص79، وديوان الطفيل ص91، وديوان قيس ص127.

الشهود، وأخذ الرهائن⁽¹⁾.

وأحلاف الجاهليين تمثل معلماً بارزاً لتطور الإنسان الجاهلي؛ فهو يسعى بإرادته إلى تجاوز دائرة الانتماء النسبي الضيق المتعصب بإضافة انتماءات تطور الانتماء النسبي، ولا تلغيه؛ فالأخبار والأشعار الجاهلية تظهر الجدل بين المعصبين للنسب والراغبين بتطويرة بعقد التحالفات.

كانت القبائل الأكثر تعصباً لنسبها لا تحالف أحداً، ولا تدخل أحداً معها، وهم جمرات العرب. وقد ((أطفئت جمرتان من جمرات العرب: بنو صبة، لأنها صارت إلى الرباب فحالفتها، وبنو الحارث لأنها صارت إلى مذحج فحالفتها))⁽²⁾، وقد مدح سلمة بن الخرشب الأماري بني ذبيان بأنهم كثر ينزلون مياهاً مختلفة، ولكنهم متواصلون، لا ينقطع بعضه عن بعض بغرباء أو حلفاء، يقول سلمة⁽³⁾:

وَأَمْسُوا حَلَالاً مَا يَفَرِّقُ بَيْنَهُمْ عَلَى كَلِّ مَاءٍ بَيْنَ فَيْدٍ وَسَاجِرٍ

ومن التعصب للنسب الأبوي على الحلف أن تحاول القبيلة تقويض حلف أقامه بطن منها مع بطن من قبيلة أخرى؛ فقد حالفت الحرقة (بطن من جهينة) بني سهم بن مرة من غطفان ((فهمت غطفان بأكلهم، فخافوا، فانصرفوا فلحقهم حصين (بن الحمام المري، سيد بني سهم) وفردهم، وشدوا الحلف بينهم))⁽⁴⁾، وفي ذلك يقول بشامة بين الغدير⁽⁵⁾:

فَإِمَّا هَلَكْتُ، وَلَمْ آتِهِمْ فَأَبْلَغُ أَمَاثِلَ سَهْمٍ رَسُولًا:

بِأَنْ قَوْمَكُمْ خَيْرُوا خَصْلَتِي نِ، كَلَّتَاهُمَا، جَعَلُوهَا غُدُولًا:

خَزِي الْحَيَاةَ وَحَرْبَ الصَّدِيقِ وَكُلًّا أَرَاهُ طَعَامًا، وَبَيْلًا

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَيْرُ إِحْدَاهُمَا فَسِيرُوا إِلَى الْمَوْتِ سِيرًا جَمِيلًا

إنه يريد أن يخبر بني سهم بأن قبيلته (غطفان) قد خيرتهم خصلتين: السماح لغطفان بأكل الحرقة حلفاء بني سهم، وفي ذلك تقديم للنسب على الحلف،

(1) انظر ديوان الحارث ص36، وديوان حسان ص84.

(2) العقد الفريد 367/3.

(3) شرح اختيارات المفضل 168/1. والحلال: جمع حلة، والحلة مائة بيت ومائتا بيت. وفيد وساجر: موضعان.

(4) شرح اختيارات المفضل 278/1.

(5) المصدر السابق 295/1-297. ولم آتهم: الضمير يعود على بني سهم. وقومكم: غطفان. والوبيل: الذي لا يستمر.

وذَلَّ يسربل بني سهم؛ أو الوقوف مع الحلفاء ضد القبيلة، وفي ذلك تقديم للحلف على النسب، وفخار بالحفاظ على الحلف. وفي المحافظة على أولئك الحلفاء (الحرقة) ضد أطماع بني العمّ فيهم يقول الحصين ابن الحمام يخاطب أبناء عمومته⁽¹⁾:

فَلَسْتُ بِمُبْتَاعِ الْحَيَاةِ بِسَبَّةٍ

وَلَكِنْ خَذُونِي، أَي يَوْمَ قَدَرْتُمْ

إنه يصر على الوقوف مع حلفائه في مواجهة أبناء عمومته، غير تارك لهم بصيص أمل بالمهادنة أو الاستسلام لرغباتهم.

والتعصب للنسب الأبوي على الحلف فيه تقديم لمصالح القبلية على مصالح حلفائها ولعل ذلك من أسباب انهيار بعض التحالفات⁽²⁾، ومن إقدام بعض الشعراء على ذكر أمجاد قومهم في الحروب، والإغضاء عن ذكر أفعال حلفائهم فيها⁽³⁾.

إن عقد الحلف فيه تقسيم وتوحيد وفق أسس متطورة، لا تلغي الانتماء إلى النسب الأبوي بل قد تعارضه، وهي تضيف إليه انتماء تقتضيه المصالح المشتركة، لا الأصول النسبية المشتركة فقط.

وقد أوجدت الأحلاف علاقات إنسانية متينة ومنتطورة بين المتحالفين، وأظهر الشعراء ذلك في تأكيدهم أهمية الوفاء بالعهود؛ فامتدحوا الوفاء، وافتخروا به، وذموا الغدر بالخليف، والتخلي عنه، وأبرزوا الاستياء من تقصير الحليف في القتال إلى جانب حلفائه، وغضب الحليف لحفائه، وافتخروا بالدفاع عن الحليف كقول عبد الله بن ثور العامري في تحالف قومه مع بني ليث الكنانيين:

نَعِيشُ مَعَا أَوْ يَتَلَفُونَ وَنَتَلَفُ

فَكُنَّا كَمَنْ أَسَى أَخَاهُ بِنَفْسِهِ

وكان الحلف عزاً لبعض الحلفاء؛ فقد خرج بنو بجلة من سليم فأتوا بني عقيل، وحالفوهم وعاشوا أعزاء لديهم، وفيهم يقول العباس بن مرداس السلمي:

(1) المصدر السابق 347/1. ولمزيد من الأخبار والأشعار الدالة على تقديم الحلف على النسب لوجود مصالح مشتركة بين المتحالفين انظر تحالف عبد المطلب بن هاشم مع بني عمرو الخزاعيين في ديوان حسان ص 78-80.

(2) انظر ديوان تابط شراً ص 66، وشرح ديوان الحماسة ص 196/1-197، وشرح ديوان عنتره ص 73.

(3) انظر ديوان بشر المقدمة ص 24-25، وديوان عبيد ص 6، ومن التعصب للنسب الأبوي على الحلف أن بعض الصرحاء يرون أن دية الصريح دية الحليف. انظر الأغاني 41/3، وديوان حسان ص 82-83.

يا لهفتا من بعد بجلةً أصبحوا موالِي عَزَّ، ليس فيهم مُرْعَمٌ
وكانت متانة العلاقة بين المتحالفين مدعاة لأن يمدح بعضهم بعضاً كقول
النابغة يمدح بني أسد حلفاء بني ذبيان⁽¹⁾:

ليهنَىءُ بني ذبيانَ أنْ بلادَهُم خلَّتْ لَهُم من كلِّ مولَى وتابع
سوى أسدٍ يحمونها كلَّ شارقٍ بألفي مُدْلِ ذي سلاحٍ ودراعٍ
فدُعْ عنكَ قوماً لا عتابَ عليهم وهم ألحقوا عبساً بأرضِ القعاقعِ
ولولا بنو دود أنْ كانت بلادُهم بلادُ بني ذبيانَ يومَ التدافعِ

إنَّه يمدح حلفاءه بني أسد، لأنَّهم نصرُوا بني ذبيان، وأمكَنوهم من الاستمرار
بالإقامة في منازلهم، ومن الاقتدار على إجلاء بني عبس أبناء عمومه بني
ذبيان⁽²⁾.

لقد عُرِفَ النابغة بتقديم الانتماء إلى الحلف على الانتماء إلى النسب فحبَّه
لبني عبس أبناء عمومة الذبانيين⁽³⁾ لم يمنعه من مساعدة بني أسد حلفائه على
بني عبس⁽⁴⁾. وللنابغة قصيدة يتصدى فيها لعيينة بن حصن سيد بني ذبيان
حين أراد أن ينصر أبناء عمومته العبسيين على أحلافه الأسديين، ومنها قول
النابغة يخاطب عيينة⁽⁵⁾:

إذا حاولتَ في أسدٍ فجوراً فإني لَسْتُ مِنْكَ ولستَ مني
هَمُّ درعي التي استألمتُ فيها إلى يَوْمِ النَّسارِ وهَمُّ مجنِي
وهمُّ وردوا الجفارَ على ثَمِيمٍ وهم أصحابُ يومِ عكاظِ إنِّي

(1) ديوان النابغة ص188-189. وأرض القعاقع: من بلاد بني باهلة. ودع عنك: خطاب لزرعة بن عمرو العامري (كان بنو عامر حلفاء لبني عبس) الذي أراد إغراء النابغة بنقض حلف ذبيان لبني أسد. وللنابغة أشعار أخرى، تظهر تمسكه بالحلف، ورفضه إغراءات العامريين (انظر ديوان ص96-102، 200-220).

(2) في مقابل ذلك كان شعراء بني أسد يمدحون أحلافهم أيضاً، ويتمنون لهم الخير (انظر ديوان بشر ص57-58). وانظر النقائض 1020/2-1022، وفيه خبر وشعر يطهران محبة مقاس بن عمرو العائدي لأحلافه بني بكر، ورجاءه الخير لهم. وانظر مدح حاجز بني عوف الأزدي لبني مخزوم حلفاء قومه في قصائد جاهلية نادرة ص80. وانتصر وعله الجرمي بحلفائه من بني نمير على قتلة أخيه حين أحجم قومه عن نصرته. انظر الأغاني 222/22.

(3) انظر ديوان النابغة ص215، وفيه أبيات تظهر حبَّ النابغة لبني عبس، وبكائه عليهم حين فارقوا قومهم، وحالفوا بني عامر.

(4) انظر المصدر السابق ص192.

(5) المصدر السابق ص199-200. وبو النَّسار: لأسد وغطفان وطبىء وضبة على عامر وتميم، ويوم الجفار: لأسد وغطفان على تميم. وللنابغة أبيات (ديوانه ص88-93) يظهر فيها استياءه من حصن بن حذيفة، والد عيينة، لأنه تغاضى عن إغارة خيل النعمان بن الحارث الغساني على بني أسد.

أتينهم بنصح الصدر مني

شهدت لهم مواطن صادق

ثم ذكر قتل بني أسد لملك كندة، وزحفهم على الغساسنة، ثم خاطب عيينة بقوله:

عَضَضْتُ أَنَامِلِي وَقَرَعْتُ سِنِّي

وَلَوْ أَنِّي أُطِيعُكَ فِي أُمُورٍ

فالناطقة يرى الغدر بالحليف فجوراً، وقد علل ذلك بأن لبني أسد تاريخاً مشتركاً مع بني ذبيان، فقد حاربوا معاً في عدة مواقع، وفضلاً على ذلك كان لبني أسد تاريخ حربي مجيد، يدل على قوتهم وشجاعتهم؛ فهم حلفاء أقوياء، عظم بهم شأن بني ذبيان، وفي نقض حلفهم خسارة كبيرة، وندامة شديدة.

ومن الظاهر أن حلف أسد وذبيان، وأمثاله أثمر معارك قبلية طاحنة، أئختت المجتمع الجاهلي بالجراح، ولكن ذلك لا يخفي المظاهر الإيجابية في تلك الأحلاف، فهي دليل مادي على قدرة الإنسان الجاهلي على الإسهام النشط في صنع تاريخه، وفي تحديد معالم مستقبله، فبالحلف يخرج الحلفاء من قوقعة الانتماء النسبي خروجاً إرادياً واعياً، تتواصل به الجماعات الأبوية (بعضها متقاربة نسباً، وبعضها متباعدة) تواصلاً يحقق مصالحها على نحو أفضل. وبذلك نلمس إدراك الجاهليين لأهمية المصالح المشتركة في تقارب الجماعات المتباعدة نسباً، وكذلك نلمس إرادة الجاهليين وفعلهم الموصل إلى تلك المصالح بعقد الأحلاف، وبالحفاظ عليها.

وقد برز في ظاهرة الأحلاف تطور للانتماء النسبي تمثل في قبول الجماعة القبلية بالانقياد إلى رجل من حلفائها، وهذا الانقياد هو مقدمة موضوعية للقبول بالانقياد للدولة، فحصى بن حذيفة الفزاري الغطفاني كان قائد الحليفين أسد وغطفان، على الرغم من تباعد نسبهما فهو ((عزيز إذا حلَّ الحليفان حوله)) تحدى الملوك بهم، وامتنع بسيو فهم⁽¹⁾.

إنَّ انقياد حلف من الأحلاف إلى رئيس واحد دليل على تلاحم هذا الحلف، وارتضاء أعضائه بالتلاحم على أسس تعاقدية، تتحقق بها المصالح المشتركة للمتخالفين. ومن مظاهر تلاحم الأحلاف أيضاً أن يصبح الحلف علماً للقبائل

(1) انظر شعر زهير ص 56-57. وفي يوم فيف الريح كان قائد بني حارث بن كعب وأحلافهم الحصين بن يزيد الحارثي (انظر شرح ديوان لبيد ص 193)، ووصف عبد الله بن الزبير (شعره ص 30)، أبا سفيان بن حرب بأنه سيد الأحزاب الذين حاربوا المسلمين يوم الخندق، وذكر في أخبار صلح الحديبية أن الحليس بن علقمة كان يؤمئذ سيد حلف الأحابيش الذين حالفوا قريشاً (انظر سيرة بن هشام 199/3-200).

المتحالفة؛ فالمطيبيون والأحلاف والأحابيش أسماء أعلام، يدل كل منها على مجموعات نسبية متحالفة، وقد عبّر الشعراء بلفظة الحليفين عن أسد وغطفان⁽¹⁾، وبالأحلاف عن أسد وغطفان وطىء⁽²⁾، وبالأحالييف عن عبس وعامر⁽³⁾، ((ويلاحظ أن الأحلاف إذا طالت وتماسكت أحدثت اندماجاً بين قبائل الحلف، قد يتحول إلى نسب))⁽⁴⁾.

لقد أدت التحالفات إلى تواصل جماعات جاهلية متنوعة؛ فبعضها متقاربة في الدار والنسب (منها المطيبيون والأحلاف بمكة)، وبعضها متباعدة في النسب متقاربة في الدار (منها أسد وذبيان وطىء)، وبعضها متباعدة في الدار والنسب، فكان الحلف سبباً في انتقال جماعة إلى منازل أخرى، ومن الشعر الدال على مثل هذا الانتقال قول سحيم عبد بني الحساس⁽⁵⁾:

بني عَمْنَا مِنْ تَجْعُطُونَ مَكَانَنَا إِذَا نَحْنُ سِرْنَا نَبْتَغِي مَنْ نُحَالِفُ
وصرنا إلى السَّعْدَيْنِ سعد بن مالكٍ وسعد بني الأَخْلَافِ تلكَ العَجَارِفُ
وقلنا لهم والخيلُ تُزْدي بنا مَعَا نُحَارِبُ مَنْ حَارِبْتُمْ وَنُحَالِفُ

فالأبيات تشير صراحة إلى إمكانية أن تنتقل الجماعة من منازل قومها إلى منازل جماعة أخرى تقبل بالتحالف معها.

وإذا كان لبعض الأحلاف أظفارٌ أنشبت في أجساد أعدائها، وتسببت في الآلام والفرقة فإن أحلافاً أخرى لم تعقد لأهداف حربية، بل كانت غايتها استتباب الأمن، ونعيم الناس في ظلاله؛ فقد أحدثت قريش نظام الإيلاف، فتعاقدت مع بعض القبائل عقوداً ضمننت بها سلامة القوافل التجارية الذاهبة من مكة والقادمة إليها، وتحققت بها مصالح مادية نعم بها الداخلون في نظام الإيلاف جميعاً⁽⁶⁾، وقريب من ذلك (حلف الفضول)، وهو حلف تتادى إلى إقامته عدد من سادات قريش بمكة، حين كثرت المظالم فيها، وراح بعض المتجبرين والسفهاء من سكانها

(1) انظر ديوان بشر ص218، وديوان عامر ص129.

(2) انظر شرح ديوان لبيد ص134، وشعر زهير ص13، 36.

(3) انظر ديوان أوس ص119.

(4) المفصل في تاريخ العرب 385/4. ومن الأحلاف التي تحولت إلى نسب (تنوخ).

(5) ديوان سحيم ص51. والعجارف: الجفاة. وروي في العقد الفريد 162/5 أن بني جسر خرجوا عن قومهم بني محارب، وحالفوا بني عامر بن صعصعة. وانظر مثل ذلك في النقائض 159/1. وانتقال جماعة إلى جوار أخرى لمخالفتها يجعل الأولى أقل منزلة من الثانية. انظر العصبية القبليقب ص88.

(6) انظر شعر قريش ص38. وقد مدح بنو عبد مناف القرشيون بأخذ الإيلاف لقريش من القبائل. انظر شعر عبد الله بن الزبيري ص54.

يظلمون التجار الذين يؤمنون مكة، باغتصاب أموالهم⁽¹⁾، وانتهاك أعراضهم⁽²⁾، واجتمع لذلك رؤساء بني هاشم وبني المطلب وبني زهرة، وبني تيم ((فاحتلفوا إلا يدعوا أحداً يظلم بمكة أحداً إلا نصروا المظلوم على الظالم وأخذوا له بجة⁽³⁾)) وقد استطاع حلف الفضول أن يحقق الغاية التي عقد لأجلها، ومما يدل على ذلك أن لميس بن سعد البارقي قدم مكة، فظلمه أبي بن خلف، فأخذ له حلف الفضول حقه من أبي، فقال⁽⁴⁾:

وناديت قومي بارقاً لتجيبني وَكَمْ دُونُ قَوْمِي مِنْ فَيَافٍ وَمِنْ سَهْبٍ

سيأبى لكم حلف الفضول ظلامتي بني خلف والحق يؤخذ بالعضب

إن انعقاد حلف الفضول يدل على مستوى رفيع من الوعي الذي بلغه بعض سادة قريش؛ فقد أوكلوا لأنفسهم مهمة أن ينصروا كل مظلوم بمكة، فقاموا بالمهام التي توكل عادة بقبيلة المظلوم أو جيرانه أو حلفائه، وعبر أولئك السادة عن انتمائهم إلى جماعة تمتلك مشاعر إنسانية نبيلة لا يحد منها انتماء نسبي ولا مكاني ولا تعاقدي، إنهم ينصرون المظلوم في مكة غير آبهين بنسبه أو موطنه أو حلفه أو جواره، ولكن ذلك لا ينفي وجود مصلحة لقريش كلها في ذلك الحلف؛ فقد ضمن لها استمرار توافد التجار إلى مكة، وصلات حسنة بالقبائل، وتحققت بذلك مصالح مشتركة تطورت بها قريش، وتطورت بها قبائل أخرى.

وتحالف الجماعات مظهر من جدل الإنسان الجاهلي، وهو يسير نحو التواصل، بخطوات تقسم المجتمع تارة، وتوحده أخرى، وهي في أثناء التقسيم والتوحيد تتجاوز دائرة الانتماء النسبي بخطوات متفاوتة، بلغت ذروتها في حلف الفضول.

وقد حققت أحلاف الجماعات للمنتمين إليها بإرادتهم ووعيهم حمايةً وأماناً خارج دائرة الانتماء النسبي، دون أن تلغي مهمته، ومن الشعر المعبر بإيجاز عن ذلك قول حازم بن عوف، وكان قومه بنو سلامان حلفاء لبني مخزوم القرشيين، مفتخراً⁽⁵⁾:

(1) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في الأغاني 228/17 - 290.

(2) انظر خبر رجل من خثعم، غلبه نبيه بن الحجاج السهمي على ابنته، وذلك بعد عقد الحلف، في الأغاني 285/17.

(3) المعبر ص 167. وانظر تفضيلاً لذلك في الأغاني 291/17 - 293، وشعر قريش ص 39. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن شهد الحلف قبل بعثته.

(4) معجم الشعراء ص 254. انظر مثل ذلك في الأغاني 285/17 - 287.

(5) قصائد جاهلية نادرة ص 80.

فَمَ سَامَانُ إِمَّا كُنْتُ سَانِلَةً وفي قريشٍ كريمٍ الحلفِ والحسبِ

إنَّه يفخر بقومه (بالانتماء النسبيّ) ثم بحلفائه (بالانتماء الحلفيّ)، فالانتماء الثاني لم يبلغ الأول بل أضاف إليه إمكانات جديدة أسهمت في تطور المتحالفين الذين اكتشفوا بالخبرة العملية الطاقات الكبيرة الكامنة في تقارب الجماعات ووجدتها بناء على أسس تعاقدية تحقق مصالح مشتركة للمتحالفين غالباً، ولغير المتحالفين أحياناً.

ب- تحالف الأفراد: أسهم الأفراد في تقارب الإنسان مع أخيه الإنسان في المجتمع الجاهلي؛ فثمة أفراد دفعتهم ظروف قاهرة إلى ترك أهلهم ومنازلهم، وإلى النزول في كنف سيد يقبل محالفتهم، فيؤمن لهم الرعاية والحماية من غضبة ملك، أو طالب ثأر⁽¹⁾؛ وثمة أفراد رغبوا بالحلف، فقد دعا حرب بن أمية القرشي أبا مطر الحضرمي إلى النزول في مكة، ومحالفته، حيث يلقي المعاملة الحسنة والعيش الرغد، والأمن، يقول حرب⁽²⁾:

أبا مطرٍ هلُمَّ إلى صلاحٍ فَتَكُنْ فَكَ النَّدَامَى من قريشٍ
وَتَأْمَنُ وَسَطُهُمْ وَتَعِيشَ فِيهِمْ أبا مطرٍ هُدَيْتَ لخير عيشٍ
وَتَسْكُنُ بِلْدَةً عَزَتْ قَدِيمًا وتَأْمَنُ أن يزورك ربُّ جيشٍ

ومن المرجح أن ((دعوة حرب لأبي مطر تنتظم في إطار جذب رؤوس الأموال إلى مكة، وتشجيع الاستثمار فيها))⁽³⁾ وفي ذلك تحقيق لمصالح مشتركة للمتحالفين، فقد كانت المنافع الاقتصادية المتبادلة سبباً في تحالف أفراد كثيرين مع رجال من بطون قريش الغنية⁽⁴⁾.

والتحالف بين الأفراد كان يتم وفق أسس تشبه التحالف بين الجماعات؛ فالأفراد يتحالفون على الوفاء بشروط يتفقون عليها، وكان الوفاء بها حمداً، والرجوع عنها غدراً وعبياً⁽⁵⁾.

(1) انظر الأغاني 46/3 وكان بعض الأفراد المتحالفين بعيداً عن أهلهم ومنازلهم خلعاء نفثهم قبائلهم ومنهم البراض بن قيس الكناني حليف أبي سفيان بن حرب (انظر الأغاني 61/22 - 61).

(2) الكامل في اللغة ص 7/4.

(3) انظر شعر قريش ص 86.

(4) انظر المصدر السابق ص 25.

(5) انظر أشعار العامريين الجاهليين ص 28.

وكانت بعض تحالفات الأفراد متينة بدليل مدح بعضهم بعضاً⁽¹⁾، واستشارة بعضهم بعضاً في أمور جلية؛ ففي يوم ذي قار كان يزيد بن حمار السكوني حليفاً لبني شيان فقال لهم ((أطيعوني، وأكمنوا لهم كميناً، ففعلوا، وجعلوا يزيد بن حمار رأسهم))⁽²⁾. وفي هذا الخبر ما يظهر بجلاء عظمة منزلة الحليف، وشدة ارتباطه بحلفائه، بحيث يغدو واحداً منهم بل رئيساً لهم أحياناً، وإن في إطلاق لفظة المولى على الحليف وعلى ابن العم ما يؤكد متانة العلاقة بين الحلفاء في الجاهلية، يقول الحصين بين الحُمام المريّ مفرقاً بين المولى النسيب والمولى الحليف⁽³⁾:

مواليتُنا: مولى الولادة مِنْهُمْ ومولى اليمين، حابساً، مُنْقَسِماً

وقد أكثر الشعراء من الامتداح والافتخار بحماية المولى ورعايته، والحلم عليه، ومن غمز قناة من يخذل المولى، ولا يرعى حقوقه، ومن ذلك الشعر قول الخنساء ترثي صخرأ⁽⁴⁾:

لهفي عل صخرٍ لقد كان عِصْمةً لمولاه إذ نَعَلْ بِمُولاهُ زَلَّتْ

يَعُودُ على مَوْلَاهُ مِنْهُ بِرَأْفَةٍ إذا ما الموالِي من أخيها تَخَلَّتْ

إن موقف الأحلاف من العهود التي تربط بينهم ليس واحداً؛ فبعض الحلفاء التزموا بما يجب عليهم تجاه أحلافهم، وبعضهم لم يلتزم بذلك؛ ولعلّ التعصب إلى الانتماء النسبي كان سبباً في خذلان الحليف؛ فمحببة أبي سفيان لقريش دفعته إلى مسالمة أقربائه الذين قتلوا حليفه أبا أزيهر الدوسي، فقد أبى أن تضرب قريش بعضها ببعض في رجل من دوس⁽⁵⁾.

ومثلما أطلقت لفظة (المولى) على الحليف وعلى ابن العم، وفي هذا إعزاز

(1) انظر معجم الشعراء ص36.

(2) النقااض 642/2.

(3) شرح اختيارات المفضل 323/1. ومولى اليمين: الحليف، وسُمي بذلك لأن الذي يحالف يضرب يمينه على من يحالفه. وفيه: ((كانه حبس نفسه على الشر..)) يريد أنه قد أقسم لا يرجع عن ظلمنا)). وانظر اللسان: (حلف) وفيه: ((ابن العم مولى، وابن الأخت مولى، والجار والشريك والحليف؛ وقال الجعدي: موالِي حلف لا موالِي قرابة)).

(4) ديوان الخنساء ص339. وانظر مثل ذلك في ديوان ذي الإصبع ص66، وديوان حسان ص145، وديوان الحطيئة ص189، وديوان دريد ص99، وديوان عمرو بن قمينه ص79، وديوان شعر حاتم ص224، 237، وشعر زهير ص280، وأشعار العامريين الجاهليين ص50، والامالي 122/2، والمعاني الكبير 498/1، ومعجم الشعراء ص83.

(5) انظر ديوان حسان ص355، 357، وسيرة ابن هشام 43/2-44 وصلة الحليف، وإن كان داخلاً في حلف دون قومه، لا تنقطع بنسبه الأبوي. فقد سعى قوم أبي أزيهر الدوسي إلى الأخذ بئاره حين أعرض عن ذلك حليفه أبو سفيان. انظر أنساب الأشراف 136/1، وشعر ضرار ص52-53.

وإكرام للحليف، فقد أطلقت أيضاً على العسيف⁽¹⁾ (الأجير، والمملوك المستهان به)، وفي هذا احتقار وامتهان للحليف، ففي دلالة لفظة (المولى) على الحليف وابن العم والعسيف ما يدل على اختلاف آراء الجاهليين حول قيمة الحلف ومنزلة الأحلاف، وهذا الاختلاف يمكن إرجاعه إلى تباين منازل الحلفاء؛ فالأصل في الحلف التعاقد على تبادل المصالح، وحين يقدر الحليف على ذلك يكون بمثابة ابن العم، فيحظى بالاحترام والتقدير⁽²⁾، وحين يتلأأ الحليف عن تقديم العون لحليفه، فقد تنفصم عرى التحالف، وأما حين يغدو أحد الحليفين ضعيفاً، يحتاج إلى مساعدة حليفه، ويعجز عن مكافأته فإنَّ الحليف الضعيف قد يغدو عسيفاً، يستخدمه حليفه مقابل حمايته ورعايته.

ج- الصداقة: إن الأصدقاء ومثلهم الأصحاب والأخلاء والرفاق⁽³⁾ تجمعهم خصال وهموم مشتركة، ويقومون بأنشطة متشابهة، فيغزون معاً، ويتنادمون معاً، ويسافرون معاً، يصنعون ويواجهون ظروفاً مشتركة، بأساليب متشابهة، وبذلك تكون الصداقة انتماء جديداً يضيفه الأصدقاء إلى انتماءاتهم السابقة، ولاسيما الانتماء النسبي الذي يقوى حين تكون الصداقة بين الأقارب، ويُهذب حين تكون الصداقة بين الأبعد.

وكان الجاهليون ((لا يسافر منهم أقل من ثلاثة))⁽⁴⁾، وقوافلهم تتكون من وحدات ((كل وحدة من ثلاثة أنفار على بعير واحد، واحد يسوق أو يحدو، واثنان يركبان، ويتعاقبان السياقة والركوب، فكل رجل صاحبان))⁽⁵⁾، وقد تكون الوحدة المسافرة مكونة من رفيقين، يقول حاتم الطائي⁽⁶⁾:

رَفِيقَكَ يَمْشِي خَلْفَهَا غَيْرَ رَاكِبٍ

إِذَا كُنْتَ رَبًّا لِلْقُلُوصِ فَلَا تَدْعُ

(1) انظر المعاني الكبير 585/1.

(2) حين قُتل أبو أزيهر الدوسي بعثت قريش أرطاة بن سيحان حليف حرب بن أمية إلى الشراة يحذر من بها من تجار قريش، وقد افتخر ابن سيحان بذلك. ولعل اقتدار ذلك الحليف على مساعدة حلفائه من الأسباب التي جعلت آل سيحان بمنزلة بعض بني حرب بن أمية ((عندهم خاصة، وعند بني أمية عامة))؛ (انظر الأغاني 236/2-237).

(3) جاء في القاموس: (الولي): ((والولي.. الصديق والنصير.. والمولى.. صاحب والقريب.. والحليف)) وفي (حلف): ((والحلف:.... الصداقة والصديق يحلف لصاحبه أن لا يغدر به)).

(4) ديوان أبي محجن ص15.

(5) قصائد جاهلية نادرة ص185. ولذكر الصاحبين في السفر انظر ديوان امرئ القيس ص114، وديوان عبيد ص113، وشعر عمرو بن شاس ص34.

(6) ديوان شعر حاتم ص195. والعقاب ها هنا: أن يركب المسافر مرة، ويركب صاحبه أخرى. ولذكر الصاحب في السفر انظر ديوان امرئ القيس ص43، وديوان عبيد ص30، وشعر زهير ص249، 259.

أَنْجُهَا، فَأَرَدُفُهُ فَإِنْ حَمَلْتُكُمَا

فَذَاكَ، وَإِنْ كَانَ الْعِقَابُ، فَعَقَابُ

وفي المسير إلى الغزو كان اختيار الصحبة الملائمة القادرة على أداء تلك المهمة وعلى حماية بعضها بعضاً ضرورة لازمة لتوفير الظروف الملائمة لنجاح الغزو، وللمعودة منه بسلام، فأبو كبير الهذلي يفخر بأنه جمع من الصحاب سريّة، وأنهم لدات، أقوياء، متصافون، صرحاء، يتعطفون على جرحاهم وقتلاهم كما تتعطف الأمهات على أطفالهن⁽¹⁾. فالصحاب في الحرب يدافع بعضهم عن بعضهم الآخر، ففي الحرب⁽²⁾:

لَا يُسْلِمُ ابْنُ خُرَّةَ زَمِيلَهُ

حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يَرَى سَبِيلَهُ

وحين يحطّ الجاهلي رحال سفر أو غزو تجتذبه مجالس السمر والشراب مع الأصدقاء، ليستمتع بلقائهم، وإكرامهم بالإنفاق عليهم، يقول رجلٌ من بليّ⁽³⁾:

أَبُوهُ مُكْرِي الخَمَرِ بَيْنَ صَحَابَتِي

فَإِنْ نَدَامَايَ لَدَيْكَ عِطَاشُ

تلك صور من الحياة التي تشد الإنسان إلى أخيه الإنسان بعري الصداقة؛ وهي عرى تبدو من خلال الشعر متينة غالباً؛ وفي تتبع تصوير الشعراء للصداقة الحقّ تتراءى للمستقصي علاقة الصداقة في نسيج لا يقلّ متانة عن علاقة النسب. فالصديق لا يهجو صديقه⁽⁴⁾، بل يحافظ على عهده في حضوره وفي غيابه⁽⁵⁾، والصديق يحلم على صديقه⁽⁶⁾، ويحسن استقباله⁽⁷⁾، ويحوطه بالرأفة والرعاية والإكرام⁽⁸⁾، ويقاقل دفاعاً عنه⁽⁹⁾، ويشركه بماله⁽¹⁰⁾، وينجز وعده⁽¹¹⁾، وقد يفديه بنفسه؛ فقد آثر كعب بن مامة رفيق سفره بحصته من

(1) انظر شرح أشعار الهذليين 1071/3 - 1072، وقد تكون المجموعة الغازية ثلاثة أصحاب أو صاحبين فقط. انظر أشعاراً دالة على ذلك في المصدر السابق 107/1 - 108، و 1158/3 - 1162، 1074، وذيل الأمالي ص 91، وقصائد جاهلية نادرة ص 81.

(2) نسب قريش ص 213. والشعر لأبي البخترى بن هاشم الأسديّ القرشي. وانظر افتخار حاتم الطائي (ديوانه ص 249) بقتل رجل وقف في الحرب يقاتل دفاعاً عن أصحابه وافتخار تأبط شراً (ديوانه ص 158) باستعداده لعداء صاحبه بدمه. وافتخار العباس بن مرداس (ديوان ص 47) بالحاماة عن أصحابه في الحرب.

(3) ديوان حسان ص 287. ولذكر مجالس الأصحاب، وتنادمهم انظر شرح ديوان الأعشى ص 148-149، وشعر عمرو بن شأس ص 59-60-69، ومعجم الشعراء ص 76-77، وشرح ديوان كعب ص 42-45.

(4) انظر شعر زهير ص 256-257، وديوان حسان ص 171.

(5) انظر شعر عبدة ص 85.

(6) انظر ديوان شعر المتلمس ص 268.

(7) انظر ديوان ذي الإصبع ص 94.

(8) انظر ديوان شعر حاتم ص 174، وشرح اختيارات المفضل 1369/3، وعيون الأخبار 340/1-341.

(9) انظر نسب قريش ص 213، وديوان شعر حاتم ص 249.

(10) انظر ديوان شعر حاتم ص 286، ومعجم الشعراء ص 86.

(11) انظر ديوان الخنساء ص 21.

الماء، فنجأ الرفيق، ومات كعب عطشاً⁽¹⁾ والصديق يأسى لفقدان أصدقائه⁽²⁾، ويحرص على الثأر لهم، وعلى تنفيذ وصاياهم، يقول عبد الله بن ثور العامري⁽³⁾:

بَانَ الْخَلِيلُ وَأَوْصَانِي بِاثْوَرَةٍ أَلَا لَأُمِّي إِنْ لَمْ أَفْعَلِ الْهَبْلُ

وإلى جانب ذلك ظهر في الشعر الجاهلي حرص الصديق على عرض صديقه وشرفه يقول حاتم الطائي⁽⁴⁾:

رُبَّ بَيْضَاءَ، فَرَعَهَا يَنْتَشَى قَدْ دَعَتْنِي لِوَصْلَهَا، فَأَبَيْتُ

لَمْ يَكُنْ بِي تَحَرَّجٌ غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ خِذْنًا، لِرُؤُوجِهَا، فَاسْتَحِيتُ

وإذا كان ركم أخلاق حاتم يمنعه من خيانة الصديق فإن عدي بن زيد يمنعه من ذلك كرم أخلاقه ودينه أيضاً⁽⁵⁾.

وكان الوفاء للأصدقاء بما ذكر آنفاً مفخرة، وعدمه منقصة؛ فثمة أشعار تدل على أن بعض الأصدقاء شرّ، وبعضهم خير؛ يقول سلامة بن جندل⁽⁶⁾:

وَشَرُّ الْأَخْلَاءِ الْخُدُولُ، وَخَيْرُهُمْ نَصِيرُكَ فِي الدَّهْيَاءِ حِينَ تَتُوبُ

ولعل ذلك من أسباب الدعوة إلى مصاحبة الأخيار، يقول عدي بن زيد⁽⁷⁾:

إِذَا كُنْتُ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبْ خِيَارَهُمْ وَلَا تَصْحَبِ الْأَرْدَى فَتَرْدَى مَعَ الرَّدِيِّ

ويقول ذو الإصبع العدوانى يوصي ابنه⁽⁸⁾:

أَخَ الْكَرَامِ إِنْ اسْتَطَعْتَ تَ إِلَى إِخَانِهِمْ سَبِيلَا

وَاشْرَبْ بِكَاسِهِمْ وَإِنْ شَرِبُوا بِهِ السُّمَّ النَّمِيلَا

أَهْنِ اللَّنَامَ وَلَا تَكُنْ لِإِخَانِهِمْ جَمَلًا ذُلُولَا

(1) انظر معجم الشعراء ص441.

(2) انظر ديوان دريد ص38، وديوان الطفيل ص40 وديوان النابغة ص211، وديوان تأبط شرأ ص78-85.

(3) قصائد جاهلية نادرة ص159.

(4) ديوان شعر حاتم ص243. والخدن: الصديق الذي يكون معك ظاهراً وباطناً في كل أمر. واقتخر قيس بن الخطيم (ديوانه ص80) بأنه لا يستميل حليّة صاحبه.

(5) انظر ديوان عدي ص171.

(6) ديوان سلامة ص222. وتتوب: تنزل: ولزم من لا يعطي الصداقة حقّها انظر ديوان دريد ص74، وديوان حسان ص90، وذيل الأمالي ص91، وقصائد جاهلية نادرة ص81 وللشكوى من غدر الأصدقاء انظر ديوان طرفة ص118، وشعر النابغة الجعدي ص25-26.

(7) ديوان عدي ص107. انظر ديوان حسان ص278.

(8) ديوان ذي الإصبع ص72.

إنَّ الكرام إذا تَوَا

خِيَهُمْ وَجَدَتْ لَهُمْ فُضُولًا

فالجاهلي يحرص على تكوين صداقات مع أناس كرماء، تتطور بهم حياته؛ فهم أنصاره على مصاعب الحياة، وهم أنسه في اقتطاف مباحجها⁽¹⁾، ولا غرابية، والحال كذلك، أن تعظم الصداقة في نفوس الجاهليين؛ فالجاهلي يقبل بشهادة أصحابه كقول حاتم الطائي⁽²⁾:

فلا سَأَلْنِي واسألني بي صُحْبَتِي

إذا ما المَطِيُّ بالفلاة تَصَوَّرَا

وقبول حاتم بشهادة أصحابه على صبره وبلائه دليل على تعظيمه للصداقة تعظيماً يُذكر باستشهاد الصريح على حسن بلائه في الحياة بأقاربه، ومثل ذلك التقديرة بالأصحاب كقول المعرور التيمي لكدة بن الحارث التيمي⁽³⁾:

فداء خالتي وفدئ صديقي

وأهلي كلهم لأبي فُعَيْن

إنه يفدي أبا فُعَيْن بأعلى الناس، بأقاربه من جهتي أمه وأبيه، وبصديقه، والجمع بين الأقارب والصديق ها هنا يوحي بتقارب منزلتهما في نفس الشاعر.

إنَّ ما ذُكر عن الصداقة في الصفحات الأنفة يستدعي إلى الذاكرة ما قيل عن ترابط المنتمين إلى نسب صريح واحد؛ فالحقوق الواجبة للصديق على صديقه شبيهة بما يجب للقريب على قريبه، والصداقة، مثل النسب الصريح، تمنح المرتبطين بحبالها رعاية وأمناء، وتحظى باحترام الجاهليين وتقديرهم، فهل كانت رابطة الصداقة وجهاً آخر لرابطة النسب الصريح في الجاهلية؟

لقد كانت أغلب تفاعلات الإنسان الجاهلي مع أخيه الإنسان تتم داخل دائرة الجماعة القبلية التي ينتمي إليها، ولذلك يتوجب أن يكون أصدقاء الجاهلي على الأغلب من المنتمين إلى دائرة انتمائه القبلي؛ وفي الشعر ما يدل على أن القريب قد يكون صديقاً، كقول عامر بن الطفيل يرثي ابن أخيه عبد عمرو بن حنظلة بن الطفيل⁽⁴⁾:

(1) يرى عبيد بن عبد العزى السلمي أن العيش في ثلاث هي المنى، من نالها، فلا خوف عليه وهي على التوالي صحابة قتيان، وكأس روية، وربّة خدر (انظر قصائد جاهلية نادرة ص128). فالصداقة عند عبيد متعة بذاتها، بل هي المتعة الأولى في حياته.

(2) ديوان شعر حاتم ص256. تَصَوَّر: تلوّى من الجوع أو الألم. وانظر شرح ديوان لبّيد ص186، وقصائد جاهلية نادرة ص144.

(3) معجم الشعراء ص438. وانظر ديوان حسان ص200. وفي ديوان عمرو بن قميئة ص39-41، تقديرة للأصحاب بالخالة.

(4) ديوان عامر ص39. وبدوة: جبل بنجد. وقد يدعى الأخ صاحباً (انظر ديوان الشماخ ص455)، وكذلك أبناء العمومة (انظر ديوان الحطيئة ص227، وشرح أشعار الهذليين 1/138).

وَهَلْ دَاعٍ فَيَسْمَعُ عَبْدَ عَمْرٍو
لَأُخْرَى الْخَيْلِ تَصْرَعُهَا الرَّمَاخُ
فَلَا وَأَبْيَكْ لَا أَنْسَى خَلِيلِي
بَبْدَوَةٍ مَا تَحَرَّكَتِ الرِّيحُ
وَكُنْتُ صَفِيَّ نَفْسِي دُونَ قَوْمِي
وَوَدِّي دُونَ حَامِلَةِ السِّلَاحِ

فالصداقة ها هنا رابطة جديدة تضاف إلى رابطة النسب وتقويها، فابن الأخ صفي وودّ لعمه دون قومه عامة، ودون فرسانهم خاصة، فهل كانت القرابة النسبية شرطاً مسبقاً للصداقة؟

ليس في الشعر الجاهلي ما يشير إلى وجوب أن يكون الصديق قريباً نسبه، ولكن فيه ما يوحي بالتعصب للنسب الصريح، فالجاهلي حين يفخر بأصدقائه وندمائهم، يترنم بأنسابهم الصريحة، كقول عمرو بن قميئة⁽¹⁾:

وَنَدَمَانِ كَرِيمِ الْجَدِّ سَمْعٍ
صَبَحْتُ بِسُخْرَةٍ كَأَسَا سَبِيحِ
وَقَوْلِ نَبِيهِ بْنِ الْحَجَّاجِ⁽²⁾:

وَنَدَامَى بِيضِ الْوُجُوهِ كَهَوٍّ
وَشَبَابٍ أَسْهَرَتْ لَيْلًا طَوِيلًا
غَيْرَ هُجْنٍ لَا لِنَامٍ وَلَا نَعَمَ
رَفَّ مِنْهُمْ إِلَّا فَتًى بُهْلُولًا

فنديم عمرو كريم الجدّ، وندامى نبيه غير هجن ولئام. وافتخر أبو كبير الهذلي بأنه يصحب إلى الحرب لداتٍ أصفياء لنفسه، صرحاء، ليست أمهاتهم أمهات سوء⁽³⁾.

إنّ فخر الجاهلي بصراحة نسب أصدقائه لا ينفي إمكانية أن يكون نسبهم بعيداً عن نسبه، وإنّ في تفاعل الإنسان الجاهلي مع غيره خارج دائرة انتمائه القبلي ما يحتم حدوث صداقات بين أناس من قبائل شتى، وقد أظهرت الأخبار والأشعار الجاهلية عدداً منها؛ فخفاف بن ندبة السلمي كان نديماً وصديقاً لحضير الكتائب سيد الأوس، وقد قتل حضير، فرثاه خفاف⁽⁴⁾، وكان بين رجل من

(1) ديوان عمرو بن قميئة ص 131. والسببية: الخمر تنتقل من بلد إلى آخر.
(2) الأغاني 286/17. والبهلول: السيد الجامع لصفات الخير. وانظر شرح ديوان الأعشى ص 94، 270، وشرح اختبارات المفضل 622/2 - 624.
(3) انظر شرح أشعار الهذليين 1071/3.
(4) انظر شعر خفاف ص 70، والأغاني 132/17 - 133. وقد وقفت على أسماء بضعة سلمييين لهم أصدقاء من قبائل مختلفة، ولعلّ ذلك دليل على شدة تفاعل سليم مع غيرها. انظر ديوان حسان ص 168 - 169، وديوان دريد ص 69 - 70، والنقائض 673/2، وشرح أشعار الهذليين 1212/3، وديوان امرئ القيس ص 347.

طبيء والربيع وعمارة ابني زياد العبسيين مودة، فقال يرثيها⁽¹⁾):

فإن تكن الحوادث جربتني فلم أر هالكا كائني زياد
هنا رومان خطيان كانا من السمير المثقفة الصعاد
هنا الأرض إن يطأ عليها بمثلها تسالم أو تُعادي

وهكذا نجد أن أصدقاء الإنسان الجاهلي قد يكونون أقارب أو أبعاد، وبذلك يكون فخر الجاهلي بنسب أصدقائه الصريح ليس تعصباً للانتماء النسبي بل مظهراً متطوراً له؛ فالجاهلي يهتم بالنسب الصريح لأصدقائه، ولكنه لا يشترط القرابة النسبية لإقامة الصداقة، وفي ذلك تجاوز متطور لدائرة الانتماء النسبي، يقول الأعشى موصياً ابنه⁽²⁾:

فإن القريب من يقرب نفسه لغمر أبيك، لا من تتسبأ

ويقول أكتف بن صيفي: ((القرابة تحتاج إلى مودة، والمودة لا تحتاج إلى قرابة))⁽³⁾، وبذلك تكون الصداقة، والمودة شرط لازم لها، أشمل من القرابة النسبية؛ فالمودة قد تقع بين الأقارب، وقد تقع بين الأبعاد، ولعل أشمل علاقة ود ذكرت في الشعر الجاهلي قول المثلث الضبعي، في مقتل طرفة بن العبد⁽⁴⁾:

من مبلغ الشعراء عن أخويهم خبراً، فتصدقهم بذلك الأنفس
أودى الذي علق الصحيفة منهما ونجا- جذار حبابه- المثلث
ألقى صحيفته ونجت ثوره عس مدخله الفقارة عرمس

فالشعراء إخوة، ولذلك راح المثلث يحذرهم من غدر عمرو بن هند ملك الحيرة؛ فذكرهم ما فعله بأخيه طرفة، وبأخيه المثلث، وقد عبر المثلث بذلك عن وعيه بوجود رابطة تجمع بين الشعراء، وهي رابطة مهنية لا نسبية؛ فالشعراء إخوة لأنهم يمتنون إبداع الكلمة الشاعرة، ولأن لهم هموماً مشتركة، ولأن لهم أساليب متشابهة في التفاعل مع تلك الهموم.

ولكن ما يحصل حين يقع الشر بين قبيلتي رجلين بينهما روابط مودة

(1) الأمالي 1/2. والصعاد: جمع صعدة، وهي القناة المستوية. وكان لرجل من بني كلب (انظر ديوان حسان ص287)، وكان خداس بن زهير العامري صديقاً للخظيم الأوسي (انظر الأغاني 8-6/3).

(2) شرح ديوان الأعشى ص40.

(3) الع قد الفريد 313/2.

(4) ديوان شعر المثلث ص177-178. والكور: الرُّحل. والعنس: الناقة القوية. والمداخلة: التي دُوخل بعضها ببعض. والعرمس: الناقة الصلبة.

وصداقة؟ في الإجابة عن ذلك التساؤل يقول إحسان النص: ((وهنا أيضاً نجد أن العصبية تقسم عرى هذه المودة، وسرعان ما تنقلب صداقة الرجلين إلى ضدها، فإذا كل منهما للآخر عدوً مبين))⁽¹⁾ ولكن القول السابق لا يصدق دائماً؛ ففي أخبار الجاهلية ما يدل على أن عرى الصداقة مقدمة على عرى العصبية عند بعض الجاهليين؛ فقد مكّن خدّاش بن زهير العامري قيس بن الخطيم الأوسي من قتل قاتل جدّه، وهو ابن عمّ لخدّاش، وذلك تعبير عن وفاء خدّاش لرابطة الصداقة التي كانت تربطه بوالد قيس⁽²⁾.

في الإجابتين السابقتين يتجلّى الجدل بين انتماءين، يتلاقيان وينتجان قيماً متطورة؛ فبين الأصدقاء، سواء أكانت أنسابهم قريبة أم متباعدة، رعاية ومودة وتتاصر وتعاون واحترام؛ وكانت الصداقة سبباً في قبول الصريح بالقيام بأعمال يأنف منها عادة؛ فالأنفة من القيام بأعمال الخدمة تعصباً للنسب تتضاءل أمام رابطة الصداقة؛ فالصديق، ولاسيما في السفر، يبادر على خدمة رفاقه، يقول الشماخ يمدح فتى كريماً⁽³⁾:

وأشعثُ قد قدَّ السِّفَارُ قَمِيصَهُ وَجَرُّ الشِّوَاءِ بِالْعَصَا غَيْرَ مُنْضَجٍ

فهذا الفتى يبذل نفسه، ولا يصونها عن العمل في السفر، فتقطع قميصه لتحمله عن أصحابه أثقال المهن، وهو فتى كريم إن دعوته أجابك، وأسرع إلّ نجدتك، وافتخر عمرو بن شأس بمثل ذلك فقال⁽⁴⁾:

وَإِنِّي لِأَشْوِي لِلصَّحَابِ مَطِيَّتِي إِذَا نَزَلُوا وَحْشاً إِلَى غَيْرِ مَنْزِلٍ

إنه يفخر بشواء اللحم لأصحابه، وبمثل ذلك رثت الخنساء صخراً، فقالت⁽⁵⁾:

فَظَلُّ يَشْوِي لِأَصْحَابِهِ وَظَلَّ يُحَيَّا، وَظَلُّوا شُرُوبَا

تلك هي الصداقة، إنها تحالف بين شخصين أو عدة أشخاص، وكل صداقة تشكل انتماء صغيراً داخل المجتمع الجاهلي، ويبدو من كثرة أحاديث الشعراء عن

(1) العصبية القبلية ص 114. وقد استشهد (النص لذلك بقتل بني عيس لحمل بن بدر الفزاري صديق قيس بن زهير سيد بني عيس. وقد وصف قيس حملاً بأنه خير الناس، وأن عليه أن يبكيه أبداً لولا ظلمه لبني عيس وبغيه عليهم. انظر الأغاني 209/17.

(2) انظر الأغاني 7-6/3.

(3) ديوان الشماخ ص 80، وغير مُزَّج: غير لنيم.

(4) شعر عمرو بن شأس ص 53. والوحش: أراد مكاناً وحشاً؛ أي فقراً.

(5) ديوان الخنساء ص 193. والشروب جمع شرب، وهم القوم الذين يشربون.

الصداقة أنها كانت شائعة، ومؤثرة في الحياة الاجتماعية. وانتماء الصداقة أساسه الاختيار والاصطفاء، ولذلك يكون قابلاً للاستمرار وللانقطاع أيضاً؛ فالعلاقة الجدلية بين الأصدقاء قد تؤدي إلى تمتين عرى الصداقة، حين تقتارب أهواؤهم ومشاربهم، وتتشابه أقوالهم وأفعالهم، فمجموعة الأصدقاء تتشكل من أشخاص متشابهين، يقول طرفه⁽¹⁾:

إِنَّ الْقَرِينَ بِالْمُقَارِنِ مُقْتَدٍ

عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ وَأَبْصُرَ قَرِينَهُ

وقد تؤدي العلاقة الجدلية بين الأصدقاء إلى انفراط عقد الصداقة حين تتنافر قلوبهم، وتتضاءل مصالحهم المشتركة؛ فالنابعة الجعدي لا تنقاد نفسه إلى صديق ماكر مخادع، ولا يرى حلاً لذلك إلا بهجره⁽²⁾، وعبيد بن الأبرص لا يبتغي ود امرئ قل خير، ولكنه يصل الصديق، ولا يتجنبه، يقول عبيد⁽³⁾:

وَمَا أَنَا عَنْ وَصْلِ الصَّدِيقِ بِأَصِيدٍ

وَلَا أَبْتَغِي وَدَّ امْرِئٍ قَلَّ خَيْرُهُ

ولماذا لا يتجنب الصديق؟ الجواب في الشطر الأول!

إن الصداقة، وكذلك تحالف الأفراد، والجماعات، تقوى بوجود المصالح المشتركة، وتتضاءل بضعف تلك المصالح، ولقد أضاف التحالف إلى الانتماء النسبي انتماءات جديدة تطورت بها الحياة الجاهلية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً؛ فقد سمحت بالتواصل بين القبائل، وكذلك بين الأفراد، بناء على وجود مصالح مشتركة لا أنساب مشتركة فقط، وبذلك انتقل الإنسان الجاهلي خطوات نحو تقبل فكرة التعايش مع الآخرين، وتحت رايتهم أيضاً.

وإذا كان التقارب المكاني سبباً مهماً في عقد الحلف فإنه سبب لازم لرابطة اجتماعية عظيمة الأهمية في المجتمع الجاهلي، وهي رابطة الجوار، وفيما يلي بيان لذلك.

(1) ديوان طرفه ص 151.

(2) انظر شعر النابعة الجعدي ص 25- 26.

(3) ديوان عبيد ص 55. وأصيد: منكبر، ومتجنب.

2- الجوار:

بين الحلف والجوار تقارب؛ فكلاهما أسهما في تعايش الإنسان الجاهلي مع أخيه الإنسان، وإن كان بعيداً عنه نسباً؛ فلفظة (الجار) لها معان كثيرة منها: الحليف والناصر⁽¹⁾. وإن في لفظة (الناصر)، وهي مشتركة بين الحليف والجار، ما يظهر إبداء أهمية الجوار في تأمين الحماية والرعاية للإنسان الجاهلي.

أ- أنواع الجوار:

لما كانت المساكنة معنى رئيساً في الجوار⁽²⁾ فإن المجاورة ظاهرة لها وجود موضوعي قديم يسبق الحلف، ويفوقه اتساعاً وشمولاً؛ فكل تجمع إنساني قائم على المساكنة تجمع بين أفراد رابطة الجوار؛ فالأقارب الذين يسكنون معاً تجمع بينهم رابطتان: النسب والجوار معاً⁽³⁾، والأباعد الذين يسكنون معاً تربط بينهم رابطة الجوار مضافة إلى انتماءاتهم النسبية المختلفة والمتباعدة. والأباعد المتجاورون هم وحدهم مدار الحديث ها هنا⁽⁴⁾، لأن الجوار رابط رئيس يجمع بينهم، فينتمون إليه، ويتفاعلون تحت ظلاله.

والجوار: ((أن تُعطي الرجل ذمّةً، فيكون بها جارك، فتجيره.... واستجار طلب أن يُحار، وأجاره أنقذه، وأعاده))⁽⁵⁾.

وحين لا تكون بين المجبر والمجار قرابة نسب يدعى المجار بالجار الجنب، فهذا من يجيء إلى من تُرجى نصرته ((ويسأله أن يجيره، أي: يمنعه، فينزل معه، فهذا الجار الجنب له حرمة نزوله في جواره، ومنعته، وركونه إلى أمانه وعهده))⁽⁶⁾، وفي ذلك يظهر الفارق الدقيق بين الحلف والجوار؛ فالأصل في

(1) انظر اللسان: (جور). وقد ينعت الحليف بالجار (انظر ديوان حسان 355، ومعجم الشعراء ص478-479). وقد أدرك ابن قتيبة المعاني المشتركة بين الحلف والجوار والنصرة، فجمع بينها تحت عنوان واحد هو: باب الجوار والحلف والإغاثة. (انظر المعاني الكبير 1106/2 - 1125).

(2) انظر اللسان: (جور)، وفيه: ((وجاور الرجل:.... ساكنه)).

(3) كل أسرة، مهما صغرت، تجمع بين أفرادها رابطة الجوار، فالزوج جار لزوجته، والمرأة جارة لضربتها (انظر اللسان: (جور)، وديوان عمرو بن قمنية ص14، وشرح ديوان الأعشى ص216)، والأخ جار لأخيه (انظر شرح ديوان الأعشى ص216)، والأخ جار لأخيه (انظر شرح ديوان لبدي ص168) وأبناء العم قد يكونون جيراناً لأبناء عمومتهم (انظر شرح أشعار الهذليين 375/1 - 376).

(4) الأقارب متجاورون غالباً، ولا سيما حين تشتد درجة القرابة، وقد سبق الحديث عن الأقارب في الانتماء النسبي، وأشير فيه وفي الانتماء المكاني إلى أهمية التقارب المكاني في تمتين العلاقات بين الأقارب وكذلك بين الأبايد.

(5) القاموس: (الجور).

(6) اللسان: (جور). وقد ذكر الجار الجنب في شرح ديوان لبدي ص318.

الحلف المعاقدة على التعاضد والتساعد والاتفاق، أي: على تبادل المصالح بين أطراف متكافئة، وأما الأصل في الجوار فهو طلب الضعيف النصرة والمساعدة من القوي. وهذا يعني أن المنتمين إلى رابطة الجوار غير متكافئين، ولكن ذلك لا ينفي وجود مصالح مشتركة تتطور بها حياتهم، باختيارهم الواعي لتلك المصالح.

إن الانتماء إلى رابطة الجوار أساسه عقد اختياريّ بين أطرافها، وهذا الاختيار يكون تلبية لطلب إجارة يقبل به المجبر، وهو غير ملزم بقبول إجارة من يلجأ إليه، فقد تمتع الجماعة عن إجارة اللاجئ إليها رغبة في تجنب حروب قد يجلبها ذلك الجوار⁽¹⁾، وقد تأبى الجماعة أو الفرد إجارة اللاجئ لفقر أو بخل أو ضعف، ويدل على ذلك قول معاوية بن مالك مفتخراً بقومه⁽²⁾:

بَلْ لَا نَقُولُ إِذَا تَبَوَّأَ جَبْرَةً
إِنَّ الْمَحَلَّةَ شِعْبُهَا مَكْدُودُ
إِذْ بَغْضُهُمْ يَحْمِي مَرَاصِدَ بَيْتِهِ
عَنْ جَارِهِ، وَسَبِيلُنَا مَوْرُودُ

إن نفي معاوية لصفة الامتناع عن إجارة المعوزين والمخوفين عن قومه يثبتها لغيرهم، ويدل بذلك على أن لطالب الإجارة أن يقصد من يرغب بجواره⁽³⁾، وعلى أن للمرغوب أن يقبل أو يرفض جوار ذلك الطالب.

وثمة أنواع من الجوار لا تحتاج إلى تعاقد أطرافها تعاقدًا رضائيًا مباشرًا، فالأعراف الجاهلية ترى أن التقارب المكاني وحده كاف ليكون حرمة بين المتقاربين، ولربطهم برابطة الجوار؛ فالمستجير بالقوم له حرمة تبدأ بطلب الاستجارة، وإن لم ينل الموافقة عليها، وكانوا يسمّون ذلك المستجير هديًا، يقول زهير ذاكراً حرمة الهدي، وحرمة الجار⁽⁴⁾:

فَلَمْ أَرْ مَعْشَرًا أَسْرَوْا هَدِيًّا
وَلَمْ أَرْ جَارَ بَيْنَتْ يُسْتَبَاءُ

وشبيهه بذلك من يجالس قومًا، فإن له حرمة عندهم تشبه حرمة من يجاورهم، ويدل على ذلك قول زهير⁽⁵⁾:

وَجَارُ الْبَيْتِ وَالرَّجُلُ الْمَنَادِي
أَمَامَ الْحَيِّ عَقْدُهُمَا سَوَاءُ

(1) انظر ما يدل على ذلك في أخبار الحارث بن ظالم المري في الأغاني 103/11.

(2) أشعار العامريين الجاهليين ص 55. ومكدود: ضيق.

(3) ثمة مظاهر لطلب الإجارة ترافق التعبير عن ذلك باللسان (انظر الأغاني 110/11، 120) وكان بعض المظلومين يذعنون أنهم في جوار بعض السادة، فيقبل أولئك السادة جوارهم، وينصرونهم (انظر الأصمعيات ص 168، والأغاني 23/13).

(4) شعر زهير ص 138. وفيه قول الأعلم: ((الهدي: الرجل ذو الحرمة، وهو المستجير بالقوم ما لم يجز أو يأخذ عهداً))، ويستبأ: تؤخذ امرأته. وانظر ديوان شعر المثلث ص 143-144.

(5) شعر زهير ص 138. والمنادي: المجالس.

ومن ذلك أيضاً اجتماع قبائل شتّى في مكان واحد أيام الكلاء، فتقع بينهم الألفة، ويكون تجاورهم حرمة بينهم، ويقال لأولئك المجتمعين: خليط. يقول وعلة الجرمي مظهراً حرمة الخليط، وشبهه بالجوار⁽¹⁾:

سائل مجاور جرم: هل جنيت لهم حرباً، تُفرّق بين الجيرة الخلط؟

وأما الظاهرة الأكثر شبهاً بالجوار فهي الضيافة، ولطالما ربط الشعراء بين الضيافة والجوار⁽²⁾، بل إنّ متمم بن نويرة كان يرى أن الضيافة هي الجوار ذاته، وذلك في قوله. يرثي أخاه⁽³⁾:

وكان إذا ما الضيف حلّ بمالكِ تضمّنه جارٌ أشمّ منيع

وما ذلك إلا لشدة تقارب الأسباب الموجبة للضيافة والموجبة للجوار، ولتشابه المصالح المحققة في ظلّ كلّ منهما.

ولأن الجوار، وشبهه، انتماء اختياري ينعقد برضا الأطراف المشاركة فيه، فإن فكّ عرى ذلك العقد حقّ لأي طرف فيه، فالمجير قد يجد أن المجار سيقوده إلى حرب لا يودّ خوضها، فيؤذنه بفكّ الجوار؛ فقد طلب حاجب بن زرارة من الحارث بن ظالم وكان في جواره، أن يتتحي عنه، رغبة في تجنب محاربة بني عامر، وكان لهم ثأر عند الحارث، فغضب الحارث، وهجا حاجباً، ولكن حاجباً دافع عن نفسه بأبيات منها قوله⁽⁴⁾:

لعمري أبيتك الخير يا حارِ إني لأمنع جاراً من كليب بن وائل

ولكنني لا أبغث الحرب ظالماً ولو هجئها لم ألف شخمة أكل

وقد يقع شرّ بين قوم المجير وقوم المجار، فيطلب المجيرون من المجار أن يرحل عنهم⁽⁵⁾، أو يطلب المجار الأذن بالرحيل⁽¹⁾، ولكن أمان المجير للمجار

(1) اللسان: (خلط). والخلط: جمع خليط، وقد يكون الخليط جمعاً.

(2) انظر بعض ذلك في ديوان بشر ص90، 288-289، 295، وديوان حسان ص183، وديوان الحطينة ص40، وديوان دريد ص82، وديوان سلامة ص226-227، وديوان أبي محجن ص50، وشرح ديوان الأعشى ص209، وشرح ديوان لبيد ص136-137، وشعر النمر ص62، والأغاني 282/17 والأمال 62/1، وشرح اختيارات المفضل 1646/3، وشرح أشعار الهذليين 123/1 وقصائد جاهلية نادرة ص132.

(3) شرح اختيارات المفضل 1198/3. والضيافة تنعقد برضا الضيف والمضيف معاً، وذلك بطلب من الضيف يلقي قبولاً من المستضيف أو بعكس ذلك. انظر ما يدل على ذلك في ديوان حسان ص133، وديوان الخنساء ص74-75، وديوان شعر حاتم ص251، 259، 285، وديوان شعر المتقّب العبدى ص117-123، وشرح اختيارات المفضل 598/2-610، والعقد الفريد 289/1، ومعجم الشعراء ص21.

(4) الأغاني 105/11-106.

(5) انظر شرح أشعار الهذليين 399/1.

لا ينقطع ساعة الإذن بالارتحال بل يُمهّل المجار ثلاثة ليالٍ وهي خفرة الجار، وبعدها يحقّ لقوم المجير أن يلحقوا الشرّ بالمجار إن كان لهم عنده ثأر أو كانوا يخشون أن ينالهم مكروه من قبله⁽²⁾.

وقد تتحلّ عرى الجوار بانتقاء السبب الموجب له؛ فالعرب ((كانوا يتجاورون في الشتاء لشدة الزمان، وعدم الخصب، وكثرة غارة بعضهم على بعض، فإذا أقبل الصيف رجع كل جار إلى أهله ومحضره))⁽³⁾. فرابطة الجوار انتماء مؤقت، وكذلك ما يشبه الجوار، يقول الحطيئة⁽⁴⁾:

وإنَّ الجارَ مثْلُ الضَّيْفِ يَغْدُو لَوْجَهْتِهِ، وإنَّ طَالَ النَّوَاءُ

فالجوار قد يطول، ولا يكون ذلك إلا باستمرار توافق مصالح المشاركين فيه، ولمعرفة تلك المصالح يحسن أن نتعرف الدوافع إلى طلب الاستجارة.

ب- دوافع الاستجارة ومنافعها: إن من يطلب الجوار وشبهه في الأبعاد نسباً يكن مستضعفاً على الأغلب، ويستوي في ذلك الأفراد والجماعات؛ فالمستجير قد يكون طريداً، مطلوباً دمه، يقول شيبان بن دثار النمريّ يمدح مجيره الزبرقان بن بدر⁽⁵⁾:

مَنْ يَكُ سَانِلاً عَنِّي فَابْتَي انا التَّمْرِى جَارُ الزَّبْرِقَانِ
طَرِيدُ عَشِيرَةٍ وَطَرِيدُ حَرْبٍ بما اجْتَرَمْتُ يَدِي وَجَنَى لِسَانِي
كَانِي إِذْ حَلَلْتُ بِهِ طَرِيداً حَلَلْتُ عَلَى الْمُمنَعِ مِنْ أَبَانِ

وقد يكون المستجير فقيراً محتاجاً، يقول راشد بن شهاب الليشكري يفخر

(1) انظر النقائض 88/1-89.

(2) انظر العقد الفريد 153/5، والنقائض 88/1-89، ومهلة الخفرة تنطبق على الجماعة المجاورة أيضاً (انظر النقائض 98/1) وقد تكون خفرة الجار في حالات خاصة غير ما ذكر (انظر الأغاني 121/11). وقد يكون الجوار مشروطاً بمدة محددة فينقضي بانقضائها (انظر ديوان حسان ص243).

(3) شعر زهير ص136. وقد كثرت أحاديث الشعراء عن ارتحال الخليط الذي تقرره كل جماعة بمفردها. ويبدو أن بعض الجماعات كانت ترتحل سراً خوفاً من الغارة عليها في أثناء مسيرها (انظر ديوان الحطيئة ص153-154)، وفي ذلك ما يدل على أن الجماعات المتخالطة تنتهي خفرة بعضها بعضاً بالارتحال، ولكن بعض الجماعات المخالطة كانت ترتحل علناً مدلة بذلك على قوتها، وعدم تخوفها من جيرانها (انظر شرح ديوان كعب ص92، وشرح اختيارات المفضل 280/1-281)، ولمزيد من الأشعار الدالة على ارتحال الخليط انظر ديوان بشر ص54-55-61-177-178-291، وديوان عبيد ص83، وديوان الشماخ ص241-242، وديوان عمرو بن قميئة ص106-116، وديوان قيس ص171، وشعر زهير ص59، 74-76.

(4) ديوان الحطيئة ص87. ويقول الطفيل الغنوي (ديوانه ص85): ((كلُّ جارٍ مُودَعٌ)).

(5) النقائض 714/2-715 وأبان: جبل.

بقصر بناه في اليمامة⁽¹⁾:

ويأوي إليه المُستَجِيرُ مِنَ الرَّدَى وَيَأوي إليه المُستَعِيزُ مِنَ العَدَمِ

وقد يكون المستجير مسافراً، يرغب بالجوار ليأمن أخطار الطريق، يقول زهير يمدح بني مُرة⁽²⁾:

ولستُ بلاقٍ بالحجازِ مُجاوراً ولا سَفْراً إلا لَهُ منهم حبلٌ

وقد يكون طالب الاستجارة أسيراً ينشد الفكاك من الإِسار، فيجد من يسمع نداءه، ويسارع إلى إجارتِه، وفدائه⁽³⁾.

ولكنَّ بعض المستجربين كانوا سادة قبائل؛ ففي حرب الفجار كان قيس بن زهير سيد بني عبس جاراً لعوف بن الأحوص الكلابي العامري⁽⁴⁾، ومن المرجح أن يكون جوار السادة في غير قبائلهم له دوافع سياسية؛ ففي حرب الفساد التي احتدمت داخل طيء أثر بعض السادة اعتزال تلك الحرب، فتركوا قبائلهم، وجاوروا في غيرها، ومنهم حاتم الطائي الذي جاور بني بدر الفزاريين، وقال يمدحهم⁽⁵⁾:

جاورتُهُمُ زَمَنَ الفسادِ فَنَعُدَّ سَمَ الحَيِّ فِي العوصاءِ وَالْيُسْرِ

وأما جوار الجماعات فيكون في حالتين: حاجة الجماعة إلى المراعي الخصبة أو حاجتها إلى مسالمة أعداء أقوياء؛ فمن الأولى قول الطفيل الغنوي يمدح بني سعد بن عوف⁽⁶⁾:

جَزَى الله عَوْفاً من مَوالِي جَنابَةٍ وَنَكَراءَ خَيْراً، كُلُّ جَارٍ مُودَعٌ

أباحوا لَنَا قَوْلاً، فَرَمَلَةً عالِجٍ وَخَبْئاً، وَهَلْ خَبَتْ لَنَا مَتَرَبْعٌ؟

(1) شرح اختيارات المفضل 1323/3. وكثر في الشعر الحديث عن إكرام المستجير بالطعام. انظر شرح ديوان الأعشى ص184، وشرح ديوان لبيد ص318. أكثر الشعراء من الفخر والمدح بإطعام الضيوف، ولا سيما في سني القحط (انظر ديوان حسان ص129، وديوان عامر ص46-47، وشعر خفاف ص52، وشرح أشعار الهذليين 585/2).

(2) شعر زهير ص35. وفيه: ((كل من جاور بالحجاز أو سافر إليها فله من هؤلاء القوم عهد ذمة)). وانظر لجوار المسافرين شرح ديوان الأعشى ص236، 258 وديوان النابغة ص257، وشرح ديوان الحماسة 300/1، ومثل ذلك نزول التجار في جوار من يحفظ حقوقهم. انظر الأغاني 250/16-251.

(3) انظر الأغاني 151/14.

(4) انظر معجم الشعراء ص124.

(5) ديوان شعر حاتم ص204. وجاور البرج بن مُسْنَر الطائي بسبب حرب الفساد بني كلب (انظر شرح ديوان الحماسة 359/1).

(6) ديوان الطفيل ص85. ونكراء: من غير معرفة. والجهاد الحز: أن تصيب المطرة أرضاً، ثم تصيبها أخرى فتخضر. والحز: الخضر. ونشق العهد: نزعها، ولم يرعها أحد قبلنا.

كما شقَّ بالمؤسَى السَّنامُ المُقَلَّعُ

نشقُّ العِهادَ الحوَّ لم ترعَ قَبْلُنا

إنه يدعو لبني عوف بالخير، فهم غرباء بعداء، ولكنهم قبلوا إجارة قوم الشاعر، فأباحوا لهم أراضيهم، يرعونها قبل غيرهم، وهي مراعى ليست لقوم الشاعر صلة بها إلا صلة الحوار بأصحابها؛ ومن الثانية إجارة حصن بن حذيفة لبني عيس حين تصالحت عيس وذبيان⁽¹⁾. وقد تجتمع في جوار واحد الحالين؛ فينوفهم احتاجوا إلى موادة أعدائهم بني صاهلة، وإلى الرعي في أراضيهم، فقبل بنو صاهلة إجارتهم، وقالوا: ((قد أجرناكم، فارعوا في أرضنا حيث شئتم))⁽²⁾.

وإذا كان أغلب المستجبرين مستضعفين، فإن أغلب المجبرين أقوياء؛ فقوتهم لازمة، ليكونوا قادرين على النصر والإعانة، فالملوك يجيرون من يلجأ إليهم ومن يرغبون بقربه منهم، وقد مدح النابغة الذبياني جوار الغساسنة، فقال⁽³⁾:

مِثْلُ الْمَصَابِيحِ تَجْلُو لَيْلَةَ الظُّلَمِ

لَا يَبْعُدُ اللَّهُ جِيرَانًا تَرَكْتُهُمْ

وكان السادة يجيرون، وكانت قبائلهم تجيز جوارهم غالباً⁽⁴⁾. وقد أجار بعض السادة على الملوك، فعاد بهم الهاربون منهم⁽⁵⁾ وأمضى بعض الملوك جوار بعض السادة عليهم، فأمنوا من قدم إليهم محمياً بجوار أولئك السادة⁽⁶⁾.

وكان للمرأة مشاركة في الجوار؛ فقد أجارت ربيعة بنت جذل الطعان الكنانية دريد ابن الصمة الجشمي، وكان أسيراً في قومها، فقبل قومها إجارتها لدريد، وأطلقوا سراحه⁽⁷⁾. وربطة هي ابنة سيد قومها، وزوج فارسهم ربيعة بن مكدّم، ولعل في ذلك ما يفسر قبول قومها بإجارتها لأسيرهم.

ولأن القوة شرط لازم للمجير كان المغترب عن قومه لا يستطيع أن يجير

(1) انظر النقائض 106/1. ولمزيد من الأخبار والأشعار عن احتماء قبيلة بجوار غيرها. انظر المعاني الكبير 926/2، وشرح اختيارات المفضل 1032/2-1043، وشرح ديوان الحماسة 330/1-341.

(2) شرح أشعار الهذليين 857/2. ديوان النابغة ص127. وادعى النابغة (ديوانه ص132) أنه جار للنعمان بن المنذر ملك الحيرة. وانظر ما قيل عن جوار طرفة بن العبد لعمر بن هند في ديوان شعر المثلث ص50، وديوان طرفة ص160-161.

(3) جاء في اللسان: (جور): ((وكان سيد العشيرة إذا أجار عليها إنساناً لم يخفوه)). وهذا القول ليس مطلقاً؛ فثمة سادة أخف جوارهم (انظر النقائض 106/1).

(4) انظر ديوان امرئ القيس ص140-141، والعقد الفريد 139/5-147. (5) قبل النابغة إلى النعمان بين منظور بن زبآن وخزيم الفزاري فلما رآه النعمان قال: هي بدم كانت أخرى، فقالا: لا تتريب، فإنا قد أجرناه، فرضي بذلك النعمان. (انظر ديوان النابغة ص135). وانظر مثل ذلك في الأغاني 18/12-19. وانتقم بعض السوقة من الملوك نصرة للجوار (انظر العقد الفريد 148/5).

(7) انظر الأمالي 272/2-273. وانظر إجارة سبيعة بنت عبد شمس لقوم زوجها، وقبول قومها بذلك في الأغاني 72/22.

أحدًا، وهو مقيم بعيداً عنهم، يقول الأعشى في اغتراب الإنسان عن أهله⁽¹⁾:

مَتَى يَغْتَرِبُ عَنْ قَوْمِهِ لَا يَجِدُ لَهُ
عَلَى مَنْ لَهُ رَهْطٌ حَوَالِيهِ مُعْضَبًا
وَلَيْسَ مُجِيرًا إِنْ أَتَى حَائِفًا
وَلَا قَانِلًا إِلَّا هُوَ الْمُتَعَيِّبَا

وأما ادعاء طرفة بن العبد بأنَّ جار قومه يُجِيرُ من يلجأ إليه⁽²⁾ فمن المرجح أنه مبالغة من الشاعر في وصف قومه بالعزة، وبإكرامهم الجار، ومما يرجح ذلك أن الأخنس بن شريق الثقفي - كان حليفاً لقريش، ومقيماً في مكة بعيداً عن موطنه الطائف - قال حين طلب منه إجارة الرسول (صلى الله عليه وسلم): ((إِنَّ حَلِيفَ قُرَيْشٍ لَا يَجِيرُ عَلَى صَمِيمِهَا))⁽³⁾. ومما يؤكد أن الأضعف لا يجير على الأقوى قول سهيل بن عمرو العامريّ حين طلب منه إجارة الرسول(ص): ((إِنَّ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ لَا تُجِيرُ عَلَى بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ!))⁽⁴⁾ ومن المعروف أن بني كعب أعظم منزلة في قريش من بني عامر.

الجوار - إذاً - علاقة بين قوَيَّ (مجير) وضعيف أو مستضعف (مُجار)، ويندر أن يكون المجار ذا شوكة كحاتم الطائي أو قيس بن زهير العبسي. وإذا كان الجوار كذلك فإن المجار له مصلحة بالانتماء إلى من يُجيره، فهل كان للمجير مصلحة في الانتماء إلى من استجار به؟. إن الإجابة عن التساؤل السابق يمكن إنَّ تغدو أكثر وضوحاً ببيان المصالح التي تتحقق للمجارين بانتمائهم إلى رابطة الجوار.

إنَّ للمجارين منافع كثيرة تتحقق بانتمائهم إلى رابطة الجوار. فبها يحظى المجار بالحماية والأمن. يقول أبو دؤاد مفتخراً بقومه⁽⁵⁾:

تَرَى جَارَنَا أَمْنًا وَسُطْنًا
يَرُوحُ بِعَقْدٍ وَشِقِّ السَّبَبِ

(1) شرح ديوان الأعشى ص40.

(2) انظر ديوان طرفة ص184.

(3) ديوان حسان ص243، ولكن يفهم من هذا الخير ومن شعر طرفة أن الجار قد يجير إذا كان عزيزاً، ولكن إجارته لا تقبل إن كانت على مجبريه؛ فهو عائد بهم، ولا يقبل منه أن ينصر أحداً عليهم.

(4) المصدر السابق ص243. وكان ضعف بعض الجاهليين سبباً رئيساً لإخفار جوارهم أو إعراض قومهم عن إرضائهم. انظر بعض الأخبار والأشعار الموحية بذلك في شرح أشعار الهذليين 851/1-852.

(5) دراسات في الأدب العربي ص292. وانظر مثل ذلك في ديوان بشر ص148-149، وديوان عروة ص61، وشرح ديوان الأعشى ص71، 203. وقد يرغب الضيف بالحماية من مضيفة (انظر شعر النابغة الجعدي ص42). وقد افتخر الشعراء بحماية الضيف. انظر ديوان الطفيل ص80، والأغاني 31/19.

وَإِذَا قُتِلَ الْجَارُ فَعَلَىٰ مَجِيرِهِ أَنْ يَطْلُبَ بَدْمَهُ⁽¹⁾، وَإِذَا أُسِرَ فَعَلَىٰ مَجِيرِهِ أَنْ يَفْكَ أُسْرَهُ، يَقُولُ حَاتِمُ الطَّائِي⁽²⁾:

أَمَاوِيٍّ، إِنِّي رَبٌّ وَاحِدٌ أَمَهُ أَجَزْتُ فَلَا قَتْلَ عَلَيْهِ وَلَا أُسْرَ

والحماية لا تقتصر على الأنفس بل تتعداها إلى الأموال، ومن الشعر الدال على ذلك قول امرئ القيس يحمد جوار بني ثعل الطائيين⁽³⁾:

أَبَتْ أَجَا أَنْ تُسَلِّمَ الْعَامَ جَارَهَا فَمَنْ شَاءَ فَلْيَنْهَضْ لَهَا مِنْ مَقَاتِلِ

تَبِيْتُ لِبُونِي بِالْقَرْيَةِ أَمْنًا وَأَسْرَحُهَا غِيَا بِأَكْنَفِ حَاتِلِ

بَنُو ثُعَلٍ جِيرَانُهَا وَحَمَاتُهَا وَتُمْنَعُ مِنْ رُمَاةٍ سَعْدٍ وَنَائِلِ

فأموال المجار تحظى بالرعاية والحماية فتنمو، وتكثر، وفي ذلك يقول عمرو بن الخثارم البجلي يمدح بني أفصى⁽⁴⁾:

أَلَا مَنْ كَانَ مُغْتَرِبًا فَأَتَانِي لَغُزْبَتُهُ عَلَى أَقْصَى دَلِيلِ

يُغْنَوْنَ الْغَنَى عَلَى غَنَاهُ وَيَثْرَوُ فِي جَوَارِهِمُ الْقَلِيلِ

فالغني في جوار بني أفصى يزداد غنى، والفقير برعايتهم وحمايتهم ثريا.

وفي أخبار الجاهلية وأشعارها ما يدل على المبالغة في حماية الجار ورعايته، وفي الحفاظ على أمواله. والحرص على نمائها؛ فبنو بجيلة كانوا ((إذا جاورهم جار عمدوا إلى ماله فأحصوه، ودفعوه إلى ثقة، فإن مات له شاة أو بغير أخلفوه عليه حتى ينصرف موفورا، فإن مات قبل أن يصير إلى وطنه ودوه، وإن قتل طلبوا بدمه)⁽⁵⁾. وبنو بجيلة ليسوا حالة خاصة، فقد وصف زهير إكرام بني غليم الكلبين لجارهم بقوله⁽⁶⁾:

ضُمَّنْتُمْ مَالَهُ، وَغَدَا جَمِيعًا عَلَيْكُمْ نَفْسُهُ، وَلَهُ النَّمَاءُ

(1) شرح اختيارات المفضل 1342/3 - 1344.

(2) انظر شعر حاتم ص 201. وانظر ديوان دريد ص 97.

(3) ديوان امرئ القيس ص 95- 96. وأجأ: أحد جبلي طيب. والغب: أن ترسل في المرعى يوماً، وتترك يوماً، ثم تراح في اليوم الثاني، وانظر مثل ذلك في ديوان الحطينة ص 139. وقد سعى دريد بن الصمة في استرداد إبل جار له من ثمالة، أصابها أنس بن مدركة الخثعمي. (انظر ديوان دريد ص 97). وانظر مثل ذلك في (النقائض 944/2).

(4) معجم الشعراء ص 60.

(5) النقائض 142/1.

(6) شعر زهير ص 136.

ومدح الحطيئة جوار قوم فقال⁽¹⁾:

هم المتضمنون على المنايا بمال الجار ذلكم الوفاء

وعلى المجير أن يقدّم للمجار المحتاج الطعام، ولا سيما في أوقات المحل،
حتى يغدو المجار كأنه واحد من أهل المجير، ومن الأشعار الدالة على ذلك قول
يزيد بن حمان السكوني يمدح بني شيبان⁽²⁾:

ومن تكرمهم في المحل أنَّهُم لا يعلّم الجار فيهم أنه الجار

فكثرة إكرام بني شيبان لجارهم في أوقات المحل تجعله في شك، فيتساءل
أهو من جيرانهم أم من صميمهم، وقد بالغ بعض المجيرين في إكرام جيرانهم،
ومنهم حاتم الطائي الذي يقول⁽³⁾:

إذا كان لي شينان يا أم مالك فإن لجاري منهما ما تخيرا

وفي واحد إن لم يكن غير واحد أراه له أهلاً إذا كان مقترا

إنه يشارك الجار بما عنده، ويسمح له باختيار الأفضل، فإذا كان الجار
محتاجاً فإن حاتماً يؤثره على نفسه.

لقد حظي المجار بالحماية والرعاية لنفسه ولأمواله، كما حظي بالضمان
الجواري ضد الفقر والحرمان. وإلى جانب ذلك نعم المجار بالحصانة ضد كل ما
ينتهك حرماته، فمن أكرم صفات الإنسان الجاهلي أن يحافظ على شرف جاراته،
فلا يُرمين من قبله بسوء، ولطالما افتخر الشعراء بالحفاظ على شرف الجارة،
وحصانتها، كقول عروة بن الورد⁽⁴⁾:

وإن جارتني ألوث رياح ببيتها تغافلت حتى يستر البيت جانبه

وقول زهير⁽⁵⁾:

(1) ديوان الحطيئة ص 87. وفيه ((فقالوا له: إن مات لك بعير أخلفناه عليك بعيرين، وإن ماتت لك شاة
أخلفنا عليك شاتين، وإن مات لك إنسان وديناه)). وانظر مثل ذلك في ديوان طرفة ص 177،
والأغاني 402/16، والنقائض 408/1.

(2) شرح ديوان الحماسة 301/1. وانظر مثل ذلك في ديوان عدي ص 147، وديوان حسان ص 151.

(3) ديوان شعر حاتم ص 257. وانظر مثل ذلك فيه ص 191-192، 211، 286. وقد كثر حديث
الشعراء عن إكرام الضيف وإيثاره على الأهل. انظر ديوان ذي الإصبع ص 53، 74، وديوان
الحطيئة ص 337-338، وديوان عروة ص 101، وديوان عامر ص 78، وديوان شعر حاتم
ص 239، وشرح ديوان لبيد ص 104، والأصمعيات ص 67، وأشعار العامريين الجاهليين ص 45.

(4) ديوان عروة ص 30.

(5) شعر زهير ص 284. وأرثي حليلته: أديم النظر إليها. وانظر أشعاراً مشابهة في ديوان أوس
ص 115، وديوان ابن مقبل ص 154، وديوان الحطيئة ص 138، وديوان الخنساء ص 306، وديوان

خَلِيلَتُهُ بِسَرٍّ أَوْ عَلَانٍ

وَجَارِيٍّ لَيْسَ يَخْشَى أَنْ أُرْتَى

وفي الشعر الجاهلي ما يدل على أن للجارة حصانة ترقى إلى مستوى حصانة نساء الجاهلي، ونساء أقاربه وأصحابه، ومن الشعر الدال على ذلك قول قيس بن الخطيم⁽¹⁾:

وَلَا جَارَةً، وَلَا خَلِيلَةً صَاحِبٍ

وَمِثْلِكَ قَدْ أَصْبَيْتُ لَيْسَتْ بِكَتَّةٍ

إنه يستميل النساء إليه غير الكنات، والجارات، ونساء الأصحاب، فإن لهؤلاء، حرماً يمتنعن بها، فلا يميل إليهن.

والحرص على شرف الجارات وحصانتهم لا ينفي إمكانية أن تميل بعض قلوب المتجاورين إلى بعضهن، وقد صرح بعض الشعراء بميلهم إلى جاراتهم⁽²⁾. وفي تصريحهم ما يدل على أن حب الجار لجارته ليس معيباً، ما دام مقصوداً على إبداء العواطف. وأما القرب منها طلباً لوصالها فأمر معيب؛ فالشاعر الأعشى على مجونه يقول⁽³⁾:

عَلَيْكَ حَرَامٌ، فَاتَكْحَنُ أَوْ تَأْبُدَا

وَلَا تَقْرَبِينَ جَارَةً إِنَّ سِرَّهَا

فالجارة محرمة، وعلى الراغب فيها أن يتزوجها، وفي ذلك إقرار ضمني بالحرمة المطلقة للجارة المحصنة أو أن يتعفف، ويتركها لشأنها، وقد اشترط الأعشى للزواج بالجارة إلا يكون بهدف استغلالها، وذلك في قوله يمدح سلامة ذا فائش الحميري⁽⁴⁾:

يَكُونُوا بِمَوْضِعِ انْضَادِهَا

وَقَوْمُكَ إِنْ يَضْمُنُوا جَارَةً

وَلَنْ يُسَلِّمُوهَا لِأَزْهَادِهَا

فَلَنْ يَطْلُبُوهَا سِرَّهَا لِلْعَنَى

طرفة ص194، وديوان قيس ص165، وديوان شعر حاتم ص138، 210-211، 219، 232، 249، وشرح ديوان الأعشى ص128، وشرح ديوان عنتره ص208، وشرح ديوان لبيد ص204، وشرح ديوان الحماسة 1632/4 وشعر النابغة الجعدي ص4-5، وديوان دريد ص97، وقصائد جاهلية نادرة ص93-94. ويقول حاتم الطائي (ديوان شعره ص157): ((ما خاتلت حارة لي قط أريدها عن نفسها)).

(1) ديوان قيس ص80، وأصببت: أملتُ إلي. وانظر مثل ذلك فيه ص42، وفي ديوان ذي الإصبع ص59، وديوان الطفيل ص58، وشعر النمر ص66. وكانت العلاقة بين المستضيف والمستضاف ترقى إلى مستوى العلاقة الأسرية الوطيدة؛ فالأضياف يدعون المستضيف أباً، ويدعون زوجه أمّاً. انظر ديوان دريد ص87، وشعر النمر ص89، والمعاني الكبير 401/1 و1232/3.

(2) انظر ديوان بشر ص297، وشرح ديوان الأعشى ص115-116-150، وشرح أشعار الهذليين 73/1، وقصائد جاهلية نادرة ص120، 139.

(3) شرح ديوان الأعشى ص103. وسرها: فرجها، وتأبُد: ابق عازباً طوال العمر. وكان عبث بعض المجيرين بالجارات أمراً معيباً، يستحق الهجاء (انظر ديوان أوس ص75، والنقائض 197/1-198، و1058/2).

(4) شرح ديوان الأعشى ص128. والانضاد: الفراش والأرائك.

فقوم سلامة إذا جاورتهم امرأة يقومون مقام أهلها، ولا يطمعون في مالها، فيسعون إلى الزواج منها إن كانت غنية، ولا يضيقون بها إن كانت فقيرة، إن الأعراس لا يرتضي العبت بالجارات، كما لا يرتضي الزواج بهن إلا رغبة فيهن لا في أموالهن.

ومن إكرام المزار ألا يكافئه المجير على جهله بالجهل بل بالحلم⁽¹⁾، وأن يُدعى إلى مجالسة محببيه على الشراب إن شربوا، وأن يشركوه في هزلهم ليأنس بهم⁽²⁾، وألا يتجسسوا عليه، ولا يتتبعوا عيوبه⁽³⁾.

وبذلك يتبين لنا أن المزار يغدو آمناً في حصن الانتماء إلى رابطة الجوار على نفسه وماله وعرضه، ومحاطاً بالرعاية والأنس، ولا غرو - والحال كذلك - أن يرتضي كثير من الناس بالعيش في كنف ذلك الحصن⁽⁴⁾، ولكن المثير للتساؤل هو إقدام المجير على بذل المساعدة والنصرة للمستجير، فما الدافع إلى ذلك؟

إن المجير، ومثله المضيف، يندفع إلى تقديم العون والنصرة التزاماً بعقد اجتماعي أقره المجتمع الجاهلي نتيجة لظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية قاسية عاشها الإنسان الجاهلي؛ فالفقر والجذب يدفعان إلى الجوار، فإذا عرفنا شيوع تلك الدوافع وأشبابها في المجتمع الجاهلي فسوف نستنتج أن ظاهرة الجوار كانت قيمة عليا رئيسة⁽⁵⁾ تحدّ من خطورة عوائق الأمن والتوحد والسلام، وننقّم تبجيل الجاهلي للجوار تبجيلاً يبلغ درجة القداسة أحياناً⁽⁶⁾.

ولذلك يمكن القول إن إكرام الجار واجب على المجير وحقّ للمزار، يقول

(1) انظر ديوان طرفة ص 68.

(2) انظر شرح اختيارات المفضل 1210/3. وكان الترحيب بالضيف أول مظاهر القرى (انظر ديوان الخنساء ص 117، وديوان شعر حاتم ص 284، وشرح اختيارات المفضل 1270/3 = 1371، وشرح أشعار الهذليين 1269/3 - 1270)، وكان المضيف يكرم ضيفه بالشراب (انظر ديوان زيد الخيل ص 94، وشرح ديوان العشى ص 98)، ولا يأنف من خدمته بنفسه (انظر العقد الفريد 109/1 - 110).

(3) انظر شرح ديوان الحماسة ب 1584/4 - 1585.

(4) عبر بعض الجاهليين عن استيائهم من كثرة اضطرابهم إلى الاستجارة، فقد عاب عروة بن الورد على نفسه الاستجارة في الأحياء لطلب الكلأ (انظر ديوانه ص 79). واقتخر بعض الجاهليين بأنهم لا يطلبون جوار أحد، بل يؤتون في الحروب فيستجار بهم (انظر ديوان بشر ص 289).

(5) رصد - وهب رومية القيم التي سادت شعر المديح في العصر الجاهلي، فتبين له أن قيمة حسن الجوار هي القيمة الأولى (انظر رومية - د. وهب، 1981م قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي وزارة الثقافة، دمشق، ص 34-35).

(6) يُسمّى الجار لحرمة هدياً تشبيهاً له بما يهدى إلى البيت الحرام. انظر ديوان شعر المثلث ص 143 - 145، وشعر زهير ص 138، والنقائض 52/1، 101.

المنتقب العبدى⁽¹⁾:

أكرم الجار، وأرعى حقّه

إن عرفان الفتى الحقّ كرم

فاكرام الجار حقّ، وعرفان ذلك دليل على طيب الجار، وكرم الأخلاق.

إن رعاية حقوق الجار تدعو إلى الفخر، وتجلب الثناء والحمد⁽²⁾، وبها تفاضل السادة، والأقوام، فأكثر الشعراء من تفضيل سيد على آخر، وقبيلة على أخرى بحسن الجوار⁽³⁾، ومن ذم من يغدر بجيرانه⁽⁴⁾، أو يتغافل عن إكرامهم ونصرتهم⁽⁵⁾، وكان المجار، لأنه صاحب حقّ، يطالب مجبريه بحقوقه إن قصروا بها، ويهجوهم إن عجزوا عن أدائها⁽⁶⁾، ويتحول عنهم إلى غيرهم، يقول العباس بن مرداس السلمي ناصحاً من يريد مجاورة غير قومه⁽⁷⁾:

فإن يؤءوك منزلاً غير طائِل

غليظاً، فلا تُزلّ به وتحوّل

وقد ينتقم منهم قبل التحول عنهم⁽⁸⁾، أو بعده⁽¹⁾، وقد يجد من يؤازره من

(1) ديوان شعر المنتقب العبدى ص229. ومثل ذلك إكرام الضيف، فهو حقّ له، وواجب على المضيف. انظر ديوان الخنساء ص198، وديوان السموئل ص13، وشرح ديوان لبيد ص173، وشرح

(2) جاء في العقد الفريد 1/135: ((كانت العرب تمتدح بالذبّ عن الجار، فيقولون: فلان منيع الجار)). وقد أوصى عمرو بن كلثوم (ديوان ص18) بنبيه بقوله: ((وأحسنوا جواركم يحسن ثناؤكم، وامنعوا ضيم الغريب)). وقد عرفنا في الصفحات السابقة أشعاراً كثيرة دالة على ذلك، ومنها ما أشير إليه في الحواشي، وانظر مثل ذلك في ديوان امرئ القيس ص113، 197، 199، وديوان بشر 149 وديوان حسان ص196، 187، 167، 142، وديوان الحطيئة ص97.

ص148-325، وديوان دريد ص42، وديوان زيد الخيل ص78، وديوان السموئل ص8-9، وديوان شعر حاتم ص258، وشرح ديوان الأعشى ص71، 362، وشرح ديوان لبيد ص321، وشرح أشعار الهذليين 1/350-351، وأشعار العامريين الجاهليين ص66، وقصائد جاهلية نادرة ص222، والنقائض 1/91-92، والأغاني 7/22-8، وكان الحرص على نيل الثناء وتجنب الذم يدفع إلى المبالغة في إكرام الشعراء المجاورين، وإلى التنافس على مجاورتهم، وديوان الحطيئة حافل بالأخبار والأشعار الدالة على انتقال الحطيئة من جوار الزبرقان بن بدر إلى جوار بني عمه بتشجيع منهم كي يمنحهم ويهجو الزبرقان ورهطه. انظر ديوان الحطيئة ص13-19، 24-62، 84-50، 56-57، 87. وتفاضل الجاهليون بإكرام الضيف أيضاً. انظر الوحشيات ص250، وأشعار العامريين الجاهليين ص67.

(3) انظر ديوان امرئ القيس ص38-84، 132-133، 353، 416، وديوان الطفيل ص115، وديوان كعب بن مالك ص170-171-278، والأغاني 14/73-74، وشرح ديوان الحماسة 2/514.

(4) انظر ديوان بشر ص21، 91، 95، وديوان حسان ص153، 256، 284-285، 342، وشرح اختيارات المفضل 3/1572، وشرح أشعار الهذليين 1/76-77، 170، 729/2-730، 1237/3-1238، وشرح ديوان الحماسة 1/359-362، ومعجم الشعراء 257، والوحشيات ص110.

(5) ديوان بشر ص85-89، وديوان حسان ص366، وشرح ديوان الأعشى ص190، وشرح أشعار الهذليين 2/903-906، وشرح ديوان عنتره ص99. وكثير ذم الشعراء لمن يتغافل عن إكرام ضيوفه. انظر ديوان بشر ص21، وديوان حسان ص254-255، وديوان الحطيئة ص189، 261، 329، ومعجم الشعراء ص19، وشرح الهذليين 1/326-327، 1263/3-1265.

(6) انظر الأغاني 10/42 و12/19-22، وشرح ديوان الحماسة 3/1514، وديوان امرئ القيس ص94-95، وقصائد جاهلية نادرة ص195-196.

(7) ديوان العباس ص98. وغير طائِل: لا غناء فيه، ولا مزية. ودعا حاتم (ديوان شعر ص224) إلى مجاورة الكرماء؛ لأنهم يعرفون حقوق الجوار.

(8) انظر قصة أبي سواج الصبي مع جيرانه بني يربوع في الأغاني 8/318-320.

الجاهليين الذين يرون وجوب رعاية كائناً من كان، وأينما كان؛ فالعباس بن مرداس السلمي أمهته أمر رجل من قضاة جاور قيس بن عاصم التميمي، فأحسن جواره، ثم انتقل القضاء إلى جوار رجل من طيء، فوثب على القضاعي رجال طائيون، فقتلوه، وأخذوا أمواله؛ فأنشد العباس أبياتاً مدح فيها قيساً، وهجا الطائي⁽²⁾.

إن المصلحة الأولى التي تتحقق للمجير حين يُحسن الجوار أنه ينال الحمد والثناء والرفعة، ويشعر بالفخر والاعتزاز لأنه أدى عملاً أَرْضَى به المجتمع، وأكد به قوته المهيبة، وخلقه القويم، ونفضله على غيره بالنصرة والرعاية⁽³⁾. وأمّا المصلحة الثانية التي تتحقق للمجير فهي تكثير قومه بأناس يوالونهم، وقد يدافعون عنهم بسيوفهم وألسنتهم؛ فحين أغار بنو عجل على بني منقر التميميين قاتل زيد الخيل الطائي مع جيرانه بني منقر، وأبلى بلاءً حسناً، حتى هزمت عجل⁽⁴⁾، ولطالما مدح زهير بن سلمى المزني أخواله الذبيانين، وكان مجاوراً فيهم، ولطالما دافع عنهم بشعره، وفي ذلك يقول كعب يفخر بوالده زهير⁽⁵⁾:

وكان يحامي حين تَنَزَّلُ لُزْبَةٌ مِنْ الدَّهْرِ فِي دُبْيَانٍ إِنْ حَوْضُهَا انْهَضَ

وثمة مصلحة آجلة تتحقق للمجير، فهو لا يضمن استمرار الحال التي هو عليها، فقد يحتاج إلى من يجيره، وقد يغدو مجاوراً من استجار به سابقاً، ومن الأخبار الدالة على إدراك الجاهليين لذلك أن بني فهم وبني صاهلة كانوا أعداء، فأجذبت بلادهم، وخشوا على أنفسهم الهلاك، فجاءوا بني صاهلة، وقالوا لهم: أرعونا في بلادكم، وآمنونا حتى يقع بأرضنا غيث، فإن الأيام عُقْبٌ، ولعلكم أن تبتغوا إلينا مثل ذلك يوماً من الدهر، وبعد حوار قيل لبني فهم: يا معاشر فهم، قد

(1) نزل رجل يمني ببزيد بن الصعق العامري فلم يحسن جواره، فتحول عنه، ثم لقي اليماني يزيد في اليمن، فعاقبه لسوء جواره شرَّ عقوبة. انظر الوحشيات ص216.

(2) انظر ديوان العباس ص61-62. وأظهر الأعشى إعجابه بوفاء السموءل الذي أثر أن يذبح ابنه على أن يخون من استجار به (انظر شرح ديوان الأعشى ص174-177).

(3) إن وفاء المجير مرة لا يكفي للافتخار بحسن الجوار في رأي الأعشى، بل لابد من يكون وفاء صفة لازمة فيه، ينتابح حدودها. انظر شرح ديوان الأعشى ص47. وقد كثر افتخار الجاهليين بإكرام الضيف. انظر بعض ذلك في ديوان حسان ص146، وديوان السموءل ص10، وديوان شعر حاتم ص249، وديوان الطفيل ص70-71، وشرح ديوان الأعشى ص119، وعيون الأخبار 342/1. وإكرام الضيف يجلب الحمد والثناء؛ فعمرو بن الأهم يري أن الكرم يتقي الدم بالقرى، وإن القرى حق يؤديه الصالحون (انظر شرح ديوان الحماسة 1652/4)، ووصفت الخنساء (ديوانها ص89) أخاها بأنه يجمع الضيوف إلى بيته و ((يرى أفضل الكسب أن يحمدا)) لذلك.

(4) انظر ديوان زيد الخيل ص99، والأعاني 270/17.

(5) شرح ديوان كعب ص65. ولزبة: شدة.

أجرناكم، فارعوا في أرضنا حيث شئتم⁽¹⁾.

وهكذا نجد أن في الحوار الحسن مصالح لكل طرف فيه، وأن في تحقيقها ترتقي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للإنسان الجاهلي.

ج- بين الجوار والنسب: إن العلاقة الحسنة بين المنتمين إلى رابطة جوارية دليل على تطور الانتماء النسبي عندهم. ولكن الإساءة إلى الجوار كانت وجهاً آخر للعلاقة بين المتجاورين؛ فقد وصف جعفر بن أبي طالب قومه في حضرة النجاشي، فقال: ((أيها الملك، كنّا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف))⁽²⁾، ومدح الحطيئة جوار قوم، فقال⁽³⁾:

جَاوَزْتُ آلَ مُقْلِدٍ فَحَمَدْتُهُمْ إِذْ لَا يَكَادُ أَخُو جَوَارٍ يُحْمَدُ

إنّ وصف جعفر لقومه يسيئون الجوار، وقول الحطيئة ((لا يكاد أخو جوار يحمد)) يظهر أن شيوع الإساءة إلى الجوار في أواخر العصر الجاهلي، ويوحيان بتطامن تلك القيمة آنذاك. فإذا عرفنا أن كثيراً من حوادث الإساءة إلى الجوار ترجع إلى طمع المجيرين في اغتصاب أموال المجارين⁽⁴⁾ فمن الممكن القول بأن ما شهدته الجزيرة العربية من تطور اقتصادي تسبب في بروز القيمة المادية ومزاحمتها لقيم حياة الحلّ والترحال، ومنها قيمة حسن الجوار، وهي من مكارم الأخلاق الجاهلية التي تتطلب ما يحضّ الناس عليها، ويلزمهم التمسك بها.

ولكن التطور الاقتصادي ليس سبباً وحيداً لضعف قيمة حسن الجوار؛ فالعصبية إلى الانتماء النسبي كانت عائناً يحول دون إقرار بعض الجاهليين بوجوب الإحسان إلى الحوار، فالذين اغتصبوا أموال جيرانهم كانوا يقدّمون أنفسهم وأقاربهم على جيرانهم؛ والذين حضّوا على قبول دفع الدية لأهل المجارحين يقتله

(1) انظر شرح أشعار الهذليين 856/2-857، وتمنّى حاتم الطائي (ديوان شعره ص192) أن يرى الناس كلهم البخيل ((كما يراهم فلا يقرى إذا نزل)).

(2) سيرة ابن هشام 290/1.

(3) ديوان الحطيئة ص190. وقد اشتكى أبو الطحان القيني من كثرة غدر الجيران به (انظر قصائد جاهلية نادرة ص219). ونفى بعض الشعراء عن أنفسهم الإعراض عن الضيوف، وفي ذلك إشارة إلى أن بعض الجاهليين كانوا لا يكرمون الضيوف، ولا يرضون استضافتهم، انظر ديوان شعر حاتم ص213 وشرح ديوان الأعشى ص170، والأصمعيات ص64.

(4) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في ديوان أوس ص112، وشرح اختيارات المفضل 197/1، و1506/3-1509 وشرح أشعار الهذليين 385/1-362، والمعاني الكبير 403/1-404.

أقارب المجبر، وأنكروا الثأر له، كانوا بذلك يقدمون العصبية للانتماء النسبي على الجوار، ومما يدل على ذلك صراحة أن امرأة من أفصى كانت في جوار سلمى بن المُقْعَد الهذلي، فقتلها بعض أقاربه، ثم حصّوه على أخذ العقل لأهلها، وعلى ألا يثأر لها، وله يقول قيس بن عيزارة الهذلي⁽¹⁾:

بني كاهل، لا تثلّغن أديمها ودع عنك أفصى ليس منك أديمها

إنها دعوة صريحة إلى تقديم الانتماء النسبي على الجوار؛ فمقتل تلك الجارة الغربية في رأي قيس لا يوجب الثأر لها من الأقارب.

وفي مقابل ذلك كانت صلة المجاور بأهله لا تنقطع، فهو يشترك إليهم، ويتوق إلى لقائهم⁽²⁾، ويتسقط أخبارهم، فيفرح لانتصاراتهم، ويتغنى بها⁽³⁾، ويتألم إن أصابهم مكروه⁽⁴⁾. وكان الأهل يتتبعون أخبار المجاور منهم في غيرهم، فيغضبون له إن قصر مجبروه في نصرته⁽⁵⁾. فالصلة بين المجاور وأهله سياج يسهم في حمايته، وفي ردع من يفكر بظلمه، وهي حصن يلوذ به المجارحين يتناول عليه المجيرون؛ فحين فخر مزرد بن ضرار الذبياني بأن قومه أكلوا كعب بن زهير في ديارهم⁽⁶⁾ غضب كعب، وانتسب إلى قومه، قائلاً⁽⁷⁾:

هُم الْأَصْلُ مِنِّي حَيْثُ كُنْتُ وَإِنِّي مِنْ الْمَرْثِيَيْنِ الْمُصَفِّيْنَ بِالْكَرَمِ

وكان بعض المجاورين لذلك لا يرتضون التبعية لمجبرهم، فزهير بن أبي سلمى يفخر بأن نزوله في بني سهم الذبيانيين لا يجعله تابعاً لهم⁽⁸⁾ بل يرى أنه ند للذبيانيين إذ يقول⁽⁹⁾:

لَذِي الْفَضْلِ مِنْ ذُبْيَانَ عِنْدِي مَوْدَةٌ وَحَفْظٌ، وَمَنْ يُلْحِمُ إِلَى الشَّرِّ أَنْسَجُ

الجوار - إذاً - لا يلغي الانتماء النسبي بل يضاف إليه، وفي الإحسان إلى

(1) شرح أشعار الهذليين 605/2 وبنو كاهل من هذيل. وبعض المتعصبين للنسب لا ينكرون الثأر من الأقارب للجوار الغريب فقط بل ينكرون أيضاً دفع العقل لأهله أيضاً. انظر شرح أشعار الهذليين 260/1-279.

(2) انظر ديوان الحطيئة ص 11، وقصائد جاهلية نادرة ص 220. وكان المجاور يتذكر أهله حين يظلم، ويتشوق إلى نصرته له. انظر الأغاني 14/13، والعقد الفريد 221/5-222.

(3) كان مُحَرِّزُ بْنُ الْمَكْبَرِ الضَّبِّيِّ مجاوراً في بني بكر بن وائل، فبلغه خبر انتصار قومه على منجج يوم كلاب الثاني، فتغنى بذلك. انظر العقد الفريد 232/5-233.

(4) انظر النقائض 88/1-89.

(5) انظر ديوان العباس ص 100.

(6) انظر شرح ديوان كعب ص 61.

(7) المصدر السابق ص 67. وانظر مثل ذلك في ديوان شعر المتلمس ص 159.

(8) انظر شعر زهير ص 273.

(9) المصدر السابق ص 216. ومن يلحم: من اللحمة، وهي ما تُسَجَّ عرضاً. يريد من هجاني هجوته.

الجوار يتطور الانتماء النسبي عند المجير والمجار معاً؛ فالمجار يلقي الرعاية والنصرة من قوم بعداء عنه نسباً فيلمس، ويدرك إمكانية تواصل الجماعات النسبية المتباعدة، وضرورة تعايشها من أجل مجابهة عوائق الحياة الامنة المتطورة، فكان المجاور حين يحسنُ إليه يشعر بقربه من مجيريه، فيمدحهم، ويفخر بهم، ويدافع عنهم كأنه واحد منهم، كقول زهير بن أبي سلمى المزني، وكان نازلاً عند أخواله، فبلغه أن سليم تريد الإغارة عليهم⁽¹⁾:

رايت بني آل امرئ القيس أصفقوا علينا، وقالوا: إننا نحن أكثر

إن زهيراً في قوله (علينا) يدخل نفسه في جملة الناس الذين يدافع عنهم، وهم أخواله، ومجبروه، فعبر بذلك عن عمق ارتباطه بهم، وشعوره بالانتماء إليهم.

وكان الجوار سبباً في المصاهرة، فقد جاور عبد الله بن عتبة الصبي في بني شيبان وتزوج منهم⁽²⁾. وقد تكون المصاهرة سبباً في الجوار أيضاً⁽³⁾. ويبدو من كثرة الأخبار والأشعار عن مجاورة الأولاد لأخوالهم أن المصاهرة بين المتجاورين كانت ظاهرة شائعة، وأن الجوار قد أسهم - إذ تسبب في المصاهرة - في تقارب الجاهليين وتوادمهم.

وأما المجير فكان إحسانه إلى المجار الغريب دليلاً مادياً على تطور انتمائيه النسبي بالانفتاح على الآخرين، فالمجير يرتضي أن ينصر ويرعى غير أقربائه، ويهتم باكتساب الحمد والثناء من الأبعاد لإحسانه إلى أناس غرباء عن نسبه⁽⁴⁾، فاكسب الجوار بذلك بعداً إنسانياً، وأضحى قيمة عليا تشمل النسب ولا تغنيه، فأخضع كثير من الجاهليين النسب للجوار إذ أبوا أن يظلم أقوامهم جيرانهم، فدلوا بذلك على تهذيب الجوار للانتماء النسبي، ومن الأخبار والأشعار الدالة على ذلك أن بني لحيان الهذليين قتلوا رجلاً خزاعياً وامرأته، وكانا في جوار أبي جندب الهذلي، فقدم مكة، وأنشد فيها⁽⁵⁾:

(1) شعر زهير ص155. وآل امرئ القيس: هوازن وسليم. وأصفقوا: اجتمعوا.
(2) انظر شعر اختيارات المفضل 1540/3. وانظر مثل ذلك في العقد الفريد 85/6، والنقائض 785/2.
(3) كان بنو شيبان أخوالاً لعبد الله بن عتبة قبل أن يجاورهم، ويزوجه. انظر النقائض 190/1-191. ومن المعروف أن المتلمس الصبيعي وزهير بن أبي سلمى وابنه كعبا قد عاشوا في جوار أخوالهم ولمزيد من الأشعار عن الإقامة في جوار الأخوال انظر شرح ديوان الحماسة 520/2-521، ومعجم الشعراء ص434، والنقائض 58/1، 190-191، وشعر النمر ص125-126.
(4) كان بعض الجاهليين يرون في إجارتهم للآخرين وسيلة لتأكيد سيادتهم وهيبتهم لا غير، ولعل ذلك هو السبب في إجارة بعضهم للجراد إذا نزل في جواره (انظر العقد الفريد 135/1). وأجار مالك بن حريم الهمداني شجاعاً. انظر معجم البلدان (أجيرة)، وأجار رجل من عرينة من قسّر حداً، وكان قتلها سبباً في اقتتال بني قسر، وإخراج بني عرينة عن ديارهم (انظر معجم ما استعجم 60/1).
(5) شرح أشعار الهذليين 349/1.

أبكي على الكعبي والكعبيه

إني امرؤ أبكي على جاريه

كأننا مكان الثوب من حقويه

ولو هلكت بكيا عليه

ثم جمع بعض الخلعاء، وأغار على بني لحيان فقتل فيهم قتلى، وسبى نساء، وله في ذلك أشعار⁽¹⁾.

وفي مقابل ذلك كان بعض المجارين لا يتورعون عن تقديم مجيريههم على أقوامهم ومن ذلك قول يزيد بن حمّان السكوني، وكان مجاوراً بني شيبان⁽²⁾:

نشيران قومي، وفيهم شئت النار

إني حمدت بني شيبان إذ حمدت

إنه يرفع منزلة مجيريه فوق منزلة قومه؛ فبنو شيبان يوقدون النار للضيوف، ونار قومهم خامدة. ولقد أسهم الجوار وشبهه في تواصل الجماعات، وحدّ من غلواء العصبية القبلية وكان قيمة جاهلية عليا، أقرتها غالبية أفراد المجتمع، وتواصلت باحترامها، والأخذ بها، فغدّت رابطة الجوار انتماء يضاف إلى انتماءات الإنسان الجاهلي النسبية والمكانية وغيرها.

والجوار انتماء اختياري مؤقت، ولكن انفصام عراه، ولا سيما حين تطول مدته، لا يعني انقطاع الصلة بين أطرافه؛ فما يحصل لا يمكن إلغاؤه، فالمجير المسيء يجازي بالهزاء والوعيد، والمجير المحسن يكافأ بالمدح والمودة، وإن في قول الطفيل الغنوي: إني ((بذي لطف الجيران قدماً مُفجع))⁽³⁾ ما يدل على استمرارية التعلق بالانتماء الجوّاري بعد افتراق أطرافه⁽⁴⁾.

تبين لنا في هذا الفصل أن أنشطة الإنسان الجاهلي في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد أنتجت عدة انتماءات أضيفت إلى النسب والمكان. وكانت هذه الانتماءات. واختلاف المواقف والآراء حولها ممّا يعبر بوضوح عن شدة

(1) انظر المصدر السابق 351/1-356. والسبب مشابهة قتل أبو جندب ابن اخته (انظر المصدر السابق 357/1-360). ولمزيد من الأخبار والأشعار الدالة على تقديم الجوار على النسب منعاً لظلم المجار انظر ديوان حسان ص85، وديوان العباس ص44-45، وشرح ديوان لبّيد ص220-223 ومعجم الشعراء ص301-303، والأغاني 225/13، وشرح أشعار الهذليين 631/2، والعصبية القبلية ص88.

(2) شرح ديوان الحماسة 300/1. ومن هذا القبيل رثاء عبد الله بن عتبة الضبي، وكان في جوار بني شيبان، لبسطام بن قيس الشيباني حين قتله بنو ضبة. انظر النقائض 190/1-191.

(3) ديوان الطفيل ص86.

(4) افتخر عمرو بن شأس (شعره ص100-101) بقومه الذين نصروا جارا لهم بعد ارتحاله عنهم، فقد نهبت إبله، فعاد إليهم، فركبوا معه، واستعادوا له أكثر إبله، ثم أوصلوه إلى مأمته.

التفاعل الإنساني، وتنوعها في العصر الجاهلي، وهي تفاعلات أظهرت أهمية إضافة تلك الانتماءات إلى الانتماء النسبي الصريح بخاصة، فقد طوّرته بالحذف والإضافة؛ فخفّ غلواء العصبية القبلية، وتعددت انتماءات الإنسان الجاهلي، واتسع نطاقها إذ عُرِف الانتماء إلى الطبقة السياسية، وإلى الطبقة الاجتماعية، وإلى الحلف والجوار وشبههما، وظهرت بذلك ملاجئ - غير النسب - يحتمي بها الإنسان، ويجد فيها الرعاية، كما ظهرت في المجتمع انقسامات واتحادات وفق أسس، وتلبية لحاجات دائرة الانتماء النسبي، ولا تلغيه، وتستشرف العقيدة الجامعة، والإرادة الفاعلة التي تلمّ شعث تلك الانتماءات، من أجل وحدة شاملة، وكيان سياسي قومي موحد، وانتماء عظيم يشمل الانتماءات الجاهلية المختلفة، ويعبر عن بلوغها ذروة التطور. وفي الفصل التالي، وهو الأخير، رصد للتفاعلات الدينية، وللإرهاصات القومية العربية، وإشارة إلى قيام الدول العربية في المدينة المنورة.

الفصل الخامس

الانتماء الديني والعربي

إن التدين فطرة إنسانية تلبي حاجة الإنسان إلى الاستقرار النفسي، فالدين يقدم للإنسان إجابات عن تساؤلات كبرى تتعلق بوجوده وفنائه، وبحريته وعبوديته، وبثوابه وعقابه. واقتناع المتدين أوتسليمه بإجابة الدين عن تلك التساؤلات، وغيرها تكسبه الاستقرار النفسي، وتسهم في تكوينه العقلي، وفي توجيه سلوكه، وبذلك يغدو المنتمون إلى دين واحد متقاربين في أفكارهم ومشاعرهم وسلوكهم تقارباً تزداد أواصره بتشابه ظروفهم الموضوعية، وتقل باختلافها. وفي هذا الفصل نتبع للانتماءات الدينية الجاهلية، وبيان لأثرها في تقارب الجاهليين وتباعدهم، وتلوه

ذلك بيان لإرهاصات التكوين القومي العربي الذي اكتمل باعتناق أغلب العرب للإسلام، وبقيام الكيان العربي السياسي الموحد المستقل.

1- الانتماء الديني

1- ديانات الجاهليين:

حين ظهر الإسلام كانت مشاعر العرب وأفكارهم تتنازعهم ديانات سماوية ووثنية، وقد تتبع تلك الديانات باحثون كثرون، ولذا سنكتفي هنا بالإشارة الموجزة إلى تلك الديانات على أن يوقف على بيان أثرها في تطور انتماء الإنسان الجاهلي نحو الوحدة والتحرر.

يرى بعض العلماء أن عبادة الجاهليين في الأصل هي عبادة كواكب، وأن أسماء الأصنام والآلهة ((ترجع كلها إلى ثالث سماوي هو الشمس والقمر والزهرة))⁽¹⁶⁸⁹⁾، ويؤكد عبادة الجاهليين للشمس والقمر أن الله تعالى خاطب الجاهليين بقوله: *ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واستجدوا لله الذي خلقهنَّ إن كنتم إياه تعبدون*⁽¹⁶⁹⁰⁾، وقد نُعتت الشمس في شعر جاهلي بالآلهة⁽¹⁶⁹¹⁾.

وكانت بعض أصنام الجاهليين رموزاً للأجرام السماوية المعبودة، فمن أصنامهم (الشمس)، وهو صنم قديم،⁽¹⁶⁹²⁾ عبده بنو أد كلهم⁽¹⁶⁹³⁾، وقدرته قبائل أخرى، فقد أقسم سلمى بن المقد الهذلي في شعر له بصنم الشمس⁽¹⁶⁹⁴⁾. وكان ((وُدّ)) صنماً عبده بنو كلب بدومة الجندل⁽¹⁶⁹⁵⁾، ويرمز إلى القمر ((عند المعنيين، وهو إله الرئيس عندهم، و.. عند بقية العرب الجنوبيين، ومتى ورد اسمه في نص قُصِدَ به القمر))⁽¹⁶⁹⁶⁾.

والأصنام التي عبدها الجاهليون كثيرة، ويذكر على ذلك قول ابن الكلبي:

(1689) المفصل في تاريخ العرب 50/6.

(1690) سورة فصلت- الآية 37.

(1691) انظر اللسان: (اله).

(1692) انظر المصدر السابق: (شمس).

(1693) المحبر ص316. إن بني عذرة عبدوا (شمس) أيضاً (انظر المفصل في تاريخ العرب 281/6).

(1694) انظر ابن الكلبي، 1964م، الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر (مصورة).

(1695) انظر ابن الكلبي، القاهرة، ص10، 55-56، والمحرر ص316. وقد ذكر وُدّ في أشعار جماعة من الجاهليين (انظر ديوان الحطينة ص73، وديوان النابغة ص106، وديوان عمرو بن قميئة ص23، وشرح اختيارات المفضل 1032/2).

(1696) المفصل في تاريخ العرب 293/6. ولتعظيم الشعراء للقمر انظر عبد الرحمن- د. نصرت، 1982م، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، الطبعة الثانية، مكتبة الأقصى، عماد ص30.

((كان لأهل كلّ دار من مكة صنمٌ في دارهم يعبدونه))⁽¹⁶⁹⁷⁾، وكذلك الخبر عن وجود ثلاثمائة وستين صنماً حول الكعبة حين فتح المسلمون مكة⁽¹⁶⁹⁸⁾، ورجح د. زيتوني رجوع كثرة الأصنام حول الكعبة ((إلى أنّ كلّ القبائل العربية كانت تضع الأصنام التي تقدسها هناك، فكانت تلك الأصنام تمثل معظم معبودات القبائل. ولا يمنع ذلك وجود نماذج أخرى من تلك الأصنام في أحياء هذه القبائل))⁽¹⁶⁹⁹⁾.

والأصنام التي عبدها الجاهليون ليست دائماً رموزاً إلى الأجرام السماوية المعبودة، فثمة جاهليون عبدوا الملائكة، ومنهم قرشيون قالوا للرسول(ص): ((نحن نعبد الملائكة بنات الله))⁽¹⁷⁰⁰⁾ ويرى د. دروزة أن فئة من الذين عبدوا الملائكة كانت تعتبر اللات والعزى ومناة رموزاً وهياكل مادية في الأرض للملائكة الذين هم في السماء⁽¹⁷⁰¹⁾.

ومن الوثنية عبادة بعض الأشجار، ومما يدل على وجودها عند الجاهليين أنّ ابن إسحاق في حديثه عن دخول أهل نجران في النصرانية ذكر أنهم كانوا ((يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم))⁽¹⁷⁰²⁾ ونجد تعظيماً للشجر في قول عروة بن مَرّة الهذلي⁽¹⁷⁰³⁾:

وقال أبو أمامة: يا لبكرٍ فَقُلْتُ: وَمَرْخَةٌ دَعَوَى كَبِيرُ

إنه يقسم بمرخة، وهي شجرة، وفي ذلك تعظيم وتقديس لها.

ولقد قسم "النجيرمي" وثنية العرب إلى طائفتين: طائفة تزعم أن الأصنام هي التي تضرّ وتنتفع، وطائفة تزعم أن الأصنام تقربها إلى الله⁽¹⁷⁰⁴⁾. أما الفئة التي تزعم أن الأصنام هي التي تنتفع وتضرّ فأفرادها هم الوثنيون، ولعل في قسم بعض الجاهليين بالأنصاب والأصنام فحسب ما يوحي باعتقادهم بقدرتها على الضرّ

(1697) الأصنام ص33. وانظر سيرة ابن هشام 78/1.

(1698) الأزرقي، 1352-357هـ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحق، مكة

70/1.

(1699) زيتوني- عبد الغني، 1987م، الوثنية في الأدب الجاهلي، وزارة الثقافة، دمشق ص31.

(1700) سيرة ابن هشام 263/1.

(1701) دروزة- د. محمدعزة، 1964م، عصر النبي عليه السلام، بيروت، ص598.

(1702) سيرة ابن هشام 28/1.

(1703) شرح أشعار الهذليين 664/2. ودعوى كبير: أمر كبير يفرغ له. ولمزيد من أخبار تعظيم الأشجار عند الجاهليين انظر تاريخ العرب قبل الإسلام ص346 والوثنية في الأدب الجاهلي ص112-114، ودادود- جرجس داود، 1981م، أديان العرب قبل الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ص350. ومن الوثنية أيضاً تعظيم بعض الحيوانات (انظر أديان العرب قبل الإسلام ص347-349) وبعض الأحجار غير المنحوتة (انظر الوثنية في الأدب الجاهلي ص115-117).

(1704) النجيرمي، 1343هـ، أيمان العرب في الجاهلية، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة ص13.

والنفع ومن ذلك قول طرفة يخاطب عمرو بن هند⁽¹⁷⁰⁵⁾:

إني وَجَدَكَ ما هَجَوْتُكَ والد أنصابُ يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دُمُ

وكذلك قسم المتلمس الضبعي باللات والأنصاب معاً⁽¹⁷⁰⁶⁾. وقسم غيره بالعنائر التي تذبح حيث الضبعي (فلس)⁽¹⁷⁰⁷⁾، وقسم عبد العزى بن وداعة المزني يمين صدق برة بـ(مناة)⁽¹⁷⁰⁸⁾.

وأما الفئة التي تزعم أن الأصنام هي التي تقربها إلى الله فأفرادها هم المشركون، وهم أغلب الجاهليين، والأدلة على الإشراك كثيرة، ومنها قول القرشيين في أثناء طوافهم بالكعبة: ((واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، فإنهنَّ الغرائقُ العلا، وإن شفاعتهن لتترجى.⁽¹⁷⁰⁹⁾)) وقولهم في التلبية: ((لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك))⁽¹⁷¹⁰⁾.

إن المشركين يوحدون الله سبحانه ثم يدخلون معه أصنامهم، ويجعلوها أمرها-وكذلك أمرهم- إلى الله وحده، فالله أكبر من أصنامهم، وأعظم يقول أوس بن حجر:⁽¹⁷¹¹⁾

وبالله إنَّ الله مُنْهَنُّ أَكْبَرُ وباللات والعزى ومن دان دينها

إنَّ اللات والعزى صنمان يعظمهما أوس، ولكنه يرى لشركه أن الله أكبر منهن وأعظم؛ فالأصنام عند المشركين معبودات صغيرة يملكها ويملك عبادها رب واحد عظيم هو الله تعالى⁽¹⁷¹²⁾.

وعرف الجاهليون إلى جانب الوثنية والشرك ثلاث ديانات سماوية هي: الحنيفة واليهودية والمسيحية.

أما الحنيفية فهي دين إبراهيم الخليل وابنه إسماعيل عليهما السلام. ويبدو من أخبار الجاهلية أن كثيراً من معالم ذلك الدين قد ضاعت ((ولهذا قام جماعة يبحثون عنه، ويطلبون الكشف عن حقيقته وجوهر تعاليمه، وهؤلاء هم الذين عُرفوا باسم الحنفاء أو الأحناف، نسبة إلى بحثهم عن دين الحنيفية، وإيمانهم به

(1705) ديوان طرفة ص106.

(1706) انظر ديوان شعر المتلمس ص42.

(1707) انظر الأمالي 290/2. وفلس: ضمن لطىء.

(1708) انظر معجم البلدان: (مناة).

(1709) الأصنام ص19. والغرائق: الذكور من طير الماء.

(1710) سيرة ابن هشام 73/1.

(1711) ديوان أوس ص36. وللجمع بين الله والأصنام في القسم انظر أشعار العامريين الجاهليين ص81.

(1712) أقسم درهم بن زيد الأوسي في شعر له بربِّ العزى السعيدة. انظر معجم البلدان: (العزى).

مجرداً من مفسد ذلك العصر))⁽¹⁷¹³⁾. وكان أمام الباحثين عن حقيقة الحنيفية أمور من دين إبراهيم تحظى باحترام الجاهليين وتقديسهم ومنها ((تعظيم البيت والطوف به والحج والعمرة والوقوف على عرفة ومزدلفة وإهداء البُدن والإهلال بالحج والعمرة مع إدخالهم فيه ما ليس منه))⁽¹⁷¹⁴⁾.

والذي أدخله الجاهليون إلى دين إبراهيم مما ليس منه هو الشرك وهو رأس المفسد التي حاربها الباحثون عن حقيقة دين إبراهيم، فكانت محاربة الشرك بإعلان التوحيد قاسماً مشتركاً بين أولئك الباحثين (الحنفاء) ومن ذلك الإعلان قول زيد بن عمرو العدوي القرشي⁽¹⁷¹⁵⁾:

عَزَلْتُ الْجَنَّ وَالْجِنَّانَ عَنِّي	كَذَلِكَ يَفْعَلُ الْجَلْدُ الصَّبُورُ
فَلَا الْغُرَى أَدِينُ وَلَا ابْتَنِيهَا	وَلَا أَطْمِي بَنِي طَسْمٍ أَدِيرُ
وَلَا غَنماً أَدِينُ وَكَانَ رَبّاً	لَنَا فِي الدَّهْرِ إِذْ حَلَمِي صَغِيرُ
أَرْباً وَاحِداً أَمْ أَلْفَ رَبِّ	أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمتِ الْأُمُورُ

وقد تبع الإيمان بالله الواحد الإيمان بأمر أخرى منها علم الله المطلق، والبعث والحساب ومن شعر الحنفاء في ذلك قول زهير بن أبي سلمى⁽¹⁷¹⁶⁾:

فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفُوسِكُمْ	لِيَخْفَى، وَمَهْمَا يُكْتُمُ اللَّهُ يَعْلَمُ
يُؤَخَّرُ، فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ، فَيَذْخَرُ	لِيَوْمِ الْحِسَابِ، أَوْ يُعَجَّلُ، فَيُنْقَمَ

وكان الباحثون عن حقيقة الحنيفية متتورين، أرادوا أن يرقوا بالعقول والمشاعر فوق ضعة الوثنية والشرك وقد آزرهم على ذلك اتصالهم باليهود والنصارى وكان ذلك سبباً في القول بنصرانية بعض الحنفاء تارة، وبيهوديتهم أخرى⁽¹⁷¹⁷⁾.

وأما اليهود فقد كانوا في مواضع المياه والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر إلى يثرب، وفي اليمن⁽¹⁷¹⁸⁾. وتضاربت الآراء والأقوال حول تاريخ دخول

(1713) أمية بن أبي الصلت، بلا، ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة، صناعة الدكتور عبد الحفيظ السطلي، الطبعة الثالثة، مكتبة أطلس، دمشق، ص17.

(1714) الأصنام ص6.

(1715) ابن بكار - الزبير 1381هـ، جمهرة نسب قريش، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة 416/1 - 417. والجنان: جمع جان. والاطم: كل بيت مربع مسطح. وأدير: أطوف بهما.

وروي في سيرة ابن هشام 209/1: ولا هبلاً أدين.

(1716) شعر زهير ص14. وكان زهير واحداً من بضعة عشر رجلاً أخبر عن تحنفهم في الجاهلية، ومنهم قيس بن ساعدة الإيادي وأميه بن أبي الصلت الثقفي وسيف بن ذي بزن الحميري، وعبد المطلب ابن هاشم القرشي. انظر ذلك مفصلاً عند العمري - د. أحمد جمال، 1981م الشعراء الحنفاء، دار المعارف، مصر، ص87-99.

(1717) انظر ما قيل عن ديانة أمية بن أبي الصلت في ديوان ص55-70.

(1718) انظر المفصل في تاريخ العرب 516/6، 537.

اليهودية إلى تلك البقاع والمظنون أن اليهود هاجروا من فلسطين إلى الحجاز واليمن سنة (70م) وسنة (132م) أيضاً⁽¹⁷¹⁹⁾. وقد اجتذبت اليهودية بعض الصرخاء إليها فدانوا بها ولا سيما في اليمن ويثرب⁽¹⁷²⁰⁾ ولكنها لم تبلغ شأو المسيحية في الانتشار بين الجاهليين.

وأما المسيحية فقد انتشرت في اليمن وشمال الجزيرة العربية الغربي والشرقي كما عرفت في أنحاء أخرى من جزيرة العرب، وانتشار المسيحية في اليمن بدأ على الأرجح ((منذ القرن الرابع الميلادي وكان من أهم الأسباب في انتشارها هناك بعثات دينية كان يشجعها القياصرة))⁽¹⁷²¹⁾ ولكن انتشارها في بلاد الشام والعراق كان أكثر اتساعاً ((وقد انتشرت بين عرب بلاد الشام بنسبة تزيد على نسبة انتشارها بين عرب بلاد العراق وهو شيء طبيعي، فقد كانت بلاد الشام تحت حكم البيزنطيين، وديانتهم الرسمية، هي الديانة النصرانية، وكانوا يعملون على نشرها وترويجها بين شعوب (إمبراطوريتهم) وبين الشعوب الأخرى لاسيما الشعوب التي لهم مصالح اقتصادية معها))⁽¹⁷²²⁾، ومنها العرب.

ووجدت المسيحية في وسط الجزيرة العربية الشرقي والغربي بتأثير تواصل سكانها مع المسيحيين بالتجارة، وبالرقيق الأبيض المجلوب من الشام والعراق، وبقدوم النساك والمبشرين إلى تلك البقاع⁽¹⁷²³⁾. ومن الظاهر أن المسيحية لقيت مقاومة من الشرك وسط الجزيرة، فكان انتشارها محدوداً، فقبيلة قريش ذات الصلات الكثيرة بالمسيحية لم ينتصر منها سوى ثلاثة رجال هم: ورقة بن نوفل، وعثمان بن الحويرث الأسديان، وشيبة بن ربيعة الأموي⁽¹⁷²⁴⁾.

لقد غدت المسيحية مثل الشرك ديناً رئيساً لدى الجاهليين، ويؤكد ذلك قول الجاحظ ((كانت النصرانية فاشية في العرب إلا مضر، فلم تغلب عليها يهودية ولا مجوسية، ولم تقش فيها النصرانية، إلا ما كان من قوم منهم نزلوا الحيرة يسمون

(1719) انظر ضيف- د. شوقي. 1971م، العصر الجاهلي الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، ص97. ولمزيد من الأخبار والآراء عن هجرة أولئك اليهود انظر الأغاني 111/22 - 114، ومعجم البلدان: (يثرب)، والمفصل في تاريخ العرب 517/6 - 519، 537، 538. وقد ذهب د. كمال الصليبي في كتابه (التوراة جاءت من الجزيرة العربية) و(خفايا التوراة) إلى أن موطن اليهود الأول هو جنوب الحجاز، وبلاد عسير. انظر الصليبي- د. كمال، 1988م، خفايا التوراة، دار الساقى، لندن، ص9.

(1720) انظر تاريخ الطبري 105/2 - 109 والمفصل في تاريخ العرب 115/6 وكان في اليهودية ما يعوق انتشارها. انظر بعض ما قيل عن ذلك في المفصل في تاريخ العرب 582/6. والحياة العربية من الشعر الجاهلي ص140 - 142.

(1721) العصر الجاهلي ص99.

(1722) المفصل في تاريخ العرب 591/6.

(1723) انظر ذلك مفصلاً في المصدر السابق 587/6 - 590، 600 - 607.

(1724) انظر سيرة ابن هشام 204/1 - 205، وجمهرة أنساب العرب ص458، وشعر قريش ص54.

العباد، فإنهم كانوا نصارى.. ولم تعرف مضر إلا دين العرب (الشرك) ثم الإسلام⁽¹⁷²⁵⁾). وهكذا يتبين تعدد ديانات الجاهليين، فثمة وثنيون ومشركون، وأتباع ديانات سماوية (حنيفية، ويهودية ومسيحية)، ويضاف إلى ذلك وجود أشتات من العرب دانوا بعقائد أخرى كالمجوسية والصابئة والدهرية⁽¹⁷²⁶⁾.

إن تعدد ديانات الجاهليين يعني تعدد انتماءاتهم الدينية، ويدفع إلى التساؤل عن أهمية هذه الانتماءات في تطور الإنسان الجاهلي نحو الوحدة القومية؛ أعادت تطور الوحدة أم أسهمت في بنائها؟ وكيف كل ذلك؟

2- الفرق والصراعات الدينية:

يكاد توزع ديانات الجاهليين أن يتطابق مع توزيعهم النسبي والجغرافي، ومما يدل على ذلك أن أكثر قبائل الشام والعراق دانت بالمسيحية، وأن أكثر سكان الحجاز ونجد دانوا بالشرك. وهذا التوزيع قد يوحي بإسهام ديانات الجاهليين في إقامة حدود تفصل بين القبائل، وتغوق تواصلها، ويقوى الإيحاء بذلك حين نعرف تعدد انتماءات المشركين الدينية بتعدد فرقهم وأصنامهم المقدسة، وتعدد انتماءات المسيحيين بتعدد مذاهبهم، وحين نعرف أن من الجاهليين رجالاً أدركوا أهمية الانتماء الديني في رسم الحدود الفاصلة بين الجماعات القبلية، ومنهم حاتم الطائي الذي يقول: ⁽¹⁷²⁷⁾

إِلَهُمُّ رَبِّي، وَرَبِّي إِلَهُمُّ فَاقْسَمْتُ لَا أَرْسُو، وَلَا أَمْعُدُ

إنه طائي يرتبط بقومٍ برابطة الانتماء الديني، ولذا لا يقبل أن يقلد معداً، ولا أن ينتسب إليها. وجمع عمرو بن قميئة بين الانتماء إلى النسب والانتماء إلى الدين في قوله عن قومه، وكان بعيداً عنهم: ⁽¹⁷²⁸⁾.

عَلَى أَنِّي قَدْ أَدْعِي بِأَيُّهِمْ إِذَا عَمَّتِ الدَّغْوَى وَثَابَ صَرْيُحُهَا

وَأَنِّي أَرَى دِينِي يَوَافِقُ دِينَهُمْ إِذَا نَسَكُوا أَفْرَاعُهَا وَذَبِيحُهَا

إن جمع عمرو بين الانتماءين: النسبي والديني يعني إدراكه أن الجماعات تتمايز بالنسب، وبالدين أيضاً، ويشبه عمراً في ذلك مالك بن العجلان الخزرجي

(1725) الحياة العربية من الشعر الجاهلي ص143، نقلاً عن رسالة الرد على النصاري للجاحظ 15.

(1726) انظر لهذه العقائد الشعراء الحنفاء ص50-63، والمفصل في تاريخ العرب 6/691-704.

(1727) ديوان شعر حاتم ص142. وفيه ص142-143 ما يدل على أن المراد بقوله: ((لا أرسو ولا أتمعد)): لا أقلد معداً بلهجتها.

(1728) ديوان عمرو بن قميئة ص20-21. وثاب: عاد مرة بعد مرة. والأفراع: جمع فرع، وهو بكر ينحره صاحب الإبل لصنمه.

في قوله للربيع بن الحقيق اليهودي⁽¹⁷²⁹⁾:

كريم وأنت امرؤ من يَهُود

إني امرؤ من بني سالم

لقد تعددت انتماءات الجاهليين الدينية بتعدد الأديان التي ذكر اعتقادهم بها، وإذا كنا لا نتبين في شعر الجاهلية وأخبارها انقسامات مذهبية بين أتباع كل من اليهودية والمجوسية والصابئة والذهرية فإن الانقسامات بين أتباع كل من الوثنية والشرك والمسيحية منصوص عليها في المصادر الجاهلية.

وإذا وقفنا عند الأصنام التي تعبد لها الجاهليون فسوف نجد ثلاث دوائر تعبدية، هي: دوائر تضم صنماً تعبد به قبيلة، ودائرة تضم صنماً تعبد به قبيلتان أو عدة قبائل، ودائرة تضم صنماً تعبد به العرب المشركون بعامّة. فمن الدائرة الأولى عبادة مزينة لهم⁽¹⁷³⁰⁾. وعبادة طيء للفلس⁽¹⁷³¹⁾، وعبادة هوازن لجهار⁽¹⁷³²⁾، ومن الدائرة الثانية عبادة همدان وخولان ليعوق⁽¹⁷³³⁾ وعبادة بجيلة وخثعم والحارث بن كعب وجرم وزبيد والغوث بن مرّ بن أدّ، وبنو هلال بن عامر لذي الخلفة⁽¹⁷³⁴⁾، ومن الثالثة تعظيم العرب المشركين للآت والعزى ومناة، مع اختصاص بعضهم بتعظيم الآلات أو العزى أو مناة أكثر من غيرها⁽¹⁷³⁵⁾. وبإعادة النظر في ثلاث الدوائر المذكورة نلاحظ تنوع انتماءات المشركين الدينية وتعددتها تنوعاً وتعددّاً يدلان على شتات المشركين من جهة وعلى تواصلهم من جهة ثانية، فالقبيلة الواحدة قد تنتمي إلى تلك الدوائر معاً، ومنها مزينة، فيه تختص بعبادة نهم، وتشترك مع كنانة وهذيل وعمرو ابن قيس عيلان بعبادة سواع⁽¹⁷³⁶⁾، كما تشترك مع المشركين كافة في تعظيم الآلات والعزى ومناة.

وأما المسيحية فقد عرف العرب مذهبين رئيسيين منها، وهما: المذهب النسطوري⁽¹⁷³⁷⁾. والمذهب اليعقوبي⁽¹⁷³⁸⁾، وهما من المذاهب الشرقية ((التي ظهرت وانتشرت في الشرق، ووجدت لها مجاًلاً وانتشاراً في العراق وفي بلاد

(1729) معجم الشعراء ص265.

(1730) انظر الأصنام 39-40.

(1731) انظر المحبر ص316.

(1732) انظر المصدر السابق ص315.

(1733) انظر المصدر السابق ص317.

(1734) انظر المصدر السابق ص317.

(1735) انظر الأصنام 13-27.

(1736) انظر المحبر ص316.

(1737) النسطوري: نسبة إلى نسطور (ت45م) القائل بوجود أئقنومين للمسيح: أئقنوم الإنسان يسوع،

وأئقنوم الله الكلمة، وبأن مريم بشر وولدت بشراً هو المسيح وهو إله من ناحية الأب الإله فقط.

(1738) اليعقوبي: نسبة إلى يعقوب البرادعي (ت578م) القائل بوجود طبيعة واحدة للمسيح.

الشام، ومصر والحبشة، وجزيرة العرب))⁽¹⁷³⁹⁾. وهذان المذهبان يخالفان المذهب الرسمي للدولة البيزنطية وقد عرف عرب اليمن النصرانية التابعة للكنيسة الإسكندرية الرومانية بواسطة التبشير الذي رعاه الإمبراطور قسطنطين الأكبر⁽¹⁷⁴⁰⁾. وإضافة على ذلك فقد وجدت شيع، عقائدها مزيج من اليهودية والمسيحية، سبيلاً للوصول إلى العرب⁽¹⁷⁴¹⁾.

وهكذا نلاحظ تعدد الانتماءات الدينية بين الجاهليين، وكان تعددها جديراً بأن يوجد شروخاً عميقة، وصراعات عنيفة، ولكن حياة الجاهليين لم تشهد صراعات دينية إلا نادراً، ومن ذلك ما وقع بين اليهود والمسيحيين في اليمن، فقد أدخل تبع، ثبان أسعد، أبو كرب اليهودية إلى اليمن⁽¹⁷⁴²⁾، وعمل خليفته زعين، ذو نواس على تهويد نصارى نجران، فسار إليهم بجنوده ((فجمعهم، ثم دعاهم إلى دين اليهودية، فخيرهم بين القتل والدخول فيها، فاختراروا القتل، فخذلهم الأخدود فحرق بالنار، وقتل بالسيف ومثل بهم كل مثلة، حتى قتل منهم. قريباً من عشرين ألفاً))⁽¹⁷⁴³⁾ وقيل في سبب إقدام ذي نواس على فعلته أن يهودياً من أهل نجران أخبره أن أهالي نجران النصارى قتلوا ابنين له ظلماً، فحمي ذو نواس لليهودية وغزا نجران⁽¹⁷⁴⁴⁾. ولكن د. نجيب البهيتي يرى أن حادثة الأخدود كانت محاولة لاجتثاث السلطان الأجنبي، وهو النصرانية، فقد أدخلها الروم والأحباش إلى اليمن لاستمالة أهلها إليهم برابطة الانتماء إلى دين واحد⁽¹⁷⁴⁵⁾.

ويبدو أن ما قيل عن سبب إقدام ذي نواس على فعلته لا يناقض رؤية د. البهيتي لها، فما قيل يصلح أن يكون ذريعة (سبباً مباشراً) لإقدام ذي نواس على تحقيق رغبته في تخليص بلاده من بؤرة للنفوذ الأجنبي في اعتقاده. وبذلك لا يكون الصراع بين اليهودية والمسيحية في اليمن صراعاً دينياً بل صراعاً سياسياً وقومياً ارتدى لبوساً دينياً، ويؤكد ذلك أن الروم والأحباش استنفروا قواهم بعد حادثة الأخدود، فأمّد قيصر الأحباش بالسفن، فاجتازوا البحر إلى اليمن واحتلوها، وأذلوا أهلها، ورفعوا لواء المسيحية فيها. ثم طمح أبرهة الحبشي إلى أن يصرف العرب عن مكة إلى كنيسة عظيمة بناها في صنعاء، وكان ذلك من أسباب

(1739) المفصل في تاريخ العرب 626/6. ومن المعروف أن النسطورية انتشرت في العراق، وشرقي الجزيرة العربية ونجران، وأن اليعقوبية انتشرت في بلاد الشام.

(1740) انظر البهيتي- د. نجيب محمد، 1970م، تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري الطبعة الرابعة، دار الفكر ص21-22.

(1741) انظر المفصل في تاريخ العرب 634/6-637.

(1742) انظر تاريخ الطبري 105/2-109.

(1743) المصدر السابق 123/2.

(1744) انظر المصدر السابق 123/2.

(1745) انظر تاريخ الشعر العربي ص22-23.

إقدامه على المسير إلى مكة لهدم كعبتها⁽¹⁷⁴⁶⁾، وكان لقريش أشعار مقاومة لمحاولة أبرهة المخففة، ومنها قول عبد المطلب بن هاشم⁽¹⁷⁴⁷⁾:

لا هُمَّ إِنْ الْعَبْدُ يَفْ
نَعَّ رَحْلُهُ فَاثْمَعُ حَلَاكَ
لا يَغْلِبُنَّ صُلَيْبُهُمْ
وَمَحَالُهُمْ غَدَاً مُحَاكَ
جَرَّوْا جُمُوعَ بِلَادِهِمْ
وَالْفَيْلَ كَيْ يَسْبُوا عِيَالَهُ

إن عبد المطلب يدعو الله إلى دفع المسيحيين الأحباش الذين قدموا من (بلادهم) إلى بلاد عبد المطلب ليزلوا أهلها، وَيُدْنَسُوا مَقْدَسَاتِهِمْ، إنه لا يعارض المسيحية بل يعارض احتلال الغرباء لأرضه، ورغبتهم في تدمير الكعبة، قُدس العرب الأول، ومما يدل على أن عبد المطلب لا يعارض المسيحية أن قريشاً، وعبد المطلب منها، لم يضطهد المسيحيين المقيمين في مكة، كما لم تعارض خروج بعض رجالها من الشرك ودخولهم في المسيحية⁽¹⁷⁴⁸⁾.

ومن الصراعات التي يشتبه باندلاعها لأسباب دينية ما وقع بين الأوس والخزرج من جهة ويهود يثرب من جهة أخرى، فقد استعان الأوس والخزرج بأقاربهم الغساسنة، وأوقعوا مجتمعين باليهود وقعة أدلتهم ومكنت الأوس والخزرج من السيادة على يثرب⁽¹⁷⁴⁹⁾. وليس في هذا الصراع ما يدل على وجود عصبية دينية بل عصبية نسبية جمعت أقارب مشركين (الأوس والخزرج) ونصارى (الغساسنة) فحاربوا اليهود وحققوا مكاسب سياسية واقتصادية لا دينية، فالمنتصرون لم يبشروا بنصرانيتهم ولا بشركهم والمنهزمون لم تتل الهزيمة من حريتهم الدينية.

إن الصراعات المذكورة آنفاً- وإن كانت بي أصحاب ديانات مختلفة- لم تكن دينية. ولو تتبع باحث أيام الجاهليين، وأشعارهم الدينية فسوف يعجز عن الإمساك بدليل قاطع على وجود عصبية دينية أشعلت حرباً أو أثارت بغضاء بين الجماعات القبلية، وغاية ما يصل إليه إشارات توجب أن التمايز الديني لم يكن غائباً غياباً كلياً عن أذهان المتحاربين في الجاهلية ومن الأدلة على ذلك قول النابغة الذبياني يصف غزو النعمان بن الحارث الغساني لبني أسد في

(1746) انظر تاريخ الطبري 124/2 - 139.

(1747) المصدر السابق 135/2، ومحالهم: كيدهم. وانظر أشعاراً أخرى في سيرة ابن هشام 45/1 - 54.

(1748) انظر شعر قريش ص.

(1749) انظر الأغاني 115/22 - 120. وفيه أشعار قيلت في ذلك الصراع، وكذلك معجم البلدان: (خرّض).

رواية⁽¹⁷⁵⁰⁾):

مُسْتَشْعِرِينَ قَدْ أَلْفُوا فِي دِيَارِهِمْ
دَعْوَى يَسُوعَ وَدَعْمَى وَأَيُوبَ
فَإِذَا صَحَّتْ رِوَايَةُ الْبَيْتِ فَإِنَّهَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْغَسَّاسَةَ اتَّخَذُوا مِنَ الْإِنْتِمَاءِ
إِلَى الْمَسِيحِيَّةِ شَعَارًا، يَرْفَعُونَهُ فِي حُرُوبِهِمْ، وَيَعْرِفُونَ بِهِ، وَرَبَّمَا كَانُوا يَقَاتِلُونَ لِنَشْرِ
النَّصْرَانِيَّةِ.

وَكَانَ لَجَدِيلَةٍ مِنْ طَيِّءٍ صَنَمٌ أَخَذَهُ مِنْهُمْ بَنُو أَسَدٍ فَاسْتَبَدَّلَتْ بِهِ جَدِيلَةً
(اليعسوب)، وَلَبَنِي جَدِيلَةً يَقُولُ عَبِيدُ بَنِ الْأَبْرَصِ الْأَسَدِيِّ⁽¹⁷⁵¹⁾):

وَتَبَدَّلُوا الْيَعُوبَ بَعْدَ إِلَهُهُمْ
صَنَمًا، فَفَرَّوْا بِأَجْدِيلٍ وَأَعَذَّبُوا

وَأَخَذَ بَنِي أَسَدٍ لَصْنَمَ بَنِي جَدِيلَةٍ يُوحِي بِاحْتِمَالِ وَجُودِ سَبَبٍ دِينِي لِلصَّرَاحِ بَيْنَ
الْقَبِيلَتَيْنِ، وَلَعَلَّ مَا فَعَلَهُ الْأَسَدِيُّونَ لَيْسَ عَصَبِيَّةً دِينِيَّةً بَلْ عَصَبِيَّةً نَسَبِيَّةً أَرَادَ
أَصْحَابُهَا أَنْ يَبَالِغُوا فِي إِذْلَالِ أَعْدَائِهِمْ فَأَخَذُوا مَعْبُودَهُمْ⁽¹⁷⁵²⁾، وَرَبَّمَا كَانَ بَنُو
أَسَدٍ يَرْغَبُونَ بِأَخْذِ الصَّنَمِ لِلتَّعْبُدِ لَهُ، وَالْإِسْتِثْنَاءُ بِهِ دُونَ جَدِيلَةٍ، وَفِي أَخْبَارِ الْجَاهِلِيَّةِ
مَا يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِيَّةِ ذَلِكَ، فَقَدْ كَانَ (يَغُوثُ) عِنْدَ بَطْنَيْنِ مِنْ مَرَادٍ، هُمَا أَعْلَى
وَأَنْعَمَ، فَرَغِبَ أَشْرَافُ مَرَادٍ بِنَقْلِ (يَغُوثِ) إِلَى مَنَازِلِهِمْ، فَأَبَى بَنُو أَعْلَى وَأَنْعَمَ ذَلِكَ،
فَوَقَعَتِ الْحَرْبُ بَيْنَهُمَا⁽¹⁷⁵³⁾.

تلك هي حال الجماعات التي احتكمت إلى السيوف لأسباب يتراءى فيها
العامل الديني، ولا يكاد يظهر، وأما الأفراد فليس في أخبار الجاهليين قبل ظهور
الإسلام ما يشير إلى وجود اضطهاد ديني إلا في حالة واحدة، هي اضطهاد
الخطَّاب بن نفيل العدوي لزيد بن عمرو بن نفيل العدوي، فقد عاب زيد دين قومه
(قريش)، ودعا إلى اعتزال الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تتحرر على أعتاب
الأصنام والأوثان، ونهى عن وأد البنات⁽¹⁷⁵⁴⁾، فاستاءت منه قريش، فأخرجته
من مكة وآذنته⁽¹⁷⁵⁵⁾، ووكل الخطَّاب بن نفيل بزيد سفهاء قريش ليمنعوه من
دخول مكة، كي لا يفسد على قريش دينها، وقد تألم زيد من ذلك، وشكا أمره إلى
الله في قوله⁽¹⁷⁵⁶⁾:

(1750) ديوان النابغة ص 93. ومستشعرين: وصف لبني أسد بأنهم يدعون بشعارهم. والرواية الثانية للبيت هي: ((دعاء سوع ودعمي وأيوب)) وهم أحياء من الغساسنة.

(1751) ديوان عبید ص 3. وأعدبوا: كفوا.

(1752) أغار عمرو بن حبيب الفهري على بني بكر، وكان لهم سقب (ولد الناقة الذكر) يعبدونه من دون الله، فأخذ ذلك السقب، فأكله (انظر نسب قريش ص 448). فأخذ السقب لم يكن معارضة دينية بل إبرازاً للقوة، ورغبة في الكسب المادي.

(1753) انظر الأصنام ص 10، والوثنية في الأدب الجاهلي ص 58.

(1754) انظر المحبر ص 171-172.

(1755) انظر الأغاني 117/3.

(1756) سيرة ابن هشام 213/1.

وإنَّ بيتي أوسطَ المحلَّة

لا همَّ إني محرمٌ لا حلَّة

عند الصفا ليس بذِي مَصَلَّة

وقد عاب زيد (هبل) في أبيات تبرأ فيها من الشرك، ودعا إلى الحنيفية، ومنها⁽¹⁷⁵⁷⁾:

لنا في الدَّهرِ إذْ حلمي يسيرُ

ولا هُبلاً أدِين وكان ربّاً

ويظهر من غريلة الأخبار والأشعار المتصلة بدعوة زيد إلى الحنيفية أن دعوته إلى الوجدانية لم تكن سبباً في اضطهاده بل كان السبب هو العيب الصريح لآلهة قريش (هبل واللات والعزى)، فقريش لم تضطهد ورقة بن نوفل الذي ترك الشرك، ودخل في دين النصرانية، وأيد في شعره اعتقاد زيد، لكنه لم يذكر آلهة قريش بسوء⁽¹⁷⁵⁸⁾، ولعل إعراض ورقة عن عيب آلهة قريش هو السبب الرئيس لتسامحهم معه⁽¹⁷⁵⁹⁾.

وهكذا تمايز الجاهليون بانتماءاتهم الدينية، ولكنها لم تسبب إلا نزاعات قليلة لا تكاد تذكر في خضم الحياة الجاهلية المجعدة بالحروب، وإذا كانت تلك النزاعات هي أحد وجهي الجدل الديني في الحياة الجاهلية فإنَّ الوجه الآخر كان سلاماً دينياً، واتحادات دينية، وتطوراً دينياً نحو التوحيد، فكيف كان ذلك؟

3- التسامح الديني

إن تعدد الديانات في مجتمع ما لا ينفي إمكانية تقارب المنتمين إليها، ما داموا قادرين على التفاعل السلمي الموصل إلى الأفضل. ويبدو من أخبار الجاهلية وأشعارها أن التعصب إلى الانتماء الديني كان بعيداً عن تفكير الجاهلي وسلوكه.

كانت حرية الاعتقاد سمة رئيسة للعلاقة بين المنتمين إلى ديانات مختلفة في الجاهلية، فاليهود انتشروا في عدة مواضع من الجزيرة العربية، واشتغلوا

⁽¹⁷⁵⁷⁾ المصدر السابق 209/1.

⁽¹⁷⁵⁸⁾ انظر جمهرة نسب قريش 418/1.

⁽¹⁷⁵⁹⁾ انظر شعر قريش ص54، ويؤكد ذلك أن عبد المطلب بن هاشم، وهو من الحنفاء (انظر الشعراء الحنفاء ص99-102) كان من سادة قريش، وأن أمية بن أبي الصلت، وهو من الحنفاء أيضاً، كان يفتي إلى مكة، ويلقى عند أهلها المشركين تعظيماً وتقديراً، وكان في شعرهما إيمان بالله الواحد لم يكن فيه عيب لآلهة قريش.

بالتجارة⁽¹⁷⁶⁰⁾، آمنين من الاعتداد عليهم بسبب عقيدتهم. ويجد المرء في أشعار غير اليهود ما يؤكد فكرة التسامح، فليهود أحبارهم، يقول أبو محجن الثقفي⁽¹⁷⁶¹⁾:

تَقُولُ ابْنَةُ الْخَبَرِ الْيَهُودِيَّ مَا أَرَى أَبَا مَحْجَنِ إِلَّا وَلِلْقَلْبِ ذَاكِرُ
فَإِنَّ ابْنَةَ الْخَبَرِ الْيَهُودِيَّ تَيَمَّثُ فَوَادِي، فَهَلْ لِي يَا سُمَيَّةُ زَاجِرُ
وَالْأَحْبَارُ يَكْتُبُونَ بِالْأَحْرَفِ الْعِبْرَانِيَّةِ، يَقُولُ الشَّمَاخ⁽¹⁷⁶²⁾:

كَمَا خَطَّ عِبْرَانِيَّةً بِيَمِينِهِ بَتِيْمَاءَ خَبَرٌ ثُمَّ عَرَّضَ اسْطَرَا
وَالْيَهُودُ يَبْنُونَ الْكَنَائِسَ وَيَعْمُرُونَهَا بِالْعِبَادَةِ، يَقُولُ عَمْرُو بْنُ مَعْدٍ يَكْرِبُ⁽¹⁷⁶³⁾:
عَمَّرْتُ مَجَالَ الْخَيْلِ بِالْبَيْضِ وَالْقَنَّا كَمَا عَمَّرَتْ شُمُطُ الْيَهُودِ الْكَنَائِسَا
وَيَصْلُونَ، يَقُولُ لَبِيدٌ فِي رِثَاءِ أَخِيهِ⁽¹⁷⁶⁴⁾:

يَلْمَسُ الْأَخْلَاسَ فِي مَنْزِلِهِ بَيِّنِيهِ كَالْيَهُودِيِّ الْمُصَلِّ
وَيَرْفَعُونَ أَصْوَاتَهُمْ بِقِرَاءَةِ التَّوْرَةِ، يَقُولُ أَبُو مَحْجَنِ الثَّقَفِيِّ⁽¹⁷⁶⁵⁾:

وَأَتَى وَمَا صَاحَتْ يَهُودُ وَطَرَبَتْ ثَلَاثَ لَيَالٍ بِالْحِجَازِ لِحَاذِرُ
إِنَّ الْأَشْعَارَ السَّابِقَةَ تَدُلُّ عَلَى تَوَاصُلِ أَصْحَابِهَا مَعَ الْيَهُودِ، وَعَلَى تَعَايِشِهِمْ
مَعَهُمْ، وَفِيهِمَا مَا لَا يَخْفَى مِنَ التَّقْدِيرِ لِأَصْحَابِ الدِّيانَةِ الْيَهُودِيَّةِ، وَلَا سِمْافِي تَنْشِيبِهِ
لَبِيدٍ بِالْيَهُودِيِّ الْمَصْلِيِّ⁽¹⁷⁶⁶⁾.

وبمثل ذلك اقترن ذكر النصارى في أشعار كثير من الجاهليين، فللنصارى
رهبان يتعبدون الله في صوامع، فيها مصابيح لاستقدام الناس إليهم ليلاً⁽¹⁷⁶⁷⁾،
ولهم كتاب يقرؤونه⁽¹⁷⁶⁸⁾ ولهم كنائس تنصب فيها الصلبان⁽¹⁷⁶⁹⁾، ويجتمعون فيها

(1760) ذكر في الشعر اشتغال اليهود بتجارة الخمر. انظر مثلاً ديوان عدي ص77، وشرح ديوان الأعمش ص312.

(1761) ديوان أبي محجن ص46-47.

(1762) ديوان الشماخ ص129.

(1763) شعر عمرو بن معد يكرب ص113.

(1764) شرح ديوان لبيد ص183، والأحلاس: جمع جلس، وهو كساء رقيق يكون على ظهر البعير تحت رحله، يصف أخاه بأنه يطلب الأحلاس بيديه، وهو لا يعقل من غلبة النعاس كاليهودي وهو يصلي ويكون ساجداً على شق وجهه.

(1765) ديوان أبي محجن ص46، وفيه "يقول أبو هلال العسكري: وما طرَبَتْ له اليهود، يعني التَّوْرَةَ". (1766) إن ذكر اليهود في أشعار غيرهم لم يقترن بالاحتقار، أو التعصب عليهم (انظر ديوان امرئ القيس ص169، وديوان الأوس ص15، وديوان عروة ص95، وديوان قيس ص135، سوى بيتين لمالك بن العجلان الخزرجي، انشدهما بعدما أوقع الأوس والخزرج باليهود بمساعدة الغساسنة لأسباب غير دينية (انظر البيهقي في الأغاني 119/22، وشرح ديوان حسان ص70).

(1767) أنظر ديوان امرئ القيس 31، 24، 17، وانظر لذكر الرهبان في الشعر ديوان النابغة ص33، وشرح أشعار الهذليين 314/1.

(1768) انظر ديوان حسان ص190.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

(1769) انظر ديوان بشر ص227 وديوان النابغة ص92.

للصلاة⁽¹⁷⁷⁰⁾ ويقرعون الناقوس⁽¹⁷⁷¹⁾ ولهم أعياد دينية يحتفلون بها، ومنها عيد الفصح⁽¹⁷⁷²⁾ ولهم بيت المقدس، يحجونه، يقول امرؤ القيس⁽¹⁷⁷³⁾:

فَأَذَرَكْنَهُ يَأْخُذُنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا كَمَا شَبَّرَقَ الْوِلْدَانُ نُوبَ الْمُقَدَّسِ

إن أظهار تلك الأمور الخاصة بالمسيحيين في الشعر غير مشوبة بالتعصب على المسيحية يدل على تواصل أصحابه مع النصرانية، وعلى قبولهم التعايش مع أهلها، وإن في قول صخر الغي الهذلي يصف سحاباً⁽¹⁷⁷⁴⁾:

كَانَ تَوَالِيَهُ بِالْمَلَأ نَصَارَى يُسَافِقُونَ لَأَقْوَا حَنِيئًا

ما يؤكد احترام النصارى لغيرهم أيضاً، فصخر يشبه شكل السحاب بنصارى يسقي بعضهم بعضاً في عيد لهم، فلاقوا (حنيفاً) فاحتفلوا به بالتقكير له، وذلك بالانحناء وطأطة الرأس⁽¹⁷⁷⁵⁾.

وكذلك كان الحنفاء متسامحين مع المنتمين إلى ديانات أخرى، فلقد بحث الحنفاء عن حقيقة دين إبراهيم، ولكنهم أعرضوا عن امتهان عقائد غيرهم عدا زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، وقد أشير إلى إيذاء قريش له لأنه عاب آلهتها صراحة، وقد انتهى الأمر ببعض الباحثين عن حقيقة دين إبراهيم إلى ترك الشرك، والدخول في المسيحية على مرأى من قومهم المشركين ومسمعهم⁽¹⁷⁷⁶⁾، كما انتهى الأمر بباحثين آخرين إلى التقارب مع المسيحية، وإن لم يدخلوا فيها، يقول النابغة الجعدي⁽¹⁷⁷⁷⁾:

وما زلت أسعى بين باب ودارة بنجران حثى خُفْتُ أَنْ أَتَّصِرَا

وثمة شعراء مشركون أظهروا تعظيم الشرك تارة، وتعظيم المسيحية أخرى، فالنابغة الذبياني وصف الذاهبين إلى مكة للحج، بأنهم عامدون⁽¹⁷⁷⁸⁾:

إلى خَيْرِ دِينٍ نُسُكُهُ قَدْ عَلِمْتُهُ وميزانه في سورة البر مائع

(1770) انظر ديوان الخطيئة ص 286، وشرح دوان الأعشى ص 145-146.

(1771) انظر شرح ديوان لبيد ص 26، وشرح ديوان الأعشى ص 292.

(1772) انظر ديوان أوس ص 84، وشعر النمر ص 114،

(1773) ديوان امرئ القيس ص 104، وأدركته: أراد أدركت كلاب الصيد الثور، وشبرق: خرق ومزق والمقدس: الذي يأتي بيت المقدس، وفيه "وكان إذا نزل صومعته بجمع الصبيان إليه فيخرفون ثيابه ويمزقونها تمسحاً به وتبركاً" وانظر صورة أخرى لثياب المقدس في شعر عمرو بن شأس ص 31.

(1774) شرح أشعار الهذليين 297/1، وتواليه: أواخره، والملا: الأرض المستوية.

(1775) شرح البيت مقتبس من المصدر السابق 297/1-298.

(1776) من هؤلاء ورقة بن نوفل، وعثمان بن حويرث، انظر سيرة ابن هشام 204/1-206. وكان ورقة متسامحاً مع غير المسيحيين، فقد أفرحه توحيد زيد بن عمرو بن نفيل الذي أعلن أنه على دين إبراهيم، ورفض الدخول في المسيحية، ولورقة في ذلك شعر (انظر جمهرة نسب قريش 418/1).

(1777) شعر النابغة الجعدي ص 61، وانظر مثل ذلك في ديوان شعر حاتم ص 255.

(1778) ديوان النابغة ص 52. ومائع بالغ الغاية في الجودة. وله أشعار أخرى في تعظيم مشاعر

المشركين ومنها الحج إلى مكة، انظر ص 19-20، 263-20.

لقد وصف الشرك بأنه خير دين، ولكن ذلك لم يمنعه من وصف المسيحية، دين الغساسنة بأنها دين قويم أيضاً، وذلك في قوله يمدح الغساسنة⁽¹⁷⁷⁹⁾:

مَخَافَتُهُمْ ذَاتَ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوْمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْغَوَاقِبِ

وثمة شعراء مشركون أظهروا تعظيم الشرك والمسيحية معاً في شعر واحد، كقول عمرو بن عبد الجن الجرمي التتوخي⁽¹⁷⁸⁰⁾:

أَمَّا وَدَمَاءُ مَاتِرَاتٍ تَخَالُهَا عَلَى قَلَّةِ الْغُرَى أَوْ النَّسْرِ عَنَدَمَا

وَمَا قَدَّسَ الرِّهَابُ فِي كُلِّ هَيْكَلٍ أَبْيَلُ الْأَبْيَلِينَ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ

ومثل ذلك قول الأعشى يخاطب رجلاً⁽¹⁷⁸¹⁾:

فَبَاتِي، وَتَوْبِي رَاهِبَ اللَّحِّ وَالْتِي بَنَاهَا قُصَيِّ وَالْمُضَاضُ بَنُ جُرْهُمِ

لَنْ جَدَّ أَسْبَابَ الْعَادَاةِ بَيْنَنَا لَنْ تَرْجَلُنْ مَنِي عَلَى ظَهْرِ شَيْهَمِ

وقد يدفع تعظيم بعض المشركين صراحة للمقدسات المسيحية إلى القول بدخلهم فيها، وأرى أن مافعله كان انعكاساً فنياً لشيوع التسامح الديني، والتواصل بين المنتمين إلى الأديان الجاهلية، ولا سيما التواصل بين المشركين والمسيحيين ولعل في قول عدي بن زيد العبادي⁽¹⁷⁸²⁾:

سَعَى الْأَعْدَاءُ لَا يَأْلُونَ شَرًّا عَلَيَّ وَرَبِّ مَكَّةَ وَالصَّلِيبِ

ما يؤكد ذلك؛ فالمسيحيون بلسان عدي يقابلون التسامح بآخر مثله، وتعظيم المقدسات بتعظيم مشابه:

إن تعايش المنتمين إلى الديانات الجاهلية بعيداً عن التعصب يمثل الدائرة الأوسع للتسامح الديني بين الجاهليين، وهذه الدائرة تشمل دوائر أصغر منها تمثل التسامح بين أتباع كل ديانة من الديانات الجاهلية، وإذا كنا نفتقد مايدل صراحة على الصراع المذهبي بين أتباع كل دين جاهلي فذلك نفي لوجود ذلك الصراع، ويقوى هذا الدليل بأخبار تدل على التسامح المذهبي، فقد كتب المنذر بن الحارث الغساني إلى قيصر الروم من أجل إطلاق الحرية لجميع النصارى،

(1779) المصدر السابق ص56

(1780) معجم الشعراء ص18، وانظر الشعر وخبره في تاريخ الطبري 621/1-622، وللشعر تنمية في اللسان: (أبل)، وفيه (الأبل: رئيس النصارى، وقيل: هو الراهب).

(1781) شرح ديوان الأعشى ص350، والشبه: القفد.. ولخداش بن زهير شعر مشابه، انظر أشعار العامريين والزهليين ص28.

(1782) ديوان عدي ص38، وقد أقسم عدي بربّ الحِلِّ والحرم (ديوانه ص171)، وبذات الودع (ديوانه ص53) ولذات الودع معاني كثيرة لا تخرج عن دائرة تعظيم الكعبة وعبادة الأوثان.

وأن يصلي كل واحد منهم أينما شاء، وحيثما شاء⁽¹⁷⁸³⁾.

وبعد شيوع الإسلام في أثناء الحج إلى الكعبة بين المتعبدين للأصنام المختلفة، والمليين بتلبيات مختلفة دليلاً على التسامح بين المشركين⁽¹⁷⁸⁴⁾، ويؤكد هذا التسامح أن انقسام المشركين إلى ثلاث فرق دينية كبرى لم يسبب صراعات دينية فيما بينهم، وثلاث الفرق المذكورة هي: الحُمس، والخلة، والطلس.

أما الخمس فهم (قريش كلها، وخزاعة لنزولها مكة، ومجاورتها قريش، وكل من ولدت قريش من العرب، وكل من نزل مكة من قبائل العرب)⁽¹⁷⁸⁵⁾ وقريش هي التي ابتدعت الحُمس، يقول ابن إسحاق: (وقد كانت قريش - لا أدري أقبل الفيل أم بعده- ابتدعت رأي الحُمس، رأياً رأوه، وأداروه، فقالوا: نحن بنو إبراهيم، وأهل الحرم، وولاة البيت، وقطان مكة.... فليس لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلتنا... فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم.... نحن أهل الحرم فليس لنا أن نخرج من الحرم، ولا نعظم غيرها كما نعظمها، نحن الحُمس)⁽¹⁷⁸⁶⁾ وهذه الفرقة تشددت في تدينها، وأعطت لنفسها مزايا دينية على غيرها من العرب الذين يعظمون مكة⁽¹⁷⁸⁷⁾، ومن تلك المزايا أنهم لا يخرجون في الحج إلى موقف عرفة لأنه من الحل، وإلى ذلك اشار المعطل الهذلي في قوله لرجل من بني سدوس⁽¹⁷⁸⁸⁾:

إِخَالُكُمْ مِنْ أَسْرَةٍ قَمْعِيَّةٍ إِذَا نَسَكُوا لَا يَشْهَدُونَ الْمَعْرِفَا

وكانت قريش - وهي من أصل الحُمس - تُسمى آل الله، وجيران الله، وسكان حرم الله وفي ذلك يقول عبد المطلب بن هشام القرشي⁽¹⁷⁸⁹⁾:

نَحْنُ آلَ اللَّهِ فِي دِمَتِهِ لَمْ نَزَلْ فِيهَا عَلَى عَهْدِ قَدَمٍ

ويبدو أن الحُمس كانوا يقرون لقريش بالتقدم عليهم بتدينها، ومما يدل على

(1783) انظر المفصل في تاريخ العرب 633/6

(1784) انظر لتلبيات الحجاج المشركين المحير ص 311-315، والمفصل في تاريخ العرب 375/6-379.

(1785) المحبر ص 178

(1786) سيرة ابن هشام 184/1، وقد ورد (الحُمس) في شعر لثعلبة بن صغير المازني، وهو قديم، أقدم من جد لبيد (انظر شرح اختيارات المفضل 621/2)، فإذا افترضنا أن جد لبيد كان معاصراً لجد الرسول، عبد المطلب، فإن ابتداء قريش للحُمس كان قبل عام الفيل.

(1787) انظر تفصيلاً لذلك سيرة ابن هشام 186/1-188، واللسان: (حُمس)، والمفصل في تاريخ العرب 362/6، وقد حقق نظام الحُمس لقريش مكاسب سياسية واقتصادية (انظر شعر قريش ص 37، والمفصل في تاريخ العرب 365/6-370).

(1788) شرح أشعار الهذليين 638/2، وقمعية: نسبة إلى قمعة بن خندف، ويقال إن خزاعة من ولده، وخزاعة من الحُمس، والمعرف: موضع الوقوف بعرفة.

(1789) العقد الفريد 313/3

ذلك قَسَمَ عوف بن الأحوص⁽¹⁷⁹⁰⁾، بالذي حبت له قريش، وبشهر بني أمية⁽¹⁷⁹¹⁾ في قوله⁽¹⁷⁹²⁾

وَإِنِّي وَالَّذِي حَبَّتْ قُرَيْشٌ مَحَارِمَهُ، وَمَا جَمَعَتْ جِرَاءُ
وَشَهَرَ بَنِي أُمَيَّةَ وَالْهَدَايَا إِذَا حُبِسَتْ مَضْرَجَهَا الدَّمَاءُ
أَدُّمُكَ مَا تَرَفَّقَ مَاءُ عَيْنِي عَلَيَّ إِذَا مِنْ اللَّهِ الْعَفَاءُ

وحظيت قريش لتدينها بتعظيم غير الحمس من العرب، ومن الشعر الدال على ذلك قول الأعشى يهجو ابن عمّ له⁽¹⁷⁹³⁾:

فَمَا أَنْتَ مِنْ أَهْلِ الْحُجُونِ وَلَا الصَّفَا وَلَا لَكَ حَقُّ الشَّرْبِ مِنْ مَاءِ زُمَرٍ
وَمَا جَعَلَ الرَّحْمَنُ بَيْنَكَ فِي الْعُلَى بِأَجْيَادٍ غَرَّ بِي الصَّفَا وَالْمُحَرَّمِ

إن الأعشى يقدّم في البيتين السابقين أهل مكة، وهم حُمس، على ابن عمه، بل على قومه قيس، وهم من الحلة، وأرى إن إقرار العرب بتقدم الحمس، ولا سيما قريشاً، على غيرهم في المنزلة الدينية هو السبب الكامن وراء تقديم الأعشى لقريش (الحمس) وعلى قومه (الحلة).

وأما الحلة، فهم (تميم بن مرّ كلّها غير يربوع، ومازن، وضّبة، وحميس، وضاعة، والغوث ابن مرّ، وقيس عيلان بأسرها ما خلا ثقيفاً، وعدوان، وعامر بن صعصعة، وربيعه بن نزار كلّها، وقضاعة كلّها ما خلا علافاً وجناباً، وخثعم، وبجيلة، وبكر بن عبد مناة بن كنانة، وهذيل ابن مدركة، وأسد، وطيّ، وبارق)⁽¹⁷⁹⁴⁾، وكان للحلة شعائر دينية تختلف عن بعض شعائر الحمس⁽¹⁷⁹⁵⁾.

ويبدو أن المنتمين إلى الحلة كانوا يقرّون غير مرغمين بتقدّم الحمس عليهم في المنزلة الدينية، ومن ثمّ في غيرها، وقد مرّ بنا في شعر الأعشى أنفاً ما يدل على ذلك، وكان التواصل بين الحمس والحلة شديداً؛ فبعض شعائر الحلة في الحج كانت تتم بتقديم المساعدة من الحمس لهم، ومن أجل ذلك (كان لكل رجل من الحلة حرّمي من الحمس يأخذ ثيابه، فمن لم يجد ثوباً طاف عرياناً.... وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّمي عياض بن حمار المجاشعي، كان إذا قدم

(1790) عوف بن الأحوص من بني كلاب بن ربيعة العامريين وهم حمس، لأن أهمهم مجد بنت تميم القرشبية، انظر المحبر ص 178.

(1791) قال أبو عبيدة (شرح اختيارات المفضل 805/2) عن شهر بني أمية: (هذا شهر كانت مشايخ قريش تعظمه)، ورجح جواد علي (المفصل في تاريخ العرب 350/6) أن المراد به شهر (ذي الحجة).

(1792) اشعار العامريين والجاهليين ص 46-47، وانظر مثل ذلك في المحبر ص 319.

(1793) شرح ديوان الأعشى ص 349.

(1794) المحبر ص 179.

(1795) انظر هذه الشعائر في المصدر السابق ص 180-181.

مكة طاف في ثياب رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁷⁹⁶⁾.

ومن الأدلة على تقارب الحمس والحلة أن بني عبس، وهم من الحلة، كانوا حلفاء لبني عامر، وبعضهم حمس، وقيل: كلهم من الحمس⁽¹⁷⁹⁷⁾، ولهما يقول أبو إياس بن حزملة الذبياني، وبنو ذبيان من الحلة، في يوم شعب جبلة⁽¹⁷⁹⁸⁾:

أَفْدِمُ قَطِيبُ إِنَّهُمْ بَنُو عَبْسٍ الْمَغْشَرُ الْحِلَّةُ فِي الْقَوْمِ الْحُمْسِ

ولكن تعظيم الحلة للحمس ليس مطلقاً، فتأله الحمس هو السبب الرئيس لتعظيمهم، والتأله يوجب الإحجام عن غزو الناس وقتلهم، فإن كان للحلة ثار عند الحمس فلا تعظيم للحمس، ولا حرمة لهم، قتل بنوعامر لقيط بن زرارة التميمي، وهو من الحلة، يوم شعب جبلة، قالت ابنته دختوس ترثيه، وتهدد بني عامر الحمس⁽¹⁷⁹⁹⁾:

فَإِنْ تُعْقِبِ مِنْ عَامِرٍ يَكُنْ عَلَيْهِمْ حَرِيقاً لَا يُرَامُ إِذَا سَمَا

لِيَجْزِيَهُمْ بِالْقَتْلِ قَتْلًا مُضْعَفًا وما في دماء الحمس يامال من بوا

وأما الطلس، فهم (سائر أهل اليمن، وأهل حضرموت، وعك، وعجيب، وإياد بن نزار)⁽¹⁸⁰⁰⁾، وكانت الطلس بين الحلة والحمس (يصنعون في إحرامهم ما يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم، ودخولهم البيت ما يصنع الحمس)⁽¹⁸⁰¹⁾. ويبدو من شعر لعمر بن معد يكرب الزبيدي، وهو من الطلس، أن الطلس كانوا يقرّون للحمس بعظمة منزلتهم الدينية، وذلك في قول عمرو مهدداً العباس بن مرداس السلمي⁽¹⁸⁰²⁾:

أَعْبَاسٌ لَوْ كَانَتْ شِيَاراً جِيَانَا بِثَلَاثِ، مَا نَصَيْتَ بَعْدِي الْأَحَامِسَا

ومن المعروف أن سلماً نازعت الأحامس (قريشاً) في حروب الفجار (7)، فكان عمرأ أراد بقوله السابق، ذم سليم لمحاربتها قريشاً، بأنه سينتصر الحمس معبراً بذلك عن تعظيم الطلس للحمس.

(1796) المصدر السابق ص 181

(1797) انظر المصدر السابق ص 178 - 179

(1798) النقائض 666/2، وانظر الأغاني 152/11، ويوم شعب جبلة لبني عامر وعبس على بني تميم وأسد وذبيان.

(1799) النقائض 665/2.

(1800) المحبر ص 179

(1801) المصدر السابق ص 181

(1802) شعر عمرو بن معد يكرب ص 111، وشياراً: سماناً، وثلاث: وادٍ بنجد، وناصيت: نازعت وباريت، وقيل في تفسير الأحامس: أراد قريشاً.

انظر شعراً لضرار بن الخطاب الفهري (شعره ص 47) يدل على ذلك.

فالمشروكون ينقسمون إلى ثلاث فرق دينية كبيرة لم تتصارع دينياً، وكانت كل فرقة تضم قبائل شتى بعضها من عرب الشمال، وبعضها الآخر من عرب الجنوب، وفي ذلك، دليل قوي على أن الانتماء الديني الجاهلي زاحم الانتماء النسيبي بل غدا الدين نسباً عند أشتات من الناس، سُموا بالعباد⁽¹⁸⁰³⁾.

لقد أثمر التعايش بين المنتمين إلى الديانات الجاهلية المختلفة، والفرق الدينية الجاهلية تحت ظلال التسامح الديني تقارباً فكرياً ومعاشياً تطورت به حياتهم تطوراً تجاوزوا به الحدود النسبية، وانطلقوا به نحو بناء صرح الأمة الأشمل، إن تتبع التقارب الفكري والمعاشي الناتج عن تسامح الجاهليين الديني جدير بدراسة خاصة تفهيه حقّه، وتقي الجاهليين حقّهم، وتمنح أحفادهم رؤية جديدة لتراثهم الإنساني، ولكن ذلك لا يعفي -هاهنا- من النظر في ذلك التقارب.

إن المظهر الرئيس للتقارب الفكري بين المنتمين إلى الأديان الجاهلية المختلفة هو الإيمان بالله الواحد، ربّ الكون، وخالقه، فالله هو الواحد الباقي في قول يزيد بن خذّاق الشنّي يرثي نفسه⁽¹⁸⁰⁴⁾:

هَوْنُ عَلَيْكَ، وَلَا تُؤَلِّغْ بِأَشْفَاقٍ فَبِنَّمَا مَا لَنَا لِلوَاحِدِ الْبَاقِي

وله السيطرة على البلاد والعباد، فالأرض بلاد الله في قول حاتم⁽¹⁸⁰⁵⁾:

فَارْحَلْ فَإِنَّ بِلَادَ اللَّهِ مَا خُلِقَتْ إِلَّا لِيُسَكَّنَ مِنْهَا السَّهْلُ وَالْجَبَلُ

والله ربّ الناس في قول ابن عنمة الضبي يمدح مُتَمِّمَ بن نويرة⁽¹⁸⁰⁶⁾:

جَزَى اللَّهُ رَبُّ النَّاسِ عَنِّي مُتَمِّمًا بِخَيْرِ جَزَاءٍ مَا عَفَى وَأَمَجَّدَا

وهو صاحب المشيئة في الخلق في قول طرفة⁽¹⁸⁰⁷⁾:

فَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ قَيْسَ بْنَ خَالِدٍ وَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ عَمْرُو بْنَ مَرْثَدٍ

وصاحب المشيئة في الانتماء الديني في قول أبي قيس بن الأسلت⁽¹⁸⁰⁸⁾:

(1803) من المشهور أن جماعات من أنساب شتى اجتمعت على النصرانية في الحيرة، وتسموا بالعباد، وغدا اسمهم الجديد كالنسب، يعرفون به، وكثرت الإشارة إليهم بذلك في الشعر الجاهلي (انظر ديوان الحارث ص 48، وديوان سلامة ص 145، وديوان عدي ص 114، وشرح ديوان الأعشى ص 340، وشرح ديوان لبيد ص 216، 257، وشعر النمر ص 80) ويبدو أن صلة العباد بأنسابهم الصريحة كانت واهية ومما يدل على ذلك أن عدي بن زيد العبادي، وأصله من تميم، لم يفخر بنسبه الصريح، ولم يطلب حين سجنه النعمان، النصرة من أقاربه عدا أخاه (انظر ديوانه ص 151، 164) وابنه (انظر ديوانه ص 34) واستعطف النعمان بقوله: مالي ناصر إلا نساء (ديوانه ص 40) ووكل أمره إلى ربّه (انظر ديوانه ص 41).

(1804) شرح اختيارات المفضل 1291/3، وانظر مثل ذلك في ديوان عدي ص 134، 150.

(1805) ديوان شعر حاتم ص 270، وانظر ديوان عروة ص 89.

(1806) العقد الفرید 189/5

(1807) ديوان طرفة ص 41.

(1808) ديوان أبي قيس ص 87

ومادين اليهود بذي شُكوك

فلولا رَبُّنَا كُنَّا يَهُوداً

مع الرُّهبان في جبل الجليل

ولولا رَبُّنَا كُنَّا نَصَارَى

حنيفاً دينياً عَنْ كُلِّ جِيلٍ

وَلَكِنَّا خَلَقْنَا إِذْ خُلِقْنَا

والله خير واقٍ في قول أفنون التغلبي⁽¹⁸⁰⁹⁾:

إذا هو لم يجعل له الله واقياً

لَعَمْرُكَ ما يدري امروءٌ كيف يَنْقِي

تلك مختارات من الأشعار الدالة على إيمان الجاهلي بالله، ولو أرد باحث الاستقصاء فسوف يقف على أشعار كثيرة، ومعانٍ متنوعة تدل على التوحيد، غير أنها لا تدل علماميز بين دين جاهلي وآخر إلا في حالات قليلة، وكان ذلك سبباً في اختلاف الآراء حول الانتماء الديني لكثير من الشعراء الجاهليين وسبباً في اتفاق الآراء بل أكثرها على شيوع الإيمان بالله بين الجاهليين⁽¹⁸¹⁰⁾، وهذا يعني أن الإيمان بالله كان أصلاً دينياً وفكرياً مشتركاً، انتهى إليه الجاهليون بعامّة، ودلّ على تقاربهم الفكري والروحي.

ولمّا كان التأثير متبادلاً بين الفكر والسلوك فإن تسامح الجاهليين المؤمنين بالله أسهم في وجود سبل للتعايش السلمي والتوحد؛ فالجاهليون كانوا يعظمون الكعبة بعامّة، ويحجون إليها، وكان موسم الحد هدنة تغمد فيها السيوف، فالعرب كانت (تحجّ في الجاهلية فلا يعرض بعضهم لبعض)⁽¹⁸¹¹⁾.

كان للحج إلى الكعبة من شعائر الإيمان بالله لدى الحنفاء والمشرّكين⁽¹⁸¹²⁾، فالحجاج يأتون إلى مكة لاعتقادهم بأنها بيت الله، يقول شاعر قرشي⁽¹⁸¹³⁾:

ضُبِيرَةُ السَّهْمِي مَاتَا

حُجَّاجَ بَيْتِ اللَّهِ إِنَّ

وأنهم بقدمهم إليها يحجون إلى الله⁽¹⁸¹⁴⁾، وذلك في أشهر معلومة، يقول

(1809) العقد الفريد 248/3.

(1810) انظر حديث د- جمال العمري عن الشعراء وقضية التنصير في (الشعراء الأحناف ص 123-148).

(1811) الأغاني 5/3.

(1812) كان اليهود - في رواية الطبري - لا ينكرون قدسية الكعبة، ولكنهم امتنعوا عن الحج إليها أن سكان مكة نصبوا حولها الأصنام (انظر تاريخ الطبري 107/2)، وأما النصارى فكانوا يحجون إلى بيت المقدس، ولكن أشعار بعضهم تدل على تعظيمهم مكة، وقد أشير إلى وجود ذلك في شعر عدي بن زيد العبادي أنفاً.

(1813) الأغاني 304/6، وضبيرة هو ابن سعيد بن سعد بن سهم القرشيين ولمزيد من الأشعار الدالة على حرمة الكعبة لأنها بيت الله انظر ديوان طرفة ص 182، وديوان فيس ص 111، وشرح اختيارات المفضل 1326/3، ومعجم البلدان: (الكعبة).

(1814) انظر ديوان بشر ص 287.

خفاف بن ندبة⁽¹⁸¹⁵⁾:

وَأَبْدَى شَهْوَرُ الْحَجِّ مِنْهَا مُحَاسِنًا وَوَجَّهًا مَتَى يَخْلِلُ لَهُ الطَّيْبُ يُشْرِقُ

وشهور الحج ثلاثة من أربعة الأشهر الحرم، وهي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم،، ورجب⁽¹⁸¹⁶⁾، وكان رجب (للعَمَّار يأمنون فيه مقبلين وراجعين، نصف شهر للإقبال ونصفه للإياب، إذ لا تكون العمرة من أقاصي بلاد العرب كما يكون الحج)⁽¹⁸¹⁷⁾، وكان الملتزمون بحرمة أربعة الأشهر المذكورة يعرضون في أثنائها عن اغتصاب الأموال، وعن الغزو وأخذ الثارات، ويرون في ذلك مفخرة يعتدّون بها⁽¹⁸¹⁸⁾، وقد دفع الاعتقاد بعظمة الأشهر الحرم بعض الجاهليين إلى انتظار حلولها ليطلبوا من الله فيها أن ينتقم من أعدائهم⁽¹⁸¹⁹⁾.

وكانت رغب بعض العرب الملتزمين بحرمة الأشهر الحرم في التعجيل بالغزو، والإغارة على الأعداء، سبباً في ابتداء النَّسِيء، وبه حَرِّمُوا شهرًا حلالاً (صفر)، وأَحَلُّوا شهرًا حراماً (المحرم)، وأول من نَسَأَ الشهور، القَلَمَس الكناني، وله في ذلك شعر⁽¹⁸²⁰⁾، وقد بقي النَّسِيء في بني كنانة، وافتحرو به، كقول عمير بن قيس بن جذل الطَّعَان الكناني⁽¹⁸²¹⁾:

أَلَسْنَا النَّاسِينَ عَلَى مَعَدٍّ شَهْوَرُ الْحِلِّ نَجْعُهَا حَرَامًا

إن الإقرار بحرمة الأشهر الحرم هو التزام ديني أسهم في نشر الأمن والنظام بين الجاهليين في أوقات معلومة من كل عام، ويضاف إلى ذلك وجود واحة سلام دائم تحوط الكعبة، ومكة، وتُسَمَّى الْحَرَم، من دخله فهو آمن، ففي اليوم الأول من الفجار الثاني أدركت هوازن قريباً وقد دخلوا الحرم، فأمسكوا عنهم، (ونادوهم، يامعشر قريش، إنها نعاهد الله أن لا نبطل دم عُرْوَةَ الرَّحَال أبداً، ونقتل به عظيماً منك)⁽¹⁸²²⁾، وفي ذلك يقول خدّاش بن زهير العامري⁽¹⁸²³⁾:

(1815) شعر خفاف ص 29، وكان أبو ملعب الأسدي يحج كل عام في الجاهلية ويعتمر وله شعر في ذلك (انظر ربيع الأبرار 297/2).

(1816) العقد الفريد 5/ 253، وكان لقوم من غطفان وقيس ثمانية أشهر حرم، انظر اللسان: (بسل) وسيرة ابن هشام 94/1-95.

(1817) المفصل في تاريخ العرب 392/6، وكان المقرّون بحرمة رجب ينزعون مناصر رماحهم فيه التزاماً بحرمتهم، انظر شرح ديوان الأعشى ص 47، واللسان: (نصل)، وكان المتخاصمون ينتظرون انقضاء الأشهر الحرم، ويتمنون اللقاء في الأشهر الحلال (انظر شعر عمرو بن معد يكرب ص 144، وشرح أشعار الهذليين 570/2، والمعاني الكبير 917/2)، وكان الجاهليون يمدحون من يحمي الناس في الأشهر الحلال حيث تعم الغارات، وتكثر الأخطار (انظر ديوان أوس ص 107).

(1818) انظر شرح أشعار الهذليين 903/2-905، وشرح أشعار الهذليين 47/1-48، ومعجم الشعراء (1819) انظر ديوان تائب شرأ ص 72-73، 161، وشرح أشعار الهذليين (شرح أشعار الهذليين 635/2) في شعر له خلو تهامة من الأرصاد، وقدم الناس إليها آمنين حين دخولها الشهر الحرام.

(1820) معجم الشعراء ص 82.

(1821) المصدر السابق ص 72، وانظر مثل ذلك في شرح أشعار الهذليين 856/2.

(1822) العقد الفريد 5/255.

على سَخِينَةَ لولا البيت والحرم

يا شِدَّة، ما شَدَدْنَا غَيْرَ كاذِبَةٍ

ويؤكد الالتزام بالسلام داخل الحرم أن رجلين من لحيان كانا يسكنان الحرم، ولا يخرجان منه، فأحس أحدهما تنكراً من جيرانه بني ليث بن بكر، فقال لأخيه جنيدب: (أخرج بنا من وسط بني بكر، فإنِّي والله رأيت شأن القوم يريدون بنا غدرا، فقال جنيدب: والله ما علينا من بأس، وإنَّا لفي الحرم، وما أنا بخارج منه.... وقعد جنيدب جارا لدار من بني ليث... ثم إن غيثاً وقع المغمس، وراء الحرم بأميال، فقالوا لجنيدب: أخرج معنا إلى هذا الغيث، فقال: والله إنِّي لأكره أن أخرج من الحرم... فقالوا: أمعنا تخاف؟... فخرج معهم، حتى دخل المغمس، فأغاروا عليه فقتلوه، وأخذوا ماله) (1824).

والنظر في الخبرين السابقين يظهر الالتزام بالسلام داخل الحرم، وهذا الالتزام نابع من انتماء ديني يقرّ بقداصة الكعبة والحرم المحيط بها (1825)، ولم يكن القتل وحده مستكراً في الحرم بل استكرر الظلم فيه أيضاً، يقول قيس بن شيبه السلمي، وقد ظلم في مكة (1826):

يا لقصي كيف هذا في الحرَم؟

فسارع بعض القرشيين إلى نصرة السلمي، وكان ذلك من أسباب قيام حلف الفضول.

ويبدو أن من واجب سدنة البيت وولاية الأمر في مكة أن يمنعوا وقوع المظالم فيها، وفي الحرم كلّه، فمنع الظلم واجب ديني على قريش ولاة البيت، وكان هذا واجب علي بن أبي طالب، وقد افتخر عمرو بن الحارث الخزاعي بأن قومه ولو أمر البيت بعد جرهم ليمنعوه من كلّ ظالم، وليحافظوا على طهارته خوفاً من غضب الله وعقابه، يقول عمرو (1827):

لَنَمْنَعُهُ مِنْ كُلِّ بَاغٍ وَأَثَمٍ

نحن ولينا البيت من بعد جُرْهُم

(1823) أشعار العامريين والجاهليين ص 44، وسخينة: قريش.

(1824) شرح أشعار الهذليين 777/2

(1825) قال النعمان بن المنذر يذكر فضل العرب (العقد الفريد 7/2): (وأما دينها وشريعتها، فإنهم متمسكون به حتى يبلغ أحدهم من نسكه بدينه أن لهم أشهراً حُرماً، وبلداً محرماً، وبيتاً محجوجاً ينسكون فيه مناسكهم، ويذبحون فيه ذبائحهم، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه، وهو قادر على أخذ ثاره وإدراك رغبته منه، فيحجزه كرمه، ويمنعه دينه عن تناوله بالأذى).

(1826) الأغاني 17/ 288، وبنو قصي: بطن كبير في قريش. ولمزيد من ذكر الحرم في الشعر انظر ديوان حسان ص 139، وديوان طرفة ص 111، وديوان عدي ص 171، وشرح ديوان الأعشى ص 349، وشرح أشعار الهذليين 79/1 وعرفت في الجاهلية أحرام أخرى أقل أهمية من حرم مكة، انظر الأصنام ص 19، 60 ومعجم البلدان: (بُس وسقام) والأصمعيات ص 92.

(1827) معجم الشعراء ص 57.

نَخَافُ عِقَابَ اللَّهِ عِنْدَ الْمُحَارِمِ

وَنَقْبِلُ مَا يُهْدَى لَهُ، وَلَا نَمْسُهُ

وحرم مكة لم يكن دار أمان للإنسان فحسب بل للحيوان غير المستأنس أيضاً، فقد عرفت في قریش أسطورة تدل على تعظيم حرمة الحيوان في الحرم، وعلى شدة الانتقام ممن يصطاد فيه⁽¹⁸²⁸⁾؟

وكان تعظيم الجاهليين لحرم مكة قابلاً للانتقال خارج نطاق الحرم، فقد كان (الرجل في الجاهلية يأخذ لحاء شجر الحرم، فيجعل منه قلادة في عنقه ويديه، فيأمن بذلك)⁽¹⁸²⁹⁾ وكان بعض الراجعين من الحج يعرضون عن أذى غيرهم، فقد ذكر أن عميرة بن اليربوعي رأى ناساً يرعون السدر، فتحرّف عنه مخافة أن يأخذوه، فناداه بعضهم: (إنما نحن صُدَّارُ البيت فلا تخف)⁽¹⁸³⁰⁾.

وهكذا نجد أن الزمان والمكان ينقسمان عند الذين يعظمون الكعبة، ويحجون إليها، إلى حل، وحرم⁽¹⁸³¹⁾، وقد أسهم التقيد بحرمة الزمان (الأشهر الحرم) وبحرمة المكان (حرم مكة) في الحد من حروب الجاهلية، في إحلال السلام في ربوع الجزيرة العربية.

إن الذين عظموا الكعبة، وحجّوا إليها في الجاهلية هم مشركون وأحناف التزموا بسلوك ديني أسهم في تطور الجاهليين بالسلام في الأشهر الحرم، وفي حرم مكة، ولكن التزام المشركين بذلك السلام لم يكن مطلقاً، فقد وقعت حوادث انتهكت فيها الحرمات، ومن أبرز الأدلة على ذلك حروب الفجار⁽¹⁸³²⁾، وقد سُميت بذلك (لأنها كانت في الأشهر الحرم، وهي الشهور التي يحرمونها، ففجروا فيها)⁽¹⁸³³⁾، ومن الأحداث الدالة على انتهاك الأشهر الحرم أيضاً قتل قيس بن زهير العبسي لابن الخمس التغلبي في الأشهر الحرم بعكاظ (5) ويُفهم من شعر للمهلل أن أخاه كليباً قتل، وهو محرم، يقول مهلهل في رثاء كليب⁽¹⁸³⁴⁾:

وَانْتَهَكُوا حُرْمَتَهُ مِنْ عَفْوَ

فَقَدْ تَرَوْا مِنْ دِمٍ مُحَرَّمٍ

إن انتهاك حرمة الأشهر الحرم من بعض المعظمين لها يعوق السلام، ولكن

(1828) انظر ديوان حسان ص 291-292، ونُسب إلى عبد شمس بن عبد مناف شعر في ذلك .

(1829) شرح أشعار الهذليين 555/2

(1830) النفاض 783/2

(1831) ثمة أشعار تدل على تعظيم هذه القسمة فكان بعض الشعراء يقسم بهم كقول مهلهل: كذبوا والحرام والحل (العقد الفريد 217/5)، وكان بعضهم يقسم برّبهما كقول مهلهل أيضاً: كذبوا وربّ الحلّ والإحرام (العقد الفريد 220/5).

(1832) انظر أخبارها، وبعض الأشعار التي قيلت فيها في الأغاني 78-58/22

(1833) العقد الفريد 253-252/5

(1834) جمهرة أشعار العرب ص 221، وثمة شعر مشابه لأبي خراش الهذلي (انظر معجم ما استعجم 531/2)، وآخر لحذيفة بن أنس الهذلي (انظر شرح أشعار الهذليين 554/2-555).

فئة من الجاهليين كانت أكثر تعويقاً لأنها تحلّ تلك الأشهر، بيد أن اقتصارها على قبيلتين هما: طيء وخثعم⁽¹⁸³⁵⁾ قلّل خطورتها على نظام الأشهر الحرم، وقلّل خطورة منتهكي حرمة تلك الأشهر أيضاً وجود فئة من العرب وقفت أفرادها (على الدفاع عن الناس وحماية أموالهم وأرزاقهم في مواسم الحج، وقد دُعوا بالدّادة المُحَرِّمين)⁽¹⁸³⁶⁾.

وكذلك انتهكت حرمة مكة، فقد وثب بنو تميم على البيت الحرام (قبل الإسلام بمائة وخمسين سنة، فاستلبوه، وأجمعت العرب عليها لما انتهكت مالم ينتهكه أحد قط، فأجلتها عن أرض تهامة)⁽¹⁸³⁷⁾ وهذا الخبر يدلّ على أن العرب بعامة كانوا يعظمون الكعبة، وأنهم قاوموا الاعتداء على حرمتها، وكذلك قاوموا محاولات صرف الحج عنها إلى مقدسات مستحدثة، فقد اتفق بنو بغيض من غطفان على أن يتخذوا (حَرَمًا مثل حرم مكّة، لا يُقتل صيده، ولا يُعَصَّد شجره، ولا يهاج عانده)⁽¹⁸³⁸⁾ وحين أقاموا حرمهم، وبنوا حائطهم، علم بذلك زهير بن جناب الكلبي، فقال، والله لا يكون ذلك أبداً وأنا حيّ، ولا أخلي غطفان تتخذ حراماً أبداً، ثم جمع قومه وأخبرهم بأن أكرم مآثرة يعتقدها هو وقومه أن يمنعوا غطفان من ذلك وأن يحولوا بينهم وبينه، فأجابوه إلى طلبه فغزا غطفان وخرّب حرمهم⁽¹⁸³⁹⁾.

إن وصف زهير لما سيفعله بحرم غطفان بأنّه مآثرة عظيمة يدلّ على اعتقاده بأنّ فعله سيلقى تقديراً، وقبولاً حسناً من العرب بعامة، لأنهم يعظمون مكة ولا يرضون منافساً لها يضعف عقيدتهم، ويهدد وحدتهم الدينية.

وهكذا نجد أن المنتمين إلى الشرك والحنيفية قد سلكوا بسبب الانتماء الديني لكلّ منهم سلوكاً مسالماً في أشهر معلومة، وفي أماكن محددة، أبرزها حرم الكعبة، وقد جوبه سلوكهم السلمي بعوائق قولت بالتدديد تارة، وبالقوة تارة أخرى.

ولكن التحدي الأكبر جاء من اليمن ومن نجران بخاصة، فقد بُني فيها دير (وهو المسمى كعبة نجران، كان لآل عبد المدان بن الديان، سادة بني الحارث بن

(1835) انظر المحبر ص 319، وقد هجا الأعشى (شرح ديوانه ص 135) رجلاً من قضاة بأنه ليس من بني الشهر الحرام؟

(1836) انظر الوثنية في الأدب الجاهلي ص 282

(1837) الأغاني 371/9، وفي عصر البعثة وقبل فتح مكة انتهك بعض المشركين حرمة مكّة، انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في سيرة ابن هشام 41/2-42، وديوان حسان ص 358-359، ومنها افتخار سراقه الأكبر بن مرداس الدوسي بقوله: بأنّا (تَقَحُّمْنَا المشاعر مُعْلِمِينَا).

(1838) الأغاني 19/19 وانظر معجم البلدان: (بُسْن) وأهم من ذلك مقاومة بعض العرب لمحاولة أبرهة الحبشي هدم الكعبة، وسنعرض لذلك لاحقاً.

(1839) انظر الأغاني 20-22 وفيه شعر لزهير بن جناب في تعطيل حرم غطفان.

كعب، وكان مربعاً، مستوي الأضلاع، والأقطار، مرتفعاً، يصعد إليه بدرجة على مثال الكعبة، فكانوا يحجّونه، هم وطوائف من العرب، ممن يُجَلُّ الأشهر الحرم، ولا يحجّون الكعبة، وتحجّه حنّعم قاطبة).

إن الرواية السابقة تدفع إلى القول بوجود منافسة بين عرب الشمال الذين يعظمون مكة والأشهر الحرم، وعرب الجنوب ومنهم بنو الحارث بن كعب وخنّعم، ولكن غلبة الأخبار والأشعار تدل على أن التنافس بين كعبة مكة وكعبة نجران كان تنافساً بين الشرك والمسيحية، فنجران كانت المركز الرئيس للنصارية في اليمن آنذاك، وكان فيها أساقفة، ورجال دين مسيحيون⁽¹⁸⁴⁰⁾، ويؤكد الوجه الديني لذلك التنافس أن كثيراً من أهل اليمن كانوا يحجّون إلى كعبة مكة لأنهم مشركون، ومن الشعر الدال على ذلك قول حاجز بن عوف الأزدي يصف أعداءه⁽¹⁸⁴¹⁾:

فَلَمْ نَشْعُرْ بِهِمْ حَتَّى أَتَوْنَا كَعْبِمْ إِذْ أَنَاخْتُ بِالْجَمَارِ

إن إناخة حمير بالجمار لدليل على تعظيم كثير من أهالي اليمن لكعبة مكة، ولو كان التنافس بين الكعبتين قليلاً أو وطنياً لحجّت حمير إلى نجران فهي وأهلها أقرب إلى حمير وطنياً ونسباً⁽¹⁸⁴²⁾ ولكن تحدي نجران لمكة لم يعق سلوك السلام في الجزيرة العربية، فالتنافس بينهما لم يكن تتاحرياً حربياً بل دينياً وسياسياً مسالماً، ومتسامحاً، ولقد أشير سابقاً إلى التسامح الديني بين المسيحيين والمشرّكين، وإلى اتفاقهما حول الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ويضاف إلى ذلك هاهنا اشتراكهم بإشاعة السلام في الجزيرة العربية بطرق مختلفة؛ فالمشركون لهم أشهر حرم، وأماكن حرم، والمسيحيون لهم عقيدة تنص على التسامح، وعلى إشاعة السلام والعدل، أما التسامح فقد مضى الحديث عنه، ولكنني أستحسن مع ذلك الإشارة إلى قول عدي بن زيد العبادي⁽¹⁸⁴³⁾:

وما بداثْ خليلاً لي أخاً ثَقَّةً برِيبَةً، لا وربّ الحِلِّ والحَرَمِ

فَقَسَمُ عدي، وهو نصرانيّ، ربّ الحِلِّ والحرم يدل على تعظيمه لمن ارتضى الالتزام بنظام الأشهر الحرم، والأماكن الحرم، وأرى أن تعظيم عدي -هاهنا- له دافع ديني مسيحي يلتقي مع المشرّكين والأحناف في الإيمان بالله، وفي العمل من أجل السلام، فكيف عمل العرب المسيحيون من أجل إشاعة السلام بين

(1840) انظر معجم البلدان: (نجران).

(1841) قصائد جاهلية نادرة ص 76 والجمار: موضع رمي الجمار في منى أيام الحج، وكذلك تليبات الحجاج القادمين من اليمن انظر المفصل في تاريخ العرب 377-376/6.

(1842) وفد بعض العرب الشماليين إلى كعبة نجران ومنهم الأعشى، فقد ذكرها في شعره، ومدح أصحابها، انظر شرح ديوان الأعشى ص 69-70.

(1843) ديوان عدي ص 171.

الجاهليين؟

إن أخبار الجاهيلة لا تدل على وجه حركة مسيحية منظّمة تدعو إلى إشاعة السلام، ولكن العقيدة المسيحية نفسها تدعو إلى السلام، وتتفرّج من الحرب، وهي من العقائد المعروفة في الأرض العربية، وكان لها أثر في تفكير الناس وسلوكهم، ومما يدلّ على معرفة كثير من الجاهليين لذلك قول قُرَيْط بن أنيف⁽¹⁸⁴⁴⁾:

لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدِيٍّ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا
يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفَرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا
كَأَنَّ رَبَّكَ لَمْ يَخْلُقْ لِخَشِيَّتِهِ سِوَاهُمْ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ إِنْسَانًا

إن هذه الأبيات تشير إلى معرفة العرب لديانة ترى أن من خشية الله الصبر على الظلم، ومقابلة الإساءة بالإحسان، وماتلك الديانة إلى المسيحية، ويؤكد ذلك قول جابر بن حنّي التغلبي⁽¹⁸⁴⁵⁾:

وَقَدْ رَعَمْتُ بِهَرَاءٍ أَنْ رِمَاحَنَا رِمَاحَ نَصَارَى لَا تُخَوِّضُ إِلَى الدِّمِّ

ويبدو أن قوم جابر كانوا نصارى، ولكن رماحهم كانت تخوض إلى الدماء، وكذلك كان حال رماح الغساسنة، وغيرهم من العرب المسيحيين، ولكن ذلك لا ينفي وجود نصارى التزموا بدعوة عقيدتهم إلى السلام: وجود تأثر بذلك من غير النصارى.

وكذلك أسهم الانتماء الديني في توجيه سلوك الجاهليين نحو إقامة العدل، ومحاربة الظلام، فعدي بن زيد العبادي يدعو إلى العدل بقوله: (وبالعدل فانطق إن نَطَقْتُ)⁽¹⁸⁴⁶⁾، وإلى التوبة عن الخطايا في قوله⁽¹⁸⁴⁷⁾:

رَحِمَ اللَّهُ مَنْ بَكَى لِلْخَطَايَا كُلُّ بَاكِ قَدْ ذُنِبَ مَغْفُورٌ

إن دعوة عدي، وهو مسيحي، إلى العدل وإلى السلوك القويم تلتقي مع ما دعا إليه بعض الشعراء غير النصارى، فالنابغة مدح النعمان بن المنذر بالعدل والوفاء⁽¹⁸⁴⁸⁾:

أَبَى اللَّهُ إِلَّا عَدْلُهُ وَوَفَاءُهُ فَلَا التَّكْرُ مَغْرُوفٌ، وَلَا الْعُرْفُ ضَانِعٌ.

(1844) شرح ديوان الحماسة 30/1-31

(1845) شرح اختيارات المفضل 953/2 وفيه 954/2: (يقول: ادْعَتْ عَلَيْنَا هَذِهِ الْقَبِيلَةُ أَنَا لَا نَرَى الْقَتْلَ، فَرِمَاحَنَا كَرِمَاحَ النَّصَارَى، لَا نَغْمِسُهَا فِي الدِّمَاءِ، وَإِنَّمَا قَالَ هَذَا لِأَنَّ مِنْ دِينِ النَّصَارَى الصَّبْرَ عَلَى الظُّلْمِ، رَغْبَةً فِي الْأَجْرِ الْمَكْتَسَبِ بِهِ).

(1846) ديوان عدي ص 107

(1847) المصدر السابق ص 86

(1848) ديوان النابغة ص 53

وبمثل ذلك مدح الغساسنة (1849):

مَخَافَتُهُمْ ذَاتَ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوِيمٌ، فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ

إن خشية الله تدفع إلى إقامة العدل، وإلى السلوك القويم، وذلك عند المؤمن بالله خير زاد في قول المتلمس الصُّبُعِي (1850):

وَأَعْلَمُ عِلْمٍ حَقٍّ، غَيْرَ ظَنٍّ وَتَقْوَى اللَّهِ مِنْ خَيْرِ الْعِتَادِ

وربهة الله أحد سببين لإعراض ذي الإصبع العدوانى عن أداة ابن عمه، يقول ذو الإصبع مخاطباً ابن عمه (1851):

لَوْلَا أَوَاصِرُ قُرْبَى لَسْتُ تَحْفَظُهَا وَرَهْبَةُ اللَّهِ فِي مَوْلَى يُعَادِينِي

إِذَا بَرَيْتُكَ بَرِيًّا لَا أَنْجِبَارَ لَهُ إِنِّي رَأَيْتُكَ لَا تَنْفُكُ تَبْرِينِي

إن خشية الجاهلي لله جعلته يتقيد بأمر يوجبها عليه انتماءه الديني، ويبدو من شعر لعمر بن الإطنابة الخزرجي أن تلك الأمور كان لها الصدارة بين الأمور التي ينشغل بها قومه في مجالسهم، يقول عمرو (1852):

إِنِّي مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ إِذَا انْتَدَوْا بَدَأُوا بِحَقِّ اللَّهِ ثُمَّ النَّاسِ

لقد أسهمت الانتماءات الدينية الجاهلية في تطوير حياة الجاهليين، وقد دلَّ على ذلك سيادة التسامح الديني بينهم، وشيوع الإيمان بالله الواحد، رب الكون والناس كلهم، وكذلك إحلال السلام في شهور معلومة، وأماكن محددة، وفي تَسَرُّب مفاهيم دينية عن السلام والعدل والحق إلى نفوس الجاهليين، وفي ذلك تطوير للانتماءات النسبية، والمكانية والاجتماعية والسياسية؛ فالإيمان بالله الواحد يشمل الانتماءات السابقة، ويطورها، ولما كان التعصب للنسب الصريح أكثر تعويقاً لتطور الجاهليين من الانتماءات الأخرى فسوف أبرز أثر الانتماءات الدينية في تطور الانتماء النسبي الصريح.

قسمت الانتماءات الدينية الجاهلية الناس إلى مجموعات يربط بين كل منها رابط الدين لا النسب، مع ملاحظة أن الدين يطور النسب، ولا يلغيه، وقد مر امتناع ذي الإصبع العدوانى عن بري ابن عمه لسببين: هما: أواصر القرى (النسب) وربهة الله (الدين).

إن ما ذكر عن تعايش القبائل تحت ظلال التسامح الديني، والإيمان بالله

(1849) المصدر السابق ص 56

(1850) ديوان شعر المتلمس ص 172

(1851) ديوان ذي الإصبع ص 90-91 بريتك: أخذت منك، وأضعفتك.

(1852) شرح ديوان الحماسة 1632/4

الواحد، والحج إلى البيوت المقدسة، ولاسيما مكة والإقرار بوجود واحات السلام، وأشهر حرم، والدعوة إلى إقامة العدل الذي يرضاه الله - يدلّ على تواصل الجاهليين، وعلى انقسامهم أيضاً وفق أسس عمادها الدين.

وإن في إقرار قبيلة بتقديم غيرها عليها لأسباب دينية دليلاً على تطامن العصبية للنسب الصريح أمام الانتماء الديني، وعلى استعداد القبائل للانقياد إلى قبيلة تمتلك قيماً دينية تتطور بها، بل كان في شعائر الحج مايدل على استعداد القبائل للانقياد إلى رجل واحد يلي شؤونها الدينية، وقد اشير إلى مايدل على ذلك في نسئ القلمس الكناني ثم أولاده من بعده للشهور، ومثل ذلك انقياد الحجاج إلى رجل واحد يخطبهم ويجيزهم، فيدفع بهم من عرفات (1853).

وكان الانتماء الديني من أسباب الاعتقاد بأن الناس متساوون، وفي ذلك يقول عبيد بن الأبرص (1854):

أَبْلُغْ جُذَامًا وَلَحْمًا إِنْ عَرَضَتْ لَهُمْ وَالْقَوْمُ يَنْفَعُهُمْ عِلْمٌ إِذَا عِلِمُوا
بَاتَكُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِخْوَانًا إِذَا تُفْسِمَتِ الْأَرْحَامُ وَالنَّسَمُ

إن الشاعر أسدي من عرب الشمال يعتقد بأخوته للخم وجذام، وهم من عرب الجنوب وتلك - لعمرى - إخوة إنسانية تدل على تجاوز فئة من الجاهليين بالدين للعصبية النسبية، واقتربها من حدود العروبة والإنسانية.

لقد ظهرت لنا الآثار العميقة لانتماءات الجاهليين الدينية في تطوير حياتهم، ولست أجد بعد ذلك مايجوب الدلالة على شدة تدين الجاهليين، أو مايجوب الرد على القائلين بأن الجاهلي كان لا يؤمن إلا بالحياة الحاضرة فلو كان الأمر كذلك لَمَا كان للدين تلك الآثار العميقة (1855)، ولما كان التدين من سمات الجاهليين، وكان الإيمان بالله متغلغلاً في نفوسهم فإن كثيراً منهم وجدوا في الانتماء الديني الطمأنينية، والعزاء للنفوس المتعبة، وقد دلّ على مثل ذلك عدي بن زيد، وهو في سجن النعمان، في قوله (1856):

(1853) انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في ديوان ذي الإصباح ص47، والأغاني 90/3-91، والعقد الفريد 347/3، ومعجم البلدان: (ثبير)، ومعجم الشعراء ص 294-295.

(1854) ديوان عبيد ص 120، ونسب الشعر إلى سمعان بن هبيرة الأسدي.

من هؤلاء د. محمد النويهي. انظر الشعر الجاهلي 430-426/1.

(1855) ثمة أشعار تدل على نفور أصحابها من بعض الأصنام، وضعف إيمانهم بها (انظر ديوان امرئ القيس ص 460، وديوان العباس ص 151) ولكن تلك الأشعار لا تصمد أمام كثرة الدلائل على عمق المعتقدات الدينية في نفوس الجاهليين ومن الأخبار البالغة الدلالة على ذلك أن امرأة العباس بن مرداس السلمي تركت زوجها، وقوضت بيتها وارتحلت إلى قومها حين علمت بإسلامه، ولها شعر في ذلك (انظر الأغاني 299-298/14).

(1856) ديوان عدي ص 41

وإني قد وكلت اليوم أمري

إلى رب قريب مستجيب

2- الانتماء العربي

1- التكوين التاريخي للعرب الجاهليين:

شهد العصر الجاهلي إرهابات الولادة الطبيعية للأمة العربية، ففي أثناء التفاعل الإنساني الطويل فوق الجزيرة العربية وفيما حولها، تكونت علاقات تواصل كثيرة بين سكان تلك الجزيرة، وحدث ارتباط وثيق لهم بها، وظهر بذلك وجود إنساني عربي متميز بلغة محددة، وأرض تتحدد أطرافها، وثقافة خاصة، وهذا التميز صنعه الجاهليون بالحرب والسلام، وبالعصبية والتسامح، وبالأرحال والاستقرار، وبالشعر والدين، وبغير ذلك، لقد صنع الجاهليون تاريخاً مشتركاً⁽¹⁸⁵⁷⁾، فتشابهت ظروفهم، وتحتم عليهم لذلك أن يتحد جهودهم، وفكرهم من أجل حذف مايعوق التطور (التشردم وعدم الاستقرار) وإضافة مايققق التطور (الوحدة والاستقرار).

لقد تبين لنا في أثناء هذه الدراسة أن العصبية للنسب الصريح كانت العائق الأكبر لتطور الإنسان الجاهلي، ولكن رغبته في التخلص من عوائق تقدمه دفعته إلى الحد من غلواء العصبية إلى ذلك النسب؛ فكان التواصل بين الجماعات الصريحة بالزواج والالتصاق، وبالأستقرار المكاني، وبتشكيل طبقات اجتماعية وسياسية، وبالحلف والجور، ومايشبههما، وبالأقسام والتوحد الدينيين، وبذلك التواصل تنوع انتماء الإنسان الجاهلي، وازداد شمولاً إذ تجاوز إطار القبيلة: أبناءها الصرحاء، ومنازلها، وديانتها؛ فكانت الانتماءات المكانية والسياسية والاجتماعية والدينية المتنوعة، والمطورة للانتماء النسبي الصريح.

ولكن الانتماء الأكثر شمولاً وتطويراً هو الانتماء العربي الذي يشمل، ويوحد في إطاره تلك الانتماءات المتنوعة، والمختلفة اتساعاً وشمولاً.

إن الانتماء العربي الجاهلي له وجود موضوعي وحقيقي قوامه الناس الذين يتكلمون اللغة العربية فوق أرض اختصوا بها، وتطوروا فوق ترابها، فارتبطوا بها

(1857) ثمة اشعار تدلّ على أن عرب الجاهلية كانوا يدركون بعضاً من تاريخهم القديم، ويعون أحداث عصرهم المهمة، وقد ذكرت أحداث ذلك التاريخ في أشعارهم على سبيل العظة، بمن باد من العرب، وبمن ارتحل من عظمائهم، انظر مثلاً ديوان ذي الإصبع ص99، وشرح ديوان لبّيد 34، 54-56، 109-108 وشعر زهير 15، وشعر النمر ص 104-106، وشرح اختيارات المفضل 968/2-971.

بطرق معاشية مختلفة، كما ارتبط بعضهم ببعض بروابط اجتماعية وسياسية ودينية ومختلفة.

لقد عرفنا أولئك السكان في أثناء الحديث عن الانتماء النسبي الصريح والانتماء النسبي غير الصريح الذي عرفنا فيه أيضاً إدراك الجاهليين لتمييزهم باللغة العربية، وكذلك عرفنا تفاعل أولئك السكان مع أرضهم في أثناء الحديث عن الانتماء المكاني، كما عرفنا في ثلاثة الانتماءات المذكورة، وفيما تلاها في هذه الدراسة صوراً كثيرة لتواصل الجاهليين، وتملكهم قيماً مشتركة، ومن المؤكد أن تكرار ماذكر آنفاً لا يغني هذه الدراسة، ولكن الإشارة إلى مظاهر أخرى للتواصل بين الجاهليين فيها تأكيد على تعدد مظاهر التقارب التي جمعت القبائل بل السكان تحت راية الانتماء العربي.

من مظاهر تقارب الجاهليين إقرار بعضهم لبعض بالفضل والتقدم، أو بالتساوي في المنزلة، ومن الإقرار بالتساوي قول الخنساء السلمية تصف بني جُشَم (1858):

وَهُمْ أَكْفَاؤُنَا فِي كُلِّ خَيْرٍ وَهُمْ أَكْفَاؤُنَا فِي كُلِّ شَرٍّ

ويشبه قول لبيد العامري يصف عزة قومه (1859):

يَزْعُونَ مُنْخَرِقَ اللَّيْدِ كَأَنَّهُمْ فِي الْعِرِّ أَسْرَةً حَاجِبٍ وَشِهَابٍ

وله بعد هذا البيت في رواية (1860):

مُنْظَاهِرٌ حَلَقَ الْحَدِيدَ عَلَيْهِمْ كَبَنِي زُرَّارَةَ أَوْ بَنِي عَتَّابٍ

لقد شبه لبيد عزة قومه بني جعفر بن كلاب العامريين بأسرة حاجب الدارمي، وشهاب اليربوعي، ثم شبههم، وقد لبسوا الدروع، ببني زرارة أو بني عتاب، وهؤلاء، وأولئك من تميم.

إن تشبيه لبيد لقومه، وهو يفخر بهم، بأسر تميمية يدل على إقراره وغيره بمبدأ التساوي بين الصرحاء، بل إن في تشبيه لبيد مايوحي بإقراره بتقديم أولئك التميميين على قومه.

ومن إقرار الصرحاء بتقدم بعضهم على بعض وجود حكام يقضون بين

(1858) ديوان الخنساء ص 292.

(1859) شرح ديوان لبيد ص 23.

(1860) المصدر السابق ص 24، الحاشية رقم 2.

متخاصمين يفدون إليهم، يقول المثقب العبدى (1861):

مَثَلًا يَضْرِبُهُ حَكَّامُنَا قَوْلُهُمْ: (فِي بَيْتِهِ يُوتَى الْحَكَمُ).

فالحكم يأتيه متخاصمون من غير قبيلته، فيقضي بينهم، ويظهر ذلك في المنافرات، ومنها المنافرة بين عامر بين الطفيل وعلقمة بن علاثة العامريين، وقد أنشدت فيها أشعاراً كثيرة، منها قول مروان بن سُرَاقَة العامري حين طلب من قريش أن تحكم بين عامر وعلقمة (1862):

يَا لَقُرَيْشٍ بَيِّتُوا الْكَلَامَا

إِنَّا رَضِينَا مِنْكُمْ الْأَحْكَامَا

وقول لبید حين طُلب من هَرَم بن قطبة الفزاري أن يحكم بينهما (1863):

يَا هَرَمُ بَنَ الْأَكْرَمِينَ مُنْصَبَا

إِنَّكَ قَدْ وَلَيْتَ حُكْمًا مُعْجَبَا

فَاخُكُمُ وَصَوَّبَ رَأْسَ مَنْ تَصَوَّبَا

إنَّ في المجيء، إلى الحكم، والرضا بحكمه تقديرًا وتقديمًا للحكم ولقومه، وإقرارًا بوجود قيم مشتركة، يتم الحكم بين الجاهليين على أساسها.

ويكثر إقرار الصرخاء لبعضهم بالفضل والتقدم في أشعار المديح والثناء، وعلى الرغم من اختلاف دوافع الشعراء في المديح والثناء، فإنَّ أشعارهم في ذلك قاربت بين الجاهليين، وأظهرت فضل بعضهم على بعض ومن ذلك المديح قول عامر بن مالك العامري يذكر يداً لأوس بن حارثة الطائي عليه (1864):

أَلَمْ تَرْنِي رَحَلْتُ الْعَيْسَ يَوْمًا إِلَى أَوْسِ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ لَأَمٍ

إِلَى ضَخْمِ الدَّسِيعَةِ مَذْحَجِي نَمَاهُ مِنْ جَدِيلَةِ خَيْرِ نَامٍ

ومن ذلك الرثاء قول زينب بنت مالك العامرية ترثي يزيد بن عبد المدان الحارثي، وكان له يدٌ عندها (1865):

سَابِكِي يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَدَانِ عَلَى أَنَّهُ الْأَخْلَمُ الْأَكْرَمُ

رِمَاحَ مِنَ الْعَرَمِ مَرْكُوزَةً مُلُوكَ إِذَا بَرَزَتْ تَحْكُمُ

(1861) ديون شعر المثقب ص 292

(1862) أشعار العامريين الجاهليين ص 82.

(1863) شرح ديوان لبید ص 331

(1864) أشعار العامريين الجاهليين ص 69.

(1865) المصدر السابق ص 87.

ومن تواصل القبائل الرضا بإشهاد الأبعد على حسن الفعال كقول حاتم الطائي يخاطب ملكاً⁽¹⁸⁶⁶⁾:

فَتَجَمَعَ نُعْمَى عَلَى حَاتِمٍ وَخَضِرَهَا مِنْ مَعَدٍ شُهُودَا
وَإِذَا كَانَ حَاتِمٌ، وَهُوَ مِنْ عَرَبِ الْجَنُوبِ، يَرْضَى بِإِشْهَادِ عَرَبِ الشَّامِ (مَعَدٍّ)،
فَإِنْ بَعْضَ الشُّعْرَاءِ افْتَخَرُوا بِإِشْهَادِ الْقَبَائِلِ كُلِّهَا عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَمِنْهُمْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
رَوَاحَةَ فِي قَوْلِهِ⁽¹⁸⁶⁷⁾:

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ غَيْرَ فُخْرٍ إِذَا لَمْ تَلَفْ مَا بَيْنَهُ رَكُودَا
بِأَنَّا تُخْرِجُ الشُّتَوَاتُ مِنَّا إِذَا مَا اسْتَحْكَمَتْ حَسَبًا وَجُودَا

وكانت التجارة من أسباب التقارب بين الجاهليين، فالتجارة تستدعي الارتحال من مكان إلى آخر، وتحتاج إلى الأمن، وقد تحقق ذلك بنظام الإيلاف بخاصة (فكانت قوافل قريش تخرج من مكة آمنة إلى مقاصدها، وكذلك كانت قريش تخفر التجار الذين يمرون ببلاد مضر)⁽¹⁸⁶⁸⁾، والظاهر أن القوافل التجارية كانت تحظى بالحماية، وكذلك الأسواق التجارية، ومن جيد الشعر الذي يصور الارتحال الآمن للتجار ببضاعتهم قول أبي ذؤيب الهذلي⁽¹⁸⁶⁹⁾:

فَمَا فَضْلَةٌ مِنْ أَنْرَعَاتٍ هَوَتْ بِهَا مُدْكِرَةٌ عَسَنَ كَهَادِيَةِ الضُّحَلِ
سُلَافَةٌ رَاحَ ضَمَنْتُهَا إِدَاوَةٌ مَقِيرَةٌ رَدَفَتْ لَمْؤُخَرَةَ الرَّحْلِ
تَرَوَّدَهَا مِنْ أَهْلِ بُصْرَى وَغَرَّةٍ عَلَى جَسْرَةٍ مَرْفُوعَةٍ الذَّيْلِ وَالْكَفْلِ
فَوَافَى بِهَا عُسْفَانٌ ثُمَّ أَتَى بِهَا مَجَنَّةٌ تَصُفُّو فِي الْقَلَالِ وَلَا تَغْلِي
وَرَاحَ بِهَا مِنْ ذِي الْمَجَازِ عَشِيَّةً يُبَادِرُ أَوْلَى السَّابِقَاتِ إِلَى الْحَبْلِ
فَجَنَنْ وَجَاعَتْ بَيْنَهُنَّ، وَإِنَّهُ لَيَمْسَحُ ذِفْرَاهَا، تَرَعَمَ كَالْفَحْلِ

(1866) ديوان شعر حاتم ص 197، وأراد بالنعمى: فك الأسر.

(1867) ديوان عبد الله بن رواحة ص 90.

(1868) شعر قريش ص 15، وانظر المحبر ص 265-267.

(1869) شرح أشعار الهذليين 93/1-97، وأنواع: بلد في أطراف الشام، ينسب إلى الخمر، ومذكورة: ناقة صلبة، وهادية والضحل: صخرة تكون في بطن الماء والضحل: الماء الرقيق. والجسرة: الناقة الجسمية، ومرفوعة الذيل والكفل: طويلة القوائم، والكفل: كساء يدار على عجز البعير فيركب عليه، والحبل: حبل عرفة، فجئن: الإبل، وجاءت: الناقة، وذفراها: العظم الشاخص خلف الأذن ويمسح ذفراها: يسكنها، وتزعج: تصيح وتصوت من النشاط.

والنكس: الضعيف، والوغل: الذي يدخل على قوم يشربون بغير دعوة، وجمع: مزلذلة وراداً: يريد رائداً، وطالياً: والمزج: العسل، وبالسحل: بنقد الدراهم، والضحك: الثغر الأبيض، ويمانية: يعني العسل. والمظ: الرمان البري الذي تأكله النحل، ومابد وفراس: موضعان، وآل فراس: ماهو لفراس من الأرض، الصوب: المطر بقدر ما ينفع ولا يؤذي: وأرمية: سحابة، وكحل: جمع أكحل، وهو الأسود، وهما: يريد الخمر والعسل. وبارقية: عملت ببارق: والمجلي: الذي انكشف ظلمته عن الضوء.

فجاء بها كيما يُوفِّي حَجَّه
فباتَ بِجَمْعٍ ثُمَّ تَمَّ إِلَى مِنَى
فجاءَ بِمَزَجٍ لَمْ يَرَ النَّاسُ مِثْلَهُ
يَمَانِيَّةٍ أَحْيَا لَهَا مَظْمَأِدَ
فَمَا إِنْ هُمَا فِي صَخْفَةٍ بَارِقِيَّةٍ
بِأَطْيَبٍ مِنْ فِيهَا إِذَا جَنَتْ طَارِقاً
نَدِيمٌ كِرَامٌ غَيْرُ نَخَسٍ وَلَا وَغْلٍ
فَأَصْبَحَ رَاداً يَنْتَغِي الْمَرْجَ بِالسَّحْلِ
هُوَ الضَّحْكُ إِلَّا أَنَّهُ الْمَرْجَ بِالسَّحْلِ
وَأَلَّ قَرَأْسٍ صَوْبُ أَرْمِيَّةٍ كُحْلٍ
جَدِيدٍ أُرْقَتْ بِالْقُدُومِ وَبِالصَّفْلِ
وَلَمْ يَنْبَيِّنْ سَاطِعُ الْأَفْقِ الْمُجْلِي

إنَّ الأبيات السابقة تقدّم لنا تصويراً لبعض مظاهر تجارة الجاهليين التي تحقّق بها التواصل والأمن، فهي تشير إلى تاجر جلب الخمر من أطراف الشام، من سوق أدريعات، وقد ابتاعها من أهل بصرى وغزة، فوفى بها عُسقَان (منهل ماء بين مكة ويثرب) ثم أتى بها سوق ثم ذي المجاز بعرفة، وقد جمع ذلك التاجر بين الحدج والتجارة، فأدّى شعائر الحج، وإضافة إلى الخمرة الشامية تذكر الأبيات العسل المجلوب من اليمن، والجفنة المصنوعة ببارق⁽¹⁸⁷⁰⁾.

لقد ذكرت في الصفحات الأنفة نبذة يسيرة من تفاعل الجاهليين وقد أفضى ذلك التفاعل إلى وجود ثقافة مشتركة تميّز الجاهليين بلغتهم، وأساليب تعبيرهم وطرق تفكيرهم ولباسهم وأنماط حياتهم الاقتصادية والسياسية، وبغير ذلك، فكان حريّاً بالجاهليين لذلك أن يتوحدوا في كيان سياسي يلمّ أشتاتهم كلّها أو أغلبها، ولكن الطبقة الملكية كانت عاجزة عن تحقيق ذلك⁽¹⁸⁷¹⁾.

2- القحطانيون والعدنانيون:

إن عجز الطبقة الملكية عن تحقيق الوحدة السياسية لا ينفي وجود الظروف الموضوعية اللازمة لتحقيقها. وهي ظروف أوجدها جدل الإنسان الجاهلي فوق أرضه، وهي بانتظار الإرادة الإنسانية الفاعلة، والمسلّحة بما عجزت عنه الطبقة الملكية، وإن من أبرّر ماتهيّاً في الجاهلية لظهور الوحدة وجود تجمعات قبلية كبيرة ترجع في عرف الجاهليين إلى أصلين: جنوبي قحطاني، وشمالي عدناني.

لقد كثرت في الشعر الجاهلي الإشارات الدالة على تلك التجمعات، ومنها بنو

⁽¹⁸⁷⁰⁾ لمزيد من الأشعار الدالة على التجارة عند الجاهليين انظر ديوان امرئ القيس ص 25، وديوان الشماخ ص 193، وديوان عامر ص 104، وشرح ديوان الأعشى ص 623، وشرح أشعار الهذليين 74/1.
⁽¹⁸⁷¹⁾ سبقت الإشارة إلى أسباب عجز الطبقة الملكية في أثناء الحديث من الملوك والسوقة في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

قيس عيلان وبهم افتخر عامر بن الطفيل في قوله (1872):

وما الأرض إلا قَيْسُ عَيْلَانَ أَهْلُهَا لَهُمْ سَاحَتَاهَا: سَهْلُهَا وَخَرْوُمُهَا

ومنها بنو خَنْدَفٍ وهي أم أولاد الياس بن مضر، ومن الشعراالدا على ذلك قول قصي بن كلاب (1873):

أُمّهتِي خَنْدَفُ والياسُ أبي

وقول عامر بن مالك العامري، وعامر من قيس عيلان، يفخر على بني تميم، وهم من خَنْدَفٍ (1874):

وَقَامَتْ رِجَالٌ مِنْكُمْ خَنْدَفِيَّةً يَنَادُونَ جَهْرًا لَيْتَنَا لَمْ نُقَاتِلْ

ولقد تَكَوَّنَ تجمع قيس عيلان من قبائل كثيرة في مقابل تجمع خندف، ويبدو من أخبار الجاهلية وأشعارهم وجود تنافس بين قيس وخندف، ومن الشعراالدا على ذلك قول خدّاش بن زهير العامري (1875):

أَلَمْ يَبْلُغْكَ بِالْعِبْلَاءِ أَنَا ضَرَبْنَا خَنْدَفًا حَتَّى اسْتَقَادُوا

نُبْنِي بِالْمَنَازِلِ عِزَّ قَيْسٍ وَوَدَّوْا لَوْ تَسِيخُ بِنَا الْبِلَادُ

والتنافس بن قيس عيلان وخندف لا يخفي وعيهما بالانتساب إلى مضر، فالياس، والد بني خندف، وقيس عيلان ولدهما مضر بن نزار (1876)، وكان المضربون يشعرون بأنهم تجمع واحد تقابله تجمعات نسبية أخرى، ومن الشعر الموحى بذلك قول سلامة بن جندل من قصيدة يفخر فيها بانتصار بني منقر، وهم من تميم، من خندف، من مضر، على الحوفزان الشيباني (1877):

أَلَا هَلْ أَتَى أَفْنَاءَ خَنْدَفٍ كُلُّهَا وَعَيْلَانَ إِذَا ضَمَّ الْخَمِيسِيْنَ يَتْرَبُ

فإذا عرفنا أن المنتصر عليهم، بني شيبان، يرجعون إلى بني ربيعة بن نزار أدركنا إحياء البيت السابق بوحي الشاعر لوجود تجمع نسبي كبير يضم بني

(1872) ديوان عامر ص 135، والحزوم: الواحد حزم، وهو الغليظ المرتفع عن الأرض، وانظر ذكر قيس في ديوان الخنساء ص 367، وديوان العباس ص 92، وديوان النابغة ص 154.

(1873) اللسان: (اصم).

(1874) اشعار العامرين ص 68. والبيت من شعر قيل بعد انتصار بني عامر على بني تميم يوم رَحْرَحَانَ الثاني.

(1875) المصدر السابق 27- 28، والعبلاء: هو ثالث أيام حروب الفجار الأخير، وكان النصر فيه لهوازن، وهم من قيس عيلان، على كنانة وقريش وهم من خندف، وتسيخ: تتخسف، وانظر مثل ذلك في شعر عمرو بن شاس ص 109.

(1876) لذكر (مضر) في الشعر انظر (ديوان عمرو بن كلثوم ص 60، وشعر زهير ص 32). (1877) ديوان سلامة ص 214، ويترب: موضع في بلاد سعد، قوم الشاعر- وانظر مثل ذلك فيه ص 254.

مضر بن نزار في مقابل بني ربيعة بن نزار، ومن الشعر الذي ذكرت فيه ربيعة قول عمرو بن كلثوم (1878):

لَقَدْ عَلِمْتُ غَلِيًّا رِبِيعَةً أَنَا نُرَاهَا، وَأَنَا حِينَ تَسْبُ جِيْدَهَا

وإضافة إلى مضر وربيعه بن نزار بن معد إِيَادًا، وأنماراً (1879)، ومن ذكر إِيَاد في الشعر قول الحارث بن دوس الإيادي (1880):

وَفُتُو حَسَنٌ أَوْجُهُمْ مِنْ إِيَادِ بْنِ نَزَارِ بْنِ مَعَدٍّ

وإضافة إلى نزار ولد مَعَدٍّ قُضَاعَةَ (1881)، ومن الشعر الذي ذكرت فيه قُضَاعَةُ قول زهير بن أبي سُلمى يصف الحرب (1882):

قُضَاعِيَّةٌ أَوْ أَخْتُهَا مُضَرِّيَّةٌ يَحْرِقُ فِي حَافَتِهَا حَطْبُ الْجَزْلِ

وأما ذكر مَعَدٍّ في الشعر الجاهلي فكثير، ومنه قول عمرو بن كلثوم (1883):

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍّ إِذَا قُبِبَ بِأَبْطَحِهَا بُثِينَا

بِأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا وَأَنَا الْعَارِمُونَ إِذَا عُصِينَا

إِنْ (مَعَدًّا) تَجَمَّعَ قَبْلِي كَبِيرٌ انْتَمَى إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْعَرَبِ الْمُقِيمِينَ فِي الشَّمَالِ وَبَعْضُ الْعَرَبِ الْمُقِيمِينَ فِي الْجَنُوبِ، وَمِنَ الْفَخْرِ بِالْإِنْتِمَاءِ إِلَى مَعَدٍّ قَوْلُ الْمُتَقَبِّ الْعَبْدِيِّ (1884):

أَنَا بَيْتِي مِنْ مَعَدٍّ فِي الدَّرَى وَلِي الْهَامَةُ وَالْفَرْعُ الْأَشْمُ

ومثل ذلك قول عمرو بن حَوَظٍ اليربوعي يفخر بقومه (1885):

فَمَا قَوْمٌ كَقَوْمِي حِينَ يَخْشَى عَلَى الْخَوْذِ الْمُخْزَرَةِ الْفِضَاحُ

أَذْبُ عَنْ الْحَفَاطِ فِي مَعَدٍّ إِذَا مَا جَدَّ بِالْقَوْمِ النَّطَاحُ

وإضافة إلى مَعَدٍّ، وَلَدَ عَدْنَانُ بْنُ أَدَدٍ الْحَارِثُ، وَهُوَ عَكٌّ (1886)، وللعباس بن

(1878) ديوان عمرو بن كلثوم ص 49، ولذكر ربيعة في الشعر انظر ديوان امرئ القيس ص 324، وشرح ديوان الحماسة 171/1.

(1879) انظر نسب قريش ص 6، ولذكر إِيَاد وأنمار في الشعر انظر (نسب قريش ص 7)، ولذكر نزار في الشعر انظر ديوان بشر ص 298، وشعر زهير ص 88، وشرح ديوان كعب ص 34.

(1880) سيرة ابن هشام 68/1.

(1881) وانتسبت قُضَاعَةُ الحمير، يقول المصعب الزبيري (نسب قريش ص 5): (وأشعار قُضَاعَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ نَسَبَهُمْ فِي مَعَدٍّ).

(1882) شعر زهير ص 323، وذكرت قُضَاعَةُ فِي شِعْرِ حَسَّانِ (ديوانه ص 389).

(1883) ديوان عمرو بن كلثوم ص 96، والعارمون: الأشداء الأقوياء، وانظر مثل ذلك في شرح ديوان لبيد ص 24.

(1884) ديوان شعر المتقَّب ص 229.

(1885) النقا ص 69/1، ولذكر مَعَدٍّ فِي الشِعْرِ انظر ديوان بشر ص 72، وديوان سلامة ص 111، 182، وشعر زهير ص 35-36.

مرداس السلميّ شعر يذكر فيه مجمل القبائل العدنانية، وذلك في قوله يخاطب عمرو بن معد يكرب الزبيدي القحطاني⁽¹⁸⁸⁷⁾:

وإنَّ تَكَّ مِنْ سَعْدِ الْعَشِيرَةِ تَلَقَّتِي إلى الفرع من قيس بن عيلان مؤلدي
إلى مضرَ الحمراءِ تَنَمِّي جُدُودُنَا وأحساننا إذْ مَجْدُنَا غَيْرُ فُعْدُ
فَسَائِلُ بَنَّا عَلِيًّا رُبِيعَةً إِنِّهَا أخونا وإنْ نَقْصُرُ عَنِ الْمَجْدِ نَزْدُ
وإنْ أَدْعُ يَوْمًا فِي قُضَاعَةٍ تَأْتِنِي شَأْبِيبُ بَحْرِ ذِي غَوَارِبِ مَزِيدِ
وَعَكُّ بَنِ عَدْنَانَ الَّذِينَ تَلَاعَبُوا بِعَسَّانَ حَتَّى طُرِدُوا كُلَّ مَطْرِدِ

إنَّ العباس بن مرداس يفاخر بانتمائه العدنانيّ، وهو يعي أن عمرو بن معد يكرب ينتمي إلى تجمع نسبي كبير مغاير، وهو تجمع القحطانيين، وقد ذُكر قحطانُ في شعر سلامة بن جندل التميمي العدناني صراحة، وذلك في قوله:

وَالْحَيُّ قَحْطَانٌ قَدِمًا مَا يَزَالُ لَهَا مِنَّا وَقَانِعٌ مِنْ قَتْلِ وَتَغْيِيبِ

وفي المقابل كان القحطانيون يعون انتسابهم إلى تجمع قبليّ كبير، ومنهم كعب بن مالك الأنصاريّ الذي افتخر بقوله⁽¹⁸⁸⁸⁾:

أَنَا ابْنُ مُبَارِي الرِّيحِ عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ نَمُوتُ إِلَى قَحْطَانَ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ

وكان القحطانيون يعون أيضاً وجود تجمع قبلي كبير مغاير لهم، هو تجمع العدنانيين، ومن الأشعار الدالة على ذلك قول عمرو بن معد يكرب الزبيدي، القحطاني يخاطب عامر بن الطفيل ووالده الطفيل⁽¹⁸⁸⁹⁾:

يَا ابْنِي نَزَارٍ لَقَدْ لَاقَيْتُمَا عَجَبًا مِنَّا وَمِنْ سَادَةٍ عَنْ فَعْلِكُمُ أَنْفُوا

وكذلك افتخر امرؤ القيس، فذكر معداً في قوله⁽¹⁸⁹⁰⁾:

وَأَنَا الَّذِي عَرَفْتُ مَعَدَّ فَضْلُهُ وَنَشَدْتُ عَنْ حَجَرٍ بِنِ أُمِّ قَطَامِ

(1886) انظر نسب قريش ص 5، وفيه: فكلُّ من بالمشرق من عك ينتسبون إلى الأزد، يقولون: عك بن عدنان بن عبد الله بن الأزد، وسائر عك في البلاد وفي اليمن ينتسبون إلى عدنان بن أدد.
(1887) ديوان العباس ص 119، والفُعد: الخامل، والشأبيب: الدفعات من المطر، وغوارب البحر: أعالي موجه: وقد ذكر (عدنان) في شعر ليبيد (شرح ديوانه ص 255).

ديوان سلامة ص 229.
(1888) ديوان كعب بن مالك ص 215، وانظر مثل ذلك في ديوان حسان ص 387.
(1889) شعر عمرو بن معد يكرب ص 140، والنسب إلى نزار يكاد يعادل النسب إلى عدنان، فأعظم القبائل العدنانية تنتسب إلى نزار، وكذلك يقال عن النسب إلى معدّ، وقد قال د. إحسان النص (العصبية القبيلية ص 39): (والألفاظ الثلاثة: عدنان، معدّ، نزار، تكاد تكون مترادفة في دلالتها على القبائل المنحدرة من صلب إسماعيل).

(1890) ديوان امرؤ القيس ص 118، ونشدت عن حجر: فخرت به، ورفعت ذكره.

ونسب الأفوه الأودي القحطاني تجمّع العرب الشماليين إلى هاجر أم إسماعيل، في قوله (1891):

يا بني هاجر ساءت خطّة
أن تروموا النصف منا، ونجار

لقد تعارف الجاهليون على أن الصرحاء ينتمون إلى تجمّعين قَبْلَيْنِ كبيرين، ويبدو من علاقة كلّ منهما بأرضه أن القحطانيين قد بلغوا منزلة من التطور والتّوحد تفوق منزلة العدنانيين، فالقحطانيون، يجمعهم انتماء مكاني واحد، هو الانتماء إلى اليمن، وأما العدنانيون فتفرقهم انتماءات مكانية، فمنهم نجديون، وحجازيون، وتهاميون وغير ذلك، وقد أدى اتصال موطن القحطانيين بمواطن العدنانيين اتصالاً طبيعياً مُيسّراً إلى شدة التفاعل بينهما، وهو تفاعل بين تجمّعين أحدهما أرقى من الآخر، ولكنه تفاعل مهمّ في تاريخ صنع الإنسان الجاهلي لانتمائه العربي.

كانت التجارة من المظاهر البارزة للتواصل بين الشماليين والجنوبيين، وكذلك التقارب الديني بينهما، ولكن المظهر الأكثر بروزاً للتواصل هو الهجرات البشرية من موطن إلى آخر، وكانت أغلب الهجرات من الجنوب إلى الشمال، ومن ذلك نزول طيء في جبلي أجأ وسلمى، ونزول الأوس والخزرج في يثرب.

وقد عبّر النقّوّ الحضاريّ للجنوبيين على الشماليين عن نفسه بسيطرة سياسية للقحطانيين على العدنانيين، فكانت الطبقة الملكية العربية في الجاهلية قحطانية نسباً، وقد ارتضى قسم من العدنانيين ذلك، وأقروا بنقدهم القحطانيين عليهم، ومن الأخبار البالغة الدلالة على ذلك أن يزيد بن المدان الحارث، المذحجيّ القحطاني، قال لعامر بن الطفيل الهوازنيّ، العدنانيّ: يا عامر، هل تعلمُ شاعراً من قومي رحل بمدحةٍ إلى رجل من قومك؟ قال اللهم لا، قال: فهل تعلم أن شعراء قومك يرحلون بمدائحهم إلى قومي؟ قال: اللهم نعم، قال: فهل لكم نجم يمانٍ أو بُرد يمانٍ أو سيف يمانٍ أو رُكن يمانٍ؟ قال لا، قال: فهل ملكناكم ولم تملكونا؟ قال: نعم، فنهض يزيد، وأنشأ يقول:

أُمِّي يَا بَنَ الْأَسْكَرِ بْنِ مُذَلِّجٍ
لَا تَجْعَلَنَّ هَوَازناً كَمُذَحِّجٍ (1892)

إن رفض يزيد للمساواة بين هوازن (العدنانيين) ومذحج (القحطانيين) مُعلّلُ بأمور منها التبعية السياسية والتقدم الحرفي وقد اتصل الخبر السابق بشعر لمرة

(1891) ديوان الأفواه ص 12.

(1892) الأغاني 13/12 والمخاطب في الشعر هو أُمِّيَّة بن الأسكر الكناني (ت نحو 20 هـ) وكان حاضراً الحوار بين يزيد وعامر.

بن دودان العامري، فقد طلب منه العامريون أن يهجو بني الديان رهط يزيد، فلم يطاوعهم، واستبدل بالهجاء مديحاً، فقال⁽¹⁸⁹³⁾:

تَكَلَّفَنِي هَوَازُنُ فَخَرُ قَوْمٍ	يقولون: الأنام لنا عبيد
أبونا مَذْجَجٌ وبنو أبيه	إذا ما عَدَّتِ الآباءُ هُودُ
وَهَلْ لِي إِنْ فُخِّرْتُ بِغَيْرِ حَقٍّ	مَقَالٌ، وَالْأَنَاامُ لَهُمُ شُهُودُ
فَأَنَّى تُضْرَبُ الْأَعْلَامُ صَفْحاً	عَنِ الْعُلَيَاءِ أَمْ ذَا يَكِيدُ
فَقُولُوا يَا بَنِي عَيْلَانَ كُنَّا	لَهُمْ قِيّاً، فَمَا عَنْهَا مَحِيدُ

إن مرة العامري يعلن عجزه عن مفاخرة القحطانيين ومنهم ملوك استعبدوا قومه.

وحين توفي يزيد بن عبد المدان رثته زينب بنت مالك العامرية، فلامها بنو عامر على رثائها له لأن يمان، وهم نزاریون، فقالت لهم⁽¹⁸⁹⁴⁾:

أَلَا أَيُّهَا الزَّارِي عَلَيَّ بَأَثْنِي	نِزَارِيَّةٌ أَبْكِي كَرِيمَا يَمَانِيَا
وَمَالِي لَا أَبْكِي يَزِيدَ وَرَدَنِي	أَجْرُ جَدِيدٍ مِذْرَعِي وَرَدَانِيَا

فموقف بني عامر (العدنانيين) ليس واحداً من القحطانيين، فمنهم من يقر بفضل القحطانيين وتقدمهم، ومنهم من يجحد ذلك، فزينب رثت يزيد لأنه أسر أخوين لها ثم أطلق سراحهما بغير فداء⁽¹⁸⁹⁵⁾، فعرفت له ذلك، وجحد قومها ما أقرت هي به.

ويبدو أن لأسرة يزيد بن عبد المدان أفعالاً حميدة متوارثة، بوأتها منزلة سامية عند فئة من العدنانيين، وجعلتها أهلاً للمديح كقول المسيب بن علسة الشيباني يمدح الديان جدّ يزيد⁽¹⁸⁹⁶⁾:

لَقَدْ أَعْمَلْتُ رَاحِلَتِي وَرَخَلِي	إِلَى الدِّيَانِ خَيْرَ فِتْيَ يَمَانِي
فَلَمْ أَرِ مِثْلَهُ مِنْ أَهْلِ كَعْبٍ	وَلَا وَلَدِ الصَّبَابِ وَلَا قَتَانٍ
وَخَيْرُ النَّاسِ قَدْ عَلِمْتُ مَعَدَّ	لِضَيْفٍ أَوْ لَجَارٍ أَوْ لِعَانِي

ويشبه ذلك مدح بعض الشعراء العدنانيين لقيس بن معد يكرب المرادي

(1893) المصدر السابق 15/12 وهود: جمع هائد وهو الراجع إلى الحق.

(1894) اشعار العامريين الجاهليين ص 87.

(1895) انظر تفصيل ذلك في الأغاني 26/12.

(1896) معجم الشعراء ص 300

القحطاني، فقد مدحه المتلمس الضبيعي⁽¹⁸⁹⁷⁾، وخصّه الأعشى ببضعة قصائد، ومنها قوله⁽¹⁸⁹⁸⁾:

فَمَنْ مَبْلَغٌ وَاثِلًا قَوْمَنَا	وَأَعْنِي بِذَلِكَ بَكْرًا جَمَارًا
فَدُونَكُمْ رَبِّكُمْ خَالِفُوهُ	إِذَا ظَاهَرَ الْمَلِكُ قَوْمًا ظَهَارًا
فَإِنَّ إِلَهَةَ حَبَاكُم بِهِ	إِذَا اقْتَسَمَ الْقَوْمُ أَمْرًا كِبَارًا
فَإِنَّ لَكُمْ قُرْبَاهُ عِرَّةً	وَوَسْطَكُمْ مُلْكُهُ وَاسْتَشَارًا

إن الأبيات السابقة تحمل دلالة سياسية عميقة، فالأعشى ليس شاعراً مَداحاً فحسب ولكنه صاحب فكرة سياسية تدعو إلى الوحدة بين الشمال والجنوب بزعامة جنوبية، فهو يدعو قومه إلى مخالفة قيس بن معد يكرب بل إلى الانضواء، تحت سلطانه، وتلك الدعوة صريحة في قوله: (فدونكم ربكم خالفوه)⁽¹⁸⁹⁹⁾.

لقد كثرت مدائح الأعشى للقحطانيين، فرأى د. محمد ألتوبخي في ذلك (أن) الأعشى كان جنوبي الهوى... نعني أنه كان شاعر عرب الجنوب⁽¹⁹⁰⁰⁾، وأود أن أضيف هاهنا أن الأعشى كان شاعر العرب كلهم فهو عدناني يعتز بقومه، ويفخر بهم، ولكنه يرتضي أن يكونوا رعايا لملك يمان، فمن ذلك الملك؟

إنه قيس بن معد يكرب؛ فقد مدحه بتسع قصائد⁽¹⁹⁰¹⁾ أو رجل من بني الديان سادة نجران، فقد مدحهم بثلاث قصائد⁽¹⁹⁰²⁾، أو إلياس بن قبيضة الطائي، وكان يسكن قرب الحيرة وفقد مدحه الأعشى بأربع قصائد وأما المناذرة والغساسنة فأعتقد أن الأعشى أدرك عجز ملوكهم عن النجاح بإقامة كيان عربي مستقل وعادل، ولذلك كانت صلته بهم ضعيفة، ومدائحه لهم نادرة⁽¹⁹⁰³⁾ وإن في قول

(1897) انظر ديوان المتلمس ص 234-235

(1898) شرح ديوان الأعشى ص 142.

(1899) من المحتمل أن قيس بن معد يكرب كان يطمح إلى إقامة مملكة كبيرة يوحد فيها العدنانيين والقحطانيين، وينافس ملوك الحيرة بخاصة، ولعل ذلك من أسباب مديح المتلمس الضبيعي، وكان طريد عمرو بن هند، ملك الحيرة، لقيس بن معد يكرب.

(1900) الأعشى، شاعر المجون والخمرة ص 54-55.

(1901) انظر ديوان الأعشى القصائد ذوات الأرقام 79، 78، 74، 70، 67، 58، 56، 27، 7.

(1902) انظر المصدر السابق القصائد ذوات الأرقام 54، 51، 6.

انظر المصدر السابق القصائد ذوات الأرقام 72، 62، 15، 3، ولأعشى قصائد أخرى مدح فيها سادة اليمن

انظر القصائد ذوات الأرقام 61، 55، 47، 21، 5

(1903) مدح الأعشى المناذرة في قصيدتين (ديوان - القصيدة رقم 23، ورقم 68)، ومدح الغساسنة بواحدة (ديوانه - القصيدة رقم 42) ومدحهما معاً ومع سادة حضر موت بواحدة (ديوانه - القصيدة رقم 47).

الأعشى يمدح سادة نجران (1904)

أيا سَيِّدِي نَجْرانَ لا أُوصِيْتُكُمْ
فإنْ تَفْعَلْ خَيْرًا، وَتَرْتَدِّيَا بِهِ
وإنْ تَكْفِيَا نَجْرانَ أَمْرَ عَظِيمَةٍ
وإنْ أُجْلِبَتْ صِهْيُونُ يَوْمًا عَلَيْكُمَْا
بَنَجْرانَ فيما نَابَها واعتَرَاكمَا
فإنَّكُمَْا أَهْلُ لَدَاكُ كَلَامُكُمَْا
فَقَبْلُكُمَْا سَادَها أَبْواكُمَْا
فإنْ رَحَى الحَرْبِ الدُّكُوكِ رَحَاكُمَْا

ما يؤكد أمله في تحرير العرب بقيادة يمانية قحطانية لم تقسدهما التبعية للنفوذ الأجنبي، فالأبيات السابقة ليست مديحاً، ولكنها نصيح سياسي، وتشجع على مقاومة النفوذ الأجنبي، بالحفاظ على نجران مستقلة عن نفوذ الروم الذين أرادوا من التبشير بالمسيحية في اليمن أن يمتد نفوذهم إليها.

ولكن رغبة الأعشى وأمثاله بالوحدة والاستقلال بقيادة قحطانية لم يكتب لها النجاح، فقد لقيت معارضة سياسية من المناذرة بخاصة (1905)، كما لقيت معارضة من أغلب العدنانيين، فقد خبروا قيادة القحطانيين لهم فبان فسادها، وظهر لهم استعلاء القحطانيين عليهم بالسيادة والملك، وقد رأينا ذلك في مفاخرة يزيد بن عبد المدان لعامر بن الطفيل ومثل ذلك قول عبيد بن عبد العزى السلمي يفخر بإخضاع الملوك القحطانيين للعدنانيين (1906):

ومنا بنو ماء السماء وَمُنْذَرٌ
قَبائلُ مِنْ عَسانٍ تَسْمُوا بِعامِرٍ
وَجَفَنَةُ منا والقُرُومِ النَّزاعِ
إذا انْتَسَبَتْ والأزْدُ بَعْدَ الجَوامِغِ
أدانَ لنا النُّعمانُ قيساً وَخُنْذَفاً
أدانَ، ولم يَمْنَعْ ربيعةَ مانِعٍ

وكان من المنطقي أن يقع الصراع بين العدنانيين والقحطانيين، ومن الشعر المعبر عن بعض ذلك قول أنيف بن حكم النبهاني الطائي (1907):

دَعُوا لِنِزارٍ وانْتَمَيْنا لَطِيءِ
كَأَسَدِ الشَّرَى إِفْداءُها ونِزالُها

(1904) المصدر السابق ص 243، وسيد نجران: هما يزيد وعبد المسيح ابنا الديان، وقيل: هما السيد والعاقب، من أساقفة نجران، انظر معجم البلدان: (صهيون)، وفيه (صهيون هي الروم، وقيل البيت المقدس... قلت فهو موضع معروف بالبيت المقدس، محلة فيها كنيسة صهيون). (1905) يرى د. نجيب البهيتي أن الشعراء الجاهليين هم زعماء الوحدة العربية، وأبطال الاستقلال آنذاك وأنهم توجهوا بالعداء إلى دولة الحيرة لأنها تسببت في تعطيل الوحدة العربية، وقد سقط بعض أولئك الشعراء ضحايا نضالهم القومي وهرب بعضهم من بطش ملوك الحيرة (انظر تاريخ الشعر العربي ص 31-32). (1906) قصائد جاهلية نادرة ص 124، والنزاع: الشرفاء الذي ينزعون إلى نسب كريم، وانظر مثل ذلك في فخر حسان (ديوانه ص 237) على وقد تميم، وافتخر الأفوه الأودي (ديوانه ص 13) بأن لقومه شرفاً ورثوه (قيل أن ينسب للناس نزار). (1907) شرح ديوان الحماسة 171/1.

ولست معنياً هاهنا بتتبع الحروب بين الطرفين⁽¹⁹⁰⁸⁾، بل بذكر أبرز مايدل على ثورة الشماليين السياسية على ظلم الجنوبيين، وذلك في يوم خزاري، وهو يوم قديم، اضطربت الروايات حوله، فاختلف في تسمية القبائل المشاركة فيه، وفي تسمية قائد معدّ، وفي تحديد سببه المباشر⁽¹⁹⁰⁹⁾، ولكن المُتَقَق عليه أن معداً قاتلت وهي مظلومة وأن يوم خزاري (كان أول يوم امتنعت معد عن الملوك، ملوك حمير)⁽¹⁹¹⁰⁾، والمشهور أن كليب بن ربيعة التغلبي كان قائد معدّ وقد افتخر بذلك حفيده عمرو بن كلثوم⁽¹⁹¹¹⁾.

وقد شهد يوم خزاري من القحطانيين الشعراء الأفوه الأودي مؤمراً من قبل تبع بن ذي الأذعار على أود وجميع مذحج فانهزم، وأقبل إلى ابنته جريحا، فقالت: أين إخواني؟ قال: قتلوا جميعاً، قالت: فأين الملوك؟ قال: قُتِلُوا، قالت: فأين الأقيال من حمير؟ قال: أساري في كليب، قالت: فأين حَقْكَ؟ قال: هذه الجراحات، وأنشأ يقول⁽¹⁹¹²⁾:

مَنْ بَعْدَ بُهْجَتِهِ، فَأَقْبَلَ أَحْمَرَا

لَمَّا رَأَتْ بُشْرَى تَغَيَّرَ لَوْنُهَا

يكفيك مما قد أرى ماقدِّرا

الوث بابسبعها وقالت إنما

ثم لَحَصَّ الأفواه النتائج التي اسفرت عنها يوم خزاري بقوله:

وأراه أصبح شامياً مُتَنَزِّراً

كان الفخار يمانياً مُتَقَحِّظاً

إن تفاعل القحطانيين مع العدانيين أوجد شرخاً سياسياً بينهما، فقد عانى العدانيون من ظلم الملوك، وهم قحطانيون، فانتقضوا عليهم؛ فُقِلَ بعض الملوك، وأدُلَّ بعضهم الآخر⁽¹⁹¹³⁾، ومن الشعر المعبر عن استعلاء العدنانيين على ملوك اليمن قول أبي داود الإيادي مفتخراً⁽¹⁹¹⁴⁾:

جِيَادُ الْبُرُودِ، وَخُرْجُ الدَّهَبِ

ضربنا على ثُبُعِ جَزِيَّةٍ

وكان جَبَاناً كَثِيرَ الْكَذِبِ

وَوَلَّى أَبُو كَرْبٍ هَارِباً

إن البيتين السابقين يدلان على أن ثُبُعاً وصل بغزوه إلى منازل إياد، وأنه اضطر لسبب ماأن يهادن إياداً وأن يسترضيها بالعطايا.

(1908) انظر أشهر تلك الحروب في تاريخ العرب القديم ص 271/265.

(1909) انظر بعض تلك الروايات في العقد الفريد 245/5، 264، ومعجم البلدان: (خزاري) وتاريخ

العرب القديم 270-271.

(1910) العقد الفريد 246/5.

(1911) انظر ديوان عمرو بن كلثوم ص 94-95، ومعجم البلدان: (خزاري).

(1912) ديوان الأفوه ص 14-15، وبشري: هي ابنة الأفوه.

(1913) انظر هذه الدراسة ص 283-285.

(1914) دراسات في الأدب العربي ص 292.

لقد حاول العدنانيون وقف الامتداد غير المشروع للقحطانيين، ولكنهم لم يعارضوا الوجود المسالم لبعض القطانيين المهاجرين من اليمن إلى يثرب وغيرها، فأمن المهاجرون المسالمون، وحُورب الملوك الظالمون، وجوبهت الغزوات الغاشمة، وإن في قول الفند الزماني البكري⁽¹⁹¹⁵⁾:

إِنَّمَا قَحْطَانُ فِينَا حَطَبٌ ونَزَرَ فِي بَنِي قَحْطَانَ نَارُ
فَارَجَعُوا مِنَّا قُلُوبًا وَاهْرُبُوا عَانِدِينَ لَيْسَ تُشْجِيكُمُ ظَفَارُ

وما يدل على الهوية السياسية بين المنتمين إلى قحطان والمنتمين إلى عدنان، على رغبة العدنانيين في إرجاع القحطانيين من الشمال إلى مواطنهم في اليمن.

لاشك في أن الصراع بين التجمعين الكبيرين: القحطانيين والعدنانيين قد أوجد حاجزاً يعوق وحدتهما، ويحد من قدرتهما على التطور، ولكن ذلك لا ينفي تقاربهما، وتشاكلهما في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والأدبية، ولا يلغي وحدة الأرض التي يعيشون عليها، ولا وحدة اللغة التي يفكرون بها، ويتحدثون بها، ويبدعون أدبهم بها، وماوحدت اللغة وتملك الأرض، والتشاكل في نواحي الحياة إلاّ نتاج تاريخ مشترك لتفاعل القحطانيين والعدنانيين فوق أرضهم الخاصة بهم، وما الخلاف بينهما من قبيل الخلاف بين شعبين تجمعهما رابطة الانتماء إلى أمة واحدة.

إن عوامل التقارب بين القحطانيين والعدنانيين أكثر من عوامل التباعد، إنهما تجمعان كبيران، بل شعبان كبيران ينتميان إلى العروبة، وإن القول بوجود شعبين عربيين في الجاهلية ليس بدعة، فقد سمى حسان بن ثابت تجمعاً من أحدهما بأنه شعب عظيم، وذلك في قوله⁽¹⁹¹⁶⁾:

وَشُعْبٌ عَظِيمٌ مِنْ قُضَاعَةَ فَاضِلٌ عَلَى كُلِّ شُعْبٍ مِنْ شُعُوبِ الْعَمَانِ

فأحر بنا أن نسمي الكل بما سُمي به الجزء.

كانت ملامح الشعبين: القحطاني (أهالي اليمن بخاصة) والعدناني (أهالي نجد والحجاز بخاصة) - واضحة المعالم في الجاهلية، وإلى جانب ذلك وجدت تجمعات عربية في غير تلك البقاع تعيش في طور تشكيل شعوب عربية، ولاسيما في العراق والشام ومما يدل على ذلك الطور تمايز الجاهليين بالانتماء إلى أوطان كبيرة أفصح عنها الشعراء الجاهليون ومنها العراق والشام إلى جانب اليمن

(1915) معجم ما استعجم 904/3

(1916) ديوان حسان ص 389، وانظر نعت طرفة لبعض القبائل بالشعوب في (ديوانه ص 88).

والحجاز ونجد⁽¹⁹¹⁷⁾.

وقد أدرك الجاهليون - على الرغم من تمايزهم بالنسب والمكان والدين وطرائق المعيشة - أنهم ينتمون إلى تجمع كبير متآلف يشملهم، ولا يلغي تعددهم، لقد أدركوا أنهم عرب؛ ومن ذكر العرب في أشعارهم قول دريد بن الصمة يمدح عبد الله بن جدعان⁽¹⁹¹⁸⁾:

رَحَلْتُ الْبِلَادَ فَمَا إِنْ أَرَى شَبِيهَ ابْنِ جُدْعَانَ وَسَطَ الْعَرَبِ

ومن ذكر الانتماء إلى العرب في الشعر قول امرئ القيس⁽¹⁹¹⁹⁾:

نَوَى عَرَبِيَّاتٍ يَشْمُنُ الْبَوَارِقَا

.....

وقول النابغة الجعدي⁽¹⁹²⁰⁾:

وَمَا عَلِمْتُ مَنْ عُصْبَةٍ عَرَبِيَّةٍ كَمِيلَانَا مِنَّا أَعَزُّ وَأَكْبَرَا

وَنُسِبَ حَسَانُ بْنُ تُبَّعٍ الْحَمِيرِي حِينَ أَرَادَ أَنْ يَغْزُو الْفَرَسَ وَالرُّومَ قَوْلَهُ⁽¹⁹²¹⁾:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ رَأَيْتَ يُرِينِي - وَهُوَ الرَّأْيُ - طَوْفَةً فِي الْبِلَادِ

بِالْعَوَالِي وَالْقَنَابِلِ تَرْدِي بِالْبَطَارِقِ مَشْيَةَ الْعَوَادِ

وَبَجِيشٍ عَرَمَرِمٍ عَرَبِيٍّ جَحْفَلٍ يَسْتَجِيبُ صَوْتِ الْمَنَادِي

مَنْ تَمِيمٍ وَخُنْدِفٍ وَإِيَادٍ وَابْهَالِيلَ حَمِيرٍ وَمُرَادٍ

وإذا صحت نسبة الأبيات السابقة إلى حسان بن تبع فهي من الأدلة الصريحة على إدراك الجاهليين انتماءهم - على الرغم من تعدد أنسابهم وتجمعاتهم السكانية إلى رابطة توحدتهم هي رابطة العروبة التي أنتجها جدل الإنسان الجاهلي، وهذا الجدل ليس تفاعلاً إنسانياً بين الجاهليين فوق أرضهم الخاصة، وبلغتهم الخاصة فحسب ولكنه تفاعل بين الجاهليين وغيرهم أيضاً، وإذا كان نتاج التفاعل الأول تكوين الوجود العربي المتميز بلغته وأرضه وتاريخه المشترك، وهومومه المشتركة فإن تفاعل الجاهليين مع غيرهم أنتج وعي الجاهليين

(1917) انظر هذه الدراسة ص 184، 188-191 وقد تولد لدى بعض الجاهليين شعور بوجود فارق بين القحطانيين المقيمين في اليمن، والقحطانيين المقيمين في العراق والشام، ومما يدل على ذلك أن عامر بن الطفيل العامري أنكر على يزيد بن عبد المدان أن يفخر بالمناذرة ودعاه إلى الفخر بقومه القريبيين منه في اليمن فحسب، (انظر ديوان عامر ص 139، والأغاني 14/15-15).
(1918) ديوان دريد ص 33، ولذكر العرب في الشعر انظر أيضاً ديوان حسان ص 225، 292، 293، والأغاني 14/147.

(1919) ديوان امرئ القيس ص 195، والنوى: الوجه الذي يقصد ويراد، ويشمن: ينظر أين وقع السحاب وفيه البرق.

(1920) شعر النابغة ص 50

(1921) الأغاني 317/22

بوجودهم المتميز وأسهم في تطوّرهم على الرغم من الصراعات العنيفة التي نشبت بينهم وبين الفرس والأحباش بخاصة، فكيف كان ذلك.

3- إحساس العرب بالتمايز

اتصل العرب بالأُمم القريبة منهم اتصالاً مباشراً مسلماً وحرباً، فأدركوا بالتفاعل مع تلك الأُمم أنهم متميزون باللغة العربية بخاصة، فالذين يتكلمون العربية هم العرب، ومن سواهم عجم، وهؤلاء العجم أجناس، أشهرها الفرس والروم والأحباش والأنباط، ولقد أظهر الجاهليون ذلك في أشعارهم⁽¹⁹²²⁾.

والى جانب التميز باللغة أدرك الجاهليون أنهم عربٌ ومتميزون ببعض نواحي السلوك الإنساني؛ فمعقل بن خويلد الهذلي، يدل في شعر على أنه ينتمي إلى قوم لا يفعلون فعلَ الأحباش الذين يختون نساءهم، ولا يأنفون من أكل الجراد، وكان ذلك سبباً لنفور معقل من الاقتران بامرأة من الأحباش حين رغبه بذلك أبويكسوم، ولتفضيله الزواج من فتاة عربية من قومه⁽¹⁹²³⁾، ومما يتصل بالزواج أن في ديانة الفرس إباحة الاقتران بالأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات، وأن العرب كانوا يحرمون ذلك في الجاهلية، ويأنفون منه⁽¹⁹²⁴⁾ ويعيبون من يقدم عليه⁽¹⁹²⁵⁾ ويبدو من قول أوس بن حجر يهجو قوماً من العرب⁽¹⁹²⁶⁾:

والفراسية فيهم غير منكرة
فكلهم لأبيه ضيزن سلف

وجود اعتقاد عربي بأن زوج المقت نقيصة، رشحت إلى المجتمع العربي من الفرس، ووجود اعتقاد عربي بالتمايز الديني (الثقافي) بين العرب والفرس، ومن الشعر المؤكد لهذا الاعتقاد قول لقيط بن يعمر الإيادي يصف الفرس في أثناء تحذيره لقومه منهم⁽¹⁹²⁷⁾:

(1922) انظر ذلك مفصلاً في هذه الدراسة ص 173-174، وثمة أجناس أعجمية أخرى ذكرت في الشعر منها الحاميون (انظر ديوان حسان ص 96-97، وشرح ديوان عنتره ص 145) والهنود (انظر شرح ديوان لبید ص 142)، والبربر (وانظر ديوان امرئ القيس ص 66).
(1923) انظر الشعر في شرح أشعار الهذليين 393/1، وانظر خيراً مشابهاً في تاريخ الطبري 131/2.
(1924) افتخر عمرو بن محممة الدوسي بأنه ينتسب إلى قوم لا يتزوجون بناتهم (انظر المعاني الكبير 563/1).
(1925) اتهم المتلمس عمرو بن هند بأنه يلاعب أمه ويغازلها (انظر ديوان شعر المتلمس ص 147) وانظر الحوفي - د. أحمد محمد، 1978م، تيارت ثقافية بين العرب والفرس، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر، القاهرة ص 39/37.
(1926) ديوان أوس بن حجر ص 75، والضيزن: من يخلف أباه على امرأته، وأراد بقوله (ضيزن سلف): من يأتي امرأة أبيه واختها، فهو ضيزن لأبيه وسلف له بأختها، وفي ذلك إنكار الجمع بين الأختين أيضاً.
(1927) ديوان لقيط ص 35

لا يشعرون أضَرَ الله أم نَفَعَا

أبناء قوم تَأَوَّكُم على حَقِّ

وكان بين العرب والفرس تمايز بالألبسة⁽¹⁹²⁸⁾، وقد أدرك العرب هذا التمايز، واستكروا إقدام فئة منهم على التزيي بزي الأعاجم، وذلك واضح في قول حسان لوفد تميم حين جاؤوا لمفاخرة الرسول صلى الله عليه وسلم⁽¹⁹²⁹⁾:

وَأَمَوَالِكُمْ أَنْ تُقْسِمُوا فِي الْمَقَاسِمِ

فَإِنْ كُنْتُمْ جَنْتُمْ لِحَقِّ دِمَائِكُمْ

وَلَا تَلْبَسُوا زِيَّ كَرِيِّ الْأَعَاجِمِ

[فلا] تَجْعَلُوا لِلَّهِ نَذًّا وَأَسْلَمُوا

وإضافة إلى ماسبق أدرك العرب تمايزهم من الأعاجم بالخلقة، ولاسيما اللون منها⁽¹⁹³⁰⁾، وبذلك تتراءى لنا معالم وجود عربي يدرك أبنائه الانتماء إليه، وإذا أعدنا النظر في الأشعار الدالة على ذلك الوجود المتميز فسوف نلاحظ تعصب العرب على الأعاجم ولكن ذلك لا ينفي وجود مايدل على التواصل والتسامح بين الفريقين، ولعل في دراسة العلاقات بينهما ما يوضح مشاعر الانتماء العربي عند الجاهليين، وهم يستجيبون لتحديات الصراع مع الأمم المجاورة.

4- مجابهة التحديات الخارجية:

كانت ثلاث الأمم (الفرس والروم والأحباش) المحيطة بالوجود العربي الجاهلي تسعى إلى توسيع دوائر نفوذها باحتلال الأرض العربية لاستغلالها، ولاستعباد الإنسان العربي واستغلاله، فكان الصراع مع تلك الأمم أمراً لا محيد عنه، وكان الصراع يزداد عنفاً بازدياد الرغبة في تملك الأرض ولاسيما في الشمال الشرقي من الجزيرة العربية، حيث كانت ترسم الحدود المكانية الفاصلة بين العرب والفرس، وتتحدد ملكية الأراضي المتنازع على استغلالها.

أ- الصراع مع الفرس:

إن أقدم حدث من أحداث الصراع بين العرب والفرس إذاعه الشعراء الجاهليون، -هو سقوط مملكة الحضر، والحضر (حصن عظيم كالمدينة، كان على شاطئ الفرات)⁽¹⁹³¹⁾ وأهله من قضاة، ويبدو أن الحضر كانت حاضرة مملكة عربية واسعة، ومن الشعر الدال على ذلك قول عدي بن زيد⁽¹⁹³²⁾:

(1928) في الشعر الجاهلي إشارات إلى بعض ماكان يليسه الفرس (انظر ديوان امرئ القيس ص 175، وديوان الشماخ ص 94، وشرح اختيارات المفضل 1021/2.
(1929) ديوان حسان ص 237، وأضيفت (فلا) ليستقيم الوزن والمعنى.
(1930) انظر هذه الدراسة ص 175-177
(1931) سيرة ابن هشام 65/1، وقيل: الحضر على نهر الثرثار (انظر معجم مااستعجم 454/2)
(1932) ديوان عدي ص 88، وانظر مثل ذلك شعراً لأبي داؤود الإيادي في دراسات في الأدب العربي ص 347، وجاء في معجم مااستعجم 454/2 (أخو الحضر: الضيزن النخعي، ملك الجزيرة، وقد نال ملكه الشام).

وأخو الحَضْرِ إِذْبَنَاهُ وَإِذْ بَجْ

لَمَّةٌ تُجَبِّي إِلَيْهِ وَالْخَابُورُ

وَأَنَّ مَمْلَكَةَ الْحَضَرِ كَانَتْ تَحَاوُلُ مَدَّ نَفُوذِهَا عَلَى سَوَادِ الْعِرَاقِ، وَمِنْ الشَّعْرِ الدَّالِّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ الْجُدِّيِّ بْنِ الدَّلْهَاتِ الْقَضَاعِيِّ فِي غَارَةِ لِمَلِكِ الْحَضَرِ عَلَى (شَهْرَزُورٍ) مِنْ سَوَادِ الْعِرَاقِ⁽¹⁹³³⁾:

دَلَّفْنَا لِلْأَعَادِيِّ مِنْ بَعِيدٍ

بَجِيشٍ ذِي التَّهَابِ كَالسَّعِيرِ

فَلَاقَتْ فَارِسٌ مِنَّا نِكَالاً

وَقَتَّلْنَا هَرَابِذَ شَهْرَزُورٍ

لَقِينَاهُمْ بِخَيْلٍ مِنْ عِلَافٍ

وَبِالذُّهُمِ الصَّلَادِمَةَ الدُّكُورِ

وَكَانَ ذَلِكَ فِي عَهْدِ سَابُورِ الْجُنُودِ بْنِ أَرْدَ شِيرِ (241-272م) الَّذِي هَاجَمَ الْحَضَرَ، وَحَاصَرَهَا إِلَى سَقَطَتْ بِيَدِهِ بَعْدَ سَنَتَيْنِ مِنْ صُمُودِ أَهْلِهَا، وَقَدْ أَشَارَ الْأَعَشِيُّ فِي شَعْرِهِ إِلَى ذَلِكَ الصُّمُودِ، وَذَكَرَ دَعْوَةَ مَلِكِ الْحَضَرِ أَهْلَهُ إِلَى الْمَوْتِ كَرَمًا⁽¹⁹³⁴⁾.

وَرَبَّ مَطْلَعٍ عَلَى الْأَشْعَارِ الَّتِي قِيلَتْ فِي سَقُوطِ مَمْلَكَةِ الْحَضَرِ يَرَى أَنَّهَا تَخْلُو مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْإِنْتِمَاءِ الْعَرَبِيِّ، وَلَكِنْ انْعِدَامُ الْإِشَارَةِ الصَّرِيحَةِ إِلَى وَجُودِ ذَلِكَ الْإِنْتِمَاءِ لَا يَنْفِي اعْتِمَالَهُ، فِي نَفُوسِ قَائِلِي تِلْكَ الْأَشْعَارِ؛ فَالصَّلَةُ النَّسَبِيَّةُ بَعِيدَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَهْلِ الْحَضَرِ، وَهَذَا مِمَّا يَرْجَحُ أَنَّ الْإِهْتِمَامَ بِسَقُوطِ الْحَضَرِ دَافِعُهُ شُعُورُ بِالْإِنْتِمَاءِ الْقَوْمِيِّ الْعَرَبِيِّ، وَيَقْوِي الْقَوْلَ بِصِحَّةِ وَجُودِ ذَلِكَ الدَّافِعِ أَنَّ اثْنَيْنِ (أَبَا دَاوُودَ، وَالْأَعَشِيَّ) مِنْ أَوْلَئِكَ الشُّعْرَاءِ يَنْتَمِيَانِ إِلَى قَبِيلَتَيْنِ حَارِبَتَا الْفَرَسِ، هُمَا: إِيَادُ وَبَكْرُ.

إِنَّ سَقُوطَ مَمْلَكَةِ الْحَضَرِ هُوَ تَحْطِيمُ لَجْهَدِ قَبَائِلِ قَضَاعَةَ فِي إِقَامَةِ كِيَانٍ سِيَاسِيٍّ فِي الْعِرَاقِ مُسْتَقِلٍّ عَنِ النُّفُوذِ الْفَارِسِيِّ، وَهُوَ كِيَانٌ لَوْ قَدَّرَ لَهُ الْبَقَاءُ، لَكَانَ دَوْلَةً عَرَبِيَّةً جَاذِبَةً لَكَثِيرٍ مِنَ الْعَرَبِ الرَّاعِبِينَ فِي الْإِقَامَةِ فِي الْعِرَاقِ، وَفِي التَّحَرُّرِ مِنْ سَيِّطَرَةِ الْفَرَسِ عَلَيْهِمْ، وَمِنْ الظَّاهِرِ أَنَّ الْفَرَسَ أَدْرَكُوا خَطَرَهُ (الْحَضَرَ) عَلَى وَجُودِهِمْ فِي الْعِرَاقِ فَأَصْرَوْا عَلَى تَحْطِيمِهَا، فَهَدَمُوا الْمَدِينَةَ، وَقَتَّلُوا، وَشَرَّدُوا أَهْلَهَا بَعْدَ حَصَارٍ دَامَ سَنَتَيْنِ⁽¹⁹³⁵⁾، تَدْلَانِ عَلَى إِصْرَارِ الْفَرَسِ عَلَى الْإِسْتِيلَاءِ عَلَى

(1933) معجم البلدان: (الحضر)، وروي في (جزيرة أقور) منه: (صفقنا للأعاجم من معرّ) والهرابذ: جمع هربذ، وهو خادم نار المجوس وشهرزور: مدينة فارسية، وعلاف: جدّ قضاعة. والصلادمة: القوية الشديدة.

(1934) انظر شرح ديوان الأعشى ص 318-319، وروي في معجم البلدان: (الحضر) أن سابور قتل حين تغلب على الحضر نحو مائة رجل (وهذا الرقم مبالغ فيه) وأفنى قبائل كثيرة بادت إلى يومنا هذا، وفيه أبيات للجدّي بن الدلهات يذكر فيها بالمدح سقوط الحضر وانظر أخبار الحضر في الأغاني 136-133/2 وسيرة ابن هشام 66-65/1، ومعجم البلدان: (الحضر).

(1935) وقيل: دام الحصار أربع سنوات (انظر الأغاني 134/2).

الحضر، وعلى شدة مقاومة أهلها لأعدائهم.

وكذلك جذب سواد العراق قبائل إياد، فكان الصراع بينهم وبين الفرس على تملك الأراضي الخصبة واستغلالها، يقول أبو داود الإيادي⁽¹⁹³⁶⁾:

فَنَارَعْنَا بَنِي الْأَحْرَارِ حَتَّى
عَلَفْنَا الْخَيْلَ مِنْ خَضِرِ السَّوَادِ

ويبدو أن الفرس حاولوا اصطناع الإياديين⁽¹⁹³⁷⁾، فلم تتجح محاولة ترويضهم على الخضوع للسلطة الفارسية، فلقيت إياد مصيراً مشابهاً لمصير قضاة، فقد عبأ كسرى لإياد قوة ضاربة، فأنذرهم بها لقيط بن يعمر الإيادي، إذ بعث إليهم -وكان يعمل عند كسرى- بصحفية فيها⁽¹⁹³⁸⁾

سَلَامٌ فِي الصَّحِيفَةِ مِنْ لَقِيطٍ

إِلَى مَنْ بِالْجَزِيرَةِ مِنْ إِيَادٍ

بِأَنَّ اللَّيْثَ كِسْرَى قَدْ أَتَاكُمْ

فَلَا يَشْغَلُكُمْ سَوْقُ النَّقَادِ

أَتَاكُمْ مِنْهُمْ سَيُّوْنُ أَلْفَا

يَرْجُونَ الْكَتَابَ كَالْجَرَادِ

عَلَخْنِي أَتَيْنَكُمْ، فَهَذَا

أَوَّانْ هَلَاكُكُمْ كَهَلَاكِ عَادٍ

ولكن هذه الرسالة لم تفلح في تنبيه الإياديين على الخطر القادم إليهم، فأتبع لقيط تلك الأبيات بقصيدة مطولة دعاها فيها إلى اليقظة، والاستعداد لمجابهة ذلك الخطر بتوحيد الجهود، بالتعبئة للحرب، وبالاتقياد إلى رجل منهم حازم، ذي نجدة، قادر على تحدي الناس كلهم، ثم ختم قصيدته بقوله⁽¹⁹³⁹⁾:

هَذَا كِتَابِي إِلَيْكُمْ وَالنَّذِيرُ لَكُمْ

لِمَنْ رَأَى رَأْيَهُ مِنْكُمْ وَمَنْ سَمِعَا

لَقَدْ بَدَأْتُ لَكُمْ نُصْحِي بَلَا دَخَلٍ

فَاسْتَيْقِظُوا إِنَّ خَيْرَ الْعِلْمِ مَانِعُوا

فَلَمَّا بَلَغَ إِيَاداً (كتاب لقيط استعدوا لمحاربة الجنود التي بعث بها كسرى⁽¹⁹⁴⁰⁾)، وقيل إن الإياديين (لم يلتفتوا إلى قول لقيط وتحذيره إياهم ثقة بأن كسرى لا يقدم عليهم⁽¹⁹⁴¹⁾)، وحين التقى الفريقان هُزمت إياد ولحقت بأطراف الشام، فكان مصيرها مشابهاً لمصير قضاة التي ارتحلت فلولها إلى الشام بعد

(1936) دراسات في الأدب العربي ص 310

(1937) استخدم كسرى عدة مئات من بني إياد، وجعلهم مراصد على الطريق فيما بينه وبين الفرات (انظر معجم ما استعجم 72-71/1)، وكان لقيط بن يعمر الإيادي الشاعر كاتباً لكسرى بالعربية وترجمانه (انظر معجم ما استعجم 75/1).

(1938) ديوان شعر لقيط ص 28-29، والنقاد: صغار الغنم، واحدتها نقدة، وقيل إن هذه الأبيات كانت عنواناً للقصيدة المطولة التي حذر فيها لقيط إياداً (انظر الأغاني 360/22).

(1939) انظر القصيدة في ديوان لقيط ص 30-50

(1940) المصدر السابق ص 50

(1941) الأغاني 360/22

سقوط الحضرة (1942).

واللافت في خبر انتصار الفرس على إياد أن جموع الفرس كانت بقيادة رجل عربي هو مالك بن حارثة الجشمي، التغلبي، فقد بعث إليه كسرى (وجهه معه أربعة آلاف من الأساورة)⁽¹⁹⁴³⁾، فإذا صحت هذه الرواية، وصدق لقيط في إخباره عن جيش قوامه ستون ألفاً فإن الجيش الذي هزم الإياديين كان جيشاً عربياً فيه عدة آلاف من الفرس يأتهم بأمر كسرى، ولكن شعر لقيط لا يدل على وجود عربي في جيش كسرى، فلماذا أغفل لقيط ذلك؟ ثمة احتمالان: الأول أن جيش كسرى لم يكن فيه عرب أو أن لقيطاً لم يكن يعرف بوجود العرب في ذلك الجيش، وهذا أمر مستبعد؛ فضلاً لقيط كانت وثيقة ببلاط كسرى؛ والثاني أن لقيطاً أغفل عامداً الإشارة إلى وجود العرب في الجيش الفارسي لإدراكه أن الصراع هو بين إياد والفرس، وليس بين إياد وتغلب، فكان تحذيره لقومه من الفرس وحدهم وضعاً للأمور في مواضعها الصحيحة، ومنعاً لتحويل الصراع من صراع بين العرب والفرس إلى صراع بين القبائل العربية الموجودة في العراق، وهذا التحويل كان هدفاً فارسياً به يضعف العرب، وتضعف فرص توحدهم ضد الفرس، وبه تتضائل القوى التي تلزم الفرس للحفاظ على وجودهم في العراق، وسيادتهم على العرب فيه، وبه يفلون الحديد بالحديد.

وأما قبول مالك بن حارثة التغلبي بقيادة الهجوم على إياد فمن المرجح أن كسرى أغراه بمكاسب مادية له ولقبيلته، فانقاد إلى كسرى، ودلّ بذلك على عجزه عن فهم حقيقة الصراع في العراق، وعلى تقديمه الانتماء النسبي (القبلي) على الانتماء العربي، فكانت رغبته في تحقيق المصالح الخاصة به وبقبيلته سبباً في قبوله التبعية للفرس والانقضاء على العرب الإياديين.

لقد ربح الفرس جولتين ضد الجاهليين، الأولى حين واجهت قضاة الفرس وحدها فسقطت الحضرة، وطردت قضاة من العراق والثانية حين واجهت إياد مصيراً مشابهاً لمصير قضاة، وبأيدي عربية. وأرى أن هاتين الجولتين كانتا درسين أسهما في تكوين الوعي العربي لدى فئة من الجاهليين، فكان الإحساس بالوجود العربي في مواجهة الوجود الفارسي في العراق، وإن في مصرع النعمان بن المنذر وفي معركة ذي قار ما يؤكّد ذلك الإحساس، وما يوحى بوجود جهد خفي لتثيit الوجود العربي المستقل في العراق.

(1942) انظر معجم ما استعجم 26/1، 71-75، وتاريخ الطبري 42/2، والأغاني 360/22.
(1943) الأغاني 358/22.

وبأمر من كسرى، وتحت أرجل الفيلة قُتل ملك الحيرة النعمان بن المنذر (580-605م)⁽¹⁹⁴⁴⁾ ومن المشهور أن كسرى أقدم على فعلته بسبب مكيدة حاكها عميل للفرس هو زيد بن عدي العبادي التميمي، فقد حَبَّبَ زيد إلى كسرى الزواج من أسرة النعمان، ولكن النعمان رفض تلبية طلب كسرى الذي صبر مدة، ثم استدعى النعمان إلى العاصمة الفارسية، ولما قدم إليها، أمر كسرى بالقبض على النعمان ثم قتله، وَوَلَّى على الحيرة إياس بن قبيصة الطائي⁽¹⁹⁴⁵⁾.

كانت غضبة كسرى أعظم من رفض النعمان لطلبه؛ فقد قُتل النعمان، وانتقل ملك الحيرة إلى أسرة جديدة، وتلك عقوبة لا يوجبها رفض النعمان لزواج إحدى بناته من كسرى، بل توجبها ضرورة سياسية عليا، وقد أفصح كسرى عنها حين كتب إلى ابنه شيرويه: (وَأَمَّا ما زعمت من قتلي النعمان بن المنذر، وإزالتني الملك عن آل عَدِّي إلى إياس بن قبيصة، فإن النعمان وأهل بيته واطَّؤوا العرب، وأعلموهم تَوَكَّفَهُمْ (توقعهم) خروج الملك عَنَّا إليهم، وقد كانت وقعت إليهم في ذلك كتب، فقتلته، ووليتُ الأمرَ أعرابياً لا يعقل من ذلك شيئاً)⁽¹⁹⁴⁶⁾

وبذلك تتضح الأسباب البعيدة لمقتل النعمان؛ فلقد اتبع سياسة جعلت كسرى لا يتخَوَّف من انكماش النفوذ الفارسي على العرب فحسب بل يتخَوَّف من انتقال الملك من الأكاسرة إلى النعمان والعرب، وقد لمس كسرى (في تصرفات النعمان بعض ما يعزِّز ظنونه، إذ اتجه إلى توسيع نفوذه في شبه الجزيرة العربية، فامتد سلطانه إلى البحرين وجبل طَبِئ، وكثرت لطائمه التي يرسلها إلى الحجاز، و..... أصبح بلاطه موئلاً للشعراء العرب ولأدبائهم، والتفت حوله زعماء القبائل)⁽¹⁹⁴⁷⁾ ويضاف إلى ذلك قتل النعمان لعدي بن زيد العبادي، وهو رأس أسرة عربية عميلة للفرس، وكذلك، وهو الأهم، اطلاع كسرى على كتب تدل على نوازع النعمان والعرب المعادية للسلطة الفارسية.

ومن المحتمل وقوع مراسلات بين الغساسنة والنعمان وقيام بعض المتتورين العرب بمحاولة التقريب بين الغساسنة (عرب الشام) والمناذرة (عرب العراق) ويرى د. البهيتي أن النابغة الذبياني كان (يطوف في الأرض، يبغى جمع الكلمة، ولم الشعث، ويحاول أن يوفق بين الخصمين التقليديين في هذا: وهم الغساسنة والمناذرة، ويكاد النابغة يذهب ضحية في هذا، لولا فطنة النعمان الأخيرة،

(1944) وقيل: مات النعمان بالطاعون، وهو في سجن النعمان (انظر الأغاني 120/2، وتاريخ الطبري 206/2).

(1945) انظر الخبر مفصلاً في تاريخ الطبري 201-206، والأغاني 112-120.

(1946) تاريخ العرب القديم ص 169-170.

(1947) أبو حنيفة الدينوري، 1960م، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ص 109-110.

وانصياحه آخراً إلى دعوة الوحدة⁽¹⁹⁴⁸⁾، ويميل د.البهبيتي إلى أن كسرى حبس النعمان، وأن حبسه أثار حفيظة العرب، ودفع النابغة صاحب الدعوة إلى الوحدة، والسعي إليها بين الحيرة والغساسنة إلى أن يقول: (1949)

إِنْ يَرْجِعِ النُّعْمَانُ نَفْرَحَ وَنَبْهَجَ وَيَأْتِ مَعْدَأُ مَلَكُهَا وَرَبِّيعُهَا
وَيَرْجِعَ إِلَى غَسَّانَ مَلَكٌ وَسُودٌ وَتِلْكَ الْمُنَى لَوْ أَنَّنا نَسْتَطِيعُهَا
وَإِنْ يَهْلِكَ النُّعْمَانُ تُعْرِ مَطِيَّةٌ وَيَخْبَأُ فِي جُوفِ الْعِيَابِ قُطُوعُهَا

فهذه الأبيات -إن صح توجيه د.البهبيتي لمناسبتها- تعبر عن آمال عربية في الوحدة، (فالنعمان إن نجا سادت غسان، وسادت معداً، والنعمان بعد هذا صاحب الحيرة، وتلك كانت الكتل التي تتصارع، وتقتتل في جزيرة العرب، والتي كان دعاة الوحدة يعملون على جمع كلمتها لتجتمع بذلك كلمة العرب)⁽¹⁹⁵⁰⁾.

قتل الفرس النعمان بن المنذر (وكان قتله سبب وقعة ذي قار)⁽¹⁹⁵¹⁾ وهي وقعة أشعلتها رغبة كسرى في إحكام قبضته على القبائل العربية المقيمة في العراق⁽¹⁹⁵²⁾، وعلى إذلالها من جهة وغضبته تلك القبائل لمقتل النعمان، وحرصها على التحرر من سيطرة الفرس وعلى عدم الارتحال عن العراق من جهة أخرى.

وكان السبب المباشر لمعركة ذي قار أن النعمان بن المنذر كان يتوجس شراً من قدومه إلى عاصمة الفرس، فاستودع أهله وسلاحه عند هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود الشيباني، وكان سيداً منيعاً⁽¹⁹⁵³⁾، وبعد مقتل النعمان طلب كسرى من عامله على الحيرة إياس بن قبيصة الطائي أن يضم ماكان للنعمان، ويبيع به إليه، فبعث إياس إلى هانئ: أن أرسل إليّ ما استودعك النعمان من الدروع وغيرها، فأبى هانئ أن يُسلم خفارته، فغضب كسرى، وأظهر أنه يريد أن يستأصل بني بكر بن وائل، ولكنه تريث بناءً على نصيحة من رجل يحب هلاك

(1948) تاريخ الشعر العربي ص 42

(1949) ديوان النابغة ص 123 والأبيات في مديح النعمان بن الحارث الغساني، وقد رأى د. البهبيتي أنها في سجن كسرى للنعمان بن المنذر (انظر تاريخ الشعر العربي ص 42-43)، والقطوع: جمع قطع، وهي طنفسة يجعلها الراكب تحتته، وتغطي كتفي البعير.

(1950) تاريخ الشعر العربي ص 43.

(1951) الأغاني 120/2

(1952) كذلك عمل كسرى على إحكام قبضته على القبائل المقيمة على السواحل الشرقية للجزيرة العربية وعلى طرق تجارته إلى اليمن، وكان يضرب العرب، بعضهم ببعض وبإشراف فارسي مباشر، ومن أبرز الأخبار الدالة على ذلك خير يوم الصفقة، وفيه استغل كسرى الصراع بين تميم وبكر فساعد بكراً على ضرب بني تميم الذي انتهوا تجارته القادمة من اليمن، وكان ذلك قبل ذي قار فساعد بكراً على ضرب بني تميم الذين انتهوا تجارته القادمة من اليمن، وكان ذلك قبل ذي قار (انظر بعض الأخبار والأشعار على ذلك في الأغاني 17 / 318-322، وتاريخ الطبري 169/2-171، وشرح ديوان الأعشى ص 206).

(1953) انظر تاريخ الطبري 2 / 205 -206.

بكر، هو النعمان بن زُرعة التغلبي، فلما حلّ القيظُ نزلت بكر حنو ذي قار، فأرسل إليهم كسرى النعمان بن زرة التغلبي، فنزل على هاني، ثم قال له: إمّا أن تُعطوا بأيديكم فيحكم فيكم الملك بما شاء، وإمّا أن تُعزّوا الديار (تغادروها) وإمّا أن تأذنوا بحرب، فتشاور البكريون في ذلك، ثم أخذوا برأي حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي الذي قال لهم: لا أرى إلا القتال.... فأذنوا الملك بحرب⁽¹⁹⁵⁴⁾.

وحينئذٍ قرّر كسرى أن يضرب البكرين، فأتخذ إجراءات تذكر بالأسلوب الذي ضرب به الإياديون سابقاً، فقد عقد كسرى (للنعمان بن زرة على تغلب والنمر، وعقد لخالد بن يزيد البهراني على قضاة وإياد، وعقد لإياس بن قبيصة على جميع العرب، ومعه كتيبتاه: الشهباء والدّوسر، وعقد للهامرُزُ الشّسّري، وكان على مسلحة كسرى بالسواد، على ألف من الأساورة)⁽¹⁹⁵⁵⁾، وعقد لخنابرين على ألف⁽¹⁹⁵⁶⁾، (وكتب إلى قيس بن مسعود... وكان عامله على الطّف، طَفّ سَفّوان، وأمره أن يوافي إياس بن قبيصة، ففعل)⁽¹⁹⁵⁷⁾، وبذلك تتوضح خطة كسرى، وهي ضرب العرب بأيدي عربية، بل ضرب القبيلة (بكر) بأيدي أبنائها (قيس بن مسعود)، وذلك بإشراف فارسي مباشر.

ولكنّ تنامي الوعي بالانتماء العربي ساعد على تقوية البكرين، وعلى إضعاف جبهة الفرس وعملائهم، فانتصر البكريون (العرب) وانهزم الفرس وعملاؤهم، وقتل الهامرز، وخنابرين، فكيف أسهم الوعي بالانتماء العربي في تحقيق ذلك؟

لقد أُنذِر بعض العربُ بني بكر بالخطر المحدق بهم، ومنهم قيس بن مسعود الشيباني وله في ذلك أشعار، ومنها قوله⁽¹⁹⁵⁸⁾:

ألا لَيْتَنِي أَرشُو سِلَاحِي وَيَغْتَلِي
فَيُخْبِرَ قَوْمِي الْيَوْمَ مَا أَنَا قَائِلٌ
وإنْ جُنُودَ الْعُجْمِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
فِيَا فَلَجِي يَا قَوْمُ إِن لَّمْ تَقَاتِلُوا

واشترك بعض العرب إلى جانب بكر في محاربة الفرس؛ فقد كان في بكر أسرى من تميم قريباً من مائتي أسير (فقالوا خَلُّوا عَنَّا نَقَاتِلَ مَعَكُمْ، فَإِنَّمَا نَذْبُ عَنْ

(1954) انظر المصدر السابق 207/2، وثمة أخبار عن غارات شنها بعض البكرين على سواد العراق بعد مقتل النعمان، فغضب كسرى لذلك، وطلب حينئذ ما استودعه النعمان عند البكرين، وحبس سيد بكر قيس بن مسعود الشيباني (انظر الأغاني 58-55/24)، ولهائي بن مسعود الشيباني شعر يرثي فيه النعمان بن المنذر ويصف فيه كسرى بأن عدا (اعتدى) على الملك النعمان حتى قتله، (انظر معجم البلدان: (سيلحون) وربيع الأبرار 464/1).

(1955) العقد الفريد 263/5

(1956) انظر الأغاني 62/24

(1957) العقد الفريد 263/5، وانظر تاريخ الطبري 207/2

(1958) الأغاني 60/24، ولخرقة بنت النعمان بن المنذر أبيات تنذر فيها بني بكر من الخطر الفارسي، وتعلن تعاطفها معهم (انظر الأغاني 63-62/24).

أنفسنا، قالوا: فإننا نخافُ إلاّ نتاصحونا، قالوا: فدعونا نُعلم، حتى تَرَوْا مكاننا وغَناءنا⁽¹⁹⁵⁹⁾، واشترك بالحرب إلى جانب بكر ربِيعَةُ بنُ غزالة السَّكُونِي وقومُه، وكانوا نزولاً في بني شيبان، وكان لربِيعَة رأي في تلك الحرب، فأخذ به البكريون⁽¹⁹⁶⁰⁾، وكذلك أشار عليهم في أثناء المعركة يزيد بن حمار السَّكُونِي بأن يكمنوا للفرس كميناً، فأخذ البكريون برأي يزيد، وجعلوه رأسهم في ذلك الكمين، وبذلك يتبين لنا أن البكريون لقوا دعماً عربياً، وأنهم أفسحوا في المجال لمن قرب منهم من العرب كي يشاركوا في محاربة الفرس بسواعدهم وعقولهم وخبراتهم أيضاً.

وكذلك لقي البكريون دعماً من القوة المعادية؛ فقبيل ا لمعركة انسلَّ قيس بن مسعود الشيباني- وهو من قادة الجيش الفارسيّ إلى قومه (ليلاً، فأتى هانئاً، فأشار عليهم كيف يصنعون، وأمرهم بالصبر، ثم رجع)⁽¹⁹⁶¹⁾ وكذلك أرسلت (إياد إلى بكر سراً -وكانوا أعواناً على بكر مع إياس بن قبيصة: أي الأمرين أعجب إليكم، أن نظيرَ تحتَ ليلتنا فنذهب، أو نقيم ونفرّ حين تلاقوا القوم؟ قالوا: بل تقيمون، فإذا التقى القوم انهزمتم بهم... وولت إياد منهزمة كما وعدتهم، وانهزمت الفرس)⁽¹⁹⁶²⁾.

إن وعي القبائل بانتمائها العربي منع تكرار ما حدث لإياد وقضاعة؛ فبكر لم تقاتل الفرس وحدها بل قاتلت معها قوى عربية فاعلة، وأكثر العرب الذين حشدتهم كسرى لمحاربة بكر دفعهم انتماؤهم العربي إلى إضعاف الفرس، ونصرة العرب البكريون، لقد أراد الفرس أن يئدوا تطلّعات العرب القومية فقتلوا النعمان، وسعوا إلى إشعال نيران الحرب بين العرب، وإلى كسر شوكة بكر المتمردة على نفوذهم ولكن مساعي الفرس عجزت عن وقف نسغ الانتماء العربي وهو يسري إلى كل بقعة من أرض العرب، وتتشربه قلوب أبنائها.

ولذلك كان الانتصار في ذي قار نصراً عربياً لا قبلياً، وماسيوف البكرين وحلفائهم المنتصرة إلا رسل متقدمون للقوى العربية الناهضة، ولمشاعر الانتماء العربي النامية، وأضاء تلك الحقيقة إعلان الرسول العربي محمد بن عبد الله

(1959) العقد الفريد 264/5-265

(1960) انظر الأغاني 67/24

(1961) العقد الفريد 263/5، وأورد الطبري في تاريخه (208/2) بعض مشورة قيس، إذ ذكر قوله لهاني: (أعط قومك سلاح النعمان، فيقووا، فإن هلكوا كان تبعاً لأنفسهم، وكنت قد أخذت بالحزم، وإن ظفروا ردّوه عليك).

(1962) تاريخ الطبري 208/2-210، ويرى يوسف اليوسف (مقالات في الشعر الجاهلي ص 13)، أن ليوم ذي قار دلائل قومية وطبقية، وأنه (كان ثورة أو حركة قومية تجلى فيها الشعور القومي الأول مرة) ومن المفيد الإشارة إلى حرص كسرى على الاستفادة المادية من العرب وأرضهم؛ فقد كانت له لطائم تحمل تجارته بين اليمن والعراق (انظر الأغاني 62/24). وكان له بجانب البحرين نخيل وناس يحمونه ويصرمونه له (انظر ديوان امرئ القيس ص 57).

القرشي صلى الله عليه وسلم لها من يثرب في قوله عن ذي قار (هذا يوم انتصفت فيه العرب من العجم، وبني نصر) (1963)، وإن في قوله (ص) (انتصفت) ما يدل على أن وقعة ذي قار لم تكن نصراً عسكرياً فحسب بل انتصار للحق العربي على الظلم الفارسي.

وأما عملاء الفرس فقد تطامنوا أمام المد القومي، ومن الأشعار الدالة على الأسف لما بدر منهم قول والده عميل فارسي (عمرو بن عدي بن زيد العبادي) قتل في ذي قار (1964):

لَيْتَ نَعْمَانَ عَلَيْنَا مِثْلَكَ وَبَنِيَّ لِي حَيٍّ لَمْ يَزَلْ

وقد أدرك الشعراء عظمة يوم ذي قار، فتغنوا به، ففي أثناء احتدام المعركة انطلقت ألسنة بعض المقاتلين بالأهازيج الحماسية ضد الفرس، كقول حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي (1965):

يَا قَوْمَ طَيِّبُوا بِالْقِتَالِ نَفْسَنَا أَجْدُرُ يَوْمٍ أَنْ تَقُتُلُوا الْفُرسَا

وبعد النصر تعالت صيحات الفخر بيوم عظيم، كقول العديل بن الفرخ العجلي: (1966):

مَا أَوْقَدَ النَّاسَ مِنْ نَارٍ لَمْ كُرْمَةٍ إِلَّا اصْطَلَيْنَا، وَكُنَّا مُوقِدِي النَّارِ

وَمَا يُعْدُونَ مِنْ يَوْمٍ سَمِعْتُ بِهِ لِلنَّاسِ أَفْضَلَ مِنْ يَوْمٍ بَذِيَ قَارِ

وقد أكثر الأعشى من الافتخار بذى قار، ومن ذلك قوله (1967):

وَجُنْدٌ كَسَرُوا عَدَاةَ الْحِنُو صَبَحَهُمْ مِنَّا كِتَابٌ تُرْجِي الْمَوْتَ، فَانْصَرَفُوا

جَحَاجِحٌ وَبَنُوا مِثْلَ غَطَارِفَةٍ مِنَ الْأَعَاجِمِ فِي آذَانِهَا النُّطْفُ

إِذَا أَمَلُوا إِلَى النَّشَابِ أَيْدِيَهُمْ مَلْنَا بَبِيضٍ فَظَلَّ الْهَامُ يُخْتَطَفُ

وَحَيْلٌ بَغْرٌ فَمَا تَنْفَكُ تَطْحَنُهُمْ حَتَّى تَوَلَّوْا، وَكَادَ الْيَوْمُ يَنْتَصِفُ

لَوْ أَنَّ كُلَّ مَعِدٍ كَانَ شَارِكَنَا فِي يَوْمِ ذِي قَارٍ مَا أَخْطَاهُمُ الشَّرَفُ

(1963) الأغاني 72/24

(1964) المصدر السابق 70/24

(1965) النقاظ 642/2، ولمزيد من أشعار الحماسة في أثناء معركة ذي قار انظر الأغاني 68/24،

وتاريخ الطبري 210-208/2.

(1966) العقد الفريد 266/5

(1967) شرح ديوان الأعشى ص 210-211، والجحاجح: السادة الشجعان، والغطارفة: السادة الكرام،

والنطف: اللآلئ والجواهر، ولمزيد من شعر الأعشى وغيره في ذي قار انظر شرح ديوان الأعشى

ص 81-84، 309، 320-322، والأغاني 73-75، وتاريخ الطبري 211-212، والعقد

الفريد 265/5-268، والنقاظ 645-646.

وإن افتخار الشاعر بقبيلته المنتصرة، وفي تمنيه مشاركة قبائل معدّ لقومه في ذلك النصر دلالة واضحة على وجود المشاعر العربية عند الأعشى؛ فهو يتمنى مشاركة قبائل أخرى لقومه بالنصر، وبالانتماء النسبي (القبلي) وحده لا يطلق تلك المشاعر بل يطلقها الانتماء العربي الذي يشد تلك القبائل بعضها إلى بعض، ويزداد القول بإظهار الأعشى لانتمائه العربي في ذي قار صحةً إذا استذكرنا وجود مشاعره العربية في مديحه لسادات اليمن، وإن هذه المشاعر لدى الأعشى، وهي موجودة لدى غيره من العرب، هي التي دفعته إلى عتاب بل هجاء سيد قبيلته، قيس بن مسعود الشيباني البكري لأنه وفد على كسرى بعد ذي قار، يقول الأعشى (1968):

وَأَنْتَ امْرُؤٌ تَرْجُو شَبَابَكَ وَائِلُ	أَقَيْسَ بْنَ مَسْعُودٍ بِنِ قَيْسِ بْنِ خَالِدٍ
إِلَّا لَيْتَ قَيْسًا عَرَفْتُهُ الْقَوَائِلُ	أَطُورَيْنِ فِي عَامِ غَزَاةٍ وَرَحْلَةٍ
وَكُنْتُ لَقَى تَجْرِي عَلَيْهِ السَّوَائِلُ	وَلَيْتَكَ حَالَ الْبَحْرِ دُونَكَ كُلُّهُ
تَعِيبُ ضِبَاعَ فِيهِمْ وَعَوَاسِلُ	كَأَنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ قَرَابِينَ جَمَّةَ
وَأَقْبَلْتَ تَبِغِي الصَّلْحَ أُمُّكَ هَابِلُ	تَرَكَتُهُمْ صَرَعى لَدَى كُلِّ مَنْهَلٍ
قَبَابٍ وَحَيِّ حَلَّةٍ وَقَنَابِلُ	لَقَدْ كَانَ فِي شَيْبَانٍ لَوْ كُنْتُ رَاضِيًا
وَجَزْدٌ عَلَى اكْتِنَافِهِنَّ الرُّوَاحِلُ	وَرَجْرَجَةٌ تُعْشِي النُّوَاطِرَ فُخْمَةً
فَلَا يَبْلُغُنِي عَنْكَ مَا أَنْتَ فَاعِلُ	تَرَكَتُهُمْ جَهْلًا وَكُنْتُ عَمِيدَهُمْ

إن مشاعر الانتماء العربي والقبلي لدى الأعشى ثائرة ومتألّمة لأنّ سَيِّدًا عربياً من قبيلته خضع لكسرى في عام واحد مرتين: الأولى حين رضي أن يكون أحد القادة العرب في الجيش الفارسي يوم ذي قار، والثانية حين رضي أن يفد إلى كسرى بعد ذي قار، ولكن غضب الأعشى على قيس لا يخفي حبه له، وإعجابه بصفاته القيادية؛ فقيس محط رجاء لبني وائل (بكر وتغلب)، ولكن خضوعه للفرس جعل الأعشى يتمنى لو أن قيساً مات قبل ذلك، إن الأعشى المفعم بمشاعر الألفة العربية والقبليّة يستعرب رغبة قيس في مصالحة كسرى بعد ذي قار؛ ففيه رأى قيس قومه يقتلون بالسيوف الفارسية والعربية العميلة للفرس، والأعشى يرى أن باستطاعة قيس -لو شاء- أن يتمتع على كسرى بسيوف قومه

(1968) شرح ديوان الأعشى ص 276-277، والعواسل: الذئاب، وهابل: ناكل، والرجراجة: كتيبة الجند العظيمة التي تموج من كثرتها، وكثرة ما معها من الأسلحة، والأكناف: الجوانب والرواحل: الإبل النجيبة.

بني شيبان، ولكن الجهل ساق قيساً إلى كسرى، وإن قول الأعشى لقيس (وكنتم عميدهم) لدليلاً على أن الخضوع لكسرى أفقد قيساً زعامة بني شيبان، وإن في قوله (فلا يبلغني عنك ما أنت فاعل) لدليلاً على أن الأعشى يمتنى الموت على أن يسمع بأن زعيماً عربياً شيبانياً يلقي بيده إلى كسرى.

ولكن قيساً لقي لدى كسرى مالقي النعمان بن المنذر قبله، فلماذا؟ من المرجح اعتماداً على مجيء ليلة يوم ذي قار إلى قومه، وإشارته عليهم بما يصنعون أن قيساً لم يكن عميلاً للفرس.

ولكنه سياسي عربي أراد استمرار صلته بكسرى ليحقق لقومه مالا يستطيع تحقيقه بإعلان عدائه للفرس، ولكن فطنة كسرى السياسية أوقفته على صلات قيس بقومه يوم ذي قار، وعلى نوازه العربية المعادية للفرس، فاستدرجه إلى بلاطه، وقُبل مسير قيس إلى كسرى (اجتمعت رجال من بكر بن وائل، فنَهَوْه، وقالوا: إنما بعث إليك لما بلغه عنك، فقال: كلاً ما بلغه ذلك، فأتاه فحبسه في قصر له بالأنبار حتى هلك، وفي ذلك القصر حبس النعمان بن المنذر حتى هلك) (1969).

وأما شعر الأعشى السابق فإنه تعبير عن أنفه عربية من الخضوع للفرس وعن رغبة في نهج سياسية مغايرة لسياسية قيس، عن رغبة في سياسة المواجهة والتحدي العربي للفرس (1970). ولم تكن رغبة الأعشى بعيدة المنال بل كانت أملاً يوشك أن يتحقق بالإرادة في يثرب، المدينة المنورة، ثم بدأ بذلك الحلم يتحقق على أرض الواقع حين بدأ الفتح العربي للعراق بسيوف عربية شيبانية بقيادة المثنى بن حارثة الذي نشأ في مدرسة هانئ، وقيس والأعشى وغيرهم من رجال ذي قار، ثم اكتمل الإسلام.

ب- الصراع مع الروم:

وأما في الجهة المقابلة للفرس، في بلاد الشام فكان الروم يحكمون مثل الفرس في العراق غير أنهم اتبعوا مع العرب في الجاهلية سياسة انتقت منها حدة

(1969) المعاني الكبير 922/2، وفيه: (ويقال نجا قيس) ويبدو أن كسرى حمل القادة العرب في جيشه مسؤولية الهزيمة في ذي قار، فإضافة إلى قيس أراد كسرى الانتقام من إياس بن قبيصة الطائي، فأرسل إلى ماله ليأخذه، فنفرت طيئ، فأراد أن يبطش بأناس منهم ثم عدل عن رأيه، وكتب لهم كتاباً فيه أمان، ولزيد الخيل الطائي قصيدة (انظر ديوانه ص 81-82) يدعو فيها قومه إلى عدم الاطمئنان إلى أمان كسرى ويذكرهم فيها بغدوره ومنها (أفي كل عام سيذ يفقدونه)، وفي ذلك إشارة لا تخفى إلى أولئك السادة الذين قتلهم كسرى وإحباء لا يخفى بوجود المشاعر العربية عند زيد الخيل الطائي. (1970) يؤكد رغبة الأعشى في تحدي الإرادة الفارسية أنه دعا قومه إلى الامتناع عن تقديم رهائن منهم لكسرى، وله قصيدة (شرح ديوان ص 103-107)، يتحدث فيها إرادة كسرى بأخذ رهائن من بكر لأن منها أغارت على السواد، وفيها يعلن استيائه ممن قبل من قومه بتقديم الرهائن، ويحض على التمرد على الإرادة الفارسية، ويظهر قدرة قومه على مقاومة الفرس.

الخصومة، وبرز فيها تبادل المصالح، فأنجذبت إلى بلاد الشام قبائل راغبة في الأمن والعيش الرغيد، ومن أبرز الأدلة على ذلك اتجاه القبائل المضطهدة في العراق من قبل الفرس إلى بلاد الشام، ومنها قضاة، وإياد، وأنها استقرت في بلاد الشام فلم يعارضها الروم، ولا حلفاؤهم الغساسنة، وفي مقابل ذلك أعرضت تلك القبائل عن أعمال السلب والنهب التي كانت تمارسها في العراق (1971).

ومما يؤكد رضا الروم عن القبائل العربية القادمة إلى بلاد الشام من العراق أن بعض العرب توغلوا في بلاد الشام، بل تجاوزوها، فحين هُزمت إياد في العراق (سارت بقيتهم إلى أرض الروم، وبعضها إلى حمص) (1972)، وللاسود بن يعفر شعر يدل على أن إياداً وصلت إلى أنقرة التي في بلاد الروم، وذلك في قوله يذكر ارتحال إياد عن العراق (1973):

ماء الفرات يجيء من أطواد

نزلوا بأنقرة يسيل عليهم

وأرى أن الفارق بين سياسة الفرس وسياسة الروم تجاه العرب في العراق والشام ترجع إلى الاختلاف في أهمية المكان؛ فالفرس أرادوا أن يجعلوا العراق مركز مملكتهم، فبنوا المدائن، بين دجلة والفرات وجعلوها عاصمة لهم، ولذلك سعوا إلى إحكام قبضتهم على العراق، ليجعلوه خالصاً لنفوذهم، واستشعروا الخطر في أية قوة عربية ناهضة في العراق أو على أطرافه لأنها تهدد عاصمتهم ومملكتهم بالزوال؛ وأمّا الروم فإن الشام مجال حيوي يقع في أطراف (إمبراطوريتهم) الشاسعة، ولذلك قلّ اهتمامهم بالقوة العربية القادمة إلى الشام مادامت راضية بالحياة السلمية؛ فتلك القوة تُعدّ عند قيصر الروم إضافة جديدة إلى رعاياه من الشعوب والأقوام المختلفة، وهي إضافة تلقى الترحيب لأنها معادية للفرس أعدائه التقليديين الذين كانوا يستخدمون العرب في محاربة الروم.

إن سياسة اللين التي اتبعتها الروم مع عرب الجاهلية في بلاد الشام تُفسّر لنا خُلُو الشعر الجاهلي شبه التام من أخبار الصراع العربي مع الروم، وأمّا مديح الأعشى لإياس بن قبيصة الطائي، قبل وقعة ذي قار، حين استعان به كسرى على محاربة الروم، فنجح في مهمته، فإنّه من قبيل الاعتداد بعربي نجح في مهمة أعلت شأنه وشأن العرب لا شأن الفرس. ويؤكد ذلك أن الأعشى يرى في

(1971) انظر ذلك مفصلاً في هذه الدراسة ص 235.

(1972) معجم ما استعجم 341/1

(1973) معجم البلدان: (أنقرة) وأنقرة أيضاً موضع بنوحي الحيرة، قيل هو المقصود في البيت، وقد رجّح ياقوت رأي الفاتلين بأن المدينة المقصودة في البيت هي في بلاد الروم، وقال: ولا أرى الصواب إلا هذا القول، والله أعلم

عودة إياس المظفرة من غزو الروم عودة بالخير إلى قبائل معدّ كلها⁽¹⁹⁷⁴⁾.

ويبدو أن تلك السياسة الرومية إضافة إلى البعد المكاني من الأسباب التي جعلت بعض العرب لا يرهبون الروم، ومن الشعر الدال على ذلك أن عمرو بن الأهتم التميمي اتَّهَم ابن عمه قيس بن عاصم بأن أصله روميّ، وذلك في قوله لقيس في أثناء وفادة تميم على الرسول صلى الله عليه وسلم⁽¹⁹⁷⁵⁾:

إِنْ تُبْعِضُونَا فَإِنَّ الرُّومَ أَصْلُكُمْ وَالرُّومُ لَا تَمْلِكُ الْبِغْضَاءَ لِلْعَرَبِ

إن قول عمرو التميمي وهو في يثرب: (والرُّومُ لَا تَمْلِكُ الْبِغْضَاءَ لِلْعَرَبِ) دليل على أنه يشعر بالانتماء إلى العرب، وهم في عرفه لا يخشون الروم، وهذا العرف ينطبق على الأقل على قومه تميم، وعلى المستمعين إليه، وهم سكان نجد والحجاز البعيدون عن السلطة الرومية.

ولكن الاختلاف بين سياسة الروم، وسياسة الفرس تجاه العرب لا ينفي تشابه أطماعهم في احتلال الأرض العربية، واستغلال أهلها؛ فالروم حريصون على استمرار وجودهم في بلاد الشام، وكانوا يرغبون في السيطرة على الحجاز واليمن، وفي استمالة عرب العراق أيضاً، وإن في قول عدي بن زيد العبادي يصف النعمان بن المنذر⁽¹⁹⁷⁶⁾:

وَلَا تَحُلْ نَبِيَّ الْبَشْرِ قُبَّتُهُ تَسُومُهُ الرُّومُ أَنْ يُعْطَوْهُ قِنْطَارًا

مايوحي بأن الروم حاولوا استمالة النعمان بن المنذر إليهم بالمال، ولعل ذلك من الأسباب التي دفعت كسرى إلى البطش بالنعمان.

وأما في الحجاز فقد حاول الروم في العصر الجاهلي أن يبسطوا نفوذهم على مكة وأهلها من خلال رجل كان يطمع أن يملك قريشاً، وهو عثمان بن الحويرث الأسدي القرشي، فقد قَدِمَ على قيصر، وذكر له مكة، ورغبه فيها، تكون زيادة في ملكك كما في ملك كسرى صنعاء، وقد صادف قول عثمان رغبة لدى قيصر بضمّ مكة، وهي مركز تجاري مهم بالنسبة إلى الروم، إلى ملكه، فملكه على مكة، وكتب إلى قريش بذلك، فلما قدم عليهم قال: يا قوم إن قيصر من قد علمتم أمانكم ببلاده، وما تصيبون من التجارة في كنفه وقد ملكني عليكم، وإنما أنا ابن عمكم وأحذكم....، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام، فلا تتجروا به، فخافت قريش قيصر، وتخوفت على تجارتها في الشام، فأزمنت أن تتوج

(1974) انظر قصيدة الأعشى في مديح إياس في شرح ديوانه ص 88-96.

(1975) الأغاني 157/4

(1976) ديوان عدي ص 53

عثمان، ثم نفرت من ذلك قائلة: ماكان بتهامة مُلْك قط، فالحق عثمان بقيصر ليعلمه.

لقد أنفت قريش من الانقياد إلى ملك عميل للروم، وإن كان واحداً منها فدلّت بذلك على ظهور بوادر الوعي بالانتماء العربي بين أبنائها، وإذا تَتَبَّعْنَا قصة عثمان فسوف نجد بوادر مشابهة عند الغساسنة، والأكثر أهمية من ذلك هو استغاثة القرشيين بالغساسنة من أجل صرف قيصر عن تملك عثمان على مكة فكلم تجار من قريش بالشّام عمرو بن جفنة في عثمان بن الحويرث، وسألوه أن يفسد عليه أمره، فكتب إلى ترجمان قيصر من أجل أن يحوّل كلام عثمان عند قيصر، فلما دخل عثمان عند قيصر يكلمة، قال قيصر للترجمان: ماذا قال؟ فقال: مجنون، يشتم الملك، فأمر به فأخرج، ولكن عثمان عرف أنه أتى من قبل الترجمان، فاحتال حتى دخل على قيصر، وأعلمه رفض قريش لأوامره، فكتب قيصر لعثمان كتاباً إلى عمرو بن جفنة أن يحبس له من أراد حبسه من تجار قريش، فقدم عثمان على عمرو بن جفنة فوجد بالشّام أبا أحيحة سعيد بن العاص الأموي، وأبا ذيب العامري فحبسهما ولكن عمرو بن جفنة دس السم لعثمان بن الحويرث، فقتله⁽¹⁹⁷⁷⁾، وبذلك وئدت محاولة قيصر للاستيلاء على مكة بتضافر مساعي قريش مع مساعي الغساسنة، ولم يكن ذلك التضافر إلا تعبيراً عن تلاقي مشاعر الانتماء العربي المعادي للنفوذ الرومي⁽¹⁹⁷⁸⁾.

ومن الظاهر رضا قريش عن قتل الغساسنة لعثمان بن الحويرث، ولذلك لم تطالب بدمه، ولم يرثه أحد سوى رجل من رهطه، هو ورقة بن نوفل الأسدي الذي قال⁽¹⁹⁷⁹⁾:

فَلأَبْكَيْنَ عَثْمَانَ حَقَّ بَكَائِهِ ولَأَنشُدَنَّ عَمْرًا وَإِنْ لَمْ يَنْشُدْ

وإن في قوله ورقة: "ولأنشدن عمراً وإن لم ينشد" لدليلاً على أن قريشاً كانت راضية عن مقتل عثمان، فلم ينشد أحد دمه لدى عمرو بن جفنة سوى الشاعر، ويبدو أن ورقة نفسه كان غير راضٍ عن سعي عثمان إلى جعل مكة تابعة للنفوذ الرومي، ولو كان راضياً عن فعلة عثمان لكان ذكرها، وعدّها مأثرة له، فهي أهم حدث في حياته، وهي سبب مقتله.

وكان الروم يطمحون إلى السيطرة على اليمن، وقد تعذّر عليهم ذلك،

(1977) انظر قصة عثمان بن حويرث في جمهرة نسب قريش 428-425/1
(1978) قد يكون للغساسنة رغبة في عدم وجود منافس عربي لهم عند الروم انظر شعر قريش ص 44.
(1979) جمهرة نسب قريش 419/1

فاستعانوا بالأحباش ويبدو أنَّ أطماع الروم باليمن لم تكن خافية على بعض العرب، ومنهم الأعشى الذي مدح سَيِّدِي نجران بل أوصالهما بالحفاظ على نجران، وبفعل الخير، وبأن يكفيا نجران أمر عظيمة، ثم أفصح الأعشى عن تلك العظيمة فإذا هي حشد القوة الرومية من أجل السيطرة على نجران في قوله⁽¹⁹⁸⁰⁾:

وإنَّ أَجْلَبْتُ صِهْيُونُ يَوْمًا عَلَيْكُمَا فَإِنَّ رَحَى الحرب الدُّكُوكَ رَحَاكُمَا

وبذلك تتجلى صفحة أخرى من وعي الأعشى لانتمائه العربي، ومن رغبته في مواجهة المعتدين على العرب سواء أكانوا فرساً أم روماً، وهذا الوعي يلتقي مع وجود أحساس عربي بالعداوة للروم؛ فقد أكثر الشعراء من الرمز للعداوة بلون الصهبة، وهي بلون الروم بخاصة⁽¹⁹⁸¹⁾.

ج- الصراع مع الأحباش:

وأما الأحباش فقد احتلوا اليمن بمساعدة الروم، فأدّلوا شعبه، وهو شعب عريق ماعرف الاحتلال من قبل، فكان وقع الاحتلال عظيماً عليه وعلى كثير من العرب، وكانت حادثة الأخدود هي الشرارة التي أشعلت الصراع بين العرب والأحباش؛ فقد قَتَلَ ذو نواس الحميريُّ اليهودي نصارى نجران، لاعتقاده أنهم عملاء للروم، فأوعز قيصر الروم إلى أتباعه الأحباش كي يحتلوا اليمن، وقدم لهم الدعم، فقدم إلى اليمن جيش من سبعين ألف مقاتل، فأدّلوا حمير بقتل ثلث رجالها، وتخريب ثلث بلادها، وسبي ثلث نساءها، وإرسالهن إلى الحبشة بعد مقاومة يسيرة من أهالي اليمن، وذلك عام 525م⁽¹⁹⁸²⁾.

ولقد حاول ذو نواس أن يجمع حوله أقبال اليمن ليقاثل الأحباش، فخذله الأقبال، فأعمل الحيلة، وخدع الأحباش، وحقّق نصراً يسيراً عليهم، ولكنهم عادوا إليه بجيش كبير لا طاقة له به، فقال:

(الموت خير من إيسار أسود، ثم أقحم فرسه لجة البحر، فمضى به فرسه، وكان آخر العهد به)⁽¹⁹⁸³⁾.

وكذلك فعل ذو جَدَن الهمداني، فقد ناوش الأحباش، ولكن همدان تفرّقت عنه، فتحوّف على نفسه، فقال: (ما الأمر إلا ماصنع ذو نواس، فأقحم فرسه

(1980) شرح ديوان الأعشى ص 243، والحرب الدكوك: هي الحرب المدمرة التي لا تبقى شيئاً.

(1981) انظر هذه الرسالة ص 177.

(1982) انظر تفصيلاً في الأغاني 17/ 303-306 وتاريخ الطبري 2/ 123-128، وسيرة ابن هشام

30/1-32، وتاريخ العرب القديم ص 104-105، وفيه إشارة إلى أطماع الروم باقتصاد اليمن، وموقعه التجاري، وأهميته في منافسة الروم للفرس.

(1983) الأغاني 17/ 305

البحر، فكان آخر العهد به⁽¹⁹⁸⁴⁾.

وقد أظهر ذو جَدَن الحميري في شعره الأسى للخراب الذي أنزله الأحباش باليمن، فقال⁽¹⁹⁸⁵⁾:

هُوَ نَكَ لَيْس يَرُدُّ الدَّمْعُ مَافَاتَا لَا تَهْلِكِي أَسْفَاً فِي ذِكْرِ مَنْ مَاتَا
أَبْعَدُ يَبْنُونَ لَا عَيْنٌ وَلَا أَثَرُ وَبَعْدُ سِلْحِينَ بَيْنِي النَّاسُ أَبْيَاتَا

وقال أيضاً مظهراً الأسى لخراب حصن عُمدان، ومشيراً إلى استماتة ذي نواس، وتحذيره لقومه من شدة الاحتلال⁽¹⁹⁸⁶⁾:

وَعُمْدَانُ الَّذِي حُدِّثَتْ عَنْهُ بَنُوهُ مُسَمَكًا فِي رَأْسِ نَبِقٍ
فَأَصْبَحَ بَعْدَ جَدَّتِهِ رَمَادًا وَغَيْرَ حُسْنَةٍ لَهَبٍ الْحَرِيقِ
وَأَسْلَمَ ذُو نَوَاسٍ مُسْتَكِينًا وَحَذَرَ قَوْمَهُ ضَنْكَ الْمَضِيقِ

ومن الحجاز ارتفع صوت عبد الله بن الذنبة الثقفي يذكر ما أصاب حمير على يد الأحباش⁽¹⁹⁸⁷⁾:

لَعَمْرُكَ مَا لِلْفَتَى مِنْ مَفْرُ مَعَ الْمَوْتِ يَلْحَقُهُ وَالْكِبَرُ
لَعَمْرُكَ مَا لِلْفَتَى صَحْرَةٌ لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ وَرَرُ
أَبْعَدُ قِبَائِلَ مِنْ جَمِيرٍ أَتَوْا ذَا صَبَاحٍ بَدَأَتِ الْعَبْرُ
بِأَلْفِ أُلُوفٍ وَحَرَابَةٍ كَمِثْلِ السَّمَاءِ قُبَيْلَ الْمَطَرِ
يُصِمُّ صِيَاخُهُمُ الْمُقَرَّبَاتِ وَيَنْفُونَ مَنْ قَاتَلُوا بِالزَّمَرِ

إن هذا الشعر، وإن لم يذكر الأحباش صراحة، يدل على اهتمام عرب الشمال بأحوال عرب اليمن، وعلى تضامنهم معهم ضد الأحباش.

كانت صدمة العرب بالاحتلال الحبشي عظيمة، ثم تراءت لهم أطماع الأحباش المتزايدة في السيطرة، فأطماعهم لا تقف عند اليمن بل تتعداها إلى الحجاز، وإلى مكة مهوى الأفئدة العربية، وحينئذ أدرك العرب عظمة الخطب

⁽¹⁹⁸⁴⁾ المصدر السابق 305/17 ويبدو أن سخط أهالي اليمن على ذي نواس وعلى ذي جدن جعلهم يعرضون عن التوحد والقتال بإمرتهما.

⁽¹⁹⁸⁵⁾ تاريخ الطبري 125/2، وبينون وسليحين من حصون اليمن.

⁽¹⁹⁸⁶⁾ سيرة ابن هشام 34-33/1 والمسمك: المرتفع، والنبق: أعلى الجبل، وروي في تاريخ الطبري 126/2، (وأسلم ذو نواس مستميتاً) وهذه الرواية أكثر دلالة على شدة المقاومة للأحباش من رواية ابن هشام.

⁽¹⁹⁸⁷⁾ تاريخ الطبري 127-126/2، والصحرة: المتسع، والوزر: الملجأ. وذات العبر: الحزن، والحزابة: أصحاب الجراب، وكان الأحباش مشهورين باستخدام الحراب في القتال.

وشدة الهول، فكان التحدي العربي للأحباش، وكان التضامن العربي من أجل القضاء عليه.

بنى أبرهة الحبشي كنيسة القُلَيْس بصنعاء، فكانت آية في الصنعة والإتقان، وقد استعان لبنائها بقصر الروم، فأمدّه بالصناع والفسيفساء والرخام، ثم كتب أبرهة إلى النجاشي، فأخبره بأنه بنى تلك الكنيسة، وبأنه سيصرف إليها حاج العرب⁽¹⁹⁸⁸⁾، ومن الجلي أن أبرهة أراد بذلك أن يصرف العرب عن كتبهم المقدسة، ورمز وحدتهم إلى كنيسته رمز النفوذ الأجنبي في بلاد العرب، وبذلك يمكّن الروم والأحباش من إحكام سيطرتهم على العرب، فالانصراف عن الكعبة إلى القُلَيْس هو انصراف العروبة والاستقلال إلى التبعية والاستعباد.

وكان الردّ العربي على سياسة أبرهة عفويّاً، ومن الحجاز، فقد انطلق إلى اليمن رجل من بني كنانة، فأَتَى القُلَيْس، وأحدث فيها، ثم لحق بأرضه، وحين سأل أبرهة عَمَن فعل ذلك في القُلَيْس، قيل له: (صنع هذا رجل من العرب، من أهل البيت الذي تحجّ العرب إليه بمكة، لمّا سمع قولك: أصرف إليها حجّ العرب غضب، فجاء، ففقد فيها، أي أنها..... ليست لذلك بأهل)⁽¹⁹⁸⁹⁾ فغضب أبرهة، وحلف ليسيّر إلى البيت حتى يهدمه، وقد مهّد لذلك بأن توجّ محمد بن خُزاعيّ السلمي، وأمرّه على مضر، ثم أمرّه أن يسير في الناس يدعوهم إلى حجّ القُلَيْس، فسار، حتى إذا نزل ببعض أرض كنانة -وقد بلغ أهل تهامة أمره، وما جاء له - بعثوا إليه رجلاً من هذيل، فرماه بسهم فقتله⁽¹⁹⁹⁰⁾، فأضيف بذلك دليل آخر على وجود الانتماء العربي، وعلى أهميته في محاربة الأجانب وعملائهم من العرب.

وحينئذ ازداد أبرهة غضباً وغيظاً، وحلف ليغزو بني كنانة، وليهد من البيت الحرام، فأمر الحبشة فتهيأت، وتجهّزت للمسير إلى مكة، فأعظم العرب ذلك (ورؤوا جهاده حقاً عليهم..... فخرج إليه رجل من أشراف أهل اليمن، وملوكهم يقال له: ذو نَفَر، فدعا قومه، ومن أجابه من سائر العرب إلى حرب أبرهة، وجهاده عن بيت الله الحرام، وما يريد من هدمه وإخراجه، فأجابه إلى ذلك مَنْ أجابه ثم عرض له، فقاتله فَهَزَمَ ذو نَفَر وأصحابه، وأخذ ذو نَفَر، فأُتِيَ به أسيراً فلما أراد قتله، قال له ذو نَفَر: أيها الملك: لا تقتلني، فإنّه عسى أن يكون بقائي معك خيراً لك من قتلي، فتركه من القتل، وحبسه عنده في وثاق، وكان أبرهة رجلاً

(1988) انظر المصدر السابق 130/2-131، وسميت تلك الكنيسة (القُلَيْس) لارتفاع بنائها.
(1989) سيرة ابن هشام 40/1، وفعل مثل نفيل الخثعمي (انظر تاريخ الطبري 137/2-138).
(1990) انظر تاريخ الطبري 131/2، وكان رجال من العرب منهم محمد بن خُزاعيّ عند أبرهة، يلتصقون فضله!

حليماً (1991).

وتبعث محاولة ذي نَفر محاولة عربية أخرى لصدّ الأحباش، فحين وصل أبرهة بجيشه إلى أرض خنعم (عرض له نُفيل بن حبيب الخثعمي، في قبيلي خَنَعَم: شهران وناهس، ومن تبعه من قبائل العرب، فقاتله، فهزمه أبرهة، وأخذ له نُفيل أسيراً، فأتى به، فلما هَمَّ بقتله قال له نفيل: أيها الملك: لا تقتلني: فإني ذلك بأرض العرب..... فأعفاه، وَحَلَّى سبيله، وخرج به معه يدله على الطريق) (1992).

وحين وصل أبرهة إلى الطائف لقيه مسعود بن معتب في رجال من ثقيف، وقالوا له: (أيها الملك، إنما نحن عبيدك، سامعون لك، مطيعون، ليس عندنا لك خلاف، وليس بيتنا هذا الذي تريد -يعنون اللات- إنما تريد البيت الذي بمكة، ونحن نبعث معك من يدلك عليه، فتجاوز عنهم.... فبعثوا معه أبا رغال، يدله على الطريق إلى مكة، فخرج أبرهة، ومعه أبو رغال حَتَّى أَنزله الْمُعَمَّس، فلما أنزل به، مات أبو رغال هناك، فرجمت قبره العرب (1993)، وما رَجُمَ العرب لذلك القبر إلا تعبير عن السخط على المتعاملين مع العدو، والمتخاذلين أمامه، فرجُمَ أبي رغال هو رَجُمَ لكل عربي سار في جيش أبرهة، وهو راضٍ عن هدم البيت، واحتلال الأحباش للأرض العربية) (1994).

ثم كانت محاولة ثالثة لصدّ أبرهة عن وجهته: فقد روي أن سيد قریش، عبد المطلب بن هاشم قدم إلى أبرهة ومعه سيّد بني كنانة، نُفَاته بن عديّ، وسيّد هُذيل، خُوَيلد بن وائلة، فعرضوا على أبرهة ثلث أموال تهامة، على أن يرجع عنهم، ولا يهدم البيت، فأبى عليهم ذلك (1995).

لقد استنفد العرب جهودهم لصدّ الأحباش، وهي جهود افتقرت إلى الوحدة فلم تتجح، ولكنها عظيمة الدلالة على تنامي الوعي بالانتماء العربي، وعلى تفاوت العرب في وعي ذلك الانتماء، فالعرب الأكثر وعياً قاوموا الأحباش، والأقل وعياً آثروا السلامة، ومنهم فئة قدّمت العون للعدو مؤثرة مصالحها الخاصة أو سلامتها القبلية على المصلحة العامة للعرب كلهم، فاستحقت الرجم واللعن إلى يوم الدين. وهكذا أصبح جيش أبرهة في الْمُعَمَّس، يَنْهَياً لا حتلال مكة، وهدم كعبتها،

(1991) سيرة ابن هشام 40/1

(1992) تاريخ الطبري 132/2

(1993) سيرة ابن هشام 42/1

(1994) كان في جيش الأحباش كثير من العرب المكريين على السير معه لأنهم رهائن، فالأحباش في أثناء مسيرهم إلى مكة (جعلوا لا يمرون على حيٍّ من العرب إلا أخذوا منهم ناساً)، (انظر شرح أشعار الهذليين 389/1).

(1995) انظر تاريخ الطبري 134/2

بعد أن عجزت جهود العرب المبعثرة عن صدّه، وكانت آخر كلمة مقاومة للأحباش هي قول عبد المطلب لأبرهة:

(إِنَّ لِلْبَيْتِ رَبًّا سَيَمْنَعُهُ، قَالَ مَا كَانَ لِيُمنَعَ مِنِّي، قَالَ أَنْتَ وَذَاكَ) (1996). ولكن أبرهة عاد ذليلاً مقهوراً، وقصّ علينا سبحانه وتعالى خبر جيشه في قوله: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ) (1997).

وكان للشعر الجاهلي صوت في ذلك الصراع، فعبد المطلب أخذ بحلقة باب الكعبة، وقال قبل هزيمة أبرهة (1998):

يَارَبِّ لَا أَرْجُو لَهُمْ سِوَاكَ يَارَبِّ فَاْمَنْعْ مِنْهُمْ حِمَاكَ
إِنَّ عَدُوَّ الْبَيْتِ مِنْ عَادَاكَ اْمَنْعُهُمْ أَنْ يُخْرِبُوا قُرَاكَ
وقال أيضاً من أبيات يناجي فيها ربّه (1999):

لَا يَغْلِبُنَّ صَلَيبُهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدَاً مَحَاكَ

ومن الأشعار المقاومة للأحباش أبيات لعكرمة بن عامر العبدري، دعا فيها الله ليخزي الأسود بن مقصود الذي استاق تهامة، وفيها مائتا بعير لعبد المطلب، وكان من قادة جند أبرهة (2000).

وحين هزم الأحباش راحو يسألون عن نفيل بن حبيب الخثعمي ليدلهم على الطريق إلى اليمن، فقال من أبيات له (2001):

وَكُلُّهُمْ يُسَائِلُ عَنْ نَفِيلٍ كَأَنَّ عَلِيَّ اللَّحْبَشَانِ دِينَا
وَمَا كَانَتْ دَلَالَتُهُمْ بِرَيْنٍ وَلَكِنْ كَانَ ذَاكَ عَلِيَّ شَيْنَا

إن نفيلاً - وكان قائد حركة مناهضة للأحباش - أكره على المسير معهم، وهو يضمّر العداء لهم (2002)، ولذلك كان يرى أن مساعدته للأحباش - وإن كان مكرهاً - عار لحق به، وما ذلك إلا دليل على شدة وعيه بانتمائه العربي الموجب للدفاع عن مقدّسات العرب ضد الغزاة الأجانب.

(1996) المصدر السابق 134/2

(1997) سورة الفيل.

(1998) تاريخ الطبري 134/2

(1999) المصدر السابق 135/2

(2000) انظر شعره في سيرة ابن هشام 45/1-46، وانظر خبر الأسود في تاريخ الطبري 132/2-133/1

وسيرة ابن هشام 43/1.

(2001) العقد الفريد 289/3، ولمزيد من الأشعار في غزو أبرهة لمكة انظر سيرة ابن هشام 50/1-53.

(2002) انظر تاريخ الطبري 135/2، وكذلك كان ذو نفر اليماني، فقد قاد حركة مناهضة لأبرهة، ثم أكره

عليه المسير معه، وحين وصل الجيش إلى مكة قدّم ذو نفر مساعدة لعبد المطلب (انظر سيرة ابن

هشام 44-43/1).

رجع الجيش الحبشي مدحوراً إلى اليمن، وفي ركابه عدد من الرهائن، من أبناء القبائل المنتشرة في الطريق من مكة إلى اليمن⁽²⁰⁰³⁾. وكانت تلك الرهائن سبباً في وفود العرب إلى الأحباش في اليمن رغبة في تخليص أولئك الرهائن من الأسر، ولعلّ الأحباش أخذوا الرهائن لأسباب منها أن يفد العرب إليهم ليصطنعوهم، وممن وفد إليهم لبيد بن ربيعة العامري، فأحسنوا إليه، وله في ذلك شعر⁽²⁰⁰⁴⁾، ووفد إليهم معقل بن خويلد الهذلي، فأحسنوا إليه، وأرادوا أن يزوجه منهم ويبقوه عندهم، فأبى، وله في ذلك شعر⁽²⁰⁰⁵⁾، وكان مع معقل أساري من فلول الجيش الحبشي فافتدى بهم من عند الأحباش من أسراء بن كنانة، وأهالي نجد⁽²⁰⁰⁶⁾، افتخر بنجاح وفادته حين عاد إلى قومه بالأسرى، وذلك في قوله⁽²⁰⁰⁷⁾:

وَسُوْدٍ جَعَادٍ غَلَاظِ الرِّقَا	بِ مِثْلَهُمْ يَرْهَبُ الرَّاهِبُ
أَشَابَ الرُّوْسَ تَقْدِيَهُمْ	فَكُلُّهُمْ رَامِحٌ نَاشِبٌ
أَتَيْتُ بِأَبْنَائِكُمْ مِنْهُمْ	وَلَيْسَ مَعِيَ مِنْكُمْ صَاحِبٌ
فَذَلِكُمْ كَانَ سَعْيِي لَكُمْ	وَكُلُّ أَنَاثٍ لَهُمْ كَاسِبٌ

إن وفادة معقل على الأحباش ليست عمالة، فدافعها انتماء عربي، دعاه إلى السعي من أجل فكّك أسرى من قبائل عربية مختلفة، ويؤكد شعوره بذلك الانتماء وعداءه للأحباش أنّه رفض الإقامة عندهم والزواج منهم.

ولكن أهالي اليمن لم يستسلموا لظلم الاحتلال، فانقضوا على رموزه الظالمة⁽²⁰⁰⁸⁾، غير أن قدراتهم المتاحة كانت عاجزة عن إخراج الأحباش، فتطلّعت القلوب الثائرة إلى العون الخارجي، وكان رأس تلك القلوب سيف بن ذي يزن، فقد وفد على قيصر يطلب عونه، فأبى قيصر ذلك، وقال له: (الحبشة على ديني، ودين أهل مملكتي، وأنتم على دين يهود)⁽²⁰⁰⁹⁾، ومن الجلي أن وفادة سيف

(2003) انظر شرح أشعار الهذليين 389/1

(2004) انظر شرح أشعار الهذليين 393/1

(2005) انظر شرح ديوان لبيد ص 155

(2006) انظر المصدر السابق 393/1

(2007) المصدر السابق 390/1-391، وتقدّيهم: سرعة مشيهم.

(2008) انظر قتلهم لعودة الحبشي في تاريخ الطبري 130/2 وقد كثرت مظالم الأحباش بعد موت أبرهة

(انظر تاريخ الطبري 139/2).

(2009) الأغاني 309/17، ولم يكن أهالي اليمن يهوداً بل قلة منهم، وكان سيف نفسه من الحنفاء، وثمة وفادة عربية جاهلية أخرى على قيصر، فقد اشتهرت وفادة امرئ القيس الكندي على قيصر ليساعده في الانتقام من بين أسد، وليستعيد ملك كندة على عرب الشمال وقد أخفقت تلك الوفاة (انظر شعر امرئ القيس الدالّ على ذلك في ديوانه ص 65-69، 107-108، 339، 349، 357) ومن الجلي أن لوفادة سيف هدفاً سامياً نفتقده في وفادة امرئ القيس التي تهدف إلى إدخال الروم إلى وسط الجزيرة

على قيصر تدل على جهل بحقيقة العلاقة بين الروم والأحباش، ولعل سيفاً أدرك بعد إخفاقه عند قيصر أن العون ممكن عند أعدائهم، فاتجه إلى النعمان بن المنذر، وشكا إليه أمر الأحباش، فأوصل النعمان سيفاً إلى كسرى، وذلك موقف يضاف إلى صفحات النعمان الدالة على رغبته في تقوية العرب، واصطناعهم.

وبعد لأي نجحت وفادة سيف عند كسرى الذي أمد سيفاً بجيش فارسي بقيادة وهرز، فانتصر سيف بمساعدة وهرز على الأحباش، واستبدل بالاستعمار الحبشي آخر فارسي، ولكنه أقل وطأة على العرب من احتلال الأحباش، وذلك عام 575م⁽²⁰¹⁰⁾.

كانت نعمة العرب على الأحباش كبيرة، فقد احتلوا أرضهم احتلالاً مباشراً، وعاثوا فيها فساداً، وأرادوا هدم الكعبة قدس العرب الأول، ولذلك هلك العرب لانتصار سيف، ولم يأبها للوجود الفارسي في اليمن، كان وجوداً رمزياً بخلاف الوجود الحبشي الكثيف، وقد رأى بعض العرب في سيف بطلاً قومياً، وفي الفرس حليفاً منقذاً.

وكان للشعرنصيب في التعبير عن ذلك الحدث العظيم، ومنه قول سيف بن ذي يزن يذكر مقتل مسروق بن أبرهة الحبشي، ويثني على وهرز الفارسي⁽²⁰¹¹⁾:

قَتَلْنَا الْقَيْلَ مَسْرُوقًا وَرَوَيْنَا الْكُثِيبَ دَمًا
وَأَنَّ الْقَيْلَ قَيْلُ النَّا س وَهَرَزُ مَقْسَمٌ قَسَمًا
يَذُوقُ مَشْعَشَعًا حَتَّى يَفِيءُ السَّبِيَّ وَالنَّعْمَا

وحين شاع خبر انتصار سيف، بمساعدة الفرس على الأحباش قدمت وفود عربية إلى صنعاء لتشارك أهالي اليمن فرحة الانتصار، وقد وصلت إلينا أخبار وفادتين: الأولى من ثقيف، والثانية من قريش، فأما وفادة ثقيف فكانت ممثلة بأمية بن أبي الصلت الثقفي الذي مدح سيفاً بقوله⁽²⁰¹²⁾:

لِيَطْلُبَ الثَّارُ أَمْثَالَ ابْنِ ذِي يَزْنَ رَيْمٌ فِي الْبَحْرِ لِلْأَعْدَاءِ أَحْوالا

العربية للبش ببعض العرب من أجل الانتقام لمقتل والد امرئ القيس، ومن أجل إقامة مملكة كندة من جديد، وهي مملكة أسقطتها سيوف المظلومين من عرب الشمال.
(2010) انظر تفصيلاً لذلك في تاريخ الطبري 139/2-148، وسيرة ابن هشام 56/1-62، وتاريخ العرب القديم ص 106-107، وقد استقلت اليمن استقلالاً تاماً بعد ظهور الإسلام، وذلك عام 632م.
(2011) سيرة ابن هشام 58/1، والمشعشع الخمر الممزوجة بالماء.
(2012) ديوان أمية ص 453-459 وزيم في البحر: من الزيم، وهو البراح، فكانه يريد أن سيفاً أكثر الجولان والبراح من موضع إلى آخر وقلل من قلل في الأرض، ضرب فيها، وشهنشاه: لقب ملوك الفرس، والمرآبة: أحدهم مَرزبان: وهو عند الفرس الفارس الشجاع، والغلب: مفرداً أغلب، وهو الغليظ الرقبة، والأساورة: القادة من الفرس، وتَرْيَب: تَرْيَب: الشريد: الطريد، وأراد الجمع لأن وزن (فعليل) كثيراً ما تستعمله العرب مفرداً في معنى الجماعة، وشالت نعمتهم تَفَرَّوا.

يَمَّ قَيْصَرَ لِمَا حَانَ رِحْلَتُهُ
فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُ بَعْضَ الَّذِي سَالَا
ثُمَّ انْتَشَى نَحْوَ كِسْرَى بَعْدَ عَاشِرَةِ
مِنَ السَّنَتَيْنِ يُهَيِّنُ النَّفْسَ وَالْمَالَا
حَتَّى أَتَى بِنْيَى الْأَحْرَارِ يَحْمِلُهُمْ
إِنَّكَ عَمْرِي لَقَدْ أَسْرَعْتَ قَلْقَالَا
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى شَهْنُشَاهِ الْمُلُوكِ لَهُ
أَوْ مِثْلُ وَهْرَزٍ يَوْمَ الْجَيْشِ إِذْ صَالَا
بِلَهُ دَرُّهُمْ مِنْ غُصْبَةٍ خَرَجُوا
مَائِنْ أَرَى لَهُمْ فِي النَّاسِ أَمْثَالَا
بِيضاً مَرَايِبَةً، غُلْباً أَسَاوَرَةً
أُسْدَا تُرَيَّبُ فِي الْغَيْضَاتِ أَشْبَالَا
أَرْسَلْتُ أَسْدَا عَلَى سُنُودِ الْكَلَابِ فَقَدْ
أَضْحَى شَرِيدُهُمْ فِي الْأَرْضِ فُلَالَا
فَاشْرَبْ هَنِيئاً عَلَيْكَ التَّاجُ مُرْتَفِعاً
فِي رَأْسِ غُمْدَانٍ دَاراً مِنْكَ مُحَلَالَا
وَاشْرَبْ هَنِيئاً فَقَدْ شَالَتْ نِعَامَتُهُمْ
وَأَسْبَلِ الْيَوْمَ فِي بُرْدِيكَ إِسْبَالَا

ومن المثير في هذه القصيدة أنها تضمنت إضافة إلى مديح سيفٍ مديحاً للفرس، وإدانة للفرس، وقد حكم د. عبد الحفيظ السطلي بأن تلك القصيدة شعوبية منحولة، لأسباب منها قلّة الإشادة بسيف، وكثرة الإشادة بالفرس، وإدانة الروم أعداء الفرس، ونصّ بعض النقاد على أنّ بعضها أو كلّها مصنوع (2013).

وأرى أن القصيدة لأمية؛ فعشرات المصادر القديمة تنصّ على ذلك، ومديح أمية للفرس وإدانة للروم لا يكفيان للقول بأن القصيدة من صنع الشعوبية، وقد يكون في القصيدة أبيات مضافة للتزيد في الإشادة بالفرس، ولكن ذلك لا ينفي وجود الإشادة في الأصل، فإذا حُذفت بعض الأبيات التي تشيد بالفرس فسوف نلاحظ توازناً في الكَم بين مديح الشاعر لسيف، ومديحه للفرس.

وأما أن ننكر مديح أمية للفرس وإدانته للروم والأحباش فأمر لا يؤيده النظر العميق في القصيدة، وفي دواعي إنشادها؛ لقد قدّم الفرس لسيف دعماً عسكرياً أحجم عن مثله الروم، وبفضل ذلك الدّعم حقّق عرب اليمن النصر على الأحباش، وكان من المنطقي أن يشيد أمية بمن قدّم الدعم لسيف، وكان طبعياً أيضاً أن تأتي الإشادة بسيف وبالفرس من شاعر مثّل أمية لأنه من الطائف قرب مكة، ولأنّ صلاته بمكة وثيقة، فهو من الذين استشعروا أكثر من غيرهم خطر الأحباش، ونصرائهم الروم على الوطن ومقدساته، فأهالي مكة والطائف لم يعانون ظلم الفرس بل عانوا محاولات رومية وحشية للسيطرة عليهم، فكان منطقياً أن يتوجهوا بالعداء إليهم لا إلى الفرس الذين أعانواهم على التحرر من الأحباش،

(2013) انظر ديوان أمية ص 141-143-223-226

فكانت قصيدة أمية تعبيراً عن الفرحة بالانتصار على المحتل الأجنبي، وإشادة بأجنبي قدّم العون، ولَمَّا تظهر مظالمه بعد في اليمن، فالعامل المكاني كان سبباً في موقف أمية، ولعلّ هذا العامل هو السبب في إعراض شعراء شرقي الجزيرة العربية، وشمالها عن الاحتفال بنصر سيف بمساعدة الفرس لأنهم كانوا يعانون استغلال الفرس وظلمهم.

وإن في القصيدة نفسها ما يدل على تقديم أمية لسيف على الفرس، وفي ذلك إنكار لصنع الشعوبية للقصيدة، وإظهار لرابطة الانتماء العربي التي حملت أمية من الطائف إلى صنعاء ليهنئ ملكها بالنصر؛ فقول أمية في مديح سيف: (حتى أتى ببني الأحرار) و: (أرسلت أسداً على سؤد الكلاب) - دليل واضح على عروبة الأبيات لا شعوبيتها، فالشعوبي لا يجعل سيفاً قائداً للفرس، يأتي بهم، ويرسلهم، بل العربي يفعل ذلك حين تحمله عواطفه على وصف ممدوحه العربي بصفات حسنة مبالغ فيها؛ لم يكن قائداً للفرس بل تابعاً لهم أو شريكاً على أحسن الأحوال، ولا يعقل أن يصفه شعوبي بقيادة الفرس، وهي قيادة ماكانت لسيف في تلك الحرب المحررة.

لقد أسهمت وحدة الخطر الخارجي على اليمن في بروز مشاعر الانتماء العربي التي توحد عرب اليمن وعرب الحجاز على العداء للروم والأحباش، وتتأكد تلك المشاعر في قدوم وفد قرشي من مكة إلى صنعاء لتهنئة سيف، وقد ضم الوفد عظماء قريش، ومنهم عبد المطلب بن هاشم الذي مثّل مع الوفد بين يدي سيف، وألقى خطبة تدل على تلك المشاعر، وعلى أهمية الخطر المشترك في بروزها وتوحيدها، ومن تلك الخطبة قول عبد المطلب لسيف: (قَأَنْت- أَيْبِت اللعن- ملك العرب، وربيعها الذي به تُخْصِب، وَأَنْت أَيُّهَا الْمَلِكُ رَأْسُ الْعَرَبِ الَّذِي لَهُ تَنْقَاد، وَعُمُودُهَا الَّذِي عَلَيْهِ الْعِمَاد، وَمَعْقَلُهَا الَّذِي إِلَيْهِ يَلْجَأُ الْعِبَاد.... نحن أهل حرم الله، وسدنة بيته، أشخصنا إليك الذي أبهجنا، لكشفك الكرب الذي فدحنا، فنحن وفود التهنئة)⁽²⁰¹⁴⁾ فالوفد عبّر بلسان خطيبه عن مشاعره، ومشاعر قريش، ومشاعر كثير من العرب بالاعتزاز بسيف الذي انتصر للعرب، فغدا ملكهم وملاذهم، وسيفهم الذي كشف الكرب الذي فدحهم (غزو الأحباش لمكة)، وكذلك مدح أمية بن عبد شمس القرشي سيفاً بأبيات فدل بها على تلك المشاعر أيضاً.⁽²⁰¹⁵⁾

(2014) الأغاني 313/17-314.

(2015) انظر الأبيات في المصدر السابق 316/17، وتزداد دلالة مديح قريش لسيف على تأكيد وجود الدافع القومي حين نعرف أن شدة اعتداد القرشيين بأنفسهم جعلتهم يأنفون من التوجه بالمديح إلى غير القرشيين إلا في حالات نادرة، ومنها مديحهم لسيف بن ذي يزن، انظر شعر قريش ص.....؟

إن انتماء العرب دفع بعضهم إلى مديح الفرس إذ ساعدوا سيفاً على تحرير اليمن، وذلك الانتماء دفع إلى محاربة الفرس وذمهم والفخر عليهم إذ عملوا على إذلال عرب العراق، ودفعهم عنه.

وقد دل مديح بعض العرب للفرس على أن الانتماء العربي يرتضي الانفتاح على الأمم، وقبول المعونة من الأجنبي مادام في ذلك تمكين للعرب من التحرر والتطور، وكذلك دل عدااء العرب للفرس على أن الانتماء العربي يدفع أبناءه إلى رفض الاحتلال والتسلط، ومحاربة الأجنبي مادام يعوق تحرر العرب وتطورهم، ولعل ذلك من أسباب إدانة الأعشى للوجود الفارسي في اليمن حين اتضح أن العرب استبدلوا باحتلال الأحباش احتلالاً آخر يعوق تقدمهم، ونلاحظ تلك الإدانة في قول الأعشى يصف خراب قصر ريمان⁽²⁰¹⁶⁾:

بَكَرَتْ عَلَيْهِ الْفَرَسُ بَعْدَ	دَ الْخُبَشِ حَتَّى هَدَّ بَابَهُ
فَتَرَاهُ مَهْدُومَ الْأَعَا	لِي وَهُوَ مَسْخُولُ ثَرَابِهِ
وَلَقَدْ أَرَاهُ بِعِبْطَةٍ	فِي الْعَيْشِ مُخْضَرّاً جَنَابَهُ
فَقَوَى وَمَا مِنْ ذِي شِيبَا	بِإِدْنِهِ أَبَدًا شَبَابَهُ

فالأعشى يأسى لخراب قصر ريمان، ويرى أن قوتين تعاورتا على تخريبه، وإزالة الغبطة عن أهله، وهما قوتا احتلال، فعلهما تخريب يعوق التطور، ويدمر الصروح الحضارية العربية في اليمن. ويبعد البسمة عن نفوس أهله، ولكن موقف الأعشى وأمثاله لا ينفي رغبة العربي الجاهلي في التواصل مع الحضارات المجاورة لوجوده الإنساني، وفي التأثر بها.

5- انفتاح وتأثر:

لقد رفض العرب الجاهليون الاحتلال لأنه يعوق تطورهم وأدركوا أن لهم وجوداً متميزاً، ولكنهم لم يرفضوا الصلات مع الأجانب مادامت تساعد على تأمين سبل أفضل لمعاشهم وتطورهم، ولعل وفادة الأجانب إلى الأرض العربية للتجارة أفضل دليل على ذلك، فقد وفد تجار أجانب إلى بلاد العرب، وهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، فالأخبار والأشعار الجاهلية لا تشير إلى نهب أو قتل للتجار

(2016) شرح ديوان الأعشى ص 64 وجنابه: فناؤه، ونواحيه. وخوى: سقط وتهدم.

الأجانب بل تشير إلى تجارتهم الآمنة، وإلى حرص العرب على إرضائهم⁽²⁰¹⁷⁾، وفي مقابل ذلك كان العرب يفدون بتجارتهم إلى مناطق النفوذ الأجنبي، وهم آمنون⁽²⁰¹⁸⁾.

ومن إسهامات تواصل العرب مع الأعاجم في التطور العربي أن اللغة العربية، على الرغم من تعصب العرب للغتهم، قد دخلتها ألفاظ أعجمية، فُعربت وأضحت من صميم لغة العرب، وبذلك ازدادت اللغة العربية غنىً، فازدادت العرب على التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم، ويدل على ذلك كثرة الألفاظ الأعجمية المعربة في الشعر الجاهلي، ولاسيما الألفاظ الفارسية⁽²⁰¹⁹⁾، وكذلك أسهم تواصل العرب مع الأعاجم في اتساع معارف العرب، وتنمية مقدرتهم الفنية في التصوير الفني كقول طرفة مشبهاً ناقته لانقفاخ جوفها، وشدة خلقها بقطرة الرومي⁽²⁰²⁰⁾:

كَقَطْرَةِ الرُّومِيِّ، أَقْسَمَ رَبُّهَا لَتُكْنَفْنَ، حَتَّى تُشَادَ بِقَرَمَدٍ

ومن تنمية المقدرة الفنية بالتواصل مع الأحباش قول ليبيد يصف السحاب⁽²⁰²¹⁾:

يُضِيءُ رَبَابُهُ فِي الْمُرْنِ حُبْشاً قِيَاماً وَبِالْحَرَابِ وَبِالْإِلَالِ

وبالتواصل مع النبط قول الأعشى يصف أسداً⁽²⁰²²⁾:

كَانَ ثِيَابُ الْقَوْمِ حَوْلَ عَرِينِهِ تَبَابِينُ أَنْبَابٍ إِلَى جَنْبِ مُخَصَّدٍ

وبالتواصل مع الفرس قول المرقش الأكبر يصف ديار أسماء بأنها خلت بعد سكانها⁽²⁰²³⁾:

(2017) انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في ديوان عبيد ص 128، شرح ديوان الأعشى ص 122-123، وشرح أشعار الهذليين 1268/2، وشرح اختيارات المفضل 976-975/2، 1679/3-1680، وشعر النابغة الجعدي ص 44، 64.
(2018) انظر بعض الأشعار الدالة على ذلك في ديوان أبي محجن ص 45-46، وشرح أشعار الهذليين 97-93/1.
(2019) انظر للتأثر بلغة الفرس تيارات ثقافية ص 49-57، وللتأثر بغير لغة الفرس، ديوان امرئ القيس ص 65، وديوان شعرا المتلمس ص 187.
(2020) ديوان طرفة ص 18، والقرمذ: الأجر، واحذته قَرَمْدَة، وانظر مايشبه ذلك في شرح ديوان الأعشى ص 298، 24.
(2021) شرح ديوان ليبيد ص 89، والرباب: السحاب الذي تراه كأنه متدلّ، والإلال: الحراب. وفيه (ص 90)، (شبه اكتشاف البرق عن سواد الغيم بحبشان بأيديهم حراب)، وانظر مثل هذا التأثير في ديوان أوس ص 74، وديوان عدي ص 43، 124، وشرح ديوان الأعشى ص 94، ودراسات في الأدب العربي ص 344.
(2022) شرح ديوان الأعشى ص 133، والتبابين مفردا تبان، وهو سروال قصير، والمخصد: الزرع إذا حال حصاده، وانظر مثل هذا التأثير في ديوان بشر ص 113، وديوان عبيد ص 139، وديوان حسان ص 308، وشرح اختيارات المفضل 247/1.
(2023) شرح اختيارات المفضل 1021/2، والعين: البقر الوحشي، والكمم: القلائس، وفيه (شبه البقر بالفارس إذا تبخترت في قلائسها)، وثمة تفصيل لأثر الفرس في خيال العرب في تيارات ثقافية ص 60-57.

كالفارسيين، مَشَوْا فِي الْكَمَمِ

إِلَّا مِنْ الْعَيْنِ، تَرَعَىٰ بِهَا

وإذا أردنا تتبع مظاهر تواصل العرب مع الأعاجم فسوف نقف على مؤثرات أخرى⁽²⁰²⁴⁾، تضاف إلى ما قيل آنفاً عن تأثر العرب بالأعاجم، وبذلك يزداد التأكيد أن عرب الجاهلية كانوا يرفضون الأخذ عن الأعاجم، ولا يأنفون من التأثر بهم، وإذا أضفنا إلى ذلك الانتماء إلى العرب كان مُيسراً للحناء وللمقرفين، وللأعاجم الذين يعيشون مع العرب، ويتخلّقون بأخلاقهم، ويتحدّثون بلغتهم⁽²⁰²⁵⁾، فسوف يسهل علينا القول بأن الانتماء العربي لم يكن انتماء مغلقاً ولا متعصباً للذات تعصباً مطلقاً، بل تعصباً مقيداً بأوضاع سياسية واجتماعية كتعصب العرب للتححرر من الاحتلال الأعجمي، وتعصب العرب على الأعاجم الذين يقومون بالأعمال الوضعية عند أسيادهم العرب. وإضافة إلى ماسبق نجد في الشعر الجاهلي ما يدل على أن العربي كان يدرك أن الناس مشتركون في أمور يستوي فيها العرب والأعاجم، ومن ذلك الشعر قول عنتره⁽²⁰²⁶⁾:

أَنَا الْهَجِيْنُ عَنْتَرُهُ

كَلَّ امْرِئٍ يَحْمِي جِرَهُ

أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ

فالناس، سواء أكانوا عرباً أم أعاجم، يدافعون عن أعراضهم، ويحافظون على حماهم.

والناس كذلك مشتركون في الأرض التي يعيشون عليها، فهي بلاد الله، التي خلقت ليسكن فيها السهل والجبل⁽²⁰²⁷⁾، والناس أصلهم واحد، فهم أبناء آدم، يقول أفنون التغلبي مفاخرأ قومه⁽²⁰²⁸⁾:

مَنْ وُلِدَ آدَمَ مَالِمَ يَخْلَعُوا رَسْمِي

قَدْ كُنْتُ أَسْبَقُ مَنْ جَارَوْا عَلَى مَهْلٍ

وافتخار الشاعر على وُلِدَ آدَمَ لا يلغي الاعتقاد بانتساب الناس كلهم إلى آدم؛ وهم بذلك متساوون في الأصل، ومتفاضلون بصفات لا تلغي ذلك الأصل، وبذلك يتأكد وجود بذور للتسامح الإنساني عند الجاهليين؛ فانتماؤهم العربي لم

(2024) انظر بعضها في شرح اختيارات المفضل 1217/3-1218، والمعاني الكبير 461/1، وتيارات ثقافية ص 32-36، 41-42، 61-78، ودراسات في الأدب العربي ص 299، 302.

(2025) انظر هذه الدراسة ص 168-171-178،

(2026) شرح ديوان عنتره ص 72

(2027) انظر ديوان شعر حاتم ص 270

(2028) شرح اختيارات المفضل 1161/3، ومالم يخلعوا رسلي: مالم يرغبوا عني، وانظر مثل ذلك فيه 274/1، وفي ديوان امرئ القيس ص 98، وديوان عدي ص 66.

يحب عن أعينهم أنهم جزء من الوجود الإنساني الأشمل.

وهكذا نجد أن القبائل العربية امتلكت في أثناء حياتها الطويلة لغة خاصة؛ وأرضاً خاصة، ولها حدود، بعضها واضحة المعالم، وبعضها تتحدد بالصراع مع الأمم المجاورة، ولاسيما الفرس، وقد امتلكت تلك القبائل تاريخاً مشتركاً غنياً بالتفاعلات الإنسانية المختلفة، وهي تفاعلات توجّهت بحياة الجاهليين من الانقسامات إلى الوحدة بالانتماء العربي، وهو انتماء يشمل ولا يلغي انتماءات الجاهليين النسبية والمكانية والسياسية والاجتماعية والدينية.

لقد صنع الجاهليون وجوداً عربياً موضوعياً متميّزاً، وكان ذلك الوجود مُدركاً من قبل كثرة من أبنائه، ومن الإعاجم أيضاً، وساعد تفاعل العرب مع الأمم المحيطة بهم على إدراك ذلك التمايز، وعلى تطور الحياة العربية، وكان موقف العرب من الصراع مع الأعاجم دليلاً على تفاوت الوعي بالانتماء العربي لدى العرب، فثمة فئة تحدّث بوعي من وعيها لانتمائها العربي العدوان الخارجي، وجاربتة، في مقابل فئة، وهي الأقل هادنت العدوان الخارجي على العرب، وتعاونت مع رموزه، مؤثرة لقلّة وعيها مصالحها العامة للعرب، ولكن ذلك لا يلغي الانتماء العربي لهذه الفئة، فانتماؤها العربي له وجود موضوعي، وإن كان غير مدرك عندها.

وكان الانتماء إلى العرب يحمل بذور التسامح والرضا بالتعايش مع الأمم الأخرى، وكان بعيداً عن التعصب على تلك الأمم إلا ما كان تعصباً على العدوان الخارجي، أو تعصباً على وضع اجتماعي وهو تعصب محكوم بالظرف التاريخي الذي عاش فيه الجاهليون.

لقد عرّف الجاهليون وجودهم الإنساني المتميّز، فامتلكوا الإحساس بالانتماء العربي، وكان اختلاف درجات وعيهم بذلك الانتماء دليلاً على وجود تفاوت في درجات تطوّرهم، ولكن هذا التفاوت لا يلغي وحدة ذلك الوجود المتميّز، فهو تفاوت من قبيل التّعديّة الممكنة في المجتمع الواحد.

وكان الوجود العربي الجاهلي يحمل إرهابات وحدة سياسية تحميه من العدوان الخارجي، وتحقق العدل بين أبنائه، ولكن عوائق كثيرة حالت دون ذلك، وأهمها التعصب للنسب، والعدوان الخارجي، وعجز الطبقة الملكية العربية لأنها تقتصر إلى العقيدة الموحدة، وإلى مقومات القيادة السياسية الموحدة التي تستشرف المستقبل الأفضل، وتَسعى إليه، وإذا كانت الأمة طبقاً لجدل الإنسان هي

(مجموعة من الناس تجمعهم وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة المصير)⁽²⁰²⁹⁾، فإن عرب الجاهلية كانوا أمة، وإن لم تكن لهم دولة سياسية توحدّهم؛ فعرب الجاهلية تجمعهم وحدة اللغة ووحدة الأرض ووحدة التاريخ ووحدة المصير.

ولقد عرفنا في أثناء هذه الدراسة تلك الوحدات بجلاء عدا وحدة المصير، فما المصير الذي ينتظر الجاهليين؟

إنّ الوحدة السياسية هي المصير المشترك للجاهليين؛ فيها تتحقّق مصالحهم إذ يرتقون من عصر التشرذم القبلي إلى عصر العروبة الموحدة، وكانت تفاعلات الإنسان الجاهلي فوق أرضه، ومع الأمم المجاورة تسير به من التشرذم إلى التوحد؛ فقد وُجدت تجمّعات قبلية كبيرة، ووُجد الانقسام والتوحد وفق أسس غير نسبية، فظهرت الانتماءات المكانية والسياسية والاجتماعية والدينية، وقد دلّت التجمّعات والانتماءات على تقارب الجاهليين، وقد لمس كثير منهم أهمية التقارب في تحقّق ظروف أفضل للتحرّر من عوائق التطور، وكانت الفئة الأكثر وعياً بين الجاهليين تطمح إلى تقارب أكثر شمولاً، ولكنها عجزت عن تحقيق طموحها لافتقارها إلى الرؤية العميقة الموصلة إلى ذلك، ولافتقارها أيضاً إلى القيادة السياسية القادرة على صنع القرارات العظيمة التي تصل بالجاهليين إلى إقامة وحدة عربية سياسية تمثل التقارب الأكثر شمولاً، وهو المصير الذي يجب على العرب أن يعملوا من أجله كي يمتلكوا الظروف الأكثر ملاءمة لتطورهم وتقديمهم.

لقد تهيأت الظروف الموضوعية التي تستلزم ذلك المصير (الوحدة العربية) من أجل مزيد من حرية العرب وتطورهم، ثم تحقّق استغلال تلك الظروف على خير وجه بالإسلام؛ فهو إلى جانب كونه ديناً سماوياً صالحاً لكل زمان ومكان، ثورة عربية، قطعت استمرارية الظروف، فقدّمت للعرب رؤية عميقة وشاملة لواقعهم، تَمَّت مكارم أخلاقهم، وسعت إلى تحريرهم من مساوئها، فأمن أكثر العرب به، والتفّوا حول دولته (المصير المشترك)، فاكتمل بالإسلام وجود العرب القومي، فخرجوا إلى العالم يحملون انتماءً قومياً متميّزاً برسالة خالدة هي رسالة الإسلام التي أكسبتهم انتماءً جديداً متطوراً، أملٌ أن أعود إلى الحديث عنه في دراسة قادمة إن شاء الله.

(2029) نظرية الثورة العربي 47/2

الخاتمة

تبين في هذه الدراسة أن العرب الجاهليين قد عشاوا في مرحلة الانتقال من نظام التشردم القبلي إلى نظام دولة مركزية توحدتهم وترقى بهم نحو الأفضل، فبهم، وعلى أرضهم، وبلغتهم بدأت إرهاصات التكوين القومي للأمة العربية، وقد دلّ شعرهم على تلك الإرهاصات، وعلى أن حياتهم ليست حياة رتيبة لشراذم من البشر يستغرقهم البحث عن الطعام والشراب، ويستهوهم الغزو والارتحال، ففي ذلك الشعر ما يدل على أنهم جماعات إنسانية بلغت منزلة من التطور يسمح لها بأن تتشد التحرر بالانتقال من أسر القبيلة إلى رحاب الأمة، ومن الانتماء النسبي، والقبلي إلى الانتماء العربي.

وقد مهّدت لدراسة (الانتماء في الشعر الجاهلي) ببيان المراد بالانتماء فرائت أنه ظاهر إنسانية فطرية تربط بين مجموعة من الناس المتقاربين والمحددين زماناً ومكاناً بعلاقات تشعرهم بوحدتهم وبتمايزهم تمايزاً يمنحهم حقوقاً، ويحتّم عليهم واجبات، وهو متطور بالإرادة الإنسانية الباحثة عن الأفضل تطوراً ينوع ويوسع ويربط دوائره بالحذف والإضافة وليس بالإلغاء ولا الخلق الجديد. وأتبع ذلك بالحديث عن الانتماء في العرف الجاهلي، فأشرت إلى أن الحديث عن الانتماء عند الجاهليين ليس إنطاقاً لأوابع بما ليس فيها، ولكنه كشف عن ظواهر إنسانية لها وجود محقق، وقد وجدت في معاني لفظة (الانتماء) وفي جذرها الثلاثي، وفي الألفاظ التي تشترك معها في ذلك الجذر ما يدل على إدراك الجاهليين لكثير من المعاني التي تقيء تحت ظلال ظاهرة الانتماء.

وفي الفصل الأول (الانتماء النسبي الصريح) بينت المراد بالنسب الصريح، ثم تحدّثت عن ظاهرة أبوة الصرحاء، فبيّنت ما استقر في عرف الجاهليين من تعظيم لصلات الانتماء إلى النسب الأبوي الصريح؛ فهو الملاذ الأفضل إذ يوجب على المنتمين إليه التناصر والتكافل الاجتماعي، ويبعث في نفوسهم الفخر بالأباء والأجداد، والافتداء بهم، وتبين أن تماثل قيم المنتمين إلى الجماعات الأبوية الصريحة دليل على تقاربها، وإمكانية تلاقيها، على الرغم من أوهم المغالين بالتعصب لانتمائهم الأبوي الصريح.

ثم تحدّثت عن ظاهرة أمومة الصرحاء، فتيّنت اعتداد الصرحاء بأمهاتهم اللواتي تلازم فيهن الحسب والنسب الثاقب، وبرئت أرحامهن من الرجس، وقد انتسب الصرحاء إلى أمهاتهم، وعبروا بذلك عن شدة تعظيمهم لهن، وتبين أن الانتماء إلى الأمومة يعدل عند الصرحاء الانتماء إلى الأبوة، فكلا النسيين لازم

لصحة النسب الصريح، وأن الأمومة أسهمت في تواصل جماعات أبوية صريحة متباعدة على الرغم من المتشددين في التعصب لنسبهم الأبوي برفضهم الزواج من الأبعد.

ثم تحدثت عن الأسرة الزوجية الصريحة، فتبين أنها امتلكت المقومات اللازمة لبناء الإنسان القادر على مواجهة الحياة بقوة، فهي أسرة تنشأ بعقد زواج بين رجل وامرأة من الصرحاء، تراعى فيه حرية إبرام ذلك العقد، وفيها يتحمل البعل مسؤولية حماية الزوج وكفالتها، وتتحمل الزوج مسؤولية رعاية البعل وتربية الأبناء، وتحرص على صون شرفها، فكان الانتماء إلى تلك الأسرة باعثاً لمشاعر الطمأنينة والثقة بالنفس عند أفرادها غالباً.

وفي الفصل الثاني (الانتماء النسبي غير الصريح) تحدثت عن النسب اللصيق، وتبين أن أصول اللصقاء متعددة وأن المنتمين إلى النسب اللصيق عانوا الاحتقار من الصرحاء، ولاسيما المغالين في التعصب، وانتابهم القلق، فثار بعضهم على واقعة، وتكفل الجدل الإنساني بصيرورة نسب كثير من اللصقاء نسباً صريحاً في عرف المجتمع.

ثم تحدثت عن النسب المختلط فميزت بين الهجناء والمقرفين، وتبين معاناة المنتمين إلى النسب المختلط وازدراء الصرحاء المتعصبين، كما تبين ظهور مايدل على تسامح الصرحاء مع الهجناء، وعلى الرضا باندماجهم في مجتمع الصرحاء، وبالانتساب إليه، وبالارتقاء إلى منزلة السيادة فيه أيضاً، وأما المقرفون فلم يحظوا إلا بقليل من التقدير، ومن الأمل بالاندماج في مجتمع الصرحاء.

ثم تحدثت عن النسب الأعجمي، فأظهرت اختلاف نظرات الصرحاء إلى المنتمين إلى النسب الأعجمي بين التعصب عليهم، والتسامح معه، وتبين انضواء بعض الأعاجم إلى أنساب جماعات صريحة، فغدوا صرحاء سلوكاً وفكراً وانتماً، وبذلك تبين أن الجدل الإنساني أفضى إلى اختراق حدود الانتماءات الصريحة، وإلى ظهور مايدل على تمثّل العرب لبعض العناصر الأعجمية الوافدة إليهم.

وفي الفصل الثالث (الانتماء المكاني) تبين في أثناء الحدث عن القرار بالمكان أن الانتماء المكاني زاحم الانتماء النسبي الصريح، فانتسب الجاهليون إلى المكان، فغدا رابطة انتمائية تجتمع إليها أصول نسبية مختلفة، وكان الانتماء إلى مكان الاستقرار واعياً وعميقاً، وجعل الناس والمكان الذي يتفاعلون فيه وحدة متكاملة ينتمي إليها الإنسان ويشعر في ظلها بالرعاية والأمان.

ثم تبين في أثناء الحديث عن الارتحال عن المكان ان الارتحال كان في الغالب تعبيراً عن الارتباط بالمكان المرتحل عنه، وعن الرغبة في زيادة القدرة على دعم الاستقرار في ذلك المكان، وقد أسهم ارتحال الأفراد غالباً في ظهور انتماءات متطورة تجاوزت إطار الانتماء إلى الجماعة الأبوية وإلى منازلها الخاصة، فاتسعت بذلك دائرة علاقات الإنسان الجاهلي شمولاً، وأصبح وطنه يشمل كل مكان يجد فيه رزقاً وعيشاً كريماً، وكذلك أسهم ارتحال الجماعات في ارتياد أماكن جديدة بالسلم تارة وبالحرب أخرى، فازداد انتماء الجاهليين إلى المكان وإلى سكانه شمولاً وأضحت الجزيرة العربية بحدودها الطبيعية مأهولة بالعرب، ومهيأة لتكون وطناً يتوحدون فوق ترابه، وينتمون إليه، وتبين كذلك أن تنوع المكان العربي أفضى إلى تنوع قيم السكان المنتمين إليه، واختلاف تفكيرهم.

ثم تبين أثر الانتماء المكاني في وجود مديين وعقليتين، فسكان البوادي يتميزون من سكان القرى والأرياف، ولكن ذلك لا يلغي وحدتهم الانتمائية، بل يؤكداه، ويدلّ على الحركة النشطة في المجتمع الجاهلي، وهو ينتقل من طور الأعراب المرتحلين إلى طور العرب المستقرين.

وفي الفصل الرابع (الانتماء الاجتماعي والسياسي) تحدّثت عن طبقتي الملوك والسوقة، فحدّدت معالم المنتمين إلى كلّ منها، وجدل العلاقة بينهما، وتبين في أثناء ذلك سعي الملوك والسوقة بأساليب مختلفة إلى تجاوز معوقات التطور، فنجحوا تارة، وأخفقوا أخرى، وكان نجاحهم توسيعاً لدوائر الانتماء الصريح؛ فطاعة السوقة للملوك لا تلغي الانتماء النسبي، ولكنه تحدّد من غلوائه، وتمنح الصرحاء حين يعدل ملوكهم فرص تطوّر لا تتحقّق في ظل الانتماءات النسبية المغلقة والمتصارعة.

ثم تحدّثت عن السادة والمستضعفين فتبين أن الانتماء إلى طبقة السادة كان متيسراً لكل فرد من الجماعة الأبوية، إذا امتلك القدرة على قيادة جماعته الأبوية نحو الأفضل، وكان امتلاك بعض السادة قدرات قيادية فائقة سبباً في اتساع نطاق الجهود المطوّرة للحياة السياسية، والاجتماعية، وكانت السيادة مفخرة لأصحابها، وموضع تقدير من المسودين غالباً.

وأما المستضعفون فكان الفقر عاملاً مشتركاً بينهم؛ فقد أدّى تطور العلاقات الاقتصادية في العصر الجاهلي إلى ظهور طبقة الأغنياء في مواجهة طبقة الفقراء التي عانى المنتمون إليها الإحساس بالهوان، وبعجز انتماءهم النسبي - وإن كان صريحاً - عن تأمين ما يلزمهم لاستمرار وجودهم الإنساني، فارتضى

بعض الفقراء ضعة الاستعطاف والأخذ من الأغنياء، ولكن بعض الفقراء أبوا ذلك، فأثر قلة منهم الموت جوعاً، وأشهر الأوبة منهم سيوفهم، فأكلوا بها من أموال البخلاء بخاسة، ومن المستضعفين أيضاً أصحاب المهن والحرف، وتبين أن الفقر كان سبباً رئيساً في معاناتهم نظرات الاحتقار من الصرخاء، ولا سيما الأعراب المغالين في التعصب لأنسابهم ولنمط معيشتهم، ولكن ذلك لا يخفي بعض مظاهر التكريم التي حظي بها المهنيون، والتي تدل على تطوراً لمجتمع الجاهلي وتنوع مظاهر الحياة والانتماء فيه، وأما الفئة الأكثر ضعفاً في الجاهلية فهم العبيد والإماء، فهم منتمون انتماء قسرياً إلى وضع اجتماعي فيه انتقصت حقوقهم الإنسانية، وبه افتقدوا توازنهم النفسي، وحرمو الحماية والرعاية، واستقروا في الهاوية الاجتماعية والاقتصادية مرجومين بأعمالهم المرهقة والمذمومة غالباً. وكانت للأرقاء منافذ للتحرر، ولكنها يسيرة وضيقة، وتدل على أن الأرقاء، وكذلك بقية المستضعفين، كانوا بحاجة إلى جهود منظمة، وعقيدة جامعة تمنحهم القدرة على التحرر، وترقى بهم نحو الأفضل.

ثم تحدثت عن ظاهرتي الحلف والجوار، فتبين تعدد مظاهر الأحلاف، وتنوع الانتماءات إليها، وهي انتماءات تضاف إلى الانتماء النسبي وتطورها، فقد سمحت الأحلاف بالتواصل بين الجاهليين لوجود مصالح مشتركة لا أنساب مشتركة، وكذلك أسهمت رابطة الانتماء الجوّاري بأشكالها المتعددة في الحد من غلواء التعصب للنسب الأبوي، وفي تواصل الجاهليين وفق أسس إنسانية متطورة، وتبين في أثناء ذلك الجدل بين الراغبين بتجاوز الانتماء النسبي بالحلف والجوار والمتعصبين لأنسابهم الصريحة، والرافضين لتقديم أية رابطة انتمائية على رابطة الانتماء النسبي.

لقد تبين في هذا الفصل تعدد انتماءات الإنسان الجاهلي وتطورها، فقد عرف الانتماء إلى الطبقة السياسية، وإلى الطبقة الاجتماعية، وإلى الحلف والجوار، ظهرت بذلك في المجتمع الجاهلي انقسامات واتحادات وفق أسس لا نسبية، تلبي حاجات تتجاوز النسب الصريح ولا تلغيه، وتستشرف العقيدة الجامعة والإرادة الفاعلة للمّ شعث تلك الانتماءات.

وفي الفصل الخامس (الانتماء الديني والعربي) تبين بعد الإشارة إلى تعدد ديانات الجاهليين، وتنوع فرقهم الدينية أن انتماءات الجاهليين الدينية لها آثار عميقة في نفوسهم، وفي تطوير حياتهم، فقد ساد بين الجاهليين الإيمان بالله والواحد، وعرفوا التسامح الديني، واتفق أغلبهم على إحلال السلام في شهور

معلومة، وأماكن محدّدة عندهم مفاهيم دينية عن السلام والعدل، وانقسموا إلى مجموعات يربط بينها رابط الانتماء الديني، وفي ذلك تطوير لانتماءات الجاهليين، وتجاوز لرابطة الانتماء النسبي بخاصة.

ثم تحدّثت عن عروبة الجاهليين فتبين أن القبائل الجاهلية امتلكت في أثناء مسيرة تاريخها الطويل لغة خاصة، وأرضاً خاصة، وتاريخاً مشتركاً، وغنيّاً بالتفاعلات الإنسانية التي صنعت وجوداً عربياً موضوعياً متميزاً، وهو وجود أدركه أبناؤه، وأدركه الأعاجم أيضاً، وقد ساعد تفاعل العرب مع الأعاجم على إدراك وجودهم المتميز، وعلى إظهار تطلّعاتهم نحو الوحدة والتحرر من العدوان الخارجي.

وتبيّن أن الانتماء إلى العروبة يحمل منذ الجاهلية بذور التسامح والرضا بالتعايش مع الأمم الأخرى مادام التعايش لا يحدّ من حريتهم واستقلالهم.

وقد امتلك عرب الجاهلية إحساساً بانتمائهم إلى العروبة، وقد اختلف بينهم درجات ذلك الإحساس تبعاً لاختلاف درجات وعيهم، ولكن ذلك لا ينفي وحدة وجودهم العربي، لأنه وجود موضوعي يسبق الإحساس بوجوده. وقد حمل ذلك الوجود إرهابات وحدة سياسية تحميه من العدوان الخارجي، وتحقق العدل بين أبنائه.

لقد عرفنا في هذه الدراسة أن انتماءات الجاهليين تدل على وجود أمة في طور التكوين، فقد امتلك العرب لغة خاصة، وأرضاً خاصة، وتاريخاً مشتركاً، وكانوا بانتظار المصير المشترك، وهو الوحدة، وهذا ما تحقق بظهور الإسلام.



■ ثبت المصادر والمراجع

أ - المصادر

- القرآن الكريم.
- الأخفش الصغير، 1984، الاختيارين، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الأزرق، 1325-1357 من أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، مكة.
- الأصفهاني، 1992، الأغاني، تحقيق الأستاذ عبد أ. علي مهنا، وسمير جابر، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأصمعي، 1964م، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر.
- الأعشى الكبير، 1992، شرح ديوان الأعشى الكبير، قَدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور حنا نصر الحثي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الأفوه الأودي، بلا، ديوان الأفواه الأودي، الطرائف الأدبية، صحَّحه وخَرَّجه وعارضه على النسخ المختلفة، وذبله عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- امرؤ القيس الكندي، 1990م، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر.
- أمية بن أبي الصلت، بلا، ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة، صناعة الدكتور عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق.
- أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح، الدكتور محمد يوسف نجم، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت.
- بشر بن أبي خازم، 1972، ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، عني بتحقيقه الدكتور عزّة حسن، الطبعة الثانية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
- ابن بكار- الزبير، 1381هـ، جمهرة نسب قریش، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة.
- البكري- أبو عبيد، بلا، التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه دار الكاتب العربي (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)، بيروت.
- 1945-1951م، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة.
- البلاذري، 1959م، أنساب الأشراف، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، دار المعارف، مصر.
- 1957م، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وأخيه، دار النشر للجامعيين.
- تأبط شراً، 1984م، ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح، علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- التبريزي، 1969م، شرح القصائد العشر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب.
- أبو تمام الطائي، 1987م، الوحشيات، علّق عليه وحققه عبد العزيز الميمني، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة.
- الجبوري د. يحيى، 1982م، قصائد جاهلية نادرة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- جران العود النميري، 1982م، ديوان جران العود النميري، تحقيق وتذييل الدكتور نوري حمودي القيسي، دار الرشيد، العراق.
- الجوهري، 1377هـ، الصحاح، تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة.

- حاتم الطائي، 1990م، ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعه يحيى بن مدرك الطائي، دراسة وتحقيق، الدكتور عادل سليمان جمال، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الحادرة، 1973م، ديوان شعر الحادرة، حققه وعلّق عليه الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت.
- الحارث بن حلزة، 1991م، ديوان الحارث بن حلزة، جمعة وحققه وشرحه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ابن حبيب- محمد، بلا، المحبر، تصحيح الدكتورة إيلزة ليختن شتيتز، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- ابن حزم الأندلسي، 1948م، جمهرة أنساب العرب، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف، مصر.
- حسان بن ثابت، 1983م، ديوان حسان بن ثابت الأنصاري تحقيق دكتور سيد حنفي حسنين، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.
- الحطيئة، 1987م، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- أبوحنيفة الدينوري، 1960م، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الخرنق بنت بدرن، 1990م، ديوان الخرنق بنت بدر بن هفان، الرواية أبي عمرو بن العلاء، شرحه وحققه وعلّق عليه يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت.
- خفاف بن ندبة، 1967م، شعر خفاف بن ندبة السلمي، جمعه وحققه الدكتور نوري حمودي القيسي، دار المعارف، بغداد.
- الخنساء، 1986م، ديوان الخنساء، دراسة وتحقيق الدكتور إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة، مصر.
- ابن دريد الأزدي، بلا، جمهرة اللغة (طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة دار المعارف ببجدر آباد، 1951م)، دار صادر بيروت.
- دريد بن الصمة، 1981م، ديوان دريد بن الصمة الجشمي، جمع وتحقيق، محمد خير البقاعي، دار فتيبة، دمشق.
- ذو الإصبع العدوانى، 1973م، ديوان ذي الإصبع العدوانى، جمعه وحققه عبد الوهاب محمد علي العدوانى ومحمد نائف الديلمى، مطبعة الجمهور، الموصل.
- ابن رشيق القيروانى، 1955م، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة، مصر.
- الزبيدي، 1965م-؟ تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وآخرون، وزارة الإرشاد، الكويت.
- الزجّاجي، 1987م، أمالي الزجّاجي، تحقيق وشرح، عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، دار الجبل، بيروت.
- الزمخشري، 1992م، أساس البلاغة، دار النفائس، بيروت.
- 1992م، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق عبد الأمير المهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- زهير بن أبي سلمى، 1970، شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب.
- زيد الخيل الطائي، 1968م، ديوان زيد الخيل الطائي، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.
- سحيم عبد بني الحساس، 1965م، ديوان سحيم عبد بني الحساس، صنعة نفطويه، تحقيق عبد العزيز الميمنى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- السدوسي، مؤرّج بن عمرو، 1976م، حذف من نسب قريش، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، الطبعة الثانية، دار الكتاب الجديد بيروت.
- السكري، 1965، شرح أشعار الهذليين، حققه عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

- سلامة بن جندل، 1968م، ديوان سلامة بن جندل، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب.
- السموعل، 1909م، ديوان السموعل، رواية نفطوية، نشره الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- السهيلي، 1968م، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، مصر.
- الشماخ بن ضرار، 1968م، ديوان الشماخ بن ضرار الذبباني، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر.
- الشنفرى، بلا ديوان الشنفرى الأزدي، الطرائف الأدبية، صححه وخرّجه وعارضه على النسخ المختلفة وذيّله عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ضرار بن الخطاب، 1410هـ شعر ضرار بن الخطاب الفهري، جمعه وحققه فاروق أحمد اسليم، دار أمية، الرياض.
- أبو طالب بن عبد المطلب، 1991م، ديوان أبي طالب، جمعه عبد الحقّ العاني، دار كوفان، المملكة المتحدة.
- الطبري، 1961م، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.
- طرفة بن العبد، 1975م، ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلام الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال. مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- الطفيل الغنوي، 1968م، ديوان الطفيل الغنوي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الكتب الجديد، بيروت.
- عامر بن الطفيل، 1963م ديوان عامر بن الطفيل، رواية أبي بكر الأنباري، دار صادر ودار بيروت، بيروت.
- العباس بن مرداس، 1968م، ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمعه وحققه الدكتور يحيى الجبوري، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد.
- عبدة بن الطبيب، 1971م، شعر عبدة بن الطبيب، الدكتور يحيى الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد.
- ابن عبد ربه الأندلسي، 1965م، العقد الفريد، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته ورتّب فهارسه أحمد أمين وزميلاه، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- عبد الله بن رواحة الأنصاري، 1972م، ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري، الخزرجي، دراسة جمع تحقيق، دكتور حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، مصر.
- عبد الله بن الزبعرى، 1981م، شعر عبد الله بن الزبعرى، تحقيق الدكتور يحيى الجبوري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- عبيد بن الأبرص، 1957م، ديوان عبيدة بن الأبرص، تحقيق وشرح، دكتور حسين نصار، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- أبو عبيدة، 1908-1909م، نقائض جرير والفرزدق، دار الكتاب العربي، (مصورة عن طبعة ليندن)، بيروت.
- عدي بن زيد، 1965م، ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه محمد جبار المعبيد، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد.
- عروة بن الورد، 1966م، ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، حققه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه عبد المعين الملوحي، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
- علقمة الفحل، 1969م، ديوان علقمة الفحل، بشرح الأعلام الشنتمري، حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، حلب.
- عمرو بن أحمر الباهلي، بلا، شعر عمرو بن أحمر الباهلي، جمعه وحققه الدكتور حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق.
- عمرو بن شأس الأسدي، 1976م، شعر عمرو بن شأس الأسدي، الدكتور يحيى الجبوري، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
- عمرو بن قميئة، 1965م، ديوان عمرو بن قميئة، غني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، مطابع دار الكتاب العربي.

- عمرو بن كلثوم التغلبي، 1991م، ديوان عمرو بن كلثوم، صناعة الدكتور علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق.
- عمرو بن معد يكرب الزبيدي، 1974م، شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي، جمعه وحققه مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- غروبنلوم غوستاف فون، 1959م، دراسات في الأدب العربي، أبو دؤاد الإيادي وماتبقى من شعره، ترجمة إحسان عباس وآخرون، مكتبة الحياة، بيروت.
- عنتر بن شداد، 1992م، شرح ديوان عنتره، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الفراء، 1955م، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية.
- الفيروز آبادي، 1952م، القاموس المحيط، مطبعة مصطفى الباني الحلبي، مصر.
- القالي، بلا، الأمالي، دار الكتاب العربي (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)، بيروت.
- بلا، ذيل الأمالي، دار الكتاب العربي (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)، بيروت.
- ابن قتيبة، بلا، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية 1925م)، بيروت.
- 1969م، المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، دار المعارف، مصر.
- بلا، المعاني الكبير، صححه سالم الكرنكي، دار النهضة الحديثة، (مصور عن طبعة حيدر-آباد 1367هـ)، بيروت.
- القرشي- أبو زيد، 1926م، جمهرة أشعار العرب، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- قيس بن الخطيم، 1967م، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت.
- أبو قيس صيفي بن الأسلت، 1973م، ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي، دراسة جمع تحقيق، دكتور حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- ابن كثير - إسماعيل، 1971-1976م، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت.
- كعب بن زهير، 1950م، شرح ديوان كعب بن زهير، صنعه أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- كعب بن مالك، 1966م، ديوان كعب بن مالك الأنصاري، دراسة وتحقيق، سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد.
- ابن الكلبي، 1964م، الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر (مصورة عن طبعة أكتب المصرية)، القاهرة.
- لبيد بن ربيعة، 1984م، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، مطبعة حكومة الكويت.
- المبرد، 1956م، الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة.
- المتلمس الضبعي، 1970م، ديوان شعر المتلمس الضبعي، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، مطابع الشركة المصرية للطباعة والنشر.
- المتلمس العبدى، 1971م، ديوان المتلمس العبدى، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، الشركة المصرية للطباعة والنشر.
- أبو محجن النقي، 1970م، ديوان أبي محجن النقي، صنعه أبي هلال العسكري، نشره وقدم له الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتب الجديدة، بيروت.
- المرزباني، بلا، معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، منشورات مكتبة النوري، دمشق.
- المرزوقي، 1951-1953م، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- المصعب الزبيري، 1985م، نسب قریش، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر.
- المفضل الضبي، 1987م، شرح اختيارات المفضل، صناعة الخطيب التبريزي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن مقبل العجلاني 1962م، ديوان ابن مقبل، عني بتحقيقه الدكتور عزّة حسن، وزارة الثقافة، دمشق.
- ابن منظور، بلا، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- النابغة الجعدي، 1964م، شعر النابغة الجعدي، جمعه وقدم له عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق.
- النابغة الذبياني، 1968م، ديوان النابغة الذبياني بتمامه، صنعه ابن السكيت، تحقيق الدكتور شكري فيصل، دار الفكر، دمشق.
- النجيري، 1343هـ، أيمان العرب في الجاهلية، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة.
- النمر بن تولب، 1969م، شعر النمر بن تولب، صنعه الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد.
- ابن هشام، 1975م، السيرة النبوية (سيرة ابن هشام)، قدم لها وعلق عليها وضبطها طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
- ياقوت الحموي، 1977م، معجم البلدان، بيروت.
- ديعقوب- عبد الكريم، 1982م، أشعار العامريين الجاهليين، دار الحوار، اللاذقية .

ب- المراجع:

- اسليم - فاروق، 1997م، شعر قریش في الجاهلية وصدر الإسلام، دار معدّ، دمشق.
- التوبخي- محمد، 1978م، الأعشى شاعر المجون والخمرة، مطبعة الشرق، حلب.
- إيزنار- هيلابرت، 1980م، المدى الجغرافي، ترجمة علي الخش، وزارة الثقافة، دمشق.
- بدوي - د. أحمد زكي، 1986م، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، الطبعة الثانية، مكتبة لبنان.
- برّو- د. توفيق، 1973م، تاريخ العرب القديم، دار القلم، حلب.
- البهيتي- د. نجيب محمد، 1970م، تاريخ الشعر العربي، حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الطبعة الرابعة دار الفكر، مكتبة الخانجي.
- الترماني- د. عبد السلام، 1984م، الزواج عند العرب، في الجاهلية والإسلام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- الحسين- د. قصي، بلا، العمارة الفنية في شعر امرئ القيس منشورات المكتبة الحديثة طرابلس.
- الحوفي- د. أحمد محمد، 1978م، تيارات ثقافية بين العرب والفرس الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر، القاهرة.
- 1972م، الحياة العربية من الشعر الجاهلي- الطبعة الخامسة، دار القلم، بيروت.
- الحلواني- د. محمد خير، 1972م، سحيم عبد بني الحساس، مكتبة دار الشرق، بيروت.
- الخشروم- د. عبد الرزاق، 1981م، الغربية في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة حلب، قسم اللغة العربية.
- حليف- د. يوسف، 1959م، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر.
- الخليل - د. أحمد، 1989م، ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، دار طلاس، دمشق.
- داوود- جرجس داوود، 1981م، أديان العرب قبل الإسلام، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
- دقة- د. محمد علي، 1989م، السفارة السياسية وأدبها في العصر الجاهلي، الطبعة الثانية، دار العلم، دمشق.
- الدين- محمد محمود إبراهيم، 1976م، الجغرافيا السياسية، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ديورانت- ول، بلا، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، وآخرون، الطبعة الخامسة، اختارته وأنفقت على ترجمته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية.
- رومية- د. وهب، 1981م، قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي، وزارة الثقافة، دمشق.
- زيتوني- د. عبد الغني، 1987م، الوثنية في الأدب الجاهلي، وزارة الثقافة، دمشق.

- سيف الدولة- د. عصمت، 1979م، نظرية الثورة العربية، دار الميسرة، بيروت.
- شحرور - د. محمد، بلا، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الطبعة الخامسة، دار الأهالي، دمشق.
- الشعلان- نورة، 1980م، أبو ذؤيب الهذلي، حياته وشعره، جامعة الرياض.
- صبحي - محي الدين، 1987م، دراسات رؤية، وزارة الثقافة، دمشق.
- الصليبي - د. كمال، 1988م، خفايا التوراة، دار الساقى، لندن.
- ضيف - د. شوقي، 1971م، العصر الجاهلي، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر.
- طه - د. فرج عبد القادر وآخرون، بلا، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت.
- عبد الرحمن- د. نصرت، 1982م، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، الطبعة الثانية، مكتبة الأقصى، عمان.
- عبد الله- د. إصلاح مصيلحي، 1993م، شعر الكرم الجاهلي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.
- علي - د. جواد، 1976-1978م، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام الطبعة الثانية، دار العلم للملايين ومكتبة النهضة، بيروت، وبغداد.
- العمري - د. أحمد جمال، 1981م، الشعراء الحنفاء، دار المعارف، مصر.
- العوّا- د. عادل، 1986م، العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس، دمشق.
- فالتشر- روبين وويجنر- دانييل، 1988م، علم النفس الضمني، ترجمة الدكتور عبد المجيد نشواتي، وزارة الثقافة، دمشق.
- لالو- شارل، 1966م، الفن والحياة الاجتماعية، تعريف الدكتور عادل العوا، دار الأنوار، بيروت.
- لنتون- رالف، 1964م، تربية الإنسان، ترجمة عبد الملك الناشف، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- المرعي- د. فؤاد، 1989م، الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام، دار الأبجدية. دمشق.
- مونتأ غيو- أشلي، 1982، البدائية، ترجمة د. جابر العصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- النص- د. إحسان، 1963م، العصبية القبيلة وأثرها في الشعر الأموي، المطبعة التعاونية اللبنانية.
- النويهي - د. محمد، بلا، الشعر الجاهلي: منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- هيو- د. أحمد، 1980م، تاريخ العرب قبل الإسلام، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب.
- اليوسف- يوسف 1975م، مقالات في الشعر الجاهلي، وزارة الثقافة، دمشق.

المحتوى :

5	مقدمة:
9	مدخل
9	1 - ظاهرة الانتماء
14	2 - الانتماء في العُرفِ الجاهلي:
27	الفصل الأول
27	الانتماء النسبي الصريح
29	1- أبوة الصرحاء
29	1-الانتساب إلى الآباء
32	2-الحماية والتناصر
41	3-الصراعات الداخلية:
47	4-التكافل الاجتماعي
50	5-الاعتداد بالأبوة الصريحة
62	6-المغالاة في التعصب
73	2- أمومة الصرحاء
73	1-الانتساب إلى الأمهات
75	2-تعظيم الصرحاء لأمهاتهم
81	3-التوازن بين الأبوة والأمومة
87	4- التعصب للأبوة على الأمومة:
92	3- الأسرة الزوجية الصريحة:
92	1- تكوينها:
97	2- ولاية البعل:
106	3- الطلاق
116	4- إنجاب الأبناء ورعايتهم:
123	5 - أسر أخرى
148	الفصل الثاني
148	الانتماء النسبي غير الصريح
148	1- النسب اللصيق
148	1- وجوده وشيوعه
154	2- مهانة اللصقاء وتمزدهم
157	3- اندماج اللصقاء بالصرحاء
161	2- النسب المختلط
161	1- النسب الهجين

- 164 _____ 2- معاناة الهجناء
167 _____ 3- اندماج الهجناء بالصرحاء
177 _____ 4- النسب المقرف

3- النسب الأعجمي 181

- 181 _____ 1- الأعاجم
183 _____ 2- بين العرب والأعاجم

192 الفصل الثالث

192 الانتماء المكاني

1- القرار بالمكان 193

- 193 _____ 1- أمكنة القبائل
198 _____ 2- الانتساب إلى المكان:
200 _____ 3- آثار التقارب والتباعد
203 _____ 4- تطوير أماكن الاستقرار
208 _____ 5- الاعتداد بالمكان والدفاع عنه

2- الارتحال عن المكان 213

- 213 _____ 1- أنواع الارتحال
215 _____ 2- دواعي الارتحال الفردي
219 _____ 3- معاناة الأفراد المرتحلين
226 _____ 4- دواعي الارتحال الجماعي
232 _____ 5- تصادم القبائل المرتحلة بالمستقرّة
236 _____ 6- تخوم الجزيرة والصراع حولها

3- عقلان ومديان 244

- 244 _____ 1- البوادي
253 _____ 2- القرى

259 الفصل الرابع

259 الانتماء الاجتماعي والسياسي

259 الملوك والسوقة

- 259 _____ 1- التمايز بين الملوك والسوقة
272 _____ 2- انقياد السوقة للملوك
283 _____ 3- عجز الطبقة الملكية
290 _____ 4- تمرّد السوقة على الملوك

2- السادة والمستضعفون 296

- 296 _____ 1- سادة ومسدودون
311 _____ 2- فقراء وأغنياء:
320 _____ 3- مجابهة الفقر:
327 _____ 4- أصحاب المهن والحرف:
337 _____ 5- العبيد والإماء:

3- الحلف والجوار 346

346 1- الحلف:

364 2- الجوار:

381 الفصل الخامس

381 الانتماء الديني والعربي

402 1- الانتماء الديني

402 1- ديانات الجاهليين:

407 2- الفرق والصراعات الدينية:

412 3- التسامح الديني

429 2- الانتماء العربي

429 1- التكوين التاريخي للعرب الجاهليين:

433 2- القحطانيون والعدنانيون:

444 3- إحساس العرب بالتمايز

402 □ ثبت المصادر والمراجع

402 أ - المصادر

406 ب- المراجع:

408 المحتوى :

148 الفصل الثاني: الانتماء النسبي غير الصريح

148 1- النسب اللصيق

148 1- وجوده وشيوعه

154 2- مهانة اللصقاء وتمردهم

157 3- اندماج اللصقاء بالصرحاء

161 2- النسب المختلط

161 1- النسب الهجين

164 2- معاناة الهجناء

167 3- اندماج الهجناء بالصرحاء

177 4- النسب المقرف

181 3- النسب الأعجمي

181 1- الأعاجم

183 2- بين العرب والأعاجم

192 الفصل الثالث: الانتماء المكاني

193 1- القرار بالمكان

193	1- أمكنة القبائل
198	2- الانتساب إلى المكان:
200	3- آثار التقارب والتباعد
203	4- تطوير أماكن الاستقرار
208	5- الاعتداد بالمكان والدفاع عنه
213	2- الارتحال عن المكان
213	1- أنواع الارتحال
215	2- دواعي الارتحال الفردي
219	3- معاناة الأفراد المرتحلين
226	4- دواعي الارتحال الجماعي
232	5- تصادم القبائل المرتحلة بالمستقرة
236	6- تخوم الجزيرة والصراع حولها
244	3- عقلان ومديان
244	1- البوادي
253	2- القرى
259	الفصل الرابع: الانتماء الاجتماعي والسياسي
259	الملوك والسوقة
259	1- التمايز بين الملوك والسوقة
272	2- انقياد السوقة للملوك
283	3- عجز الطبقة الملكية
290	4- تمرّد السوقة على الملوك
296	2- السادة والمستضعفون
296	1- سادة ومسودون
311	2- فقراء وأغنياء:
320	3- مجابهة الفقر:
327	4- أصحاب المهن والحرف:
337	5- العبيد والإماء:
346	3- الحلف والجوار
346	1- الحلف:
364	2- الجوار: