الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٩ | السنة : الثالثة | سبتمبر - ديسمبر ٢٠٢٠ م | محرم - ربيع الآخر ١٤٤٢ هـ

١٣٨
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٣٩/٨٧٣٩ بتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٧٩١x

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٣٩/٨٧٤٠ بتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٧٩٢٨

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبد الرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي
(مدير التحرير)
أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد العزيز بن سالم الصاعدي
أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي
أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبد الله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

سكرتير التحرير: **حسام عيدان علي الزهراني**

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي
أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبد الرزّاق بن فرّاج الصاعدي
أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش
أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي
أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان
أستاذ الأدب والنقد . تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي
أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبد الله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:
  - عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
  - مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
  - كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
  - مقدّمة.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع قراءة القرآن الكريم وتنوع التفسير واختلافه وترجيحه -"دراسة تأصيلية تحليلية في علوم القرآن وتفسيره"** د. مجتبى بن محمود بن عقلة بني كنانة	٩
٢)	**أسلوب الترديد وبلاغته في " سورة الكافرون "** د. أمينة بنت سعود بن خيشان القرشي	١١٧
٣)	**العدولُ في لغةِ التَّصوير البيانيِّ الشِّعريَّة عند عبد القاهر الجرجاني** د. أسماء بنت عوض الجميعي	١٦٩
٤)	**خصائص القياس اللغوي في اللسانيات الحديثة** د. عزمي محمد "عيال سلمان"	٢٠٩
٥)	**أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير من خلال كتاب وثائق من خيبر دراسة صرفيَّة دلاليَّة** د. حسن بن عبد المنعم العوفي	٢٥١
٦)	**ديوان الحزميات " الرؤية والتشكيل "** د. سعد بن ماشي بن عودة العنزي	٣١١
٧)	**ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية دراسة أنثروبولوجية فلسفية** د. حنان عبد الله سحيم الغامدي	٣٥٩
٨)	**إنتاج الفكاهة من منظور تداولي (دراسة تطبيقية على كتاب أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ)** د. أحمد طه رضوان	٤٢٥
٩)	**حجاجية الأساليب الخطابية في رواية (مسرى الغرانيق) لأميمة الخميس** د. عادل الغامدي	٤٥٧
١٠)	**تَمَثُّلات الوَجَعِ في ديوان (أُنْثَى تُحَرِّرُ الوجَعَ) لإبراهيم حَلُّوْش** د. زاهر بن حسين الفيفي	٤٨٧

ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية
دراسة أنثروبولوجية فلسفية

Culture of Violence and Holiness in The Days of Pre-Islamic Arabs
Anthropological Philosophical Study

إعداد:

د. حنان عبد الله سحيم الغامدي

أستاذ الأدب والنقد المشارك بكلية اللغات والترجمة في قسم اللغة العربية بجامعة جدة

البريد الإلكتروني : alotus2010@hotmail.com

المستخلص

ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية : دراسة أنثروبولوجية فلسفية

سعت الدراسة إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية عن ثقافة العنف في أيام العرب الجاهلية للكشف عن أنماطه وأسبابه النفسية والعقائدية من جهة، وعن أنساق القداسة التي تفتقت عن فلسفة العنف عند إنسان تلك الحقبة، وشكّلت سلوكهُ الاجتماعي المقدس من جهة أخرى، معتمدة على معطيات فلسفة العنف والمقدس عند أبرز الفلاسفة المعاصرين، وأتت الدراسة في تمهيد وفصلين وخاتمة؛ وفق منهج وصفيّ تحليلي يصور الإشكالية في إطارها المعرفي ثم يتتبع أبرز النماذج التاريخية لها، عرفت في التمهيد بالأيام وما أثير حولها من شبهات وإشكالات، ثم تناولت في الفصل الأول: العنف والقداسة من حيث المفاهيم والاشتغالات، و تناولت في الثاني: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة في مبحثين تطبيقيين، ثم ختمت ذلك بخاتمة ضمت نتائج الدراسة؛ ومنها أن فلسفة العنف في المجتمعات الجاهلية صورة من صور العنف ضد الإنسانية نشأت عن تربية نفسية للمجتمع تفتقد للوعي المنظم للمجتمعات، فتنوعت أنماطه بين شخصي ونخبوي واجتماعي، وارتبطت بصور متباينة من التضامن، ثم تشكلت مقدساته وفق علاقات متداخلة مع محيطه الاجتماعي ومن خلال صور الأبطال الأسطوريين، والأماكن والموجودات المقدسة.

الكلمات المفتاحية:

العنف–المقدس –أنماط العنف – المجتمع الجاهلي–الأيام – حروب الإفناء.

Abstract

Culture of Violence and Holiness in The Days of Pre-Islamic Arabs

The study sought to provide a reading about violence in pre-Islamic societies to reveal its psychological and ideological patterns and causes on one hand, and the modalities of holiness which emerged from the philosophy of violence in the man of that era that formed his sacred social behavior on the other hand, relying on the realities of the philosophy of violence and the sanctifier among the most prominent contemporary philosophers. The study came in a preamble, two chapters and a conclusion; according to a descriptive analytical approach depicting the problem in its cognitive framework then pursues the most prominent historical models of it which were identified in the preamble as days and the suspicions and problems raised about it. Then the study discussed in the chapter one: violence and holiness in terms of concepts and uses, while in chapter two: Violence in Arab era between dignity and holiness in two applied researches. Ultimately, came to a conclusion that included the findings of the study; the philosophy of violence in pre-Islamic societies which was a form of violence against humanity, was resulted from psychological education of the society that lacks the organized awareness of societies. Consequently, the patterns of the society varied between personal, elitist, and social. The philosophy of violence was associated with different forms of solidarity, and then the sanctities of the society were formed according to interrelated relationships with its social environment and through the figures of legendary heroes, holy shrines and landmarks.

Keywords:

Violence- The holiness- the pre-Islamic society- awareness.

المقدمة:

ارتبطت المفاهيم المعجمية للأنثروبولوجيا كعلم حديث بدراسته خصوصيات الإنسان الثقافية، والفكرية، والاجتماعية وفق حقول نفسية، ومعرفية معينة. وظهر التقاطع مع مصطلحات متعددة في الحقل ذاته كالسوسيولوجيا، والإثنولوجيا، والإثنوغرافيا، وهي مفاهيم تعني بدراسة الجماعات الإنسانية وخصائصها المتنوعة؛ فارتبطت السوسولوجيا بدراسة العادات، والتقاليد، والقيم، والفنون لدى جماعة معينة. وارتبطت الإثنولوجيا بدراسة النظم الاجتماعية من حيث أصولها، وتطورها، وتنوعها.[١] أما الإثنوغرافيا فهي دراسات ما زالت محدودة في الدرس العربي على الرغم من الأهمية الثقافية لها في الدراسة التطويرية للجنس البشري، ومحاولة تفكيك سلوكه لقراءة واقعة من خلالها. كما أن الباحث في المدونات اللغوية والتاريخية العربية يكتشف كلما أمعن النظر عظيم المآسي التي عانى منها العرب في طريقهم لتشكيل نظمهم الاجتماعية، والثقافية، والسلوكية.

إن رغبة البحث في هذا الاتجاه من الدراسات الثقافية هي ما دفعني لتقديم هذه القراءة حول العنف في المجتمعات الجاهلية للكشف عن أنماطه، وأسبابه النفسية، والعقائدية من خلال ما وصلنا من مرويات يمكن الإفادة من معطياتها في فهم واقعنا حيث آلة العنف أكثر دموية وشراسة. كما سعيت جاهدة إلى البحث في أنساق القداسة التي تفتقت عن فلسفة العنف عند إنسان تلك الحقبة، وشكّلت سلوكه الاجتماعي معتمدة على معطيات فلسفة العنف والمقدس عند أبرز الفلاسفة المعاصرين.

أهمية الموضوع:

تعدُّ القراءة الفكرية والمنهجية لموضوع العنف وعلاقته بالمقدس وفق المفاهيم التي قدمها رينيه جيرار[٢]، ودوموشيل[٣]، ومارسيا إلياد[٤]جهود فلسفية رائدة في تقديم الأدلة على العلاقة بين

(١) الزهرة إبراهيم، "**الأنثرولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية**"، تقديم خضر الآغا، (ط(١)، دمشق: النايا للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩) ١٨-٢٠.

(٢) رينيه جيرار: فيلسوف وأنثربولوجي فرنسي (١٩٢٣-٢٠١٥) له عدد من الدراسات الرائدة التي ترتبط بالفلسفة المعرفية (الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية) و(العنف المقدس) و(كبش الفداء) التي أرسى من خلالها فلسفته حول العنف.

(٣) بول دوموشيل: فيلسوف في جامعة كيوتو اليابانية، له أعمال ومقالات منشورة في فلسفة الأشياء والجسد والعمل الاجتماعي.

(٤) مارسيا إلياد: فيلسوف روماني (١٩٠٧-١٩٨٦) عاش خارج بلاده لآرائه السياسية المعارضة، له ستة

العنف كفلسفة والمقدس كقيمة، وهو ما يمكن استثماره في تقديم صورة التراث العربي في ضوء معطيات هذه الرؤية لقراءة الواقع العربي قديمًا، وانعكاس ذلك على الواقع المعاصر.

ويمكن إبراز أهمية الموضوع فيما يأتي:

١- تسليط الضوء على المقاربة الفلسفية حول العنف والقداسة.

٢- الكشف عن مظاهر العنف التي أفرزتها أيام العرب من خلال المرويات العربية.

٣- التعريف بآليات القداسة التي أفرزها عنف الأيام، وأثرها في نسج الصورة الكلية لحياة العربي في مجتمعه.

أسباب اختيار الموضوع:

١- الرغبة في تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية لسلوك العنف في الجزيرة العربية قديمًا.

٢- الاعتقاد بحاجة العربي المعاصر إلى الوعي بدائرة العنف في المجتمعات العربية قديمًا، وانعكاسها على واقعه.

٣- أصالة الأبحاث وجدتها في هذا الباب من الدراسات الفلسفية للظواهر الأنثروبولوجية في الثقافة العربية عمومًا، ودراسة العنف والقداسة على وجه الخصوص.

٤- أن موضوع القداسة في المجتمعات العربية البدائية كمفهوم لم ينل ما يستحق من أبنائها؛ حيث ارتبط بالخرافة والأساطير في كثير من أدبياته.

إشكالية الموضوع وتساؤلاته:

تتناول إشكالية الدراسة العنف كسلوك بشري شكّل معالم الحياة الجاهلية وصبغ المجتمع الجاهلي، وقدم رؤيته الشاملة لمفهوم القداسة التي نسجها الجاهلي في واقعه من حوادث العنف ثم ألزم نفسه بها، وهي إشكالية أفرزت أسئلة منهجية من قبيل:

كيف يمكن تصنيف فلسفة العنف في أيام العرب؟ وما الأسباب التي تقف خلفه؟ وما مظاهره؟ وكيف يمكن الربط بين العنف كسلوك ونتائجه كقيم اجتماعية؟ وما مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي؟ وهل يمثل حقل الأنثروبولوجيا مجالاً ثريًّا في الدراسات العربية الإنسانية والاجتماعية في الوقت الحاضر؟ وما قيمتها في الدراسات الإنسانية؟

وأربعون كتابًا في تاريخ الأديان والميثولوجيا.

الدراسات السابقة:

من أبرز الدراسات التي عرضت لموضوع العنف في أيام العرب:

١. دراسة (نظرة معاصرة إلى أيام العرب وحالة انفراط السلام)[(١)]:

للباحث محمد وقيع الله أحمد، نشرت عام ٢٠١٣م وفيها نظر الباحث إلى الأيام كنموذج من نماذج انهيار حالات السلام وقد أعاد ذلك إلى الطبائع النفسية والاقتصادية للعرب، وافتقارهم لسلطة شرعية حاكمة مما أدى إلى انحسار القانون، وطغيان القوة، وانتشار الفوضى والتخلف، ورأى بأن هذه الحياة مهدت للاستجابة للإسلام كمنقذ للبشرية.

٢. دراسة (أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة)[(٢)]:

للباحثة آمال كبير، ونشرت عام ٢٠١٥م، هدفت الباحثة إلى قراءة الواقع الشعوري لأيام العرب من خلال طرح محاور متعددة تناولت فيها عرضًا لحروب الأيام، وعرجت على التضاد بين الطبيعة البشرية والواقع الدموي لإنسان تلك المرحلة. مصورة حالة اليأس والتشظي الذي دمر حياته، وأعادت الباحثة فشل إنسان تلك الحقبة في استكشاف ذاته إلى افتقاره إلى العقل والمنطق في علاقاته، وانتشار الظلم بين الناس.

٣. دراسة (تجليات العنف وتمظهراته في شعر الحماسة العربي من خلال كتاب (أيام العرب) لأبي عبيدة)[(٣)].

للباحث عبد العزيز شويط، ونشرت عام ٢٠١٦م، تناول الباحث التناسب الذي برز في أيام العرب بين العنف اللفظي والعنف الفعلي في الحياة العربية رابطًا ذلك بحياة البداوة. وسعى الباحث في دراسته إلى تأصيل فكرة التناسب الطردي بين حياة البداوة وسلوك العنف، مصورًا البيئة العربية بمسرح لتشكلات العنف، ومستشهدًا بالشعر والنثر العربي المنسوب لتلك الفترة في صياغة الصورة التي شكلت تضاريس الحياة.

والملاحظ على الدراسات السابقة أنها افتقرت إلى الاستقراء الدقيق، واتسمت بالتعميم في نتائجها. بعيدًا عن تشريح ظاهرة العنف فلسفيا، والبحث في مسبباتها ونتائجها، وعلاقته بصياغة القيم التي تولدت عنها، وهو ما تسعى الدراسة إلى بلورته في الصفحات القادمة بإذن الله.

---

(١) محمد وقيع الله أحمد، ***البيان***، العدد٣١٢، ٢٠١٣م، ٩٠-٩٤.

(٢) آمال كبير، ***حوليات التراث***، العدد ١٥، ٢٠١٥م، ٧٩-٩٠.

(٣) عبد العزيز شويط، ***ميلاف للبحوث والدراسات***، مج٢، العدد٣، ٢٠١٦م، ٤٧-٦٨.

منهج الدراسة وتبويبها:

تعتمد الدراسة منهجًا وصفيًّا تحليليًّا يصور الإشكالية في إطارها المعرفي، ثم يتتبع أبرز النماذج التاريخية للأيام، التي اعتمدت في اختيارها على الشهرة وطول مدة الاحتراب، وما ترتب عليها من نتائج في كل قبيلة. وتمثلت أبرز الصعوبات التي برزت في الموضوع في قلة الدراسات والأبحاث في هذا الباب، وأرتأيت لتكون الدراسة منهجية تقسيمها إلى تمهيد وفصلين وخاتمة:

عرفت في التمهيد بالأيام، وما أثير حولها من شبهات، وإشكالات في جانبها التاريخي.

ثم تناولت في الفصل الأول: العنف والقداسة من حيث المفاهيم والاشتغالات. وقسمته مبحثين تناولت في الأول: العنف في المقاربات الفلسفية. وفي الآخر: المقدس من المفهوم إلى الحدود.

وسميت الثاني بـ: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة وتناولته في مبحثين تطبيقيين حول الأيام:

الأول: أيام العرب من الرغبة إلى العنف، والآخر: معالم القداسة في مرآة الأيام، ثم ختمت ذلك بخاتمة ضمت نتائج الدراسة وتوصياتها.

أسأل الله العون والتوفيق فيما انتدبت نفسي له.

التمهيد:

مثلت أيام العرب الجاهلية مصدرًا من مصادرهم التاريخية، وعدت أحداثها وتراثها الشعري والنثري موردًا عذبًا للدارسين والباحثين عن هوية حضارية وثقافية لتلك الحقبة من تاريخ العرب، وكشفت هذه الأيام عن طبيعة العلاقات العربية بين قبائل العدنانيين والقحطانيين وبطولات كل قبيلة منها من جهة، وبطولات العرب مع الأمم المجاورة لهم من فرس وروم من جهة أخرى؛ لتغدو مرآة لأساليب الحياة حربًا وسلمًا، واجتماعًا وفرقة، واعتصامًا واحترابًا، ومستودعًا لفضائلهم وعاداتهم وأخلاقهم.

لقد فرضت حياة العرب على أبنائها التنقل والارتحال، متتبعين مساقط الأمطار، ومنابت الكلأ، وموارد المياه، وهي الحياة التي نتج عنها منازعات ومناوشات وصلت إلى مرحلة المواجهة المباشرة التي لا تلبث أن تمتد إلى حروب مستعرة ومتتابعة عرفت بـ (الأيام)؛ فسمي كل تصادم قتالي بين القبائل بيوم يميزه عن غيره، إما منسوبًا إلى المكان الذي وقع فيه الحدث كيوم ذي قار، ويوم عاقل وهو واد بنجد، ويوم أواره، أو منسوبًا إلى شخص ذي علاقة كيوم البسوس الذي قتل فيه ملك بني أسد، ويوم حجر الذي قتل فيه والد امرئ القيس، ويوم سمير الذي قتل فيه أحد أحلاف الخزرج، أو منسوبًا إلى دابة كيوم داحس والغبراء.

ومَثَّلَ ارتباط المكان بالواقعة القتالية التي حدثت فيه ارتباطًا تواصليًّا؛ ليصبح ذلك تأريخًا للحادثة وزمانها، وبما يحفل به من أحداث ونتائج، وهي تسمية ظلت شائعة عن الحروب حتى صدر الإسلام؛ حيث عرفت معارك المسلمين بأسماء الأماكن التي وقعت فيها كيوم بدر، وأحد، والقادسية، وهو ما توافق فيه القرآن الكريم مع هذا النمط من التسمية، كما في قوله تعالى مذكرًا بأحوال الأمم السابقة كعاد وثمود وفق ما يذهب إليه المفسرون:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ ﴾ إبراهيم: ٥.

﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ ﴾ غافر: ٣٠.

﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا ﴾ التوبة: ٢٥.

لقد كانت مرويات هذه الآيات بما تصوره من معاني البطولة والفداء، وما تحمله من روح التشويق في السرد ذات تأثير بعيد في القصاصين والرواة، ونقلهم لها شعرًا أو نثرًا.

أما الشعر الجاهلي فقد وردت لفظة (الأيام) فيه بمعنى (الحروب) يقول عمر بن أم كلثوم في مقام الفخر بقومه:

وأيـــامٌ لنـــا غُـــرٌّ طـــوالُ عصـينا الملـك فيهـا إن نـدينا [١]

وافتخر قيس بن الخطيم في يوم بعاث بقومه الأوس قائلًا:

ويـــوم بعـــاث أســـلمتنا ســـيوفنا إلى نسب في جذم غسان ثاقب.[٢]

لقد حظيت (الأيام) بمكانة رفيعة في توثيق المرحلة التأريخية التي سبقت ظهور الإسلام، وبغض النظر عما أثير حول صحة النسبة والتواتر، والتدليس والاختلاق فيها ، إلا أنها كانت تمثل زادًا سرديًّا يغذي مخيلة العربي بوقود يدفعه للمواجهة، ويغذي فيه روح التحدي، ناهيك عما يجده فيها من لهيب الإقدام وشحن الهمم، وتؤكد لنا كمتأخرين أن العربي لم يكن له خيار في خوض تلك الحروب، فهي جزء من عقيدته الدفاعية عن أمنه ومائه وكلائه. يقول جواد علي في كتابه (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام): إن "الطبيعة فرضت على العربي أن يكون محاربًا"[٣] في إشارة إلى أن القتال لم يكن خيارًا بقدر ما هو واقع لا فرار منه، ولا يمكن في هذا السياق أن نهمل الجوانب النفسية للشخصية العربية التي عرفت بالأنفة والكبرياء، ورفض الظلم أو الضيم، ونجدة الملهوف، وهي روافد لهذه الروح القتالية التي وجدت في الأيام متنفسًا لها. ويربط بعض الدارسين بين تسمية العرب لهذه الحروب بالأيام وبين الغارات الطارئة التي تقع في يوم واحد وتنتهي بانتهائه على الرغم من أن بعض الوقائع "كانت تمتد حتى تبلغ العشرات من السنين، يتخللها فترات من الترقب الطويل بين معركة وأخرى كما في حرب داحس والغبراء"[٤] على سبيل المثال.

علاوة على ذلك فإن مصطلح (الأيام) يحتفي بالدلالة الزمنية للمفردة في إشارة إلى النهار لا الليل؛ حيث تقع المعارك أول النهار، وتتوقف بحلول الظلام، وهذا ما تؤكده أبياتهم التي يصور فيها تصبيح القوم بالقتال كعرف قتالي، يقول العوام الشيباني في يوم الأياد:

أنـــاخوا يريـــدون الصـــباح فصـــبحوا وكـانوا على الغـازين دعـوة أشـأما.[٥]

---

(١) ابن الأثير، "**الكامل في التاريخ** " تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ١/٤٣٤.

(٢) قيس بن الخطيم، "**ديوان قيس بن الخطيم**" تحقيق: السامرائي ومطلوب، (بغداد: مطبعة العاني،ط١، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م)، ٣٤.

(٣) جواد علي، "**المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام**"، (لندن: دار الساقي،ط٤، ٢٠٠١م)، ٥/٣٣٥.

(٤) منذر الجبوري، "أيام العرب في الجاهلية. قيمتها التاريخية – أثرها عند الجاهليين والإسلاميين–نماذج منها". ***مجلة المورد***، مج٢، ع ١، (١٩٧٣م).٧٨

(٥) محمد أبو الفضل إبراهيم البجاوي، "**أيام العرب في الجاهلية**"،(بيروت: المكتبة العصرية،ط(د)، ٢٠١٦م)،

أما أوس بن حجر، فيقول هاجيًا قومه:

وصـــبّحنَا عـــارٌ طويـــلٌ بنـــاؤهُ نسبٌ بهِ ما لاحَ في الأفقِ كوكبُ[1]

غير أن القضية التي ارتبطت بأيام العرب، واعتنى بها الدارسون لتلك الفترة الزمنية هي مصداقية الأحداث التأريخية وتواترها، فتعددت الدراسات التي بحثت هذه القضية، ولعل المستشرقين من أوائل من أثارها، ووجدت آراؤهم قبولًا في الدرس العربي على يد طه حسين وتلاميذه من خلال منهج الشك الديكارتي الذي اعتمده أساسًا في دراسته لتلك الفترة؛ غير أننا كدارسين لا نستطيع ونحن ندرس هذه الآراء أن نغفل القيمة التأريخية لتراث هذه الأيام الشعري والنثري على حد سواء. ويعزف بروكلمان على وتر الحس التأريخي حين يعرض للأيام، ويرى بأن "خيال الرواة والقصاص من قدماء العرب لم يكن يتقيد بقوانين التأريخ الصحيح، بل كان يتحدث عن مآثر الأسلاف وآثارهم بمثل الحرية والاختيار الذي يتناول به العامة أساطيرهم، فلم يكن متقيدًا إلا بقوانين الفن الشعبي، بغض النظر عن التزام الدقة والأمانة التأريخيتين."[2].

لذلك ينبغي علينا أن نستحضر هذه الحقيقة التأريخية حين نتعامل مع هذه النصوص التي لم تدون في زمانها الجاهلي، وإنما اعتمدت الشفاهية عبر مجالس السمر وعلى يد القصاصين والرواة، وفي مجالس القبائل التي تدور فيها حكايات تروي بطولات واستبسال أبنائها عنها، والتضحية بأرواحهم في سبيلها، وما قد يسهم في صياغة ذلك من مبالغة في الأحداث والأوصاف، أو عصبيات قبلية تكتسي المرويات منها حللًا مزركشة. ونماذج ذلك لا تخفى على الدارس المنصف على نحو ما اختلط في السير الشعبية كسير الزير سالم، وعنترة بن شداد، وسيف بن ذي يزن.

ورأى بعض الدارسين في إغفال الطبري في تأريخه لملوك أيام العرب دلالة على عدم ثقته بها، فلم يعرض إلا لعدد محدود منها كذي قار، والزباء، وطسم وجديس. وعلل ابن الأثير على ذلك الإقصاء بأن الطبري" لم يعد تلك الأيام من أيام الملوك".[3]

لقد نسجت الروايات حول حروب الأوس والخزرج أيامًا مشهورة، أنكر جلّها أبو الفرج الأصفهاني، ونسب إلى رواة متقدمين عنه نفيهم لذلك باستثناء يوم بُعاث، وبعض مرويات تقاذفهم

ص١٩٤.

(١) المرجع نفسه، ٢٠٧.

٢) كارل بروكلمان" **تاريخ الأدب العربي**". تحقيق: عبد الحليم النجار- ومضان عبد التواب، (القاهرة: دار المعارف، ط(د)، ١٩٧٧م)، ٣/٧.

(٣) ابن الأثير، "**الكامل في التأريخ**"، ١/٣٩١.

بالحجارة وتضاربهم بالخشب،[١] بل كان يسخر من بعض الأدعياء، وينفي ما يدّعونه في هذا السياق.

وقد أعاد أحد الدارسين هذه المبالغات إلى أسباب متنوعة، يمكن إيجازها فيما يأتي:[٢]

١- الجنوح إلى التزوير، وإعادة إنتاج الأحداث لتعظيم الانتصارات وتأصيلها في ذاكرة العرب؛ تخليدًا للبطولة، وترنمًا بالأمجاد.

٢- تقادم العهد في ظل انعدام التدوين، والاعتماد على الروايات الشفهية لتلك الحقبة، وما يتخللها من تزوير ومزايدة.

٣- الإسراف في المدح الذي يضفيه الراوي على قضيته أو قصيدته؛ لهوى شخصي أو انتصارًا لقبيلته.

٤- دأب الرواة على تغليب القالب القصصي على النسق التأريخي للأحداث، فاعتنوا بالفنيات على حساب الحقائق، وما نتج عن ذلك من حشو الأيام بقصص لا تمت للواقع.

٥- التناسب الطردي زمنيًّا بين الأحداث وتنوع الروايات لها؛ فكلما تمددت الأحداث تنوعت أساليب روايتها.

بيد أن المسلمين في صدر الدولة الإسلامية انشغلوا بإرساء قواعد الدين الجديد، وبالفتوحات الإسلامية؛ لذلك لم تثر العناية بهذه الأيام، بل صرف عنها العرب إلى الجهاد فتحولت التسمية من(أيام) إلى (معارك وفتوحات)؛ درءًا للنعرات والعصبيات، وخوفًا من استثارتها، لكن الأمويين بعد أن استقر حالهم، وقامت دولتهم تواترت الأخبار عن استقدام معاوية بن أبي سفيان لبعض المعمرين من اليمن الذين كانوا رواة الأخبار العرب القديمة، فيستمع منهم ويأمر غلمانه بالتدوين، ناهيك عما تحشى به هذه القصص من تهويل؛ تجويدًا وتشويقا لصياغتها.[٣]

ثم كثرت الأيام حتى تعذر إحصاؤها، ولا عجب؛ فهي تستمد أحداثها من طبيعة الحياة التي أملتها عليهم البيئة، يقول ابن الأثير في مقدمة الباب الذي سرد فيه قرابة السبعين يومًا:

"ونحن نذكر الأيام المشهورة والوقائع المذكورة التي اشتملت على جمع كثير، وقتال شديد، ولم

(١) أبو الفرج الأصفهاني، "**الأغاني**". تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، (القاهرة: دار المعارف،ط٧، ٢٠٠٢م)، ٩/٣.

(٢) عبد الله محمد العقيلي، "**ميثولوجيا الأيام: البعد الأسطوري في المرويات الأدبية والتاريخية لأيام العرب الجاهلية**، (بيروت: الجداول،ط١، ٢٠١٨م)، ٣٩-٤١.

(٣) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، "**مروج الذهب**". تحقيق: كمال مرعي، (بيروت، لبنان: المكتبة العصرية، ط١٤٢٥،١هـ/٢٠٠٥م)، ٣٢/٣.

أعرج على ذكر غارات تشتمل النفر اليسير لأنه يكثر ويخرج عن الحصر".[1]

أما أبو عبيدة معمر بن المثنى، فأشار صاحب كشف الظنون إلى وضعه كتابين، الأول موسع اشتمل على ألف ومائتي يوم، والآخر مختصر سرد فيه خمسة وسبعين يومًا،[2] إضافة إلى بعض المصادر التي حفظت تراث الأيام من كتب الأدب والتأريخ والنقائض (كنقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة) والأغاني للأصفهاني، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، والعقد الفريد لابن عبد ربه، ونهاية الأدب للنويري، ومجمع الأمثال للميداني، وكتب الحماسيات، وعمدة ابن رشيق، وكامل المبرد... إلخ

فتناثرت الأيام في كتبهم كشذرات مبثوثة لم تنتظم في كتاب مستقل، ولا تحت باب بعينه. أما الدراسات الحديثة التي عني المتأخرون فيها بالأيام، فأبرز فرسانها الألوسي، وجورجي زيدان، وجواد علي، ومحمد علي البجاوي، ومحمد أحمد المولى.

وقد توزعت الأيام الجاهلية في دراساتهم في مجاميع:

١. أيام العرب مع الفرس.
٢. أيام القحطانيين فيما بينهم.
٣. أيام العدنانيين والقحطانيين.
٤. أيام العدنانيين فيما بينهم.
٥. أيام ربيعة فيما بينها.

(١) ابن الأثير، مرجع سابق، ٣٩١/١.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ٦.

الفصل الأول : العنف والقداســة : المفهــوم و الاشتغالات

منذ أنزل الله أبانا آدم على الأرض بدأت منظومة الأخلاق والتعايش بين البشر تنسج نفسها لتجعل من الإنسان مركبًا متجانسًا من القيم الأخلاقية، والعقائدية، والتشريعية، والتربوية بصورة تحقق الكرامة المتوجة بالعدالة، والمساواة، والسلام. وتشكل منظومة السلوك البشري بما يكفل الحماية من الجور، والاعتداء، والظلم، والفساد. وهو ما تتفق عليه الرسالات السماوية كلها من ناحية أصول التشريع ومقاصده العامة كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، وإقامة العدل في الأرض مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾(الحديد:٢٥)؛ فإن اختل ميزان التعامل هذا؛ فإن الصراع البشري يكتسي وجهًا من وجوه العنف، يقول فولتير في ذلك "إن التأريخ ليس أكثر من صورة للجرائم والمحن"[١] في إشارة إلى طبيعة الحياة بعيدًا عن الانضباط والمسؤولية. وهو السلوك الذي تسعى الدراسة إلى تأطير مفاهيمه واشتغالاته المعرفية والفلسفية قبل الولوج في تحليله.

أولًا: العنف في المقاربات الفلسفية:

حدد ابن منظور معنى العنف بأنه "الخُرقُ" بالأمر، وقلة الرفق به، وفي الحديث الشريف ((إن الله تعالى يُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العنف))، ودل في اللغة أيضًا على من يحسن ركوب الخيل وليس له رفق بها، فيقال عنيف، وجمعه عُنفُ وقد ترد كلمة (العنف) بمعنى التوبيخ والتقريع.[٢]

والملاحظ أن العنف في اللغة لا يقتصر على العنف الجسدي بل يشمل العنف النفسي، ويذهب الرازي إلى "أن اللجوء إلى العنف يكون عادلًا بصفة عامة حين يكون المرء أو الجماعة مهددة بخطر، ويرى ابن سينا أن للعنف معنى إيجابيًّا حين يستعمله الحاكم للحد من انتشار الفساد في الرعية"[٣].

ويذهب لالاند في موسوعته الفلسفية إلى تأطير العنف في صورتين:

١- سمة ظاهرة وعمل عنيف.

٢- استعمال غير مشروع للقوة.[٤]

---

(١) محمد خضر عبد المختار، "**الاغتراب والتطرف نحو العنف**"، (القاهرة: دار غريب، ط١، ١٩٩٩م)، ٣.

(٢) جمال الدين ابن منظور، "**لسان العرب**"، (بيروت: دار صادر، ط٤، ١٤١٤)،مادة: ع ن ف.

(٣) محمد بهاوي، "**العنف والعدالة – نصوص فلسفية مختارة ومترجمة**"، (المغرب: أفريقيا الشرق،ط(د) ٢٠١٣م)، ١٦.

(٤) أندريه لالاند، "**موسوعة لالاند الفلسفية**"، ترجمة خليل أحمد خليل،٠ بيروت: منشورات عويدات،ط(٢)،

ناهيك عن تعدد المفاهيم لمفردة (العنف) في اللغات الأخرى كالإنجليزية (Gewalt) أو الفرنسية (Violence) أو الألمانية من الملاحظات التي أشار إليها الباحثون في معاجمهم كفرنسواز إريتي واتيان بالبيار.(١)

وفي الاصطلاح تنوعت الدلالة؛ وتوقف ذلك على نوع الإدراك وأسلوب التشخيص؛ ففي حين ارتبط مصطلح العنف بالحالة التي يتم التأثير فيها على الشخص بحيث يقل إدراكه الجسدي والذهني عن الإدراك المحتمل عند الفيلسوف جوهان جالتنج(٢)(١٩٦٩م)، فإن نيوتن جارفر (١٩٧٣م)، يطرح تساؤلات حول ماهية العنف، ويربط المصطلح بالأصل اللاتيني الذي يتركب من كلمتين لاتينيتين (Vis) بمعنى (القوة) والتصريف الثالث للفعل (Latus) من كلمة (Fero) بمعنى الاستخدام، فالكلمة اللاتينية (Violare) تتركب من كلمتين بمعنى استخدام القوة ضد شيء ما، وكلمة انتهاك تنبع من مصدرها(Violence)؛ لذلك فهو يربط القوة بالانتهاك.(٣)

وتأتي دراسة بول دوموشيل في العنف السياسي ثرية في هذا الجانب، فهو يفرق بين نوعين من العنف، أحدهما مشروع، والآخر سيء غير مشروع، ثم يربط المصطلح بالوضع الاحتكاري للقوة والسلطة. ويركز في دراسته على العنف السياسي بالدرجة الأولى؛ حيث ربط بين التأسيس للسلطة الأخلاقية للدولة فيما يعرف بالميثاق وبين المجتمع الذي يفوض الحاكم بذلك؛(٤) ليؤسس بذلك عنفًا شرعيًّا يخضع للاتفاق العقلي.(٥)

٢٠٠١م)، ١٥٥٤.

(١) عبد الله حمودي، "العنف إضاءة أنثربولوجية"، **مجلة فكر ونقد**، (٢٠٠٤م)، ٢٣-٤٤.

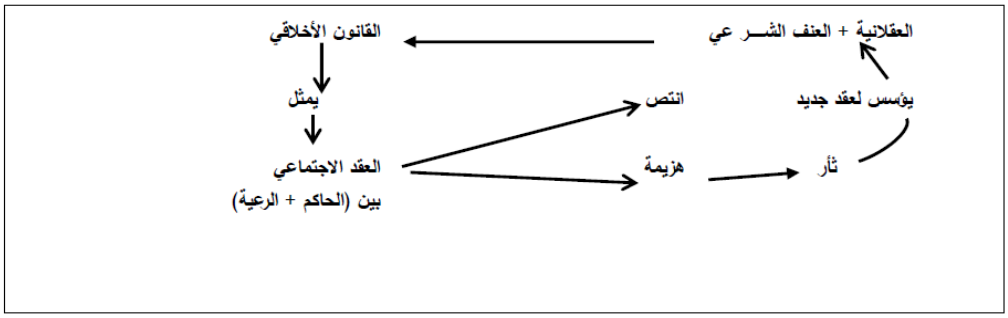
(٢) جوهان جالتنج، "**العنف والسلام أبحاث السلام-مختارات فلسفية**"، ***العنف***، ترجمة: ياسر قنصوة، (القاهرة: المركز القومي للترجمة،ط(١)، ٢٠١٧م)، ص١٣٨.

(٣) نيوتن جارفر: "**ما العنف؟**". ***العنف***، **مختارات فلسفية** ترجمة: ياسر قنصوة، (القاهرة: المركز القومي للترجمة،ط(١) ٢٠١٧م)، ٢٦٦/٢٦٧.

(٤) بول، دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**". ترجمة: هالة صلاح الدين لولو،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط(١)، ٢٠١٦م)، ١٧.

(٥) المرجع نفسه، ٢٠.

ويمكن فهم دائرة العنف عند دوموشيل من خلال نظرية الدولة الحديثة وفق المتوالية الآتية:



شكل (١) دائرة العنف عند دوموشيل

وهي علاقة مؤسسة تتضح معالمها عنده من خلال وضعه لعدد من المصطلحات الفلسفية التي ترسم حدودها: كالعبودية الطوعية، وحرب الإفناء والتضامن المشروط، وصراع الطبقات، وتفاهة الشر، والعقلانية الأخلاقية والعنف الاحتكاري.[١] وحرص في دراسته على التمييز بين العنف السياسي والعنف الإجرامي؛ فأقام دراسته لتأطير تلك المسافة بينهما.

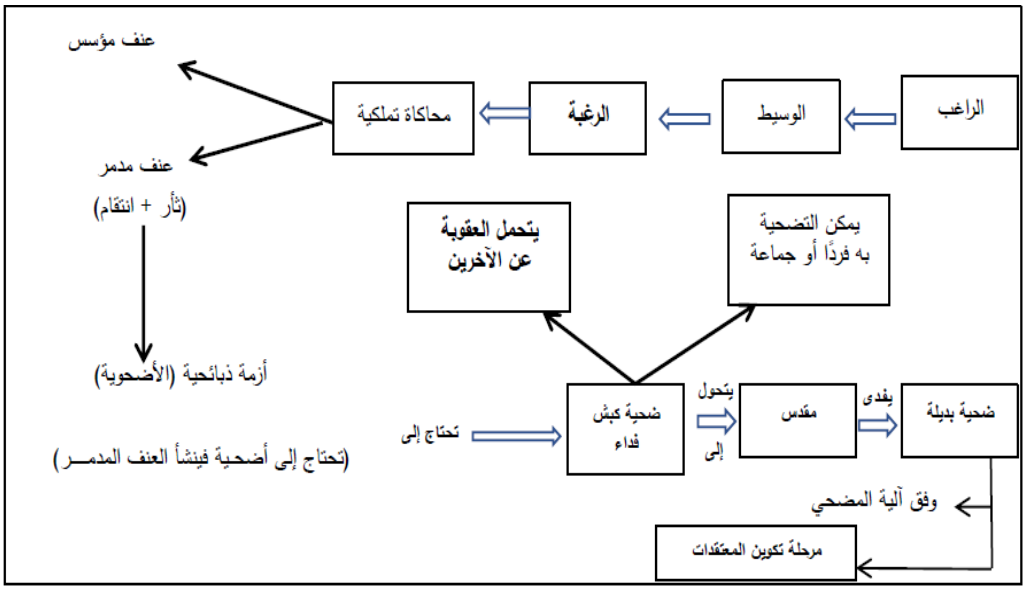
وكان للأبحاث التي أطلقها رينيه جيرار في خمسينيات القرن الماضي حول نشوء الرغبة في كتابه (الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية) علاقة مباشرة برؤيته للعنف ومنشئه. ويرى أن الرغبة ليست مباشرة، وإنما تثيرها في أنفسنا رغبة الآخر في الغرض المرغوب فيه، فيعمل هذا الوسيط بين الراغب والمرغوب داخل مثلث محكم يضم الأطراف الثلاثة لمثلث الرغبة الذي وضعه (الراغب، والمرغوب، والوسيط) ويؤدي إلى الرغبة المحاكيّة (من المحاكاة)، ثم يصنف هذه الرغبة في نوعين: الأول يقبل المشاركة بين الناس والتعاطف، والآخر: لا يقبل المشاركة فيولد التنافس والعنف في مجابهته.[٢] أما الوسيط بين الراغب والمرغوب فتحدد أبعاده بناء على المسافة الروحية أو الفكرية بين الراغب والوسيط، فكلما كانت طويلة كانت الوساطة خارجية بحيث يكون الوسيط بعيدًا اجتماعيًّا عن الشخص الراغب، ومن ثم لا يكون هناك تنافس. وكلما كانت المسافة بين الراغب والوسيط قصيرة كانت الوساطة داخلية مما يذكي المنافسة بينهما، ويتحول ذلك الوسيط إلى معيق يرغب في الغرض المرغوب فيه ذاته. من هنا ينشأ العنف كردة فعل لتماثل البشر وتطلعاتهم إلى مرغوب واحد[٣]،

(١) المرجع نفسه، ٢٥-٩٩.

(٢) رينيه جيرار، "**الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية**". ترجمة: رضوان ظاظا، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨م) ٢٣/٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ٢٧/٢٨.

وهكذا تتحول الرغبة –كما يراها–إلى عداء وتنافس إذا اشترك الوسيط والراغب فيها، وفق ما يسميه بـ (الرغبة المحاكية)، ثم يتحول إلى اقتتال يولد دائرة العنف وفق فلسفته. ويمكن تمثل دائرة العنف والتضحية في فلسفة جيرار في الخطاطة الآتية:



شكل (٢) دائرة العنف عند رينيه جيرار وفق آلية المضحي

إن نماذج المقاربات الفلسفية السابقة للعنف تعيننا على وضع رؤية تقودنا للولوج في دراسة العنف في الأيام، نراعي فيها:

١– تعدد الاتجاهات الدلالية لمصطلح (العنف) وفق المقاربات التي تؤطرها بحيث تعكس كل مقاربة وعيًا معينًا.

٢– أن العنف حالة عدم توازن يغلب فيها الإدراك الجسدي والعقلي للشخص على إدراكه المحتمل، ويرتبط بالسلطة الخلقية العليا وفق ميثاق متفق عليه بين المجتمع ومن يفوضه.

٣– تنوعت تقسيمات العنف بين عنف مؤسس وعنف مدمر من جهة، وعنف شرعي وغير شرعي من جهة أخرى.

٤– ارتبط منشأ العنف عند رينيه جيرار بالمحاكاة التملكية، وما ينتج عنها من صراع وفداء يستوجب تحول العنف في سلسلة ممتدة إلى أيقونة قداسة صناعية، تعيد توليد جولة جديدة من العنف.

٥– ارتبط العنف كمنظومة سلوكية عند بول دوموشيل بمصطلحات فسلفية تؤطر الصراع، والتضامن، والاحتكار في رؤيتها للمجتمع.

ثانيًا: المقدس من المفهوم إلى الحدود:

ارتبط مصطلحا (المقدس) و(القداسة) منذ القدم بالتعاليم الدينية، والطقوس الأسطورية، والرموز غير الحسية. فأقام الإنسان على مرّ العصور إمكانياته لتنظيم العلاقة مع هذه العوالم، وظل الصراع في الأرض قائمًا على رسم معالم تلك العلاقة بين عالم المقدس وعالم الدنيوي، لا سيما وقد غلب عليهما التصادم على حساب التصالح، فالمقدس في الفكر الإنساني القديم نشأ كردة فعل وفق منظومة من الطقوس العقائدية والأساطير التي مثلت نمط تفكير الإنسان القديم ومعتقداته لفهم ما يدور حوله. وفكرة القداسة هذه لم تقتصر على الجانب العقائدي للإنسان في رحلته المعرفية، بل تعدت ذلك إلى نمط حياته، وطرق لباسه، ونظرته للعالم. وفي هذا السياق تندرج هذه المقاربة الفلسفية للمقدس في ضوء القرب والبعد من الفلسفة الدينية التي يحتكم إليها البشر في أمة من الأمم وعصر من العصور، ويورد ابن منظور في لسانه: "أن التقديس: تنزيه الله عز وجل. والقدوس: فعول من القدس، وهو الطهارة. وفي التنزيل: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ يقول الزجاج: "أي نطهر أنفسنا لك، فكذلك نفعل بمن أطاعك."[(١)]

ويذهب إبراهيم مندور في كتابه المعجم الفلسفي إلى أن تعريف المقدس هو "كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس احترامًا ورهبة، ولا يجوز انتهاك حرمته".[(٢)] منطلقا في ذلك من فكر إسلامي خالص للمقدس كمصطلح، ثم قامت دراسات منهجية لدراسة المقدس في إطار قبوله أو رفضه كحاجة بشرية، فبرزت بعض الآراء التي تطالب بالاستغناء عن المقدس، وخاصة في الفكر الماركسي الذي نظر إلى الدين كمقدس على أنه وليد للإنسان في صراعه مع الطبيعة الكونية بظواهرها كافة. ومن روادها الفيلسوف الألماني نيتشه الذي عدّ المقدس "مولودًا من الخوف والحاجة، وانسل إلى الوجود من تيه العقل".[(٣)] ثم قدم (هيغل) نظرة مختلفة للمقدس (الدين) حين نظر إليه على أنه منبع لكل شيء في الوجود، معتمدًا على العقل في تجسيد صورته.[(٤)]

أما رينيه جيرار فقد ربط فكرة المقدس بالعنف في كتابه الشهير (العنف والمقدس)؛ فالمقدس

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ق د س.

(٢) إبراهيم مدكور، "**المعجم الفلسفي**"،(القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،ط١،١٩٨٣)، ١٨٩.

(٣) فريدريك نيتشه، "**إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب عقول حائرة**"، ترجمة: محمد الناجي، (المغرب: أفريقيا الشرق، ط(د)،٢٠٠٢م)، ١/٧٥.

(٤) جورج فيلهلم هيغل،"**موسوعة العلوم الفلسفية**"، ترجمة: عبد الفتاح إمام، (بيروت: دار التنوير، (ط(د)، ٢٠٠٧م)، ٨٤-٨٥.

لديه لا يتجلى في عمليات نظرية تجريدية، بل في تجربة الأفراد مع جماعاتهم؛ ففي علاقاتهم المتعددة مع محيطهم الاجتماعي تجربة تستدعي التاريخ الواقعي والمتخيل.[١] لذلك ركز على البعد الاجتماعي للمقدسات .

وفي دراسات (شلبي شميل) يبرز الربط بين القداسة والفكر التطوري؛ حيث رأى أن الإنسان أول أمره كان شديد الجهل بالأشياء حوله، ويلاحظ تأثيرها عليه، وحين خاف منها على نفسه عمد إلى التذلل إليها، ثم جعل منها أرواحًا وآلهة يتقرب إليها، حتى إذا ما تأصلت هذه المبادئ نقلها إلى نسله[٢]، فأصبحت ذات طابع مقدس.

أما مؤرخ الأديان (مرسيا إلياد) فقدم في أبحاثه المقدس كعنصر من عناصر الوعي، ومرحلة من مراحله، فلا يستطيع الإنسان استبعاد المقدس من بنية وعيه[٣]؛ لذلك عرض في أبحاثه لما أسماه بعلم (تشكل المقدس) الذي تنظم فيه المعالم القدسية بعد تجردها من عدد من المنظومات الدينية. ورأى أن الإنسان في أثناء سعيه للحصول على قيمة حقيقية لحياته يكتشف أن الدين (المقدس) هو القيمة المفقودة؛ لذا يصفه بأنه مقدس فوق طبيعي[٤]. ويستند في تصوراته حول المقدس إلى "الكيفية التي يتصور بها إنسان المجتمعات التقليدية للعالم من حيث التنظيم أو الفوضى."[٥]

أما الأنثربولوجي الأمريكي (كليفورد غيرتز) فيصور في كتابه (تأويل الثقافات) الدين كمقدس بأنه منظومة تجعل الإنسان يرى العالم من خلالها، وأن روح الجماعة لشعب من الشعوب هي التي تكوّن جوّه العام.[٦] وأن "الهم الأكبر لكل الأديان هو إثبات وجود علاقة ذات معنى بين القيم التي يعتنقها الشعب والنظام العام للوجود).[٧]

---

(١) جيرار، "**العنف والمقدس**"، ٧٥.

(٢) شلبي شميل، "**فلسفة النشوء والارتقاء**"، (القاهرة: دار مارون عبور، ط (١)، ١٩٨٣م)، ٢٣.

(٣) ميشال مسلان، "**علم الأديان: مساهمة في التأسيس**"، ترجمة: عز الدين عناية، (بيروت: المركز الثقافي العربي،ط(د)، ٢٠٠٩م)، ١٤.

(٤) مرسيا إلياد، "**المقدس والمدنس**". ترجمة: عبد الهادي عباس، (دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر،ط(د)،١٩٨٨م)، ١٦.

(٥) هشام دلول، "**الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مارسيا إلياد**".(عمان: العبدلي،(ط (١)، ٢٠١٦م)، ٣٤.

(٦) كليفورد غيرتز، "**تأويل الثقافات**". ترجمة: محمد بدوي، مراجعة بولس وهبة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط(د)، ٢٠٠٢م)، ٢٨٩-٢٩٠.

(٧) المرجع نفسه، ٢٩٠.

لكن هذه النظرة التي تبدت فيها محاولات التأطير الديني للمقدس تزامنت مع ظهور مفهوم (الدين الصناعي) أو (الدين الجديد) الذي ينحدر بالإنسان إلى خدمة الاقتصاد والآلة التي صنعها بيده، فلا قداسة إلا للعمل والسلطة، وهي الدعوة التي تبناها (إريك فروم) في كتابه (الإنسان بين الجوهر والمظهر) وجعل الإنسان فيها سلعة استهلاكية في عصر السلم والقداسة.(١)

وجذبت هذه النظرة للمقدس الصناعي عددًا من الفلاسفة الغربيين، ومنهم (لوك فيري) في كتابه (الإنسان المؤله أو معنى الحياة) الذي أشار إلى إبداع مقدس إنساني جديد يهشم الصور النمطية للقداسة. ويرى أننا أمام مقدسات أفرزها المجتمع وثقافته العلمانية، مما مهد لظهور مقدسات أخرى كالجسد البشري، وميثاق حقوق الإنسان تجعل المقدس مرتبطًا بعلمنة العالم، وفك الارتباط بالانتماءات الاجتماعية التقليدية مع تغييب الكيان المقدس التقليدي.(٢)

وهو ما يعزز الفكرة التي طرحها عالم الأديان (ميشال ميسلان) الذي كان يعتقد أن المقدس لم يهجر الوجود نهائيًا، وإنما اتخذ أشكالًا أخرى بحيث إن كل جماعة بشرية تولّد بآلياتها الخاصة مقدسًا جديدًا يتوافق مع أولوياتها.(٣)

ويمكننا في ختام العرض السابق لمفهوم (المقدس)، وتطوره الدلالي كمصطلح فلسفلي، أن نخلص إلى رؤية تبلور الآراء السابقة في النقاط الآتية:

- تدرجت مفاهيم المقدس في الدراسات المعاصرة بين ما هو تجلّي إلهي ودنيوي.
- اختلف في طبيعة المقدس بين كونه بنية في الشعور البشري، أو مرحلة من مراحله وفق الأيدلوجيات التي يتبناها الفلاسفة.
- ينظر أصحاب الربط بين القداسة وواقعها الدنيوي إلى أن المقدس تجارب للأفراد والجماعات في علاقاتهم المتعددة مع محيطهم الاجتماعي والطبيعي، ولا يمكن إغفال ذلك في بلورة مقدساتهم.
- تطورت النظرة للمقدس عند الباحثين المتأخرين وفق رؤى منهجية تتماهى مع العصر الحديث الذي يتخلص من قيود القداسة الدينية بتأثير مباشر للعلمانية، وتطور العلوم

(١) إريك فروم، "**الإنسان بين الجوهر والمظهر**". ترجمة: سعد زهران، مراجعة: لطفي فطيم، (الكويت: عالم المعرفة، ط(د)، ١٩٨٩)، ١٣٨.

(٢) لوك فيري، "**الإنسان المؤله أو معنى الحياة**"، ترجمة: محمد هشام، (المغرب: أفريقيا الشرق،ط(د)، ٢٠٠٢م)، ١٥٦.

(٣) مسلان، مرجع سابق، ٣١٨-٣١٩.

الإنسانية. وهو ما أدى في النهاية إلى نزع القداسة عن بعض المعتقدات من جهة، وظهور الإنسان اللاديني من جهة أخرى.

- سعى بعض الدارسين إلى البحث في أصل المقدس من خلال المبدأ التطوري للطقوس والأساطير.
- الرؤية للمقدس تماهت مع الرؤى الأيدلوجية التي يتبناها المجتمع ومؤسساته ذات الفلسفات الدينية والتطويرية والوجودية، وهو ما أدى إلى تعدد النتائج بين مناهج هادمة للمقدس الديني والاجتماعي، وأخرى معلية من قيمته.
- إن الجماعات البشرية يمكن أن تولد مقدساتها الخاصة، وتدعم الأفعال التي تعززها، وتؤمن بمبادئها وفق مكوناتها الاجتماعية والثقافية في كل زمان ومكان.
- أن مصطلح القداسة كمفهوم في الفكر الفلسفي لا يتوقف عند القداسة الدينية في كل الأديان، وإنما هناك مقدسات اجتماعية تكتسب صفة الضوابط والمحرمات فرضتها طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإنسانية على مر التاريخ.

الفصل الثاني: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة

شكلت القبيلة في المجتمع العربي الجاهلي قاعدة لنظام سياسي تنطبق عليه معالم الدولة بمفهومها التقليدي باستثناء الاستقرار المكاني الذي أفقدهم مظاهر الحضارة والرقي، وهي طبيعة صبغت حياتهم بطابع القسوة والشدة، التي تجلت في منازعات ومناوشات بل صدامات على مواطن الماء والكلأ. وكانت رحلاتهم الممتدة أمام أسرار الوجود وخفايا المصير؛ دافعًا للإقدام على المغامرة وإذكاء روح البطولة، كما كانت حياتهم الاجتماعية والثقافية في ذلك الوقت ممهدة للعنف الذي تبدّى في أيام العرب؛ حيث الصراع المستحكم في النسيج الاجتماعي للبدو الرُّحلِ، الذين يحتكمون إلى تيار من المحافظين على تلك التقاليد القبلية في المجتمع، وهو الحال الذي تطور إلى صورة منظمة بظهور الإسلام، وبزوغ الدولة الإسلامية التي تحتكم إلى مقدس إلهي تنتظم من خلاله حياتهم.

إن سلسلة الحروب اللامتناهية بين القبائل العربية قديمًا كانت كفيلة بمنع الانتقال بتلك القبائل إلى مجتمع حضري، فرفضت تلك المجتمعات القبلية أي تجديد مخالف لتقاليدها الاجتماعية والعرفية، وسادت الصراعات فيما بين أفرادها من جهة، وسادت التحالفات مع الآخرين لمجابهتها من جهة أخرى.

كل ذلك اكتسى طابع العنف المؤسس حينًا، والمدمر حينًا آخر تبعًا للطابع الثقافي السائد في المجتمع، تقول الباحثة في عنف المجتمعات التقليدية (باربرا ويتمر) "إن أنماط العنف عبارة عن نسيج للخطاب الثقافي، ويتوقف العنف مع المعتقدات التي تعتمد على الخطاب والممارسات الاجتماعية على سوء التكيف مع الصدمة."(١)

أيام العرب من الرغبة إلى العنف:

مثلت الأيام مرآة صافية لأحوال العرب وعاداتهم في الحرب، والسلم، والارتحال، والاستقرار؛ فظهرت أخلاقهم، وشيمهم، ومثالبهم في صور متشاكلة على الرغم مما كان يشوبها من الأكاذيب والدسائس شأن كثير من المنقولات التاريخية، فديورانت في كتابه (قصة الحضارة) يؤكد على أن "معظم التاريخ ظنٌ وبقيته من إملاء الهوى."(٢)

والحقيقة أن العربي في ذلك العصر لم يكن له الخيار في أن يكون مسالمًا ومستكينًا في داره، أو يكون متقلدًا سيفه ورمحه مستعدًا لموجهة عدوه في الحرب، وإنما هي حياة فرضت عليه لأسباب

(١) باربرا ويتمر، "**الأنماط الثقافية للعنف**". ترجمة: ممدوح يوسف عمران، (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط(د)،٢٠٠٧م)، ١٥.

(٢) ول وايريل ديورانت، "**قصة الحضارة**". ترجمة: زكي نجيب محمود، (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط (١)،٢٠٠١)، ٢٣/١.

الهجرة؛ طلبًا للماء والكلأ، وما يُترتب على ذلك من صراع مع القبائل المستقرة ينتج عنه عداء وقتال، ثم يتجدد الصراع الذي تغذيه العصبيات، وحروب الثأر فلا يكاد يتوقف إلا بصلح يتداعى له الأقارب والأباعد.

والغريب في ظل هذه الصورة التقليدية لمعيشة العربي أنه لم يكن بدائيًا في تراثه الثقافي، وهو ما يفسر لنا قلة الأساطير في أحداث تلك الأيام بخلاف اليونان والرومان الذين أثقلت ملاحمهم بالأبعاد والرموز الأسطورية. وهو ما دفع بعض الدارسين إلى تفسير هذه الظاهرة، وذهبوا إلى أن العرب يتسمون بضعف الخيال الابتكاري، مع الاكتفاء بالخيال التصويري لما في البيئة؛ وهو ما برروا به عجزهم عن إبداع أساطير وآلهة يمكن الاحتكام إليها في صنع منظومة الأخلاق والقيم الاجتماعية لأمتهم. وهو لبس لم يلبث أن عري حين أدرك الدارسون أن تفكير العرب في العصر الجاهلي كان أكثر نضجًا واقترابًا من الواقعية وأنه "لا يمثل عصر البراءة والسذاجة الذي يمكن أن يقتنع فيه الإنسان بحكاية أسطورية تربط بينه وبين الكون ربطًا تامًا، وإنما يشيع في هذا العصر على عكس ذلك جو من الشك الرهيب، إلى حد أن العربي يفكر تفكيرًا وجوديًّا."[1]

إذن لم ينشغل العربي في جاهليته باختلاق الأساطير، واقتصر على ما تسلل إليه من بيئته أو من جواره؛ فطعّم تراثه العربي بهذه الرموز الأسطورية التي وصلته عن طريق القصاصين وعلى رأسهم "العلمان الرمزان اللذان انتهى إليهما علم أيام العرب: هشام بن الكلبي وارث تراث الحيرة الذي أسماه بعض المستشرقين (القاص صانع الخرافات)، وذروة حكائي الأيام أبو عبيدة معمر بن المثنى ابن التراث العبراني والفارسي والرافدي".[2]

ولكن إذا كانت هذه الحروب واقعًا مفروضًا لهؤلاء الأعراب، فهل كانت الأسباب التي تقبع خلف هذا العنف مبررة وعقلانية؟ بحيث تصبح مقبولة اجتماعيًّا، وملهمة تاريخيًّا؟ وما هي المعايير الاجتماعية التي حوّلت العنف بين أفراد المجتمع إلى التزام أخلاقي فيما بينهم؟ وهل كان هناك معارضة لهذا العنف؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة سأتوقف في البداية عند الرغبة المحركة للعنف في المجتمع الجاهلي التي لم تقتصر على طلب المراعي الخصبة أو المياه الوفيرة، وإنما تجاوزتها لأسباب أخرى يمكن فهمها من خلال علاقة مثلث الرغبة (الراغب، والمرغوب، والوسيط) الذي وضعه رينيه جيرار وفق التصنيفات الآتية:

(١) نبيلة إبراهيم، " **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**"، (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر،ط٢، ٢٠٠٠م)، ١٣.
(٢) العقيلي، مرجع سابق، ٥٦.

١. الأيام بين العرب والفرس:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم الصفقة	**الأساورة**	إذلال بني تميم والثأر	بنو تميم	هوذة بن علي الحنفي	انتصار الأساورة
ذي قار	الفرس وقبائل العرب الموالية من تغلب والنمر بن قاسط	ودائع النعمان بن المنذر	هاني بن قبضية الشيباني (قبائل بكر)	**زيد بن عدي**	انسحاب القبائل العربية من جيش كسرى، وقتل الفرس وانتصار العرب

جدول (١) حروب العرب والفرس

تمثل في اليومين السابقين طبيعة العداء الفارسي العربي، علمًا بأن يوم (ذي قار) الشهير لم يكن يومًا واحدًا، وإنما أيامًا متعددة تمثل مواجهات ارتدادية له، ومنها: يوم قراقر، ويوم الحنو، وحنو ذي قار، وحنو قراقر، ويوم الجبايات، ويوم ذي العجرم، ويوم الغزوان، ويوم البطحاء، وبطحاء ذي قار.

لم يكن الدافع لعنف هذين اليومين، وما تلاهما البحث عن الماء ولا الكلأ ولا الأنفة العربية، وإنما نحن أمام نموذج من (العنف الاحتكاري)[١]، الذي نصب الأساورة أنفسهم وفقه أصحاب سلطة سياسية على شمال الجزيرة العربية بالقمع، و(التضامن المشروط) [٢] مع بعض العملاء على الأرض، الذين يمثلون وسيطًا يرغب في الحصول على جانب من الغنيمة.

لقد كان الأساورة بمثل هذه الحروب يؤججون (العلاقة الأثنية) [٣] التي تجعل من الجنس الفارسي عرقًا يعلو على عرب الشمال بعدّهم أدوات وعيون [٤] داخلية في قبائلهم، وهو ما تم استثماره جيدًا في العداء بينهم وبين المناذرة، فمثلت بعض القبائل العربية في علاقتها بالفرس مصطلح (العبودية الطوعية)[٥] بعدِّهم تابعين وفق اتفاق عقلاني قائم على الاستعلاء، والحماية فيما

(١) العنف الاحتكاري: العنف الذي يعظم السلطة السياسية، ويحمي الأفراد الخاضعين لها من عنفهم المتبادل، دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**" ٤٥.

(٢) التضامن المشروط: يرتكز على فكرة التضامن مع الآخر بشرط ميله ليكون متضامنًا في المقابل، ينظر المرجع نفسه، ٣٧.

(٣) علاقة الأثنية: هي علاقة تضامن قائمة على الدم أو العرق أو الهوية توّحد الجميع لاحتكار العنف لمرجعية مشتركة. ينظر المرجع نفسه، ١٥٠.

(٤) البجاوي، "**أيام العرب في الجاهلية**"، ٣٨.

(٥) العبودية الطوعية: العنف الذي يمارسه أصحاب السلطة على مواطنيهم، متجاوزين الحقوق الشخصية، وفق اتفاق عقلي بين أعضاء الجماعة. دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**"، ٢٥.

بينهما، وهو ما يجعلنا نفهم طبيعة العنف في إطار تلك العلاقة.

٢. أيام القحطانيين فيما بينهم، ومن أبرزها:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم أباغ	المنذر بن ماء السماء	الثأر	الحارث الأعرج	شمر بن عمرة الحنفي	انتصار الحارث بعد خيانة المنذر بن ماء السماء والوشاية
يوم الكلاب الأول	سلمة بن الحارث بن عمرو (قيس غيلان)	وشاية بين الأخوين لثأر قديم للوسيط	شراحبيل بن الحارث بن عمر (بكر بن وائل)	المنذر ماء السماء	قتل شراحبيل وتسليم رأسه لأخيه ورثاؤه لذلك
يوم حليمة	المنذر بن ماء السماء	الثأر لأبيه وتزويج ابنته بمن يوفي بثأره	لبيد بن عمرو الغساني وقومه	الحارث الغساني	انتصار الحارث وأسر مئة من بني تميم
يوم اليحاميم	أوس بن خالد بن لام من قبائل جذيلة من طي	الثأر لأسبع بن عمرو بن لام	قبائل الغوث	قبائل جديلة المتحزبة من طيء	انتصار قبائل الغوث، وإفناء الخصوم
يوم بعاث	الأوس بمؤازرة (قريظة والنضير (قبائل يهودية)	النيل من الخزرج بعد تهديد بني قريظة وقتل رهائنهم	الخزرج وقبائل أشجع وجهينة ومزينة	بنو قريظة وقبائل اليهود	انتصار الأوس وهزيمة الخزرج وكثرة قتلاهم وسلب يهود بنو قريظة أموال الخزرج
يوم سمير	بني عمرو بن عوف (الأوس)	الثأر	مالك بن عجلان	–	الصلح ودفع كامل الديّة

جدول (٢) أيام القحطانيين فيما بينهم

برز العنف في أيام القحطانيين في أكثر من صورة ثأرًا لخيانة، أو نقضًا لعهد، أو تجاوزًا لعرف

من أعراف العرب حين يمثل بجثة ميت، أو خيانة العهود ممن لا يظن به.

وقدمت لنا هذه الحروب نماذج لـ (حرب الإفناء) [١]؛ حيث أفنى الحارثُ الأعرج المنذر وأبناءه في عين باغ حتى جعل جثة الأخير فوق جثث أبنائه، وساقهم إلى قومهم سوقًا، وفي هذا اليوم اشتد القتل المدمر لكل مظاهر الحياة، وحرّق النخل والدور، ولم يتوقف ذلك الإفناء حتى صاح المنادي "يا معشر الأوس أسجحوا ولا تهلكوا إخوانكم[٢]" فتناهت الأوس بعد ذلك، حتى أن قائدًا من قواد الأوس يقال له (حضير) أبلى بلاءً عظيمًا، وكان سببًا في عودة قومه إلى القتال بعد هربهم، ثم اعتل بعد الحرب ومات بسببها؛ فرثاه خفاف بن عذبه بقوله:

فيا عين بكيّ حضير الندى ... حضير الكتائب والمجلس

ويومٌ شديد أوار الحديد ... تقطع منه عُرى الأنفس

صليت به وعليك الحديد ... د ما بين سلع إلى الأعرس

فأودى بنفسك يوم الوغى ... ونقي ثيابك لم تدنس[٣]

ليصبح (حضير) في عيون قومه (جلادًا مضحيًّا)[٤] وبطلًا أجّل لحظة قتله حتى تنتهي الحرب، ناجيًا من الموت العنيف ليتحول بعد ذلك إلى رمز مقدس لقومه، فرض نفسه بقوة البطولة التي قدمها.

ومن صور العنف التي تبدت في هذه الأيام، الانتقال إلى مرحلة من التمثيل بالجثث تعرف بـ (إذلال الضحية) ففي يوم اليحاميم حين قتل قائد بني جديلة أسبع بن عمرو بن لام، وخصف أذناه نعلًا لرجل من سندس، انتشى شاعرهم مفتخرًا بقومه:

نخصف بالآذان منكم نعالنا ... ونشرب كرهًا منكم في الجماجم[٥]

(١حرب الإفناء: تهدف إلى تدمير الخصم كليًّا بتشويه سمعته؛ ليتحول إلى مسخ غير إنساني يبتغى القضاء عليه. دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**"، ٢٩.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ٦٦.

(٤) الجلاد المضحي: كائن مقدس يرفعه عنفه إلى رتبة قريبة من الآلهة والعظماء، يشكل منه موضوع مركزي للأساطير. دوموشيل، مرجع سابق، ٦٦.

(٥) ابن الأثير، مرجع سابق، ٥٠٣/١.

٣. أيام القحطانيين والعدنانيين:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم طخفة	المنذر بن ماء السماء وأخيه وابنه على رأس جيش من الحيرة	تحويل الرفادة إلى الحارث المحاشعي وإذعان بني يربوع	بنو يربوع	الحاجب بن زراره	هزيمة جيش الملك المنذر وأسر ابنه وأخيه، وافتداؤهما وإعادة الرفادة لبني يربوع.
يوم أواره الأول	المنذر بن ماء السماء وقبيلة تغلب	السيطرة والحكم	بكر بن وائل وقائدهم (يزيد بن شرحبيل)	سلمة بن الحارث	انتصار المنذر وذبح الأسرى وإهدار دمائهم.
يوم أواره الثاني	عمر بن هند بن المنذر	الثأر من قتلة ولده مالك	قبيلة طيء	زراره بن عُدُس	غزو قبيلة طي وإبادتهم في محرقة جماعية.
يوم خزار	كليب بن وائل (قبائل ربيعة بن نزار) ومن والاهم	التنازع على الملك	قبائل مدحج (كندة) في اليمن وحمير بقيادة السفاح الثعلبي	–	انتصار كليب بن وائل وقبيلة ربيعة، وهزمت جموع اليمن.
يوم حجر	امرؤ القيس بن حجر وقبائل بكر وتغلب	أخذ ثأر والده حجر بن الحارث من بني أسد	بنو أسد	حجر بن الحارث	نيل امرئ القيس من بني أسد، ثم طلبه للثأر منهم من قيصر الروم وتسميمه.

جدول (٣) أيام القحطانيين والعدنانيين

لم تقم الحروب بين القحطانيين والعدنانيين لأجل التنافس على المراعي، وإنما اكتست طابع السلطة والقيادة حينًا، أو الثأر ممن يتعدى على ذلك الإرث وما يترتب عليه من رفادة أو فداء حينًا آخر؛ فالحرب التي شنها المنذر بن ماء السماء على بني يربوع في يوم (طخفة) انتهت بما يمكن تسميته بـ (التضامن المشروط) الذي يكفل سلامة أخيه حسان وابنه قابوس في مقابل إعادة الرفادة لبني يربوع، والعفو عن قتلاهم، ومنحهم ما استلبوه، وتقديم الدية لكل قتيل.[١] في حين يقوم (التضامن المتبادل)[٢] على النجدة، والنصرة بين القبائل في المنشط والمكره، على نحو ما يظهر من

(١) البجاوي، **مرجع سابق**، ٨١.

(٢) التضامن المتبادل: التضامن الذي تكون قواعده متبادلة بحيث تبني العلاقات بين الفاعلية ولا يفصل عن

استنصار امرئ القيس ببكر وتغلب على بني أسد في يوم حجر؛ فهبوا لأخذ ثأره، وأبلوا معه بلاءً عظيمًا حتى شعروا بأن الحقد في قلبه على بني أسد لمن قتلوا أباه قد أعمى عينيه، مما دفعهم للانسحاب من حلفهِ بعد أن أدركوا وصول أمرئ القيس إلى درجة من (عدم المبالاة) بالحياة وتحويل أبنائهم إلى ضحايا محتملة سيضحى بها يومًا ما، وتأكد لهم ذلك بعد فرار بني أسد، وإصرار امرئ القيس اللحاق بهم لينسحب البكريون والتغلبيون من أرض المعركة، عندها لم يقنع امرؤ القيس بما تحقق له في رقاب بني أسد، فلجأ إلى اليمن مستنصرًا بأهلها، فلم ينصروه، وظل مرتحلًا يطلب كل أسديّ فيطرد أو يسلب، متقمصًا في رحلته دور الجلاد المضحي بنفسه وحياته حتى انتهى به المقام عند قيصر الروم الذي أكرمه ونادمه حتى وشى به الطماح متهمًا امرئ القيس بالتشبب بابنته، "فأهداه القيصر حلة مسمومة، كانت سببًا لموته."[(١)].

ويقدم لنا يومي أواره الأول والثاني نماذج لـ (حروب الإبادة)[(٢)] واستخدام (العنف المفرط)[(٣)]؛ حيث لا تكافؤ بين دوافع الحرب ونتائجها المبالغ فيها، وكأننا أمام إبادة وحشية تكتسي طابعًا شخصيًّا يمثل شدة الحقد في نفس الجلاد؛ حين أصر المنذر على إذعان قبائل بكر بن وائل لإمرته، ورفضوا ذلك؛ فأقسم ليذبحنهم على قلة جبل أواره حتى يبلغ الدم الحضيض إن نال منهم، وبعد أن نال منهم وأسر جمع كبير منهم ذبحهم على سطح الجبل حتى جمد الدم ولم يوف قسمه فيهم، حتى قام مِنْ قومه مَنْ نبهه أنه لو قتل كل بكري على الأرض ما أبرَّ قسمه، وأشار عليه بسكب الماء من أعلى الجبل على دمائهم حتى تسيل على الجبل كالنهر بعد أن يفرغ منهم، ثم أمر بالنساء فأحرقن بالنار أحياء.[(٤)] وكذا الشأن يوم أواره الثاني حين قتل سويد بن ربيعة الدارمي ولد المنذر بن ماء السماء، فأقسم أن يقتل ثأرًا له تسعة وتسعين رجلًا منهم، فغزا طيء حتى بلغ أواره، وأخذ منهم ثمانية وتسعين رجلًا، وأمر بأخدود أضرم فيه نارًا، فقذف بهم فيها، وأحرقهم، وأكمل العدة بدخيل من قبيلتهم وامرأة من بني نهشل ليتم المائة قتيل ذبحًا وحرقًا.[(٥)] واستمر في حياته من المحافظين على

العلاقات والعداوات التاريخية. دوموشيل، مرجع سابق، ٢٥٤

(١) البجاوي، مرجع سابق، ٩٨-٩٩.

(٢) حروب الإبادة: حروب التصفية الجسدية بالجبر والامتثال ليبرهن على إخلاصه للقضية العامة التي خرج لها. دوموشيل، مرجع سابق، ٤٤.

(٣) المرجع نفسه، ١٩٢.

(٤) جورجي زيدان، "**تاريخ آداب اللغة العربية**" مراجعة: شوقي ضيف، (ط(د)، مصر: دار الهلال، ١٩١١م)، ٢٠٦/٢.

(٥) أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، "**مجمع الأمثال**" تحقيق: محمد محيي الدين، (ط (٢) بيروت: دار

طقوس الحرق مع أعدائه حتى سمّي (محرّقًا) كشأن والده المنذر الذي أحرق سبايا بني شيبان بعد انتصاره عليهم، ولم يشفع لهم إلا رجل من قيس بن ثعلبة.[١]

٤. أيام ربيعة فيما بينها:

ويمكن تمثلها في حرب البسوس، وهي أشهر أيامهم، استمرت أربعين سنة، ووقعت فيها أيام متعددة:

يوم الذنائب، ويوم النهى، ويوم عنيزة، ويوم واردات، ويوم القصيبات، ويوم تحلاق اللمم.[٢]

وتقدم هذه الحروب نموذجًا للرغبة المحاكية التي قادت جساس إلى الأخذ بثأر خالته (البسوس) التي تمثل الوسيط الراغب في الاقتصاص من كليب بعد أن رمى ناقتها، وأصاب ضرعها فماتت، وظلت تمثل الوسيط الداخلي لقرب صلتها بجساس، ولم تفتأ تثير همته بالشكوى تارة، وبالتعريض والملامة تارة أخرى، وعلى الرغم مما عرضه عليها جساس مقابل إبلها فإنها مارست دور الوسيط الدافع للحرب، ومن ذلك تعريضها بجساس، ومخاطبة أخيه سعد رافعة صوتها ليسمع جساس قائلة:

أيا سعد لا تغرر بنفسك وارتحل ... فإني في قوم عن الجار أمواتِ
ودونك أذوادي إليك فإنني ... محاذرة أن يغدروا ببنياتي
لعمرك لو أصبحت في دار مُنقذٍ ... لما ضيم سعدٌ وهو جارٌ لأبياتي
ولكنني أصبحت في دار معشر ... متى يَعْدُ فيها الذئب يعدو على شاتي[٣]

إن المسيطر على جساس وخالته (البسوس) في ظاهره مختلف؛ فبينما تظهر خالته ميلًا إلى العنف وأخذ الثأر بقتل كليب، يظهر جساس حريصًا على إرضائها بعيدًا عن الحرب، على الرغم من أن العداء المضمر في نفسه ومن ورائه قبيلته بكر على كليب عظيم؛ لما بلغه الأخير من جبروت حين انقادت له معدٌّ، فبلغ من بغية عليهم "أنه كان يحمي مواقع السحاب؛ فلا يرعى حماه، وإذا جلس لا يمرّ أحدٌ بين يديه إجلالًا له، ولا تورد إبل أحد مع إبله، ولا توقد نار مع نارِهِ، ولم يكن

المعرف، ٢٠١٠م)، ٢٦٦/١.

(١) ابن الأثير، المرجع السابق، ٤٣٧/١.

(٢) أحمد بن عبدربه، "**العقد الفريد**". تحقيق: مفيد قميحة، (ط (د)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ٦٩/٦.

(٣) البجاوي، مرجع سابق، ١١٧.

بكريّ ولا تغلبي يجير رجلًا ولا بعيرًا، أو يحمي حمى إلا بأمره..." [١]

إن التماثل النفسي الذي برز بين جساس وخالته لم يقتصر عليه كفرد بل تجاوز إلى قبيلته من خلفه حين أرادت أن تتخلص من ذل كليب لهم. ويمكن أن نطلق على حال قبائل بكر وتغلب في هذا المقام (العبودية الطوعية)؛ حيث سلمت لسلطة كليب في نوع من التوافق غير المعلن حتى بلغ بهم منزلة الازدراء والهوان الذي جلاه جساس حين عزم على قتل كليب، والتقى به عند غدير الذنائب، فقال له: "طردت أهلنا عن المياه حتى كدت تقتلهم عطشًا! فقال كليب: ما منعناهم من ماء إلا ونحن له شاغلون". [٢]

وهو ما استثار جساس وأوقعه فيما يعرف بـ (ضحالة التفكير) [٣] فلم يفكر بالعواقب التي سيجرّها على قبيلته، ودفعوا ثمنها بعد ذلك أربعين عامًا من الحروب والتفاني، وهو ما دفعه إلى قوله:

تعـــدت تغلـــب ظلمـــا علينـــا ... بـــلا جـــرم يعـــدُّ ولا جُنـــاحِ
فلمـــا أن رأينـــــا واسْتَبَـــنَّا ... عقـــاب البغـــي رافعـــة الجنـــاح
صـــرفت إليـــه نحسًـــا يـــوم ســـوءٍ ... لـــه كـــأس مـــن المـــوت المتـــاحِ [٤]

لقد عدَّ جساس نفسه بطلًا مضحيًّا لقومه، وعلم يقينًا بأنه سيقتل؛ لذلك ابتدر والده الأمر بإعلان رغبته في تسليمه لتغلب؛ حقنًا للدماء، وفي ذلك يقول:

فـإن تـك قـد جنيـت علـيّ حربًـا ... تغـصُّ الشـيخ بالمـاءِ القـــراح
جمعـت بهـا يـديك علـى كـليب ... فـــلا وكـــلٌ ولا رثُّ الســـــلاح
ولكـــــني إلى العـــلات أجـــرى ... إلى المـوت المحـيط مـع الصـباح [٥]

وحين همَّ مهلهل للأخذ بثأر أخيه، وتهيأ لذلك، برز عقلاء بكر وطلبوا منه التمهل "إننا نرى ألا تعجل بالحرب حتى تعذر إلى إخواننا، فبالله ما تجدع بحرب قومك إلا أنفك، ولا تقطع إلا كفك! فقال: جدعه الله أنفًا، وقطعها كفًّا." [٦]

فـ (إخواننا) في كلامهم هم تغلب، وكلهم من ربيعة، ولذلك سار قوله مثلًا:

(١) ابن عبدربه، مرجع سابق،٣٤٨/٣.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق ، ٣٧/٥.
(٣) دوموشيل، مرجع سابق، ٦٤.
(٤) البجاوي، مرجع سابق، ١١٩.
(٥) المرجع نفسه،١٢٠.
(٦) مرجع سابق، ١٢٣.

(ما تجدع بحرب قومك إلا أنفك) ← يقابلها (جدعه الله أنفًا)

(لا تقطع إلا كفك) ← يقابلها (وقطعها كفًّا)

بهذه المقولة عزم (مهلهل) أن يكون جلادًا لقبيلة بكر كلها، لكنه خاف أن ينفض قومه من حوله، فوافقهم وخضع لما يعرف بـ (العقلانية الأخلاقية المشروطة) [1] والمتمثلة في تسليم الجاني أو من ينوب عنه كبش فداء، فانطلق رهط من أشراف تغلب ودخلوا على كبيرهم مرّة بن ذهل مذكرين بعظم الذنب المقترف، وعارضين عليه شروطًا لدرء الحرب، تكتسب مشروعيتها من عظم الجرم قائلين:

"إما أن تدفعوا إلينا جساسًا فنقتله بصاحبنا، فلم يظلم من قتل قاتله، وإما أن تدفعوا إلينا همامًا فإنه ندٌّ لكليب، وإما أن تفيدنا من نفسك يا مرة، فإن فيك رضا القوم."[2]

لكن بكر رفضت ذلك، فجساس حدث صغير جفل بعد فعلته، وهرب، ولا يعلم القوم مكانه، ومهلهل رجل معيل لعشرة أبناء، وأخ كبير لعشرة آخرين، ولن يرضى أهله بأن يكون كبش فداء لذنب لم يقترفه، وأما عن نفسه: "أما أنا فلا أتعجل الموت"[3] ولكنه لن يبخل بروحه في المعركة كأول قتيل. وفي ظل العقلانية المشروطة يعرض أحد أبنائه مع ألف ناقة تضمنها بكر بن وائل، فاستهجن التغلبيون ذلك، وانصرفوا إلى مهلهل وأخبروه، فعزم على قتالهم. لكن قبائل بكر لم تجتمع على قلب رجل واحد في هذا؛ فاعتزلت بعض قبائلها الحرب، ولم تقف مع بني شيبان قوم جساس، بل أنكروا عظيم جرمه، وهو ما استفزّ أحد سادة قبائلهم[4]، وهو سعد بن مالك منكرًا على من تخلى من قومه:

يـــا بـــؤس للحـــرب الـــتي ... وضـــعت أراهـــط فاســـتراحوا

مـــن صـــدّ عـــن نيرانهـــا ... فأنـــا ابـــن قـــيس لا بـــراحُ

المـــوت غايتنـــا فـــلا ... قصـــرٌ ولا عنـــه جمـــاحُ

(١) العقلانية الأخلاقية: العقلانية التي تستند إلى ما يمكن أن يسمى بـ (التبادل المشروط)، بين الأطراف والقائم على التصرف المنطقي تجاههم وفق المصالح .

انظر: دوموشيل، مرجع سابق، ٢٠٧.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ١٢٤.

(٣) ابن عبدربه، مرجع سابق، ٣/٢٤٥.

(٤) المرجع نفسه.

وكأنمـــــــا ورد المـنيـــــــــــــ ـــــــة عنـــــدنا مـــــــاء وراحُ[١]

ثم دخلت القبيلتان في (حروب الإفناء) التي تواترت في أكثر من يوم، وكانت الغلبة في جلها لبني تغلب حتى أصروا على رأس جساس الذي فرّ إلى أخواله، فتبعه أبو نويرة في ثلاثين رجلًا من تغلب، ودخلوا في قتال انتهى بقتل جساس وخصومه في الوقت ذاته. فمثل جساس إلى آخر يوم في حياته دور (الجلاد المضحي) عن قومه أولًا، ثم عن نفسه ثانيًا، بعد أن عرف في قومه بحامي الجار ومانع الذمار، وهو شرف ظل حريصًا عليه حتى وفاته؛ حيث سطر بطولة قتلت أعداءه على الرغم من كثرتهم، ونجح في تأجيل لحظة مقتله كبطل مضحي ليكتسب فخرًا وقداسة، وتصبح حياته تافهة على نفسه وعلى من بعده في ظل سمو أهدافه الحربية. فأبوه حين بلغه أمر وفاته لم يحزن عليه، وإنما خشي أنه قتل و "لم يقتل منهم أحدًا، فقيل له: إنه قتل بيده أبا نويرة رئيس القوم، وقتل معه خمسة عشر رجلًا ما شاركه أحد منا في قتلهم، فقال: ذلك مما يسكن قلبي عن جساس."[٢] لكن العنف الذي ولده قتل الدابة، وانتهى بالإبادة لكثير من التغلبيين لم ينته بقتل المضحي الجلاد كبطل مقدس، وإنما دمّر أسطورة كليب، فـ (ضحالة التفكير) عند مهلهل جعلته لا يفكر في عواقب قتله لبجير مرسول (الحارث بن عباد) بعد موت جساس. كما منعه حقده من التفكير في عواقب عمله على قبيلة بكر، وزاد من احتقاره لهم رده على رسول الحارث الذي بلغه عرض التنازل عن دم ابنه بجير مقابل إنهاء الحرب، وهو قتيل الصلح بين بني وائل وقوم كليب[٣]، حين قال:

"إنما قتلته بشسع نعل كليب"! لقد أمعن كليب في النظر إلى الحرب بتفاهة، ولم يعطها حقها، وهو ما استثار الحارث وهو الرجل الحكيم، فقام إلى خيله فعقره، ونادى في قومه منشدًا لحرب الكرامة:

قتلـــوه بشســـــع نعـــل كلـــــيب إن قتـــل الكـــريم بالشســـع غـــالِ
يـــا بـــني تغلـــب خـــذوا الحـــذر إنّـــا قـــد شـــربنا بكـــأس مـــوتٍ زلالِ
قرِّبـــــــا مربـــط النعامـــة مـــني لـــيس قـــولي يـــراد لكـــن فعـــالي
قرِّبـــا مربـــط النعامـــــــة مـــني لبجـــير فـــداه عمـــي وخـــالي[٤]

وخرج مع قومه في يوم (تحلاق اللمم) بعد أن حلقوا رؤوسهم ليعرف بعضهم بعضًا، وأبلى

(١) البجاوي، مرجع سابق، ١٢٥.
(٢) البجاوي، المرجع نفسه، ١٢٨.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه، ١٢٩.

الجميع، وكانت الغلبة لبكر على تغلب، وأسر الحارث بن عباد المهلهل في ذلك اليوم، وحين أراد الأخذ بثأر ابنه بجير بحث عن المهلهل الذي لم يكن يعرف بأنه من أسره، وسأل الأسير الذي أخذ منه موثقًا بالأمان، فأخبره بأنه من يبحث عنه. وتعامل الحارث مع مهلهل معاملة الفرسان؛ فحافظ على عهده له، وأطلق سراحه بعد أن جزّ ناصيته، وأشار المهلهل بامرئ القيس بن همام ككبش فداء للحارث يوازي بجير في العزة والفروسية، فأقبل عليه الحارث وقتله.[١] .

ثم رأى مهلهل أن قومه قد تفانوا في حرب الثأر، وأصبح القتل لا يتناسب مع الجرائم المتتابعة، فقرر الخروج على وجهه إلى اليمن لإتاحة الفرصة للسلام والعيش المشترك مع البكريين. وبعد الصلح اعتزلهم مهلهل هائمًا على وجهه في الصحاري، وحين اشتاق وابنته لقومهم، عاد إليهم، وأذكى في نفوسهم جذوة الثأر ثانية، فنصره قومه، ونقضوا الصلح حتى أسر في النهاية، ومات عطشًا بعد أن منع عنه الماء.[٢]

لقد استمر عنف هذا اليوم لأكثر من أربعين سنة من الإغارة، والإغارة المضادة، لتنهى بموت الجلاد المضحي بنفسه (المهلهل) الذي ظل يردد إلى آخر أيامه:

ألا يـــا عـــــاذلي أقصـــــر لحـــــاك الله مـــــن عـــــذلِ
ســـــأجزى رهـــــط جســـــاس كحـــــذو النّعـــــل بالنّعـــــلِ[٣]

٥. أيام ربيعة مع من حولها:

وهي الأكثر عددًا والأغنى تراثًا، وقعت بين القبائل البدوية، منها ما وقع بين قبائل قيس نفسها، أو بينها وبين قبائل كنانة من جهة، وتميم من جهة أخرى. ومنها ما وقع بين قبائل ربيعة، أو بينها وبين قبائل تميم. ويمكن تمثل أبرزها في الجدول الآتي:

(١) المرجع نفسه، ١٣٠

(٢) المرجع نفسه.

(٣) عدي بن ربيعة المهلهل، "**ديوان المهلهل**" تحقيق: أنطوان القوال، (بيروت: دار الجبل،ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٦٩

	اليوم	الراغب	المرغوب	الوسيط	الخصم	النتيجة
أيام قيس بينهم	داحس والغبراء	قبائل عبس	الأخذ بثأر ندبة بن حذيفة من ذبيان	حذيفة بن بدر بن ذبيان	قبائل ذيبان	التفاني أربعين عامًا في وقائع متعددة (أيام): المريقب – ذي حساء– اليعمرية – الهباءة وفروق – قطن. وانتهت بصلح عظيم
	يوم حوزة الثاني	بني سليم	طلب ثأر لدم معاوية بن عمرو السلمي	صخر بن عمرو السلمي	بني مرة	قتل عمر بن قيس وهاشم بن حرملة المري.
	يوم اللوى	عبد الله بن الصمة	تحرير الأموال التي سرقها عبد الله	أصحاب عبد الله	قبائل غطفان	قتل عبد الله، وهزيمة أصحابه، واستعادة الأموال
أيام قيس وكنانة	يوم برزة	بنو سليم	ثأرًا لهند بن خالد بن صخر	مالك بن خالد بن صخر	بني فراس	هُزمت بنو فراس، وقُتل منهم نفر، وسبي آخرون.
	أيام الفجار	قبائل قيس عيلان : غطفان – سليم – ثقيف – فهم –عدوان	الثأر لمقتل عروة بن عتبة بن جعفر	البراض بن قيس الكناني	قبيلة كنانة قبيلة بني أسد بنو خزيمة	قامت الأيام في أوقات ثابتة سنويًّا: يوم نخلة – لقيس يوم شمطة – لقيس يوم العيلاء – لقيس يوم عكاظ – لكنانة يوم الحريرة – لقيس
قيس وتميم	يوم رحرحان	بني عمر	الانتقام بين قبيلة تميم لإجارتها الحارث بن ظالم قاتل خالد بن جعفر	–	تميم	غلبت بنو عامر وأكثرت في تميم القتل، وأسرت جماعة من الأشراف، ومنهم معد بن زرارة الذي مات عطشًا في الأسر.
	يوم شعبة جبلة	بني عام وحلفائهم العبسيين	الثأر لمقتل معبد بن زرارة	لقيط بن زرارة	بني تميم وحلفائهم من بني ذبيان	هزمت جيوش تميم، وقتل عدد كبير منهم

جدول (٤) أيام ربيعة فيما بينها

طغت حروب الثأر كرغبة محاكاة لأقارب الموتورين في حروب القيسيين مما تولّد عنها أيام أخرى، وثارات جديدة، ولعل أبرز يومين عند قبائل قيس (داحس والغبراء – أيام الفجار)؛ فيوم (داحس والغبراء) يأتي نموذجًا لما يعرف في لغة العنف بـ (تفاهة الشر) الذي يصدر عن أفراد لا يعون توابع حرب تمتد لأكثر من أربعين عامًا لأسباب لا تعدو تنافس على الخيل، مثّل حذيفة بن بدر فيها دور الوسيط الذي أشعل فتيل الحرب، وعلى الرغم من أنه وأخاه خمل بن بدر من أجار قيس بن زهير العبسي بعد خروجه من قبائل قريش، فأحسنوا الإجارة له وأقام بينهم، ثم أعجب حذيفة بخيل زهير بعد أن فُضّلت على خيله، ورغب في رهانه على فرسين من خيله، فاتفقوا، وجهزوا مضمارًا، وتخير قيس داحس والغبراء، وتخير حذيفة الخطار والحنفاء خيولًا للسباق، وأوعز حذيفة إلى رجل من بني أسد أن يرد داحس على وجهه[1]،.

وفي يوم السباق اعترض الأسدي داحس بعد تقدمها؛ فتعثرت، ثم اعترف بذلك بعد أن ضيق عليه، وقبض حذيفة الرهان، فطالبت بنو عبس ببعض السبق (الرهان)؛ فرفضوا. وأرسل حذيفة ابنه ندبة للمطالبة بالسبق، فضربه قيس بالرمح، وعادت الفرس دون ندبة، فأصّطلح القوم على دفع الدية مائة إبل عشراء. لكن حذيفة لم ينس وجع ابنه، واحتال لذلك حيلة، فدفع من قتل (مالك) أخا قيس، فجزعت عبس لذلك. وأتت قبيلة حذيفة تطلب رد الديّة بعد النيل من مالك، على أن يكون ثأر ندبة دم مالك، لكن بني فزارة (ذبيان) قرروا رد الإبل دون نسلها، فرفض القيسيون ذلك[2]، وفيه أنشد قيس بن زهير:

يـود سـنان لـو يحـارب قـومنـا ... وفي الحـرب تفريـق الجماعـة والأزلُ
يـدب ولا يخـفـى ليفسـد بيننـا ... دبيبًا كما دبت إلى جحرها النملُ
فيا بني بغيض؛ راجعا السلم تسلما ... ولا تشـمتا الأعـداء يفـترق الشمـلُ
وإن سبيـل الحـرب وعـرٌ مضـلـة ... وإن سبيـل السـلم آمنـة سَهْـلُ [3]

لقد أعلا زهير من نداء العقل، لكن (ضحالة تفكير) حذيفة ومن معه حالت دون تفكيره في عواقب الأمر الذي استفحل إلى حروب، وما ترتب عليها من ردود أفعال. فبدأت قبيلة قيس في حشد القبائل كـ (تضامن غير مشروط) مع قبائل ذبيان، فاجتمعوا واقتتلوا قتالًا شديدًا في أول أيام داحس وهو (يوم المريقب) وكانت الشوكة لذبيان، حتى تدخلت غطفان وسعوا إلى الصلح و(التضامن المشروط)؛ فأهدروا دم بدر بن حذيفة بدم مالك، ودفع دية عوف بن بدر، وأعطوا

(١) ينظر البجاوي، مرجع سابق،١٨٦.
(٢) المرجع نفسه ،١٨٧/١٨٨.
(٣) المرجع نفسه، ١٨٩.

حذيفة عن ضربة الحر مائتين من الإبل، وأهدر حذيفة دماء من قتل من قومه ذبيان، وأطلق من أسر. وظل الحال على ذلك لأسباب ثأرية.

وقد يتطور الأمر في بعض أيامهم إلى ممارسة ظواهر عنف مفرط؛ ففي يوم الهباءة عظم الشر بين قيس وذبيان بعد أن قتل أخو حذيفة مالك بن بدر، فهربت بنو عبس وتبعتهم ذبيان، ثم عرض قيس تسليم رهائن منهم لكي يأمنونه على أبنائهم، فاختاروا سبيع بن عمرو من بني ذبيان، وكان رجلًا جليلًا في قومه، وحين وافته المنية أوكل الرهائن إلى ولده مالك، وأوصاه بحفظ الأمانة، ونبهه من الخضوع لحذيفة. وبعد وفاة سبيع تظاهر حذيفة بالحزن الشديد عليه، وعرض على ابنه أن يدفع إليه الصبيان لرعايتهم بعدّه الأسن والأقدر على ذلك حتى استجاب له مالك، ودفعهم إليه، فأحضر حذيفة أهل الصبيان فجعل يخرجهم غلامًا غلاما، فينصبه، ثم يرميه بنبله بعد أن ينادي على أبيه. وأفرط حذيفة في عنفه، فقتل الرهائن بدم بارد في سابقة على أخلاق العرب ينكرونها عليه، وهو ما استوجب دخول بني عبس في حرب معهم أبلى الجميع فيها بلاءً عظيمًا.(١)

وظلت دائرة العنف اللامتناهي تعصف بقيس وذبيان في أعقاب حروب كرٍّ وفرٍّ. وزادهم في تلك الحروب التحالفات والتضامنات المشروطة بين القبائل؛ فقد تحالفت عبس مع بني شيبان، ومع بني كلاب؛ حتى أنهكتهم الحروب القبلية، وجنحوا في النهاية للصلح على يد الحارث بن عوف، وهرم بن سنان.

أما (أيام الفجار) فهي نموذج لحروب قيس وكنانة، ولعل أول مظاهر العنف فيها توقيتها؛ فقد كانت في الأشهر الحرم التي تقدسها العرب منذ جاهليتها، ويمتنعون عن القتال فيها، فانتهكت حرمتها في هذه الحروب؛ لذا سميت بـ (أيام الفجار)؛ تغليظًا لوصف هذه الحروب.

واشتهر منها حروب قيس وكنانة، وهي على قسمين: الفجار الأول، ولا تتجاوز كونها مشاجرات بين شخصين أو فريقين سرعان ما تتوقف؛ لذلك لم يؤبه لها. أما الفجار الثاني فكانت أكثر عنفًا وإراقة للدماء، وكانت حروبًا دورية امتدت لخمسة أعوام، وهي نموذج لما يعرف في عرف الحروب بحرب (اللامبالاة)؛ حيث يتحول المتحاربون إلى مشاريع تضحية بشكل دوري. وشرارة العنف التي أورت هذا اليوم قتل البراض بن قيس الكناني لعروة بن جعفر بعد أخذه (لطيمة) النعمان بن المنذر، ثم غدره بالقيسيين في الأشهر الحرم. وطلب من بشر بن أبي خازم أن يبلغ عنه قريش وبني أمية بذلك، فكانت شرارة الحرب هذه أوقدت حروبًا استمرت خمس سنوات، غلبت قيس فيها كلها عدا يوم عكاظ الذي غلبت فيه كنانة(٢)، وهو اليوم الذي مثّل نموذجًا (للعبودية الطوعية)

(١) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ٤٥٢/٣.

(٢) البجاوي، "مرجع سابق، ٢٥٤.

للمبادئ والأفكار التي يختطها سادة القوم. وبرز ما يمكن أن نطلق عليه (التقييد الحربي) بأن يعمد الفارس (المضحي)كقائد للاستماتة في القتال، ويقطع على نفسه أية فرصة للعودة، ويقيد نفسه، ويتعاهد مع قومه على أن:

"لا نبرح حتى نموت مكاننا أو نظفر".[1] فاستبسلوا في القتال حتى النصر بعد هزيمتهم يوم (العبلاء).

كما أبرز هذا القتال مصطلح (اللجوء أو الإجارة) في الحروب حين ضرب قائد قيس (مسعود الثقفي) على زوجته سبيعة بنت عبد شمس بن عبد مناة خباءً، ومنح الأمان لمن دخله، فجعلت توسعه؛ تحسبًا لكثرة العدد من قومها قريش، لكنهم استبسلوا في ذلك اليوم وانتصروا على القيسيين الذين لجأوا إلى الخباء، فأجارتهم بعد أن منح حرب ابن أمية من قريش الأمان لكل من يمسك بأطناب الخباء أو يدور حوله. واستمر عنف القتل بين القبيلتين حتى تداعوا إلى نداء العقلانية المشروطة؛ حقنًا للدماء، وعدوا القتلى، ففصلت قريش بعشرين رجلًا ودفعت ديتهم، فوضعت الحرب أوزارها.[2]

٦. أيام ربيعة وتميم:

وقامت بينهم أيامٌ متعددة، ومن أشهرها:

اليوم	الراغب	المرغوب	الوسيط	الخصم	النتيجة
يوم الوقيط	قبائل اللهازم	السطو والسلب	ناشب بن بشامة العنبري	بنو تميم	انسحاب بني تميم وأسر عدو من سادتهم.
يوم ثيتل	قبيلة مقاعس وبنو الأجارب من تميم	السطو والسلب	سنان بن سمي الملقب بالأهتم	بكر بن وائل	هزمت بكر وغلبت تميم.
يوم ذي طلوح	بني عجل بن بكر بن وائل (ربيعة)	السطو والسلب	أنجر بن جابر العجلي	بني يربوع (تميم)	انتصر بنو يربوع، وأسر عدد من سادة بكر.
يوم الغبيط	بني شيبان	السطو والسلب	بسطام بن قيس الشيباني	بني تميم	هزيمة بني شيبان، وأسر بسطام الشيباني، ثم افتدائه.
يوم الزورين	قبائل بني تميم	صد بني بكر عن أرض تميم ومنهم الرعي في أرضهم.	عمرو بن قيس الشيباني	بني بكر بن وائل	هزمت تميم، وصادرت بكر أموالهم ونساءهم بعد قتل عدد كبير منهم.

جدول (٥) أيام ربيعة وتميم فيما بينها.

(١) المرجع نفسه، ٢٥٦.

(٢) العقيلي ، مرجع سابق ،١٨٩

كانت أيام ربيعة وتميم في جلها تدور في فلك الاحتراب على المرعى، وسلب المال، أو الدواب. ولعل طبيعة المكان الصحراوي في وسط الجزيرة، والجوار بين القبيلتين جعل الرغبة تبرز على يد أحد أبنائها حين يتضامن معه بقية فخوذ القبيلة على نحو ما نجد في اجتماع قبائل اللهازم من عنزة بن أسد، وعجل بن لحيم، وتيم الله، وقيس. وكان هذا (التضامن المشروط) للسلب فيما بينهم يفتقد إلى العقلانية في القيادة، وحسن التصرف؛ ففي (يوم الزورين) اختلفت قبائل تميم على قيادة عمرو بن قيس الشيباني الذي شعر بالغدر منهم فأقام نفسه زويرًا[(١)] بين صفي تميم وبكر قائلًا:

"قاتلوا عني، ولا تفروا حتى أفرّ"[(٢)] فيجعل من نفسه علامة على اشتداد القتال، وساعة الانسحاب!

إن مظاهر العنف السابقة في أشهر أيام العرب جسدت لنا صورًا لأبرز معالم فلسفته التي شكلت وجه الأيام، وسيطرت على عقول ضحاياه، وهي الفلسفة التي يمكن أن توجز معالمها فيما يأتي:

أولًا: فرض الواقع المعيش للعرب الرُّحل واقعًا تصادميًّا مع مجتمعاتهم، زاد من حدته الفوضى الروحية والنفسية التي غلفت أيامهم على الرغم من سلطة التقاليد القبلية وتعاليمها الصادقة (المقدسة). غير أنه لم يكن بالإمكان توجيه بوصلة العلاقات في المجتمع إلا من خلال معتقد واضح المعالم يحدّ من الممارسة المفرطة للعنف والمبالغة في القتل، ويقدس من حرمة الدماء، وهو ما يعزز رؤية ابن خلدون حول استحالة حصول الملك في العرب إلا "بصبغة دينية من نبوءة أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة".[(٣)]

ثانيًا: عزز المجتمع الجاهلي من قيمة التقاليد كأنظمة اجتماعية تقف حائلًا لكبح جماح العنف المفرط وأفكاره، خاصة عند تبني مفاهيم الإجارة (اللجوء)، واحترام العهد، والأعراف عند العقلاء ودعاة السلام.

ثالثًا: يمكن تصنيف أنماط العنف من حيث مصدره في أيام العرب الجاهلية إلى ثلاث صور:

أ–عنف شخصي: ينشأ عن شجار أو خصومة بين فردين. قد يتطور إلى الاستنجاد بالقبيلة التي تعزف عن المشاركة؛ حقنًا للدماء، ومن ذلك حروب الفجار الأولى.

ب–عنف نخبوي: يتبناه أعيان القبيلة، وقادتها داخل تراتبية في القبيلة، تجعل البقية متضامنة

(١) الزوير: هو الإله يعبد من دون الله، ويرجع إليه، واتخذ في الحرب كمؤشر. انظر: لسان العرب: مادة(ز ا ر) وانظر أيضًا: ابن عبد ربه، **مرجع سابق** ٣٤٢/٣.

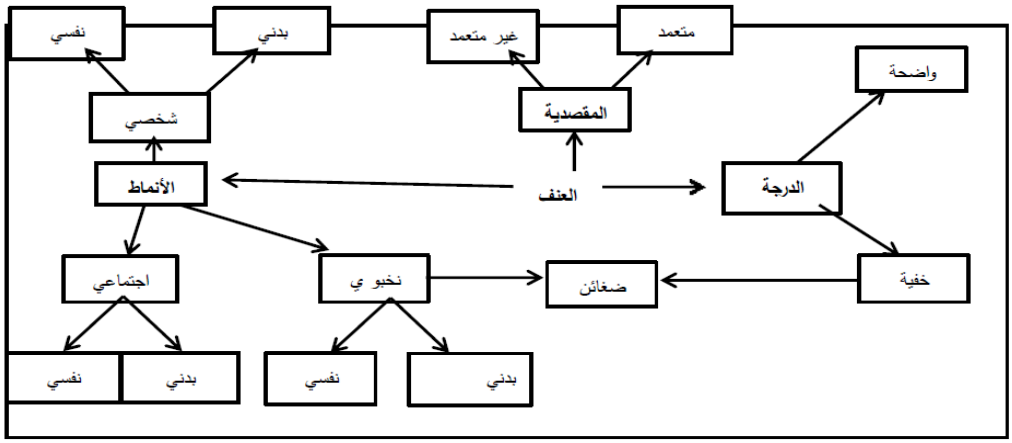
(٢) ابن الأثير، **مرجع سابق** ٤٨٠/١.

(٣) عبد الرحمن بن خلدون، "**المقدمة**" تحقيق: علي وافي، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ط ٢، ٢٠٠٦م)، ١٥١/١.

مع القائد وتابعة له، كطوعية مشروطة، كحروب بكر وتغلب.

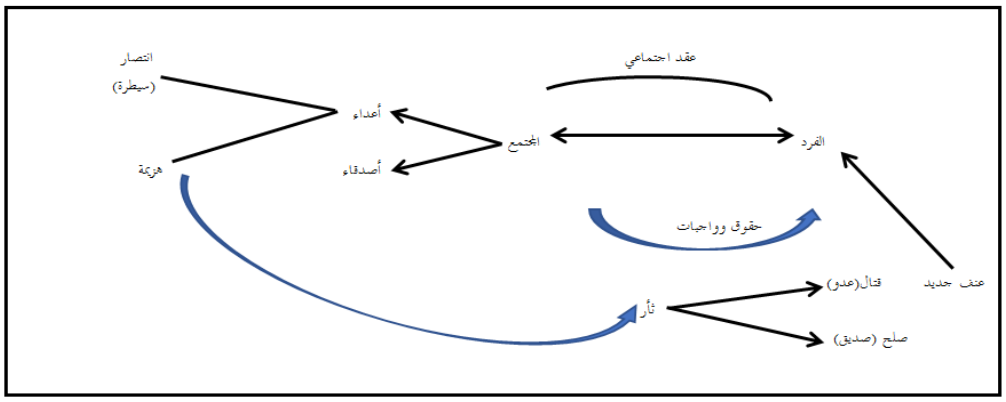
ج-عنف اجتماعي: ينشأ في المجتمع بين قبيلة وأخرى؛ انتهاكًا لمحظور، أو اعتداءً على مسلوب، أو ردًّا لثأر، وما يصحب ذلك من تحزّب القبائل ذات الأصل الواحد وفق مفهم الطوعية غير المشروطة.

ويمكن تمثل شبكة العنف في مجتمع الأيام في الشكل الآتي:



شكل (٣) شبكة العنف في أيام العرب.

أما دائرة العنف الذي استعر في هذه المجتمعات فيمكن تمثلها من خلال الشكل الآتي:



شكل (٤) دائرة العنف

وتستمر هذه الحلقة الدائرية من العنف في المجتمع بشكل لا نهائي بحيث تتطور إلى دوائر عنف جديدة، ينتج عنها أيام أخر، وإلا سخر لها حكماء تداعوا لاستنقاذ بقية المقاتلين بصلح ثقيل الديات.

رابعًا: مثلت دائرة العنف القائمة على علاقات مثلث الرغبة عند رينيه جيرار صورة معبرة عن عنف الأيام، الذي ينشأ عن وجود وسيط داخلي يمثل أحد الثقاة القريبين من القائد، أو الجليس المسامر، أو الوزير المستشار، الذي يسيطر برغبته التملكية على أفكار الراغب (البطل)؛ فينشأ عن

ذلك عنف مدمر لا يوقف اندفاعه إلا أزمة أضحية تحلُّ بوجود كبش فداء يمكن التضحية به كأحد الأبناء، أو وضيع النسب، أو قائد ملَّ قومه طريق الدم الذي اختطه لهم ولا يجدون خلاصًا إلا بالتخلي عنه لملاقاة قدره كمصير مهلهل في حرب البسوس، وامرئ القيس الذي انتهى به المقام طريدًا من اليمن، ولفظته قبائل بكر وتغلب، لينهي آخر فصول حياته في بلاد الروم مسمومًا.

خامسًا: من الظواهر التي ارتبطت بالعنف في الأيام ظاهرة التضامن، وتشكلت في صورتين:

أ. تضامن مشروط: ينبع من تقديم تنازل للآخر للحصول على مكاسب متكافئة.

ب. تضامن غير مشروط: يرمي إلى اجتماع أصحاب النسب الواحد، أو الفخذ الواحد، أو الصفة المشتركة على نصرة بعضهم بعضًا تحت غارة، أو ظرف مشترك ظالمًا أو مظلومًا.

سادسًا: قدمت الأيام نماذج لـ (اللامبالاة) من قبل بعض القادة، أو المتحاربين في أساليب القتل أو التضحية بأبنائهم كميثاق أمام الأعيان، أو الوجهاء؛ معززين بذلك وسم (اللاعقلانية) على بعض هذه الأيام؛ إما لعدم جدية الأسباب أو تفاهتها.

سابعًا: بالغ بعض أمراء الأيام في حروبهم إلى حد (العنف المفرط) بحيث لم تتكافأ الأسباب، والدوافع مع النتائج المترتبة عليها، وكأننا أمام حروب إبادة جماعية للقبائل ببشرها، ودوابها، وأخضرها، ويابسها، كما هو الحال في يوم أوراه الثاني ويوم الهباءة.

ثامنًا: أبرزت الأيام نماذج للعبودية الطوعية، ومبدأ عدم المقاومة التي تجلت في استسلام أفراد القبيلة لإرادة شيخ القبيلة حربًا، وسلمًا كحال قبائل بكر، وتغلب مع كليب.

تاسعًا: ارتبط (العنف الاحتكاري) للسلطة في الأيام بالحروب التي قامت بين العرب، والفرس كذي قار، ويوم الصفقة، والتي نشأت كردود فعل فارسية لمناكفة بعض العرب لكسرى فارس.

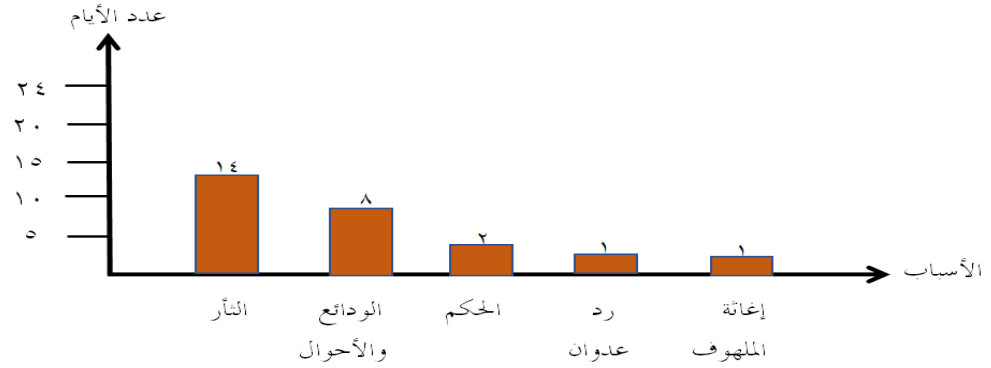
عاشرًا: برزت (حروب الإفناء) في بعض الأيام التي كان يؤججها الثأر والثأر المضاد، وتعاد الكرة إلى أن تصل الحروب فيما بينهم إلى طريق مسدود كشأن يوم داحس والغبراء، ويوم حجر، اللذين لم يتوقفا إلا بعد أن تداعى الجميع لإيقاف نهر الدم الجاري.

حادي عشر: مورست على الضحايا في الأيام صور من الإذلال بتبكيت الأطراف، وجذعها، والقتل بدم بارد، والتعذيب حتى الموت، والتمثيل بالجثة نكاية في صاحبها، وجزّ النواصي عند الأسر، مما يمكن أن يرقى إلى (جرائم حرب) ضد الإنسانية.

ثاني عشر: برزت شخصية (الجلاد المضحي) لبعض الأبطال، والقادة الذين يؤخرون لحظة قتلهم حتى نهاية الحرب ككبش فداء لملحمة البطولة التي يقدمونها كحال مهلهل في يوم البسوس، وحضير في يوم بعاث.

ختامًا فإن استقراء النماذج المنتخبة من أشهر الأيام التي بلغت ستة وعشرين يومًا اتسمت

بكثرة القتلى، واتساع نطاق الحرب. وطولها زمنيًّا يكشف لنا أن نسبة الأيام التي قامت لأخذ الثأر ٥٤% بمعدل أربعة عشر يومًا. تركز جل هذه الأيام في قبائل القحطانيين والعدنانيين فيما بينهم من جهة، وبين قبائلهم الداخلية فيما بينهم من جهة أخرى. وبلغت نسبة الأيام التي نشأت عن خصومة حول توزيع الودائع، أو الأموال والمراعي الخصبة ٣١% بمعدل ثمانية أيام، وتركزت في قبائل ربيعة وتميم. وسجلت الأسباب الأخرى من رد العداوات، أو طلب الحكم، أو إجارة الملهوف أدنى نسبة بلغت ١٥% تقريبًا بمعدل أربعة أيام. وفق ما يمثله الرسم الآتي:



شكل (٥) مؤشرات أسباب الحروب في الأيام

وبقراءة متأنية لخارطة توزيع أسباب العنف في أيام العرب يمكن تلمس علاقة بين هذه الأسباب وطبيعة المكان الذي ارتبطت به هذه الأيام؛ فقد سيطرت حروب الثأر والثأر المضاد على القحطانيين والعدنانيين، وهو ما يعكس حياة الرخاء والخصب في أراضيهم التي لم يعكرها إلا الحمية على العرض والدم، فخصب أراضيهم لم يدفعهم إلى الانتقال منها، أو الارتحال طلبًا لأسباب المعيشة خلاف قبائل ربيعة وتميم التي استقرت في وسط الجزيرة العربية وشرقها؛ حيث الصحاري الممتدة والأراضي المقفرة. وهو ما يفسر انتشار السلب، والنهب، والسطو على مواطن الرعي والدواب. أما شمال الجزيرة فقد جاور العرب هناك الأمم المتحضرة من الفرس، والروم، وهو ما جعل الحروب ترتبط هناك بحماية التجارة، والاستئثار بالحكم، ومنادمة الملوك.

المبحث الثاني: مظاهر القداسة في أيام العرب

عندما نتصدى لمفهوم القداسة عند العرب في جاهليتهم فإننا ملزمون أمام تراثنا المتواتر حول تلك الأيام أن نفرق بين نوعين من السرد:

الأول: واقعي، والآخر: أسطوري. وهي قضية عرضها عدد من الدارسين منهم زكريا محمد في دراساته حول ديانة مكة في الجاهلية، ويرى أن ما وصلنا عن هذا العصر إنما هو سرد للتقاليد كمادة ميثولوجية غير تاريخية، وأن الذاكرة القديمة لا تحتفظ إلا بالأحداث ذات الطابع الديني؛ أي الأحداث التي بدأ بها الكون وأثرت في مساره. فتحفظ في أقوال منظمة كالقصص، أو الأسجاع، أو الأمثال. أما الأحداث العادية التي تجري في سوق أو خيمة فلا تستحق أن تحفظ. ثم ربط الباحث بين كثرة المرويات التي تنسب للعرب في جاهليتهم وبين الأساطير، وسرد التقاليد التي يتداولها السمار في مجالسهم، ولذلك أطلق عليها مسمى (السرد الديني الميثولوجي):

"يجب أن نضع في اعتبارنا أن كل سرد وصلنا عن الجاهلية يمكن أن يكون سردًا دينيًّا ميثولوجيًّا، بل ربما يفترض أنه كذلك على الأغلب..." [(١)]

إن التشكيك في الرواية المتواترة حول العصر الجاهلي والتزييف الذي ينبه إليه الباحث، أمور سبقه إليها بعض مؤرخينا القدامى؛ فابن حزم لا يقبل "من كتب أخبار التبابعة وأنسابهم إلا طرف يسير؛ لاضطراب رُواتهم وبُعد العهد..."[(٢)]، ويفند ابن خلدون قضية ارتحال ملوك اليمن من الجزيرة العربية قائلًا: "ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة، وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة في الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة"[(٣)]، وتطورت هذه الرؤية من خلال تطبيق مناهج الواقعية النقدية والوجودية على تراثنا عند المستشرقين، ومن تبعهم من باحثينا كجورجي زيدان، وطه حسين وغيرهما. وظلت تساؤلاتهم تفتق مداخل متباينة في تناول الدرس الأدبي العربي.[(٤)]

وبعيدًا عن الجدل الذي أثير حول هذه المرويات، فإن الدراسة ستنطلق في دراستها للمقدس

---

(١) زكريا محمد،"**ديانة مكة في الجاهلية كتاب الحمس والطلس والحلة**"، (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠١٢م)، ٧.

(٢) ابن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**"، المحقق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣) ج٢، ٤٣٩.

(٣) ابن خلدون، ،مرجع سابق، ٢٩٥/١.

(٤) ينظر: طه حسين: "**في الأدب الجاهلي**"، (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،ط٢، ٢٠١٢م).

في أيام العرب من المفهوم الذي يربط القداسة بالواقع الاجتماعي للعرب. وسيجلي تجارب الأفراد، والجماعات في علاقاتهم المتعددة بمحيطهم الاجتماعي. ولا سيما أن هذه الأيام اكتست بدثار الكرامة، والأنفة، والثأر مما عزز من مكانة أحداثها، وتقاليدها، وأبطالها، وخلد أخلاقهم في الحروب من خلال المرويات وكتب التاريخ. ومن هذه الزاوية سينظر إلى أيام العرب من خلال تقاليدها القائمة، وأنظمتها الصارمة عليهم التي ألزموا أنفسهم بها، وأضحت مقدسات تضرب الرقاب عند تجاوزها أو الاستهانة بها، ودساتير لا يتجاوزها إلا منبوذ في قبيلته.

لذلك اتسعت دائرة المقدسات التي ارتبطت بالأيام بين أشخاص، وعادات، وأماكن، وطقوس. وهو ما نسعى إلى إبرازه.

– قداسة الفرسان الأبطال:

مَثَّلَ الفرسان الأبطال في الأيام نموذجًا للقادة ذوي القدرات المتفوقة على أقرانهم؛ مما أكسب بعضهم خلودًا، ورفعة حفظت اسمه في كتب التاريخ ومرويات السُّمار، حتى يخيل إلينا كمتأخرين وجود هالة من الخوارق ترتبط بهذه الشخصيات.

ولعل اللافت في سرديات الأيام جهد الرواة في إضفاء طابع القداسة على شخوصهم برسم ملامح مثالية حينًا، ومبالغًا فيها حينا آخر. وقد يمتد ذلك إلى بعضهم في أصلاب آبائهم على نحو ما أورده الرواة عن والدة عامر بن الطفيل (كبشة بنت عروة) وهي حامل به يوم جبلة أنها تقول: "ويلكم يا بني عامر ارفعوني! فوالله إن في بطني لعز بني عامر"[(١)] فحملوها على عواتقهم، فولدت الفارس عامر بن الطفيل يوم فرغ الناس من القتال. ومثل هذه النبوءات تتوارد عن هرم بن سنان، فيروى أن جدته عند وفاتها، وهي حامل، طلبت منهم شق بطنها بعد موتها؛ لأنه يحمل سيد غطفان، وهو ما فعلوه، واستخرجوا سنانًا والد هرم من بطنها.[(٢)]

وتظل هذه الهالة من التعظيم تحيط بهؤلاء الفرسان الأبطال حتى مع التقدم في العمر، فالفند الزماني في يوم (تحلاق اللمم) تذكر الروايات أنه بلغ المائة عام، وكان مع فرسان الجيش الذي أرسلته بنو حنيفة لنجدة بني شيبان في سبعين آخرين، وقالوا لهم: أنا قد بعثنا إليكم ألف رجل في إشارة إلى الفند؛ فسمي أثر ذلك بـ (عديد الألف) أي نظيره. بل بلغ الأمر من شدة هؤلاء الفرسان وبأسهم أن يقاتل الرجل منهم قبيلة كاملة على نحو ما روي من أن غامد غزت بني كنانة، فتساءلوا

(١) الأصفهاني ، مرجع سابق،١١/٩٤.

(٢) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ١/٢٤٥.

عن عدد الرجال الذين سيلقونهم، فلقيهم ربيعة بن مكدم وجده، فهزمهم! [١]

وهالة القداسة هذه أحاطت حياة الأبطال بكرامات تميزهم عن غيرهم في حياتهم وعند مماتهم. ففي حرب البسوس التي امتدت لأكثر من أربعين عامًا كان السبب الرئيس لذلك القتل كله هو قتل جساس لكليب الذي كان سيد قومه، وملكهم، بل وربهم كما يزعمون، وفي ذلك يقول المهلهل عن مقتل أخيه كليب: "قتلوا ربهم كليبًا سفاهًا[٢] وبعد أن طالت الحرب برر ذلك بقوله: "أكثرت قتل بني بكر بـ (ربهم)" [٣].

أما امرؤ القيس فقد حقد على تراخي بني أسد وربيعة عن نصرته بعد قتل والده[٤]، كما نقم على بني تميم عدم اصطفافهم؛ ثأرًا لعمه شرحبيل قائلًا:

فمـا قـاتلوا عـن (ربهـم) وربيـبهم ولا آذنـوا جـارًا فـيظعن سـالما[٥].

بمثل هذا نظر أولئك المقاتلون إلى أنفسهم وذويهم. ولعل ثقافة الاحترام، والسيادة التي قدمتها القبائل لأبنائها الأبطال أسهمت في صنع هذه القداسة.

وحين يستبسل هذا البطل (الجلاد) يتحول إلى مضحي بنفسه ينشد الموت في سبيل المجد لنفسه أو لقبيلته كما هو الحال مع عمرو بن قيس الشيباني الذي أقام نفسه بين صفي تميم وبكر يوم الزورين (أحد أيام الفجار) علامة على استمرار الحرب[٦]. واستبسل مهلهل في حرب البسوس، وظل ينشد الموت أربعين سنة. بل قد يتجاوز الأمر إلى نسج الخوارق حول هؤلاء الأبطال، فامرؤ القيس –وهو الغلام الضال الذي طرده أبوه في البراري–هو الوحيد من أخوته الذي يستبسل في الأخذ بثأر والده، وفي ذلك يقول "تالله لا يذهب شيخي باطلًا" [٧]؛ ليفني عمره في الموت؛ طلبًا لذلك الثأر.

(١) عمرو بن بحر الجاحظ، "**البيان والتبيين**"، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي،ط(د)، ٢٠١٠م) ٢٤٩/٢.

(٢) مهلهل، مرجع سابق، ٦٥.

(٣) المرجع نفسه، ٢٤.

(٤) امرؤ القيس بن حجر الكندي، "**ديوان امرئ القيس**"، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، (بيروت: دار المعرفة،ط (د)، ٢٠٠٤) ٥٨.

(٥) امرؤ القيس، مرجع سابق، ١٣١.

(٦) البجاوي، مرجع سابق ، ١٦٨

(٧) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، "**الشعر والشعراء**"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٢)، ١٠٨/١.

ولذلك فإن كثيرًا من هؤلاء الأبطال لا يموتون مواجهة في ساحة الحرب، وإنما غيلة وغدر ليصبحوا رموزًا مقدسة أمام قومهم وقبائلهم. فجساس طعن كليبًا من ظهره؛ لأنه كما يقول عن نفسه غرورًا حين عزم جساس على قتله:

"در قدامي إن كنت صادقًا؛ فقد عرفت أنني لا ألتفت"[(١)]، وهو ما أدى إلى اندلاع حرب البسوس بعد ذلك، واحتفظ كليب بصفة الفارس المقدس، وبذلك رثاه أخوه مهلهل، وهو قائم على قبره قائلًا[(٢)]:

دعوتك يا كليب فلم تجبني وكيف يجيبني البلد القفار
سقاك الغيث إنك كنت غيثًا ويسرًا حين يلتمس اليسار.
أجبني يا كليب خلاك ذم لقد فجعت بفارسها نزارُ

فحرم مهلهل على نفسه كل المتع من الشراب، والنساء، والصيد حتى يأخذ بثأره، ويبيد سراة بكر حتى لا يبقى لها بعد ذلك أثر أخذا بثأره.[(٣)]

وفي الجانب الآخر عدّ جساس بطلًا ثوريًّا ضد الظلم الذي تجلى في شخصية كليب، وتسلطه على قبائل بكر وتغلب. فقد أورد الميداني في مجمع الأمثال منسوبًا لأبي بكر الصديق سؤاله لجماعة من قبيلة بكر مستفهمًا عن فرعهم البكري، وعن عظماء تاريخهم: "أفمنكم جساس بن مرة حامي الذمار ومانع الجار؟!" [(٤)] فغدت سيرته مضربًا للفتى الثائر في وجه الظلم والجبروت.

أما سيد قبائل عبس (قيس بن زهير) -الذي كانت تضرب به الأمثال في الأنفة، وعزة النفس في قومه، ورفض الضيم-فقد انتهى به المقام ميتًا من العطش، والجوع بعد أن أنفت نفسه طلب زاده في الصحراء متسولًا، وهو ما خلّد ذكره بعد موته، فرثاه الحطيئة بقوله: [(٥)]

إن قيسًا كان ميتته أنفًا والمرء منطلقُ
رأى نارًا بالعراء بدت وشجاع البطن يختنقُ

(١) يحي بن علي الخطيب التبريزي، "**شرح ديوان الحماسة**"، تحقيق: غريد الشيخ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م) ٥٩١/١. وانظر أيضًا: ابن الأثير: "الكامل في التاريخ"، ٤١٢/١.

(٢) المهلهل، **مرجع سابق**، ٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ٧٥.

(٤) الميداني، مرجع سابق،١٩/١.

(٥) القاضي الجرجاني، "**كنايات الأدباء وإشارات البلغاء**"، تحقيق: محمود القطان، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(د)،٢٠٠٣م)، ٢٦٨.

جـــــاء حـــــتى كـــــاد ثم أبى ولـــــدى الـــــوادي لـــــه ورقُ
في دريـــــــــس لا يغيـــــــــبهُ رُبّ حـــــرٍّ ثوبـــــه خلـــــقُ

وقد يكون قتل الفارس على يد مغمور خامل؛ فيكسب لذلك مجدًا ورفعة لا يستحقها على نحو قتل عاصم بن خليفة الضبي –وكان يعير بأنه مختل ضعيف العقل–لفارس بكر: بسطام بن قيس، مما أورثه شهرة حتى وقف بباب عثمان –رضي الله عنه–مستأذنًا بقوله:
"عاصم بن خليفة الضبي: قاتل بسطام بن قيس بالباب."(١)

وكما أن موت الفارس في المعركة، أو غيلة من حيث ما منه؛ مدعاة لتخليد ذكره بعد موته، فإن من لم يحظ بالموت في أرض المعركة أو غيلة، فيبلغ به العمر عتيًّا يزهد في الدنيا. خاصة حين يرى نفسه في هيئة من الضعف لا يقبلها، فيرفض ذلك الواقع، وينهى حياته؛ محافظًا على صورة الفروسية والنبل التي كافح لأجلها طيلة حياته، ويلجأ إلى الخمر يعبُّ فيه حتى الموت منهيًّا مسيرة فروسيته اختياريًّا على نحو ما تظهره النماذج الآتية:

الفارس	طريقة الموت	السبب
عامر بن مالك (فارس بن عامر)	شرب الخمر حتى الموت	كان سيدًا في قومه، فخالفه قومه في إقامة وأطاعوا ابن أخيه عامر بن الطفيل، فعزّ عليه.
عامر بن الطفيل (فارس بن عامر)	شرب الخمر حتى الموت، والغواني فوق رأسه يضربن الدفوف.	ارتحال قومه دون مشورته، بعد أن قال عنه ابن أخيه إنّه فقد عقله، فعظم الأمر في نفسه.
زهير بن جناب الكلبي (سيد في قضاعة)	شرب الخمر حتى مات.	مخالفة ابن أخيه له أمام القوم في الارتحال والإقامة، فعزت عليه المخالفة، فأمر بالخمر خلاصًا له.
عمر بن أم كلثوم من سادة تغلب	شرب الخمر حتى الموت.	الأسى على نفسه بعنان سيّد القوم ولده بجواره.
عبد غوث بن صلاءة وكان سيدًا لقومه.	سقي خمرًا، وقطع عرق الأكحل حتى مات، وهو ينشد الأبيات.	وقع في الأسر من غلام أهوج، وانطلق به إلى أمه التي تعجبت من هيئة عبد غوث وعظمها مقارنة بدقة جسم ابنها، فهزئت به وأوغل صدره وحزنه.

جدول (٦) الفرسان الذين أنهوا حياتهم بالخمر.

إن هذا المجد الذي حرص عليه الفرسان لازمهم حتى بعد موتهم، وأضحت قداستهم تلقي بظلالها على المكان الذي يرقدون فيه؛ ليصبح حرمًا لا تطأه دابة ولا راجل كشأن موطن قبر كليب الكندي الذي حمى حماه حينًا فلم يرع فيه إلا بإذنه، ولم يطأه أحد إلا بإذنه، ثم حماه ميتًا؛ قداسة

لجسده الذي دفن في المكان. [١]

أما قبر عامر بن الطفيل بعد موته فقد "نصبت عليه بنو عامر أنصابًا ميلًا في ميل، حمى على قبره، لا تنشر فيه ماشية، ولا يُرعى ..."[٢]، بل إن الكرامة التي نالها الفارس تجبر زائر قبره – مرورًا أو ارتحالًا–على تقديم طقوس الاحترام والإجلال، وقد تنحر الرواحل؛ تحية له كشأن قبر ربيعة بن مكدم الكناني.

– حروب الثأر المقدسة:

سبقت الإشارة إلى أن حروب الثأر والثأر المضاد مثلت أكثر حروب الأيام دموية، وهو ما يفسر قول الفارس العربي دريد بن الصمة:

يغـــار علينـــا واتـــرين فيشـــتفى بنـا إن أصـبنا أو نغـير علـى وتـــر
بـذاك قسـمنا الـدهر شـطرين قسـمة فما ينقضي إلا ونحن على شطر [٣]

فهم في حلقة دائرية من القتل، والقتل المضاد ليلًا ونهارًا، ثم توالت السرديات الغيرية التي تناقلتها كتب التراث والتاريخ بما حفلت به من شخصيات، وأشعار، وأمثال تختزل فيها الأحداث والوقائع.

ولعل أشهر هذه الحروب المقدسة حرب البسوس التي قامت؛ ثأرًا لكليب بن حجر حين نهض أخوه لأخذ ثأره:

قتلـــوا كليبًـــا ثم قـــالوا: اربعـــوا كـــــذبوا ورب الحـــلِّ والإحـــــرام
حـــتى نُبِيـــدَ قبيلـــــة وقبيلـــــة قهـرًا ونفلـق بالسـيوف إلهـام[٤].

فانطلقت الحرب في أربعين عامًا بعزم تفانت فيه قبائل بكر وتغلب في دائرة من حروب الثأر المستمرة. وكذا الأمر في حرب عبس وذبيان الغطفانيتين؛ فامرؤ القيس حين أتاه رسول والده المغدور، قال مقالته المشهورة: "ضيعني صغيرًا، وحملني دمه كبيرًا، لا صحو اليوم ولا سكر غدًا، اليوم خمر، وغدًا أمر"[٥] فانطلق يستنصر القبائل لنجدته حتى اطمأن لذلك، وأقسم "تالله لا يذهب

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي، "**معجم البلدان**"، (بيروت: دار صادر، ط(٢)، ١٩٩٥)، ٣٠٨/٢.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق، ٤٤/١٧.
(٣) دريد بن الصمة، "**ديوان دريد بن الصمة**"، تحقيق: عمر عبد الرسول، (مصر: دار المعارف، ١٩٨٠م)، ٩٧.
(٤) أبي سعيد عبد الملك الأصمعي، "**الأصمعيات**"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، (مصر: دار المعارف، ط٧، ١٩٩٣م)، ١٥٦.
(٥) ابن قتيبة، مرجع سابق،١٠٩.

شيخي باطلًا" [١] وظل في حرب طويلة امتدت لعشرات السنين. ويعدّ يوم بعاث واحدًا من أشهر أيام العرب وأعظمها بين الأوس والخزرج وقع ثأرًا لواقعة قتل غلمان يهود على يد عمر بن النعمان، فثأروا لذلك. وأعدت الأطراف العدّة للقتل، وتحزب يهود بني النضير وبني قريظة مع الأوس، فالتقوا في منطقة بعاث ليهود بني قريظة واقتتلوا قتالًا عنيفًا، كانت الغلبة فيه للخزرج حتى طعن حضير الكتائب –قائد الأوس–قدمه بالرمح، وصاح فيهم:

"واعقراه، كعقر الجمل، والله لا أعود حتى أقتل، فإن شئتم يا معشر الأوس أن تسلموني فافعلوا"[٢]، فكانت هذه الكلمات؛ شحنًا لهممهم، فعادوا لنصرته، واستبسلوا في القتال حتى هزم الخزرج، واثقلوا فيهم القتل والتنكيل.

وفي حروب الفجار رابع الحروب الكبيرة في تاريخ العرب، وفيها توالت الأيام بين قيس وكنانه، وكانت دول بينهم؛ ثأرًا لقتل البراض بن قيس الكناني لعروة بن عتبة العامري بعد أن اختصما على لطيمة النعمان. وفي ذلك يقول مفتخرًا بنفسه:

نقمت على المرء الكلابي فخره وكنت قديمًا لا أقر فخارًا
علوت بحد السيف مفرق رأسه فأسمع أهل الواديين خوارًا[٣].

هذه نماذج الحروب التي تعد الأكثر دموية في تاريخ الأيام؛ نظرًا لتوالي أيامها، وارتفاع عدد القتلى فيها. وبالنظر إلى أنواع الثأر فيها يمكن أن نصنفه فيها كحرب مقدسة وفق مثيراته إلى ثلاثة أنواع:

الأول: ثأر القصاص: وهو الثأر الذي ينشأ بعد معركة ينتصر فيها طرف على الآخر، وتدور عجلة الانتقام حتى يكون للمغلوب اليد الطولى. وقد يكون ثأرًا لملك مسلوب من صاحبه ويسعى لاسترجاعه. وهو النوع الأكثر في تاريخ الأيام.

الثاني: ثأر الطفولة: وهو الثأر الذي ينتج عن الغدر بالأطفال الذين يقعون في الأسر، أو الرهان، أو تحت الحماية. فيثأر الطفل بعد أن يشب؛ انتقامًا من غادره. ويظل الثأر دينًا مقدسًا في عنقه حتى يوفيه. ومن نماذج ذلك:

أ– ثأر الحارث بن ظالم الذبياني على خالد بن جعفر العامري بعد أن سطا على قبيلته

(١) المرجع السابق.
(٢) البجاوي، **مرجع سابق**٦٥.
(٣) المرجع نفسه، ٢٥١.

وخلفه يتيمًا، وتعمد إهانته في مجلس النعمان بن المنذر، فانتقم منه في قبته تحديًّا.[١]

ب– ثأر قرواش العبسي وأيتام غطفان على حذيفة بن بدر زعيم ذبيان حين أخذهم رهائن وهم صبية من عند مالك بن سبيع بن عمرو، وأخذ يبرزهم لذويهم ويقتلهم أمامهم أيام داحس والغبراء.[٢]

ج– ثأر ناشرة التغلبي على همام بن مرة البكري بعد أن رباه ورعاه بعد تخلي والدته عنه، وهو من أيتام التغلبيين الذين أعمل همام السيف في رؤوسهم يوم البسوس.[٣]

د– ثأر هجرس بن كليب على جساس بن مرة، وهو ابن اخته الذي رباه بعد قتل والده[٤]، فشد عليه في يوم (القصيبات) من أيام البسوس.

ثالثًا: ثأر اللطمة: وهو الثأر الذي يقوم على لطمة تكون سببًا في ثأر مضمر حتى يقتصه صاحبه كرد للكرامة، ويوقع ضحايا مضاعفة، ومن ذلك:

١– لطمة عمرو بن الزبان البكري لكثيف بن زهير التغلبي، وقد استوفاها من دماء أبنائه السبعة، وأرسل رؤوسهم في خراج الإبل، فثارت عليه بكر، ودخلوا معهم في حرب حصدت أكثر من أربعين رجلًا في يوم واحد.[٥]

٢– ثأر باعث بن صريم على بني تميم بعد دفع شيخهم ولطمة لأخيه صريم بن وائل، فقتل بني تميم وأسرف في قتلهم حتى امتلأ ماء البئر بدمائهم حيث مات أخوه.[٦]

فحروب الثأر في النماذج السابقة تكتسي جانبًا من المشروعية والقبول حين يرد الاعتداء، ويتم القصاص من الآخر. وهذا أمر أقرهم عليه الإسلام بعد ذلك، وإنما المشكلة في إسراف القتل حدًا يجاوز العقل. كما برز لنا من معالجة النماذج السابقة، ولهذا يمكن أن نقول بأن أهل الثأر في الجاهلية إن نالوا من خصمهم فهم أمام واحد من ثلاثة خيارات:

١. القصاص: وهو حق مقدس يحترمه الجميع، ويشرعونه عند القتل العمد وشبه العمد،

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ١/٦٥.

(٢) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ٦/٧.

(٣) ابن الأثير، المرجع السابق، ١/٤١٨.

(٤) المرجع نفسه، ١/٤١٩.

(٥) الميداني، مرجع سابق، ج٢/٣٢.

(٦) أبو البقاء محمد الحلي، "**المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية**"، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات، صالح موسى درادكه، (ط(١)، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤م) ج٢/٤٣٦.

والخطأ وشبه الخطأ، وهو أمر لا جدال حوله في قوانينهم الاجتماعية. ولعله أثر من آثار الحنيفية في نفوسهم، ومنها برزت مقولتهم المشهورة (القتل أنفى للقتل). غير أن الشطط في التنفيذ حين يقتل بالواحد جمعًا كما في النماذج المدروسة، بل الشطط أبلغ حين يكون القصاص عند صاحب الثأر لا يمثل سوى شسع نعله أو طرف أصبعه، في كناية عن الاستهانة بالدماء والتوغل في القتل، كقول مهلهل حين قتل بجير بن الحارث ولد سيد من سادة ذبيان برأس أخيه كليب: "بؤ بشسع نعل كليب"[(١)] أي منزلته مساوية لمنزلة شسع نعله، و(البؤ) تقليد من تقاليد الثأر بحيث يغلب على طالب الثأر أن يقول للقاتل عند قتله له (بؤ بفلان) ذاكرين اسم القتيل المثؤر له؛ لتساوي الرقاب في القتل.[(٢)]

٢. الاعتذار والافتداء بدفع الدية: الدية: هي ما يدفع من مال لأهل المقتول، وقد تسمى عقل من الإبل؛ حيث يعقلها (يربطها) القاتل في فناء ورثة المقتول[(٣)]، وقدّرت الدية بمئة من الإبل، تتضاعف إلى مئتين أو أكثر وفق شأن المقتول كوجيه أو ملك، كدية والد الأسود بن المنذر التي احتملها سيار بن عمرو بن جابر الغزاوي عن الحارث بن ظالم، وبلغت ألف بعير وتسمى بـ (اللّبن). [(٤)] غير أن القدسية التي أحاط الجاهليون أبطالهم بها كانت تحول دون أخذ الدية، بل عدوا ذلك عارًا على من أخذها حتى وإن عرضها الأسير وأصر عليها ولو كان ملكًا؛ كشأن شرحبيل بن حجر مع أخي قاتله. وقد تعرض دية الملك التي تعرف بـ (السوقة) وهي دية تدفع لأهل القتيل تبلغ ألف بعير[(٥)]، وقد ترفض مخافة أن يعاب على من أخذها، وأورد الجاحظ في ذلك قول الشاعر الذين يستهزئ بمن يقدم على ذلك:

وإن الـــذي أصـــبحتم تحلبونـــه دم غـير أن اللـون لـيس بـأحمرا[(٦)].

ومن غريب تقاليد العرب التي توارثوها اللجوء إلى (التعقية) كوسيلة لرفع الحرج عن أهل

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٣٤/٥.

(٢) عبد القادر بن عمر البغدادي، "**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط (٤)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ٤٧٢/١.

(٣) محمود شكري الألوسي، "**عقوبات العرب في جاهليتها**"، حققه: محمد بهجت الأثري، (ط (١)، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٥م) ٦٧.

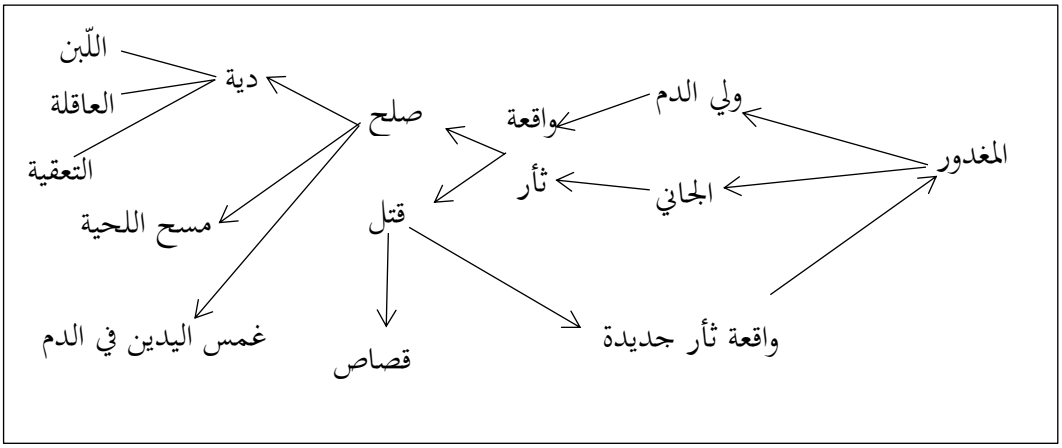
(٤) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ١٤٩/٥.

(٥) الألوسي، مرجع سابق، ٦٤.

(٦) عمرو بن بحر الجاحظ، "**الحيوان**" تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ)، ج١٦٥/٣.

الدية؛ وهي كما في تهذيب اللغة عند الأزهري سهم الاعتذار[١]، وذلك أن القاتل إذا عرض تقديم الدية اجتمع رؤساء القبيلة إلى أولياء المقتول بدية تامة سائلين العفو والقبول، ولهم القبول أو الرفض؛ فإن خشوا الملامة من الناس على ذلك تعذروا بعلامة بينهم وبين ما يطلبون، وهي رمي سهم إلى السماء فإن رجع مضرجًا بالدم فهم منهيون عن أخذ الدية، وإلا فيجب أخذها، وعندها يمسحون لحاهم، ويتصالحون على قبول الدية؛ لذا كان هذا التقليد للتخلص من تبعة الذم لأكلهم الثأر، يقول ابن الأعرابي: "ما رجع ذلك السهم قط إلا نقيًّا، ولكن لهم بهذا عذر عند جهالهم."[٢]

ومن ضمن التقاليد التي أخذت طابع العرف الاجتماعي ما يعرف بـ (العاقلة) وهي "دية للقتل الخطأ تطلب من أقارب القاتل وعصبته من جهة الأب. فينظر إلى أخوة الجاني من قبل الأب، فيحملون ما افترضه أهل القتيل من دية، فإن احتملوها أدوها في ثلاث سنين، وإلا رفعت إلى بني جده، وإن لم يحتملوها رفعت إلى بني جد أبي جده حتى يعجزوا عنه وهكذا".[٣] ويمكن تمثل دائرة الثأر في المجتمع الجاهلي من خلال المنظومة الآتية:



شكل (٥) دائرة الثأر في المجتمع الجاهلي

٣. الوقوع في الأسر:

إذا انتصر أحد الطرفين على الآخر جرَّ الغالب الأسرى إلى دياره، وعاملهم معاملة عنيفة بممارسات مختلفة:

(١)الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد. "**تهذيب اللغة**". تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر. (بيروت: دار الكتب العلمية،ط٢، ٢٠٠٠) ج١/٦٠

(٢) المرجع نفسه، ١/٦٠.

(٣) الألوسي، مرجع سابق، ٦٧.

من تقييدهم بقيد، أو إدخالهم في جلد بعير، أو غير ذلك، ثم تنزل به واحدة من أربع عقوبات:

١-أن يقتل.

٢-أن يفتدى به بعد التعذيب بالرجال، أو الأموال، أو الدواب.

٣-أن تجزّ ناصيته بأن يحلق مقدمة شعر رأسه، ويبقى ذلك الشعر المجزوز عند الرجل المثؤر يفخر به بين الناس خاصة كلما كان لسيد في قومه أو شريف، بل قد يهديه لمن يشاء. وجزّ الناصية إهانة بالغة للأسرى، يُلجأ إليها؛ إذلالًا للأسير بعد إطلاقه، أو مقابل وعد يوفيه الأسير فيما بعد ويسترجعه كجز ناصية الحارث بن عباد لناصية المهلهل قاتل ابنه في أيام البسوس.[١] وهو ما وفى به بعد أن أعطاه الأمان.

ويرى الجاحظ أن الأسير لو لم تجز ناصيته "لوسمه الأسير من الشعر والقوافي الخالدات البواقي، التي هي أبقى من الميسم بما هو أضر عليه من جزّ الناصية، ولا يبلغ الأسير أهله حتى تستوي مع سائر شعر رأسه."[٢]

والشاهد أن الآسر يرغب في إلحاق الذل بالأسير بعد إطلاقه إمعانًا في الإذلال؛ ولذلك فإن المهلهل بعد جزّ ناصيته اعتزل قومه، وترك الحرب، وهام على وجهه في الصحراء. [٣].

٤-أن يظل في الأسر إلى وقت الحاجة إليه، فإن كان شاعرًا منطلق اللسان شدّ لسانه لئلا يهجوهم، على نحو شدّ لسان عبد يغوث بن الحارث من بني الحارث بن كعب حين أسرته تميم في يوم (الكلاب الثاني) [٤]، ومن شعره في بني تميم:

أقول وقد شدوا لساني بنسعة أمعشر (تيم) أطلقوا لي لسانيا

أمعشر (تيم) قد ملكتم فأسجحوا فإن أخاكم لم يكن من بوائيا[٥].

وكما اكتسب الأبطال والحروب مظاهر قداسة من خلال التقاليد المتوارثة، برزت مظاهر قداسة الأيام في فضائها من أمكنة، ودواب، وجمادات.

فأما الأمكنة فإن الحمى أبرز الأماكن قداسة، يمكن أن تقوم الحروب بسبب دخولها أو

(١) ابن قتيبة، مرجع سابق، ج١/٢٨٩.

(٢) الجاحظ، مرجع سابق، ج٢/١٦٢.

(٣) ابن قتيبة، مرجع سابق، ج١/٢٩٠

(٤) ابن عبد ربه ، مرجع سابق، ج٥/ ٢٢٥-٢٣٣.

(٥) القالي، مرجع سابق ،١٤٧/٣.

الاعتداء عليها، فكليب جعل حماه محرّمًا على رعاياه إلا بإذنه. واختلف في حدوده بين كل ما وقع عليه السحاب وبين أقصى ما يصل إليه صوت كليم[١]؛ لذلك ثارت حرب البسوس نتيجة انتهاك دابة البسوس لحماه، وبعد موته دفن في ناحية من الحمى بحيث أضحى حاميًّا للحمى حيًّا وميتًا. ولعل هذا يغدو عرفًا مقدسًا للأبطال بعد موتهم، فعامر بن الطفيل تنصب على قبره الحجارة؛ منعًا للرعي فيه، أو مرور القافلة عليه.[٢]

وورد عن غطفان أنها بعد انتصاراتها "أرادت أن تتخذ لها حرمًا لا يقتل صيده، ولا يقطع شجره، ولا يهاج العائذ به، فبنوا حائطًا للحرم على ماء لهم، فلما بلغ ما فعلوه زهير بن جناب سيد بني كلب قال: "والله لا يكون ذلك أبدًا وأنا حيّ، ولا أخلي غطفان تتخذ حرمًا أبدًا"[٣] فغزا غطفان وحمل الأسرى مبطلًا حرمة الحمى الذي لا يؤسر أسير على ترابه. كما حظيت بعض الأمكنة بقداسة لذاتها على نحو (الحرم) الذي لا تسفك فيه الدماء ولا يفزع فيه الطير، وكل طريق أدى إليه كسوق عكاظ التي كانوا يمرون بها ويجتمعون فيها. وانسحبت تلك القداسة على الزمان فالأشهر الحرم يحرم فيها سفك الدماء أو القتل، وكانوا يتناهون عن القتال، ويأمن الرجال فيها على دمائهم، فلا يتوشح الفرسان السلاح فيها؛ لذلك حين بغت قبائل قيس وكنانة في تلك الأيام ثارت حروب الفجار التي ارتبطت تسميتها بالفجور؛ لانتهاكها حرمة الزمان والمكان[٤].

وأما الدواب، فقد احتلت الإبل الصدارة في الحيوانات التي اكتسبت صيغة القداسة عند العرب، فارتبط بعضها بالقرابين، واستثنوا عددًا من الإبل ك (البحيرة، والوصيلة، والحام، والسائبة) لا تمس، ولا تركب ظهورها، ولا يؤكل لحمها، ولا يشرب لبنها، وإنما يقدم بعضها كقرابين للآلهة والأصنام.

بل بلغت قداسة العرب لإبلهم، أن يوصي العربي بدفن ناقته معه في قبره، وربما تربط عند القبر حتى تلحق بصاحبها. وأورد الأصفهاني أن حامي الظعائن حيًّا وميتًّا ربيعة بن مكدم الكناني صاحب فرس (اللطم) كانت تعقر الإبل على قبره، ولم يعقر على قبر أحد سواه في الجاهلية؛ تكريمًا له، وفي ذلك يروى أن أعرابيًّا مسافرًا نفرت ناقته حين اقتربت من قبره، فقال في ذلك معتذرًا لصاحبه[٥]:

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٦/٢٣٩.
(٢) المرجع نفسه، ١٧/٤٤.
(٣) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٣٩١-٣٩٢.
(٤) البجاوي، مرجع سابق، ٨٥.
(٥) الأصفهاني، مرجع سابق، ج١٦/٣٠٥.

نفـرت قلوصـي مـن حجـارة حَـرة بنيـت علـى طلـق اليـدين وهـوب
لا تنـفـري يـا نـاق منـه فـإنه شـرّيب خمـر مسْعـر لحـروبِ

وكانت أشهر الأيام (حرب البسوس) قد قامت نتيجة التعدي على المقدسات، (حمي كليب–وقتل الناقة) فقامت حرب امتدت أربعين عامًا بين بكر وتغلب. أما قبائل عامر وعبس العدنانيتين فقد استعملوا إبلهم سلاحًا في الحرب مع الذبيانيين حين أمسكوا عنها الشراب والمرعى (يوم جبلة) حتى انتصف اعداؤهم في الجبل، فأطلقوا عقل الإبل الجائعة، فخرجت هائجة تبحث عن الماء والمرعى، وتحطم كل شيء أمامها، فأسقطتهم من الجبل، وانهزم الذبيانيون.(١)

وترجمت قداسة العربي لإبله في يوم (الزويرين) بين بكر بن وائل وتميم؛ حيث اقتادت بنو تميم جملين غطوهما وأقاموهما بين الصفين (الزويرين)، وأقاموا حارسًا لهما، وتعهدوا على أن لا ينهزموا إلا إذا انهزما أو فرّا، فما كان من زعيم بكر (أبي مفروق الأصم) أن برك بين الصفين، وقال: "وأنا زويركم، قاتلوا عنى ولا تفروا حتى أفر..." (٢)، فغلبت بنو بكر على تميم بعد أن قتلوهم شر قتلة.

وكما قدس العرب في أيامهم الأمكنة، والأزمنة، والذوات، قدسوا بعض الجمادات كالنار، والعطر؛ ليصبحا مقدسين مرتبطين بتقاليد الحروب في تلك الحقبة، فأما النار فقد مثلت نموذجًا من نماذج الطقوس المقدسة للحروب، وظهر ذلك في صورتين:

١ . نار الحلف:

وهي نار توقد عند ممارسة طقوس الصلح بعد الحروب، فتصبح شاهدة على ما أبرم من عهود، ومواثيق بين القبائل. فيجتمعون حولها، ويتعاهدون على ما رأوه من اتفاق. ويدعون على أنفسهم بالحرمان والهلاك إن نقضوا تلك العهود، وكانوا يستهلون تلك المواثيق بقولهم:

"الدم الدم ، الهدم الهدم، لا يزيده طلوع الشمس إلا شدًّا، وطول الليالي إلا مَدًّا، ما بلّ البحر صوفه، وما أقام رضوى في مكانه."(٣) ثم يدنون من النار حتى يشعروا حرها؛ لينعقد العهد بينهم.

٢. نار الحرب:

وهي نار تعقد دلالة على الحرب، ومن أشهر نماذجها (نار خزازي) التي اكتسبت شهرتها من شهرة الحدث الذي ارتبط بها، فقد أوقدها السفاح التغلبي حين أمَّره كليب على قبائل بكر وتغلب

(١) المرجع نفسه، ج١١/٩٦.
(٢) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج٦/٦٢.
وينظر أيضًا: " ابن الأثير، مرجع سابق، ج١/٤٨٠
(٣) الجاحظ، مرجع سابق، ج٤/٤٧٠.

لموجهة ملك اليمن، وأوصاه أن يوقد نارين على جبل خزازي إن غشيهم العدو ليقبل بالجموع عليهم. وحين رفع السفاح النارين أقبل كليب، وهزم ملوك اليمن في معركة عظيمة قتل فيها عشرة ملوك من التبابعة، وأسروا خمسين من سادتهم، وقتلوا المئات من الجند. فأضحت هذه النار المقدسة مفخرة لأجيال القبيلتين[١]، وينسب للسفاح التغلبي قوله في ذلك:

وليلة بتّ أوقد في خزاز ... هديت كتائبًا متحيرات
ضللن من السُّهاد وكنّ لولا ... سهاد القوم أحسب هاديات
فكن مع الصباح على جذام ... ولخم بالسيوف مشهرات[٢].

ونظرًا لما تمثله (نار خزازي) من قدسية، فقد أضحت ملهمة للشعراء صغارًا وكبارًا كزهير بن جناب، والحارث بن حلزة اليشكري، بل امتد ذلك إلى عهود متقدمة في الدولة الإسلامية، فها هو ذا الفرزدق يهجو جريرًا قائلًا:

قتلوا الصنائع والملوك وأوقدوا ... نارين قد علتا على النيران
لولا فوارس تغلب ابنة وائل ... نزل العدو عليك كل مكان[٣].

على الرغم من أنهما كانا تميميين.

العطر:

مَثَّلَ العطر نموذجًا آخر لقداسة الموجودات في أيام العرب، واستخدم كأداة محرضة على القتال والاستبسال في طلب المكافأة استخدامًا حقيقيًّا ومجازيًّا؛ للتعبير عن التفاؤل أو التشاؤم. ففي (يوم حليمة) أراد الملك الغساني الحارث بن أبي شمر أن يبعث الحماسة في نفوس المائة فارس الذين اصطفاهم للقتال، فأخرج إليهم ابنته حليمة تطيبهم حتى وصلت لآخرهم، ويقال له (لبيد)، فقام بتقبيلها، فصاحت، وأخبرت أباها، فعزم على قتله إلا أن يعود من الحرب سالمًا. وبعد أن انتصر جيش الحارث لم ينج من المائة إلا لبيد، عاد ليخبره بذلك النصر، رافضًا في الوقت ذاته عطية الملك بابنته؛ مخافة أن يعير بأنه الهارب الوحيد من المائة فارس.[٤]

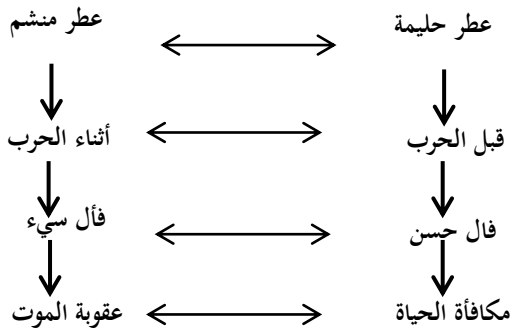
(١) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٤٠٧-٤٠٨.

(٢) لويس شيخو، "**النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**"، (بيروت: دار المشرق،ط(٢)، ١٩٨٩م)، ١٥٢.

(٣) همام بن غالب الفرزدق، "**ديوان الفرزدق** "، تحقيق: علي فاعور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط(د)، ١٩٨٧)، ٦٤١.

(٤) ابن حمدون، "**التذكرة الحمدونية**"، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، (بيروت: دار صادر، ط(د)، ١٩٩٦م) ج٧/٣٨٣.

و(عطر حليمة) نقيض (عطر منشم) التي كانت تبيع العطر في الجاهلية، وحين استعرت حرب (داحس والغبراء) كانت تطيب فرسان خزاعة من الفتيان، غير أن كل من مس عطرها لم يرجع إلى أهله، فضربوا المثل بعطرها في الشؤم:



وهكذا أضحى (العطر) في الأيام أيقونة من أيقونات الحرب، وحقلًا من حقولها الدلالية.

لقد قدم المقدس نفسه في الأيام كرؤية للجاهلي إلى عالمه الخاص، ومجتمعه القبلي الذي ينتمي إليه. فمقدس الأيام الذي صنعته التقاليد والعادات التي احتكم إليها الجاهلي تسليمًا لا اختيارًا أصبحت طقوس قداسة تعمل في روح الجماعة، وتحدد أهواءهم، ونظرتهم إلى أنفسهم والآخرين. وهو ما يوافق مفهوم عالم الأديان (مارسيا إلياد) الذي كان يصف المقدس بـ "أنه عنصر من عناصر الوعي لا مرحلة من مراحله". فتربى الجاهلي عليها، وعاش مدافعًا عنها. ويمكن بناء صورة المقدس كما ظهرت في الأيام وفق التسلسل الآتي:

١- تجلى المقدس في أيام العرب في علاقات متداخلة مع المحيط الخارجي للمجتمعات الجاهلية مشكلًا هيكلًا عامًا للمقدس وفق مفهومهم.

٢- مَثَّلَ الفرسان الأبطال نموذجًا لقداسة الأفراد قبل ولادتهم بعدِّهم كائنات مقدسة، وهو ما نما بوتيرة متسارعة مع مراحل حياتهم إلى الموت، وبلوغهم منازل الربوبية عند قومهم.

٣- ظهرت علاقة الفرسان الأبطال مع الموت علاقة حميمة لا تنازل فيها عن الكرامة، والأنفة؛ مما أكسب موتهم قداسة وخلودًا.

٤- حاجة الجاهلي إلى التكيف مع حياته، ومجتمعه دفعته إلى ابتكار طقوسه الخاصة في الحرب، والأسر، والفداء.

٥- كشف مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي عن الحاجة إلى صناعة القدوة ذات الأبعاد الأسطورية التي تجمع القوة، والحكمة، والجاه، والأنفة. وهو ما عززت شخصية الأبطال الفرسان رسمه في مرويات الأيام بصورة الخوارق.

٦- صنفت حروب الثأر عند العرب كحروب مقدسة؛ نظرًا لارتباطها بكرامة القبيلة، وأمجادها، ودماء أبنائها. وتنوعت وفق مسبباتها إلى "ثأر قصاص، وثأر طفولة، وثأر لطمة".

٧- تناسبت مواقف العرب من أسرى الأيام مع نوع الضحايا، ومقدار الضرر المترتب عليها تناسبًا طرديًّا؛ فكلما طالت مدة الأيام دل ذلك على مكانة الضحايا، وشدة الضرر الواقع عليهم.

٨- شرع العرب في جاهليتهم لأنفسهم تقاليد ومبادئ مقدسة تنظم حياتهم العسكرية، والسياسية تبلغ حد العبودية الطوعية، والتضامن، والالتزام، تحت غطاء الاتكاء على نفوذ القبيلة ظالمًا أو مظلومًا.

٩- تعددت صور العقوبات التي تنتظر أسير الأيام من قتل، أو فداء، أو جزّ ناصية وفق ما يلتزم به من مواثيق مقبولة في العرف القبلي.

١٠- امتدّ الفضاء المقدس للأيام ليشمل كل ما يحيط بالشخصيات من مكان، وزمان، وحيوانات. والتزموا بطقوس ثابتة يجب احترامها.

١١- من الطقوس التي ارتبطت بالأيام كمؤثثات النار، والعطر. وأضحت تمارس سلطة معنوية على الأفراد وتوجه معتقداتهم.

الخاتمة:

سعت الدراسة إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية للعنف كسلوك بشري في أيام العرب من حيث صوره، ودوافعه، ونتائجه. وما أفضى إليه من تكوين المقدسات التي أريق الدم على جوانبها حتى غدت تقاليد راسخة تنتقل بين العرب في العصر الجاهلي كتعاليم ومبادئ لا يتنازلون عنها. وهو ما يجعلنا نؤكد في نهاية الدراسة على أمور:

١- أن فلسفة العنف التي انتشرت في أيام العرب صورة من صور العنف الوحشي الذي ضرب البشرية؛ نتيجة غياب السلطة المنظمة للعنف، والقانون الرادع لممارسته.

٢- التشخيص الدلالي لحروب الأيام في العصر الجاهلي تشير إلى أن تلك الحروب تربية نفسية لقيم حقيقية، أو زائفة تلبي احتياجات اجتماعية للقبيلة، والمتضامنين معها.

٣- افتقدت المجتمعات الجاهلية الوعي المنظم للحياة؛ مما حوّل أفراد القبيلة إلى شركاء في أعمال العنف المميتة، وأسهم في اختلال التوازن والحدود بين الصواب والخطأ. وما نتج عنه من تحجيم العقل على حساب الهوى والشهوة (المال–السلطة– الثأر).

٤- تنوعت أنماط العنف في المجتمع الجاهلي بين شخصي، ونخبوي، واجتماعي. كما تفاوتت درجاته بين الوضوح والخفاء.

٥- ارتبط عنف الأيام بصور مختلفة من التضامن بين القبائل بين تضامن مشروط، وغير مشروط، ومتبادل. أسهمت كل صورة منها في تبني نماذج مختلفة للعنف.

٦- برزت في الأيام نماذج لحروب الإفناء، وحروب اللامبالاة، والتضحية غير المجدية، والعبودية الطوعية، إضافة لنماذج متفرقة من الجرائم ضد الإنسانية.

٧- قراءة العنف في أيام العرب تفتح المجال أمام تفسير واقعي للعنف في بعض المجتمعات العربية المعاصرة، مرتكزًا على استدعاء الأسباب، والمظاهر، وطرق المعالجة. مع استلهام الواقع الإسلامي الذي نظم الحقوق، والواجبات، وحّرم النيل من الدماء والأعراض.

٨- تتناسب المقدسات مع طبيعة المجتمعات التي تنشأ فيها بحيث تعظم قيمتها كلما كان المجتمع منضبطًا أخلاقيًّا ودينيًّا، وتتراجع إذا كان المجتمع أقرب إلى البدائية.

٩- ارتبط مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي بالعلاقات المتداخلة مع المحيط الاجتماعي للقبائل العربية؛ مما أفرز مقدسات اجتماعية شكلت منظومة القيم، والتقاليد الجاهلية.

١٠- ارتبطت القداسة في العرف الجاهلي بصورة الأبطال الأسطوريين أحياءً، وأمواتًا، وأسرى. وامتدت إلى الفضاء الخارجي زمانًا، ومكانًا، وموجودات.

التوصيات:

- دراسة فلسفة العنف في المجتمعات البدائية: الأسباب والظواهر.
- دراسة العلاقة القائمة بين العنف والقداسة في المجتمعات المعاصرة فلسفيا.

المصادر والمراجع

ابراهيم، الزهراء، **الأنثرولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية**. (تقديم خضر الأغا). دمشق: النايا للدراسات والنشر والتوزيع (ط١).٢٠٠٩.

ابراهيم، نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر (ط٢).٢٠٠٠.

ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي، **الكامل في التاريخ**. (تحقيق: عبد الله القاضي). بيروت: دار الكتب العلمية(ط١).١٩٨٧.

ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد، **التذكرة الحمدونية**. (تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس). بيروت: دار صادر(ط(د). ١٩٩٦

ابن الصمة، دريد، **ديوان دريد بن الصمة**. (تحقيق: عمر عبد الرسول). مصر: دار المعارف(ط(د)١٩٨٠

ابن عبدربه، أحمد، **العقد الفريد**، (تحقيق: مفيد قميحة). بيروت: دار الكتب العلمية (ط(د). ١٩٨٣

ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**. بيروت: دار صادر(ط٣).١٩٩٣.

أحمد، محمد وقيع الله، نظرة معاصرة إلى أيام العرب وحالة انفراط السلام ***البيان***، العدد ٢(٣١). ٩٠-٩٤. ٢٠١٣

الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة** (تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر). بيروت: دار الكتب العلمية(ط(د).٢٠٠١.

الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني** (تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون). القاهرة: دار المعارف ط(٧).٢٠٠٢.

الأصمعي، أبي سعيد عبد الملك، **الأصمعيات** (تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون). مصر: دار المعارف (ط٣).١٩٩٣.

الألوسي، محمود شكري، **عقوبات العرب في جاهليتها** (حققه: محمد بهجت الأثري). بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر(ط١)٢٠١٥

إلياد، مرسيا، **المقدس والمدنس** (ترجمة: عبد الهادي عباس). دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر (ط(د).١٩٨٨.

الأندلسي، **ابن حزم**، جمهرة أنساب العرب (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الكتب

العلمية، (ط١).١٩٨٣.

البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، **أيام العرب في الجاهلية**. بيروت: المكتبة العصرية (ط د). ٢٠١٦م.

بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي** (تحقيق: عبد الحليم النجار ومضان عبد التواب). القاهرة : دار المعارف. ج٣ (ط(د).١٩٧٧.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي (ط٤).١٩٩٧.

بهاوي، محمد، **العنف والعدالة – نصوص فلسفية مختارة ومترجمة**. المغرب: أفريقيا الشرق(ط(د).٢٠١٣

التبريزي، يحيى بن علي الخطيب، **شرح ديوان الحماسة** (تحقيق: غريد الشيخ). بيروت: دار الكتب العلمية (ط١).٢٠٠٠.

الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين** (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي (ط(د).٢٠١٠.

الجاحظ، عمرو بن بحر، **الحيوان** (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الكتب العلمية(ط٢).١٤٢٤

جارفر، نيوتن، **ما العنف ؟. *العنف*، مختارات فلسفية** (ترجمة: ياسر قنصوة). القاهرة: المركز القومي للترجمة (ط١).٢٠١٧.

جالتنج، جوهان. **العنف والسلام أبحاث السلام–مختارات فلسفية. العنف** (ترجمة: ياسر قنصوة). القاهرة: المركز القومي للترجمة(ط١).٢٠١٧.

الجبوري، منذر، أيام العرب في الجاهلية. قيمتها التاريخية – أثرها عند الجاهليين والإسلاميين–نماذج منها. ***مجلة المورد***، مج٢، ع ١. ١٩٧٣

الجرجاني، القاضي، **كنايات الأدباء وإشارات البلغاء** (تحقيق: محمود القطان). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (ط(د).٢٠٠٣.

جيرار، رينيه، **الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية** (ترجمة: رضوان ظاظا). بيروت: المنظمة العربية للترجمة، (ط١).٢٠٠٨

حسين، طه، **في الأدب الجاهلي**. مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة (ط٢).٢٠١٢.

الحلي، أبو البقاء محمد، **المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية** (تحقيق: محمد عبد القادر

خريسات –صالح موسى درادكه. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة (ط١).١٩٨٤.

الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**. بيروت: دار صادر(ط٢).١٩٩٥

الخطيم، قيس، **ديوان قيس بن الخطيم**. (تحقيق: السامرائي ومطلوب). بغداد: مطبعة العاني (ط١).١٩٦٢.

دلول، هشام، **الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مارسيا إلياد**. عمان: العبدلي (ط١).٢٠١٦.

دوموشيل، بول، **التضحية غير المجدية** (ترجمة: هالة صلاح الدين لولو). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية (ط١).٢٠١٦.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء** (تحقيق: أحمد محمد شاكر). القاهرة: دار المعارف (ط٢).١٩٨٠.

ديورانت، ول وايريل، **قصة الحضارة** (ترجمة: زكي نجيب محمود). تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ط١). ٢٠٠١

زيدان، جورجي، **تاريخ آداب اللغة العربية** (مراجعة: شوقي ضيف). مصر: دار الهلال (ط(د).١٩١١

شميل، شلبي، **فلسفة النشوء والارتقاء**. القاهرة: دار مارون عبور (ط١).١٩٨٣.

شويط، عبدالعزيز، تجليات العنف وتمظهراته في شعر الحماسة العربي من خلال كتاب (أيام العرب) لأبي عبيدة. ***ميلاف للبحوث والدراسات***، مج٢ (العدد٣) ٤٧-٦٨. ٢٠١٦

شيخو، لويس، **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**. بيروت: دار المشرق(ط٢).١٩٨٩.

عبد المختار، محمد خضر، **الاغتراب والتطرف نحو العنف**. القاهرة: دار غريب(ط١).١٩٨٩.

العقيلي، عبد الله محمد، **ميثولوجيا الأيام: البعد الأسطوري في المرويات الأدبية والتاريخية لأيام العرب الجاهلية**. بيروت: الجداول(ط١).٢٠١٨.

علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. لندن: دار الساقي. الجزء الخامس (ط٤).٢٠٠١

غيرتز، كليفورد، **تأويل الثقافات** (ترجمة: محمد بدوي). مراجعة بولس وهبة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية (ط(د). ٢٠٠٢

الفرزدق، همام بن غالب الدارمي، **ديوان الفرزدق** (تحقيق: علي فاعور). بيروت: دار الكتب العلمية(ط(د).١٩٨٧

فروم، إريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر** (ترجمة: سعد زهران). مراجعة: لطفي فطيم. الكويت: عالم المعرفة (ط١). ١٩٨٩

فيري، لوك، **الإنسان المؤله أو معنى الحياة** (ترجمة: محمد هشام). المغرب: أفريقيا الشرق(ط١).٢٠٠٢

كبير، آمال، **أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة**. حوليات التراث (العدد ١٥) ٧٩-٩٠. ٢٠١٥.

الكندي، امرؤ القيس بن حجر، **ديوان امرئ القيس** (اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي). بيروت: دار المعرفة (ط٢).٢٠٠٤

لالاند، أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية** (ترجمة خليل أحمد خليل). بيروت : منشورات عويدات (ط٢).٢٠٠١

محمد، زكريا، **ديانة مكة في الجاهلية كتاب الحمس والطلس والحلة**. الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع (ط١).٢٠١٢

مدكور، إبراهيم، **المعجم الفلسفي**. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية(ط١). ١٩٨٣

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب** (تحقيق: كمال مرعي). بيروت، لبنان: المكتبة العصرية (ط ١). ج٣. ٢٠٠٥

مسلان، ميشال، **علم الأديان: مساهمة في التأسيس** (ترجمة: عز الدين عناية) بيروت: المركز الثقافي العربي (ط(د).٢٠٠٩

المهلهل، عدي بن ربيعة، **ديوان المهلهل** (تحقيق: أنطوان القوال). بيروت: دار الجبل(ط١).١٩٩٥.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال** (تحقيق: محمد محيي الدين). بيروت: دار المعارف(ط٢).٢٠١٠

نيتشه، فريدريك، **إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب عقول حائرة**. (ترجمة: محمد الناجي). (المغرب: أفريقيا الشرق.٢٠٠٢

هيغل، جورج فيلهلم، **موسوعة العلوم الفلسفية**. (ترجمة: عبد الفتاح إمام). بيروت: دار التنوير(ط(د).٢٠٠٧

ويتمر، باربرا، **الأنماط الثقافية للعنف**. (ترجمة: ممدوح يوسف عمران). (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.٢٠٠٧

Bibliography

Ibraham, Zahra " Anthropologists and cultural anthropology." Forward: Khidr Al-Agha. (I (1st ed.), Damascus: Al- Naya for Studies, Publishing and Distribution.2009. -.-Ibrahim, Nabīla, **Forms of Expression in Popular Literature.** (in Arabic), (2nd ed.), Cairo: Dār Gharīb for Printing and Publishing.2000.

Ibn al-Athīr, Izz al-Dīn Abi al-Hassan ʿAli, "**al-Kāmil fī al-Tārīkh.**" Investigation: Abdullah Al-Qādī. (1st edition, Beirut: Scientific Books House.1987.

Ibn Hamdoun, Muhammad ibn al-Hasan ibn Muhammad, "**Tadhkirat al-Hamdouniyya**" Investigation: Ihsān Abbas and Bakr Abbas, Beirut: Dār Sadir.1996.

Ibn al-Ṣamma, Duraid, **Duraid bin al-Ṣamma.** investigated by: Omar ʿAbd al-Rasoul. (Egypt: Dār Al-Maʿārif, 1980.

Ibn ʿAbd Rabbuh, Ahmad**, al-ʿIqd al-Farīd.** Investigated by: Mufīd Qamīha. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya.1983.

Ibn-Manzour, **"Lisān Arab ".** (3rd ed), Beirut: Dār Sādir.1993.

Ahmed, Muhammad, Waqīʿ Allāh, **A Contemporary View of the Days of the Arabs and the State of Peace Disengagement.** Al-Bayān, issue 2. (31) 90 - 94, 2013

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad, **"Tahdhīb al-Lugha."** Investigation: Ahmad ʿAbd al-Rahmān Mukhaimir. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 2001

Al- Asfahānī, Abu Al-Faraj. **"al-Aghānī",** investigated by: Ahmad Shākir, and Abd al Salām Hāroun. (7th ed), Cairo: Dar Al-Maʿārif,2002.

Al -Asmaʿī, Abu Saeed Abdul-Malik, **"Al- Asma'iyāt"**. Investigation: Ahmad Muhammad Shakir and Abd al-Salām Hāroun. (7th ed), Egypt: Dār Al-Maʿārif,1993.

Al- Alousi, Mahmoud Shukrī, **"Arab sanctions in pre-Islamic era".** investigated by: Muhammad Bahjat Al-Athari. (1st ed), Beirut: Publications and Distribution Company.2015.

Eliad, Mercia, "The Sacred and The Profane." Translation: Abdul Hadi Abbas. (I (D), Damascus: Damascus House for Printing and Publishing.1988.

Andalusian, Ibn Hazm, "Jamharat Ansāb Al-Arab", Investigated by: Abd al-Salam Haroun. (1st ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya,1983.

Al-Bajāwī, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, **"The Days of the Arabs in the pre-Islamic",** (in Arabic) Beirut: al-Maktabat al-ʿAṣriyya.2016.

Brockelman, Carl, **"Tārīkh al-Adab al-Arabī".** Investigation: ʿAbd al-Halīm Al-Najjar and Ramadān Abd al-Tawwāb. Cairo: Dār al-Maʿārif.1977.

Al - Baghdadi, Abd al Qadir bin Omar, "Khizānat al-Adab wa Lub Lubāb Lisān al-Arab" Investigated by: Abd al Salām Haroun. (4th ed), Cairo: Al-Khanji Library.1997.

Bhawi, Muhammad, Violence and Justice - Selected and Translated Philosophical

Texts. Morocco: East Africa.2013

Tibrīzī, Yahya bin ʿAli al-Khatīb, **Sharh Dīwān al-Hamāsa**. Investigated by: Gharid Sheikh. (1st ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 2000.

Al-Jāhiz, Amr bin Bahr, **al-Bayān wa al-Tabyīn.** Investigated by: Abd al-Salām Haroun. Cairo: Al-Khanji Library.2010.

Al - Jahiz, Amr bin Bahr, **"al-Hayawān".** Investigated by: Abd al-Salām Haroun. (2nd ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya,1424AH.

Garver, Newton, **"What is violence?" Violence, Philosophical Anthology.** Translation: Yasser Qanswa. (1st ed), Cairo: The National Center for Translation.2017.

Galting, Johan, **"Violence and Peace, Peace Research - Philosophical Anthology." Violence,** translation: Yassir Qanswa. (1st ed), Cairo: The National Center for Translation.2017

Al - Jabouri, Mundhir, **"The days of the Arabs in pre-Islamic times. Their historical value - their impact on the ignorant and Islamists - are examples.** Al-Mawrid Journal, vol 2, issue 1. 1973

Jurjānī, al-Qādī, **"Kitābāt al-Oudabā wa Ishārāt al-Bulaghā",** investigation: Mahmoud Al-Qattan. (Cairo: The Egyptian General Book Organization.2003.

Gerar, Rene, **"The Romantic Lie and Narrative Truth".** (in Arabic) Translation: Ridwan Zaza. (1st ed), Beirut: Arab Organization for Translation.2008.

Hussein, Taha, **"In Pre-Islamic Literature". (in Arabic),** (2nd ed), Egypt: Hindawi Foundation for Education and Culture.2012.

Al-Hali, Abu Al-Baqā Muhammad, **"al-Manāqib al-Mazīdiya fī Akhbār al-Mulouk al-Asadiya".** Investigation: Muhammad Abdul Qadir Khreisat - Saleh Musa Dradkeh. (I (1), Oman: Al-Risala Modern Library, 1984.

Al-Hamawī, Yacout bin Abdillah, **Muʿjam al-Buldān**. (2nd ed), Beirut: Dār Sadir.1995.

Al- Khatim, Qais, **Diwan Qais bin Al-Khattim**. Achieve: The Samurai is required. (1 st, Baghdad: Al-Ani Press.1962.

Dalloul, Hisham, **"Man and Holiness in the Religious-Philosophical Approach of Marcia Eliad."** (in Arabic), (1st ed), Oman: Abdali.2016.

Domushel, Paul, **"Useless sacrifice".** Translation: Hala Salah al-Dīn Lulu. (1st ed), Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2016.

Al- Dainawari, Abdullah bin Muslim bin Qutaiba, **al-Sheʿr wa al-Shuʿarā**. Investigation: Ahmad Muhammad Shakir. (2nd ed), Cairo: Dār Al-Maʿārif,1980.

Durant, Will and Ariel, "**The story of civilization".** Translation: Zaki NaJiib Mahmoud. (I (1st ed), Tunisia: Arab Organization for Education ,2001

Zidane, Georgi, **The History of the Literatures of the Arabic Language.** Reviewed by: Shawky Daif. Egypt: Dār Al-Hilal.1911.

Shumil, Shalaby, **The Philosophy of Origin and Evolution.** (1st ed), Cairo: Dar Maroun Obour.1983

Shuwait, Abd al-Aziz, **"The manifestations of violence and its manifestations in -the poetry of Arab enthusiasm, through the book (The Days of the Arabs) by Abu Ubaidah**. Milaf for Research and Studies, Vol. 2, issue: 3, 47-68, 20016.

Sheikho , Louis, **"Christianity and its etiquette among the Arabs of pre-Islamic".** (in Arabic), (2nd ed), Beirut: Dār Al-Mashriq.1989.

Abdul Mukhtar , Muhammad Khidr, "**Alienation and extremism towards violence."** (in Arabic), (1st ed), Cairo: Dār Gharib.1999.

Al-ʿUqaili, Abdullah Muhammad, **Mythology of Days: The Mythical Dimension in Literary and Historical Narratives of Pre-Islamic Arab Days,** (1st ed), Beirut: al-Jadāwil.2018.

Ali Jawad, **"Detailed in the history of the Arabs before Islam."** (in Arabic), (4th ed), London: Dār Al-Sāqi. part five,2001.

Al-Farazdaq, Hamam bin Ghālib al-Dārimī, Diwān al-Farazdaq, investigated by: Ali Fāʿour. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 1987.

١٣٨١
1961

Vol : 9 Issue : 3 Sep - Dec 2020