Theories and criticism in Arabic literature
The Five Year, Issue 19, 2025
Pp67-94
Research Paper
DOI: 10.22034/jral.2026.592995.1123

The Religious and Social Origins of the Pacts of Alliance and Neighbourly Protection in Pre-Islamic Arabic Poetry

Dalal Jwaid Taaban*

(Received: 2026/06/20, Accepted: 2026/07/25)

Abstract

This study examines the phenomenon of alliances (ahlaf) in pre-Islamic Arab society as tribal, social, and political pacts that formed a cornerstone in organising relations and balancing power across the Arabian Peninsula. It explores the role played by the oath and the sworn covenant in documenting these alliances and investing them with sanctity, drawing on the images of such pacts and the rituals of their conclusion as recorded in pre-Islamic (Jahili) poetry and Arab historical accounts. The study is organised into three axes: the first traces the religious origins of concluding alliances, manifested in swearing by places of worship, idols, mountains, and fire; the second reveals the presence of symbols of fertility and motherhood in alliance rituals, such as seeking protection through a woman and pacts sworn by perfume, milk, suckling, salt, and dates; the third considers the magical connotations in the methods of documentation, such as the knot, the rope, and blood, and then the social heritage that reinforced the value of fidelity to alliances through stories, proverbs, and the punishments of treachery, including the banners and fires raised against traitors. The study concludes that, for the Arab, the alliance was not a merely utilitarian agreement but a sacred covenant that derived its binding force from the Arab's religious beliefs and social heritage, and that pre-Islamic poetry was a faithful record that preserved the features of this phenomenon and its civilisational dimensions.

Keywords: alliances (ahlaf); oath and covenant; pre-Islamic (Jahili) poetry; tribal pacts; rituals of documentation; fidelity to the covenant.

* Department of Arabic Language and Literature, College of Arts, University of Basra, Basra, Iraq. (Corresponding Author) Email: wardatumi@hotmail.com

© The Author(s). **Publisher**: Kosar University

التنظيرات والنقد في الأدب العربي
السنة الرابعة، العدد ١٩، خريف
١٤٠٤هـ، ٢٠٢٥م، صص ٩٤-٦٧

مقاله بحثيه

DOI: 10.22034/jral.2026.592995.1123

الأصول الدينية والاجتماعية لعقد الحلف والجوار في الشعر العربي قبل الإسلام

دلال جويد تعبان *

(تاريخ الوصول: ١٤٠٥/٠٣/٣٠، تاريخ القبول: ١٤٠٥/٠٥/٠٣)

المخلص

يتناول هذا البحث ظاهرة الأحلاف في المجتمع العربي قبل الإسلام بوصفها تحالفات قبلية واجتماعية وسياسية شكّلت ركيزة أساسية في تنظيم العلاقات وموازنة القوى في الجزيرة العربية، ويدرس الدور الذي أدّاه القسم واليمين في توثيق هذه الأحلاف وإضفاء القداسة عليها، عن طريق ما سجّله الشعر الجاهلي وأخبار العرب من صور تلك التحالفات وطقوس عقدها. وقد توزّعت الدراسة على محاور ثلاثة: تتبّع أولها الأصول الدينية لعقد الأحلاف، متمثلة في التحالف بأماكن العبادة والأصنام والجبال والنار؛ وكشف ثانيها عن حضور رموز الخصوبة والأمومة في طقوس التحالف، كالاستجارة بالمرأة والتحالف بالعطر واللبن والرضاعة والملح والتمر؛ وتوقّف ثالثها عند الدلالات السحرية في طرائق التوثيق، كالعقد والحبل والدم، ثم عند الموروث الاجتماعي الذي عزّز قيمة الوفاء بالأحلاف عبر القصص والأمثال وعقوبات الغدر من رايات ونيران تُرفَع للغادرين. وخلص البحث إلى أن الحلف عند العربي لم يكن اتفاقاً نفعياً مجرداً، بل عقداً مقدساً استمد قوته الملزمة من معتقدات العربي الدينية وموروثه الاجتماعي، وأن الشعر الجاهلي كان وثيقة أمينة حفظت ملامح هذه الظاهرة وأبعادها الحضارية.

الكلمات المفتاحية: الأحلاف، القسم واليمين، الشعر الجاهلي، التحالفات القبلية، طقوس التوثيق، الوفاء بالعهد.

١ . قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة البصرة، البصرة، العراق.(الكاتب المسؤول)
البريد الإلكتروني: wardatumi@hotmail.com

حقوق مؤلف: نويسنده **ناشر:** جامعهٔ كوثر

١. مقدمة

شكّلت الأحلاف ركيزة أساسية في بناء المجتمع العربي قبل الإسلام، فقد كانت التحالفات القبلية والاجتماعية والسياسية ضرورة تفرضها طبيعة الحياة في بيئة لا يحمي الفرد والجماعة فيها إلا قوة الانتماء والتكتل، فتحالفت القبائل لدفع الأخطار وحماية المصالح وموازنة القوى، ودخل الأفراد في عقود الجوار والولاء ليجدوا لأنفسهم منعة في غير قبائلهم. وهكذا نشأت شبكة واسعة من الأحلاف نظّمت العلاقات بين القبائل وأعادت رسم خارطة التوازنات في الجزيرة العربية.

ولما كانت هذه الأحلاف عماد الأمن والاستقرار، سعى العربي إلى تحصينها بكل ما يملك من وسائل التوثيق، فكان القسم واليمين أداته الأولى في إضفاء القداسة عليها وضمان الوفاء بها؛ إذ لم يكن الحلف يكتسب قوته الملزمة من مجرد الاتفاق، بل مما يحيط به من أيمان مغلّظة وطقوس مقدسة تجعل نقضه جريمة في حق الآلهة والأعراف معاً. فتحالف العرب في أماكن العبادة وأمام أصنامهم، وأقسموا بالنار والدم والملح والعطر، ووظّفوا رموز الخصوبة والأمومة ومعتقداتهم السحرية في العقد والحبل، ثم عزّزوا ذلك كله بموروث اجتماعي يمجّد الوفاء ويشهّر بالغادر ويرفع له رايات الغدر ونيرانه.

ويسعى هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة في الشعر العربي قبل الإسلام الذي سجّل أخبار الأحلاف وطقوس عقدها، متتبعاً أصولها الدينية والاجتماعية، وكاشفاً عن الدور الذي أدّاه القسم واليمين في حماية هذه التحالفات وتقوية أواصرها ومنحها ديمومتها في حياة العرب قبل الإسلام، كذلك مبينا طرق التحالف المختلفة وأهميتها في المجتمع آنذاك.

١ – ١ أسئلة البحث

قد استهدفت هذه الدراسة، الإجابة عن الأسئلة التالية:

– ما الأصول الدينية التي استند إليها العربي قبل الإسلام في عقد أحلافه وتوثيقها؟

– كيف حضرت رموز الخصوبة والأمومة في طقوس التحالف، وما دلالاتها الرمزية؟

– ما الدلالات السحرية الكامنة في وسائل توثيق الأحلاف كالعقد والحبل والدم؟

– كيف أسهم الموروث الاجتماعي من قصصٍ وأمثالٍ وعقوباتٍ للغدر في ترسيخ قيمة الوفاء بالأحلاف؟

– ما الدور الذي أدّاه الشعر الجاهلي في تسجيل هذه الظاهرة وحفظ أبعادها الدينية والاجتماعية؟

٢. التحالف في أماكن العبادة

تأخذ أماكن العبادة مكانة مهمة في القداسة لأنها تضم الأصنام التي يعدها العربي قبل الإسلام أهم مقدساته، لذا كان التحالف في أماكن العبادة وبالأصنام وما يتعلق بها من أكثر الأمور توثيقاً للأحلاف.

وتعد الكعبة من أهم أماكن العبادة لدى العرب قبل الإسلام لأنها تمثل قداسة الدين القومي لهم أي الحنيفية، فضلاً عن أنها بيت لأصنام القبائل العربية على اختلافها، فقد كانت كل قبيلة تلبي لأصنامها في الحج لذا فهي تمثل عاصمة دينية لها، ومن الطبيعي أن تتم التحالفات القبلية والفردية القريبة من الكعبة داخل الكعبة نفسها. وقد ورد أن كتاب التحالف بين عبد المطلب وخزاعة قد علق على الكعبة (الملحق: ٩١)، وهو دليل على أهمية الحلف لأن الأمور العظيمة كانت تعلق على الكعبة لتأخذ أكبر قدر من القوة والقداسة. وتم فيها تحالف الأحلاف من قريش وهم «جمح وسهم وعبد الدار ومخزوم وعدي بن كعب، دخلوا البيت وتحالفوا بالله أن لا يسلم أحد منا أحداً، وخلطوا نعالهم بفناء الكعبة فسموا الأحلاف» (الملحق: ٤٣).

وفي خبر يروى عن أبي جندب القردي نجد نوعاً من الشكوى أو طلب إنزال غضب الآلهة بالمعتدى فقد روى أنه «اشتكى، وكان له جار من خزاعة يقال له حاطم فوقعت به بنو لحيان فقتلوه قبل أن يستبل ابو جندب من شكاته وأخذ ماله وقتلوا امرأته، فلما برأ أبو جندب خرج حتى قدم مكة، فاستلم الركن وقد شف عن استه، فطاف فعرف الناس أنه يريد شراً، فقال أبو جندب:

إني امرؤ ابكي على جاريّه أبكي على الكعبي والكعبيّة
ولو هلكت بكيا عليّه كأنا مكان الثوب من حقويّه
(الهذليين، ١٩٦٥: ٣/٨٥)

وعلى الرغم من كون هذه الخبر دينيا، يدل على توثيق الحلف أو الجوار في الكعبة، فإنه كما يبدو يمثل طقساً يتبرأ ويكفر فيها الرجل عن عدم قدرته على حماية جاريه أمام آلهته فيقوم بأداء أفعال من البكاء وإيذاء النفس للتطهير من العار والتكفير عن الذنب.

وقد وثق العربي تحالفاته أمام الأصنام منذ زمن مبكر فقد كانت النقوش العربية القديمة تشير إلى وجود إله يدعى (حلفان، وهو إله القسم والحلف واليمين) (Grohmann, Kulturgeschichte des alten Orients Arabien: 246) وهو، كما يبدو من تعريفه، مختص بالقسم والحلف. وقد ورد اسم هذا الإله «في جملة نصوص تتعلق بحبس أموال، وعقد عقود. يلاحظ أن أصحابها استعانوا بهذا الإله لإنزال النقمة والعذاب وأشد الجزاء بكل من يحاول أن يغير أو يبدل تلك العقود والنصوص» (جواد علي، ١٩٦٨: ٦/٣٠٥)، وورد اسم إله خاص بالقسم والحلف يمثل قداسة للأحلاف لم تكن طارئة على الحياة العربية حاول أن يوثقها أمام آلهته، وأن يحظى بعض الهته بالتخصص بالحلف دون غيره.

وعلى الرغم من قلة ما وصل إلينا من أخبار عن عبادات العرب قبل الإسلام فأننا نلمح اشارات إلى أحلاف ببعض أصنام العرب ومنها (ذو الخلصة)، يذكر أنه كان مروة بيضاء منقوشة، عليها كهيئة التاج، كانت بيتاً له بين مكة واليمين»(ابن الكلبي، ١٩٢٤: ٣٤) وهذا الصنم من الأصنام الكبيرة الذي اجتمعت على عبادته عدة قبائل «خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن» (المصدر نفسه: ٣٥) ويبدو من أسلوب

ابن الكلبي في الحديث عنه أنه كان مؤنثا. وقد ذكرت روايات أخرى «أن عمرو بن لحي نصب ذا الخلصة بأسفل مكة فكانوا يلبسونه القلائد، ويهدون إليه الحنطة والشعير ويصبون عليه اللبن ويذبحون له ويعلقون عليه بيض النعام» (جواد علي، ١٩٦٨: ٦/٢٣١)، وقد يكون ذلك ذا دلالة واضحة على تأنيث هذا الصنم لأن طقوس عبادته تدل على رموز للأنوثة تتمثل في القلائد وبيض النعام.

اما الحلف بذي الخلصة فقد ورد عن خداش بن زهير قوله

«لعثعث بن وحشي الخثعمي في عهد كان بينهم فغدر بهم:

وذكرته بالله بيني وبينه وما بيننا من مدة لو تذكرا

وبالمروة البيضاء يوم تبالة ومحبسة النعمان حيث تنصرا

(ابن الكلبي، ١٩٢٤: ٣٥؛ وينظر ترجمة خداش في الشعر والشعراء: ٢/٦٤٥)

ونستطيع أن نرى أن تحالفهم على ذي الخلصة كان طبيعياً جداً لأنهما ينتميان إلى القبائل التي تجتمع على عبادته، وهذا يوصلنا إلى أن التحالف يتم أمام الهة القبيلة نفسها. إلا أننا نلاحظ أحياناً أن افراد القبيلة قد ينشأ لديهم نوع من الاحترام والتقديس لأصنام القبيلة المتحالف معها. قال رشيد بن رميض من عنزة:

حلفت بمائرات حول عوض وأنصاب تركن لدى السعير

(ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «عوض»)

والسعير صنم كانت تعبده عنزة. وعوض صنم كان يعبده حلفاؤهم من بكر بن وائل. ونلاحظ هنا أن التحالف ذو أثر كبير في تقديس أصنام القبائل المتحالفة.

وللصنم «عوض» دور كبير في الأحلاف لأنه كما يبدو يمثل قوة للحلف لا تضاهيها إلا قوة رباط الرضاعة المشتركة في قول الأعشى:

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا بأسحم داج عوض لا نفترق

(الأعشى، د.ت: ٢٥٥)

فمخاطبة آلهتهم بهذه الطريقة تدل على أنهم كانوا يشهدونها على تحالفاتهم كي تصير حكماً على من يخل بالعهود والأحلاف التي قطعت أمامها.

ولم تقتصر القداسة في الأحلاف على الآلهة ودور العبادة. فقد انتقلت إلى الأماكن المحيطة بها وخاصة الجبال، ومن التحالفات التي تمت بالقسم بالجبال الأحابيش، وهم قبائل من كنانة تحالفت مع قريش حيث «خرجوا حتى اجتمعوا بذنب حبش، وهو جبل بأسفل مكة، فتحالفوا بالله قائلين: إنا ليد تهد الهد، وتحقن الدم، ما أرسى حبشي في مكانه» (المحقق: ٢٧٦).

ونجد كذلك أن وثيقة التحالف المكتوبة بين عبد المطلب وخزاعة تنص على قسم بثبير وحراء، فقد ورد فيها «أن بيننا وبينكم عهود الله وميثاقه وما لا ينسى أبدا اليد واحدة والنصر واحد، ما اشرف ثبير، وثبت حراء

بمكانه (صفوت، ١٩٣١: ١٨/١) وهذه الأحلاف وتوثيقها بالقسم بالجبال تعبر عن قداسة للمكان وقد «ترجع قدسية المواضع المقدسة وحرمتها إلى الاعتقاد بنزول الآلهة في هذه المواضع وإلى وجود قوى خارقة فيها أو إلى وجود مقدسين قبروا في باطنها» (جواد علي، ١٩٦٨: ٤٠٦/٦). وقد كان للجبال قداسة خاصة ربما لاعتقادهم أن ارتفاعها يقربهم من السماء ومن الهتهم، أو أن ديمومة وجودها أمام مظاهر الحياة الفانية جعلت لها هذه المكانة الكبيرة من القداسة.

وكانت بعض تحالفات العرب تتم عند الحطيم «فكانت قريش ومن إليها تأتي إليه وتحلف عنده، وتعتقد أن الكاذب هالك.. وكانوا بعد طوافهم بالبيت يأتون للحلف وبعد أن تحلف به عند الركن، يأتون بعد طوافهم بالبيت يأتون للحلف وبعد أن تحلف به عند الركن، يأتون إلى الحطيم فيلقي الحالف فيها سوطه أو نعله أو قوسه بعد أن يحلف، علامة لعقد حلفه» (جواد علي، ١٩٦٨: ٥١٧/٥).

ولإلهة العرب وأصنامها حق الإجارة أو الحمى فقد كان للآلهة وبيوت العبادة حمى خاص يجعل من يدخل إليها أمناً سواء كان إنساناً أم حيواناً أو طيراً. ولكننا نجد من يخرق قانون الحمى هذا، لأنه يؤمن بقانون أرقى هو الوفاء والإخلاص لقيمة العربية، ومن ذلك ما روي عن صنم طيء (الفلس) فقد كان له سدنة من بني بولان، وقد اطرد أحد سدنته «ناقة خلية لامرأة من كلب من بني عليم، كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجي، وكان شريفاً، فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس، وخرجت جارة مالك فأخبرته بذهابه بناقتها، فركب فرساً عربياً، وأخذ رمحه وخرج في أثره، فأدركه وهو عند الفلس، والناقة موقوفة عند الفلس فقال له: حل سبيل ناقة جارتي، فقال: أنها لربك، قال: خل سبيلها. قال: اتخفر الهك؟. فبوأ له الرمح، فحل عقالها وانصرف بها مالك وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك ورفع يده وقال وهو يشير بيده إليه:

«يا رب ان مالك بن كلثوم/ أخفرك اليوم بناب علكوم/ وكنت قبل اليوم غير مغشوم» (ابن الكلبي، ١٩٢٤: ٦٠-٦١)

وكان للأحلاف أثر واضح في توحيد الديانة أو العبادة، فقد ورد أسم الأحلاف في بعض نصوص التلبية في الحج. وهذا يعني تدخل الحلف في عبادة الصنم أو الإله، فنجد في تلبية حمير وهمدان قولهم:

لبيك عن حمير وهمدان والحليفين من حاشد والهان

(البياتي، ١٩٨٦: ١٦٦/٢)

ويبدو الأمر بشكل واضح في عهود بعض العرب والذي يفسر بـ «أنه من قبيل الحلف والجوار والولاء، أكثر منه رغبة في الدين اليهودي» (جياووك، ١٩٧٧: ٦١)، وقد تأخذ الأصنام قسطاً أكبر من الاحترام والقداسة أذا كانت القبائل التي تعبدها قوية وتؤثر في أحلافها. فاذا تحالفت القبائل.. تحالفت الهتها معها، وكونت حلفاً وصداقة متينة بينها. أما إذا تحاربت.. فيكون لهذه الحرب أثر كبير في مستقبل الآلهة وفي عددها. فقد ينصرف

المغلوبون عن الهتهم إلى عبادة آلهة أخرى لأنها أصبحت ضعيفة لا قدرة لها على الدفاع عن عبدتها» (جواد علي، ١٩٦٨: ٦/٤٢).

وقد نجد في علاقة العربي قبل الإسلام نوعاً من التحالفات والعهود والنذور وتقديم الهدايا للآلهة والتفرغ لخدمتها وهز نوع من العهود يلتزم بها عباد هذه الآلهة. ويعتقدون بوجوب تقديم العون والحماية لهم من الهتهم. وكان العرب يتحالفون بالنار والرماد وهي مع هذا لا تمثل عبادة للعرب «فلم تنتشر المجوسية بين العرب وبقيت آثارها في الحدود الفردية»(جياووك، ١٩٧٧: ٤٥)..

وقد ذكر الجاحظ عدة نيران للعرب منها نار التحالف وهي «التي توقد عند التحالف فلا يعقدون حلفهم إلا عندها، فيذكرون عن ذلك منافعها، ويدعون الله عز وجل بالحرمان ولمنع من منافعها على الذي ينقض عهد الحلف ويخيس بالعهد، وربما دنوا منها حتى تكاد تحرقهم ويهولون على من يخاف عليه الغدر بحقوقها ومنافعها» (الجاحظ، ١٩٤٠: ٤/٤٧٠).

والملاحظ أن علاقة العربي بالنار تتمثل بتقديسه لمنافعها وخوفه من أهوالها وحرقها «وكان العربي يستغرب من وجود النار في الشجر ولذلك تقول العرب في كل شجرنا» (خان، ١٩٨١: ٩٧) أو هم يهولون من أمرنا التحالف لذا سمي من يقوم بشأنها ويتولى أمرها «المهول» (ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «هول»)، وإذا أرادوا أن يستحلفوا الرجل أوقدوا ناراً وألقوا فيها ملحاً من حيث لا يشعر الحالف فيتفقع الملح، يهولون عليه بذلك.

وفي ذلك يقول أوس بن حجر:

إذا استقبلته الشمس صد بوجهه كما صد عن نار المهول حالف

(أوس بن حجر، ١٩٨٠: ٦٩)

وربما كان لوجود النار في دور العبادة أثر في تقديسها، فضلاً عن أهميتها في الحياة. فهي تجتمع بين المنافع والاهوال، لذا أصبحت رمزاً للخير والشر. ودخلت في معارك العرب الكبيرة إشارة هادية، كما حدث في يوم خزاز حين أوقدت النار لجيوش ربيعة المتحالفة. وقد مثلت إشارة اتفقت عليها جموع الجيش في ذلك اليوم، يقول السفاح التغلبي:

وليلة أوقد في خزازى هديت كتائبا متحيرات

ضللن من السهاد وكن لولا سهاد القوم احسب هاديات

فكن مع الصباح على جذام ولخم بالسيوف مشهرات

(جاد المولى وآخرون، د.ت: ١١٠)

وفضلاً عن كون النار كانت دليلاً لهم وتمثل اتفاقاً مشتركاً بينهم فقد مثلت كذلك دلالة أعمق في التحالف لدى بعض العرب كالمحاش وهم مجموعة من بطون ذبيان تحالفوا بالنار فسموا المحاش، قال النابغة:

جمع محاشك يا يزيد فأنني أعددت يربوعا لكم وتميما

(النابغة الذبياني، ١٩٧٧: ١٠٢؛ شرح الأشعار الستة الجاهلية: ٤٩٥/١، وفي الشرح أنه لم يُرد بقوله «وتميماً» تميمَ بن مرة وإنما أراد تميم بن ضبة بن سعد بن ذبيان فرخّم في غير النداء)

والمِحاش بالكسر: القوم يجتمعون من قبائل يحالفون غيرهم من الحلف عند النار وهم في بيت النابغة «صرمة وسهم ومالك أبناء مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن سعد لأنهم تحالفوا بالنار فسموا المحاش».

ويقال أن المحاش «بطنان من بني عذرة محشوا بعيراً على النار اشتروه واجتمعوا عليه فأكلوه» (ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «محش»).

والأخبار التي وردت عن تحالف بعض العرب بالنار لم يرد معها ما يؤيد وجود المجوسية ديناً لهم لذا فإنها تمثل قداسة للطبيعة التي أعجب بها الإنسان وربما رمزت النار إلى الشمس فقد كانت تسمى «ذات حمم».

أما التحالف على الرماد فلم ترد عنه أخبار واضحة سوى بعض الإشارات في قول الشاعر:«حلفت بالملح والرماد وبالنار وبالله تسلم الحلقة» (ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «محش»)

وقد تعود قداسة الرماد إلى قداسة النار نفسها كونه يمثل ناتجاً طبيعياً لها. ولا نغفل ما للرماد من دلالة على الكرم عند العرب فالرجل الكريم يقال عنه: كثير الرماد، ولكننا نرجع السبب الأول في قداسة الرماد لأنه يدل على وجود النار بشكل واضح.

وقد تحالف العرب في أماكن العبادة وأمام أصنامهم ومقدساتهم لعلاقتهم المباشرة بها، ولاعتقادهم بقدرتها على إنزال العقاب بمن ينقض الحلف والعهد. فهم يوثقون أحلافهم بإضفاء مسحة القداسة عليها بما يعتقدونه مقدساً في عباداتهم فأصبح الحلف يستمد قداسته واحترامه من طريقة التحالف أمام الصنم أو بيت العبادة أو أي أمر آخر يقدسه العربي ويعتقد بحرمته.

٣. رموز الخصوبة والأمومة في طقوس عقد الأحلاف

ما من شك في أن العربي يحمل حضارة عريقة قد لا تكون ماثلة بكل شواخصها، إلا أنها بقيت تتجسد في طقوسهم الدينية والاحتفالية وفي طرق تعاملهم مع الحياة. والأحلاف ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالطقوس الدينية التي تعبر عن قداسة الأشياء والأمور التي وقف الإنسان إزاء قوتها وديمومتها معجباً بها ومقدساً لها.

ومن الأمور التي اخذت مكانة متميزة من القداسة في نفس العربي الخصوبة التي ارتبطت بالأمومة بشكل عام. وربما كان لعبادة الشمس أثر في هذه القداسة، فقد كان للشمس قداسة خاصة عند بعض العرب، وكان هناك صنم لبني تميم اسمه (شمس) له بيت.. «وكانت تعبده بنو أد كلها ضبة وتميم وعدي وعكل وثور وكان سدنته من بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جردة ابن أسيد بن عمرو بن تميم» (ابن حبيب، المحبَّر: ٣١٦) وتمثلت قداسة الأمومة في بعض رموزها التي كانت رموزاً للشمس.. وقد «رمزوا عن الشمس بالمرأة والفرس والغزلة

والمهاة والنحلة وتعكس بسبب ذلك صفات بعينها هي صفات الخصوبة والقوة والجمال التي كانت تتصف بها هذه الآلهة الأم» (إبراهيم عبد الرحمن، ١٩٨٦: ٥٢).

وفي طرق التحالف ما يوصلنا إلى ملامح هذه القداسة للأمومة والتي ارتبطت بالمرأة بشكل خاص لأنها تمثل جانبين مهمين من رموز القداسة هما الجمال والخصوبة أو الأمومة وهذه الرموز التي تمثل الآلهة الشمس لا تبعد كثيراً عن التصريح بأن الشمس هي الإلهة فقد قالت آمنة بنت عتيبة في رثاء أبيها:

تروحنا من اللعباء عصرا فأعجلنا الإلهة ان تؤوبا
على مثل ابن مية فانعياه تشق نواعم البشر الجيوبا
(ابن عبد ربه، ١٩٤٨: ٢٤٩/٥)

لذا ليس غريباً ان تكون للمرأة أو للنخلة أو الأنوثة والأمومة قداسة خاصة، لأنها تمثل رمزاً من رموز الشمس المعبودة (ينظر: البطل، ١٩٨١: ٥٧؛ البياتي، ١٩٨٦: ٣٨٩/١؛ إبراهيم عبد الرحمن، ١٩٨٦: ٤٣) ونجد ان التقديس لرموز الأمومة يرتبط بالمرأة بشكل خاص في طقوس الأحلاف، فقد كان في أعرافهم أن الرجل إذا دخل في رداء المرأة أصبح في ذمتها ومرتبطاً بها بشكل خاص فكأنها أصبحت أماً له. ويتجسد هذا الاعتقاد في عدة أخبار منها ما ورد عن السليك بن السلكة في إحدى غزواته حيث كاد أن يمسكه أعداؤه لولا أنه دخل قبة فكيهة بنت قتادة «فاستجار بها فأدخلته تحت درعها فجاؤوا في أثره فوجدوه تحت ثوبها فانتزعوا منها خمارها فنادت إخوتها وولدها فجاؤوا عشرة فمنعتهم عنه» (الآلوسي، د.ت: ١٣٩/١) قال سليك:

لعمر أبيك والأنباء تنمى لنعم الجار أخت بني عوارا
عنيت بها فكيهة حين قامت لنصل السيف وانتزعوا الخمارا
من الخفرات لم تفصح اخاها ولم ترفع لوالدها شنارا
(السليك بن السلكة، ١٩٨٤: ٥٥)

وفي هذه الممارسة في الاستجارة بالمرأة عند السليك نجد ان تقديس الأمومة واضح، لأنه دخل تحت ثوبها واحتمى بها وكأن المرأة – هنا – مارست عملية مشابهة لعملية الولادة وأصبح المستجير من أبنائها. وتتكررهذه الطريقة في نماذج أخرى، منها ما روي عن ضرار بن الخطاب بن محارب بن نهر، من ظواهر قريش من أنه خرج «في ركب من قريش فمروا ببلاد دوس وهم يطالبون بدم أبي أزيهر قتله هشام بن المغيرة فثاروا بهم وقتلوا فيهم فقاتلهم ضرار، ثم لجأ إلى امرأة منهم يقال لها أم غيلان معنية تعين النساء يقال أنها مولاة لهم فأدخلته بين درعها وخمارها، ودافعت عنه هي وبناتها وصرخت ببنيها فجاؤوا، فخرج معهم ضرار فجالد أشد الجلاء فقالت أم غيلان ما رأيت شدة أفكل أقرب إلى حسن جلاد منه وقال ضرار:

جزى الله عنا أم غيلان صالحا ونسوتها اذ هن شعث عواطل
دفعن الموت بعد اقترابه وقد ظهرت للثائرين مقاتل

وجردت سيفي ثم قمت بنصله وعن أي نفس بعد نفسي اقاتل

(ابن سلّام، ١٩٥٢: ٦٣)

ولا يمكننا أمام هذه الممارسات والأمثلة عديدة عليها (ينظر: جاد المولى وآخرون، ١٩٥٤: ٢٥٧/٤ في إجارة بطة بنت جدل الطعان لدريد بن الصمة؛ والآلوسي، د.ت: ١٢٥/١-١٢٦ في إجارة خماعة بنت عوف لمروان القرط؛ والسكّري، ١٩٧١: ١١٢/١-١١٩؛ وديوان الهذليين، ١٩٦٥: ١٤٦/١-١٥٠ حيث تبدو أم مرهين امرأة غير عادية في شعر أبي ذؤيب) – أن نتجاوز قداسة المرأة وكونها اماً مقدسة حامية للمستجير بها ولو كانوا من اعداء قبيلتها.

وتقديس المرأة ليس غريباً على العرب، فقد كانت بعض الهتهم المعبودة إناثاً كاللات والعزى ومناة (ينظر: ابن الكلبي، ١٩٢٤: ١٤ وما بعدها، وقد ورد ذكر هذه الآلهة في قوله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ (النجم/١٩-٢٠) فهي آلهة اجتمعت العرب على عبادتها. وكانوا يسمون البعض منها الربة. فالتقديس عند العرب قبل الإسلام ليس مقتصراً على الآلهة المذكورة.

والملاحظ من الأخبار الواردة عن العرب أن المرأة لا تقوم بحماية المستجير بها وحدها، فالأمر قد أصبح واجباً على أبنائها وأخواتها وبناتها، وكأنه أصبح منتمياً إلى عائلتها فهو يخرج مقاتلاً مع أبناء المرأة وإخوتها ضد أبناء قبيلتهم، ولا يترك أمر حمايته موكولاً إليهم وحدهم. وهنا تجتمع عناصر مشتركة في وحدة الخضوع لطقس الاستجارة ورغبة الأم استبسال أبنائها وحماية المستجير بها. وهذه الحماية قد تتسع لتأخذ شكلاً أكثر عمقاً في قداسة المرأة، حين تجير جمعاً كبيراً من قبيلة أو بالأحرى تجير قبيلة كما حدث في يوم عكاظ، فقد كان مسعود بن معتب الثقفي قد ضرب على امرأته سبيعة بنت عبد شمس بن عبد مناة خباء وقال لها: من دخله من قريش فهو أمن. فجعلت توصل من خبائها ليتسع، فقال لها: لا يتجاوزني خباؤك، فأني لا أمضي إلا من أحاط به الخباء، فاحفظها، فقالت: أما والله إني لأظن أنك ستود لو زدت بتوسعته. فلما انهزمت قيس دخلوا خباءها مستجيرين بها، فأجار لها حرب بن أمية جيرانها وقال لها: يا عمة، من تمسك بأطناب خبائك أو دار حوله فهو آمن. فنادت بذلك، فاستدارت قيس بخبائها حتى كثروا، فلم يبق أحد لا نجاة عنده إلا دار بخبائها فقيل لذلك الموضع: مدار قيس» (جاد المولى وآخرون، د.ت: ٣٣٥).

وهذا الخبر يذكرنا بنوع من طقوس العبادة عند العرب والذي يتمثل بالدوار حول الصنم. وإذا ما أردنا أن لا نربط موقف المرأة بالصنم المعبود، فأننا لا يمكن أن نتجاوز كونها كانت مجيرة للطرفين المتحاربين في حالة هزيمة أي منهم. وهذا يدل على نوع من القداسة لها لدى القبيلتين لا تقل عن قداسة الهتهم. فهي رمز الأم المقدسة التي تبسط حمايتها على ابنائها المتحاربين، فضلا عن أهمية الصهر في الحياة العربية.

ونجد أن الربة المحاربة دخلت في تحالفات العرب فكانوا يتحالفون على عطرها وقد تحالف قوم على عطر منشم وتفانوا من أجله حتى ضرب به المثل (ينظر: الميداني، د.ت: ٩٣/١، ومنشم: اسم امرأة عطّارة كانت بمكة، وكانت خزاعة وجرهم إذا أرادوا القتال تطيبوا من طيبها)، قال زهير:

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

(زهير بنأبي سلمى، ١٩٤٤: ١٥)

وتحالف فتيان غسان على عطر حليمة بنت الحارث الغساني في يوم حليمة (جاد المولى وآخرون، د.ت: ٥٤) وتسابقوا من أجل الظفر برأس ملك الحيرة، ثم الظفر بالزواج من حليمة صاحبة العطر. وتحالف المطيبون من قريش) (ينظر: المحقق: ٤٣، والمطيبون: عبد مناف وأسد وعبد العزى وزهرة، والحارث بن فهد وتميم بن مرة) على ركن من طيب أخرجته لهم (عاتكه بنت عبد المطلب غمسوا ايديهم فيه) (ابن حبيب، المحبَّر: ١٦٦)، وقد مثل العطر رمزاً من الرموز الدينية، حيث كانت ولا تزال دور العبادة تعطر وتطيب والعطر يكون مكملاً لقداستها وهيبتها. وعطر المرأة مرتبط بأنوثتها وخصوبتها وربما أصبح رمزاً من رموز الفناء لأن المتحالفين عليه كانوا يقدمون قرابينهم لربهتم المقدسة بالتفاني من اجلها.

وقد يدل تحالفهم بالعطر على تفاؤلهم بالنصر واملهم بالعودة إلى حياة السلام والأمن، وقد تعددت أشكال التحالف بالعطر فقد ذكر ابن منظور أن التحشم هو تحالف يتم بخلط الدم بالعطر والتلطخ به» (ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «خثعم») وفي هذا إشارة لرمزين من رموز القداسة هم الدم والعطر وسنتحدث لاحقاً عن قداسة الدم.

وإذا ما تجاوزنا التحالف بالعطر وجدنا أن هناك نوعاً من التحالف يتم بالرضاعة، فقوة الارتباط بالأم وإن لم تكن والدة تتم بالرضاعة حيث يصبح راضعوا المرأة إخواناً لبعضهم، واولاداً لها ومن هنا يصبح زوجها أباً لهم لأن لبنها من لقاحه هو. وهذه الظاهرة كانت موجودة في عصر ما قبل الإسلام وقد ورد ما ينظمها ويوضح شروطها في تعاليم الإسلام. والرضاعة تعطي ذمة وحرمة لأصحابها على بعضهم، ويقول الأعشى:

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا بأسحم داج عوض لا نفترق

(الأعشى، د.ت: ٢٢٥)

فلبن الرضاع تكون له حرمة خاصة كحرمة الحلف أمام آلهتهم. وليس هناك ما يدعو لتوضيح صورة الأمومة، لأن حرمة الرضاع كما يبدو لي ليس لها دلالة أخرى سوى تقديس الأم التي اعطت شيئاً مشتركاً للراضعين سرى بأجسادهم وربطهم ببعضهم بنوع من الذمة أو التحالف.

ونجد ممارسة أخرى في توثيق الحلف تكون بالتحالف على الملح (الجاحظ، ١٩٨٥: ٧/٣)، والملح يأخذ قداسة خاصة في فكر العربي إلى يومنا هذا وقد كني به عن الصحبة والوفاء لها في المثل العربي.. ملحها موضوع فوق الركب» (القالي، د.ت: ١٣٨/١) أي سريعة الغضب صحبتها قصيرة.

والملح في التحالف قد يعني اللبن فقد ورد عن أبي الطحمان القيني حين سرق بعضهم إبله «وكانت له ناقة تدعى المرقال وفيها يقول (الدليمي، ١٩٨٨: ١٦١):

الا حنت المرقال وأتب ربها تذكر ارماما واذكر معشرى
ولو علمت صرف البيوع لسرها بمكة أن تبتاع حمضا بإذخر
وأني لا رجو ملحها في بطونكم وما بسطت من جلد شعت أغبر

والملح: اللبن وكانوا أخذوا إبله بعد أن شربوا من لبنها في ضيافته فقال أرجو أن يعطفكم ذلك فتردوها» (ابن قتيبة، ١٩٥٨: ٣٨٨-٣٨٩). وهنا لم تقتصر حرمة اللبن على المرأة وإنما انتقلت إلى الناقة وهذا يقربنا لما للناقة من مكانة في نفس العربي.

والملح قد يعني «ملح الادام وذلك سواء عندهم أن يجتمعوا على طعام وملح أو على شراب لبن، وهذا عندهم ممالحة» (النجيرمي، ١٣٢٨هـ: ٣٧) والمقصود بها الاجتماع والمشاركة على الطعام والشراب.

ونحن إزاء مقدسات أخرى لدى العربي فمشاركة الطعام تنقلنا إلى قداسة أخرى لنوع من الطعام هو التمر فقد ورد أن قيس بن الخطيم حين أراد الأخذ بثأر أبيه وجده، نزل على خداش بن زهير فلم يجده ووجد زوجته «فأرسلت إليه بقباع فيه تمر، فأخذ منه تمرة فاكل شقها ورد شقها الباقي في القباع، ثم أمر بالقباع فأدخل على امرأة خداش بن زهير. ثم ذهب لبعض حاجاته ورجع خداش فأخبرته خبر قيس فقال: هذا رجل محترم» (أبو الفرج الأصفهاني، ١٩٥٦: ٥/٣)، وساعده بعد ذلك على أخذ ثأره بالرغم من أن قاتل جده هو ابن عم خداش. وهذا الخبر وما فيه قول خداش حين علم بطريقة أكل قيس للتمر بأنه رجل متحرم، أي صاحب ذمة – يعني أن قداسة التمر وما يعطيه من حرمة لأكله كانت معروفة لدى العرب. وحين لا نكتفي بهذا الخبر فإننا نجد خبراً آخر يرويه ابن حبيب عن معاوية بن الحارث الجشمي حين طلب من رجل من بجيله الجوار فأجاره ثم طلب منه أن تكون له حرمة.. وقدم له تمراً فأكل منه»(ابن حبيب، المحبَّر: ٢٠٨).

وقداسة التمر تقودنا إلى ما للنخلة من مكانة متميزة في نفس العربي فهي تعني القوة والخصوبة والاستقرار، لأن حياة العربي مرتبطة بشكل كبير بالماء ووجود النخلة مرتبط به، ومن جانب آخر فإن للنخلة صفات تشبه إلى حد ما صفات الإنسان أو المرأة، فهي رمز من رموز المرأة وقداستها وجرمتها لا تقتصر على تمرها فقط. وكان بعض العرب إذا احرموا أي أرادوا الاحترام فلا يتعرض لهم أحد «علقوا الحبال برؤوس الآطام، وعلقوا فيها الكرانيف»(ابن حبيب، المنمّق: ٢٦٩) وهي أصول سحق النخل، تبقى من الجذع بعد قطع السعف من النخلة، يقول قيس بن الخطيم:

زجرنا النخل والآطام حتى إذا هي لم تطاوعنا لزجر
هممنا بالإقامة ثم سرنا كسير حذيفة الخير بن بدر
(قيس بن الخطيم، ١٩٦٧: ١٨٢)

فكانت النخلة المقدسة بكل أجزائها، لأنها تمثل رمزاً للمرأة عدم حمايتها يعني العار الذي يلحق بالقوم، فالأعشى يصف تحريق نخل الأعداء ويفخر بأن قومه هم الذين أحرقوه، ويشبه النخل بالنساء التي سلبت في مأتم يقول:

وأيام حجر اذ يحرق نخله ثأرناكم يوما بتحريق أرقم
كأن نخيل الشط غب حريقه مآتم سود سلبت عند مأتم
(الأعشى، د.ت: ١٢٧)

وفي إيمان العرب ما يدل على إعجابهم بالنخلة وبوجودها وكانوا يقولون (لا والذي أخرج العذق من الجريمة والنار من الوثيمة) (النجيرمي، ١٣٢٨هـ: ١٧-١٨) وتقديس الخصوبة والأمومة يدل على قداسة للحياة ولكل رموزها التي تعبر عنها.

٤. الدلالات السحرية في طرق عقد الأحلاف

ترتبط طقوس الأحلاف أحياناً باعتقادات سحرية لدى العرب بالقوى الخارقة التي توثق أحلافهم. وهذه القوى تؤدي دوراً مهماً في فكر العربي، تمخضت عن اعتقادات لا نجد تفسيراً لها إلا عند الرجوع إلى تصورات الإنسان عن القوى الغيبية ومدى ارتباطه بها وعلاقته معها. وقد نجد في معاجم اللغة أكثر من تفسير لبعض المفردات لارتباطها بالمعتقدات التي تصورها متعددة القوى وأن كانت نتيجة اتجاه واحد أفرزه الموروث الحضاري المتمثل بالكهنة والسحر والتنجيم والطب.

وتصب تلك المعتقدات في رافد واحد يتميز بالقداسة والإيمان العميق بالقدرات الغيبية. وهذه القداسة جعلت لبعض المفردات الحياتية لدى العرب حضوراً متميزاً في تحالفاتهم إذ ارتبطت بعالم الأرواح التي يقدسها العربي.

ومن هذه المفردات العقد وهو في اللغة: نقيض الحل – وهو العهد وجمع العقود وهي أوكد العهود – والعقيد الحليف (ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «حلف»).. وفضلاً عن دلالة العقد على الحلف والعهد فهو يحمل دلالات سحرية تمثلت بالاعتقاد العربي بقوة العقد ومنها اعتقاده بعقد الرتم، وذلك أن الرجل منهم كان إذا سافر عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة أو في ساقها فإذا عاد النظر إلى ذلك الخيط فإن وجده في حاله علم أن زوجته لم تخنه وأن وجده محلول قال: خانتني (الآلوسي، د.ت: ٣١٦/٢) وهذا الاعتقاد بقوة العقد ودخوله في قضايا السحر كما يبدو كان سائداً ومعروفاً آنذاك وقد ذكر القرآن الكريم (النفاثات في العقد) (سورة الفلق: الآية ٤) وهي دلالة واضحة على استخدام العقد في أغراض السحر.

وقداسة العقد جعلت له مكانة مهمة في الأحلاف وهو في معناه اللغوي أوكد العهود لذا عبر الشاعر عن قوة حلفه بالعقد الشديد قال خالد بن الصقعب الهندي:

عقدنا بيننا عقداً وثيقاً شديدا لا يوصل بالخيوط
(البكري الأندلسي، ١٩٤٥: ٤١/١)

وقال الزبير بن عبد المطلب في حلف الفضول:

حلفت لنعقدن حلفا عليهم وأن كنا جميعاً أهل دار
نسميه الفضول إذا عقدنا يقربه الغريب لدى الجوار
ويعلم من حوالي البيت انا أباة الضيم نهجر كل عار
(المسعودي، د.ت: ١٦٨/٢)

وفي طريقه توثيق الحلف دلالة على الاعتقاد العربي بقوة العقد بشكل كبير. فقد كان لعقد الحبل أثر واضح في الإيمان بقوة الحلف. وكان يقال للعهد حبل، فمن ذلك حبل الجوار، وربما كان ذلك تعبيراً مجازياً في حياتهم، ولكننا مع هذا نجد توثيق الحلف بالحبل بشكل حقيقي لديهم أيضا. فقد كان المسافر يأخذ عهود الأمان أو الجبل، كما في قول زهير:

ولست بلاق في الحجاز مجاوراً ولا سفراً إلا له منهم حبل
(زهير بن أبي سلمى، ١٩٤٤: ١٠٨)

وقال الأعشى:

فإذا تجوزها حبال قبيله اخذت من الأخرى اليك حبالها
(الأعشى، د.ت: ٢٩)

وقد أخذت دلالة الحبل بعداً واسعاً في الحياة العربية فأصبحت تدل على الوصال والمحبة والعهد. والتعبير المجازي لم يكن ليقتصر على القول وإنما كان يتجاوزه إلى العمل والتصرف والفكرة أيضاً. فقد عبر العرب عن الصلة وقوتها بالحبل، لأن الحبل يشكل عنصراً هاماً في حياتهم فهو رشاء الدلو وحبل الناقة ورابط اوتاد الغيمة. وتكاد حاجتهم إلى الحبل تتمثل في أغلب مستلزمات حياتهم. لذا كانت صورهم الشعرية تستمد أصولها من واقعهم ومن عناصر بيئتهم ومن فكرهم المرتبط باعتقاداتهم الدينية والاسطورية. والشاعر يصور قوة العهد والذمة بقوة عقد الحبل الذي يشد به الدلو يقول أبو دؤاد الايادي:

ترى جارَنا آمنا وسطَنا يروحْ بعقْدٍ وثيقُ السَبَبْ
إذا ما عَقَدْنا له ذِمَةً شَدَدْنا العِنَاجَ وعَقْدِ الكرب
(غرونباوم، ١٩٥٩: ٢٩٢)

والتحالف بعقد حبل الدلو يشكل تعبيراً مجازياً، مثل صورة شعرية مكتملة لدى الشاعر لكننا نلاحظ ورود خبر يدل على أن لهذا العقد دلالة حقيقية في حياة العربي فقد ضرب المثل بوفاء بعض العرب ومنهم الحارث بن ظالم المري (ينظر: الحارث بن ظالم المري، ضمن البياتي، ١٩٨٦: ٢٣٥/٢) وقد كان من وفائه (أن عياض بن ديهث مر برعاء الحارث وهم يسقون، فسقى فقصر رشائه فاستعار من أرشية الحارث فوصل رشاءه فأروى إبله، فأغار عليه بعض حشم النعمان فاطردوا إبله، فصاح يا جار يا جاراه، فقال له الحارث: ومتى كنت جارك؟ قال:

وصلت رشائي برشائك فسقيت إبلي فأغير عليها وذلك الماء في بطونها قال: (جوار ورب الكعبة) (الآلوسي، د.ت: ١٣٣/١) وسعى في إعادة إبله إليه.

وقد دخلت دلالة الحبل والدلو في تكوين الكثير من الصور في شعر الأحلاف، لأن توثيق الحلف يؤخذ من العقد أو الربط الذي يكون بين الدلو والرشاء الذي هيأ لرجل أن يدخل في جوار رجل آخر بمجرد عقد رشائه بأحد أرشيته، وهذا يدل على أن للعقد مكانة في توثيق الحلف وبنائه. ولا يمكننا أن نتجاوز أن إحدى دلالات العقد اللغوية (ورد في ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «عقد»، أن العقد هو البناء بالحصى) هي البناء. ومن أروع ما يمدح به أن يجتمع البناء الحسن والوفاء بالعهد والعقد الشديد لديهم في قول الحطيئة:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنى وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

(الحطيئة، ١٩٥٨: ١٤٠)

ونرى صورة أخرى من طقوس الأحلاف متجسدة بعقد الأثواب بين المتحالفين. وربما كان لعلاقة المجاورة بين الثوب والجسد ما جعلها ممثلة عن أنفسهم. فقد عبر المتحالفون في (حلف قارظ) عن انفسهم بثيابهم حين حالف خالد بن الحارث بن مناة بن كنانة وهو أبو قارظ أول من لقبه من قريش وكان (عبد عوف ابن عبد بن حارث بن زهرة بن كلاب، فعقد ثوبه بثوبه وأخذ بيده حتى دخلا المسجد الحرام فوقفا عند البيت فشد له الحلف) (ابن حبيب، المنمّق: ٢٨٨-٢٨٩). والعقد يعبر عن الربط والشد حقيقة لا مجازاً. ولكن توسع العرب في الإيمان بقوته وأنه بمكانة القسم جعله يدخل ضمن طقوس عقد الأحلاف، بسبب اعتقادهم أن العقد يعطي العلاقات ديمومة الربط. وهم يعتقدون بأنه يحدد حتى خيانة زوجاتهم لذا دخل العقد في توثيق أحلافهم.

كما تحالفوا على أشياء أخرى، كالتحالف بالدم التي تمثل دلالة واضحة على عمق تأثيره في حياة العربي فهو يحمل ثنائية الحياة والموت، وتتمثل الأولى برابطة الدم وجوانب السلام والحياة المشرقة. بينما تكون الثانية بسفك الدم والثائر والحرب. وكان لاعتقاد العربي بالدم تأثير كبير في مسيرة وجوده، فهو يمثل شعوره برابطة الدم التي تربطه بأبناء قبيلته التي جعلته يتفانى من أجلها ويذوب في بوتقتها ليعلن انتماءه القبلي بعمق وقوة. وحاول العربي توثيق ارتباطه بأحلافه بإيجاد دم مشترك بينهم يتلطخون به أو يغمسون أيديهم فيه أو يلعقونه. وفي ذلك أمثلة عديدة أشْهرها حلف لعقه الدم من قريش وهم (عبد الدارين قصي وسهم وجمح ابن عمر بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب) (ابن حبيب، المحبَّر: ١٦٦). فقد نحروا (جزورا وغمسوا أيديهم في دمه ولعق رجل من بني عدي من ذلك الدم لعقة، فلعقوا، واحتلفوا وسموا الأحلاف) (ابن حبيب، المحبَّر: ١٦٦-١٦٧). والاشتراك في لعق الدم دليل على النصرة والتحالف، وهو رمز واضح من رموز الارتباط المقدس ووحدة الانتماء التي تعززها الطقوس المشتركة.

ويمثل الدم أحد دعائم الفكر الذي يقدس النسب ويعطيه قيمة عليا من قيم الانتماء إلى نواة واحدة، تفرعت وكثرت لتصب في رافد القبيلة تجسيداً لوحدة الدم الذي يجري في عروق أبنائها. وتعزيزاً لهذا الارتباط كان لابد

أن يسعى العربي إلى إيجاد ارتباط مماثل، فوجد التحالف بالدم الذي يقف إزاء معتقد آخر يتمثل بأن (الرجلين المتعادين إذا ذبحا لم تختلط دماؤهما) قال الشاعر:

فلو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين

(ابن منظور، ١٩٩٥: مادة «دمي»؛ المقتضب: ١/٢٣١)

والتحالف بالدم لا يتم بطريقة واحدة فقد ورد في اشتقاق كلمة خثعم التي تعني التطلي بالدم (انهم نحروا جزورا فتخثعموا عليه بالدم، أي تطلوا به) (ابن دريد، ١٩٧٩: ١/٥٢٠) ومن الواضح أنهم يرون في الدم قوى خارقة تجعل له مكانة مقدسة في توثيق الأحلاف، ربما جاءت من الدماء التي تراق على الأنصاب، قال الأعشى:

رَضِيعَيْ لبان ثدي أمْ تَحالفا بأسْحم داجٍ عَوْضُ لا نفْتَرِقُ

(الأعشى، د.ت: ٢٢٥)

فالأسحم هو الدم الذي يراق على الانصاب ويقرب لونه السواد لكثرة تراكم الدماء عليه. وكانوا يعتقدون أن بالدماء قوى سحرية تشفي من الأمراض فقد ذكر الجاحظ (أن دماء الملوك شفاء من داء الكلب، وقال بعض المربين:

بناة مكارم وأساة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء

(الجاحظ، ١٩٤٠: ٢/٥)

ومازالت بعض هذه المعتقدات سائدة في البيئات العشائرية بالرغم أنه يرمز بالون الأحمر أحياناً تعويضا عن الدم. وقد كانوا حين يتحالفون يقولون (الدم، الدم) (الجاحظ، ١٩٤٠: ٢/٥) وهنا نجد صورة صوتية في التعبير عن قداسة الدم اكتفت بترديد لفظة الدم لتعطي الحلف قوته. وكأننا إزاء معتقد ديني يرتبط بالحلف ويتم بالأداء الصوتي في طقوس سحرية أعطت حتى للفظه الدم قوة التأثير في نفس العربي ومعتقداته. وكانوا حين يتحالفون ينحرون بعض الحيوانات ليخوضوا في دمائها. ولعل أبرزها في هذا المجال (الجمل) فقد كانوا يتحالفون على دمه كما ورد عن الأجارب (وهم خمس قبائل من بني سعد وهم ربيعة ومالك والحارث وهو الأعرج وعبد العزى وهو حمان والحرام بنو كعب بن سعد بن زيد مناة من تميم، قال أبو عبيدة إنما سموا الأجارب لأنهم نحروا جملاً جرباً فأكلوا لحمه وغسلوا أيديهم في دمه وتحالفوا عليه) (النقائض، ١٩٩٥: ٩٧٠) والتحالف على دم الجمل ربما كانت له أصول دينية أو معتقدات خاصة منها ماورد من أن بعض العرب كانت تعبد الجمل.

ففي يوم الزويرين (يوم الزويرين يوم لبكر من ربيعة على تميم، جاد المولى وآخرون، د.ت: ٢١٢) (اقبلت تميم ببعيرين مجللين مقرونين مقيدين وتركوهما بين الصفين معقولين، وسموهما زويرين وقالوا لا نولي حتى يولي هذان البعيران) (جاد المولى وآخرون، د.ت: ٢١٣) والزويرين يعني الإلهين، وقال الأعشى في ذلك:

يا سلم إن تسألي عنا فلا كشف عند اللقاء ولسنا بالمقاريف
نحن الذين هزمنا يوم صبحنا جيش الزويرين في جيش الأحاليف
(جاد المولى وآخرون، د.ت: ٣١٣)

وقال الأغلب العجلي:

جاء بزويريهم وجئنا بالأصم شيخ لنا كالليث من باقي أرم
(جاد المولى وآخرون، د.ت: ٣١٣)

وقد تنحر الإبل لأنها (كانت تأكل عظام الموتى إذا بليت، فكأنهم يثأرون لأنفسهم منها في حياتهم) (البغدادي، ١٩٤٥: ١٩٣/٤) قال لبيد:

والنيب إن تعر مني رمة خلقا بعد الممات، فأني كنت أتئر
(لبيد بن ربيعة، ١٩٦٢: ٦٣)

وكان بعض العرب يسب الإبل ويتشاءم منها. وقد ورد من كلمة لأكثم بن صيفي قوله: (لا تسبوا الإبل فإن فيها رقوء الدم) (النجيرمي، ١٣٢٨هـ: ١٤)

قال الشاعر:

من اللائي يزدن العيش طيبا وترقأ في معاقلها الدماء
(النجيرمي، ١٣٢٨هـ: ١٤)

وعلى الرغم من اختلاف المعتقدات الخاصة بالجمل فأنها تعطينا صورة عن قداسته، ربما كان السبب الرئيس فيها وجوده بشكل دائم في حياة العربي، وتأثير البيئة الصحراوية التي هيئت للجمل اثبات حضوره القوي والنافع في التكيف معها، الذي قد تعجز عنه كثير من الحيوانات التي تعامل معها الإنسان في تلك البيئة. وظاهرة التحالف على الدم هي نتاج طبيعي لاعتقاد العربي بقوة الدم السحرية فكان يعتقد أن الرجل إذا قتل فلم يدرك بثأره خرج من هامته طائر يسمى الحمامة، فلا يزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فيسكن (القالي، د.ت: ١٢٩/١) قال ذو الأصبع العدواني:

يا عمرو ألا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
(ذو الأصبع العدواني، ١٩٧٣: ٩٢)

وعلل اعتقاد العرب بالهامة من أنه (يرجع إلى عقيدة قديمة تعتبر الدم مقراً للنفس بل تجعل الدم في معنى النفس والنفس في معنى الدم، وذلك للصلة الوثيقة الكائنة بين الدم والنفس. ولأن الإنسان إذا قتل سال دمه فتخرج روحه ويخرج الدم من الجسم أي خروج النفس من الدم بعد أن كانت كامنة فيه) (جواد علي، ١٩٦٨: ١٣٩/٦) وهذا الاعتقاد بالدم يبرره كون الدم (السائل الذي إذا أريق أريقت معه الحياة) (الشوري، ١٩٩٥: ٣٢) لذا فهو مقدس عند العربي وممثلاً له في حياته وتحالفاته (قيل إن القوم إذا اصطلحوا بعد حرب وتحالفوا بالله الأجل رقأت

دماؤهم أي هدأت) (النجيرمي، ١٣٢٨هـ: ١٥) وقد كان العربي يبحث عن كل ما هو مقدس في معتقده ليوثق به أحلافه ويعطيها قوة من القداسة التي تمارس بها التزامات الأحلاف.

٥. الموروث الاجتماعي

ارتبط العربي قبل الإسلام بموروثه الاجتماعي بشكل كبير. وشكل ماضيه مكانة خاصة أخذت بعدها في نفس العربي فوقف أمام رموز الحياة الماضية متأملاً ومستوحياً لحياة حاضره يدركها بالقول وبالفعل. وهو يمجد قيماً معنوية ويعطيها القوة والأهمية عن طريق تعزيزها بما تحفظه ذاكرته وشعوره الجمعي من هذا الموروث.

والقيمة العليا التي نتابع خيوطها هي قيمة الوفاء التي أفرزتها المعطيات الإنسانية في بيئة الجدب والقحط ليكون عمقها حقيقياً وخالصاً وفاعلاً. وهي واحدة من القيم التي باركها الإسلام وشد على يدها وباركها العربي قبل الإسلام وجسدها في وفائه لأحلافه، وفي احتفاظه بالموروث النثري والشعري الذي يمجد هذه القيمة. فكانت معرفة الاصول الاجتماعية في الوفاء تقتضي العودة إلى بعض هذا الموروث لنجد في أخبار العرب مادة غنية بصور الوفاء، بقيت أسماء أصحابها راسخة في الأذهان وأفرزت نتاجاً أدبياً كبيراً. فكانت قصة الوفاء مثلاً يقال وقصيدة تنشد وشرفاً لأصحابها لا يضاهيه شرف. لذا حرص العربي على التمسك بها فالقبيلة تفخر بمنعتها وحمايتها لأحلافها، والفرد يفخر بوفائه وبعزة جاره، وهو يسعى لرفع مكانة قبيلته فهي صاحبة مواقف الاقتدار والمنعة.

كان التسابق للوصول إلى أقصى تمثيل لهذه المواقف التي حفظت لنا كتب الأخبار صوراً منها قبيلة بجيلة التي (إذا ما جاورهم جار عمدوا إلى ماله فأحصوه ودفعوه إلى ثقة، فإن مات قبل أن يصير إلى وطنه ودوه، وأن قتل طلبوا بدمه وأن حرب أحلفوا عليه)(النقائض، ١٩٩٥: ١٤٢).

وهم حين يبالغون في حماية حليفهم أنما يجسدون صورة العربي الوفي الذي يرجح وفاءه لأحلافه على قرابة الدم، إيماناً منه بقداسة الوفاء وضرورة إعطائها مكانتها المتميزة. لذا نجد في ذاكرة التاريخ نماذج هذا الوفاء متعددة منها موقف أوفى بن مطر المازني الذي قتل أخاه بجاره، وقال:

إني ابنة العمري لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع
سعيت على عوف بذمه جاره لأمنع عرضي أن عرضي ممنع

(ابن حبيب، المحبَّر: ٣٤٨)

وكانت حماية الجار أمراً مقدساً حرص العربي على الاخلاص له. لذا فإن الشعراء استقوا مادتهم من قصص الوفاء التي توارثها العرب وأكدوها في شعرهم، ومن نماذج هذه القصص إجارة بني رواحة العبسيين للنعمان بن المنذر من كسرى، فهي لم تكن إجارة عادية لأنها مثلت استعداد حي صغير من العرب لحماية ملك عربي من إمبراطور

فارس. وكانت تمثل شرارة لثورة القبائل العربية ضد الفرس التي تمخضت عنها معركة (ذي قار) المشهورة وقد وظف زهير قصة هذه الإجارة في شعره لتجسد قيمة الوفاء التي يحرص العربي عليها مهما كانت صعوبتها فقال:

ألم تر للنعمان كان بنجوة من العيش لو أن امرأً كان ناجياً
فغير عنه رشد عشرين حجة من الدهر يوم واحد كان غاويا
فلم أر مسلوبا له مثل قرضه اقل صديقاً معطياً أو مواسياً
فأين الذي كان يعطي جياده بأرسانهن والحسان الحواليا
وأين الذي كان يعطيهم القرى بغلاتهن والمئين الغواليا
وأين الذين يحضرون جفانه إذا قدمت القوا عليها المراسيا
رأيتهم لم يشركوا بنفوسهم منيته لما رأوا أنها هيا
سوى أن حياً من رواحة أقبلوا وكانوا قديماً يتقون المخازيا
يسيرون حتى حبسوا عند بابه ثقال الروايا والهجان المتاليا
فقال لهم خيرا وأثنى عليهم وودعهم وداع أن لا تلاقيا
وأجمع أمراً كان ما بعده له وكان إذا ما اخلولج الأمر ماضيا

(زهيربن أبي سلمى، ١٩٤٤: ٢٨٨)

وامتداد القصة في موضوعة الوفاء مثل طابعاً مميزاً في الشعر فقد حرص الشعراء على تعزيز قيمه بذكر قصص التي تناولت الوفاء بالعهد والجوار فكانت رافداً من روافد الأدب. ومن القصص التي أخذت حيزاً في النفوس وأصبحت رافدا من روافد الشعر الذي مجد الوفاء قصة وفاء السموأل بعهده لجاره امرئ القيس بن حجر حين ضحى بأبنه التزاماً منه بأمانته وعهده فقال:

وفيت بأدرع الكندي أني إذا ما خان أقوام وفيت
وقالوا إنه كنز رغيب ولا والله أعذر ما حييت
بني لي عادياً حصناً حصيناً وبئرا كلما شئت استقيت

(السموأل، ١٩٦٤: ٨٠)

وقد وظف الأعشى هذه القصة في شعره حين خاطب ابن السموال بقوله:

كن كالسموال إذا سار الهمام له في جحفل كسواد الليل جرار
بالأبلق الفرد من تيماء منزله حصن حصين وجار غير غدار
اذ سامه خطتي خسف فقال له مهما تقله فأني سامع حارِ
فقال ثكل وغدر وأنت بينهما فاختر وما فيهما حظ لمختار
فشك غير قليل ثم قال له اذبح هديك أني مانع جاري

وقال لا اشتري عاراً بمكرمه فاختار مكرمه الدنيا على العار
(ديوان الأعشى، د.ت: ٤٣)

وقد تحولت بعض هذه القصص إلى أمثال بسبب عمقها الإنساني الذي جعلها قريبة من النفوس تخزنها الذاكرة وتتداولها الألسن بمثل يقال في مواقف مماثلة فقيل أوفى من السموأل وجار كجار أبي دؤاد (الميداني، د.ت: ١٦٣/١) أو جار الحذاقي قال قيس بن زهير:

اطوف ما طوف في البلاد ثم آتي إلى جار كجار أبي دؤاد
(البياتي، ١٩٦٩: ٣٦٩)

وقال طرفة:

أني كفاني من أمر هممت به جار كجار الحذاقي الذي اتصفا
(طرفة بن العبد، ١٩٧٥: ٦١)

وجار أبي دؤاد هو جار أبي دؤاد الإيادي الشاعر، وهو الذي مدحه بقوله:

سالت معد هذه بجديه من جار يقدم عام زوالها
فإلى أين همام مره اصعدت طعن الخليط بهم فقل زبالها
انعمت نعمه ماجد ذي منه نصبت عليك من العلى أطلالها
وجعلتنا دون الولي فأصبحت زباء متقطعا إليك عقالها
(غرونباوم، ١٩٥٩: ٣٣٣)

ومثلما حفل الموروث الاجتماعي بقصص الوفاء والوافين، فقد توفرت فيه مادة غنية عن قصص الغدر التي تهدف إلى رفع قيمة الوفاء عن طريق وصف شناعة الغدر والخيانة. وحفلت كتب الأخبار بهذه المادة القصصية (ينظر: ابن حبيب، المحبَّر: ٣٤٩؛ الآلوسي، د.ت: ١٣٧/١). حيث وردت في التراث الشعبي قصص تدور أحداثها بين الإنسان والحيوان منها قصة الحلف بين الأفعى والإنسان، وغدر الإنسان بها والتي وردت في قصيدة تنسب إلى النابغة الذبياني وهي قصة شعرية لمثل شعبي معروف، وهذا الأسلوب الذي يعتمد المثل ويرويه لتأكيد إبراز حادثة تتعلق بالشاعر – فضلاً عن طرافته فهو يحوي قصة متكاملة من حيث الحركة والشخوص وسلامة الحوار ووضوحه (بشرى الخطيب، ١٩٩٠: ١٠٣) وقد تحددت الملامح القصصية لهذا المثل في القصيدة التي احتوت أحداث القصة بدخول الشاعر إليها بأسلوب الربط بين موقفه وأحداثها عن طريق التشبيه فيقول:

وأني لألقى من ذوي الظغن منهم وما أصبحت تشكو من الوَجْدِ ساهره
كما لَقِيتْ ذات الصّفا مِنْ حَلِيفِها وما انْفكَّتِ الأمثَالُ في الناسِ سائره
فقالت له: أدعوكَ للعقلِ وافيا ولا تغشَيِّي منكَ بالظُلْمِ بادِره
فواثَقَها باللهِ حينَ تراضَيا فكانت تَديهُ المالُ غِبَّاً وظاهرَه

فلما توفى العَقْلُ إلا أقلّه وجارَتْ بهِ نفس عن الحقِ جائرَه
تذكّرَ أنّى يجعلُ اللهُ جَنَّةً فيُصبحَ ذا مالٍ ويقتلُ واتره
فلما رأى أن ثمّرَ اللهُ مالَه وأنّلَ موجوداً وسدَّ مفاقِرَه
أكبّ على فأسٍ يحدُّ غرابُها مذكرة من المعاول باتره
فقام لها من فوق جُحْر مشَيّدٍ ليقتلها أو تَخطيءُ الكفُ بادره
فلما وقاها اللهُ ضرْبَة فأسِه وللبرِّ عينٌ لا تغمضُ ناظِره
فقال: تعالي نجعل الله بيننا على مالنا أو تنجزي لي اخره
فقالت يمين الله أفعل أنني رأيتك مسحوراً يمينك فاجره
أبى لي قبر لا يزال مقابلي وضربة فأسي فوق رأسي فاقره

(النابغة الذبياني، ١٩٧٧: ١٥٤)

وقد حاول العرب الوصول إلى أعلى المنازل في تقديم الحماية والإجارة، لذا وردت قصص عن إجارة بعضهم للحيوان، وقد ضربت الأمثال في هذا الأمر ومنها ما قيل عن مجير (أم عامر) وهي الضبع، وقد قيل المثل في من يقدم الحماية في غير محلها. قال الشاعر:

ومن يصنع المعروف في غير أهله يلاقي الذي لاقى مجير أم عامر

(جاد المولى وآخرون، ١٩٥٤: ٣٥٩/٤)

وقد ورد في قصص العرب أن أحدهم وأسمه مالك بن حريم قد اجار شجاعاً من القتل حين لاذ برحله فقال:

وأوصاني الحريم بعز جاري وأمنعه وليس به امتناع
وادفع ضيمه وأذب عنه وامنعه إذا منع المتاع

(جاد المولى وآخرون، ١٩٥٤: ٣٨٢/٤؛ الآلوسي، د.ت: ٣٦٢/٢)

ولم يكتف العرب بالموروث القصصي والأمثال لتأكيد قيم الحلف والجوار والوفاء لها فقد تعارفوا على أصول اجتماعية خاصة أكدها زهير بقوله:

وجار سار معتمدا إلينا أجاءته المخافة والرجاء
فجاور مكرما حتى إذا ما دعاه الصيف وانصرم الشتاء
ضمنا ماله فغدا سليما علينا نقصه وله النماء

(زهير بن أبي سلمى، ١٩٤٤: ٧٧)

وقد استمر على تأكيد حرمة الجار وحقوقه في أبيات قصيده التي أكدت مكانة الجار وضرورة الحفاظ على عهده. وقد بلغ من حرص العرب على هذه القيم أن وضعوا عقوبات قاسية لمن يخرج عليها، فقد كان يرفع لواء ويشهر به في المحافل والأسواق. فإذا غدر الرجل أو جنى جناية عظيمة انطلق أحدهم حتى يرفع له راية غدر بعكاظ فيقوم رجل فيخطب لذلك الغدر فيقول إلا أن فلان بن فلان غدر فاعرفوا وجهه ولا تصاهروه ولا تجالسوه ولا تسمعوا (الأفغاني، ١٩٦٠: ٣٢٤) منه.

وممن رفع له راية غدر عامر بن الجوين (ورفعت له راية غدر في صنعه بامرئ القيس بن حجر الكندي) (الأفغاني، ١٩٦٠: ٣٢٥) لذا كان العربي يفخر بوفائه وإنه ليس ممن ترفع له راية غدر أو يأتي بأمر يريب حليفه، قال الحادرة:

فسمي ويحك هل سمعت بغدرة رفع اللواء لنا بها في مجمع
انا نعف فلا نريب حليفنا ونكف شح نفوسنا في المطمع
(الحادرة، ١٩٧٣: ٥١)

وكانت توقد نار للغادر تسمى نار الغدر وهي النار التي هدد بها زهير ابن أبي سلمى بني عليم حين أخذوا مال جارهم في مقامرة لهم معه، فهجاهم وهددهم بالهجاء الشديد إن لم يردوا على جارهم ماله فقال:

ويبقى بيننا قدع وتلفوا إذن قوماً بأنفسهم اساءوا
وتوقد ناركم شررا ويرفع لكم في كل مجمعة لواء
(زهير بن أبي سلمى، ١٩٤٤: ٨٥)

ونار الغدر عقوبة معروفة فقد (كانت العرب إذا غدر الرجل بجاره أوقدوا له ناراً بمنى أيام الحج على الأخشب وهو الجبل المطل على منى ثم صاحوا هذه غدرة فلان، قالت امرأة من هاشم:

فان نهلك فلم نعرف عقوقاً ولم توقد لنا بالغدر نار
(الآلوسي، د.ت: ١/١١١)

والأصول الاجتماعية للوفاء التي تمثلت بالقصص والأمثال والعادات والتقاليد التي حرص العرب على تعزيزها والأخذ بها كانت معينا لا ينضب للشعراء ليعرفوا من مادته ما يعزز قيمهم العربية ويمجدها لذا كان للوفاء بالعهود مكانة عالية لم يقرضها قانون أو دين بقدر ما فرضتها قناعة العربي بقسيمة الوفاء والحرص عليها في حياتهم.

نتائج البحث

خلص البحث إلى جملة من النتائج، أبرزها:

– أنّ الحلف في الوعي العربي قبل الإسلام لم يكن اتفاقاً نفعياً عابراً، بل عقداً مقدساً استمدّ قوّته الملزِمة من المعتقد الديني والموروث الاجتماعي معاً.

– تنوّعت أصول توثيق الأحلاف بين أصلٍ ديني تجلّى في التحالف عند أماكن العبادة وبالأصنام والجبال والنار، وأصلٍ يستدعي رموز الخصوبة والأمومة كالاستجارة بالمرأة والتحالف بالعطر واللبن والرضاعة والملح والتمر.

– حملت وسائل التوثيق دلالاتٍ سحريةً واضحةً في العقد والحبل والدم، بما يكشف عن عمق البعد الاعتقادي في ممارسة التحالف.

– عزّز الموروث الاجتماعي قيمة الوفاء عبر القصص والأمثال، وردع الغدر بعقوباتٍ رمزيةٍ صارمةٍ كراية الغدر ونار الغدر اللتين تُرفعان وتُوقَدان للغادرين في المجامع والأسواق.

– كان الشعر الجاهلي وثيقةً أمينةً حفظت صور هذه الظاهرة وطقوسها وأبعادها الحضارية، وأتاح تتبُّع أصولها الدينية والاجتماعية على السواء.

المصادر

– إبراهيم، عبد الرحمن محمد، (١٩٨٦م)، **الشعر الجاهلي: قضاياه الفنية والموضوعية**، مكتبة لبنان ناشرون / الشركة المصرية العالمية للنشر.

– ابن الكلبي هشام بن محمد بن السائب، (١٩٢٤م)، **كتاب الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

– ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب، (د. ت)، **المُحبَّر، رواية أبي سعيد السكري**، اعتنى بتصحيحه: إيلزة ليختن شتيتر، المكتب التجاري، بيروت.

– ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب، (١٩٦٤م)، **المنمّق في أخبار قريش**، اعتنى بتصحيحه: خورشيد أحمد فاروق، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

– ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأسدي، (١٩٧٩م)، **كتاب الاشتقاق**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة المثنى، بغداد، ط٢، ١٩٧٩م.

– ابن سلّام الجمحي، أبو عبد الله، (١٩٥٢م)، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة.

- ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر أحمد بن محمد، (١٩٤٨م)، **العقد الفريد**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (١٩٥٨م)، **الشعر والشعراء**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة.
- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (١٩٩٥م)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.
- أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ): **الأغاني**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٦م.
- الأعشى: **ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس**، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة (د. ت).
- الأفغاني، سعيد: **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٦٠م.
- الآلوسي، محمود شكري، (د. ت)، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، عني بشرحه وضبطه: محمد بهجة الأثري، دار الكتاب العربي، مصر.
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (١٩٦٣م)، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة.
- أوس بن حجر، (١٩٨٠م)، **ديوان أوس بن حجر**، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
- بشر بن أبي خازم الأسدي، (١٩٦٠م)، **ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي**، تحقيق: عزة حسن، دمشق.
- البطل، علي، (١٩٨١م)، **الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري**، دار الأندلس، بيروت.
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر، (١٩٤٥م)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.
- البكري الأندلسي أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (١٩٤٥م)، **معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع**، تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة.
- البياتي، عادل جاسم، (١٩٦٩م)، **الشعر في حرب داحس والغبراء**، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
- البياتي، عادل جاسم، (١٩٨٦م)، **دراسات في الأدب الجاهلي (مباحث تراثية ونصوص دينية وتراجم)**، مكتبة الأدب المغربي.

- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، (١٩٨٢م)، **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الثقافة والإعلام، بغداد.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، (١٩٤٠م)، **كتاب الحيوان**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (١٩٨٥م)، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- جاد المولى، محمد أحمد، ورفاقه، (د.ت)، **أيام العرب في الجاهلية**، دار إحياء الكتب العربية (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، مصر.
- جاد المولى، محمد أحمد، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (١٩٥٤م)، **قصص العرب**، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه).
- جواد علي، (١٩٨٦م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ومكتبة النهضة، بغداد.
- جياووك، مصطفى عبد اللطيف، (١٩٧٧م)، **الحياة والموت في الشعر الجاهلي**، دار الحرية للطباعة، بغداد.
- الحادرة، (١٩٧٣م)، **شعر الحادرة**، حققه وعلق عليه: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت.
- الحطيئة، (١٩٨٥م)، **ديوان الحطيئة** (بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني)، تحقيق: نعمان أمين طه، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- خان، محمد عبد المعيد، (١٩٨١م)، **الأساطير والخرافات عند العرب**، دار الحداثة، بيروت.
- الخطيب، بشرى، (١٩٩٠م)، **القصة والحكاية في الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- الدليمي، محمد نايف، (١٩٨٨م)، «**أبو الطحمان القيني، حياته وما تبقى من شعره**»، مجلة المورد.
- ديوان **الهذليين**، (١٩٦٥م)، نسخة مصوّرة عن طبعة دارالكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- ذو الأصبع العدواني، (١٩٧٣م)، **ديوان ذي الأصبع العدواني**، جمع وتحقيق: عبد الوهاب العدواني ومحمد نايف الدليمي، مطبعة الجمهور، الموصل.
- زهير بن أبي سلمى، (١٩٤٤م)، **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- السكّري، أبو سعيد الحسن، (١٩٧١م)، **شرح أشعار الهذليين**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- السليك بن السلكة، (١٩٨٧م)، **أخباره وشعره**، دراسة وجمع وتحقيق: حميد آدم ثويني وكامل سعد عواد، مطبعة العاني، بغداد.
- السموأل وعروة بن الورد: **ديوان عروة بن الورد والسموأل**، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.
- الشوري، مصطفى عبد الشافي، (١٩٩٥م)، **شعر الرثاء في العصر الجاهلي (دراسة فنية)**، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر.
- صفوت، أحمد زكي، (١٩٣١م)، **جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- طرفة بن العبد، (١٩٧٥م)، ديوان طرفة بن العبد البكري، **شرح الأعلم الشنتمري**، تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- العبيدي محمد بن عبد الرحمن، (١٩٨١م)، **التذكرة السعدية في الأشعار العربية**، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس.
- فون غرونباوم، غوستاف، (١٩٥٩م)، **دراسات في الأدب العربي**، ترجمة: إحسان عباس وأنيس فريحة ومحمد يوسف نجم وكمال اليازجي، بإشراف: محمد يوسف، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي (ت ٣٥٦هـ): **الأمالي**، دار الفكر، (د.ت).
- قيس بن الخطيم، (١٩٦٧م)، **ديوان قيس بن الخطيم**، تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت.
- لبيد بن ربيعة، (١٩٦٢م)، **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، تحقيق: إحسان عباس، الكويت.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، (د.ت) **مروج الذهب ومعادن الجوهر**.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، (د.ت)، **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت.
- النابغة الذبياني، (١٩٧٧م)، **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
- النجيرمي، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله، (١٣٢٨هـ)، **أيْمان العرب في الجاهلية**، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر.
- **نقائض جرير والفرزدق**، (١٩٩٥م)، رواية أبي عبيدة معمر بن المثنى، طُبع في ليدن بمطبعة بريل، وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى، بغداد (قاسم محمد رجب).
- يوسف خليف، (١٩٥٩م)، **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩م.

التنظيرات والنقد في الأدب العربي
السنة الرابعة، العدد ١٩، خريف
١٤٠٤هـ، ٢٠٢٥م، صص٩٤-٦٧

مقاله پژوهشی
DOI: 10.22034/jral.2026.592995.1123

ریشه‌های دینی، اجتماعی و اسطوره‌ای پیمان هم‌پیمانی و پناه‌جویی در شعر عربی پیش از اسلام

دلال جوید تعبان*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۳

چکیده

این پژوهش به پدیدهٔ پیمان‌های هم‌پیمانی (احلاف) در جامعهٔ عرب پیش از اسلام می‌پردازد؛ پیمان‌هایی که به‌مثابه اتحادهای قبیله‌ای، اجتماعی و سیاسی، نقشی اساسی در سامان‌دهی روابط و ایجاد توازن قدرت در شبه‌جزیرهٔ عربستان ایفا می‌کردند. همچنین، نقش سوگند و قسم را در استحکام‌بخشی به این پیمان‌ها و بخشیدن جنبه‌ای مقدس به آن‌ها، بر پایهٔ شواهد موجود در شعر جاهلی و اخبار عرب، و از خلال بررسی تصاویر و آیین‌های انعقاد این پیمان‌ها، مطالعه می‌کند. این پژوهش در سه محور سامان یافته است: ۱ـ محور نخست، ریشه‌های دینی انعقاد پیمان‌ها را بررسی می‌کند؛ از جمله هم‌پیمانی در کنار مکان‌های مقدس، بت‌ها، کوه‌ها و آتش. ۲- محور دوم، حضور نمادهای باروری و مادری را در آیین‌های هم‌پیمانی آشکار می‌سازد؛ مانند پناه بردن به زن، و پیمان بستن با عطر، شیر، شیرخوارگی، نمک و خرما، ۳- محور سوم، به دلالت‌های جادویی شیوه‌های تثبیت پیمان، مانند گره، ریسمان و خون، و نیز به میراث اجتماعی‌ای می‌پردازد که ارزش وفاداری به پیمان‌ها را از طریق داستان‌ها، ضرب‌المثل‌ها و مجازات‌های خیانت، همچون برافراشتن پرچم‌ها و افروختن آتش برای پیمان شکنان، تقویت می‌کرد. پژوهش در پایان نتیجه می‌گیرد که پیمان (حلف) نزد عربِ پیش از اسلام صرفاً توافقی مبتنی بر منفعت نبود، بلکه قراردادی مقدس به شمار می‌آمد که نیروی الزام‌آور خود را از باورهای دینی و میراث اجتماعی اعراب می‌گرفت. همچنین، شعر جاهلی به‌عنوان سندی معتبر، ویژگی‌ها و ابعاد تمدنی این پدیده را به‌خوبی حفظ و منعکس کرده است.

کلمات کلیدی: احلاف، قسم و سوگند، شعر جاهلی، اتحادهای قبیله‌ای، آیین‌های تثبیت پیمان، وفاداری به عهد.

۱. گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات، دانشگاه بصره، بصره، عراق(نویسنده مسئول). ایمیل: wardatumi@hotmail.com

حق مؤلف: نویسنده **ناشر:** جامعهٔ کوثر