البداوة والبدائية

يصور النموذج الخلدوني البداوة العربية التي تقوم على رعي الإبل وكأنها مرحلة بدائية مضادة للحضارة وسابقة لها، وربما أنه كان في ذلك متأثرا بالصورة السلبية التي بلورتها وكرستها نقوش وكتابات الحضارات النهرية في بلاد الرافدين عن أهالي الصحارى العربية التي كانت في صراع لا ينقطع معهم. ومعلوم أن الكتابة، التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالتحضر، ظهرت أول ما ظهرت لدى حضارات وممالك الهلال الخصيب التي استفادت منها في حسم صراعها الثقافي والأيديولوجي مع البدو لصالحها. ولقد ظلت ولا تزال الثقافة العربية تتبنى هذا النموذج الخلدوني المنحاز ضد البداوة بالرغم من أن الدراسات الأنثروبولوجية والأركيولوجية الحديثة لا تدعم هذا الموقف.

نقد النموذج الخلدوني للبداوة

تمر على الجزيرة العربية دورات من الخصب ومن الجفاف. في أعوام الخصب يتكاثر الناس ويحدث ما يشبه الانفجار السكاني. ويتلو ذلك سنين عجاف يهلك فيها الحرث والضرع فتلفظ الجزيرة بسكانها على شكل موجات متتابعة من الغزوات أو الهجرات التي تتدافع باتجاه الهلال الخصيب، وآخرها الهجرات التي قامت بها قبائل شمر وعنزة إلى ما يسمونها ديرة الحِبّان (أي الحبوب) أو ديرة الريف والرغيف أو دويد العسل (دويد تصغير ديد أي نهد أو ضرع، أي الضرع الذي يدر العسل، لاحظ العلاقة بين هذه النعوت وما ورد في الكتاب المقدس عن بلاد اللبن والعسل land of milk and honey. وفي التاريخ الحديث وصلت جيوش الدولة السعودية الأولى إلى كربلاء، وكادت جيوش فيصل الدويش والإخوان أن تصل إلى هناك في النصف الأول من القرن العشرين. لذا كان من الطبيعي أن يسود الصراع علاقة حواضر ومدنيات الهلال الخصيب مع الموجات المتعاقبة من الغزاة والمهاجرين المندفعة من قلب الصحراء العربية. وكثيرا ما اضطر ملوك الآشوريين والبابليين في عصور ما قبل التاريخ إلى القيام بحملات تأديبية ضد البدو، كما حدث في عام ٦٩١ ق. م. حينما قام سيناحاريب بحملة تأديبية ضد الملكة العربية Te'elhunu أجبرها على الفرار من أمامه والالتجاء إلى دومة الجندل. أما الملك البابلي نابونيدوس Nabonidus فقد توغل في حملاته التأديبية ضد الأعراب والتي استغرقت عشر سنوات (٥٥٢–٥٤٣ ق. م.) حتى وصل إلى دومة الجندل (أدوماتو) وتيما والعلا (ديدان) والحائط (فدك) وخيبر ويثرب (Eph'al 1982: 118-22).

كانت الكتابة هي الوسيلة الفعالة التي استخدمتها حضارات الهلال الخصيب في كتابة التاريخ، بما في ذلك صراعهم مع البدو، وفق رؤيتهم هم للأحداث

وتفسيرهم لها. كما لعبت الكتابة التي نشأت في أحضان المدنية دورا أساسيا في بلورة أنساق فكرية ومقولات أيديولوجية مناهضة للبداوة تصورها كحالة أقرب إلى الدمار منها إلى العمار وأميل إلى الفوضى منها إلى النظام وإلى الكفر منها إلى الإيمان. هذا بينما الحياة البدوية حياة ترحالية لا تبني ولا تشيد وثقافتها ثقافة شفهية لا تقيد ولا توثق. إننا بذلك نعدم الشواهد التي نستطيع من خلالها أن نفهم وجهة النظر البدوية حيال صراع البدو مع الحضر. ومع تزايد سلطة الإرث الكتابي أخذت الكتابة تحل محل المشافهة في تخزين المعارف وتشكيل الوعي العام. وعلى مر القرون تتراكم ما تنطوي عليه الكتابة التاريخية من تحيزات ضد البدو وثقافتهم مشكلة بذلك تضادية بين الثقافة الشفهية والثقافة الكتابية موازية للتضادية بين البداوة والحضارة (Kurpershoek 2002: 7-8) .

هذا الموروث الكتابي المنحاز ضد البداوة كان هو الأساس الذي قامت عليه الديانات والمدنيات الكتابية اللاحقة في الشرق، بما في ذلك المدنية العربية، التي تصور البداوة على أنها تتنافى مع الحكم المدني الذي يستند إلى قوانين مكتوبة ومع الشعور الديني المقدس الذي يقوم على نصوص سماوية مكتوبة، فالدين حضري، كما في القول المأثور. ومما كرس هذا التصور أن أهل الهلال الخصيب، وكذلك الفرس، ساهموا مساهمة جوهرية في صياغة المدنية العربية منذ مراحلها المبكرة، بما تشبعت به أذهانهم من تحيزات ضد البداوة حملوها معهم من ثقافاتهم الأصلية. ولو رجعنا إلى البدايات الأولى للتاريخ العربي الإسلامي، حينما كان العنصر العربي الذي تغلب عليه البداوة هو العنصر الفاعل والمؤثر، فإننا نلاحظ أولوية المشافهة وتفضيل التلقي الشفهي على الكتابة، كما يدل على ذلك تردد الخليفة أبي بكر في كتابة القرآن الكريم وعدم تدوين الحديث الشريف إلا في مراحل لاحقة، وعدم منح الإجازات لطلاب العلم إلا بعد تلاوتهم لمادة علمهم تلاوة شفهية على من يأخذون العلم عنهم. وحينما تأسست الدولة الإسلامية وترسخت الكتابة وتحولت مراكز صياغة الحضارة العربية من بلاد العرب إلى بلاد الشام والعراق ومصر، ترسخت التحيزات المدنية ضد البداوة والتي اصطبغت في شكلها المتطرف بصبغة الشعوبية التي اتخذت من التهجم على البداوة وسيلة للنيل من العنصر العربي. قيام الدولة المدنية وما يصاحب ذلك من الدخول إلى عالم الكتابة والموروث الكتابي يقود بالضرورة إلى التشبع بهذه التحيزات المدنية ضد البداوة وتشربها. هذا يعني أن الحضارة العربية بتحولها إلى حضارة كتابية وقعت هي نفسها في مصيدة الانحياز ضد ذاتها، خصوصا بعد نشوء مفهوم الدولة الذي هو على النقيض من مفهوم القبيلة. لذلك نجد ابن خلدون يرى في البداوة نقيضا للحضارة وضدا لها. صعوبة انقياد البدو وأساليب حياتهم التي تقوم على الحل والترحال وعلى الغزو والغارات لا

تتوافق مع ما يتطلبه التحضر وقيام الدولة وتكريس سلطتها المركزية من أمن واستقرار ونظام وانضباط، ناهيك عن عدم التوافق بين النظام القبلي عند البدو الذي يقوم على صلة القرابة والعصبية وبين مفهوم الدولة الذي يقوم على مفاهيم العقد الاجتماعي والمواطنة والخضوع لسلطة مركزية تستمد شرعيتها عادة من الدين. طبيعة الحياة البدوية، كما يراها ابن خلدون، منافية للعمران ومناقضة له لأن البدو

> أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خُلُقا وجِبلّة وكان عندهم ملذوذا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومنافٍ له . . . طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران، هذا في حالهم على العموم. وأيضا فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس وأن رزقهم في ظلال رماحهم وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه. فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران. وأيضا فلأنهم يكلّفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الأجر والثمن والأعمال، كما سنذكره، هي أصل المكاسب وحقيقتها وإذا فسدت الأعمال وصارت مجانا ضعفت الآمال في المكاسب وانقبضت الأيدي عن العمل وابْذَعَرّ الساكن وفسد العمران. وأيضا فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض، إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو غرامة. فإذا توصّلوا إلى ذلك وحصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم. وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المتعرض لها. بل يكون ذلك زائدا فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض. فتبقى الرعايا في مَلَكَتهم كأنها فوضى دون حكمٍ. والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران (خلدون ١٩٨٨/١: ١٨٧–٨).

وهكذا غض ابن خلدون الطرف عما يقوم بين البدو والحضر من علاقات اقتصادية وتبادلات تجارية وتعاون وتكامل في مختلف النشاطات الإنتاجية والخدمات وسلط المجهر على الفروق الاجتماعية والسيكولوجية التي تباعد فيما بينهما وتميز أحدهما عن الآخر، وتصبغ علاقتهما بصبغة الصراع السياسي والتضادية الثقافية. وتحتل البداوة في النموذج التطوري الذي يقدمه ابن خلدون لثنائية البدو والحضر مرحلة أولى بدائية متوحشة سابقة لمرحلة الحضارة وأصل لها ومتقدمة على وجود المدن والأمصار. يقول ابن خلدون:

> قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة، وأمكن نفسه إلى

> قياد المدينة. وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم. والحضري لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته (خلدون ١٩٨٨/١ : ١٥٢).

ولكي يبرز التعاقبية الحضارية في هذه الثنائية عمد ابن خلدون إلى تمثيل الطرف الحضري في أرقى درجات التمدن والتحضر بينما مثل الطرف البدوي في أدنى درجات التوحش وخشونة العيش "فكانوا لذلك أشد الناس توحشا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم" (١٩٨٨/١ : ١٥٢). لكن افتراض أولية البدو على الحضر يتنافى مع تأكيد ابن خلدون في موقع آخر على أن البدو لا غنى لهم عن الحضر مما يعني أنه يستحيل وجود البدو إلا بالتزامن مع وجود الحضر الذي يمدونهم بحاجاتهم الضرورية، كما يقول (خلدون ١٩٨٨/١ : ١٩١-٢)، وكما أثبتته الدراسات الميدانية الحديثة (Lee and Bates 1974: 191)، وهذا ما سيتضح لنا في الأسطر التالية.

وفي تعريف ابن خلدون للبدو ترد عبارات مثل قوله "المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام" و"من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة" ومن "يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجدة إنما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءه وقد يأوون إلى الغيران والكهوف" (خلدون ١٩٨٨/١ : ١٥١). أي أن ابن خلدون يشمل تحت مسمى البدو حتى الفلاحين المستقرين في قراهم الزراعية المتناثرة في أجواف الصحاري العربية. بينما يحصر مسمى الحضر على أهل المدن والعواصم والأمصار ومن يمتهنون التجارة والصناعة ومن بلغوا الغاية في الغنى والرفه واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر

> ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وُجدهم (خلدون ١٩٨٨/١ : ١٥٠).

هذا المفهوم الخلدوني للبدو يتطابق مع مفهوم أهل الهلال الخصيب الذين كانوا منذ فجر التاريخ وحتى عهد قريب يعتبرون أهل وسط الجزيرة العربية وشمالها كلهم من البدو، بما في ذلك الفلاحين، خصوصا وأن الفروق الشاسعة بين البدو والحضر، التي نلحظها مثلا في الحواضر العربية الأخرى، لا وجود لها في وسط الجزيرة وشمالها، ولأن أهل الجزيرة، بدوهم وفلاحيهم، يعتمدون اعتمادا يكاد يكون كليا في معظم شؤون حياتهم على الإبل، رمز البداوة وحياة الصحراء، ولأنهم ألصق

الناس بأهل البادية أينما وجدوا في الأقطار العربية الأخرى وأقربهم لهم لغة وطباعا. حينما تطرق الرحالة الإنجليزي تشارلز داوتي Charles M. Doughty للعقيلات في كتابه **الترحال في الصحراء العربية** *Travels in Arabia Deserta* قال عنهم إنهم عرب من وسط الجزيرة العربية، وغالبا من القصيم حيث المدن والقرى التي تنطلق منها قوافل الإبل مثل بريدة وعنيزة والعيون والبكيرية والخبراء والرس ويترددون على بلاد الشام والعراق لجلب الإبل والتجارة. ويصفهم قائلا "وبما أنهم ولدوا في موطن البداوة فهم أحذق الناس في التعامل مع لصوص البدو وأقدر على ردعهم. وإذا اعتلوا نجائبهم رفعوا أصواتهم ينشدون القصائد التي يسخرون فيها من البدو الذين ورثوا كرههم بحكم أنهم من سكان الواحات" (Doughty 1921/I: 49). ولاحظ داوتي أن أجسام العقيلات النحيلة ووجوههم السمراء الشاحبة تختلف عن الدمشقيين بأجسامهم الأنيقة ووجوههم البيضاء العريضة. ولا يرى الدمشقيون أدنى فرق بين هؤلاء النجديين وبين البدو، ويعدون جميع سكان نجد بدوا أقحاحا يتكلمون العربية النقية ويعتبرون الأمير ابن رشيد والأمير الوهابي من أمراء البدو (Doughty 1921/I: 49-50). ويضيف داوتي قائلا "وسكان المدن لا يضعون كبير ثقة في هؤلاء الوافدين عليهم من سكان واحات الصحراء نظرا لهيأتهم غير المألوفة وأشكالهم الغريبة. ولذلك يحذر المسافرون منهم بعضهم البعض: الويل للحاج الذي تنقطع به مطيته ويتأخر عن الركب ويقع في أيدي هؤلاء العقيلات! أُفّ! سوف يقطعون رأسه وحزام كيسه الذي يحفظ فيه نقوده! ولما خطر لي في بداية رحلتي أن أصطحب هؤلاء النجديين نهاني أصدقائي وحذروني من أنهم سوف يقتلونني حالما تبتعد عن أنظارنا قرية المزيريب. إلا أنني فيما بعد تعرفت على الكثيرين منهم ووجدتهم كلهم طيبين. هؤلاء هم العرب الذين زرتهم فيما بعد في بلادهم نجد" (Doughty 1921/I: 50). ويقول عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم في كتابه **نجديون وراء الحدود: العقيلات** "كان العقيلات من حضر القصيم وشمر إلا أنهم كانوا في النهاية يعايشون البدو ويجرون على عادتهم ويعرفون –بحكم ما قاموا به من أعمال ارتبطت أوثق الارتباطات بالبدو والبادية– أصول التعامل مع البدو والعيش في أوساطهم. وحين خرج هؤلاء إلى العراق والشام ومصر لم يكونوا في فكر تلك الأمصار إلا أنهم بدو، ولم يعرفوا في كتابات تلك الفترة إلا بذلك اللقب" (إبراهيم ١٩٩١: ٢٣١).

لم يعتمد أهل الهلال الخصيب على الإبل بشكل أساسي في شؤونهم المدنية والعسكرية ولا في نشاطاتهم الزراعية والاقتصادية. لم يكونوا مثلا بحاجة إلى الإبل كوسائل للنقل لأنه كانت لديهم وسائل أخرى بديلة كالعربة والبغال والحمير والخيول. وكانت طرق الري عندهم تقوم في الغالب على شق القنوات لجلب المياه من الأنهار، وربما اعتمدوا على مياه الأمطار. فلم يكونوا بحاجة إلى حفر الآبار العميقة

للوصول إلى الماء وجذبه بواسطة الطاقة الحيوانية، كما هو الحال في جزيرة العرب التي يعتمد الري فيها على السواني التي تعتمد أساسا على الإبل. وهكذا لم يتآلف أهل الهلال الخصيب مع الإبل ولم يعرفوها عن كثب وعدّوها حيوانات غريبة وحشية لا يقتنيها إلا البدو الذين يقطنون الصحراء ويعيشون حياة الرعي والترحال. ولم يتصور أولئك أن أهمية الإبل عند حاضرة الجزيرة العربية لم تكن تقل عن أهميتها عند البادية، ليس فقط كمصدر للحليب واللحم والوبر والجلود وإنما كوسيلة للنقل وحمل الأثقال والأعمال الزراعية، وكانت من أهم الوسائل التي استخدموها في أسفارهم وغزواتهم وحملاتهم الحربية. وحينما كانت الحشود الغازية تنطلق من قلب الجزيرة على ظهور الإبل لتهاجم أطراف العراق والشام كان أهل تلك النواحي يعدون أولئك الغزاة بدوا لأنهم جاؤوهم أول ما جاؤوهم على ظهور الإبل التي ارتبط اقتناؤها عندهم وركوبها بالبدو، علما بأنه قد يوجد من بين الغزاة، وربما شكلوا الغالبية منهم، من ينتمون إلى فئات الفلاحين من سكان القرى الزراعية والمدن. ويقول جواد علي بعد تحليله لمعاني لفظ "عرب" في النقوش القديمة

> وخلاصة ما تقدم أن لفظة (ع ر ب)، (عرب)، هي بمعنى التبدّي والأعرابية في كل اللغات السامية، ولم تكن تفهم إلا بهذا المعنى في أقدم النصوص التاريخية التي وصلت إلينا، وهي النصوص الآشورية. وقد عنت بها البدو عامة، مهما كان سيدهم أو رئيسهم. وبهذا المعنى استعملت عند غيرهم. ولما توسعت مدارك الأعاجم وزاد اتصالهم واحتكاكهم بالعرب وبجزيرة العرب، توسعوا في استعمال اللفظة، حتى صارت تشمل أكثر العرب على اعتبار أنهم أهل بادية وأن حياتهم حياة أعراب. ومن هنا غلبت عليهم وعلى بلادهم، فصارت عَلَميّة عند أولئك الأعاجم على بلاد العرب وسكانها (علي ١٩٩٣/١: ٢٥-٦).

ومنذ عرف أهل الشمال هذا الجنس من البشر عرفوهم قادمين إليهم غزاة على ظهور الإبل، رمز البداوة ومعيشة الصحراء، فربطوه بها، كما تشير إلى ذلك السور التوراتية والنقوش الآشورية والبابلية التي تخلد انتصارات الملوك الآشوريين والبابليين ضد الغزاة من البدو وأسرهم وأخذ إبلهم (Hoyland 2001: 59-60) . وفي المصادر الآثارية القديمة التي تأتي معظمها من منطقة الهلال الخصيب وكذلك في التوراة والإنجيل، وحتى عند ابن خلدون، ترد الكلمتان "بدو" و"عرب" كمفردتين مترادفتين تشيران إلى سكان قلب الجزيرة العربية وشمالها، دون التفريق بين الرعاة منهم والفلاحين (علي ١٩٩٣/١: ٢٧٤، ٦/٤؛ Eph'al 1982: 5-6) . ففي الإصحاح السادس من سفر القضاة Judges في العهد القديم يرد ذكر حشود البدو سكنة الخيام من آل مدين والعمالقة الذين ينقضون على إبلهم بأعداد لا تحصى كأسراب الجراد ليعيثوا فسادا في حقول الإسرائيليين في فلسطين. لكن هؤلاء الغزاة من قوم آل مدين والعمالقة لم يكونوا في واقع الأمر كلهم من البدو الرعاة، كما تلمح إلى ذلك النقوش ونصوص التوراة، بل كان بينهم الفلاحون والتجار، وهذا ما تشير إليه الدراسات الأركيولوجية الحديثة (Knauf 1988). يقول جواد علي:

> والعرب في التوراة، هم الأعراب، أي سكان البوادي، لذلك فإن النعوت الواردة فيها عنهم، هي نعوت لعرب البادية، أي للأعراب، ولم تكن صلاتهم حسنة بالعبرانيين.
> وفي كتب اليونان والرومان والأناجيل، نعوت أيضا نُعت بها العرب وأوصاف وصفوا بها، ولكننا إذا درسناها وقرأنا المواضع التي وردت فيها، نرى أنها مثل التوراة، قصدت بها الأعراب، وقد كانوا يغيرون على حدود إمبراطوريتي الرومان واليونان، ويسلبون القوافل، ويأخذون الإتاوات من التجار والمسافرين وأصحاب القوافل للسماح لهم بالمرور (علي ١٩٩٣/١: ٢٦٢).

ما يتضمنه النموذج الخلدوني من تضادية صارخة وصراع حاد بين البدو والحضر لا يعكس العلاقة بين بدو الجزيرة وحضرها بقدر ما يعكس الصراع بين ممالك الشمال وحواضرها من جهة وبين موجات الهجمات والهجرات القادمة إليهم من قلب الجزيرة العربية من جهة أخرى. ولقد سيطر النموذج الخلدوني لثنائية البدو والحضر على الثقافة العربية وتبنته كموقف رسمي لها وأصبح هو النموذج الشائع والسائد. ورغم تطور الدراسات الأنثروبولوجية في العصور الحديثة لا يزال هناك من يرى أن البداوة بمفهومها العربي، والتي تشير إلى رعاة الإبل الذين ينتجعون الصحراء بحثا عن المراعي لقطعانهم، مرادفة للبدائية، تلك المرحلة المتوحشة التي تمثل البدايات الأولى لتطور الجنس البشري، وأنها أتت بعد مرحلة الجمع والصيد وانبثقت مباشرة منها كامتداد طبيعي لها. ومما كرس هذا النموذج أولوية البداوة وسيادة مفاهيمها وقيمها وتصوراتها في الثقافة العربية وما تعكسه مفردات اللغة العربية من تجذر في البيئة الصحراوية والحياة الرعوية. ولقد فسر البعض هذه الأولوية الثقافية واللغوية على أنها أولوية تاريخية وأن البداوة سابقة للحضارة. وربما ساهم في شيوع هذا الفهم الخاطئ العلاقة اللفظية، ولا أقول الاشتقاقية، بين البدو والبدائية وأن البدو، مثلهم مثل الجماعات البدائية، يعيشون حياة تنقل غير مستقرة.

البدائية بالمفهوم الأنثروبولوجي الصرف تشير إلى تلك الجماعات الصغيرة المعزولة التي تعيش على الالتقاط وعلى الجمع والصيد وتشكل فيها العلاقات القرابية الأساس الذي تقوم عليه كل العلاقات الاقتصادية والسياسية. هذه المرحلة البدائية تسبق مرحلة الزراعة واستئناس النبات والحيوان. وتعيش الجماعات البدائية حياة تنقل دائب بحثا عن الطرائد وعن المصادر الطبيعية للغذاء. فحينما تنضب مصادر الغذاء الطبيعية في مكان ما تضطر الجماعة إلى الانتقال إلى مكان آخر. وحياة التنقل التي يعيشها البدائيون تختلف عن حياة التنقل التي يعيشها البدو لأن البدو يتنقلون بحثا عن المراعي لإبلهم بينما يتنقل البدائيون بحثا عن القوت لأنفسهم. والإنسان البدائي ليست له سلطة تذكر على الحيوانات التي يصطادها، فهو لا يغذيها ولا يربيها ولا ينميها وهي لا تعتمد عليه في شيء البتة. أما البدوي فإن حيواناته لا تستطيع البقاء بدون رعايته وقيامه على خدمتها، فهو يرعاها ويسقيها

ويحميها من الوحوش ويعالجها إذا مرضت ويجلب لها الفحل ويساعدها أثناء الولادة ويستنسل الأنواع الجيدة منها. وانتفاع البدوي من حيواناته لا يقتصر على أكلها، كما هي الحال بالنسبة للإنسان البدائي، بل هو يستفيد من حلبها وركوبها كما يستفيد من صوفها وجلودها وعظامها. كل هذه النشاطات المرتبطة بعلاقة البدوي بحيواناته، بما تتطلبه من أدوات وتقنيات ومهارات ومعارف، تشكل ثقافة أرقى من أن نقول عنها أنها بدائية. لذا لا يجوز لنا مقارنة البداوة بالبدائية لأنها تختلف عنها نوعيا وتتفوق عليها بمراحل من الناحية الثقافية ولأن متطلبات الحياة الرعوية لا تقل عن متطلبات الحياة الزراعية من حيث المستوى التكنولوجي ومستوى التنظيم السياسي والاجتماعي. لكن اعتراضنا هنا على اعتبار البداوة مرادفة للبدائية وأنها تمثل مرحلة من مراحل تطور الجنس البشري سابقة للزراعة لا ينفي كون النظام القبلي، كنظام سياسي واجتماعي، يمثل مرحلة سابقة لقيام الدولة. فقيام الدولة بسلطتها المركزية ومؤسساتها المدنية يعد تجاوزا للنظام القبلي والدولة لا تقوم إلا على أنقاض القبيلة، وهذا ما يغذي حدة الصراع بين الدولة والقبيلة، كما سنوضحه فيما بعد.

وفي إطلاق صبغة البدائية وصفة التوحش على البدو تجاهل لحقيقة أنثروبولوجية مفادها أن المجتمعات البدائية بطبيعتها مجتمعات صغيرة معزولة ليس لها أي احتكاك بالمجتمعات المتحضرة، وحالما يحدث هذا الاحتكاك، خصوصا إذا كان مكثفا ومتصلا، يبدأ المجتمع البدائي في التغير بفعل تأثيرات الحضارة الأقوى. والمجتمعات البدوية ليست مجتمعات معزولة بل إنها ترتبط ارتباطا عضويا مع المجتمعات الحضرية التي تشكل معها أجزاء مترابطة من الصورة الأكمل والمجتمع الأشمل الذي يتحرك بكامل طبقاته ومكوناته في مسيرته التاريخية وصيرورته الثقافية. الاختلاف الثقافي بين البدو والحضر لا ينبغي حمله على محمل أن الثقافة الحضرية أرقى وأكثر تطورا من الثقافة البدوية. قد يكون هذا صحيحا في الجانب المادي من الثقافة ولكننا نخطئ في اعتماد هذا الجانب مقياسا وحيدا للتقدم الثقافي لسببين: السبب الأول أن ثقافة الحضر المادية متاحة للبدو يستفيدون منها ويتعاملون معها كيف يشاؤون، وعدم استخدامهم لأداة من أدوات الحضر لا يعكس تخلفهم الثقافي بقدر ما يعكس عدم حاجتهم استخدام تلك الآلة كوسيلة إنتاجية. الاختلاف التقني المادي بين البدو والحضر لا يعكس اختلاف المستوى الثقافي بينهما بقدر ما يعكس اختلاف حاجة أولئك عن حاجة هؤلاء. ويجلب البدو معظم أدواتهم وحاجاتهم المادية من الحضر، فهم لا يصنعونها بأنفسهم، بما في ذلك الحبال والبكرات والدلاء التي يستخدمونها لجذب الماء من الآبار لسقي إبلهم وعصي الخيزران التي يسوقونها بها يجلبونها من الحضر، هذا عدا ملابسهم وسلاحهم وحليهم وآنيتهم،

أي أنهم يشاركون الحضر ثقافتهم المادية ويستفيدون منها بالقدر الذي يلبي حاجاتهم، مثلما يشارك سكان الريف الإنجليزي في المنجزات الحضارية المتاحة لسكان لندن. المتخصصون من الصناع والحرفيين يقدمون خدماتهم ومهاراتهم للبدو والحضر على حد سواء. أين الفارق التقني بين البدو والحضر إذا كان كل ما هو متاح للحضر هو متاح أيضا للبدو؟ والسبب الثاني الذي يمنع من اتخاذ الجانب المادي مقياسا وحيدا للتقدم الثقافي هو أنه حتى لو افترضنا أن الثقافة المادية أكثر تطورا عند الحضر فإن البدو لا يقلون تطورا عن الحضر في الجوانب الأخرى من الثقافة، إن لم يتفوقوا عليهم، مثل التنظيمات الاجتماعية والسياسية والقضائية والقدرات الحربية والفصاحة والبيان وغيرها. لا أحد ينكر دور البدو في الفتوحات الإسلامية قديما وفي توحيد المملكة العربية السعودية حديثا. كيف يمكن لمجتمعات بدائية أن تلعب مثل هذه الأدوار العظيمة التي تنم عن قدرات حربية ومهارات تنظيمية ولوجستية هائلة!

منذ حوالي ١٠,٠٠٠ عشرة آلاف سنة انتقل الإنسان من مرحلتي الجمع والصيد، وبشكل متزامن، إلى مرحلتي الزراعة والرعي، وذلك بعد أن نجح في تدجين بعض أنواع النباتات، وخصوصا الحبوب، واستئناس الحيوانات، بما فيها الضأن والماعز والبقر والحمير والكلاب. لذا نستطيع القول أنه منذ أن تجاوز أهالي الشرق الأدنى مرحلة الجمع والصيد وهم منقسمون إلى فلاحين يحرثون الأرض وإلى رعاة يقومون على تربية قطعان الماعز والضأن ويزاحمون الفلاحين على موارد المياه والأراضي الخصبة. أي أن ظهور الرعي كان متزامنا مع ظهور الزراعة ولم يكن سابقا له. بل إن هناك من يرى أن مهنة الرعي جاءت بعد ممارسة الإنسان للزراعة بفترة طويلة؛ خصوصا وأن هناك ميل نحو الاعتقاد بأن تدجين النباتات سبق استئناس الحيوانات. بعد تدجين النبات أصبح من السهل استئناس بعض أجناس الحيوانات العاشبة التي اعتادت على مهاجمة المزارع بحثا عن الغذاء أو رعي ما يتبقى من الزرع بعد حصاده، خصوصا في موسم الجفاف، وفي الوقت نفسه كان المزارعون يشجعونها على ذلك ليساعد روثها في تسميد التربة وكذلك ليسهل عليهم اصطيادها. فقد شكلت الحقول المزروعة عنصر جذب وإغراء لا يقاوم لقطعان الحيوانات البرية مما ساعد الإنسان على التحكم في حركاتها ليبعدها عن الزرع قبل حصاده، وبعد الحصاد يشجعها على رعي ما يتبقى من القصب والتبن والحشائش. ولا يستبعد أن الإنسان استعان بالكلب الذي نجح في تدجينه منذ وقت مبكر في توجيه حركة الحيوانات والتحكم بها. وهكذا صارت الحيوانات هي التي تبحث عن الإنسان وتأتي إليه ويتحكم في حركتها بعدما كان هو الذي يطاردها وتتحكم حركتها في حياته. ومما كرس من اعتماد هذه الحيوانات على الإنسان أنه صار يتصدى

لحمايتها وطرد السباع التي تهاجمها في الحقول، ولربما أنه اتخذ من صغارها حيوانات أليفة يتلهّى بها ويسلّي بها أطفاله ويغذّيها من محاصيله الزراعية ويتخذ منها وسائل يغري بها حيوانات أخرى للاقتراب منها والقبض عليها واستئناسها. وبالتدريج أصبحت هذه الحيوانات مستأنسة تعتمد في غذائها وحمايتها وتزاوجها وبقائها على رعاية الإنسان لها، ولربما شكلت عامل جذب لحيوانات أخرى من جنسها المتوحش. وهكذا نشأت بينها وبين الإنسان عمليات اعتماد متبادلة لمصلحة الطرفين لدرجة لم يعد لأحدهما غنى عن الآخر.

وحسب هذا الرأي فإن استئناس الحيوانات جاء بعد أن تمكن المزارعون من مد القنوات وزراعة مناطق بعيدة عن مجاري الأنهار وجافة لا تتوفر فيها المراعي للأنعام، وبعد أن حدث التفجر السكاني نتيجة إنتاج الغذاء مما جعل المساحات المزروعة لا تكفي إلا لإنتاج ما يكفي من الغذاء للإنسان دون الحيوان (Lee and Bates 1974: 187-192). وبعدما زادت أعداد الحيوانات المستأنسة على مدى مئات السنين بحيث لم تعد الحقول المحصودة وحشائش المزارع كافية لإطعامها اضطر أصحابها إلى سوقها في النهار إلى المراعي البرية بعيدا عن قراهم ليعودوا بها إذا حل المساء (Sauer 1952: 97; Phillips 1965: 6-7). ومع تطور الوسائل الزراعية استولى المزارعون على المراعي الخصبة القريبة منهم والتي يعتمد عليها الرعاة وحولوها إلى أراضي زراعية لإنتاج الحبوب والخضروات والفواكه وغيرها من المحاصيل الصالحة للاستهلاك البشري. وشجعت زيادة المحاصيل إلى الاستمرار في توسيع الرقعة الزراعية على حساب المراعي مما أدى إلى زيادة حجم القرى وزيادة الكثافة السكانية. أما الرعاة فقد اضطروا إلى التوغل في المناطق الصحراوية بحثا عن المراعي لمواشيهم بعيدا عن مزاحمة الفلاحين. وكلما توغل الرعاة بعيدا في الصحراء كلما أصبحوا هم وماشيتهم عرضة للسباع والوحوش وللسلب والنهب من الغزاة والطامعين. هذا بالإضافة إلى حاجتهم لسكن يأوون إليه وإلى من يساعدهم في إعداد الطعام ويعينهم على الرعي والحلب وما إلى ذلك. في هذه المرحلة كانت الزراعة والرعي قد أصبحتا مهمتان شاقتان كل منهما تحتاج إلى مهارات خاصة وتفرغ دائم مما جعل من الصعب الجمع بينهما. ولذلك انفصل الرعاة عن الفلاحين واصطحبوا معهم عائلاتهم وصاروا يعيشون في جماعات منظمة ليساعدوا بعضهم بعضا وليتعاونوا في الدفاع عن مراعيهم ومواشيهم. وكما أثبتت الدراسات الميدانية والأركيولوجية، وكما ألمح إليه ابن خلدون أيضا، فإنه يستحيل وجود البدو دون وجود الحضر الذين يمدونهم بحاجاتهم الضرورية من المنتجات الزراعية والتقنية (Bar-Yosef & Khazanov 1992: 4-6; Khazanov 1983: xl-xlii, 3, 89-90, 97-9; Kohler-Rollefson 1992: 11-6; Marx 1992: 259). ولا أدل على اعتماد البدو على الفلاحين من أن من ضمن العقوبات التي دأبت السلطات في الماضي فرضها على

بعض القبائل لإخضاعهم وتأديبهم منعهم من الامتيار والاكتيال من الحواضر.

استئناس الإبل وظهور البداوة

البداوة بمفهومها العربي الذي يشير إلى رعاة الإبل الذين يعيشون حياة الحل والترحال ويتوغلون في البيد والقفار لم تظهر على مسرح التاريخ إلا بعد اكتشاف الزراعة بآلاف السنين، ذلك أن استئناس البعير لم يتيسر إلا منذ حوالي ٤,٠٠٠ أربعة آلاف سنة، بينما يعود استئناس النخلة إلى أكثر من ٨,٠٠٠ سنة. كما أن استئناس الضأن والماعز والحمار تم قبل استئناس الإبل بقرون.

يتفق المختصون على أن استئناس البعير مر بمراحل مختلفة ومتدرجة استغرقت عدة قرون، ابتداء من الاستفادة من بعره كوقود وصيده من أجل لحمه في الألفية الرابعة قبل الميلاد، ثم رعيه للاستفادة من حليبه وصوفه في الألفية الثانية قبل الميلاد. ولم يتسنّى تذليل البعير واستخدامه للركوب إلا في مراحل متأخرة من الاستئناس وبعد أن تم ترويضه وتدريبه على حمل الأثقال، وهذا مهّد لاستخدامه في الركوب في الأغراض السلمية أولا ثم في الأغراض الحربية لاحقا. إلا أن هناك خلافا بين هؤلاء المختصين حول أين وكيف ومتى بالتحديد تم استئناس البعير. هناك فريق يربط بين استئناس الإبل وتجارة البخور معتمدين في ذلك على النصوص التوراتية والنقوش الآثارية. يحمل لواء هذا الرأي ألبرايت W. F. Albright، ويشايعه عليه دوستال W. Dostal وريتشارد بولت Richard W. Bulliet. يقول ألبرايت إن بداية تذليل البعير واستخدامه لحمل الأثقال والبضائع تعود إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد وكانت في منطقة حضرموت وما جاورها حيث كان قد تم استئناس البعير هناك مبكرا كمصدر غذائي وليس كوسيلة للنقل والسفر (Bulliet 1975: 36-56). وبعد أن نشطت تجارة البخور والتوابل في حدود القرن الثاني عشر قبل الميلاد، والتي كانت في البداية في يد أهالي حضرموت وظفار، بين جنوب الجزيرة وبلاد الروم ومصر وبلاد الرافدين ظهرت أهمية البعير كوسيلة للنقل وحمل البضائع بعد أن كان مجرد مصدر للصوف واللحم والحليب ومشتقاته. وقبل البعير، كانت الحمير هي وسيلة النقل المتاحة والتي لم تكن لها ما للإبل من قدرة على قطع الفيافي والصحاري الشاسعة وتحمل مشاق الرحلة الطويلة. وبعدما أدرك الساميون في شمال الجزيرة أهمية تجارة البخور بدأوا زحفهم التدريجي إلى جنوب الجزيرة حتى تم لهم بسط نفوذهم هناك وسيطروا على تلك التجارة وأسسوا طريق البخور الذي يمر بمنطقة عسير والحجاز والذي وصفه المؤرخ اليوناني بلايني Pliny في القرن الأول الميلادي. وبعد ذلك تم نقل البعير من جنوب الجزيرة إلى شمالها وبدأ توطينه هناك كما تشير إلى ذلك بعض النقوش ويؤكده ورود ذكر الإبل ما لا يقل عن ٥٦ مرة في التوراة (جبور ١٩٨٨: ١٥٧، ٣٧٢-٣، ٣٩٩؛ Khazanov 1983: 100). وتدل قصة

زيارة بلقيس، ملكة سبأ، للملك سليمان وكثافة استخدام البخور في المعابد اليهودية والطقوس الدينية في ذلك العهد على نشاط التبادل التجاري بين فلسطين وجنوب الجزيرة في القرن العاشر قبل الميلاد (Retso 1991: 187-9).

أما جان ريتسو Jan Retso فله رأي آخر يخالف فيه ألبرايت فيما يتعلق باستئناس الإبل وتذليلها وترويضها للركوب وحمل الأثقال (Retso 1991). يعترف ريتسو بوجود شواهد على انتشار الإبل ذات السنام الواحد في بلاد العرب منذ الألفية الرابعة قبل الميلاد، كما تدل الحفريات التي عثر عليها المنقبون في موقع عين الأسد في الأردن وموقع أم النار في عُمان ومواقع أخرى، لكن هذا لا يعني أكثر من انتشار الإبل آنذاك في الجزيرة ربما كقطعان سائبة. كما يشكك ريتسو في إمكانية الاعتماد على وجود حفريات قديمة لعظام الإبل في مناطق السكنى البشرية كدليل على استئناسها لأن ذلك في رأيه قد لا يعدو أن يكون مجرد الاستفادة منها كموارد غذائية وصيدها لأكل لحمها دون استئناسها. كما ينفي إمكانية الاعتماد على النصوص التوراتية من العهد القديم لأنها في معظمها تمثل انعكاسات وإسقاطات للأوضاع والظروف السائدة وقت كتابتها وتدوينها والذي يأتي بعد زمن الأحداث التي تتحدث عنها بعدة قرون، ولذلك لا يمكن الاعتماد على نصوص تعود إلى ما قبل تاريخ بداية التدوين الكتابي لنصوص العهد القديم، أي من القرن السابع حتى القرن الخامس قبل الميلاد. كما يستشهد بالدراسات التي تشير إلى أن استعمال البخور بشكل ملحوظ وانتشاره الواسع في فلسطين وسوريا وبلاد الإغريق وحوض البحر الأحمر المتوسط عموما لم يبدأ إلا مع بداية القرن السابع قبل الميلاد، وهذا ما تؤكده النقوش والحفريات الموثقة، إضافة إلى عدم ورود أي ذكر للبخور في ملحمة هومر التي تعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد وتتحدث عن حياة المحاربين والطبقة الأرستقراطية في بلاد اليونان. وقد عُثر في أوروك Uruk على تماثيل طينية لإبل تُظهر بروزا خلف السنام قد يعني استخدامها للحمل، كما لوحظ في بعضها حزٌّ على الأنف مما قد يرمز للرسن المستخدم لقيادة البعير، لكن هذه مجرد تخمينات وليست استنتاجات مؤكدة يمكن الركون إليها. كما توجد بعض الرسوم للإبل على جوانب الجبال الصخرية في بلاد العرب لكننا لا نجد رسوما لإبل مركوبة أو تحمل أثقالا تعود إلى ما قبل القرن الخامس قبل الميلاد.

يقول ريتسو إن الدلائل الآثارية المؤكدة على استخدام الإبل في الركوب وحمل الأثقال كلها تعود إلى ما بعد القرن التاسع قبل الميلاد وتأتي من النقوش والتماثيل الآشورية التي وجدت في بلاد الرافدين وبلاد الشام ويظهر فيها العرب راكبين على أكوار الإبل، منهم من يمسك بعصا ومنهم من يمسك بقوس ومنهم من يمسك بزمام البعير. هذه الدلائل الآثارية تشير إلى أن الإبل تم ترويضها وتذليلها للركوب في

حدود القرن التاسع قبل الميلاد ولأغراض حربية. أما تجارة البخور فإنها، كما سبقت الإشارة، لم تنتشر في تلك الأصقاع إلا في حدود القرن السابع، مما يعني أن طريق البخور لم يتم تدشينه إلا في تلك الفترة. كل ذلك يشير إلى أن استئناس الإبل وتذليلها حدث أول ما حدث على يد القبائل العربية المنتشرة في الصحراء السورية وشمال الجزيرة العربية ولقي تشجيعا من الآشوريين الذين تنبّهوا إلى فوائد استخدام الإبل في النقل وفي الأغراض الحربية، مما يعني أن تجارة البخور لم تكن هي الدافع الأساسي لذلك. وتشير النقوش والحفريات إلى أن الجيوش الآشورية والبابلية غالبا ما كانت تضم فرقا من الرماة العرب يركبون إبلهم حاملين قِسيّهم مما أدى إلى اختفاء عربات النزال التي تجرها الخيول. والراكب الذي يعتلي كور البعير يعلو من مكانه المرتفع على راكب الفرس مما يجعله في وضع أفضل للهجوم والدفاع. كما أنه في حالة الخطر أو الهزيمة يستطيع ركاب الإبل الهرب والتوغل بعيدا في جوف الصحراء حيث لا تستطيع الخيل أن تلحق بهم. أي أن تجارة البخور لم تنشط ويزداد الطلب عليه إلا بعد أن استتب لعرب الشمال استخدام الإبل في الركوب وحمل الأثقال مما أتاح لهم الاتجاه بقوافلهم نحو الجنوب لجلب هذه البضاعة الثمينة، مما يعني أن طريق البخور بدأ من الشمال إلى الجنوب وليس العكس. ومما يرجح ذلك أن المؤثرات الثقافية واللغوية في جزيرة العرب كان اتجاهها في الغالب من الشمال إلى الجنوب، على عكس الهجرات البشرية التي كانت تتجه من الجنوب إلى الشمال.

وهناك العديد من النقوش الآشورية والبابلية التي يظهر فيها ذكر العرب مقرونا بالإبل وكلها تعود إلى ما بعد بداية القرن التاسع قبل الميلاد، أقدمها النقش الذي يخلد انتصار الملك الآشوري شلمناصر الثالث Shalmaneser III في معركة خاضها عام ٨٥٣ ق. م. قرب قرقر شمال حماة ضد عدد من الحلفاء على رأسهم ملك دمشق الآرامي المدعو Hadadezer وكان من ضمن الأسرى في تلك المعركة جندب العربي الذي أخذ منه الملك الآشوري ١,٠٠٠ ألف بعير (Eph'al 1982: 21, 75-7) . وفي ذلك النقش ترد كلمات مثل "جمل" و "إبل" و "ناقة" و "بكر"، وهي بلا شك كلمات مستعارة من العربية القديمة. وفي عام ٧٣٨ ق. م. تغلب الملك الآشوري Tiglath-Pileser III على زبيبي Zabibe ملكة العرب (Eph'al 1982: 23, 82-3)، مثلما تغلب في عام ٧٢٣ ق. م. على الملكة شمس Shamsi ملكة العرب وأخذ منها ٣٠,٠٠٠ ثلاثين ألف بعير بعد أن فرت من أمامه "كالأتان الوحشية" إلى جوف الصحراء (Eph'al 1982: 35-36, 83-7). وبعد ذلك قام الملك الآشوري سيناحاريب Sennacherib (٧٠٤–٦٨١ ق. م.) والملك الآشوري أصوربانيبال Assurbanipal (٦٦٨–٦٢٧ ق. م.) بحملات تأديبية ضد ملك العرب خزعل Haza'el وابنه عويضه Uaite ونهبا إبلهما (علي ١٩٩٣/١: ٥٧٤–٦٠٦).

وتشير الشواهد الآثارية إلى أن الآشوريين في الفترات الأخيرة من حكمهم الذي انتهى مع نهاية القرن السابع قبل الميلاد استخدموا الإبل في أغراض النقل وفي الأعمال اللوجستية العسكرية وفي حمل الأثقال والمعدات والماء والطعام للجنود. لكن هذه النقوش والتماثيل تشير أيضا إلى أن الآشوريين لم يكونوا يجيدون التعامل مع الإبل وكانوا يستعينون في ذلك بشيوخ العرب إذا دعتهم الحاجة لذلك. ومنذ ذلك التاريخ أصبح البدو من أهل الإبل المتمرسين بركوبها يشكلون فرقا في جيوش الإمبراطوريات والممالك في ذلك الوقت مثل الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية. فلولا مساعدة العرب وإبلهم في نقل الماء والجنود لما تمكن الآشوريون بقيادة ملكهم Esarhaddon سنة ٦٧١ ق. م. ولا الفرس بقيادة Cambyses سنة ٥٢٥ ق. م. وقيادة Artaxerxes سنة ٣٤٣ ق. م. من عبور مفازات الصحراء المهلكة لغزو مصر. كما أن القائد الفارسي Cyrus في وقعة Sardis التي خاضها مع Croesus ملك Lydia سنة ٥٤٦ ق. م. استعان بالعرب الذين أرهبت إبلهم خيول العدو وأجبرتها على الفرار. وفي سنة ٤٨٠ ق. م. استعان الملك الفارسي Xerxes بالعرب في حملته على بلاد اليونان (Eph'al 1982: 137-38, 140-141, 195, 200; Kohler-Rollefson 1996: 287-8).

ونظرا لكثرة العرب وعزتهم ومنعتهم في صحرائهم وما منحته لهم الإبل من حرية الحركة يئست ممالك السومريين والبابليين والفرس والرومان من إخضاعهم والسيطرة عليهم مما اضطرها إلى مهادنتهم واتباع سياسة الاحتواء معهم فدفعت لهم العطايا وأوكلت إليهم حماية الحدود والمنافذ والمسالك والطرق التجارية وخفارة القوافل التي تمر عبر بلادهم وشكلت منهم فرقا من الهجانة ضمتها إلى جيوشها المحاربة، ومنهم من عينتهم ولاة إداريين أو قادة عسكريين، وقد استمر هذا الوضع حتى عهد المناذرة في العراق والغساسنة في الشام (Hoyland 2001: 61).

شكل تذليل البعير وتسخيره للنقل والركوب مع بداية الألفية الأولى قبل الميلاد الخطوة الأولى نحو سيطرة عرب الشمال لاحقا على تجارة التوابل والبخور وعلى وسائل نقلها من جنوب الجزيرة العربية إلى مصر والعراق وبلاد الإغريق والرومان مما وفر لهم فيما بعد ثروات طائلة. كان الطلب على البخور عاليا وكانت أسعاره مرتفعة جدا مما لفت أنظار الممالك انذاك باتجاه الجزيرة العربية وقامت بينها ولعدة قرون حروب طاحنة لمحاولة السيطرة على هذه الثروات المغرية (Betts & Russell 2000: 24-32). ولا أدل على ضخامة الثروات التي حصل عليها العرب من تجارة التوابل والبخور من الغنائم التي كان ملوك الآشوريين يغنمونها في غزواتهم وحملاتهم التأديبية ضد العرب أو الأتاوات التي كان العرب يضطرون أحيانا لدفعها لأولئك الملوك لتفادي هجماتهم واتقاء شرهم. ففي حملته على شمس Shamsi، ملكة العرب، حصل الملك الآشوري Tiglath-Pileser III من ضمن الغنائم على ٣٠,٠٠٠ بعير وعلى

٢٠,٠٠٠ رأسا من الغنم وعلى ٥,٠٠٠ حقيبة من التوابل. أما ياوطا بن خزعل Yauta b. Hazael فقد اضطر للحفاظ على مشيخة قبيلته بعد وفاة والده إلى زيادة ما كان يدفعه والده للملك Esarhaddon من إتاوة سنوية بمقدار حوالي ١٠ أمنان من الذهب و ١,٠٠٠ قطعة من الأحجار الكريمة و ٥٠ بعيرا و ١,٠٠٠ حقيبة من التوابل (Eph'al 1982: 106, 128; Hoyland 2001: 59-60, 102-12).

واعترافا من البدو بأهمية الإبل في حياتهم يسمونها "النعم" وهي كلمة مشتقة من النعمة التي ينعم بها الله على البشر، ويسميها العرب المتأخرون عطايا الله. وتدور جل أحاديثهم ومسامراتهم حول الإبل وشؤونها وعلاقتهم بها، والكثير من الصور والمجازات والاستعارات والتشبيهات في لغة البدو وأدبهم مستمدة من علاقتهم بالإبل. ومعلوم أن نسبة عالية من مفردات اللغة العربية وأبيات الشعر العربي تتمحور حول أسماء الإبل ونعوتها ووصف طبائعها وسلوكياتها. الإبل جعلت من البداوة التي تقوم على حياة الرعي والترحال في البراري أمرا ممكنا وضروريا في الوقت نفسه. يضطر البدو إلى التوغل في القفار بحثا عن المراعي لإبلهم التي بدونها لا يستطيعون التوغل في القفار. تفوق البعير على باقي وسائل النقل وكفاءته كأداة للركوب وقدرته على حمل الأثقال مكنت البدو من التوغل بعيدا في الصحراء واستغلال موارد رعوية لم تكن متاحة لهم من قبل. والإبل لها القدرة على أن تمضي مدة تتراوح من أسبوع في فصل القيظ إلى ثلاثة أسابيع في فصل الشتاء دون الحاجة إلى شرب الماء، كما أن أهلها يستطيعون الاكتفاء بحليبها عن الطعام والشراب لمدة طويلة. قبل استئناس البعير واستخدامه كوسيلة للنقل والركوب، لنا أن نتصور صعوبة الانتقال والحركة على المجموعات الرعوية البسيطة التي لا تملك إلا الشاء والماعز وليس لديها من وسائل النقل إلا أبدانها وبعض الحيوانات التي ليست لها كفاءة الإبل، مثل الحمير. عدم وجود الإبل يقف عائقا دون الاتصال والتنسيق بين الجماعات المتباعدة التي تفصلها مسافات الصحراء البعيدة المهلكة ليشكلوا مع بعضهم البعض جماعة أكبر وقوة أخطر لأغراض الهجوم أو الدفاع. وقد تحدث مصادمات بين الجماعات الرعوية على الماء والمرعى ولكن قبل استئناس الإبل لم يكن من الممكن شن الغارات والغزوات للكسب والاستيلاء على قطعان الاخرين وسوقها والهرب بها في مجاهل الصحراء.

وتزداد أهمية البدو مع ازدياد أهمية الإبل كوسيلة من أنجع وسائل النقل والمواصلات عبر الطرق الصحراوية، حتى إنها استطاعت أن تكتسح العربة التي اختفت تماما من الوجود. إلا أن البعير لم يتحول إلى مصدر قوة حقيقية للبدو وعامل حاسم في صراعاتهم الحربية إلا بعد أن اكتمل تطوير النوع الملائم من الأشدة. استئناس البعير في حد ذاته لا يكفي ليجعل من البدو قوة ضاربة تهدد

الفلاحين والحضر وتسيطر على الطرق التجارية. كان لا بد لهم، إضافة إلى الإبل، من تطوير صناعة الأشدة وأدوات الركوب، وهذا تم عبر قرون طويلة ومر بمراحل عديدة. أول نوع من الأشدة تم اختراعه نوع بدائي عثر المنقبون على بقايا أثرية له في جنوب الجزيرة ولا يزال شائع الاستخدام هناك ويُسمى الحداجه أو الهولاني، وموضعه خلف سنام البعير، وهو الذي يقول فيه الشاعر سالم ابن عامر ابن خرمان الضاعني العجمي:

ياراكب اللي ينهـــضن الهـــوالين حـــــيلٍ زَهَن اكـــــوارهن الكلايف

ويمكن استخدام شداد الهولاني في النقل والأغراض السلمية لكنه لا يلائم الأغراض الحربية مثل الكور الذي طوره لاحقا عرب الشمال وموضعه خلف غارب البعير فوق السنام مباشرة. يشير تمثال عثر عليه المنقبون في موقع تل حلف أن تطوير هذا النوع الأخير من الأشدة كان قد بدأ مع بداية القرن التاسع قبل الميلاد على شكل حشية توضع فوق سنام البعير مباشرة وتشد بحزامين متصالبين يمران من تحت بطنه. ومع بداية الألفية الأولى قبل الميلاد كان الفرس قد طوروا أدوات ركوب الخيل بما في ذلك السرج. وكانت تلك الفترة تمثل بداية اتصال البدو بالفرس فأخذوا منهم فكرة السرج التي طوروا عنها الشداد الذي كان ما زال على شكل حشية توضع على السنام، ولكن بدلا من تثبيتها بحبلين متصالبين أصبح البدو في حدود القرن السابع قبل الميلاد يشدونها بثلاثة حبال؛ واحد يمر من تحت بطن البعير وآخر من تحت ذيله وثالث من عند جرانه، وذلك اقتداء بطريقة الفرس في شد السرج على الحصان. كما تنبه العرب إلى أن الفرس في حروبهم يستخدمون العربات التي تجرها الخيول ويركب العربة اثنان أحدهما يوجه الحصان والآخر يرمي الأعداء بالسهام من قوسه. وطبق العرب هذه الفكرة بأن يركب أحدهم على شداد البعير (الحشية) ومهمته توجيه البعير بينما يركب رديف خلفه مهمته إطلاق السهام. وقبل بداية القرن الأول الميلادي كان الفرس قد استكملوا تطوير السرج ليصبح قريبا من شكله الحالي فاقتدى بهم البدو في تطوير شداد البعير مستبدلين الحشية بأعواد مقوسة ومتصالبة قريبة الشبه في شكلها من الشداد المستخدم عند البدو حتى وقت قريب والمسمى الكور. ويظهر هذا النوع الأخير من الأشدة في صور منحوتة عثر عليها في تدمر تعود إلى بداية القرن الميلادي الثالث ومثله مثل الشداد له قربوسان (واحدها قربوس، وهو ما يسميه البدو غزالة الشداد، والاشتقاق من المغزل، ليس من الغزال) مرتفعان أحدهما خلف الراكب يتكئ عليه وأحدهما أمام الراكب يقبض عليه، مما يثبت جلسة الراكب ويحرر يده للتعامل مع الأسلحة الفعالة مثل السيف والرمح بكفاءة عالية ودقة في تصويب الهدف، ويغنيه عن الرديف الذي كان في السابق يركب خلفه ليطلق السهام على الأعداء (Dostal 1959, 1979) .

ومما عزز من مكانة البعير في شمال الجزيرة ظهور مملكة الأنباط العربية، التي

يمتد تاريخها من سنة ٣٠٠ ثلاثمائة قبل الميلاد حتى سنة ١٠٥ مائة وخمس بعد الميلاد، ومن بعد ذلك مملكة تدمر. وقد توثقت علاقة الأنباط والتدمريين بإخوانهم وأبناء عمومتهم من البدو رعاة الإبل في الصحراء العربية الذين كانوا يستعينون بهم في نقل البضائع على إبلهم وفي حراسة القوافل التجارية مما فتح الباب وأفسح المجال أمام أولئك البدو أخيرا لاحتكار وسائل النقل والاستحواذ على الحركة التجارية والحصول على الثروة التي مكنتهم من اقتناء السلاح وأسباب القوة اللازمة بعد أن كانوا جماعات مستضعفة لا حول لها ولا قوة تعيش على هامش الحياة الاقتصادية والسياسية. ومع ازدياد فاعلية الإبل كوسيلة من وسائل الحرب بدأت تبرز أهمية البدو ويشتد بأسهم وبدأ الحضر والفلاحون يستشعرون قوتهم ويدركون خطرهم. وحينما كانت الممالك العربية القديمة، مثل مملكة الأنباط ومملكة تدمر، في أوج قوتها، كانت قادرة على كف أذى البدو ومنعهم من الاعتداء على طرق التجارة والحواضر والقرى الزراعية. ولكن بعد أن قضى الرومان على الأنباط واحتلوا عاصمتهم البتراء، وبعد أن تداعت الممالك العربية الأخرى، عمت الفوضى جزيرة العرب واحتد صراع القبائل البدوية فيما بينها وبين بعضها وكذلك فيما بينها وبين الفلاحين الذين تحول البعض منهم إلى البداوة، وصار البدو يفرضون الأتاوات على القبائل الضعيفة وعلى القرى وعلى المسافرين والقوافل التجارية التي تمر عبر ديارهم (Caskel 1954).

البعير والفرس: القوة المزدوجة

استئناس البعير وتطوير الشداد من المنجزات الحضارية التي ساهمت بها ثقافة البدو وشكلت قفزة تكنولوجية لا يستهان بها في تاريخ الجنس العربي (Zwettler 2000: 225, 268). وهذا في حد ذاته يغني للتدليل عى أنه من الخطأ معادلة البداوة بالبدائية التي لا تمتلك الخبرات الواسعة ولا المعارف التقنية ولا القوة التخيلية التي تمكنها من الربط بين هذه الخبرات والمعارف للخروج بمنتج على هذا المستوى التقني الرفيع. ومن مكملات هذا المنجز الحضاري دخول الحصان إلى الجزيرة العربية في القرن الأول الميلادي (Hitti 1956: 20-1) واكتشاف العلاقة التكاملية بينه وبين البعير. وقد لاقى هذا الاكتشاف نجاحا كبيرا بين عرب الصحراء حتى إنه أصبح لا غنى للبدو عن الخيل في حروبهم وغاراتهم وأصبحت الخيل مصدر قوة القبيلة ورمز عزتها "الخيل عزٌّ للرجال وهيبه"، وصارت تقاس قوة القبيلة بعدد خيلها، التي يسمونها السبايا لأنها الأداة التي تمكنهم من السبي، مثلما تقاس ثروتها بعدد ما تمتلكه من أذواد الإبل. استطاع البدو توظيف علاقة الاعتماد المتبادل بين البعير والحصان ليجعلوا من الحصان بسرعته الفائقة مكملا للبعير بصبره اللامحدود وقدرته على التحمل وحمل الأثقال. وفي الغارات البعيدة لا تستطيع الخيل نقل راكبيها هذه

المسافات الطويلة، كما أنها، بخلاف الإبل، لا تستطيع الصبر عن الماء والغذاء لمدة طويلة خلال الصحاري المقفرة ومساحاتها الشاسعة. لذا يحتاج الغزو البعيد إلى إبل لحمل الماء والحشيش أو الشعير للخيل، وهؤلاء يسمون زواميل، وإبل أخرى هي الركايب أو الجيش، يمتطيها الغزاة مستجنبين خيولهم التي لا يعتلون ظهورها إلا حزّة الغاره. يقول ساجر الرفدي:

ياما حلا المسلاف باوّل ظَعَنها ... مستجنبين الخيل يبرا لهن خور

الإبل جعلت من تربية الخيل في الصحراء والاستفادة منها في الهجوم والدفاع أمرا ممكنا. بدون الخيل يصعب على البدوي الدفاع عن إبله واستنقاذها من الغزاة لو نهبوها. وبالمقابل تحصل الخيل على معظم غذائها من حليب النوق الذي يؤثرونها به على أنفسهم. يقول عمرو بن براقة:

غبرت خيلُنا نُقاسِمُها القو ... ت ولم يُبقِ حاصدُ المحل عودا
شتوة توسعِ الجمال لها الرِّسـ ... ـل ونسقي عيالَنا تصْريدا

ويقول جرير:

إنا كذاك لمثل ذاك نُعِدّها ... تُسْقَى الحليبَ وتُلبس الأجلالا

ويقول جرير أيضا:

نُعشّيها الغبوقَ على بنينا ... ونُطْعِمُها المحُيل على الصفار

ويقول كنعان الطيار:

مغذّاةٍ على حب الشعير ... ودرّ خلاف طلقٍ ما يزادِ[1]

ويقول مشعان ابن هذال:

ياسْعيد بدّوا بالغبوق الكحيله ... قم بدّها بالبِرّ قبل العيالِ
احلب لها الشقحا الشناح الطويله ... لعيون بيضٍ نقّضن القذالِ

ويقول عبدالله ابن هذال:

مرجان كرّب سابقي في جلاله ... واحلب لها من درّ ذودٍ خواوير[2]

ويقول هادي المسيحير المعيضي العجمي:

قال ابن مرزوق الذي له حصانِ ... من خيل نجدٍ طيّباتٍ عموقه
منايحه من جل ذودي ثمانِ ... ما حن نذوق الا شرايد غبوقه[3]

ويقول راعي النحيا جرمان من فرسان آل حبيش من العجمان:

أبدّيها ولا ابدّي عليها ... سوى الضيفان في عسر الليالِ

ولا أدل على أهمية الفرس عند البدوي من أنه يرفض التخلي عنها أو بيعها مهما كان العرض مغريا. انظر إلى قول فارس من بني تميم طلب منه ملك من ملوك اليمن

---

(١) **طلق**: صرف، لم يخلط بالماء.

(٢) **خواوير**: لبنها غزير.

(٣) أي أن حليب هذه النوق الثمان التي هي أسمن ما في الذود يذهب معظمه للفرس ولا يبقى لهم منه إلا الشيء القليل.

فرسا له يقال لها سكاب فمنعه إياها:

أبَيت اللعنَ إن سكابَ عِلْقٌ نفيسٌ لا تُعار ولا تُباعُ
مُفَدّاة مُكرّمة علينا يُجاع لها العيالُ ولا تجاع

ومثله قول شداد بن معاوية العبسي:

ومن يَكُ سائلا عني فإني وجروةَ لا ترود ولا تُعارُ
مقرّبةُ النساء ولا تراها أمام الحي يتبعُها المهار
لها في الصيف آصرة وجل وست من كرائمها غزار

وما أشبه ذلك بقول عبدالكريم الجربا حينما بعث له أحد ولاة الترك يطلب منه فرسه:

أرسلت لي يالبيه خط يروعِ تطلب عذاب مْشاتلات الصروع
أبي ليا من ضبضبن الجموع أبي عليها مع وجيه الطنايا[1]

ومثله قول عبيد الرشيد في موقف مماثل:

يابيه انا لكروش ما اعطي ولا ابيع قبلك طلبها فيصل وابن هادي
ما جِمّع اصله بالقراطيس تجميع أصله يعرفونه جميع البوادي
باغٍ الى من صعّطوها المصاريع وصاح الصياح وثار عج الطراد
أصلّها لعيون بيضٍ مفاريع فوق الحنايا والسبايا عوادي[2]
هذاك بيعه كان تفهم لها بيع لى منّهن جلِبن بسوق المعادي

وقول محمد ابن هادي حينما طلب منه أحد العبادل من الأشراف أن يبيعه فرسه:

يالعبدلي لا تكثّر السوم بالغوج لو كان طارينا الثمن كان بعناه
شقّي عليه بردّةٍ والغلب عوج لى حل بنحور السبايا مثاراه[3]
تناطحوا واوقف على الزمل عمهوج من شح في عمره عسى الخيل تاطاه

ولكن مهما كانت معزة الفرس عند البدوي فإنها من الناحية العملية لا قيمة لها في المحيط البدوي إلا كوسيلة للدفاع عن الإبل أو استنقاذها من الغزاة إذا نهبوها. فالفرس في واقع الأمر ليست لها نفس المنافع التي للإبل، بل إنها تشكل عبئا على البدوي. يقول تشارلز داوتي:

> كنا جالسين هكذا، وكلما نهض أحد منا التفتت إليه الفرس وصهلت بصوت خفيض على أمل أن يكون هو الذي سيحضر لها شربة لذيذة من الحليب الدافئ، وتحدق فيه وتصهل بابتهاج. كل فرس عند البدو يخصص لها صاحبها ناقة تُسقى حليبها حيث أنها لا تطعم الشعير، وأعشاب الصحراء الجافة لا تكفي غذاء لها. وبما أن الفرس لا تجتر وتتعرق كثيرا فإنها كائن لا يتحمل الجوع والعطش. ولذلك فإن الفرس مكلفة للشيخ البدوي في

(١) **مشاتلات الصروع**: تجاذب العنان لنشاطها. **الطنايا**: عزوة قبيلته شمر.

(٢) فيصل ابن تركي آل سعود ومحمد ابن هادي ابن قرمله شيخ مشايخ قحطان. **المصاريع**: مفردها **مصراع** وهو العنان، لأنه يصرع الفرس، أي يكبح جماحها. **صعّطوها المصاريع**: لبسوها العنان ولأن العنان يلبس من عند الأنف شبهوه بالسعوط. **أصلّها**: أهجم بها على الأعداء دون مبالاة بالخطر.

(٣) **الغلب**: كناية عن الرماح لأنها تكسى بريش النعام "**الغلب**"

الصحراء الذي عليه أن يؤمن بعيرا مخصصا ينقل لها الماء. فهي تشرب مرتين في اليوم، بل ثلاث مرات في الأيام الحارة، وحمولة بعير من قرب الماء لا تكاد تكفيها لشرب يومين. من عنده امرأة وفرس لن يذوق طعم الراحة أبدا، كما يقول المثل، لأن هذه ممتلكات سريعة العطب وحالتها دائما على حافة الخطر. . . . يحلبون أولا للفرس وبعد ذلك (وغالبا في نفس الإناء) لأهل البيت (Doughty 1921/ I: 304).

ولذلك نجد البدو في قصائدهم وسوالفهم يذكرون الإبل كثيرا ويتغنون بها في كل ظرف ومناسبة من جوانب متعددة وزوايا مختلفة. أما الخيل فلا يذكرونها إلا مقرونة بالإبل ومواطن الذب عنها. تمعن في هذه القصيدة للشيخ سعيد المقارح المري من آل بحيح التي يمتدح فيها ناقته نيلة وينعتها بضخامة الجسم وغزارة الحليب وحسن التأديب والطباع، ثم يُثَنّي قائلا أنه أعد للدفاع عنها فرسا يستطرد في وصف قوتها ونشاطها وسرعة جريها. ويقدم الراوية جهويل المري للقصيدة بهذه المقدمة:

ابن مقارح مري من آل بحيح، من جماعتنا، له ناقة اسمها نيله. نيله، سلمك الله، عند الباديه هي الناقة الزرقا، الدخَنا، يسمونها نيله انها لونها منيّله. نيله هذي ناقةٍ أحسن منها ما يوجد، طويله وجليله ورفيعةٍ عن الارض، الى مدّيت يدَك ما تلحق ظهرها، والى حلبتها للضيوف تروي ضيوفك كلهم. عاد طبوعها زينه، الى راحت لها من محل أو خلاها راعيها على قليب تعرفه من لَوّل ما تعدّاها لما يسوقها راعيها، تروح ترعى الرعي وترجع على القليب، والى صوّت لها راعيها تجي وتجيب معها امّهاتها، الايفها، تقود الايفها، تجيبهن النياق الطيّاح. الطيّاح البل الطرعات اللي خطاها طوال تروح ودّها ترعى من العشب الطرف ولا تقِر في محلٍّ واحد، تروح منّك قبله وتفتل جنوب وتاتيك من شمال وتروح من قبله وتجيك من شرق، ما تدري من اين جات الا وقت ما تهدّف يمّك وتشوفها. تبرى لها، تبرى لنيله، البل الطرعات والعجوم والاباكير اللي خطاها طوال وغوالي، اللي ما بعد جابت الحيران والمعاشير اللي حشوانها ببطونها ما بعد ولّدت، هذي ما يردّونها مزلّبينها تزليب، مخلينها على هواها، مطبّعينها طبيعه. وبعدين اهلها يدعونها ويتعبون عندها، يشمّلونها الى برق الوسمي وهم في الربع الخالي ووكّدوا البرق شمال شدّوا معتمدينٍ على الله لَوّل ثم على ان الله لَوّل يبي يطرح لهم الحيا. ولا يستعلمون ولا يعملون شي لما ينطحهم العشب. تسمع؟ والى من افرعوا بالصيف، لى من هبت الهيفيّه م الجنوب تفرِع البل لديارها، مهاملها بالقيض ويسوقونها، طال عمرك، بين الشعف والفروق. الفروق فيها غضا وفيها رمث وفيها كل عشبٍ يطلع. والشعَف جبَل ومْشَرّفٍ على السهل وفيه عشب سهل وفيه عشب جبل. ويجون بها مع هذاك الطريق، بين الشعف والفروق. وذاك الحين الوقت خوف. قاموا على الحيران وقال اقهر الحيران، اقرع الحيران ياصْبَي –اخوٍ له صغير– اقرع الحيران في ذا المكان، في راس النباوه، في راس نباوةٍ على شان لى جات نيله انها من طول رقبتها لى من ضيعت حوارها تركز رقبتها فوق ولا عاد تشوف الناس. وقال خل الحيران في راس النباوه على شان الى رجعت نيله بالطيّاح تشوف حوارها. لأن الحيران الى حولت من النباوه وجت مكان الحوار ما عيّنته –هي تشوفه ما دامها ترعى والا ان ضاعت والا ضاع حوارها تركز راسها ولا عاد تشوف الارض، تقول تطالع بالنجوم. نيله جت مكان الحيران والى والله ان الورع خلى الحيران تحول لها بنقره وفاعت نيله. والى ان الوريع يطرّد الحوار ويرغّيه، مجوّد راسه. ونيله تسمع رغاوه ولا تدري وين هو. والى صوتها جَضِر، جَرْعٍ حنينها. بعدين براطمها كبار وعريضه واذانيها طوال وصَفْنَها زين. الرجال تهيّض يوم سمع حنينها ويزرى على اخوه الورع. ويمثلها

ويشبه صوتها على بيض النعام. بيض النعام بالاول، يبيض النعام في المهامل، مهامل الصيد، يبيض النعام ويقعد البيض ويفقش وتصير البيض مثل الدرام اللي مفتوشٍ غَطاه ويدوي فيه الهوى، تسمع له حنين وصفير. هكالحين لا به دْرامات ولا به شرْكَه ولا قَواطي، ما به الا بيض النعام تشوفه متكسر لى من طلع الفرخ منّه ويْخَلِج الهوا فيه، الهوا بامر الله يِردّ في بيض النعامه، يطلّع صوت، تسمع له حنين وووووه. يمثل صوت نيله على صوت الهوا في بيض النعامه. ويشبه مهادلها، براطمها، انها مثل حذايا الطروق، قبل يحطون النعول هذي، قبل تجينا البياتين والجواتي والحذايا الحساويات يحطون لهم حذيان طرقة وحدة من جلد الناقة. يقول:

كن صوت نيله بيضةٍ مِحّها راح ... تلعب بها انواد الهبايب طروقِ
لَذْنين شرفٍ من على القحز طِفّاح ... ومهادلٍ كِنْها حذايا الطروق
كن صفنها من بين الاثفان مصباح ... وحليبَه احلى ما يطب الحلوق
يازينها يوم انثنت عقب طِيّاح ... قد هي تدغلف ذا وذا بالنشوقِ
يازينها تبرى لدوّاه مصلاح ... يوم افرعت بين الشعف والفروق
ان جا نهارٍ فيه ورد وميّاح ... ينسف عليها من وسيع الشروق
وجنوبها من كادر الجم طِفّاح ... شرّابةٍ ما هيب غمّا لذوقي
يامن بها الجذّاب من صوب ميّاح ... قوايمه فوق الربايع وثوق
تبرى لها مبريّة الساق شلواح ... قبّا قحوصٍ للطرايد لحوق
كن طمرها لى طنّب النشر بصياح ... طمر الوعل في صوح صفرا صلوق
تشدي كما ذيبٍ تقعّم لمرواح ... قد هو على شوف الرعايا يتوق
ابرّها ما ني عليها بشحّاح ... والدر مشموطٍ لها بالعلوق
ابغي الى شيمة هل الخيل نِجّاح ... لى هي لمصراع الشبيلي نتوق
أردّها عزرٍ على روس الارماح ... بمسلهبٍ من ناحلات العروق
ما عاد هي عقب التوجّاه بصحاح ... متقابلاتٍ كن جْهمها حروق
فعل الصبي يكفيه عن بعض الامداح ... يقلط الى ذلّوا وساع الحلوق
المرجله ما صك دونه بمفتاح ... واللاش ما له بالمراجل حقوق[1]

أما شيخ العجمان راكان ابن فلاح ابن حثلين فإنه لما رثى جواده التي ماتت في

---

(١) **نيله**: ناقة زرقاء اللون. **بيضة**: بيض النعام حينما تفقس ويهب الهواء داخلها ويحدث دويا، يشبّه صوت رغائها الأجش. **شرف**: مرتكزات ومنتصبة إلى أعلى. **القحز**: قذالة الجمجمة ما بين أذنيها، هامتها. **مهادل كنها حذايا الطروق**: يشبه مشافرها المتهدّلة بحذاء من طبقة "طرق" واحدة. **صفنها**: ضرعها. **الاثفان**: الثفنة بمثابة الركبة للبعير. **مصباح**: نثيلة التراب تتزبّر أمام دحل الأرنب بعد حفرها ونبشها له. **عقب طياح**: بعد أن ذهبت بعيدا ثم عادت، **والطيّاح** هي الإبل التي تشذ عن الذود وتذهب بعيدا عنه بحثا عن مرعى أفضل. **قد هي تدغلف ذا وذا بالنشوق**: تشتم الحيران وتتنشّقها بحثا عن حوارها. **أفرعت**: عادت إلى ديارها في الجنوب حينما تهب الرياح الهيفيه في موسم الصيف. **الشعف**: شعاف الجبال. **الفروق**: مراعي رملية فيها غضا وفيها رمث. **يامن بها الجذاب**: دُرِّبت لتقف حاجزا بين من يجذب الماء وبقية الذود حتى لا تتدافع نحوه الإبل فيسقط في البئر. **صفح صفوا صلوق**: جال جبل شديد الانحدار. **كما ذيب تقعّم لمرواح**: يصف تأهبها للقفز والجري السريع تأهب الذئب إذا أقعى على عرقوبيه ومد يديه استعدادا للانطلاق. **الدر مشموطٍ لها بالعلوق**: يسقيها حليب النوق يخلطه مع العلوق. **شيمة هل الخيل نجاح**: لم يعد فيهم بقية من شجاعة ولا رغبة في القتال. **مصراع الشبيلي**: الرسن. **نتوق**: تجذبه وتشدّه بقوة لنشاطها وعزمها على الإقدام. **عزرٍ**: غصبا، كرها. **ما عاد هي عقب التوجاه بصحاح**: بعد أن تلاقت الخيل في ميدان المعركة لم يعد هناك مجالا إلا للمواجهة والاقتتال. **مسلهب**: رمح نحيل. **وساع الحلوق**: من يدّعون ويكثرون الكلام ومدح أنفسهم لكنهم لا يفعلون. **اللاش**: من هو لا يساوي شيئا، الرجل الخامل.

صحراء الجافورة، وهي منطقة رملية شاسعة تقع على حدود قبيلة آل مرة شرق الجزيرة العربية، لم يذكر لها من فضل إلا الدفاع عن إبله في المرعى، فهي التي تمكنه من رعي إبله حيث يجود المرعى والدفاع عنها ضد الغزاة الطامعين. يقول الشيخ راكان يخاطب ابنه خالد في البيت الأول:

البدو ياخالد نَووا بالمَحالِ ... وانا ثِمَر قلبي قَعَد بالجوافير
يَبون بَرّاقٍ سِمَر له شْعالِ ... تصبح قْنوفِه عِقِب وبلِه مزابير
والكبد قاليها من الحزن قالي ... وقلب الخطا كنه على واهج الكير
على جوادٍ مثل ظبي السهالِ ... مثل العنود اللي تِربّ الدعاثير
العنق عنق اللي شطَنها الغزال ... واذنين مثل مْذَلّقات الكوافير
وكن صدرها حِزْفٍ من البَزّ غالي ... أو باب حضرٍ ربّعوه النجاجير
وذرعان مثل ملحيّات السيالَ ... وسيقان مثل مهدّفات المناعير
جْنوبها عَدّت بنوق الجلالِ ... والحارك اشعى مثل رسمٍ على بير
وجنبين ما قاست عليها الحبال ... ولا وثّرت فيها ضروس الشنابير
والذيل هملولٍ قفاه الخيال ... في عرض نوٍّ من حقوق الشخاتير
والقين ما عَدّى على اربع قْفال ... وحوافرٍ يزهن سْدوس المسامير
أوصافها لى من زواها الحيالِ ... قرناسٍ اهوى من رفيع المواكير
ياطول ما تثني لجاذى التوالي ... وعدّى الولي عنها بحسن التدابير
ولا عاد من فعل الولي احتيال ... جاها سهمها من ولي المقادير
يبكي عليها جِلّ ذودٍ متالي ... لى بكّر الوسمي مزونه محادير
كم قلّطتهم صوب زين المفالي ... في خايعٍ غبّ المطر ما بعد زير
والى غدى الصمان مثل الزوالي ... وزافت جويّان الهمل بالنواوير
وانشى على القرعا سحابٍ ثقال ... من فيصلٍ حط الخبيرا مياسير
يضفي على السوبان سيله رهال ... منه القوارش فاختن المجاحير
لى اخضَرّ نبته في الوطا والعوالي ... انواع عشبه غاديٍ له تفاكير
ترعاه دِقّ اذوادنا والجلال ... حلايب الفرسان وقت المصافير
شِقاح يزهاها بزين الدلال ... صفرٍ عليهن مثل بني المقاصير
تبرا لها الفرسان في كل حال ... وترعى بها القب المهار العياطير
يرعى بهم راعى القطيع الهزال ... ويرتع ولو جاه النذر والشعاثير
وان هج زمل معكرشات القذال ... وتوايقن من فوق عوج المخادير
كمّل يقين محذّقين العذال ... وخفّوا وخلّوا خِلفهم والمصاغير
وثار العجاج وكثر فيه القتال ... ولحقَوا يبون مثقّلات المظاهير
لى جن مثل مخزّمات الجمال ... وتواجهن قحص الرمك بالمناعير
وذكر عليها الدين فى الاجتوال ... ولدن القَنا هَدْو الوجيه المسافير
نلحق على قبٍّ شعاها الحيال ... قحصٍ تخافق مثل وصف المعاشير
وليا حدوهن مهملين الحبال ... تحشّشوهن من ثقال القناطير

لى اوما جناح الطير يبغى التوالي عَشَاه من نظم العيون المقاصير[1]
وجذى الحصان ورقّعن الثقال وجنّك رياع مبعدات المعاذير

ولا يختلف عنه كلام الشيخ تركي ابن صنهات ابن حميد المقاطي شيخ برقا من عتيبه حيث يقول يصف معركة حامية الوطيس على ظهور الخيل دفاعا عن الإبل:

لى صاح صيّاحٍ براس القاره وغارت على حص الوبر عدوانها
الجيش زرفل والجموع انحازت وعيّت على المدِّب عصت عِيّانها
وحنا لحقنا فوق قبٍّ قِرّح كلّه لعين البل وحلو البانها
وش عذرنا من دون حلوات اللبن لى ضيّعت بالمعتلج حيرانها
لى من عج الخيل ثوّر دونها ورمت تواديها بحثّ اثفانها
أنا على قبّا قحومٍ قارح خطرٍ على الحنكان من ذرعانها
إلى تلاقى ذيلها مع راسها تسمع ضريس ضروسها بعنانها
كن المعارف يوم تنهض راسها ثليل عذرا كاسينّ امتانها
تثلث على رجلٍ تقل مكسوره حَلّيت عيدان السلم سيقانها
يالصانع البيطار واسمع مني دع بالك المسمار يخطي شانها
الله ياقاها نهار الهيّه من عين رمّايٍ حفظ علمانها
مع سربةٍ يذهل لميع سيوفها وقصارها تلوذ في فرسانها
الموت معهم واردٍ ومصَدّر والروح كنّه واقفٍ دَيّانها
كم واحدٍ بالقاع يِسْهَج طايح عليه بيضٍ حَرّقن اوجانها

---

(١) **نووا بالمحال**: عقدوا النية على المحال، أي التوغل في جوف الصحراء بعد طلوع نجم سهيل. **ثمر قلبي**: يقصد فرسه التي ماتت هناك وذلك تعبيرا عن حبه لها ومعزتها عنده. **قنوفه**: سحابه المتراكم كالجبال، كما في قول ابن سبيل: **تقاطروا مثل الحرار المقانيف**. **العنود**: عنود الظباء التي تقود القطيع. **تربّ**: تعتاد وتألف. **الدعاثير**: ما يختلط فيه الرمل بالحزن. **عنق اللي شطنها الغزال**: كأنه عنق الظبي حينما تلتفت لمراقبة غزالها المتخلف وراءها. **مذلّقات الكوافير**: رؤوس الكوافير المستدقة الأطراف في أول خروجها من الليف في فرع النخلة. **حزفين**: مثنّى حزف وهما بالتان من القماش تلفان لتحملان على جنبي البعير. **ملحّيات السيال**: أغصان شجر السيال بعد ما ينزع منها لحاؤها. **جنوبها عدّت بنوق الجلال**: أضلاعها بارزة تظهر من تحت الجلال. **مهدفات المناعير**: مائلة مثل الخشبة التي تركز على فوهة البئر لتركب عليها المحالة لجذب الماء. **أشعى**: طويل. **ضروس الشنابير**: أطراف حلقة البطان التي تشد السرج. **الذيل هملول**: من نشاطها ترفع ذيلها فينتشر شعره كما رذاذ المطر. **حقوق الشخاتير**: زخات المطر. **القين اربع قفال**: القفلة هي عرض السبابة والوسطى والخنصر حينما تضمها أحدها إلى الأخرى، أي أن قينها مقاسه أربع قفلات. **سدوس المسامير**: المسامير الستة التي تثبت بها نعلة الحديد على الحافر. **القفال**: التضمير استعدادا للقتال. **جاذى التوالى**: من فرسه رديئة تجذي عن اللحاق والهرب من طعنات الأعداء. **ذود متالي**: أذواد تتلوها حيرانها. **خايع**: ملتف النبات، عشبه غزير. **جويان**: جمع جو. **الهمل**: موقع. **زافت بالنواوير**: ازدانت بالأعشاب المزهرة. **القرعا والخبيرا والسوبان**: مواقع. **منه القوارش فاختن المجاحير** : خرجت الزواحف والحشرات من جحورها. **كمل يقين محذّقين العيال**: لم يتبقّى لدى الفرسان فائض شجاعة للدفاع والقتال وبدأوا يستعدون للفرار. **لحقوا يبون مثقّلات المظاهير**: لحق الأعداء ليهجموا على الظعائن المحملة بالبيوت والأثاث لانتهابها. **لدن القنا هدو الوجيه المسافير**: صار الفرسان يتهادون الرماح، أي يقذفون بها بعضهم بعضا. **مهملين الحبال**: الفرسان يرخون الأعنة لخيلهم لتجري بكل ما لديها من سرعة. **تحششوهن من ثقال القناطير**: صاروا يتناوشون مؤخرات الخيل المنهزمة بأطراف رماحهم. **نظم العيون المقاصير**: الخيل الرديئة، كما في قول بخيت ابن ماعز العطاوي يخاطب فهيد ابن هذال الشيباني حينما منحه جوادا رديئ الأصل: **الغوج ياهذال نظمٍ عيونه**، أي متقاربة أحدها من الأخرى، ويعد هذا من عيوب الخيل لأنه، كما يبدو لي، يضيّق من مجال نظرها بحيث ترى إلى الأمام ولكن ليس إلى الجنبين.

ياما طرَحنا دونها من فارس ... عقب الشجاعه ياكله سرحانها
ترعى بنا العرّا ويكبر نيّها ... ونْنَزّح العدوان عن حدّانها
وننزل بها في كل وادٍ مخضر ... ترعى وسو الموت عند اركانها
في نجد نرعى ما نعلّق عاني ... بسيوف هندٍ ماضيٍ برهانها[1]
يشهد لنا وادى الرشا بافعالنا ... وتشهد لنا نجد وحصا ضلعانها
قولٍ بلا فعلٍ فعيبٍ واضح ... والصدق ما يمحاه طول ازمانها

بعد امتلاكهم للخيل والإبل تمكن البدو من إحكام سيطرتهم على الطرق التجارية مما ضمن لهم الحصول على الثروة التي مكنتهم من امتلاك أدوات الحرب والأسلحة الفتاكة مثل الدرع والخوذة والسيف والرمح، بدلا من القوس والسهام. وأصبحت الجزيرة معبأة بالإبل والخيل والسلاح والرجال. واشتد الصراع بين البدو أنفسهم للسيطرة على طرق التجارة وبينهم وبين الممالك الحضرية التي كانت تحاول فرض سلطتها وسيطرتها عليهم. وليس من المستبعد أن من أهم الدوافع وراء نشوء الغزو وأعمال السلب والنهب هو محاولة القبائل القوية احتكار وسائل النقل التجاري، الإبل، ومنع القبائل الأخرى من امتلاكها بأعداد تمكنهم من دخول المنافسة، وكذلك إجبار القوافل التجارية التي تمر عبر ديارهم من دفع "الإيلاف" أو "الخاوه" وإلا تعرضت للنهب والسلب. وهكذا استجدت على الصحراء العربية ظروف استدعت تنظيما اجتماعيا وسياسيا يتجاوز مستوى تنظيم الجماعات البدائية والجماعات الرعوية البسيطة، تنظيما يتناسب مع متطلبات الغزو ومع أغراض الدفاع والهجوم ومع طبيعة الحياة البدوية المتنقلة. وهذا ما سنتطرق له في الفصل القادم.

---

(١) **القاره:** المكان المرتفع. **حص الوبر:** الإبل تساقط وبرها. **زرفل:** جرى مسرعا. **انحازت:** انحاز كل إلى جماعته. **عيّت:** عصت وأبت. **المدّب:** من يرتّب صفوف المهاجمين ويمنع تسرّبهم ليهجموا هجمة واحدة حسب الخطة التي يرسمها لهم قائدهم. **عيّانها:** الشجعان العصاة المتهوّرون. **قب قرح:** خيول بلغت سن الخامسة. **عج الخيل ثور دونها:** دون الإبل، أي أن عج الخيل حجب الإبل الشاردة عن الأنظار وأبعدها عن حيرانها، ومن شدة جريها تساقطت تواديها التي تربط بها أثداؤها من جراء احتكاكها بثفناتها. **قحوم:** فرس جريئة تقتحم صفوف الأعداء. **خطر على الحنكان من ذرعانها:** لشدة نشاطها ترفع بذراعيها إلى أعلى قريبا من الحنك. **المعارف:** الشعر على رقبة الفرس. **تثلث:** ترفع يدها وتقف على ثلاث قوائم. **السلم:** نوع من الشجر. **نهار الهيه:** نهار المعركة. **حفظ علمانها:** سدّد وأصاب الهدف. **قصارها:** الجبناء. **الروح كنه واقف ديانها:** الموت قاب قوسين أو أدنى، يصف ملك الموت الذي يقبض الأرواح بالديان الواقف بالقرب من مدينه حرصا على استيفاء دينه، يصف بذلك حرج الموقف والخطر المحدق بالجميع في قلب المعركة. **يِسهج:** يُترك لا أحد من أصحابه يأبه به لشدة خوفهم وسرعة هربهم. **العرّا:** الناقة التي ذهب سنامها من قلة المرعى. **حدّانها:** حدود المراعي التي ترعى بها إبلهم. **ما نعلّق عاني:** نرعى بحد السيف أينما طاب لنا المرعى ولا ندفع شيئا مقابل ذلك لمن تقع تلك المراعي في ديارهم.