

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أحمد بن يحيى الونشريسي - تيسمسيلت -
معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه "ل م د" مشروع "دراسات أدبية"
تخصص "أدب عربي قديم ونقده" موسومة بـ:

العصبية القبلية في الشعر العربي القديم تجلياتها في العصر الأموي

إشراف:
د: شامخة طعام

من إعداد الطالب:
ميمون يوسف

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيساً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	د. خالد تواتي
مقرراً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	د. شامخة طعام
ممتحناً	جامعة تيسمسيلت	أستاذ محاضر أ	د. عطار خالد
ممتحناً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	د. بوركينة بختة
ممتحناً	جامعة تيارت	أستاذ محاضر أ	د. قادة عدة
ممتحناً	جامعة تيارت	أستاذ محاضر أ	د. أحمد الحاج آنيسة

السنة الجامعية:

1440هـ - 1441هـ / 2018م - 2019م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أحمد بن يحيى الونشريسي - تيسمسيلت -
معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه "ل م د" مشروع "دراسات أدبية"
تخصص "أدب عربي قديم ونقده" موسومة بـ:

العصبية القبلية في الشعر العربي القديم تجلياتها في العصر الأموي

إشراف:
د: شامخة طعام

من إعداد الطالب:
ميمون يوسف

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيساً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	أ.د. خالد تواتي
مقرراً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	د. شامخة طعام
ممتحناً	جامعة تيسمسيلت	أستاذ محاضر أ	د. عطار خالد
ممتحناً	جامعة تيسمسيلت	أ. التعليم العالي	أ.د. بوركبة بختة
ممتحناً	جامعة تيارت	أستاذ محاضر أ	د. قادة عدة
ممتحناً	جامعة تيارت	أستاذ محاضر أ	د. أحمد الحاج أنيسة

السنة الجامعية:

1440هـ-1441هـ / 2018م-2019م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى والدي، قدوتي وسندي بعد الله عزّ وجلّ، الحاج العيثي ميمون
إلى والدي، باب جنّتي من تابعت وانتظرت هذه اللحظة بشغف، قد أنهيته يا قرّة عيني .

إلى إخوتي من تقاسمت معهم جدران الحياة، وأزواجهم وأبنائهم جميعاً.
إلى رفيق دربي كمال خليفة وكلّ أصدقائي وأبناء حيّ الذين وقفوا بجاني .
إلى زوجتي وابنتي رانيا وأبنائي .

إلى أخي رحمه الله، من سكنت روحه قلبي ولم يسعفه القدر التواجد معي هذه اللحظة،
عبد الرحمن .

إلى أساتذتي في كليّة الأدب واللغة العربية بالمركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي
بتيسمسيلت .

إلى أساتذتي في كلية الأدب واللغة العربية بجامعة زيان عاشور الجلفة .
إلى زملائي في هذه الدفعة.

يوسف ميمون

الشكر والتقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، الحمد لله أن وفقني في مساري الدراسي حتى أنهيتُ هذا العمل، والذي أتمنى أن أكون قد حققتُ فيه المستوى المطلوب وبلغتُ فيه المبتغى، وأن يكون في خدمة طالب العلم من بعدي ومن قبلي ... أمّا بعد:

فإنني أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان إلى كلّ أساتذتي في كليّة اللغة والأدب العربي بالمركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي بتيسمسي، هذا الطاقم الذي احتضني كواحد من أبنائه بل وأكثر من ذلك، وقدّموا لي كل ما باستطاعتهم في سبيل إكمال هذا العمل، وأخصّ بالذكر الأستاذة المشرفة الدكتورة : طعام حفيظة، التي أنارت لي طريق البحث، وبيّنت لي الكثير من الأمور الغامضة التي واجهتني في سبيل إنجاز هذا العمل، فأزكى عبارات الشكر والتقدير لها ولهم، وجعلها الله منارة من منارات العلم الخالدة.

إلى كل من علمني حرفاً وأيضا من كان له الفضل في إنجاز وإتمام هذا العمل المتواضع

فشكرا للجميع .

يوسف ميمون

«...بفضل من الله تعالى وبعد ثلاث سنوات من البحث والتقصي، أنهيت دراستي اليوم والموسومة بـ: (العصبية القبلية في الشعر العربي القديم، تجلياتها في العصر الأموي) وبعد هذا المجهود لا يسعني إلا أن أستذكر ما قاله الأصفهاني: " إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابًا في يومه إلا قال في غده: " لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل. وهذا أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر"...»



المخلص :

إنَّ المتأمل في وضع البشر قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، يدرك كيف كان الناس أمة متفرقة، فقد عرفت البيئة العربية بالتحديد صراعات دورية، حيث لم تكن تنتهي حرب حتى تقوم أخرى، وكلُّ هذا راجع إلى ذهنية الفرد العربي وما تملَّكها من عصبية قبلية، عصبيةٌ تُلزمُهُ واجب النُصرة والدفاع عن قبيلته دون أيِّ اعتبار، فَمُحَرِّكُهُ الأساسي آنذاك، نسبُهُ وما يُمليه عليه الولاء لعشيرته، تعدّت هذه النُصرة بعدما كانت بالسيف لتصيب ألسنة الشعراء، وراح كلُّ منهم يزود عن قبيلته بما جاد به لسانه، مدحا كان أم هجاءً، وتعدّى الأمر بهم إلى الحطّ من أنساب غيرهم رفعةً لهم، هذه الظاهرة عرفت ركودا نسبيا فقط حين رست مبادئ الدين الحنيف، لتعود بعد ذلك وتُبعث من جديد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي دعا بل وأجج الرغبة فيّ للوقوف على هذه الظاهرة، من لبنتها الأولى إلى حين تجليها في العصر الأموي.

APSTRACT:

The contemplator in the situation of the people before the mission of the Prophet peace be upon him aware of how people were a sporadic nation the Arab environment specifically defined periodic conflicts where there was not a war until another and all this refers to the mind of the Arab individual and the tribal nerve And the defense of his tribe without any consideration. His primary motive at the time was his loyalty and loyalty to his clan. This victory was passed after the sword was beating the tongues of the poets and each of them started to defend his tribe with what his tongue said was a compliment or a satire. Their descent to the descendants of others to them this phenomenon has known only relative stagnation When the principles of the religion of Islam were laid back and resurrected after the death of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) which called for the desire to stand on this phenomenon from its first brick until it was discovered in the Umayyad era.



مقدمة

الحمد لله الذي جعل للإنسان من كلامه غذاءً لروحه، ومن نَظْمِهِ متنفساً لآهاته، ومن بيانه جمالاً تصبو إليه نفسه، والصلاة والسلام على سيدِّ الفُصحاء وإمام البُلغاء، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن اقتفى أثره واستنَّ بسنته إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فلا تزال موضوعات الشعر الجاهلي وما أثر عليه وما تأثر به تُغري بالبحث، وذلك على الرغم من كثرة الدراسات التي أتت عليه كلّها أو كادت، لكنّ النقاء المظاهر الاجتماعية وهذا الفن من الأدب، موضوع أشدُّ إغراءً بالبحث، فظاهرة مثل ظاهرة العصبية القبليّة كانت مرافقا دائما لهذا الفن من الأدب القديم ولو تَحَقَّقَتْ في ثوب غرضٍ من أغراضه، ومن هنا جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ "العصبية القبليّة في الشعر العربي القديم، تجلياتها في العصر الأموي".

لقد اختار الباحث هذا الموضوع مدفوعا إليه بعدة دوافع، من أبرزها: دافع خاصّ ذاتي وجداني، وآخر موضوعي علمي؛ أمّا الأوّل: فقصدته تَكْمُنُ في ميدان الصحافة الذي ولجته منذ سنوات، والذي كنت ولازلتُ فيه كاتب مقالاتٍ رأيي عن الأوضاع في الشرق الأوسط، فوجدتني في كثير من المرّات أتحمّس على ما يحدث في المنطقة، وأتساءل إذا ما كانت العلة تاريخية لا علاقة لها بحاضرٍ قريب، فرحّت بعد ذلك أحاول الإجابة على هذا السؤال، وأبحثُ وأتقصّى التاريخ العربي من خلال المؤلفات الأدبية والاجتماعية والتاريخية، إلى أن وقع بين يدي عنوان في مقدمة ابن خلدون، يتكلم فيه عن العصبية وعلاقتها ببناء الأمم، هذا العنوان الفرعي في المقدّمة، كان بمثابة خيطٍ رحّتُ أبحثُ بعده عن كل مؤلّفٍ تناول الظاهرة.

ولأنّ الشعر ديوان العرب، لم أجد وأنا الطالب في كليّة الأدب واللغة العربية أفضل من استثمار في ميداني الأدبي، فأجيب على تساؤلي الذي بدأ يؤرقني ويخزّ عقلي، وفي نفس الوقت، وهذا الدافع الثاني، أكون قد قدّمت لغيري ممّن يغريهم الموضوع، نظرةً ولو كانت موجزةً بسيطةً تزيح عنهم ضبابية الوضع العربيّ والإسلامي ككل من جهة، وتبرزُ لهم هذه الظاهرة بوجهة نظر مختلفة على الأقل من جهة أخرى.

ولعلَّ أوَّل ما فكَّرت به هو الإسلام وموقفه من العصبية القبلية، وكيف عادت من جديد لنراها اليوم تتجدد فتصبح أكثر قوة من ذي قبل، وبعد أن اطلَّعت على موقف الإسلام منها وكيف وضع لها حدودا وهو في أوج قوته، وبعد أن اكتشفت كذلك أنَّ العصبية ما لبثت وأن عادت بعد مدة ليست بالطويلة، واستقوت أكثر في عصر بني أمية، وساعدها في التخفي أثناء ذلك أسباب سياسية سنأتي على ذكرها بإذن الله.

ولأنَّ الشعر ديوان العرب كما ذكرت، وهو في نفس الوقت ميداني، والسياسة وكتابتها كذلك، بالإضافة إلى أنَّ ظاهرة العصبية القبلية سبب رئيس في حاضرتنا، وعصر بني أمية كان نقطة عودتها بعد أن دثرها الإسلام، وجددتها وأمام كلِّ هذه المعطيات أختار العصر الأموي كأنموذج، وأصوغ عنوان هذه الدراسة كما ذكرته سابقا.

إنَّ أهميَّة هذه الدراسة، تكمن في تبيانها لمواطن ظاهرة العصبية القبلية عند الشاعر الجاهلي، وكيف كانت دافعا رئيسا وسلاحا يزود به عن قبيلته، ويدافع به من خلال تعرضه للقبائل المعادية لها، كذلك كيف كان تفكير الفرد الجاهلي وذهنه لا يغادر حدود قبيلته، التي يعدُّها دولته التي لا دولة بعدها شرفاً وحرمةً، كذلك تبين الدراسة كيف تعامل الشاعر الجاهلي مع الدين الجديد ورسالة الإسلام، وهل التزم بالدستور الرَبَّاني الذي أتى ليحدِّ من هذه الظاهرة؟ أم أنَّه ظل على إيمانه وعصبيته لقبيلته غير مكترثٍ لتطورات الحياة الجديدة؟ وبالإضافة إلى هذا كلِّه، فإنَّ هذه الدراسة تتناول بشكل مفتوح أحوال الأُمَّة العربية والإسلامية في العصر الأموي، وذلك منذ مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، إلى قيام الدولة الأموية وما شهدته بعد ذلك من صراعات سياسية، كان من دوافعها الأساسيَّة التعصُّب القبلي، الذي تَقَلَّب في العديد من الأثواب حزبيا ودينيا، ويمكننا القول في المجمل أنَّها دراسة اجتماعية أدبية، توضِّح الحياة الاجتماعية للعرب قديما من خلال الشعر، مرآتهم وديوانهم .

لقد أخذ الباحث على عاتقه مهمة استقصاء دواوين الشعراء، الجاهليين والإسلاميين والأمويين، وكذلك الكتب التي تناولت تاريخ الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى معاجم اللغة العربية وكتب النقد الأدبي وعلم النفس، التي يسرت بشكل أو بآخر مهمة التصنيف، وقد تمكّن بحول من الله تعالى، من أن يُلقي الضوء على ثلاثة عصور أدبية، من العصر الجاهلي إلى الإسلامي إلى الأموي، من خلال أحوالهم الاجتماعية ودواوينهم الشعرية، التي وبالتأكيد لا يمكن تناولها جميعاً، وسبب ذلك هدف الدراسة الذي يقضي بتناول ما تيسر من الأشعار التي ارتدت عباءة العصبية القبلية أو مظهرها من مظاهرها .

وقد جاءت هذه الدراسة في أربعة فصول؛ أمّا الفصل الأول "العصبية القبلية" وفيه أربع مباحث "أطروحات ومفاهيم حول العصبية" ثم "مفهوم القبليّة والمجتمع القبليّ" ويأتي بعده "مفهوم العصبية القبليّة وقوانينها" ويختم بـ "لمحة تاريخية عن العصبية القبليّة" وأمّا الفصل الثاني "مظاهر العصبية القبليّة في الشعر الجاهلي" ففيه ثلاث مباحث مضغوطة، "أحوال العرب في الجاهلية" يليه "العصبية القبليّة في الشعر الجاهلي" ويختم بـ "مظاهر العصبية القبليّة في الشعر الجاهلي" أمّا الفصل الثالث "ضمور العصبية القبليّة في صدر الإسلام" ففيه ثلاث مباحث مضغوطة هو الآخر "الشعر بين العصبية والإسلام" ثم "موقف الإسلام من العصبية القبليّة" ويختم بـ "شعر العصبية القبليّة فيما وقع بعد الفتنة ."

أمّا الفصل الرابع والأخير، الموسوم بـ "تجليات العصبية القبليّة في الشعر الأموي" ففيه ثلاث مباحث كذلك، "العصبية القبليّة في إطار الصراع السياسيّ" يليه "العصبية القبليّة في إطار الصراع الأدبي" ويختم بـ "تجليات العصبية القبليّة نماذج في الشعر الأموي" وفيه نقف على العديد من الأشعار التي وُشّحت بالعصبية القبليّة أو بأحد مظاهرها في هذا العصر.

أمّا الدراسات السابقة فقد تبين للباحث بعد وقبل إعداد الدراسة كذلك، مجموعة من الدراسات التي جانبت الموضوع، أو تناولته بشكل جزئي، وتقريباً كانت كل دراسة تعتمد أسلوباً ومنهجاً مغايراً، وما اختلفت فيه هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات حول الموضوع، أنها تناولت الظاهرة داخل الشعر العربي القديم وبينت الشروط التي يجب أن تتوفر في القصيدة حتى يحكم على صاحبها بالعصبية، ومن أبرز تلكم الدراسات "العصبية القبلية في ميزان الإسلام" و"العصبية القبلية من المنظور الإسلامي"، بالإضافة إلى "فكر ابن خلدون العصبية والدولة" للدكتور محمد عابد الجابري، وأخيراً كتابين لم أتمكن من العثور عليهما أو الوقوف على نسختهما لظروف يطول شرحها "العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي" للدكتور إحسان النص، و"العصبية القبلية في صدر الإسلام" لمحمد عبد القادر خريسات.

وقد استفدنا في دراستنا هذه من عدد لا بأس به من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، أمّا القديمة فكان من أبرزها: الأغاني للأصفهاني والمفضليات للمفضل الطبي، وتاريخ الطبري، ومقدمة ابن خلدون، والكامل في التاريخ لابن الأثير، والطبقات لابن سلام، وأمّا الحديثة فكان من أهمها: التطور والتجديد في الشعر الأموي، وتاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف، والشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه لمحمد النويهي، وتاريخ الأدب العربي لحسين الزيات وغيرها كثير .

أمّا بالنسبة للمنهج، فقد كان لزاماً عليّ أن أتبع المنهج التاريخي، ومن خلاله الاستثمار في أداتين إجرائيتين هما: الوصف والتحليل، فالأولى تعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، وتهتم بوصفها وصفاً دقيقاً، وتعبّر عنها كيفاً بوصفها وبيان خصائصها، وكما ببيان حجمها، لأنني بصدد وصف ظاهرة العصبية القبلية في الشعر العربي القديم، وإظهار مواطنها فيه، أمّا الثانية فاحتجت لعمليتين أساسيتين فيها هما: التفسير والنقد، لأنني بصدد تحليل نصوص وتأويل لمقاصدها، بحمل بعضها على

بعض تقييدا وإطلاقا، أو تخصيصا وتعميما لضمّ المؤلف وفصل المختلف، حتى تتكشف المبهمات وتبدو الصورة أكثر وضوحا وتكاملا .

ولأنّ كلّ عملٍ لا يخلو من صعوبات، فقد واجهتني بدوري بعضٌ منها، ولعلّ في مقدمتها عدم التمكن من الإلمام بكثير من المصادر والمراجع التي تخدم الموضوع كما أتصوره، ما جعل عملية التقصي تكون محدودة نسبيا، وغير ماسحة لكل ما ورد من شعر في العصور المتناولة في الدرس.

وفي الأخير، لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر، ووافر الامتنان للمشرفة الأستاذة الدكتورة طعم شامخة، التي كان لتوجيهاتها القيمة وآرائها السديدة كبير الأثر في خروج هذه الدراسة بشكلها النهائي، جزاها الله عنا خير الجزاء وجعل ذلك في ميزان حسناتها .

كما لا يفوتني أن أقدم جزيل الشكر وكبير الامتنان وعظيم العرفان، لأعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول تنقيح هذه الدراسة وتقويم ما اعوج منها، سائلا المولى عزّ وجلّ أن يُعظم لهم الجزاء وأن يجزل لهم العطاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الفصل الأول: العصبية القبلية

- المبحث الأول : مفاهيم وأطروحات حول العصبية
- المبحث الثاني : مفهوم القبلية والمجتمع القبلي
- المبحث الثالث : مفهوم العصبية القبلية وقوانينها
- المبحث الرابع: لمحة تاريخية عن العصبية القبلية

المبحث الأول: مفاهيم وأطروحات حول العصبية

أولاً: العصبية لغةً ودلالةً

أ/ العصبية لغةً:

العصبية في اللغة: مشتقة من "العصب" وهو الطيّ والليّ والشد، وضمّ ما تفرّق من الشجر، وعصب الشيء عصباً: "طواه ولواه" وقيل شدّه¹، ومنه عصب الشجرة يعصبها عصباً ضمّ ما تفرّق منها بجلٍ ثم خبطها ليسقط ورقها²، قال الحجاج: (لأعصبتكم عصب السّلمة*).

والعصبة: الأقارب من جهة الأب، وعصبة الرجل: أولياؤه الذكور من ورثته، سموا عصباً لأنهم عصبوا بنسبه، أي: استكفوا به، فالأب طرف والابن طرف، والعمّ جانب والأخ جانب، والجمع عصبات، والعرب تسمي قرابات الرجل: أطرافه، ولما أحاطت به هذه القرابات وعصبت بنسبه سموا عصبية، وكلّ شيء استدار بشيء فقد عصب به³.

والعصبة بالضم: كل جماعة رجال وخيلٍ بفرسانها أو جماعة طيرٍ أو غيرها، والخيل والطيور⁴، وتعني الجماعة، من قوله عزّ وجلّ: {إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْنَمَا مَنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٨} [يوسف: 8]

والعصيب: قال بعضهم يوم عصيب أيّ شديد من قوله عزّ وجلّ: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ٧} [هود: 77] ومأخوذة من

1 آبادي. الفيروز: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (ط 5)، سنة 2005، ص 115.

2 ابن منظور. أبي الفضل: لسان العرب، المطبعة الميرية، بولاق مصر المحمية، (ط 1)، ج 2، سنة 1883، ص 93.

* السّلمة: شجرة ذات شوك وثمرته القرظ، من خطبة الحجاج بالكوفة.

3 لسان العرب، مصدر سابق. ص 95.

4 لسان العرب، مصدر سابق. ص 96.

قولك: عَصَبَ القومَ أمرٌ يعصِبهم عصباً، إذا ضمَّهم واشتدَّ عليهم، وفيه قال ابن الأحرر:

يا قومي ما قومي على نأيهم * * إذا عصب النَّاسَ شمالَ وقرُّ
ويتعجب ابن الأحرر في البيت السابق كرم قومه حتَّى بعدما اشتدَّت عليهم
المجاعة، فنجد معنى القول عنده أي: نعم القوم هم في المجاعة، أمَّا في الشطر
الثاني، فمعنى عصب النَّاسَ شمالَ أي: أطاف بهم وشملهم بردها، ويقال للرجل تشدَّ
عليه سخفة الجوع، فيعصَّب بطنه بحجر: مُعصَّب. ¹
والعصابة بالكسر: ما عُصِبَ به وعصب رأسه وعصبه تعصيباً شده، واسم ما شده
به العصابة، وتعصَّب أي شدَّ العِصَابَة والعصابة العِمامَةُ منه، والعمائم يقال لها
العصائب، قال الفرزدق:

وركبٍ كأنَّ الرِّيحَ تطلب منهم * * لها سلباً من جذبها بالعصائبِ

أي تنفض لهم العمائم من شدتها، فكأنها تسلبهم إياها، والعِصَابَة العمامة التي توضع
على الرأس وكلَّ ما لفَّ به الرأس، وكانت التيجان للملوك والعمائم الحمُرُّ للسادة من
العرب، وقال الأزهري وكان يُحمل إلى البادية من (هراة) عمائم حمر يلبسها أشرافهم
ورجلٌ معصَّب ومعمَّم أي: مسوّد، قال عمرو ابن كلثوم: ²

وسيدٌ معشرٍ قد عصَّبوه * * بتاج الملك يحمي المُحجرينا

فجعل ابن كلثوم الملك معصَّباً أيضاً لأنَّ التاج أحاط برأسه كالعِصَابَة التي عصبت ³
برأس لابسها ويقال: اعتصب التاج على رأسه إذ استكفَّ به، ومنه قول قيس الرقيات: ⁴

¹ الأزهري. أبي منصور محمد: تهذيب اللغة، تح: محمد علي النجّار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الإسكندرية، سنة 1967، (ج2)، (د.ط) ص 46.

² لسان العرب، مصدر سابق، ص 92.

³ المصدر نفسه، ص 97.

⁴ المصدر نفسه، ص 97.

يعتصب التاج فوق مفرقه ** على جبين كأته الذهب

وتعني كذلك الجماعة ومنه حديث: (اللهم إن تُهلك هذه العصابة من أهل الإسلام، لا تُعبد في الأرض).¹

ومن معانيها كذلك نذكر أنّها:

- الاجتماع على الشيء الواحد، والعُصبة هم الأقارب من جهة الأب لأنهم يعصبونه ويتعصب بهم، أي: يحيطون به ويشتدّ بهم، والعصبةُ واحدُ العصب، وهي أطناب المفاصل، وهم كذلك بنو الإنسان وقرابته لأبيه.
- المحاماة والمدافعة والنصرة، والعصبية والتعصب: المحاماة والمدافعة، وتعصبنا له أو معه أي: نصرناه، وقيل للرجل الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم ويعينهم ولو على الظلم: عصبِيّ.

ب/ العصبية دلالة:

العصبية أن يدعو الرجل إلى نصره عصبته، والتألب معهم على من يناوئهم²، ظالمين كانوا أو مظلومين، وقد تعصبوا عليهم إذا تجمّعوا، فإذا تجمّعوا على فريق آخر قيل تعصبوا، وفي الحديث الشريف العصبِيّ من يعين قومه على الظلم، وهو من يغضب لعصبته ويحامي عنهم.³

¹ بن حجاج. مسلم: صحيح مسلم، دار طيبة، تح: نظر بن محمد أبو قتيبة، ط 1، سنة 2006، باب الإمداد

بالملائكة في بدر، جزء من حديث عمر رقم 1763، ص 843 .

² لسان العرب، مصدر السابق، ص 96.

³ المصدر نفسه، ص 92 / 96.

وعرّفها الدكتور محمد عابد الجابري بأنها: "رابطة اجتماعية سيكولوجية، شعورية لا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة ربطاً مستمراً، يبرز ويشدّد عندما يكون هناك خطر يهدّد أولئك الأفراد كأفراد أو جماعة"¹.

وعرّفها ابن خلدون بأنها: "(النّعة)* على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم مهلكة، ومن هذا الباب، الولاء والحلف، إذ نعة كلّ أحد على أهل ولائه وحلفه"².

ومن الباحثين من فسرها بأنها: رابطة دم، أو تكاتف اجتماعي أو تضامن قبلي، وبأنّها التلاحم بالعصب والالتصاق بالدم والتكاثر بالنسل، ووفرة العدد والتفاخر بالغلبة والتناول.³

ومن العصبية إعانة قومك على الظلم، ومنه الانتصار للقبيلة بغير وجه حق شرعيّ، كما جاء في حديث زياد بن الربيع قال: حدّثنا عبّاد بن كثير الشامي من أهل فلسطين عن امرأة يقال لها: فسيلة، أنّها قالت: (سمعت أبي يقول: سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أمّن العصبية أن يحبّ الرجل قومه؟ قال: لا، ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم).⁴

وتورد الدكتورة زينب الخضيرى في مؤلّفها (فلسفة التاريخ عند ابن خلدون) نصاً لهذا الأخير من مقدمته، يبيّن من خلاله أنّ العصبية قد لا تشمل فقط أولئك الذين

¹ الجابري. محمد عابد: فكر ابن خلدون العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، (ط6)، سنة 1994. ص168.

² ابن خلدون. عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، تح: حامد أحمد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، (ط2)، سنة 2013، ص 171.

* النّعة: كهزمة والعامّة تقول: النّعة على وزن ثمرة: الهيجان في حرب أو شر، والقوم هاجوا واجتمعوا لمكروه أصابهم، ينظر: القاموس المحيط، مصدر سابق. ص 484.

³ الخضيرى. زينب: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 1989، ص 26.

⁴ أحمد. بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، الحديث رقم "16989، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، سنة 1999، ص196.

ترتبط بينهم رابطة الدم فحسب، بلد قد تتوسع كذلك فتشمل أيضا أهل الولاء والحلف، يقول ابن خلدون: "إذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم، أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا به ... ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتهم كأنها عصبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها، كمال قال صلى الله عليه وسلم (موالي القوم منهم)".¹

هذا النص يحيلنا إلى أن نذكر بعضا من أنواع العصبية في تعريفها ومعناها الأصليين، وكذلك في حال ما سلمنا إلى نظرة ابن خلدون الموسعة حولها فنجد:

- عصبية القرابة والنسب وهي أقواها.
 - عصبية الحلف نتيجة انفصال الفرد من نسبه الأصلي وانضمامه إلى نسب آخر.
 - عصبية الولاء أو الدخالة كونهما لا يختلفان كثيراً، وهي التي تنتج عن انتقال الفرد من نسبه إلى نسب آخر نتيجة ظروف اجتماعية، وفي هذه الحالة تكون نتيجة طبيعية للصحبة والعشرة التي تتجم عن انضمام الفرد للنسب الجديد.
 - عصبية الرق والاصطناع وتنتج عن ارتباط العبيد والموالي بسادتهم.²
- بعد تناولنا لتعريف العصبية اللغوي والدلالي الثابتين، سنحاول من خلال ما يلي إلقاء نظرة موجزة عن مصطلح العصبية في الدراسات النفسية الحديثة، والتي سنبين من خلالها، أنّ العصبية ظاهرة نفسية متأصلة في الإنسان.

ثانياً: مفاهيم حديثة عن العصبية

لقد احتوت الكثير من الدراسات الحديثة وخصوصاً علم النفس منها، على الكثير من المفاهيم الدالة على العصبية، ومن ذلك حين صنّفوها كسلوك نفسي وطوّعوا من خلال دراساتهم وإسقاطاتها على الأفراد وصاروا بذلك يوجزونها في مصطلح " التعصب " كإسقاط فردي نفسي.

¹ فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 162.

² المرجع نفسه، ص 180.

فسيكولوجيا يعرف التعصّب (Préjudice) بأنه: "اتجاه نفسي مشحون انفعالياً، أو عقيدة، أو حكم مسبق مع أو في - الأغلب والأعم - ضدّ جماعة أو شيء أو موضوع، ولا تقوم على سند منطقي، أو معرفة كافية أو حقيقة علمية، بل ربما يستند إلى أساطير وخرافات، فيما يرى آخرون أنّه: أحكام مسبقة غير قائمة على دليل، على شخص أو جماعة محبوبة أو مكروهة، مع الميل إلى القيام بسلوك يتفق مع هذه الأحكام، ويوصف أيضاً بأنه: نمط من العداء في العلاقات بين الأفراد، وهو موجه ضد جماعة ككل أو إلى أفرادها، وهو يشبع وظيفة غير منطقية معينة في صاحب هذا الاتجاه"¹.

وقد مرّ مفهوم التعصب بثلاث تغيرات في معناه، فقُصد به مبدئياً الحكم المسبق القائم والمدعم بخبرات ودلائل فعلية، ثم أخذ معنى الحكم المسبق المطلق قبل فحص النتائج والأدلة والحقائق، ثم اكتسب بعد ذلك خاصية الانفعالية الإيجابية أو السلبية التي ترافق الحكم المسبق الذي يخلو من الحقائق والأدلة، ومما يذكره بعض علماء النفس الاجتماعي حول التعصب:

ألبورت: التفكير السيء عن الآخرين دون وجود دلائل كافية .

إيرليك: اتجاه عرقي يتسم بعد التفضيل.

مارون وماير: التعصب اتجاه يتسم بعدم التفضيل ضد جماعة معينة يحط من قدرها ومن قدر كل أعضائها، ويضيف نيوكمب وآخرون: أنّه اتجاه يتسم بعدم التفضيل يمثل استعداداً للتفكر والشعور والسلوك بأسلوب مضاد للأشخاص الآخرين بوصفهم أعضاء في جماعات معينة.²

¹ محمود أبو حديد. توفيق: التعصب القبلي في السلوك السياسي الفصائلي الفلسطيني وأثره على التنمية

السياسية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2010، ص16.

² المرجع نفسه، ص17.

يشكل التعصّب سمة من سمات شخصية الإنسان، وذلك كما أشارت دراسة (أرجيل 1961. Argyle) حيث يميل المتعصب إلى العنف، ويدخل في الأحزاب والتنظيمات المتطرفة، وتتميز شخصيته بالعدوانية وعدم تقبّل الآخرين، ويهتم بالمنزلة الاجتماعية، ويعمل على حبّ الظهور من خلال امتلاكه للسيطرة والقوة، وتتميز شخصيته بثلاثية العدوان والقلق والهدوء، التي تتحول فيما بعد إلى تهمة وإقصاء وتسلطية ضدّ الجماعات الأخرى؛ وقد درج علماء النفس على تسمية خمس درجات تعبر سلوكياً عن التعصّب¹: "أسلوب كلامي معارض (Antilocution) أو التعبير اللفظي الحاد (Antipathy) والتجنب والتميز عن طريق استثناء أعضاء الجماعة المقصودة من بعض الحقوق الاجتماعية، والعدوان الفعليّ (physical Attack)، والقتل (Extremation) " .²

الخمس درجات التي وضعها علماء النفس من أجل تحديد نوع التعصّب في السلوك الإنساني، تجعلنا نقرّ بمدى صحتها، خصوصاً وموضع الدراسة التي نحن بصددّها، فالفرد العربيّ القديم له من هذه الدرجات ما له، فهو إن كان شاعراً عبّر بدرجة الأسلوب الكلامي المعارض وبتعبيره اللفظي الحاد، وإن كان فارساً جسّد تعصبه بالعدوان الفعليّ الذي يؤول إلى القتل في الغالب، وإن كان فرداً بسيطاً داخل قبيلته، ميّز واستثنى غيره من بعض الحقوق الاجتماعية رفعةً له.

وتشير الكثير من الدراسات إلى أنّ التعصّب مكتسب، فلا أدلة تشير إلى أنه غريزي أو فطري في النفس الإنسانية، ولكنّه مكتسب متعلم كنتاج اجتماعي، تسهم عوامل معيّنة في بلورته، وتأتي على رأسها عوامل التنشئة الاجتماعية، والتي تختلف درجات التعصّب وفقها بحسب الاختلافات في نفس الفرد وتجاربه المتعددة³.

¹ التعصّب القبليّ في السلوك السياسيّ. مرجع سبق ذكره. ص 18.

² المرجع نفسه. ص 18.

³ انظر: الموسوعة العربية العالمية، (ط2)، (مج7)، السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999،

ومنه فإنّ التعصب ينمو مع الفرد تدريجياً، من خلال عدم التلازم مع الجماعات الأخرى، الأمر الذي يجعل الفرد يُلصق فيها ما يشاء من تهم تؤدي إلى تكريس العصبية لديه، فالتعصب موجود في الشخصية منذ الطفولة إذ يتمحور حول الذات، ثم تتعكس عند الاندماج مع الجماعة، وبعد ذلك تتضح بصورة جلية ما بين الجماعات، خصوصاً إذا ما لعبت الظروف الخاصة بالتنشئة الاجتماعية دوراً في تعزيز وتعميق الاختلافات بين الجماعات، وعلى اعتبار أنّ الجماعة من وجهة نظر نفسية، تعني الاتحاد لمجموعة من الأفراد في الأحاسيس والمشاعر من أجل تحقيق أهداف معينة تتقلب فيها طرق التحقيق وتزداد فيها حدّة المشاعر؛ فإنّ الفرد من خلال ذلك يعمل على تهميش وتعطيل القدرات الشخصية الفردية لصالح الجماعة، ومن هنا ندرك عدم توفر العقلانية كمورد للتعصب على اعتبار أنّ المجارة هي التي تلعب الدور الأكبر في تعزيزه وتعميقه¹.

يبدو أنّ الفرد يتكئ على قبيلته وجماعته لما توفره من إشباع حاجاته النفسية من مثل الانتماء وشعور الفرد بوجود ناصر له، وكذلك الحاجة إلى الأمن بإزالة عوامل التهديد الشخصي، والالتقاء نحو تحقيق الهدف المشترك، ووفق ما جاء، فالجماعة تشكل الإطار المرجعي الذي يحدث في داخله التفاعل الاجتماعي، وتشكل السلوك الذي يقوم على وجود معايير مشتركة الأساس التنفيذي المعبر عن وحدة الجماعة، فللمعايير دور في تحديد السلوك المقبول، والتي يُحدّد من خلالها العقاب على الفرد الذي يخرج عنها، فالسلوك هو مجموعة من العادات التي تحدد نوعية العوامل والأنشطة التي يمارسها الفرد².

هذه السمات تؤدي في النهاية إلى اضطراب في الشخصية يحيل صاحبها إلى التعصب، فالمتعصب يخاف من فقدان مركزه الاجتماعي، حيث يتوهم بذلك أو حين

¹ التعصب القبلي في السلوك السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 19.

² بكار. عبد الكريم: اكتشاف الذات. دليل التميز الشخصي، (ط4)، دار وجوه للنشر والتوزيع، 2009، ص 55.

يفقده فعلاً، ولذلك فإنه يميل إلى العدوان الذي يقوم من خلاله بإلحاق الأذى بالآخرين، إما بالإيذاء الجسدي أو اللفظي.

هناك ثلاث معايير يتم من خلالها الحكم على الشخصية العصبوية وهي:

الأول: معيار اللاعقلانية (Irrationality) الذي يعني إصدار الأحكام بدون أدلة وبراهين عقلانية علمية، أمّا الثاني فهو معيار العدالة الذي يشير إلى عدم العدل بين الناس والانزلاق في مشكلة التمييز بين فرد وآخر والتحيز، والثالث: هو معيار عدم الرضا عن الآخرين ورفضهم، والذي يؤدي إلى الاضطراب واللامبالاة (Indifference) التي تنتهي بعبادة تجاه الآخرين.¹

هذه المعايير الثلاث ستتجلى لنا في كلّ مرة نضرب فيها مثلاً للتعصب في الشعر العربيّ القديم، وسنجد أنّ كل فرد أو شاعرٍ يصدر أحكامه من دون أدلّة، ممارساً في ذلك التمييز بين فرد وآخر، ملوحاً بعدم رضاه عن الآخرين من غير أهل عصبية، وقد حاول علماء النفس و غيرهم من المختصين بالدراسات الإنسانية، أن يجعلوا لظاهرة العصبية تفسيرات منطقيّة وعلميّة، فجعلوا لها اتجاهات نظرية مفسرة لها كما سيلي.

ثالثاً: الاتجاهات النظرية المفسرة للعصبية

هناك أربع نظريات علمية مفسرة للاتجاهات العصبية، ومن أهم هذه النظريات هي نظرية الصراع بين الجماعات، والتي تتفرّع بدورها إلى أربع نظريات أخرى هي كالتالي:

أ/ **نظرية الصراع الواقعي بين الجماعات:** وتقوم هذه النظرية على أنّه حين يحدث صراع بين جماعات معينة لأي عوامل تهديد خارجي، فإنّ ذلك مدعاة لوجود مشاعر العداء فيما بينهم، وهذا النوع من أشكال التعصب لا يمكن التخلص منه، إلا أنه من

¹ اكتشاف الذات. دليل التميز الشخصي، مرجع سبق ذكره. ص 22.

الممكن التخفيف منه لأنه ظرفيّ وينشأ وفق حدث واقعي، فيبلغ ذروته لحظة وقوع الحدث ويخفف كلما مرّ.

ب/ نظرية الصراع بين الريف والحضر (Rural – Urban conflict): تفترض هذه النظرية أنّ منشأ التعصب يرجع إلى الخوف التقليدي والعداوة المتبادلة بين أهل الريف والمدينة، فالتشكيك والتهديد والحذر مميزات للحياة الحضرية المدنية، التي تؤدي لوجود مشاعر الاستياء والكراهية للجانب الآخر، وقد يكون مبعث هذا الاستياء لغلظة معروفة في الريف، أو قد يكون ترفعاً عنصرياً مبعثه العصبية عند أهل المدينة.

ج/ نظرية الحرمان النسبي: تعترف هذه النظرية أنّ الحرمان النسبي لشخص دون غيره، يؤدي إلى تكوين التعصب لديه، فمثلاً قد يمقتُ الوبريّ أهل الحضر فقط لأنّ ظروفهم المعيشية تكاد تكون أفضل وأيسر، ومنه فإنّه يتبنّى العصبية كعلاجٍ مؤقتٍ لحرمانه النسبيّ.

د/ نظرية التهديد الجماعي في مقابل الاهتمام الفردي: وذلك يعني أنّ الشعور الجماعي للأفراد بمصيرهم العام، وبأنهم مستهدفون من قبل جماعة أخرى، يؤدي بالضرورة إلى تكوين اتجاهات تعصبية لديهم، فالتفاف الفرد بجماعته عصبية ولدها الشعور الجماعي بالاستهداف.¹

مع كل ما مرّ بنا من تعريفات ومفاهيم للكتاب والعلماء لمصطلح العصبية، فإننا نجدُ بأنّها في مجملها لم تخرج عن معنيين أساسيين هما: الاجتماع والتناصر، سواء أكان هذا التناصر والاجتماع على وجه حق أم على باطل، كذلك نجدُ بأنّ العصبية قد لا تشملُ القرابة بالدم فقط، وأنّ له أنواع كثيرة تأتت للباحثين في الميدان الاجتماعيّ، الذين وسّعوا لهذا المفهوم حين ربطوه بالحالة النفسية والفكرة في حدّ ذاتها عند الفرد، وهذا بالضبط ما أردنا توضيحه من خلال تناولنا للمفاهيم الحديثة للعصبية

¹ التعصب القبليّ في السلوك السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 23.

ونظرياتها، حتى نكون بذلك قد جمعنا بين نظرتين، نظرة تاريخية تصف سلوك الأفراد، ونظرة علمية تحلل هذا السلوك، وبهذا نكون بحوله تعالى قد أنهينا مبحثنا الأول حول العصبية ومفاهيمها، لننتقل كما هو موضح في جدول الفصل إلى المبحث الثاني، والذي سنتناول فيه القسم الثاني من المصطلح المركب لظاهرة (العصبية القبلية) أي مفهوم القبليّة وما كان لها من تأثير على تنظيم المجتمعات قديماً.

المبحث الثاني : مفهوم القبليّة والمجتمع القبلي

أولاً: مفهوم القبليّة

أ/ القبليّة لغةً

القبليّة مصدرٌ صناعيٌّ من قبيلة، وجاء في الصحاح مادة (قبل): والقبيلة واحد قبائل الرأس، وهي القطع المشعوب بعضها إلى بعض، تصل بها الشؤون، وبها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة.¹

والقبيلة من الناس: بنو أب واحد، كما ورد في لسان العرب عن التهذيب، أما القبيلة فمن قبائل وسائرهم من الناس، والشعب أكبر من القبيلة، ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ، قال الزجاج: والقبيلة من ولد إسماعيل عليه السلام كالسبط من ولد إسحاق عليه السلام، سموًا بذلك ليفرق بينهما.²

والقبيل: الجماعة تكون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى، مثل الروم والزنج والعرب، وقد يكونون من نحو واحد، وريماً كان القبيل من أب واحد كالقبيلة، وجمع القبيل (قُبُلٌ) واستعمل سبويه القبيل في الجمع والتصغير وغيرهما من الأبواب المتشابهة، ويُقال لكلّ جماعةٍ من شيءٍ واحد قبيل³، قال الله تعالى: **يُبْنِيْ ءَادَمَ لَا يَفْتَنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰهُمَا إِنَّهُ**

¹ الجوهري. إسماعيل. بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، (ط4)، سنة 1990، ص 1797.

²: لسان العرب، مصدر سبق ذكره، (ج 14)، ص 57.

³ المرجع نفسه، ص 58.

يَرْبِكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧
[الأعراف: 27]

ويقال كذلك لكل جماعة من واحد قبيلة، واشتقّ الزجاج القبائل من قبائل الشجرة وهي أغصانها، وأخذت قبائل العرب من قبائل الرأس لاجتماعها وجماعتها الشعب والقبائل دونها، ويقال رأيت قبائل من الطير أي: أصنافا، وكلّ صنف منها قبيلة، فالغريبان قبيلة والحمام قبيلة قال الراعي¹:

رأيتُ رُدافى فوقها من قبيلةٍ * * من الطير يدعوها أحْمُ شحوحٌ

ب/ القبليّة دلالة

لم يكن في بلاد العرب قبل ظهور الإسلام مفهوم الدولة بالمعنى الذي نفهمه الآن من الدولة، بل كانت الدولة عندهم هي الجماعة في جملتها، ومن هذا المفهوم أصطلح لفظ القبليّة من القبيلة، كشعور بهذا الكيان الاجتماعي الطبيعي والبالغ الدرجة في النماء، والذي يقوم فيه رؤساء العشائر والبطون برعاية شؤون الجماعة، ويذكر الرحّالة (دوتي Daughli) أنّه رأى في أهل البادية في هذا القرن العشرين من لا يتصورّ الدولة إلاّ على أنّها قبيلة.²

ومما ذكره الغدامي من مفاهيم للقبيلة، سواءً في عرض مقارناته بينها وبين الدولة أو بشكلٍ مباشر، أنّ القبيلة: "ضرورة معاشية ومصالحية، وهي دولة من لا دولة له، وأنّها نظام اجتماعي يقوم على أساس ثقافي وسلوكي وأمني واقتصادي واضح المعالم، وتنشأ فيه التحالفات الداخليّة والخارجية بناءً على مصالح جوهرية، وعلى حقوق ثقافيّة وإنسانيّة، إضافة إلى الجانب المصلحيّ الأكيد"³

¹ المرجع نفسه، ص 58.

² شرف. أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربي، الإسكندرية، سنة 1965، ص 34.

³ الغدامي. عبد الله: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، (ط 2)، سنة 2009، ص 159.

والقبيلة: جماعة من الناس تضم| طوائف أصغر منها، وهي تنتمي كلّها إلى أصل واحد، وجذرٍ راسخ، ولها نسبٌ مشترك يتصلّ بأبٍ واحد هو أبعد الآباء والجد الأكبر للقبيلة، وهذه القبيلة عدّ الحكومة الوحيدة التي يفقهها الأعرابي، إذ لا يشاهد حكومة أخرى فوقها، وما تقرره حكومته هذه من قرارات، يطاع وينفّذ، وبها يستطيع أن يأخذ حقّه من المعتدي عليه.¹

وعرّفها القلعجي في معجمه بأنّها: " كيان اجتماعي اقتصادي سياسي، يضمّ عائلاتٍ تجمعها روابط الدم وتخضع لرئيس واحد، لها عادات وأعراف خاصّة".² قد يبدو من الغريب للدارس أمر تحوّلنا من تعريف القبليّة إلى القبيلة، سواءً في التعريف اللغوي أم الدلالي، لكنّ مرجعنا في ذلك ما أشرتُ إليه في بداية كلّ تعريف منهما، ففي بداية تعريف القبليّة لغويا، رددت الكلمة إلى مادتها الأصلية، وذلك من أجل الإلمام بمصطلح القبليّة الذي تفرّع من مادة الكلمة الأصلية، أمّا في التعريف الدلالي فقد أشرتُ إلى أنّ (القبليّة) لفظ أُصطلح من مفهوم القبيلة العام، ولقد كان من الملح الرجوع إلى أصل الكلمة تمهيداً للمبحث الثاني، والذي سأتناول فيه مفهوم القبليّة بشكل مستقل وأكثر تفصيلاً بإذن الله، والله المعين والموفق.

ج/المفهوم العام للقبليّة:

إنّنا إذا ما أردنا وضع مفهومٍ محدّدٍ لمصطلح القبليّة، فإنّه لا يمكننا بأيّ شكل - كما ذكرنا سابقاً - أن نتجاوز مصدر الكلمة الأساسي (القبيلة) التي كانت أساس ميلاد شعور الانتماء، وفعل الذوبان من طرف الفرد داخل قبيلته، وذلك حتّى نتمكن من قول فلان (قبليّ) الفكر والطريقة والحياة، وهذا ما يحيلنا إلى مصطلح أكثر دقّة، وهو النظام القبليّ، الذي يعدّ ترجمة فعلية لطريقة ومنهج تفكير مجموعة من الأفراد داخل القبيلة الواحدة.

¹ علي.جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، (ج1)، (ط2)، سنة 1993، ص 313.

² قلعه جي. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت لبنان، ط2، سنة 1988 ص 356.

فالقبيلة أساس الحياة الاجتماعية عند العرب قديماً، وهي أسرة كبيرة يرتبط أفرادها ببعضهم البعض، بسبب القرابة أو الزواج¹ ولا يمكننا أن نُسقط صفة القبليّ، على فردٍ، إلاّ إذا توفرت فيه مجموعة من الشروط، نتبيّن من خلالها مفهوم القبليّة بشكل أوضح ومن هذه الشروط نذكر:

- أن يخضع الفرد خضوعاً تاماً لقبيلته، ويخدمها مدفوعاً إلى ذلك بحكم رابطة دمٍ أو ولاء².
- أن يتميّز باعتداده بقبيلته أولاً ثمّ بجنسه³.
- أن يتقيّد بنظام القبيلة، وأن يلبّي نداءها إذا ما دعته إلى نصرتها أثناء الشدّة

فينتصر ويساعد إخوانه ظالمين كانوا أم مظلومين⁴.

هذه فقط بعض شروط أساسيّة من جملة شروط وجب أن تتوفر في الفرد العربيّ القديم حتّى يتّصف بالقبليّة، المتمثلة في شعور التماسك والتضامن، هذا الشعور الراجع غالباً إلى رابطة دم بينهم، تجمع الفرد - في الأخير - مجموعة أخرى حول فكرة القبليّة.

فالنظام القبليّ عندهم يقوم على اساس (القبيلة) واشتراك أبنائها في أصلٍ واحد وموطنٍ واحد⁵، فالقبيلة - كما أسلفنا الذكر- كيان اجتماعيّ طبيعيّ بالغ الدرجة في النماء، ولم تكن بلاد العرب قبل ظهور الإسلام دولةً عربيّة بالمعنى، وإنّما كانت الدولة عندهم هي الجماعة في جملتها.

¹ فروخ. عمر: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط 4، ج 1، سنة 1981، ص 60.

² سقال. ديزيرة: العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية، بيروت لبنان، سنة 1995، ص 84 .

³ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 268.

⁴ طقوش. محمد سهيل: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت لبنان، ط1، سنة 2009، ص 159.

⁵ ضيف. شوقي: تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، ط1، سنة 1960، ص 57.

ومن خلال ما ذكرنا، يمكننا أن ندرك بأنّ (الانتماء) و (الجماعة) هما أساس (الفكرة القبليّة) عند الفرد الذي يؤمن يقيناً بمدى جوهريتها، إذا كانت تمثل وحدة النظام الساسي والاجتماعي عند العرب قديماً.

والقبليّون: مجموعة من الناس تؤمن بوجود رابطة تجمعهم، وتقوم على أساسين هما: (وحدة الدم) و (وحدة الجماعة) وفي ظلّ هذه الرابطة نشأ قانون عرفي ينظم العلاقة بين الفرد والجماعة على أساس من التضامن بينهما في الحقوق¹.

لقد نشأ ممّا مرّ بنا من توضيح وتعريفات لمصطلح القبيلة ومفهوم القبليّة، ما يُعرف بالمجتمع القبلي، والذي سنأتي على تعريفه في ما يلي من عنوان بشكل يوضّح لنا كيف كان تفكير هذا الفرد يتلاءم ومعيشته داخل هذه المنظومة، التي تقيدت بأعراف وتقاليد قبليّة خدمت فكرة الوحدة والاجتماع، هذه الفكرة التي لطالما آمن بها هذا الفرد القبلي.

ثانياً: مفهوم المجتمع القبليّ وتقسيماته

أ/ مفهوم المجتمع القبلي

كان لكلّ قبيلة رئيسٌ يقال له (السيد) أو (شيخ القبيلة) وأحياناً يطلقون عليه تجوزاً (الأمير) أو (الملك) ولم تكن طريقة اختياره انتخاباً بمفهومنا، بل كان لابدّ من توفره على شروط تحوّل له استلام مقاليد الأمور ليكون حينها سيّداً، ومن هذه الشروط: وجوب أن يكون هذا الرجل قد فاق الآخرين في الفضائل والتي منها: الشجاعة والجدو والغيرة وسعة الثروة، كذلك يفضّل أن يكون شيخ القبيلة من صريح نسبها، وذلك لنفور طباع العرب من أن يحكم في القبيلة أحد من غيرها، وقد راعى النبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام ذلك، حين كانت تأتيه وفود القبائل، فكان يسوّد على كلّ قبيلة رجل منها ويجعله عليها لامتناع طباعهم أن يسودهم غيرهم.²

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره. ص 57.

² مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سبق ذكره، ص 36.

كذلك يجب أن يكون شيخ القبيلة من أقوى بطونها وأذكاه شرفاً، والأهم من كل هذا أن يكون من أكثرها عصبية، حتى يكون له من الانتصار بعصبته والاعتزاز بهم ما يُمكن له من الرياسة ومن إطاعة القبيلة له واحترامها لرأيه.

في حال ما توفرت هذه الشروط في رجل من القبيلة، اطمأن أفرادها من تحقيق مصالح القبيلة وسلموه سيادتها، فإذا مات هذا السيد أو فقد بعض الصفات، انتقلت السيادة إلى الآخر الذي تكتمل له، وهذا معنى القول بأنّ (القبيلة تختار سيدها).

غالباً ما يتقدم شيوخ القبيلة شيخاً كبير، مجرب، هو سيدها، وهو الذي يقود القبيلة في حروبها، ويُقسّم غنائمها، ويستقبل وفود القبائل الأخرى ويعقد الصلح والتحالفات، ويقيم الضيافات، غير أنه ينبغي أن لا يفهم من ذلك، أنه كانت له أو لشيوخ القبيلة سيادة واسعة، فسيادته رمزية وإذا بغى كان جزاؤه جزاء كليب التغلبي، حين بغى وطغى على أحلافه من بكر فقتلوه، ممّا كان سبباً في نشوب حرب البسور المشهورة¹.

وفي هذا يرى معاوية سيد بني كلاب أنّ السيد لا بدّ من أن يكون شريف الأصل والأرومة، من عشيرة لها مجدّ فسيح الغناء، ولا بدّ أن يرعى حقوق هذه السيادة، وهي الحلم والصفح عن السفهاء، وكظم الغيظ مع العفو والمغفرة، ولا بدّ له من أن يبذل المال والنفس في جنيات القبيلة، وأن يُسارع إلى النجدة والحرب، وأن يكون كريماً مضيافاً إذا نزل به جار، فأعانه وحفظ له كل ما يمكن من حقوق الجوار.²

وكان من أهمّ ما يقوم به السيد حينئذٍ هو إصلاح ذات البين في القبيلة ولمّ شعثها، مستعينا على ذلك بأصحاب الشرف والشيوخ فيها، والذين يُمثّلون مجلس الشيوخ الذي سنّاتي على توضيحه بعد هذه الأبيات لمعاوية سيد بني كلاب، والتي يعدّ فيها الصفات الواجب توفرها في السيد حيث يقول³:

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 59.

² المرجع السابق، ص 60.

³ الضبيّ. أبو العباس: ديوان المفضلّات، شرح الأنباري، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، (د.ط)، سنة 1920،

إِنِّي أَمْرٌ مِّنْ عَضْبَةِ مَشْهُورَةٍ * * حُشْدٍ، لَهُمْ مَجْدٌ أَشْمٌ تَلِيدٌ
 أَلْفُوا أَبَاهُمْ سَيِّدًا وَأَعَانَهُمْ * * كَرَمٌ وَأَعْمَامٌ لَهُمْ وَجُودٌ
 إِذْ كُلُّ حَيٍّ نَابَتْ بِأُرومَةِ * * نَبَتِ الْعِضَاهِ فَمَا جِدُّ وَكَسِيدٌ
 نُعْطِي الْعَشِيرَةَ حَقَّهَا وَحَقِيقَتَهَا * * فِيهَا، وَنَغْفِرُ ذَنْبَهَا وَنَسْوُدُ
 وَإِذَا تَحَمَّلْنَا الْعَشِيرَةَ ثَقُلْنَا * * فَمُنَا بِهِ، وَإِذَا تَعَوَّدُ نَعْوُدُ
 وَإِذَا نُوَافِقُ جُرْأَةً أَوْ نَجْودَةً * * كُنَّا سُمَيٍّ، بِهَا الْعَدُوُّ نَكِيدُ
 بَلْ لَا نَقُولُ إِذَا تَبَوَّأَ جِيْرَةً * * إِنَّ الْمَحَلَّةَ شِعْبُهَا مَكْدُودُ

لقد كان للقبيلة مجلس شيوخ يبحث في شؤون القبيلة يضم شيوخ العشائر، ويتقدم هذا المجلس رئيس القبيلة¹ المختار من طرف أفراد القبيلة، فسلطته أولاً وأخيراً كانت محدودة بواسطة هذا المجلس، الذي يمثل الرأي العام في القبيلة² وكان المجلس يتألف من أصحاب الرأي فيه، والمرجع الأساسي في هذا التأليف، كان الكفاءة والفضائل الذاتية التي يتمتع بها كل فرد فيه، وبحسب ما أورد الدكتور إبراهيم شرف، فإننا نجد المجلس والذي يُطلق عليه في مؤلفه بـ (مشيخة القبائل) يتألف على النحو الآتي: "نجد في مقدمة هذا المجلس شاعر القبيلة، إذ هو الذي يتغنى بمناقب القبيلة ويرثي موتها ويهجو أعداءها، ويدافع عنها بلسانه الذي كان أمضى من سلاح السيف وأفتك على الخصم من السهام، ولذلك فقد كانت القبيلة تفرح إذا ما نبغ فيها شاعرٌ، فتعتز به وتحفظ شعره، وكانوا يجعلون من موهبة الشعر صفة من صفات الكمال، فالرجل إذا كان شاعراً شجاعاً سباحاً رامياً دُعِيَ بالكمال لوجود هذه الخصائل فيه، ثم يأتي الخطيب وهو لسان القبيلة كذلك في مناظراتها ومنافراتها، ثم حكامها الذين

¹ العرب في العصر الجاهلي، مرجع سبق ذكره، ص 82.

² مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سبق ذكره، ص 37.

يفصلون في النزاعات بين الناس، ويحكمون بينهم إذا تشاجروا في الفضل والنسب والمواريث والدماء".¹

وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر، فكانوا يُحَكِّمون أهل الشرف والصدق والأمانة والرياسة والسن والتجربة والمعرفة بالعرف، ثم يليهم رجال مجلس الشجعان المشهورون بالفروسية، وبعض الأفراد من أصحاب المكانة يتم ضمهم إلى المجلس، كالكاهن والعرفان والقصاص، هذا بالإضافة إلى شيوخ العشائر وكبار السن في القبيلة، ممن اكتملت لهم تجارب الحياة، وكل هؤلاء يمثلون مجلس شيوخ القبيلة، ومن اجتماعهم تكون السلطة التي يرجع إليها سيد القبيلة، وفي ذلك يقول المهلهل في رثاء كليب².

نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدْتُ * * * واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ

ذهبَ الخِيارُ مِنَ المَعاشِرِ كُلِّهِم * * * واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ

وتنازعوا في أمر كلِّ عظيمَةٍ * * * لو كنتَ شاهدَ أمرِهِم لم يَنْبِسوا

ب/ تقسيمات المجتمع القبلي

على ضوء ما ذكر سابقاً من قوانين عرفية، ورابطة جمعت أفراد القبيلة الواحدة، انقسم هذا المجتمع القبلي إلى طبقات اجتماعية ثلاث كما أوردها الدكتور شوقي ضيف في مؤلفه³: "أبناؤها وهم الذين يربط بينهم الدم والنسب وهم عمادها وقوامها، والعبيد وهم رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبية المجاورة وخاصة الحبشة، والموالي وهم عتقاؤها، ويدخل فيهم الخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم وفتهم لكثرة جرأتهم وجنباياتهم، ولكل طبقة منزلة في السلم الاجتماعي، ففي النهاية نحن الآن أمام مجتمع طبقي تفصل بين طبقاته حدود واضحة":

¹ المرجع السابق، ص 37.

² الأونبي. أبو عبيد البكري: سمط اللآيء في شرح أمالي القالي، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج 1. (د.ط.)، سنة 1935، ص 298.

³ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 67.

- **الطبقة الأولى:** طبقة الأحرار، أبناء القبيلة والصحراء، وهم الذين يجمع بينهم الدم الواحد والنسب المشترك.

- **الطبقة الثانية:** طبقة الموالي، وهم الذين انضموا إلى القبيلة من العرب الأحرار من غير أبنائها، عن طريق الخلع أو الجوار أو الحلف، أو العتقاء من الأرقاء فيها.

- **الطبقة الثالثة:** طبقة الأرقاء أو العبيد، وهم المجلوبون عن طريق الشراء أو أسرى الحروب.¹

إنّ الناظر في النظام الاجتماعي عند العرب، يدرك أنّ هذا المفهوم كان واسعاً في الجاهلية، وتتمثل سعة النظام الاجتماعي في العصر الجاهلي، في قبوله انضمام أفراد إلى القبيلة لا ينتمون إلى أبيهم ومن صور ذلك نذكر:

- **المستعربون:** وهم ناس دخلوا جزيرة العرب وخالطوا العرب، فأخذوا لسانهم وأتقنوه فصاروا منهم، ولنا في إسماعيل وأمه هاجر - وقد كانت أمة - مثال ناصع، وهو من تشرفت به العرب، جاء إلى مكة صبياً فاستقرّ بها وشب، وخالط العرب وصار جرهما فصار بينهم كأته منهم.

- **الحلفاء من داخل جزيرة العرب:** وهم قوم نزحوا من مكان إلى مكان داخل جزيرة العرب، فاستقروا مع قوم من قبيلة غير قبيلتهم وحالفوهم فصاروا منهم، ومن هؤلاء من هو معروف القبيلة والنسب، كحذيفة ابن اليمان العبسي رضي الله عنه.

- **التبني:** ويلجأ إليه الناس، إمّا لأنّ أحدهم ظلّ عقيماً، أو لأنّه رُزق إناثاً فحسب، أو لأنّ أولاده الذكور لا يعيشون أو لأيّ سبب آخر، ويصير الابن الدخيل بعدها

¹ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سبق ذكره، ص 43.

منتسبا لأبيه الذي تبناه، له من الحقوق ما لأبناء الرجل من صلبه، وعليه من الواجبات ما عليهم.¹

ما مرّ بنا كان لمحة موجزة عن المجتمع القبليّ، وعلى الرغم من إفاضة كتب التاريخ التي تناولت وبالتفصيل موضوع المجتمع القبليّ ومما تألف، إلا أنّ موضوع الدراسة حتّم عليّ وألزمني إعادة سرد بعض الأساسيات لسبب مهم، كي أوضح كيف أنّ فكرة القبليّة التي نمت وترسخت داخل عقل الفرد العربيّ القديم، جعلت وبشكل آلي كل تلك التجمعات البشرية في بلاد العرب تكون وتُبنى على أساس قبليّ، له أعرافه وضوابطه التي يخضع لها كلّ فرد يؤمن بفكرة القبليّة، وبأنّها درعه الأساسي من أجل البقاء.

كان هذا فيما يخصّ مفهومي القبليّة والمجتمع القبليّ، وقد سبقناه في مبحثنا الأول بتعريفات ومفاهيم عدّة عن العصبية، ليكون المبحث التالي خاصاً بما تركب من المبحثين السابقين أي: (العصبية) و (القبليّة) وفيه سنتناول مفهوم (العصبية القبليّة) وقوانينها بشكل مباشر والله وليّ التوفيق.

المبحث الثالث: مفهوم العصبية القبليّة وقوانينها

أولاً: مفهوم العصبية القبليّة:

لقد اكتظت بلاد العرب قديماً بالوحدات السياسية التي عُرفت بالقبائل، والتي التصق ضمنها الأفراد، حيث لم تعرف بلاد العرب نظام الدولة السياسي، كما خلت كذلك من التوافق في اللغة والجنس قبل مجيء الإسلام إليها، وفي ظل هذا ظهرت العصبية القبليّة كتعبير عن التعاضد والتعاون بين أفراد القبيلة الواحدة، وكمرجعية عمل يُلزم بها الأفراد داخل القبيلة، وذلك بعيداً عن فكرة اتحاد هذه القبائل في وحدة سياسية واحدة، الأمر الذي أدى إلى تمزق الناس وتشتت أهدافهم.

¹ الجريسي. خالد عبد الرحمن: العصبية من المنظور الإسلامي، مؤسسة الجريسي، الرياض، (1ط)، سنة 2006،

ومنه فإنّ العلاقات بين القبائل تقوم على العصبية مستندة في ذلك على أمرين: القرابة والملازمة، بحيث تذوب (الأنا) في (نحن) التي يشعر من خلالها الفرد بأنها تحميه، وتدافع عنه ضد الآخرين، فأساس الرابطة العصبية هي المدافعة والمحاماة عن القريب كما سيأتي في العرض، حيث يُظهر الفرد عصبية شديدة للأفراد القريبين من النسب إليه (عصبية خاصة) والعكس من ذلك، فالعصبية تخف حدتها اتجاه الأفراد البعيدين في نسبهم، ويستغني عن ذلك بما يمكن أن نطلق عليه (المصالح المشتركة للجماعة)¹.

قد يكون المقصود من وراء هذه العصبية هو الملك، حيث يشكل الغاية التي تنشأ العصبية من أجلها، وفي هذا يقول ابن خلدون: "فقد ظهر أنّ الملك هو غاية العصبية، وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إما بالاستبداد أو المظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك، وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق... ووقفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره"².

وقد تعود العصبية كذلك إلى غريزة أساسية في الإنسان، بالتحديد إلى نزعة السيطرة كما يشير الدكتور عزيزي فهمي حين يقول: "والعصبية تمت بأوثق الاسباب إلى نزعة السيطرة وإن شئت فقل هي وليدتها، وحب السيطرة نزعة غريزية في الإنسان مهيمنة على كل فكرة من أفكاره، وحركة من حركاته، وعمل من أعماله، ولذلك عدّ بعض الفلاسفة هذه الغريزة التي سماها (ريبو) وتبعه فيها الكثيرون: الوجدان الشخصي الإيجابي أقوى غرائز الإنسان، وإنه لذلك، فما نزعات الحرية والإرادة والعزم والنشاط والأنايية والظلم إلا مظاهرها أو بعض مظاهرها"³.

¹ مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص 171.

² المرجع نفسه، ص 184.

³ فهمي، عزيز: المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، تح: محمد قنديل البقلي، دار المعارف، القاهرة، دون (ط.س)، ص 31.

ولابد في من يرأس القبيلة كما أسلفنا الذكر شروط، ممثلة بالنسب المبين الظاهر، ويعرف هذا النسب إمّا بنقاوة الدم (الأصل) وإمّا بطول المدة (المصالح)، بالإضافة إلى حسبه والذي يقوم على الأخلاق الحميدة، وهذه شروط كنا قد ذكرناها وأردنا من تكرارها التمهيد للرئاسة العامة.

أما الرئاسة العامة فلا بدّ فيها من توافر شرط الغلبة، وذلك بإظهار قوة عصبية على غيرها من العصب لتسود عليها، يقول ابن خلدون في ذلك: "اعلم أن كلّ حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضا عصبية أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم... ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلبة، وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصابات"¹.

يوضح ابن خلدون من خلال قوله، أنّ العصبية أساس بنية المجتمع العربي القديم، وذلك من خلال المنافسات القائمة واجتماع العصابات من أجل السيادة، ثمّ إنّ هذه العصابات تتفرع وتتقسم بين الأحياء والبطون، ومنها تتكون القبيلة التي تعدّ بعد ذلك وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية قائمة بذاتها.

لقد كانت وحدة القبيلة في المجتمع الجاهلي تتم عن عصبية جامحة، فكانت بكل جوانبها موضع اهتمام وافتخار، تحت مفهوم: (أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) وهذا مفهوم قائم على استظهار القوة والبدائية المقيتة؛ كونه يحمل فئوية الدم في كثير من جوانبه، ولذلك فقد أضحت العصبية بذلك مصدراً للقوة السياسية التي تربط بين أفراد القبيلة، والتي تسير بمبدأ (أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)، القائم على العصبية الملزمة.

وقد كان العصر الجاهلي ممثلاً للعصبية في أكثر من مكان، ومنها ما ورد في كتاب العقد الفريد: "وقال عبد الملك بن مروان لابن مطاع العنزي: أخبرني عن مالك

¹ مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص174.

بن مسمع، قال له: لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه في أي شيء غضب، قال عبد الملك: هذا والله السؤدد¹.

كذلك أيام العرب، والتي كانت تقوم لأسباب متعددة، سياسية أو اجتماعية، أو نفسية، فبعض القبائل كانت ترى الغزو أمراً طبيعياً، تسود به وتسيطر وتستأثر بالرئاسة والسؤدد، وذلك عصبية منها على غيرها وهذا ما يمثل الرئاسة العامة، كالحرب التي قامت بين (الأوس والخزرج) وبين (ربيعة واليمن) وغيرهما، وقد يكون مبعث العصبية القبلية اقتصادياً؛ كون صعوبة الحياة في الجزيرة العربية أوجدت حركة مستمرة نحو الماء والمرعى، ومنه التسابق على موارد المياه ومنابت العشب، التي لطالما كانت سبباً في قيام الحرب بين المتسابقين، الذين صار الثأر بينهم في تلك الأيام متأصلاً، حتى كاد أن يصبح من أقوى الأنظمة الدينية والاجتماعية في حياة البدو كما سنأتي على ذكر ذلك لاحقاً.

لقد شكلت العصبية القبلية عنواناً لهذه الوقائع، ومن أمثلة هذه الأيام (يوم خزاز) الذي قام بين (معد ومذحج) بسبب التنازع على الزعامة، فهذا عمرو بن كلثوم التغلبي يفخر بإعانة قومه بني نزار في محاربتهم لليمن، يقول²:

ونحن غداة أوقد في خـزازي * * * رفدنا فوق رfd الرافـدنا
من الواضح أن هذه الأيام قد كشفت عن مجمل الأخلاق العربية في ذلك الوقت، والتي تميزت بالفردية، فالعربي هناك يأبى النظام، وباتت العصبية القبلية هي الدين الذي تدافع به القبيلة عن نفسها، لتتمكن بالتالي من السيطرة على جميع الثروات وتضمن بقاءها وامتدادها، ومن الصفات التي تتضح فيها معالم العصبية القبلية في

¹ الأندلسي. عبد ربه: العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ج1). (ط1)، 1983، ص121.

² الزوزني. أبي عبد الله الحسين: شرح المعطقات السبع، دار العالمية، القاهرة، 1993، ص 123.

العصر الجاهلي عدم مبالاة المؤمنين بها بالموت، حتى أن بعضهم قد أخذ على قريش انشغالها بالتجارة وابتعادها عن الحرب، ومن ذلك قول الأعشى¹:

لسنا كمن جعلت إِيَاد دارها ** تكريت تنظر حبها أن يحصدا

جعل الإله طعامنا في مالنا ** رزقا تَضْمَنه لنا لن ينفذا

كثيرا ما يتشابك المفهوم بين العصبية للقبيلة وبين العصبية القبليّة، وذلك وارد لأنّ الفرق بينهما لا يكاد يتبيّن للدارس، إن لم يُعمل مبدأ التحقيق في أنماط سلوك الفرد من حيث عقليته وسط بيئته، فالعصبية القبليّة (كلّ) وما العصبية للقبيلة إلّا (جزء) من هذه الذهنية، فقد يتعصب الفرد لقبيلته أو لأحد من أفرادها، أو لحلفائها وغير ذلك مما ذُكر سابقاً، كذلك يمكننا اعتبارها - العصبية القبليّة - تصورا عاما لتصور فردي، تميّز به الفرد العربي القديم أو الجاهلي إن أردنا ضبط المفهوم أكثر، وقد يعود سبب هذا التشابك إلى عدم التعامل مع مصطلح (القبليّة) كفكرة وكأساس ساهم - كما ذكرنا سابقا - وبشكل آلي إلى انضباط كلّ تجمع بشري تحت لواء (القبيلة) والتي تعدّ بحسب وصف ابن خلدون " التربة الخصبة التي تنمو فيها العصبية"²، وهذا ما تؤكدُه القبيلة حين جعلت لنفسها نظاما وقانونا خاصا يتقيد به كل فرد أمن بفكرة العصبية لقبيلته.

إنّ للعصبية القبليّة تعريفات عدّة، وذلك إن استقرأنا وتمعنّا ما بين سطور

دراسات الباحثين الأوائل لمفهوميّ العصبية والقبيلة ومن ذلك نورد:

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص334.

² أمينة كرابية: العصبية رابطة سوسيو - سياسية (دراسة من خلال النصوص الخلدونية)، مجلة الحوار الثقافي،

المجلد 5، العدد 2، سنة النشر (15/09/2016)، ص 164-174.

- أنها شعور قويّ بالهوية القبلية، وولاء الفرد لقبيلته والتماسك معهم عند حدوث مشاحنات وصراعات، بالإضافة إلى أنها شعور بالتضامن والتآزر يجمع بين أفراد تجمعهم رابطة القرابة، إذ تبنى واقعتها على تقديس الجد المشترك، كما أنها تناصر أفراد قبيلة ما واجتماعهم على - باطل - غالباً ضد قوم غيرهم¹، وفي هذا المعنى نجد عمرو بن أمية يقول في أبيات تنسب للغطمش الضبي²:

وإني لأستبقي ابن عمي وأتقي ** مُعاداتُهُ حتّى يريحَ ويعقلاً
 وألبستُهُ من فضلِ حلمي خليقةً ** تكونُ لذي رأيٍ من الجهلِ مؤئلاً
 أعدُّ له مالي إذا اعتلّ مألُهُ ** رُجوعاً عليه بالندى وتقضُّلاً
 ليعتبَ يوماً أو يُراجعَ عقله ** فيُصبحَ ما في نفسه قد تبدّلاً
 وآخذُ أقصى حقّه من عدّوه ** له، وأداجيه وإن كان موغلاً
 ولا طولَ إلاّ لامرئٍ صانَ عِرْضَهُ ** وحاولَ بالمعروفِ أن يتطوّلاً

وبيّن عمرو بن أمية من خلال أبياته، مقدار تربيته على أبناء عمومته حتّى وإن بادروا بالسيئة، ولم يتوقف عند هذا الحد، بل ولشدة عصبية لأبناء عمومته، راح يذكر بأنّه لن يستكف عن أخذ حقه من الأعداء إذا استلزم الأمر ذلك، ولو كان بينه وبينهم عداوة.

- أنها شعور التماسك والتضامن بين من تربطهم رابطة الدم، وهي مصدر القوّة السياسية والعسكرية الذي يربط أفراد القبيلة³.

¹ الذيابي. بن مسفر: العصبية القبلية في ميزان الإسلام، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، سنة 2014، ص 22.

² الحسن البصري. أبي الفرج: الحماسة البصرية، تح: عادل سليمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، الجزء الثاني، سنة 1987، ص 328.

³ تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 159.

- أنها دعوة مفارقة، تقوم على تناصر فرد مع فريقه ضد فريق آخر في حالة النزاع والصدام، ممّا يذكي نار الفتنة ويشعل فتيل الحرب بين القبائل، حيث لم يكن هذا التناصر العصبّي أو النصر القبلية يستهدف دائماً إقرار الحق¹.
- أنّها شعور الفرد بأنه جزء لا يتجزأ من عصبته التي ينتمي إليها، بل هي استعداد دائم في نفس الفرد، يدفعه إلى تجسيد هذا الانتماء إلى عصبته بفناءه فيها فناء كلياً، وفي هذه الحالة فإنّ الفرد يفقد شخصيته. بل فرديته ويتمصص شخصية العُصبة²، وفي هذا المعنى نجد الأعشى ميمون وهو يشير إلى قدسية البقاء ضمن إطار القبيلة، وذلك من أجل أن يحفظ الفرد كرامته، فبيّن كيف يجري الظلم على من اغترب عن قومه، فاضطرّ على تحمّله لأنّه أعزل ممن ينصره، وكذلك كيف سيخفي الناس حسناته ويعمدون إلى إظهار سيئاته، وإذا ما تكلم عيّب وإذا ما استجار بأحد تُرك، وفي ذلك يقول³:

ومن يغترب عن قومه لا يزل يرى * * مصارع مظلومٍ مجراً ومسحبا
 وتُدفنُ منه الصّالحاتُ، إن يسيء * * يَكُنْ، ما أساء، التّار في رأسِ كَبْكَبا
 وليسَ مُجبراً، إن أتى الحيّ خائفٌ * * ولا قائلاً إلاّ هو المُتعيّبا

- أنّها تضامن الفرد مع قبيلته، وأن يعمل من أجلها، وأن لا يتصرف إلا في حدود النطاق الجماعي الذي يحفظ عليها وحدتها، فلا يخرج على إجماعها ولا يحملها ما لا تطيق، وأن ينصر الفرد عُصبته، وأن يقف إلى جانبهم ظالمين كانوا أم مظلومين، إذ إنّها غريزة الدفاع الكامنة في كلّ كائن مادي أو معنوي، بصرف النظر عن العدالة من عدمها، ما يجعل الفرد يحسّ بأنه مدين في كل شيء عنده

¹ فكر ابن خلدون العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، مرجع سبق ذكره. ص 166.

² المرجع نفسه، ص 168.

³ الحماسة البصرية، مرجع سبق ذكره، ص 395.

إلى قبيلته، فهي التي حمته وترعرع بين ظهرانيها حتى صار رجلاً، فكان لزاماً عليه أن يُخلص لها ويتفانى في الدفاع عن شرفها¹.

وفي هذا المعنى نجد أوس ابن حجر يؤكد على أنّ مصلحة الفرد تكمن في بقاءه مع قومه وضمن إطار قبيلته، فيشبههم تارة بجناح طائر الباز الذي لا يمكنه التحليق بدونه، وتارة أخرى بالساق السليمة، وفي ذلك يقول²:

وَقَوْمُكَ لَا تَجْهَلُ عَلَيْهِمْ، وَلَا تَكُنْ * * لَهُمْ هَرِشاً تَعْتَابُهُمْ وَتُقَاتِلُ
فَمَا يَنْهَضُ الْبَازِي بِغَيْرِ جَنَاحِهِ * * وَمَا يَحْمِلُ الْمَاشِيْنَ إِلَّا الْحَوَامِلُ
وَلَا قَائِمٌ إِلَّا بِسَاقِ سَلِيْمَةٍ * * وَلَا بَاطِشٌ مَا لَمْ تُعْنَهُ الْأَنْامِلُ
إِذَا أَنْتَ لَمْ تُعْرِضْ عَنِ الْجَهْلِ وَالْخَنَاءِ * * أَصَبْتَ حَلِيماً أَوْ أَصَابَكَ جَاهِلٌ
ومثله يؤكد قيس بن عاصم المنقري³:

أَخَاكَ أَخَاكَ، إِنَّ مِنْ لَا أَخَا لَهُ * * كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَاءِ بِغَيْرِ سَلَاحٍ
وَإِنَّ ابْنَ عَمِّ الْمَرْءِ فَاعْلَمْ جَنَاحَهُ * * وَهَلْ يَنْهَضُ الْبَازِي بِغَيْرِ جَنَاحٍ

- أنها الميل والمحابة دون النظر إلى مصلحة الجموع، ولأسباب اجتماعية يحب الإنسان أسرته ويختص عشيرته بعونه ومساعدته، وكثيراً ما يكون هذا الحب أو تلك المساعدة ضد مصالح الآخرين⁴.

- أنها خضوع فردية الأعرابي المتطرفة لقانون الجماعة، أي في الأخير لسلطان العصبية، إذ صار واجبا عليه أن يضع نفسه تحت إمرة القبيلة وذلك تلبية لندائها، ويقدم نفسه طائعا مختاراً لإمرة القبيلة ليدافع عنها، أو ليشترك معها في الغزو، وليس عليه أن يفرّ أو يعتزل أو يتكأ فهذا واجب مفروض عليه⁵.

¹ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سبق ذكره، ص 62/45.

² الحماسة البصرية. مرجع سبق ذكره، ص 363.

³ المرجع نفسه، ص 391.

⁴ العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 23.

⁵ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج 4)، مرجع سبق ذكره، ص 395.

ثانياً: قوانينها:

إنّ العصبية القبلية على هيئتها الجاهلية كانت أساس النظام القبلي، فقد كانت الرباط الذي يوثق الصلة بين أفراد القبيلة بعضهم ببعض، وبين القبيلة ووطنها وعشائرها¹، فالعربيّ مثل بقية الساميين، لم يفهم الدولة إلاّ على أنها دولة القبيلة، وهي دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة، دولة العظم واللحم، دولة اللحم والدم أي: دولة النسب في المقام الأوّل، فالعصبية القبلية هنا: هي الرباط الذي يربط بين أفراد الدولة ويجمع شملهم، وهي دين الدولة عندهم وقانونها المقرر المعترف به².
 إذن: فهي أصيلة تستمد وجودها من القرابة والدم، والمصلحة المتحدة بين أبناء القبيلة الواحدة، الذين يكونون في الغالب أرحام وقربى وإن تباعدت في النسب، ثم العشيرة الواحدة الذين تجمعهم صلة الدم والرحم القريبة³، ومن سار على قانون العصبية القبلية هذا، لا بدّ له من قوانين يتقيد بها كي لا يشدّ ويضّرّ بوحدة القبيلة ومن هذه القوانين نذكر:

- ليس من العصبية القبلية أن تسأل أخاك إن كان ظالماً أو مظلوماً، بل يجب أن تتصره فحسب، وفي هذا يقول قريط بن أنيف⁴:

قومٌ إذا الشرّ أبدى ناجذيه لهم * * * طاروا إليه زرافاتٍ ووحداً

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * * * في النائبات على ما قال برهانا

وفي ذلك يقول أحدهم كذلك¹:

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 57.

² المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج4)، مرجع سبق ذكره، ص 315.

³ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سبق ذكره، ص 74.

⁴ حبيب. بن أوس، أبي تمام: ديوان الحماسة، (باب الحماسة)، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية،

بيروت لبنان، ط1، سنة 1998، ص 11.

إذا لم أنصر أخي وهو ظالمٌ على ** القوم لم أنصر أخي حين يُظلم

- من العصبية القبلية أن يبقى الفرد ضمن إطار قبيلته لأسباب معنوية ومادية، فالجانب المعنوي يعطيه صفة قتالية وشجاعة، فيصبح لاحقاً بها، حتى إذا انصرف عنها قليلاً اتهم بالخوف، فاضطر إلى الدفاع على نفسه كما فعل طرفة ابن العبد حين قال²:

ولستُ بِحلالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً ** ولكنْ متى يَسْتَرْفِدِ القَوْمُ أَرْفِدُ*

- ومنها كذلك: وقوف الفرد مع قبيلته بشكل محتوم وفرض مقسوم، بل إن هذا الوقوف واجبٌ يُملِيه عليه واجبُ القبيلة، ولو خالف ذلك رأيَ هواه، وفي ذلك يقول دريد بن الصمة³:

أَمَرْتُهُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللَّيْوَى ** فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرُّشْدَ إِلَّا ضَحَى الغَدِ
فَلَمَّا عَصَوْنِي كُنْتُ مِنْهُمْ وَقَدْ أَرَى ** غَوَايَتَهُمْ وَأَنَّنِي غَيْرُ مُهْتَدٍ
وما أنا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ ** غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدُ غَزِيَّةٌ أَرشُدِ

- ويعدّ كلثوم بن أوفى المعروف بـ (ابن قسيمة) بعض الصفات المذمومة والتي يمكن أن تشوب عصبية الفرد لقبيلته، فتجعله خارجياً عليها غير متقيّد بقوانينها وأعرافها وفي ذلك يقول⁴:

¹ بن حجر. العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المجلد 6، دار طيبة، الرياض، سنة 2005، ص 393.

² بن العبد. طرفة: ديوان طرفة، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 2، سنة 2002، ص 24.

* التلاع: مفردھا التلعة وهي الأرض المرتفعة الكثيرة الماء، استرقد القوم: طلبوا العون وأرقد: أُعين.

³ ابن قتيبة. الدينوري: الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، (ج2)، (ط2)، سنة 1982، ص 750.

⁴ الزمخشري. أبي القاسم محمود بن عمر: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، (ج2)، (ط1)، سنة 1992، تح: عبد الأمير مهنا، ص333.

إذا لم يرج قومك منك خيرا	**	تجود به ولا خلقا رغبيا
وكنت عليهم أسدا مدلا	**	وعن أعدائهم درعا هيويا
وسبهم العدو فلم تكسر	**	عليه وكنت بعدلهم سبوبا
وإن منيتهم خيرا وعسرا	**	وفيت به وكنت به طبيبا
وإن منيتهم شرا وعسرا	**	لقومك كنت مخلافا كذوبا
وإن فسدوا رضيت وإن تراضوا	**	ظلت لذاك محتزنا كئيبا
وإن أطعمت بعضهم طعاما	**	مننت به وكنت له طلوبا
فليت الحي قد حفروا بفأس	**	قليبا ثم أعمرت القليبا

ومن الأمثلة التي يمكن أن نوردتها بهذا الشأن، والتي تُظهر مدى إيمان الفرد العربي القديم بالعصبية القبلية، ما حدث بين (قيس بن زهير بن جذيمة العبسي) وابن عمه (الربيع بن زياد العبسي) حين تحالفا بعد خصام طويل؛ وذلك لأن بنو بدر طغوا على قيس فقتلوا أخاه (مالك بن زهير) هذه الحادثة أعادت العصبية إلى الحياة بينهما، فتركا على إثرها كل ما كان بينهما من خلاف واتحدا من أجل مواجهة قوم حذيفة من بني بدر، وهذه واقعة سنتناولها بإذن الله في الفصل الثاني من هذه الدراسة، وذكرناها هنا فقط لنبيّن قانون تحية الخلافات أمام واجب العصبية القبليّة.

كذلك نذكر ما واجه سيدنا عليّ رضي الله عنه من صعوبة، حين حارب في معركة الجمل وفي معركة صفين وغيرهما، وذلك حين اشترطت عليه القبائل المحاربة ألا تحارب إلا رجال قبيلتها الذين يكونون ضده، فالهمذانيون الذين معه يقاتلون الهمذانيين الذي يحاربون مع خصمه، وهكذا فعلت بقية القبائل إيمانا منهم بعصبيتهم القبليّة، لأنهم لم يكونوا يستطيعون رؤية قبيلة غريبة تفتك بإخوانهم من قبيلتهم، وهذا وإن دلّ فإنّما يدلّ على إلزامية البقاء في إطار القبيلة حتى أثناء المعارك.

الملاحظ من خلال ما ذكرناه من تعريفات استقيناها من دراسات السابقين حول القبيلة والنظم القبليّة القديمة، أنّ الفرد في حال إيمانه بالعصبية القبليّة - وهو واقع

الحال آنذاك - يذوب في عُصبته ذوبانا تاما، سواءً حين تتعرض القبيلة لخطر ما أو في موضع غير ذلك، كما نجده يفقد شخصيته وحتى فرديته ويفنى فناءً كلياً داخل مجموعته، وفي المقابل فإننا نجد أن المجموعة (العُصبة) تتقمص الفرد عندما يُصاب بأذى أو يلحقه مكروه، وهكذا فإنَّ الفرد عندما يتعصّب لمجموعته فإنما يتعصّب لنفسه باعتبارها إيّاه والعكس.¹

وعلى الرغم من التضارب الواقع بين مساوئ ومحاسن العصبية القبلية، إلا أننا نجد ابن خلدون في علم الاجتماع، يؤكد على أهمية هذه الظاهرة وربطها بالبناء الاجتماعي، وبحركة التاريخ السياسي، مبرزا من خلال ذلك دورها الهام في بنية المجتمع البدوي، وكيف أنَّ نشأة الدولة تعتمد على العصبيات، وأنها مصدرُ القوّة والغلبة² فنجده يقول: "اعلم أنَّ مبنى الملك على أساسين لا بدّ منهما: فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني: المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال".³

لم تكن العصبية القبلية وليدة الجاهلية، بل لها تاريخها منذ الخليقة ومنذ أن نفخ الله عزّ وجل من روحه في سيدنا آدم عليه السلام، ولذلك فإننا سنتناول في مبحثنا الأخير من هذا الفصل لمحة تاريخية عن العصبية القبلية من لبنتها الأولى إلى ما كانت عليه عند مختلف الشعوب.

المبحث الرابع: لمحة تاريخية عن العصبية القبلية

أولا: اللبنة الأولى للعصبية

العصبية قديمة قدم الإنسان ولم تكن وليدة العصر، وقد أشار القرآن الكريم إلى أوّل ظهور للعصبية، وكان ذلك عند إبليس - لعنه الله - الذي وضع اللبنة الأولى لها،

¹ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج4)، مرجع سبق ذكره، ص 315.

² فكر ابن خلدون العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي) مرجع سبق ذكره. ص 172.

³ ينظر: مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص 360.

حين رفض الامتثال لأمر الخالق جلّ وعلا، وسببُ رفضه كان حسده لسيدنا آدم عليه السلام، ظنا منه أنّ الله تعالى بذلك، فضّل سيدنا آدم عليه¹، ومما ورد بهذا الصدد في القرآن الكريم:

قال تعالى: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ۗ۱ ۗ۱ فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ۗ۲ ۗ۲ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰجْمَعُوْنَ ۗ۳ ۗ۳ اِلَّا اِبْلٰسَ اَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۗ۴ ۗ۴ قَالَ يَاۡۤاِبْلٰسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَيِّ ۗ۵ ۗ۵ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعٰلِيْنَ ۗ۵ ۗ۵ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ ۗ۶ ۗ۶ [ص: 76-71]

وقال تعالى: قَالَ يَاۡۤاِبْلٰسُ مَا لَكَ اَلَّا تَكُوْنَ مَعَ السّٰجِدِيْنَ ۗ۲ ۗ۲ قَالَ لَمَ اَكُنْ لِّاَسْجَدٍ لِّبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَۥٍ مَّسْنُوْنٍ ۗ۳ ۗ۳ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رٰجِيْمٌ ۗ۴ ۗ۴ [الحجر: 34-32]

هذه القصة ذكرها الله تبارك وتعالى في سورة البقرة، وفي أول سورة الأعراف والكهف، وفي هذه السور المذكورة أعلاه، وسبحانه وتعالى هنا أعلم الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام، أنه سيخلق بشرا من صلصال من حمأ مسنون، وتقدم إليهم بالأمر: متى ما فرغ من خلقه وتسويته فليسجدوا له إكراما وإعظاما واحتراما وامتنالا لأمر الله عزّ وجل.

فامتثل الملائكة كلهم لذلك سوى إبليس ولم يكن منهم جنسا، إذ كان من الجن، وهذا ما جعله يستتكف عن السجود لآدم، وخاصم ربّه عزّ وجل فيه، وادّعى أنه خير من آدم، كونه مخلوق من نار وادم خلق من طين، والنار خير من الطين في زعمه. من خلال هذه الآيات، يتضح لنا كيف أنّ إبليس - لعنه الله - امتنع عن الطاعة لأنه لا يؤمن بفكرة أن يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول، وأنه خير وأفضل من آدم، فكيف يأمره الله عزّ وجل بالسجود له! ثم بيّن أنه خير منه وبأنه خلق من نار،

¹ العصية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 49.

والنار أشرف ممّا خلق به آدم وهو الطين، فنظر إبليس - لعنه الله - إلى أصل العنصر¹، ولم ينظر إلى الشرف العظيم، وهو أنّ الله تعالى خلق آدم، ونفخ فيه من روحه، وقاس قياسا فاسدا في مقابلة نص (فقعوا له ساجدين) فشذّ من بين الملائكة ودعواه في ذلك أنّ النار أشرف من النار.

من هنا كانت البداية الفعلية للعصبية من قبل إبليس - لعنه الله - لأنه حسد آدم عليه السلام وتعصّب لعنصره، لأنه وبقياسه الفاسد، رأى أنّ خلق النار أفضل من خلق الطين، وغاب عنه أصل الفضل من الخالق لا من الجنس، وبهذا يتضح لنا كيف أسّس إبليس الملعون ووضع اللبنة الأولى للعصبية.

بعدها وضع إبليس - لعنه الله - وبفهمه القاصر لحكمة الله عزّ وجلّ أساس العصبية، انتقل هذا الفيروس معه إلى الأرض حيث طرد، وأصاب البشر جميعا من دون استثناء - تقريبا - بداية من اليهود إلى النصارى، ثمّ إلى اليونان والفرس والهند، ضاربا في تاريخ البشرية، وفيما يلي سنلقي نظرة تكاد تكون عامّة عن تاريخ العصبية في كلّ أمة ممّا ذكرنا.

ثانيا: العصبية عند الأمم السابقة

أ / العصبية عند اليهود:

يؤمن اليهود بأسطورة مفادها أنّ (الشعب اليهودي) هو (شعب الله المختار) دون بقية الشعوب الأخرى، وقد عُرفوا منذ القدم بعصبيتهم واحتقارهم للشعوب الأخرى، استنادا لهذه الأسطورة والتي تعد مقولة أساسية في الديانة اليهودية المُحرّفة² فقد جاء في التوراة:

¹ العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 49.

² الزغبيني. أحمد بن عبد الله: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، مكتبة العبيكان،

ط1، ج1، سنة 1998، ص 137 .

• "لأنكم شعب مقدس للرب إلهكم، فإياكم قد اختار الرب إلهكم من بين جميع الشعوب الأرض لتكونوا شعبه الخاص، ولم يفضلكم الرب ويتخيركم لأنكم أكثر عدداً من سائر شعوب الأرض، فأنتم أقل الأمم عدداً، بل من محبته وحفاظاً على القسم الذي أقسم به لأبائكم"¹.

• " غير أن الرب فضل آباءكم واصطفى ذريتهم من بعدهم، التي هي أنتم، لتكونوا فوق جميع أمم الأرض"².

وانطلاقاً من هذه الفلسفة الغربية، رأوا أن يطلقوا على أنفسهم لقب الأبناء، وكتبوا في توراتهم المزعوم أن الله خاطبهم بقوله:

• "أنتم أبناء للرب إلهكم فلا تجرحوا أجسادكم"³.

وأنهم - حتى يرسخوا زعمهم - خاطبوه بقولهم:

• "فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم وإن لم يدرنا إسرائيل أنت يا رب أبونا"⁴.

كانت بداية عصبيتهم، عندما حرفوا كتابهم التوراة على أيدي الكتبة اليهود، إبان فترة السبي البابلي بين عامي (586-583 ق.م) وفي ذلك يقول الدكتور الزغبي⁵: "إنّ الديانة اليهودية - المحرفة - بما تستند إليه من مصادر عنصرية داخلتها بتحريف دستورها (العهد القديم) منذ فترة (السبي البابلي) فيما بين عامي 586-583 ق.م، غايتها تكريس أفضلية العنصر اليهودي على من عداه من العناصر البشرية الأخرى، ولذا أصبحت الديانة اليهودية من أهم مقومات العنصرية اليهودية"، ويرجع تحريف اليهودية إلى أنّ اليهود حين رأوا في أثناء الأسر في بابل العراق، إدمار الدنيا عنهم بزوال ملكهم، بالإضافة إلى خشيتهم من إقبالها على بني عمومتهم العرب - نسل

¹ سفر التثنية من التفسير التطبيقي، مجموعة مؤلفين، د(س.ط) **الإصحاح 7**، الآية 7/6. ص19

² سفر التثنية من التفسير التطبيقي: **الإصحاح 10**، الآية 15. ص25.

³ سفر التثنية من التفسير التطبيقي: **الإصحاح 14**، الآية 01. ص31.

⁴ القس أنطونيوس فكري، سفر إشعيا، **الإصحاح 63**، الآية 16. ص308.

⁵ **العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي**، مرجع سبق ذكره، ص 137.

إسماعيل عليه السلام - كما جاء في التوراة الأصلية، والتي تحوي أخبارا كثيرة عن الإسماعيليين العرب، وعلى رأسها البشارة ببعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [الأعراف: 157]

قرروا بعد ذلك أن يحتفظوا بكيان مستقل إلى الأبد، حيث شكّلوا لجنة العلماء برئاسة (عزرا الوراق) ومن ضمن ما زعمته اللجنة أن:

- شريعة التوراة هي لنبي إسرائيل فقط وليست للعالمين.
- النبي الذي أخبر عن مجيئه أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، هم من بني إسرائيل لا من بني إسماعيل العرب.
- الله تعالى اختار العنصر اليهودي وحده دون سائر العناصر البشرية التي خلقها من غير اليهود.¹

ومن معتقداتهم كذلك وصف غير اليهود بمنزلة الحيوانات، وأنهم مسخرون فقط من أجل خدمتهم، ويضيف الدكتور الزغيبي ويقول: "وبعد فهذه نماذج من محتويات (العهد القديم) الذي يحوي التعاليم العنصرية، ما يشفي غليل اليهود ويثلج صدورهم ضد بقية الشعوب الأخرى، ممّا يدل دلالة قاطعة على أنّ أسفار (العهد القديم) ليست كتابا سماويا مقدسا، لأنّ الوحي ليس مصدرها وإنما (الكتابة اليهود) الذين باشروا تحريفها برئاسة (عزرا الوراق).²

ب/ العصية عند النصارى:

يمكننا القول أنّ النصرانية تأثرت باليهودية، فالإنجيل الذي عند النصارى وثيق الصلة بالعهد القديم عند اليهود، وقد قامت الديانة النصرانية في بدايتها على مبادئ

¹ العصية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 49.

² العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 98.

تدعو للمحبة والإنسانية والتساوي بين البشر، وكذلك إلى هدم مظاهر التعصب والعنصرية التي كانت سائدة بين الشعوب، لكن ومع مرور الزمن حدث التغيير، حيث أقرت الديانة النصرانية التي جاء بها أصحاب الأناجيل، إضافة إلى ما جاء به (بولس وبطرس)، إلى إبقاء الرق وعدم إلغائه إرضاءً لطبقة السادة والطبقة الحاكمة، بل وجعلت من طاعة هذه الطبقة دينا ملزما كطاعة المسيح للرب.¹

يقول الزغبي: "كانت الديانة النصرانية تقوم في بادئ أمرها على مبادئ تدعو إلى المساواة بين أبناء الجنس البشري، ولكنها بعد التدخل البشري الذي حرّف من دستورها (العهد القديم - الإنجيل) انحرفت هذه المساواة في تملق واضح لطبقة (السادة) حيث جعلت خضوع الناس ولا سيما (الأرقاء) لهذه الطبقة ولو بغير وجه حق دينا ملزما".²

يقول بطرس في رسالته: "أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة ليس للصالحين المترفين فقط، بل للضعفاء أيضا" ومن خلال هذه الرسالة، يؤكد بطرس وجوب طاعة الخدام لأسيادهم، وأن إيمانهم بالمسيحية لا يعطيهم الحق في التمرد على سادتهم.³ ونجد بولس كذلك في رسالته إلى أهل (إفسس) يدعو إلى طاعة الأسياد بأقصى درجات الخضوع ويخاطبهم بقوله: "أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة، في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضى الناس، بل كعبيد المسيح، عاملين مشيئة الله من القلب، خادمين بنية صالحة كما للرب، ليس للناس".⁴ هذه الخطابات والرسائل المزعومة جعلت المجتمع النصراني، يُقسم إلى ثلاث طبقات نذكرها بإيجاز:

¹ العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 55.

² العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 29.

³ الكتاب المقدس (العهد الجديد): رسالة بطرس الرسول الأولى، الإصحاح الثاني، الآية 18، ص 03.

⁴ سعد. إبراهيم: رسالة بولس إلى أهل أفسس، الخدمة العربية للكرامة بالإنجيل، الآيات 7/5، سنة 2008، ص

- طبقة رجال الدين: وهي طبقة المصلين، والتي عرفت هي الأخرى تفاوتاً طبقياً بين القساوسة والرهبان في المستوى الاجتماعي، فمنهم طبقة الأسياد والنبلاء من يعيشون في رفاهية، ومنهم الضعفاء من يقومون على الخدمة الروحية في الأرياف، وأكثرهم من أبناء الفلاحين.
- طبقة المحاربين: وهم من أسند إليهم أمر الدفاع عن البلاد، ولا يُقبل في هذه الطبقة إلا من يملك المال والأسلحة بالإضافة إلى الخدم والعبيد، وبعدها أسست طبقة وراثية تعتمد على النسب وحده، فورث أبناء الفرسان صفة الفروسية، وحقّ لهم دون غيرهم من الناس الانخراط في المعارك.
- طبقة الفلاحين: ومهمة هذه الطبقة خدمة الطبقتين السابقتين من خلال الزراعة، كما فرض عليهم من يحميهم ويقودهم ويعاقبهم، وهم للأعمال الشاقة والمتعبة.¹

ج/ العصبية عند اليونان:

ظهرت العصبية عند اليونان في عنصريتهم، من خلال نظرتهم إلى الشعوب القريبة منهم، فكانوا ينظرون إلى الرومان والفرس على أنهم برابرة وحيوانات متوحشة لا نصيب لها في الإنسانية، ويرجع ذلك إلى انتصارات ملوك اليونان على ملوك الفرس منذ زمن الاسكندر المقدوني، وإلى سيطرة اليونان الثقافية على الشعوب الرومانية.²

يعتقد اليونان أنّ عنصرهم يسموا على سائر العناصر البشرية الأخرى، وفي حدود ذلك قسّموا العالم إلى قسمين هما:

- السادة: وهم اليونانيون ولهم كافة الحقوق والامتيازات.
- البرابرة: وهم غير اليونانيين وعليهم كافة الواجبات والالتزامات.³

¹ العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 56.

² المرجع نفسه، ص 61.

³ العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 25.

وقد قامت جوانب العصبية عندهم على أساس الانتماء للأرض، حيث قُسمت اليونان لدويلات، فالأثيني يعتز بانتمائه لأثينا، وكذلك الإسبرطي ودولة كونت وغيرها، وكل يتفاخر بدولته، لكنهم في الأخير كانوا يؤمنون جميعاً بأنّ اليوناني هو الوحيد الذي يتمتع بالحقوق المدنية كاملة، أمّا أفراد الشعوب الأخرى فهم مجردون من جميع هذه الحقوق.

يقول الفيلسوف اليوناني أرسطو: "إنّ الله خلق فصيلتين من الناس، فصيلة زودها بالعقل والإرادة، وهي فصيلة اليونان، وقد فطرها على التقويم الكامل، لتكون خليفته في أرضه وسيدة على سائر خلقه، وفصيلة لم يزودها إلاّ بقوى الجسم، وما اتصل اتصالاً مباشراً بالجسم، وهؤلاء هم البرابرة، أي: ما عدا اليونان من بني آدم، وقد فطرهم على هذا التقويم الناقص، ليكونوا عبيداً مسخرين للفصيلة المختارة المصطفاة".¹

مقولة كهذه ولفيلسوف كأرسطو، تُثبت أنّ وجود الفلاسفة ساهم أكثر في تقسيم الناس، وزاد من سيادة الفكر العنصري بين الناس - فهذا أستاذه أفلاطون - من كبار فلاسفة اليونان، والذي يمكننا القول بأنّ تلميذه أرسطو قد حذا حذوه، نجده يُقسّم الناس في مدينته الفاضلة إلى طبقات²، فجعل الطبقة الدنيا هي التي لا يملك أفرادها أموالاً خاصة تفوق قيمة نصيبهم من الأرض، والطبقة الثانية هي التي يملك أفرادها أموالاً خاصة أكثر من ذلك وأقلّ من قيمة الأرض وهكذا.

هذا النوع من الخطابات أدّى إلى ترسيخ مبدأ تقسيم الناس إلى طبقات، ممّا عزز من وجود العصبية المقيتة في المجتمع اليوناني، الذي انقسم إلى طبقات هو الآخر، طبقة الأثرياء ثم الفرسان، ثم الزيوجيتاي وهم أصحاب الأراضي، وأخيراً الثيتس وهم الأكثر فقراً.

¹ المرجع السابق، ص 25.

² العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 62.

د/ العصبية عند الفرس:

عُرف عن الفرس منذ القدم - النظام الطبقي - والذي يُعد من أهمّ العصبيات وأشدها، ومن أشهر أنواع التوزيع الطبقي عند الفرس ما حصل في عهد الملك (جمشيد) الذي صنف الناس إلى أربع طبقات هي:

- الطبقة المقاتلة: والتي كانت مهتمة بالحرب وشؤونها.
- طبقة الفقهاء: وهم أهل العلم وأصحاب الذكاء والفطنة.
- طبقة الكتاب والصناع: وهم أصحاب الحرف كالبناء والبقال والزراع.
- طبقة الحرّاثين والفلاحين: وهم الخدم، من يقومون على الخدمة بكل أنواعها.¹

يقول البروفيسور "أوتهرسين" مؤلف تاريخ إيران في عهد الساسانيين:

"كان المجتمع الإيراني مؤسسا على اعتبار النسب والحرف، وكان بين طبقات المجتمع هوة واسعة لا يقوم عليها جسر ولا تصل بينهما صلة، وكانت الحكومة تحظر على العامة أن يشتري أحد منهم عقارا لأمير أو كبير، وكان من القواعد السياسية الساسانية أن تضع كل واحد بمركزه الذي منحه نسبه، ولا يتشرف لما فوقه، ولم يكن لأحد أن يتخذ حرفة غير الحرفة التي خلقه الله لها، وكان ملوك إيران لا يولون وضعيا وظيفة من وظائفهم".²

كان التمييز بين الطبقات واضحا في الملبس والمسكن والمركب، وفي كل مناحي الحياة، ومن ملوكهم الذي عرف عنه العصبية (أزدشير) الذي كان يُكرس للعصبية والطبقية في بلاده بقوله: "ما من شيء أسرع في انتقال الدول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات على مراتبها، حتى يُرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف، ويُحط الشريف إلى مرتبة الوضيع".³

¹ المرجع السابق، ص 62.

² الندوي. أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ط.)، سنة 1945، ص 43.

³ العصية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 63.

ولشدة خوفهم من تسلل جنسيات أو عرقيات أخرى، كانت الأسرة الكبيرة تحتفظ بسجلات خاصة لتسجيل أفرادها، ليرسخوا بذلك مفهوم التعصب والامتهان للإنسان.

يمكننا القول أن كل هذا التعصب وكل هذه الطبقية، ما هو إلا إرث من تقديس الأكاسرة الذي عرفه الفرس¹، فقد كان الأكاسرة ملوك فارس يدعون أنه يجري في عروقهم دم إلهي، وكان الفرس ينظرون إليهم كآلهة، ويعتقدون أن في طبيعتهم شيئاً علوياً مقدساً، فكانوا يُكفرون لهم، وينشدون الأناشيد بألوهيتهم، ويرونهم فوق القانون وفوق الانتقاد وفوق البشر، لا يجري اسمهم على لسانهم ولا يجلس أحد في مجلسهم، ويعتقدون أن لهم حقاً على كل إنسان، وليس لإنسان حق عليهم، وأن ما يعطونه لأحد من فضول أموالهم وفتات نعيمهم، إنما هو صدقة وتكرم من غير استحقاق، وليس للناس قبلهم إلا السمع والطاعة.

تقديس الأكاسرة سار بهم نحو المبالغة في تمجيد القومية الفارسية، حيث يرون أن لها فضلاً على سائر الأجناس والأمم، وأن الله قد خصها بمواهب ومنح لم يشرك فيها أحداً، وجعلهم ذلك ينظرون إلى الأمم حولهم نظرة ازدراء وامتهان، ويلقبونها بألقاب فيها من الاحتقار والسخرية ما فيها.

ولأن الفرس باتوا يرون فضل جنسهم على سائر الأجناس، صار الفرس أشد من يحفظ الأنساب خوفاً على أنسابهم، حتى صار من العرب من يسأل فارسياً عن أجداده، وهذا ما يذكره ويفصل صاحب مروج الذهب في شأن الفرس حيث يقول: "إن الفرس كانوا أشد حفظاً لأنسابهم من العرب، بل إن منهم من كان أحفظ لأنساب العرب من العرب أنفسهم، فمن العرب بل من القرشيين وهم اشرف القبائل من كان يذهب إلى بعض الفرس فيسأله عن بعض أجداه" وهذا الحرص الشديد الذي أتى على ذكره

¹ المرجع نفسه، ص 42.

صاحب مروج الذهب دليلًا على أن حفظ الأنساب بهذا الشكل عند المجتمع الفارسي ما هو إلا ميراثٌ كامل من العصبية.¹

هـ/ العصبية عند الهند

لم يُعرف في تاريخ أمة من الأمم، عصبية تمثلت في نظام طبقي أشد قسوة وأعظم فصلا بين طبقة وطبقة، وأشد استهانة بشرف الإنسان من النظام الذي اعترفت به الهند دينيا ومدنيا، وخضعت له آلاف السنين ضد رعاياها ممن لا ينتسبون إلى السلالة (الآرية - النجبية)، ومن أجل المحافظة على خصائص هذه السلالة ونجاتها، ازدهرت في الهند الحضارة البرهمية قبل المسيح بثلاث قرون، ووضعت فيها مرسوم جديد للمجتمع الهندي، وألّف فيه قانون مدني وسياسي اتفق عليه في البلاد، وأصبح قانونا رسميا ومرجعا دينيا في حياة البلاد ومدينتها وهو المعروف الآن بـ (منوشاستر)².

يُقسّم هذا القانون أهل البلاد إلى أربع طبقات ممتازة وهي (البراهمة) وهم طبقة الكهنة ورجال الدين، ثم (شترى) وهم رجال الحرب، يليهم (ويش) وهم رجال الزراعة والتجارة وفي الأخير (شودر) وهم رجال الخدمة ويقول (منو) مؤلف هذا القانون:

"إنّ القادر المطلق قد خلق لمصلحة العالم البراهمة من فمه، وشترى من سواعده، وويش من أفضاه، والشودر من أرجله، وورّع لهم فرائض وواجبات لصالح العالم، فعلى البراهمة تعليم ويد وتقديم النذور للآلهة وتعاطي الصدقات، وعلى الشترى حراسة الناس والتصدق وتقديم النذور ودراسة (ويد) والعزوف عن الشهوات، وعلى ويش رعى السائمة والقيام بخدمتها وتلاوة ويد والتجارة والزراعة، وليس لشودر إلا خدمة هذه الطبقات الثلاث".³

¹ المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص 32.

² الزغبيني. إبراهيم: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 27.

³ الندوي. أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سبق ذكره، ص 51.

لم يكن هذا القانون يعترف بأيّ دخیل كان أو سيكون في المجتمع الهندي، ولذلك فإنّ كلّ من ابتعد عن السلاسة (الآرية - النجبية) صنّف في الغالب على أنّه (شودر) وبهذا النهج يحافظ المجتمع الهندي على نظافة سلالته من الدخلاء هكذا يكون الفصل الأوّل حول العصبية القبليّة قد انتهى، وذلك من خلال مباحثه الأربعة، التي أتمنى من الله عزّ وجلّ أن تكون قد ألّمت وأحاطت بعنوان هذا الفصل بشكل أكاديمي مقبول، حاولتُ فيه أن أبرز وفي كلّ مرّة، التشابكات الواقعة في التعريفات (القبيلة والقبليّة ومفهوميهما) وتوضيح مفهوم العصبية القبليّة، من خلال استقراء دراسات الباحثين القديمة التاريخية والحديثة العلمية حول العصبية وتفرعاتها، وكذا حول القبائل وأنظمتها.

الفصل الثاني: مظاهر العصبية

القبلية في الشعر الجاهلي

- المبحث الأول : مبعث العصبية القبلية من حال العرب في الجاهلية
- المبحث الثاني : العصبية القبلية والشعر الجاهلي
- المبحث الثالث: مظاهر العصبية القبلية في الشعر الجاهلي

المبحث الأول: مبعث العصبية القبلية من حال العرب في الجاهلية.

أولاً: لمحة عن حال العرب وتقسيماتهم في الجاهلية.

أ/ حال العرب في الجاهلية.

لم يكن حال العرب في الجاهلية أفضل حالاً من الأمم السابقة، فقد كانوا في فوضى واضطراب وتناحر، وذلك لاختلال في الرابطة الإنسانية بينهم، فلم يكونوا حينئذ يعرفون نظام الحكم الشامل - كما نعرفه اليوم - بل كانت كل قبيلة تحكم نفسها بنفسها بمقتضى أعراف وتقاليد اتفقوا عليها¹، وقد كان مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ينقسم إلى عرب: وهم سكان المدن والمراكز الحضارية، وكانوا يسمون (أهل المدر) أي أصحاب البيوت المبنية، وأعراب: وهم الذين يقطنون البادية، وكان يطلق عليهم، (أهل الوبر) أي الذين يعيشون في الخيام، وبين البداوة والحضارة فرق أساسي واحد، حيث يكتفي البدوي بالضروري من أسباب المعاش، بينما يتوسع أهل الحضرة في أسباب الترف من المطاعم والملابس والمساكن، ومن هذا الفرق الأساسي، تتفرع جميع خصائص البداوة وجميع خصائص الحضارة المدنية بما في البداوة وفي الحضارة البدوية من المحاسن والمساوي².

ولقد ورث كل فرد من العرب قديماً عن قومه خصائص نفسية، تجمعت كلها لتشكل عصبية قبلية كانت القاسم المشترك بينهم، ومن هذه الخصائص يذكر الدكتور جواد علي³: "العربي عصبى المزاج، سريع الغضب، يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف عند هيجانه عند حد، وهو أشد هياجاً إذا جُرحت كرامته، أو انتهكت حرمة قبيلته، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه، حتى أفتتهم الحروب، وصارت الحرب نظامهم المألوف وحياتهم اليومية المعتادة".

¹ العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 56.

² فروخ. عمر: تاريخ الجاهلية، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط.)، سنة 1963، ص 57.

³ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج1)، مرجع سبق ذكره، ص 267.

إنَّ ما أتى على ذكره الدكتور جواد علي من أوصاف للفرد العربي القديم، تُظهر كيف كان يمكن للأمر التافه أن يثير هيجانه، فما بالك لو مسَّ أحدهم أو انتهك القبيلة التي ينتمي إليها! هذه القبيلة التي تُعد الترجمة الاجتماعية لـ (العصبية القبلية) ومنه فإنَّ عصبية المزاج وسرعة الغضب والهيجان للشيء التافه، خصائص نفسية لا تنتظر سوى تحرش بسيط بكرامة القبيلة أو حرمتها، لتتجمّع وتُجسّد على أرض الواقع على شكل عصبية قبلية، يترجمها الاحتكام إلى السيف.

ولما كانت العصبية القبلية وسرعة الاحتكام إلى السيف من أجلها عند العرب في الجاهلية شديدة جامحة، صارت الحرب عندهم تبدو للدارس وكأنّها مسلاة أو هواية يمارسونها، ومرجع ذلك أنّ الحرب عندهم كانت تقوم لأسباب لا مسوغ لها في كثيرٍ من الأحيان، ومما يدلّ على ذلك قول الشاعر¹:

إذا المهرة الشقراء أدرك ظهرها * * فشبّ الإله الحرب بين القبائل

وأوقد ناراً بينهم بضرامها * * لها وهج للمصطلي غير طائل

وإذا ما أردنا أن نضع سببا واضحا لما كانت عليه العرب في الجاهلية فإننا نقول: أنّه لم يكن العرب في الجاهلية كغيرهم من الأقاليم الأخرى، كالنصارى مثلا أو كاليهود من كان لهم كتب مقدسة، تمثل بالنسبة لهم دستوراً يرجعون إليه ويتقيدون بأوامره ونواهيها، بل كانوا مجرد تجمعات بشرية يعبدون أصناما لا قانون لهم ولا دستور، ما جعل الجهل يتفشى ويسمح لأقاليم أخرى بأن ترميهم بالأمية بعد أن خلطت بين مثالبهم ومناقبهم، تماما كما فعلت اليهود حين قالت عنهم في القرآن الكريم: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بَاطِلٌ بِاللَّهِ وَالَّذِينَ يُؤدُّونَ أَلَّا يَكُونَ لَكُمْ بَأْسًا - الْكُفْرُ الَّذِي يَبْدُونَ بِكَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 75]

¹ محمد. بن الحسن المرزوقي: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط1)،

ب/ ما اتفق عليه الرواة و أهل الأخبار في تقسيم العرب.

قبل أن نخوض في موضوع العصبية القبلية عند العرب في الجاهلية، لابد لنا من أن نمرّ ولو بإيجاز على ما اتفق - أو كاد - يفعل المؤرخون حول تقسيم العرب قديماً، وليس ذلك من أجل شيء، فقط حتى نتوضح من خلال هذا التقسيم أصل الحساسية التي ظلّت واقعة بين قسمين هما أساس هذا العرض تقريباً، حساسية توارثتها أجيال العرب جيلاً بعد جيل، وكانت وقوداً يزيد من اشتعال كلّ عصبية قبلية أتى بها أحد هؤلاء الأفراد.

إنّ ما وصلنا من اتفاق الرواة وأهل الأخبار، أنهم قسّموا العرب من حيث القدم إلى طبقات (عرب بائدة - عرب عاربة - عرب مستعربة) كما أنّ أغلبهم اتفق على تقسيم العرب من حيث النسب إلى قسمين: قحطانية منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز، مع التأكيد على أنّ القحطانيين هم عرب منذ خلقهم الله تعالى، أي على نحو من العربية التي يفهمها ويفقهها من يسمع هذه الكلمة، ومنه فإنهم الأصل، والعدنانية فرع منهم، أخذوا العربية منهم ولبسانهم تكلم أبناء إسماعيل بعد هجرتهم إلى الحجاز.¹

لقد كان هذا التقسيم عربياً، وأخذ على مقياس القدم والتقدم في العربية، ومنه فإننا نجد أنّ العرب البائدة والتي اختلفت عشرات الدراسات حول حقيقة تواجدها، تحتل المرتبة الأولى ثم تليهم كل من (العرب العاربة، والعرب المستعربة) وهم القحطانيون والعدنانيون، كما نجد في قول دكتور جواد علي: "أمّا العرب العاربة والعرب المستعربة أو العرب القحطانيون والعرب العدنانيون، فإنهم العرب الباقيون الذين كانوا يؤلفون جمهرة بعد هلاك الطبقة الأولى، فهم العرب الذين كُتب لهم البقاء، وكان ينتمي إليهم

¹ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج1)، مرجع سبق ذكره، ص 294.

العرب الصرحاء عند ظهور الإسلام". ومن أجل التوضيح أكثر فإننا سنتناول بإيجاز كل قسم على حدى.¹

ب.1- العرب البائدة:

شكّ كثير من المستشرقين في حقيقة أكثر الأقوام المؤلفة لهذه الطبقة، فعدها بعضهم من الأقوام الخرافية التي ابتدعتها مخيلة الرواة، وخاصة حين عجزوا عن العثور على أسماء مشابهة لها أو قريبة منها في اللغات القديمة أو في الكتب الكلاسيكية.

كان هذا قبل أن يتمكن الباحثون من العثور على أسماء بعض هذه الأقوام، ومن الحصول أيضا على بعض المعلومات عنها، وكذلك بعد تمكّنهم من حل رموز بعض كتاباتهم مثل الكتابات الثمودية، ووضحوا من خلال دراساتهم أنّ بعض هذه الأقوام أو أكثرها قد عاشوا بعد المسيح، ولم يكونوا ممعنين في القدم على نحو ما تصوره الرواة، وهم:

عاد - ثمود - طسم - جديس - أميم - جاسم - عبيل - عبد ضخم - العمالقة - جرم الأول والتي هي غير جرم القحطانيين، التي يطلق عليها الإخباريون جرم الثانية، وتنسب إلى العرب البائدة بعدما أبادها القحطانيون.²

ب.2- العرب العاربة:

الطبقة الثانية بعد العرب البائدة، وهم (العرب العاربة) على أقوال النسّابين، وهم من أبناء قحطان وأسلاف القحطانيين المنافسين للعرب العدنانيين (العرب المستعربة) وهذا ما عنيته بقولي أصل الحسانية وتوضيحها.

¹ لمن أراد التفصيل أكثر: انظر: الفصل الثامن من الجزء الأول، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، من صفحة 294 إلى 353.

² المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج1)، مرجع سبق ذكره، ص 298.

وقحطان الذي يرد اسمه في الكتب العربية هو (يقطان) الذي يرد اسمه في سفر التكوين، وهو (قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح) في رأي أكثر النسابين.¹

وإننا إذا ما عدنا إلى نسبة الوارد في التوراة، سنلاحظ بكل بوضوح المطابقة القائمة بينه وبين ما جاءت به أغلب الكتب العربية من نسب لقحطان،² وهذه بعض الآيات التي توضح ذلك:

• "ولعابر ولد ابنان: اسم الواحد فالج لأنّ في أيامه قسمت الأرض واسم أخيه يقطان"³.

• "ويقطان ولد: ألموداد وشالف ..."⁴.

• "وأوفير وحويلة ويوباب، جميع هؤلاء بنو يقطان"⁵.

ب.3- العرب المستعربة:

الطبقة الثالثة بعد العرب العاربة وهم العرب المستعربة، ويقال لهم العدنانيون أو النزاريون أو المعديون⁶، وهم من صلب (إسماعيل بن إبراهيم) وامراته (رعدة بنت حضاض بن عمرو الجرهمي)، وقيل لهم العرب المستعربة لأنهم انضموا إلى العرب العاربة، وأخذوا العربية منهم، ومنهم تعلم (إسماعيل) الجد الأكبر للعرب المستعربة العربية، فصار نسلهم من ثم من العرب واندمجوا فيهم، ومواطنهم الأولى مكة على ما يُستنتب من كلام الإخباريين، فيها تعلم (إسماعيل) العربية وفيها ولد أولاده، فهي إذن المهد الأول للإسماعيليين.

¹ أبادي، سيد مظفر الدين : التاريخ الجغرافي للقرآن، تر: عبد الشافي. غنيم ، لجنة البيان العربي، دون (ط)، سنة 1956، ص 130.

² سفر التكوين: الكتاب المقدس (العهد القديم)، الإصحاح العاشر .

³ المرجع نفسه، الآية 25.

⁴ المرجع نفسه، الآية 26.

⁵ المرجع نفسه، الآية 29.

⁶ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج1)، مرجع سبق ذكره، ص 375.

بعد أن عرفنا كيف كان تقسيم العرب عند الرواة وأهل الأخبار قديماً، وبعد أن أشرنا إلى أنه كانت هناك منافسة (قحطانية - عدنانية) ، نحاول من خلال ما يلي أن نضع القارئ أمام البواعث الأصلية لهذه العصبية القبلية بين هذين القسمين الكبيرين وما تفرع منها، ذلك أن غالب ما سيلي من الدراسة سيكون مبنياً على هذا التفاضل القائم بينهما.

ثانياً: البواعث الأساسية للعصبية القبلية عند العرب:

لقد كان عرب الجاهلية تحت راية النظام القبلي، وحول الخصومات القبلية درات أغلب حياتهم السياسية والاقتصادية والأدبية والاجتماعية، وحين أذن الله تعالى وتصدع سد مأرب سنة (120 ق.م) كما يذكر بعض المستشرقين¹، رحلت كثير من القبائل اليمنية وتفرقت في أنحاء الجزيرة، فقامت أهلها مراعيها ونازعتهم فيها، وهذا ما نحسبه باعثاً رئيساً من بواعث العصبية القبلية بين (المضرية - اليمنية) والتي تعود في أصلها إلى العصبية (قحطانية - عدنانية)

لم يكن هذا الباعث الوحيد للعصبية القبلية بين العرب حينذاك، فقد كان لجملة من الاختلافات بين العرب (القحطانيين) والعرب (العدنانيين) تأثيراً بالغاً في ترسيخ العصبية بينهما أكثر فأكثر، ومن جملة هذه الاختلافات نورد ما تناوله الدكتور عزيز فهمي في كتابه (المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول) وذلك من أجل الوقوف السليم على البواعث الأساسية لنمو العصبية القبلية بين هذين القسمين الكبيرين²:

الاختلاف في الدين: فمنهم من دان بالثنوية³، ومنهم من عبد الجن: **قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١ [سبأ: 41] ومنهم من عبد الملائكة: وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْوَلَاءَ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٤٠**

¹ المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص33.

² المرجع السابق، ص33.

³ أمين، أحمد، فجر الإسلام، الجزء الأول (في الحياة العقلية)، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة 1933، ص128- ينظر كذلك عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي، ص33.

[سبأ: 40] ومنهم من عبد الشمس: وَجَدْتُهُمْ وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ٢٤ [النمل: 24] ومنهم صابئون ومنهم نصارى ومنهم يهود ومنهم مجوس: إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ١٧ [الحج: 17] ومنهم من عبد الأصنام وتفرقوا في ذلك فرقا عبدوا العزى وهبل وعبدوا وداً وسواعاً، ويغوث ويعوق ونسرا، وفي الكتاب الكريم: وَقَالُوا لَا تَدْرُونَ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ٢٣ [نوح: 23] ومن أشهر أصنامهم اللات ومناة ونهم وسعير واليعسوب والعزى، وكانوا يقربون إلى أصنامهم القرابين، وهكذا كان لكل فريق دينه الذي يعتز به وينافح عنه ويراه الأحق بالاتباع.

الاختلاف في الأصل: فاختلفهم في الأصل أمرٌ يدلّ عليه اختلافهم في اللون، ويقولون: إنّ أصل اليمانيين حبشي وأصل المضريين سامي¹.
الاختلاف في المعيشة: فقد كانوا يختلفون في المعيشة فبعضهم من كان يحتقر الزراعة وفي ذلك يقول ذي الرمة²:

نصاب أمرئ القيس العبيدُ وأرضهم * * مجرُّ المساحي لا فلاة ولا مصرُ

وقال كذلك يشير إلى يوم كلاب³:

نثيرُ بها نفع الكلاب وأنتم * * تثيرون قيعان القرى بالمعازق

أي تحرثون الأرض.

¹ المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص 34.

² ذي الرمة، الديوان، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1995، ص 106.

³ المرجع نفسه، ص 176.

ومنهم من كان يحتقر الصناعة ويقول: هل في أهل الجنوب إلا مالك برد أو سائس فرد أو دابغ جلد، وأشهر صناعات الفقراء من قريش: الحدادة والنجارة ودبغ الجلد، ومن الأغنياء من جعل الربا صناعته، ومنهم من عاف الزراعة والتجارة واكتفى بما تنتجه ماشيته، وهؤلاء هم البدو، ومساكنهم خيام من صوف أو وبر أو شعر أو جلد، فإن نضب الماء ويبس الكلاً نقلوا خيامهم فضربوها حيثما وجدوا مرعى، ومنهم من عاش على الغارة والسلب¹، يقول القطامي²:

فمن تكن حضارته أعجبته * * فأيّ رجالٍ باديةٍ تـرانا
ومن ربط الجحاش فإن فينا * * قناً سلباً وأفراساً حسانا
وكنّ إذا أغرنّ على قبيلٍ * * فأعوزهن نهبٌ حيث كانا
أغرن من الصّباب على حلالٍ * * وضبّة إنّه من حان حانا
وأحياناً نكرّ على أخينا * * إذا ما لم نجد إلاّ أخانا

ومنهم من اشتغل بالتجارة وهم بعض الأطراف وأهل مكة وكان لهم رحلتان: رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام، كما ورد في كتاب الله الكريم في سورة قريش.

نظاميون وفوضويون: فقد كان نظام الحكم في اليمن أتوقراطياً، وكان في مضر أقرب إلى الديموقراطية الفوضوية، فكان لملوك اليمن المتوجين سطوة أي سطوة وسلطان أي سلطان، وأمّا في مضر فكان للقبائل رؤساء لا يبلغ سلطانهم مبلغ ملوك اليمن³.

¹ المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص 35.

² الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتب العربي، بيروت لبنان، الجزء الأول، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية، سنة 1925، ص 191. ينظر كذلك: المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص 35.

³ المرجع نفسه، ص 35.

الاختلاف في اللغة: وقد ظلّ هذا الاختلاف مبعثاً لريبة القبائل بين بعضها البعض إلى أن وحدّ الإسلام لغتهم وخفف من وطأة هذه الريبة الدائمة بينهم، على أنّ هذا الاختلاف لم يختفي تماماً.

من خلال ما ذكر من اختلافات، فليس من العجيب أن تكون الجاهليّة عبارة عن ساحة لمعركة ضروس، فكما نجد صراعاً قد قام بين ربيعة وقيس، نجد صراعاً آخر قام بين بكر وتغلب، ثمّ صراع بين القبائل اليمانية نفسها، وهكذا تظلّ قبيلة تصارع قبيلة، ويمزق بعضهم بعضاً، والعجيب أنّ أباً واحداً يجمعهم عدنان أو قحطان، وهذه أوسع العصبية أي: عصبية الجنوبيين والشماليين، "فإذا احتدم القتال بين قضاة وأسد وجب أن يفهم بأنّ مصدره العصبية القحطانية والعدنانية، وإذا تهاجى شاعر غساني وآخر عنزي فالهجاء في الحقيقة بين القحطانية والعدنانية، بل بين اليمن وربيعه بعبارة أوضح"¹، وهكذا دواليك.

بعد هذا المرور الوجيز على أصل العرب وأحوالهم في الجاهليّة، وكذا الوقوف على البواعث الأساسية التي عملت على نمو العصبية القبليّة وترسيخها أكثر في نفوسهم، حتّى ولو أنّ عشرات الدراسات التاريخية أفاضت في الموضوع من قبل، فقد عمدنا إلى ذلك كي نحدد ونقف بوضوح على أصل الحساسية القائمة بين القحطانيين والعدنانيين، وتفاضلهم الدائم حول الأوليّة (أرضاً، ولغةً، وجنساً).

وسأضرب في المبحث الثالث لهذا الفصل (العصبية القبليّة في الشعر الجاهلي) بعض الأمثلة من الأشعار التي وشحت بمبدأ التفاضل بين القحطانية والعدنانية، إذ راح كلّ فردٍ وكلّ شاعرٍ من هذين القسمين الكبيرين، يسعى إلى تقديم قسمه على حساب الآخر، سواءً أكان ذلك بالسلاح أم باللسان.

المبحث الثاني: العصبية القبلية والشعر الجاهلي

لطالما أدّت العصبية القائمة بين عرب الشمال (العدنانيين) وعرب الجنوب (القحطانيين) كما ذكرنا، إلى محنٍ وثارات طال أمد زوالها، عصبية ضاربة في القدم

¹ المرجع السابق، ص 37.

وذلك منذ الهجرات الأولى لعرب الجنوب نحو مواطن عرب الشمال مرورا بالحجاز، وتصادم المصالح الاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك من تاريخ الصراع الذي قام بين الإمارات في الأزمنة الأولى.

هذه العصبية وردت الإشارات إليها في كثير من الشعر العربي القديم، سواءً في العصر الجاهلي، أو الإسلامي (بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم)، والذي اشتدت فيه شوكة العصبية أكثر من ذي قبل، وفي هذا يقول الدكتور شوقي ضيف: "من يرجع إلى الشعر الجاهلي يجد فيه الفخر باليمينية والقحطانية والعدنانية والمضرية، كما يجد في العصبية مشتعلة بين القبائل".¹

لقد انقسمت القبائل البدوية قديماً إلى قسمين (قسم قحطاني يمني وآخر عدناني مضري) اشتعلت بينهما العصبية على كثير من الأسس، كان من أهمها النسب وأحقية الأرض، ومن الأمثلة التي يمكن أن نوردتها بهذا الشأن، ما حدث في يوم (كلاب الثاني)* بين عرب الشمال وعرب الجنوب، حين سقط عبد يغوث بن وقاص الحارثي (قحطاني) أسيراً في أيدي بني تميم (العدنانيين) وحز في نفسه هوان خاتمته على يد التميميين وهو بطل اليمن القحطاني فنجدته يقول:²

أقول وقد شدوا لساني بنسعة * * أمعشر تيم أطلقوا عن لسانيا
 أمعشر تيم قد ملكتم فأسججوا * * فإن أخاكم لم يكن بوائيا
 فإن تقتلوني تقتلوا بي سيّدا * * وإن تطلقوني تحربوني بماليا
 وتضحك مني شحخة عبشمية * * كأن لم تر قبلي أسيراً يمانيا

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سابق، ص 55.

* يوم كلاب الثاني: من المواقع القتالية بين تميم واليمن الكلاب بضم الكاف.

² ديوان المفضلّيات، مرجع سبق ذكره، (عبد يغوث الحارثي 30)، ص 317.

* عبشمية: نسبة إلى عبد شمس العدنانية.

عبد يغوث بن وقاص في قصيدته (ألا لا تلوماني) يسرد بخيبة، تفاصيل أسر بني تميم له، كما يؤرخ لواحد من أهم أيّام العرب وهو يوم كلاب الثاني، الذي كان ترجمة لعصبية قبلية موروثة بين القحطانيين والعدنانيين ظلّت لعقود.

لقد كانت العرب تتغنى وتتفاخر بالكثير من الخصال، التي إن سقطت إحداها، كانت وصمة عار على جبين القبيلة ومن ينتمون إليها جميعاً، ومن هذه الخصال الكرم، فلم تكن خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم، فمن سننهم أنهم كانوا يوقدون النار ليلاً على الكتبان والجبال، ليهتدي إليهم التائهون والضالون في الفيافي، ولطالما افتخر الشعراء بهذه النار وبأنّ كلابهم لا تنبح ضيوفهم لما تعودت من كثرة الغادين والرائحين، وهم يذكرون المكارم عصبية منهم لنسبهم قصد تفضيله على غيره من الأنساب الأخرى، يقول عوف بن الأحوص¹:

مُسْتَنْبِحٍ يَخْشَى الْقَوَاءَ وَدَوْنَهُ * * من اللَّيْلِ بَابَا ظُلْمَةٍ وَسُتُورِهَا
رَفَعْتُ لَهُ نَارِي فَلَمَّا اهْتَدَى بِهَا * * زَجَرْتُ كِلَابِي أَنْ يَهْرَ عَقُورِهَا
فَلَا تَسْأَلْنِي وَاسْأَلِي عَنْ خَلِيقَتِي * * إِذَا رَدَّ عَافِي الْقَدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرِهَا
تَرَى أَنَّ قِدْرِي لَا تَزَالُ كَأَنَّهَا * * لِذِي الْفَرُوزَةِ الْمَقْرُورِ أُمَّ يَزُورِهَا
مُبْرَّرَةً لَا يُجْعَلُ السِّتْرُ دُونَهَا * * إِذَا أَحْمَدَ النَّيْرَانُ لَاحَ بِشِيرِهَا

كما تمدّحوا بإغاثة الملهوف وحماية الضعيف، والعفو عند المقدرة ومقابلتهم بالإساءة بالإحسان، وهذا ما لم يرق قريط بن أنيف، الذي يرى في أنّ للعصبية القبلية قانون يقول بأخذ الحق، وأنّ التباطؤ في ردّ الظلم قد يشوهها ويبعث على ذل القبيلة المنتمى إليها، وذلك حين رمى قومه بني العنبر من تميم بالضعف، من أجل غفرانهم لأهل الظلم حين يقول²:

لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ * * لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

¹ ديوان المفضلّيات، مرجع سبق ذكره، (عوف بن الأحوص رقم 36)، ص 347.

² النويهى. محمد: الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ج1، 1970، ص 228.

يَجْزُونَ مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً * * * وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا
كذلك وكما أراد قريط بن أنيف من قومه، كانوا يمتدحون بالأنفة وإباء الضيم،
وكيف يقبلون الضيم وهم أهل حرب وجلاد! فهم لا ينكرون شيئاً مثل إنكارهم للهوان
والضيم، وهما السوءة الكبرى والمثلبة العظمى، إذ يعنيان الذلَّ للقبيلة وأنها استبيحت،
وفي ذلك يقول المتملمس¹:

إِنَّ الْهَوَانَ حِمَارُ الْأَهْلِ يَعْرِفُهُ * * * وَالْحُرُّ يُنْكِرُهُ وَالرَّسَلَةُ الْأَجْدُ
وَلَا يُقِيمُ عَلَى خَسْفٍ يُرَادُ بِهِ * * * إِلَّا الْأَذْلَانَ: عَيْرُ الْأَهْلِ وَالْوَتْدُ
هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَعْقُولٌ بِرُمَّتِهِ * * * وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَبْكِي لَهُ أَحَدُ

وها هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العدناني، يفخر بقومه ويجمع في
قصيدته التي تناولناها في فصلنا الأول ما حُمد من خصائل في ذلك الوقت حين
قال²:

إِنِّي أَمْرٌ مِنْ عَصْبَةٍ مَشْهُورَةٍ * * * حُشْدٍ، لَهُمْ مَجْدٌ أَشْمُ تَلِيدُ
أَلْفُوا آبَاءَهُمْ سَيِّدًا وَأَعَانَهُمْ * * * كَرَمٌ وَأَعْمَامٌ لَهُمْ وَجُدُودُ

من خلال هذه الأبيات والتي أتيتُ على تكملتها في الفصل الأول من هذه
الدراسة، نرى أن معاوية يرسم قومه أسياداً عصبية منه لهم، وذلك حين عدّ الصفات
التي يجب أن تتوفر في السيد وهي ما نسبها لقومه، كالحلم والصفح عن السفهاء
وكظم الغيظ مع العفو والمغفرة والكرم.

كل هذا التغمي والتفاخر بالأقوام كان له هدف أساسي وهو الحفاظ على النسب
وحق السيادة في العرب، حفاظاً عليه من أيّ تشوّه قد يطرأ عليه نتيجة الهجرات
الجنوبية نحو الشمال، فلو أمعنا النظر فيما ورد من شعراء (التملمس - معاوية - قريط -
عوف) نجد أن جميعهم عدنانيون يخشون غلبة القحطانيين المهاجرين إليهم، ونظن

¹ الوليد. بن البحتري، أبي عبادة: الحماسة، تح: محمد إبراهيم حور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع
القافي، (د.ط)، ص 70.

² ديوان المفضلّيات، مرجع سبق ذكره، (معاوية رقم 104)، ص 695.

بأنّ الحفاظ على النسب من التشوّه يعود لعاملين أساسيين: أحدهما إيجابي وهو التحلّي بمكارم الأخلاق فعلاً، وذلك حتّى يؤكدوا ما ادعوه في أشعارهم، وعامل سلبي حين تظهر حدّة العصبية القبلية عندهم، فيتحيّزون بإفراط إلى لقبائلهم، ويحدث ذلك غالباً خصوصاً ما طعن هذا النسب أو مُسّ بسوء.

وكما هو معروف أنّ العرب أهلُ فصاحة وبيان، فقد لعب الشعر عندهم دوراً هاماً في تقاوم العصبية القبلية، حين مثّل كلُّ شاعر قبيلته وصار لسانها في معارك القصيد، فكان الذائد بلسانه عنها إذا ما هوجمت، وإن افتخر كانت أساس فخره، وقد لا تظهر العصبية القبلية فقط إن حدث أحد الأمرين، فهي لصيقة في قلب الشاعر كلّما نظم ولو لم يبح بها لسانه، ومن الذين تمثّلت قضية الإيمان بالعصبية القبلية في شعرهم كما مرّ بنا في الفصل الأوّل، دريد بن الصمة الذي يقول¹:

وما أنا إلاّ من غزيرةٍ إن غوت * * غويّت، وإن ترشد غريةً أرشد

ومن الإيمان كذلك بالعصبية القبلية، ما كتنا قد ذكرناه حول مفهومها، وفي أنّه لا يجوز لك أن تسأل أخاك عمّا وقع له، وأن تُلبّي نداءه سواء كان معتدياً أم معتدياً عليه، ونتمثّل ذلك في قول الشاعر قريط بن أنيف² الذي يؤمن بهذا القانون وبشكل نهائيّ، ويرى أنّه من العار أن تستفسر إذا ما كان الأمر يخصّ قبيلتك أو أحد أفرادها، أو ممّن تشملهم عصبيتك القبلية وفي ذلك يقول:

قوم إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم * * قاموا إليه زرافاتٍ ووحدانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * * في النائبات على ما قال برهانا

¹: الشعر والشعراء، مرجع سبق ذكره، ص750.

² ديوان الحماسة، شرح: أحمد بسج، مرجع سبق ذكره، ص11.

من الشعراء من أقرّ وصرّح بعصبيّته القبليّة وبشكل مباشر، كما فعل رجل من بني أسد بن خزيمة حين راح وهو المضرّي أثناء مدحه لرجلٍ من اليمان يشير بلا نسيان إلى تعصّب لمضرّيته فيقول¹:

ألا جعل الله اليمانين كلّهم * * فدى لفتى الفتان يحيى بن حيّان
ولولا عُريق في من عصبية * * لقلتُ وألفاً من معدٍ بن عدنان
ولكن نفسي لم تطب بعشيرتي * * وطابت له نفسي بأبناء قحطان

وقد يكون من أعجب ما مثّل قضية الإيمان بالعصبية القبليّة هو ما دار بين جساس ووالده مرّة من محاورة شعريّة²، وذلك حين أتاه بنبأ طعنته لكليب، وأخبره والده بقراره المبدئيّ وهو أن يسلمه بجريته حقناً للدماء التي تلوح في الأفق، لكن وبعد أن أقبل قوم مرّة عليه، وأقنعوه بعدم فعل ذلك فقالوا: "لا تقل هذا ولا تفعل فيخذلوه وإياك". فلما كان مبدأ قولهم في الأمر عصبية قبليّة لا تميّز بين الظالم والمظلوم، متقيّدة بالقانون القائل بأن لا تسأل أخاك قبل أن تلبّي نداءه، وحتى وإن كان قرار مرّة المبدئي عادلاً، إلاّ أنّه وعلى الرغم من رجاحة عقله، انصاع إلى تقاليد العصبية كي لا يشدّ، وهذا ما سيظهر في جوابه على قول ابنه بعدما سمع رأي القوم في القضية، يقول جساس³:

تأهّب مثل أهبة ذي كفاح * * فإنّ الأمرَ جَلَّ عن التّلاحي
وإنّي قد جنيتُ عليك حرباً * * تغصّ الشيخ بالماء القَراح
مُذَكِّرةً متى ما يصحُّ منها * * فتى نشبتُ بأخر غيرِ صاح

فلما سمعه مرّة وكان قد أخذ برأي قومه ردّ على ولده:

فإن تكُ قد جنيت عليّ حرباً * * تغصّ الشيخ بالماء القَراح

¹ الزمخشري. أبي القاسم محمود بن عمر: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، (ج4)، مصدر سابق، ص283.

² إبراهيم. محمد أبو الفضل: أيام العرب في الجاهلية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (ط1)، سنة 1942،

ص 147.

³ المرجع نفسه، ص 148.

- جمعتُ بها يدك على كليب * * فلا وَكِلٌ ولا رثُ السلاح
 وإني حين تَشْتَجِرُ العَوالِي * * أعيذُ الرمح في إثر الجراح
 شديد البأس ليس بذِي عِياء * * ولكنني أبوءُ إلى الفلاح
 سألبس ثوبها وأذبُ عنها * * بأطرافِ العوالي والصِّفاح
 وأجمل من حياة الذلِّ موتٌ * * وبعضُ العارِ لا يمحوه ماح

ومن القوانين المسلم بها عند العرب قديماً، حماية القبيلة لأفرادها، ولذلك فإنه إذا ما حدث وأهملت القبيلة فرداً من أفرادها تعرّض لشَرِّ عُصبةٍ أو قبيلةٍ أخرى، فإنّ هذا الفرد المهمل إذا ما نجا، سارع مباشرة في تجنب قبيلته والابتعاد عنها، لأنها شدّت عن عُرف القبائل في حماية أفرادها، وذلك إن دلّ فإنما يدلّ على فرط عقد القبيلة التي تمثل الوحدة الأساسية للمجتمع العربي في الجاهلية، وإذا ما حدث ذلك، فليس لهذه القبيلة من هذا الفرد إلاّ الهجاء، المتمثل بالتمني خلاصاً من مورثاتها ومن عار نسبها، ليجث فيما بعد عن قبيلة أخرى، تمنع أن يُستباح أفرادها ونتمثل ذلك في قول قريظ بن أنيف كذلك¹:

لو كنتُ من مازنٍ لم تَسْتَحِجْ إبلي * * بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

وقال ذلك في هجاء قومه الذين فرطوا في عهد عصبيتهم القبليّة له، ومدح بني مازن الذين تولوا مهمة حمايته واستتقدوا إبله بعد أن أهمله قومه.

كذلك هناك من يعتبر التفاوت الطبقي المفروض في القبيلة مهانةً له، فنجده يرفض واقعه ويعتبر تمييز غيره عنه طرداً وإهمالاً أيضاً، وحين لم يكن من المعقول أن يتساوى الحرّ مع العبد ولا الغنيّ مع الفقير، ولا ابن القبيلة مع الآتي من قبيلة أخرى، عانى أمثال هؤلاء من التمييز الممارس عليهم، ومنهم من ثار وتمرد على الأشراف

¹ ديوان الحماسة، شرح: أحمد بسج، مرجع سابق، ص 11.

والأسياد وتصعلك، وعلى سبيل المثال من هذا النوع، أبيات لعروة بن الورد يعبر فيها عن هذه الفكرة القبليّة للإنسان فيقول¹:

هُم عَيَّرُونِي أَنْ أُمِّي غَرِيْبَةٌ * * وهل في كريمٍ ماجدٍ ما يُعَيِّرُ

وقد عَيَّرُونِي الْمَالَ، حِينَ جَمَعْتُهُ * * وقد عَيَّرُونِي الْفَقْرَ، إِذْ أَنَا مُقْتَرٌ

والشاعر هنا يرد على من يمارسون عليه التمييز وعلى من يرون الكمال في أنفسهم ويقول: إن كنتُ أنا في نظركم أحمل عار أمي بوصفها أقل شرفاً (تنتسبُ إلى بيعة نهد) لا نسب لها في قبيلتكم، فأبيّ إنسان في هذه الحياة سواء أكان كريماً نبيلاً أم وضعياً مهيناً، ليس له ما يُعَيِّرُ به، بل وإنه ومن فرط العقدة التي تسببها له مثل هذه الممارسات نجده يجعل من عبوديته طريقاً للفخر بنفسه فيقول²:

وَمَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالُ عِلْمَتُهُ * * سَوَى أَنْ أُخْوَالِي إِذَا نُسِبُوا نَهْدُ

إِذَا مَا أُرِدْتُ الْمَجْدَ قَصَّرَ مَجْدَهُمْ * * فَأَعْيَا عَلِيٌّ أَنْ يُقَارِبَنِي الْمَجْدُ

فِيَا لَيْتَهُمْ لَمْ يَضْرِبُوا فِيَّ ضَرْبَةً * * وَأَنْبِيَّ عَبْدٌ فِيهِمْ عَبْدٌ

وفي مقابل حماية القبيلة لأفرادها واحترامها لهم، لم يكن من الواجب أن ينصرف أيُّ فرد عن قبيلته، وإن فعل اتهم بالخوف وبالردّة عن مبدأ العصبية القائم بالثبات، فنُعت بأبشع الصفات، واضطرّ بعد ذلك إلى الدفاع عن نفسه كما فعل طرفة بن العبد فيما أتى ذكره حين قال³:

وَلَسْتُ بِحَلَالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً * * وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ

ونورد كذلك ما قاله أفنون التغلبيّ معاتباً قومه الذين فرطوا هم كذلك في عقد عصبيتهم له كما فعل قوم قريط، وذلك حين سأل قومه أباعر، فخيّبوا أمله ولم يتحملوا

¹ بن الورد. عروة: ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، تح: أسماء أبو بكر، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، سنة 1998، ص 71.

² المرجع نفسه، ص 56.

³ طرفة. ابن العبد: ديوان طرفة بن العبد، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، مرجع سبق ذكره، ص 24 .

عنه ديات من قتلهم، فجعل يذكرهم بما أسلف إليهم من فضل الدفاع عن أحسابهم، ويذكر أنه لو كان من قبيلة أخرى، ما فرطت في جنبه هذا التفريط، وذلك حين يقول¹:

أبلغ حُبَيْبًا وَخَلِيلَ فِي سَرَاتِهِمْ * * أَنْ الْفُؤَادَ انطوى مِنْهُمْ عَلَى حَزَنِ
 قَدْ كُنْتُ أَسْبِقُ مَنْ جَارُوا عَلَى مَهْلٍ * * مِنْ وُلْدِ آدَمَ مَا لَمْ يَخْلَعُوا رَسَنِي
 فَالُوا عَلَيَّ وَلَمْ أَمْلِكْ فَيَا لَتَهُمْ * * حَتَّى انْتَحَيْتُ عَلَى الْأَرْسَاغِ وَالثَّنَنِ
 لَوْ أَنَّنِي كُنْتُ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمٍ * * رُبَيْتُ فِيهِمْ وَلِقَمَانٍ وَمِنْ جَدَنِ
 لَمَّا قَدُوا بِأَخِيهِمْ مِنْ مُهَوَّلَةٍ * * أَخَا السَّكُونِ وَلَا جَارُوا عَلَى السُّنَنِ
 سَأَلْتُ قَوْمِي وَقَدْ سَدَّتْ أَبَاعِرُهُمْ * * مَا بَيْنَ رُحْبَةَ ذَاتِ الْعَيْصِ وَالْعَدَنِ
 إِذْ قَرَّبُوا لِابْنِ سَوَّارٍ أَبَاعَرَهُمْ * * لِلَّهِ دُرٌّ عَطَاءٍ كَانَ ذَا غَبَنِ
 أَنِّي جَزَوُا عَامِرًا سَوَّاءٍ يَفْعَلُهُمْ * * أَمْ كَيْفَ يَجْزُونَنِي السَّوَاءِ مِنَ الْحَسَنِ

أفنون يعرض لنا من خلال هذه الأبيات قدسية عقد العصبية القبلية القائم بين الفرد وقبيلته، فقومه هنا لا هم طردوه ولا هم قاتلوه، وكل ما كان منهم أنهم رفضوا دفع دياته وإعطائه الأباعر، وهذا يشير إلى أن العصبية القبلية ولقدسيته، كان يمكن أن تشوبها التوافه من الأمور، ولكننا حين نشاهد أفنون وهو يعاتب قومه على أمور بسيطة كهذه، ندرك المشهد الذي ستؤول إليه العصبية القبلية إذا ما كان الأمر جلالاً.

كان الاندماج الكلي في هيكل القبيلة من طرف الفرد، واجب وإلزام لا بد منه، لكن هذا الاندماج أدى إلى اختلال ظاهر في فكر الشعراء، ما جعل العاقل النابه منهم يتبع الجاهل من قومه، راضحاً بذلك لضغط الأعراف والتقاليد، وحتى وإن كان له رأي ينقذ به القبيلة في موقف ما، إلا أنه كان يختار السير في إطار من التبعية، حيث الغي

¹ ديوان المفضلين، مرجع سبق ذكره، ص 524.

فيها والرشد مرتبطان بعرف القبيلة، ونتمثل ذلك فيما أتى ذكره لدريد بن الصمة في فصلنا الأول¹:

مع كل هذا الوفاء وهذه التبعية، والتي استغنت تماما عن استعمال العقل في سبيل البقاء ضمن إطار القبيلة، ترى ما الذي سيحدث إن قتلت القبيلة أحد أفرادها! وكيف سيكون موقف أهل القتل وكذا موقف شاعر القبيلة؟.

الحق لم يكن في المسألة بتّ، فبعضهم كان يفجع بقتل أخيه، لكن، ومن أجل المصلحة العامة للقبيلة، نجده يمتنع عن الانتقام من قبيلته، فالانتقام بحسبه يوهن عظمه ويضعف قومه، فعوضا عن متابعة طلب الثأر الذي يستدعي بدوره ثأرا آخر، تنتهي القضية بالوصول إلى حل مقبول يكون بمثابة (ثمن الدم) الذي يقبله أهل القتل، حتى وإن كان على كره منهم بسبب شرفهم الذي مس، لكن عصبيتهم القبليّة تُلزمهم مراعاة المصلحة العامة للقبيلة، ويغلب حسّهم القبليّ على وساوسهم، فيرضخون للأمر الواقع، كما حدث مع الحارث بن وعلة الهذلي حين قتل قومه أخاه فنجاهه يقول²:

قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا أُمَيْمَ أَخِي * * فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي

فَلَيْنَ عَفَوْتُ لِأَعْفُونَ جَلَاءً * * وَلَيْنَ سَطَوْتُ لِأَوْهِنَ عَظْمِي

وهنا يوضح الحارث ويقول: قومي هم الذين فجعوني في أخي ووتروني فيه، فإذا رُمت الانتصار منهم، عاد ذلك بالنكاية في نفسي لأنّ عزّ الرجل بعشيرته.

ويقول أعرابي قتل أخوه ابنا له فقدم ليقْتاد منه، فألقى الأعرابي سيفه وهو يقول³:

أَقُولُ لِلنَّفْسِ تَأْسَاءً وَتَغْزِيَةً * * إِحْدَى يَدَيَّ أَصَابْتَنِي وَلَمْ تُرِدِ

¹ الشعر والشعراء، مرجع سابق، ص 750.

² شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، مرجع سبق ذكره، ص 149 .

³ المرجع نفسه، ص 152.

كِلَاهُمَا خَلَفَ مِنْ فَقْدِ صَاحِبِهِ * * * هَذَا أَخِي حِينَ أَدْعُوهُ وَذَا وَلَدِي

وهنا يخبر الأعرابي أنّ من جنّى عليه أخوه والذي محلّه من محلّ يده، وأنه لا يجوز في ذلك طلبُ الثأر حفاظاً على فرط عقد القبيلة، وهذه حكمة فرضتها عصبية قبيلته، ومثله يخبرنا المقنع الكندي بأنّه لقومه حتّى وإن أتوا عليه وفي ذلك يقول¹ :

أَرَاهُمْ إِلَى نَصْرِي بَطَاءً، وَإِنْ هُمْ * * * دَعَوْنِي إِلَى نَصْرِ أَتَيْتُهُمْ شَدًّا

فَإِنْ أَكَلُوا لَحْمِي وَفَرَّتْ لُحُومَهُمْ * * * وَإِنْ هَدَمُوا مَجْدِي بَنَيْتُ لَهُمْ مَجْدًا

وَإِنْ ضَيَعُوا غَيْبِي حَفِظْتُ غَيْبَهُمْ * * * وَإِنْ هُمْ هَوُوا غَيْبِي هَوَيْتُ لَهُمْ رُشْدًا

لَهُمْ جُلٌّ مَالِي إِنْ تَتَابَعَ لِي غَيْبِي * * * وَإِنْ قَلَّ مَالِي لَمْ أَكَلِّفُهُمْ رِفْدًا

هكذا كان الفرد العربي القديم، يذوب تماماً داخل قبيلته، فلا يشدّ عنها حتّى لا يُطرد ويصير طريدة سهلة للعار، ولا يكلفها مالا طاقة لها به حتّى لا تتكره، ولا يقول بحقه أمام المصلحة العامّة للقبيلة وإن كان مظلوماً، فتجده إذا ما انصاع لقوانين العصبية القبليّة، يخضع خضوعاً تاماً لنظام قبيلته، ومرجعه في ذلك سلطان العصبية الذي يسيطر عليه، ومثلما رأينا كيف كانت العصبية على لسان الشعراء مباشرة، فإنّ هناك منها ما يُضمّر في ثوبٍ يختاره لها الشاعر، فيجعلها في بيتٍ من أبياته ويلبسها ثوباً من قصيدة قد تكون لغرضٍ معيّن ومقصدها غرضٌ آخر تماماً، كما رأينا فيما سبق من هذا المبحث، ذلك الرجل المضري وهو يمدح اليماني، وفي آنٍ واحدٍ يوقع داخل قصيدة مدحه على ولائه لمضريته وهو يذكر تعصبه لها، وهذا ما نقصده بمظاهر العصبية القبليّة في الشعر الجاهلي، عنوان مبحثنا الثالث والأخير لهذا الفصل.

¹ الحماسة البصرية، مرجع سبق ذكره، ص 310.

المبحث الثالث: مظاهر العصبية القبلية في الشعر الجاهلي

للعصبية القبلية مظاهر عديدة قد يتقمصها الفرد العصبى لأجل قبيلته، فتراه يمارسها في يومياته العادية، كأن يتجنب الكلام والتعامل مع من يعادون قبيلته أو بني عمومته، أو كمن يرفض تزويج أولاده ممن يراهم غير أكفاء بنسبه، وغيرها من الأمور الكثيرة التي يمكن للفرد القبلي أن يُبرز ويثبت من خلالها انتماءه ووفاءه لعشيرته، وهذا بالنسبة للعوام من الناس، أما عن الشعراء فقد كانت لهم أساليبهم الخاصة في التعبير عن عصبيتهم القبلية من خلال أشعارهم، وذلك عن طريق تطويعها لخدمة العصبية القبلية، فتجدهم يستثمرون في مظاهرها، ويجعلون بذلك أشعارهم وسيلةً يترجمون بها عصبيتهم القبلية، وحين نقول بالمظاهر هنا، فإننا بذلك نعني كلّ مظهرٍ يوحي إلينا بأنّ هذا الشاعر متعصبٌ لقبيلته، وكلّ مظهرٍ يتيح لنا تمييزه عن غيره من الشعراء، وحسبنا أنّنا قد ذكرنا منها فيما سبق، ومن هذه المظاهر نذكر:

أولاً: التفاخرُ بالأنساب

الأنسابُ واحدةُ النسبِ ويعني القرابة¹، وهو الرابط الذي يربط بين أبناء القبيلة ويجمع شملها ويوحد بين أفرادها، لأنّ جميع أفراد القبيلة يشتركون في نسب واحد مشترك يتصل بأب واحد، وهو أبعد الآباء والجد الأكبر للقبيلة، والنسب عند العرب قديماً كان بمثابة القومية بمفهومنا الحالي، ورمز المجتمع السياسي في البادية².

لقد تمسكَّ عربُ الجاهلية بالأنساب إذ كانت تؤلف عندهم علماً واسعاً سُمي بعلم الأنساب، وكانهم رأوا في هذا النسب ما نراه نحن في الوطن الآن، فنجد كلَّ قبيلة تؤمن بنسبها وتعتر به كونه يجمعهم إلى أصل واحد، ولما كان إيمانهم شديد بالأنساب ظلوا على هذا الإيمان في الإسلام كذلك، فتكتلوا على هذا الأساس كما مرّ بنا في مجموعتين كبيرتين، مجموعة قحطانية يمنية وأخرى عدنانية مصرية³.

¹ القاموس المحيط، مصدر سابق، ص 137.

² المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج4)، مرجع سبق ذكره، سنة 1993، ص 314.

³ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 57.

لم يكن هذا الإيمان والاهتمام بالنسب من أجل ذكره فقط قصد الافتخار به، بل كانت الأنساب عندهم تحل محلّ الحصانة، فقد كانت توفر الحماية والوقاية للإنسان قبل أن تتولد الحكومات الكبيرة التي جاءت فيما بعد، وبذلك رعت هذه الأنساب الأمن وبسطت سلطانها، وخففت نوعاً ما، من غلواء النسب والانتساب.

إذا كان النسب على شاكلة ما قدمنا، فهو بذلك ظاهرة إيجابية ومفهوم جيد في الحياة القبلية العربية، لأنه يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها ويحميها من كل معتد أو طامع، لكن؛ حين يدفع إلى التفاخر والخيلاء والزهو والغطرسة، فإنّه يتحول بذلك إلى ظاهرة سلبية منبوذة، تقود المفهوم السليم ليجنح عن سلامته، ويصبح سلبياً مفرقاً يدفع الكثير من القائلين به إلى التطرف بالتفاخر وهو التعاضم، ويصبح هذا التفاخر من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية السلبية، والذي يقود إلى تفاقم العصبية القبلية للنسب، ولذلك فقد وجبت الإشارة إلى ما ولدّه هذا الانزياح في المفهوم، من عصبية قبلية محمودة إلى عصبية قبلية مذمومة.

لقد بلغ من إيمان العرب قديماً بالنسب حدّ الاعتقاد بأنّ النسب الوضيع أو " اللئيم " كما سمّوه لا يزيكه عمل مهما يكن حميداً، فقد كانوا يؤمنون - قبل الإسلام - بأرستقراطية مسرفة تساوي في إسرافها الأرستقراطية الانجليزية في العصر الفكتوري، حيث كان الانجليز يؤمنون بأنّ بعض الدماء زكية أو " زرقاء " بطبيعتها وراثتها، وأنّ من وُلد من العامّة لا يصير أبداً إلى أن يكون من الأشراف حتى قالوا: "إنّ الملك يستطيع أن يمنح الألقاب، ولكنه لا يستطيع أن يجعل من العادي (جنتلماناً)¹".

هذا المفهوم الأرستقراطي جعل العرب قديماً متغطرسين في كثيرٍ من الأحيان، حيث أنّ كثيراً منهم كان يعبّد الألوية لنفسه في كلّ شيء، لأنه أفضل منهم بل ربما أغلى، فمنهم من جعل نفسه أفضل من كلّ الأموات حتّى، ولو عُدتّ قبور هؤلاء الموتى واحداً بعد واحد، كما جاء على لسان الشاعر الجاهلي عصام بن عبيد الزماني،

¹ الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، مرجع سبق ذكره، ص 230 .

حين مضى في تعصبه لنسبه من خلال رسالة شعرية أرسلها إلى أحد أصدقائه يقول فيها¹:

أَبْلُغْ أَبَا مِسْمَعٍ عَنِّي مُعْلَغَةً * * * وفي العتابِ حياةٌ بينَ أقوامِ

أَدْخَلْتَ قَبْلِي قَوْمًا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ * * * في الحقِّ أَنْ يَلْجُوا الأبوابَ قُدَّامِي

لو عُدَّ قَبْرٌ وَقَبْرٌ كُنْتَ أَكْرَمَهُمْ * * * مَيِّتًا وَأَبْعَدَهُمْ عَن مَنزِلِ الدَّامِ

فَقَدْ جَعَلْتُ إِذَا مَا حَاجَتِي عَرَضْتُ * * * بِبَابِ دَارِكٍ أَذْلَوْهَا بِأَقْوَامِ

لقد خلفَ هذا المفهوم السلبي لفكرة النسب نتائج أخرى أكثر سلبية منه، وعلى سبيل المثال لا الحصر، قانون مراعاة التكافؤ في الزواج، فلم يكن من المتاح للأشراف أن يتزوجوا إلا من طبقة مكافئة لهم، كما كان السواد لا يتجاسرون على خطبة ابنة سيد القبيلة أو أحد من وجهائها، ويُعَيَّرُ السيّد الشريف إن تزوج بنتا من سواد الناس، ولاسيما إذا كانت ابنة صائغ أو نجّار، أو ابنة رجل يشتغل حرفة من الحرف اليدوية، كونها عدت من حرف العبيد²، وقد عَيَّرَ الشاعر الجاهلي عبد عيسى بن خفاف البرجمي، النعمان بن المنذر بأُمَّه، لأنها كانت ابنة يهودي صائغ في قوله³:

لَعَنَ اللَّهُ ثُمَّ تَنَّى بِلُغْنِ * * * ابْنَ ذَا الصَّائِغِ الظُّلُومِ الجَهُولَا

يَجْمَعُ الجَيْشَ ذَا الأَلُوفِ وَيَغْزُو * * * ثُمَّ لَا يَرْزَأُ العَدُوَّ فتيلا

هذا القانون ألغى تماما فكرة الزواج على أساس الحب المتبادل، إن لم يكن ثمة تكافؤ بين الحبيبين في النسب، ولذلك فإننا نجد كثيرا من قصص الحب العربية التي لم

¹ الحماسة البصرية، مرجع سبق ذكره، ص 286.

² المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج4)، مرجع سبق ذكره، ص 640.

³ الجاحظ. أبي عثمان: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الجزء الرابع، ط2، سنة 1996، ص 379.

يتزوج أبطالها، تماما كما حدث لعنزة بن شداد أو لغيره من أبطال القصص الغرامية، فلم يكن حينها من المستساغ تزويج البنت الأصلية من ابن عبد أو من حفيد عبد¹، درءا لأي عار يمكن أن يلحق بنسلها، وهكذا أوجد هذا القانون لديهم سلاحا فعالا في الهجاء، فصار الواحد من الشعراء إذا غضب من أقرب الناس هجاه ولو كان من أهله وذويه، وإذا بحث عن مطعن أو مهمز تذكر أنه من اللؤماء، أو ربما هجا قبيلة بأكملها فرآها من اللؤماء، وأن قومه لم يؤتوا في لؤمهم من قبل أمهاتهم وإنما أتوه من قبل آبائهم، وأن المرأة الكريمة منهم تتزوج الرجل المسروق النسب كما جاء في هجاء عميرة بن جعل لقومه بني تغلب إذ يقول²:

كسا الله حيّ تغلب ابنة وائل * * من اللؤم أظفارا بطيئا نُصُولها

فما بهم إلا أن يكونوا طروقة * * هجانا، ولكن عقرتها فحولها

ترى الحاصن الغراء منهم لشارف * * أخي سلّة قد كان منه سليلها

هجاه كهذا كان يصيب العرب في مقتل، فقد كانت العرب في جاهليتها وإسلامها تتقي الهجاء أشد من اتقائها السلاح، حيث كان تُحامي على أنسابها، وترغب في اقتناء المحامد الباقي نكرها، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شعر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة وهم يهجون مشركي قريش: " لهو أشد عليهم من وقع النبل"، فكان ذلك الفخر والتفاخر بالأنساب ديدن الشعراء في ذلك الوقت، عصبية منهم لقبائلهم، خشية أن يُنال من نسبهم، فتجدهم يُذكرون في كلّ مرة بأصالة نسبهم ونقائهم، وفي هذا الشأن نورد بعضا من الأشعار التي توشحت بالعصبية والكبر بغية الحط من أنساب الغير.

¹ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج4)، مرجع سبق ذكره، ص 640.

² ديوان المفضلّيات، مرجع سبق ذكره، ص 519.

يقول أبو الطمحان القيني مفتخرًا بقومه وبسيادتهم وبعزّ حسبهم¹:

إتّي من القوم الذين هم هم * * إذا مات فيهم سيّد قام صاحبه

نجوم سماء كلما غاب كوكب * * بدا كوكب تأوي إليه كواكبه

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم * * دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وما زال منهم حيث كان مسود * * تسير المنايا حيث سارت ركائبه

ومثله يفعل أبي ذرة الهذلي حين يقول وهو يمدّ رجله بسوق عكاظ، في صورة يستفز بها الناس هناك²:

نحن بنو مدركة بن خندف * * من يطعنوا في عينه لا يظرف

ومن يكونوا عزّه يعطرف * * كأنهم لجة ليل مسدّف

ولم يقف عند هذا الحد بل وأضاف: أنا والله أعزّ العرب، فمن زعم أنه أعزّ منّي فليضربها بالسيف، فقام رجل من قيس يقال له أحمر بن مازن، فضربها بالسيف فخدشها خدشا غير كثير، وهذه الرواية إحدى الروايات الثلاث التي أوردها ابن الأثير في الكامل (الجزء الأول) بشأن يوم الفجار الأول³، ولم ينسب فيها الأبيات لأبي ذر بل لرجل يقال له (أبو معشر بن مكرز)، عكس ابن حمدون الذي نسبها له في (تذكرته)⁴ والسكري الذي نسبها له في كتابه (شرح أشعار الهذليين) وبرواية أخرى

¹ أبي القاسم. الشريف: أمالي السيد المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الدار الأهلية، بيروت لبنان، (ط1)، (ج1)، المجلس 18، سنة 1907، ص 186.

² السكري. أبي سعد حسن: شرح أشعار الهذليين صنعة أبي سعيد الحسن بن حسن السكري، تح: أحمد محمد شاکر، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، القاهرة، الجزء الثاني، د(ط.س)، ص 626.

³ عز الدين. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تح: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، المجلد الأول، (ط1)، سنة 1987، ص 468.

⁴ ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، المجلد 03، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (ط1). سنة 1996، ص 397.

تقول: أنّ أبي ذرة الهذلي كان بسوق المجاز حين أقبل عليه شاعر من اليمن يقال له (حبيب) يهجو الناس، وكانت هذه القطعة ممّا ردّ به أبي ذرة الهذلي الكناني (العدناني) على الرجل اليماني (القحطاني)¹.

ولقد كان الطائيون من قبلهم يعتزون ويفاخرون بنسبتهم إلى اليمن ومن ذلك قول طيء أبو القبيلة²:

أنا من الحيّ اليمانيا ** إن كنت عن ذلك تسألينا

كذلك كان أهل اليمن يفاخرون بدورهم بنسبة طيء إليهم، ومن ذلك قول النعمان بن بشير الأنصاري:

ومنا ملوك الناس فهذّ وتبّع ** وعبد كلال والقروم القمائئ

فمن ذا يُعادلنا من الناس معشرٌ ** كرام فذو القرنين منّا وحاتم

وقول الأقرع بن معاذ القشيرى وهو يجعل بعصبيته من نسبه درعه الحامي³:

خُلِقْتُ مِنَ الْأَشْرَافِ مِنْ آلِ عَامِرٍ ** كَمَوْقِعِ أَمِّ الرَّأْسِ فِيهِ الْمَسَامِعُ

فَمَا طَمَعِ الْأَعْدَاءُ مِنِّي بِعَثْرَةٍ ** وَلَا دَنَسْتَنِي عِنْدَ ذَاكَ الْمَطَامِعُ

وقول الخرنق بنت هفان القيسية وهي تعدّد ما حُمد من صفات العرب لقومها من شجاعة وكرم وشرف⁴:

لَا يَبْعَدُنُ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ ** سُمُّ الْعِدَاةِ وَأَفَةُ الْجُزْرِ

¹ شرح أشعار الهذليين صنعة أبي سعيد الحسن بن حسن السكري، مرجع سبق ذكره، ص 623.

² السنديوني. وفاء فهمي: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، الجزء الأول، (ط1)، سنة 1983، ص 18.

³ التذكرة الحمديّة، المجلد 03، مرجع سابق، ص 401.

⁴ محمد بن يزيد. المبرد: الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (ط3)، سنة 1997، ص 933.

النّازلين بكلِّ معتركٍ * * والطَّيِّينَ معَاقدَ الأزرِ

إنَّ كلَّ هذه الشواهد التي أتيتُ على ذكرها لم تخل من العصبية القبلية، وذلك من خلال أحد مظاهرها المتمثل في التفاخر بالأنساب، الذي كان الشاعر يستعمله مدفوعاً في ذلك بعصبية القبيلة، درءاً لأيّ تشويه قد يُصيبُ نسبه أو يمَسُّ قُدسيّة قومه، فهذا يذكرهم بتاريخ سابقه، والآخر يستفزّ الناس بغية إشعارهم بالدناءة، وهذه تعدّد المحامد وتتسبّبها إلى قومها تحصيئاً، ومثلما يوجد شاعرٌ يفتخر بنسبه هناك شاعرٌ آخر يتبع طريقة أخرى، ويتخذ مظهراً آخراً يمرّر به عصبية القبيلة، كمن يمارس الفتنة والتحريض من أجل مصلحة يتغيّاها لقبيلته تعصباً منه لها، ومثل ظاهرة الفتن والتحريض في الشعر، هو ما سنوضحه فيما يلي من عنوان.

ثانياً: الفتنة والتحريض

المقصود به هو ذلك الشعر الذي يُحرّض على القتال ويحثّ عليه وهو نوعان: إمّا أن يكون إيجابياً كالذي يدفع إلى القتال من أجل الأخلاق، أو في سبيل الأرض لردّ عدوان ما، وإمّا أن يكون سلبياً مذموماً إذا ما كان الهدف منه تحقيق أغراض قبلية أو شخصية لقائله، وكلاهما لا يخلو من شبهة العصبية القبلية، حيث أنّ هدف كلّ منهما محصور بين خدمة القبيلة وخدمة أفرادها.

ولقد كان الشّعْرُ في بعضه يستفزّ الملوك ويُحرضهم على القتال، فقد يستفزُّ ملكاً على إحدى القبائل فيبيدها، والسبب تحريض قد يكون لعداوة موقلة في صدر شاعر، أو قد يستفزُّ الشعر كذلك قبيلة فيحرضها على قبيلة أخرى، أو فرداً يُحرضه على آخر فيقتله، ثم تبدأ سلسلة من الأيام لا تنتهي، ويكون سبب هذا القتال والعداوة والبغضاء أولاً وأخيراً شاعرٌ مُحرض لغرض شخصي¹ أو لعصبية قبلية مضمرة.

¹ علي. الشيعبي: الإيجابية والسلبية في الشعر الجاهلي والإسلامي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، (ط1)، سنة

فمن باب تحريض الملك على القبائل ما فعله أوس بن حجر، الذي أغرى وحرّض النعمان بن المنذر ببني حنيفة، لأنّ شمر بن عمرو الحنفي قتل المنذر بن ماء السماء وهو حينئذ مع الحارث بن أبي شمر الغساني فقال¹:

نُبِّئْتُ أَنَّ دَمًا حَرَامًا نَلْتَهُ * * فَهَرِيْقَ فِي ثَوْبٍ عَلَيْكَ مُحَبَّرٍ

نُبِّئْتُ أَنَّ بَنِي سُحَيْمٍ أَدْخَلُوا * * أَبْيَاتَهُمْ تَامورَ نَفْسِ الْمُنْذِرِ

فَلَيْسَ مَا كَسَبَ ابْنُ عَمْرٍو وَرَهْطُهُ * * شَمِرٌّ وَكَانَ بِمَسْمَعٍ وَبِمَنْظَرٍ

فغزاهم النعمان بعد قول أوس وقتل فيهم وسبى وأحرق نخلهم، وذلك بعدما حظيت قبيلة بني حنيفة بمكانة مرموقة عند النعمان، قول أوس راجع لما استحكم من عدا بين بني تميم وبني حنيفة، فالمكانة التي حظي بها بنو الحنيفة عند النعمان سابقا كانت توفر لهم المراعي الخصبة لمواشيهم، والتي تُشكّل عنصرا رئيسا في حياتها الاقتصادية ما رفع ببني حنيفة على بني تميم، ومن أجل ذلك فإنّ أوس بن حجر لم يجد طريقة ينصر بها قبيلته تعصباً غير تذكير النعمان بمقتل والده المنذر بن ماء السماء، وأنّ بنو حنيفة اشتركوا مع الحارث بن أبي شمر الغساني في ذلك.

مثل هذا النوع من الشعر ظاهرة سلبية في الحياة الاجتماعية الجاهلية، فلم يكن غرضه دفاعا عن أخلاق أو من أجل رد عدوان ما، بقدر ما اتسم بعصبية قبلية مذمومة، حتى ولو كانت مضمرة في نفس الشاعر ولم يصرح بها في شعره.

لقد كان هذا الشعر يُنمي الفتن بين القبائل، بل وكان عاملاً أساسيا ورئيسا في المحافظة على نار الحرب المشتعلة، يذكي جذورها ويزيد في كلّ مرة من إحساس الحقد والكراهية، الأمر الذي يثبتته ذلك التخوم الواضح في أيام العرب وعددها، والتي لم

¹ أوس. بن جر: ديوان أوس بن حجر، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت لبنان، ط3، سنة 1979، ص

تخل من شعر للتحريض والفتنة، كان بمثابة الوقود الذي يزيد من وطأة الحرب ويحمي وطيسها.

ومن باب التوضيح أكثر، ومن أجل الوقوف على دور شعر الفتن والتحريض في إيقاد نار الفتنة بين القبائل، وجب أن نتناول بعض الحوادث التي شملتها بعض من أيام العرب الكثيرة، والتي لم تخل كما أسلفنا الذكر من هذا النوع من الشعر، ومن ذلك تحريض عمر بن ملقط الطائي لعمر على زرارة في يوم (أرواة الثاني).

كان عمرو بن منذر اللخمي قد ترك ابنا له اسمه أسعد عند زرارة بن عدس التميمي، فلما ترعرع مرّت به ناقة سمينة فعبث بها ورمى ضرعها، فشدّ عليه ربهها سويد أحد بني عبد الله بن دارم التميمي فقتله، وهرب فلحق بمكة فحالف قريشا، وكان عمرو بن المنذر قد غزا قبل ذلك ومعه زرارة فأخفق، فلما كان حيال جبال طيء قال له زرارة: أيّ ملكٍ إذا غزا لم يرجع ولم يصب فمل على طيء فإنك بحيالها، فمال إليهم فأسر وقتل وغنم، فكانت في صدور طيء على زرارة، فلما قتل سويد أسعد وزرارة يومئذ عند عمرو، قال له عمر بن ملقط الطائي يحرض عمرو على زرارة¹.

من مبلغ عمراً بأن ** المرء لم يخلق صبارة
ها أن عجرة أمه ** بالسفح أسفل من أواره
فاقتل زرارة لا أرى ** في القوم أوفى من زرارة

فقال عمرو: يا زرارة ما تقول ؟ قال: كذب قد علمت عداوتهم فيك، قال: صدقت، فلما جنّ الليل هرب زرارة إلى قومه ولم يلبث أن مرض فلما حضرته الوفاة قال لابن أخيه عمرو بن عمرو: عليك بعمرو بن ملقط فإنه حرّض عليّ الملك، فقال له: يا عماء لقد أسندت إليّ أبعداها مشقة وأشدّها شوكة.

¹ الكامل في التاريخ ، المجلد الأول، مرجع سبق ذكره، ص 438.

ثم بعد وفاة زرارة تهيأ عمرو بن عمرو في جمع وغزا طيئاً فأصاب الطريفيين، (طريف ابن مالك) و(طريف بن عمرو) وقتل (الملاقط) وفي ذلك يقول علقمة بن عبدة¹:

ونحن جالبنا من ضرية خيلنا * * * نجنبها حد الأكام قطاقتا
أصبنا الطريف والطريف بن مالك * * * وكان شفاء الواصبين الملاقطا

فلما بلغ عمرو بن المنذر وفاة زرارة، غزا بني دارم وقد كان حلف ليقتلن منهم مائة، فسار يطلبهم حتى بلغ أرواة وقد أذروا به فتفرقوا، فأقام مكانه وبث سراياه فيهم فأتوه بتسعة تسعين رجلاً سوى من قتلوه في غاراتهم فقتلهم، فجاء رجل من البراجم شاعر ليمدحه فأخذه ليقبله ويتم مئة ثم قال: إن الشقي وafd البراجم، فذهبت مثلاً وقيل: إنه نذر أن يحرقهم فلذلك سمي محرقاً، فأحرق منهم تسعة وتسعين رجلاً، واجتاز رجل من البراجم فشم قنار اللجم فظن أن الملك يتخذه طعاماً فقصدته فقال: من أنت؟ فقال: أبيت اللعن أنا وafd البراجم، فقال: إن الشقي وafd البراجم، ثم أمر به فقذف به في النار، فقال في ذلك جرير للفرزدق²:

أين الذين بنار عمرو أحرقوا * * * أم أين أسعد فيكم المسترضع

من نتائج ما أتى به تحريض زرارة للملك عمرو بن المنذر، غزو المنذر على طيء، ثم ما وقع بين حفيد زرارة عمرو بن عمرو وطيء حين غزاهم، ثم غزو عمرو بن المنذر لبني دارم وقتله لمئة رجل منهم، ما جعل جرير اليربوعي يُعَيِّرُ الفرزدق الدارمي على تتكيل عمرو بن المنذر بقومه، ولو لاحظنا لوجدنا ما يوشى بعصبة قبلية مضمرة في نفس زرارة أول الأمر، حين حرّض على طيء القحطانية وهو العدناني.

¹ المرجع السابق، ص 439.

² المرجع نفسه.

نذكر كذلك حرب سُمَيْر التي قامت بين الأوس والخزرج القحطانيين، بعد وفاق مؤقت كان قد قام بينهما، وكيف حرّض مالك بن العجلان الخزرجي بشعره بنو النجار من أجل نصرته¹.

فبعدما كان الأوس والخزرج على اتفاق ووثام، وفد على المدينة وafd من ذبيان اسمه كعب الثعلبي. ونزل على مالك بن عجلان الخزرجي وحالفه وأقام معه، ثم خرج كعب يوماً إلى سوق بني قينقاع، فرأى رجلاً من غطفان معه فرسه وهو يقول: ليأخذ هذا الفرس أعزّ أهل يثرب، فقال رجل: فلان وقال آخر أحيحة بن الحلاج الأوسي وذكر غيرهما اسماً آخر، ثم قال كعب الثعلبي: "مالك بن عجلان" أعزّ أهل يثرب، فقبل الرسول الغطفاني قول كعب وسلّمه الفرس، الأمر الذي أغضب رجلاً من الأوس من بني عمرو بن عوف يقال له "سمير بن يزيد" فشتّم كعباً ومضى.

أسرّ سمير الحقد في قلبه وترصد كعباً حتى صار في سوق لهم بقاء فقتله، ولما بلغ الخبر مالك بن العجلان أرسل إلى بني عوف بن عمرو بن مالك بن الأوس يطلبهم سميراً مكان حليفه المغدور، وبعد عدة مراسلات، أجابوه: إنّ صاحبكم حليف وليس لكم فيه إلّا نصف الدية، فرفض مالك وأبى إلّا أن يأخذ الدية كاملة أو يقتل سميراً، ورفض بنو عمر بن عوف أن يعطوه إلا دية الحليف، ثم دعوه أن يحكم بينهم وبين عمرو ابن امرئ القيس أحد بني الحارث بن الخزرج، ففضى على مالك بن العجلان أنه ليس له في حليفه إلّا دية الحليف، فأبى مالك ذلك وأذن لبني عمرو بن عوف بالحرب واستتصر قبائل الخزرج، فأبّت بنو الحارث أن تتصره غضباً حين ردّ قضاء عمرو بن امرئ القيس، فقال مالك يذكر خذلان بن الحارث له ويحرّض بني النجار من أجل نصرته².

إِنْ سُمَيْرًا أَرَى عَشِيرَتَهُ * * * قَدْ حَدَّبُوا دَاعٍ وَنُهُ وَقَدْ أَنْفَوْا

إِنْ يَكُنُ الظَّنُّ صَادِقًا بِنَبِيِّ النَّجَارِ * * * لَا يَطْعَمُوا الَّذِي عُفُوا

¹ أيام العرب في الجاهلية، مرجع سبق ذكره، ص 63.

² المرجع نفسه، ص 65.

لا يُنلِمونا لمعشرٍ أبداً * * * مادام منا ببطنها شرفُ
 لكن موالِيّ قد بدا لهم * * * رأيّ سوى ما لديّ أو ضَعُفوا
 بين بني جَحَجَبِي وبين بني * * * زيد فأنى لجاري النَّلْفُ
 يمشون في البَيْضِ والدُّرُوعِ كما * * * تمشي جمال مصاعبُ قُطْفُ
 كما تمشَى الأسودُ في رَهَجٍ * * * الموتِ إليه وكلُّهم لَهْفُ

ثم أرسل مالك إلى بني عمرو يؤذّنهم بالحرب ويعدّهم يوماً يلتقون فيه، وأمر قومه فتهيئوا للحرب، وتحاشد الحيان، وجمع بعضهم لبعض، ثم زحف مالك بمن حرّضهم معه من الخزرج، وزحفت الأوس بمن معها من حلفاء، والتقوا بفضاء قريب من قباء، واقتتلوا قتالاً شديداً، وانصرفوا وهم منتصفون جميعاً، ثم التقوا مرة أخرى عند أطم بني قَيْنُقَاعٍ، فاقتتلوا حتى حجز الليل بينهم وكان الظفر للأوس على الخزرج وفي ذلك قال أبو قيس بن الأسلت¹:

لقد رأيت بني عمرو فما وهنوا * * * عند اللقاء وما هموا بتكذيب
 ألا فدى لهم أمي وما وُلِدْتُ * * * غداة يمشون إرقال المصاعيبِ
 بكلِّ سَلَهَبَةٍ كالأيمِ ماضِيه * * * وكل أبيض ماضي الحدّ مخشوب

كان من الممكن أن تتجنب الخزرج هذه الحروب، وذلك بعدما امتثلت بنو الحارث لعرف القبائل وتمنعت، لكنّ شعر مالك بن العجلان الذي حرّض بنو النجار أشعل فتيل الحرب، ونتيجة ذلك أن لبثت الأوس والخزرج في حربٍ لعشرين سنة في أمر سُمير، يتعاونون القتال في تلك السنين، فكثرت أيامهم ومواطنهم، وسبب ذلك كلّهُ عصبية كل طرف لصاحبه.

¹ أيام العرب في الجاهلية، مرجع سبق ذكره، ص 66 .

أحيانا يأتي التحريض، من فرد يمثل قبيلة يُحرض ملكا على فرد يمثل قبيلة أخرى، تعصبا لقبيلته من أجل الخطوة على مكانة مقربة من الملك، تماما كما فعل لبيد ابن ربيعة العامري، حين حرّض الملك النعمان بشعره على بني عبس.

فقد كان الربيع بن زياد يُنادم النعمان ويهوّن من شأن بن عامر عنده، كما كان يعترض حاجتهم عنده في بعض المرات، فدفعت بنو عامر شاعرها الشاب لبيد بن ربيعة إلى مجلس النعمان، وهناك اعترض الربيع حاجة بنو عامر عند الملك، فما كان من لبيد إلا أن هجاه في حضرة النعمان واصفا إياه بالبرص حين قال¹:

ياربُّ هيجا هي خيرٌ من دَعَاه * * إذ لا تزالُ هامتي مُقَزَّعَةً

نحن بني أمِّ البنين الأربعة * * ونحن خيرُ عامرٍ بنِ صَعَصَعَةٍ

المُطمِعون الجفنة المدَّعَدَاة * * والضَّارِبون الهامَ تحت الخيضة

مهلا أبيت اللعن لا تأكلُ معه * * إنَّ أسنَّته من برصٍ مُلمَّعة

وإنَّه يُدخلُ فيها إصبعَه * * يُدخلُها حتَّى يُواري أشجَعَه

كأنَّه يَطْلُبُ شيئا ضيَّعة

فلما فرغ لبيد التفت النعمان إلى الربيع في سخط وقال: كذلك أنت؟ فقال: كذب والله ابن الحمق اللئيم، وبعد أن صرف النعمان خادمه الربيع إلى أهله، بعث له الربيع بأبيات يعتذر فيها، فقال النعمان يرد على الربيع²:

قد قيلَ ذلك إن حقا وإن كذبا * * فما اعتذارك من شيء إذا قبيلا!

¹ أمالي السيد المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، مصدر سبق ذكره، ص 136.

² المصدر نفسه، ص 193.

ثم أمره بالانصراف إلى أهله، واشتعلت نار الفتنة بين القبيلتين بسبب هذا الشعر، الذي رجح كفة بني عامر عند الملك وحطّ من مكانة العبسيين عنده، بعدما تجسّدت العصبية القبليّة عند لبيد في أبياته التي غيرت من موضع الحظوة عند الملك. لا يمكننا أن نتجاوز البسوس بنت منقذ التميمية ونحن بصدد الحديث عن العصبية القبليّة، وعن هذا النوع من الشعر خصوصاً في شقّه السلبي، فقصيدتها التحريضية التي نادت فيها بكرا، أدت إلى وقوع أحد أشرس وأطول الحروب الجاهلية، حربٌ جسّدت العصبية القبليّة بشكل تام، وقضت على الأخضر واليابس، ودامت لسنوات عدّة زهقت فيها آلاف الأرواح، وقُطعت بسببها أرحام بني وائل.

وذلك حين زارت البسوس بنت منقذ التميمية أختها أم جساس بن مرة ومعها جار لها اسمه سعد بن شمس ومعها ناقة؛ فدخلت في حمى كليب الذي رمى ضرعها فور دخولها، فأقبلت الناقة ترغو وضرعها يشجب دما ولبنا، وصاحت الباسوس: وا ذلاه! وا غربتاه! وأنشأت تقول وهي تخاطب سعدا وترفع صوتها تسمع جاساسا¹:

أيا سعدُ لا تغررِ بنفسكِ وارتحلِ * * فإني في قومٍ عن الجارِ أمواتِ
ودونك أذوادي إليكِ فإني * * محاذرةٌ أن يغدروا ببنيّاتي
لعمرك لو أصبحتُ في دارٍ منقذٍ * * لما ضيمَ سعدُ وهو جارٌّ لأبياتي
ولكنني أصبحتُ في دارٍ معشرٍ * * متى يعدُّ فيها الذئبُ يعدُّ على شاتي

والعرب تسمي هذه الأبيات أبيات الفناء، فلما سمعها جساس قال لها: أيتها الحرة! اسكتي لا تُراعي: إنني سأقتل جملاً أعظم من هذه الناقة، سأقتل غللاً² وكان من أمره في الأخير أن طعن كليبا طعنة مات منها، ووقعت الحرب بين بني وائل بسببها

¹ أيام العرب في الجاهلية، مرجع سبق ذكره، ص 145 .

² غلال: فحل إبل كليب.

أربعين سنة جمعت كل ما يمكنه أن يبعث الفرد في القبيلة إلى أن يتعصب لها أكثر فأكثر.

وهناك شعر شبيه بالتحريض كي ننصف صاحبه، ولكنه غير خال من العصبية القبليّة، لأنّ قائله معتدّي عليه وعلى قبيلته، فيدافع بقوله عن نفسه وعن قبيلته بقوله، فينتصر لنفسه ولها ويتشفى من الظلم، كما حدث بين الحارث بن أبي شمر الغساني وعمرو بن كلثوم.

فلما خرج ملك غسان بالشام وهو الحارث بن أبي شمر الغساني، مرّ بأفاريق من تغلب فلم يستقبلوه، وركب عمرو بن كلثوم التغلبي فلقبه فقال: ما منع قومك أن يلتقوني؟ فقال: لم يعلموا بمرورك، فقال: لئن رجعت لأغزونهم غزوة تتركهم أيقاظا لقدمي، فقال عمرو بن كلثوم: ما استيقظ قوم قط إلا نبل رأيهم وغرت جماعتهم فلا توقظن نائمهم، فقال الحارث: كأنك تتوعدي بهم؟ أما والله لتعلمن إذا نالت غطاريف غسان الخيل في دياركم، أن أيقاظ قومك سينامون نومة لا حلم فيها، تجتث أصولهم وتنفي فلهم إلى اليايس الجدد، والنازح الثمد، ثم رجع عمرو بن كلثوم عنه وجمع قومه وقال¹:

ألا فاعلم أبيت اللعن أنا * * أبيت اللعن نأبي ما تريد

تعلم أن محملنا ثقيل * * وأن دبار كبتنا شديد

وإنا ليس حي من معد * * يقاومنا إذا لبس الحديد

فلما عاد الحارث بن الأعرج غزا بني تغلب فاقتتلوا واشتد القتال بينهم، ثم انهزم الحارث وبنو غسان وقُتل أخو الحارث وعدد كثير، بعدما وجدوا بني تغلب قد شحنوا تماما ممّا ألقاه عمرو في قلوبهم من عصبية قبليّة، وقال عمرو بن كلثوم

¹ الأصفهاني. أبي الفرج. الأغاني: تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، (ط1)، (ج11)، سنة 2002، ص39.

بعد الواقعة متشفياً في الحارث وما جناه على نفسه حين هدد التغلبيين واحتقر قوتهم¹:

هلاً عطفت على أخيك إذا دعا * * بالنكّل ويل أبيك يا بن أبي شمر
فدق الذي جثمت نفسك واعترف * * فيها أخاك وعامر بن أبي حجر

نذكر كذلك يوم جديس وكيف لعب شعرُ الشموس دوراً كبيراً في تحريض قومها على قتال ملكهم عمليق، الذي تمادى به ظلمه على قبيلتها إلى وضع قرار يقضي أن لا تُرَّوج بَكْرٌ من جديس وتُهدى إلى زوجها حتى يطأها قبله نكاية بجديس، وذلك بسبب شعر أنشدته امرأة من جديس يقال لها هزيمة، بعدما ظلمها عمليق حين احتكمت له في قضية مع طليقها الذي أراد أخذ ابنها منها، ولما سمع عمليق قول هزيمة فيه²:

أتينا أبا طسم ليحكم بيننا * * فأنفذ حكماً في هزيمة ظالماً
لعمري لقد حكمت لا متورعاً * * ولا كنت فيمن يبرم الحكم عالماً
ندمت ولم أندم وإني بعثرتي * * وأصبح بعلي في الحكومة نادماً

وضع قانونه المذكور سابقاً، ولقي قومها من ذلك بلاءً وجهداً وذللاً، ولم يزل يفعل ذلك حتى زوجت الشموس وهي (عفيرة بنت عباد) أخت الأسود، فلما أرادوا حملها إلى زوجها انطلقوا بها إلى عمليق لينالها قبله ومعها الفتيان، فلما دخلت عليه افترعها وخلقى سبيلها، فخرجت إلى قومها وقد شقت درعها من قبل ومن دبر وهي في أقبح منظر تقول³:

¹ الكامل في التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص 425.

² المرجع نفسه، ص 271.

³ المرجع نفسه، ص 272 .

لا أحد أذلّ من جديس ** أهكذا يُفعل بالعروس
يرضى بذا يا قومُ بعلٌ حرّ؟ ** أهدى وقد أعطى وثيق المهر؟
ولم تكتف الشموس بلوم قومها على ما تعرضت له، بل أضافت تُحرّض قومها
على أن يقفوا في وجه حاكمهم عمليق واسترداد شرف القبيلة لما كان يصيبه في فتيات
جديس من ذلّ وهوان وأنشدت تقول¹:

أُجمل ما يؤتى إلى فتياتكم؟ ** وأنتم رجال فيكم عدد النمل؟
وتصبح تمشي في الدماء عفيرة ** جَهَاراً ورُقَّت في النساء إلى بعل؟
ولو أننا كنا رجالاً وكنتم ** نساءً لكننا لا نقر لذا الفِعلِ
فموتوا كراماً أو أميتوا عدوكم ** وذبوا النار لحرب بالحطب الجزل
والأ فخلوا بطنها وتحملوا ** إلى بلد قفر وموتوا من الهزل
فللبين خير من مقام على الأذى ** وللموتُ خير من مقام على الذل
وإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه ** فكونوا نساء لا تعيبُ من الكحل
ودونكم طيب النساء فإنما ** خلقتن لأثواب العروس والغسل
فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا ** ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

فلما سمع أخوها الأسود قولها وكان سيذا مطاعا قال لقومه²: يا معشر جديس،
إن هؤلاء القوم ليسوا بأعزّ منكم في داركم إلا بمُلك صاحبهم علينا وعليهم، ولولا

¹ الكامل في التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص 272.

² المرجع نفسه، ص 272.

عجزنا لما كان له فضل علينا، ولو امتنعنا لانتصفنا منه، فأطيعوني فيما أمركم به لأنه عزّ الدهر، وقد حميت جديس لما سمعوا من قولها فقالوا: نطيعك ولكن القوم أكثر منا فقال: فإني أضع للملك طعاما وأدعوه وأهله إليه، فإذا جاؤوا يرفلون في الحِلل أخذنا سيوفنا وقتلناهم فقالوا: افعل، فصنع طعاما فأكثر، وجعله بظاهر البلد ودفن هو وقومه سيوفهم في الرمل ودعا الملك وقومه، فجاؤوا يرفلون في حللهم، فلما أخذوا مجالسهم ومدوا أيديهم يأكلون، أخذت جديس سيوفهم من الرمل وقتلوهم وقتلوا ملكهم.

إنّ مثل شعر عفيرة يعدّ تحريضا نابعا من عصبيتها لقبيلتها التي دُلّت، لكنه ومع ذلك كان دفاعا وانتصارا لقبيلتها ودفاعا عن شرفها، ويمكننا من خلال ذلك أن نعدّه إيجابيا بعيدا عن الفتنة، لكن لا يمكننا استتناؤه من دوافعه القبلية والتي تُعنى بنصرة القبيلة مهما كانت الوسيلة في ذلك، فمثل هذه الأشعار كانت فتىلا لأيام العرب مثل (طسم وجديس) اللتين حافظتا على هذا العداء لمدة طويلة من الزمن.

ثالثا: الأخذ بالثأر

/ قانون الأخذ بالثأر:

يقول الدكتور شوقي ضيف¹: "ما ميّز حياة العرب في الجاهلية أنها كانت حياةً حربية، تقوم على سفك الدماء إذا ما تعلّق الأمر بالثأر، حتى لكأنّه أصبح سنة من سننهم، فهم دائما قاتلون مقتولون، لا يفرغون من دم إلاّ إلى دم آخر، فهو شريعتهم المقدسة وهي شريعة تصطبغ عندهم بما يشبه الصبغة الدينية، إذ كانوا يُحرّمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من غرمائهم، ولم يكن لأيّ فرد من أفراد القبيلة حق ولا ما يشبه الحق في نقض هذه الشريعة، ولا في الوقوف ضدها أو الخروج عليها"

ما أتى على ذكره الدكتور شوقي ضيف، يوضح كيف أنّ قانون الأخذ بالثأر كان عرفا مقدسا عند عرب الجاهلية، ولا يجوز لأيّ فرد أن يعترض عليه، ولو عدنا إلى أصل العصبية القبلية عند الفرد الجاهلي، فسنجد أنها وقوف الفرد والتحامه مع

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 62.

قبيلته سواء كانت ظالمة أو مظلومة، ولذلك فإنّ هذا التلاحم الذي فرضته العصبة القبلية على الفرد داخل قبيلته، جعل من وقوفه إلى جانب طالب الثأر من قبيلته أمراً آلياً ومسلماً به، فما هي إلا أن يُقتل أحد منهم حتى ترى سيوف عشيرته مسلولة، فتتبعها العشائر الأخرى في قبيلته توارزها في الأخذ بثأرها، ويتعدد القتل والثأر بينها وبين القبيلة المعادية، ومن ثم تتوارثان الثارات حتى يتدخل من يصلح بينهما ويتحمل الديات والمغارم، التي لم يكونوا يقبلونها إلا بعد تفاقم الأمر، وبعد أن تأتي الحرب على الحرث والنسل، لأنهم كانوا يعدونها قبل ذلك - قبول الدية - سبباً وعاراً في حق القبيلة.

وممن تناولوا كذلك قضية الأخذ بالثأر، وكيف كان هذا المبدأ أحد أهم أسباب أيام العرب، الدكتور محمد عرفة الذي يقول¹: "أما الأخذ بالثأر الذي كان يُعد من أهم أسباب أيام العرب، فيرجع إلى اعتقاد أبناء القبيلة أنها مسألة شرف وحياء، وكيان القبيلة ومكانتها بين القبائل الأخرى، فمعالجة القتل بالقتل كانت تُعتبر الطريقة الشرعية، لأنّ شعارهم الدم لا يغسله إلا الدم، وذلك لعدم وجود قانون يُستند إليه أو حكومة تنظم إقامة الحدود وترعى الأمن، وعلى ذلك كان الأخذ بالثأر أمراً مقدساً وعقيدة راسخة في نفوس رعايا القبيلة".

ويضيف: "وكان على الثائر إدراك ثأره أو الموت دونه، وفي هذه الحالة يظلّ واجب الثأر ينتقل بطريقة وراثية بين الأبناء والأحفاد مهما طال الزمن، فحدث وأن استمرت الحروب بين قبيلتي بكر وتغلب أمداً طويلاً طلباً للثأر، وهي ما عُرفت بحرب البسوس، وكان على الثائر أن يبتعد عن كلّ ملذات الحياة حتى يدرك ثأره ويغسل شرف القبيلة، فلا يقرب النساء ولا يتطيب ولا يتدهن ولا يشرب الخمر، ولا يقول الشعر إلا في هجاءٍ أو رثاء، وما عمق قداسة طلب الثأر احتقار العرب أخذ الدية واعتبار

¹ محمود. عرفة محمود: العرب قبل الإسلام (أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (ط1)، سنة 1995، ص 58.

قبولها لون من ألوان الخوف، وصورة من صور الجبن وعدم المقدرة وقلة الحيلة على مواجهة القتال، في حين شجعوا القتل بالقتل وإراقة الدماء والأخذ بالثأر".

لو أمعنا النظر فيما أتى به الدكتور محمود عرفة، لوجدنا أن تناوله لمسألة الأخذ بالثأر ارتكزت على أمرين مهمين عند الفرد داخل قبيلته، فهو يرى أن إدراك الثأر مسألة شرف، ومرجع ذلك شدة تعصبه لقبيلته التي لا يمكنه أن يسمح بأن يُنال من شرفها، ولا أن يقبل الدية ليتوارث الأبناء والأحفاد بعد ذلك فيروس الأخذ بالثأر.

ب/ الأخذ بالثأر في الشعر الجاهلي:

لم يكن عرب الجاهلية يرضون بالدية، ولا حتى يفكرون فيها كما تقدم الذكر، بل ويرونها ذُلًا ما بعده ذل أن يستبدلوا بالدم غيره، كالإبل مثلا وألبانها، فلم يكن يشفيهم من الدم حينئذٍ إلا الدم، كأنما أصبح سفكه غريزة من غرائزهم، فتجدهم يطلبونه ويتعطشون إليه تعطشا شديدا إذا ما تعلق الأمر بالثأر. وفي ذلك يقول عبد العزي بن مالك الطائي¹:

إذا ما طَلَبْنَا تَبَلْنَا عند معشرٍ * * أبينا جِلَابَ الدَّرِّ أو نشربَ الدما

ليعلمَ أقوامٌ مَضَاضَةً وَثَرْنَا * * ونتبعُ ذاتَ اللُّومِ مَنْ كانَ أُلوما

وعبدًا قتلنا بعدما عرضوا لنا * * مقاديمهم شعثًا وألفًا مزنما

ويضيف آخر²:

فلو أنَّ حَيًّا يَقْبَلُ المَالِ فِدِيَّةً * * لسُقنا لهم سِيلاً من المَالِ مُفَعَمَا

ولكنَّ أبى قومٌ أُصِيبَ أخوهمُ * * رَضَى العارِ فاخْتاروا على اللَّبَنِ الدِّمَا

¹ شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 434.

² ديوان الحماسة، شرح: أحمد بسج، مرجع سبق ذكره، ص 39.

وفي معنى أن الأخذ بالثأر أمرٌ مفصولٌ فيه عند العرب قديماً، وأن لا مفرّ منه يقول
تأبط شراً¹:

فلم تر من رأيٍ فتياً وحاذرتُ * * * تأيّمها من لايس الليلِ أروعا
قليل غرارِ النومِ أكبرُ همّه * * * دمُ الثأرِ أو يلقى كميّاً مقلّعا

تروي هذه القطعة: أن تأبط شراً خطب امرأة من هذيل من بني سهم فقال لها
قائل: لا تتكحيه فإنه لأوّل نصل غدا يُقعد أي: أنه سيقتل بأوّل نصل إذا ما التقى
بالمكيّ المقنع، وهو الرجل الذي يتكّمى سلاحه والملثم بلثام الحرب، وهذا ما يشير إلى
أنّ القتل في طلب الثأر كان أمراً حتمياً لا بدّ منه.

كما ذكرنا فقد كان الثأر من أهمّ أسباب حروب العرب في الجاهلية، إذ كان يبدأ
الأمر في أصله بسبب نزاع بين بعض الأفراد في قبيلتين مختلفتين، أو بسبب اختلاف
على حدّ من الحدود، فيؤدي ذلك إلى إهانة تستلزم القتل عند الفرد الجاهلي، وحينئذٍ
تشتبك عشائر هؤلاء الأفراد بدافع عصبيتهم القبلية، ثم تتضم كل عشيرة إلى عشائر
قبيلتها، وقد تنظم أحلافهم فتنتشر نيران الحرب بين قبائل كثيرة² وفي ذلك يقول
الشاعر³:

الشيء يبدأه في الأصل أصغرُهُ * * * وليس يصلّي بكل الحرب جانيها
والحربُ يلحقُ فيها الكارهون كما * * * تدنوا الصّاحُ إلى الجربى فتُعديها

¹ شاكر. علي. ذو الفقار: ديوان تأبط شراً وأخباره، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1984، ص 113، وينظر
الأغاني 24، ص 107.

² ضيف. شوقي: تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، مرجع سبق ذكره، ص 63.

³ الأعلام. الشمنتري: شرح ديوان طرفة بن العبد، تح: درسية الخطاب، ضمن طائفة الشعر المنسوب لطرفة،
(صلة الديوان)، ص 186.

فالحرب إذن تبدأ صغيرة ضعيفة ثم تقوى وتشتد بمرور الزمن، فتصبح لها عدوى كعدوى الجرب في الانتشار لتطال الجميع، سواء من أرادها ومن تجنبها، وهنا وجب التنبيه على قول الشاعر (والحرب يلحق فيها الكارهون لها) والمعنى هنا: أنّ إلزامية الدخول في هذه الحرب ولو على كرهٍ كان له دافع أساسي، وهو عصبية الفرد القبلية التي تحتم عليه الامتثال لأعراف قبيلته وقوانينها، فالجميع يسطلون بناورها ويترامون عليها ترامي الفراش، إذ أنها أمنيتهم ومبتغاهم على حدّ قول زهير¹:

إِذَا فَرَعُوا طَارُوا إِلَى مُسْتَعِيهِمْ * * طَوَالَ الرَّمَاحِ، لَا ضِعَافَ وَلَا عَزْلُ
بِحَيْلٍ عَلَيْهَا جِنَّةٌ عَبْرِيَّةٌ * * جَدِيرُونَ يَوْمًا أَنْ يَنَالُوا فَيَسْتَعْلُوا
وَأَنْ يُقْتَلُوا فَيُسْتَفَى بِدِمَائِهِمْ * * وَكَانُوا قَدِيمًا مِنْ مَنَائِهِمُ الْقَتْلُ

فجميعهم هنا وكما وصفهم زهير، يطيرون إلى المستغيث بخيلهم ورماحهم، خصوصا إذا ما تعلق الأمر بشرف القبيلة، فتدور رحى الحرب فيقتلون من أعدائهم ويشفون حقدهم من المتوور منه.

كانت المراوحة في المعارك ديدن العرب في الجاهلية، فتراهم قاتلون مقتولون في سبيل استرداد شرف القبيلة، وهذا ما يوضحه قول دريد بن الصمة²:

فَأِنَّا لَلْحَمُّ السَّيْفِ غَيْرَ نَكِيرَةٍ * * وَنُلْحِمُهُ حِينًا وَلَيْسَ بِنِي نُكْرٍ
يُعَارُ عَلَيْنَا وَاتْرِينَ فَيُسْتَفَى * * بِنَا إِنْ أَصْبْنَا أَوْ نُغِيرُ عَلَى وَتْرِ
فَسَمْنَا بِذَلِكَ الدَّهْرَ شَطْرَيْنِ بَيْنَنَا * * فَمَا يَنْقُضِي إِلَّا وَنَحْنُ عَلَى شَطْرِ

¹ زهير. ابن أبي سلمى: ديوان زهير، شرح: علي حسن فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، سنة 1988، ص 84.

² شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، مرجع سبق ذكره، ص 584.

يصف هنا دريد بن الصمة أيام طلبهم للثأر، وكيف أنّ طلبه كان مقدسا لدرجة أنّه قد يُخَيَّل للدارس وكأنّ هذا الثأر كان مجرد حجة، وأنّ الأمر تحوّل عندهم إلى حبّ للقتل، فجعلهم ذلك يُطعمون سيوفهم حقا غير ذي إنكار ولا امتراء، وكما تُطعم السيوف منهم يُطعمونها هم كذلك من أعدائهم، واصفا كذلك في نوع من المتعة مجاذبة الأعداء، طالبين مرة ومطلوبين أخرى من أجل الأخذ بالثأر.

ومثل قبيلة دريد كانت قبائل العرب جميعها، فهم دائما واطرون موتورون، وحياتهم مقسومة على هذين الحدين وإلى هذين الشطرين، ولكن ليس بتلك الدرجة في المبالغة التي تكاد أن تصوّرها المؤلفات حول قضية الاقتتال، فهذه مبالغة لها ما لها وعليها ما عليها من التحقيق، ولكن مرجعها في ذلك أنّهم لم يكونوا يرهبون شيئا مثل الموت حتف الأنف بعيدا عن ميادين القتال، ميادين الشرف والبطولة، هناك حيث يموتون مية الرجال طعنا بالسيوف والرماح، وحيث تتناثر أشلاؤهم وتأكلهم السباع كما يقول الشنفرى¹:

لا تَقْبُرُونِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ * * عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ

والشنفرى هنا يتمنى أن لا يقبره أصحابه، وأن يُترك بالعراء حتى لا يموت ويُدفن كالإنسان العادي البسيط، فعقليته الجاهلية تُصوّر له أنّ الموت في ساحة المعركة غير كافٍ لبلوغ الشرف الذي وجب أن يُنسب لرجال القبيلة، ولابدّ من أن تُتْرَكَ جثته في ساحة الحرب تنهشها السباع، ومن أجل ذلك نجده يُبشّر أمّ عامر وهي الضبع بجسده، حتى يُخلّد في سجل قتلى الجاهلية المجيد.

إننا إذا ما تكلمنا عن ظاهرة الأخذ بالثأر، فإننا لن نجد من يجسدها فعلاً كما فعلت ملحمة المهلهل وثأره لأخيه كليب، ومن المؤكد أنّ المهلهل لم يتفرد بفكرة الأخذ بالثأر، فغيره من الجاهليين كثيرون، لكنّ إصراره وطول مدّة هذه الحرب، تُوضح كيف

¹ شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، مرجع سبق ذكره، القطعة رقم 164، ص 347 .

كانت عصبية الفرد الجاهلي القبلية مترسخة في ذهنه، جاعلة إياه ينبذ أي سبيل للصلح ويراها مذمة في حق قبيلته قبل حقه.

يقول المهلهل¹:

خُذِ الْعَهْدَ الْأَكِيدَ عَلَيَّ عُمْرِي * * * بَتَّرَكِي كُلَّ مَا حَوَتْ الدِّيَارُ

وَهَجْرِي الْعَانِيَاتُ وَشُرْبَ كَأْسٍ * * * وَلِبْسِي جُبَّةً لَا تُسْتَعَارُ

وَلَسْتُ بِخَالِعٍ دِرْعِي وَسَيْفِي * * * إِلَى أَنْ يَخْلَعَ اللَّيْلُ النَّهَارُ

وَالأَنْ تَبِيدَ سِرَاةً، بَكْرٍ * * * فَلَا يَبْقَى لَهَا أَبَدًا أَثَارُ

لقد عاش المهلهل حياة هانئة ميسورة، فانصرف إلى التمتع بما حبته الأقدار به، فعاقر الخمر ولا شيء يشغله عنها، وعاشر النساء وهذا أمر طبيعي من شاب أمير وميسور الحال، إلى أن ضرب القدر ضربته وقتل جسّاس أخاه كليبا، فأطلق هذا القسم الأخوي الرهيب لكليب ووعد بالتخلي عن كل ملذاته حتى يأخذ له بثأره، ونذكر قوله حين بلغه مقتل أخيه كليب وهو يعاقر الخمر مع همام بن مرة حيث يقول²:

دعيني فما في اليوم، مصحّي لشاربٍ * * * ولا في غدٍ ما أقرب اليوم من غدٍ

دعيني فإنني في سُماديرٍ سَكْرَةٍ * * * بها جَلَّ هَمِّي واستبانَ تَجَلُّدِي

فإن يَطْلُعِ الصُّبْحُ المُنِيرُ فإنني * * * سأغدو الهُوَيْنَا غيرَ وانٍ مُفَرِّدٍ

وَأَصْبِحُ بَكْرًا غَارَةً صَيْلَمِيَّةً * * * ينالُ لظاها كلَّ شيخٍ وأمرِدٍ

¹ المهلهل: ديوان المهلهل، تح: أنطوان محسن القوّال، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1995، ص32.

² المرجع نفسه، ص 25.

بالرغم من أنّ المهلهل كان في غمرة سكرته، إلاّ أنّه لم ينس العرف والتقاليد في أخذ ثار أخيه وقبيلته، أطال الزمن أم قصر، وتوعّد حتّى الأطفال من بكر وأضاف يتوعدهم ويخبرهم أن لا فرار لهم ممّا جنته أيديهم إذ يقول¹:

يا لبكرٍ أنشروا لي كليباً * * يا لبكرٍ أين أين الفرارُ

يا لبكرٍ فأظعنوا أو فجلّوا * * صرّح الشرُّ وبان السّرارُ

إنّ عقلية الفرد في القبيلة العربية الجاهلية كانت ترفض تماماً أي بادرة لأي صلح، فالصلح يعني قبول الدية، وقبول الدية يعني ضياع حق القبيلة وأفرادها، وضياع الحق هذا يعد وصمة عار في جبين القبيلة، وهذا ما جعل المهلهل يقدم على قتل بجير بن الحارث بن عباد حين أرسل إليه من أجل الصلح، وكان وراء ذلك والده الحارث، أحلم أهل زمانه وأشدّهم بأساً، والذي ركب موجة الثأر حين بغى المهلهل في الثأر وأكثر، يقول الحارث متوعدا المهلهل بالثأر لبجير²:

قتلوه بشعٍ نعل كليب! * * إنّ قتل الكريم بالشسعِ غال

يا بني تغلب خذوا الحذر إنّنا * * قد شربنا بكاس موتٍ زلال

يا بني تغلب قتلتهم قتيلاً * * ما سمعنا بمثله في الخوالي

قرباً مزبط النعامه مني * * لقحت حربٌ وائل عن حيال

ويقول المهلهل كذلك مخاطباً بكرا³:

لا أصلح الله ممّا من يُصالحكم * * ما لاحت الشمسُ في أعلى مجاريها

¹ المرجع السابق، ص 32.

² أثام العرب في الجاهلية، مرجع سبق ذكره، ص 161.

³ ديوان المهلهل، مرجع سبق ذكره، ص 93.

ثم يضيف مصرا في رفضه للصلح¹:

ذَهَبَ الصلح أو تَرُدُّوا كُئِيباً ** أو تَحُلُّوا على الحكومةِ حَلًّا
 ذَهَبَ الصلح أو تَرُدُّوا كُئِيباً ** أو أَدِيقَ العُدَاةِ شَيِّبَانَ قَتْلًا
 ذَهَبَ الصلح أو تَرُدُّوا كُئِيباً ** أو تَتَّالَ العُدَاةَ هَوْنًا وَدُلًّا
 ذَهَبَ الصلح أو تَرُدُّوا كُئِيباً ** أو تَتَّذوقوا الوَبَالَ وَرِدًّا وَنَهْلًا

نذكر كذلك كيف كان الثأر دينا يظلّ على عاتق الأبناء، مثلما كان مع قيس بن الخطيم، وكان أبوه الخطيم قد قتل وهو صغير، وقتله رجل من بني الحارثة بن الحارث بن الخزرج يقال له مالك، وكان عديّ أبو الخطيم وجدّ قيس، قد قُتل قبله من رجل من بني عبد القيس.

فلما بلغ قيس بن الخطيم وعرف أخبار قومه وموضع ثأره، استيقظ حسّ العصبية عنده، فلم يزل يلبس غرة قاتل أبيه وجدّه في المواسم حتّى ظفر بقاتل أبيه بيثرب فقتله، وظفر بقاتل جدّه بذي المجاز فقتله كذلك وفي ذلك يقول²:

ثَأْرْتُ عَدِيًّا وَالخَطِيمَ فَلَمْ أُضِعْ ** وَلايَةَ أَشْيَاخٍ جُعِلَتْ إِزَاءَهَا
 ضَرَبْتُ بذي الرُّجَيْنِ رِبْقَةَ مالِكٍ ** فَأَبْتُ بِنَقْسٍ قَدْ أَصَبْتُ شِفَاءَهَا
 طَعَنْتُ ابنَ عبدِ القيسِ طَعْنَةً ثَائِرٍ ** لَهَا نَفْذٌ لولا الشُّعاعُ أَضَاءَهَا

وفي نفس المعنى أنّ الثأر أمرٌ لا يجوز نسيانه أو تناسيه يقول عبد العزى بن مالك الطائي³:

ولا أُغْضِي على الأوتارِ حتّى ** يُحَرِّضَنِي الرَّجَالُ ولا أَرِيمُ

¹ المرجع السابق، ص 63.

² الأغانى، (ج3)، مرجع سبق ذكره، ص 06.

³ السندوني، وفاء. فهمي: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 434.

وَإِنِّي لَيْسَ يُنْسَلِي الْوَتَرَ عِنْدِي * * * بِؤْسٍ إِنْ أَلَمَّ وَلَا نَعِيمٍ
 كان أوج العصبية القبلية يتجسد إذا ما تعلق الأمر بالثأر، فتجد الثأر يتوعد المطلوب
 مفتخرًا بنسبه وما له من محامد، واعدًا بني قومه بردّ الاعتبار لهم، كما فعل امرؤ
 القيس حين أتاه خبر قتل أبيه وهو بدمون من أرض اليمن¹:

تطاول الليل علينا دمون

دمون إنا معشر يمانون

وإنا لقومنا محبون

كذلك كانت العصبية القبلية تجعل من الثأر يتناسى كلّ الأحقاد والخلافات بينه
 وبين بني عمومته إذا ما طالبوا بثأر لهم، ونجد ذلك في المحاورة الشعرية التي دارت
 بين قيس بن زهير بن جذيمة العبسي، وابن عمه الربيع بن زياد العبسي حين تحالفا
 بعد خصام طويل، لأنّ بنو بدر طغوا على قيس فقتلوا أخاه مالك بن زهير، فحين
 أرسل الربيع إلى قيس عينا يأتيه بخبره سمعه يقول²:

أينجو بنو بدر بمقتل مالك * * * ويخذلنا في النائبات ربيع

وكان زياد قبله يتقى به * * * من الدهر أن يوم ألم فظيع

فقل للربيع يحتذي فعل شيخه * * * وما الناس إلا حافظ ومضيع

وإلا فما لي في البلاد إقامة * * * وأمر بني بدر عليّ جميع

فرجع الرجل إلى الربيع فأخبره فبكى الربيع على مالك وقال³:

¹ الكامل في التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص 402.

² المرجع نفسه، ص 451.

³ المصدر نفسه.

- منع الرقاد فما أغمض ساعة ** جزعا من الخبر العظيم الساري
- أفبعد مقتل مالك لمضيعة ** يرجو النساء عواقب الأظهار
- من كان محزونا بمقتل مالك ** فليأت نسوتنا بوجه النهار
- يجد النساء حواسرا يندبنه ** ويقمن قبل تبليج الأسحار

لقد كانت العصبية القبلية مبعثاً في الغالب لكل موقف من مواقف الأفراد في الجاهلية، فتجعل الواحد منهم يثبت في كل مرة انتماءه وذوبانه داخل قبيلته عصبية منه لها، ولم تكن العصبية القبلية محصورة في السلاح والغزو والقتال والمحاماة فحسب، بل كان لها مظاهر كثيرة تحملها، وتدل على أن من تلبسته هذه المظاهر مؤمناً حقاً بعصبية القبيلة، ومن هؤلاء الأفراد شعراء يُصيرون عصبية القبيلة شعراً، فتجدها تتلبس عندهم تارة في ظاهرة التفاخر بالأنساب، وذلك حين يروح الشاعر يفخر بنسبه بغية الحفاظ عليه، أو أن يحط من أنساب غيره تعصبا لنسبه، وتارة أخرى في ترجمتهم لالتزام الأفراد بأحد القوانين المهمة في العصبية القبلية وهو قانون الأخذ بالثأر، فلا يترك صاحب الثأر ثأره خوفاً من أن يُعير بذلك، أو أن تُعير قبيلته ويُحط من قدرها أمام القبائل الأخرى، وتارة تجد العصبية القبلية تتمثل عند الشعراء في نظم ما يبعث على بث الفتنة، فتجده يحرض على قبيلة ما بينها وبين قبيلته سوابق عصبية، أو يفعل ذلك من أجل حظوة قد تنالها قبيلته فتتافس بهذه الحظوة القبائل الأخرى فيعلو شأنها بينها.

لقد ظل هذا دين العرب في الجاهلية فيما يخص العصبية القبلية، ولم يكن ليتخلل إيمان الفرد الجاهلي بعصبية لقبيلته لولا أن جاء الإسلام فأنقذهم مما كانوا فيه من جهالة، فتنزلت الرحمات من الله عز وجل على عباده برسالة النبي محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، الذي جاء بالحق داعياً ومؤسساً لعالم من الإنسانية لا جهالة ولا عصبية فيه، فهل تمكن الإسلام فعلاً من دحر العصبية القبلية وهي المتجذرة في

النفوس؟ وإن فعل , فكيف كان تعامله معها وموقفه منها؟ هذا بالنسبة للعصبية القبلية, أما عن الشعر, فكما تردّد السيف في العودة إلى غمده, ظلّ لسان الشاعر كذلك متردداً هو الآخر أمام هذه الرسالة السماوية, فجعل شعره حينئذٍ بين العصبية والإسلام, مترقياً موقفاً منه في ضمور نسبيّ, فما موقف الإسلام من الشعر والعكس؟ ثمّ كيف تعامل الناس عامّة والشعراء خاصّة مع هذا التغيير المتمثل في الدين الجديد؟ وإتني بهذه التساؤلات أجعل تمهيداً لما سيلي في الفصل الثالث من هذه الدراسة, الذي سيتناول موقف الناس من الإسلام, وكذا موقف الإسلام من ظاهرة العصبية القبلية التي كانت أساساً للحكم بينهم, وكذلك بعض ما وقع من أحداثٍ كانت تمهيداً لعودة بعد ضمور, والله وليّ التوفيق.

الفصل الثالث: ظهور العصبية القبلية في في صدر الإسلام

- المبحث الأول: الشعر بين العصبية القبلية والإسلام
- المبحث الثاني: موقف الإسلام من العصبية القبلية
- المبحث الثالث: شعر العصبية القبلية فيما وقع بعد الفتنة

المبحث الأول: الشعر بين العصبية القبلية والإسلام

أولاً: الشعر في صدر الإسلام

ذُكر في كثير من المؤلفات النقدية السابقة، أنّ حركة الأدب عرفت بعض الركود في صدر الإسلام، وسبب ذلك يعود إلى اشتغال الناس والتفاف بعضهم حول الدين الجديد والدعوة إليه، كذلك من الأسباب حروبهم، والتي تباينت بين من يزود عن هذا الدين وبين من يحاربه، وإلى ذلك يشير حنا الفاخوري فيقول: "قلنا فيما سبق أنّ حركة الأدب ركدت بعض الركود في صدر الإسلام، ولكنّ هنا القول نسبي، نسوقه بالنسبة إلى ما كان في العهد الجاهلي، وإلى ما سيكون في العصور التالية، جاء في (طبقات الشعراء) عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته".¹

وعلى الرغم من هذا الركود، إلّا أنه لا يمكن البتّ في الأمر بشكل قاطع ومبالغ فيه، حتّى يكاد يظهر للدارس ألا شعر تقريباً في هذا العصر، فقد عرفت هذه الفترة العديد من الشعراء، ممّن سخّروا أشعارهم خدمة لذلك التغيّر المفاجئ، فمنهم من وقف مؤيداً ومنهم من عارض، وبغض النظر عن تباين مواقفهم، فإنّ نتاجهم الأدبي هو المقياس الأساسي والوحيد في الحكم بين الركود من عدمه، وهذا ما أكدّ عليه حنا الفاخوري في تنمته قوله، حين أشار إلى أنه وبالرغم من وصف بعض المؤلفات القديمة للحركة الأدبية في هذا العصر بالركود، فإنّ ذلك لا يعني أبداً أنّ معين الأدب جف أو أنّ ينبوع الشعر قد غاض ماؤه، وأنّ هناك العديد من الشعراء من شهدوا ظهور الإسلام

¹ حنا. الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 1986، ص 386.

ووقفوا مواقف متباينة، منهم من تهجم وتجهم، ومنهم من دافع ومدح، ومنهم من لم يكثر ولم يتأثر حتى.

ظهر الحق وجاء القرآن الكريم وارتبط بوجود خاتم النبيين محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، بعد أن عاش الناس أزمنة اتخذوا العصبية القبلية فيها منهجا لحياتهم، عصبية بغیضة دُحرت حين جاء المنهج الرباني، المتمثل في كتاب الله تعالى، ليبيّن ويوضح خطأ من وقع في أفعال الجاهلية كتعصبهم القبلي المقيت.

وكما سُلت السيوف من أغمادها، سلَّ الشعراء ألسنتهم في هذا العصر، فبعثه النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، كانت سببا رئيسا في وقوع أيام الشعراء إن وُقفنا في تسميتها، فبعد أن عادت قريشا الله ورسوله بعد بعثته، اضطرَّ عليه الصلاة والسلام إلى الهجرة نحو المدينة من مكة، لتتشب بعد ذلك معركة حامية الوطيس بين البلديتين، وتقف فيها قريش ومن يعينها من العرب في جانب، ويقف الرسول صلى الله عليه وسلم ومن هاجروا معه من مكة ومن التفوا حول المدينة في جانب آخر، فانقسم بذلك شعراء الجانبين، بين هجاء معادٍ للنبي ومدّاحٍ لقومه، وبين مؤيد مدّاح للنبي هجاء لخصومه.

مكة في الجاهلية لم تكن تُعرف بشعر إلاّ بعض مقطوعات تُنسب لورقة ابن نوفل وغيره من المتحنفين، بالإضافة إلى مقطوعات أخرى تُنسب لبعض فتيانها مثل: نبيه ومسافر، فلما نشبت الحرب بينها وبين الرسول صلى الله عليه وسلم، لمعت فيها أسماء جديدة في الشعر، مثل أبي سفيان بن الحارث وعبد الله بن الزبيري وضرار بن الخطاب الفهري وأبي عزة الجمحي وهبيرة بن أبي وهب المخزومي، الذين أخذوا يُسدّدون سهام أشعارهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأنصاره.

ولما عزّ ذلك كثيرا على النبيّ الكريم صلى الله عليه وسلم قال للأنصار: "ما يمنع القوم الذين نصروا الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان بن ثابت رضي الله عنه: أنا لها، وأخذ بطرف لسانه وقال: والله ما يسرني به مقول بين بصرى

وصنعاء"¹. ولم يعز ذلك على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم فقط لأنهم كانوا يهجونه فحسب، بل أكثر من ذلك أنهم كانوا يصدون عن سبيل الله بما يذيع من شعرهم في القبائل العربية².

وفي ذلك يلخص الزيات المشهد في هذه الفترة حين يقول³: "ظهر الإسلام وتحكم في حياة العرب الجاهلية القاسية والعقلية الجافية والعصبية المفرقة، فكان الشعر مظهر هذه الصفات وباعثها. فلما أعلن الرسول الحرب على هذه الأخلاق تمهيدا لألفة القلوب ووحدة العرب، كان من الطبيعي أن ينغض الإسلام رأسه إليه، وألا يشجع الناس عليه؛ ففي القرآن «والشعراء يتبعهم الغاؤون. وما علمناه الشعر وما ينبغي له»، وفي الحديث: «لأن يمتلى جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلى فمه شعراً»، فحمد بعد ذلك جانب المسلمين عن قرض الشعر وروايته، على علمهم بأن الدين لم يكرهه على إطلاقه، وإنما كره منه ذلك النوع الذي يمزق الشمل ويثير دفائن القلوب، ثم شغل الإسلام العرب جميعاً بالدعوة العظمى: فمنهم المؤيد ومنهم المعارض، واشتدت الخصومة بين الرسول وقريش، وشُحذت عليه الأُسنة والألسنة، ولكن شعراء العرب وقفوا موقف الحياد والتربص، ينتظرون نتيجة المعركة بين التوحيد والوثنية، وبين الديمقراطية والأرستقراطية، وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقريش. فلم يغامر في الخصومة إلا الشعراء القرشيون، وقد كانوا قلالاً قبل الإسلام لشواغل الحضارة والتجارة، فصاروا كثاراً بعده لدواعي النزاع والمعارضة".

كما ذكرنا فقد كان ممن بدأوا هذه الحملة عبد الله بن الزبير وعمرو بن العاص وأبو سفيان، فأدوا الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه بحرب الهجاء، فما هو

¹ السيوطي. جلال الدين: الدرر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر للنشر، بيروت لبنان، (ج6)، 2001، ص377.

² الجامع في تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 386.

³ الزيات. أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، دار الشرق العربي، بيروت لبنان، د (ط. س)، ص 105.

إلا أن قال عليه الصلاة والسلام «لأنصار» ماذا يمنع الذين نصرنا الله ورسوله بأسلحتهم أن ينصروه بألسنتهم؟» حتى نهض للقرشيين نفر من الصحابة، فيهم حسان بن ثابت رضي الله عنه، الذي كان كغيره في انتظار هذه الإشارة تريباً وخوفاً من موقف هذا الدين الجديد من الشعر، فنهض معه كذلك كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وشبوا حرباً كلامية جاهلية، لم يهاجم فيها المهاجمون فيها بفضائل الوثنية، ولم يدافع المدافعون فيها بفضائل الإسلام، وهذا يُشير إلى أن الشعر في هذه المرحلة لم يخط أية خطوة جديدة، بل كان المتعاركون في ساحة القصيد، يتهاجون على النمط المعروف من الفخر بالأنساب والتبجح بالسؤدد. ويدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم لحسان: « اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم، وأيامهم وأحسابهم »¹، وقوله كذلك صلى الله عليه وسلم لحسان: «كيف تهجو قريشا وأنا منها؟» فقال: «أسلك كما أسل الشعرة من العجين»²

ولهذا فقد ظلّ الشعر على عهد الرسول جاهلياً في أسلوبه، ولما خضعت قريش وسائر العرب للدين الجديد، خرس الألسنة اللاذعة وفرّ الشعر الجاهلي الذي لطالما كان حاملاً للعصبية القبلية ثانياً إلى البادية، وانصرف المسلمون في هذه الفترة إلى حفظ القرآن ورواية الحديث وجهاد الشرك، فخفت صوت الشعر لقلّة الدواعي إليه، فما كان يظهر إلا بين الفترة والأخرى من خلال المدح أو الرثاء، وذلك لتساهل الرسول صلى الله عليه وسلم في سماعه حتى أناب عليه، وحتى قال فيه: «إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة»³ ولقد كان هذا الحال في عهد النبوة.

¹ الدرر المنثور في التفسير المأثور، مرجع سبق ذكره، ص 337.

² المرجع السابق، ص 338.

³ متفق على صحة قسمه الأول، ومختلف على قسمه الثاني.

أمّا حال الشعر بعد أن راح الوضع يستتب فشأنه أقل، لذهاب المعارضة ولشدة الخلفاء في تأديب الشعراء، بالإضافة إلى انصراف هم العرب إلى الفتوح، وحين بدأ الدين يفعل في النفوس، ومظاهر الحضارة تؤثر في الأذهان، ظهر أثر الإسلام - ولو ضئيلاً - في شعر المخضرمين، ككعب بن زهير، والحطيئة، ومعن بن أوس، والنابغة الجعدي، ولكنّ هذا الأثر لم يكن يتعدى بعض الألفاظ الإسلامية المعروفة، كالمعروف والمنكر والصلاة، والزكاة والجنة والنار والمهاجرين والأنصار.¹

يقول الزيات في وصف أسلوب الشعر في هذه الفترة: "ظلّ الشعر العربيّ في الجاهلية والإسلام واحداً في مظهره وجوهره ونوعه حتى أواخر عهد بني أمية، والتأثير الذي ناله من الموالى والسياسة والحضارة والدين لم يعطفه إلى طرق جديدة، وإنما وسع في معانيه ومناحيه، فقوى بعض أغراضه كالهجاء، وميز بعضاً آخر كالغزل، وهل يمكن التجديد في الشعر وجلّ الشعراء إنما يأتون من البادية، والخلفاء يتعصبون للبادية، والرواة والأدباء واللغويون يطلبون اللغة والشعر في البادية؟ فضلاً عن أنّ العرب بطبيعتهم يميلون إلى التقليد ويجلون القديم المأثور من سؤدد وخلق وأدب".²

ولقد سقنا ما أتى على ذكره الزيات في وصفه للشعر في هذه الفترة، قصد التنبيه على أنّ الشعر وعلى الرغم من بقائه على حاله الجاهليّة - في الغالب - إلّا أنّ ما كان فيه من عصبية قبلية راح يضمر شيئاً فشيئاً حتى كاد أن يُنسى، ولم يكن يجرأ أكثر الشعراء وخصوصاً المسلمين منهم في ذلك الوقت، أن يُصرّحوا بعصبيّتهم القبليّة خوفاً من تأديب الخلفاء لهم، أو خوفاً من تعاليم هذا الدين الجديد الذي جاء محرماً لمثل هذه المظاهر.

¹ الزيات. أحمد حسن، تاريخ الأدب العربيّ، مرجع سبق ذكره، ص 105.

² المرجع نفسه، ص 104.

ثانيا: ما كان من الشعر في أوله.

مما أثبت من أشعار في هذه الفترة ما أورده ابن سلام في كتابه الطبقات وما أثبتته لأصحابه، فمنها من كان مدافعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها من كان معاديا له، ومنها ما اتسم بشكل أو بآخر بأحد مظاهر العصبية القبلية من كلا الفريقين، وهذا ما سنورده فيما يأتي.

يقول عبد الله بن الزبيري في يوم أحد:

لَيْتَ أَشْيَاخِي بَبْدِرٍ شَهَدُوا * * صَجَرَ الْخَرْجِ مِنْ وَقَعِ الْأَسَلِ
حِينَ أَلَقْتُ بِقَنَاةٍ بَرْكَهَا * * وَاسْتَحَرَّ الْقَتْلُ فِي عَبْدِ الْأَسَلِ
فَقَبِلْنَا النَّصْفَ مِنْ سَادَتِهِمْ * * وَعَدَلْنَا مَيْلَ بَدْرٍ فَاغْتَدَلْ

ويقصد هنا الزبيري بأشياخه من قُتلوا ببدر من طواغيت الكفر، وأنهم لو حضروا يوم أحد لنالوا من الأوس وهزموهم بأسلَّتْهم "الرماح" شرَّ هزيمة، فإذا ما استقرت المعركة وحمى وطيسها بقناة (أحد أودية المدينة) استحَرَّ القتل أي: اشتد وكثر في عبد الأشل والمقصود هنا عبد الأشهل من الأوس، من الأنصار الذين كانوا أول أهل المدينة إسلاما¹.

كان هبيرة بن أبي وهب شاعرا من رجال قريش المعدودين، وقد كان شديد العداوة لله ورسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، يقول هبيرة في يوم أحد²:

قُدْنَا كِنَانَةَ مِنْ أَكْنَافِ ذِي يَمَنِ * * عَرَضَ الْبِلَادِ عَلَى مَا كَانَ يُزْجِيهَا

¹ الجمحي. بن سلام: طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، مؤسسة جدة بالقاهرة، ج 1، 1980، ص 238.

² المرجع نفسه، ص 257.

قالت كنانة: أتى تذهبون بنا؟ * * قلنا: النَّخِيلُ! فأموها وما فيها

ويشير هبيرة هنا إلى غزاة أحد وغلبة المشركين فيها، إذا قادوا كنانة من مكة على ما كان يدفعهم من حب الغزو والطمع في الظفر، ويقصد بالنخيل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويروي الناس لأبي سفيان بن الحارث قطعة يقول فيها لحسان بن ثابت:

أبوكَ أبو سوءٍ وخالكٌ مثله * * ولست بخيرٍ من أبيكٍ وخالكِ
وإنَّ أحقَّ النَّاسِ أنْ لا تلومه * * على اللؤم، من أفى أباهُ كذلكا

وقيل أنَّ هذا الشعر لقدامة بن موسى بن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي، ونحلها أبا سفيان بن الحارث، لكنَّ قريشا ظلت ترويه في أشعارها وتريد بذلك الأنصار والردَّ على حسان، ويتجلَّى لنا هنا كيف أنَّ قائل الشعر يمارس العصبية القبلية من خلال أحد مظاهرها حين حطَّ من نسب حسان وطعن فيه رفعةً لنسبه.¹

وكما كان من الشعراء من يعادي هذا الدين الجديد، كان في الطرف المقابل ممَّن يدافعون عن النبي صلى الله عليه وسلم والإسلام، حسان بن ثابت رضي الله عنه، وكعب، وعبد الله بن رواحة، ويقال إنَّ أوَّل ما جرى على لسان حسان بعد أن سلَّه على قريش، هذه الأبيات التي يتحدى بها أبا سفيان بن الحارث ويقول فيها:²

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ * * وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
أَتَهَجُّهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ * * فَشُرْكَمَّا لِحَيْرُكُمَا الْفِدَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي * * لِعَرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ

¹ المرجع السابق، ص 250.

² ابن ثابت. حسان: ديوان حسان بن ثابت، شرح: عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 1994، ص 20.

ونجد كذلك كعب بن مالك الأنصاري يفخر بانتصار المسلمين ويقول في يوم أحد¹:

فَجِئْنَا إِلَى مَوْجٍ مِنَ الْبَحْرِ وَسَطَهُ * * أَحَابِيشُ، مِنْهُمْ حَاسِرٌ وَمُقَتَّعُ
ثَلَاثَةَ آلَافٍ، وَنَحْنُ نَصِيَّةٌ * * ثَلَاثُ مِئِينَ، إِنْ كُنْتُنَا، وَأَرْبَعُ
فَرَاخُوا سِرَاعًا مُوجِفِينَ كَأَنَّهُمْ * * جَهَامٌ هَرَأَفَتْ مَاءَهُ الرِّيحُ مُقْلِعُ
وَرُحْنَا وَأُخْرَانَا تَطَانَا كَأَنَّنا * * أَسُودٌ عَلَى لَحْمٍ بَيْبِشَةَ ظَلَعُ

ويضيف قائلاً²:

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةٍ كُلِّ رَيْبٍ * * وَخَيْبِرَ، ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا
نُخَيْرُهَا، وَلَوْ نَطَقْتُ لِقَالِي * * قَوَاطِعُهُنَّ: دُوسًا أَوْ ثَقِيفَا
فَلَسْتُ لِحَاصِنٍ إِنْ لَمْ تَرَوْهَا * * بِسَاحَةِ دَارِكُمْ مَنَا أَلُوفَا
فَتَنَنْزَعُ الْعُرُوشَ بِبَطْنِ وَجِّ، * * وَنَتْرِكُ دَارِكُمْ مَنَا خُلُوفَا
وَنَرْدِي السَّلَاتَ وَالْعُرَى وَوَدًّا * * وَنَسْلُبُهَا الْقَلَائِدَ وَالشُّنُوفَا

ويذكر كعب في البيت السابق كيف هدم الإسلام أصنام الجاهلية، ومنها العزى التي كانت تقلد بالقلائد، كما يذكر قبيلتين مشهورتين، ثقيف بالطائف ودوس بجبال سراة.

¹ طبقات فحول الشعراء، مرجع سبق ذكره، ص 220.

² المرجع نفسه، ص 221.

نذكر كذلك من شعر عبد الله بن رواحة ما هجا به المشركين في قوله، وذلك بعد أن عدّله من أجل احترام¹ قوم الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يقول:

نُجَالِدُ النَّاسَ عَنْ عُرْضٍ فَنَأْسِرُهُمْ * * * فِينَا النَّبِيُّ وَفِينَا تُنَزَّلُ السُّورُ
 وَقَدْ عَلِمْتُمْ بَأْنَا لَيْسَ غَالِبِنَا * * * حَيٌّ مِّنَ النَّاسِ، إِنَّ عَزُّوًا وَإِنْ كَثُرُوا
 يَا هَاشِمَ الْخَيْرِ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَكُمْ * * * عَلَى الْبَرِيَّةِ فَضْلاً مَّالَهُ غَيْرُ
 إِنِّي تَفَرَّسْتُ فِيكَ الْخَيْرَ أَعْرَفُهُ * * * فِرَاسَةً خَالَفْتُهُمْ فِي الَّذِي نَظَرُوا
 وَلَوْ سَأَلْتِ أَوْ اسْتَنْصَرْتِ بَعْضَهُمْ * * * فِي جُلِّ أَمْرِكَ مَا آوُوا وَمَا نَصَرُوا
 فَتَنَّبَتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حَسَنٍ * * * تَنَبَّيْتَ مُوسَى، وَنَصَرًا كَالَّذِي نُصِرُوا

فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم بوجهه على رواحه ثم قال: وإياك فتنبت الله.²

ظلَّ الشعر يتراوح بين الكفار والمسلمين في الأخذ والرد، وعلى الرغم من رسالة الإسلام السامية، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور قصائد توشح لسان قائلها بأحد مظاهر العصبية القبلية، كالفخر القبلي مثلاً، ولأنَّ هذه القصائد كانت في خدمة الإسلام وعقيدته في وقت من الأوقات، فقد غضَّ النبي عليه الصلاة والسلام الطرف عنها مؤقتاً، وذلك إلى أن يستتب أمر الإسلام وترسى قواعده، فمثلُ هذا الحديث كان يؤذي قريشاً، وللأمانة العلمية فقد كان من الواجب علينا دراسة هذه القصائد من الناحية السلبية، فالفخر القبلي مهما كانت دوافعه فإنَّه لا يخرج عن كونه مظهر من مظاهر العصبية القبلية التي حاربها ودثرها الإسلام فيما بعد، لكن من دون أن نُطلق

¹ بعدما قال النبي لرواحه عليك بالمشركين أنشده رواحة: فخبروني أثمان العباء متى كنتم بطاريق أو دانتم لكم مضر؟ فأحس رواحة في وجه النبي ص الكراهة إذ جعل قومَه (أثمان العباء في الخسة) فعذله وقال شعره المذكور أعلاه، ينظر: ابن سلام: الطبقات، ص 225.

² المرجع نفسه، ص 225 .

أحكاماً عامّة على فترة استثنائية كان الإسلام فيها في أشدّ الحاجة إلى من يقف مدافعاً عنه، سواء بالسيف أو بالشعر أو بغيرهما.

حسان بن ثابت رضي الله عنه والذي لازم الرسول صلى الله عليه وسلم، يسمع له ويتشبع من أحاديثه، توشحت بعض قصائده بعصبية قبلية تمثلت في الفخر القبلي، فتحول انتصار الأمة بالنسبة له انتصاراً قبلياً، ولعلّ حساناً رضي الله عنه الذي كان يلتفت حوله فلا يجد إلاّ عدة مئات من المسلمين اعتقد أنهم عشيرة واحدة، رأى أنّ له الحق في أن يفتخر بعشيرته من المسلمين، فنجدّه يقول في قصيدته (حماة الروع)¹:

لَقَدْ عَلِمْتُ قُرَيْشٌ يَوْمَ بَدْرٍ * * * غَدَاةَ الْأَسْرِ وَالْقَتْلِ الشَّدِيدِ
بِأَنَّ حِينَ تَشْتَجِرُ الْعَوَالِي * * * حُمَاةَ الرَّوْعِ يَوْمَ أَبُو الْوَلِيدِ
قَتَلْنَا ابْنِي رُبَيْعَةَ يَوْمَ سَارُوا * * * إِلَيْنَا فِي مِضَاعِ الْهَدِيدِ
وَفَرَّ بِهَا حَكِيمٌ يَوْمَ جَالَتْ * * * بَنُو النَّجَارِ تَخْطُرُ كَالْأَسْوَدِ
وَوَلَّتْ عِنْدَ ذَلِكَ جُمُوعٌ فَهَرَّ * * * وَأَسْلَمَهَا الْخُوَيْرِثُ مِنْ بَعِيدِ
لَقَدْ لَاقَيْتُمْ خَزِيئاً وَذُلًّا * * * جَهِيْزاً بَاقِيًّا تَحْتَ الْوَرِيدِ
وَكَانَ الْقَوْمُ قَدْ وَلَّوْا جَمِيْعًا * * * وَلَمْ يَلُوهَا عَلَى الْحَسْبِ التَّلِيدِ

بالرغم من كون القصيدة تدرج كما ذكرنا ضمن أحد مظاهر العصبية القبلية، إلاّ أنه وكما ذكر كذلك أنها - فترة استثنائية - كان لابدّ حينها من الرد بنفس الأسلوب، مادام القصد خدمة العقيدة والذود عن الإسلام وإعلاء كلمته، فمثل حسان رضي الله عنه وكعب كانا يعارضان شعراء قريش بمثل قولهم، أي بالوقائع والأيام والمآثر ويعيرانهم بالمثل، في حين كان عبد الله بن رواحة يُعيرهم بالكفر، فكان في ذلك الوقت أشدّ القول عليهم قول حسان وكعب، وأهون القول عليهم قول ابن رواحة،

¹ ديوان حسان بن ثابت، (قصيدة حماة الروع)، مرجع سبق ذكره، ص 87.

فلما أسلموا وفقهوا الإسلام كان أشدّ القول عليهم قول بن رواحة¹ وفي ذلك يوضح الدكتور شوقي ضيف استراتيجية رمي سهام الشعر من حسان وكعب صوب الكفار فيقول²:

"ولو أنهما رمياهم بالشرك وعبادة الأوثان لما نالا منهم، إذ كانت تلك عقيدتهم وكانوا يعتزون بها" ثم اتجه موضحا الطريقة الناجعة ويضيف: "ثم اتجه حسان وكعب هذه الوجهة، قطعنا في الأحساب والأنساب وعيّرنا سادتهم وفرسانهم بالفرار من الحرب وتوعدهم بالبلاء المسير".

وهنا يتضح لدينا كيف أنّ كعبا وحسانا رضي الله عنه مارسا العصبية القبلية مكرهين من خلال مظاهرها، فالشاعر قديما كان إذا ما أراد أن يتعصب لقبيلته وينصرها، يقول فيطعن في أنساب وأحساب غيره من القبائل كي يحافظ على سيادة قبيلته.

ثالثا: أغراض الشعر في الإسلام

تعددت وجوه الشعر في الإسلام كما تعددت أغراضه، لكنه ظلّ حبيس النطاق العام الملموس في الجاهلية، وإن دخله بعض التجديد في المعاني والأساليب، ومن أغراضه³ سنذكر وذلك من أجل أن نتمّ إعطاء نظرتنا العامة عن الشعر في هذا العصر، حتّى يتسنى لنا ملاحظة ضمور العصبية في كثير من الأحيان وبشكل نسبي ومؤقت قبل أن يسير عائداً إلى ما كان عليه.

¹ الدرر المنثور في التفسير المأثور، مرجع سبق ذكره، ص 338.

² ضيف. شوقي: تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، القاهرة، ط7، سنة 1976، ص 50 .

³ الجامع في تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 388 .

أ/ شعر النضال الديني

و هو ذلك الشعر الذي رافق ظهور الإسلام وكان نصيرا أو تعبيراً، فقد قام إذ ذاك عند عدد من الشعراء من أمثال كعب ابن زهير وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وغيرهم، ممّن عملوا على مناصرة الدعوة ومدح الأنصار وإعلاء شأن الرسول صلوات ربي وسلامه عليه، والرد على الشعراء المشركين الذين هجوا محمداً صلى الله عليه وسلم والأنصار والمهاجرين، من أمثال عبد الله بن الزبير وضرار بن الخطاب الفهري والحارث بن هشام بن المغيرة، وأبي سفيان بن حرب، وقد سلك هؤلاء جميعاً مسلك الجاهليين في المدح والوصف بالحماسة والشجاعة، ثم في الهجاء والتفاخر والتنافر.

ب/ شعر الفتوح

ولأنّ الحرب كانت وقوداً يزيد من لهب الشعر، فإنّ الجيوش العربية لما انتشرت في الأمصار، أخذ بعض المحاربين بقولون الشعر، وكان شعرهم في البطولة أو في المواجه، تغنوا بإقدامهم وقوة كتبتهم ووصفوا المعارك ومواقف الانتصار، كما وصفوا ما قاسوا من متاعب وما اجتازوه من بلدان، وحنوا إلى مراتبهم الأولى ذاكرين الأهل والخلان، ولا يخرج شعر البطولة هذا على أن يكون لونا من ألوان الفخر الذي عرفته الحياة الجاهلية، غير أنه اكتسى بالصبغة الإسلامية، فهو يتحدث عن الإسلام والدين ويذكر الله والرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يصدر عن روح الجماعة تماماً كما كان شعر الفخر الجاهلي يصدر عن روح القبيلة أو حتى أقوى وأكثر من ذلك¹.

لقد ظلّ الشعر في صدر الإسلام بين هجاء ومدح ومناقضات وفخر وحماسة، وأي غرض يمكنه أن يخدم الإسلام من جهة أو يخدم الكفار في الصدّ عن هذه الدعوة من جهة أخرى، إلى أن فتحت مكة وأدمجت كلّ الجزيرة العربية في الإسلام وراح أمر

¹ الجامع في تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 388.

الإسلام يستتب في ثبات، فزاد بعد ذلك الشعر بوفود الشعراء من قريش ومن شتى بقاع الجزيرة العربية، وراح بعضهم يفرعون إلى النبي عليه الصلاة والسلام طالبين عفوه بقصائد اعتذار ومدح في شخصه الشريف وفي رسالته الربانية، كما صاحب بعض هذه الأشعار الكثير من الأسى والندم على ما فرط فيه الشاعر من جنب لدين الله ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، كقول أبي سفيان الحارث بعدما أسلم¹:

لَعَمْرُكَ إِنِّي يَوْمَ أَحْمَلُ رَايَةً * * لِنَعْلِبَ حَيْلُ اللَّاتِ حَيْلَ مُحَمَّدٍ
لِكَأَنَّ لَمُدْلِجِ الْحَيْرَانَ أَظْلَمَ لَيْلُهُ * * فَهَذَا أَوَانُ حِينَ أَهْدِي وَأَهْتَدِي
هَدَانِي هَادِي غَيْرُ نَفْسِي، وَقَادِنِي * * إِلَى اللَّهِ مَنْ طَرَدْتُ كُلَّ مُطْرِدٍ

ومثله فعل ابن الزبيري حين أسلم ومدح النبي صلى الله عليه وسلم معتذراً إليه فأحسن ذلك وقال²:

يَا رَسُولَ الْمَلِيكِ إِنَّ لِسَانِي * * رَاتِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بَوْرُ
إِذْ أُجَارِي الشَّيْطَانَ فِي سَنَنِ الْغَيِّ، وَمَنْ مَالَ مَيْلُهُ مَثْبُورُ
أَمَّنَ اللَّحْمُ وَالْعِظَامُ بِمَا قُلْتُ، فَنَفْسِي الْفِدَى وَأَنْتَ النَّذِيرُ

وقال أيضا³:

يَا خَيْرَ مَنْ حَمَلْتُ عَلَى أَوْصَالِهَا * * عَيْرَانَةً سُرْحَ الْيَدَيْنِ رَسُومُ
إِنِّي لَمُعْتَذِرٌ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِي * * أَسَدَيْتُ، إِذْ أَنَا فِي الضَّلَالِ أَهْيَمُ

¹ طبقات فحول الشعراء، مرجع سبق ذكره، ص 247 .

² المرجع نفسه، ص 242 .

³ المرجع نفسه، ص 243 .

يمكننا القول بضمور العصبية القبلية في صدر الإسلام، لكن من دون فصلٍ في هذا القول، فعلى الرغم من هذا الضمور والذي يُقاس بما كانت عليه العصبية القبلية في الجاهلية، فقد كان من المنطقي أن يكون الشعر في هذه الفترة قد تخلص من أدران الجاهلية، وصار يمثل روح وأخلاق الإسلام بعد أن تأثر بأدب القرآن وبلاغته.

وهذا ما كان فعلا، فبعد ظهور الإسلام أصبح الشعر العربي يُغايّر كثيرا الشعر الجاهلي، ويصور عقلا غير العقل الجاهلي المألوف، إلا أننا نجد من الأشعار ما لم يتمكن أصحابها من التخلص تماما من العصبية في نفوسهم، فراحوا يتقلدون بعضا من مظاهرها، وعلى سبيل المثال لا الحصر، ما أتى به حسان بن ثابت رضي الله عنه حين مارس الحط والتحقير من الغير ومن أنسابهم، متفاخرا ضمنا بنسبه القحطاني، وذلك بعدما هجا المهاجرين وعلى رأسهم صفوان ابن المعطل العدناني، حين وصله بأنهم من أتوا على ذكر اسمه في حادثة الإفك، فحقر من شأنهم وعتهم بالجلابيب أي: السفلة وفي ذلك يقول¹:

أَمْسَى الْجَلَابِيْبُ قَدْ عَزُّوا وَقَدْ كَثُرُوا * * * وابنُ الْفَرِيْعَةِ أَمْسَى بِيْضَةَ الْبَلَدِ

كذلك من الشعر ما كان يُذكي نار الفتنة ويوقدها بين المسلمين، مثل ما أتى به الحطيئة من هجاء للزبرقان ابن بدر، بعدما لم يحمده جواره وتحول عنه إلى بغيض فأكرم جواره، فقال يهجو الزبرقان²:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرَحَّلْ لِبُغْيَتِهَا * * * واقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

¹ شمس الدين. بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، ج2،

سنة 1981 صفوان بن المعطل رقم 115، ص 549 .

² الشعر والشعراء، مرجع سبق ذكره، ص 328 .

وبعدما شكاه الزبيرقان لسيدنا عمر رضي الله عنه، وشهد حسان على أنّ الحطيئة قد سلح على الزبيرقان حبسه عمر وقال: "يا خبيث لأشغلنك عن أعراض المسلمين" والتحريض خلق ذميم نهى عنه الدين الإسلامي، لأنّه من لواحق الجاهلية الأولى التي حاربها الإسلام.

كما ذكرنا فإنّه لا يمكننا القول بالضمور التام للعصبية القبلية في صدر الإسلام، ولكنّ الضمور كان نسبياً، فقد وجدنا كيف كان عبد الله بن الزبيري في شعره يجدد الضغائن ويذكر في شعره السابق بما كان بين الأوس والخزرج، وكذلك كيف كان هبيرة يفخر بقومه من كنانة ويقدم نسبهم على باقي الأنساب، ومن ذلك أيضاً قول أبي سفيان بن الحارث حين مارس مظهراً من ظاهر العصبية القبلية وحطّ من نسب حسان بن ثابت كونه من الأنصار، وعلى الرغم من محاولات حسان رضي الله عنه في التخلّي عن عصبية القبيلة إلاّ أنّه لم يتمكن من ذلك بشكل كامل، وذلك حين راح يفتخر بنسبه ويحطّ من نسب الذين أخذوا في سيرته حول حادثة الإفك.

ضمور العصبية القبلية في هذه الفترة كان واضحاً مقارنة بما كانت عليه في الجاهلية، ومن قالوا بالعصبية القبلية فيها كانوا على أربعة أقسام: قسم معادٍ للإسلام وللرسول صلى الله عليه وسلم، رأوا في العصبية القبلية وقود ألسنتهم الأساسي، وأنّ ممارستها في دعاياتهم الشعرية قد تصدّ عن دعوة هذا الدين الجديد، وقسم آخر سعى في الثبات على تعاليم الإسلام الحنيف، فحاول التخلص من العصبية القبلية فيه، ولكنّ هذه المحاولات ظلّت معرّضة في كثير من الأحيان إلى الفشل، فتجددهم يقولون بالعصبية غير مدركين كونها من لواحق الفكر الجاهلي الصعب التخلّص منه، وقسم ثالث قال بالعصبية القبلية في شعره مضطراً كونها الوسيلة الناجعة في محاربة المشركين، وقسم أخير التزم الصمت ودفن عصبية خوفاً من تأديب الخلفاء له كما أدب سيدنا عمر بن الخطّاب الحطيئة، ومثل هذا القسم الأخير فعلت العامة تقريباً

أثناء ترسيخ المبادئ الإسلامية، فقد كانوا - حتى الشراء منهم - مترددين خائفين ومترقبين في نفس الوقت موقف الإسلام من العصبية القبلية؟

المبحث الثاني: موقف الإسلام من العصبية القبلية

أولاً: موقف القرآن الكريم من العصبية القبلية

كان ولا زال موقف القرآن الكريم من العصبية القبلية موقفاً علاجياً، وذلك من خلال ما رسمه المنهج الرباني في تعامل الناس بعضهم مع البعض الآخر، فبعد أن عاش الناس حقبة من الزمن يتخذون فيه العصبية القبلية دستوراً لهم ومنهجاً يسيرون عليه؛ نقلهم القرآن الكريم من خطيئة العصبية القبلية الجاهلية وتعصبها المقيت، إلى الأخوة الإيمانية والأخلاق الإسلامية، لتتغير بعد ذلك نظرة الفرد الجاهلي للعصبية القبلية من نظرة تقديس إلى نظرة استحقار، خصوصاً من أسلم منهم واتبع هدي النبي صلى الله عليه وسلم

لم يرد مصطلح العصبية القبلية في القرآن الكريم بشكله المباشر، لكن هناك آيات تشير إلى هذه الظاهرة ومظاهرها الجاهلية التي جاء الإسلام ليحذر ويحد منها، ولذلك فإنني سأقوم بذكر الآيات مبيناً من خلال كل آية التحذير والنهي فيها.

قال الله تعالى: **لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** [المجادلة: 22] ،
أي لا يوادون المحادين ولو كانوا من الأقربين، وقيل¹ في قوله تعالى: **[وَلَوْ كَانُوا**

¹ الحافظ. بن كثير: تفسير القرآن الكريم (الجزء الثامن)، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر، السعودية، ط1، سنة 1997، ص54.

ءَابَاءَهُمْ] أنها نزلت في أبي عبيدة حين قتل أباه يوم بدر [أَوْ أَبْنَاءَهُمْ] في الصديق رضي الله عنه حين همَّ يومئذ بقتل ابنه عبد الرحمن [أَوْ إِخْوَانَهُمْ] في مصعب بن عمير حين قتل أخاه عبيد بن عمر يومئذ [أَوْ عَشِيرَتَهُمْ] في سيدنا عمر رضي الله عنه قتل قريباً له يومئذ أيضاً، وفي حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث رضي الله عنهم قتلوا عتبة وشيبة الوليد بن عتبة، ومن هذا القبيل حين استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين في أسرى بدر، فأشار الصديق أن يُعادوا فيكون ما يؤخذ منهم قوة للمسلمين، وهم بنو العم والعشيرة ولعلَّ الله تعالى أن يهديهم وقال سيدنا عمر: لا أرى ما رأى يا رسول الله، هل تمكنني من فلان - قريب لعمر - فأقتله وتُمكن عليّ من عقيل وتمكن فلان من فلان ليعلم الله أنه ليست في قلوبنا مواد للمشركين¹، فالإيمان بذلك ينهى عن العصبية القبلية العمياء ويمنعها، ويؤكد أن رعايته أقوى من رعاية الأبوة والبنوة والأخوة والعشيرة².

قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَنَّ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١ [الحجرات:

[11

ينهى الله تعالى عن السخرية من الناس واحتقارهم والاستهزاء بهم واستصغارهم، وهذا حرام، فإنَّ المحنَّقر قد يكون أعظم قدراً عند الله تعالى، وقال بن عباس ومجاهد وسعيد بن جبیر وقتادة ومقاتل بن حيان (ولا تلمزوا أنفسكم) أي: لا يطعن بعضهم على بعض³، فالآية الكريمة هنا تعالج فكرة التفاخر بالأنساب والظعن فيها وهي أحد مظاهر العصبية القبلية، ومنه فإنَّ سورة الحجرات تعالج العادات والتقاليد والأعراف السيئة التي نشأت عليها الجاهلية، من غلظة وفضاظة وصراعات وسخرية وسوء ظن،

¹ تفسير القرآن الكريم (الجزء الثامن)، مرجع سبق ذكره، ص 54.

² العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 301.

³ تفسير القرآن الكريم (الجزء الثامن)، مرجع سبق ذكره، ص 376.

وتجسس وغيبة وتفاخر وتظاهر وتخاذل، ومنّ وأذى، وكل هذه الأوصاف كانت من أسس العصبية القبلية في الجاهلية، فنزلت سورة الحجرات لتقضي على أخلاق الجاهلية، وتحلّ محلها أخلاق الدين الجديد¹.

قال الله تعالى: **وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** [آل عمران: 103]

قيل (بحبل الله) أي: بعهد الله كما في حديث الأعور عن علي مرفوعاً في صفة القرآن (هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم)، وقد ورد في ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبري، حدثنا سعيد بن يحيى الأموي، حدثنا أسباط بن محمد عن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطية عن أبي سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض"².

وقوله تعالى: **وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** [آل عمران: 103]

فقد كان السياق في شأن الأوس والخزرج، إذ كان بينهما حروب كثيرة في الجاهلية، وعداوة شديدة وضغائن طال بسببها قتالهم والوقائع بينهم، فلما جاء الإسلام ودخل فيه من دخل، صاروا إخواناً متحابين بجلال الله سبحانه وتعالى، وقد ذكر محمد بن إسحاق بن سيار وغيره، أنّ هذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج، وذلك أنّ رجلاً من اليهود مرّ بملاً من الأوس والخزرج، فسأه ما هم عليه من اتفاق وألفة، فبعث رجلاً معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكرهم بما كان من حروبهم يوم (بعثت) وتلك

¹ العصبية القبلية في ميزان الإسلام ، مرجع سبق ذكره، ص 300.

² تفسير القرآن الكريم (الجزء الثاني)، مرجع سبق ذكره ، ص 89.

الحروب ففعل، فلم يزل دأبه حتى حميت نفوس القوم وغضب بعضهم على بعض، وتناوروا ونادوا بعشائرتهم وطلبوا أسلحتهم وتوعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاهم فجعل يسكنهم ويقول: "أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟"¹.

وقد ذكر الطبري في تفسيره عددا من الآثار توضح لنا المعنى قال: وتأويل ذلك: "وأذكروا أيها المؤمنون نعمة الله عليكم التي أنعم بها عليكم حين كنتم أعداء في شرككم يقتل بعضكم بعضا، عصبية في غير طاعة الله ولا طاعة رسوله، فألف الله بالإسلام بين قلوبكم"².

قال الله تعالى: إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۖ ٢٦ [الفتح: 26]

والحمية الأنفة، يقال: حميتُ عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخل عار منه، وقال الراغب: عبر عن قوة الغضب إذ ثار وكثر بالحمية فقليل: حميت على فلان أي غضبت عليه وقوله تعالى: حمية الجاهلية بدلا من الحمية أي: حمية الملة الجاهلية، أو الحمية الناشئة من الجاهلية، لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، ويقول شيخ الإسلام: "إن ما كان من أمر الجاهلية وفعلهم فهو مذموم في دين الإسلام، وإلا لم يكن في إضافة هذه المنكرات إلى الجاهلية ذم لها، ومعلوم أن إضافة الجاهلية خرج مخرج الذم، ومنه فإن إضافة الحمية إلى الجاهلية اقتضى ذمها، فما كان من أخلاقهم وأفعالهم فهو كذلك، ويقول ابن عاشور: إضافة الحمية إلى الجاهلية بقصد تحقيرها وتشنيعها فإنها من خلق أهل الجاهلية"³.

¹ المرجع السابق، ص 90.

² العصبية القبلة في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 297.

³ المرجع نفسه، ص 296.

هذا ما أتى به القرآن الكريم من علاجٍ لأدران الجاهلية وبالتحديد منها (العصبية القبلية) ، فكان البلمس على قلوب المؤمنين به، وكان - ولازال - الدستور الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الذي قوّم الناس وأعادهم إلى جادة الصواب والإنسانية، وذلك على يد خير خلق الله أجمعين، سيدنا وحبيبنا وقائدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، الذي وصف الله عزّ وجلّ سمو رسالته حين قال في كتابه العزيز: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء - الآية 107. فكان بسيرته العطرة رحمةً للعالمين، وجعل يعالج مخلفات الجاهلية بدوره، ليحوز بذلك التمام في القول والفعل.

ثانياً: موقف السنة النبوية من العصبية القبلية:

المعلوم عند أهل الإسلام أنّ السنة النبوية موضحة ومفسرة لكتاب الله عزّ وجلّ، ومثلما كان محور رسالة كل نبيّ نشر التوحيد أولاً ثمّ علاج الأمراض الاجتماعية الشائعة في عصره، كان نبيّ الله محمد عليه أفضل الصلاة والسلام يدعو الناس إلى التوحيد، ثمّ عالج أمراضاً اجتماعية كثيرة الخطورة، ومن هذه الأمراض، مرض العصبية القبلية، الذي من شأنه أن يمزق وحدة المسلمين.

وقد وردت كلمة العصبية في كلام سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم في مواضع عديدة وفي مواقف كثيرة، وفيما يلي سنورد أهمّ المواضع التي بيّن فيها عليه الصلاة والسلام، وحذر من خلالها من بعض مظاهر العصبية القبلية.

حدثنا علي بن حجر أخبرنا عبد الله بن جعفر أخبرنا عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب في الناس يوم فتح مكة فقال¹: "يا أيها

¹ ابن الضحاك. الترمذي: سنن الترمذي، تح: رائد بن صبري ابن أبي علفة، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط 2، الحديث رقم 3270، كتاب تفسير القرآن، سنة 2015، ص 632.

الناس إنَّ الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاضمها بأبائها، فالناس رجالان: رجل برّ تقي كريم على الله، وفاجر شقيّ هين على الله، والناس بنو آدم وخلق الله آدم من التراب، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (ضعفه الترمذي وصححه الألباني).

والعبية هنا بمعنى الكبر والفخر والنخوة، والحديث الشريف يوضح أنّ الله عزّ وجل قد أذهب عن المسلمين هذه الصفات المذمومة، ونهاهم عن التحلي بها، وأنّ الكبر والفخر والتعاضم بالأباء، مناقب ومآثر من مظاهر العصبية المقيتة التي جاء الإسلام معالجاً لها، فلا فخر إلا بالطاعة ولا عزّ لأحد إلا بالله.¹

ومن شدة قبح من أتى بهذه الصفات، فإننا نجد النبي عليه الصلاة والسلام يصفها وصفا قبيحا لقباحة فعل صاحبها، ويذكّرها بصيغة أهون من الحيوان الذي يدفع النتن بأنفه، فعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لينتهين أقوام يفتخرون بأبائهم الذين ماتوا، إنّما هم فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخرع بأنفه، إنّ الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالأباء، إنّما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب"، فالناس إذن جميعا مرجعهم إلى أبيهم آدم عليه السلام.²

¹ محمد. الزبيدي: تاج العروس، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، سنة 1965، ص 303.

² ابن الضحاك. الترمذي: سنن الترمذي، مصدر سابق، الحديث رقم: 3955، ص 745.

عن أبي هريرة قال¹: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه".

ومعنى (من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه) أي: من أخَّرَهُ عمله وجعله بطيئاً عن بلوغ درجة الإيمان والسعادة بسبب سوء عمله، أو كونه فرط في العمل الصالح (يسرع به نسبه) أي: لم يُقَدِّمهُ نسبه، إذ لا يحصل التقرب إلى الله تعالى بالنسب بل بالأعمال الصالحة، وهنا يعالج النبي الكريم أحد أهم مظاهر العصبية القبلية ألا وهي التفاخر بالأنساب، التي كانت رأس مال الجاهلي إذا ما أراد أن يتعصب لقومه ويحط بنسب غيره.²

عن عقبة ابن عامر الجهني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أنسابكم هذه ليست بمسبة على أحد، كلكم بنو آدم، طفُّ الصاع لم تملؤوه، ليس لأحد على أحد فضل إلا بدين أو تقوى، وكفى بالرجل أن يكون بذياً بخيلاً فاحشاً".³

أنسابكم هذه أي: المعروفة المشهورة كأمر محسوس يشار إليه ليس بمسبة أي: ليس محلّ سُبّة وسبب عار على أحد منكم، وكلكم بنو آدم أي: جميعكم أولاد آدم وحواء، وطفُّ الصاع بالصاع أي: كلكم متساوون في النسب إلى أب واحد، متقاربون كتقارب ما في الصاع أو تساويه للصاع إذا لم يملأ بتمامه حتى يزداد عليه، وهذا معنى قوله لم يملأ أي: والحال أنكم لم تملؤوه في النهاية أي: قريب بعضكم من البعض الآخر.

¹ مسلم. بن حجاج: صحيح مسلم (باب فضل الاجتماع الحديث رقم 22699)، تح: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة للنشر، السعودية، ط 1، سنة 2006، ص 124.

² العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 266.

³ أحمد. بن حنبل: مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)، (ج 28)، الحديث رقم 17446، سنة 1999، ص 651.

يقال: هذا طف المكيال أي: ما قرب من ملئه والمعنى: كلكم في الانتساب إلى أب واحد بمنزلة واحدة في النقص والتناصر عن غاية التمام، شبههم في نقائصهم بالمكيل الذي لم يبلغ المكيال، ثم أعلم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى، وبذياً فاحشاً بخيلاً أي: جامعا بين إطالة اللسان وتقصير الإحسان¹.

عن أبي ذر قال²: "إنه كان بيني وبين رجل من إخواني كلام وكانت أمه أعجمية، فعيرته بأمه، فشكاني إلى النبي عليه الصلاة والسلام فلقيت النبي فقال: "يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون ولا تكفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم".

قيل أن الرجل المذكور هو الصحابي بلال المؤذن بن رباح مولى أبي بكر وتعيره له بأمه حيث قال له: يا ابن السوداء³، قال الحافظ: يؤخذ منه المبالغة في ذم السب واللعن لما فيه من احتقار المسلم، وقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الأحكام، وأن التفاضل الحقيقي بينهم إنما هو بالتقوى، فلا يفيد شريف النسب نسبه إذا لم يكن من أهل التقوى⁴ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأَكُمُ﴾ سورة الحجرات - الآية 13.

عن جابر رضي الله عنه يقول: "غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد تاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع أنصاريًا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا وقال الأنصاري: يا لأنصار وقال

¹ عقاب. بن مسفر: العصبية القبلية في ميزان الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 270 .

² صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الأيمان والذنور، (باب إطعام المملوك مما يأكل، الحديث رقم 1661)، ص 787.

³ أحمد. علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، (ط1)، (ج1)، باب المعاصي من أمر الجاهلية، (د.س)، ص 86.

⁴ المرجع السابق، (ج 10)، باب ما ينهى عن السباب واللعن، ص 468.

المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنهم؟ فأخبر بكسعة المهاجري للأنصاري، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها فإنها خبيثة¹ وفي رواية أخرى دعوها فإنها منتنة².

ودعوى الجاهلية بمعنى الاستغاثة عند إرادة الحرب فكانوا يقولون: يا آل فلان! فيجتمعون فينصرون القائل ولو كان ظالما، فجاء الإسلام بالنهاي عنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أدعوى الجاهلية؟ قالوا: لا، قال: لا بأس، ولينصر الرجل أخاه ظالما أو مظلوما، فإن كان ظالما فلينهه فإنه له نصر"، وقوله (إنها منتنة) أي خبيثة كريهة مؤذية³، إذا كانت الدعوى كدعوى الجاهلية السابقة، حين كان الفرد لعصبيته ينصر أخاه في القبيلة ظالما كان أم مظلوما، وفي تتمة الحديث أن قال عليه الصلاة والسلام: "دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" وكان هذا رده عليه الصلاة والسلام على سيدنا عمر حين قال: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فمنعه الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين لهذا المعنى ولإظهارهم الإسلام، وقد أمر بالحكم على الظاهر والله يتولى السرائر، ولأنهم كذلك فقد كانوا معدودين في أصحابه عليه الصلاة والسلام، ويجاهدون معه إما حمية وإما لطلب دنيا، أو لعصبية لمن معه من عشائريهم.

¹ أبي عبد الله البخاري: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط 1، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، الحديث رقم 3518، سنة 2002، ص 869.

² المرجع السابق، ص 1242.

³ النووي: شرح صحيح مسلم، مؤسسة قرطبة للنشر، القاهرة، ط 1، كتاب البر والصلة والآداب، باب أنصر أخاك ظالما أو مظلوما، سنة 1991، ص 208.

عن عباد بن كثير الشامي، عن امرأة منهم يقال لها فسيلة قالت: سمعت أبي يقول: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال¹: "لا ولكن من العصبية أن يُعين الرجل قومه على الظلم". وهذا حديث قد مضى ذكره²، ويشير إلى نهى الإسلام عن نُصرة الظالم مهما كانت درجة قرابته، وأن يظلّ المسلم مع الحق حيث ما كان، وكذلك يشير إلى تجنب أحد أهم أعراض العصبية القبلية، والتي كانت تسير بمبدأ انصر أخاك ظالما كان أم مظلوما.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم³: "من قاتل تحت راية عمية، يدعوا إلى عصبية، أو يغضب لعصبية، فقتلته جاهلية". و معنى راية عمية: الضلالة، كالقتال في العصبية والأهواء، وهي كناية عن جماعة مجتمعين على أمر مجهول لا يُعرف أنه حق أو باطل، ويغضب لعصبية أي: يغضب لقومه ويحامي ويدافع عنهم، وقتلته بكسر الكاف أي الحالة في القتل، ومن مات على الحال الذي وصفه الحديث، فكأنه اختار لنفسه سوء الخاتمة.

عن ابن جبير بن مطعم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال⁴: "ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منّا من قاتل على عصبية، وليس منّا من مات على عصبية".

وهنا براءة للإسلام وأهله ممّن مارس العصبية والمقصود (ليس منّا) أي: من أهل ملتنا أي: ملّة الإسلام، من دعا الناس إلى العصبية أي: من يدعو الناس إلى

¹ الحافظ. القزويني ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج1، دون (طس)، متاب الفتن، باب العصبية، الحديث رقم 3949، ص 1302.

² مسند الإمام أحمد بن حنبل، الحديث رقم" 16989، مرجع سبق ذكره، ص 196.

³ سنن ابن ماجة، الحديث رقم 3948، مرجع سبق ذكره، ص 1302.

⁴ الحافظ. أبي داوود سليمان: سنن أبي داوود، تح: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق سوريا، (ط1)، (ج7)، سنة 2009، كتاب الأدب، الحديث رقم 5521، ص 441.

الاجتماع على العصبية، وهي معاونة الظالم على ظلمه وهو قولهم: يا آل فلان، من قرابتهم كما كانوا يدعون بعضهم البعض عند الأمر الحادث والعظيم.

هذا ما جاءت به سيرة حبيبنا المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام من علاج لظاهرة العصبية القبلية، فكانت كماءٍ باردٍ على أمةٍ ظمّانة، وبها استتب وضع المسلمين لوقت غير وجيز، تأخى فيه المسلمون ورموا خلف ظهورهم ما كان بينهم في الجاهلية، من عصبيات وخصومات واختلافات جمعها الإسلام تحت رايته، ولأنّ دوام الحال من المحال، فقد كان لوفاة النبيّ صلى الله عليه وسلّم الأثر البالغ في الأمة الإسلامية، وذلك حين وجد الناس أنفسهم من دون قائدٍ أمرٍ بالرحمة والخلق الكريم، ناه عن المنكر والخلق الذميم، فصاروا بعده كخليفةٍ نحلٍ هزّت للتو، وكان من هذه الهزة أن وقعت الفتنة وما بعدها من أحداث تصنّف على النقيض مما كان عليه المسلمون في حياته صلى الله عليه وسلّم.

المبحث الثالث: العصبية القبلية في شعر ما وقع بعد الفتنة

أولاً: العصبية القبلية والردة.

قبل الخوض فيما وقع بعد الفتنة لابدّ من إلقاء نظرة تاريخية، تضعنا في صورة واضحة أمام وضع الفترة التي سبقتها، فبعد أن استتب وضع المسلمين، وراحت مبادئ الإسلام تترسخ في أذهانهم، وبعد أن تحول الفرد العربيّ في ذلك الوقت من فرد جاهلي تحكّمه قوانين قبلية تسير بمبدأ العصبية القبلية الأساسي، إلى فرد مسلم نزع عن نفسه تلك العبادة السوداء واتبع هدي النبي محمد صلى الله عليه وسلم ليفرق بذلك بين الخطأ والصواب ومبدأه في ذلك القرآن وسنته صلى الله عليه وسلم، جاء القدر المحتوم على المسلمين في وفاة النبيّ عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، الذي توفي غير

موصي بالخلافة إلى أحد، فترك الأمر شورى بين المسلمين لحكمة منه، إذ كان يعرف ما كانت عليه العرب من عصبية قبلية عانى منها في حياته وأثناء دعوته. في الفترة التي تلت وفاته صلى الله عليه وسلم، كانت القحطانية والعدنانية، والعلوية والبكرية، والهاشمية والأموية، والعروبة. والشعوبية، تضطرم في نفوس المسلمين كاضطرام البركان قبيل أن يثور، ولكنها كانت تضعف حيناً وتشتد حيناً تبعاً لسياسة القائم بالأمر ونظام حكمه، فالقبائل كانت تنزل منازلها في البلاد على هذه الفكرة، والبصرة والكوفة تخططان على هذه الفكرة -كما سيأتي- والخلاف ينجم في فارس والشام والعراق والأندلس من هذه الفكرة، وكلها تدور على الزعامة والإمامة، فمن كان سيداً في الجاهلية يريد أن يكون سيداً في الإسلام! كأنّ العرب لم يفهموا من الدين الجديد إلا أنه طريق إلى السلطان وسبيل إلى الغلبة والثروة والحكم ليس غير، ولعلك تذكر أن بعضاً من شيوخ القبائل كقيس بن عاص، والأحنف بن قيس كانوا يعرضون على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدخلوا في دين الله لا على أنه الدين الحق، بل ليكون لهم الأمر من بعده!¹ وقد لا نوفق أو ننسى بعض التفاصيل إذا ما أردنا وصف الحال الذي آلت إليه الأمة الإسلامية في هذه الفترة كما فعل القاضي أبي بكر ابن العربي في إحدى قواصمه من مؤلفه (العواصم من القواصم)²، ولذلك فقد رأينا أن نوردها كعرض حال موجز عن تلك الفترة.

لقد كانت الجاهلية مبنية على العصبية، متعاملة بينها في الحمية، فلما جاء الإسلام بالحق، وأظهر الله منته على الخلق، جاءت بركة النبي صلى الله عليه وسلم تحميهم، وتجمع شملهم، وتصلح قلوبهم، وتمحو ضغائنهم، فاستأثر الله برسوله، ونفرت النفوس، وتماسكت الظواهر مادام الميزان قائماً، فلما رفع الميزان، أخذ الله القلوب عن

¹ الزيات. أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 107.

² أبي بكر بن العربي: العواصم من القواصم، تص: عبد الحميد بن باديس، المطبعة الجزائرية الإسلامية، الجزائر، (ج2)، (ط1) ص 187

الألفة، ونشر جناحًا من التقاطع حتى سوى جناحين بقتل عثمان، فطار في الآفاق، واتصل الهرج إلى يوم المساق، وصارت الخلائق عزين، في كل واحد من العصبية يهيمون، فمنهم بكرية، وعمرية، وعثمانية، وعلوية، وعباسية، كل يزعم الحق معها وفي صاحبها، والباقي ظلوم غشوم مقتر، من الخير عديم، وليس بمذهب، ولا فيه مقالة.

فقال البكرية: أبو بكر نصّ عليه رسول الله في الصلاة، ورضيته الأمة للدنيا، وكان عند النبي بتلك المنزلة العليا والمحبة الخالصة، ووليّ فعل، واختار فأجاد، وعمر أمره غلظ وفضاظته غلبت وذكروا معائبه، وأمّا عثمان فلم يخف ما عمل، وكذلك عليّ، وأمّا العباس فغير مذكور.

وقال العمرية: أما أبو بكر ففاضل ضعيف، وعمر إمام عدل، قويّ، بمدح النبي له، وأمّا عثمان فخارج عن الطريق ما اختار واليًا، ولا وقى أحدًا حقًا، ولا كفّ أقاربه، ولا اتّبع سنن من كان قبله، وأمّا عليّ فجريء على الدماء.

- وقالت العثمانية: عثمان له السوابق المتقدمة، والفضائل والفواصل في الذات والمال.
- وقالت العلوية: عليّ ابن عمه وصهره، وأبو سبطي النبيّ، وولد النبيّ حضانة.
- وقال العباسية: هو أبو النبيّ بالتقديم بعده وطولوا في ذلك من كلام لا معنى لذكره لدناءته¹.

بعد وصف أبي بكر ابن عربي لتلك الفترة وما حدث فيها من انقسام، ظهرت كذلك بوادر الشوق عند بعضهم لأمر جاهليّتهم من العصبية القبلية، منهم من أراد الإمعان في بث الفتنة وزرع الخلاف بين الخلائق في أمر الخلافة كما فعل أبو

¹ المرجع السابق، ص 187.

سفيان¹، فلما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان وهو يقول: والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم! يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم! أين المستضعفان! أين عليّ والعبّاس! وقال: أبا حسن! ابسط يدك حتى أبايعك، فأبى عليّ عليه فجعل يتمثل بشعر المتلمس الأنف ذكره²:

ولا يقيم على خسفٍ يُرادُ به ** إلا الأذلّان عَيْرُ الحيّ والوَتِدُ

هذا على الخسفِ معكوسٍ بُرّمته ** وذا يُشجُّ فلا يبكي له أحدُ

وعن حديث عوانة قال: فزجره عليّ، وقال: إنك والله ما أردت بهذا إلا فتنة، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شرا! لا حاجة لنا في نصيحتك.

لم يكن تحريض أبو سفيان لعليّ والعبّاس نابع من كرهه للإسلام فقط، بل كانت تدفعه أكثر من ذلك عصبية القبيلة لبني عبد مناف، فبعدما كانت العرب - قريشا وغير قريش - تدين لبني عبد مناف وتعظمهم أعظم مما يعظمون بني تيم وعدي³، مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتولّى أبو بكر، فقيل لوالده أبي قحافة رضي الله عنه: مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: حدث عظيم، فمن ولي بعده؟ قالوا: أبا بكر، قال: أورشيت بنو عبد مناف وبنو مخزوم؟ قالوا: نعم، قال: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ولهذا جاء أبو سفيان إلى عليّ فقال: أرضيتم أن يكون هذا الأمر في بني تيم فقال: يا أبا سفيان إن أمر الإسلام ليس كأمر الجاهلية.

وشقّ آخر قرّر أن يرتدّ عن دينه ويبث الفتنة في قلوب المؤمنين، كما فعل الحطيئة حين فهم أنّ الدين تعلق بشخص الرسول صلى الله عليه وسلم، ومادام الرسول

¹ الطبري. بن جرير: تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، سلسلة ذخائر العرب، الجزء الثالث، (ط2)، سنة 1967، ص209.

² الحماسة، مرجع سبق ذكره، ص70.

³ عبد الحلیم. الشيخ ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الجزء الرابع، (ط1)، سنة 1986، ص359.

قد مات، فلا يحق لأحد بعده أن يحافظ أو أن يتبع عقيدته، وهذه الحجة الظاهرة، لكنّ الخلفية الحقيقية أنّ الحطيئة تعصّب لقومه من قيس على حساب كنانة التي منها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فخاض من أجل ذلك مترجماً عصبية المضمر من جهة، وفهمه القاصر للإسلام من جهة أخرى، في حديث خطير حرّض فيه الناس ضدّ أبي بكر وخلافته، داعياً إياهم إلى الردّة حيث يقول في تحريضه¹:

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَ وَسْطَنَا * * * فَيَا لِعِبَادِ اللَّهِ مَا لِأَبِي بَكْرٍ
أَيُورِثُنَا بَكْرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ * * * وَتِلْكَ لِعُمُرِ اللَّهِ قَاصِمَةُ الظُّهْرِ

مثل هذه الأشعار راحت تُقوّي شوكة المرتدين المتعصبين، الأمر الذي أدخل الأمة الإسلامية في حرب ضروس ضدّ الردّة، قادها الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه، الذي أعاد بعضاً من التماسك الذي تركه النبيّ الكريم صلوات ربي وسلامه عليه، وذلك إلى أن خلفه سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ووسّع بفتوحاته رقعة الدولة الإسلامية، وانشغل الناس بالفتوحات عن العصبية القبلية، ثم تلاه بعد ذلك سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، الذي كان استشهاده بدايةً للفتنة الكبرى التي حلّت بالمسلمين، والتي لا زالوا يتجرعون ويلاتها إلى يومنا هذا، وفيما يلي من عنوان سنأتي على عرض بعض من أحداث هذه الفتنة، وما رافقها من أشعار كان مصدرها عصبية قبلية وجدت لها مساحة من جديد.

ثانياً: شعر العصبية القبلية فيما وقع بعد الفتنة.

ظلت الروح العصبية مكظومة في عهد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وذلك لأخذهما الأمور بالحزم والعدل، ولانشغال العرب إلى المغنم عن طريق

¹ الحافظ. بن كثير: البداية والنهاية، (في تصدي الصديق لقتال أهل الردة)، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، ج6، سنة 1988، ص 313.

الفتوحات والجهاد كذلك، فلما وليّ الأمر سيدنا عثمان رضي الله عنه، وعلى حسب ما ورد من بعض الباحثين كالزيّات، فقد وهنت اليد المصرفة فسندتها يد أخرى، وتشنت الرأي فلم يعد الأمر يصدر عن الخليفة وحده، وراح أهله يحكمون الناس بعصبيتهم الأموية لا بقوميتهم العربية¹، وكان المسلمون يومئذٍ قد أفاءت عليهم الفتوح والمغانم الثراء إلى حد البطر؛ فاستيقظت الفتنة وقامت الثورة التي انتهت بمقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، فتجددت الخصومة على أثر ذلك فيما بعد بين علي ومعاوية.

يضيف الزيّات وصف الحال فيقول²: "وقتل الإمام فتخرج الأمر وانشقت العصا، وانصرف العرب عن جهاد العدو إلى جهاد أنفسهم باللسان والسيف، وتفرقوا أحزابا وشيعاً بعضها للدين وبعضها للدنيا، ففي الشام حزب يشايح بني أمية، يريض لهم الأمر ويمكنهم في الملك، وفي الحجاز حزب يناصر ابن الزبير، يؤيده في دعواه وينصره في دعوته، وفي العراق حزب يشايح أهل البيت ويطلب لهم بحقهم في الخلافة، وهناك حزب ديمقراطي ينكر الأحزاب ويكفر الزعماء ويقول بالشورى في الخلافة، وفي هذه الأحزاب الأربعة توزعت أهواء المسلمين وآراؤهم إلا طائفة قليلة لزمّت الحياد وأرجأت الحكم بين المختلفين إلى قضاء الله يوم الدين وهم المرجئة، واتصلت بين الأحزاب الخصومة، وأعنف فيها الخصوم".

استعرت الحروب، وكثر المطالبون بعد ذلك بالخلافة، فوجد الشعر أرضه الخصبة من جديد، فلا يمكن أن يظل الشعر بنجوة عن هذه الحياة الصاخبة، والعصبية الغالبة، والأحزاب المتحاربة، والأهواء المتضاربة والشعر العربي وقوده الخصومة والجدل، تبعته العصبية ويقويه الخصام والفرقة.

لقد ضرب الله تعالى للناس عامّة الكثير من الأمثال في القرآن الكريم، ومن هذه الأمثلة ما كان يُبين أنّ هذا الدين الجديد يدعو إلى الطيب من الكلام، وينهى عن

¹ هذا حكم أورده الزيّات في مؤلفه ولنا في ذلك تعقيب نذيل به الدراسة بإذن الله.

² الزيّات. أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 107.

الخبيث منه كما ورد في سورة إبراهيم، يقول تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ٢٤ [إبراهيم: 24]

من العامة هناك خاصة تفهم هذا الكلام بشكل أدق، وهم الشعراء الذين يدركون معنى الكلام الطيب ومعنى الخبيث وما الفرق بينهما، لكن وبالرغم من معرفتهم لمقصود الكلمة الطيبة وحبّ الله لها والخبيثة وبغض الله لها، إلا أن قسماً منهم سار في الخبيث من الكلم، وراح يُحرض المسلمين بعضهم على بعض، وذلك لدوافع قبلية هدفها الوحيد الفوز بالحظوة والمكانة للقبيلة عند الخليفة، الأمر الذي أضعف من قوتهم وأنقض من إيمانهم، فلما قامت الفتنة التي جاءت عند مقتل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، صار بعض الشعراء يعملون على تحريك العصبية القبلية، فمنهم من راح يُحرض معاوية بن أبي سفيان على قتال علي بن أبي طالب، مثلما جاء في شعر الوليد بن عقبة الذي أرسله إلى معاوية حيث يقول¹:

معاوى إنَّ الشَّامَ شَامُكَ فَاغْتَصِمَ * * بشامك لا تُدْخِلْ عَلَيْكَ الْأَفَاعِيَا
وَحَامِ عَلَيْهَا بِالْقَنَابِلِ وَالْقَنَا * * وَلَا تَكُ مَحْشُوشِ الذَّرَاعِينَ وَإِنِّيَا
وَإِنَّ عَلِيًّا نَاطِرٌ مَا تُجِيبُهُ * * فَأَهْدِ لَهُ حَرْبًا تُثْشِيبُ النَّوَاصِيَا
وَإِنَّ كِتَابَا يَا ابْنَ حَرْبٍ كَتَبْتَهُ * * عَلَى طَمَعٍ يَزْجِي إِلَيْكَ الدَّوَاهِيَا
سَأَلْتُ عَلِيًّا فِيهِ مَا لَنْ تَنَالَهُ * * وَلَوْ نَلْتَهُ لَمْ يَبِيقْ إِلَّا لِيَالِيَا
وَسَوْفَ تَرَى مِنْهُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ * * بَقَاءً فَلَا تَكْثُرُ عَلَيْكَ الْأَمَانِيَا
أَمْثَلُ عَلِيٍّ تَعْتَرِيهِ بَخْدَعَةٌ * * وَقَدْ كَانَ مَا جَرَّبْتَ مِنْ قَبْلِ كَافِيَا

¹ نصر. بن مزاحم: وقعة صفين، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت لبنان، (د.ط)، كتاب الوليد إلى معاوية، سنة 1990، ص 52.

وكذلك قول حنضلة بن الربيع الذي حرض فيه معاوية على قتل عليّ حيث يقول¹:

أبلغ معاوية بن حرب خطّةً ** ولكلّ سائلةٍ تسيلُ قرارُ
لا نقبلنّ دينيّةً تُعطونّها ** في الأمرِ حتّى تُقتل الأنصارُ
وكما تبوءُ دماؤهم بدمائكم ** وكما تُهدّمُ بالديارِ ديارُ
وتُرى نساؤهم يجلنّ حواسراً ** ولهنّ من علقِ الدماءِ حُوارُ

ونرى الوليد بن عقبة كذلك وهو يرثي عثمان ويحرض معاوية على الأخذ بالثأر²:

والله ما هذُ بأمك إن مضى ** النهار ولم يثأر بعثمان ثأر
أيقتل عبد القوم سيّد أهله ** ولم تقتلوه ليت أمك عاقر
وإنّا متى نقتلهم لا يُقدّ بهم ** مقيدٌ فقد دارت عليك الدوائر

وفي موضع آخر كذلك نجد الوليد بن عقبة، وهو ينادي خصومه بنسبهم الهاشمي وكأنّه يفضل نفسه وقومه عنهم، منتزها في ذلك عمّا يمكنه أن يكدّر صفاء نسبه، ويتهمهم بقتل (عثمان) وأخذ ما في داره من سلاح وإبل بعد أن بويع بالخلافة، يقول³:

ألا من ليل لا تغور كواكبُه ** إذا لاح نجم لاح نجم يراقبُه
بني هاشم ردّوا سلاح ابن أختكم ** ولا تتهبّوه لا تحلّ مناهبُه
بني هاشم لا تعجلوا بإقادة ** سواء علينا قاتلوه وسالبُه
وإنّا وإياكم وما كان منكم ** كصدع الصفا لا يرأب الصدع شاعبه
بني هاشم كيف التعاقد بيننا ** وعند علي سيفه ونجائبُه

¹ المرجع السابق ، ص 98.

² الأغاني، (ج5)، مرجع سبق ذكره، ص 82.

³ النوتي. عبد المجيد: الأدب الأموي تاريخه وقضاياها، مطبعة الحسين الإسلامية، (ط1)، سنة 1992، ص9.

لعمر ك لا أنسى ابن أروى وقتله ** وهل ينسين الماء ما عاش شاربه
هم قتلوه كي يكونوا مكانه ** كما غدرت يوماً بكسرى مزاربه
وإني لمجتاب إليكم بجحفل ** يصمّ السميع جربه وجلائبه

ونجد الفضل بن عباس بن لهب يرد عليه في قوله¹:

فلا تسألونا سيفكم إن سيفكم ** أضيع وألقاه لدى الروع صاحبه
وإنّ وليّ العهد بعد محمد ** علي وفي كلّ المواطن صاحبه
عليّ وليّ الله أظهر دينه ** وأنت مع الأشقين فيما تحاربه
وقد نزل الرحمن أنّك فاسق ** فما لك في الإسلام سهم تطالبه

ولم تكن هذه المحاورّة الشعريّة الأولى أو الأخيرة بين الوليد بن عقبة والفضل بن عباس، فلمّا حرّض الوليد بن عقبة أخاه عمارة وقال²:

ألا إنّ خير النّاس بعد ثلاثة ** قتيلُ التّجيبى الذي جاء من مصر
فإن يكُ ظنّي بآبن أمّي صادقاً ** عمارة لا يطلبُ بذحلٍ ولا وترٍ
يبيتُ أوتارَ ابن عقّان عنده ** مُخيّمةً بين الخورنق والقصر

أجابه الفضل بن عباس في إشارة منه إلى أنّ لا قرابة تربطه بعثمان كي يطلب بثأره وفي ذلك يقول³:

أتطلبُ ثأراً لست منه ولا له ** وأين بن ذكوان الصّفوريّ من عمرو
كما اتصّلت بنتُ الحمار بأمّها ** وتتسى أباهاً إذ تسامى أولي الفخر
ألا إنّ خير النّاس بعد ثلاثة ** وصيّ النبيّ المصطفى عند ذي الذّكر

¹ المرجع السابق، ص 10.

² الكامل في التاريخ، المجلد 3، مرجع سبق ذكره، ص 77.

³ المرجع نفسه.

وأول من صلى وصنو نبيّه * * * وأول من أردى الغواة لدى بدر
 فلو رأت الأنصار ظلم ابن أمكم * * * بزعمكم كانوا له حاضريّ النصر
 كفى ذاك عيباً أن يُشيروا بقتله * * * وأن يُسلموه للأحابيش من مصر

ونلاحظ هنا كيف يحط الفضل من نسب الوليد حين استثناءه من الفخر وشبهه بالحمار، وقوله (وأين بن ذكوان) فإنّ الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمر، اسمه ذكوان بن أمية بن عبد شمس، ويذكر جماعة من النسابين أنّ ذكوان مولى لأمية فتبناه وكناه بعمره، ويعني هنا: أنك مولىّ ولست من بني أمية حتّى تكون ممن يطلب بثأر عثمان، وكأنّه يشير إلى أن عصبية الوليد لعثمان مزيفة، حين كان طلب الثأر من الأسس الممثلة للعصبية القبلية.

لعب هذا النوع من الشعر دوراً كبيراً في تأجيج نار الحرب، فقد كانت فتنة مقتل عثمان، من أهم الأسباب التي أشعلت ووقّرت أرضية لذيوع مثل هذا النوع من الشعر، الذي حرّض على سلّ السيوف من جديد، فراح كلّ شاعر يقذف الثاني محرّضاً قومه على القتال، من دون أن يتبين هؤلاء القوم الحقّ من الباطل، ومن أهم الميادين التي شهدت هذا الشعر، هو ميدان حرب صفين منذ أيامه الأولى، التي بدأ فيها شعر التحريض السلبي حين استولى أصحاب معاوية على مشرب القوم من نهر الفرات، فقال رجل من أهل الشام يعرف بالسليل بن عمرو يحرض معاوية على منع أصحاب علي من الماء فيقول¹:

اسمع اليوم ما يقول السليل * * * إنّ قولي قول له تأويل
 امنع الماء من صحاب عليّ * * * أن يذوقوه والذليل ذليل
 واقتل القوم مثل ما قتل الشيب * * * خ ظلماً والقصاص أمر جميل

¹ وقعة صفين ، تحريض السكوني على منع الماء، مرجع سبق ذكره ص 162.

فَوَحِّ الَّذِي يُسَاقُ لَه البُدُّ * * نُنْ هدايا لِنَحْرها تَأْجِيلُ
 لو عليٍّ وَصَحْبُهُ وردوا الما * * ءَ لما ذُقْتُمُوهُ حَتَّى تَقُولُوا:
 قد رضينا بما حكمتُم علينا * * بعد ذاك الرِّضا جِلادٌ ثَقِيلُ
 فامنع القومَ ماءكُم، ليس للقو * * م بقاءً وإنْ يَكُنْ قَلِيلُ

وفي الجانب الآخر نجد أصحاب علي لما اغتموا من العطش فإذا برجل ينادي ويحرض عليا على معاوية وأصحابه قائلا¹:

أَيْمَنَعُنَا القَوْمُ ماءَ الفُراتِ * * وفينا الرِّماحُ وفينا الحَجَفُ
 وفينا الشوازِبُ مثل الوشِيح * * وفينا السُّيُوفُ وفينا الرِّزْفُ
 وفينا عليٍّ له سورة * * إذا خَوَّفُوهُ الرِّدى لَمْ يَخَفُ
 فنحنُ الذين غداةَ الزُّبيرِ * * وطلحةَ خُضنا غِمارَ التَّلَفِ
 فما بالنا أمسِ أَسَدَ العَرينِ * * وما بالنا اليومَ شاءَ النَّجَفِ
 فدَبُّوا إِلَيْهِمْ كَبُزْلِ الجِمالِ * * دُوبِينَ الذَّميلِ وفوقَ القَطَفِ
 فإمَّا تَحَلُّوا بِشَطِّ الفُراتِ * * ومنا ومنهمُ عليه الجِيفِ
 وإمَّا تموتوا على طاعةٍ * * تَحِلُّ الجِنانَ وتَحْبُوا الشَّرَفِ
 وإلَّا فأنتمُ عبيدُ العِصا * * وَعَبْدُ العِصا مُسْتَذَلٌّ نَطِفِ

ومثله فعل الأشعث حين أتى عليًّا فقال: يا أمير المؤمنين، أيمنعنا القوم ماء الفرات وأنت فينا، ومعنا السيوف؟ خلّ عنا وعن القوم، فوالله لا نرجع حتى نرده أو نموت، ومُرُّ الأشرُّ فليعلُ بخيله فيقف حيث تأمره، فقال: ذاك إليكم، فرجع الأشعث

¹ المرجع السابق، ص 164 .

فنادى في الناس: من كان يريد الماء أو الموت فميعاده الصبح فإني ناهض إلى الماء، فأتاه من ليلته اثنا عشر ألف رجل، وشدّ عليه سلاحه وهو يقول محرضاً أصحابه¹:

ميعادنا اليوم بياض الصُّبْح * * هل يَصْلُحُ الزَّادُ بغيرِ مِلْحِ
 لا، ولا أمرٌ بغيرِ نُصْحِ * * دَبُّوا إلى القومِ بطعنِ سَمِحِ
 مثلُ العزاليِّ بطعانِ نَفْحِ * * لا صَلِّحْ للقومِ وأينِ صَلِّحِي
 حسبي من الإقحامِ قابُ رُمْحِ

لم يكن الأشعث ليأتي إلى سيدنا عليّ ويحرضه، لولا أن سمع رجلاً آخر ينادي بجانب منزله ويحرضه مذكراً إياه بيمينته وهو يقول²:

لئن لم يجلِّ الأشعثُ اليومَ كُرْبَةً * * من الموتِ فيها للنُّفوسِ تَعَنُّتُ
 فنشرب من ماءِ الفُراتِ بسيفِهِ * * فهبنا أناساً قبلُ كانوا فَمَوَّتُوا
 فإن أنت لم تجمع لنا اليومَ أمرنا * * وتُلقي التي فيها عليك التَّشْتُتُ
 فمن ذا الذي تُثنى الحَنَاصِرُ باسمِهِ * * سِوَاكَ ومن هذا إليه التَّلْفُتُ
 وهل من بقاءٍ بعدَ يَوْمٍ وليلةٍ * * نَظْلُ عِطاشاً والعُدُو يُصَوِّتُ
 هلمُّوا إلى ماءِ الفُراتِ ودونِهِ * * صدورُ العواليِّ والصفِيحُ المُشْتَتُ
 وأنت امرؤٌ من عُصْبَةِ يَمَنِيَةٍ * * وكلُّ امرئٍ من غُصْنِهِ حينَ يَنبُتُ

ومما حرّض به الوليد بن عقبة معاوية نذكر كذلك قوله³:

معاويَ إنَّ الملكَ قدَّ جُبَّ غارِبُهُ * * وأنت بما في كَفِّكَ اليومَ صاحِبُهُ

¹ المرجع السابق، ص 166.

² المرجع نفسه، ص 166.

³ المرجع نفسه، ص 53 .

أَتَاكَ كِتَابٌ مِنْ عَلِيٍّ بِخُطَّةٍ * * * هِيَ الْفَصْلُ فَاخْتَرَّ سَلْمُهُ أَوْ تُحَارِبُهُ
 وَلَا تَرْجُ عِنْدَ الْوَاتِرِينَ مَوَدَّةً * * * وَلَا تَأْمَنُ الْيَوْمَ الَّذِي أَنْتَ رَاهِبُهُ
 فَحَارِبُهُ إِنْ حَارَبْتَ حَرْبَ ابْنِ حُرَّةٍ * * * وَإِلَّا فَسَلِّمْ لَا تَدَبَّ عَقَارِبَهُ
 فَإِنَّ عَلِيًّا غَيْرَ سَاحِبِ ذَيْلِهِ * * * عَلَى خُدْعَةٍ مَا سَوَّغَ الْمَاءُ شَارِبُهُ
 فَإِنْ كُنْتَ تَتَوَى أَنْ تُجِيبَ كِتَابَهُ * * * فَفُجِّحْ مُمْلِيهِهِ وَقُبِّحْ كَاتِبُهُ

نجد من خلال ما أوردنا من مقاطع شعرية أن العصبية القبلية لم تخل من نفوس قائلية، فالوليد بن عقبة قرشي يتعصب لقرشيته على حساب بني هاشم ومعروف ما كان بينهما في الجاهلية، والفضل بن عباس هاشمي يتعصب لهاشميته على حساب قرشي، وما حدث بينهما من محاوراة ما كان إلا ترجمة لصراع هاشمي قرشي ضارب في القدم، ثم السليل بن عمرو القرشي فعل نفس الشيء مع بني هاشم، وحنضلة الذي اختار لنفسه صف قرشي وتعصب لهم، والأشعث كذلك، فالواضح من خلال ما أوردنا أن أغلب الصراع في بدايته كان حول الحكم بين البيتين الهاشمي والأموي.

ويمكننا كذلك أن نرجع أسباب ما سبق من أشعار، إلى أن قائلية منهم من لم يتشبع من جوار النبي صلوات ربي وسلامه عليه، ومنهم من لم تصل روح الإسلام وسماحته إلى نفسه، لكن الغريب وما يثبت أن الفرد الجاهلي لم يتمكن من التخلص من العصبية ومظاهرها، أن يخوض حسان بن ثابت رضي الله عنه وهو شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم، والمتشبع من حديثه وأخلاقه في مثل هذا النوع من الشعر

ويُحرض مطالباً بثأر سيدنا عثمان، محرّضاً بذلك المسلمين من أهل الشام على قتال الآخرين، وكانَّ الجاهلية قد بعثت من جديد، فنجدته يقول في رثاء عثمان بن عفان¹:

مَنْ سَرَّهُ الموتُ صرفاً لا مِرَاجَ لَهُ * * فليأتِ مأسدةً في دَارِ عُثْمَانَا
 مستحقبي حلقِ الماذيِّ قد سفعتُ * * فوق المخاطمِ بيضُ زانِ أبدانَا
 ضحُوا بأشمطِ عنوانِ السُّجودِ بِهِ * * يقطعُ اللَّيْلَ تسبيحاً وقرآنا
 صبراً فِدَى لَكُمْ أُمِّي وَمَا وَلدتُ * * قد ينفعُ الصَّبْرُ في المَكْرُوهِ أحياناً
 فقد رَضِينَا بِأرضِ الشَّامِ نافرةً * * وبالأَميرِ وبالإخوانِ إخوانَا
 أَنِّي لمنهم وَإِنْ غابُوا وَإِنْ شهدُوا * * ما دمتُ حَيًّا وَمَا سُمِّيتُ حسانَا
 لتسمعَنَّ وشيكاً في ديارِهِمْ * * اللهُ أَكْبَرُ يَا ثَارَاتِ عُثْمَانَا

ومما قاله كذلك في ذات الشأن²:

إِنْ تُمَسِّ دارِ ابنِ أروى اليومِ خاويةً * * بابِ صريعِ وبابِ محرقِ خربُ
 فقد يصادفُ باغي الخيرِ حاجته * * فيها ويهوي إليها الذَّكرُ والحَسْبُ
 يا أيها الناسُ أبدوا ذاتِ أنفسكم * * لا يستوي الصدقُ عندَ اللهِ والكذبُ
 قوموا بحقِّ مليكِ النَّاسِ تعترفوا * * بغارةِ عُصبِ من خلفها عُصبُ
 فيهم حبيبُ شهابِ الموتِ يقدِّمُهُمْ * * مستلئماً قد بدا في وجهه الغضبُ

لا يمكننا الفصل بأنَّ حسان بن ثابت رضي الله عنه قد قال ما قال عصبية منه مُدركة، ولكنه كان ككل أولئك الذين طالبوا بدم عثمان لما كان لذلك الحادث العظيم

¹ الحافظ. بن كثير: البيدانية والنهائية، مكتبة المعارف، بيروت، (ج7)، (د.ط.)، سنة 1992، في ذكر بعض ما رثي

به عثمان بن عفان رضي الله عنه، ص 196.

² الكامل في التاريخ، المجلد3، مرجع سبق ذكره، ص77.

من أثر في نفوس المسلمين, فحجبت بذلك عاطفتهم بين حكمتهم وسيرتهم العطرة وبين أي تمييز للعصبية القبلية.

ونجد أبو الأسود الدؤلي في صورة تكاد تكون غريبة يتهم سيدنا معاوية بقتل عليّ, مع أنه رضي الله عنه كان من المؤتمر بهم, ولولا طبيبه الساعدي ما نجا في ذلك اليوم, وفي ذلك يقول¹:

ألا أبلغ معاوية بن حرب * * فلا قرّت عيونُ الشامتينا
أفي شهر الصيام فجعثمونا * * بخير الناس طُراً أجمعينا
قتلتم خير من ركب المطايا * * ورحلها ومن ركب السفينا
ومن لبس النعال ومن حذاها * * ومن قرأ المثاني والمبيننا
لقد علمت قريشٌ حيث كانت * * بأتك خيرها حسباً ودينا

وإننا إذا ما بحثنا في خلفية أبو الأسود الدؤلي, فإننا سنجد من قبيلة الدئل بني بكر بن عبد مناة من كنانة, وقد كان بينهم وبين قريش ما كان من حروب جاهلية منها يوم (ذات نكيف), ولذلك فإننا نجد وبالرغم من أن القبيلتين من جذر واحد هو (كنانة) يخبر قريشا كاملةً بأن سيدنا علياً رضي الله عنه هو خير قريش حسباً ونسباً, في إشارة منه للحط من نسب الأمويين.

ومن القصص التي تصور العصبية القبلية ومدى عمقها في النفوس ما حدث في وقعة صفين², فعن عمرو, قال: حدثنا أبو علقمة الخثعمي, أن عبد الله بن حنش الخثعمي, رأس خثعم الشام, أرسل إلى أبي كعب الخثعمي رأس خثعم العراق: إن شئت توافقنا فلم نقتل, فإن ظهر صاحبكم كنا معكم, وإن ظهر صاحبنا كنتم معنا, ولا يقتل بعضنا بعضاً, فأبى أبو كعب ذلك. فلما التقت خثعم وخثعم, وزحف الناس بعضهم إلى

¹ المرجع السابق, ص 260.

² نصر بن مزاحم. وقعة صفين, مصدر سبق ذكره, ص 500.

بعض، قال عبد الله بن حنش لقومه: يا معشر خثعم؛ إنا قد عرضنا على قومنا من أهل العراق المودعة؛ صلة لأرحامها، وحفظاً لحقها، فأبوا إلا قتالنا، وقد بدأونا بالطبيعة، فكفوا أيديكم عنهم حفاظاً لحقهم أبداً ما كفوا عنكم؛ فإن قاتلوكم فقاتلوهم. فخرج رجل من أصحابه فقال: إنهم قد ردوا عليك رأيك، وأقبلوا إليك يقاتلونك، ثم برز فنادى رجل: يا أهل العراق، فغضب عبد الله بن حنش، وقال: اللهم قيص له وهب بن مسعود - يعني رجلاً من خثعم الكوفة - كان شجاعاً يعرفونه في الجاهلية، لم يبارزه رجل قط إلا قتله.

فخرج إليه وهب بن مسعود فقتله، ثم اضطربوا ساعة، واقتتلوا أشد قتال؛ فجعل أبو كعب يقول لأصحابه؛ يا معشر خثعم: خذموا، أي اضربوا موضع الخدمة؛ وهي الخلال؛ يعني اضربوهم في سوقهم؛ فناداه عبد الله بن حنش: يا أبا كعب، الكل قومك فأنصف، قال: إي والله وأعظم. واشتد قتالهم، فحمل شمر بن عبد الله الخثعمي، من خثعم الشام، على أبي كعب، فطعنه فقتله، ثم انصرف يبكي، ويقول، يرحمك الله يا أبا كعب! لقد قتلتك في طاعة قوم أنت أمس بي رحماً منهم، وأحب إليّ منهم نفساً؛ ولكني والله لا أدري ما أقول؛ ولا أرى الشيطان إلا قد فتننا، ولا أرى قريشاً إلا وقد لعبت بنا! قال: ووثب كعب بن أبي كعب إلى راية أبيه، فأخذها ففقت عينه وصرع؛ ثم أخذها شريح بن مالك الخثعمي، فقاتل القوم تحتها حتى صرع منهم حول رأيتهم نحو ثمانين رجلاً، وأصيب من خثعم الشام مثلهم، ثم ردها شريح بن مالك بعد ذلك إلى كعب بن أبي كعب.

وقد ختمنا بقصة الخثعميين قصد توضيح مدى عمق العصبية القبلية وتأصلها في نفس الفرد العربي القديم، ومنهم الشعراء الذين لم يتمكنوا في الغالب من كبح جماح العصبية عندهم، فالوليد بن عقبة مثلاً كان يحرض معاوية تعصبا لأمويته، والفضل بن عباس تعصبا لهاشميته، والرجل حين راح يذكر الأشعث بيمينته، وحسان رضي الله

عنه أيضا حين طالب بالثأر لسيدنا عثمان متناسيا أن الأخذ بالثأر ظاهرة سلبية نهى عنها الإسلام وجعل لها ضوابط غير التي كانت في الجاهلية، وكما سبق وقسمنا القائلين بهذه العصبية من الشعراء في صدر الإسلام إلى أربعة أقسام، فقد توزع الشعراء ممن أتينا على ذكرهم بين هذه الأقسام.

الفصل الرابع: تجليات العصبية القبلية في الشعر الأموي

- المبحث الأول: العصبية القبلية في إطار الصراع السياسي
- المبحث الثاني: العصبية القبلية في إطار الصراع الأدبي
- المبحث الثالث: نماذج من شعر العصبية القبلية في الشعر الأموي

المبحث الأول: العصبية القبلية في إطار الصراع السياسي

أولاً: استراتيجية تأسيس الدولة أموية

اختلف العصر الأموي عن عصر صدر الإسلام اختلافاً كبيراً ومن أوجه عدة، إذ يعد انتقال الدولة الإسلامية إلى بيت الأمويين منعطفاً عظيماً في تاريخ الإسلام، فبعدما كانت الخلافة في زمن الخلفاء الراشدين خلافة دينية قائمة على الشورى، تحولت في أيام بني أمية فأصبحت ملكاً عضوضاً وراثياً، وعلى الرغم من كلّ الخلافات التي قامت بسبب هذا الانتقال، بين سيدنا معاوية وبين أعمام النبي صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه حول البت في أمر الخلافة، إلا أن معاوية تمكن بدهائه وسعة صدره من التغلب عليهم جميعاً مؤسساً الدولة الأموية.

تأسيس هذه الدولة في البداية، كان في حاجة إلى أن يؤيد معاوية سلطانه حتى يُثبّت أقدام دولته، ومن أجل ذلك فقد نحا نحواً غريباً كان الإسلام قد دثره وحدّ منه، لكنّ سيدنا معاوية وللضرورة أبقى إلا أن يستند عليه، كونه الوسيلة الوحيدة الناجعة من أجل أن يُثبّت سلطانه على الدولة.

فبعدما كانت حياة العرب في الجاهلية قائمة على مبدأ العصبية القبلية، جاء الإسلام وحدّ منها كما ذكرنا، فأصبحت السيادة للدين لا للنسب، والإخاء في الله لا في العصب، وظلّت هكذا إلى أن نُسيت وجمّع العرب كافة باسم الإسلام، على اختلاف قبائلهم وبطونهم طوال أيام الخلفاء الراشدين، وظلّ الحال على ما هو عليه إلى أن أحكم بنو أمية قبضتهم على الخلافة، وحدّوا من أزمة الصراع حولها، فاستبدوا بعد ذلك وتعصبوا لقبيلتهم قريش وآثروهم على سواهم، ما جيّش عوامل الحسد في نفوس القبائل الأخرى التي كان لها وزنها قبل الإسلام.

وهنا وجب الوقوف على كلام "جرجي زيدان" حين قال: " حتى إذا طمع بنو أمية في الملك وقبضوا على أزمة الخلافة، استبدوا وتعصبوا للعرب"¹ إذ أنه ليس على إطلاقه وفيه الكثير من المبالغة، ولتوضيحها وتصحيحه سنورد ما أتى على ذكره ابن خلدون من فرق بين الخلافة والملك، ولنوضح من خلاله كذلك كيف وقع الخط عند الكثير من الدارسين المعاصرين؛ فأسرفوا في الحكم على عهد سيدنا معاوية بالظلم العام في قوام حكمه، وعصبيته لقومه واضطهاده لمن هم من غير نسبه.

يقول ابن خلدون²: "وقد كان ينبغي أن تلحق دولة معاوية وأخباره بدول الخلفاء وأخبارهم، فهو تاليهم في الفضل والعدالة والصحة.... والحق إنّ معاوية في عداد الخلفاء وإنّما أخره المؤرخون في التأليف لسببين أحدهما³: أنّ الخلافة لعهد كانت مغالبة لأجل ما قدمناه من العصبية التي حدثت لعصره، وأما قبل ذلك فكانت اختياراً واجتماعاً، فيميّزوا بين الحالتين، فكان معاوية أول خلفاء المغالبة والعصبية الذين يعبر عنهم أهل الأهواء بالملوك، ويشبهون بعضهم ببعض، وحاشا الله أن يشبه معاوية بأحد ممن بعده، فهو من الخلفاء الراشدين ومن كان تلوه في الدين والفضل من الخلفاء المروانية ممن تلاه في المرتبة كذلك وكذلك من بعدهم من خلفاء بني العباس، ولا يقال: إنّ الملك أدون رتبة من الخلافة، فكيف يكون خليفة ملكا، واعلم أن الملك الذي يخالف بل ينافي الخلافة هي الجبروتية المعبر عنها بالكسروية التي أنكرها عمر على معاوية حين رأى ظواهرها، وأما الملك الذي هو الغلبة والقهر بالعصبية والشوكة فلا ينافي الخلافة ولا النبوة، فقد كان سليمان بن داود وأبوه صلوات الله عليهما نبيين وملكين، كانا على غاية الاستقامة في دنياهما وعلى طاعة ربهما عزّ وجلّ، ومعاوية لم يطالب ولا أبهته للاستكثار في الدنيا، وإنّما ساقه أمر العصبية بطابعها لما استولى

¹ زيدان. جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية. دار الهلال. القاهرة. د(ط.س). الجزء الأول. ص203.

² الصلابي. علي محمد: الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، دار المعرفة، بيروت لبنان، (ط2)،

سنة 2008، المجلد الأول، ص 184.

³ المرجع نفسه.

المسلمون على الدولة كلّها، وكان هو خليفتهم فدعاهم بما يدعو الملوك إليه قومهم عندما تستفحل العصبية وتدعو لطبيعة الملك وكذلك شأن الخلفاء أهل الدين من بعده، إذا دعتهم ضرورة الملك إلى استفحال أحكامه ودواعيه والقانون في ذلك عرض أفعالهم على الصحيح من الأخبار لا بالواهي، فمن جرت أفعاله عليها فهو خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في المسلمين، ومن خرجت أفعاله من ذلك فهو من ملوك الدنيا، وإن سمي خليفة بالمجاز."

ولأنّ العصبية القبلية كانت في الجاهلية بين القبائل تقوم على أساس الأنساب، فقد وجدت هذه القبائل نفسها قد وقعت في قبضة قريش وبطونها، فحز ذلك في نفوسهم وغصّوا به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم، وعادت بذلك الحساسية ونمت الضغائن في النفوس، وظهرت بوادر عودة العصبية القبلية إلى نحو ما كانت عليه في الجاهلية.

والحق لم يكن هذا السبب الوحيد في عودة العصبية القبلية، فإننا إذا ما عدنا إلى أساس عودتها الحقيقية وهذا ما عنيناه بالنحو الغريب الذي سار فيه سيدنا معاوية، وهذا كذلك ما عملنا على توضيحه في قول ابن خلدون السابق، فسنجد أنّ سياسة بني أمية اقتضت استعداد القبائل بعضها على بعض، وكان ذلك من خلال إستراتيجية ضرورية خطها معاوية كي يُؤلَّب - من أجل مصلحة دولته - القبائل بعضها على بعض كي يُشغلها عنه، وهذا بعد أوّل خلاف له مع سيدنا عليّ وأبنائه، حين رأى أنّ قريشا وحدها لن تكفيه في شدّ عضد دولته وترسيخ حكمه، بالإضافة كذلك إلى الخصومة الشديدة التي واجهها من الأنصار اليمينيين، الذين ثبتوا في نصرتهم لآل الرسول كما فعلوا أوّل الإسلام، فلمّا جرت وقعة صفين سنة 37هـ بين عليّ ومعاوية، عدوها حينذاك بين اليمينية الأنصار والمضرية قريش، ويُذكر أنّه لمّا احتدم القتال في تلك الوقعة قال رجل يماني من أنصار عليّ وهو عمار بن ياسر: "يا أيها الناس هل

من رآح إلى الله تحت العوالي؟ والذي نفسي بيده لنقاتلكم على تأويله كما قاتلناكم على تنزيله" ثم أضاف¹:

نحن ضربناكم على تنزيله * * فاليوم نضربكم على تأويله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله * * ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحق إلى سبيله

لقد كانت خطة معاوية وإستراتيجيته حينذاك أن قرَّب إليه قبيلة كلب اليمنية، وذلك حين تزوج منها ب (ميسون بنت بحدل الكلبية) التي أنجب منها خليفته يزيد فيما بعد، ثم استتصرهم على قتلة عثمان بن عفان حينئذ، كون زوجة عثمان بن عفان السيدة "نائلة بنت الفرافصة" كلبية منهم، فكان له ما أراد ونصروه، وما أن ترسخت قدمه أكثر في الخلافة حتى راحت القبائل الأخرى من مضر واليمن تتقرب وتتودد إليه، بعدما نجح بدهائه في فكِّ شفرة التحكم في القبائل من خلال عصبيتهم القبليّة. توفي سيدنا معاوية وخلفه ابنه يزيد وظلّت قبيلة كلب على نصرته كونهم أخواله، وما أن مات يزيد حتى دعا ابن الزبير في مكة لنفسه وطالب بالخلافة، ومثَّله في الشام وبالتحديد في دمشق الضحاك بن قيس بعد تردد طويل، فكان أنصاره حينئذ من قيس وهم مضرية، في حين ناصرت كلب وهم يمنية بني أمية، وقرروا مبايعة مروان ابن الحكم ثمّ التقى الجمعان، ووقعت وقعة مرج راهط المعروفة، التي هُزم فيها القيسيون أمام بني أمية وأنصارهم من اليمنيين، فتوطدت بذلك أمورهم في الشام، ويجدر بنا التنويه هنا، إلى أننا سنأتي بإذن الله على ما جاء من شعر في العصبية القبلية في ذات الواقعة، كونها جسّدت بحق، عودة العصبية القبليّة اليمنية المضرية القائمة منذ القدم.

¹ المسعودي. أبي الحسن بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة العصرية، بيروت، (ط1)، سنة 2005، المجلد الثاني، ص 297.

ليس هنا في هذا البحث، أن نعيد اجترار الحوادث التاريخية التي مرّت بالأمة الإسلامية ابتداء من مقتل سيدنا عثمان، كون الكتب فاضت بالتفصيل حولها، لكن، أردنا من خلال هذه اللمحة الموجزة، أن نوضح كيف أنّ الأوضاع السياسية في عصر بني أمية، عملت على إعادة بعث وتأطير الخلافات القبلية من جديد، بعدما دحرها الإسلام وجمع الأمة تحت رايته، ولكي نبين كذلك كيف مهدت سياسة الأمويين لهذه العودة، وأقصد هنا سياسة الاتكاء على العصبية القبلية، واستمالة الشعراء من أجل الذود عن حكمهم والطعن في غيرهم، تماماً كما كان يفعل شاعر الجاهلية إذا ما أراد أن يرفع مقام قومه فيحط من مقام غيره، الأمر الذي مهّد لعودة عصبية قبلية راحت السنة الشعراء تلوكها من جديد.

يذكر الزيات حول تأليف الخلفاء للشعراء فيقول¹: "الواقع أنّ الشعر كان وقود هذه الفتن ولسان هذه الأحزاب، وراح زعماءه يناضلون، ويدافعون عن آرائهم، وإذا علمت أنّ العرب جميعاً ساهموا في هذه الخصومات، وأن أكثرهم يقول الشعر وخصوصاً في هذه الأزمات، وأنّ الأمويين استهالوا بالمال هوى الشعراء، وأوقدوا بينهم نار التنافس والهجاء، وأنّ الشعر أصبح صناعة متميزة يعيش عليها بعض الناس، أدركت سبب وفرة الشعر وكثرة الشعراء في عمر عبد الملك، إذ بلغ عدد الفحول المائة، وليس من شك في أنّ الشعر وإن حافظ على طريقته وطبيعته، قد تأثر بهذه الحياة الجديدة تأثراً ظاهراً في معانيه وأغراضه".

على الرغم من كلّ الأحداث والاضطرابات التي مرّت على فترة تأسيس الدولة الأموية، إلا أنه لا بدّ لنا من أن نشير إلى أمر مهم، وهو مدى التغيّر الذي حدث في هذه الفترة، والذي قد يعارض الكثير من الدراسات الحديثة حول التأسيس وأساليبه التي اعتمد عليها، فقد حدّد ابن خلدون مدى التغير الذي حدث، فقدر أنّ الخلافة وإن

¹ الزيات. أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص108.

كانت تحوالت إلى ملك، فإنّ معاني الخلافة بقيت - بعضها - وإنما كان التغيير في الوازع، فبعد أن كان دينا انقلب عصبيةً وسيفاً: أي أنه بعد أن كان الناس يتصرفون بوازع الدين، والخلافة شورى، صار الحكم مستنداً إلى العصبية والقوة، ولكن معاني الخلافة أي مقاصدها وأهدافها بقيت، أي أن غايات هذا الملك لازالت لم تخرج من تحقيق مقاصد الدين والحكم وفق الشريعة الإسلامية بالعدل وتنفيذ الواجبات التي يأمر بها الإسلام: أي أنّ الحكم أو الملك استمرّ إسلامياً وشرعياً¹.

وقد لخصّ الأدوار التي مرّت بها الخلافة فقال: فقد بين أنّ الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً، ثمّ التبست معانيها واختلطت بالملك، ثم انفرد الملك حيث افتترقت عصبية الخلافة والله مقدر بالليل والنهار، فالدور الأوّل الذي يشير إليه هو عصر الخلفاء الراشدين وهو عصر الخلافة الخالصة أو الكاملة، والدور الثاني هو عصر الخلفاء الأمويين والعباسيين، وهذا عصر الخلافة المختلطة بالملك، أو الملك المختلط بالخلافة: أي الذي يحقق في الوقت مقاصد الخلافة، أمّا الدور الثالث فهو عصر الملك المحض الذي صار بقصد لذات الملك والأغراض الدنيوية، وانفصل عن حقيقة الخلافة أو معانيها لدينية، فهذا وصف أو تفسير ابن خلدون المؤرخ الفقيه للتطور الذي حدث والأدوار التي مرّت بها الخلافة².

ثانياً: مربع العصبية القبلية في العصر الأموي

إننا حينما أردنا تحديد بيئة معينة برزت فيها العصبية القبلية في العصر الأموي، وذلك من أجل وضع هذه الظاهرة ضمن إطار الدراسة، وجدنا أنه لا بدّ لنا من أن نستند في ذلك على مراكز الشعر في هذه الفترة لنجعلها بوصلتنا، مراكز كانت موطن الدعاية والإشهار الأساسية للمواقف السياسية في ذلك الوقت.

¹ الرئيس. محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، (ط7)، (د.س)، ص 194.

² النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 195.

أمّا بالنسبة للحجاز: فلما انتقلت الخلافة والمعارضة والعلم من الحجاز إلى العراق والشام، ولما اقتضت سياسة الأمويين أن يعنقلوا فيه شباب الهاشميين فلا يتركونه إلا بإذن، سلط عليه الأمويون الترف، وشغلوا سكانه بالمال عن الملك، وخلوا بينهم وبين الفراغ، فأصاب الخمول الشعر فيه يقول الزيات: ¹ " وفي أهل الحجاز ملاحه ظرف ووداعة نفس ولطافة حس وفصاحة لسان ومحبة لهو، فتبسطوا على النعيم، وعكفوا على اللذة، وقطعوا أيامهم بالمنادرة والمنادمة، وذهبوا في حياة المجون كل مذهب، ووصل الحج بينهم وبين الحسان والقيان، واستهوت هذه الحال المغنين فوفدوا إلى مكة والمدينة من أقطار الدولة حتى اجتمع منهم في وقت واحد كما يقول أبو الفرج الأصبهاني «ابن سُرَيْج، والغريص، ومَعْبَد، وحنين، وابن محرز»، وغيرهما، حتى غلب الغناء على أعمال الناس وميولهم، فقد حدّث الإمام مالك عن نفسه قال: نشأت وأنا غلام أتتبع المغنين وأخذ عنهم، فقالت لي أمي: يا بني إنّ المغني إذا كان قبيح الوجه لا يلتفت إلى غنائه، فدع الغناء واطلب الفقه فإنه لا يضر معه قبح الوجه، فتركت المغنين واتبعت الفقهاء فبلغ الله بي عز وجل ما ترى»، من ذلك شاع الحب في مدن الحجاز ورقّت عواطف بنيه، فسلكوا بالشعر مسالك الغزل الحضري الرقيق الصادق، حتى كاد هذا الفن لاقتنائهم فيه يبتدئ بهم وينتهي إليهم".

وإضافة إلى الكثير من الدراسات حول بيئة الحجاز في هذه الفترة، فإننا وجدنا بأنّ الشعر في الحجاز كان أشبه بمسرح للشعر الغنائي، إذ أنّ الشعر فيه قيل ليُغنى وليصحب بالعزف، أمّا في نجد فقد شاع فيه وفي بوادي الحجاز أيضا شعر الغزل العذري، والذي مثله جميل بثينة وقيس بن ذريح وغيرهما، وهذين البيئتين لا تستحقان كلّ الدرس ممّا، كون ما شاع فيهما يتنافى على الأغلب وموضوع الدرس الخاص بتجليات العصبية القبلية في شعر هذه الفترة.

¹ الزيات. أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 109.

من أجل ذلك فإنَّ البيئة التي وجدنا أنَّها تستحقُّ الدرس بعد البحث، هي بيئة الشام أولاً، وذلك على الرغم من أنَّ أغلب شعرها كان وافداً عليها من القبائل القيسية التي نزحت مثل عامر وسليم، لكنَّ الخلاف اليمني المضرّي بين قيس وكنب والذي عاد فترجم في موقعة مرج راهط المذكورة، جعل الشعراء يعودون لإحياء عصبيتهم القبلية، مرتدين في ذلك ثوب الخلاف السياسي، فاشتبكت بذلك أسنة الفئتين في مفاخر ومثالب كثيرة، أدتْ إلى حرب دامية رَسَمَتْ بعث الحياة من جديد وبشكل واضح غير خفي كما كان، إلى العصبية القبلية ومظاهرها التي كانت في الجاهلية، وهذا ما جعلنا نضع بيئة الشام ضمن إطار مساحة الدرس.

أمَّا البيئة الثانية فهي بيئة العراق، فقد كان منذ القدم منتج الخواطر العربية الخصبة، ولوفرة ظله ومائه، فقد لاذ العرب قبل الإسلام بأطرافه وأريافه فأنشأوا إمارة المناذرة¹، فلما فُتح في عهد عمر نزح العرب إليه وأنشأوا على حدود البادية البصرة والكوفة، ولما كان في العراق ميراث وافر من العلم والأدب والدين خلفته الأمم الغابرة، ولما عجز من أن يحيل سكانه كلهم إلى جنسية واحدة وعقلية واحدة، انطبعت الأهواء فيه على الفرقة، والنفوس على التنافر، وأتى إليه العرب بالعصبية اليمنية والنزارية، ووقعت فيه الأحداث الإسلامية الكبيرة كواقعة الجمل ومصرع الأئمة والقادة، وما نجم عن ذلك من قيام الأحزاب المعارضة لبني أمية، واستحكام الخلاف بين البصريين والكوفيين في السياسة والدين والعلم.

في ذلك الوقت كانت البصرة تؤيد عثمان، والكوفة بعد استقرار الإمام عليّ علوية، والجزيرة الفراتية إمّا نصرانية وإمّا خارجية، لأنها مسكن ربيعة وهم كما قال الأصمعي رأس كل فتنة، ومن ربيعة بنو تغلب² الذين قال فيهم الإمام علي: «يا خنازير

¹ الزيات: تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 109.

² المرجع نفسه، ص 108.

العرب! والله لئن صار هذا الأمر إليّ لأضعن عليكم الجزية»¹، وعلى هذا التقسيم كان الشعر في العراق صورة لهذه الحياة الثائرة المتنافرة، فهو قوي عنيف يكثر فيه الهجاء والفخر، وتتلون فيه العصبية القبلية ألوانا شتى من التحزب للمكان والعقيدة والجنس، وتتغلب فيه النزعات الجاهلية على التعاليم الإسلامية، وراحت تغذيه النفحات البدوية ما جعله يزدهر وينتشر.

لقد كان الشعر في العراق وفي هذه الفترة استمرارا للشعر الجاهليّ، إذ كان يصدر عن دوافعه وينبع من منابعه التي منها العصبية القبلية، فقام تقريبا على العداوة والفرقة، وتحوّل إلى مهاجاة بين الأفراد، ومساجلة بين الأحزاب، ومفاخرة بين القبائل، ومدح للزعماء والخلفاء، واعتمد الهجاء فيه على مثالب الآباء من جبن وبخل وقلة وذلة، وفي المدح والفخر على ذكر أيامهم الدامية الماضية وما ظفر فيها أسلافهم من الغلب والسلب، تماما كما كان العهد في الجاهلية.

بيئة العراق هذه، أهلت الشعر العربي في العصر الأموي كي يخوض في موضوعين خطيرين لهما أساس واحد هو العصبية القبلية، أولهما: الخصومة السياسية أو العصبية الحزبية بالمعنى الأصح، والتي كانت بين الخوارج والشيعة وبين الأمويين، وثانيهما: الخصومة القبلية المباشرة بين القحطانيين والعدنانيين، والتي يعود أحد أسبابها إلى التخطيط (التوزيع) الجغرافي للبصرة والكوفة، الذي كان تخطيطا قبليا أسهم في احتدام العصبيات بين القبائل.

فقد بنيت البصرة والكوفة على أساس العصبية، فلما بنيت الكوفة جعلت قسمين قسم لليمن وقسم لنزار وكانت الأغلبية لليمن، ووزعت المحلات والسكك حسب القبائل وكذلك كان الأمر بالبصرة حين شرع ببناؤها، فقد روعي في بنائها توزيع أحيائها على حسب النسب والقبائل، فكانت عصبية الحي للعشيرة أولا وللقبيلة ثانيا ثم للمدينة ثالثا،

¹ العقد الفريد، مصدر سابق، الجزء 7، ص 276.

وهكذا غرست بذور العصبية في أرض المدينتين، وها هو أعشى همدان الكوفي يهجو البصريين ويذكرهم بما لاقوه يوم الجمل مجددا للضغائن¹:

اكسع البصريّ إن لاقيته * * إنما يكسع من قلّ وذل
واجعل الكوفي في الخيل ولا * * تجعل البصري إلا في النفل
وإذا فاخرتمونا فاذكروا * * ما فعلنا بكم يوم الجمل

وحول التقسيم يقول شوقي ضيف²: "ولعلّ من طريف ما يُلاحظ في هذا الصدد، أنّ كُلاً من البصرة والكوفة خُطط تخطيطاً قبلياً، فلكلّ قبيلة خطتها التي تنزل فيها، ففي البصرة مثلاً، لكل من تميم والأزد وبكر وعبد القيس خطتها التي تنزل فيها، وكانت الكوفة مقسمة إلى خطط مختلفة بين القحطانيين والعدنانيين، وساعد هذا التخطيط نفسه على احتدام العصبية بين القبائل، وكانت هذه الخصومات والعصبية القبلية موضوعاً خطيراً يدلي كلّ شاعر فيه بدلوه، ويحاول أن يأتي فيه بكلّ ما يستطيع من ثناء على قبيلته، وفي الوقت ذاته يحاول أن ينال من خصومها، ويرميهم بكلّ ما يستطيع من حجارة هجاء وقذف، فكلّ قبيلة أصبح لها شاعرها الذي يتغنى بمآثرها في الجاهلية، وما كان من أيام وحروب وأمجاد مختلفة، وفي الوقت نفسه يصبّ جام غضبه على القبائل المعادية ويحاول أن يطعنها في صميم شرفها، وأصبحت البصرة والكوفة مسرحاً لهذه العصبية أو قل لهذه السهام، التي كانت تريشها القبائل هناك وتصوب كل منها إلى جارتها".

بيئةً كالعراق ممثلة في البصرة والكوفة كان لابدّ من أن يغلب الدرس عليها هي الأخرى، إذ كانت أساساً في عودة العصبية القبلية، خصوصاً وأنّ أكثر عربها عدنانيون والشعر ملكتهم، عكس القحطانيين الذين أخذوا لسان العدنانيين.

¹ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (ج9)، مرجع سبق ذكره، ص 213.

² ضيف. شوقي: التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، (ط8)، سنة 2005، ص 40.

بعد الفتنة استطاعت الشام ويمثلها معاوية أن تنتصر على العراق ويمثلها علي، فظهرت بذلك الخصومة بين البلدين، وترجمانها ألسنة الشعراء في كل فريق فنجد مرسال معاوية لعلي رضي الله عنهما، يكتب إليه بأبيات كعب بن جُعيل يقول¹:

أرى الشام تكرهُ مُلكَ العِراقِ * * وأهلُ العِراقِ لهمُ كارِهونا
 وكلُّ لصاحبه مُبغضٌ * * يرى كلَّ ما كان من ذاك دينا
 وقالوا عليّ إمامٌ لنا * * فقلنا رضينا ابنَ هندٍ رضينا
 وقالوا نرى أن تدينوا لنا * * فقلنا لهم لا نرى أن ندينا

ويُرَدُّ عليه شاعر العراق النجاشي²:

دَعَنْ معاويٍّ ما لَنْ نَكونا * * فقد حَقَّقَ اللهُ ما تحذرونا
 أتاكم عليٌّ بأهلِ العِراقِ * * وأهلِ الحِجازِ فما تصنعونا
 فإنْ يكره القومُ ملكَ العِراقِ * * فِقَدِمًا رَضِينا الذي تَكَرَّهونا
 جعلتم عليًّا وأشياعهُ * * نظيرَ ابنِ هَندٍ أما تستحونا

ومنذ ذلك الوقت، ظهر التنافس بين أهل العراق وبين أهل الشام طوال عصر بني أمية، ما جعل العراق يثور مع كلِّ ثائر على بني أمية، فثاروا مع الحسين بن علي تارة، ومع مصعب ابن الزبير تارة أخرى، وثاروا مع عبد الرحمن بن الأشعث في ثورته على الحجاج، ومع يزيد بن المهلب على حكم يزيد بن عبد الملك، وقد عَبَّرَ العراقيون عن خصومتهم لبني أمية في حزبين كبيرين هما: الخوارج والشيعة، من كان شعرهما يدور في كثير من جوانبه على الدعوة للانقضاض على الأمويين.

¹ الدينوري. أبي حنيفة: الأخبار الطوال، مطبعة السعادة، مصر، (ط1)، سنة 1911، ص 162.

² المرجع نفسه، ص 162.

إنَّ غلبة درسنا حول العصبية القبلية على بيئتي الشام والعراق، جاء من خلال انقيادنا وراء بوصلة الشعر في هذا العصر، كذلك كون أن هذين البيئتين أعادتا الخلاف والعصبية القبلية الأولى بين القحطانيين والعدنانيين، فالشام مثلت ذلك في الخلاف اليميني المضري، والعراق مثلت ذلك في خصومتها المباشرة مع الشام، إذ تصادف أن أكثر عرب العراق كانوا من العدنانيين بينما أكثر عرب الشام من القحطانيين،¹ فاتخذ الصراع بين الإقليمين شكل عصبية قبلية بين الفرعين الكبيرين، ولم تقف هذه العصبية عند القحطانيين والعدنانيين، إذ ذهبت كل قبيلة، بل كل عشيرة تجتر تاريخها في الجاهلية وأيامها وحروبها، فاندلعت بذلك نيران خصومة شديدة بين القحطانيين والعدنانيين من جهة، وبين أحيائهم وشعبهم من جهة أخرى.

ومن واقع بحثنا في البيئة العربية في هذا العصر فقد وجدنا كما وضّحنا أن بيئتا الشام والعراق في الغالب هما الأحق بأخذ القسط الكبير من هذه الدراسة، فالشعر بكل أغراضه التي تخدم العصبية القبلية فيهما وبالأخصّ الهجاء كان عنوانا لهما وخصوصا العراق، وذلك بعد التشرذم الحاصل من خلال تباين المذاهب فيه، فالخلاف كما ذكرنا وقود الشعر والعصبية منبعه في ذلك، فتجد الشعر ينتحل الأسباب المختلفة، ويرتدى الأثواب المتعددة، فيكون شخصا وقبليا ودينيا وسياسيا، ولكنه في الواقع لا يصدر إلا من باعث واحد هو العصبية القبلية والأحقاد القديمة الموروثة من السلف.

مواكبة الشعر في العصر الأموي للأحداث السياسية القائمة حينذاك، جعلت من الشاعر الأموي يعود فيلبس عباءة العصبية القبلية، من خلال إعادة تفعيل أغلب مظاهرها في شعره، خصوصا في الفخر والهجاء والتحريض، وكذلك الأخذ بالتأثر.

إنّ كل هذه الأحداث كانت كفيلة بأن تُرسَم عودة العصبية القبلية، التي جعلت من شعر الأمويين في تلك الفترة قالبا لها، وذلك منذ انتقال السلطة إليهم، الأمر الذي

¹ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 40 .

أدى إلى الصراع بينهم وبين الزبيرين تارة، وبينهم وبين الخوارج أخرى، وبينهم وبين الشيعة كذلك، ناهيك عن تلك الثورات والفتن الداخلية، وفيما سيأتي من عرض سنتناول كيف كان الشعر في العصر الأموي حاملاً للعصبية القبلية، حين راح يستثمر في مظاهرها وحبّته الظاهرة في ذلك الأحداث والخلافات السياسية.

فقد اختلطت العصبية القبلية بالسياسة، وكانت بعض القبائل التي سكنت نجدا وبلاد الحجاز قد نزحت إلى الشمال ومنها (سليم وعامر وكلاب) فزاحت قبيلة كلب وأخواتها اليمينية في الشام وقبيلة تغلب في الجزيرة¹، فكان ما كان من خصام قبلي واسع، اصطدمت فيه المصالح الاقتصادية في الرعي وغيره، كما اصطدمت المصالح السياسية، فكانت كلب وأخواتها وتغلب مع بني أمية في حين كانت قيس ومعها سليم في صفوف أعداء بني أمية، وعادت بذلك الحروب بين القبائل وعاشوا جاهلية أخرى وكانت لهم أيام كثيرة.

وجب التنويه في الأخير إلى أننا حين أتينا على ذكر مصطلحات كالخصومة السياسية والعصبية الحزبية، فإننا لسنا بذلك نفرقهما عن العصبية القبلية، حيث أننا لم نأخذ بظاهر الأحداث، في حين كان واقع التمعن في الخلفيات يقول بأن العصبية القبلية كانت الأساس في الغالب لكلّ خلاف قائم في تلك الفترة، لكنّها أي: العصبية، أجادت التلون بألوان شتى، ومنها ما ذكرنا من خصومة سياسية وعصبية حزبية وغيرهما.

ثالثاً: العصبية القبلية في ظلّ الحياة السياسية:

لم تعرف الحياة في عصر بني أمية أيّ هدوء، إذ كانت حياةً ثائرة لا تتوقف فيها ثورة حتى تقوم أخرى، بسبب ما مرّ بنا من خلاف حول أحقية الخلافة مصدره عصبية

¹ الأدب الأموي تاريخه وقضاياها، مرجع سبق، ص90.

قبلية تكاد تكون جلية، ويمكننا من خلال هذا الحكم أن نستنتج الشام قليلاً التي عرفت نوعاً من الاستقرار، كون أهله وجدوا بني أمية وجعلوهم ورثة شرعيين لآل جفنة الغسانيين وبهم تغلبوا على من يعتبرونهم ممثلين للمناذرة خصومهم السابقين في الجاهلية.

أمّا الحجاز والعراق فكانا معارضين لحكم بني أمية، وانبثق من هذه المعارضة أحزاب سياسية ثلاثة هم: حزب الزبيرين وهم أتباع عبد الله بن الزبير بن العوام، الذي كان يرى أن تعود الخلافة إلى الحجاز وأن يتولاها أحد الصحابة بعد معاوية لا ابنه يزيد، وحزب الخوارج في العراق، الذي يرى أن تُردّ الخلافة إلى العرب والمسلمين جميعاً ليتولاها أكفأهم، ثم الحزب الأخير وهو حزب الشيعة في العراق، والذي يرى أن ترد الخلافة إلى بني هاشم كونهم بيت الرسول صلى الله عليه وسلم.

أمّا بالنسبة لحزب الزبيرين فقد انتهى تقريباً بموقعة مرج راهط الأنف ذكرها، وكان له شعراؤه الذين تعصبوا له، وراحوا ينافحون عن زبيريتهم إيماناً منهم بفكرتهم حول أحقية أحد أبناء الصحابة بالخلافة، ومع ذلك فإنّ هذا الإيمان لم يخلو من شبهة العصبية القبلية، وذلك بعدما وُلد هذا الحزب وقوّض الخلاف القيسي اليميني من جهة، حين انقسمت القبائل بين قيسية مناصرة لآل الزبير وبين كلبية وأخرى يمنية مناصرة لمروان ابن الحكم، الذي قضى على هذا الحزب بعد وفاة يزيد، وفي هذا يفصل الدكتور عزيز فهمي فيقول¹: " وهل كان الصراع بين الزبيرية والأموية إلاّ صراع المضرية واليمانية؟، تعصب اليمين ليزيد لأنّ أمه كلبية وهي سياسة معاوية الداهية، فقد قصد إلى ذلك الزواج السياسي قصداً، وتعصبت قيس للزبير لأنّه ولدهم وابن عشيرتهم، ولأنهم ورثوا عن آبائهم الأولين عصبيتهم المضرية - فهم حانقون بحكم الدم - على اليمين" ومن جهة أخرى فإننا لو عدنا إلى أصل القرابة بين الزبيرين والأمويين، لرأينا

¹ المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، مرجع سبق ذكره، ص 42.

أنّ الزبيرين يرفضون كذلك فكرة اقتصار توريث الخلافة بين العائلة الأموية وحدها، وهم من كانوا معهم بمنزلة أبناء العمومة الواحدة، ومنه فإنّ أغلب ما تكوّن حوله من شعر هذه الفترة، يُصوّر لنا ما دار من خلاف قيسي يمني في الشام وسنأتي على ذكره لاحقاً بحول الله.

أهمُّ شاعر اتصل بهذا الحزب واشتهر بزبيريته هو "ابن قيس الرقيات" فقد اتصل بمصعب ابن الزبير وتخصص به حتى كاد أن يكون شاعره، وله فيه مدائح كثيرة، وقد ذهب يتغنى بزوجتيه "سكينة بنت الحسين" و"عائشة بنت طلحة" وما امتازتا به من جمال باهر، وفي الوقت نفسه كان يتغزل متعمداً غزلاً مفحشاً بأمّ البنين زوجة الوليد بن عبد الملك، يريد أن يسقطها من عليائها على سفح غزله الفاحش والفاضح، كذلك نجد في شعره ثورة واضحة على عبد الملك وأصحابه من أهل الشام مثل قوله¹:

كيف نومي على الفراش ولما * * * تشمل الشام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي * * * عن خدام العقيلة العذراء

أمّا الخوارج ففكرتهم الدينية وشدة اعتقادهم في وجوب الاستشهاد من أجل هذا الاعتقاد، انتقلت بالشعر عندهم إلى مرحلة العلوّ، حين صوّر هؤلاء الشعراء أنّ أمنية كل خارجي الموت والاستشهاد في سبيل فكرته، مثلما كان يُصوّر الطرماح في كثير من شعره، فتارة نجده يُصوّر الموت فوزاً، وتارة أخرى يدعوا الله في شعره أن لا يموت حتف أنفه، بل في ساحة الجهاد كقوله²:

لقد شقيتُ شقاءً لا انقطاع له * * * إن لم أفرّ فوزةً تُنجي من النارِ
والتأّر لم ينجُ من روعتها أحدٌ * * * إلاّ المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشّاري

¹ الأغاني، مرجع سبق ذكره، المجلد الخامس، ص51.

² الطرماح. الديوان: تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، حلب سورية، (ط2)، سنة 1994، ص 165.

وهنا سنأتي على ذكر ما ورد في تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد، وذلك من أجل أن نضع القارئ أمام خلفيّة العصبية القبلية التي أسرها الخوارج ولم يظهروها إلى العلن وفي ذلك نورد¹: "ونحن إن وصفنا الخوارج بالإخلاص في خروجهم، فليس معنى ذلك أنه إخلاص لا يوجد ما يشوبه، بل إنّه يوجد ما يرنقه، ولا ننكر أنّ هناك أموراً أخرى غير اعتقاد الحق الذي قد حفزتهم على الخروج، ومن أعظم هذه الأمور التي حفزتهم على الخروج - غير الحق الذي اعتقدوه - أنهم كانوا يحسدون قريشا على استيلائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس، الدليل على ذلك أنّ أكثرهم من القبائل الربعية التي قامت بينها وبين القبائل المضرية الإحن في الجاهلية، والتي خفف الإسلام من حدتها ولم يذهب بكل قوتها، بل بقيت منها إثارة غير قليلة مستمكة في النفوس، وقد نظر في الآراء والمذاهب من حيث لا يشعر المعتقد للمذهب الآخذ بالرأي، وأنّ الإنسان قد يسيطر على نفسه هوّى يدفعه إلى فكرة معيّنة يخيّل إليه أنّ الإخلاص رائده، والعقل وحده يهديه، وهذا أمر واضح في أمور الحياة كلّها، فالإنسان ينفر من كل فكرة اقترنت بما يؤلمه، وإذا كان كذلك فلا بد من أن نتصور أن (الخوارج) وأكثرهم ربيعون رأوا الخلفاء من (مضر) فنفروا من حكمهم واتجهوا في تفكيرهم نحو الخلافة تحت ظلّ هذا النفور من حيث لا يشعرون، وظنّوا أنّ ما يقولونه هو محض الدين، وأن لا دافع لهم إلا الإخلاص لدينهم".

ولدينا ما نذكر عن الطرماح وخلفيته كونه ممثلاً للخوارج، فعصبية أهل الشام في شعره واضحة، إذا لا يفتأ يذكر الشام وأهل الشام، ويريد بأهل الشام قومه طيئاً والقبائل اليمنية من قحطان، الذين يدل بهم ويباهي تميماً وغيرهم من القبائل المضرية ومن ذلك قوله للفرزدق²:

ونجّاك من أزد العراق كتائبٌ * * لقحطان أهل الشام لما استهلّت

¹ أبو زهرة. محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (ط1)، سنة 1996، ص 60.

² ديوان الطرماح، مرجع سبق ذكره، ص12 وما بعدها.

وقد شغل الطرماح في شعره بالفخر والهجاء كثيرا، ولا يكاد أحدهما ينفصل عن الآخر في معظم قصائده، والعصبية القبلية هي التي تثيره في فخره وهجائه، فقد كان عصبيا قحطانيا، يتعصب لقبيلته طيء ولقبيلة الأزد، ولكل قبائل قحطان اليمنية، ويفخر بمكارمها ومآثرها ومواقفها في الجاهلية والإسلام، ويوجز ذلك كله في قوله¹:

منا الفوارس والأملاك، قد علمت * * عليا معدّ، ومنا كلّ ذي حسبٍ

وقد هجا الفرزدق شاعر تميم يزيد بن المهلب وشمته، وشتت به وبقومه الأزد بعد مقتله، فانبرى له الطرماح شاعر القحطانية مدافعا عن قومه، فانقدّ الهجاء بينهما حتى دمع الطرماح الفرزدق وتميما قومه بقصيدته التائية الكبرى التي يقول فيها²:

فخرت بيوم العقر شرقيّ بابل * * وقد جنبت فيه تميمٍ وقلّت

وأما الشيعة فإنّ انتقال دولتهم من بني هاشم في العراق، إلى بني أمية في الشام، حرّك في نفوس شعرائهم الدعوة إلى عودة دولتهم المفقودة، وقد انقسم هذا الحزب إلى قسمين: قسم تزعمه المختار الثقفي، الذي دعا لابن الحنفية من عليّ بدل أبنائه من فاطمة، الذين لم يرتضوا بشعوذاته وادعاءاته وسُموا (الكيسانية)، والذي انبرى الشاعر (كُنَيْزٍ) في المدافعة عنه إيمانا منه بهذه الدعوة معتقدا كذلك بالرجعة أشدّ الاعتقاد، فلما توفى ابن الحنفية لم يؤمن بوفاته وذهب ينادي في الناس³:

ألا إنّ الأئمة من قريشٍ * * وُلَاةَ الْحَقِّ أَرْبَعَةٌ سَوَاءٌ

عليّ والثلاثة من بنيهِ * * هم الأسبابُ ليس بهم خَفَاءُ

فسبّطُ سبّطِ إيمانٍ وبرٍ * * وسبّطُ غَيْبَتُهُ كربلاءُ

¹ المرجع السابق.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ الأغانِي، مرجع سبق ذكره، المجلد التاسع، ص 13.

وسبباً لا تراه العين حتى * * يقود الخيل يقدّمها اللّواء
تغيّب لا يرى منهم زماناً * * برضوى عنده عسل وماء

وقسم ثاني إمامه زيد بن علي بن الحسين، الذي قتله هشام بن عبد الملك حين خرج عليه في الكوفة، وكان هذا القسم يدعوا لأبناء فاطمة لا غير واسمهم (المعتدلة) ويعد (الكُميت بن زيد الأسدي) صاحب الهاشميات شاعرهم لدعوته لبني هاشم، وفي شعره ثورة شديدة على الأمويين واستمع إليه يقول¹:

فقلّ لبني أمية حيث حلّوا * * وإن خفت المهند والقطيعة
أجاع الله من أشبعتموه * * وأشبع من بجوركم أجيعة
بمرضى السياسة هاشمي * * يكون حياً لأمته ربيعا

لقد كان شعراء الزبيريين والخوارج والشيعة، يمثلون طرف المعارضة الذي يقابل شعراء الموالاة في حزب بني أمية، والذين كانوا تقريبا يتوزعون في كل مكان في الدولة كونه الحزب الحاكم المعطاء والأقوى فنجد: "الأحوص في المدينة، وأبا العباس الأعمى في مكة، وعبد الله بن الزبير الأسدي في الكوفة، وجريز والفرزدق في البصرة، وعدي بن الرقاع العاملي في الشام، والأخطل والقطامي وأعشى تغلب في الجزيرة، حتى يكاد يُخيل للدارس أنه لم تخلو أي بلدة من شاعر يوالي بني أمية"².

لم يكن للشعر العربي تأثيراً في النفوس ولا منزلة في الدولة في عصر من العصور كما كان له في العصر الأموي، ويعود ذلك إلى خصائص ذلك العصر السياسية، وطبائع الأمويين آنذاك، وإن من أهم أسباب رواجه وخصوصاً العصبي منه، هو انقسام القبائل بالعصبية القبلية نتيجة سياسة بني أمية، والتي جسدت من خلال السخاء في أموالهم، إذ كانوا يتألفون الشعراء كما ذكرنا، ومن لم يتألف بالمال اضطر

¹ المرجع السابق، المجلد السابع عشر، ص 14.

² التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سابق، ص 98.

غير باغ لأن يسترضيهم، خشية منهم على حياته أو من انقطاع العطاء عليه، وكانت هذه السياسة منذ أن جعل الخليفة معاوية بدهائه العطاء في تصرفه، وجعله وسيلة لكسب قلوب المسلمين وتقريبهم منه خصوصا أولئك المعارضين لحكمه.

هذه السياسة أعادت العصبية القبلية على نحو ما كانت عليه، إذ جعلت الناس ومنهم الشعراء ينقسمون إلى قسمين كبيرين في تلك الفترة: قسم مع بني هاشم يُعادون حكم الأمويين، وقسم آخر مع الأمويين، وهكذا راحت السنة الشعراء في تلك الفترة تلوك في أشعارها العصبية القبلية، سواء ممن يدافعون عن الخلافة الأموية أو من خلال دفاع شعراء الأحزاب الأخرى المعارضة عن أحقيتهم في الخلافة، والتي تُعدُّ في نظرهم مُغتصبة من طرف الأمويين.

ومثال هذا الانقسام ما كان يقع بين الشاعرين (سديف بن ميمون وسبَّاب)¹ فقد كان سُديف شديد التعصّب لبني هاشم، مظهرا لذلك في أيام بني أمية، فكان يخرج إلى أحجار صفاً في ظهر مكة، يقال لها صُفي السبَّاب، ويخرج مولى لبني أمية معه يقال له (سبَّاب) فيتسابان ويتشاثمان، ويذكران المثالب والمعائب، ويخرج معهما من سفهاء الفريقين من يتعصّب لهذا ولهذا، فلا يبرحون حتّى تكون بينهم الجراح والشجاج وكان أهل مكة منقسمين بينهما في العصبية.

ومنه فإنّ العصبية القبلية في شعر فترة بني أمية ظلّت قائمة داخل إطار الصراع السياسي، والسبب في ذلك يعود إلى توزيع الشعراء على هذه الأحزاب وإيمان كلّ منهم بأحقية قومه بالخلافة، فإن لم يكن مؤمناً بذلك، كان منتدبا بالعطاء ليزيد من احتقان العصبية القبلية بين القبائل المتنافرة، وكلّ هذا بني على صراع سياسي وأساسي وهو القائم حول أمر الخلافة، وبذلك أخذ الشعراء ينظمون أشعارهم وكلّ يُعبّر بعصبية عن ولائه لقبيلته ولحزبه ونظريته السياسية الجديدة.

¹ الأصفهاني، أبي فرج: الأغاني، مصدر سابق، المجلد 16، ص 90.

لا يمكننا في الأخير أن نستثني أي طرف في الخلاف من شبهة تقلده بالعصبية القبلية، فالخلاف الذي وقع بين العراق والشام، كان في أصله بين بني هاشم وبين بني أمية، وهو خلاف قائم منذ الجاهلية أوجه النزاع حول الخلافة وأعاده من جديد، أما الخلاف بين الزبيريين وبين بني أمية، فقد كان في أصله هو الآخر، خلاف يمضي مضري منذ الجاهلية وما كانت موقعة مرج راهط إلا حلقة من سلسلة الصراع القائم بينهما منذ القدم، ومعنى ذلك أن الخلفية التاريخية هي الأساس في الحكم بين ما كان محكوماً بالعصبية القبلية وبين غيره، وكما كان لصراع العصبية القبلية إطاراً سياسياً استثمرت فيه، كان لها كذلك إطار أدبي، وهذا ما سنأتي على تناوله في مبحثنا الثاني من هذا الفصل الأخير.

المبحث الثاني: العصبية القبلية في إطار الصراع الأدبي

أولاً: العصبية القبلية في ظل الشعر الأموي :

تعود العرب منذ العصر الجاهلي، أن ينوهوا في أشعارهم بأشرافهم وذوي النباهة منهم عصبية منهم لقبائلهم، ويتحدثون من خلال ذلك عن خصالهم النبيلة من كرم وشجاعة وحلم ووفاء وحماية للجار، وقد كان السيد فيهم لا يُعدُّ سيداً كاملاً إلا إذا تغنى بنباهته ومناقبه أكثر من شاعر، وظلت هذه السنة عندهم في صدر الإسلام، وظلّ بذلك التنافس بين الأسياد حول من يحض بشاعره الخاص الذي يشيد به، ويكون دعايته بين الناس، ولا نكاد نصل إلى عصر بني أمية حتى نجد الخلفاء يستثمرون في هذه الفكرة العصبية، ويمضون في سنة سابقهم مع تغيير طفيف في المقصد، فبعدما كان الهدف من ذلك نيل استحقات السيادة في القبيلة، تحول الهدف إلى نيل استحقات الخلافة على المسلمين.

هذا التحول في المقصد، ألبس الشعر المقول ثوبا سياسيا بدل العصبية الذي توارى خلفه، ومن أجل ذلك راح الخلفاء يتألفون الشعراء ويغدقونهم بسخاء العطاء، ويشترون عصبية البعض منهم، فقط ليرسخوا في عقول العامة أحقيتهم بالخلافة، كون الشعر في هذا العصر كان كالإعلام في عصرنا الحديث.

أ/ العوامل المساعدة على ظهور العصبية القبلية في الشعر الأموي

لقد جعل سخاء الخلفاء في العطاء من الشعراء يتكبرون عليهم من أجل مدحهم، حتى كاد أن يكون ذلك شغلهم الشاغل كما يذكر الدكتور شوقي ضيف¹: "وكأنه لم يعد للشعراء من شاغل يشغلهم سوى مديح الخلفاء والولاة والقواد، فإنه لا يوجد بينهم من لم يتعلق الشعراء بمدحه ونثر ورود الثناء في طريقه".

و لأنَّ الأزمنة الأولى من سيادة الأمويين كانت حافلة بالحروب والفتن، والتي يصب مبتدأها كله في موضع الخلافة، فقد فرض ذلك تحولا في حياة المسلمين، ليس في الحياة الاجتماعية فقط، بل كذلك في الحياة الأدبية لهذا العصر، إذ ظهر فنُّ نكاد نقول أنه جديد في الشعر، لولا حكمنا بأصله القبلي وهو (الشعر السياسي)، الذي عدَّ من أبرز فنون الشعر في هذا العصر وأوسعها انتشاراً، كونه تماشى وأجاد التحول مع الظروف التي مرّت بها الأمة في هذا العصر، وراح من خلاله الشعراء يذودون بألسنتهم عن أفكارهم وقناعاتهم السياسية ذات الخلفية العصبية، مادحين تارة لمن يرون أحقيته في الخلافة، وهاجين تارة أخرى لخصومهم، وكما كان هناك من الشعراء من نظم عن عصبية قبلية حقيقية أو عقيدة اعتقد بها، كان كذلك هناك من الشعراء من فعل ذلك فقط من أجل عطاء يصبو إليه، أو بطش يخاف منه.

¹ تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، مرجع سبق ذكره، ص 215 .

كل هذه الأسباب أثرت في الشعر كي يبلغ مرحلة جديدة لا يستهان بها من الخصب والازدهار، لكن وبالرغم من ذلك فإن الشعر في هذه الفترة لم يتفوق في مجارة شعراء الجاهلية في قوة اللغة وتحليق البديهة في الآفاق البعيدة، كون الشعراء اضطرّوا إلى البقاء داخل الإطار السياسي المفروض وتحولاته في هذا العصر، فنجدهم قد سلكوا في قوالب قصيدهم مذاهب القديما، لكنهم في الوقت نفسه تخلوا عن كل لون من الأصالة.

يقول بروكلمان¹: "لكن أكثر شعراء العصر الأموي قد اتخذوا هذا الطابع الفني القديم إطاراً معدلاً عنه للأشعار المعبرة عن بيئتهم وعمّا يضطرب في تلك البيئة من شؤون السياسة ومنازعات القبائل ومظاهر العصبية العربية". أي أنهم حافظوا على هيكل النظم القديم وروحه، وما أضافوه كان شبه لمسات طواعية للحالة السياسية في ذلك العصر، وأكد أقول أنّ العصبية القبلية هي ما كان يقصده بوركلمان بقوله العصبية العربية.

لقد أحدثت هذه الفتن والحروب في عصر بني أمية فتناً كبيراً في الأمة الإسلامية، وتعدى ذلك الحياة الاجتماعية كما ذكرنا إلى الحياة الأدبية، فالشعراء كذلك انقسموا وتوزعوا كلّ حسب عصبية وولائه لقومه، متحججين في ذلك بالفكرة الدينية أو السياسية، التي طوّعوا لها أشعارهم، وعلى سبيل المثال (شعر الشيعة)، الذي ينسب أصلاً لشعراء من حزب سياسي ولد في هذا العصر، وأصل ولادته عصبية الهاشميين لسيدنا عليّ ومناصرتة.

من أهم الأسباب التي زادت من احتقان العصبية عند الشيعة، وأوجدت لدينا مثل هذا الشعر، حزم الحزب الأموي وتعامله بقسوة مع رجالهم وأتباعهم، نظراً لشدة المقاومة التي أبدوها في وجه الأمويين أصحاب الدولة، وقد ارتدت أشعارهم العصبية

¹ بروكلمان.كارل: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط5، ج1، سنة 1977، ص188.

ثوباً دينياً بشكل مبالغ فيه، حتى تناسى الكثير من شعرائهم مبدأ الخلاف، واعتقدوا بهذا الثوب أشد الاعتقاد، ومنهم من صور أن منصب الخلافة لم يعد أمراً دنيوياً، بل جزءاً لا ينفصل عن العقيدة الدينية نفسها.

عصبيتهم لآل البيت جعلهم يقولون بالحق الشرعي في الخلافة، عكس ما كان عليه الوضع في الانتخاب والشورى لاختيار الخليفة، وتقديسهم لعليّ كرم الله وجهه ولآله نجد دلالة في قول كثير عزة، حين خاطب عمر بن عبد العزيز وقد كان حينها قد أبطل لعن علي من على المنابر في صلاة الجمعة¹ وفي ذلك يقول²:

وُلِيَّتْ فَلَمْ تَشْتُمْ عَلِيًّا وَلَمْ تُخِفْ * * بَرِيًّا وَلَمْ تَقْبَلْ إِشَارَةَ مُجْرِمِ

وَصَدَّقْتَ بِالْفِعْلِ الْمَقَالَ مَعَ الَّذِي * * أَتَيْتَ، فَأُضْحَى رَاضِيًّا كُلِّ مُسْلِمِ

وحتى ولو سلّمنا بصحة هذه الرواية الواهية، فإن اللعن والسب والشتم في هذا المقام، لا يتعدى أن يكون تفنيدياً للآراء السياسية واستنزافاً للغضب الديني على المبطل أو المخطئ، ولا صلة له بالإقذاع (القبيح من القول) على ما يعرف في العصور المتأخرة، ويظهر من الرواية أن "كثير" صار يرى في عدم المساس بكرامة علي ابن أبي طالب أمراً أكبر من الدعوة إلى الخلافة نفسها.

بعد أن أصبح للعرب دولة أو بعبارة أدق خلافة إسلامية، اختلف موقف الشاعر الأموي عن الجاهلي، واتسم شعره بكثير من الإسلامية من الجهة الفنية، متأثراً في ذلك بالمجتمع الذي يعيش فيه حتى ولو كان مسيحياً، ونرى ذلك في مدح الأخطل في عبد الملك الخليفة، ثم في عبد الملك نفسه في خلقه وشخصيته، والحق قد تشعر باختلاف الدافع في قول القصيد في هذا العصر بالقياس إلى صورته القديمة، وذلك راجع إلى

¹ هذا الأثر وإه. ينظر: الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، مرجع سبق ذكره، ص 205.

² فروخ. عمر: تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ط4، سنة 1981، ص 372. وينظر: نهاية الإرب في فنون الأدب. طبعة دار الكتب العلمية، الجزء الحادي والعشرون، ص 217.

اختلاف الحياة العربية أو قل لتطورها وما حدث فيها من انقلاب، سواء من حيث نظام الدولة أو من حيث تصور الناس للخلافة وما ينبغي أن يكون عليه الخليفة¹.

ب/ أبرز الأغراض في شعر العصبية القبلية الأموي

بالإضافة إلى دافع العصبية القبلية الرئيس، فإننا نجد شكلاً جديداً مسّ دوافع الهجاء والمدح في هذا العصر، وذلك حين تخلّلهما نوع من النفاق المصلحي - أو دعنا نسميه إن وفقنا بالعصبية الظرفية - فعلى سبيل المثال نجد أنّ الفرزدق يهاجي القبائل اليمنية والقيسية ومن يُعبّر عنهما من شعراء، وذلك راجع لعصبية منه سواء أكانت هذه العصبية عصبية (يمنية مضرية) أو (قيسية تميمية) فكان إذا ما تولى العراق يماني مثل يزيد بن المهلب وخالد القسري نافع ومدحه، فإنّ عزّل عن الولاية عادت عصبية الأصلية لقبيلته فهجاه، كذلك كان شأنه مع الولاة من قيس مثل الحجاج وعمر بن هبيرة الفزاري، بمعنى أنّ الفرض السياسي كان بوصلة نظمه للشعر في كثير من الأحيان، وبمجرد أن يختفي هذا الفرض السياسي نجده كما قلنا يعود إلى عصبية لقبيلته²، إذن فإنّ المدح والهجاء تخلّلهما نفاق لم يكن في الجاهلية، والسبب يعود إلى أنّ القبيلة في الجاهلية لم تكن مضطّرة للخضوع إلى سلطان، ولم يكن يضطرّ شعراؤها إلى هذا اللون من النفاق السياسي، والذي يكون مؤقتاً على الأغلب وسرعان ما يعود الشاعر إلى فكره القبلي.

مما ذكرناه كثيراً من أجل تأكيده، أنّه لا يمكننا أن نفصل بين الدافع السياسي للأدب في هذا العصر، وبين دافع العصبية القبلية الأصلي، فالدافع السياسي يقودنا إلى حق القوم في الخلافة، والخلافة كما ذكرنا جعلت مكان السيادة في القوم قديماً، ومنه فإنّ هذا الدافع السياسي - أو دعنا نقول الخلاف القائم على الخلافة - كان بمثابة الوقود الذي أشعل نيران العصبية من جديد، فعادت لتطفوا أكثر في هذا

¹ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 141.

² المرجع نفسه، ص 146.

العصر، وحتى وإن لم تكن العصبية دافعا ظاهرا فإننا سنجدها متوارية خلف حجاب السياسة، خيفة من الحاكم مرة، ورغبة في تأليه على قوم ما مرة أخرى.

لقد كان للإسلام كذلك الأثر الكبير في أدب هذا العصر، وفي الشعر تحديدا وفي كل غرض فيه تقريبا، كونه بات أحد الوسائل الناجعة للتأييد حين نفذ إلى قلوب الناس، فصار إضفاؤه على الأشعار وسيلة للتأليف والتأييد، حين يريد الشاعر أن يتعصب لقومه، أو أن يرفع من مقام خليفة ما، فليس كما كان الشاعر يمدح سيد القبيلة كما يمدح الشاعر الأموي والي العراق مثلا، والذي يتصف بصفات دينية كما يقول الفرزدق¹:

ولم أرَ كالحجاجِ عونًا على التقيِّ * * ولا طالبا يوماً طريدةً تابلِ
بسيف به لله تضربُ مَنْ عَصَى * * على قَصْرِ الأعناقِ فوق الكواهِلِ
شَفِيئَتِ مَنْ الدَّاءِ العِراقِ فلمْ تَدَعُ * * به ريبَةً بعدَ اصطفاكِ الزلازِلِ
وكنا بأرضِ يا بن يوسفَ لم يكن * * يُبالي بها ما يَرْتَشَى كلُّ عاملِ
وما تُبَنِّعِي الحاجاتِ عندكِ بالرُّشَا * * ولا تُفْتَضِي إلَّا بما في الرِساءِلِ
وما الناسُ إلَّا في سبيلينِ منهما * * سبيلٌ لحقٍ أو سبيلٌ لباطلِ

ف نجد هنا أن المدح صار بالتقي عكس ما كان من خصال هي الأساس في هذا الغرض قديما، كالشجاعة والكرم وغيرهما، ونجد كذلك العديل بن فرخ العجلي يقول مادحا الحجاج²:

خليلُ أميرِ المؤمنينِ وسيفُهُ * * لكلِّ إمامٍ مصطفىٍّ وخليئِ
بَنَى قُبَّةَ الإسلامِ حتَّى كأنَّما * * هَدَى الناسَ مِنْ بَعْدِ الضَّلَالِ رسولُ

¹ الفرزدق: **الديوان**، شرح: علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 1987، ص 474.
² الجاحظ. أبي عثمان: **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ج1)، (ط7)، سنة 1998، ص391.

وقد تأثر كذلك بعض من شعراء الأمويين بأساليب غيرهم في الشعر، كالشيعة مثلاً، وذلك حين رأوا من أسلوبهم ما يمكنه أن يعينهم في تأليف القلوب حولهم، ومن ذلك حين تحوّل جرير إلى داعية لعبد الملك ولأبنائه في العراق، فصار يسبغ عليهم ما أسبغه الشيعة على أئمتهم ونجده يقول في عبد الملك¹:

لولا الخليفة والقرآن يقرؤه * * ما قام للناس أحكام ولا جمع
 أنت الأمين أمين الله لا سرف * * فيما وليت ولا هيابة ورع
 أنت المبارك يهدي الله شيعته * * إذا تفرقت الأهواء والشيع
 فكل أمر على يمين أمرت به * * فينا مطاع ومهما قلت يستمع
 يا آل مروان إن الله فضلكم * * فضلاً عظيماً على من دينه البدع

لعل ما يلفتنا في هذا كله، هو هذا التجديد الذي عرفته القصيدة الأموية في الأسلوب، وكيف تماشى مع واقع الحال آنذاك، ومثال ذلك ما عند جرير وأمثاله، ممن ضمنوا قصيدة المدح معاني إسلامية جديدة، تعينهم في مبتغاهم مهما كانت خلفيته، أسلوب لم يفكر به الشاعر الجاهلي، لسبب بسيط وهو كون الشاعر الجاهلي كان وثنياً أولاً، وثانياً: لم يكن هناك دولة بمفهومها في هذا العصر، لا خلافة إسلامية ولا إمامة ولا أحزاب سياسية تبعث على تنبّي هذا الأسلوب.

لقد كان الكثير من الشعر الذي يُقال في الأمويين شعر تكسب في الدرجة الأولى، ولا يعبر عن عاطفة حقيقية كما كان في الشعر الجاهلي، وحين نقول التكسب فإنه ينقسم إلى شقين: إما تكسب مادي، ويعود سبب ذلك إلى تنافس الشعراء في نيل المزيد من عطاء الخلفاء، وبعدها كان الشاعر الجاهلي يمدح أو يهجوا لحاجة في نفسه ولدافع قبلي في الغالب، صار يفعل ذلك بمقابل، حين أصبح يمدح بني أمية ويهجو خصومهم، ومع ذلك فإن كثيراً من الشعراء لم ينس دافعه القبلي، كأن يمدح

¹ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 156.

الحكم الأموي لتتال قبيلته الحظوة لدى الخليفة، وأمّا القسم الثاني فهو كسب الحياة أو بمعنى آخر اتقاء شر الخليفة والخوف من الوالي، ولذلك فإننا نجد الشاعر أحياناً ينظم كاذباً فقط كي يحافظ على حياته وعلى مصدر دخله.

ولأننا ذكرنا فيما سبق بأنه لا يمكننا أن نفصل بين الدافع السياسي للأدب في هذا العصر، وبين دافع العصبية القبلية الأصلي، فإنّ الشعر السياسي في هذا العصر الأموي صار أشبه بالشعر الجاهلي بشكل مباشر، في أسلوبه وفي كثير من أغراضه، "فتقابل مع ما كان في الجاهلية من شعر قبلي، ومنه فإنّ الجانب الأكبر منه صار وقفاً على السياسة، تماماً كما كان جانب كبير من الشعر الجاهلي متعلقاً بالحياة القبلية"¹.

لقد نشأ شعر الأمويين بالنزعة الإسلامية كون شعراء هذه الفترة نشأوا في ظلّ الإسلام وتربوا على ضوء تعاليمه، الأمر الذي "أتاح لمفاهيم هذا الدين أن تمتزج في نفوسهم وتستقر فيها، وبالتالي ساعد ذلك على ظهورها في شعرهم"² وعلى سبيل المثال لذلك الفرزدق، فبالرغم ممّا اتسمت به حياته من عدم التزام بالسلوك الديني المطلوب، إلا أننا نجد في شعره ما يدل على أثر قوي للإسلام فيه³ يقول الدكتور شوقي ضيف⁴: "فالشعر الأموي كُتب في ظلال نفسية جديدة آمنت بربها، واستشعرت حياة تقية، فيها نسك وعبادة، وفيها تقوى وزهد، وليس معنى ذلك أنّ كل الشعراء كانوا ناسكين زاهدين، وإنما معناه أنّ الحياة الروحية الجيدة لم تنفصل عن حياتهم الفنية، بل أثّرت في كثير من جوانبها وطورتها، وظهر هذا التطور في جوانب مختلفة، ويكفي أن نتصفح ديوان

¹ عمر. فروخ: تاريخ الأدب العربي، (ج1)، مرجع سبق ذكره، ص 360.

² عبد الله بن محمد. الغضبي: أثر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، سنة 1985، ص 66.

³ المرجع نفسه، ص 67.

⁴ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 62.

شاعر كالفردق الذي اشتهر بفسقه واستهتاره لنعرف أنه لم ينفصل عن الإسلام وأنه تأثر به".

لقد كانت فترة العصر الأموي فترة قلق واضطراب سياسي، إذ شهدت صراعا قويا بين السلطة - ممثلة في الأمويين - كما تبيّن معنا، وبين المعارضة بأحزابها الثلاثة من زبيريين وشيعة وخوارج، وقد كان مبعث هذا الصراع هو وصول الأمويين إلى الحكم عن طريق الدهاء والقوة - لا الشورى - وتكريسهم لإلغاء هذا المبدأ الإسلامي بتحويلهم الخلافة إلى أمر وراثي فيهم، وقد شرحنا فيما سبق الفرق بين الملك والخلافة.

كانت أحزاب المعارضة ترى أنّ الأمويين ليسوا أكفاء لهذا المنصب، وأنّ هناك من هو أجدر بها منهم، وبما أنّ الخلافة هي منصب ديني وجد في ظلّ الإسلام يخضع لأسس دينية، ومن واقع إدراك الشعراء لهذه الحقيقة ذاتيا أو بتوجيه أحزابهم، فقد كانوا حريصين على توظيف العناصر الدينية في جميع الأغراض الشعرية التي أرادوا من خلالها التعبير عن فكرهم الحزبي أو في تأييد وجهة نظر الحزب في الخلافة¹.

فالمدح و الهجاء غرضين كانا هما أساس الشعر في هذا العصر، المدح الذي كان يراه الخلفاء وسيلة من أجل تثبيت خلافتهم، والهجاء الذي كانوا يرونه وسيلة لصدّ محاولات الانتفاض على حكمهم، والعكس من طرف المعارضة التي كانت ترى في الهجاء وسيلة ناجعة في تأليب قلوب الكارهين لحكم بني أمية على الأمويين، وإنّ تمعنا في أساس الصراع القبليّ حول الحكم، سنجد أنّ المدح والهجاء من أجل رفع المقام أو من أجل حطّه، أسلوبّ جاهليّ قبليّ بحث، تمدّد وتواصل إلى هذا العصر، وفيما يلي سنلقي نظرة خاطفة عما كان عليه كل غرض في هذا العصر.

¹ أثر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 70.

ب.1/ المدح:

في عصر بني أمية كان الخلفاء على قناعة تامة، بأن الشعر هو الوسيلة الدعائية الأنجع التي تساعد في توطيد حكمهم، فدفَعوا مع وُلَاتهم في الأمصار الإسلامية أموالاً طائلة قصد تألّف الشعراء، الذين فعلوا ذلك وقَدِموا إليهم ملبيين دعوتهم في المدح، وقد ظهر على أشعارهم في المدح، استخدام المضامين الإسلامية كالنُقى والصلاح والعدل وإقامة الفرائض وبناء المساجد والجهاد في سبيل الله، والإشادة بضربهم على أيدي العابثين بالدولة، وغير ذلك من المعاني التي استحدثها الإسلام وصارت أساساً يقوم به الأفراد، فالدَّارس لقصيدة المديح في العصر الأموي، يدرك بأنَّ أهم الأسباب التي دفعت الشعراء خصوصاً المحترفين منهم، إلى تضمين المعاني والتأكيد عليها وإضافتها على الخلفاء والولاة، إنما يعود إلى الصراع الحاد الذي نشب بين الأمويين وبين خصومهم من زبيريين وشيعة وخوارج كما ذكرنا سابقاً، ما جعل الخلفاء حريصين على أن ينسبهم الشعراء إلى هذه المعاني الدينية التي صبغ خصومهم دعوتهم بها، ومن الأمثلة على ذلك فإنه يُروى عن عبد الملك بن مروان أنه قال مخاطباً الشعراء الذين يمدحون بني أمية: يا معشر الشعراء تشبهوننا مرّة بالأسد الأبخر ومرّة بالجلب الأوعر ومرّة بالبحر الأجاج، ألا قلتُم فينا كما قال أيمن بن خزيم في بني هاشم¹:

نهاركم مكابدةً وصومٌ * * * وليكم صلاةً واقتراءً
 وليتم بالقرآن وبالتزكي * * * فأسرع فيكم ذاك البلاءُ
 بكى نجدٌ غداة غدٍ عليكم * * * ومكةُ والمدينةُ والجُواءُ
 وحقٌ لكلِّ أرضٍ فارقوها * * * عليكم لا أبالكُم البكاءُ

¹ أثر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 71 .

فالخليفة الأموي هنا كان يدرك تماماً أنّ إضفاء مثل هذه الصفات الدينية عليه وعلى الأمويين، سيعمل على تحسين صورتهم أمام الرعية، ويوحي بجدارتهم بإمامة المسلمين، ومن هنا عمد إلى توجيه الشعراء إلى هذا الاتجاه.

ب.2/ الهجاء

بفعل العوامل السياسية والاجتماعية، عادت قصيدة الهجاء لتتبوأ مكاناً لها في الحركة الشعرية لهذا العصر، وبالرغم من احتفاظها ببعض الملامح الجاهلية إلا أنها اتسمت وتحلت بالروح الإسلامية، وهذا طبيعي كون شعراءه تربوا في كنف الإسلام، فعرفوا كل ما يتنافى وتعاليم هذا الدين الحنيف، فاستثمروه بذلك في هجائهم لخصومهم.

وعلى سبيل المثال في ذلك هجاء جرير للفرزدق، حين راح يُعَيِّرُهُ بالفسق وارتكاب المحرمات والتعدي على حدود الله والركض في المواخير خلف الفاسقات فيقول¹:

إِنَّ الْفَرَزْدَقَ حِينَ يَدْخُلُ مَسْجِدًا * * رَجَسَ فَلَيسَ طَهُورُهُ بَطُهُورِ

إِنَّ الْفَرَزْدَقَ لَا يِبَالِي مُحَرَّمًا * * وَدُمُّ الْهَدْيِ بِأَذْرَعِ وَنَحُورِ

ويضيف جرير فيه في قصيدته وزواز قصير القوائم²:

وَمَا كَانَ جَارًا لِلْفَرَزْدَقِ مُسَلِّمًا * * لِيَأْمَنَ قَرْدًا لَيْلُهُ غَيْرَ نَائِمِ

أَتَيْتَ حُدُودَ اللَّهِ مُذْ أَنْتَ يَافِعٌ * * وَشِبْتِ فَمَا يَنْهَاكَ شَيْبُ اللَّهَازِمِ

تَتَبِعُ فِي الْمَاخُورِ كُلِّ مَرِيْبَةٍ * * وَلَسْتَ بِأَهْلِ الْمُحْصَنَاتِ الْكِرَائِمِ

¹ بن حبيب. محمد: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، المجلد الثالث، (ط3)، سنة 1986، ص857.

² بن عطية. جرير: الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط.)، سنة 1986، ص459.

كذلك نجد في هجاء الحزين الكناني لأحدهم حين يصمه بالنوم عن التقوى وبالفسح والكذب حين يقول¹:

لعمرك ما عمرو بن عمرو بماجدٍ * * ولكنه كزُّ الـيدينِ بخيلٍ
ينام عن التقوى ويوقظه الخنا * * فيخبطُ أثناء الظلامِ يجولُ
فلا خيرَ في عمرو لجارٍ ولا له * * ذمامٌ ولكنَّ للثامِ وصولُ
مواعيدُ عمرو تُرْهاتُ ووجهه * * على كلِّ ما قد قُلتُ فيه دليلُ
جبانٌ وفحاشٌ لنائمٍ ذميمٍ * * وأكذبُ خلقِ الله حينَ يقولُ

والهجاء بالنصرانية والسخرية من طقوسها الدينية، والتعبير كذلك بدفع الجزية وشرب الخمر وأكل لحوم الخنازير، كانت أحد الملامح التي تردت أيضا في هجاء شعراء العصر الأموي وبخاصة جرير، الذي كان يُلح على ترديد هذه المعاني في هجائه للأخطل كما في قوله²:

قَبَّحَ الإله من الصليبِ إلهه * * واللابسينَ برانسِ الرُّهبانِ
والتابعينَ جُرَّيجِساَ وبنِيه * * والتاركينَ مساجدَ الرَّحمنِ
والذابحينَ إذا تقاربَ فُصْحُهُم * * شُهبَ الجلودِ خَسيسةَ الأثمانِ

كانت هذه بعض ملامح العصبية القبلية في إطار الصراع الأدبي الذي عُرف في عصر بني أمية، وقد وضحنا - إن وفقنا الله في ذلك - كيف سعت العصبية القبلية في نفوس الشعراء إلى أن تتلون بكل الأغراض، وأن تظلّ شبه متوارية، تاركة الهدف الظاهر يقول بأن ما كان من خلاف لا يعدو أن يكون سياسيا أو دينيا، وهناك أمر لابد من الإشارة إليه ويخص الشعر السياسي، الذي تعددت أحزاب قائله

¹ الأغانى، مرجع سبق ذكره، المجلد الخامس عشر، ص 229.

² ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، مرجع سبق ذكره، المجلد 03، ص 857.

وتوجهاتهم، فلم يسر هذا النوع من الشعر في مسار واحد بل اتخذ العديد من السبل، ولمّا كان للعصبية القبلية مظاهرها، كان هذا النوع من الشعر أحد سبلها في المواراة . وقد ربطنا الشعر السياسي هنا بالعصبية القبلية، ذلك أنّ معظم الدارسين يعتقدون بأنّ الشعر السياسي ليس وليد العصر الأموي، وإنما وُجد هذا الفن الشعري قبل ذلك في العصر الجاهلي، إذ كانت كلُّ قبيلة عربية تمثلُ كيانا مستقلا له نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي الخاص بها، فهي بذلك أشبه ما تكون بالدولة الصغيرة، وقد كانت لهذه الدولة مصالحها التي تصطدم أحيانا بمعارضة من القبائل الأخرى قد تصل إلى الصدام العسكري، وقد كان الشعر يُسهم خلالها بدوره المرسوم له في ذلك المجتمع القبلي، وذلك بتأييد القبيلة ومهاجمة خصومها وهو ما يمكن أن نسميه شعرا سياسيا.

فالخلافة الإسلامية منصبٌ يخضع لضوابط دينية وُجد في ظلّ الإسلام، ولمّا كان هذا المنصبُ يخضع للدين، فقد كان أمرا حتميا على شعراء الأحزاب المختلفة بما فيها شعراء الحزب الحاكم، أن يُسايروا العرض وفقا للطلب، ويعمدوا في ذلك إلى إعطاء مضامينهم الشعرية التي يعبرون من خلالها عن فكرهم القبليّ، بعدا دينيا يتناسب مع القضية التي يعالجونها.

هذه التغيرات الظاهرية التي عرفها الشعر في العصر الأموي، قادت إلى ظهور فن جديد - كما يسميه الدارسون - وهو فن (النفااض) الذي عرف رواجاً غير مسبوق في هذا العصر، والذي اختلف الدارسون كذلك حول ماهيته وأسباب ظهوره، وهل كان فناً جديداً طارئاً بالفعل؟ أم أنّه مجرد حلقة في سلسلة لا تنتهي؟ ونحن فيما يلي من دراسة سنحاول التوضيح والإجابة عن هذه التساؤلات، بعد جولة تاريخية تضعنا أمام الخلفية الحقيقية للنفااض، التي وضعت كثيراً في إطار التصوير السياسي لهذا العصر.

ثانيا: خلفية النقائض بين العصبية القبلية وتصوير الواقع السياسي.

أ/ ظهور النقائض

بعد اندلاع العصبية القبلية بين القبائل في عصر بني أمية، وبعد أن سَعَرَ الهجاء القبائل وشعرائهم، تكتلت هذه القبائل في البصرة والكوفة، وتقابلت القبائل اليمنية مع القبائل المضرية، وراحت كل قبيلة تنظر في نفسها وفيما كان بينها وبين غيرها قديما من أيام وحروب، فترجم كل هذا التقابل شعرا وإن شئت قل استحال هذا التقابل هجاءً، فأصبح كل شاعر قبيلة يسعى جاهدا كي يرمي القبيلة القديمة، والتي تصادف أن نافست قبيلته في الجاهلية بحجر من حجارة القذف أو سهم من سهام الهجاء، فيستشيط بذلك شاعر القبيلة المعادية غضبا، ويسعى هو الآخر من أجل أن يرُدَّ بالمثل، فتراه هو الآخر يبحث عن سهم قاتل كي يرد به كيد صاحبه.

لقد أوجدت المنافسات القبلية عند العرب على مياه الغدران والمراعي، الهجاء في الشعر العربي منذ الجاهلية، كذلك الحروب المستمرة بين القبائل وبطونها وغصونها، فكانوا يقتتلون ويتهاجون هجاء مرا، إلى أن جاء الإسلام فخفف من وطأته، لكنه لم يستطع أن يُنسي العرب عصبياتهم، ولا أن يمحوها بشكل نهائي من نفوس الناس، وما لبثت بعد خمودها أن عادت إلى الاشتعال بعد فتنة مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، وظلت تتأجج طوال عصر بني أمية¹.

فالمعطيات والتحوّلات التي عرفها هذا العصر، مهدت لظهور فن جديد سُمي بالنقائض، ولسنا هنا نريد بالنقائض من حيث جانبها اللغوي، أو كفن شعري مستقلٍ نوّد تعريفه، فقد فاضت الكتب في تعريف هذا الفن، لكننا نريد أن نوضح كيف ارتدت العصبية القبلية في الشعر ثوب هذا الفن الجديد القديم في نفس الوقت - ونقول قديم - كون أن النقائض كانت تقليدا واضحا للمعلقات من وجهها الأدبي، تقليدا في شكل

¹ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 187.

القصيدة وفي كثرة أغراضها وطول نفسها، وفي كثير من خصائصها الأخرى، كالفخر بالأنساب والهجاء القبلي¹.

لقد كان العرب في هجائهم قديماً يُعَبِّرونَ عن رغبات قبلية مُقَيَّدةً بحروب وأيام، فجاء الإسلام كما ذكرنا وحوَّلَ هذه الرغبات لبعض الوقت إلى رغبات دينية، فلمَّا جاء العصر الأموي واستقرت القبائل في مدينتي البصرة والكوفة، عادت العصبية القديمة جذعة، وصارت هذه القبائل تجتمع وتحتشد في المربد وفي الكناسة حول الشعراء، يستمعون منهم إلى ما ينشدونه من هجاء².

ومن المعايير الأساسية التي كانت تُختار من أجلها النقيضة وتُفضَّلُ على غيرها، أن تكون طويلة ويفتخر فيها الشاعر بنفسه ويقومه وبفضائل نفسه، كالشعر والكرم والشجاعة ثم بأحساب قومه، وينتقل بعد ذلك ليذكر الحروب التي انتصر فيها قومه والعهود التي وفوا بها والمحاسن التي أتوها، والواضح هنا أنَّ نَقْيَدَ لسان الشاعر بهذه الشروط، كان نفسه التقيّد في العصر الجاهلي حينما يريد الشاعر آنذاك أن يهجو أو أن يحط من قدر قبيلة غير قبيلته، ومثُلُ هذه الشروط ما حاول الإسلام الكف عنها.

وبعد أن يتناول الشاعر مناقب قومه، "يشرع في البحث عن عيوب خصمه أو قوم خصمه جميعاً، فيهجوهم قبلها ويُدَكِّرُهُمُ بالعِيِّ والبخل والجبن، ويحطُّ من نسبهم حقاً أو باطلاً، ويُدَكِّرُهُمُ كذلك بالحروب التي انهزموا فيها"³، وهذا ما يبعثُ على تجديد وإحياء الضغائن في النفوس في كلِّ مرّة.

لا يمكننا الفصل بين تصوير فن النقائض للصراع السياسي في العصر الأموي، وبين إعادة بعثها للصراعات القبلية القديمة، فلقد مثَّلت النقائض جانبا من العصر الأموي، وبالتحديد ذلك الجانب المضطرب بالتنازع على الخلافة، وإن دلت النقائض

¹ فروخ. عمر: تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 365.

² التطور والتحديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 162.

³ فروخ. عمر، تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 362.

على شيء في هذا العصر، فإنّما تدل على أنّ الحميّة الجاهلية ظلّت ذات أثر في النفوس حتى بعد انتشار الإسلام، وكما صوّرتُ النزاع السياسي في أمر الخلافة، فإنّها كذلك صوّرتُ أساس هذا النزاع، الذي تمثل في الشعور القبلي الذي بُعث من جديد، وذلك حين وقف القيسيّون (أنصار عبد الله بن الزبير) موقف المناوئ لليمانيين (أنصار بني أمية).

وممّا تدل عليه النقائض أيضاً؛ أنّ البداوة ظلّت غالبية على المجتمع الأموي، فالشعر الأموي مملوء بالمفاخر الجاهلية والبدوية، كالفخر بالأنساب وبأيّام العرب والكلام عن الثأر، وقد ظلّ شعراء المناقضات حتّى أواخر العصر الأموي، يعدّون الحياة الحضريّة من باب المعائب القوميّة، فالأخطل مثلاً هجا الأنصار لأنهم زراعون¹، وجريّر ظلّ إلى آخر حياته يهجو بني مشاجع لأنهم قيون أي: حدّادون، ذلك أنّ القيانة وسائر الصناعات إنّما كان يقوم بها العبيد دون سواهم.

ب/ الخلفيات الحقيقية وتمظهراتها عند شعراء النقائض

ب.1 الخلفيات الحقيقية

من خلال بحثنا في النقائض وما ورد في شعر قائله، نوجز بعض القراءات التي نوضح من خلالها الخلفيات الرئيّسة والأسباب الحقيقية في الخصومات القائمة بين شعراء هذا الفن.

- أنّ يربوع عشيرة جريّر وقفت مع قيس وحاربت في صفوف مصعب ابن الزبير ضد عبد الملك بن مروان، ومنه فإنّ هذا الحادث السياسي قرّن يربوعاً وشاعرها جريراً مع قيس منذ أنّ غلب ابن الزبير على العراق، ونفس الحادثة جعلت من الفرزدق يقف ضد ابن الزبير ويتعصّب لقومه ضد القيسيين، لأنّ قومه من قتلوا الزبير بعد موقعة الجمل.

¹ فروخ. عمر، تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 346.

• أن جريرا التميمي تعصّب لعشيرته يربوع الأقرب والتي ناصرت قيسا، فصار قيسيا بذلك، والفرزدق التميمي عدّ من أسباب خصومته مع قيس وشاعرها جرير، كونه عدّ يربوع من تميم خائنة للقبيلة بعد موقفها مع ابن الزبير، ووقوفها معه ضد الأمويين.

• ممّا أذكى الخصومة بين قيس وتميم هو إيقاع عبد الله بن خازم السلمي القيسي بتميم وهو صاحب خراسان في عهد ابن الزبير سنة 65 للهجرة، ما أنشَبَ الخصومة بين قيس وتميم منذ هذا التاريخ.

• نفس المنافسة القديمة على مياه الغدران والمراعي عادت لتولد من جديد، فحين خرجت قيس للجهاد والفتح في الإسلام، نزل كثيرٌ منهم في الشام حيث كانت تغلب، فامتدت غصونها وفروعها إلى منازل تغلب قوم الأخطل، فتزاحما على العيش والمنازل، ولذلك نجد كيف أنّ الضغينة ظلّت قائمة في نفوس التغلبيين، ما جعلهم ينضمون للقبائل اليمنية ضد قيس حتى تخرجهم من بلادهم.

وكمثل عن القراءة السابقة فإننا نجد الأخطل يمارس التحريض ويحمل في قصيدته (خف القطين) على زفر بن الحارث زعيم قيس، والذي كان ضدّ بني أمية قبل أن يدخل في طاعتهم في حربهم مع ابن الزبير فنجده يقول محرضا¹:

بني أمية إنّي ناصحٌ لكم * * فلا يبيتنّ فيكمّ أمناً زفرُ

مفترشا كافتراش الليث كلكله * * لوقعة كائن فيها له جزرُ

¹ الأغاني، مرجع سبق ذكره، المجلد 08، ص 211 .

ثم يضيف¹:

وَأَتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّ شَاهِدَهُ * * * وَمَا تَغَيَّبَ مِنْ أَخْلَاقِهِ دَعَرُ
إِنَّ الصَّغِينَةَ تَلَقَّاهَا وَإِنْ قَدِمَتْ * * * كَالعَرِّ يَكْمُنُ حِينًا ثُمَّ يَنْتَشِرُ

قال الأخطل ثم روى على لسان زفر لعبد الملك محرضاً إياه عليه حين قال²: كيف
تُجَلِّسُ عَدُوَّ اللَّهِ هَذَا مَعَكَ عَلَى السَّرِيرِ وَهُوَ الْقَائِلُ بِالْأَمْسِ:

وَقَدْ يَنْبُتُ المَرعى عَلَى دَمِ الثَّرَى * * * وَتَبقى حَزازُ النَّفوسِ كَمَا هِيا

• بعد هزيمة قيس في مرج راهط، عادت للانتقام من تغلب بسبب موقفها المناوئ في
هذه الواقعة، فتجمعت جماهيرها في الموصل تحت قيادة زعيمها زفر بن الحارث
الكلابي وإمرة عمير بن الحباب السلمي، وأخذت تُغيِّرُ على كلب من جهة وتغلب
من جهة أخرى، وصَلِيَتْ تغلب نيران هذه الغارات التي كان ينظمها عمير³.

كل هذه الخلفيات القبلية أدكت نار العصبية القبلية كي تعود على حال ما كانت
عليه في الجاهلية، فحتّى ألسنة الشعراء لم يلجمها الإسلام وتعاليمه كي تتجنب ما نهى
عنه، بعد أن حاول بهذا النهي والتحذير أن يبدد العصبية القبلية بين العرب، ولأنّ
للفنائض خلفيات قبلية كما ورد، فقد كان لهذه الخلفيات القبلية مظهرات في أشعار
قائلها كما سيرد فيما يلي من عنوان.

¹ الأخطل: الديوان، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 1994، ص
106.

² الأغاني، مرجع سبق ذكره، المجلد 08، ص 212.

³ التطور والتجديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 167.

ب. 2. تمظهرات العصبية القبلية عند شعراء النقائض

سنقتصر من خلال هذا العنوان على تناول بعض المقطوعات فقط، ذلك أننا لسنا بصدد دراسة النقائض كفن شعري كما سبق وذكرنا، بل من أجل تأكيد القراءات السابقة والخلفية الحقيقية لهذا الفن، مع التركيز على تمظهرات العصبية فيه، كذلك سنورد بعضاً مما وقع من مطارحات بين أعلام النقائض ومما بهذا الشأن، ما ذكره صاحب الأغاني حول ما وقع في حضرة (بشر بن مروان) والي البصرة حينئذٍ بين جرير والفرزدق، حين طلب منهما (بشر) أن يقرضا الشعر في حضرته¹.

فقال الفرزدق:

ونحنُ سنامٌ والمناسمُ غيـرُنَا * * * فمَنْ ذَا يساوي بالسَّنامِ المناسما

وردّ جرير:

على موضع الأستاه أنتم زعمتم * * * وكلُّ سنامٍ تابعٌ للغلاصم

فقال الفرزدق:

على محرثٍ للفريثِ أنتم زعمتم * * * ألا إنّ فوق الغلصمات الجماجماً

وردّ جرير:

وأنبأتمونا أنكم هام قومكم * * * ولا هام إلاّ تابع للخراطم

فقال الفرزدق:

فنحنُ الزمامُ القائدُ المقتدى به * * * من الناس ما زلنا ولسنا لهازماً

وردّ جرير:

فنحن بني زيد قطعنا زمامها * * * فتاهت كسارٍ طائشٍ الرّأسِ عارم

¹ الأغاني، مرجع سبق ذكره، المجلد 08، ص 28.

أنت ترى هنا كيف لا يحس الشاعر باستقلاله عن قبيلته، فإن هجا شاعراً هجا قبيلته، وإن افتخر افتخر بقبيلته، ولعلّ هذه القصّة التي يقول عنها صاحب الأغاني بأنّها أصل الهجاء بين جرير والفرزدق تعيننا على فهم هذه القصّة، يقول صاحب الأغاني: اجتمع جرير والأخطل والفرزدق عند بشر بن مروان، فقال بشر للأخطل: احكم بين جرير والفرزدق، فحكم حكماً لم يرض جريراً فقال¹:

يا ذا العباءة إنّ بشراً قد قضى * * ألا تجوز حكومة النشوان
فدعوا الحكومة لستم من أهلها * * إن الحكومة في بني شيبان
قتلوا كليبكم بلقحة جارهم * * يا حُزْرَ تغلب لستم بهجان

فقال الأخطل يرد على جرير²:

ولقد تناسبتم إلى أحسابكم * * وجعلتم حكماً من السلطان
فإذا كليب لا تساوي دارما * * حتى يساوي حزم بأبان
وإذا جعلت أباك في ميزانهم * * رجحوا وشال أبوك في الميزان
وإذا وردت الماء كان لدارم * * عفواته وسهولة الأعطان

كذلك نجد جريراً حينما يريد أن يهجو الفرزدق يهجو قبيلته فيقول:

مهلاً يا فرزدق إنّ قومك فيهم * * خور القلوب وخفة الأحلام

وكما يفعل جرير نجد الفرزدق كذلك ينال من قبيلة خصمه جرير فيقول وهو يفخر فخراً عارماً بتميم، مستعملاً في ذلك أسلوباً التحقير والانتقاص من شأن

¹ المرجع السابق، ص 226.

² المرجع نفسه.

الآخرين حين يقول¹:

فيا عجباً حتّى كليبٌ تَسُبُّني * * * كأنّ أباهَا نهشَلٌ أو مُشاجعُ

ويقول أيضاً²:

فإنك كلبٌ من كليبٍ لكابِةٍ * * * غذتك كليبٌ في خبيثِ المطاعم

وقد كان الأخطل هو الآخر في نقائضه مع جرير يذمّ عشيرته، رامياً إياها بكلّ ما يستطيع من نبال الذل والخسة والدناءة، وذلك أثناء حديثه عن مواقع تغلب مع قيس، كذلك لا ينسى أن يضمّ في شعره فخرا بأيامهم في الجاهلية، وكان جرير يرد عليه فينقض عليه كالصقر الجارح، فيضع تحت عينيه مخازي تغلب وهزائمها في حروبها مع قيس سواء في يوم (ماكسين) الذي نكّل بها فيه عمير بن الحباب، أو في يوم (الكحيل) الذي نكّل بها فيه زفر بن الحارث، أو في يوم (البشر) الذي نكّل بها فيه الجحاف السلمي، ضاماً إلى ذلك انتصارات قبيلته يربوع في الجاهلية وملججا في هزائم تغلب قبل الإسلام فيقول جرير³:

نحنُ اجتَبينا حياضَ المجدِ مُترعةً * * * منْ حَوْمَةٍ لَمْ يُخالطُ صفوها كَدْرُ

لَمْ يُخزِرِ أوَّلَ يُربوعِ فوارسُهم * * * ولا يُقالُ لهمْ كلاً إذا افتخروا

هل تعرفون بذي بهدى فوارسنا * * * يومَ الهُدَيْلِ بأيدي القومِ مُقتَسِرُ

خابتْ بنو تَغْلِبِ إذا ظلَّ فارطُهم * * * حوضِ المكارمِ إنَّ المجدَ مُبتَدِرُ

¹ التطور والتحديد في الشعر الأموي، مرجع سبق ذكره، ص 247.

² ديوان الفرزدق، مرجع سابق، ص 622.

³ تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، مرجع سبق ذكره، ص 255.

ونجده كذلك يستحقر ويحطُّ من حسب الأخطل رفعةً لحسبه حين يقول¹:

قَبَّحَ الإلهُ وجوهَ تَغَلِبِ كَلِّمَا ** شَبَّحَ الحجيحُ وكَبَّرُوا إهلالا
ولو أنَّ تَغَلِبَ جَمَعَتْ أَحْسَابَهَا ** يَوْمَ التفاضُلِ لم تَزُنْ مثقالا
لا تطلبنَّ خؤولةً في تَغَلِبِ ** فالزَّنْجُ أكرمُ منهم أخوا

إذا ما تفحصنا دواوين شعراء النقائض، فإننا سنجد بأنَّ مذهبهم لم يختلف عن المذهب الجاهلي، وظلَّ على عهده في طعن المآثر والخطِّ من نسب وقدر القبائل الأخرى، بدافع من العصبية القبلية وفي ذلك نورد بعضا مما انتقيناها من دواوينهم لنتمثل بقاءهم على العهد القديم، ومن ذلك قول الأخطل في تيم²:

وكنت إذا لقيت عبيد تيم ** وتيما قلت أيهما العبيد!
لئيم العالمين يسود تيم ** وسيدهم وإن كرهوا مسود
وكقوله كذلك في هجاء كليب بن يربوع³:

بئس الصحاة وبئس الشرب شبهم ** إذا جرى فيهم المرء والسكر
قوم تناهت إليهم كل مخزية ** وكل فاحشة سبت بها مضر
الآكلون خبيث الزاد وحدهم ** والسائلون بظهر الغيب ما الخبر
وأقسم المجد حق لا يحالفهم ** حتى يحالف بطن الراحة الشعر

وهجاؤه أيضا لقوم جرير⁴:

قوم إذا استتبح الأضياف كلبهم ** قالوا لأمهم بولي على النار
فتمسك البول بخلا أن تجود به ** وما تبول لهم إلا بمقـدار
لا يثأرون بقتلاهم إذا قتلوا ** ولا يكرون يوما عند إحجار

¹ المرجع السابق، ص 256.

² ديوان الأخطل، مرجع سبق ذكره، ص 96.

³ المرجع نفسه، ص 109.

⁴ المرجع نفسه، ص 166.

وقوله كذلك يهجو جريرا¹:

وإذا تعاضمت الأمور لدارم * * * طأطأت رأسك عن قبائل صيد
 وإذا وضعت أباك في ميزانهم * * * رجحوا عليك وأنت غير حميد
 وإذا عددت قديمك وقديمهم * * * أربوا عليك بطارف وتليد
 وإذا عددت بيوت قومك لم تجد * * * بيتا كبيت عطارد ولبيد

وإننا إذا ما تركنا هجاء الأخطل لجريير وجدنا كذلك أنّ أشهر أهاجيه إنما قالها في أغراض قبلية أو سياسية، ومن تلك الأهاجي المأثورة قصيدتان تلخصان مذهبه، الأولى في هجاء القبائل القيسية ومطلعها²:

ألا يا اسلمى ياهند هند بنى بكر * * * وإن كان حيانا عدى آخر الدهر

والأخرى في مدح عبد الملك بن مروان وذم خصومه من التميمين مطلعها³ :

خف القطين فراحوا منك أو بكروا * * * وأزعجتهم نوى في صرفها غير

ومن قوله وهو يستغل السياسة ليحقق أغراضه القبلية لتتال بذلك قبيلته الحظوة والمكانة عند الخليفة⁴:

بني أمية إني ناصح لكم * * * فلا يبيتن منكم آمنا زفر
 فإن مشهده كفر وغائلة * * * وما يغيب من أخلاقه وعمر
 إن العداوة تلقاها وإن كنت * * * كالعرب بكمنا حينما ثم ينتشر
 أمية قد ناضلت دونكم * * * أبناء قوم هم آووا وهم نصرنا
 وقيس عيلان حتى أقبلوا رقصا * * * فبايعوك جهارا بعد ما كفروا

¹ المرجع السابق، ص 94.

² ديوان الأخطل، سبق ذكره، ص 110.

³ المرجع نفسه، ص 100.

⁴ المرجع نفسه، ص 106.

ضجوا من الحرب إذ عضت غواربهم * * * وقيس عيلان من أخلاقها الضجر
وكان الفرزدق يذهب في هجائه مذهب الفخر بأبائه، فيعدد أيامهم الظافرة، ويجدد
مفاخرهم الغابرة، تماما كما كان يفعل الشاعر الجاهلي إذا ما تعصب وأراد أن يقدم
قبيلته من أجل تأخير غيرها ومن ذلك مطلع قصيدته المشهورة¹:

إن الذي سمك السماء بنى لنا * * * بيتا دعامه أعز وأطول

وكذلك نجد نفس منهج التمجيد بالأيام الظافرة في هجاء جرير للأخطل حين يقول²:
والتغليبي إذا تنحح للـقـرى * * * حك استه وتمثل الأمثالا
أنسيت يومك بالجزيرة بعدما * * * كانت عواقبه عليك وبالا
حملت عليك حماة قيس خيلها * * * شعثا عوابس تحمل الأبطالا
ومما يدلّ على أنّ الهجاء كان في ومن أجل القبيلة، فقد ردّ جرير حين قال له
أحدهم: إنّ الطرماح قد هجا الفرزدق، وقد كبر وضعف، فهل أجبت عليه؟ فردّ جرير:
صدى الفرزدق يفي بطيء كلّها، وقد أردت ذلك فخفت أن يقال: اجتمعا فحلا مضر
على مخنث طيء³.

هجاء هؤلاء الأقران الثلاثة إذا استثنينا منه المعاني الجديدة واللهجة الشديدة
والتصوير البارع، لم يخرج عن سمت الجاهليين، فتجد الواحد منهم يبدأ بوصف الطلل
والغزل، ثمّ ينتهي إلى إبراز عصبية القبيلة في المفاخرة والمنافرة، وتلمس العيوب من
خبايا الماضي.

ولذلك فإننا نجد أنّ أغلب ما دار بين شعراء النقائض كان يصبّ في مصلحة
إحياء العصبية القبلية ومظاهرها من جديد، وأنّ ما استتدت عليه في أغلبها كان اجترار

¹ ديوان الفرزدق، مرجع سبق ذكره، ص 489.

² بن عطية الخطفي. جرير: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1986، ص 362.

³ ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، (ج2)، مرجع سبق ذكره، ص 214.

الماضي بكلّ ما كان فيه من حروب وحمية جاهلية، وكل هذا يجعلنا نسلّم إلى أنّ النقائض في العصر الأموي، كانت استمراراً للهجاء القبلي في الجاهلية، عكس ما يتداول من إشارة إلى أنّ أهمّ ما أريد بالنقائض في هذا العصر هو اللهو لا الجدّ، فلست أظنّ ومع ما أوردت من تاريخ قبائل في شعراء النقائض، أنّ العودة إلى ثوب العصبية القبلية التي نهى عنها الإسلام، وأنّ التنازع الواقع بين الشعراء والذي أعاد الكثير من الخصومات بين القبائل، لا خلفية له، فمجرد التذكير بما وقع قديماً في الحروب بين هذه القبائل، يدعو وبكلّ بساطة إلى بعث العصبية القبلية والتي بدورها ستبعث على الثارات والضغائن من جديد، ولم تقتصر مظهرات العصبية القبلية عند شعراء النقائض فحسب، فقد تجلّت في أشعار كثيرة قيلت في هذا العصر، وسنعمد في ذلك على مظاهر العصبية القبلية، ونتناول كلّ مظهر وكيف تجلّت فيه العصبية القبلية، ونظراً لصعوبة حصر المادة وجمعها كلّها، فإننا سنشير إلى هذه التجليات عن طريق طرح بعض النماذج الشعرية في العصر الأموي، ذلك من أجل إلقاء نظرة ولو كانت موجزة عن تجليات العصبية القبلية في شعر الأمويين.

المبحث الثالث: تجليات العصبية القبلية نماذج من الشعر الأموي

أولاً: في التفاخر

إنّ من أهم مظاهر العصبية القبلية، والتي عادت لتطفو على سطح القصيد في الشعر الأموي هي ظاهرة الفخر القبلي، فقد عادت بعد أن أُلقت الأحداث في العصر الأموي بظلالها على القبائل، وعلى الشعراء خاصة، فنجد أنّ كلّ شاعر بعد الأحداث وقف ليمجد قبيلته ويذكر مواقفها ويعدد أيامها، مجتراً ما كان منها في الجاهلية وفي صدر الإسلام.

و كما هو معروف فإنّ موقف الشاعر يكون من موقف قبيلته في الغالب، ففي سنة ثمانٍ وستين كتب زفر ابن الحارث إلى مصعب: "قد كفيتك قتال ابن الزرقاء وابن

الحر يهجو قيساً¹ وبعد ذلك قَتَلَ ابن الحرّ رجلاً من قيس عيلان يقال له عياش، فقال زفر بن الحارث يفتخر بقبيلته قيس عيلان لقتالها عبيد الله ابن الحر على هجائه لقبيلة قيس، فابن الحر كما يقول ابن الحارث، كان يجهل تلك القبيلة وسطوتها، ولو كان ابن الحر على علم بأنها يمانية لعلم قوتها ووقع سيوفها فقال في ذلك²:

لَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ أَوْلَادَ عِلَّةٍ * * وَأَغْرَقَ فِينَا نَزْعَةً كُلَّ قَائِلٍ

تَكَلَّمَ عَنَّا مَشِينًا بِسُيُوفِنَا * * إِلَى الْمَوْتِ وَاسْتَنْشَاطِ حَبْلِ الْمَرَائِلِ

فَلَوْ يَسْأَلُ ابْنَ الْحَرِّ أَخْبَرَ أَنَّهَا * * يِمَانِيَّةٌ لَا تُشْتَرَى بِالْمَغَازِلِ

وَأُخْبِرَ أَنَّا ذَاتُ عِلْمٍ سُيُوفُنَا * * بِأَعْنَاقِ مَا بَيْنَ الطُّلَى وَالْكَوَاهِلِ

وقال عبد الله بن همام السلولي يفتخر بقتل عبيد الله بن الحر على يد قبيلة قيس، وهو الخارج على ابن الزبير، ويؤنبه على هجائه الساقط لقبيلة قيس، ويذكره بتلك الرماح التي ضرب بها، ويُعَيِّرُهُ بنسبه المتردي ويقول لقد هزم على أيدينا منذ أن كان يافعا ثم يقول وهو العدناني من بني صعصعة، تبا لمذحج وهم قحطانية وسخطا لهم ويقول³:

تَرَنَّمْتَ يَا ابْنَ الْحَرِّ وَحَدَكَ خَالِيًا * * بِقَوْلِ امْرِئٍ نَشْوَانَ أَوْ قَوْلِ سَاقِطٍ

أَتَذَكُرُ قَوْمًا أَوْجَعَتْكَ رِمَاحُهُمْ * * وَذَبُّوا عَنِ الْأَحْسَابِ عِنْدَ الْمَاقِطِ

وَتَبْكِي لِمَا لَاقَتْ رِبِيعَةً مِنْهُمْ * * وَمَا أَنْتَ فِي أَحْسَابِ بَكْرِ بِوَاسِطِ

ضَرَبْنَا بَحْدَ السَّيْفِ مَفْرَقَ رَأْسِهِ * * وَكَانَ حَدِيثًا عَهْدُهُ بِالْمَوَاشِطِ

فَإِنْ رَغِمَتْ مِنْ ذَلِكَ أَنْفٌ مَذْحَجٍ * * فَرِغْمًا وَسَخَطًا لِلْأَنْوْفِ السَّوَاطِطِ

¹ تاريخ الطبري (ج6) مرجع سبق ذكره، ص 137 .

² المرجع نفسه.

³ تاريخ الطبري (ج6) مصدر سبق ذكره، ص 137 .

ولمّا كانت الحرب بين عبد الملك بن مروان ومصعب ابن الزبير، استجار خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد، وهو أحد قادة جيش عبد الملك، بمالك بن مسمع فأجاره، ووقفت تميم إلى جانب عبد الملك في حربه ضد الزبيرين، فقال الفرزدق مفتخراً بقبيلته تميم، ويعتب عليهم للحاقها بمالك ابن مسمع والأزد ضد الزبيرين فقال¹:

عَجِبْتُ لِأَقْوَامِ تَمِيمٍ أَبْـوَهُمْ * * وَهُمْ فِي بَنِي سَعْدِ عِظَامِ الْمُبَارِكِ
وكانوا أَعَزَّ النَّاسِ قَبْلَ مَسِيرِهِمْ * * إِلَى الْأَزْدِ مُضْفَرًّا لِحَاها وَمَالِكِ
فَمَا ظَنُّكُمْ بِابْنِ الْحَوَارِيِّ مُضْعَبِ * * إِذَا افْتَرَّ عَلَى أَنْيَابِهِ غَيْرَ ضَا حِكِ
وَنَحْنُ نَقِينَا مَالِكًا عَنِ بِلَادِهِ * * وَنَحْنُ فَعَّانَا عَيْنَهُ بِالنِّيَازِكِ

وعندما وصل خبر موت الوليد بن عبد الملك وقيام سليمان، إلى قتيبة بن مسلم، بعث قتيبة إليه بكتاب يهنئه فيه، وبكتاب آخر يهدده فيه إن عزله عن خراسان وولّى مكانه يزيد ابن المهلب فإنه سيقاتله، فغضب سليمان بن عبد الملك من ذلك، وأرسل إليه جيشاً بقيادة (وكيع) وهو أحد قادة (تميم) فتمكن وكيع من قتل قتيبة، فقال الفرزدق مفتخراً ببعض أرهاط تميم وبقتل قتيبة، ويشيد بوقعة وكيع ويفتخر بأن تميماً هم الذين سلّوا السيوف في وجه الأعداء، ويرى أنّ بني تميم هم السادة والناس عبيد لهم، فراح يصور وكيع كالجبل يعلو الجبال، وأنّ فعله بهم كفعل الرجال المسلمين في غزوة بدر واليرموك فنجده يقول²:

ومنا الذي سلّ السيوف وشامها * * عشية باب القصر من فرغان
عشية لم تمنع بنيتها قبيلة * * بعزّ عراقي ولا بيمان
رأوا جبلاً يعلو الجبال إذا التقت * * رؤوس كبيرينهنّ ينتطحان

¹ المرجع السابق، ص 153.

² المرجع السابق، ص 520.

رجالاً على الإسلام إذا ما تجالدوا ** على الدين حتى شاع كل مكان
وحتى دعا في سور كل مدينة ** منادٍ ينادي فوقها بأذان
سيجزي وكيعاً بالجماعة إذ دعا ** إليها بسيف صارم وبنان
جزاء بأعمال الرجال كما جرى ** ببدر واليرموك فيء جنان

وعندما لحق (يزيد بن المهلب) بالبصرة واستولى عليها، وحبس عاملها (عدي ابن أرطاة الفزاري) وخلع (يزيد بن عبد الملك) اندفع ثابت قطنة يُحرّضه لكي يمضي في ثورته، ويحثه على التحرك السريع واغتنام الوقت قبل أن تضيع الفرصة منه، فساندته في ذلك الأزدي وربيعه، وأقبل (مدرک بن المهلب) لينضم إلى أخيه يزيد بالبصرة فلاقاه فرسان بني تميم مضميرين قتله، فلما علمت الأزدي بأمرهم، خرجت إليهم ومنعتهم من التعرض له، فقال ثابت قطنة مفتخراً بقبيلة الأزدي القحطانية على شجاعتها في ملاقاته فرسان بني تميم العدنانية، فما منعهم من قتل مدرک إلا رماح الأزدي وعزهم القديم في ميادين القتال وما عُرف عنهم من شجاعة وبأس، ويفتخر كذلك بهؤلاء الفرسان من الأزدي الذين استطاعوا حماية مدرک من قتل مؤكّد، وفي ذلك يقول¹:

ألم تر دوسراً منعت أباها ** وقد شدت لتقتله تميم
رأوا من دونه الزرق العوالي ** وحيًا ما يباح لهم حريم
شوءتها وعمران بن حزم ** هناك المجد والحسب الصميم
فما حملوا ولكن نهته لهم ** رماح الأزدي والعز القديم
رددنا مدركاً بمرد صدقٍ ** وليس بوجهه منكم كلوم
وخيل كالقديح مسوماتٍ ** لدى أرض مغانيها الجميم
بهم تستعنب السفهاء حتى ** ترى السفهاء تردعها الخلوم

¹ المرجع السابق، ص 586.

وفي سنة ست ومائة كانت وقعة البروقان بين (المضرية) وبين (اليمانية وربيعة) بالقرب من أرض (بلخ) والسبب في هذه الوقعة أنّ (مسلم بن سعيد) حين غزا فقطع النهر وكلّ (نصر بن سيار) بإخراج الناس إليه في (بلخ) ومنعه هناك (عمرو بن مسلم) من الدخول، فلما نزل نصر بـ (البروقان) تجمعت (بكر والأزد) يرأسهم (البخثري) وعسكروا على نصف فرسخ منهم، ثم خرجت (مضر) إلى (نصر بن سيار) أي: معه، وخرجت (ربيعة والأزد) إلى (عمرو بن مسلم) وحين تقابل نصر بن سيار وعمرو بن مسلم، هزّم عمرو أولاً، ثم كرّرت تميم وردّوا الهزيمة على أصحاب عمرو بن مسلم، فلما انهزم عمرو، قام نصر بن سيار ومن معه وجردوهم سراويلاتهم، فقال (العنبري) يذكر حروبهم بالبروقان ويشيد ببلاء قومه تميم، وقد أرجفت هذه الوقعة كلّ من سمع عنها، فإذا البكريون كلّما ذكروا ذلك اليوم يبكون ويتألمون، ويعيرهم العنبري كذلك بالجبن والتخاذل، لأنه ليس من طبعهم الثبات في الميدان حين يشتد القتال، ويصوّر الشاعر كيف هربت قبيلة بكر والقبائل المتحالفة معها من وجه فرسان تميم، حين أسلموا عمرو بن مسلم للموت وكانت الرماح تلحق بهم فقال¹:

أتاني ورّحلي بالمدينة وقعة * * لآلِ تميمٍ أرجفت كلّ مُرَجَفِ
تظّلُ عيونُ البرشِ بكرِ بنِ وائلٍ * * إذا ذُكرتِ قنلى البروقانِ تذرُفُ
هم أسلموا للموتِ عمرو بنِ مسلمٍ * * وولّوا شلالاً والأسنة تزعُفُ
وكانت من الفتیانِ في الحربِ عادةً * * ولم يصبروا عند القنا المنقّصِ

نلاحظ من خلال ما ورد حول وقعة البروقان، أنّ مبدأ التحالف الذي كان سائداً بين القبائل أثناء حروبها مع أعدائها قد عاد، ولسنا هنا نعني التحالف في الصواب، لكننا نقصد ذلك التحالف الجاهلي الذي يقوم من دون اعتبار، سواءً إن كان المحالف ظالماً أو مظلوماً قصد تحقيق أغراض شخصية أو قبلية، فمثل هذه الوقعة توضح

¹ تاريخ الطبري (ج7)، مصدر سبق ذكره، ص 32.

كيف كانت العصبية القبلية سببا في النصر، حين تجددت والضغائن في هذه الواقعة بين القبائل الربعية من بكر والمضرية من تميم.

وفي سنة ست وعشرين ومائة، أجمعت جماعة من قضاة واليمنية من أهل دمشق على قتل الوليد بن يزيد، لما عُرف من خلاعته ومجونه واستخفافه بأمر دينه، وهذا ما ثقل على رعيته وجنده فكرهوه، فأتوا خالد بن عبد الله فدعوه إلى أمرهم فلم يجبه، فسألوه أن يكتم عليهم أي: لا يفشي سرهم، فقال: لا أسمى أحدا منكم، وأراد الوليد الحج فخاف خالد أن يفتكوا به في الطريق فأتاه وقال: يا أمير المؤمنين، أخرج العام، فقال: ولم؟ فلم يخبره، فأمر بحبسه وأن يستأدى ما عليه من أموال العراق، فقال عمران بن هلباء الكلبى يفتخر بالقبائل اليمانية لدورها في نجدة خالد بن عبد الله، ويشيد بشجاعتها في مواجهة الأعداء، ويذكر انتصارات اليمانيين على نزار في يوم المرج، ثم يتوعد الشاعر الذين جاروا على خالد بن عبد الله بالثأر، ويقول لو أن الجائرين عليه كانوا بساحة قومه لكانوا نكالا أي: لنكّلوا بهم فقال¹:

قفي صدرَ المطية يا حالالا * * * وجدي حبل من قطع الوصالا
 ألم يحزنك أن ذوي يمان * * * يرى من حاد قتلهم جلالا
 جعلنا للقبائل من نزار * * * غداة المرج أياما طوالا
 متى تلق السكون وتلق كلبا * * * بعبس تخش من ملك زوالا
 كذاك المرء ما لم يلف عدلا * * * بعبس تخش من ملك زوالا
 كذاك المرء ما لم يلف عدلا * * * يكون عليه منطقه وبالا
 أعدوا آل حمير إذ دعيتم * * * سيوف الهند والأسل النبالا
 سنبكي خالدا بمهتدات * * * ولا تذهب صنائعه ضاللا
 لو أن الجائرين عليه كانوا * * * بساحة قومه كانوا نكالا

¹ تاريخ الطبري (ج7)، المصدر السابق، ص 235 وما بعدها.

وقد كان الوليد بن يزيد من فتیان بني أمية وظرفائهم وشعرائهم، وكان - بحسب ما ورد في أدب الإسلام - فاسقا خليعا متهما في دينه مرميا بالزندقة¹ ولذلك ثارت عليه بعض القبائل ومنهم كلب وعثمان وعبس وتغلب، فقال بعض شعراء هذه القبائل يفتخرون ببلائهم،²:

فجاءتُهُمُ أنصارُهُمُ حينَ أصبَحوا * * سَكاسِكُها أهلُ البيوتِ الصَّنادِ
وكلبٌ فجاءوهُمُ بخيلٍ وُعُدَّةٍ * * مِنَ البَيْضِ والأُبدانِ ثُمَّ السَّواعِدِ
فأكرمَ بهمُ أحياءُ أنصارِ سُنَّةِ * * هُمُ مَنَعوا حُرُماتِها كلَّ جَاجِدِ
وجاءتُهُمُ شعبانُ والأزْدُ شُرَعاً * * وعبسٌ ولخَمٌ بينَ حامٍ وذائدِ
وَعَسَّانَ والحَيَّانِ قَيْسٌ وتَغَلِبِ * * وَأَحْجَمَ عَنها كلُّ وإنٍ وزاهدِ
فما أصبَحوا إلاَّ وهُمُ أهلُ مُلكِها * * قَدْ استَوْتَقُوا مِنْ كلِّ عاتٍ وماردِ

وكما ورد في أدب الإسلام أنّ السبب في خلعه والثورة عليه، كان فسقه وخلاعه، فقد ورد في أكثر من مؤلف أنّ السبب الحقيقي وراء الثورة عليه هو تعصبه للقيسية دون اليمانية، تماماً كما فعل هشام بن عبد الملك من قبله، ولقد أضفنا هذه المعلومة كي نضع القارئ أمام الاختلاف الدائم في تدوين التاريخ، والمبالغة كذلك في إطلاق الأحكام عليه، وكي نوضح أيضاً كيف أن العصبية القبلية أساس كل موقف واختلاف.

وقال أيضاً أبو محجن مولى خالد يفتخر بالقبائل التي ثارت على الوليد بن يزيد، مخبراً مَنْ يسأل عن قومه، أن يسأل وليداً وأهل عسكره عمّا فعل بهم، والخيل

¹ محمد. عثمان علي: في أدب الإسلام، دار الأوزاعي، بيروت لبنان، (ط 2)، سنة 1986، ص 541.

² تاريخ الطبري: (ج7)، مرجع سبق ذكره، ص 242.

تحت عجاج الموت تَطْرُدُ، ويضيف أن من يهجونا ويقصد قبيلته، بلغة الشعر فإننا سنهجوهم بلغة السيوف والرماح¹:

سائِلٌ وليداً وسائِلٌ أهلَ عَسْكَرِهِ * * * غدا صَبَّحَهُ شُؤْبُوبُنَا البَرْدُ
هل جاءَ مِنْ مُصْرٍ نَفْسٌ فَتَمَنَّعُهُ * * * والخيلُ تحتَ عجاجِ المَوْتِ تَطْرُدُ
مَنْ يَهْجُنَا جاهِلاً بالشَّعْرِ نَنْقُضُهُ * * * بالبَيْضِ إِنَّا بِهَا نَهْجُو وَنَقْتَدُ

ونرى من خلال هذه المقاطع صورة واضحة لثورة القبائل اليمانية من أجل نجدة خالد بن عبد الله القسري عصبية منهم له، وذلك بعدما علمت بأسر الوليد بن يزيد له وحبسه، خصوصاً وأن خالد القسري والي العراق كان شديد العصبية ليمانيته.

ونجد التقاخر كذلك عند محاصرة الحسين بن علي ومن معه من أهل الكوفة سنة إحدى وستين، من قبل الجيش الأموي، فلما طلب منهم الحسين بن علي أن يكفوا عنهم حتى يُصَلُّوا فقال لهم الحصين بن تميم: إنها لا تقبل، فقال له حبيب بن مظاهر: الصلاة لا تقبل من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقبل منك يا حمار! فحمل عليهم حصين بن تميم، وخرج إليه حبيب بن مظاهر فضرب وجه فرسه بالسيف، فشب ووقع عنه وحمله أصحابه فاستنقذوه، فجعل حبيب يقول مفتخراً بنسبه وبأبيه الفارس، ويفتخر بمن كان مع الحسين من أنصاره وأنهم أتقى من الأمويين وأعلى حجة فقال²:

أنا حبيب وأبي مُظَاهِرُ * * * فارس هيجاءً وحربٌ تُسَعِرُ
أنتم أعدُّ عُدَّةً وأكـثـرُ * * * ونحن أوفى منكم وأصبرُ
ونحنُ أعلى حُجَّةً وأظْهَرُ * * * حقًّا وأتقى منكم وأعذرُ

¹ تاريخ الطبري: (ج 7)، مصدر سبق ذكره، ص 261.

² تاريخ الطبري: (ج 5)، مصدر سبق ذكره، ص 439.

ومثله نجد يزيد بن زياد الكندي يناصر الحسين، ويرتجز مفتخراً بأبائه وبنفسه فقال¹:

أنا يزيد وأبي مُهاصرُ * * أشجعُ من ليثٍ بعيلٍ خادرُ
يا ربُّ إني للحسينِ ناصرُ * * ولابنِ سَعْدٍ تاركٌ وهاجرُ

كذلك نجد علياً الأكبر بن الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يسلم لسانه من إحدى مظاهر العصبية القبلية حين حطَّ من نسب عبيد الله بن زياد، ففي أثناء معركة كربلاء أخذ الحسين بن علي يرتجز مفتخراً بشجاعته وعدم رضاه ببيعة الخليفة وواليه عبيد الله بن زياد، لأنَّ عبيد الله لا يستحق الولاية، ولأنَّه دَعِيَ النسب ولا ينتمي إلى آباء مشاهير معروفين فقال في ذلك²:

أنا عليُّ بن حسينِ بن علي * * نحن وربُّ البيتِ أولى بالنبي
تالله لا يحكم فينا ابنُ الدَّعي

ومثله فعل عبد الله بن عمير الكلبي، وهو أحد أنصاره حين راح يرتجز أثناء قتاله مفتخراً بنسبه وشجاعته فقال³:

إنُّ تُكْرُونِي فَأَنَا ابْنُ كَلْبِ * * حَسْبِي بَيْتِي فِي عَلِيمِ حَسْبِي
إِنِّي امْرُؤٌ ذُو مِرَّةٍ وَعَصَبِ * * وَلَسْتُ بِالْخَوَّارِ عِنْدَ النَّكْبِ
إِنِّي زَعِيمٌ لَكَ أُمَّ وَهَبِ * * بِالطَّغْنِ فِيهِمْ مُقَدِّمًا وَالضَّرْبِ

¹ المصدر السابق، ص 445.

² المصدر السابق، ص 446.

³ تاريخ الطبري: (ج5)، مرجع سبق ذكره، ص 430.

ثانياً: في الأخذ بالثأر:

وكما كان التفاخر مظهراً من مظاهر العصبية القبلية، كان الأخذ بالثأر كذلك، ففي سنة أربع وستين وبعد وفاة معاوية الثاني أي: ابن يزيد، وفراغ منصب الخلافة الإسلامية، كانت وقعة (مرج راهط) بين القبائل القيسية التي كانت تُشايح عبد الله بن الزبير بقيادة الضحّاك بن قيس الفهري، والقبائل اليمانية وخاصة قبيلة كلب التي كان هواها مع البيت الأموي كما أسلفنا الذكر، وبشأنها يقول زفر ابن الحارث وهو يتوعد بني أمية والقبائل اليمانية التي كانت تناصرها وتقف معها، ويتحسر على من قُتل في المعركة من رجالات قيس وزعمائها، ويؤكد على تنامي الجرح داخل نفسه وأنه لن ينسى ما حدث، ويعود بذلك فيليب ثوب العصبية القبلية حين راح يتوعدهم بأخذ ثأر قومه، ذاكرة من خلال ذلك بلاءه وشجاعته في المعركة فيقول¹:

أريني سلاحي لا أبالك إني * * أرى الحرب لا تزداد إلا تَمادياً
أتاني عن مروان بالغيب أنه * * مقيد دمي أو قاطع لساني
ففي العيس منجاة وفي الأرض مهرب * * إذا نحن رفعنا لهنّ المثنيا
فلا تحسبوني إن تغيبت غافلاً * * ولا تفرحوا إن جئكم بلقائيا
فقد ينبت المرعى على دم الثرى * * وتبقى حزازت النفوس كما هيا
أذهب كلب لم تلتهم رماحنا * * وتترك قتلى راهط هي ما هيا!
لعمري لقد أبقت وقيعة راهط * * لمروان صدعا بيننا متنائيا
ولم تر مني نبوة قبل هذه * * فراري وتركي صاحبي ورائيا
عشية أجرى بالصعيد ولا أرى * * من الناس إلا من علي وما ليا

¹ أبي تمام: نقائض جرير والأخطل، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، سنة 1922، ص 24.

وفي الأخذ بالثأر كذلك، نذكر وما وقع بين (عبد الملك بن مروان) و(عبد الله بن خازم) حين كتب عبد الملك بن مروان إلى (بكير بن وشاح) وكان خليفة ابن خازم على (مرو) بعهدده على خراسان ووعدده بذلك، على أن يُقاتل عبد الله بن خازم، وذلك بعدما رفض هذا الأخير طلب وكتاب عبد الملك الذي قال له فيه: "إنَّ لك خراسان سبع سنين على أن تتابع لي، فرد ابن خازم على الرسول سورة النُمَيْرِي: لولا أن أضرب بين بني سُلَيْمٍ وبني عامر لقتلتك، ولما علم ابن خازم بأمر موافقة بكير بن وشاح أخذ يستعد للقتال، فتهايج العسكران وقُتِلَ ابن خازم وبعث بكير برأسه إلى عبد الملك فقال رجل من بني سليم يرثي ابن خازم ويدعوا إلى الأخذ بثأره فقال¹:

فلو شَهِدَ الفَوارِسُ مِنْ سُلَيْمٍ * * * غَدَاةً يُطافُ بالأَسَدِ العَقِيرِ
لنازَلَ حَولَهُ قومٌ كرامٌ * * * فَعَزَّ الوِترُ في طلبِ الوُتورِ
فقد بَقِيَتْ كلابٌ نابحاتٌ * * * وما في الأرضِ بعدك من زَئيرِ

كذلك نجد الفرزدق يخوض في أمر التحريض على الأخذ بالثأر، فلما توجه (يزيد بن المهلب) للقاء (مسلمة بن عبد الملك) سنة اثنين ومائة، انهزم جيش يزيد بن المهلب، وقُتِلَ المنتوف من بكر بن وائل، ثم ثأر (معاوية بن يزيد بن المهلب) لمقتل أبيه، فقتل ابني مسمع (مالك وعبد الملك)² فقال الفرزدق يحرض (بكر بن وائل) على (الأزد) للأخذ بثأر (مالك وعبد الملك) ابني مسمع البكريين إذ³ يقول:

تبكي على المنتوف بكر بن وائلٍ * * * وينهى عن ابني مسمع من بكاهما
قتيلين تجتاز الرياح عليهما * * * مجاور نهري واسط جسداهما
ولو أصبجا من غير بكر بن وائل * * * لكان على الجاني ثقيلاً دماهما

¹ تاريخ الطبري: (ج6)، مصدر سبق ذكره، ص 177 وما بعدها.

² تاريخ الطبري: (ج6)، مصدر سبق ذكره، ص 591.

³ ديوان الفرزدق، مرجع سبق ذكره، ص 532.

غلامان شابا في الحروب وأدركا * * كريم المساعي قبل وصلٍ لحاهما
ولو كان حيًّا مالكٌ وابن مالكٍ * * لقد أوقدا نارين عالٍ سناهما
ولو غير أيدي الأزد نالت ذراهما * * ولكن بأيدي الأزد حزت طلاهما

نذكر في الأخذ بالثأر كذلك يوم (البشر) وسببه، حين قدم (الأخطل التغلبي) على (عبد الملك بن مروان) وعنده (الجحاف بن حكيم السلمي) ووجوه قيس، فقال الأخطل يهزأ بالجحاف ويقومه، ويذكرهم بما كان بين قيس وتغلب من حروب، وبأن قومه التغلبيين من قتلوا عمير بن الحباب السلمي¹:

ألا سائل الجحاف هل هو ثائر؟ * * بقتلى أصيبت من سليم وعامر

فخرج الجحاف مغضبا يجر مطرفه فقال عبد الملك للأخطل: ويحك أغضبتَه وأخاف أن يجلب عليك وعلى قومك شرا، وكان ذلك فعلاً حين جمع الجحاف قومه وغزا بني تغلب بالبشر وقتل منهم مقتلة عظيمة، فقال الجحاف يرد على الأخطل²:

أبا مالك هل لمتني إذ حضضتني * * على الثأر أم هل لامني فيك لائمي؟
متى تدعني أخرى أجبتك بمثلها * * وأنت امرؤٌ بالحق لست بقائم

ثم إن الأخطل قدم على عبد الملك فيما بعد يشكوه ما أوقع الجحاف برهطه فأنشده قوله³:

لقد أوقع الجحاف بالبشر وقعة * * إلى الله منها المشتكى والمعول

¹ أبي القاسم، الشريف: أمالي السيد المرتضى، الدار الأهلية للنشر، بيروت، الجزء الأول، (ط1)، سنة 1907، المجلس 18، ص 193.

² المرجع نفسه.

³ أمالي السيد المرتضى، مرجع سبق ذكره، ص 193.

ثالثاً: في الهجاء القبلي

من الأخذ بالثأر ننقل إلى الهجاء القبلي، وذلك من أجل أن نواصل في إبراز تجليات العصبية القبلية في شعر هذا العصر، فقد اتكأ الشعراء الأمويون في جانب كبير من أهاجيتهم على المثالب التي اتكأ عليها الهجاءون في الجاهلية، إذ راحوا يعيبون مهجوبيهم بوضاعة النسب ودناءة الحسب، ومن ذلك هجاء (يزيد بن مفرغ) لأسرة (زياد بن أبيه) حين أخذ يهجو (عبادا، وأخاه عبيد الله والي العراق، وأباهما زيادا) هجاء مقذعا، وكان ممّا وقف عنده (بن مفرغ) طويلا، استلحاق معاوية بن أبي سفيان لزياد معلنا نكيرة هذا الاستلحاق، فكان أهل البصرة يتغنون بهجائه لتلك الأسرة، وأخذ (يزيد بن مفرغ) يُنكر على معاوية أن يلحق (زيادا) بنسبه ويقول له: إنَّ رحمك من زياد كرحم الفيل من ولد الأتان، وفي ذلك يقول¹:

ألا أبلغ معاوية بن حربٍ * * مُغلغلةً من الرجل اليماني
 أتغضبُ أن يُقالَ أبوك عَفٌّ * * وترضى أن يُقالَ أبوك زان!
 فاشهد أنَّ رحمك من زيادٍ * * كرحم الفيل من ولد الأتان

ونجد هنا أنّ ما ركّز عليه ابن مفرغ في هجائه لأسرة زياد بن أبيه، قضية النسب لما لها من أهمية في حياة العربي الحرّ، لأنّ العرب كانوا أكثر ما يتباهون به شرف النسب والحسب ونقاءهما كما سبق وذكرنا، فاستغلّ ابن مفرغ قضية إلحاق معاوية لزياد بنسبه وأخذ يهجوهم بها فقال²:

إذا أودى معاوية بن حربٍ * * فبشّر شعب قعبك بانصداع
 فأشهد أنَّ أمك لــــن تُباشِرَ * * أبا سفيانَ واضعة القناع

¹ الأغاني، المجلد الثامن عشر، مرجع سبق ذكره، ص 194.

² المرجع نفسه ص 193.

ولكن كانَ أمرًا فيه لُبْسٌ * * على وجلٍ شديدٍ وارتياحِ

ومن الهجاء القبلي ما ورد عن (أعشى همذان) وهو يهجو قبيلة (ثقيف) ويذكرُ أنّ الله هيأ (همذان) أن تتمكن وتنتقم منها، فعندما خرج (الأشعث) من سجستان إلى العراق لحرب الحجاج، سار الأعشى بين يديه وهو يقول قصيدة يهجو فيها (ثقيف) ويقول بخروج كذايين منها هما: المختار ثم الحجاج، وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن حركة ابن الأشعث (السيد الغطريف) الذي خرج إلى الحجاج (الكفور الفتان) ويذكر أنّ (ابن الأشعث) خرج في جيش ضخم من العراق من القحطانية والعدنانية على حد سواء، ثم يتوعدّ الحجاج (وليّ الشيطان) على حدّ قوله، بأنّ اليمانية يسقونه كأسا مسمومة قاتلة¹:

شَطَّتْ نَوَى مَنْ دَارُهُ بِالْإِيوَانِ * * إِيوَانُ كِسْرَى ذِي الْقُرَى وَالرَّيْحَانِ
مَنْ عَاشِقٍ أَمْسَى بِزَابِلِسْتَانَ * * إِنَّ ثَقِيفًا مِنْهُمْ الْكَذَّابَانِ
كَذَّابُهَا الْمَاضِي وَكَذَّابُ ثَانَ * * أَمْكَنَ رَبِّي مِنْ ثَقِيفِ هَمْدَانَ
يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ يُسَمَّى مَا كَانَ * * إِنَّا سَمَوْنَا لِلْكَفُورِ الْفَتَّانِ
حِينَ طَغَى فِي الْكُفْرِ بَعْدَ الْإِيمَانِ * * بِالسَّيِّدِ الْغَطْرِيفِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
سَارَ بِجَمْعِ كَالدَّبِيِّ مِنْ قَحْطَانَ² * * وَمِنْ مَعَدِّ قَدْ أَتَى ابْنُ عَدْنَانَ
بَجَحْفَلٍ جَمٍّ شَدِيدِ الْإِرْنَانَ * * فَقُلْ لِحَجَّاجٍ وَلِيِّ الشَّيْطَانِ
يَنْبُتُ لَجْمِ مَذْحَجٍ وَهَمْدَانَ * * فَإِنَّهُمْ سَاقُوهُ كَأْسَ الذِّيفَانِ

ومن الهجاء الذي يُركِّزُ على النسب ووضاعته كذلك، ما قاله (ثابت قطنة) حين هجا (أسيد بن عبد الله) وركز في هجائه على قضية النسب فأخذ يُعيِّره بوضاعة

¹ تاريخ الطبري، (ج6)، مصدر سبق ذكره، ص 337.

² الأغاني، المجلد السادس، مرجع سبق ذكره، ص 46.

نسبه، وأنَّ الكلَّ يعرف أباه إلاَّ (أسيد) لا يعرف أباه ويتذبذب بينهم فيقول¹:

أرى كلَّ قومٍ يعرفونَ أباهمُ * * وأبو بَجيلةَ بينهم يَتَذَبذبُ
إني وجدتُ أبي أباك فلا تكنُ * * إلباً عليَّ مع العَدُوِّ تُجالبُ

رابعا: في التحريض

يذكر من صراع الأمويين والخوارج أنهم حين نصّبوا (المستورد بن علفة) إماما لهم، ثم بلغه مقتل سيدنا عليّ رضي الله عنه، عاد إلى الكوفة يفكر في الانتقام، فأخذ الخوارج يجتمعون لتبادل الرأي في الثأر وأخذة لإخوانهم في دار (حيان بن ظبيان) هذا الأخير الذي تمثل أحد مظاهر العصبية القبلية حين أخذ يحرضهم ويحثهم على الثأر بمثل قوله²:

خليليّ ما بي من عزاءٍ ولا صبرٍ * * ولا إريّة بعدَ المُصابينَ بالنَّهرِ
سوى نهضاتٍ في كتائبِ جمّةٍ * * إلى الله ما تدعو وفي الله ما تقرى

ومن التحريض كذلك ما تسرّب من أبيات لـ (معاذ ابن جوين بن حصين) والتي كانت عبارة عن رسالة تحريضية وجهها إلى إخوانه الخوارج وذلك سنة ثلاثة وأربعين، حين تجهّز الخوارج للقتال فحبسهم المغيرة، والأبيات تحثُّ الخوارج على أن يتحوّلوا عن ديار الجاهلين الذين يضطهدونهم وأن يقاتلوهم، متمنيا أن يكون حرا طليقا حتى يشاركهم في القتال ضد الكفار وتفريق شملهم، وفي ذلك يقول معاذ³:

ألا أيُّها الشَّارونَ قد حانَ لامرئٍ * * شَرى نَفْسَهُ لله أن يترَحَّلا
أقمتم بدارِ الخاطئينَ جهالةً * * وكلُّ امرئٍ منكم يُصادُ لِنِقْتلا

¹ تاريخ الطبري: (ج7)، مصدر سبق ذكره، ص 51.

² تاريخ الطبري: (ج5)، مصدر سبق ذكره، ص 174 وما بعدها.

³ تاريخ الطبري: (ج5)، مصدر سبق ذكره، ص 187 وما بعدها.

فَشُدُّوا عَلَى الْقَوْمِ الْعُدَاةَ فَإِنَّمَا * * * أَقَامْتُمْ لِلذَّبْحِ رَأْيًا مُضَلَّلًا
 أَلَا فاقصِدوا يا قوم للغاية التي * * * إِذَا ذُكِرْتُمْ كَانَتْ أَبْرًا وَأَعْدَلًا
 فياليتني فيكم على ظهر سابح * * * شَدِيدِ الْقُصَيْرَى دَارِعًا غَيْرَ أَعَزَّلَا
 ويا ليتني فيكم أعادي عدوكم * * * فَيَسْتَقِينِي كَأْسَ الْمَنِيَّةِ أَوْلَا

لم يكن الشاعر حينئذٍ يخصُّ بهجائه فردا واحدا، وإنما يتناول قبيلة بأكملها، يُجرِّدُها من المناقب ويرميها بكلِّ نقيضة كما كان الشأن في الجاهلية، ومن ذلك ما قاله (المغيرة بن حبناء) وهو (تميمي) يهجو قبيلة (بكر بن وائل الربعية) ويذكر أنَّ حالهم كان في تلك الحرب (حصار هراة) بين قتيل وسجين، وكيف أنَّ (عبيد الله بن خازم) حاصرهم في خنادقهم فجعلها عليهم كالقبور، ويذكر كذلك تخليهم عن (عمرو بن مرثد) وعصيانهم لأمر (أوس بن ثعلبة) الذي أمرهم بأنَّ يعتصموا في خنادقهم لكنهم أبوا وخرجوا للقتال، فكانت النتيجة هزيمتهم على يد (ابن حازم) وقتل منهم يومئذ ثمانية آلاف وفي ذلك يقول¹:

وفي الحرب كنتم في خراسان كلِّها * * * قَتِيلًا وَمَسْجُونًا بِهَا وَمُسَيَّرًا
 ويوم احتواكم في الحفير ابن خازم * * * فَلَمْ تَجِدُوا إِلَّا الْخَنَادِقَ مَقْبَرًا
 ويوم تركتم في الغبار ابن مرثد * * * وَأَوْسًا تَرَكْتُمْ حَيْثُ سَارَ وَعَسْكَرًا

ومن التحريض ما في قول أبي العباس الأعمى²:

أبني أمية لا أرى لكم * * * شَبَهَا إِذَا مَا التَّقَتِ الشَّيْعَ
 سعة وأحلاما إذا نزعت * * * أَهْلَ الْحُلُومِ فَضَرَهَا النَّزْعَ
 أبني أمية غير أنكم * * * وَالنَّاسَ فَيَا أَطْمَعُوا طَمَعُوا

¹ المصدر السابق، ص 551.

² الزيات. أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 123.

أطعمتمو فيكم عدوكمو * * فـسـمـا بـهـم فـي ذـا كـم الطـمـع
 فـلـو أنـكـم كـنـتـم لـقـومـكـم * * مـثـل الـذـي كـانـوا لـكـم رـجـعـوا
 عـمـا كـرـهـتـم أو لـرـدـهـم * * حـذـر العـقـوبـة، إنـها تـزـع

وكقول أعشى ربيعة وهو يزيد من حماسة عبد الملك في الخروج لمحاربة ابن الزبير،
 يقول¹:

قـومـوا إلـيـهـم لا تـتـامـوا عـنـهـم * * كـم لـلـغـوـة أـطـلـتـم إـمـهـالـهـا
 إن الخـلـافـة فـيـكـمـو لا فـيـهـم * * مـازـلـهـم أـرـكـانـها وـثـمـالـها
 أـمـسـوا عـلى الخـيـرات قـفـلا مـغـلـقا * * فـانـهـض بـيـمـنـك فـافـتـح أـقـفـالـها

من مظاهر العصبية القبلية كذلك الوقوف مع أفراد القبيلة في حروبهم ظالمين كانوا أم مظلومين، فماذا لو كان المستغيث ابن عم؟ فعندما بلغ سيدنا معاوية رضي الله عنه أنّ (حجر بن عدي الكندي) قد تجمع إليه شيعة عليّ ويظهرون لعن معاوية والبراءة منه، أمر معاوية بأن تضرب عنقه فقتل، فقال (عبيدة الكندي) يُعَيِّرُ (محمد بن الأشعث الكندي) بخذلانه حجراً، وأنّه لم يقاتل إلى جانب ابن عمه، بل تخلى عنه وتركه لمعاوية يقتله فقال²:

أـسـلـمـتَ عـمَّكَ لـم تُـقَاتـلْ دـونَهُ * * فـرَقًا وـلـولـا أنـتَ كـانَ مـنـيـعًا
 وـقـتـلـتَ وـافـدَ آلِ بـيـتِ مـحـمـدٍ * * وـسـلـبـتَ أـسـيـافًا لـه وـدـرـوعًا
 لـو كـنـتَ مـنْ أـسـدٍ عـرـفـتَ كـرـامـتـي * * وـرأـيـتَ لـي بـيـتَ الحُـبابِ شـفـيـعًا

وفي موضع آخر، نجد (ابن قيس الرقيات عبيد الله) يلوم القبائل العربية مثل (بكر بن وائل وتميم) لأنها لم تناصر (مصعباً بن الزبير) في مصرعه، وكأنّ تعصّبهُ لابن

¹ الأغانى، (ج18)، مرجع سبق ذكره، ص 96.

² تاريخ الطبري (ج5)، مرجع سبق ذكره، ص 285.

الزبير يُحْتَمُّ على كل القبائل أن تكون مناصرةً له هي الأخرى، من دون أن يكون لها أيُّ موقف متفرد، فنجده يقول في قتل مصعب¹:

لَقَدْ أَوْرَثَ الْمِضْرَيْنِ خِزْيًا وَذِلَّةً * * قَتِيلٌ بَدِيرِ الْجَائِلِقِ مُقِيمٌ
 فَمَا نَصَحْتُ لِلَّهِ بَكَرُ بْنُ وائِلٍ * * وَلَا صَبَرْتُ عِنْدَ اللَّقَاءِ تَمِيمٌ
 وَلَوْ كَانَ بَكْرِيًّا تَعَطَّفَ حَوْلَهُ * * كَتَائِبُ يَغْلِي حَمِيهَا وَيَدُومُ
 وَلَكِنَّهُ ضَاعَ الذَّمَامُ وَلَمْ يَكُنْ * * بِهَا مُضْرِيٌّ يَوْمَ ذَاكَ كَرِيمٌ
 جَزَى اللَّهُ كُوفِيًّا هُنَاكَ مَلَامَةً * * وَبِصْرِيَّهِمْ إِنَّ الْمَلِيمَ مُلِيمٌ
 وَإِنَّ بَنِي الْعَلَاتِ أَخْلَوْا ظُهُورَنَا * * وَنَحْنُ صَرِيحٌ بَيْنَهُمْ وَصَمِيمٌ
 فَإِنْ نَفَنَ لَا يَبْقُوا وَلَا يَكُ بَعْدَنَا * * لَذِي حُرْمَةٍ فِي الْمُسْلِمِينَ حَرِيمٌ

كنا فيما سبق قد أتينا على ذكر زواج سيدنا معاوية رضي الله عنه من ميسون الكلبية وذلك قصد تأليفه وتقريبه لقبيلة كلب اليمنية، فلما تزوج منها معاوية روي لها شعر تقول فيه بإنكارها لهذا الزواج، وتشير فيه إلى أنها كانت تتمنى لو تزوجت من أحد أبناء عمومتها بدل معاوية رضي الله عنه، وفي ذلك تقول²:

لَبِيتُ تَخْفُقُ الْأَرْوَاحَ فِيهِ * * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قَصْرِ مُنِيفِ
 وَأَصْوَاتُ الرِّيَّاحِ بِكُلِّ فَجِّ * * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَقْرِ الدَّفُوفِ
 وَكَلْبٌ يَتَّبِعُ الْأَطْعَانَ صَعْبٌ * * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ هَرِّ أَلِيفِ
 وَلُبْسُ عِبَاءَةٍ وَتَقَرُّ عَيْنِي * * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لِبْسِ الشَّفُوفِ
 وَخَرَقٌ مِنْ بَنِي عَمِّي نَجِيبٌ * * أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عِلْجِ عَلِيفِ

¹ تاريخ الطبري، (ج6)، مصدر سبق ذكره، ص 161.

² الحماسة البصرية، مرجع سبق ذكره، ص 421.

وختاماً نذكر في هذا السياق حدثاً ممّا جرى من عصبية قبلية في أول الأمر أي قبل التأسيس، وذلك في وقعة صفين، فلما أراد سيدنا علي رضي الله عنه أن يضع حكمين¹ قال لهم علي: إن معاوية لم يكن ليضع لهذا الأمر أحداً هو أوثق برأيه ونظره من عمرو بن العاص، وإنه لا يصلح للقرشي إلا مثله، فعليكم بعبد الله بن عباس فارموه به، فإن عمراً لا يعقد عقدة إلا حلها عبد الله، ولا يحل عقدة إلا عقدها، ولا يبرم أمراً إلا نقضه، ولا ينقض أمراً إلا أبرمه، فقال الأشعث: لا والله لا يحكم فيها مضرين حتى تقوم الساعة، ولكن اجعله رجلاً من أهل اليمن إذ جعلوا رجلاً من مضر، فقال علي: إنني أخاف أن يُخدعَ يمنيكم، فإن عمراً ليس من الله في شيء إذا كان له في أمر هوى، فقال الأشعث: والله لأن يحكما ببعض ما نكره، وأحدهما من أهل اليمن، أحب إلينا من أن يكون بعض ما نحب في حكمهما وهما مضرين.

وختمنا بهذا المثال الأخير من أجل أن نصور للقارئ كيف كانت العصبيات جذعة في كل حين، وكيف أنها كانت في انتظار ما يحركها، وأنه إذا ما اختفت كما حدث معها في الإسلام، فإن هذا التخفي لا يعدو أن يكون مؤقتاً، إذ ظلت العصبية القبلية مزروعة في نفوس الناس حينذاك، لا تنتظر سوى من يستفزها لتعود فتظهر من جديد، وكان فتنة مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه أول شرارة لعودة ما زالت الأمة الإسلامية تتجرع ويلاتها إلى يومنا هذا.

¹ وقعة صفين، مرجع سبق ذكره، ص500.

خاتمه

خاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والحمد لله أن كان سندي ومنبع صبري في إنهاء هذه الأطروحة، راجياً منه عزَّ وجلَّ أن أكون قد وُفقت ولو بالقدر القليل في وضع بصمتي حين طرقت لهذا الموضوع، أمّا بعد:

فإنَّ تَتَبَعَ النصوص الشعرية القديمة ليس بالأمر الشاق، لكنَّ الشاق فعلاً هو تتبع ظاهرة نفسية داخل هذه النصوص، وظاهرة كظاهرة العصبية القبلية أمر صعب تتبعه، خصوصاً وإنَّ تعمَّدَ الشاعر بحرفته إضمارها وإظهارها في نفس الوقت على شكل غرض من الأغراض الشعرية المعروفة، ثمَّ إنَّ استكناه نفسية الإنسان ينطوي على مخاطر ومزالق، وخاصَّةً الفرد العربي القديم، الذي لم يكن يرى دولة ولا مجتمعا يستحق التضحية غير قبيلته التي نشأ بين ظهرانيها.

ومهما يكن الأمر فقد أعانني الله عزَّ وجلَّ على طرق باب هذا الموضوع والمحاولة فيه، وأحسبُ أنني خضته من باب مختلف، وهو دراسة ظاهرة العصبية القبلية في الشعر العربي القديم، من خلال البحث في خلفيات القائلين بها، وتحديد مظهراتها فيما أوردته من أشعار، وقد بذلتُ في ذلك ما في الوُسع من جهد وطاقَة، وإيجاز حدَّ تكرار بعض الأبيات في بداية البحث لتماشيتها مع واقع الوصف، وأرجو في ذلك من الله أن لا يكون هذا الإيجاز مخللاً، وبعد تطواف طويل في دوحة تراثنا العربي، وقراءة متأنية مستوعبة لتلكم الأشعار، ومراجعات طويلة في كتب تاريخ الأدب والنقد قديمها وحديثها ممَّا توفر عندي، خرجت هذه الدراسة وفي هذا الثوب، وأسفرت عن جملة من النتائج يمكن تقديمها على شكل حوصلةٍ للموضوع كالتالي:

- العصبية القبلية لم تكن وليدة الجاهليين، بل هي ظاهرة ضاربة في القدم، وأوَّل من وضع لبنتها هو إبليس عليه اللعنة حين رفض الامتثال لأمر الله عزَّ وجلَّ

في السجود لآدم وتعصّب لعنصره، كونه خُلق من نار وسيدنا آدم من طين، وأنّ النار حسب زعمه أشرف من الطين.

- أنّ الفرد الجاهلي كان يرى في قبيلته الدولة، والحياة كلّها، ما جعله يؤمن يقينا بأنّ الذوبان داخل القبيلة والامتثال لقانون العصبية القبلية، قد يقيه شرّ ما خارج إطار قبيلته ويحفظ له كرامته.

- الشاعر الجاهلي كان إذا ما أراد أن ينصّر قبيلته ويرسخ سيادتها، وجدّ نفسه أمام خيارٍ واحدٍ ووحيد، وهو أن يُهاجم القبائل الأخرى ويحطّ من نسبها كي يرفع بذلك من مقام قبيلته.

- العصبية القبلية ظاهرة نفسية وفكرية ترسّخت في ذهن الفرد الجاهلي وترجمها الشعراء منهم، ومما زكّاهما المجتمع القبلي الذي كان يرسمُ حدود هذه الظاهرة.
- مفهوم العصبية القبلية هو مزيج بين فكرة العصبية والقبيلة حيثُ مكان تكونها، إذ لا يمكن الفصل بينهما إذا ما أردنا إبراز مفهوم صحيح للعصبية القبلية وبشكل واضح.

- مظاهر العصبية القبلية في الشعر الجاهلي، تمثلت في ظاهرة التفاخر بالأنساب وظاهرة استغلال الشعر من أجل الفتنة والتحريض، بالإضافة إلى ظاهرة الأخذ بالنار، والتي كانت إحدى الأركان الأساسية في ظاهرة العصبية القبلية ككلّ، وكلّ هذه المظاهر كانت وسيلة الفرد العربي القديم ليرجم عصبية قبيلته.

- الشعر العربي تاه قليلا في صدر الإسلام وذلك بعد ظهور الدين الجديد، وأخذه لبعض المواقف ضدّ الشعر، وقد ظلّ كذلك إلى أن دخل في مرحلة من الضمور النسبيّ، وما أن فصل الإسلام بين المحبوب منه وبين المكروه حتّى بدأ في العودة إلى مكانته.

- أنَّ العصبية القبلية ظاهرة سلبية جاء الإسلام ناهيا عنها وحادا منها، من خلال النصوص التي تنهى عن الإتيان بمظاهرها، كالطعن في أنساب الغير والحطّ منهم، وكذلك كالحد من المبدأ أو المثل القائل " أنصر أخاك ظالما كان أم مظلوما".
- أنَّ فتنة مقتل سيدنا عثمان كانت شرارة البداية لعودة ظاهرة العصبية القبلية في العالم الإسلامي، وذلك بعد أن كاد الإسلام أن يمحوها من أذهان الناس وبشكلٍ نهائيّ تقريباً.
- العصبية القبلية عادت لتطفوا على سطح عقلية الفرد العربي مع قيام الدولة الأموية، ومرجع ذلك يعود إلى سياسة الإلهاء التي سار عليها الخلفاء الأمويين، من خلال إشغال القبائل العربية بعضها على بعض بغية تثبيت أقدام الدولة، بالإضافة إلى ما عرفه العصر من فتن وتشرذم طائفيّ وسياسيّ.
- الخلاف العدناني القحطاني ظلّ قائماً على مرّ كلّ العصور المذكورة في الدراسة، وأحيانا كان هذا الخلاف يتحوّل إلى خلاف فرعي حين يؤول إلى خلاف يماني مضري، خصوصا بعد حرب ابن الزبير.
- أغراض كالمدح والهجاء في العصر الأموي طرأ عليهما بعض التغيير، كدوافعهما التي تحوّلت تقريبا إلى دوافع ماديّة أحيانا وقبلية في الغالب، فأما المادية فكانت من أجل التكسب، وأما القبلية فكانت من أجل أن يمنح الشاعر لقبيلته مكانة وحظوة عند الخليفة.
- العصبية القبلية كانت أحد أهم أسباب ظهور النقائض، فشعر النقائض كان عبارة عن اجتزار تاريخ الأقاليم والقبائل بعضها لبعض، من حروب وأيام وغيرها، وما كان يتناولها الشعراء في نقائضهم، لم يخرج جلّه تقريباً من الإطار الفكري لعقلية الفرد العربي القديمة، والتي تتجسد في عصبية القبيلة.

كان لابدّ لنا إذا ما أردنا أن نحيط بظاهرة كالعصبية القبلية، أن لا نكتفي بالأسلوب الكلاسيكي ونقتصر في تعريفنا لهذا المصطلح المركب لغوياً واصطلاحاً، ومن أجل ذلك فقد وُضع التعميم في عنوان مفاهيم وأطروحات، ومن خلاله قمنا بتشريح هذا المصطلح المركب وقمنا بدمج التعريفات المعجمية وغيرها من الدراسات الحديثة والنفسية، أمّا عن التعريفات المعجمية فذلك لضرورة معرفة الجذر الأساسي لهذا المصطلح المركب، وأمّا عن الدراسات الحديثة فذلك لعلاقة مصطلح العصبية القبلية بنفسية الفرد العربي، وهذا من أجل التوضيح والتشريح أكثر، ولضرورة منهجية كذلك تكون لنا أساساً نسير به على طول هذه الدراسة، ومنه فإنّ ما أتينا به من أطروحات ومفاهيم كان نتاج مسح مكثّف لمعاجم اللغة العربية والدراسات النفسية الحديثة، والتي - وإن وفقنا الله - تمكّنّا من خلالهما من كشف حلقة الربط بين المصطلحين، وبعد ذلك كان لزاماً عليّ أن أتناول نشأة الظاهرة، وكيف تجسدت عند الأمم السابقة أي ما قبل وخلال الإطار الزمني المخصص للدراسة.

وتناولنا للظاهرة في الإسلام فقد كان من أجل إظهار رسالة السلام التي أتى بها ديننا الحنيف، وكيف جاء مصلحاً وحاداً من المظاهر السلبية التي شابت حياة الأمة قبل الإسلام، ولأنّ الخلافة الإسلامية منصب سياسي إسلامي بحث، فقد كانت دراسة هذا العصر جسراً رابطاً لابدّ منه، نعبّر به إلى ما يليه، كون تذبذب هذا المنصب والخلاف القائم عليه في آخر هذا العصر، مهّد لأغلب الدراسة في الفصل الأخير، وكذلك من أجل أن نوضح ردّة فعل الفرد العربي بعد تلقيه لهذه الرسالة السماوية، وخضوعه لتعاليمها، وكيف أنّ ظاهرة العصبية القبلية ظلّت راسخة في قلبه حتّى لم يكد الإسلام يحوها، لتعود فتطفو من جديد على المجتمع، ومنه - ولضرورة منهجية كذلك - فإنّ أهمية هذا الفصل تكمن في تحقيق تسلسل زمني مناسب، يتيح للمتلقي ويعينه بالقدر المطلوب في استيعاب ظاهرة العصبية القبلية منذ نشأتها الأولى، إلى غاية العصر الأموي الذي ختمت به هذه الدراسة.

قد يتهيأ للقارئ ومن خلال وصف ظاهرة العصبية القبلية في العصرين الجاهلي والأموي، أنّ الفرد العربي القديم كان سفاحاً متعطشاً للدماء، وهذا ما لا نُجوز فيه كلّ المبالغة، وأظن أنّ مرجع ذلك للأسف يعود إلى المبالغة، أو في كثيرٍ من الأحيان إلى أيديولوجية المؤرخ، أو كذلك إلى تقصير الدراسات الحديثة في التشریح، وكذا إسقاط عامل الظروف الاجتماعية والنفسية للمجتمع، ولكي نكون أكثر وضوحاً في هذا الشأن، فإنّ هذا الفرد لم يكن يجعل الدم نصب عينيه وبشكل هستيري إلا إذا تعلّق الأمر بظاهرة كالأخذ بالثأر، وكذلك في حالة إذا ما كان القاتل من خارج القبيلة غالباً، كذلك لا بدّ من أن نشير إلى أنّ الأيام بين العرب، كانت تقرض على الفرد أن يقف موقف الثبات مع قبيلته، فتجده في غالب الأحيان مضطراً خاضعاً للتقاليد من دون رغبةٍ أو اشتها، وإننا إذ تابعنا الحياة القبلية في العصر الجاهلي رأينا كيف كانت الظروف أقسى من أن يقاومها بدويّ بسيط الفكر والمعيشة، في حين تحكمه القوانين والأعراف القبلية المقدسة.

أمّا بالنسبة للعصر الأموي فهناك أمرٌ لا بدّ من الوقوف عنده، وهو أمر الخلاف الواقع بين سيدنا عليّ وسيدنا معاوية رضي الله عنهما، فإنّه ومهما كان وصفنا للأحداث في هذا العصر، فإننا لم نخرج من الإطار التاريخي والروايات المتفق عليها تقريباً في أغلب كتب التاريخ قديمها وحديثها، ومهما يكن ما وقع في تلك الفترة، فهذا لا يعطينا الحق في أن نجزم بصحة كلّ ما حدث حينها، فالأمانة العلمية تستوجب الشكّ العلمي، خصوصاً إذا ما وقع الباحث أمام كم كبير من المؤلفات المتناقضة التي تناولت هذا العصر بالدراسة، وكما ذكرنا سابقاً فإننا لا نجوز كلّ ما ذكر خارج إطار المنهج العلمي أمام تضارب الأيديولوجيات، ومنه فإنّ هذه الأطروحة جاءت لتبني ظاهرة فكرية - في إطار أدبيّ بحث - تمكّنت من الفرد العربي القديم وخاصة الشعراء لقرون عدّة، وذلك من خلال إبراز مظاهرها وفق معاييرٍ في مقاطع من ديوان العرب

وبالتحديد في الشعر العربي القديم، ومن هذه المعايير التي وضعت كي يُحكم على النص الشعري بالعصبية القبلية أن تتوفر فيه - على الأقل - أحد الشروط التالية:

أولاً: إذا اشتمل النص على ما يؤكد ذلك .

ثانياً: إذا اتفقت الروايات التاريخية في المصادر القديمة على دافع قول هذا الشعر .

ثالثاً: إذا اشتمل النص على أحد مظاهر العصبية القبلية، كالأخذ بالثأر أو الفتنة أو التقاخر والتحريض.

رابعاً: إذا كان النص بين العصر الجاهلي والعصر الأموي .

خامساً: إذا تبين لنا أنّ صاحب النص قد اختار لعصبية ما يُضمّرها .

وإننا نشير أيضاً إلى أمر مهم فيما يخص الدراسة في العصر الأموي، فقد تناولنا فيه من الأشعار ما تفرق زمنه وما تباعد وتقارب، ومن دون تحديد لفترة خلافة معينة، ومرجعنا في ذلك كون الدراسة لا تختص بالتاريخ بقدر ما اختصت في إبراز مواطن العصبية القبلية في شعر العصر الأموي، ولذلك فقد كان انتقاؤنا للأشعار عشوائياً، ولكنّه كان محصوراً في آنٍ واحدٍ بالعصر الأموي فلا يخرج عليه اللهم إن كنا قد سهونا.

في الأخير سنجد مع كلّ ما مرّ بنا أن العصبية القبلية ظلّت قائمة طوال هذا العصر - وإلى غاية عصرنا هذا - وأنها كانت السبب الرئيس في انهيار الدولة الأموية، التي يعدّ اتخاذها للعصبية من أجل القيام هفوة من الهفوات السياسية - وإن كانت لازمة - كانت سلاحاً ماضياً في أيدي خصوم المروانيين من بني هاشم وخزاعة وربيعة وغيرهم، يثرون به عاطفة الأعاجم من المسلمين حتّى كان أمرهم ما كان.

وأختم قولي بكلّ ما قد يأتيه الاعتذار من تعبير، خصوصاً من الدكتور المشرفة ولجنة المناقشة المحترمة، على أيّ تقصير ورد منّي خلال عرض هذا البحث، متداركاً

ذلك بإذن الله في مستقبل بحثي العلمي بإرشاداتهم ونصائحهم التي لم يخلوا عليّ بها في كلّ مرّة كنت في حاجتها.

وفي الأخير أن الحمد لله رب العالمين



مكتبة

البحر

- القرآن الكريم

أولاً: الموسوعات

(1) الموسوعة العربية العالمية: (ط2). (مج7)، السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999.

ثانياً: القواميس

(1) ابن منظور. أبي الفضل: لسان العرب، المطبعة الميرية، بولاق مصر المحمية، (ط1)، ج1، سنة 1883.

(2) آبادي. الفيروز: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (ط5)، سنة 2005.

ثالثاً: الدواوين

(1) ابن ثابت. حسان: ديوان حسان بن ثابت، شرح: عبد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 1994.

(2) الأخطل: الديوان، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 1994.

(3) أوس. بن جر: ديوان أوس بن حجر، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت لبنان، ط3، سنة 1979.

(4) بن العبد. طرفة: ديوان طرفة، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 2002.

(5) بن الورد. عروة: ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، تح: أسماء أبو بكر، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، سنة 1998.

(6) بن حبيب. محمد: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح: نعمان محمد أمين طه. دار المعارف. القاهرة. المجلد الثالث. (ط3). سنة 1986.

- (7) بن عطية الخطفي. جرير: ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1986.
- (8) بن غالب. هام: ديوان الفرزدق، شرح: علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط1) 1987.
- (9) بن غوث. غياث، ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط2)، (ج1)، 1994.
- (10) زهير. ابن أبي سلمى، ديوان زهير، شرح: علي حسن فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، سنة 1988.
- (11) شاكر. علي. ذو الفقار: ديوان تأبط شرا وأخباره، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1984.
- (12) الضبي. أبو العباس: ديوان المفضليات، شرح الأنباري، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، (د.ط)، سنة 1920.
- (13) الفرزدق. الديوان. شرح: علي فاغر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 1987.
- (14) المهلهل: ديوان المهلهل، تح: أنطوان محسن القوّال، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1995.
- (15) ذي الرمة، الديوان، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1995.

رابعاً: المصادر

- (01) أبادي، سيد مظفر الدين: التاريخ الجغرافي للقرآن، تر: عبد الشافي. غنيم، لجنة البيان العربي، دون (ط)، سنة 1956
- (02) ابن خلدون. عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، تح: حامد أحمد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، (ط2)، سنة 2013.
- (03) ابن قتيبة. الدينوري: الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الجزء الثاني. (ط2)، سنة 1982.
- (04) أبي القاسم. الشريف: أمالي السيد المرتضى (غور الفوائد ودرر القلائد)، الدار الأهلية، بيروت لبنان، (ط1)، (ج1)، المجلس 18، سنة 1907.

- (05) أبي عبد الله البخاري: صحيح البخاري ، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط 1، كتاب المناقب، سنة 2002.
- (06) أحمد.علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية ، ط1، ج1، باب المعاصي من أمر الجاهلية ، (د.س).
- (07) الأصفهاني.أبي الفرج: الأغاني.تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، (ط1)،(ج11)، سنة 2002.
- (08) الأعلام.الشمنترى: شرح ديوان طرفة بن العبد، تح: درسية الخطاب، ضمن طائفة الشعر المنسوب لطرفة ، (صلة الديوان).
- (09) الأندلسي. عبد ربه: العقد الفريد ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ج1)،(ط1)، 1983.
- (10) بن حجاج.مسلم : صحيح مسلم، دار طيبة، تح: نظر بن محمد أبو قتيبة، ط 1 ، سنة 2006.
- (11) بن حجر.العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المجلد 6، دار طيبة، الرياض، سنة 2005.
- (12) الجمحي.بن سلام: طبقات فحول الشعراء ، تح: محمود محمد شاكر ، دار المدني، مؤسسة جدة بالقاهرة، ج 1. 1980.
- (13) الحافظ. بن كثير: تفسير القرآن الكريم (الجزء الثامن)، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر، السعودية، ط1، سنة 1997.
- (14) الزمخشري. أبي القاسم محمود بن عمر: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، (ج2)،(ط1)، 1992.
- (15) السيوطي.جلال الدين: الدرر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر للنشر، بيروت لبنان،(ج6)، 2001.
- (16) الطبري.بن جرير: تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف، القاهرة، سلسلة ذخائر العرب، الجزء الثالث، (ط2)، سنة 1967.
- (17) مسلم. بن حجاج: صحيح مسلم (باب فضل الاجتماع الحديث رقم 22699)، تح: نظر بن محمد الفارياي أبو قتيبة، دار طيبة للنشر، السعودية، (ط 1)، سنة 2006.
- (18) نصر. بن مزاحم: وقعة صفين، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت لبنان، (د.ط)، كتاب الوليد إلى معاوية، سنة 1990.

19) النووي: شرح صحيح مسلم، مؤسسة قرطبة للنشر، القاهرة، (ط1)، كتاب البر والصلة والآداب، سنة 1991.

خامسا: الكتب

1) إبراهيم محمد أبو الفضل: أيام العرب في الجاهلية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (ط1)، سنة 1942.

2) ابن الضحاك الترمذي: سنن الترمذي، تح: رائد بن صبري ابن أبي علفة، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط 2، كتاب تفسير القرآن، سنة 2015.

3) أبو زهرة. محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (ط1)، سنة 1996.

4) أبي القاسم. الشريف: أمالي السيد المرتضى، الدار الأهلية للنشر، بيروت، الجزء الأول، (ط1)، سنة 1907.

5) أبي بكر بن العربي: العواصم من القواصم، تص: عبد الحميد بن باديس، المطبعة الجزائرية الإسلامية، الجزائر، (ج2)، (ط1).

6) أبي تمام: نقائض جرير والأخطل، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، سنة 1922.

7) أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، سنة 1999، ص 196.

8) الأزهري. أبي منصور محمد: تهذيب اللغة، تح: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الإسكندرية، ج 2، سنة 1967، ج 2.

9) أمينة كراوية: العصبية رابطة سوسيو- سياسية " دراسة من خلال النصوص الخلدونية، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 5، العدد 2، سنة النشر (15/09/2016).

10) الأوني، أبو عبيد البكري: سمط الآليء في شرح أمالي القاضي، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دون (ط)، سنة 1935.

11) بروكلمان. كارل: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، (ط5)، ج 1، سنة 1977.

- 12) البصري. بن الحسن: الحماسة البصرية، تح: عادل سليمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، سنة 1987.
- 13) بكار. عبد الكريم: اكتشاف الذات دليل التميز الشخصي، (ط4)، دار وجوه للنشر والتوزيع، 2009.
- 14) بن جابر. البلاذري: جمل أنساب الأشراف الجزء 8 (بنو عبد شمس)، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 1996.
- 15) الجابري. محمد عابد: فكر ابن خلدون العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، (ط6)، سنة 1994.
- 16) الجاحظ. أبي عثمان:
- البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الجزء الأول، (ط7)، سنة 1998.
- الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الجزء الرابع، (ط2)، سنة 1996.
- 17) جرجي. زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، ج4، (د.ط)، سنة 2012.
- 18) الجريسي. خالد عبد الرحمن: العصبية من المنظور الإسلامي، مؤسسة الجريسي، الرياض، (ط1)، سنة 2006.
- 19) الجوهري. إسماعيل. بن حماد: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، دار العلم للملايين، بيروت لبنان. (ط4)، سنة 1990، ص 1797.
- 20) الحافظ. أبي داوود سليمان: سنن أبي داوود، تح: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق سوريا، ط1، ج7، سنة 2009.
- 21) الحافظ. القزويني ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج1، دون (ط.س).
- 22) الحافظ. بن كثير:

- البداية والنهاية: (في تصدي الصديق لقتال أهل الردة)، مكتبة المعارف، بيروت، (ط6)، ج6، سنة 1988.
- البداية والنهاية: مكتبة المعارف، بيروت، (د.ط)، (ج7)، سنة 1992.
- (23) حبيب بن أوس، أبي تمام: ديوان الحماسة، (باب الحماسة)، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 1998.
- (24) الحسن البصري. أبي الفرج: الحماسة البصرية، تح: عادل سليمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، الجزء الثاني، سنة 1987.
- (25) محمد بن الحسن المرزوقي: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الجزء الثاني، (ط1)، 2003.
- (26) حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت لبنان (ط1)، سنة 1986.
- (27) الحضيرى. زينب: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 1989.
- (28) الدينوري. أبي حنيفة: الأخبار الطوال، مطبعة السعادة، مصر، (ط1)، سنة 1911.
- (29) الرئيس محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، (ط7)، (د.س).
- (30) زيدان. جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية. دار الهلال. القاهرة. (د.س.ط) الجزء الأول.
- (31) الزغبى. أحمد بن عبد الله: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، مكتبة العبيكان، ط1، ج1، سنة 1998.
- (32) الزوزني. أبي عبد الله الحسين: شرح المعلمات السبع، الدار العلمية، القاهرة، 1993.
- (33) الزيات. أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، دار الشرق العربي، بيروت لبنان، (د.ط.س).
- (34) سعد. إبراهيم: رسالة بولس إلى أهل أفسس، الخدمة العربية للكراسة بالإنجيل، سنة 2008.
- (35) سفر التثنية من التفسير التطبيقي. مجموعة مؤلفين. (د.س.ط) مشروع الكنوز القبطية.
- (36) سفر التكوين: الكتاب المقدس (العهد القديم)، الإصحاح العاشر.
- (37) سفر إشعياء. القس أنطونيوس فكري. (س.ط).
- (38) سقال. ديزيرة: العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية، بيروت لبنان، سنة 1995.

(39)

(40) السكري. أبي سعد حسن: شرح أشعار الهذليين صنعة أبي سعيد الحسن بن حسن السكري، تح:

أحمد محمد شاكر، مكتبة دار العروبة. مطبعة المدني، القاهرة، الجزء الثاني، د(ط.س).

(41) السنديوني. وفاء فهمي: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، دار العلوم للطباعة والنشر،

الرياض، الجزء الأول، (ط1)، سنة 1983.

(42) شرف. أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية في عهد الرسول، دار الفكر العربي، الإسكندرية،

سنة 1965 .

(43) شمس الدين بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان،

ط1، ج2، سنة 1981.

(44) شوقي. ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، القاهرة.

(45) الصلابي. علي محمد: الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانحيار، دار المعرفة، بيروت

لبنان، (ط2)، سنة 2008.

(46) ضيف. شوقي:

- تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، 1960، (ط11).

- التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، (ط8)، سنة 2005.

- تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، القاهرة، (ط7)، سنة 1976.

- تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)، دار المعارف، القاهرة، (ط1)، سنة 1960.

- الكتاب المقدس (العهد الجديد)

(47) الطرماح: الديوان، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي، حلب سورية، (ط2)، سنة 1994.

(48) طقوش. محمد سهيل: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت لبنان، (ط1)، سنة 2009.

(49) عبد الحليم. الشيخ ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، الرياض، الجزء الرابع، (ط1)، سنة 1986 .

- (50) علي.الشعبي، الإيجابية والسلبية في الشعر الجاهلي والإسلامي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، (ط1)، سنة 2002.
- (51) علي.جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، (ج1)، (ط2)، سنة 1993.
- (52) الغدامي. عبد الله: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، (ط2)، سنة 2009 .
- (53) فروخ.عمر:
- تاريخ الجاهلية، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط) ، سنة 1963.
- تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، (ط 4)، (ج1)، سنة 1981.
- (54) قلعجي.محمد رواس: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت لبنان، (ط2)، سنة 1988.
- (55) محمد بن يزيد. المبرد: الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (ط3)، سنة 1997.
- (56) محمد.الزبيدي: تاج العروس، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، سنة 1965.
- (57) محمد.عثمان علي: في أدب الإسلام، دار الأوزاعي، بيروت لبنان، (ط2)، سنة 1986.
- (58) محمود.عرفة محمود: العرب قبل الإسلام (أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (ط1) ، سنة 1995.
- (59) المسعودي. أبي الحسن بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة العصرية، بيروت، (ط1)، سنة 2005، المجلد الثاني.
- (60) الندوي.أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، (د.ط)، سنة 1945.
- (61) النوتي.عبد المجيد: الأدب الأموي تاريخه وقضاياه، مطبعة الحسين الإسلامية، (ط1)، سنة 1992.
- (62) النويهي. محمد: الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (ج1) ، 1970.

- (63) الوليد بن البحتري، أبي عبادة: الحماسة، تح: محمد إبراهيم حور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع القايي، (د.ط).
- (64) أمين، أحمد، فجر الإسلام، الجزء الأول (في الحياة العقلية)، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة 1933.
- (65) الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتب العربيّ، بيروت لبنان، الجزء الأوّل، طبعة صورة عن دار الكتب المصرية، سنة 1925.
- (66) فهمي، عزيز: المقارنة بين الشعر الأمويّ والعباسيّ في العصر الأوّل، تح: محمد قنديل القبلي، دار المعارف، القاهرة، دون (ط.س).
- (67) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، المجلد 03، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (ط1). سنة 1996.

سادسا: رسائل الماجستير

- (1) الزيادي. بن مسفر: العصبية القبلية في ميزان الإسلام، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، سنة 2014.
- (2) عبد الله بن محمد. الغضبي: أثر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، سنة 1985.
- (3) محمود أبو حديد. توفيق: التعصب القبليّ في السلوك السياسيّ الفصائلي الفلسطيني وأثره على التنمية السياسية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2010، ص 16.

ملحق ترجمة

الأعلام

<p>بن أبي معيط ويكني الوليد أبا الوهب وهو أخو عثمان بن عفان لأمه أمهما أروى بنت كريز، وأمها البضاء بنت عبد المطلّب ، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم، وكان فاسقاً، وولي لعثمان رضي الله عنه الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص فشرب الخمر وشهد عليه بذلك فخذّه وعزله. (الأغاني جزء 5. رقم 68)</p>	<p>الوليد بن عقبة:</p>
<p>العديل بن فرخ بن معن بن الأسود بن عمرو بن عوف بن ربيعة بن جابر بن ثعلبة بن سمي بن الحارث بن ربيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط، بن هنب بن أفصى بن دعي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار. (الأغاني جزء 22. رقم 496)</p>	<p>العديل بن فرخ:</p>
<p>اسمه جرول بن أوس بن مالك بن جُوَيَّة بن مخزوم بن مالك بن غالب بن قطيعة بن عيس بن بغيض بن الريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار (الأغاني جزء 2. رقم 12)</p>	<p>الحطيئة:</p>
<p>محمد بن ظفر بن عمير بن أبي شمر بن فرعان بن قيس بن الأسود بن عبد الله بن الحارث بن عمرو بن معاوية بن كندة بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. (الأغاني جزء 17. رقم 348)</p>	<p>المقنع الكندي:</p>
<p>بن زيد بن خنيس بن مجالد بن وهيب بن عمرو بن سبيع وقيل: الكميت بن زيد بن خنيس بن مجالد بن ذؤيبه بن قيس بن عمرو بن سبيع بن مالك بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار. (الأغاني جزء 17. رقم 341)</p>	<p>الكميت:</p>
<p>هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن</p>	<p>لبيد بن ربيعة:</p>

<p>صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر. (الأغاني جزء 15. رقم 306)</p>	
<p>هو قيس بن الخطيم بن عديّ بن عمرو بن سود بن ظفر، ويكنى قيس أبا يزيد. (الأغاني جزء 3. رقم 19)</p>	<p>قيس بن الخطيم:</p>
<p>قال الأصمعي: هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار بن معاوية بن ثور وهو كندة. وقال ابن الأعرابي: هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو بن معاوية بن الحارث بن ثور وهو كندة. وقال محمد بن حبيب: هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الملك ابن عمرو بن حجر آكل المرار بن عمرو بن معاوية بن الحارث بن يعرب بن ثور بن مرتع بن معاوية بن كندة. وقال بعض الرواة هو امرؤ القيس بن السمط بن امرئ القيس بن عمرو بن معاوية بن ثور وهو كندة. وقالوا جميعاً: كندة هو كندة بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. وقال ابن الأعرابي: ثور هو كندة بن مرتع بن عفير بن الحارث بن مرة بن عدي بن أدد بن زيد بن عمرو بن مسمع بن عريب بن عمرو بن زيد بن كهلان. (الأغاني 09 جزء. رقم 130)</p>	<p>امرؤ القيس:</p>
<p>هو دريد بن الصّمة، فيما ذكر أبو عمرو، معاوية الأصغر بن الحارث بن معاوية الأكبر بن بكر بن علقمة، وقيل علقمة، بن خزاعة بن غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن. وأما أبو عبيدة فقال: هو دريد بن الصّمة، واسمه معاوية بن الحارث بن بكر بن علقمة ولم يذكر معاوية. وقال ابن سلام: الحارث بن معاوية بن بكر بن علقمة. (الأغاني جزء 10. رقم 156)</p>	<p>دريد بن الصّمة:</p>

<p>أبو الطمحان اسمه حنظلة بن الشرقيّ، أحد بني القين بن جسر بن شيع الله، من قضاة. وكان أبو الطمحان شاعرا فارسا خاربا صلوكا، وهو من المخضرمين، أدرك الجاهلية والإسلام، فكان خبيث الدّين فيهما كما يذكر. وكان تريا للزبير بن عبد المطلب في الجاهلية وندما له. اخبرنا بذلك أبو الحسن الأسدي عن الرياشي عن أبي عبيدة. (الأغاني جزء 13. رقم 230)</p>	<p>أبو الطمحان القيني:</p>
<p>الهدليان أخوان يقال لهما سعيد وعبد آل ابنا مسعود، فالأكبر منهما يقال له سعيد، ويكنى أبا مسعود، وأمّه امرأة يقال لها أمّ فَيْعَل، وكام كثيرا ما ينسب إليها، وكان ينقش الحجاره بأبي قبيس، وكان فتيان من قريش يروحون إليه كلّ عشية فيأتون بطحاء يقال لها بطحاء قريش فيجلسون عليها، ويأتيهم فيغني لهم ويكون معهم. وقد قيل: إن الأكبر هو عبد آل، والأصغر سعيد. (الأغاني جزء 5. رقم 64)</p>	<p>أبي ذرة الهدلي:</p>
<p>هو فيما أخبرنا به محمد بن العباس اليزيدي عن محمد بن حبيب عن ابن الأعرابي، أبو صخر كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر بن عويمر بن مخلد بن سعيد بن سبيع بن جعثمة بن سعد بن مليح بن عمرو وهو خزاعة بن ربيعة وهو يحيى بن حارثة بن عمرو وهو مزيقيا بن عامر وهو ماء السماء بن حارثة الغطيف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة البهلول ابن مازن بن الأزد وهو درء، وقيل دراء ممدودا، بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. (الأغاني جزء 9. رقم 125)</p>	<p>كثير:</p>
<p>هو غياث بن غوث بن الصلت بن الطارقة، ويقال ابن سيحان بن عمرو بن الفدوكس بن عمرو بن مالك بن جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب. ويكنى أبا مالك. وقال المدائني: هو غياث</p>	<p>الأخطل:</p>

<p>بن غوث بن سلمة بن طارقة، قال: ويقال لسلمة سلمة اللحم. قال: وبعث النعمان بن المنذر بأربعة أرماح لفرسان العرب، فأخذ أبو براء عامر بن مالك رمحا، وسلمة بن طارقة اللحم رمحا وهو جد الأخطل، وأنس بن مدرك رمحا، وعمرو بن معديكرب رمحاً. والأخطل لقب غلب عليه. (الأغاني جزء 8. رقم 120)</p>	
<p>هو ثابت بن كعب، وقيل ابن عبد الرحمن بن كعب، ويكنى أبا العلاء، أخو بني أسد بن الحارث بن العتيك، وقيل: بل هو مولى لهم، ولقب قطنه لأن سهما أصابه في إحدى عينيه فذهب بها في بعض حروب الترك، فكان يجعل عليها قطنه. وهو شاعر فارس شجاع من شعراء الدولة الأموية، وكان في صحابة يزيد بن المهلب، وكان يوليه أعمالاً من أعمال الثغور، فيحمد فيها مكانه لكفايته وشجاعته. (الأغاني جزء 14. رقم 271)</p>	<p>ثابت قطنه:</p>
<p>هو يزيد بن ربيعة بن مفرغ، ولقب جده مفرغا لأنه راهن على سقاء لبن أن يشربه كله فشربه كله حتى فرغة، فلقب مفرغا، ويكنى أبا عثمان، وهو من حمير فيما يزعم أهله، وذر ابن الكلبي وأبو عبيدة أن مفرغا كان شعابا بتبالة، فادعى أنه من حمير. وقال علي بن محمد النوفلي: ليس أحد بالبصرة من حمير إلا آل الحجاج بن ناب الحميري وبيتا آخر ذكره، ودفع بيت ابن مفرغ. (الأغاني جزء 18. رقم 391)</p>	<p>يزيد بن مفرغ:</p>
<p>هو عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب بن سعد بن زهير بن جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصة بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وأم عمرو بن كلثوم ليلي بنت مهلهل أخي كليب، وأمها بنت بعج بن عتبة بن سعد بن زهير. (الأغاني جزء 11. رقم 175)</p>	<p>عمر بن كلثوم:</p>
<p>وقد اختلف في نسبه، فقال الأصمعي، فيما أخبرنا به محمد بن</p>	<p>أوس:</p>

<p>العبّاس اليزيدي عن الرياشيّ عنه: هو أوس بن حجر بن مالك بن حزن بن عقيل بن خلف بن نمير. وقال ابن حبيب، فيما ذكره السكّري عنه، هو أوس بن حجر من شعراء الجاهلية وفحولها. وذكر أبو عبيدة أنه من الطبقة الثالثة، وقرنه بالخطيئة ونابعة بني جعدة. (الأغاني جزء 11. رقم 177)</p>	
<p>هو الأحوص، وقيل إن اسمه عبد الله، وإنه لقب الأحوص لحوص كان في عينيه. وهو ابن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح، واسم أبي الأفلح قيس، بن عصيمة بن النعمان بن أمية بن ضبيعة بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس. (الأغاني جزء 4. رقم 50)</p>	<p>الأحوص:</p>
<p>أبو محجن عبد الله بن حبيب بن عمرو بن عمير بن عوف بن عقدة بن عنز بن عوف بن قسيّ وهو ثقيف، وقد مضى نسبه في عدة مواضع. وأبو محجن من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، وهو شاعر فارس شجاع معدود في أولي البأس والنجدة وكان من المعاقرين للخمر المحدودين في شربها. (الأغاني جزء 19. رقم 396)</p>	<p>ابن محجن:</p>
<p>جرير عطية بن الخطفي. والخطفي لقب، واسمه حذيفة بن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم بن مرّ بن أد بن طابخو بن إلياس بن مضر بن نزار. ويكنى أبا حزرة. (الأغاني جزء 8. رقم 111)</p>	<p>جرير:</p>
<p>اسمه عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث بن نظام بن جشم بن عمرو بن الحارث بن مالك بن عبد الحر بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيران بن نوف بن همدان بن مالك بن زيد بن نزار بن أوسلة بن ربيعة بن الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، ويكنى أبا المصّبّح، شاعرٌ فصيح، كوفي، من</p>	<p>أعشى همدان الكوفي:</p>

<p>شعراء الدولة الأموية. وكان زوج أخت الشعبيّ الفقيه، والشعبيّ زوج أخته. وكان أحد الفقهاء القراء، ثم ترك ذلك وقال الشعر، وآخى أحمد النصبي بالعشيريّة والبلدية، فكان إذا قال شعراً غنّى فيه أحمد. وخرج مع ابن الأشعث، فأتي به الحجاج أسيراً في الأسرى، فقتله صبراً. (الأغاني جزء 6. رقم 75)</p>	
<p>هو من ولد سويد بن زيد الذي كان جدّه قتل أسعد بن عمرو بن هند، ثم هربوا إلى مكة فحالفوا بني نوفل بن عبد مناف. وكان الدارميّ في أيام عمر بن عبد العزيز، وكانت له أشعار ونوادر، وكان من ظرفاء أهل مكة، وله أصوات يسيرة. (الأغاني جزء 3. رقم 31)</p>	<p>الدارمي:</p>
<p>سعيد بن مسجح أبو عثمان مولى بني جمح، وقيل: إنه مولى بني نوفل بن الحارث بن عبد المطلب. مكّيّ أسود، مغن متقدم من فحول المغنين وأكابرهم، وأول من صنع الغناء منهم ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب، ثم رحل إلى الشام وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية، وانقلب إلى فارس فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب، ثم قدم إلى الحجاز وقد أخذ محاسن تلك النغم، وألقى منها ما استقبحه من النبرات والنغم التي هي موجودة في نغمغناء الفرس والروم خارجة عن غناء العرب، وغنى على هذا المذهب، فكان أول من أثبت ذلك ولحنه وتبعه الناس بعد. (الأغاني جزء 3. رقم 37)</p>	<p>مسجح:</p>
<p>هو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل بن عوف بن سعد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة الحصن بن عكّابة بن صععب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط ابن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار. ويكنى أبا بصير. وهو أحد الأعلام من شعراء الجاهلية وفحولهم وتقدم على سائرهم، وليس ذلك بمجمع عليه لا فيه ولا في غيره. (الأغاني جزء رقم 132)</p>	<p>الأعشى:</p>

<p>هي نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص بن عمرو، وقيل: ابن عفر بن ثعلبة، وقيل: عمرو بن ثعلبة بن الحارث بن حصن بن ضمضم بن عدي بن جناب الكلبية، زوجة عثمان بن عفان رضي الله عنه. (الأغاني جزء 16. رقم 333)</p>	<p>نائلة بنت الفرافصة:</p>
<p>لقب غلب عليه، واسمه عيسى بن عبد الله، وكنيته أبو عبد المنعم وغيرها المخنثون فجعلوها أبا عبد النعميم، وهو مولى بني مخزوم. وقد حدثني جحظة عن حماد بن إسحاق عن أبيه عن الواقدي عن ابن أبي الزناد: قال سعد بن أبي وقاص: كني طويس أبا عبد المنعم، وهو أول من غنى بالعربية في المدينة. (الأغاني جزء 3. رقم 20)</p>	<p>طويس:</p>
<p>هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاس بن زيد بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج. وأمه عمرة بنت رواحة، أخت عبد الله بن رواحة، وله صحبة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأبوه بشير بن سعد أول من قام يوم السقيفة من الأنصار إلى أبي بكر رضي الله عنه فبايعه، ثم توالى الأنصار فبايعته. وشهد بشير بيعة العقبة وبدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها، واستشهد يوم عير التمر مع خالد بن الوليد (الأغاني جزء 16. رقم 310)</p>	<p>النعمان بن بشير:</p>
<p>هو السائب بن فروخ مولى بني ليث. وقيل إنه مولى بني الدّيل، وهذا القول هو الصحيح. (الأغاني جزء 16. رقم 329)</p>	<p>أبي العباس الأعمى:</p>
<p>هو سديف بن ميمون مولى خزاعة. وكان سبب ادعائه ولاء بني هاشم أنه تزوج مولاة لآل أبي لهب، غادعة ولاءهم، ودخل في جملة مواليهم على الأيام. وقيل: بل أبوه هو كان المتزوج ملاة اللهبين، فولدت منه سديفا. فلما يفع، وقال الشعر، وعرف بالبيان وحسن العارضة، ادعى</p>	<p>سديف:</p>

<p>الولاء في موالي ابيه، فغلبوا عليه، وسديف شاعر مقل، من شعراء الحجاز، ومن مخضرمي الدزلتين، وكان شديد التعصب لبني هاشم. (الأغاني جزء 16. رقم 314)</p>	
<p>هو فيما ذكر الكلبي والحذمي وغيرهما، قيس بن ذريح بن سنة بن حذافة بن طريف بن عتورة بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة وهو علي بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مصر بن نزار. وذكر أبو شراة القيسي انه قيس بن ذريح بن الحباب بن سنة وسائر النسب متفق. (الأغاني جزء 9. رقم 138)</p>	<p>قيس بن ذريح:</p>
<p>هو فيما ذكر لنا أبو الخليفة عن محمد بن سلام، الشماخ بن ضرار بن سنان بن أمية بن عمرة بن جحاش بن بجالة بن مازن بن ثعلبة بن سعد بن ذبيان. وذكر الموفيون أنه الشماخ بن ضرار بن حرملة بن صيفي بن اياس بن عبد بن عثمان بن جحاش بن بجالة بن مازن بن ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان. وأم الشماخ أنمارية من بنات الخرشب. (الأغاني جزء 9. رقم 137)</p>	<p>الشماخ:</p>
<p>هو عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع بن عصر بن عك بن شعل بن معاوية بن الحارث وهو عاملة بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدَد. وأم معاوية بن الحارث عاملة بنت وداعة من قضاة، وبها سموا عاملة. ونسبه الناس إلى الرقاع، وهو جدّ جدّه، لشهرته، أخبرني بذلك أبو خليفة عن محمد بن سلام. وكان شاعرا مقما عند بني أمية مداحا لهم خاصا بالوليد بن عبد الملك. وله بنت شاعرة يقال لها سلمى، ذكر ذلك بن النطاح. وجعله محمد بن سلام في الطبقة الثالثة من شعراء الإسلام. وكان منزله بدمشق. وهو من حاضرة الشعراء لا من باديتهم. وقد تعرض لجرير وناقضه في مجلس الوليد بن عبد الملك، ثم لم تتم بينهما مهاجاة. (الأغاني جزء 9. رقم 151)</p>	<p>عدي بن الرقاع:</p>

<p>هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار. وهو أحد شعراء قريش المعدودين. وكان يهجو امسلمين ويحرض عليهم كفار قريش في شعره، ثم أسلم بعد ذلك فقبل النبي صلى الله عليه وسلم إسلامه وأمنه يوم الفتح (الأغاني جزء 15. رقم 288)</p>	<p>الزبيري:</p>
<p>ذكر الواقدي أنه من كنانة وأنه صليبية، وأن الحزبن غلب عليه وأن اسمه عمرو بن عبيد بن وهيب بن مالك، ويكنى أبا الشعثاء، بن حريث بن جابر بن بجير، وهو راعي الشمس الأكبر، بن يعمر بن عدي بن الدليل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة. (الأغاني جزء 15 رقم 302)</p>	<p>الحزبن:</p>
<p>هو لبيد بن ربيعو بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر. وكان يقال لأبيه "ربيع المقترين" لجوده وسخائه. وقتله بنو أسد في الحرب التي كانت بينهم وبين قومهم وقومه. ولبيد أحد شعراء الجاهلية المعدودين فيها والمخضرمين ممن أدرك الإسلام، وهو من أشرف الشعراء المجيدين الفرسان القراء المعمرين، يقال إنه عمر مائة وخمسا وأربعين سنة. (الأغاني جزء 15 رقم 306)</p>	<p>البيد:</p>
<p>بن الأشيم بن الأعشى بن بجرة بن قيس بن منقذ بن طريف بن عمرو بن قعين بن الحرث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة، ويكنى عبد الله أبا كثير، وهو أحد الهجائين للناس، المرهوب شرهم (الأغاني جزء 14. رقم 270)</p>	<p>عبد الله بن الزبير:</p>
<p>هو، فيما أخبرني به الحرمي بن أبي العلاء والطوسي، عن الزبير بن</p>	<p>الأسود:</p>

<p>بكار، عن عمه، الأسود بن عمارة بن الوليد بن عدي بن الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لئي بن غالب، وكان الأسود شاعرا أيضا، من مخضرمي الدولتين (الأغاني جزء 14. رقم 265)</p>	
<p>هو الحصين بن الحمام بن ربيعة بن مساب بن حرام بن وائل بن سهم بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن الريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار. أخبرني محمد بن الحسن بن دريد قال: أخبرنا أبو حاتم عن أبي عبيدة قال: كان الحصين بن الحمام سيد بني سهم بن مرة. وكان خصيلة بن مرة وصرمة بن مرة وسهم بن مرة جميعا حرقفة بنت مغنم بن عوف بن بلي بن عمرو بن الحاف بن قضاة، فكانوا يدا واحدة على من سواهم، وكان حصين ذا رأيهم وقائدهم ورائدهم. قال أبو حاتم، قال أبو عبيدة، قال أبو عمرو: كان الحصين بن الحمام سيد بني سهم بن مرة وكان يقال له: مانع الضيم. (الأغاني جزء 14. رقم 254)</p>	<p>الحصين:</p>
<p>بن أبي كاهل بن حارثة بن حسل بن مالك بن عبد سعد بن جشم بن ذبيان بن كنانة بن يشكر. وذكر خالد بن كلثوم أن اسم أبي كاهل شبيب، ويكنى سويد أبا سعد. (الأغاني جزء 13. رقم 237)</p>	<p>سويد:</p>
<p>بن عمرو بن ربيعة بن أسيد بن عبد عوف بن ربيعة بن عامر بن ربيعة بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. وحبنا لقب غلب على أبيه واسمه جبير بن عمرو، ولقب بذلك لحين كان أصبه. وهو شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، وأبوه حبنا بن عمرو شاعر، وأخوه صخر بن حبنا شاعر، وكان يهاجيه، ولهما قصائد يتناقضانها كثيرة. (الأغاني جزء 13. رقم 236)</p>	<p>المغيرة بن حبنا:</p>

<p>اسمه ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل بن يعمر بن حلس بن نفاثة بن عدي بن الدُّئل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار، وهم إخوة قريش. وكان أبو الأسود الدؤلي من وجوه التابعين وفقهائهم ومحدثيهم. وقد روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وكان من وجوه شيعة علي. وذكر أبو عبيدة أنه أدرك الإسلام وشهد بدرا مع المسلمين. وما سمعت بذلك عن غيره . (الأغاني جزء 12. رقم 227)</p>	<p>أبو الأسود الدؤلي:</p>
<p>هو الجحاف بن حكيم بن عاصم بن قيس بن سباع بن خزاعي بن محاريب بن فالج بن ذكوان بن ثعلبة بن بهثة بن سليم بن منصور (الأغاني جزء 12. رقم 219)</p>	<p>الجحاف:</p>
<p>هو الطرماح بن حكيم بن الحكم بن نفر بن قيس بن جدر بن ثعلبة بن عبد رضا بن مالك بن أمان بن عمرو بن ربيعة بن جرول بن ثعل بن عمرو بم الغوث بن طيئ. ويكنى أبا نفر، وأبا ضبيبة. والطرماح: الطويل القامة. وقيل إنه كان يلقب الطراح أخبرني بذلك أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال حدثني علي بن محمد النوفلي عن أبيه قال : كان الطرماح بن حكيم يلقب الطراح لقوله: ألا أيها الليل الطويل ألا ارتح *** بصبح وم الإصباح منك بأروح بلى إن للعينين في الصبح راحة *** بطرحهما طرفيهما كل مطرح والطرماح من فحول الشعراء الإسلاميين وفصحاءهم. ومنشؤه بالشام، وانتقل إلى الكوفة بعد ذلك مع من وردها من جيوش أهل الشام، واعتقد مذهب الشراة الأزارقة (الأغاني جزء 12. رقم 199)</p>	<p>الطرماح:</p>
<p>هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك بن ربيع وبن أهيب بن ضباب بن حجير بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي بن غالب. وأمه قتيلة بنت وهب بن عبد الله بن ربيعة بن طريف بن عدي بن</p>	<p>ابن قيس الرقيات:</p>

<p>سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وإنما لقب عبید الله بن قيس الرقيّات لأنه شَبَّب بثلاث نسوة سمين جميعا رقية. (الأغاني جزء 5. رقم 65)</p>	
<p>هو جرير بن عبد المسيح، من بني ضبيعة، وأخيه بنو يَشْكُر، وكان ينادم عمرو بن هند ملك الحيرة، وهو الذي كان كتب له إلى عامل البحرين مع طَرْفَة بقتله، وكان دفع كتابه إلى غلام بالحيرة ليقراه، فقال له: أنت المتلمس؟ قال: نعم، قال: فالنجاء، فقد أمر بقتلك، فنبتذ الصحيفة في نهر الحيرة.</p>	<p>المتلمس:</p>
<p>قال أبو محمد: هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن عباد بن صعصعة بن قيس بن صعلبة. ويقال إن اسمه عمرو، وسمى طرفة ببيت قاله. وهو أجودهم طويلاً، وكان في حسب من قومه، جريئاً على هجائهم وهجاء غيرهم.</p>	<p>طرفة:</p>
<p>هو عدى بن ربيعة، أخو كليب وائل الذي هاجت بمقتله حرب بكر وتغلب. وسمى مهلهلاً لأنه هلل الشعر، أي أرّقه. وكان فيه خنث. ويقال إنه أول من قصد القصائد، وفيه يقول الفرزدق: *ومهلل الشعراء ذاك الأوّل*، وهو خال امرئ القيس، وجد عمرو بن كلثوم، أبو أمه ليلي.</p>	<p>مهلهل:</p>
<p>هو عمرو بن أحمر بن فراص بن معن بن أعصر. وكان أعور، رماه رجل يقال له مخشى بسهم، فذهبت عينه.</p>	<p>ابن الأحمر:</p>
<p>هو المغيرة بن حبناء، من ربيعة بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، وكان به برص.</p>	<p>ابن حبناء:</p>
<p>واسمه صريم بن معشر، وهو من بني تغلب، وسمى أفنون ببيت قاله.</p>	<p>أفنون:</p>
<p>هو حصين بن معاوية، من بني نمير، وكان يقال لأبيه في الجاهلية معاوية الرئيس، وكان سيداً، وإنما قيل له الراعي لأنه كان يصف</p>	<p>الراعي:</p>

<p>راعي الإبل في شعره. وولده وأهل بيته بالبادية سادة أشراف. ويقال هو عبدة بن حصين، ويكنى أبا جندل، وكان أعور. وهجاه جرير لأنه اتهمه بالميل إلى الفرزدق، فلقبه فعاتبه واستكفه، فاعتذر إليه، وجاء ابنه جندل من خلفه فضرب بالسوط مؤخر بغلته، وقال له إنك لواقف على كلب بني كليب.</p>	
<p>اسمه يعمر. وإنما كنى "أبا نخيلة" لأن أمه ولدتها إلى جنب نخلة. وهو من بني حمّان بن كعب بن سعد.</p>	<p>أبو نخيلة الراجز:</p>

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الشكر والتقدير

الملخص باللغة العربية

الملخص باللغة الانجليزية

مقدمة

أ-د

الفصل الأول: العصبية القبليّة

- 15 المبحث الأول: أطروحات ومفاهيم حول العصبية
- 15 أولاً: العصبية لغةً ودلالةً
- 15 أ/ العصبية لغةً
- 17 ب/ العصبية دلالة
- 19 ثانياً: مفاهيم حديثة عن العصبية
- 23 ثالثاً: الاتجاهات النظرية المفسرة للعصبية
- 23 أ/ نظرية الصراع الواقعي بين الجماعات
- 24 ب/ نظرية الصراع بين الريف والحضر
- 24 ج/ نظرية الحرمان النسبي
- 24 د/ نظرية التهديد الجماعي في مقابل الاهتمام الفردي
- 25 المبحث الثاني: مفهوم القبليّة والمجتمع القبلي
- 25 أولاً: مفهوم القبليّة
- 25 أ/ القبليّة لغةً
- 26 ب/ القبليّة دلالة
- 27 ج/ المفهوم العام للقبليّة

29	ثانيا: مفهوم المجتمع القبليّ وتقسيماته
29	أ/ مفهوم المجتمع القبلي
32	ب/تقسيمات المجتمع القبلي
34	المبحث الثالث : مفهوم العصبية القبلية وقوانينها
34	أولا:مفهوم العصبية القبلية
42	ثانيا: قوانينها
46	المبحث الرابع: لمحة تاريخية عن العصبية القبلية
46	أولا: اللبنة الأولى للعصبية
48	ثانيا: العصبية عند الأمم السابقة
48	أ / العصبية عند اليهود
50	ب/ العصبية عند النصارى
52	ج/ العصبية عند اليونان
53	د/ العصبية عند الفرس
55	هـ/ العصبية عند الهند

الفصل الثاني: مظاهر العصبية القبلية في الشعر الجاهلي

58	المبحث الأول : أحوال العرب في الجاهلية
58	أولا: لمحة عن حال العرب وتقسيماتهم في الجاهلية
58	أ- حال العرب في الجاهلية
60	ب- ما اتفق عليه الرواة و أهل الأخبار في تقسيم العرب
61	1- العرب البائدة
61	2- العرب العاربة
62	3- العرب المستعربة

63	ثانيا: البواعث الأساسية للعصبية القبلية عند العرب
67	المبحث الثاني: العصبية القبلية في الشعر الجاهلي
77	المبحث الثالث: مظاهر العصبية القبلية في الشعر الجاهلي
77	أولا: التفاخر بالأنساب
83	ثانيا: الفتنة والتحريض
94	ثالثا: الأخذ بالثأر
94	أ/ قانون الأخذ بالثأر
96	ب- الأخذ بالثأر في الشعر الجاهلي

الفصل الثالث: ضهور العصبية القبلية في صدر الإسلام

107	المبحث الأول: الشعر بين العصبية القبلية و الإسلام
107	أولا: الشعر في صدر الإسلام
112	ثانيا: ما كان من الشعر في أوّله
117	ثالثا: أغراض الشعر في الإسلام
117	أ/ شعر النضال الديني
118	ب/ شعر الفتوح
122	المبحث الثاني: موقف الإسلام من العصبية القبلية
122	أولا: موقف القرآن الكريم من العصبية القبلية
126	ثانيا: موقف السنة النبوية من العصبية القبلية
132	المبحث الثالث: شعر العصبية القبلية فيما وقع بعد الفتنة
132	أولا: العصبية القبلية والردّة
136	ثانيا: شعر العصبية القبلية فيما وقع بعد الفتنة

الفصل الرابع: تجليات العصبية القبلية في الشعر الأموي

149	المبحث الأول: العصبية القبلية في إطار الصراع السياسي
-----	------------------------------------------------------

149	أولاً: استراتيجية تأسيس الدولة أموية
154	ثانياً: مربع العصبية القبليّة في العصر الأموي
161	ثالثاً: العصبية القبليّة في ظلّ الحياة السياسية
168	المبحث الثاني: العصبية القبليّة في إطار الصراع الأدبي
168	أولاً: العصبية القبليّة في ظلّ الشعر الأموي
169	1- العوامل المساعدة على ظهور العصبية القبليّة في الشعر الأموي
172	2- أبرز الأغراض في شعر العصبية القبليّة الأموي
177	أ/ المدح
178	ب/ الهجاء
181	ثانياً: خلفية النقائض بين العصبية القبليّة وتصوير الواقع السياسي
181	أ- ظهور النقائض
183	ب- الخلفيات الحقيقية وتمظهراتها عند شعراء النقائض
183	ب.1 الخلفيات الحقيقة
186	ب.2 تمظهرات العصبية القبليّة عند شعراء النقائض
192	المبحث الثالث: تجليات العصبية القبليّة نماذج من الشعر الأموي
192	أولاً: في التفاخر
201	ثانياً: في الأخذ بالثأر
204	ثالثاً: في الهجاء القبليّ
206	رابعاً: في التحريض
212	خاتمة
222	مكتبة البحث
232	ملحق ترجمة الأعلام
246	فهرس المحتويات