أيديولوجية النسب القبلي

لقد أحدث استئناس البعير نقلة نوعية وتحولات جذرية في تنظيم مجتمعات البدو الرعوية. ولم يكن أمام البدو نموذجا تنظيميا يحتذونه سوى النظام العائلي ولا أيديولوجيا اجتماعية سوى أيديولوجيا قرابة الدم. ولذلك استعاروا مفاهيم القرابة البيولوجية ومفرداتها ليبنوا منها تنظيما جديدا متطورا يتجاوز في حجمه وتركيبته التنظيم القرابي، ذلك هو التنظيم القبلي (Meeker 1979: 13) . وقد ساهمت الإبل في تطوير النظام القبلي حيث أنها أعطت البدو القدرة على الحركة السريعة وقطع المسافات الطويلة مما ضمن استمرارية الاتصال وكثافته بين الجماعات المتباعدة والتنسيق فيما بينهم ليشكلوا مع بعضهم البعض كيانات قبلية كبيرة وتحالفات تنتشر على مساحات جغرافية شاسعة. ويشكل النظام القبلي قفزة حضارية في مجال التنظيم الاجتماعي والسياسي لا تقل في أهميتها عن استئناس البعير وتطوير الشداد في المجال التكنولوجي.

المفهوم الأنثروبولوجي للنسب

تناول الأنثروبولوجي الأمريكي لويس هنري مورغان Lewis Henry Morgan (1818-1881) في كتابيه **المجتمع القديم** (1985) *Ancient Society* و**نظام العصبية والمصاهرة في العائلة البشرية** (1997) *Systems of Consanguinity & Affinity of the Human Family* علاقات القرابة التي قال عنها إنها علاقات قديمة قدم العائلة، وقال إنه مهما اختلفت أو تبدلت الطرق التي يلجأ لها البشر في تصنيف الأقارب فإنه يقف خلف هذه الطرق مبدأ حسابي واحد وثابت لا يتغير بتغيرها ولا يختلف باختلافها لأن أساسه طبيعي/بيولوجي وليس ثقافي/اجتماعي، فهو ينطبق من هذه الجهة، كما يقول مورغان، على الإنسان والحيوان على حد سواء، لأنه يأتي كنتيجة طبيعية لعملية التوالد المنبثقة من علاقات التزاوج والاتصال الجنسي بين الذكر والأنثى. تبدأ علاقات القربى هذه بعلاقة جنسية بين ذكر وأنثى، ثم يرزق الزوجان بأولاد وأحفاد والأحفاد بدورهم يرزقون كل منهم بأولاد وأحفاد، وهكذا على مر العصور وتتابع الأجيال يزداد عمق العلاقة العمودية بين الأجداد والأحفاد وأحفاد الأحفاد. وكلما تقدم الزمن كلما تشعب نسل ذينك الزوجين الذين ابتدأنا بهما وكلما تفرعت من العلاقات العمودية علاقات جانبية تربط أولادهم وأحفادهم وأحفاد أولادهم ببعضهم البعض. فمع كل جيل نازل تنشطر خطوط جانبية جديدة من خطوط سابقة لها وبذلك تبتعد هذه الخطوط الجانبية الجديدة درجة إضافية عن الخط العمودي الأصل الذي تفرعت منه أساسا جميع الخطوط الجانبية السابقة. ومع مرور السنين يزداد عمق الخط العمودي الأساسي المنحدر من الزوجين الأوائل ويزداد عدد الخطوط الجانبية

المنبثقة عنه والتي كل منها بدوره يشكل خطا عموديا تتشعب منه خطوط أخرى من الأكتاف. ويمكننا عكس الاتجاه لتكوين تجمع أكبر من العائلة النووية. فبإمكان عدد من العائلات النووية التي تلتقي في جد واحد أن تتحد مع بعضها البعض لتشكل عائلة ممتدة، أو حمولة. ويتوقف حجم الحمولة على المسافة الفاصلة بين أفراد العوائل النووية التي تتكون منها الحمائل وبين الجد الذي يجمعهم. الحمائل التي تجتمع في الجد الثالث أصغر بطبيعة الحال من تلك التي تجتمع في الجد الخامس، والتي تجتمع في السابع أكبر منهما. وكلما صعدنا جدا واحدا في تعداد الجدود كلما تضاعف الحجم. وهكذا إذا أردنا زيادة حجم الحمولة ما علينا إلا أن نصعد إلى أعلى في تعداد الجدود وبالعكس إذا أردنا تقليص الحجم.

ولعلي أتوقف هنا لحظة لأبين الفرق بين العلاقة العمودية وعلاقة الأكتاف التي سلف ذكرها في الفقرة السابقة. تسمى علاقة النسب التي تربط الحفيد بالابن بالأب بالجد علاقة خطّية lineal، وهي ما يسميها النسابون العرب النسب بالطول، وتعني انتساب الأبناء مهما سَفلوا إلى الآباء مهما علَوا، وسوف أسميها أنا علاقة عمودية (من عمود النسب). أما إِخوانك وأخواتك فهم أقاربك في الدم بحكم الأخوة لكنك لم تلدهم ولم يلدوك، لذلك فأنت لا ترتبط معهم بعلاقة عمودية. علاقة الإخوان والأخوات تسمى علاقة جنبية collateral، وهي ما يسميها النسابون العرب النسب بالعرض، وهي ما يربط بين الإخوة أنفسهم وبين الإخوة وأبناء العم، وسوف أسميها أنا علاقة كتفية لأن الكتفين يقعان على جانبي العمود الفقري، ولأن استخدام مصطلح الكتف والعمود (من العمود الفقريّ، الصلب) يتمشى مع استخدامات اللغة العربية للمصطلحات القرابية ذات الصلة بأجزاء الجسد مثل الرحم والبطن والفخذ، وهلم جرا. وبالإضافة إلى الأخوة والأخوات فإن أعمامك وعماتك وأخوالك وخالاتك وأبناءهم وأبناء أبنائهم يندرجون أيضا تحت مسمى العلاقات الكتفية، بحكم أن علاقتهم مع أبيك وأمك علاقة كتفية. فالعلاقة العمودية هي التي تربط الجد بالوالد بالولد بالحفيد، أو العكس، بينما العلاقة الكتفية هي تلك التي تربط الأقارب الذين ينحدرون من سلف واحد، ولكن ليس في خط واحد وإنما من عدة خطوط جانبية متفرعة من ذلك السلف. وتندمج العلاقات الكتفية في علاقة عمودية حينما يلتقي نسب الفرد مع إخوته في والديهم أو مع أنساب أقاربه الذين تربطه معهم قرابة كتفية في الجد الأول أو الثاني أو جد أعلى من ذلك تشعبت منه خطوط نسبهم. لنبدأ من عائلة تتألف من ثلاثة أجيال، من الوالدين وأولادهم وأحفادهم. القرابة التي تربط أيا من الوالدين نزولا بأي من الأولاد ثم بأي من الأحفاد قرابة دم تسير في خط عمودي مستقيم. كذلك الحال بالنسبة للقرابة التي تربط أيا من الأحفاد بأي من آبائهم صعودا حتى الأجداد. أما علاقة الأحفاد ببعضهم البعض وبأعمامهم فهي علاقة

كتفية تتحول إلى علاقة عمودية حينما يلتقي الأخ مع أخيه في الوالدين ومع أعمامه في الأجداد. وتندرج علاقات القربى العمودية والكتفية تحت علاقات الدم والعصبية التي تختلف عن علاقات المصاهرة والرحم.

النسب من هذا المنطلق يشمل جميع الأقارب، الأحياء منهم والأموات، فالأموات هم الأسلاف الذين يشبّكون الأحياء بعلاقات النسب. بهذه الطريقة يتكون لدينا مشجر نسبي تتشابك أفنانه وأغصانه وفروعه ويترابط من خلاله كل الأخلاف المنحدرين من الأسلاف الأوائل في سلاسل تناسلية تتقاطع وتتشكل حلقاتها من العلاقات الزوجية اللاحقة التي تشبّك بين العوائل النووية وما ينتج عنها من توالد بحيث يحتسب كل مولود كما لو كان حلقة قرابية تربط بين قريبين، وعدد الحلقات القرابية التي تصل بين قريب وآخر هي التي تحدد مسافة القربى بينهما. ومع كل جيل لاحق تزداد المسافات القرابية التي تفصل بين كل خط عمودي وخطوط الأكتاف المتفرعة عنه إلى أن تصل بعد مئات السنين إلى درجة يصعب معها تحديد طبيعة العلاقة التي تربط بين الأقارب المنحدرين من الأسلاف الذين ابتدأنا منهم أو تتبعها أو حتى العلم بوجودها. لكنها مهما طال الزمن ومهما تباعدت وتفرعت تلتقي في نهاية المطاف في أصل واحد، هو الزوجين الذين بدأنا منهما، ويمكننا –لو أردنا– تتبع علاقات الدم بين هؤلاء الأقرباء وتحديدها، من الناحية النظرية على الأقل، بل حتى من الناحية العملية لو توفرت السجلات العائلية الدقيقة والكاملة التي يمكن الاعتماد عليها في تحديد درجات القربى وترابط العوائل من خلال عمليات التزاوج والتوالد، حيث لا يتطلب الأمر أكثر من القيام بعملية حسابية يمكن من خلالها أن نحصي صعودا على كل خط عمودي ثم نزولا من خطوط الأكتاف المتشعبة منه عدد الأقارب الذين يفصلون بين المتكلم والقريب الآخر ومن ثم تحديد درجة القربى بينهما حسابيا ومسافتها قربا أو بعدا. هذه الحقيقة الأساسية، في نظر مورغان، لا ينفيها كون صلة القربى بين البشر تضعف أو تُنسى أو يتم تجاهلها كلما ابتعدنا عن الأصل الذي بدأت منه أساسا (Morgan 1997: 10-1).

ثم يرجع مورغان ليقول إن المجتمعات البشرية فرضت على هذه الحقيقة البيولوجية البحتة حقيقة ثقافية، هي مفهوم النسب، والتي تختلف من مجتمع لآخر بحسب اختلاف البيئة ومراحل التطور الثقافي والاجتماعي. وكان هو من أوائل من نبهوا إلى ضرورة التفريق بين علاقات النسب العائلي وعلاقات النسب العشائري. علاقات النسب العائلي هي الصلات المباشرة بين الوالد والمولود، أي علاقة الأبناء والبنات بأمهم أو بأبيهم، وعلاقات القربى بين الأفراد من الأهل الذين ينتمون لنفس العائلة ويرتبطون ببعضهم من خلال مشاعر الود والألفة والاحترام. أما النسب العشائري فهو الآلية التي يتم بواسطتها تحديد الانتماء وعضوية الفرد في جماعة

معينة كانتمائه إلى هذه العشيرة أو إلى تلك، وهذه الآلية يمكن أن تتخذ أشكالا مختلفة تحددها معطيات البيئة ومستوى التقدم التكنولوجي والاجتماعي. ما يُعنى به الأنثروبولوجيون في المقام الأول في دراستهم لأنساق القرابة منذ مورغان وحتى يومنا هذا هو النسب لا كحقيقة بيولوجية وإنما كمركب اجتماعي وآلية لتحديد شرعية ومسوغات الانتماء العشائري، أي ما يحدد البعد السياسي للانتماء في المجتمعات القبلية والتقليدية ويقوم مقام الجنسية أو الهوية الوطنية في مجتمع الدولة، وهنا يكون التركيز على دراسة الجماعة النَّسَبية كوحدة سياسية، ومن ثم دراسة الطرق المتبعة للحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها واستمراريتها والاحتفاظ بهويتها وشروط العضوية فيها والانتماء لها. فحينما نتحدث مثلا عن الأحفاد والأولاد والآباء والأجداد في تتبع النسب تُرى هل هذا يشمل الذكور، أم الإناث، أم الذكور والإناث معا؟ أي هل نتتبع خط النسب صعودا أو نزولا غير آبهين بجنس القريب المعترض على هذا الخط أم نتتبع الخط من خلال جنس الذكور فقط أو الإناث فقط؟ تختلف أنساق القرابة في طريقة تتبع النسب من الجيل الحالي إلى جيل الأسلاف. فمنها من يتتبع النسب من خط واحد، سواء خط الأم أو خط الأب، ومنها من يتتبع النسب من خط الأم والأب معا.

في حالات الانتساب التي لا تميز بين الخطين الأمومي والأبوي في تتبع النسب ينتسب الحفيد من خلال والديه معا لجديه من الأب وجديه من الأم. هذا يعني أنه سيحصل على أربعة أجداد، أجداده لأمه ولأبيه معا. ولو صعد جيلا أعلى فإنه سيحصل على ثمانية أجداد. ومع كل جيل صاعد يتضاعف عدد الأجياد. كما أننا كلما نزلنا إلى أسفل سيورث الأجداد الأربعة أسماءهم بالتساوي من خلال أبنائهم وبناتهم إلى أحفادهم وأحفاد أحفادهم. وكلما تضاعف عدد الأجداد كلما تضاعف عدد الأقارب المنحدرين عن أولئك الأجداد مِمّن تربطهم بالمتكلم علاقة كتفية، أي عمومته وعماته وخواله وخالاته وأبنائهم وعَمومة أبيه وأمه وعماتهما وخوالهما وخالاتهما وأبناء أولئك جميعا، وقس على ذلك صعودا حتى "آدم وحواء". تتبع النسب بهذه الطريقة الثنائية يعني اندماج خط النسب الذكوري مع خط النسب الأنثوي مما يصعب معه فك اشتباكهما والتفريق بينهما، كما يعني أن الصعود إلى الأجداد البعيدين الذين تفصلهم عن الأنا ego، أي المتكلم، عدة أجيال ستكون نتيجته مجموعة لا تحصى من الأقارب وتشابكها بطريقة معقدة يصعب فكها. ومن الواضح أن هذه طريقة غير عملية وغير مفيدة من الناحية الاجتماعية، إذ تشكل عبئا على الذاكرة وتجعل من المستحيل على أي شخص أن يتتبع ويعرف كل الأشخاص الذين يرتبط معهم بصلات القربى ويتفاعل معهم أو يفعّل علاقته معهم بشكل مفيد. لذا نجد في المجتمعات الصناعية المتطورة ذات الكثافة السكانية العالية أن الشخص

غالبا ما يقلص العدد ويكتفي بمجموعة صغيرة من الأشخاص الذين يجتمع معهم في الأجداد القريبين الذين لا يفصله عنهم إلا جيلين أو ثلاثة أجيال على الأكثر، وهم أبناء العم من الدرجة الخامسة أو السادسة الذين تربط بينه وبينهم مصالح مشتركة ومشاعر متبادلة بما يتضمنه ذلك من حقوق وواجبات ويتطلبه من أنماط محددة في السلوك والتعامل.

وهناك طريقة أخرى لتقليص عدد الأقارب تتمثل بالتتبع الأحادي للنسب، أي تتبع النسب إما من الخط الأبوي واستبعاد أقارب الأم أو من الخط الأمومي واستبعاد أقارب الأب. مرتكز النسب الأحادي هو جد بعيد أو سلف مشترك، إما حقيقي أو مفترض، يجمع كل من ينحدرون منه في جماعة قرابية محددة عضويتها واضحة المعالم. ويكون السلف ذكرا في حال تتبع النسب من خط الأب أو أنثى في حال تتبع النسب من خط الأم. المجتمعات العشائرية والتقليدية التي يعتمد تنظيمها الاجتماعي على علاقات القربى وترتكز عليها في تحديد الولاء والانتماء يتم تتبع النسب فيها غالبا من خط واحد فقط، إما الخط الأنثوي والانتماء لعشيرة الأم وإما الخط الذكوري والانتماء لعشيرة الأب. النسب الأحادي يحدد بشكل واضح حقوق الملكية والطريق الذي ينتقل من خلاله الميراث من السلف إلى الخلف وبذلك يحسم النزاعات والمشاحنات التي يمكن أن تترتب على انتقال ملكية الأرض والثروة والسمعة والشهرة والمكانة الاجتماعية من الآباء إلى الأبناء. لذلك نجد هذا النوع من النسب يظهر خصوصا بعدما يحقق المجتمع قدرا من التطور التكنولوجي ويتبلور عنده مفهوم الملكية الخاصة. كما أن تبلور مفهوم الملكية يعني حاجة الجماعة إلى التكاتف لصد اعتداءات الطامعين في أراضيهم وممتلكاتهم. أي أن النسب الأحادي يأتي كنتيجة لحدة التنافس على الأرض وعلى المراعي والمياه والموارد الطبيعية الأخرى وما قد يؤدي إليه ذلك من أعمال الغزو والحروب مع الجماعات المحيطة وغير ذلك من التحديات والضغوط الخارجية. هذا لا يعني، بطبيعة الحال، أن الفرد لا تربطه أي علاقة بعشيرة الأم في حال الانتماء لعشيرة الأب أو العكس، بل إن أولئك يشكلون بالنسبة له قرابة رديفة يمكنه اللجوء لها في الملمات، كأن يحصل قحط في مرابع عشيرته أو يحصل خلاف بينه وبين أبناء عمومته. لكن الانتماء بما يعنيه من حقوق وواجبات والتزامات قانونية ينحصر فقط في العشيرة التي ينتسب لها الفرد والتي هي أشبه بالمؤسسة ذات الشخصية الاعتبارية corporation التي تحتفظ بهويتها ويستمر وجودها على مرور الزمن بالرغم من تكرر دخول الأعضاء فيها عن طريق الولادة وخروجهم منها عن طريق الوفاة. استمرارية العشيرة لا تتمثل فقط في استمرارها المادي عن طريق الاستنسال واستبدال الأعضاء المتوفين بمواليد جدد وإنما أيضا استمرارها وإعادة إنتاجها كبناء اجتماعي ونظام متماسك ومترابط من

العلاقات والحقوق والواجبات والالتزامات المتبادلة.

حينما تكبر العشيرة المنحدرة من جد واحد ويزداد عدد المنتمين لها ويتباعدون في النسب زمانيا ومكانيا قد لا يستطيع كل واحد من هؤلاء أن يتذكر صلته بسلف العشيرة أو أن يتتبع بالتحديد الدقيق علاقات القرابة التي تجمعه مع الآخرين من أبناء عمومته وأقاربه الذين ينتمون للعشيرة، رغم افتراض الجميع أن هناك صلة قرابة تربطهم وأنهم ينتمون لجد بعيد يجتمع فيه نسبهم. ومع مرور القرون وازدياد عدد أفراد العشيرة يتشتتون في أرض الله الواسعة حينما تضيق بهم سبل العيش في مواطنهم. عند هذا الحد تنقسم العشيرة إلى فصائل قرابية كل فصيل منها مستقل وقائم بذاته. وهذه الفصائل بدورها تنقسم بعد مرور قرون أخرى إلى فصائل أصغر، وهكذا عبر القرون. هنا يتراوح انتماء الفرد ما بين الانتماء المحدود إلى فصيله الأصغر وما بين الانتماء الأعم والأشمل إلى العشيرة التي تتألف من عدد من الفصائل التي تتعنقد وتعشش داخل بعضها البعض لتشكل قبيلة كبرى. العمق الزمني وعدد الأجداد الذين يفصلون بين شخصين مجايلين أحدهما للآخر والجد الأعلى الذي يجتمعان فيه هو الذي يحدد بعدهما أو قربهما وطبيعة العلاقة التي تربطهما أحدهما بالآخر وتحدد بالتالي إذا كانا ينتميان لنفس الفصيل أو لفصيلين مختلفين يلتقيان في جد بعيد يدمجهما في فصيل أكبر.

الفرق بين الفصيل والعشيرة يعتمد على العمق الزمني للخط العمودي والأكتاف المتفرعة عنه، أي عدد الأجيال المتناسلة من الجد المشترك. الفصيل أقل عمقا من العشيرة لذا يمكن معرفة الجد المشترك الذي انحدرت منه العوائل المنتمية للفصيل وتتبع صلات القربى التي تربط جميع الأفراد المنتمين إليه. يختلف الفصيل عن العشيرة في أن أفراد الفصيل تجمعهم قرابة حقيقية وينحدرون جميعهم من سلف معروف ويشكلون وحدة اجتماعية واقتصادية. وهذا ينطبق أكثر ما ينطبق خصوصا على الفصائل الأصغر. أما العشيرة فإنها مبنية على قرابة مفترضة تكتنفها الضبابية لأنه يستحيل بسبب عمقها زمنيا وتشتتها مكانيا وتشعبها معرفة الصلات التي تربط بين مختلف فروعها. إنها أقرب إلى التنظيم السياسي والديني منها إلى التنظيم الاجتماعي أو الاقتصادي، حيث تكاد تنحصر وظيفتها على التنسيق بين مختلف الفصائل على مختلف المستويات التنظيمية والهيكلية والعمل المشترك فيما يخص الاحتفالات الدينية والطقوس والشعائر والقضايا ذات الطابع الديني والسياسي، لا سيما العلاقات والنزاعات مع العشائر الأخرى. وقد تتحد مجموعة من العشائر المتجاورة الذين تجمعهم لغة مشتركة وعادات متقاربة في تجمع أكبر هو القبيلة، وإذا اتحدت مجموعة من هذه القبائل شكلت ما يسمى اتحاد قبلي confederacy، وهكذا. هذا التجاور المكاني والاتفاق في المصالح والتشابه في العادات

والتقاليد واللغة والدين يقود أبناء القبيلة مع مرور الزمن إلى الاعتقاد بأنهم لا بد وأن يكونوا قد انحدروا من أصل واحد.

نظرية النسب عند العرب

نظرية النسب عند النسابين العرب الكلاسيكيين تقوم أساسا على افتراض رابطة الدم وعلى فرضية أن أبناء القبيلة، مهما كبُرَت، ينحدرون من صلب رجل واحد عاش حقا وساد القبيلة وأن كل العرب تناسلوا من جد واحد وأن البداية كانت على شكل عائلة صارت تكبر مع مرور الزمن ويتزايد عدد أفرادها بالتوالد مع تعاقب القرون وتناسل الأجيال مما أدى إلى انقسامها إلى أجذام، كما في اصطلاحات النسابين، والأجذام إلى جماهير والجماهير إلى شعوب والشعوب إلى عمائر والعمائر إلى قبائل والقبائل إلى عشائر والعشائر إلى بطون والبطون إلى أفخاذ والأفخاذ إلى فصائل والفصائل إلى أرهاط (م. رهط) أو عُتَر (م. عترة)، وهكذا.

هذه النظرية تفترض أمرين: فهي تفترض أولا أن العربي الصريح هو من يستطيع تتبع نسبه من خلال انتمائه القبلي جَدّا جَدّا وفرعا فرعا حتى يصل إلى قحطان أو عدنان. العرب الصرحاء، وفق هذه النظرية، يشكلون قبيلة عظمى super tribe يوحدها النسب لكنها بالمقابل تتمفصل من الناحية البنيوية بشكل هرمي إلى تشكيلات أصغر فأصغر من مستوى القبائل إلى العشائر فالبطون فالأفخاذ وهكذا نزولا من القمة إلى القاعدة حتى نصل إلى مستوى الحمولة ومنها إلى العائلة وأخيرا إلى مستوى الفرد الواحد. كما تفترض النظرية تبعا لذلك أن كل ابن من أبناء العائلة هو جد محتمل لعشيرة جديدة تتسمى به وتنتمي له، وهذه مسألة تخضع لعدد الأولاد والأحفاد الذين يرزق بهم والشهرة التي يكتسبها من خلال أعماله البطولية وما يؤثر عنه من تمسكه بقيم الصحراء من كرم وحلم وشجاعة ومروءة مما يترك أثرا وسمعة وأصداء تخوله لأن يكون زعيما عشائريا وسلفا يؤسس فرعا جديدا ينتسب له أو عشيرة بكاملها.

وهكذا يأخذ النسب، وفق هذه النظرية، شكل القمع الذي يستدق من الرأس ويتعرضن من القاعدة بحيث يزداد عرض القاعدة مع مرور الزمن ويتناسب مع عُمق النسب وعدد الأسلاف الذين يفصلون بين القاعدة من الأحياء وجدهم المشترك. ذلك لأننا كلما صعدنا على عمود النسب كلما التمت الأكتاف المتحدّرة من الإخوة واندمجت في العمود وكلما نزلنا كلما تشعبت من عمود النسب أكتاف ومن الأكتاف أكتاف أخرى يزداد عددها كلما نزلنا إلى أسفل، وهكذا حتى نصل إلى جيل الأحياء. بمعنى أننا كلما تقدمنا زمنيا من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة كلما تقسمت الخطوط العمودية إلى خطوط فرعية وعلى العكس من ذلك كلما تقهقرنا زمنيا من الأجيال اللاحقة إلى الأجيال السابقة كلما التمت الخطوط الفرعية في خطوط

عمودية. هذه التفرعات تقوم على نفس المبدأ، أي الانحدار من جد واحد، وكل واحد من هذه التفرعات، من أكبرها وهو الشعب حتى أصغرها وهو الفصيل، يتسمى باسم الجد الذي انبثق منه، ولا فرق بينها من حيث الشكل البنيوي إلا في عدد الأفراد وفي الحجم الذي يكبر كلما اقتربنا من الجد الأعلى الذي تجتمع فيه كل فروع القبيلة وفصائلها ويصغر كلما ابتعدنا عن الجد الأعلى نزولا حتى نصل إلى مستوى الفصائل الصغرى والعائلات التي تعيش في الزمن الحاضر. في هذه التراتبية الهرمية يشكل كل مستوى من المستويات نقطة تمفصل بنيوي ينضوي تحتها تشكيل شبه مستقل يقابله على نفس المستوى البنيوي تشكيلات أخرى معاصرة له وتكاد تكون موازية له في الحجم ومعادلة له في القوة. ومع مرور الوقت يتحول الأبناء إلى اباء لعوائل تكبر ويكثر عدد أفرادها حى تتحول العائلة نفسها إلى فصيل والفصيل يكبر ويكثر عدد أفراده حتى يتحول إلى عشيرة تشتمل على عدد من الفصائل (Smith 1903: 4) .

تنتشر الأنساب وتتشعب عبر الزمان والمكان لتنسج شبكة من الولاءات والعلاقات المتداخلة التي توحد بين الناس في الهوية والانتماء مهما باعدت بينهم الأزمنة والمسافات. رباط النسب بما يميّزه من استمرارية وديمومة هو الذي يضمن التواصل وعدم الانقطاع بين الأجيال، من الحفيد إلى الابن إلى الأب إلى الجد وهكذا إن شئت صعودا وإن شئت نزولا على عمود النسب. الناس يولدون ويموتون والعائلات تتشكل وتتلاشى أما الأنساب فإنها تبقى وتستمر عبر العصور والأجيال، لأن وجودها يتجاوز وجود الأُسر والأفراد. فأنت لكي تحدد صلتك بقريب لك بعيد تبدأ في تتبع أسلافك في خط عمودي صعودا من الأحياء منهم مرورا بالأموات حتى تصل إلى الجد الأعلى الذي يجمعكما ثم تنحدر نزولا من خطوط الأكتاف الجانبية المتفرعة من الخط العمودي حتى تصل إلى ذلك القريب المجايل لك (الذي من جيلك). من هنا تأتي أهمية الاحتفاظ بسلسلة النسب لأن الأسلاف هم الذين يحددون عمق المسافة القرابية بين كل فرد وآخر، أو بالأحرى بين كل تشكيل وتشكيل ويحددون المستويات البنيوية التي تلتقي عندها التشكيلات الصغرى لتلتئم في تشكيلات أكبر، ابتداء من الأفراد المجايلين والتشكيلات المتزامنة التي تشكل القاعدة صعودا حتى اسماعيل بن إبراهيم بن تارح الذي يشكل قمة الهرم.

بناء على هذه الفرضية حاول علماء الأنساب العرب أن يقعّدوا الأنساب ويقدموا لنا نموذجا نظريا منسّقا لأنساب القبائل العربية ومشجرات نسبٍ تتشابك غصونها وتلتف أفنانها لتلتقي في نهاية المطاف في عدنان أو قحطان، وهذا ليس إلا محاولة منهم للتقعيد وفرض قدرٍ من النظام والاطراد وتثبيت واقع ديناميكي معقد. ولأن ما يقدمه النسابون العرب هو مجرد نموذج نظري نجدهم يبدأون بجدين اثنين هما

عدنان وقحطان، وهذا هو الحد الأدنى والضروي لتشييد بناء تمفصلي تتشعب منه سلاسل الأنساب. وإذا لوحظ أن هناك فرق زمني واضح بين سلسلتين من سلاسل النسب –أحدهما قصيرة والأخرى أطول منها– نظرا للاختلاف في أعداد الأجداد الذين يفصلون في كل سلسلة بين الأحفاد وأحفاد الأحفاد وبين الجد المفترض الذي يجمعهم ولم يتوفر العدد الكافي من الأجداد لردم هذه الهوة الزمنية من أجل ربط السلسلتين في جد واحد فهناك دائما حيلة اللجوء إلى اختراع أجداد وهميين، مثل قيس الذي كثيرا ما يتردد في جداول الأنساب، أو تكرار بعض الأسماء كأن يسمى الجد باسم الحفيد، وذلك من أجل توفير العدد الكافي من الأجداد ليتساوى عددهم في كلا السلسلتين. ثم تأتي الخطوة التالية وهي ربط هذا الجد المفترض بشكل أو بآخر في سلسلة نسب تصله بعدنان أو قحطان ثم بإسماعيل وذلك من أجل ربطه مع سلسلة نسب النبي محمد والذي يشكل العمود الفقري الذي لا بد أن تلتقي فيه أنساب القبائل العربية. المهم هو أن لا تقحم هذه الأسماء الوهمية في المواقع المفصلية التي تتفرع منها الفصائل والأفخاذ والبطون والعشائر. ومن هنا تأتي الاختلافات بين النسابين بحيث نجد أحدهم يضع زيدا أخا لعمر وذاك يضعه عما له وآخر يضعه ابن عم له، ثم يأتي نساب آخر ليضع حدا لهذا التناقض بالقول أن هناك ثلاثة أشخاص بهذا الاسم أحدهم أخا عمر والأخر عمه والثالث ابن عمه (Smith 1903: 11-2).

النسابون في عملهم هذا لا يختلفون مثلا عن النحويين الذين يحاولون تقعيد اللغة وتثبيتها غير مدركين أن اللغة، كما هي الحال في النسب وفي مختلف أوجه السلوك الإنساني، كائن متحرك يخضع لظروف الزمان والمكان ومتطلبات العيش الإنساني. التقنين والتقعيد يميل دوما نحو التنسيق والتشذيب والتهذيب والتركيز على العموميات بحثا عن الاطراد والاتساق والانتظام والابتعاد عن التشتت والشذوذ الذي تفرضه ديناميكية الحياة وواقعها المتغير. وحالما يبدأ التقنين والتقعيد لأي ظاهرة اجتماعية تبدأ معه التباينات في التحليل والتفسير والتي تختلف دوافعها وأهدافها من مجرد اختلافات في الرأي والاجتهاد إلى اختلافات في الأهواء والمصالح. فمثلما توجد المذاهب الدينية والمدارس النحوية وما شابه ذلك، نجد أن النسابين اختلفوا فيما بينهم حول العديد من المسائل. ومسألة النسب هي الأكثر قابلية للتأثر بالخلافات والصراعات السياسية، وهي لا تقل شأنا في ذلك عن الاختلافات المذهبية وروايات الحديث. ومعلوم أن خلفاء بني أمية، ابتداء من معاوية، كانوا يستقطبون إلى البلاط الأموي المحدّثين والنسابين ويقرّبونهم ليحملوهم على وضع الأحاديث وتلفيق الأنساب بما يخدم أغراضهم. فقد قرّب معاوية دغفلا وعبيد بن شريه وكان عُلاقة النسابة من سُمّار يزيد. ومنذ ذلك الوقت صار علم الأنساب

مجالا للمتخصصين المحترفين مثله مثل علوم اللغة والحديث والفقه والتاريخ حتى بلغت المؤلفات في أنساب قبائل العرب ما لا يقل عن مائة كتاب (رسول ١٩٩٢ : ١٦-٣١). ولا ننس أنه بالرغم من الاهتمام المبكر بالأنساب إلا أن التدوين الحقيقي للأنساب ومحاولة التقعيد لها لم يبدأ إلا مع هشام بن محمد الكلبي الذي توفي عام ٢٠٤ للهجرة، والهيثم بن عدي الذي توفي عام ٢٠٧ للهجرة، وهذا وقت متأخر يستحيل معه توارث السلاسل الطويلة المفرطة في الطول من الأنساب شفاهيا وحفظها في الذاكرة من بدايات العصر الجاهلي دون تغيير. في ذلك الزمن المتأخر نسبيا أقصى ما يستطيع أي فرد أن يعرفه بشكل مؤكد هو البطن الذي ينتمي له أو الفخذ أو العشيرة وربما استطاع تتبع سلسلة نسبه إلى الجد الثالث أو الرابع قبل البعثة (Smith 1903: 12). أما تتبع الأنساب إلى عدنان وإلى إسماعيل والأزمان الموغلة في القدم التي تعود إلى تهدم سد مأرب وما شابه ذلك فيكاد يجمع العلماء الثقاة أنه أمر مستحيل المنال وكله من نسج الخيال والتأليف الأسطوري. ليس هناك ما يدعو إلى الشك في صحة الانتساب إلى الأجداد القريبين الذين تتألف منهم الأفخاذ أو الفصائل الصغرى، لكن كلما أبعد الجد كلما زاد الشك، خصوصا حينما يتعلق الأمر بجد العشيرة أو القبيلة التي ينتمي لها أفخاذ وبطون وتفرعات متشعبة ومتداخلة. وقد رويت أحاديث كثيرة تنسب للرسول، وإن كانت لا تبدو متسقة وقد يكون بعضها موضوعا، تدل على أنه لم يكن يحبذ الخوض في هذا الموضوع، خصوصا فيما يتعلق بهوية الأجداد الموغلين في القدم الذين يصعب التأكد من حقيقة وجودهم، أما الأجداد القريبين المعروفين الذين يربطون الأفراد بعلاقات قربى حقيقية فإنه كان يشجع على معرفتهم لما في ذلك من صلة الرحم. وفي الأثر: تعلموا من النسب ما تعرفون به أحسابكم وتصلون به أرحامكم.

لا شك أن النسب يشكل ركيزة أساسية من ركائز الانتماء القبلي منذ العصر الجاهلي وحتى الآن، لكنه لم يكن في يوم من الأيام يشكل عند القبائل البدوية أساسا لبناء أمة واحدة تنتمي على اختلاف عشائرها وقبائلها إلى أصل واحد. فكرة انتماء القبائل العربية كلها إما إلى ما يسمى العرب العاربة من نسل عدنان أو العرب المستعربة من نسل قحطان لم تأتِ إلا مع نهاية القرن الأول أو بداية القرن الثاني للهجرة مع بداية اهتمام العرب بتدوين آدابهم وتاريخهم الاجتماعي والثقافي والذي تواكب أيضا مع بداية الخلافات السياسية والمذهبية والعرقية والصراعات على السلطة وتوظيف الأنساب في هذه الصراعات، خصوصا مع ظهور الشعوبية جراء اختلاط العرب بغيرهم من الأمم، وما صاحب ذلك كله من محاولات التقرب من النسب النبوي الشريف. ولم تنقطع حتى وقتنا هذا محاولات الانتساب للسادة والأشراف لكل طامع في منصب أو سلطة ولم يترتب على ذلك الانتساب من

امتيازات ومخصصات، بل حتى إن معظم شيوخ القبائل يدعون الانتساب للأشراف طمعا في تدعيم رصيدهم من الجاه والحسب.

كانت المحاولة الأولى في هذا الصدد هو ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب بمشورة من الوليد بن هشام بن المغيرة في تأسيس ما يسمى الديوان فكلف عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم بأن يُنشؤوا سجلا تُقيّد فيه أسماء القبائل وفروعها لتجنيد السرايا والحملات وتجهيز جيوش الفتح وكذلك لضبط العطاءات وتوزيع الفيء وخطط الجند الفاتحين، وهو أشبه ما يكون بتنظيم أفواج الحرس الوطني والمجاهدين في المملكة العربية السعودية. فبدون ذلك السجل كان يمكن للبعض ممن لا يُعرف انتماءه القبلي أن يتحاشى التجنيد أو أن يحرم من العطاء أو أن يدّعي الانتماء إلى قبائل مختلفة وبذلك يتكرر حصوله على العطاء بتكرر الانتماءات التي يمكن له أن يدّعيها (عن الديوان انظر بلاذري ١٩٨٧: ٦٢٩ وما بعدها، وكذلك علي ١٩٩٣/١: ٤٧٠-١). وكانت الخُطط ومنح الأراضي في البلاد المفتوحة تقوم على أساس قبلي.

ومعلوم أن الخلاف بين القحطانية والعدنانية الذين تمثلهم قبيلة قيس عيلان خلاف قديم مرده إلى الخلافات المستمرة بينهم، ولا يستبعد أن العدنانية رأت في ظهور النبي محمد منهم حدث فَخُرت به عدنان على قحطان التي كانت قبل ذلك تفخر بحضارتها وأقيالها. ولربما كان هذا هو السبب الذي دفع بنسابي القحطانية أن يجدوا صلة نسب تربط جدهم قحطان بالنبي هود ليصلوا نسبهم بنبي يضاهون به نبي بني عدنان (علي ١٩٩٣/١: ٣٥٤، ٣٥٦). وعادت الصراعات القبلية لتتأجج كما كانت عليه في الجاهلية وصارت الولاءات المذهبية والسياسية تتداخل مع الانتماءات القبلية وتعيد تشكيلها منذ أن دب الخلاف بين المهاجرين (قريش العدنانية) والأنصار (الأوس والخزرج اليمانية) في سقيفة بني ساعدة، وما أعقب موت النبي محمد من حروب الردة، ومنذ أن بدأت بعد ذلك حركات الخوارج والشيعة والشعوبية. وزاد من تأجج هذه الصراعات ما حدث من خلافات بين الأمويين وآل البيت وبينهم وبين الزبير والتي اصطبغت بصبغة الحرب القبلية بين القيسية واليمانية وانتهت بهزيمة القيسين ومقتل قائدهم الضحاك بن قيس الفهري في موقعة مرج راهط (أصفهاني ١٩٨١/١٩: ١٣٩-٥٥).

حينما حدث الخلاف بين عبدالله بن الزبير وبين الأمويين على الخلافة انضم اليمانيون إلى الأمويين بينما انضم القيسيون من عدنان بحكم عدائهم التقليدي مع اليمنيين إلى عبدالله بن الزبير. وكان القيسيون قبل ذلك قد قاتلوا إلى جانب علي في وقعة صفين وفي وقعة الجمل. حتى ذلك الحين كانت قضاعة تعد قبيلة عدنانية إلا أنه لما حدث الخلاف بين الأمويين والقبائل القيسية انشقت قضاعة من القبائل العدنانية

وصارت تنتسب لحمير القحطانية وانضمت إلى اليمانية ليقفوا معها من أجل مناصرة الأمويين في خلافهم مع القبائل القيسية العدنانية لأن الأمويين كانوا قد صاهروا قبيلة كلب، التي تعد أهم فروع قضاعة، بزواج معاوية من ميسون بنت بحدل الكلبية التي ولدت له يزيد الذي تزوج هو أيضا من كلب، وقبل ذلك كان الخليفة عثمان بن عفان متزوجا من نائلة بنت الفُرافصة الكلبية. وكان زواج معاوية من كلب هو رغبته في أن يشدوا عضده ويثبت بهم ملكه في صراعه مع علي نظرا لكثرتهم وشجاعتهم. وبهذا الزواج نالت كلب مركزا محظيا عند الأمويين مع أن الخلفاء الأمويين من قريش وقريش من قيس. وبحكم العداء المستحكم والتقليدي بين قيس وكلب حنقت قيس على الأمويين مما حدى بهم إلى الانضمام إلى معسكر ابن الزبير ضد مروان بن الحكم. ويقول جواد علي إن معاوية دفع أموالا طائلة لرؤساء قضاعة لحملهم على الانتفاء من اليمن والانتساب لمعد ووافق البعض على ذلك والبعض الآخر رفض وتمسك بالنسب القحطاني. وقال أبو جعفر بن حبيب النسابة: لم تزل قضاعة في الجاهلية والإسلام تُعرف بمعد حتى كانت الفتنة بالشام بين كلب وقيس عيلان أيام مروان بن الحكم فمالت كلب يومئذ إلى اليمن، فانتمت إلى حمير، استظهروا منهم بهم إلى قيس. وذكر ابن الأثير في الأنساب هذا الاختلاف، ثم قال: ولهذا قال محمد بن سلام البصري النسابة لما سُئل أنزار أكثر أم اليمن: إن تمعددت قضاعة فنزار أكثر وأن تيمنت فاليمن (نقلا عن علي ١٩٩٣/٤: ٤١٩-٢٠). ولا يهمنا تحول انتماء قضاعة وكلب من القيسية إلى القحطانية إلا بقدر ما يبين لنا مرونة الانتماء القبلي وأن ما يحكمه ليس النسب البيولوجي فقط وإنما المصالح وأن الأهواء السياسية كانت دائما تلعب دورا لا يستهان به في تصنيف الأنساب. ومثال آخر على تأثير النزعات السياسية في تحوير الأنساب ما يقال عن نسبة ثقيف إلى ثمود من منطلق الكره للحجاج (علي ١٩٩٣/١: ٥١٧؛ Smith 1903: 8-9).

وخلافات النسابين القدماء في هذا الموضوع لا تنتهي وليس من الممكن التوفيق بين ما يورده هذا وما يورده ذاك، والاختلاف في النسب جذوره قديمة تعود إلى العصر الجاهلي. لذا يستحيل علينا هنا أن نلم بهذه الخلافات فتلك مسألة يطول البحث فيها ولكن لا بأس هنا من الاستطراد قليلا في هذا الموضوع لا لحسم هذه الخلافات وإنما لمجرد إقناع القارئ بحقيقة وجود هذه الاختلافات والتنبيه إلى بعض البواعث للاهتمام بالنسب أولا ثم إلى البواعث الداعية إلى الاختلاف فيه.

لو رجعنا إلى الأشعار الجاهلية وأيام العرب، بل حتى إلى أشعار النقائض لوجدناها لا تتفق دائما في نسبة القبائل إلى عدنان أو إلى قحطان ولا حتى في تسلسل التفرعات والفصائل داخل القبيلة الواحدة. فبينما يدعي جرير والفرزدق مثلا أن تميما وكلب القضاعية حلفاء وكلاهما عدنانية يورد صاحب الأغاني أشعارا

يقول إنها منحولة تنسب قضاعة مرة إلى اليمانية ومرة إلى العدنانية (أصفهاني ١٩٨١/٨: ٩٠-١؛ ابن خلدون ١٩٨١/٢: ٢٩٠، ٢٩٦؛ علي ١٩٩٣/١: ٣٩٣). كما أن الاختلاف بين هذه الشواهد الشعرية لا يقف عند حد الاختلاف فيما بينها بل أيضا فيما بينها وما بين علماء النسب الذين يختلفون عنها وعن بعضهم البعض تبعا لولائاتهم السياسية والمذهبية وأهدافهم واجتهاداتهم. بل إن ابن سعيد الأندلسي في كتابه **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب** يقول "ووجد قبر قضاعة في جبل الشحر بقرب قبر هود عليه السلام وعليه مكتوب بالمسند: هذا قبر قضاعة بن مالك بن حمير . . . ولما دخلت قضاعة بالفتنة التي كانت بينها وبين بني عمها التبابعة إلى الحجاز خمد ذكرهم في اليمن وجهاته، واشتهروا بالحجاز، ونسبوا إلى معد بن عدنان وإنما الأصح والأشهر ما قاله شاعرهم: نحن بنو الشيخ الهجان الأزهر // قضاعة بن مالك بن حمير" (١٩٨٢/١: ١٧٠-١، انظر كذلك قلقشندي ١٩٨٢: ٤١-٢). ويقول ابن سعد في كتابه **الطبقات الكبرى** بعد أن عدد إخوة نزار بن معد بن عدنان "وأمهم مُعانة بنت جوشم بن جُلهمة بن عمرو بن دوّة بن جرهم، وأخوهم لأمهم قضاعة وبعض القضاعيين وبعض النساب يقول قضاعة بن معد وبه كان يكنى معد والله أعلم، واسم قضاعة عمرو، وإنما قيل قضاعة لأنه انقضع عن قومه وانتسب في غيرهم، وهذا حسب لغة عرب الجنوب (سعد١٩٨٠/١: ٥٨؛ انظر كذلك ابن حزم ١٩٨٣: ٧-٨، ٤٤٠؛ والكلبي ١٩٩٣: ١٨-٩؛ وكذلك Smith 1903: 9-10, 283-9).

وليست قضاعة هي القبيلة الوحيدة التي يختلف النسابون في أصلها، بل لقد اختلفوا في قبائل أخرى كثيرة مثل عاملة وجُذام ولخْم وخزاعة وكندة، وغيرها (قلقشندي ١٩٨٢: ٤١-٢، ٥٤-٥، ١٠٦؛ د. تـ. ٣٥٨-٩). ويقول بعض النسابين إن جذام مضري لكنه هاجر إلى اليمن وأقام فيها ومن هنا جاء انتسابه إلى اليمنية. ومن القبائل المختلف في نسبها قبيلتي خثعم وبجيلة فمنهم من ينسبهم إلى أنمار بن نزار ومنهم من ينسبهم إلى أنمار بن إراش بن عمرو بن الغوث الذي يجتمعون فيه مع قبيلة الأزد اليمانية. يقول الزبيري في **كتاب نسب قريش** "وأما أنمار بن نزار فمنهم بجيلة انتسبوا إلى اليمن إلا من كان منهم بالشأم والمغرب فإنهم على نسبهم إلى أنمار بن نزار." (زبيري ١٩٥٣: ٧؛ وانظر قلقشندي ١٩٨٢: ٤١-٢٤، ١٠١-٢، ١٠٣-٥). وينسب الزبيري جذام إلى أسدة من أولاد خزيمة بن عامر بن إلياس بن مضر بن نزار ثم يقول "وقد انتسب بنو أسدة في اليمن، فقالوا: جذام بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن مالك بن زيد بن كهلان." (زبيري ١٩٥٣: ٨-٩). وفي تعداده لأولاد أنمار بن نزار بن معد بن عدنان يقول الزبيري "ومنهم خزيمة، وهم يشكر، وقد انتسبوا في الأزد. ومنهم خثعم وهو أقبل بن أنمار بن نزار، وإنما خثعم جبل تحالفوا عنده فنسبوا إليه، وهم بالسراة على نسبهم

إلى أنمار بن نزار، وإذا كانت بين اليمن فيما هنالك وبين مضر حرب كانت خثعم مع اليمن على مضر" (زبيري ١٩٥٣: ٧). وقد اختلفوا حول اشتقاق كلمة خثعم هل تعني جبلا نزلوه أم أنها من الفعل "تخثعم" أي لطخ يده بالدم الذي يغمسون فيه أيديهم عند الحلف، وهذا يوحي بأن خثعم ليس جدا بل قد يكون حلفا مكونا من عدة قبائل مختلفة. أما خزاعة فيقولون عنها إنها سميت بذلك لأنها انخزعت عن غيرها من قبائل اليمن الذين تفرقوا أيدي سبأ بعد سيل العرم. يقول ابن عبد ربه "وإنما قيل لهم خزاعة لأنهم تخزّعوا من ولد عمرو بن عامر في إقبالهم من اليمن، وذلك أن بني مازن من الأزد لما تفرقت الأزد من اليمن في البلاد نزل بنو مازن على ماء بين زبيد ورِمَع (باليمن) يقال له غسان، فمن شرب منه فهو غساني، وأقبل بنو عمرو فانخزعوا من قومهم فنزلوا مكة، ثم أقبل أسلم ومالك ومَلَكان بنو أفصى بن حارثة فانخزعوا فسموا خزاعة" (عبد ربه ٣/١٩٨٣: ٣٨١-٢). ويقول ابن سعيد الأندلسي "قال البيهقي: وقد اختلف في نسب خزاعة بين المعدية واليمانية، والأكثرون يقولون إنها يمانية من الفرق التي خرجت من سيل العرم" (١/١٩٨٢: ٢٠٩). ويقول الزبيري إن هناك من يزعم أن أبو خزاعة هو قمعة، واسمه عُمير من أولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان من زوجته خندف، ثم يردف قائلا "يقولون كعب بن عمرو بن لحُيّ بن قمعة بن خندف . . . وخزاعة تقول: كعب بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر بن غسان، ويأبون هذا النسب" (زبيري ١٩٥٣: ٧-٨). ويحاول القلقشندي أن يوفق بين الآراء المختلفة حيث يقول "وذكر في العبر أن خزاعة بنو عمرو بن عامر بن ربيعة، وهو لحُي بن عامر بن قمعة. قال في العبر: وقال القاضي عياض: المعروف في نسب خزاعة أنه عمرو بن لحي ابن قمعة بن إلياس بن مضر وإنما عامر عم أبيه أخو قمعة، فتكون خزاعة من العدنانيين. وقال السهيلي كان حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر خلف على أم لحي بعد أبيه قمعة فتبناه حارثة فانتسب إليه فالنسب صحيح بالوجهين" (قلقشندي١٩٨٢: ٩٨). وهمدان من القبائل اليمانية التي اختلف النسابون حول نسبها اختلافا واضحا (قلقشندي ١٩٨٢: ٩٩-١٠٠). ونلاحظ أن عمر بن يوسف بن رسول مؤلف **طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب**، وهو ثالث ملوك آل رسول باليمن، لا يذكر الخلافات حول نسب هذه القبائل ويقطع بنسبتها إلى اليمن، مما يؤكد القول بأن النسب القبلي ليس حقيقة بيولوجية وأن الميول والأهواء السياسية والمذهبية والعرقية تلعب دورا لا يستهان به في تحديد الأنساب. ويجمل ابن خلدون هذه المسألة في قوله:

> وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجذام وغسان وطي وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف وإنما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم وإنما هذا للعرب

فقط. قال عمر رضي الله تعالى عنه تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا. هذا أي ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصيبة فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن فيقال جند قنسرين جند دمشق جند العواصم وانتقل ذلك إلى الأندلس. ولم يكن لاطّراح العرب أمر النسب وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها وصارت لهم علامةً زائدةً على النسب يتميزون بها عند أمرائهم. ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فاطّرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان (خلدون ١٩٨٨/١: ١٦٢-٣).

وقد اختلف النسابون في العرب العاربة والمستعربة، فالبعض يرى أن العاربة هم عاد وثمود وطسم وجديس ومن يطلق عليهم مسمى العرب البائدة أما العرب المستعربة فهم بنو قحطان الذين تعلموا العربية من العاربة وبنو إسماعيل الذي تعلموها من جرهم ومن بني قحطان. وذهب آخرون إلى أن العاربة هم بنو قحطان والمستعربة هم بنو إسماعيل (علي ١٩٩٣/١: ٢٩٤، ٣٥٤، ٣٧٥، ٥٠٧، قلقشندي د. ت.: ١٩). بل إن الشكوك أصلا تدور حول أجداد العرب المستعربة مثل نزار وأبيه معد وجده عدنان. أما نزار فلا يرد له ذكر في الشعر الجاهلي، كما يقول ابن سلام الجمحي في **طبقات الشعراء**، ولا يظهر اسمه عند الشعراء إلا بعد وقعة مرج راهط، ومنذ ذلك الحين اتخذه الشعراء والنسابون كجد من جدود مضر، هذا بينما يرد ذكر معد في شعر ما قبل البعثة (علي ١٩٩٣/١: ٣٨٢-٣) إلا أن وروده بالشكل الذي ورد فيه يوحي بأن المراد به ليس شخصا وإنما مجموعة من قبائل البدو الذين يعيشون حياة الصحراء، ولا يظهر اسمه كشخصية تاريخية إلا في وقت متأخر.

نظرا لأن النسابين غالبا ما ينزلقون وراء فكرة أن القبيلة تتسمى باسم جدها وتنتسب إليه فقد ظنوا أن معدا هو جد العدنانية. ولكن كما أشرنا فإنه خلافا لما يورده النسابون فإن كلمة معد لم تكن تعني في الأصل شخصا بعينه وإنما هي صفة تشير إلى جنس الأعراب، أي البدو من عرب الشمال الذين يقطنون البوادي ويختلفون عن عرب الجنوب من القحطانيين في العادات والقاليد المتمثلة في أنهم أكثر إيغالا في البداوة وفي استعمالهم لشداد "الكور" بدل "الهولاني" وفي لبس العباءة أو الشملة بدلا من البُرد واحتقارهم للزراعة وسكنى القرى وفي سكنى بيوت الشعر بدلا من سكنى الكهوف والعرائش. أي أن معد تشير إلى جماعة من الناس بحكم اتفاقهم في العادات والتقاليد وليس بحكم أنهم ينتمون لجد اسمه معد (Smith 1903: 285). فحينما يقول الشعراء عن هذه القبيلة أو تلك بأنهم "خير معد" أو "خير حَيٍّ من معد" فإن هذا لا يوحي بأن معد شخص بعينه أو قبيلة بعينها وإنما جنس من البشر يشتركون في العادات والتقاليد والأعراف والقيم الاجتماعية، كأن نقول عن فلان من الناس أنه بدوي أو قروي. كذلك ما ذكره اليعقوبي في تاريخه أن معد كان

"أول من وضع الرحل على جمل وناقة" (يعقوبي ١٩٧٠/١: ٢٢٣، ٢٢٥) قد يشير إلى جماعة من البدو. كذلك ما ورد في الأثر بخصوص أن الخليفة عمر كان يحث الناس قائلا: تمعدَدوا واخشوشنوا، فهذا أيضا لا يشير إلى قبيلة بعينها وإنما هو يحثهم بأن يتطبّعوا بطباع أولئك البدو في خشونة معيشتهم، على اختلاف قبائلهم. ومن هنا جاء المثل: أن تسمع بالمُعَيْدي (تصغير معدّي) خير من أن تراه، وذلك لرثاثة هيئته واتساخ ثيابه وتمزقها. هذه الشواهد تفيد بأن كلمة معد تشير إلى مجموعة من الناس لهم عاداتهم وتقاليدهم وطريقتهم في العيش وليس على أنهم قبيلة تنتمي لجد اسمه معد، أو كما يستنتج جواد علي "أن معدا لم تكن في الأصل اسم علم لرجل تنتمي إليه قبيلة معينة، وإنما كانت كلمة عامة تشتمل قبائل تشترك في طراز الحياة وإن كانت تعتقد أنها ترتبط بعضها ببعض برباط النسب" (علي ١٩٩٣/١: ٣٨٤). وهذا مثل ما كان عليه الحال بالنسبة لمسمى طيء حيث كان المجاورون للعرب من الفرس والروم والسريان والعبرانيين يطلقون هذه الصفة على أي بدوي ثم صاروا يطلقونها على العرب كافة (علي١٩٩٣/١: ٣١، ٣٨٤، ٤٥٢/٤؛ Goldziher 1966: 165; Zwettler 2000: 226-7, 264-5). ويقول روبرتصون سميث إنه لو كان معد نسبا صريحا، وليس مجرد صفة لأسلوب الحياة البدوية، لما تمكن النسابون من مناقلة القبائل بين معد والقبائل القحطانية في فجر الإسلام، كما حدث بالنسبة لقضاعة ولغيرها من القبائل (Smith 1903: 10-11, 285).

بل إن البعض يرى أن المقابلة بين العرب القحطانية والعرب العدنانية ما هي إلا مقابلة بين عرب الحاضرة وعرب البادية وذلك لما عرف عن عرب الجنوب من مدنية وتحضر في العصور الغابرة (علي ١٩٩٣/١:٤٨٦). ولا نجد في الشعر الجاهلي أي إشارة لهذه التضادية بين عدنان وقحطان (علي ١٩٩٣/١: ٤٧٤)، واسم عدنان أصلا لا يظهر كجد للقيسية مقابل لقحطان إلا بعد خلافاتهم مع القحطانية في عهد يزيد حينما ظهر اسم قحطان كجد لليمانية. والكثير من الأسماء التي ترد لتصل نسبة القبائل العربية بهؤلاء الأجداد القدامى إما محرفة من التوراة أو محشوة حشوا ولا يوجد لها ذكر في النقوش ولا في أي مصدر آخر موثوق، كما تتضارب هذه الأسماء وتختلف اختلافا بينا من نسابة إلى آخر (علي ١٩٩٣/١: ٣٧٩-٨٢، ٣٨٤-٩، ٤٩٦؛ Zwettler 2000: 224-5, 288-9). فنراهم يختلفون في إياد ما إذا كان ابنا لمعد أم لنزار. ومنهم من يقول إن لمعد أخ اسمه عك تزوج في اليمن وأصبح يعد في اليمانية.

ومن المعروف أن الكثير من الأسماء التي تنتسب لها القبائل ليست أسماء أشخاص وإنما أسماء لأحلاف أو مواقع سكنى أو أمهات أو حاضنات، وهذا ما ينفي فكرة أن أبناء القبيلة بالضرورة ينتمون إلى جد واحد تناسلوا جميعا من صلبه، وهذا أيضا ما يجعلنا نتردد في قبول مصطلح بني فلان بأنه يعني أنهم

تناسلوا من فلان، إذا كانت كلمة فلان لا تشير إلى شخص آدمي وإنما إلى مكان أو حلف أو ما شابه ذلك. ولا يوجد اتفاق بين النسابين القدامى ولا المحدثين حول أصل تسميات القبائل القديمة ولا تلك الأحدث عهدا. وقد مر بنا كيف أنهم قالوا بأن قضاعة سمي بذلك لكونه انقضع عن قومه وانتسب في غيرهم (سعد ١٩٨٠/١: ٥٨)، وأن خثعم تعني جبلا نزلوه (زبيري ١٩٥٣: ٧) أو جملا كان له (حزم١٩٨٣: ٣٨٧) أو أنها من الفعل "تخثعم" أي لطخ يده بالدم الذي يغمسون فيه أيديهم عند الحلف، وأن غسان عدة بطون من الأزد نزلت على ماء يسمى غسان فسميت به (قلقشندي ١٩٨٢: ٩٤). وحينما يتحدث النسابون عن قيس عيلان منهم من يقول إن عيلان جبلا نزل به وقيل كلبه وقيل عبدا رباه فانتسب له وقيل فرسا كان يركبه (حزم ١٩٨٣: ٢٤٣، قلقشندي ١٩٨٢: ١١٠). كما قالوا عن نبهان ولد عمرو بن الغوث الطائي أن لقبه أسودان باسم حاضنته. ومثله قالوا عن سعد هذيم أن هذيما عبدا ربى سعدا فانتسب له. وأبو الفرج الأصفهاني ينهي نسب الشاعر جميل عذرة إلى عذرة بن سعد، ثم يعقب بقوله "وهو هذيم، وسمي بذلك إضافة لاسمه إلى عبد لأبيه يقال له هذيم كان يحضنه فغلب عليه" (أصفهاني ١٩٨١/٨: ٩٠؛ ابن حزم ١٩٨٣: ٤٤٧، الكلبي ١٩٩٣: ٣١١).

هذه الاقتباسات من المصادر الكلاسيكية تذكرنا بالاختلافات الحاصلة في العصور المتأخرة مثلا حول أصل تسمية عتيبة (فهد ٢٠٠٠: ١٣-٤)، وما يقال عن قبيلة الظفير أن اسمهم مشتق من التظافر والتآزر، وأن المنتفق سموا كذلك لأنهم اتفقوا على مناصرة بعضهم البعض. وهناك الكثير من القبائل المتأخرة اتخذت أسماءها من أسماء المواقع التي تحالفت فيها مثل السهول الذين جمعهم ابن شخيتل من القبابنه في مكان سهل "سهله" اسمه "حدبا قذْله" فسموا حلفهم السهول، وآل بيطن من الغفيلة من شمر الذين يقال إنهم تحالفوا في بطين موقق. ويقول المعاصرن من رواة السويد من سنجاره من شمر أن قبيلتهم تسمت باسم جد لهم كان لقبه سويد لأنه كان يغير على القبائل على حصان له أسود، ومثله لقب الفداغه جماعة أبو وتيد سموا بذلك لأن شيخهم أبو وتيد أمسك بقناة له اسمها فداغة وقال من يمسك بهذه الفداغة ويعاهدنا فهو منا، ويقال عن جماعة القرينية من أهل العارض أنهم اجتمعوا ليتحالفوا فأمسكوا بقرن وقالوا من أمسك بهذا القرن فهو منا، وقالوا إن عشيرة الرمال من سنجاره سموا بذلك لا لأن جدهم يدعى رمال وإنما لأنهم يرتادون الرمال في النفود الكبير، وآل ضو من الشمروخ من الزميل سموا آل ضو لأنه حينما وُلد جدهم أشعل أهله نارا عظيمة فسموه ضو، وأن فخذ الكلاب من الرمال، الذي يحتمل أنهم يعودون إلى كلاب من قضاعة، سموا بذلك لأن جدهم لما نهب الغزاة إبله وهو لوحده لجأ للحيلة بأن صار ينتقل في ظلمة الليل من

كثيب إلى كثيب وينبح نباح الكلاب فتوهم الغزاة أنهم محاطون ببيوت عرب كثيرة فخافوا وتخلوا عن غنيمتهم وهربوا. ومن الواضح أن هذه لا تعدو أن تكون تخرّصات واجتهادات لتفسير هذه الأسماء بناء على اشتقاقاتها اللغوية. وجميع الإخباريين الذين اتصلت بهم من قبيلة الشلقان من الزميل من سنجارة من شمر يؤكدون بأن الشلقان تغير اسمهم الأصلي وهو القضاة إلى الاسم الحديث وهو الشلقان، وأن كلا الاسمين لا يشيران إلى أسماء جدود وإنما إلى أفعال خلدت اسمهم وهم فخورون بها، ورويت عنهم حكاية بهذا الشأن تستحق أن نوردها رغم طولها لأنها حكاية ممتعة وتعطينا فكرة واضحة عن كيف تتم تسمية القبائل:

الشلقان بدو، بدوانٍ تصالَق مع الدِّيّان، يرحلون وينزلون ويتجوّلون من هنا الى العراق، ما هم اهل فلايح، بس انهم يَحَضْرون نخلهم وقت المِرْطاب، لهم ملوك نخل، شعبانٍ باجا، يَحَضْرون بَه ويطلعون. شمر كلٍّ له شعيب بالضلع باجا وبرمّان وبسلمى وبالعصام. والشلقان من الله انشاهم وهم املاكهم ومسكنهم بشعيب توارن، توارن هذا هاللي يْتِفارَع هو وايا وادي شُوط، تْشُوف وادي شوط؟ هو هذا يْتِفارَع هو واياوه، بيننا وبين حايل هالحين. سْكَنوا الوادي ولهم ملك بالوادي. ولهم جيَّانهم بالحزول، لهم الركعا، جَوٍّ بالحزول. وهْجَرْهُم من الصَّحَن الى فيحان. الشلقان كلهم عيال دعيج، ودعيج ولد زميل، واقرب ما لهم من عيال زميل النمصان بسبب خوة ام، حسب كلام المْسولْفه، والا ابوهم كلهم زميل. هالحين النمصان والشلقان يفزعون لبعض، يا ضيْمَوا النمصان من الزميل نَفْزَع لهم، حنا واياهم واحدٍ يفزع لواحد. يوم يجي زميل من حروة العلا جا معه سالم ابو النمصان ودعيج ابو الشلقان، جا ودعيج يرضع، وطَبّ على اصفر بِتْوارِن. يقولون دعيج وسالم امهم بْلِويِّه، من بلي، وماتت يم العلا وهي نفساً على دعيج وارضعت دعيج العبده ترجم، عبدة ابوه زميل، هي اللي غْذتُه ويقول لَه يايِمّه. يوم نزلوا باجا يجون الورعان يضربونه وهو وغيد صغير ويقولون لَه الناس وْلِدك ذبحوه اخوته، وتفوع وتفكه منهم. اللي يعيّرونهم الزميل نوب يقولون لهم عيال العبده. هم الشلقان هالحين بيناتهم يقولون حنا عيال الفْحَجا، العبده.

دعيج ابو الشلقان جاب ثلاثة عيال: مسلَّم وسالم وسليمان. قبل يصير اسمهم الشلقان عيال دعيج كلهم اسمهم القضاة، والقضاة له سالفه، والشلقان بعد لَه سالفه، وانا ابعلّمك بهن كلهن. هكالدور الاول هذاك الناس قُوّايْه وضْعَفايْه، اللي يقوى الآخر ياخذُه. فيه واحد آخذ السيطرة على اهل هالجبل من الشمروخ، زميلي. الرجّال هذا اخذ السيطرة على الوادي هذا وزَحَم اهل الوادي ومعُه لُه شلّةٍ جيده. اسمه حِقْروص هذا هاللي آخذ الرياسة على الاودية، اودية النخل هذي. هالحكي هذا تراوه قبل الجربان، قديم. مطعوم الناس هكالزمان التمر، عيشتهم من التمر. حقروص هذا يْتَعَيّن خَوَاصّ النخل ويقول هذي لا تجونه وهذي لا تجونه وهذي لا تجونَه. ضمن من زكّن عليه زكّن على عيال دعيج الاخوة هذولا سليمان ومسلم. أخوهم سالم غرّب يم الغربيه، نحر الشام، يوم هالحكي وهو ما هوب عندهم. قال: هالنخلات هذولي لا تجونهن. من ضمن نخلهم. سليمان خايفين منه بواردي، معه له فتيل. تالي تَحَيّلوا بُه وعدوا عليه وذبحوه. بالنهار ما يقدرون يجونه وبالليل سْعَلوا لهم عجوز عن منامه بالليل، ينام بله شْذِبه، هم بالضلع، وعَدَوا عليه وبيّتوه وذبحوه. قامت اختهم عليا وقصت قْرونَه وحطّتهن بلهن خريطه وخاطت عليهن ودْفَعَتْهن مع لهن طرقي يبي الشام، زْعَجَتْهن مع لَه صْلِبي لاخوهم اللي يم الغربيه، اللي هو سالم. يوم الفت الرساله هذي على سالم وكشف هالكيس المخيوط وليا هذولي قرون اخته. الرمز هذا علامة

على اننا وخذت حقوقنا من بعدك وان اخوك ذبح، ما هو بالوجود. جا سالم هو وعياله والفى على اخته وعلى اخوه، اخوه ما من صمايل اللي بقي، مسلم، رجّالٍ مِسْهِل، ما من دَفْع. قال: الامر؟ قالوا: الامر حقروص ذبح سليمان. قال: وين القاوْه؟ قالوا: تلقاوْه الضحى يجي يْعَدّل نْخلاتٍ له بالشعيب. جَوا نخلات له معدّلهن وفلّتوا قنيانهن من العسب وهزّعوهن ولْبِدوا له. قْضبواً لهم واحد توعّدوه وعاهدهم، يوم الناس تاثق، توعّدوه يبون يذبحونه إلا ان عاهدهم اني لاعلم حقروص ان نخلاته مْفَلّتٍ قنيانهن. الرجال راح وعلّم حقروص. سالم هو وايا عياله لْبِدَوا بلهم صور بْصَفّ النخلة اللي هم هْزَعَوا قنْيانَه. يوم جا الضحى ليا هذا حقروص جايّك متجنّد سيفه وعَلّقُه بِكْرِبْة النخله، وهو يرقى يبي يعدّلَه. يوم تِفَرّعَه تقِل خْطِموا عيال سالم يبون يقهرون ابوهم، يَقلطون عليه، قال: ارضكم انا اتقاضى باخوي. وانطَق عليه ياسالم، قال: حقروص! امير لدّ له ياحقروص، قال: يا سالم، تكفى ياسالم. قال: عَيَّنْت سليمان قبل، قدّامك. اضربه بالزانه ليا ماصْعٍ ظْهَرُه، يا الزانه واسْرتُه للنخله وهافّةٍ بالنخلة شبْرٍ ورا ظْهَرُه. ترّخَت لقطة حقروص، ألى يالقطة حقروص، تسمعون به؟ هذي لقطة حقروص. وصاروا القضاه، القضاه، القضاه، القضاه، تقاضوا، تقاضوا، تقاضوا، وسمّيوا القضايه لأنهم تقاضوا من حقروص. ونشَوا صاروا قطعة ربع.

تالي اللي تْسَمّى الشلقان بعد فعل، ما هو جد الشلاقي، فعل. كلهن على اسامي فعل. نبي نعلّمك عاد عن اسم الشلقان اللي خَلّى يقال لهم الشلقان. اسم الشلقان اللي كْسِبُه أبونا سالم، يسمّونه سالم العرج، دون سليمان، ابو الفالح والعوران والجميعان، دون، دون. سالم اللي كسب لنا القضاة مات وسالم هذا دونه اللي كسب لنا الشلقان، سالمٍ غير الاول. سالم هذا التالي فاض وصار عند آل ثابت على القنا فوقي شوط، بْنَخَلٍ لهم، ويْناسبهُم، اخذ منهم بنت، حنا يآل سالم خوالنا آل ثابت هالحين. عاقبة مسلم وسالم الاول اجلدوا بمحل القضايه، بمحل نخلهم اللي يم توارن ليا هالحين. نزل جدنا سالم العرج بهذا مع آل ثابت. عِقب ما نزل بهذا وناسب آل ثابت اهل شوط واسرحي حَدَى بناته بمعزاه يم خيطم، هالضليع هَذَيّا هاللي يم خشم هالجبل. هكالدور هذاك من هي له الرياسه؟ للرشيدي من الفداغه، ابو وتيد، رياسة الجبل هذي، هالضواحي هذي ياخذ على سنجاره مْتَوَسِّد يدُه، مْتَوَسِّد يدُه الخروف الجذع، شايف؟ وصاع من الدهن. هذولي ياخذهن بكل موسم. جاك ابو وتيد هو وايّا له ربع معه اهل ركايب يمشون مع جر هالضلع منْكِف غَزّاي، الناس قبل بعضه ياطا بعض، وهم يْتِجَشِّمَون بنت سالم سارحةٍ بغْنيمتَه عند هالخشم هذا هاللي تشوف هذا، قال: خوذوا لنا ذبيحة من معزا القاضي. هكالحين اسمه القاضي. قالوا: ياطويل العمر المعزا مضاريع ومحاويل بالشتا مير التيس، يسمونه البار، كبر البقره، ما يمشي من الشحم، قارع المعزا له قطعة اشهر مْشَمّل ومحفوظ وياكل من شجر هالضلع. قال: خوذوا البار. قالت البنت: يالرشيدي، يابن وتيد، لا تاخذ بار معزا ابوي، فَحَل غَنَمنا، شف ابوي يساركم بهالتلعة، بطن شوط، يعشيكم اما منهن والا من الصيد ويهبهب ريحكم، وهذي مدة اليد ما تجوز. قال: خوذوه بس خوذوه، وش نِقَه ياتيس القاضي. معنى كلمة وش نقه ما حنا آخذين له حساب، محتقرينه يعني. ذْبحوه وقطّعوه وعلّقوه على ذلولين ونْهَجوا به. وصاروا بْصَفّ النهادة من ورا قاع الصير بهكالنويزيه. تْشوف هالضليع هَذَيّاك، يقولون له نامر هذاك، وايتوا مع ايسره بهكالنويزيه هذيك وهم لك يعشون. وهي تمرّحهم ليا ما شبوا نارهم الصفره، مع غياب الشمس. روحت البنت على ابوه والى مْتَخَبّث خاطره وشبعانةٍ بْكا. قال ابْوَه: وش علمك انتي تبكين وهالمعزا يثغن؟ قالت: البار خذاوه الرشيدي. قال: انتي عزمتيهم؟ قالت: الا والله يبه عزمتهم، قضبت ارسان ركابهم قلت هذولا اهلنا بهالتلعه. قال: وش قال لك؟ قالت: قال والله ما حنّاب مِنْجَحْرين ندوّر القاضي مبلّمٍ كلبه بهالضلع، وش نِقَه ياتيس القاضي. قال:

وين دَوَوا؟ قالت: عَشّوا بصف نامر، شرقٍ من نامر. هذا هو نامر، تشوفه؟ هذاااااك. وليا هو عرج ما يقدر يركض اللي هو سالم وعنده له الله يعزكم حمارة الغنم، شهرية جيده. قال: هاتي لي الحماره. زمالته حماره، شهريه. جابتَه وهو يصقّعه، يحزم افمه لا تنهق، مْحَشومٍ من يسمع، ويْتَرَادِفَه هو واياه. قال: مَرّحْتيهم؟ قالت: مرحتهم. وين؟ قالت: بالنويزية اللي بين النهادة والصير، شبوا نارهم الصفره. وهو يلمس عليهم. يوم جاهم يا مير لهم كْتِره، يْشَلْهْبون من ذلاهيب هالتيس ويعبّون على هالمجارد، مجارد السلاح، شحم وياكلونه؛ هَيَامَل القوم ياتيس القاضي يقلى، يقلى، تيس القاضي يقلى، وش نِقَه ياتيس القاضي. ويْهَطفْلون لك بهالشحم وهاللحم. جلس سالم بْصَفّهم وهو يخلّيهم يما تعشّوا وتَعَلّلوا وناموا. يوم ايقن انهم غشاهم النوم قام وربط الحمارة بهكالارطاة وهو يعْلِق الفتيله، عرج هو، مكصومةٍ رجله قَبِل وعرج، ما يقوى يركض. وهو يعلِق الفتيلة ويْقَضّبَه البنت، قال: خلّيك عند ظهري. وهو يْعَدي على الرشيدي يا هو مفروشٍ له سجادة ومتيّرٍ على جال النار ومغطّى، هو شايفٍ منامه على ضوح النار يوم فْرِشوا له سنع حاكم، يوم العقيد هكالحين عَدُّه الله ملك. هو معه له نافعيه، النافعيه حاسون، تسمى النافعية قبل، هذا طوله، لا هي سيف ولا هي خنجر، يْبَسّطون به البقره، بقرة الوحش، يْبَسّطون به البعير، يبسطون به البدن، الوعل، ما هي هيّنه، تقضي لوازمهم، يقال له النافعيه. وهو يقضّب الفتيلة البنت عند ظهره معلق فتيلته عند ظهرُه. وهو يْعَدي عليه واجْلَع الغْطا عن وجهُه وهو يَتْغَصُه. وهو يَكْمز بْوِرْدانُه ويقضب بِقْمتُه، فرّته ولحيته وعْلمْته، يكمشهن جميع وادغر النافعية بحلقه من هانا وتغُّه، ذكاة نعجه. وهو يَشْلِقُه من حلقه فوق الى شعْرتُه من تحت، شق بطنه. وهو يخلّيه ليا ما قطع، يوم قطع وهو يخليه ، طال عمرك، واضْف الغطا عليه وارجع على بنته واركبوا وروحوا. يوم أصبحوا الرجال ما من الرشيدي. فلان يافلان، يبون يَجْهَمون، يبونه يقعد ما حصل يقعد. ارتفعت الشمس، اجلعوا الغطا عنه يوم جْلَعوه يا مصرانه مدلّعات. يا مير دمه دارج. يوم قالوا به هاك يا مير سفيح، يا مير المثناة ظاهرة منه، مثناة دمه وشحمه، ظاهرة مع الثرا من ورا الفراش. امير اويقوا عليه يا مشلوق من هانا ليا خصيانه: امير لوجوا ليا والله هذا مْباحث سالم العرج، إثرُه. قالوا: مشلوق. مشلوق، مشلوق، شلْقُه، شلْقَه، شلْقُه، شلْقُه، شلّاق، الشلّاق، الشلاقي الشلاقي، الشلقان، الشلقان، عقْب القضاه. الاسمين القضاة والشلقان ما هن جدود، افعال. ما لنا ابْو طال عمرك اسمه الشلاقي، لنا فعل. اسمنا كلهن لا القاضي ولا الشلاقي، كلهن ، طال عمرك، نْهَجَن هذولي بفعل. والفعل اخير من الجد. والا الاسم الاصلي الدعوج، عيال دعيج.

ومن القبائل من ينتسبون إلى أمهم لا لأبيهم مما يثير شكوكا حول النسبة الباتريباركية patriarchal. يقول الزبيري "ولد مضر بن نزار: إلياس والناس، وهو عيلان، وأمهما الحنفاء ابنة إياد بن معد. فولد إلياس مدركة، واسمه عامر، وطابخة، واسمه عمرو، وقمعة، واسمه عمير، وأمهم خندف، واسمها ليلى بنت حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. ويقال لهم خندف باسم أمهم وينتسبون إليها" (زبيري ١٩٥٣: ٧). وفي نسب بجيلة يقول ابن عبد ربه "نسبوا إلى أمهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة" (عبد ربه ٣/١٩٨٣: ٣٨٨). وفي نسب عاملة يقول ابن عبد ربه "ولد الحارث الزُّهد ومعاوية، وأمهما عاملة بنت مالك بن ربيعة بن قضاعة فنسبا إليها" (عبد ربه ٣/١٩٨٣: ٤٠٢) لكن المتأخرين نسبوها مع الرباب إلى تميم، مثلما نسبوا

عدي إلى حنظلة من تميم ويسمونهم أبناء العدوانية. ومن الأسماء المؤنثة التي قد توحي بالانتساب إلى الأم قيلة بنت كاهل بن عذرة التي ينتسب لها الأوس والخزرج ومزينة نسبة لأمهم مزينة بنت كلب بن وبرة وجديلة نسبة لأمهم جديلة بنت مر بن أد وبجيلة نسبة لأمهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة وطهية نسبة لأمهم طهية بنت عبد شمس بن سعد من تميم وسلول نسبة لأمهم سلول بنت ذهل بن شيبان من بكر (فهد ٢٠٠٠ : ٣٠-١)[١].

ومن الجدير بالذكر أن ويليام روبرتصون سميث William Robrtson Smith (1846-1894) المتخصص في اللغات السامية ودراسة الإنجيل حاول في كتابه **القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة** *Kinship and Marriage in Early Arabia (1885)* أن يطبق نظرية جون فرغسن مَكلينان John Ferguson McLennan (1827-1881) عن النسب على النسق القرابي والأنساب عند القبائل العربية القديمة وأن يطبق نظريته عن الطوطمية في كتابه الآخر **ديانة الساميين** *The Religion of the Semite: The Fundamental Institutionss* (1889). تقول النظرية إن أبناء القبيلة من أجل تعزيز الاعتقاد بأنهم تناسلوا من سلف واحد بعيد عادة ما يختارون اسما طوطميا لقبيلتهم أو سلفهم المفترض، ويكون اسم هذا الطوطم مشتقا من أحد النباتات أو الحيوانات المعروفة في بيئتهم، ويؤلفون خرافة تربط أصل القبيلة ونسب جدها ومؤسسها بالطوطم وبالأسلاف المفترضين لمختلف فروع القبيلة بحيث تأخذ صلات هذه الفروع ببعضها البعض شكل الصلات العرقية والعلاقات القرابية ويوحدها، إضافة إلى الجوار المكاني وإلى وحدتها الثقافية واللغوية، انتمائها لهذا الطوطم وما يتعلق به وبعبادته من أساطير وشعائر وطقوس دينية. وقد قام روبرتصون سميث من خلال الكتابين المشار إليهما بإعادة بناء الجذور الثقافية والاجتماعية للشعوب السامية القديمة معتمدا في ذلك على النقوش والمصادر المكتوبة وإعادة قراءة الأساطير والنصوص الدينية. وكان هدف روبرتصون سميث هو أن يبرهن على أن القبائل العربية والتي يبدو لأول وهلة أنها تعتمد النسب الأبوي منذ العصر الجاهلي كانت قد مرت بمرحلة النسب الأمومي قبل أن تنتقل منه إلى النسب الأبوي، مثلما حاول أن يعود بأصل الأضاحي والقرابين إلى عصور الطوطمية. بدأ روبرتصون سميث بما هو معروف عن القبائل العربية في العصر الجاهلي من وأد البنات وسبي النساء من الأعداء. واستعان روبرتصون سميث بالمنهج اللغوي ليدعم استنتاجاته مستشهدا بأسماء العشائر والقبائل التي غالبا ما تأخذ صيغة المؤنث مثل بكر وتغلب وتميم، وهلم جرا. أضف إلى ذلك بعض المصطلحات القرابية التي تشير إلى المرأة مثل بطن ورحم، وقولهم "قطع الرحم" لمن

(١) ولمن يريد المزيد من التفاصيل عن الاختلافات في أنساب القبائل ننصحه بالرجوع إلى مجلدات *Encyclopedia of Islam* (1933) تحت المداخل التالية: 'Adnan,'Amilah, Badjilah, Djabiya, Djudham, Kais 'Ailan, Khath'am, Khuza'a, Kinda, Kuda'a, Lakhm, Ma'add, Mardj Rahit, Marwan al-Hakam, Nizar B. Ma'add, Taiy,

لا يتواصل مع أقاربه وعكسه "صلة الرحم"، ومنه قولهم: أناشدك الله والرحم. بل إن كلمة "أمّة" مشتقة من الأم التي تجمع كل من ينتسبون لهذا الجنس أو ذاك. ويستدل روبرتصون سميث بأن زواج إبراهيم بن تارح Terah من سارة بنت تارح، والتي كانت أخته من الأب وليس من الأم، يقوم دليلا على أن قدماء الساميين ينتسبون لقبيلة الأم ويعدونهم هم الأقارب الذين يحرم الزواج منهم وليس لقبيلة الأب الذين يجوز الزواج منهم، وتبقى رواسب هذه العادة ماثلة في زواج بنت العم. ومثلما اتخذ من أسماء القبائل التي عادة ما تأخذ صيغة المؤنث دليلا على أمومة النسب قال بأن أسماء مثل بكر وطلحة وغيرها من الأسماء التي تشير إلى مختلف أجناس النبات والحيوان رواسب تشير إلى وجود الطوطمية في الأزمنة الغابرة. لكن نولدكه كان يرى أن شواهد روبرتصون سميث يمكن تفسيرها وفق ظواهر نحوية تختص بها اللغة العربية، ذلك بأن أسماء القبائل العربية تأخذ صيغة اسم الجمع collective terms الذي عادة يأخذ صيغة المؤنث. أما ريدهاوس Redhouse فأوعز تشعب الأنساب إلى تعدد الزوجات الذي يحتم أحيانا على الأبناء الذين ينتسبون لنفس الأب ولكن من أمهات مختلفات أن ينتسب كل فريق منهم للأم مما يجمع بينهم كأخوة خلصاء ويفرقهم عن إخوتهم من الأب (Evans-Pritchard 1981: 73).[١]

النسب العشائري التمفصلي

النموذج النظري للأنساب عند النسابين العرب هو مزيج اقتبسوا جزءا منه من الموروث التوراتي وجزءا من التصور المحلي القبلي ثم بلوروا هذا المزيج على شكل علم مستقل. وقد تأثر المستشرق الأسكتلندي روبرتصون سميث بهذا النموذج ونقله في كتابه **علاقات القربى والزواج عند العرب القدامى** السابق ذكره. ومن روبرتصون سميث انتقل هذا النموذج إلى الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد إيفانز بريتشارد Edward Evans-Pritchard كما يقول ديل إيكلمان Dale F. Eickleman (1981: 100). وطبق بريتشارد هذا النموذج في كتابه عن مجتمع النوير في السودان *The Nuer: A Description of the Mode of Livelihood and Political Institution of a Nilotic People* (1970). ومن بريتشارد انتقل النموذج الى المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية وطبقه لويس I. M. Lewis على المجتمع الصومالي في كتابه *A Pastoral Democracy* (1963). ويطلق على هؤلاء الأنثروبولوجيين البريطانيين منظّروا الأنساب descent theorists مقابل منظّروا التحالفات alliance theorists الذين يمثلهم الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستراوس Claude Levi-Strausse[٢]. واتخذ هذا النموذج النظري للنسب عند

---

(١) يجد القارئ عرضا مفصلا لكتاب روبرتصون سميث عن **القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة** في كتاب لي تحت الإعداد عنوانه **ملحمة التطور الشري**.

(٢) للمزيد عن المفاهيم والنظريات الأنثروبولوجية حول نظم القرابة والنسب انظر الفصول الخاصة بهذا الموضوع

الأنثرولوجيين البريطانيين مسمى النسب العشائري التمفصلي segmentary lineage ، وذلك نظرا لأنه يقوم على فرضية قابليته للانقسام أو للالتئام عند نقاط التقاء العلاقات الكتفية وفقا لمتطلبات الظروف الطارئة، كأن تنفصل القبيلة إلى عشائر والعشيرة إلى بطون والبطون إلى أفخاذ، والأفخاذ إلى بدايد (م. بديده أو فِنْده) ثم إلى فصائل أصغر، وهكذا. أو على العكس من ذلك تلتحم البدايد في أفخاذ والأفخاذ في بطون والبطون في عشائر وتلتئم العشائر في قبيلة واحدة وفق متطلبات الظروف، كأن تلتحم لغزو قبيلة أخرى أو احتلال مراعيها ثم تنشطر في حالات السلم أو حينما تحدث نزاعات داخلية بين أفخاذها.

يتخذ هذا النمط التقابلي من العلاقات طابع المرونة والنسبية من ناحيتين. من الناحية الأولى تتحدد هوية كل فصيل من واقع علاقته بالفصيل الذي يلتقي معه على نفس المستوى من التنظيم الهرمي والذي بحكم ذلك يتخذ موقعا بنيويا مقابلا له ويكاد يكون نسخة مطابقة له بحيث يتعادل معه في الحجم ويوازيه في القوة. وهذا طبعا من الناحية النظرية فقط لكنه أمر مستحيل من الناحية الديموغرافية لأن الناس لا يتوالدون ولا يتكاثرون بنفس الطريقة، فمنهم من يرزق بعدد كبير من الأولاد والأحفاد ومنهم العقيم ومنهم من لا يُرزق إلا بنات ومنهم من تحصدهم الأوبئة والأمراض، وقس على ذلك. ونتيجة لمثل هذه الأمور قد يتضاءل حجم الفصيل لو زادت نسبة الوفيات فيه عن نسبة المواليد إلى درجة لا يستطيع معها الاحتفاظ باستقلاليته فينضوي تحت فصيل آخر من الفصائل المقابلة له ويندمج فيه أو أن ينقرض تماما. ومن الناحية الأخرى فيما يتعلق بطابع المرونة والنسبية للنمط التقابلي فإن الأفخاذ والبطون والعشائر داخل القبيلة الواحدة تعيش في حالة تجاذب مستمر بين قوى الالتئام وقوى الانقسام. فأي سلف هو عبارة عن نقطة انقسام مفصلية محتملة يمكن أن ينشطر عندها فصيلان صغيران ليشكل كل منهما فصيلا مستقلا أو أن يتحدا ليشكلا فصيلا أكبر (Lewis 1961: 7) . يمكن مثلا لعدد من الأخوة من أب واحد يجمعهم فخذ واحد أن ينفصل كل منهم بعدما يتزوج وينجب ويتكاثر نسله ليؤسس هو وأولاده وأحفاده فصيلا جديدا بمسمى مستقل عن بقية إخوانه وتشكل هذه الفصائل فروعا جديدة منبثقة من الفصيل الأصل وتنتمي له. وبالمقابل، يمكن للأخوة وأولادهم وأحفادهم أن يلتئموا في فصيل أكبر يشملهم جميعا بحكم انتمائهم لجد واحد.

العلاقات التمفصلية بين الفصائل داخل الأفخاذ وبين الأفخاذ داخل البطون والبطون داخل العشائر والعشائر داخل القبيلة علاقات بنيوية تقابلية (ومن هنا سميت القبيلة قبيلة). حينما نتحدث عن الأفخاذ والبطون والعشائر كفصائل فرعية

في كتاب لي تحت الإعداد عنوانه **ملحمة التطور الشري**.

أو رئيسية داخل القبيلة فإن منحى الحديث يتحول من علاقات الدم القرابية بين الأشخاص من الأهل والأقارب إلى علاقات ذات بعد سياسي تربط بين هذه الفصائل لا كأفراد متمايزين وإنما كجماعات كل منها يشكل كتلة متراصة ومتجانسة. قد يتمايز الأفراد داخل الفصيل الواحد وقد تتفاوت علاقاتهم بعضهم ببعض كأشخاص تبعا لقربهم أو بعدهم أحدهم عن الآخر على المستوى العائلي، لكن علاقة أيٍّ منهم مع أيٍّ من أفراد الفصيل المقابل لفصيلهم في التسلسل الهرمي للنظام القبلي تكون على نفس المستوى وعلى نفس المسافة، بحيث لا يكون أيا منهم أقرب ولا أبعد من الآخر في علاقته مع أفراد الفصيل المقابل، ويتحدد انتماء الأفراد داخل الفصيل وولائهم السياسي من خلال انتمائهم لجد مشترك. العلاقات داخل الفصيل الصغير علاقات بين أفراد تربط بينهم روابط قربى حقيقية، أما العلاقات بين الفصائل فهي علاقات بين مجاميع وتكتلات، لذلك فهي تتخذ طابع سياسي لاشخصي. علاقة الفصائل مع بعضها البعض علاقة تناظرية سيمِتْريّة تتخذ شكلا هرميا. فإذا ما استثنينا الفصيل الأكبر، أي العشيرة أو القبيلة، والفصيل الأصغر، أي الفخذ، في هذا التشكيل الهرمي فإن كل فصيل من الفصائل الواقعة بين هذين الطرفين يتكون من فصائل صغرى تكاد تكون متعادلة ومتوازنة في الحجم والقوة، وفي الوقت نفسه يدخل ذلك الفصيل مع الفصائل المقابلة له على نفس المستوى في التسلسل الهرمي كوحدات أصغر ضمن فصيل أكبر. أي أنه كلما صعدنا من القاعدة نحو قمة الهرم كلما التمت الفصائل الأصغر في فصائل أكبر. وعلى العكس من ذلك، كلما نزلنا من القمة إلى القاعدة كلما انشطر كل فصيل إلى فصائل أصغر. الفصائل الفرعية التي تنتسب لجد واحد تجتمع في فصيل رئيسي لكن كل منها مستقل في تدبير شؤونه وقد تتعايش في حالة تضاد أحدها مع الآخر إلا أنها تضطر أحيانا لأن تتحد مع بعضها في مواجهة فصائل أخرى يجمعها جد آخر مقابل لجدهم، وبذلك يصبح لدينا فصيلان رئيسيان متضادان، ثم يتحد هذان الفصيلان الرئيسيان مقابل فصيل أكبر مناظر لهما، وهكذا. بمعنى أن الفصيل (أ) قد يجد نفسه في حالة تضاد مع الفصيل (ب) في مسألة من المسائل وكذلك الفصيل (ج) في حالة تضاد مع الفصيل (د)، لكن الفصيلين (أ/ب) بحكم قربهما في النسب يتحدان عند الضرورة ضد الفصيلين (ج/د)، أو كما يقول المثل: أنا وأخي على ابن عمي وانا وابن عمي على الغريب. باختصار، إن التقت مصالح (أ) مع (ب) فهم فصيل واحد وان فرقهم اختلاف المصالح فهم فصيلان، لأن كل مجموعة أو كل شخص سوف يقدم مصلحته على مصلحة الغير مهما بلغت درجة القرابة التي تربطه بهم. التوتر والثارات وحالات التجاذب المستمرة بين الفصائل على مختلف المستويات من الفصيل الأصغر إلى الفصيل الأكبر والأشمل هي التي تساعد على تمتين

الوحدة الداخلية والتماسك لكل فصيل من جهة، كما أنها في نفس الوقت تحافظ على تمايز هذه الفصائل أحدها عن الآخر وتضمن عدم ذوبانها في بعضها البعض.

يرى أصحاب نظرية النسب العشائري التمفصلي أن هذا النمط التناظري يتواءم وظيفيا مع متطلبات الحياة الرعوية التي تقوم على الغزو وعلى الحروب لاحتلال موارد المياه والمراعي أو الدفاع عنها، ولذا فإنه يوجد أكثر ما يوجد عند القبائل الرعوية المرتحلة التي تقوم العلاقات بينها ليس على المواطنة والارتباط المكاني والاستقرار في وطن واحد وإنما على أواصر النسب الحقيقية أو المفترضة، كما هو الحال عند قبائل البدو العربية وعند قبائل النوير جنوب السودان (Evans-Pritchard 1970: 139-50) وعند القبائل الصومالية (Lewis 1961: 1-7). الباعث الأساسي لهذا التمفصل والمراوحة بين الانقسام والالتحام هو، كما يقولون، قابلية النسب العشائري على النمو والانتشار مع مرور الزمن وتعاقب الأجيال وما يتبع ذلك من انقسامات وتفرعات جراء شح الماء والمرعى أو نتيجة زيادة عدد الأنفس عن قدرة الموارد على إعاشتهم فتتفرق فصائل العشيرة ويتشتتون حيث يذهب كل منها وفق ما تمليه المصلحة وضرورات الحياة كما حدث للنبي ابراهيم مع لوط حيث جاء في الإصحاح الثالث عشر من سفر التكوين:

> وكان للوط المرافق لابرام (ابراهيم) غنم وبقر وخيام أيضا. فضاقت بهما الأرض لكثرة أملاكهما فلم يقدرا أن يسكنا معا. ونشب نزاع بين رعاة مواشي ابرام ورعاة مواشي لوط، في الوقت الذي كان فيه الكنعانيون والفرزيون يقيمون في الأرض. فقال ابرام للوط: "لا يكن نزاع بيني وبينك، ولا بين رعاتي ورعاتك لأننا نحن أخوان. أليست الأرض كلها أمامك؟ فاعتزل عني. إن اتجهت شمالا، أتجه أنا يمينا، وإن تحولت يمينا أتحول أنا شمالا" (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ٢٠٠٢: ٦٢).

حجم المواجهة بين جهتين متنازعتين هو الذي يحدد حجم القوة المطلوبة وبالتالي بُعد الجد المفترض الذي يمكن الاعتزاء إليه لتجنيد العدد الكافي من المحاربين. لذا كان من المهم تحديد الصلات التي تربط التشكيلات المختلفة بعضها ببعض ليعرف كل منها مع أي من الجهتين يرمي بثقله في حالة المواجهة بين طرفين متصارعين تبعا لبعد أو قرب مسافة النسب التي تربطه مع هذا الجانب أو ذاك. الحروب بين المدن والدول حروب بين أطراف تربط أفرادها علاقة الانتماء المكاني، أما الحروب القبلية فهي حروب بين أطراف تربطها علاقة النسب. والحروب بين المدن والدول أمور طارئة لأن حياتها تقوم على الاستقرار الذي يتطلبه مزاولة الزراعة والتجارة، وهذه أمور يمكن للإنسان السيطرة عليها إلى حد بعيد والتحكم فيها والتنبؤ بنتائجها. لكن الحروب بالنسبة للقبائل الرحل أسلوب حياة ونمط معيشي لأن حياتها تقوم على الماء والمرعى الذي يرتبط بنزول المطر، ونزول المطر في البيئة الصحراوية حدث نادر وعشوائي ليس بمقدور الإنسان أن يتحكم فيه أو يتنبأ بوقوعه. فإذا انحبس المطر عن ديار القبيلة أو هلك حلالها ليس أمامها إلا أن تغزو قبيلة أخرى لتحتل مراعيها أو

تنهب مواشيها. إنها ضرورة حياتية لا مفر منها وليس الدافع إليها الرغبة في سفك الدماء، ومن هنا جاء تنظيمهم الاجتماعي ليتواءم مع حالتهم المعيشية.

النسب والاستنسال: التناظر النموذجي

تفترض نظرية النسب عند النسابين العرب أن السيادة والشرف والأحقية في الرئاسة وتولي مقاليد الأمور وشرعية ممارسة السلطة على الغير كلها أمور تقتضي عراقة النسب وامتداده بيولوجيا حتى يتصل بعدنان أو قحطان أو أحد الأجداد الموغلين في القدم. ومن هنا بدأ التركيز على تسلسل النسب كعنوان للأصالة ونبالة المحتد، وجاؤونا بمشجرات نسب عميقة تترابط في سلسلة متصلة من عشرات الأجداد. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن كل هذه المحاولات والتقعيدات لعلم النسب لم تأت إلا في القرون اللاحقة من انتشار الإسلام واحتكاك المسلمين بالأمم والثقافات والديانات الأخرى، فما من شك أن النسابين كانوا في ذلك متأثرين بمشجرات النسب الطويلة التي نجدها للأنبياء والرسل في التوراة والإنجيل (علي ١٩٩٣/١: ٢٠، ٤١٠–١، ٤٦٧؛ Goldziher 1966: 165). ففي الإنجيل نجد النسابين من رجال اللاهوت النصارى أعطوا للمسيح نسبا طويلا حتى يصلونه بداود وملوك بني إسرائيل الأقدمين ليبرهنوا على أن بعثته جاءت تحقيقا لنبوءات وردت على لسان النبي دانيال تقول بأنه سيأتي الوقت الذي يظهر فيه من نسل داود من يقيم ملكوت السموات على الأرض وينقذ اليهود من المحن التي لقوها على يد الرومان. نقرأ في الإصحاح الأول من إنجيل متّى عن نسب المسيح:

> هذا سجل نسب يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم، إبراهيم أنجب إسحق، وإسحق أنجب يعقوب، ويعقوب أنجب يهوذا وإخوته، ويهوذا أنجب فارص وزارح من ثامار، وفارص أنجب حصرون، وحصرون أنجب أرام، وأرام أنجب عميناداب، وعميناداب أنجب نحشون، ونحشون أنجب سلمون، وسلمون أنجب يوعز من حاراب، ويوعز أنجب عوبيد من راعوث، وعوبيد أنجب يسّى، ويسى أنجب داود الملك، وداود أنجب سليمان من التي كانت زوجة لأوريا، وسليمان أنجب رحبعام، ورحبعام أنجب أبيا، وأبيا أنجب آسا، وآسا أنجب يهوشاقاط، ويهوشاقاط أنجب يورام، ويورام أنجب عزّيّا، وعزيا أنجب يوثام، ويوثام أنجب أحاز، وأحاز أنجب حزقيا، وحزقيا أنجب منسّى، ومنسى أنجب آمون، وآمون أنجب يوشيّا، ويوشيا أنجب يكنيا وإخوته في أثناء السبي إلى بابل. وبعد السبي إلى بابل يكنيا أنجب شألتييل، وشألتييل أنجب زربّابل، وزربابل أنجب أبيهود، وأبيهود أنجب ألياقيم، وألياقيم أنجب عازور، وعازور أنجب صادوق، وصادوق أنجب أخيم، وأخيم أنجب أليود، وأليود أنجب أليعازر، وأليعازر أنجب متان، ومتان أنجب يعقوب، ويعقوب أنجب يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح. فجملة الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلا، ومن داود إلى السبي البابلي أربعة عشر جيلا، ومن السبي البابلي إلى المسيح أربعة عشر جيلا (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ٢٠٠٢: ١٨٦٤– ١٨٦٥).

وفي التوراة نجد أنساب قبائل بني إسرائيل وأنبيائهم تلتقي جميعا بأبيهم

إبراهيم الذي يتصل نسبه بآدم. بل إن نفس الأسماء التي ترد في التوراة نجدها تتكرر عند النسابين العرب بعد إسماعيل مع بعض الاختلافات الطفيفة في الرسم الإملائي والتهجئات نظرا لاختلاف اللغة[١]. يقول ابن خلدون:

> واعلم أن الخلاف الذي في ضبط هذه الأسماء إنما عرض في مخارج الحروف فإن هذه الأسماء إنما أخذها العرب من أهل التوراة ومخارج الحروف في لغتهم غير مخارجها في لغة العرب، فإذا وقع الحرف متواسطا بين حرفين من لغة العرب، فترده العرب تارة إلى هذا وتارة إلى هذا. وكذلك إشباع الحركات قد تحذفه العرب إذا نقلت كلام العجم، فمن ههنا اختلف الضبط في هذه الأسماء (خلدون ١٩٨١/٢: ٧).

ولا أدل على تأثر العرب بالعبرانيين من قول القلقشندي "نقل الطبري عن هشام بن محمد أن فيما بين عدنان وقيدار نحوا من أربعين أبا، وذكر أنه سمع رجلا من أهل تدمر من مسلمة يهود ممن قرأ كتبهم يذكر نسب معد بن عدنان إلى إسماعيل من كتاب كاتب أرميا النبي" (قلقشندي ١٩٨٢: ١٠٧–٨؛ انظر كذلك **جمهرة أنساب العرب** لابن حزم ١٩٨٣: ٥٠٣–١١؛ وكتاب **العبر** لابن خلدون ١٩٨١/٢: ٩٢–١٨٠؛ وكتاب **الطبقات الكبرى** لابن سعد ١٩٨٠/١: ٢٥–٥٨). ويقول السهيلي "نشأ معد مع بني إسرائيل، ومن ثم وقع في كتب الإسرائيليين نسب معد" (نقلا عن الأندلسي ١٩٨٢/١: ٣١٢). ولعل النسابين العرب كانوا يحاولون ربط الجنس العربي الذي ينتمي له النبي محمد بنسب آدم عن طريق قحطان بالنسبة لليمانية وعن طريق إسماعيل بالنسبة للعدنانية. وهناك من النسابين من يدمج القحطانيين والعدنانيين ويجمعهم في إسماعيل (خلدون ١٩٨١/٢: ٢٨٩؛ قلقشندي ١٩٨٢: ٣٦).

ولا تختلف الأيديولوجية القبلية عند عامة البدو كثيرا عن النموذج الذي يقدمه النسابون، والذي يحتمل أن النسابين اقتبسوه منهم أصلا ومن المصادر التوراتية كما مر بنا. هذا النموذج يتواءم مع حياة البدو الرعوية لأن نشاطاتهم اليومية تتمحور بطبيعتها حول استنسال الأنعام واستيلادها وانتخاب السلالات الجيدة منها. والحيوانات بطبيعة الحال، خصوصا الإبل والخيل التي يعنى بنتاجها البدو، أقرب إلى النموذج الإنساني في طريقة تكاثرها وتناسلها من الطريقة التي تربو بها غلة الفلاح وتنتج نخيله. يقتبس البدو أيديولوجيتهم القرابية وبعض مفاهيمهم عن النسل والنسب من ملاحظة أنعامهم وطريقتها في التزاوج والتناسل. يحمل البدو في أذهانهم نوعا من التناظر النموذجي بين البشر والإبل فيما يتعلق بممارسات الاستنسال ونظريات نبل السلالة وأصالة المنشأ، بل إن النموذج الحيواني والنموذج

---

(١) ولا تزال بعض الأسماء التوراتية تستعمل عند البدو حتى يومنا هذا مثل قحطان الذي يسمى يقطان في التوراة وهو يقطان بن فالغ بن عابر بن شالح (البعض يرسمها شالخ)، وشالح من الأسماء البدوية المشهورة عند البدو مثل الفارس المشهور شالح ابن هدلان. وكذلك من الأسماء التوراتية جارد (أو يارد) بن مهللئيل بن قينان بن آنوش بن شيث، وجارد هذا ينطبق اسمه مع اسم جارد ابن رمال شيخ قديم من شيوخ قبيلة الرمال من الغفيلة من سنجارة من شمر. بل إن أحد الرواة الذي قابلته من قبيلة شمر اسمه كساب والذي هو اسم من الأسماء العبرية المشهورة التي تُنطق "كسّاف" بالعبرية.

الإنساني في الاستنسال يصبحان كما لو أن أحدهما انعكاس للآخر. فقد تعلموا من استنسال الخيل والإبل أنه إذا اجتمع أنثى عريقة وذكر عريق فإن النتاج سيكون عريقا. ويقول المثل: عرّب وليدك عرّبه، أو كما تقول الأحدية:

عـــــرّب ولـيـــــدك عـــــرّبـه النـار من مـــقـــبـــاســـهـــا
الـعـــــز بـوروك الـنـســـــا اللـي عـــريبٍ ســـاســـهـــا

ويقول شاعر آخر:

عـــزّي لمن يخطي قـــروم النســـابه ترى العـوادي بخْـتَـهـا من نسـبـهـا
لاجـــواد من دور النبي والصـــحـــابه لـهـا سلومٍ مـا تضـيّع حـسـبـهـا

والإبل الأصايل يسمّونها عِـرْب. والتأصيل عندهم هو التعريب، ويستخدمون هذا المصطلح للإبل والبشر على حد سواء، ويطلقون كلمة "عريب" على ما هو مؤصل ونبيل، من البشر أو الإبل. النبل والأصالة وعراقة النسب مفاهيم تسري على البشر مثلما تسري على الخيل والإبل. والإبل النجيبة، وكذلك الخيل، لها أنساب متسلسلة وأصول معروفة، يقولون إنها تعود إلى عصر الصحابة أو إلى عصر النبي هود: يقول خلف ابو زويد:

خـيل الصـحـابه ربّطن بالجـواخـيـر وصـاعن مـدوّرة العـوافي بالاجـواز

ويعزو شالح ابن هدلان نسبة خيلهم إلى هود، وهو الجد الذي تنتسب له قحطان:

ان كـان ضـيف الله يعـسّف مـهـاره مْـهـارنا من عـصـر هودٍ يْعَنّن

وربما امتنع صاحب الفرس عن تشبيتها حتى يعثر على حصان أصيل، أو ما يسمونه عْلُوّه مثلما يسمون فحل الإبل الأصيل هدوده. يقول مشعان البراق:

يـاســابقي لـيـتك بقلبي تويقين أبيك تبـدين الخـفـيّـات لِيّـه
أمّك حـديت الحـصن عنهـا زمـانين يوم انتـحـوا بابوك وابعـد عَلَيّـه

ويقول حمود العبيد الرشيد في فرسه التي ورثها من أبيه عبيد:

لي مـهـرةٍ من حـمـد ربك والاحـسـان لا هيب لا درجـه ولا هي مـجـون
مـثْـخَـيّـرَه من خـيل زِعبٍ وعـدوان ابوي مـا هي من تراث العـفـون
جـداتهـا حـمـرا طلالٍ وراكـان واخـوه حْـصان سـعـود مـوفى الديون
بنت الكحـيله والعْلُوّه عـبـيّـان كـثـيـر خـيل الناس منهـا ودون

فحول الخيل والإبل الكريمة لها عندهم سلالات، أو ارسان (م. رِسَن)، كما يقولون، وأسماء تعرف بها مثل النبلاء من البشر. من المعروف أن الخيل منذ عصر الرسول كانت تنسب إلى خمس سلالات معروفة، ولكن مع مرور الوقت تغيرت أسماء هذا السلالات، تماما كما تغيرت واستبدلت أسماء قبائل الجاهلية وصدر الإسلام بأسماء قبلية جديدة. ومن أسماء سلالالات الخيل المتأخرة كروش وهدبا والعبيه والصقلاويه والحمدانية، ثم تتفرع هذه السلالات إلى سلالات فرعية، تماما كما تتفرع القبائل، فنقول مثلا صقلاوية جدران أو كحيلة عجوز أو كحيلة الشنينه أو كحيلة العبيسه،

وهكذا[١].

كذلك سلالات الإبل النجيبة تُعزى إلى فحول أصيلة ونبيلة مثل بنات شقران، بنات وضيحان، بنات ريمان، بنات عبدان، بنات بيوض، وغيرها. فهذا غانم اللميع الدهمشي يصف الركائب التي سيبعث معها رسالته الشعرية بأنها ليست مجهولة الأصل "هميله" وإنما نسبها معتّق ومعلوم علم اليقين ""كِلّش على اليد ما ضرابه جهيله" ونسبها محفوظ لعدة أجيال "ضراب الضراب" ويُغَطّى حياؤها بشملة حتى لا يلقحها أي ذَكَر إلا بعلم أهلها، فلا بد أن تلقح من فحل أصيل ومعرف النسب:

ياراكب اللي من رْكاب الشرارات ... لولا الرسن بالراس ما يِنْقوي لَه
بنات حرٍّ من قديمٍ عتيقات ... مْعَرّباتٍ ما حووهن همِيله
ضْراب الضراب مْحَفّظاتٍ بشملات ... كِلّش على اليد ما ضْرابه جِهيلِه

وهذا خلف المظهور ابن غازي العليّاني من عبده يقول إن القعود الذي سيبعث معه برسالته معروف أصله سلسله الحسابون حتى وصّلوه إلى "صليع"، وهو فحل نجيب ومعروف عند اللحاوي من قبيلة الشرارات:

وخلاف ذا ياراكب فوق مجحود ... ولد ذلولٍ ناجبين ضرابه
عَدّوا له الحِسّاب بصْليع ماكود ... ضروبةٍ زمل اللحاوي مضى به

وبخيت ابن ماعز العطاوي ينسب راحلته النجيبه إلى جد بعيد هو "ريمان":

ياراكبٍ من عندنا منجوبه ... تفزّ من ضرب العصا ما تداني
من ساس ريمه يابراز مسمّيه ... ريمه ومركيها على ريمان

ومثله كنعان الطيار الذي يؤكد على عمق نسب راحلته في قوله "تعدد عموقه":

ياراكب من فوق حر مشذّر ... ما دنّق الرقّاع يرقع رهوقه
امه لفتنا من عمان تذكّر ... وابوه تيهيٍّ تْعَدّد عْموقَه

ونسب قعود عمر ابن ناحل الحربي يعود إلى فحلٍ من صعيد مصر:

ابوه هرشٍ للصعيدي مْرَبّيه ... وام القعود الزين فاطر رْديني

ويقول بصري الوضيحي:

ياراكب سوهاجةٍ بنت سوهاج ... مامونةٍ من ساس هجنٍ سواهيج

والفحل الأصيل يأتي الناس إليه من أماكن بعيدة ويدفعون أثمانا باهضة لصاحبه ليسمح لهم أن ينزو على نوقهم. يقول عبدالله ابن سبيل:

ياراكب من عندنا صيعريات ... من ساس عيراتٍ عْرابٍ ثْلادِ
بنات حرٍّ فحّلوه الشرارات ... بالجيش تعني له جميع البوادي

من خلال نشاطاتهم اليومية وملازمتهم الدائمة لأنعامهم عرف الرعاة أهمية الفحل في تكاثر النوع وعرفوا أن صفات الفحل تنتقل إلى النسل، ومن هنا جاء

---

(١) لتفاصيل أوفى عن أنساب الخيل وتفرعاتها وما يحاك حول أصولها من أساطير يمكن الرجوع إلى كتاب الشيخ حمد الجاسر **أصول الخيل العربية الحديثة** (١٤١٥) وكتاب **الخيل العربية الأصيلة** الذي ألفه الأمير أ. غ. شيرباتوف والكونت س. أ. ستروغانوف (مراجعة وتحرير عوض عطا البادي) (١٩٩٩)

حرصهم وتشددهم في اختيار الفحل الذي ينزو على الإبل أو الخيل. ولشدة اقتناعهم بأن صفات الفحل تنتقل إلى النسل كانت نساء الجاهلية يستبضعن، أي تطلب من رجل فحل أن يضاجعها لتلد ابنا في فحولته (علي ١٩٩٣/٥: ٥٣٨-٩). ويرفض البدو تزويج الجبان وترفض الفتيات الاقتران إلا بالفتيان الشجعان الذين يستبسلون في القتال طمعا في استمالة قلوب أولئك الحسان كما في قولهم: **لعيون بيضٍ فرّعن بالقذال**، وما شابهها. وكان البدو في الأزمنة الأخيرة يقتبسون نطفة حينما تخبو نطفتهم ويذهب عزهم. وهناك حكاية تقول إن جديع ابن قبلان من الملحم من عنزه حينما ضامه أبناء عمه وخاب رجاؤه بأبنائه ذهب إلى محمد ابن علي من عبده من شمر الذي كان لطيب أصله يلقب السمن العرابي ليطلب منه أن يزوجه ابنته. ولما تزوجها أنجب منها ابنا تقول الأسطورة إنه لما شب استطاع بالدهاء والسيف أن يسترد حقوق أبيه المسلوبة ويعيد إليه مشيخة القبيلة.

يقول غولدتزيهر Goldziher أنه مثلما يعتقد العرب أن الصفات الجسدية تنتقل بالوراثة فإنهم أيضا افترضوا أن صفات الخُلق النبيل والطباع الحميدة يتم توارثها بنفس الطريقة، فالفضائل والرذائل تُكتسب من الأجداد. ويفتخر الفرد بامتلاكه لفضيلة المروءة من خلال الافتخار بأنه ورث هذه الصفة من أجداده الأقدمين من ذوي الحسب المؤثل والنسب العريق الذين لم تلصق بأي منهم صفة اللؤم، أو كما يقول زهير: إلى معشرٍ لم يُورث اللؤم جدهم. أي أن صفة النبل والمروءة تجري في الدم الذي يجري في العروق وأنها تحتاج إلى جذور وعروق تنمو منها، أو كما يقول الشاعر: زخرت له في الصالحين عروق (Goldziher 1966: 46-7). ولذلك يقول العرب المتأخرون عن الرجل العصامي الذي يكتسب شهرة وسمعة من ذات نفسه إنه "**طلع بذراعه**" وأنه "نِبيتِه" أي نبتة ليس لها جذور.

وفي شعر الحكمة وقصائد النصح يؤكدون إلى درجة الإلحاح على أهمية الزواج من أصل طيب، فالفتى لا ينبغي له أن يغره في الفتاة جمالها ولا الفتاة في الفتى وسامته أو ماله. والجمال ليس هو الأساس الذي يبنون عليه اختيارهم لشريكة حياتهم. الأهم من الجمال أن تكون الفتاة من أسرة نبيلة لتلد أولادا نجباء: **ما هو من تزاينت خدّه ما نشدت عن جدّه**. وقد يكون السبب الحقيقي وراء ذلك ليس مجرد القناعة بانتقال الصفات البيولوجية من الوالدين إلى الأبناء وإنما كذلك الحرص على التقرب وعقد صلة الرحم من خلال المصاهرة والتحالف مع جماعة لها مكانتها وهيبتها مما يعزز الرصيد الاجتماعي والسياسي لكلا الطرفين ويشكل لكل منهما مصدرا إضافيا من مصادر العزة والقوة والمنعة يمكن اللجوء له عند الحاجة. والرجل المعتد بشجاعته يأخذ من اسم اخته عزوة يصيح بها بأعلى صوته إذا حمي وطيس المعركة، وهذا مصدر فخر للبنت لأن اعتزاء أخيها بها يشهر اسمها بين الرجال الأكفاء

وشجاعته تجعل الفتيان يتسابقون لخطبتها طمعا في أن تنجب أولادا نجباء مثل خالهم. تقول إحدى فتيات سبيع تمدح أخاها:

أخوي يبيّن عزوتي بالمحاضير والبيض غيري خافياتٍ ضْواها

وتقول إحدى فتيات بني رشيد تفتخر بأن أخيها يعتزي باسمها وقت الغارة "**الطراد**" وفي طريقهم إلى الغزو:

أخوي مظهر عزوتي بالطرادِ مع كل ركبٍ ثوّر اسمي يباريه

وغالبا ما يعزون نباهة الفرد وتميزه ونجاحه أو خموله وفشله إلى أخواله، أو كما يرددون في أقوالهم "**العرق دسّاس**". وفي البيت التالي يؤكد عبيد الرشيد أن الإنسان الذي لم يرث الشجاعة والحميّة والذي لا تجري عراقة النسب في دمه لا يفيد فيه التلقين والتعليم:

إن ما حصل مِرٍّ يزغرت بالاكباد ترى الموَصّي يذهل اللي موصّيه

ويعتقدون أنه كلما كان الفحل الكريم والأنثى الكريمة قريبين من بعضهما البعض في الدم كلما كانت النتيجة مضمونة والنسل أجود. ونجد انعكاسات لهذا المعتقد في المقاطع الأولى من بعض القصائد، خصوصا الجزء المتعلق بالناقة. فهذا كعب بن زهير يبرهن على نجابة ناقته بالتأكيد على أن أخاها هو الذي نزا على أمه فولدتها، فحل نجيب ينزو على أمه النجيبة. كما أن عم ناقة كعب هو خالها، أي أن أباها وأمها قريبين أحدهما من الآخر ويجمعهما جد قريب، وهذا مما يكرس النجابة ونقاء الدم. يقول جمال الدين محمد بن هشام الأنصاري أثناء تفسيره لهذا البيت في ناقة كعب أنها "من إبلٍ كرام، فبعضها يُحمل على بعض، حفظا للنوع، ولهذا النسب صُوَرٌ منها أن فحلا ضرّب بنته، فأتت ببعيرين، فضرّبها أحدهما فأتت بهذه الناقة" ويؤكد في مكان آخر على أن "تقارب الأنساب مدحٌ في الإبل لأنه إنما يكون في الكرائم يُحمَلُ بعضها على بعض، حفظا لنوعها" (أنصاري ١٩٨١ : ٢١٤-٥). يقول كعب بن زهير:

ضخم مقلدها، عبل مقيدها في خلقها عن بنات الفحل تفضيل
حرف أخوها أبوها من مهجنة وعمها خالها قوداء شمليل

يمارس البدو على أنفسهم نوعا من التناسل الانتخابي شبيه بما يفعلونه مع إبلهم لاستنسال السلالات المفضلة منها. إلا أن النموذج الإنساني في التزاوج يختلف عن الإبل في أمرين هامين. الأمر الأول هو أن نحر الذكور من حيران الإبل يقابله في النموذج الإنساني وأد البنات في أيام الجاهلية. الأمر الثاني تحريم التزاوج بين أفراد العائلة النووية الواحدة. يختلف البشر عن الإبل في أنهم لا يَغْشَون المحارم ولا يحق للرجل أن ينكح اخته، كما يفعل الفحل الذي أنجب ناقة كعب بن زهير. لذلك يبحث الرجل عن أقرب أنثى يحق له أن يتزوجها. هذه الأنثى هي بنت عمه التي تأتي مرتبتها في القرابة مباشرة بعد أخته التي لا تحل له. وإذا أخذنا في

الاعتبار تكافؤ النسب، بمعنى أنه ينبغي للرجل أن لا يصاهر إلا من هم في منزلته ومكانته من الناحية الاجتماعية، فإنه من باب أولى أن يكون العم هو أنسب شخص يتحقق فيه هذا الشرط. وإذا لم تتوفر بنت العم اللَزَم، أي بنت العم من الدرجة الأولى، يتزوج الابن من بنت ابن عم أبيه، أي بنت العم من الدرجة الثانية، والتي هي في عرفهم، بالرغم من هذه المسافة القرابية الفاصلة، تظل في نطاق بنت العم. ومن المعروف أنه إذا استمر زواج بنت العم اللزم لثلاثة أجيال فأكثر فإن نسب الأب والأم، أي خط العمومة وخط الخؤولة يندمجان ويلتقيان في جد مشترك، وهو الجد الثالث وما فوق، ويصبح الزواج من بنت العم يعني في نفس الوقت الزواج من بنت الخالة. (Brown & Sowayan 1977; Murphy & Kasdan 1959) . زواج بنت العم يؤدي إلى اندماج قرابة العصبة مع قرابة المصاهرة بحيث أنك سواء تتبعت نسبك من خط الأم أو من خط الأب سوف تصل إلى نفس الأجداد من الجيل الثالث فما فوق وأن جدك هو نفسه جد زوجتك، مما يعني في نهاية المطاف عدم وجود أي فرق بين تتبع الفرد لنسبه من الخط الذكوري أو من الخط الأمومي وهذا ما يوضحه شكل (١) الذي تجده في نهاية هذا الفصل. وهكذا فإن الابن قد يرث الجاه والثروة والمنصب من أبيه لكنه حينما يتتبع نسبه صعودا إلى أجداده الأعلين فهو في واقع الأمر يتتبّع نسبه من خط الأب وخط الأم معا وذلك وفقا لما قلناه عن اندماج الخطين في الجد الثالث نتيجة التقيد بزواج بنت العم. وقد سبق أن ذكرنا بأن روبرتصون سميث حاول إثبات أن العرب القدماء كانوا يتتبعون النسب من الخط الأمومي. ووفقا لكل ما ذكرناه فإن التحول من النسب الأمومي إلى النسب الأبوي يمكن أن يتم بسهولة، ولكن هذا لا يعني بالضرورة صحة فرضية روبرتصون سميث.

اندماج الأخوال والأعمام يغلق الدائرة القرابية بحيث لا يتسرب أي دم غريب يشوب الدم النقي أو يدنّس السلالة العريقة. وهذا ما عناه عبيد ابن رشيد في قوله مؤكدا على نبالة ابن أخيه متعب العبدالله وكرم نسبه:

يتلون شغموم خواله عمامه من ضيغمٍ ما دق به عرق الاجناب

ويقول برجس ابن دعسان الدويش:

يلحقك شغمومٍ خواله عمامه يلحق على قبّاً تهبّدك بالقين

وقد أخطأ نقادنا الكلاسيكيون الفهم في تفسيرهم لمعم ومخول أنها تعني كريم الأعمام والأخوال كما في تفسيرهم لقول عنترة:

وإذا الكتيبة أحجمت وتلاحظت أُلفِيتُ خيرا من معم مخول

بأن معم مخول تعني كريم الأعمام والأخوال، بل ما قصده عنترة هو أنه بالرغم من أن أمه أمة إلا أنه يتفوق في أفعاله على النبلاء الذين يتحد أخوالهم وأعمامهم في نفس الجد وينتمون إلى نفس العشيرة. البحث الميداني في حياة البدو المتأخرين وعقد المقارنات بين الشعر الجاهلي والشعر النبطي يقودنا إلى الاعتقاد بأن كلمتي

معم ومخول اللتان تردان في بعض الأبيات الجاهلية تعنيان أن خط الخؤولة اندمج مع خط العمومة من خلال التزاوج بين أبناء العم اللَّزَم مما يضمن نقاء الدم وعراقة السلالة، كما بينا. ويؤكد ذلك إشارة امرؤ القيس إلى أن معم ومخول تعني انتماء الأخوال والأعمام إلى نفس العشيرة وذلك في قوله يصف هرب سرب البقر الوحشي:

فأدبرن كالجزع المفصّل بينه بجيد معمٍّ في العشيرة مخول

النجابة التي يضمنها زواج بنت العم لا تقتصر في العرف القبلي على نجابة الأبناء وتحلّيهم بصفات الرجولة من شجاعة وكرم ومروءة وسمات السيادة والقيادة، وإنما أيضا نجابة النساء بما يعنيه ذلك من عفة وطهارة مما يضمن عدم دخول النسب العريق أي شوائب أو عنصر غريب بطرق غير مشروعة ومعروفة. في المجتمعات الرعوية التي ينتسب فيها الأبناء للآباء تتخذ عفة النساء أهمية خاصة حيث يصبح نتاج رحم الزوجة حق مطلق لزوجها ولعشيرته، لذا لا بد أن يتأكد بأن الأبناء الذين تنجبهم زوجته والذين سيرثون عنه ماله وسمعته ومكانته في العشيرة هم فعلا أبناؤه ومن صلبه. وهذا ما تعبر عنه القصيدة المعروفة التي مطلعها: **لي بنت عم ما وطت درب الادناس.**

وبحكم محدودية حجم الجماعة القبلية وقرابتهم الحقيقية مع بعضهم البعض فإن أي فتاة من فتيات الجماعة ستكون بالنسبة لأي فتى فيها إما أخته وإما بنت عمه المباشرة التي يلتقي معها في الجد الأول أو في جد قريب لا يتعدى الخامس. وهكذا يشكل الفتيان والفتيات طبقة عمرية يجمعها السن والقرابة، وينظر كل فتى إلى الفتيات اللائي في طبقته العمرية كأخوات أو بنات عم تقع عليه مسؤولية الدفاع عنهن وحماية شرفهن لأن المساس بهذا الشرف عار على القبيلة. بنات العم هن زوجات المستقبل لأبناء العم (Marx 1967: 103)، كما تقتضيه الأعراف القبلية، ولذلك يستبسلون في الدفاع عن شرفهن مثلما يستبسلون في الدفاع عن شرف أخواتهم. وبحكم أن فتيان القبيلة مسؤولون عن شرف فتياتها أن يخدشه الآخرون فمن باب أولى أن لا يقدموا هم على عمل مشين معهن، ولو تم ذلك فهو عار لا بد من غسله بالدم. ولعل عادة تحجير الفتاة، أي أن يمنعها ابناء عمها من الزواج إلا بأحدهم أو بمن يرتضونه ويوافقون على زواجها منه، مرتبطة بشعور ابناء العم أن من حقهم عدم التنازل عن الزواج من ابنة عمهم إلا بتعويض مادي مقابل دفاعهم عن شرفها وحماية عرضها قبل الزواج، مثل حق أهلها بالمهر مقابل تربيتهم لها وتنشئتهم لها حتى يضمها بيت الزوجية. ومثلما أن لابن العم القريب حق في أذواد الإبل التي تمتلكها جماعته الأقربين بحكم استبساله في الدفاع عنها والمشاركة في رعيها وبذلك تصبح ملكا شبه مشاع لأفراد الجماعة، فإن له حق الأولوية في أن يتزوج من بنات عمه أو أن لا يتزوجن إلا بموافقته وبمن يرتضيه من الرجال ويجزم بأن مصاهرته

ستشكل سندا قويا للجماعة وحليفا نافعا يعتمد عليه. وسوف أورد الآن بعض الأمثلة لتوضيح الظروف التي يتم بها التنازل عن الحق في بنت العم وكلها تؤكد أن هذا التنازل عادة لا يتم إلا لمن يرى ابن عم الفتاة أن مصاهرته ستشكل سندا قويا. في المثال الأول يتنازل الحجّير بسهولة لأن الخاطب هو أمير جبة. أما في المثال الثاني فإن الحجير لم يتنازل إلا بعد تدخل قوي من الشيخ شباط ابن سعيد لأن الخطيب مجرد شاعر وقع في حب الفتاة لكنه ليس بذي شأن في جماعته. هذا هو المثال الأول برواية محمد السليمان الفهيد من أهالي جبة:

أهل موقق يِسْتَكْرُون سواني من البدو بالقيض، هم ما لهم حلال، ما عندهم اباعر. وِتْحاش العرب هكالحين بالزكايات، وقت الزكاة، تْحاش يم موقق، كل العربان والقرايا اللي حول موقق يجمعهم ابن رشيد بموقق ويزكّيهم. ويطرش امير اهل جبه نايف يم موقق، جمعوا زكاتهم هو وجماعته اهل جبه وراحوا لموقق يدفعونه لعمال ابن رشيد. وياخذون لهم خيمة ويتشطَّرون ما يبون يخطرون عند اهل موقق. والى حِيشة هالعربان من بيضا نثيل ليا حفر ابن رخيص، هاللي عليهم الزكاة، لو هو بيت واحد. هاللي كله تزكّي. ويِسْتَكْرون اباعر من البدو ويجيبونهن يزرعون بالقيض الجوابي يِبّاس، ضعْفٍ اول. مْعارَش طِيْب الرجال قَبِل. يِسْتَكْري البعير عْرِقْتُه بميتين صاع بثلاثمية صاع ويصدَّر عليه بالقيض ويسقِّم نْخَلُه والى جا الصفري جاوْه راعي هالناقة وْقَشّ ثْمِرْتُه اللي عندُه ونَهَج بْبِعيرُه. ضِعْفة، حالةٍ هُم بَه. فات سمير ولد رجا الجذل من عند اهل جبة، سَجّ عليهم وهم بخيمتهم، قالوا: هذا وْليد رجا، اقهر، والله ما تِشدّ. وهم يقضبونه. فْقدوه هَلُه، قاموا يْدَوّرونُه. قال رجا الجذل للّيد (= للوليد): وين انت اليوم ياوليدي، ما لقيناك؟ قال: انا جيت اهل جبه وقْضِبونَن، والله يابيه ما همب والله ظنتي اللي تطلع الشمس وتغيب على اطيب من اهل جبه، واميرهم هالْولاد، اميرهم والله ما شَرَع صدور النسا. قال: جازوا لك؟ قال: اي والله يابيه. قال: اجل تصلح لُه ميثا؟ ميثا من المرامشة، غفيلات من اهل موقق، محيّرَه ولد عَمٍّ له واخْوَه أدُون منَه ما يِنْبي عْنَه، مِجلْدِةٍ، ناهجٍ اول عمره، هو مْذَلّلَه وهي ما تبيه، ما تبي ولد عمه. قال: اجل تصلح له ميثا؟ قال اي والله يابيه، اي والله تصلح له. ويقصد هكالقصيدة، تِمَثَّل. قال يمدح نايف –خمس واربعين سنة وهو امير جبه– يا من الله امر بشين يجعل له سبب. ويقصد هكالقصيدة ويوصّفَه وانه يعني ميثا تصلح لُه. دِرِي بَه ويكتب الله انه ينصاه وياخذَه. يقول الجذل:

زين يامـــــــــزيون يابو رهايف ... ياشبه شقحا الذود تزهى بالاجراس
واحلو مشيه بالثياب اللطايف ... مثل الكبيشه لبست عند الاشخاص
يابو شقا عنده حبيبي حسايف ... راعي ثليل فوق الامتان محتاس
شـــــومي عن المنزوع يابو رهايف ... دب الليالي قاهرك تقل حراس
هذي خْيالة واحدٍ مثل نايف ... ريف الركاب ليا لفن عقب الادماس
يا جوا هجافا والركايب نحايف ... من السرا والسهر هجفا ويباس
يِطلِع لهن من زين حلو الطرايف ... ملفى من الشنبل ليا باب عباس
ويامـــا طلع لوجيههن بالكلايف ... وقولٍ هلا باللي عليهن من الناس
بوجهٍ كما الجوهر وعايز وصايف ... ولا حط من بين القـــــريبين لولاس
لولا سعـــــدهم والقلوب النظايف ... ما ارداهم اللي بالقفا يِقِعد الباس
وتمدّحه ياسمير وش انت شايف ... طيبٍ من الاول قديمٍ على ساس

مـن دور اخـــــــو ربـدا الـى دور نـايـف لو عــاد تكتب طيــبــهم فَــتّــر الناس
بـالـدور يـوم الـدور تـاتـي عـــــــرايـف اخـــوان ربدا عـــذّبَوا كل حَـــمّـــاس

قال: هو صدقٍ ما يقول بَه الجِذِل؟ قالوا: اي بالله ما قال نصف ما به. قال: تَرْو انت الطرّاش – واحد يقال له عواد يعرفَه– قال: تَرْو انت الطراش. وحصّل له هكالزمالة وازعَجُه يَمَّه. يوم نوخ بالمناخ والى مير يوم اواقت هي، قال: ياميثا هاتي عْقال والحَقي. يوم جتُه، قال: هذا عقال الزمالة بهالخرج لكن انا مرسلن نايف يقول كان لك بُه مثل ما لُه بك يبي يخلّصك وياخذك. قالت: انا مير كل قْعادي لنايف. والله يوم دريوا انه صار رجّال لنايف ذْبَحوا له هكالذبيحة وجابوا لهم واحد من الشلقان يقال له خلف ابن دغيب يْواكل رجّال نايف. يوم انه جا، قال: والله جيّتك ياعواد هذي به شكّه. قال: والله انا مرسال لنايف يبي ميثا. قال: نايف خطْوته عزيزه ولو يجي وينكس مفلس ما نَلْحَق بَه ياهل الجبل، وهي ما مْذَلّل الناس عنه الا الحيِّير لكن يا تعشّينا ترى الكلام لي انا، نبي يَمّ الحيّير. ان كان هي وافقت من عند الحيِّير والى يجي على وَطْيِة ثابته وان كان هي ما وافقت خلُّه يجلد عند هَلُه عن جيّتُه ونكستُه مفْلس. يقوله الشلاقي. والله يوم تعشّوا وهم لك يجونك يم الحيِّير يقال له عسّاف. والله شب النار. قال: لا تشب، انت مْجَرّب وحنا ما جينا نجرّبك ياخو ميثا، نايف زاعج عواد يقول لك كان تيقن ان هالانثى ما هي موافْقتَك ولا تَكْرَه قرْبَتْهم ودُّه تخلّيها لُه، لكن عواد ما لاحقُه بك شك، خَذَه من عَقْليُتُه ذل من مشكّة مرْة وْوَغَد ونوّخ عندهم والا هو مْنَصّى يَمّك، وهالحين كان تبي تزل عْنَه لنايف يجي الراعي الصبح لنياقي يركَب قعْدَتهن ويزفِّهن عليك، ان بغيت ناقة الحيِّير وان بغيتهن كلهن، ان أجلّيت بَه نايف. يقوله الشلاقي. قال: كثّر خيرك وانت يوم تسوق نياقك تبي المعروف بنايف انا احوج بالمعروف، ونياقك الله يبارك لك بهن، لا بالله ياعواد ما اشره على نايف انه يخلّصه من ذمّتي لغيرُه وان كان هي له نْعول رجليه وراسُه، ولا ابرك من انثى تقرّبنا منهُم. والى مير يوم وافقت. والله جا المرسال والى موافقة وهو ينهج هو والخطيب ومعهم رَبِع وعند المرامشة لحْوات غانمة هكالحين واخذ عندهم ويجيبه بهذا.

وهذا هو المثال الثاني برواية حمود الجساري:

تعاشق مضحي الوْحير هو وصْغَيّرة بنت هجرس ابن شايع من العليّان، والوحير من التريبان، كلهم دغيرات. والى مير هكالوقت الرجال يحيّرون اقرب باقرب، يعني ولد عم أو ولد ولد عم بعد وراوه، يحيّرون الانثى ما تاخذ الا منهم، الا كود ينسمحون. وخذ تسع سنين وهو يزور عليَه وعيّوا به الشايع، عيّوا على مضحي. والى مير بعض السنين هم قطين بالصفري على الغزاله هاللي قبلة حايل بالصفري والعرب هكالحين يجتمعون، خوف. والى مير هنا شباط ابن سعيّد من امرا العليان، قوم معشّيَة الذيب، قضَت عنه القهوة ودلّى يعوم بالليل. والى مير هكالنار مشتبّه حول الفجر. وهو يجيك يبي يم راعي هالنار. راعى النار هذا هو يْعَرف انه مضحي، يخَبَر منزلُه، يخبرُه بالنهار. وايت يمُّه. يوم اقبل من دونُه والى مير هكالنويرة، نار صغيّره، نار مره. يقول يا مير عندَه هكالانثى تقوم –هم بالصفري– تقوم تشلْهَب وتقعد. يا خذت شْوين قامت وتشلهبت شوين وقعدت. يقول يا مير سيقانه بْزَعْمُه يقول تقل لاله، تقل نيّة ان النار تدخل مع سيقانه من شدّ بياضهن. دلّى يلتفت الشايب، شايب كبير هو شباط، دلّى يلتفت وهو ناهج يَمّ مضحي. يمشي ويلْتفِت، يمشي ويلتفت، وْيَضرْبُه هكالحيف يا مير قاطع هالبهام، بْهام رجلُه. وهو يجي يْعَكز يم مضحي. سلام. عليكم السلام، هلا يالله حيّه، شباط،. أحّ يامضحي تَكْفى حطّ لي عطْبه، عَطّب على رجلي. وش علْمك؟ قال: انقطعت رجلي، يامضحي هالبويتات ذوليك من هن لُه؟ قال: ما ادري والله، شمر واجد. قال: ادري انهم شمامرة. هم يلغون لغَى عنزة، خوالهم عنزه هم

السعيد. أثاريَه صغيّره شابّةٍ نارَه تعلّل هي وايّا مضحي سهرانين على نيرانهم من بعيد لبعيد، طول ليلَه سهرانةٍ هي وايّاوه، عشّيقة مضحي. مضحى تصبّر وتقل ذاك اوذاوه بالنشده وهو مِنْلغْسٍ قلبُه. قال: ياشباط انا والله اتصبر وانت دلّيت تكرّر علي السالفه:

ياشباط قبلك صابرٍ صبر ملقوع	قبلك وانا بالقلب صبر ومناعه
اول عيوني مرجهنّاه وهجوع	وفطّنت قلبٍ عقب ما اخْضَرّ قاعه
تبكي من اللكمه وانا الراس مقطوع	اصبر ولا لي حيلةٍ بالشكاعه
ونّيت ونّة من مطيحه على الكوع	عمره خطير وسابقه جت قْلاعه
خلّي بزرفات المغاوير مجدوع	يَنْغِش براس مشنشلٍ عقب ساعه
في ساعةٍ لو صاح ما الصوت مسموع	يشيب به خطو الشباب الرعاعه
على عشيرٍ عورج الوجه برْدوع	وغلّق مغاليق الهوى بالوقاعه
ان صرت عطشانٍ ومر لي بطرقوع	أو ران ذوب او ما ادري سم ساعه

قال: هذي صغيّره؟ قال: هذي هي. قال: احزم رجلي وامش قدني. قال: وين تبي بي؟ قال: نبي يمَّه، والله ان الله اشا واراد انَّه ما تطلع الشمس الا هي بذمّتك. هكالوقت الحمايل لهم مقدار عند الناس. قادُه يمشي معُه. يا مير هم ما يكالمون مضحي اهلَه، حاربينه حرب، ما يحاكونه. يوم جَوا وزن البيت قال: ياهجرس! وهو ينْفِهق مضحي يصير وراوه. ياهجرس! ياهجرس! قال: نعم. قال: تعال. وهو يجي هجرس ويوم جا يا مير هذا شباط. هاه؟ عسى ما خلاف ياشباط؟ قال: لا والله، مد يدَك! مد يدك! سلم عليه واقضب يده. قال: هجرس؟ قال: آه. قال: طلبتك! يوم قال طلبتك يا مير هذا الرجّال واقفٍ وراوه والى مضحي. قال: جتَك الا كان هي لمضحي، لا، كان انت طالبَه لمضحي لا. قال: شواة ابيك تعطين اياه وانا اعطي مضحي والا بكيفي اعطيَه اللي انا اَعطيَه. القصد انه بغى يعيّي. قال: والله ما اطلق يدك الا انت معطين اياه لو انبت انا واياك بهذا. قال: تدري، جتَك، مير بَحِّر الحيِّيرة فلان وفلان والا من عندي انا جتَك. وانهجوا لحْدى الحيِّيرة وصوّتوا له واطلبُه بعد وقال ما يخالف. واطلب الآخر بعد وعيّ وْتَلَوّ بُه وقال ما يخالف. يوم جا الثالث منهم واطلبه. قال: والله يا لو يقع السما على الارض اني ما اخلّيَه لمضحي، الثالث منهم. قال: ياشيخ عيّن خير، عيّن خير، ادخل على الله يوم جيتك. وعيّ. قال: الله كريم. وينكسون. يوم اصبح الصبح ومَدّ الحلال يا مير يوم صاح صياحهم: الدبش وخذ! وهم يفزِعون، اللي اخذوا الدبش انهزموا، رْكيبٍ ما همب كثير. ويَلحَقْهُم اللي عيّى هذا واول طَلَقٍ بدماغُه. يوم جا القابلة يا هي بذمّة مضحي، مَلّك عليَه مضحي. هي ام عياله.

وهذا مثال ثالث أخذته عن حمد ابن شبيب السبيعي يوضح لنا الظروف التي يمكن أن تؤدي إلى تخليص الفتاة من حيِّيرها وحرص أبناء القبائل على مصاهرة العوائل الكريمة طمعا في النسل الجيد.

عيد ابن سعِران سبيعي منا يال عزَّه جاور هايف الفغِم من الصهبه من مطير. غزوا الصهبه وغزا معهم ابن سعران. غزوا على القوم واخذوا اباعر القوم واقفَوا علاها. يوم خذوا لهم دَوْيَه والى والله عج الخيل باثرهم. عيد ابن سعران طرى عليه ينطح الخيل. قال: ياهايف، هل البل لحْقَتنا خيلهم وانا ابنطح الخيل وابردها عنكم لعيون طفله بنت بدر ابن جْهَبَل. طفله بنتٍ ازين من الصيد ومحجّره، شاحّينٍ بها عيال عمّها ويقولون ابوها رجالٍ طيب، من فرّيس مطير. وبنت الطيب لو ما هي زينه بعَد يحرصون علاها الرجال اوّلا، يبون يجي لهم عيالٍ مثل ابوها. قال: ابيكم تسلّمون لي عليها كان هالقوم ذبحوني وتعلّمونها اني جالبٍ عمري لعيونها. قالوا: انت حوّل والعلم مردود، بِنْعلّمها. نطح الخيل، هو بواردي، يحفظ البارود، ما تخطي ضريبتُه. وكل ما

جا من سابقٍ طَخّها والى هي تكد الحزم، والى راعيها يركب خْشبَه. والى والله يوم جا بخشوم الخيل سفا. عوّدَت الخيل. أقفَوا مطير على كسبهم وتقاسموها. شاع الخبر لين وصل البنت. قالت لعيال عمها: تْحَجّرون والا ما تْحَجّرون، والله يارجالٍ باع عمره ورد الخيل عن ربعُه لعيوني قدّام مطير اني ما آخذ الا هو. اجتمعوا حدى الايام عند الفغم في مجلسه. قال واحدٍ من المطران، رفيق للسبيعي، قال: ياهايف، يالامير، انا قايلٍ لي بيتين ودّي اسمعكم اياها انت والجماعه. قال: من هي فيه؟ قال: بهالسبيعي هاللي فعل هالفعل الطيب معنا. قال: مد وافلح. قال:

ياعيد انا باسترفع الطيبين كل يخلي عشقتك يابن سعران

عنوه على عيال عم البنت اللي محجرينها، جالسينٍ معهم بالبيت.

امس تخيّرتك وهم خابرين واليوم ما نرضى على عيد خسران
قصيرنا دونه نهز العريني ونسوق من دونه دهاديم الاظعان
لا بد ما ينزح مع النايدين ما يلحقه منا مسبه وحقران

قالوا عيال عم البنت: على ما تشهدون يالامير انت والجماعه، ترانا متنازلينٍ عن البنت على ايديكم هالحين لهالسبيعي اللي فعل هالفعل الطيب مع ربعنا. قال الفغم: الى تنازلتوا ما انتمب اطيب مني، أنا اسوق عنه الجهاز. ويملّكون له عليَه ويعرس عليه وتصير هي ام عياله.

نمط التزواج الذي يقوم على الاقتران ببنت العم يسمى بلغة الأنثروبولوجيين parallel cousin marriage وهو لا يكاد يوجد إلا بين العرب أو من وقع تحت تأثيرهم من الشعوب بعد انتشار الإسلام. أما بقية الشعوب فأغلبها يفضل الزوج إما من بنت الخال أو من بنت العمة، وهذا ما يسمى cross cousin marriage. وكانت العرب تمارس الزواج من بنت العم منذ عصور الجاهلية (علي ١٩٩٣/٤: ٦٣٨)، وقد جاء عند الواحدي النيسابوري عن سبب نزول الآية "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا" من سورة النساء الخبر التالي:

كان أهل المدينة في الجاهلية وفي أول الإسلام، إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قريبه من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة، فصار أحق بها من نفسها ومن غيره، فإن شاء أن يتزوّجها بغير صداق، إلا الصداق الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوّجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً وإن شاء عضلها وضارّها لتفتدي منه بما ورثت من الميت، أو تموت هي فيرثها، فتوفي أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كبيشة بنت معن الأنصارية، فقام ابن له من غيرها يقال له: حصن، وقال مقاتل: اسمه قيس بن أبي قيس، فطرح ثوبه عليها، فورث نكاحها ثم تركها، فلم يقربها ولم ينفق عليها يضارّها لتفتدي منه بمالها، فأتت كبيشة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أبا قيس توفي وورث ابنه نكاحي وقد أضرّ بي وطول عليّ، فلا هو ينفق عليّ، ولا يدخل بي، ولا هو يخلي سبيلي، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقعدي في بيتك حتى يأتي فيك أمر الله» قال: فانصرفت وسمعت بذلك النساء في المدينة، فأتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلن: ما نحن إلا كهيأة كبيشة غير أنه لم ينكحنا الأبناء ونكحنا بنو العم (نيسابوري ١٩٩١: ١٤٧).

الزواج من بنت العم في مجتمع أبوي يعني الزواج من داخل العشيرة endogomy. وهناك العديد من الدراسات الأنثروبولوجية حول ظاهرة الزواج من بنت العم (Barth 1954; Brown & Sowayan 1977; Murphy & Kasdan 1959; Peters 1960) كل منها تحاول أن

تقدم تفسيرا للوظيفة الاجتماعية المترتبة على هذا النمط من الزواج. وتكاد تجمع هذه الدراسات على أن الوظيفة الحقيقية لهذا النمط الزواجي هو تكريس ترابط الفصائل الصغرى التي تشكل ما يسمى جماعة الخمسة، والتي سوف نتناولها بشيء من التفصيل في الفصل التالي، وزيادة تلاحمها في مجتمع ترحالي ومجتمع تحتد فيه النزاعات وتشتد الصراعات. هذا يؤدي إلى انطواء الخمسة فترتد على نفسها بحيث لا تمتد منها جسور علاقات مصاهرة إلى فصائل أخرى خارجة عنها مما يزيد من تلاحمها كوحدة قرابية ويمنحها كذلك حرية الحركة للارتباط أو الانفصال مع غيرها من الفصائل متى شاءت. وأول من قدم محاولة جادة لتفسير زواج بنت العم هو فريدريك بارث Fredrik Barth الذي قال بأن النظام التمفصلي بطبيعته يجعل من السهل على أبناء الأخ أن ينفصلوا عن عمهم وأبناء عمهم ليؤسسوا فصيلا جديدا مما يقود إلى تفكك الفصيل الأصل وضعفه، لأن أبناء الإخوة يشكلون أول نقطة يمكن أن يبدأ منها الانقسام التمفصلي. لذا يزوج العم ابنته لابن أخيه من أجل تمتين العلاقة معه وليضمن ولاءه ووقوفه إلى جانبه حينما يحتاج له (Barth 1954) .

أما روبرت مرفي وليونارد كاسدان ،(Murphy & Kasdan 1959) فإنهما يريان أن الصواب هو عكس ما قاله بارث، أي أن زواج بنت العم هو الذي يكرّس عملية التمفصل وانشطار الخطوط القرابية عن بعضها. الزواج من بنت العم يباعد ما بين الفصائل أكثر فأكثر في كل جيل لاحق. تخيل أننا بدأنا بأخوين من أب واحد كما هو موضح في الشكل (٢) الذي تجده في نهاية هذا الفصل ورزق كل واحد من الأبناء بولدين وبنتين وتم تزاوج أبناء العم هؤلاء مع بنات عمهم من الطرفين ليصبح لدينا أربع عائلات نووية مكونة من شقيقين متزوجين شقيقتين وشقيقين آخرين متزوجين من شقيقتي زوجي شقيقتيهما. وكل من أولئك أيضا رزق بولدين وبنتين وتم التزاوج بين هؤلاء الأولاد والبنات بنفس الطريقة التي تمت بها في الجيل السابق ليصبح لدينا ثماني عائلات نووية كل منها رزق بولدين وبنتين يتم التزاوج بينهم بنفس طريقة التزاوج التي تمت في الأجيال السابقة، وهكذا لعدة أجيال. وهذا أمر مستبعد الحدوث بطبيعة الحال، لكن ما نقدمه في هذا المثال هو نموذج أو تصور نظري نريد أن نتتبع من خلاله النتائج المنطقية المترتبة على زواج بنت العم في الأجيال المتلاحقة منطلقين من الحد الأدنى والضروري اللازم توفره من الذكور والإناث في كل جيل ليتم التزاوج وفق هذا النمط وليعيد النظام إنتاج نفسه مع كل جيل جديد. هذا المثال يوضح لنا كيف أن هذا النمط من الزواج الداخلي الذي يقوم على زواج الابن من أقرب أنثى يستطيع الزواج بها غير أخته، أي من بنت عمه، يؤدي إلى تمفصل خطوط القرابة بحيث يتكبسل كل منها ويرتد على نفسه مما يوسع الهوة ويباعد بين أبناء العم درجة إضافية مع كل جيل نازل بينما يقربهم النسب من

بعضهم البعض درجة إضافية مع كل جيل طالع، وهذا ما يوضحه شكل (٢) الذي تجده في نهاية هذا الفصل.

هنا نجد أن نظام القرابة عند العرب يتميز بعاملين متضادين كل منهما له وظيفته التنظيمية. فهناك عامل الانقسام الذي يكرّسه زواج بنت العم والذي يسهل على الفصائل الصغيرة الانخزال من الفصائل الأكبر ليلتف كل منها على نفسه ويذهب في اتجاه مختلف إذا دعت الحاجة إلى ذلك، كما يحدث حينما تتشتّت النجوع بحثا عن المراعي في ديرة القبيلة أو الهجرة والالتحاق بقبيلة أخرى. وهناك من الجانب المضاد عامل الالتحام الذي يكرسه تتبع النسب من خط الأب والذي يسهل التئام الفصائل الصغرى في فصائل أكبر إذا دعت الحاجة لذلك من أجل صد العدوان أو الغزو أو التجمع في مضارب القبيلة على الآبار في فصل الصيف. أي أن زواج بنت العم يفرق الفصائل على البعد الأفقي بينما يوحدها تتبع النسب الأبوي على البعد العمودي، وهذا ما يضفي أهمية خاصة على عمود النسب نظرا لضرورته كعامل لتوحيد الفصائل التي يعمل زواج بنت العم على المباعدة ما بينها. ويمكن تفعيل أي من هذين العاملين، الانقسام والالتحام، وفق مقتضيات الضرورة ومتطلبات المصالح التي تلتقي أحيانا وتتضارب أحيانا أخرى. فمثلا لو حصلت حادثة قتل في فصيل صغير فقد تكون أنت أقرب إلى المقتول وابن عمك أقرب إلى القاتل، على خلاف لو كانت حادثة القتل تمت بين فصيلين مستقلين.

الزواج من بنت العم مثله مثل النسب القبلي ما هو إلا قناعة أيديولوجية متساوقة مع أيديولوجية النسب القبلي وعراقة الأصل ونقاء الدم، علما بأن تطبيقه من الناحية العملية أمرا ليس بالسهولة التي تبدو لأول وهلة. فمن الناحية الديموغرافية يستحيل في كل الحالات أن يرزق الأخوين بعدد كاف ومتعادل من الأولاد والبنات ليتزاوجوا مع بعضهم البعض. فقد يكون أحدهم عقيما أو لا يرزق إلا بأولاد أو إلا ببنات. وحتى لو رزق الأخوان بعدد كاف ومتعادل من الأولاد والبنات فقد تتفاوت الأعمار فيما بينهم بحيث يستحيل تزويجهم من بعضهم البعض أو قد يقع أحدهم في حب شخص غريب ويرفض الزواج من القرين المفترض أو قد يفضل أحد الإخوة مصاهرة شخص بعيد بحكم ما يتمتع به ذلك الشخص من ثروة أو سلطة وجاه، وغير ذلك من الأسباب الكثيرة التي يصعب حصرها. ولو استعرضنا الدراسات الإحصائية المتعلقة بزواج بنت العم عند العرب عموما لوجدنا أنها نسبة لا بأس بها لكنها في الواقع أقل بكثير مما يفترضه التصور الأيديولوجي للمسألة (Barth 1954: 167-70; Cunnison 1966: 87; Marx 1967: 113; Patai 1965: 333; Peters 1990: 127-9).

يتمسك المجتمع القبلي بالأيديولوجيا القبلية، بما تفترضه من زواج بنت العم ومن علاقة القربى الأبوية بين أفراد القبيلة الواحدة، لأنها تمنح أبناء القبيلة الشعور بأصالتهم ونجابتهم ونقاء عرقهم. القناعة الراسخة عند كل جماعة بأنهم "شعب الله

المختار" يمنحهم الشعور بأن لا أحد يجاريهم، رجالا ونساء، في صفات النبل المادية والأخلاقية، أو على الأقل بأنه لا يقصر شأوهم عن غيرهم في هذا المضمار. وأيديولوجيا النبالة هذه تذكرنا بما تورده بعض المصادر عن زواج الأخ من أخته في العائلات المالكة والعائلات النبيلة في بلاد الإنكا والهاوائي ومصر القديمة الذين تقول الأيديولوجيا إنهم لا يريدون أن يختلط دمهم النقي ذو الطبيعة الإلهية بدماء العامة والسوقة، بينما الدافع الحقيقي هو أنهم لا يريدون أن يشاركوا هؤلاء العامة في الحكم بما يترتب عليه من ثروة ومن مصالح. وهناك أساطير في التراث العربي عن نكاح الأخ لأخته، فقد ذكر الجاحظ أنه كانت للقمان بن عاد أخت محمّقة تلد أولادا حمقى فذهبت إلى زوجة لقمان وطلبت منها أن تنام في فراشها حتى يتصل بها لقمان فتلد منه ولدا كيّسا على شاكلته فوقع عليها فأحبلها بـ"لقيم" (نقلا عن علي ١/١٩٩٣: ٣١٦-٧). كما أن بعض الروايات الشعبية تذكر أن أخت أبي زيد لجأت للحيلة لتحمل أبا زيد على مواقعتها لتلد منه ولدا نجيبا مثله فولدت عزيز الذي يختلف الناس في اسمه، فهو عزيز ابن خاله، عند من تروج في أوساطهم أسطورة مواقعة أبي زيد لاخته (Thomas 1932: 219-20)، أما من لا يرون ذلك فيسمونه عزيز ابن خالد. وهناك العديد من الحكايات الشعبية المتداولة في وسط الجزيرة العربية التي لو أُخضعت لمنهج التحيلي النفسي لتبين أنها تعبر عن رغبة لاشعورية في اقتران الأخت بأخيها.

العصبية القبلية

قرابة الدم المبنية على القرابة الأبوية، إذاً، هي الأساس الأيديولوجي الذي ينبني عليه مفهوم القبيلة ويحدد مكانة الفرد ويسير مجمل العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في المجتمع القبلي. هذه الأيديولوجيا النَّسَبية تعطي العلاقات الاجتماعية والسياسية ذات الطابع النفعي بعدا أخلاقيا وقوة معنوية، بدلا من كونها مجرد إجراءات نفعية أساسها التعاقد الاجتماعي كما هو الحال في المجتمع المدني. الأيديولوجيا القبلية هي التي تغذي في أبنائها روح العصبية وتعزز عندهم روح الثبات والبسالة في الدفاع عن بعضهم البعض. يعتبر أبناء القبيلة أنفسهم أخوة وأبناء عمومة ملزمون بحكم ما بينهم من علاقة القربى، حقيقية كانت أم تخيلية، بمد يد العون والمساعدة لبعضهم البعض وحماية حقوقهم والدفاع عن مصالحهم المشتركة، وهذا من باب صلة الرحم التي هي أمر طبيعي في البشر، كما يقول ابن خلدون. شعور المرء أنه يقاتل إلى جانب إخوانه وأبناء عمومته يهبه الشجاعة والإقدام، لأنه من الواجب على الإنسان أن يبذل جهده في الدفاع عن لحمته، إخوانه وبني عمه. ويعزز من بسالته ثقته بأنهم يبادلونه نفس الشعور وأنهم لن يتخلوا عنه لعدوهم بسهولة. يقول قُريط بن أنيف

قـــومٌ إذا الشـــر أبدى ناجـــذيه لـهم طاروا إلـيـــه زرافـــات ووحـــدانا
لا يســـألون أخـــاهم حين يـندبـهم في النـائبـــات على مـــا قـــال برهانا

ويقول عبيد ابن رشيد:

ان صـاح صـيـاحٍ على راس مـشـراف فـــزعـــاتنا مع كل ريعٍ دعـــاثيـــر

هذه هي العصبية التي يحدثنا عنها ابن خلدون في قوله إن المدافعين "لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويُخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم" (خلدون ١٩٨٨/١: ١٦٠). ويضيف ابن خلدون أن من صلة الرحم النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة لأن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء على من هو منسوب إليه بوجه (١٩٨٨/١: ١٦٠-١). وكلما قويت عصبية الجماعة واستبسلوا في الدفاع عن بعضهم البعض كلما هاب الناس جانبهم ويصبح الانتساب لهذه الجماعة مصدر فخر وعزة لأفرادها، وهذا مما يكرس مفاهيم الأيديولوجيا القبلية ويعزز فرضية قرابة الدم البيولوجية بين أبناء القبيلة. وفي الأزمات والحروب التي يلعب فيها الشعر دورا تعبويا وتحريضيا نجد الشاعر الفارس يكرر التأكيد على أنه لولا دعم أبناء عمومته "لابته، ربعه، دِنِيّته"، من أبناء القبيلة لما استطاع أن يفعل شيئا لوحده، ويؤكد على القرابة وعلاقة الدم بينه وبينهم ويعزوا سر شجاعتهم إلى نقاء دمهم وعدم تسرب دم أجنبي إلى عروقهم. إنها شجاعة جماعية والتزام مشترك بين من يعدون أنفسهم نتاج نطفة واحدة وسلالة جد واحد ورثوا منه عراقة الدم ونجابة الأصل. يقول راكان ابن حثلين:

جـــينا نْقَـــدّي لابةٍ مـــا بهـــا اجناب مـن صلـب يـامٍ ســـــــالمين الوهـومِ
يـامـيّـــةٍ قِـــدْهم على الحـــرب دِرّاب ســـقم الحـــريب اللـي لراســـه يزومِ

ويقول الشيخ دخيل ابن قويد:

مع لابـةٍ نكسب بـهم عـــز وافـــراح أولاد زايد ســـعـــد من هم عـــضـــوده
عـــادات ربعي باللقـــا كـــسب الامـــداح يـاســـعـــد من هـم بالحـــرايب جنوده
ربعي نهـــار الهـــوش يهـــدون الارواح وقـــولٍ بـلا فـــعلٍ يْفَـــشّل ردوده[1]

ويقول الفارس خلف الأذن يفتخر بشجاعته ويشيد بجماعته من آل مرعض من الشعلان:

أجي مع اوّل ســـربةٍ مِـــرْعـــضـــيّـــة واصـيـر بنحـور النشـامـا لهم حـبس
قـــــدّام ربـعٍ كل ابـوهـم دِنِيّـــــه ألكد مـــلاكـــيـــدٍ لفـارس بني عـبس

ويؤكد الشيخ محمد ابن هادي ابن قرمله على أن جنوده من بني عمه وليسوا أجراء ومرتزقه في قوله:

(١) أي أنه من العار كثرة ترديد الكلام ومدح النفس بدون فعل لأن ذلك مدعاة للخجل.

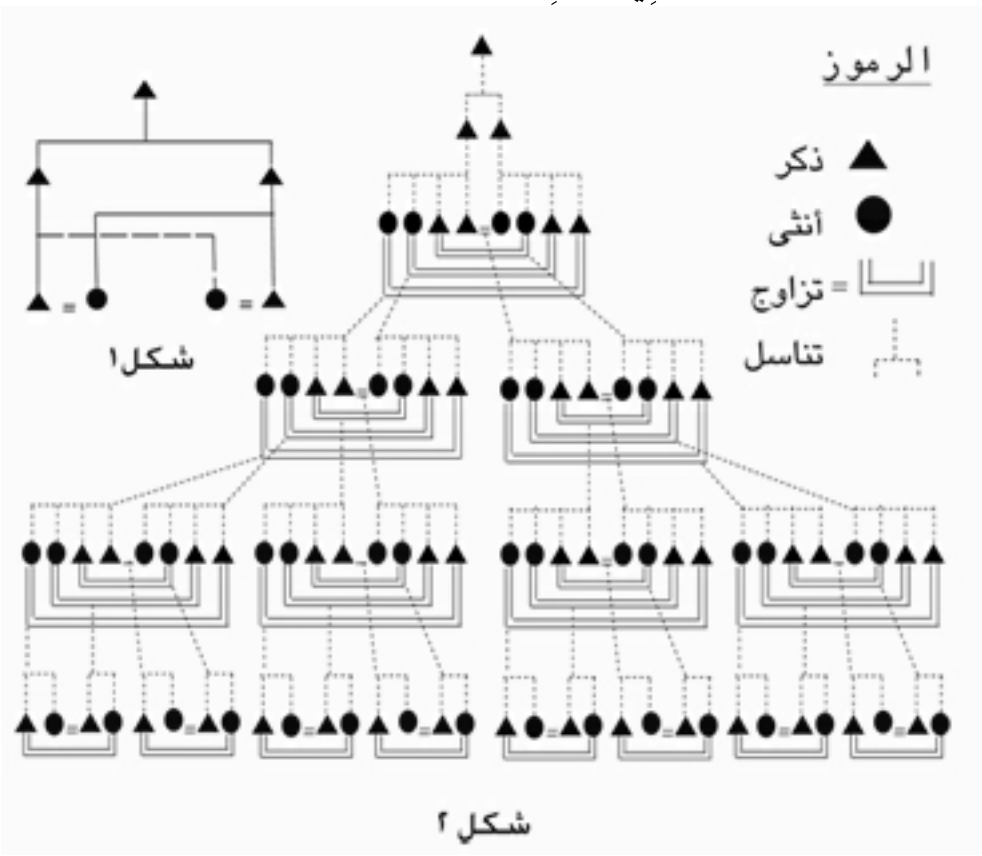
لي لابة مـــا جـــمّـــعـــوا بالعـــلايف من نسل قـــحطانٍ وتعـــزى على هود

وفي الحروب التي جرت بين حائل وعنيزة نجد عبيد ابن رشيد يفتخر في قصائده التي وجهها إلى أمير عنيزة ابن سليم بأن الرجال الذين يحاربون معه من بني عمه، بحكم أن إمارة الرشيد أساسها قبلي، ويعيّر ابن سليم بأن جنوده جموع ملفقة من الجزارين والطباخين، على أساس أن إمارة ابن سليم أساسها مدني. ولخضير الصعيليك قصيدة قالها أمام عبدالعزيز ابن متعب الرشيد -وكان مجلسه مكتضا بشيوخ قبيلة مطير- يحضه في أبياتها الأخيرة أن لا يحالف الأجناب وأن يضع ثقته فقط في شمر لأنهم "بِدّه عصب جده":

افطَن لْشَـمّـر مِـثِل زمل الصَّـخَـانِ تقـضي بهم الحـاجـه بليّـا خـسـاره
بِدّك عَـصَب جـدّك عن الامـتـحـان لى من صـدقـان الاجـانيب باره[1]
مطيـــر يا منّه بك الفَـــثْق بان كـالسلك بالابره غـدوا لك سـعـاره

وقبله قال عَوّاد الوْبَير مخاطبا محمد ابن رشيد:

افطن لربعك عـــزوة الشـــمـــريه يامـــيـــر ترهم زوبع والسناعـــيس
وهل اللحـيـسـة كـان هي بالحـمـيـه واولاد علي مـحـضّـبين المتـاريس
شـــمـــر الى ناكـــر خَـــوِيٍّ خَـــوِيّه تعـاودوا من فـوق مـثل القـرانيس



شكل ٢

(١) باره: بارت بلهجة شمر، أي خانت وتخلت عن العهد.