

# الحُرْصَة: مظهر مغيب من الكهنوت العربي الجاهلي

محمد الحاج سالم

## مقدّمة

في ظلّ سيطرة قراءة أحاديّة للنصوص الدينيّة الإسلاميّة، وفي ظلّ الحُجُب الكثيفة التي ألقته المدوّنة التراثيّة على الرّهانات السياسيّة التي غدّت الإسلام الأوّل بوصفه حركة اجتماعيّة دينيّة عملت على إنشاء دولة في واقع رافض لها ومعادٍ، حاولنا في أحد أعمالنا السابقة<sup>1</sup> فهم الأبعاد الخفيّة لتحريم الإسلام «مؤسّسة الميسر» وتعوّضها بمؤسّسة أخرى افترضنا أنّها «مؤسّسة الزكاة» ضمن سياق تعبير ديني واجتماعي هيكلي عميق، متخذين من ذلك مدخلاً لفهم تشكّل الدولة الإسلاميّة الأولى في القرن السابع للميلاد وسط الجزيرة العربيّة (تهامة ونجد والحجاز)، وتحليل الأرحام التي تولّدت منها وفيها. وقد حاولنا في ذلك العمل اعتماد منهج إناسي متعدّد الروافد من أجل إعادة قراءة مفردات «الدّين العربي الجاهلي» والأسس التي انبنت عليها طقوسه (ومن أهمّها الميسر)، من أشربة وأطعمة (الخمر وذبائح الأنصاب) وأموال مسيّبة للآلهة (الإبل والأغنام والحراث) وقرابين حيوانيّة وإنسانيّة (العتر والوآد)، وهو ما مكّننا من إعادة بناء جملة الأفكار التي تحملها اللّغة بشأن الميسر بوصفه أحد أشكال «الهبة» أو «البوتلاتش» (Potlatch)<sup>2</sup> في نسخته العربيّة القديمة، ذلك الطقس الكوني الذي يركّز على التحدّي بين زعماء الجماعات عبر التّبذير المتعمّد للثروات (الطّعام

(1) الحاج سالم (محمد)، من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلاميّة: قراءة إناسيّة في نشأة الدولة الإسلاميّة الأولى، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤، ٩٣٠ صفحة.

(2) «البوتلاتش» كلمة يعود أصلها إلى لغة هنود قبائل «النوتكا» الهنديّة الأمريكيّة، وتعني «الهبة» أو «المنحة» أو «العطيّة» (يعني اللفظ حرفيًّا: يُطعم، يستهلك)، وتطلق على نوع من الهبة يراد به المنافسة أو الإثارة والاستفزاز. وقد أطلقت في البداية على مؤسّسة خاصّة بهنود الساحل الشماليّ الغربيّ للولايات المتّحدة الأمريكيّة قبل أن يتمّ الوقوف لاحقًا على نفس الممارسة أو ممارسات شبيهة لها في أنحاء أخرى متفرّقة من العالم، ممّا استنتج معه أنّ الأمر يتعلّق بممارسة ذات طابع كونيّ، ومن ثمّ أصبحت كلمة البوتلاتش مستخدمة في علم الإناسة بوصفها مصطلحًا ينطبق على نوع من التصرف الإنسانيّ الكونيّ إزاء الممتلكات والثروات عند كلّ المجتمعات الغابرة تقريبًا، حيث يقوم زعماء القبائل أو أصحاب الثروات فيها بتقديم هدايا إلى منافسٍ بغاية إهانته أو إرغامه على ردّ الهدايا بما يفوق قيمتها، وهو طقس يقام عادة لاكتساب الزعامة في القبيلة. وبما أنّ متلقّي الهدية لا يستطيع رفضها بحسب ما تقتضيه الأعراف القبليّة، فإنّه يجد نفسه في مأزق، فهو إمّا يعترف بهزيمته فيفقد بالتالي وإلى الأبد كلّ حظوة وامتياز وزعامة عند عشيرته لعجزه عن تقديم هديّة مماثلة لتلك التي تلقّاها، أو إنّهُ يقوم على العكس من ذلك بدخول غمار المنافسة ورفع التحدّي بتقديم هديّة إلى المنافس أكبر ممّا تلقّاها منه، ويحافظ بالتالي على مكانته.

أساساً) بهدف اكتساب الهيبة<sup>٣</sup>، وأوصلنا إلى أن التَّحريم الذي مارسه الإسلام النَّاشئُ إمَّا كان يهدف إلى تغيير «المجتمع الجاهلي» تدريجيًّا إلى «مجتمع إسلامي»، فاستهدف خلال المرحلة المكيَّة بناء الذهنيَّة، ليباشر في مرحلة المدينة وتكوُّن «الأمة» ضرب مؤسَّساته ومن بينها «مؤسَّسة الميسر»، ليستبدلها في مرحلة «التمكُّن» اللاحقة بـ«مؤسَّسة الزكاة» التي احتفظت بنفس «منافع» الميسر مع تحويل هدفها السِّياسي من «اللِّقائيَّة» إلى «الإسلام»، أي نزعة الإذعان للبشر إلى نزعة «الإذعان لله» ومن ورائه «الإذعان للدولة».

### قبس في التعريف بطقس الميسر

لن نستعيد هنا كلَّ ما يتعلَّق بالميسر الجاهلي، وإمَّا سبيلنا فحسب بيان أهمِّ ما توصَّلنا إليه في دراستنا بشأنه، ومن ذلك أنَّ الميسر لم يكن مجردَ لعبة لتزجية الوقت أو سبيلًا للريح السَّهل (القمار) كما درج المأثور على إشاعته، بقدر ما كان طقسًا دينيًّا أضحيانًا يقام شتاءً مع بداية تجمُّع القبائل على المياه في أماكن معروفة لكلِّ قبيلة بعد فترة القيظ المتميِّزة بقلَّة الأمطار، بغاية استرضاء الآلهة عبر نحر إبل يتراهن عليها المياسرون على الأنصاب المعينيَّة لحدود حمى القبيلة بما يقبها من كلِّ عدوان خارجيٍّ سواء من البشر أو من الخوافي (الجنَّ خصوصًا). كما توصَّلنا إلى أنَّ من أهمِّ أهداف الميسر توفير موارد لمثلي «مؤسَّسة الكهنوت الجاهليَّة» من خلال اختصاصهم بأرباح القدر «الوغد»، إلى جانب توفير أقوات للمحتاجين بخصَّصهم بأرباح القدر «المنيح».

وباختصار، فقد كان الميسر «الجاهلي» أحد الطُّقوس الدينيَّة السَّحريَّة المقامة خلال «فترة غياب نجم الثريا» (نوء الثريا) المتزامن عادة مع أوَّل أمطار الخريف في ما يسمِّيه العرب «فصل الوسمي»، وكان يعتمد نحر الإبل وإسالة دمانها إرواءً للقوى العلويَّة حتَّى تردَّ الفعل وتُنزل الأمطار سقيًّا لعبادها المستمطرين، كما كان يتضمَّن وليمة جماعيَّة يتمُّ فيها التَّضحية بحيوان مقدَّس (الجمال) ممثَّل للإله المسئول عن الخصب أي «القمر» بوصفه محرِّك الأنواء المتحكِّمة في تواتر الفصول الطَّبيعيَّة وتغيَّرات المناخ.

(3) Michel Panoff & Michel Perrin, *Dictionnaire de l'ethnologie*, Payot, Paris, 1973, p. 218.

وقد تناولت عشرات الدراسات البوتلاتش عند قبائل الإسكيمو والهنود الحُمْر وسكان أستراليا وبولينيزيا وأفريقيا وأواسط آسيا نشرير إلى بعضها:

- Baldwin Spencer & Francis James Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, MacMillan, London, 1904.
- Marcel Mauss, « Essai sur le don », *Année Sociologique*, IX, Paris, 1904-1905, pp. 38-132.
- Charles-Marius Barbeau, « Le Potlatch », *Bulletin Sociologique et Géographique*, n° 3, V. III, Québec, 1911.
- Lenoir (R) : *L'Institution du Potlatch*, Revue Philosophique, Paris, 1924.
- Bronislaw Malinovsky, *Mœurs et coutumes des mélanésiens*, Payot, Paris, 1933.

وقد أوردت المصادر إلى جانب الفقراء والأرامل والمحتاجين، أربعة أطراف مشاركة في طقس الميسر، وهم: «الجزّار» المتوَّلي نحر التَّوق المخصَّصة للعب حسب طقوس مخصوصة، و«الأيَّسار» القائمون باللَّعب وهم من سادة القوم وأماثلهم، و«الحُرْصَة» المدير للعبة والمشرف عليها، و«الرَّقيب» المتوَّلي مراقبة اللَّعب وإعلان نتائجه. ونحن يهَمُّنا من هذه الأطراف مدير اللعبة والمشرف عليها، وهو الحرصة.

فما هي صورة الحرصة في المصادر الإسلامية؟ وكيف يُمكننا إعادة قراءة دوره (الديني، الاجتماعي، السياسي) بما يُثبت وجود كهنوت منظم عند عرب الجاهلية؟

### الحرصة في المصادر الإسلامية

أجمعت المصادر على أنَّ المشاركين في لعبة الميسر يقومون بعد تعريف قداحهم بدفعها إلى رجل يطلق عليه اسم «الحُرْصَة»<sup>٥</sup> يُشترط فيه أن يكون «متألِّهاً»<sup>٦</sup> و«عدلاً»<sup>٧</sup>، وتتمثَّل مهمته في إجاله القداح بين الميَّاسرين وهو مَحْوَل الوجه عنها جاتياً على ركبتيه وحوله الأيَّسار في شكل حلقة<sup>٨</sup>، فيأخذ القداح بيمينه ليُدخلها في الرِّبَابَة التي تُوضع فيها القداح، وينكز القداح بشماله، «فإذا نشز منها قَدَحٌ استلَّه فلم ينظر إليه حتى يدفعه إلى الرَّقيب، فينظر لمن هو، فيدفعه لصاحبه، فيأخذ من أجزاء الجزور على قدر نصيبه منها»<sup>٩</sup>. كما يُشترط فيه أيضاً، وهنا المفارقة التي سنحلل أبعادها

(٤) من أجل التفاصيل المتعلقة بوظيفة كل طرف من أطراف اللعبة، راجع المصدر السابق، ص ١٩٣ وما بعدها.

(٥) ابن دريد (أبو بكر، محمَّد بن الحسن بن دريد الأزدي)، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٢، دار الميسرة، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٣٣. والحُرْصَة هو الاسم الغالب، لكنه يسمَّى أيضاً «حارص الرِّبَابَة» و«المُقْعِص» و«المُفِيض» (لسان العرب، ج ٨، ص ٢٨٦ / ج ١٣، ص ١٢٨)، و«المُجِيل» و«الضَّراب» و«الضَّرِيب» و«أمين المقامرین» (تفسير القُرطبي، ج ٣، ص ٥٨).

(٦) يصف ابن حبيب البغدادي الحُرْصَة بأنه «رجل يتألَّه عندهم، لم يأكل لحمًا قطُّ بثمان».

انظر: ابن حبيب (أبو جعفر، محمَّد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي)، المحرر، تحقيق: إيلزا ليختن شتير، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الذكن، الهند، ١٩٤٢، ص ٣٣٣.

(٧) جاء عند أبي عُبيد بن سلام والفراء أنَّ الميَّاسرين كانوا يجعلون القداح «على يدي رَجُلٍ عَدَلٍ عندهم يُجبلها لهم».

انظر: أبو عُبيد (القاسم بن سلام الهَرَوَزي الأزدي)، غريب الحديث، إشراف: محمَّد عبد المعين خان، ط ١، مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الذكن، الهند، ١٩٦٤، ج ٣، ص ٤٦٩؛ الفراء (أبو محمَّد، الحسين بن مسعود البغوي)، معالم التنزيل، تحقيق: مروان سوار وخالد العاكف، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧، ج ١، ص ١٩٣.

وفي اللسان: «العدل: الذي لم تظهر منه ريبة».

انظر: ابن منظور (أبو الفضل، جمال الدين، محمَّد بن مكرم بن علي)، لسان العرب، تحقيق: هلال مصليحي ومصطفى هلال، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠، ج ١١، ص ٤٣١، (مادة عدل).

(٨) الشوكاني (محمَّد بن علي بن محمَّد)، فتح القدير الجامع بين فتي الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ج ١، ص ٢٢١.

(٩) اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر/دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠، ج ١، ص ٣٦٠.

لاحقًا، أن يكون رجلاً «خَس... لم يأكل لحمًا قطُّ بئمن»<sup>١٠</sup> أي «نذلاً من الرجال لا يأكل لحمًا بئمن، إِمَّا يَسْتَعْمَهُ»<sup>١١</sup>. وترجع المصادر أصل تسمية الحُرْصَة إلى «نذالة» القائم بهذه الوظيفة و«خَسْتَهُ»، إذ «سُمِّي حُرْصَةً، لأنه لا خيرَ عنده»<sup>١٢</sup>، وهذا تبرير أقل ما يقال فيه أنه لا يفسر شيئًا.

وككل لعبة، يستلزم الميسر عدّة للعب وامتّمات (إكسسوارات) لضمان منافسة شريفة. وتتمثّل العدّة في القداح<sup>١٣</sup> التي يجليها الحُرْصَة في «الرّبّابة»، وهي خريطة أي قطعة من الجلد شبيهة بالكنانة تجمع فيها القداح ولا يتّسع مدخلها لخروج أكثر من قدح واحد في كلّ مرة. كما يستلزم الميسر لضمان نزاهة الحُرْصَة، علاوة عن تألّفه، عدم نظره إلى القداح التي يجليها، فتعصب عيناه لهذا الغرض بقطعة قماش<sup>١٤</sup>. وزيادة في التحوط، يُشترط في الحُرْصَة أمران: الالتحاق بثوب «شديد البياض» يسمّى «المجّول» يغطّي كلّ بدنه ويخرج منه رأسه<sup>١٥</sup> حتّى لا يرى القداح البتّة، وأن يعصب يده اليمنى بقطعة من جراب تسمّى «السُلْفَة» وذلك «لئلاّ يجد مسّ قدح يكون له في صاحبه هوى فيخرجه»<sup>١٦</sup>.

إلاّ أنّه بدا لنا أنّ دور الحُرْصَة قد لا يكون مقتصرًا على قيامه بهذا العمل الآليّ الرّتيب، وربّما كانت لوظيفته أبعاد مغيبّة لم تشر إليها المصادر، وهو ما سنحاول استكشافه في ما يلي من هذا البحث.

## في إعادة التعريف بالحُرْصَة

كان الحُرْصَة المتولّي إجاله القداح في الميسر يرتدي مجّولاً أبيض وتُعصب عيناه بعصابة مانعة للرؤية، كما تُعصب يده اليمنى بسُلْفَة كي لا يجد مسّ القداح حين إخراجها من الرّبّابة فيُحايي ياسرًا

(١٠) هذا ما تتفق عليه جميع المصادر (مثلًا: تاريخ البعقويّ، ج ١، ص ٢٥٩؛ القلقشنديّ (أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن علي بن أحمد الفزاريّ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ج ١، ص ٢٧٤؛ المحبّر، ص ٣٣٤).

(١١) ابن حمدون (أبو المعالي، بهاء الدين، محمّد بن الحسن بن محمّد البغداديّ) [ت ٥٦٢ هـ]: التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: إحسان عباس وبكر عبّاس، ط ١، دار صادر، بيروت ١٩٩٦، ج ٧، ص ٣٢٩.

(١٢) ابن ذرّيّد (أبو بكر، محمّد بن الحسن بن دريد الأزديّ)، جمهرة اللّغة، مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٤٤ هـ، ج ٢، ص ١٣٦، (مادّة حرض).

(١٣) قداح الميسر عددها عشرة، سبعة منها معلّمة ذات حظوظ، وثلاثة عُفّل لا حظوظ لها للمياسرين. ولكلّ قدح حروز في صدره بقدر حظوظه، وهو يربح من فروض الجزور المنحورة في الميسر على عدد تلك الحظوظ. والقداح مرّبة حسب حظوظها هي: الفدّ (وله حظّ واحد)، التوام (حظان)، الرقيب (ثلاثة)، الحلس (أربعة)، النافس (خمسة)، المسيل (سنة)، المعلى (سبعة)، السفيح (يزيد في عدد النوق المنحورة)، المنبح (يُسند اللحم جميعًا إلى الفقراء)، الوغد (يُسند اللحم جميعًا إلى الكهنوت). ولتفاصيل أكثر، راجع الباب الأوّل من كتابنا المذكور أعلاه: من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلاميّة.

(١٤) ابن قتيبة الدّيبوريّ (أبو محمّد، عبد الله بن مسلم)، الميسر والقداح، تحقيق وتعليق: محبّ الدّين الخطيب، نقلًا عن نسخة الخزانة الركيّة بالقاهرة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة (تونس)، ١٩٩٦، ص ١٢٥.

(١٥) تاريخ البعقويّ، ج ١، ص ٢٦٠؛ وانظر أيضًا: تفسير القرطبيّ، ج ٣، ص ٥٨؛ وكذلك: التذكرة الحمدونيّة، ج ٧، ص ٣٢٩.

(١٦) ابن حبيب، المحبّر، م.م.س. ص ٣٣٤.

على آخر. وتُذَكَّر هذه الصُورة بما هو شائع في عدّة ثقافات حول «الحظّ الأعمى»، فقد صوّر الرومان مثلاً آلهة القدر والحظّ (فرتونة Fortune) على صورة امرأة جميلة شبه عارية معصوبة العينين وهي توزّع قطعاً نقديةً مميّناً وشمالاً. فالْحُرْصَة بهذا المعنى أداة عمياء للحظّ الأعمى، أو هو بالأحرى أداة محايدة في يد الآلهة المانحة للحظّ. بل إنّ العمى ربّما كان صفة مندوبة في الحُرْصَة على وجه الحقيقة لا المجاز، فقد قيل مثلاً في سياق تفسير المثل المتعلّق بالميسر «حَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا» أنّه «قيل في بني الحنّان، وهم بطن من بلحّارث، أنّ جدّهم ألقى قدحاً في قداح قوم يضرّبون بالميسر، وكان يضرّب لهم رجل أعمى فلمّا وقع قدحه في يده قال: حَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا، فَلَقِبَ الحنّان لذلك»<sup>١٧</sup>.

وما دام الحُرْصَة أداة في يد الآلهة، فإنّ من نافلة القول إنّها كان على علاقة خاصّة بها. فالآلهة هي ما يُكسب الحُرْصَة مكانته، ويجعله أهلاً لوظيفته وقد كانت تتطلّب بلا شكّ، ككلّ وظيفة دينيّة، شروطاً خاصّة في صاحبها. إلا أنّ عدم استفاضة المصادر في بيان تلك الشّروط واختزالها في وجوب أن يكون الحُرْصَة «رجلاً متألّهاً» و«عدلاً»، وكذلك - وهنا المفارقة مع صفة العدالة - «نذلاً من الرّجال» فحسب كما سبقت الإشارة إليه، يُبقي السّؤال مطروحاً حول أمرين على غاية من الأهميّة بشأن الحُرْصَة: ما هي وظيفته تحديداً وما تخوّله من رتبة دينيّة من بين مراتب «الكهنوت الجاهليّ»؟ وما هي دوافع وصف المصادر الإسلاميّة له بالتذالّة؟

### أ - الحُرْصَة: رتبة دينيّة متميّزة

لم تشر المصادر صراحة إلى أيّ دور دينيّ للحُرْصَة، بل هي لم تشر البتّة إلى وجود مرتبة دينيّة بهذا الاسم، وغاية ما أشارت إليه هو وجود قائم على أمر الأزلّام يكون هو نفسه سادّين بيت الأضنام<sup>١٨</sup> أي القائم على الأضنام وخدام بيتها<sup>١٩</sup>، وهي رتبة دينيّة أعلى بلا شكّ من رتبة الحجابة إذ

(١٧) الرّمخشريّ (جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي)، المستقصى من أمثال العرب، تحقيق: محمّد عبد الرّحمان خان، نسخة مصوّرة عن طبعة الجامعة العثمانيّة بالهند سنة ١٩٢٦، ط ٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٧٧، ص ٣٥١.

(١٨) نقل ابن منظور عن الأزهريّ: «الأزلّام كانت لقرّيش في الجاهليّة مكتوب عليها: أمرٌ، ونهْيٌ، وأفعلٌ، ولا تفعلٌ، قد رُلمتْ وسُويتْ ووُضعتْ في الكعّبة يقوم بها سدنة البيت».

انظر: لسان العرب، ج ٨، ص ٣١٥، (مادّة كع).  
ويقول القرطبيّ: «وأما الأزلّام فهي القداح... ويقال: كانت في البيت عند سدنة البيت وخدام الأضنام».

انظر: تفسير القرطبيّ، ج ٦، ص ٢٨٦.

ويوجد خبر حول إجملة سادّين صنم الفلّس القداح في خبر استخارة امرئ القيس بن حُجر الكنديّ له في الخروج إلى بني أسد انتقاماً لمقتل أبيه.

انظر: البطلّيوسيّ (أبو محمّد، عبد الله بن محمّد بن السّيد، الحُلل في إصلاح الخلل من كتاب الجُمّل (للرّجّاجي)، تحقيق: سعيد عبد الكريم سعودي، طبعة بغداد ١٩٨٠، ص ٢٢٧.

(١٩) «السادّين: خدام الكعبة وبيت الأضنام والجمع السدنة... وسدنة الكعبة خدّمها وتوّي أمرها وفتح بابها وإغلاقه» (الرازبي، مختار الصحاح، ص ١٢٣). و«السدنة: قوّة الأضنام في الجاهليّة».

انظر: لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٠٧، (مادّة سدن).

«الْحَاجِبُ يَحْجُبُ وَإِذْنُهُ لغيره، والسَّادِنُ يَحْجُبُ وَإِذْنُهُ لِنَفْسِهِ»<sup>٢٠</sup> أي أنه المتصرف الأول في البيوت المقدسة.

ولئن لم نعثر على أي إشارة صريحة إلى أن الحُرْصَةَ هو نفسه سادن بيت الأصنام والمتوَلِّي أمر الأَزْلَامِ، فإن ذلك يعود على ما يبدو إلى تركيز المصادر على مسألتي السَّدانة والأَزْلَامِ عند قبيلة قُرَيْشٍ دون غيرها من القبائل في زمن ما قبل النبوة، وما تعلّق من هذين الأمرين بكعبة مَكَّة دون غيرها من الكعبات. ولئن كان من المنطقي أن تكون وظيفة القيام بالأَزْلَامِ مستقلة عن وظيفة السَّدانة عند قُرَيْشٍ باعتبار جسامته الوظيفيتين في الحَرَمِ المكيّ النَّشْطِ دينياً وخطورتها، فإنه من المنطقي أيضاً أن تكون جملة الوظائف الدينيّة عند القبائل الصّغيرة مندمجة في وظيفة واحدة يتولاها شخص «متألّه عدل» يقوم في نفس الوقت بأمر الأَزْلَامِ وسدانة الصنم القبلي. ومن هنا، فإننا نرجح أن السدانة والأزلام أمران كانا منوطين بنفس الشخص القائم على أمر الميسر، أي الحُرْصَةَ الذي سبّب أن كان القائم أيضاً على وظائف دينيّة أخرى قد يبررها وصف المصادر له بأنّه كان «متألّها».

وفي الجملة، فقد اكتفت المصادر عموماً بوصف الحُرْصَةَ بالتألّه دون أي تبرير لذلك، إلا أنها أشارت من جهة أخرى إلى أنّه كان يلتحف بثوب أبيض متميّز (المجول) أثناء إشرافه على الميسر، وهو ما يفهم منه أنّه ربّما كان نوعاً من اللباس الدينيّ إذ غالباً ما يختص الكهنة وخدام البيوتات المقدسة ورجال الدين في مختلف الديانات بهذا اللون في إشارة إلى نقاء السريرة أو صفاء العقيدة<sup>٢١</sup>، ناهيك من أنّه يمثّل في الديانات التوحيدية لباس الأنبياء والقديسين والأولياء والملائكة<sup>٢٢</sup>.

(٢٠) نفسه.

(٢١) كان اللون الأبيض لباس رجال الدين في كافّة المنطقة العربيّة القديمة. فقد كان «القديشيم» أي القديسون من خدام المعابد الكنعانية يرتدون سترات بيضاء طويلة دون حزام».

انظر: مازيل (جان): تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية، ترجمة: ربا الخش، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٨، ص ٣٦.

كما كان لباس التعميد عند الصابئة المندائيين (الرستة) امتداداً للباس كهنة بابل أثناء أداء وظائفهم الدينية.

انظر: سباهي (عزيز)، أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية، ط ٣، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٣، ص ٦٦.

وهو أيضاً لباس الكهنة المصريين وتابعهم في ذلك كهنة اليهود الأوائل.

Cf. Drower (Ethel Stefana), *The mandaeans of Iraq and Iran: their cults, customs, magic legends and folklore*, Instituto Universitari Orientale, Seminario di Iranistica, Leiden, E. J. Brill, 1962, p. 89.

وقد حضّ النبيّ المسلمون على لبس البياض: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَكُفُّوا فِيهَا مَوْتَاكُمُ».

انظر: الترمذي (أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سورة)، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي إبراهيم عطوة عوض، ط ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٥، ج ٣، ص ٣١٠، الحديث رقم ٩٩٤.

ويبدو أنّه كان لرجال الدين الجاهليّ لباس مخصوص قد يكون أبيض اللون على غرار (الأحراض) منهم، وهو ما يُستشف من هذا الخبر حول صنم الجلسد عند قبيلة كندة: «أضلّ رجل من كندة إبلاً فأقبل إلى الجلسد فنحر جزوراً واستعار ثوبين من ثياب السدنة وأكثرهما فلبسهما، وكذلك كانوا يفعلون، ثم قال: أنشدك يا ربّ ...».

انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٥١.

(22) Abdelwahab Bouhdiba, « Les Arabes et la couleur », in : *Culture et Société*, Publications de l'Université de Tunis, 1978, (pp. 73-85), p. 83.

## ب - التحرّض: تألّه وصوم وإشراف على الطقوس

فإذا ما كان أمر الحُرْصَة على ما وصفنا من كونه صاحب رتبة دينية متميزة، سهل علينا حينئذ فهم وصفه الغريب في الشعر القديم بأنّه كان «عذوباً». ومن ذلك وصف الشاعر الأموي الطرّمّاح بن حكيم حماراً وحشياً امتنع عن الشرب على الحوض بأنّه «عذوب» كالحُرْصَة [خفيف]:

وَيَظَلُّ الْمَلِيُّ يُوفِي عَلَى الْقَرِّ      نِ عَدُوبًا، كَالْحُرْصَةِ الْمُسْتَفَاضِ ٢٣

ووصف الكميت حمار وحش أراد أن يردّ بأنّيه فوق رابية، وانتظر غروب الشمس [بسيط]:

ظَلَّتْ وَظَلَّ عَدُوبًا فَوْقَ رَابِيَةٍ      تُنْقِيهِ بِالْأَعْيُنِ الْمَحْرُومَةِ الْعُدْبُ ٢٤

وبالعودة إلى معاجم اللّغة، تبيّن وجود ثلاثة معانٍ للفظ «العذوب». أولهما «الممتنع عن الطّعام والشّراب»<sup>٢٥</sup>، وثانيهما «الذي ليس بينه وبين السماء ستر»<sup>٢٦</sup>، وثالثهما «التّارك لكلّ شيء، والممتنع بإرادته عن الشّيء»<sup>٢٧</sup>، ومنه ما جاء في الأثر: «عذبوا عن الدّنيا أشدّ ما أنتم عاذبون عن شيء»<sup>٢٨</sup>.

وقد يكون حمار الوحش الموصوف عند الطرّمّاح والكميت قد امتنع عن الشرب، كما قد يكون المقصود أنّه لم يكن يحجبه عن السماء شيء. إلّا أنّ تشبيهه بالحُرْصَة الممتنع عن الطّعام والشّراب، أي الصائم، أو تشبيهه بالحُرْصَة الذي ليس بينه وبين السماء حجاب مدعاة إلى التّفكير في

(٢٣) الطرّمّاح (الطرمح بن حكيم بن الحكم بن نفر بن قيس الطائي)، ديوان الطرّمّاح، تحقيق: عزة حسن، ط ٢، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٧٤.

الملي: الوقت الطويل. يوفي: يقوم. القرن: الرابية. والعذوب: القائم رافعاً رأسه لا يأكل شيئاً.

(٢٤) الكميت بن زيد بن أحنس الأسدي، ديوان الكميت، تحقيق: محمّد نبيل طريقي، ط ١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٤٣.

(٢٥) لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٥ (مادة حرض).

وهذا في أصل معنى لفظ (العذاب) إذ يقال: «بات الفرس عذوباً: إذا امتنع من الأكل والشرب، ومنه العذاب لأنه نكال يمنع الجاني من مثل ما جنى».

انظر: الزمخشري (جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمّد الجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٤٥، ج ٢، ص ٤٠٦.

(٢٦) انظر مادة (عذب) عند الفراهيدي في كتاب العين وابن سيده في المحكم والضاحب بن عباد في المحيط.

(٢٧) التّووي (أبو زكريّا، محيي الدّين، يحيى بن شرف)، تهذيب الأسماء واللّغات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٦، ج ٣، ص ١٩٥.

(٢٨) ثعلب (أبو العباس، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار الشيباني)، مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٩، ص ١٢٢.

ومنه في «حديث عليّ أنّه شخّ سرية فقال: اعدّبوا عن ذكّر النساء أنفسكم فإنّ ذلك يكسركم عن الغزو، أي امتنعوها».

انظر: ابن الأثير الجزري (أبو السّعدات، مجد الدّين، المبارك بن محمّد)، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطناحي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩، ج ٣، ص ١٩٥.

ومنه المثل: «لأنّجمنك يوماً مُعذباً» بمعنى: «لأفطمك عن هذا الأمر...» ويقال: بات فلان عاذباً، إذا بات ممتنعاً عن الطّعام ساهراً».

انظر: العسكري (أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل)، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط ٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ج ٢، ص ٢١٧.

هذه الصفة بالذات، وعمّا إذا لم تكن ذات علاقة بدور الحرّصة الدّيني الذي أرادت المصادر المباشرة تغييبه.

ومن أجل إنارة هذا الدّور الدّيني المفترض للحرّصة، فإننا نقول إنّ أخذنا بالمعنى الأوّل للفظ «عذوب» في صفة الحرّصة أمر لا يبعد كثيراً عن المنطق السليم المقتضي أن يمتنع «الحرّصة المستفاض» أي أثناء قيامه بدوره في الميسر عن الأكل والشّرب، خاصّة وأنّ الشّرب في هذه الحالة يعني شرب الخمر وقد ألحّ القرآن على ربطها بالميسر بل وتحريمهما معاً، ممّا يشي بالعلاقة القويّة والمتمينة بين الأمرين والقول بالتالي بأنّ تعاطي الخمر كان أحد أركان طقس الميسر. وبهذا، فإنّ امتناع الحرّصة حين القيام بوظيفته عن شرب الخمر أمر ضروريّ على ما جرت به العادة عند القائمين بأمر الطّقوس في الأديان الأخرى<sup>٢٩</sup>، وحتىّ يكون الحرّصة في كامل قواه العقليّة ولا تستخفّه الخمر فيحاي أحد الميسرين على آخر أو يدخل معهم في مهاترات. بل نرى أيضاً أنّ الحرّصة كان يمتنع أثناء الجلبلة والإفاضة حتّى عن الكلام حيث لم تذكر المصادر أنّه كان يتبادل الكلام مع أيّ كان أثناء اللّعب، وهذا بعكس الرّقيب الذي ألحّت المصادر على أنّه كان صاحب الأمر والنّهي يصدر الأوامر إلى الميسرين بالاعتزال أو التّأريب مثلاً وإلى الحرّصة بالجلبلة أو إعادة القداح. ومن هنا نرجح أنّ الحرّصة كان لا يباشر وظيفته في الميسر إلّا وهو صائم عن الطّعام والشّراب والكلام. وإذا ما كان الصّيام عن الطّعام والشّراب أمراً مألوفاً في الإسلام كما في سائر الديانات القديمة ومنها الديانة العربيّة الجاهليّة<sup>٣٠</sup>، فإنّ الصّيام عن الكلام كان كذلك مألوفاً وشائعاً عند عرب الجاهليّة قبل أن يحرمه الإسلام<sup>٣١</sup>.

أمّا إذا أخذنا بالمعنى الثّاني من أنّ العذوب من ليس بينه وبين السّماء ستر، فإنّه يحتمل وجهين: الأوّل أنّ السّتر المقصود ماديّ أي أنّه لا يوجد حائل محسوس بين العذوب والسّماء، والثّاني أنّ العذوب قد يكون ذاك الذي له علاقة مباشرة بالسّماء أي بالغيّب. وهذا المعنى الأخير هو ما يهّمنا بالخصوص إذ هو يلتقي مع ما وصفت به المصادر الحرّصة من «تأله»، ويتوافق بالتالي مع

(٢٩) تشتط التّوراة امتناع الكهنة عن الخمر قبل أداء الطّقوس: «وكلّم الربّ هارون قائلاً: خمرًا ومسكرًا لا تشرب أنت وبنوك معك عند دُخولكم إلى خيمّة الاجتماع ليّ لا تموتوا. فرضاً دهرياً في أجيالكم. وللتّمييز بين المقدّس والمحلّ وبين النّجس والطّاهر».

انظر: الكتاب المقدّس (العهد القديم والجديد)، نشر: 2001 Timnathserah Inc., Ontario, Canada، سفر اللاويين، X: ٨-١٠. وهذا هو الغالب أيضاً على رجال الدين في المسيحيّة.

(٣٠) تروي المصادر صوم الجاهليّين يوم «عاشوراء».

انظر مثلاً: تفسير القرطبي، ج ١، ص ٣٩٠.

ويورد السيوطي جملة أحاديث وآثار حول منع صيام أيام التشريق خلال موسم الحجّ ممّا يدلّ على صومها في الجاهليّة. انظر: السيوطي (جلال الدين، عبد الرّحمان بن أبي بكر)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣، ج ١، ص ٥٦٥.

(٣١) يورد البخاري في هذا الخصوص: «عن قيس بن أبي حازم قال: دخل أبو بكر [الصديق] على امرأة من أخمس يقال لها زينب فرأها لا تتكلم، فقال: ما لها لا تتكلم؟ قالوا: حجتّ مُصمّة. قال لها: تكلمي، فإنّ هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهليّة، فتكلمت».

انظر: البخاري (أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط ٣، دار ابن كثير للنشر، بيروت، ١٩٨٧، ج ٣، ص ١٣٩٣.



الطابع الدنيّ لوظيفته. بل نزعم أنّ هذا المعنى هو الأصل في صفة العذوب بدليل قول الأعشى يصف ثوراً وحشياً [طويل]:

فَبَاتَ عَذُوبًا لِلسَّمَاءِ كَأَنَّهَا      يُوَائِمُ رَهْطًا لِلْعَرُوبَةِ صِيَمًا<sup>٣٢</sup>

فالأعشى يقول إنّ هذا الثور «ترك كل شيء وقام يري السماء، كأنه يضاهاي الصيّم للجمعة في تركه الطعام والشراب»<sup>٣٣</sup>. وواضح أنّه كانت للثور الوحشي صفة دينية مقدّسة عند العرب<sup>٣٤</sup>، كما واضح من خلال تشبيه هذا الثور بالصائمين ليوم «العروبة» أي «يوم الجمعة»<sup>٣٥</sup> العلاقة المتينة بين مراعاة السماء بمعنى التوجّه إليها وصوم يوم الجمعة ذي الطابع الدنيّ الواضح عند عرب الجاهلية<sup>٣٦</sup>، وهو ما يلتقي بلا شك مع المعنى الثالث للعذوب أي التارك الدنيا والزاهد فيها.

ونحن نجد هذا المعنى للتوجّه إلى السماء أيضًا في قول الشاعر المخضرم النابغة الجعديّ (٥٤) ق.هـ- ٥٠ هـ) يصف ثور وحش [طويل]:

فَبَاتَ عَذُوبًا لِلسَّمَاءِ كَأَنَّه      سُهَيْلٌ إِذَا مَا أَفْرَدَتْهُ الْكَوَاكِبُ<sup>٣٧</sup>

فإذا ما أخذنا بهذا المعنى الثالث، فإنّ لنا دليلاً من الشعر يثبت أنّ العذوب كان صفة مخصوصة برجال الدين الصوّم، إذ جاء عند الشاعر الجاهلي حميد بن ثور الهلالي يصف ظللاً سوداء لأشجار احتما بها في يوم قائف مشبهًا لها براهبات لبسات السواد وصائمات عن الأكل والشراب [طويل]:

ظَلَّلْنَا إِلَى كَهْفٍ وَظَلَّتْ رِكَابُنَا      إِلَى مُسْتَكْفَاتٍ لَهْنٌ عُرُوبُ  
إِلَى شَجَرٍ أَلْمَى الظَّلَالَ كَأَنَّهَا      رَوَاهِبٌ أَحْرَمْنَ الشَّرَابَ عَذُوبُ<sup>٣٨</sup>

(٣٢) مجالس ثعلب، ص ١٢١.

(٣٣) نفسه.

(٣٤) الديك (إحسان)، «الوعل صدى تَمُوز في الشعر الجاهلي»، مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد ٢، آب ٢٠٠٣، ص ٤٠.

(٣٥) يسمّى يوم الجمعة في السريانية *ܚܘܪܘܫܐ* (عروبنا)، وهو في الأهرية الحبشية *ብረሐኑ* (عربة). انظر: Costaz (Louis), *Dictionnaire Syriaque-Français, Syriac-English Dictionary*, 2<sup>ème</sup> Edition, Dar El-Machreq, Beyrouth, 1994, p. 263.

Cf. Assefa (Ephrem), *English-Amharic Dictionary*, Aster Nega General Publishing Enterprise, Addis Ababa, 1998, (E.C), p. 291.

(٣٦) شدّت أحاديث نبوية كثيرة على عدم تخصيص يوم الجمعة بالصوم، وهو ما قد يدل على إرادة نبوية في مخالفة المشركين في صيامه. ومنها: «لَا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلَا تَخْضُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ».

انظر: مسلم (أبو الحسين)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧، ج ٢، ص ٨٠١، الحديث رقم ١١٤٣.

(٣٧) المرزوقي (أبو علي)، أحمد بن محمد بن الحسن، الأزمنة والأمكنة، ضبط: خليل المنصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، ج ٢، ص ٥٠٨.

(٣٨) حميد بن ثور (أبو المثنى)، حميد بن ثور بن حزن الهلالي العامري، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة،

بل ويبدو أنه يمكن القول أن الحُرْضَةَ العذوب لم يكن من الصَّامِين الزَّاهِدين في الدُّنْيَا فحسب، بل ومن القريبين جدًّا ممَّا يمكن نعته بالحبِّ الصَّوْفِي إن جاز التَّعبير، ففي قواميس اللُّغة إشارة إلى أن «الحُرْضُ: الذي أذابه الحزن أو العشق»، ومنه قول أبي دُوَاد الأيادي (ت ٧٩ ق.هـ) [كامل]:

لَوْ أَنَّهُ بَدَلْتُ لِدِي سَقَمٍ      حَرِضَ الْفُؤَادِ مُشَارِفِ الْقَبِضِ  
حُسْنَ الْحَدِيثِ لَطَلَّ مُكْتَنِبًا      حَرَانَ مِنْ وَجَدٍ بِهَا وَمَصَّ<sup>٣٩</sup>

وبعده قول الشَّاعر الأُمويِّ عبد الله العَرَجِيّ [بسيط]:

إِنِّي أَمْرٌ لَجَّ بِي حُبٌّ، فَأَحْرَضَنِي      حَتَّى بَلَيْتُ، وَحَتَّى شَفَّنِي السَّقَمُ<sup>٤٠</sup>

وهذا المعنى للتحريض بمعنى التألُّه أو العشق الإلهي هو ما نجدُه أيضًا في اللُّغة السُّرِّيَّاتِيَّة في الفعل **سَرَّ** (حرج) بمعنى تأمَّل وتفكَّر، والمصدر منه **سَرَك** (حرجا) وكذلك **سَرَك** (حرجتا) أي التأمَّل والتفكَّر في معناه الدِّيني<sup>٤١</sup>. فبما أنه يمكننا قراءة الجيم ضادًّا لكونه حرفًا معدومًا في اللُّغة السُّرِّيَّاتِيَّة، فإنَّ الفعل (حرج) السُّرِّيَّاتِي هو نفسه الفعل (حرض) العربي، وبنفس المعنى الدِّيني الذي كان سائدًا عند عرب الجاهليَّة.

### ج - الحرضة بين التحريز والتحريش والتحريض

لقد كان من مهامِّ الحرضة نضح الأنصاب المحدِّدة لحمى القبيلة بدماء النوق التي يتمُّ ذبحها طقسياً في الميسر. وواضح أنَّ المقصود بهذه العمليَّة هو تحصين الحمى وتحريزه، أي جعله حرزاً لا يجوز للغير دخوله. و«الحرزُ» لغة هو «الموضع الحصين. فيقال: هذا حرزٌ حَرِيْزٌ... [و] لكلِّ حَيٍّ حرزٌ»<sup>٤٢</sup>. والجذر «حرز» مبدل من الجذر «حرس» الذي يعني حراسة الشَّيء، إذ أنَّ «حرز كحرس» حسب ما تقول القواميس<sup>٤٣</sup>.

إلَّا أنَّنا نضيف أنَّ «حرس» قد يكون منه «حرص»، وأنَّ «حرز» قد يكون منه «حرض»، فالسِّين والصاد كثيراً ما تتبادلان في العربيَّة شأن الرَّاى والضَّاد. ومن هنا، فإنَّ من مهامِّ الحرِّضَةِ «الحرِّضُ» و«الحراسة» وكذلك «الحرِّزُ». فإذا ما كان «الحمى» محروسًا، فهو أيضًا «محروز»

القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٥.

(٣٩) العسكري (أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٩٨٦، ص ٩٣.

(٤٠) لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٤ (مادَّة حرض).

(٤١) قاموس Costaz السُّرِّيَّاتِي العَرَبِيّ، ص ٧٩.

(٤٢) الجوهرِيّ (أبو نصر، إسماعيل بن حماد) [ت ٣٩٣ هـ]: تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، المطبعة العامرة، القاهرة، ١٢٨٢ هـ، مادَّة (عرض).

(٤٣) الرِّيديّ (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بالمُرْتَضَى)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار إحياء التَّراث العَرَبِيّ، بيروت، ١٩٨٩، مادَّة (حرز).

بمعنى قيام الحُرْصَة بتعيين حدود الحمى بنصب الأَنْصَابِ ثمَّ نضح دماء الدُّبَائِحِ عليها تطهيراً لها و«تَرْحِيصاً» من «الخوافي» أي الكائنات الخَفِيَّةِ من الجِنَّ والسَعَالِي جالبة الضَّرَّ. ولا نرانا نبعث كثيراً في استخدام لفظ «رحض» في هذا المقام بمعنى التَّطْهِيرِ فهذا ثابت في كتب اللُّغَة، كما أنَّه مقلوب لفظ «حرض» بما لا يبعده عن معناه بحسب القاعدة اللُّغَوِيَّةِ التي اصطلح على تسميتها بالاشتقاق الأكبر<sup>٥٥</sup>. فالْحُرْصَة من خلال «التَّرْحِيصِ» كان يُطَهَّرُ، لَكِنَّه كان يقوم أيضاً بـ«تَعْوِيذِ» أرض الحمى، وهو ما يستدعي قراءة صلوات أو تعاويذ سحرية هي ما يُكسِب الطَّقْسِ الدَّمَوِي مفعوله الكفيل بجعل الحمى حرزاً محمياً، وهو ما يماثل أحد معاني «الْحِرْزِ» في العربية، إذ «الْحِرْزُ: التَّعْوِيذُ»<sup>٥٦</sup>.

ولعلَّ الرُّجوع إلى اللُّغَاتِ العروبيَّةِ القديمة من شأنه مزيد توضيح الأمر. فنحن نجد في اللُّغَة السَّبِّيَّةِ لفظ 𐎧𐎢𐎰 (حرد) بمعنى «أرض يختصها إله نفسه» أي الحرَم، وقد يكون اللفظ فعلاً بمعنى «عوذ» و«رقي» و«حرز»<sup>٥٧</sup>.

كما نجد في اللُّغَة الأَكْدِيَّةِ البابليَّةِ الجذر «حَرْش» بمعنى قَرَّر وحدَّد، وهو ما يفعله الحُرْصَة في الميسر بوصفه المحدِّد للفائزين في الميسر، لكن أيضاً بوصفه المحدِّد لحدود الحرَمِ بالأَنْصَابِ التي ينضحها بدماء الأضاحي. وقد ورثت اللُّغَة السُّرْيَانِيَّةُ هذا الجذر، فنجد فيها الفعل ܢܚܘܣܐ (حرش/حرس) بمعنى رقى، وكذلك بمعنى ذبح/قتل. ومنه المصدر ܢܚܘܣܐ/ܢܚܘܣܐܐ (حَرْشًا/حَرْشُوتًا-حَرْسًا/حَرْسُوتًا) بمعنى رَقِي/تَعْوَيْذِ، واسم الفاعل ܢܚܘܣܐ/ܢܚܘܣܐܐ (حَرْشًا/حَرْشِيًّا-حَرْسًا/حَرْسِيًّا) بمعنى الرَّاقِي<sup>٥٨</sup>. وعلى غرار اللُّغَة السُّرْيَانِيَّةِ، أخذت العِبرِيَّةُ القديمة نفس الجذر الأَكْدِيَّ البابليَّ

(٤٤) ورد في نقش سيني لفظ 𐎧𐎢𐎰 (ح رج) بمعنى «تولى سلطة»، ومنه الاسم 𐎧𐎢𐎰 (ت ح رج) بمعنى «سلطة».

انظر: باقيقه، مختارات من النقوش اليمينية، النقش ٦٩، ص ٣٦٤، س ٤.

وقد يكون لهذا اللفظ علاقة بالجذر (حرض) العروبي وتبوتلي (الحُرْصَة) سلطة دينية، وهذا مجرد افتراض لافتقارنا نقوشاً تؤكد وجود الميسر جنوب الجزيرة في اليمن وبالتالي وجود منصب (الحُرْصَة) في الديانة السبئية، وذلك رغم معرفة السبئيين الاستقسام بالأزلام وتغني شعراء يمانيين من الحقبة الجاهلية بمآثر الميسر.

(٤٥) هذا مما ابتدعه العلامة أبو الفتح بن جنِّي وخلصته وجود معنى مشترك بين التراكيب المتحددة المادة هو جنس لأنواع موضوعاتها، وهو ما لا ينفي إفادة تلك التراكيب معاني مغايرة للقدر المشترك، أي أنَّ القاعدة قد تصح في مادة ولا تصح في غيرها.

(٤٦) الجوهري، تاج اللُّغَة، مادة (حرز).

(٤٧) باقيقه (محمد عبد القادر) و(بيستون (الفريد) وروبان (كريستيان) والغول (محمد)، مختارات من النقوش اليمينية القديمة، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥، ص ٣٦٤، النقش ٦٤، السطر ٦، نقش في معبد آلهة الشَّمْس بمنطقة المعسال من القرن الثاني الميلادي.

ونحن نرجح أن يكون لفظ (حرد) فعلاً بمعنى (حرم/حرز/عزم/حمى) إذ نرى أنَّ السياق الذي ورد في النقش المذكور يقتضيه. فالنقش يتحدث عن تخصيص قبيلة ردمان قطعة من الأرض للربة (شمسم عليت) أي الشَّمْسِ العالية في جبل المعسال، وقد جاء في السطر السادس الذي يهمننا: 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣 | 𐎠𐎡𐎢𐎣  
وك ل / أس ط ر / و م ح ي ر / و م ش م ت / و ح ر د / ش م س م / ح ش ك و ت ح ر ج / ش م س م  
ونحن نترجمه كما يلي:

وكل / الأراضي / والحدائق / والحرث / حمى - حرم / (الربة) شمس / تحت أمر / وسلطة / (الربة) شمس.

(٤٨) قاموس Costaz السُّرْيَانِيَّ العَرَبِيَّ، ص ١١٧.

(حرش) **חרש** و(حرص) **חרץ** معنيهما كما في العربية، وطوّرت منهما الجذر **חרج** (حرد) ومنه الفعل **חרج** (حارد) بمعنى خاف/خشى، ومنه المصدر **חרج/חרج** (حَارِد/مَحْرِيْد) بمعنى الخشية/الخوف/التَّقوى<sup>٤٩</sup>، ومنه اسم الفاعل **חרج** (حاريد) بمعنى رجل الدين أو المتديّن (من يخاف ويخشى الله) ويجمع على **חרج** (حَرِيْدِيْم) بمعنى رجال الدين أو المتديّنين التّقاة<sup>٥٠</sup>.

ونحن نرى أنّ هذه المعاني متضمنة كلّها في لفظ «الْحُرْصَة» بوصفه رجل الدين التقيّ المشرف على ذبح الجزور في طقس الميسر على الأنصاب التي تنضح بالدماء تحريزاً للحمي وتعويداً للعشيرة من أن يمسه سوء، وهو ما يجعلنا نقول بتمائل الجذور (ح ر ض/ح ر س- ح ر ش/ح ر د) لافتقار اللغات الأكدية البابلية والسريانية والعبرية حرف الضاد، وهو ما يمكن أن يفسر احتواء العربية الجذر المشترك (ح ر س- ح ر ش) والجذر (ح ر د) وتمييزها بالجذر (ح ر ض)، فنجد في العربية الجذر (ح ر د) بنفس معانيه في العبرية أي التدين وخشية الله وما يتبع ذلك من زهد في الدنيا ممّا هو مميّز للحرصة إذ تقول العرب عن الرجل «حَرَدَ يَحْرُدُ حُرُودًا: إِذَا تَنَحَّى وَاعْتَزَلَ عَن قَوْمِهِ وَزَلَ مُنْفِرِدًا لَمْ يُخَالِطَهُمْ»<sup>٥١</sup>. كما نجد في العربية أيضاً الجذر المشترك في الأكدية البابلية والسريانية (ح ر س- ح ر ش) منفصلاً إلى جذرين في العربية مع الحفاظ على نفس المعاني: فالجذر (ح ر س) يعني في العربية الحفاظ على الشيء بنفس المعنى للجذر (ح ر ز) الذي يعني التّعويد، بينما يتماثل الجذر (ح ر ش) مع الجذر (ح ر ض) في المعنى حيث نجد التّحريض هو «الْحَتْ عَلَى الْقِتَالِ وَالْإِحْمَاءِ عَلَيْهِ» وهو نفسه التّحريض أي «الإغراء بين الناس»<sup>٥٢</sup>. فـ«الْحُرْصَة» بهذا «مَحْرُضٌ» و«مَحْرُضٌ» بوصفه حائماً وحاضاً للناس على التّنافس في الميسر، وهو «مَحْرُزٌ» للحمي أن تغزوه روح الشّرّ، وهو أيضاً «مَحْرُدٌ» إذ «التّحريد هو المنع»<sup>٥٣</sup>: ممتنع عن الدنيا ومانع عنها الفوضى التي توشك أن تعمّها بفعل الجذب<sup>٥٤</sup>.

(٤٩) ضباعي (م): قاموس الأفعال العبرية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٠.

(٥٠) بشر (نبية)، عودة إلى التاريخ المقدّس: الحريدية الصهيونية، ط ١، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠٠٥، (الفصل الثالث: الظاهرة الحريدية)، ص ١٠٥-١٥٠.

ويشير رشاد الشامي إلى أنّ معنى «حاريد» هو «الورع» و«التقي»، ويتناول الحركة «الحريدية» المعاصرة بوصفها حركة لرجال الدين القائمين على الطقوس اليهودية، فهي «حركة أرثوذكسية متزفة مسيحية معارضة للصهيونية ودولة إسرائيل» ويعرّف أتباعها أنفسهم بأنهم «يهود فلسطينيون» يرفضون كلّ أشكال الخلاص قبل مجيء المسيح المخلص، ويرفضون بالتالي قيام دولة إسرائيل على الأراضي المقدّسة وطرد الفلسطينيين لأنّ ذلك «استعجال للخلاص المسيحيّ وعرقلة له، وهو بمنزلة تحديّ الربّ وانتصار للكفر وحلول محلّ الربّ وتصديق قاطع بفشل الذين»، وهم «يعيشون في جوّ القرون الوسطى» ويدرسون في المعاهد التلمودية (البيشفت) التابعة لشبكة مستقلة من المدارس (بيت يعقوب) ويرفضون أداء الخدمة العسكرية ويتشدّدون في تطبيق أحكام الشريعة اليهودية ورفضها على غيرهم ولو بالقوة.

راجع: الشامي (رشاد)، إشكالية اليهودية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٢٤، الكويت ١٩٩٧.

(٥١) لسان العرب، ج ٣، ص ١٤٥ (مادّة حرد).

(٥٢) نفسه، ج ٦، ص ٢٧٩ (مادّة حرش).

(٥٣) نفسه، ج ٣، ص ١٤٥ (مادّة حرد).

(٥٤) يبدو توفيق فهد مشطاً في ادعائه الجذر العبري ومن بعده الأكدية للفظ الحرصة (ح ر، خ ر، ص)، وعدم انتباهه إلى جذور أخرى

وباختصار، فإنَّ الحُرْصَة «حُرْدَة» أي متألّه زاهد معتزل للدُّنيا، ممتنع عاذب عنها. وهو في ما يقوم به من طقوس تَعْوِيز من خلال نضح الأنصاب بدماء الجزور المنحورة في الميسر «حُرْصَة/حُرْزَة» أي «مانع الحمى» من الأرواح الشريرة. وهو في تحريضه وتحريشه النَّاس على الدَّخول في الميسر «حُرْصَة/حُرْشَة» أي «معوذ» من الخوافي و«مانع للشر» المتمثل في القحط والجوع ومن ورائهما الموت الذي يجب أن يبقى خارج الحمى وألاً يجتاح العشيرة!

فإذا ما عدنا إلى المصادر العربية، فإننا واجدون أنَّ بيت المعبودة «العُزَّى» في حماها المسمَّى «سُقَام» كان في وادٍ يُسمَّى «حُرَّاض»<sup>٥٥</sup>. وقد دعانا عدم إشارة المصادر ولو من بعيد إلى أيَّة علاقة بين هذا الاسم ولفظ «الحُرْصَة» إلى محاولة الرِّبط بين اللَّفظين فتبيَّن لنا أنَّ العرب كانت تطلق اسم «الحُرَّاضَة» على «الموضع الذي يُحرقُ فيه»، وأنها كانت تسمَّى القائم عليه «الحُرَّاض... وهو الذي يُوقد على الصَّخر»<sup>٥٦</sup>. ومن هنا فإنَّ إطلاق اسم «حُرَّاض» على حمى بيت المعبودة «العُزَّى» قد يكون بسبب وجود «حُرَّاضَة» فيه تُحرق فيها القرابين المقدَّمة لها تحت إشراف «حُرَّاض» أو بالأحرى «حُرْصَة» تُرَجَّح أنَّ من بين مهامه حرق بعض أجزاء الجزور المنحورة في الطقوس قرباناً للآلهة<sup>٥٧</sup>. وقد أكَّدت دراستنا لجغرافية الحَرَم المكيِّ كما يقدِّمها الفاكهي في أخبار مكَّة في الفصل المخصَّص لـ«ذكر حدود مسفلة مكَّة الشَّامية وما يعرف فيها من الأسماء والمواضع والجبال فيما أحاط به الحرم» وجود موضع داخل الحرم المكيِّ يسمَّى «زقاق النَّار» وبجانبه موضع يسمَّى «دار الأزلَام»

أقرب مبنى ومعنى (حرس، حرش، حرد)، بل إنَّ معنى (ح ر ص) بالأكديَّة هو نفس المعنى العربي: قطع. فأين هذا من مهام الحُرْصَة؟ هذا علاوة عن شططه في قراءة لفظ «عُن» في ما يُورده النويري حول الحُرْصَة، فهو يقول: «لا يُقدِّم لنا الجذر العربي (ح ر ض) معنى مرضياً لهذا التعبير الذي يُفسِّره كتاب القواميس بـ«دناءة» الرجل الذي يقوم بهذا الدور. في رأينا، يتعلَّق الأمر بتعبير قديم اشتقَّ عن الجذر العربي (ح ر ر)، (خاصة بالأكديَّة)، الذي قرَّر حدِّه، وعُن؛ وهذا يتوافق تماماً مع دور ذلك الشخص الذي يقول لنا عنه النويري: وهو رجل يتألّه عندهم لم يأكل لحمًا قطُّ بثمان. يكفي أن نقرأ «سمن» بدلاً من «عُن» كي نعطى آخر كلمة من هذه الجملة معنى دينياً».

انظر: فهد (توفيق)، الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة: حسن عودة، رنذة بعث، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٤٣٥. (٥٥) الحَمَوِي (أبو عبد الله، شهاب الدِّين، ياقوت بن عبد الله)، معجم البلدان، صحَّحه: محمَّد أمين الخانجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٥٥-١٩٥٧، ج ٣، ص ٢٢٦.

ويشير ابن الكلبي إلى أنَّ «فُرُوش قد حمت لها شعباً من وادي حُرَّاض يقال له سُقَام يضاهاون به حَرَم الكعْبَة». انظر: ابن الكلبي (أبو المنذر، هشام بن محمَّد بن السائب)، كتاب الأضنام، تحقيق: أحمد زكي، (نسخة مصوَّرة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٨. وتبدو العلاقة هنا واضحة بين (حُرَّاض) و(سُقَام) بحسب البيت المستشهد به آنفاً حول الحَبِّ الذي (أحرض) الشَّاعر و(أسقمه)!

(٥٦) جاء في اللسان: «الحُرَّاضَة: الموضع الذي يُحرقُ فيه... قال عددي بن زيد [خفيف]:  
مِثْل نَارِ الحُرَّاضِ يَجْلُو دُرَى المِثْ  
رُزْنِ لِمَنْ شَامَهُ، إِذَا يَسْتَطِيرُ  
... والحُرَّاض: الذي يُوقد على الصَّخر ليَتَّخذ منه نُورَة أو حِصَاً، والحُرَّاضَة: الموضع الذي يُحرقُ فيه».

انظر: لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٥ (مادَّة حرض).

(٥٧) على عكس ما يراه المستشرق هنري لامنس من جهل عرب الجاهليَّة للمحارق على الطَّرَاز التُّوراتي.

Cf. Lammens (Henri), *L'Islam, Croyances et Institutions*, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1943, p.26.

وما زال اسم (الحُرْصَة) يطلق على فوهة بركانية قرب مدينة (دمث) بمحافظة (إربد) اليمنيَّة، كما يُطلق على قرية في الحجاز قرب (خير).

عليه مباشرة موضع يسمّى «شُعْبُ اللَّيْلِ الذي فيه المجزرة أسفل مَكَّة»<sup>٥٨</sup> وبجانبه «أنصاب الحرم على رأس الثنية، ما كان في وجهها في هذا الشقّ فهو حرام، وما كان في ظهرها فهو حِلٌّ»<sup>٥٩</sup>. ويشير الترتيب الجغرافي لهذه المواقع داخل الحرم المكيّ بكلّ وضوح إلى أنّ «دار الأزلّم» في الحرم المكيّ كانت بحداء ثلاثة مواضع هامّة وضروريّة في طقس المييسر، وأولها «مجزرة» مخصّصة لنحر الإبل، يليها زقاق لحرق الأجزاء المخصوصة من تلك الأضاحي بالآلهة أي «الحراضة» وهي موجودة كلّها على تخوم الحرم أي «الأنصاب» التي تلتخّ عادة بدماء أضاحي المييسر<sup>٦٠</sup>.

أفلا يحقّ لنا القول بناء على هذه الصورة التي يقدّمها الفاكهيّ بوجود علاقة ما بين الحرّصة «المتألّه» و«الحراضة» المخصّصة لحرق القرابين و«حراض» مسكن الإله، وهي العلاقة التي ربّما تناستها القواميس وأغفلتها المصادر الإسلاميّة لأسباب قد تكون إيديولوجيّة<sup>٦١</sup>؟

### دور الحرّصة في المييسر: تحييد الدّين خدمة للسياسة

إنّ النّظر إلى المييسر، باعتباره ميدان تنافس سياسيّ بين زعامات، من شأنه إلقاء بعض الظلال على دور الحرّصة الذي يتولّى وظيفة إجمالية القداح من حيث إمكانيّة ميله إلى أحد المتنافسين دون غيره، وهو ما يمكّن الحرّصة - نظرياً ومبدئياً على الأقلّ - من استغلاله لاكتساب نوع من السّلطة. إلّا أنّنا نذكر هنا بما سبق أن قلناه بشأن عدم ترك الأيسار أيّ فرصة للحرّصة لمحاباة أحدهم على

(٥٨) جاء عند الفاكهيّ: «زقاق النّار: بأسفل مَكَّة ممّا يلي دار بشر بن فاتك الخُزاعيّ وإمّا سمّي زقاق النّار زعموا لما كان يكون به من الشُّرور. بيت الأزلّم... وكان بالحتمّة... بأسفل مَكَّة... شعب اللّيل: الذي فيه المجزرة بأسفل مَكَّة...». انظر: الفاكهيّ (أبو عبد الله، محمد بن إسحاق بن العباس)، أخبار مَكَّة في قديم الدّهر وحديثه، تحقيق: عبد الملك دهيش، ط ٢، دار خضر، بيروت، ١٩٩٣، ج ٤، ص ٢١٠.

(٥٩) نفسه، ج ٤، ص ٢٢٧.

(٦٠) يذكر الفاكهيّ في الحقيقة موقعاً رابعاً هو «شُعْبُ أُرْبِي» المخصّص «لفواجر مَكَّة». ولمحاذاة هذا الموقع «دار الأزلّم» دلالة كبيرة سنعود إليها لاحقاً. على أنّنا نشير هنا إلى أهميّة دراسة «جغرافيّة الدّين الجاهليّ» من حيث توزّع «الأحرام» (جمع حَرَم) في جزيرة العرب وموقع بيوتات العبادة في علاقتها الوطيدة بطوبوغرافيّة المنطقة (خاصة الجبال ونقاط المياه) ومناخاتها وتوزّع الغطاء النباتي فيها، وعلاقة كلّ ذلك بـ«الأدفاق الديمغرافيّة» (خاصة مسألة تنظيم التزايد البشريّ إمّا بالتحكم في عدد المواليد أو التحكّم في أدفاق الهجرة) والصّراع حول المراعي المحميّة (كأهمية الرّبذة وفيد وحرّية...) ومن ورائها التحوّلات الاجتماعيّة التي سمحت في لحظة معيّنة ب بروز سلطة سياسيّة مركزيّة كان تنظيم المجال (وخاصة المجال الدّينيّ أي مؤسّسة الحرم/الحمي ومبناه الاعتقادي المرتبط بالاقتصاد والديمغرافيا، وتالياً بالمجال الاجتماعيّ وحراكه المنفك من إطاره القبليّ، ومن ورائه السياسة والحرب) من أوّل ما قامت به. فتحن نرى أنّ دراسة «الفضاء الحيويّ» لعرب الجاهليّة أحد المقدمات والشّروط المهمّة للتعرف على «فضائهم المعرفيّ» إذ هما مجالان «متلاسان ومتفاعلان في الفضاء الحيويّ» كما يقول خليل أحمد خليل، وفهم «المعيوش» اعتماداً على تحليل الفضاء الحيويّ ممّا يساعد على فهم أبعاد «الفضاء المعرفيّ»، وهذا شرط مهمّ لدراسة التحوّلات الكبرى الشّاملة شأن الحدث الإسلاميّ الهائل، فالحوادث إمّا تقع في نطاق «المجال الحيويّ/المعرفيّ» المتفاعل دائماً وأبدياً.

(٦١) وتابعتها في ذلك آخرون مثل هنري لامنس (Henri Lammens)، فهذا المستشرق لم يتنبّه أصلاً إلى وجود الحرّصة ناهيك عن دوره الدّينيّ الهامّ، فهو ينفي تقريباً وجود كهنوت عند الجاهليّين معتبراً مهامّ الكهانة والسّدانة والعيافة والقيافة أقلّ من أنّ تنهض بها طبقه كهنوتيّة، والقائمين عليها أقلّ من أن يكونوا رجال دين.

الآخر إذ يشترط فيه أن يغطّي يده بسلفة كي لا يجد مسّ القداح وأن يغطّي جسمه بثوب (مَجُول) يخرج منه رأسه فحسب، وينكر القداح وهو محوّل الوجه عنها. إلا أنّ ما نريد إبرازه هنا يتجاوز مسألة المحاباة أو ميل الحُرْصَة لميأس دون آخر نحو إثبات استحالة استغلال الحُرْصَة منصبه الديني عملياً في سبيل اكتساب وحياسة أي نوع من السّلطة السياسيّة (بمعنى التحكّم في الشأن العامّ وفرض الإرادة على الجماعة). وفي هذا الإطار اعترضتنا إشارتان على غاية من الأهميّة في ما يتعلّق بموضوعنا. وتتمثّل الإشارة الأولى في ما كرّره الأخبار من نظرة العرب إلى الحُرْصَة نظرة استصغار وازدراء كما سبق أن أشرنا مطوّلاً. وإذا ما تجاوزنا مسألة تضخيم الرّؤية الإسلاميّة لسلبية صورة الحُرْصَة للأسباب الدينيّة التي بيّناها سابقاً وقلنا إنّها لم يكن لها أن تتصّف بتلك السّلبات مع الإسلام إلا مع وجود نصيب من الصّحة فيها، فإنّنا نستطيع حينها استنتاج أنّ نظرة الجاهليّين إلى الحُرْصَة لم تكن خالية من الاستنقاص. فبدل أن يكون الحُرْصَة محلّ تقدير وتبجيل عند الجاهليّين بوصفه خادمًا للآلهة وناطقًا باسمها، أو على الأقلّ وسيطًا بينها وبين البشر خلال طقس الميسر، فإنّه كان يُنظر إليه بنوع من التّحقير. فإذا ما صحّ هذا، فإنّ التّفكير الوحيد لذلك بحسب منهجنا في الاستقراء هو سعي الجاهليّين عبر تحقير الحُرْصَة إلى إفراغ وظيفته من كلّ سلطة، فالتّحقير لم يكن موجّهًا إلى شخص الحُرْصَة ودوره الدينيّ بقدر ما كان آليّة فعّالة لتحييده: إنّها آليّة لإفراغ وظيفته الدينيّة من كلّ إمكانيّة للتسلّط باسم المتعالّي الذي يخدمه وينطق باسمه، وبذلك يغدو مجرد أداة في يد الآلهة ولا يحقّ له التّدخل في الشّؤون العامّة. وما أنّه غير معنيّ البيّنة بمسألة الرّعاية، فإنّ من شأن آليّة التّحقير المستدام تجاهه نفي كلّ احتمال لتولّي أحد الأحرار الرّعاية في يوم من الأيام، وهذا مناط عدم مشاركة الأحرار في طقس الميسر المؤهّل لاعبوه لمنصب رئاسة القبيلة.

ومن هذا المنظور، فإنّ النّظرة التي تجعل لكهّان العرب في الجاهليّة دورًا سياسيًا بمعنى المشاركة في تسيير الشأن العامّ بصفة مباشرة تغدو من باب الاستيهامات غير المبنية على منطق الفصل بين الشّأنين الدينيّ والسياسيّ عند الجاهليّين كما حاولنا بيانه. ومن ذلك ما يراه الباحث شاكر النّابلسيّ مثلًا من أنّ «بعض كبار الكهنة كان يقوم بدور سياسيّ في الحياة قبل الإسلام (ترسيخ بعض العقائد وإخضاع الناس البسطاء، وتخويف الناس من العقاب والعذاب)، من حيث أنّهم كانوا ينحدرون من أسر غنيّة أرستقراطيّة، ومن حيث إنّ لكلّ قبيلة كاهنًا أو كاهنة تعمل لدى رئيسها كمستشار أو مستشارة دينيّة وسياسيّة»<sup>٦٢</sup>. فما معنى «كبار الكهنة» في ظلّ غياب أيّ سلطة مركزيّة ممثّلة في دولة؟ وما معنى «مستشار دينيّ وسياسيّ» عند زعيم قبيلة ليس له من السّيطرة عليها إلاّ بما تفرضه هي عليه من أعراف يتوجّب عليه احترامها والعمل بموجبها؟ وما معنى «أرستقراطيّة» عند كبيدٍ وطرفّة وعنترّة والشّنفرى؟

كما أنّ منظورنا يبيّن أيضًا خلل النّظرة المعاكسة التي تنيط بالزعيم السياسيّ الجاهليّ دورًا

(٦٢) النّابلسيّ (شاكر): المال والهلال: الموانع والدوافع الاقتصاديّة لظهور الإسلام، ط ١، دار السّاقى، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٦٤.

دينيًا بمعنى الإشراف الفعلي على الطقوس على شاكلة ما تراه الباحثة حياة قاطم من أنه «غالبًا ما تكون هذه السلطة [الدينية] بيد أشرافها [القبيلة] وعلى رأسهم السيد الذي كان يتأسس في الأوساط البدوية خاصة بعض الطقوس الدينية المتمثلة أساسًا في الأضحية والهدى وتقديم القرابين للآلهة وتناول الوليمة الجماعية»<sup>٦٣</sup>. ففي أي مصدر وردت هذه الإشارات إلى دور ديني ما لسيادة القبائل؟ وهل كان سيد القبيلة يشرف على طقس الميسر الذي تجاهلته الباحثة والحال أنه في آن طقس تضحوي قرياني ووليمة جماعية (رغم عدم اقتناعنا بهذا التوصيف الأخير المبني على خرافة فرويدية؟) وماذا صنع إذن بما تجمع عليه المصادر بشأن تروؤس الحرصة «المتأله» طقس الميسر؟ بل إن نفس الباحثة تؤكد بكل ثقة ودون إحالة على أي مصدر قديم أو إيراد أي دليل أو حتى قرينة أنه «لم يكن الإشراف على الوظائف الدينية في متناول جميع الأسياد، بل كان فقط في يد أولئك الذين بلغوا مرتبة التميز وتحصلوا على لقب (الرب) و(رب القبة) أو (رب البيت)»<sup>٦٤</sup>. فهل كان الحرصة سيدًا ربيًا؟ قد يكون الأمر كذلك لو كانت السيادة مرادفة في اللغة العربية لما يوصف به الحرصة من خسة وردالة ونذالة!<sup>٦٥</sup>

(٦٣) قاطم (حياة): العرب في الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر: دراسة انتروبولوجية، رسالة دكتوراه في التاريخ، إشراف: منيرة شابطو، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، أكتوبر ٢٠٠٣، ص ٢٩٠.

(٦٤) نفسه. وهذا أيضًا موقف هشام جعيط، ويرى أن «لكل قبيلة ولكل عشيرة إذن رب منحدر من أسرة أو عشيرة فيها البيت والعدد. ماذا تعني هذه العبارة؟ أتعني أن لكل قبيلة بيتًا حاكمًا تتوارث فيه الزبونية بعدما أسسها جد أعلى ممتلك لقدرات وكريزما؟ لا شك في أنها آلت إلى هذا المعنى في القرن الأول الهجري والأرجح حتى من زمن النبي وقبله في الجاهلية الأخيرة. لكن قد يكون الأصل العتيق أن الأرباب المتعاقبين كان بحوزتهم البيت بمعنى صنم الإله (بيت الإيل)، وأنهم يجمعون بين السلطة الزبونية وخدمة الذين... وهكذا كان الرب يجمع بين كل الوظائف في الأصل: كان هو الكاهن والحافظ للمقدس، وكان هو الحكم وقد بقيت هذه الوظيفة عند سادة قريش في أول الإسلام، وكان هو الرئيس أي بالضبط قائد الحملات الحربية وبالطبع صاحب القرار في حياة القبيلة والمطعم لمن جاع منهم» (التشديد من عندنا).

انظر: جعيط (هشام): في الشيرة النبوية، الجزء الثاني: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٥٥-٥٦. وفي نظرنا فإن معنى (الرب) لا يخرج عن معنى (السيد) حتى وإن كان سيئذ لاحقًا معنى شرعيًا ليطلق على الذات الإلهية (الله)، ولا وجه بالتالي للقول بتأليه العرب سادتها وإلا انتفى المعنى اللغوي العرفي لألفاظ أخرى مثل (البعل) بمعنى الزوج أو (الضمد) بمعنى السيد «الذي يصمد إليه ليس فوفه أحد والعرب كذلك تسمى أشرافها» حيث تقول الشاعرة الجاهلية هند بنت معبد السديّة تنعى سيّدًا «صمدًا» [طويل]:

لَقَدْ بَكَرَ النَّاعِي يَحْيَىٰ بَنِي أَسَدٍ  
يَعْمَرُو بَن مَسْعُودٍ وَبِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ

وقال الشاعر الجاهلي عمرو بن الأслع العبيسي حين قتل حذيفة بن بدر سيد بني فزارة [بسيط]:

عَلَوْهُ يَحْسَامٌ ثُمَّ قُلْتُ لَهُ:  
حُدَّهَا حُدَيْفٌ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ

وقال الشاعر المخضرم الزبيرقان بن بدر [بسيط]:

سَأَرُوا إِلَيْنَا بِنُضْفِ اللَّيْلِ فَاِحْتَمَلُوا  
فَلَا زَهِيَّةَ إِلَّا سَيِّدُ صَمَدٍ

انظر: الفالي (أبو علي)، إسماعيل بن القاسم)، الأمالي، تحقيق: إسماعيل يوسف التونسي، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣٢٣ هـ (نسخة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية بدار الكتب المصرية)، ج ٢، ص ٢٦٦.

ولم يمنع هذا من أن يستخدم القرآن لفظ (الصمد) اسمًا للذات الإلهية ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص، ٢).

(٦٥) نحن نشكك طبعًا في مثل هذه التقريرات غير المستنودة من المصادر، ونرى أن الانبهار بما يقوله بعض المستشرقين المجازفين بطرح فرضيات، نجبن عادة على الجهر بها، وراء الإشارة إليها دون إرادة تحمل مسؤوليتها التي تلقى دائمًا على المستشرق دون الباحث العربي. وفي هذا الخصوص، فإننا لم نفهم المراد من إيراد هذه العبارة في حديثها عن (السيد الرب): «وُتْرَجَحَ جاكين الشابي إمكانية



أما الإشارة الثانية، فتتمثل في قول ابن منظور في معرض تعريفه بالحُرْصَة: «رجل حَرَصٌ وَحَرِصٌ: لا يُرْجى خيره ولا يُخاف شرّه... والحُرْصَة: الذي يضرب للأيسار بالقداح ولا يكون إلا ساقطاً، يدعونه بذلك لردالته... والحُرْصُ: الذي لا يتخذ سلاحاً ولا يقاتل»<sup>٦٦</sup>. وهنا نجد أيضاً تأكيداً على الحياد الكامل للحُرْصَة في الشؤن العامة ما دام «لا يُرْجى خيره ولا يُخاف شرّه»، إلا أن هذا الحياد لا يمنع تحقير الحُرْصَة رغم دوره الأساسي في طقس الميسر ودون أي مبرر منطقي سوى «ردالته»<sup>٦٧</sup>، وهو ما نخاله مجرد حكم قيمي بَعْدِيّ على الحُرْصَة بوصفه عنصراً أساسياً في طقس الميسر المحرم إسلامياً. إلا أن ما يشد الانتباه أكثر هو الإشارة إلى أن الحُرْصَة لا يتخذ سلاحاً ولا يقاتل، وهنا نقف على تحييد من نوع آخر للحُرْصَة يتعلّق بالمسائل العسكرية واشتراط عدم تدخله في الخلافات المسلّحة التي تقع بين الأفراد والجماعات سواء داخل فروع العشيرة نفسها أو بينها وبين عشائر أخرى: إنّه ببساطة تعبير عن الفصل التام والقاطع بين وظيفة الحُرْصَة الدينيّة وأي وظيفة أخرى سياسيّة أو عسكريّة<sup>٦٨</sup>.

بلوغ الرسول هذه الرتبة في الوسط القبليّ الذي بثّ فيه دعوته وتلقّبه بالربّ» (الرأي لجاكبلن الشايّ في كتابها ربّ العالمين Chebbi (Jacqueline), Le seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Noësis, Paris, 1997. ص 288).

انظر: قطاط، العرب في الجاهليّة، ص ٢٩١.

فلئن كان السؤال مطروحاً على الشايّ حول ما استندت عليه في ترجيح هذه الإمكانية، فإنّ السؤال الأهمّ موجه إلى قطاط بشأن إيرادها هذا الرأي في موضع لا يبدو أن السياق كان يقتضيه ودون نقده أو بيان وجه الاستفادة منه.

(٦٦) لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٣ (مادّة حرض).

(٦٧) وهذا شبيه بما حدث لصورة «الحداد» عند القبائل الإفريقيّة، وهو صنو «الحُرْصَة» العربيّ على أكثر من صعيد، وخاصة في علاقته بالأسرار الإلهيّة والنار. «فخلافًا لما كُتب أو ظنّ بعضهم، فإنّ الحداد في إفريقيا يُخشى أكثر ممّا يُحتقر... فهو مالك للنار وممارس للقوى السحرية، فيُخشى على الأخضر ما له من سلطة».

انظر: همبايا با (أمادو)، «المأثور الحيّ»، في: تاريخ إفريقيا العام، اللّجنة العلميّة الدوليّة لتحرير تاريخ إفريقيا العام (اليونسكو)، جون أفريقيا/اليونسكو، ١٩٨٣، م ١، ص ١٩٥.

(٦٨) وهذا على عكس ما يراه بعض الباحثين حين يعتبر أن مجرد وجود حراس يقومون على خدمة الحرّم يجعل منهم «طبقة محاربة» تتوارث فيها الوظيفة الحربيّة-الدينيّة، وهو ما يذكر بالطبقة المغلقة (caste) كما عند الهنود وهو ما لم يعرفه العرب قطعاً. يقول العادل خضر: «إذا كان لكلّ حرم حراسه الذين يقومون بخدمته، فإنّ هؤلاء الحراس كانوا يملّون السدنة. وكانوا يكونون طبقة من المحاربين تتوارث هذه الخطّة. فكان لكلّ قبيلة سدنة تحمي الحرّم وتقوم بخدمة الصنم أو النصب».

انظر: خضر (العادل): الأدب عند العرب، منشورات كليّة الآداب بمؤبّة، ط ١، دار سحر للنشر، تونس ٢٠٠٤، ص ٩٤.

وغنيّ عن البيان هنا أنّ حراس الحرم ليسوا سوى الأحرار (الحرّس/الحرّض)، لكن اعتراضنا هو على إسباغ الصفة العسكريّة عليهم على ما يحاول بعض المستشرقين. فكريستيان ديكوبر (Décobert Christian) مثلاً يشدّد على وجود «طبقة أرستقراطيّة دينيّة-حربيّة» عند عرب الجاهليّة وذلك لمجرد أنّ «سدنة الحرّم لا ينهضون بخدمته فحسب، بل ويدافعون عنه بالسلاح أيضاً».

Cf. Décobert, Le mendiant et le combattant, p. 61

وبقطع النظر عن مدى مشروعية إسقاط مفهوم (الأرستقراطيّة) على الحقبة العربيّة الجاهليّة، فإنّ الاستنتاج بأنّ رجال الدين الجاهليّ كانوا يملّون (طبقة) محاربة لمجرد تولّيهم الدفاع عن بيوتات الآلهة المكلّفين بخدمتها يبدو حكماً متسرّعاً. فدفاع أهل بلدة مسالمة ضدّ أيّ اعتداء خارجي لا يجعل منهم بالضرورة محاربين، ناهيك عن أنّ الحديث عن (طبقة) يبدو تجنّباً على الواقع الاجتماعيّ للجزيرة العربيّة قبيل الإسلام. ثمّ إنّ مجرد تحريض الفرسان على الحرب الذي يذكره ديكوبر كمثال ويؤسّس عليه مقولته، لا يجعل من السدنة محاربين بمعنى المقاتلين بالسلاح، وإلاّ لأمكن أيضاً اعتبار النساء المحرّضات في ميادين القتال محاربات أيضاً.

إلا أن هذا الفصل بين الوظيفة الدنيّة للحرضة ومجالّي السياسة والحرب لا يمنع من أن يكون للحرضة ولرجل الدين الجاهليّ عامّة دور اجتماعيّ امتدادًا لدوره الدنيّ، وخاصّة في الأزمات. فإذا لم يكن للحرضة أيّ دور ظاهر في تعيين الرّعاء، فإنّ دور المؤسّسة الدنيّة موجود وغير غائب عن المسألة بدليل إشرافها، وإن بصفة حياديّة، عليها. أمّا إذا تكلمنا عن وجود دور ما إيجابيّ للرّعاء في مسألة اختيار الأجدر منهم بالرّعامه، فإنّ دور الحرّضة يغدو آنذاك إيجابيًا أيضًا بوصفه ضروريًا لكي تتمّ عمليّة الاختيار، إذ لا اختيار خارج مؤسّسة الميسر. فإذا كان الأمر على هذا النحو، جاز لنا القول بتساوي دور الرّعاء ودور الحرّضة جميعًا، إذ لا سلطة في الواقع لأيّ منهم على الآخر في لعبة الميسر ولا خيار لهم إلا الانصياع لما تأمر به القداح، أي لإرادة الآلهة بوصفها صاحبة السّلطة الحقيقيّة سواء منها الدنيّة أو السّياسيّة.

وبهذا، فإنّه يُمكن القول بأنّ الميسر كان «حلبة مواجهة سياسيّة» بين الرّعاء داخل كلّ قبيلة، وأنّه كان يهدف فيما يهدف إلى استفراغ الأحقاد النّاشئة بينهم بفعل إرادة كسب ما يسمّيه العرب «السّودد» أو «الشّرف» أي اكتساب «رأسمال رمزيّ» مقابل إهدار جزء من «الرّأسمال الماديّ» يخصّص لمصلحة الجماعة وإنقاذها ممّا يتهدّد بها من جوع بفعل القحط حين يخلف نوء الثّريّا أمطاره ويتوجّب إقامة طقس الميسر الاستمطاريّ تضرّعًا للآلهة وطلبًا لسقياها. وقد كان من شأن الطّابع التنافسيّ للميسر واقتصار الدّخول فيه على من يأنس في نفسه الكفاءة للقيام بإنقاذ الجماعة من جوعها، أنّه كان يفرز زعامات جديدة كلّما اختلّ التّوازن الدّاخلّي للجماعة واحتيج إلى تعيين القادر من أفرادها على حمايتها ممّا يتهدّد بها من أخطار، وهو ما يدعو إلى تشبيه الميسر بلعبة انتخابات لا يتمّ فيها التّصويت على الأجدر بالرّعامه من قبل مجموعة بشريّة لفائدة من يستطيع أو يفترض قدرته على تقديم أكثر ما يمكن من خدمات للمجتمع بهدف التّحكّم في شؤونه، بل من خلال «اصطفاء إلهيّ» ومن خلال طقس ديني يُشرف عليه رجل دين عدل ومتألّه يخرج على يديه القدح المعين لمن اصطفته الآلهة للتّسيّد والزعامه فائزًا بـ«توفيق إلهيّ»، أو إن شئنا بحسب ما يقدّمه كلّ متنافس فعليًا وحينئذٍ من تضحية (في معناها اللّغويّ الأوّل) أي الإيثار كما في معناها الاصطلاحيّ أي تقديم أضحى من النّوق) ترضي الآلهة ومن ورائها البشر، ودون أيّ طمع في فرض أيّ إرادة عليهم.

---

إلا أن ملاحظة ديكوبار قد تصلح للإشارة إلى الدور التحريضي للسّدنة في الحروب والذي قد يكون أحد المهام المنوطة أساسًا بالأحراض من رجال الدين، فالعلاقة اللّغويّة الواضحة بين (الحرّضة) و(التّحريض) تدفع دفعًا نحو ذلك لا بخصوص الميسر فحسب إذ يقوم فيه الأحراض بتحريض المتباصرين على اللّعب والمخاطرة، بل وفي الحرب التي هي صنو الميسر كما نحاول إيضاحه. وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ من مهام الحرّضة تحريض الحمى (حرض - حرز - حرس) عبر نضح دماء الأضحى على الأنصاب التي تمثّل حدوده وتلاوة تعاويذ سحرية من شأنها تأمينه (رحض=طهر).

## في الدور الاجتماعي للحُرصة

يبدو من خلال مراجعة الشعر الجاهلي أنه كان لسلطان رجال الدين الرُّوحِيِّ عند العرب الغابرة دور إيجابيٍّ ظاهر على المستوى الاجتماعيِّ الصَّرف. فقد كان الفقراء يجدون عند بيوت الأصنام ما يسدُّ رمقهم في أوقات الجذب في فصل الشتاء من لحوم الإبل والأموال المحجَّرة للآلهة التي يُنحر منها عند اشتداد الزَّمان<sup>٦٦</sup> بحسب قول الشَّاعر المخضرم المُرَّار بن سعيد الفَقَّعِيِّ الأَسَدِيِّ [طويل]:

مُحَبَّسَةٌ فِي كُلِّ رِسْلٍ وَنَجْدَةٍ      وَقَدْ عُرِّقَتْ أَلْوَانُهَا فِي الْمَعَاقِلِ<sup>٧٠</sup>

وقد كان طقس المَيْسِرِ يُقام عند الأصنام، وكان سَادِنِ الصَّنَمِ مسؤولاً عن توزيع اللُّحوم المتقامر عليها على الفقراء والمحتاجين. ونظراً لهذا الدور الاجتماعيِّ الهامِّ، فقد تَغَيَّى الشَّعر بالسَّادِنِ المطعم من جوع، بل والكاسي المحتاجين أيضاً، وهو ما يذكره ابن الكلبيِّ مثلاً في قصَّة قدوم الشَّاعر المخضرم أبي خِرَاشِ الهُدَّيِّ (ت ١٥ هـ) على دُبَيْبَةَ بن حَرَمَى السُّلَمِيِّ سَادِنِ «العُزَّى» في حرمها المسمَّى «سُقَام» فحذاه نَعْلَيْنِ، فقال يمدحه ويذكر إطعامه الجيعاء اللَّائِذِينَ بِالْحَرَمِ لحوم النَّوْقِ السَّمَانِ شتاءً [وافر]:

حَدَانِي بَعْدَمَا حَدَمْتُ نِعَالِي      دُبَيْبَةُ، إِنَّهُ نَعَمَ الْخَلِيلُ!  
مُقَابَلَتَيْنِ مِنْ صَلَوَيْ مِسْبٍ      مِنَ الثَّرِيانِ عَقْدُهُمَا جَمِيلُ

(٦٩) أشارت كثير من المصادر إلى تخصيص بعض الأوجاد في الجاهلية أموالاً لنجدة الفقراء في الشَّدائد أو لتغطية الديات. ومن ذلك ما يشير إليه ابن حبيب بخصوص قيس بن مسعود «وكانت له مائة ناقة معدة للضياف، إذا نقصت أهملها»، وهودة بن مرة الشيباني وقد «حلف ليُطعمن ما هبت الرِّيح، وله يقول رفاع بن الجُلاج [رجز]:  
مِنَّا الَّذِي حَلَّ الْبَحِيرَةَ شَانِيًا      وَأَطْعَمَ أَهْلَ الشَّامِ غَيْرَ مُحَاسِبِ  
ويقال إن رماده باق بالبحيرة».

انظر: ابن حبيب، المحتر، ص ١٤٤.

وقد استشهدنا عمداً بابن حبيب دون غيره للإشارة إلى هذا البيت الذي يُفهم منه أن الممدوح ربما كان من سدنة الأصنام وأنه أحلَّ استهلاك الإبل المسيبة للآلهة (البحائر) ليُطعم الفقراء في الشتاء، وهذا رغم أنه يفهم من تعليق ابن حبيب الوارد بعد البيت «ويقال إن رماده باق بالبحيرة» أن (البحيرة) موقع.

كما أشار الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد إلى تحسيس الأوجاد أموالهم عند القحط لإطعام الفقراء، في قوله مادحاً بني المنذر بن عمرو [رمل]:

نَبْلَاءُ السَّعْيِ مِنْ جُرْثُومَةٍ      تَتْرُكُ الدُّنْيَا وَتَتَّمِي لِلْبَعْدِ  
يَزْعُمُونَ الْجَهْلَ فِي مَجْلِسِهِمْ      وَهُمْ أَنْصَارُ ذِي الْجَلْمِ الصَّمْدِ  
حُبْسٌ فِي الْمَحَلِّ حَتَّى يُفْسِحُوا      لِإِتِّبَاءِ الْمَجْدِ أَوْ تَرَكَ الْفَنْدِ  
سَحَاءُ الْفَقْرِ أَجْوَادُ الْغَنَى      سَادَةُ الشَّيْبِ مَخَارِيقُ الْمُرْدِ

انظر: طرفة (أبو عمرو)، طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، الديوان، دار صادر، بيروت، دت، ص ٤٢.

الجرثومة: الأصل. الدنيا: الأمور الدنيئة الضغيرة. البعد: الأشياء البعيدة. يزعون: يكفون. الصمد: الذي يُقصد في الحاجات. حبس: يحبسون إبلهم في الجذب لإطعام الحي. ترك الفند: ترك اللوم. مخاريق: متوسعون في الكرم. المرء: الواحد أمرء أي لم ينبت عذاره.

(٧٠) ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد، عبد الله بن مسلم)، المعاني الكبير في أبيات المعاني، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٤٩، ص ٢١٤.

فَعِمَّ مَعْرَسُ الْأَصْيَافِ تَدْحَى رِحَالَهُمْ شَامِيَةً بَلِيلًا!  
يُقَاتِلُ جُوعَهُمْ مِكَلَّلَاتٍ مَنِ الْفُرْيِ يَرَعْبَهَا الْجَمِيلُ

كما يذكر أيضاً رثاءه مقتل السّادن المذكور على يد خالد بن الوليد وحرقه «العزّي» متحرّراً على ما كان يجد الفقراء عند مقامها من طعام في برد الشّتاء [بسيط]:

مَا لِدَيْبِيَّةٍ مُنْذُ الْيَوْمِ لَمْ أَرَهُ وَسَطَ الشُّرُوبِ وَلَمْ يَلْمِلِمُ وَلَمْ يَطِفْ؟  
لَوْ كَانَ حَيًّا لَغَادَاهُمْ مِهْرَعَةً فِيهَا الرَّوَايِقُ مِنْ شِبْزَى بِنِي الْهَطْفِ  
كَابِي الرَّمَادِ عَظِيمِ الْقِدْرِ، جَفَنَتْهُ عِنْدَ الشّتَاءِ كَحَوْضِ الْمَنْهَلِ اللَّفْفِ  
أَمْسَى سِقَامٌ خَلَاءَ لَا أُنَيْسَ بِهِ إِلَّا السَّبَاعُ وَمَرُّ الرِّيحِ بِالْعَرَفِ<sup>٧١</sup>

ولعلّ ممّا يؤكّد علاقة المييسر بالرئاسة اعتبار العرب سقاية الحجيج في مكّة رديفة للدخول في المييسر باعتبارهما سبيلين لاكتساب السُّودد، وهو ما يشي باختلاط البعدين الدنيي والسياسي في كليهما، خاصّة وأنّ العرب كانت تعتبر الياسر زعيماً في قومه بما يجعله ندّاً لساقي الحجيج (لاحظ أنّ السقاية كانت تعتمد النبيذ إلى جانب ماء زمزم، وأنّ للمسكرات علاقة بالميسر) على ما تثبته القصة التي أوردتها كتب الأخبار حول سبب نشأة حلف الفضول القرشي الذي شهده النبي قبل البعثة<sup>٧٢</sup>.  
وقد كان المشرف على طقس الإيسار واحداً من «ملا مكّة» ممّن يحضر مشاورات «دار

(٧١) «يطيف من الطّوفان، من طاف يطيف. والهطف: بطن من بني عمرو بن أسد. واللّفف: الحوض المنكسر الذي يضرب أصله الماء فيتنظّم، يقال: قد لقف الحوض».

انظر: ابن الكلبي، كتاب الأصنام، ص ٢٤.

وانظر الأبيات أيضاً في: الأصمعيّ (أبو سعيد، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي)، ديوان الهذليين (رواية أبي سعيد عن الأصمعيّ)، ط ٢، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٩٥، القسم الثاني، ص ١٥٦.

(٧٢) «كان سبب حلف الفضول أنّ رجلاً من أهل اليمن قدم مكّة ببضاعة فاشتراها رجل من بني سهم، فلوى الرجل بحقه؛ فسأله متاعه فأبى عليه، فقام في الحجر، فقال [بسيط]:

يَا آلَ فِهْرٍ لِمَظْلُومٍ بِضَاعَتُهُ بِيَطْنِ مَكَّةَ نَائِي الدَّارِ وَالنَّقَرِ  
وَأَشْعَثَ مُحْرَمٌ لَمْ يَقْضِ حُرْمَتَهُ بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الرُّكْنِ وَالْحَجَرِ

... وبلغ الخبر العباس بن مرداس السلمي، فقال [بسيط]:

إِنْ كَانَ جَارِكُ لَمْ تَنْفَعَكَ ذِمَّتُهُ وَقَدْ شَرِبْتَ بِكَاسِ الدُّلِّ أَنْقَاسَا  
فَأَتِ الْبُيُوتَ وَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا صَدَدًا لَا تَلْقُ نَادِيَهُمْ فَحُشًّا وَلَا بَاسَا  
وَتَمَّ كُنْ بِفَنَاءِ النَّبِيِّ مَعْصَمًا تَلْقُ ابْنَ حَرْبٍ وَتَلْقُ الْمَرْءَ عَبَّاسَا  
قِرْمِي قُرَيْشٍ وَحَلَا فِي دَوَابِّهَا بِالْمَجْدِ وَالْحَزْمِ مَا حَارَا وَمَا سَاسَا  
سَاقِي الْحَجَّاجِ وَهَذَا يَاسِرٌ فَلَجَّ وَالْمَجْدُ يُورِثُ أَحْمَاسَا وَأَسْدَاسَا

فقام العباس وأبو سفيان حتّى ردّا عليه. واجتمعت بطون قُرَيْشٍ، فتحالفوا على ردّ الظلم مكّة، وألا يُظلم رجل مكّة إلا منعه، وأخذوا له بحقه، وكان حلفهم في دار ابن جدعان، فكان رسول الله ﷺ يقول: لقد شهدت حلقاً في دار ابن جدعان ما أحبّ أنّ لي به حُمْرُ النَّعَمِ، ولو دُعيتُ به لأجبت. فقال قوم من قُرَيْشٍ: هذا والله فضلٌ من الحلف؛ فسمّي حلف الفضول».

انظر: الأصبهانيّ (أبو الفرج، علي بن الحسين بن محمّد بن أحمد الهيثم)، الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، د.ت ،

النَّدْوَة»، ويبدو ممّا تنقله لنا المصادر أنّ من شروط قيامه بهذا المنصب أن يكون من الأجواد المطعمين. فهذا ابن عبد البرّ يصف القائم على هذا المنصب غداة البعثة النبوية وهو صفوان بن أمية الجمحيّ بأنّه «كان أحد أشراف قُرَيْش في الجاهليّة، وإليه كانت فيهم الأيسار وهي الأزلّام. فكان لا يُسبق بأمر عامّ حتى يكون هو الذي يجري يسره على يديه. وكان أحد المطعمين، وكان يُقال له سدّادُ البطحاء»<sup>٧٣</sup>.

وممّا يثبت علاقة الميسر بالرئاسة، ما نسب إلى أبي طالب عمّ النبيّ وزعيم بني هاشم من قول يفتخر فيه بجمع عشيرته بين العزّة بمعنى السيادة والإطعام في طقس الميسر [طويل]:

فَمَنْ يَنْشُ مِنْ حَضْرٍ مَكَّةَ عِزُّهُ      فَعَزَّتْنَا فِي بَطْنِ مَكَّةَ أَتْلُدُ  
نَشَانًا يَهَا وَالنَّاسُ فِيهَا قَلَائِلُ      فَلَمْ تَنْفَكِكِ تَزْدَادُ حَيْرًا وَنُحْمَدُ  
وَنُطْعِمُ حَتَّى يَتْرَكَ النَّاسُ فَضْلَهُمْ      إِذَا جُعِلَتْ أَيْدِي الْمُفِيضِينَ تَرَعْدُ<sup>٧٤</sup>

وبهذا، فإنّه لم يكن للأحراض أيّ دور سياسيّ في حياة القبيلة وينحصر دورهم الدينيّ في الإشراف على المسائل الطقسيّة التقنيّة التي تتطلبها الشعائر والممارسات الدينيّة وعلى رأسها الميسر.

### الحرصة في المنظور الإسلامي: تحقير يُخفي الإعلاء

فإذا ما انتقلنا إلى هذه المصادر وما وصفت به المصادر الحرّصة من رذالة ونذالة، فإنّه سيبدو لنا ومن الوهلة الأولى أنّ هذا الوصف لا يمكن له أن يكون إلّا وصفًا إسلاميًا محضًا، إذ يصعب القبول بأنّه كان ممّا يوصف به رجل «متألّه» و«عدل» في الجاهليّة. بل إنّهُ يُمكننا القول بكلّ اطمئنان إنّ الموقف الإسلاميّ من الميسر هو ما سيكرّس النظرة السلبية تجاه الحرّصة بوصف ذلك أحد السبل التي كانت متاحة لمواجهة الديانة الجاهليّة. وقد يكون لنا في بعض ما حوته اللّغة العربيّة من معانٍ يبدو أنّها نتاج الفترة الإسلاميّة، إذ خلا منها الشّعور الجاهليّ تمامًا، ما قد يبرّر مثل هذا الرأى. فقد غدا الحرّص مع الإسلام «ما لا خير فيه وما لا يُعتدّ به، ولذلك يُقال لمن أشرف على الهلاك: حرّص»<sup>٧٥</sup>، وأضحى «الحرّص: الرديء من الناس... والحرّص والأحرّص: السفلة

(٧٣) ابن عبد البرّ (أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمّد النّمرى القرطبيّ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عليّ محمّد الجاوي، دار الجليل، بيروت، ١٩٩١، ج ٢، ص ٧٢١.

وانظر أيضًا، ابن عبد ربّه الأندلسيّ (أبو عمر، شهاب الدّين، أحمد بن محمّد)، العقد الفريد، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٠٣، ج ٣، ص ٣١٨.

(٧٤) وقال السهيلي: «يعني أيدي المفيضين بالقداح في الميسر. وكان لا يفيض معهم في الميسر إلّا سخيّ... يريد أبو طالب: أنّهم يطعمون إذا بخل الناس».

انظر: السهيلي (أبو القاسم، عبد الرّحمان بن عبد الله بن أحمد الخنعميّ)، الرّوض الأثف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبويّة لابن هشام، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧، ج ٢، ص ١٢٩.

(٧٥) المناويّ (شمس الدّين، محمّد عبد الرّؤوف الشّافعيّ)، التوقيف على مهمّات التعاريف، تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٠، ص ٢٧٤.

من الناس... ورجل مَحْرُوضٌ: مَرْدُودٌ، والاسم من ذلك الحَرَاضَة والحَرُوضَة والحَرُوضُ»<sup>٧٦</sup>، كما يقال «رجل حَارِضٌ: أحمق»<sup>٧٧</sup>. بل ووصل التحقير إلى أن يقال «رجل حَرَصٌ أي فاسد مريض يُحَدِّثُ في ثيابه»<sup>٧٨</sup> (!)، وإلى أن يُعمَّم الوصف أيضًا على الحيوان الذي كان مناط نشاط الحَرَصَة الدِّينِيّ يُقال: «جمل حَرَصَانٌ وناقَة حَرَصَانٌ أي ساقطة لا خير فيها»<sup>٧٩</sup> (!).

وقد يقول قائل أن لا علاقة لهذه الصفات بالحَرَصَة مُجِبِل قِداح الميسر، إلا أننا نرى أن السلبية الحادة التي شُحِنَتْ بها تلك الصفات من جهة وانعدام أي مَبَرٍّ لغويّ لنعث الحَرَصَة بالثذالة من جهة أخرى، يدفعان دفعًا إلى الرّبط بينها وصفة الرَّذالة في الحَرَصَة، أو على الأقلّ بينها وبين دوره الدِّينِيّ، خاصة ونحن نجد أنّ المتخيّل الإسلاميّ خصّه بأدنى درجات الدونية حتّى إنّه استثنى «الأحراض» من مغفرة الله دون سواهم من البشر، فقد روي عن الصحابي عَوْف بن مالك: «رأيت مُحَلِّم بن جَثَامَة في المنام، فقلّلت: كيف أنتم؟ فقال بخير، وجَدْنَا ربًّا رحيمًا غفر لنا، فقلّلت: لكلكم؟ فقال: لِكُنَّا غير الأحراض، قلت: ومن الأحراض؟ قال: الذين يُشار إليهم بالأصابع»<sup>٨٠</sup>.

وإحقاقًا للحقّ، فإنّ نظرة الإسلام للحُرصة قد تكون امتدادًا لنظرة «الجاهليين»، وغاية ما فعله الإسلام هو تعميق سلبية تلك النظرة حين رأى في ذلك خدمة لغرضه في تحقير كلّ ما يتعلّق بـ «الدِّيانة الجاهليّة». ولئن لم نعثر على ما يؤيّد هذا الافتراض في الشّعْر الجاهليّ، فإنّ ما تورده الثّوراة حول طبقة رجال الدِّين اليهود قد ترجّحه. فقد اعتبرت اللاويّين القائمين على خدمة المعبد («الحَارِيديم») مكلفين «حمل ذنوبهم مدى الدهر» مقابل أخذهم عشر المحاصيل مشيرة بالخصوص إلى أنّ اللاويّين ﴿لَا يَتَأَلَوْنَ نَصِيبًا فِي وَسْطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>٨١</sup>. ألسنا هنا تقرّيبًا أمام صورة «الحَرَصَة الجاهليّة» المحقّر وكأنّه ﴿يَحْمِلُ ذَنْبُهُ مَدَى الدَّهْرِ﴾ لأسباب لم تذكرها المصادر

(٧٦) لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٤ (مادّة حرض).

(٧٧) تفسير القرطبي، ج ٩، ص ٢٥٠.

(٧٨) الرّازي (شمس الدِّين، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر)، مختار الصّحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٥، ص ٥٥.

(٧٩) ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٣٤.

(٨٠) ابن الأثير الجَزْرِيّ، النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٣٦٨.

وقد تكرّرت هذه الرّؤيا وبنفس الصّيغة عند صحابيٍّ آخر هو عبد الله بن عائذ الثّمالي الأزدِيّ. انظر، أبو عبد الله، محمّد بن سعد بن منيع البصريّ، الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: محمّد زياد منصور، منشورات الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، ١٩٨٣، ج ٧، ص ٤١٥؛ الحكيم الترميذِيّ (أبو عبد الله، محمّد بن عليّ بن محمّد بن الحسن)، نوادر الأصول في أحاديث الرّسول، تحقيق: عبد الرّحمان عميرة، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ج ١، ص ٣٩٩.

(٨١) ﴿وَأَمَّا بَنُو لَآوِي فَإِنِّي قَدْ أَعْطَيْتُهُمْ كُلَّ عَشْرٍ فِي إِسْرَائِيلَ مِيرَاثًا عَوَضَ خِدْمَتِهِمْ الَّتِي يَخْدُمُونَهَا خِدْمَةَ خِيْمَةِ الاجْتِمَاعِ. فَلَا يَتَقَرَّبُ أَيُّضًا بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى خِيْمَةِ الاجْتِمَاعِ لِيَحْمِلُوا عَطِيَّةَ لِمَوْتٍ. بَلِ الْلاوِيُّونَ يَخْدُمُونَ خِدْمَةَ خِيْمَةِ الاجْتِمَاعِ وَهُمْ يَحْمِلُونَ ذَنْبَهُمْ قَرِيبَةً دَهْرِيَّةً فِي أَجْيَالِكُمْ... إِنَّ عَشُورَ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّتِي يَرْفَعُونَهَا لِرَبِّ زَبِيعَةٌ قَدْ أَعْطَيْتَهَا لَلاوِيِّينَ نَصِيبًا. لِذَلِكَ قُلْتُ لَهُمْ فِي وَسْطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا يَتَأَلَوْنَ نَصِيبًا﴾.

انظر: الكتاب المقدّس، سفر العدد، XVIII: 25-21.

ونجعلها جهلنا ذنوب «الحاريد» التي لا تذكرها التوراة<sup>٨٢</sup>؟ أوليس «الأحراض» المقابل العربي الجاهلي لـ«الحاريديم» اليهود كما أسلفنا<sup>٨٣</sup>؟

## خاتمة

حاولنا من خلال هذا البحث بيان أحد الوجوه المعيّبة للكهنوت العربي الجاهلي ممثلاً في الحرصة، وهو رجل الدين المتوَّي الإشراف على طقس الميسر واختيار التُّوق التي ستُنحر فيه وتُسأل دماؤها على الأنصاب المحددة لتخوم الحرم/الحمى/الوطن، وإعدادها طقسياً، وهي العملية التي كانت مناطة بعهدة الحرصة بوصفه متألهاً أي عالماً بالشروط الدينيّة الواجب توفرها في التُّوق المزمع نحرها، وهو ما يُضفي القداسة على التُّوق المرصودة، وبالتالي طابع الإلزاميّة على ما يترتب على ضرب القداح من نتائج كان على الميَّاسرين الرضى بها دون نقاش.

وقد اتضح لنا وجود وظائف دينية أخرى للحرصة أهمها «تعويذ حمى القبيلة» بطقوس سحرية ومنها الميسر الذي تُحرق فيه القرابين للآلهة، والإشراف على طقوس «الكهانة بضرب قداح الأزلام» استشرافاً لموقف الآلهة قبل الإقدام على الجليل من الأمور، وإدارة «الأموال المحجّرة للآلهة» أي المحبّسة من أصحاب الحاجات والمرضى لفائدة البيوتات المقدّسة بما فيها التُّوق المعدّة للقمار في طقس الميسر.

ومما أن الميسر كان «حلبة مواجهة سياسية» بين الزعماء داخل كل قبيلة، فإن عدم دخول الحرصة في تلك المواجهة واقتصار دوره على إجراء إرادة الآلهة في اختيار الزعماء على يديه واشتراط عدم حمله لأي سلاح أو اشتراك في معارك، فإنه لم يكن للأحراض أي دور سياسي في حياة القبيلة، ومن هنا بروز المفارقة الصارخة بين إرادة ترضيلهم إبعاداً لهم عن إدارة الشأن العام في القبيلة وبين التّعني بماثرهم في طقس الميسر الذي يُقام عند بيوتات الأصنام التي يشرفون فيه على إطعام الفقراء والمحاييج كلما عزّ الطعام وشحّت السماء.

(٨٢) جاء في التوراة بشأن الكهنة خدّم خيمة الاجتماع من ولد هارون وسط اللاويين: ﴿وَقَالَ الرَّبُّ لِهَارُونَ: أَنْتَ وَبَنُوكَ وَبَيْتُ أَبِيكَ مَعَكُمْ تَحْمِلُونَ ذَنْبَ الْمُقَدَّسِ. وَأَنْتَ وَبَنُوكَ مَعَكُمْ تَحْمِلُونَ ذَنْبَ كَهَنُوتِكُمْ﴾.

انظر: الكتاب المقدس، سفر العدد، XVIII:1.

(٨٣) يبدو تحقير الحرصة من خلال هذه المقارنة إذ جذور دينية، ولعل ما يُشجع هذا الافتراض تخصيص عشر المربيع في الميسر للأحراض القائم عليه في ما يشبه اقتطاع الحاريديم عشور المحاصيل السنوية، وهو ما يدفع إلى مقارنة الدور السياسي للأحراض في الميسر بدور الحاريديم في المحارق المرفوعة إلى الرب، بما يؤول إلى تحليل دور المؤسسة الكهنوتية السياسي في الديانتين اليهودية والجاهلية من وجهة نظر علم الأديان المقارن وعلم الاقتصاد السياسي.