Druze Studies Journal

**Article**

# "The Religious Attitude of the Druze Towards Violence: A Study Based on Oral Sources"

**Said Abou Zaki**[a]
*Lebanese American University*

Received: 12 May 2024
Revised: 28 August 2024
Accepted: 17 September 2024

***Cite this article*** *(*The *Chicago* Manual of Style 17*th Edition):*
Abou Zaki, Said. 2024. "The Religious Attitude of the Druze Towards Violence: A Study Based on Oral Sources." *Druze Studies Journal* 1.
DOI: https://doi.org/10.17161/druze.1.22358

An English version will follow the Arabic version, starting on page 42.
ستتبع النسخة الإنكليزيّة النسخة العربية بدءًا من الصفحة 42.

[a] Contact: Mr. Said Abou Zaki: said.abouzaki@lau.edu.lb
Founding Editor-in-Chief: Dr. Rami Zeedan.

Druze Studies Journal is published by the University of Kansas Libraries.
© 2024 the Author(s). This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Druze Studies Journal

**مقال**

# "سلوك الدّروز الدّيني في استعمال العنف: دراسة تستند إلى المصادر الشّفهيّة."

***سعيد أبو زكي***
*الجامعة اللبنانيّة الأميركيّة*

تم الاستلام: 12 أيار 2024
تم المراجعة: 28 آب 2024
تم القبول: 17 أيلول 2024

**اقتراح الاقتباس:**
**أبو زكي، سعيد. *2024.*** "سلوك الدّروز الدّيني في استعمال العنف: دراسة تستند إلى المصادر الشّفهيّة". *مجلة الدراسات الدرزية 1*

---

ستتبع النسخة الإنكليزيّة النسخة العربيّة، بدءًا من الصفحة 42.
An English version will follow the Arabic version, starting on page 42.

السيد سعيد أبو زكي: said.abouzaki@lau.edu.lb
رئيس التحرير المؤسس: د. رامي زيدان.

**مستخلص**

منذ نشأتها في القرن الحادي عشر للميلاد، تميّزت طائفة الدّروز عن محيطها بهويّتها الدّينيّة الخاصة. نشأ من تلك الهويّة الدّينيّة سلوكيّات اجتماعيّة وسياسيّة شكّلت بمرور الزمن شخصيّة الدّروز الجماعيّة. أطلق على المتمسّكين من الدّروز بهويّتهم الدّينيّة اسم «العُقّال»، وعلى الآخرين اسم «الجهّال». أدّى عُقّال الدّروز عبر العصور وظائف سياسيّة واجتماعيّة مُهمّة في طائفتهم، كان أبرزها الحفاظ على هويّة الدّروز الخاصّة والسلوكيّات الاجتماعيّة والسياسيّة الناشئة عنها. من ناحية أخرى، حفل تاريخ الدّروز في بلاد الشّام، ولا سيّما في لبنان، بالحروب والثّورات المسلّحة. وَسَمَتْ تلك الحروب والثورات طائفة الدّروز بشخصيّة حربيّة، غالبًا ما طغت على سماتها الجماعيّة الأخرى، رغم التزامها بمبادئ غير عنفيّة. لذلك كلّه، ثمّة فائدة تاريخيّة واضحة لفهم موقف عقّال الدّروز الدّينيّ من استعمال العنف وسلوكهم فيه. غرض هذا البحث تقصّي روايات شفهيّة عن عُقّال الدّروز في لبنان خلال القرن الماضي، عبر منهجيّة مُنضبطة تكشف عن سلوك شامل ومتّسِق لديهم يرتكز إلى مبادئ دينيّة أساسيّة وثابتة. يقوم هذا السّلوك على رفض أعمال العنف والتعدّي، والاجتهاد في منع وقوعها والنّهي عن التعرّض لها وذمّ مرتكبيها والاقتصاص منهم. من منظور أوسع، فإنّ موقِف المتديّنين الأخلاقيّ من العنف هو اليوم موضوع مثير للجدل ويحظى باهتمام شديد من المؤسّسات البحثيّة والمنظّمات الحكوميّة وغير الحكوميّة بسبب تأثير العنف المرتبط بالدّين الخطير في العالم. بناءً عليه، يكتسب هذا البحث أهميّة تتجاوز حدود الوجود الدّيموغرافي للدّروز في بلاد الشام، بما يُقدّمه من مبادئ وأنماط سلوكيّة يمكن أن تساهم في تعزيز القيادة الدّينيّة السلميّة على المستوى الدّولي.

**كلمات مفاتيح:** تاريخ لبنان، تاريخ الدّروز، الدّروز، عُقّال الدّروز، مبادئ استعمال العنف، أخلاقيّات العنف، المصادر الشفهيّة، التاريخ الشفهي.

"هذه نظرتكم للسلوك القويم: منع أنفسكم عن أذيّة الآخرين، ومنع الأذيّة عن أنفسكم"[1]

**مقدِّمة**

يُخيّل للباحث في تاريخ الدّروز أنَّهم طائفة تميل إلى القتال والأعمال العنفيّة لكثرة ما ارتبط تاريخها بالحروب والنّزاعات المسلَّحة. فقد اشتهر عنهم قتال الصليبيّين الذين حكموا أجزاءً من بلاد الشّام بين عامي 1098 و1291،[2] ثمَّ ثورتهم ضدّ السّلطنة العثمانيّة بعد احتلالها بلاد الشّام في العام 1516 والتي استمرت لأكثر من قرنين من الزّمن؛[3] وثورتهم المسلّحة على جيوش محمّد علي باشا، والي مصر، في جبل لبنان ووادي التّيم وبلاد حوران أثناء احتلاله بلاد الشّام بين عامي 1931 و1840.[4] بعد ذلك بمدّة قصيرة، خاض الدّروز ثلاث حروب أهليَّة بينهم وبين الموارنة في جبل لبنان بين عامي 1841 و1860.[5] في القرن العشرين، ثار دروز حوران ضدّ سلطة الانتداب الفرنسي بين عامي 1925 و1927، وشارك دروز لبنان في حربين أهليّتين في الجمهوريّة اللبنانيّة؛ الأولى في العام 1958، والثانية بين عامي 1975 و1990. ومؤخّرًا، شارك دروز جبل لبنان بأحداث أيار من العام 2008.[6] سِجلٌ حربيٌّ كهذا يُظهر أهميَّةَ فَهْمِ موقِفِ الدّروز من استعمال العنف والمبادئ التي تحكم سلوكهم فيه.

---

[1] المؤرّخ اليوناني ثوسيديديس عن مبدأ الإسبرطيّين في الحرب؛ انظر Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, Transl. by Rex Warner (London: Penguin Books, 1972), 71. الترجمة عن الإنكليزيّة لي.

[2] ذكر الرحّالة اليهودي بينيامين التوديلي أن الدّروز "كانوا في حالة حرب مع رجال صيدا"، وقصد بهم الصليبيين لأنّ رحلته كانت بين عامَي 1159 و1173 م، أي أثناء سيطرة الصليبيّين على أجزاء عدّة من فلسطين ولبنان. Marcus Nathan Adler, *The itinerary of Benjamin of Tudela: Critical text, translation and commentary*, vol. 1 (New York: Philipp Feldheim Incorporated, 1907), 29.

[3] عن ثورة الدّروز ضدّ العثمانيين خلال القرن السّادس عشر، انظر Abdul Rahim Abu Husayn, *The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate* (London: The Centre of Lebanese Studies with the association of I.B. Tauris, 2002).

[4] عن ثورة الدّروز ضدّ حكم محمّد علي باشا في سوريا، انظر سليمان أبو عز الدين، **إبراهيم باشا في سوريا** (بيروت: المطبعة العلميّة ليوسف صادر، 1929).

[5] أفضل مرجع أكاديمي عن حروب الدّروز والموارنة في القرن التاسع هو Caesar E. Farah, *The Politics of Interventionism in Ottoman Lebanon 1830 – 1861* (London: Centre for Lebanese Studies in association with I.B. Tauris, 2000).

[6] نزاع داخلي مسلّح وقع في لبنان بين 7 و15 أيار من العام 2008. تسلسل الأحداث بدأ في 5 أيار باتخاذ حكومة الرئيس فؤاد السنيورة المدعومة من قوى الموالاة، والتي عرفت آنذاك بقوى 14 آذار، قرارًا باعتبار شبكة اتصالات تنظيم حزب الله المسلّح غير شرعيّة واتخاذ إجراءات قانونيّة لتفكيكها، وقرارًا آخر بعزل رئيس جهاز أمن المطار المحسوب على المعارضة، المعروفة بقوى 8 آذار. اعتبر التنظيم المذكور أنّ قرار الحكومة هو إعلان حرب عليه، وانطلقت في 7 أيار أعمال عسكريّة تمكّن مقاتلو حزب الله وحلفاؤهم على أثرها من احتلال العاصمة بيروت. وفي 11 أيار، بدأ تنظيم حزب الله بهجوم متعدّد الجهات على قرى درزيّة في جبل لبنان الجنوبي. على عكس نجاحهم في بيروت، واجه مقاتلو التنظيم مقاومة شرسة في القرى الدرزيّة قادها عُقّال الدّروز بمعزل عن الأحزاب الدرزيّة السياسيّة، ونجحوا في صدّ الهجوم. توقّفت الأعمال العسكريّة في 15 أيار.

وبما أنَّ الدّروز طائفة تميّزت عن محيطها أوّلًا بهويّتها الدينيّة الخاصّة، تَظهر أهميّة فهم موقف عُقَّالها[7] ـــ أي المتديّنين فيها ـــ الدّينيّ من استعمال العنف؛ كونهم الأشدّ ارتباطًا بمنظومة القيم الخاصّة بطائفتهم. كما أنّ عُقّال الدّروز أدّوا عبر العصور وظائف سياسيّة واجتماعيّة مهمّة في طائفتهم. لذلك، ثمّة فائدة تاريخيّة واضحة لفَهْم موقِفِهم من هذه القضيّة المهمّة. غرَضُ هذا البحث تقصّي روايات شفهيّة منقولة عن عقّال الدّروز في لبنان خلال القرن العشرين ودراستها بطريقة منهجيّة منضبطة للكشف عن سلوك شامل ومتَّسِق لدى عقال الدّروز حصرًا يرتكز على مبادئ دينيّة أساسيّة، ويقوم على رفض أعمال العنف والتعدّي، والاجتهاد في منع وقوعها، والنّهي عن التعرّض لها، وذمّ مرتكبيها والاقتصاص منهم. ومن شأن فهم معالم سلوكهم هذا وأسسه الدّينيّة الثّابتة أن يجعل من تعميمه على مراحل تاريخيَّة سابقة أمرًا منطقيًّا وواقعيًّا.

سأستهلّ بحثي هذا بتقديم بعض الملاحظات المنهجيّة التي تتعلّق بالمسائل التطبيقيّة لهذا النّوع من المصادر؛ وأعرض بإيجاز بعض الخصائص والإشكالات المشتركة التي تتميّز بها الرّوايات الشفهيّة المرتبطة بتاريخ عقّال الدّروز عمومًا وبموضوع البحث خصوصًا. ثمَّ أُفْرِد قسمًا خاصًا لشرح المبادئ الدّينيّة التي تحكم سلوك عُقّال الدّروز تجاه العنف من خلال الآيات القرآنيّة والأدبيّات الوعظيّة ذات الصّلة لأبرز عالِمَيْ دِيْنٍ مرّا على طائفة الدّروز في بلاد الشام منذ اكتسابهم هويّة مذهبيّة خاصّة بهم قبل حوالي ألف عام، وهما الأمير السّيّد عبد الله التّنوخي (توفي 1479م) والشّيخ الفاضل محمّد أبي هلال (ت. 1641م). أنتقل بعدها لعرض الرّوايات الشفهيّة التي جمعتها خلال العقدين الماضيين عن سلوك عقّال الدّروز في الحروب وموقفهم من أعمال العنف والقتل في يوميّاتهم العاديّة على مدى المئة سنة الماضية، واستخلاص ما تحتويه من فوائد وحقائق تتعلّق بموضوع البحث وتساعد في تحقيق غرضه. ثمَّ أكشف أخيرًا عن العمق التاريخيّ لهذا السلوك من خلال الإضاءة على أبرز ما ورد في المصادر التاريخيّة الأساسيّة عن الموضوع.

**ملاحظة:** قُمت بتسويد بعض العبارات في الاقتباسات بغرض لفت انتباه القارئ إليها. وبالتّالي، التّسويد ليس من الأصل المأخوذ منه.

**أوّلًا: المصادر الشفهيّة**

تُعتبر المؤلّفات التاريخية المكتوبة المصدر المفضّل لدى المؤرّخين والأساس في بحوثهم، كونها الأقرب إلى طبيعة صنعتهم. فهذه المصادر لا تقتصر على سرد الأحداث بترتيب زمني يُحاكي الماضي وحسب، بل تشير أيضًا إلى أسباب وقوعها ونتائجها كما خبرها المؤرّخ وفهمها. وينشأ تقليد الكتابة التّاريخيّة في الغالب في المدن الرّئيسة والمراكز الإداريّة والسياسيّة للدّول والممالك الحاكمة. فمن جهة، هناك أشخاص مُتعلّمون قادرون على تأليف مثل هذه الكتب، وتقليد تأريخيّ متراكم يمكنهم البناء عليه. ومن جهة أخرى، توجد مُحفّزات كثيرة من تعاقب ملوك وتبدُّل أسر حاكمة واندلاع نزاعات وحروب ووقوع فتن وثورات وأحداث كبرى تُنتج تغيُّرات جذريّة في حياة تلك المدن ومجتمعاتها تدفع بأفراد متعلّمين لتأليف الكتب التّاريخيّة وتقصّي أخبار الماضي. في المقابل، تغيب معظم هذه المحفّزات في الأرياف والمناطق النائية

[7] سأستعمل مصطلح "العَاقل" وجمعه "عُقّال" للدلالة على المتديّنين من الدّروز، أفرادًا وجماعةً، كونه المصطلح الأكثر شيوعًا في مصادر تاريخ لبنان الحديث الأساسيّة. كما أنَّ هذا المصطلح يلحظ الطابع الرّوحيّ والمسلكيّ الخاصّ للالتزام الدّيني لدى طائفة الدّروز. وانسجامًا مع هذا الاختيار، سأستعمل عبارة "منتسب إلى مسلك العقّال" أو ما يشاكلها للدّلالة على التزام الشّخص المذكور المسلك الدّينيّ.

لبُعدها عن محور الأحداث الرّئيسة وضعف المعارف والمؤهّلات العلميَّة بين أهلها ممّا يجعل نمو مِثل هذا التَّقليد أمرًا نادرًا.

وينطبق هذا الحال على تاريخ طائفة الدّروز في القرون الماضيّة كونها استقرّت في الجبال والأرياف بعيدًا عن المدن الرّئيسة والمراكز الإداريّة للدّول الحاكمة. لذلك، لم تشهد طائفة الدّروز، منذ نشأتها قبل عشرة قرون، بروز تقليد مستمر وشامل للكتابة التّاريخيّة. بل على العكس، يمكن القول أنّ كتابة المؤلّفات التّاريخيّة عندهم كانت طوال تلك المدّة حالات فرديّة ظرفيّة ونادرة. فباستثناء تاريخ الأمير صالح بن يحيى البُحتريّ التنوخيّ الذي كتب في النّصف الأوّل من القرن الخامس عشر للميلاد،[8] وبعض السِّيَر القصيرة عن عالم الدّين الأبرز لديهم الأمير السّيد عبد الله التنوخيّ، والتي كتبها بعض تلاميذه في النّصف الثاني من القرن نفسه؛[9] ومن ثمَّ تاريخ "صدق الأخبار" لحمزة ابن سباط الذي كتب مطلع القرن السّادس عشر،[10] ليس هناك أي مؤلّف تاريخيّ آخر معروف قبل مطلع القرن العشرين، حيث دوَّن يوسف خطّار أبو شقرا (ت. 1904) روايةَ حسين غضبان أبو شقرا (ت. 1903) الشفهيّة عن حوادث جبل لبنان في القرن التاسع عشر.[11] لذلك، فإنَّ الباحث في تاريخ الدّروز غالبًا ما يضطّر إلى اللّجوء إلى المصادر التّاريخيّة الأخرى، ومنها الشّفهيّة، لتعويض النّقص في المؤلّفات التّاريخيّة المكتوبة.

غير أنّي لن أستعمل الرّوايات الشفهيّة في هذا البحث بغرض التّأريخ لأحداث أو شخصيّات معيّنة، بل لاستنباط مبادئ وقِيَم عامة تحكُم سلوك عُقّال الدّروز المشترك في استعمال العنف والقتال. تتمتّع الرّوايات الشفهيّة في هذا النوع من البحوث بميزةٍ خاصة تتفرَّد بها عن غيرها من المصادر التاريخيّة، إذ تمثّل الرّاوي القريب من الناس؛ وكما يقول عُقّال الدّروز: "يرى القريبُ ما لا يراه البعيد".[12] فالرّوايات الشّفهيّة تنقل مواقف شخصيّة وأحداثًا جانبيّة من حياة الناس اليوميّة نادرًا ما تجد طريقها إلى كتب التاريخ والسّجلّات الرسميّة. غير أنَّ أحداثًا كهذه تعبّر بعفويَّة عن قِيم جماعة متميّزة من النّاس، وطباعهم وسلوكيّاتهم، وهي بذلك أشدّ قدرة على الإخبار عنها من كتب التّاريخ العامّة. لذلك، فإنَّ الرّوايات الشّفهيّة يمكنها أن تنقل للمؤرّخ صورة أكثر قُربًا عن طريقة عيش عقّال الدّروز ومبادئهم وتطبيقهم تلك المبادئ في حياتهم الخاصّة، ومن ضمنها ما يتعلّق بالعنف والقتال.

[8] صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت: وهو أخبار السّلف من ذريّة بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت**، حقّقها الأب فرنسيس هورس اليسوعي وكمال سليمان الصليبي وآخرون (بيروت: دار المشرق، 1969).

[9] اثنان منها من تأليف علماء دين كبار عاصروا الأمير السيّد ورافقوه لأكثر من أربعة عقود، وهما الشيخان علم الدين سليمان بن حسين بن نصر والشيخ أبو علي مرعي. أمّا الثالثة، فهي من تأليف حمزة ابن سباط وتندرج ضمن كتاب التاريخ الذي ألّفه.

[10] حمزة ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، نشرته وحقّقته نائلة تقي الدّين قيدبيه تحت عنوان **تاريخ الدّروز في آخر عهد المماليك** (بيروت: المجلس الدرزي للبحوث والإنماء ودار العودة، 1999).

[11] يوسف أبو شقرا، **الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفيّة**، حقّقه ونشره عارف أبو شقرا (بيروت: لا د، [1952]).

[12] الشيخ عبد الملك الحلبي، **آداب الشيخ الفاضل**، مخطوط، محفوظات المؤلّف الخاصة، 43.

**أ. أنواع الرّوايات الشفهيّة**

تَحْكُمُ استعمالَ الرّوايات الشفهيّة مصدرًا للكتابة التاريخيّة شروطٌ وضوابط خاصّة يفترض توفُّرها لكي تُصبح مقبولة من حيث المنهج. لذلك، من الأهميّة بمكان توضيح بعض النقاط المنهجيّة الخاصّة بالمصادر الشفهيّة قبل البدء بعرض الرّوايات التي تتعلّق بموضوع البحث ودراستها.

بدايةً، تُصنَّف المصادر الشّفهيّة من حيث النّظريّة التاريخيّة الحديثة إلى صنفَيْن:

1. التاريخ الشّفهيّ (oral history)
2. المأثور الشّفهيّ (oral tradition)

الصنف الأوّل هو ممارسة أو أسلوب خاصّ للتّأريخ ينتج عنه مصدر يحمل الاسم نفسه؛ بينما الثاني هو نوع من المصادر التّاريخيّة فقط.[13] انطلاقًا من هذا التّصنيف، يُستعمل مصطلح التّاريخ الشّفهيّ للتّعبير عن "دراسة التّاريخ القريب أو المعاصر من خلال تاريخ أشخاص أو ذكريات شخصيّة، حيث يتحدّث الرّاوي أو المُخبر عن تجاربه الخاصّة".[14] كذلك، تُصنَّف الرّواية الشّفهيّة تاريخًا شفهيًّا إذا كانت تنقل أخبارًا عن أحداث شهدها (أو خبرها) أشخاص عرفهم الرّاوي خلال مدّة حياته؛ فيكون الرّاوي هو مصدر الرّواية المباشر.[15]

يختلف المأثور الشّفهيّ عن التّاريخ الشفهيّ من حيث الطّبيعة، كونه ليس منهجًا لدراسة التّاريخ، بل هو مصدر فقط. من جهة أخرى، يختلف المأثور الشّفهيّ عن التّاريخ الشفهيّ أيضًا من حيث هو رواية أو أخبار تاريخيّة شفهيّة عن أحداث سابقة غير معاصرة للرّاوي، انتقلت إليه عبْرَ عِدَّة أجيال سابقة من الرُّواة أو ناقلي الأخبار.[16] غير أن فانسينا (Vansina) يرى أن مرور جيل واحد فقط على الأحداث المنقولة في الرّواية الشفهيّة يكفي ليُصنِّفها مأثورًا شفهيًّا.[17] ومع ذلك، فإنَّ المأثور الشّفهيّ هو في الغالب إخبار عن أحداث أو أشخاص من الماضي البعيد.

وقد أضاف هنيج (Henige) شرطًا آخر لتصنيف رواية مأثورًا شفهيًّا، حيث اشترط أن تكون معلومة على نطاق واسع، أي أنَّها تنتمي إلى الذّاكرة أو الوعيّ التاريخيّ المشترك لجماعة متميّزة من النّاس.[18] وبالتّالي، حتى لو توفَّر الشّرط الأوّل في رواية شفهيّة معيَّنة — أي أنَّها تنقل أخبارًا عن أحداث أو أشخاص من ماضٍ بعيد — ولكنَّها معلومة على نطاق فرديّ أو محصور، يجب اعتبار هذه الرّواية شهادة شخصيَّة لا مأثورًا شفهيًّا. ويرى فانسينا أنَّ هذا الشّرط الإضافيّ 'ضروريّ بالنّسبة للتّحليل الاجتماعيّ (sociological analysis) للمأثور الشفهيّ'، وهو ما أقوم به في هذا البحث ولكنّه 'ليس كذلك

---

[13] David Henige, *Oral Historiography* (London: Longman, 1982), 2.

[14] المصدر نفسه.

[15] تتّفق سومر وكوينلان مع هنيج في تعريف التاريخ الشفهي، حيث أوردتا في كتابهما "دليل التاريخ الشفهي" التعريف التالي: "التاريخ الشفهي هو مادة مصدر أساسي يتمّ إنشاؤها في إطار مقابلة مع شاهد أو مُشارك في حدث أو أسلوب حياة، وذلك بغرض حفظ المعلومات وإتاحتها للآخرين. ويُشير المصطلح إلى العملية والمقابلة ذاتها [التي يتمّ من خلالها جمع المعلومات]". Sommer, Barbara W., and Mary Kay Quinlan, *The Oral History Manual*. 2nd ed. (Lanham, MD: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers, 2009), 1.

[16] Henige, *Oral Historiography*, 2.

[17] Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Wisconsin: The University Press of Wisconsin, 1985), 27-28.

[18] Henige, *Oral Historiography*, 2.

عندما يتعلّق الأمر بالاستعمال التاريخيّ لهذا المأثور'.[19] ملاحظةُ فانسينا هذه صائبة في بعض الحالات، إذ تبيَّن لي خلال إعداد دراسة تاريخيّة سابقة أنَّ بعض الرّوايات الشّفهيّة المتناقلة في نطاق محدود ضمن عائلة أو قرية معيّنة، وغير معروفة على نطاق واسع في المجتمع، تتقاطع مع روايات تاريخيّة مكتوبة؛ وبالتّالي تحتفظ بصدقيّة عالية رغم عدم شيوعها على صعيد المجتمع عامّةً.

**ب. ملاحظات منهجيّة على روايات عقّال الدّروز الشّفهيّة**

إنَّ غرض هذا البحث، كما سبق وذكر، هو استعمال الرّوايات الشّفهيّة للكشف عن ظاهرة فريدة في سلوك عقّال الدّروز تجاه العنف والقتال وليس تقديم دراسة نظريَّة عامة عن استعمال المصادر الشّفهيّة مصدرًا للتّأريخ أو عن شروط استعمال كلّ من التّاريخ الشّفهيّ أو المأثور الشّفهيّ دليلًا تاريخيًّا ( historical evidence) والإشكالات التي تعترض ذلك.[20] لذا، سأقتصر في ما يلي على عرض بعض الخصائص والإشكالات المشتركة التي تتميَّز بها الرّوايات الشّفهيّة المرتبطة بتاريخ عقّال الدّروز عمومًا، وبموضوع البحث خصوصًا؛ وذلك من خلال ثلاثة محاور رئيسة هي:

1. الرّاوي في حال استعمال التّاريخ الشّفهيّ، أو سلسلة االرُّواة في حال استعمال المأثور الشّفهيّ.
2. المضمون أو المحتوى التّاريخيّ.
3. القالب الأدبي الذي يحمل المضمون، مثل الشعر الموزون، والنثر المسَجّع، والقصص، وغيرها، ويختصّ بالمأثور الشفهي حصريًّا.

**1. الرّاوي**

تنتمي معظم الرّوايات الشّفهيّة المرتبطة بموضوع هذا البحث إلى مخزون الدّروز الدّينيّ، ومحفوظة بالتّالي لدى العقَّال أنفسهم. ولهذا الواقع نتائج مُهمَّة على بُنية هذه الرّوايات ومحتواها، أي على المحورين الأوَّلَيْن بالتّحديد. تعترض الباحث عند تقصّي روايات من تاريخ العقّال الشّفهيّ عقبةٌ رئيسة تتمثَّل بأنّ أشدّ الرُّواة صدقيّة وأكثرهم اطّلاعًا على الأحداث المتعلّقة بشؤون العقّال وتاريخهم القريب والمعاصر هم كبار العُقّال سنًّا، وخصوصًا المرجِعيَّات الدّينيّة منهم، وذلك لمعايشتهم الكثير من الأحداث المهمّة على مدى فترة زمنيّة طويلة نسبيًّا، ومعرفتهم بمجرياتها عن كثب. غير أنَّ منظومة الأخلاق التي تحكم سلوكيّات هؤلاء العقّال تجعلهم يرفضون أن يُذكر اسمهم مصدرًا للرّوايات الشفهيّة التي ينقلونها؛ إذ يعتبرون أن ذِكْرَهم مرجعًا لتلك الرّوايات تلك ضربٌ من ضروب الشّهرة، الَّتي تتحرّك لها شهوة نفس الإنسان حبًّا بالذّكر والجاه المذمومين عندهم وطلبًا لهما.

ولا يقتصر هذا السّلوك المتحفّظ تجاه التّاريخ الشّفهيّ على كبار العقّال، بل يتعدّاه إلى كثير من العقّال الّذين يقتدون بهم. وبالتّالي، يصعب في كثير من الأحيان اقناع الرُّواة من العقّال بالسّماح باستعمال إفاداتهم مصدرًا للرّوايات الشّفهيّة. لذلك، سأقتصر في بحثي هذا على اثبات أسماء الرُّواة الذين أذنوا لي باستعمال إفاداتهم. ولكن، سأشير عند سماعي الرّوايات من أكثر من عاقل، بعضهم لم يأذنوا لي باستعمال إفاداتهم مصدرًا في بحثي، إلى أنّي سمعتها من عقّال آخرين دون تحديد أسمائهم لاثبات شيوع الرّوايات تلك. في الواقع، ساعد موضوع البحث هذا، على عكس مواضيع أخرى عن عقّال الدّروز سبق لي جمع الرّوايات الشفهيّة عنها، في تخطّي هذه المشكلة. فقد شاعت معظم هذه الرّوايات مع الوقت، وباتت معلومة

[19] Vansina, *Oral Tradition as History*, 28.

[20] كتابا هنيج (Henige) وفانسينا (Vansina) المذكوران في الحواشي السابقة مفيدان في هذا المجال.

لدى الكثير من العقّال وغيرهم من الدّروز؛ ما قلّل من تأثير مشكلة عدم ذكر اسم الرّاوي على صدقيّة الرّوايات الّتي سأستعملها.

تصير مشكلة الرّاوي أشدّ تعقيدًا عند البحث عن روايات من المأثور الشّفهيّ، إذ ثمّة سببٌ إضافيّ يجعل العاقل يرفض نسبة رواية شفهيّة إليه. فقد برَّر لي أحد العقَّال من قرية خربة الشّوف رفضه استعمال إفادته في بحثي، أنّه علاوةً على رغبته في عدم ذكر اسمه مصدرًا لتلك الرّوايات الشّفهيّة، هو يخاف أيضًا على ذمّته من أن يكون قد دخل عليها قبل أن تَصِلَه تحريف يجعلها زائفة إمّا كليًّا أو جزئيًّا، الأمر الذي يُوقعه في خطر المشاركة في نقل أخبار خاطئة أو غير دقيقة، وهي مخاطرة لا يرغب الوقوع فيها.

كذلك، يواجه الباحث في مأثور العقّال الشفهيّ مشكلة غياب سلسلة النَّقل الكاملة، التي تعود في تسلسلها إلى الرّاوي الأوّل المعاصر للأحداث التي تتحدّث الرّواية الشّفهيّة عنها. ولا يمكن في حالة عقّال الدّروز أن يمتدّ تسلسل الرُّواة أبعد من جيل أو جيلَيْن سابقَيْن على الأكثر. فالعاقل عندما يسمع خبرًا، يكتفي لتقييم صدقيّته بالنَّظر إلى مدى ثقته بصدقيّة الرّاوي الأخير الذي سمع منه الرّواية، ولا يسأل غالبًا عن المصدر الذي أخذ عنه الرّاوي الثِّقة. وقد حاولتُ جاهدًا خلال السنوات التي عملت فيها على جمع الرّوايات الشّفهيّة الحصول على حلقات أكثر من سلاسل الرُّواة التي تستند إليها الرّوايات التي جمعتها، ولكن دون جدوى.

لذلك، تعترض استعمال روايات عقّال الدّروز الشفهيّة إشكالات حقيقيّة تتعلّق بالمحور الأوّل من المحاور الثلاثة التي ذكرت آنفًا، أي الرّاوي. ومع ذلك، لا يمكن رفض المأثور الشّفهيّ كلّه على أساس عدم اكتمال سلسلة الرُّواة؛ فكثير من الرّوايات المُكوِّنة لهذا المأثور واسعة الانتشار، ويمكن القول بأنّها تنتمي إلى الوعيّ الجماعيّ لفئة العقّال، ممّا يُعطيها أهميّة كبيرة بالرّغم من الإشكالات المذكورة. وقد لجأت إلى طريقة خاصّة في تقييم صدقيّة ما جمعت من مأثور شفهيّ، حيث اكتفيت باستعمال الرّوايات التي صنَّفها كبار العُقَّال، وخصوصًا المرجِعيّات العليا منهم، باعتبارها ذات صدقيّة عالية؛ وطرحت جانبًا تلك التي أُبدي شكوكًا فيها.

وقد دفعني إلى اعتماد الطريقة هذه خبرٌ سمعته من المرجع الدّيني الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين (1916 – 2012) عن رواية مشهورة كان قد سمعها في شبابه تتعلّق بالشيخ أبو محمّد سعيد العقيلي (ت. 1915؟) من بلدة السّمقانيّة[21] والشيخ أبو حسين محمود فرج من بلدة عبيه (ت. 1953)،[22] وكانا من كبار عقّال الدّروز في وقتهما، وتتحدّث عن آداب العقّال بزيارة بعضهم لبعض. يبدو أنَّ الشيخ أبو محمّد جواد لم يستسغ صيغة الرّواية كما سمعها في الأوّل، فاستبان أمرها من الشيخ أبو حسين محمود فرج نفسه عندما التقاه في أحد الاجتماعات الدّينيّة؛ وتبيّن له أنَّ الزيارة حصلت فعلًا، ولكن على صورة تختلف عمّا سمع سابقًا.[23] استوقفني آنذاك ردّ الشيخ أبو حسين محمود بعد سماعه الصيغة الخاطئة لخبر الزيارة، حيث قال متعجّبًا: "كيف بليق (أي يليق) هيك؟" ويعني أنَّ الخبر كما سمعه لا يختلف عن الواقع وحسب، بل لا يتوافق وآداب العُقّال؛ وهو ما تنبّه له بالفعل الشيخ أبو محمّد جواد ودفعه إلى التثبّت من

[21] كان الشيخ سعيد العقيلي من كبار المرجعيّات الدينيّة الدرزيّة في جبل لبنان مطلع القرن العشرين. ولم أقف بَعْد على تاريخ محقّق لسنة وفاته، إلّا أنّه توفيّ خلال الحرب العالميّة الأولى وقبل ولادة الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين في نهاية العام 1916.

[22] السّمقانيّة بلدة في قضاء الشوف من محافظة جبل لبنان، وعبيه بلدة في قضاء عاليه من المحافظة نفسها.

[23] الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين، مقابلة أجراها المؤلّف، 10 آب 2003. ثمَّ طلبت منه أن يرويها لي ثانيةً في 22 شباط 2010. ولم أذكر تفاصيل الرّواية اختصارًا، كونها لا تتعلّق بموضوع البحث. لم يكن بإمكاني استعمال إفادة الشيخ وليّ الدّين وهو حيّ.

صحّته من الشّخص المعني بالحادثة مباشرةً، أي الشيخ أبو حسين محمود فرج. يُظهر هذا الخبر أمرين مُهمَّيْن: الأوّل أنَّ المأثور الدّيني الشفهي لعقّال الدّروز قد يدخل عليه الخطأ؛ الثاني والأهم، أنَّ لكبار عقّال الدّروز من أمثال الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين قدرة أشدّ من بقيّة العقّال على تقييم صدقيّة الرّوايات الشفهيّة، وبخاصّةٍ المأثور منها، وتمييز ما يتوافق منها مع تعاليم مذهبهم وآدابه الدّينيّة – أو ما "يليق" – وما لا يتوافق معها، وذلك لتعمّقهم بمعرفة التعاليم والآداب تلك. وروايات كهذه تعبّر بالتأكيد عن سلوكيّات العقّال وآدابهم؛ وهي بالتالي، تفيد بحثي هذا.

## 2. المضمون

تتّصف معظم روايات عقّال الدّروز الشّفهيّة من حيث مضمونها بخصيصة مُشتركة؛ إذ تتميّز بإهمالها — وفي كثير من الأحيان عمدًا — التفاصيل التاريخيّة مثل أسماء الأشخاص والتواريخ المحدّدة إلخ؛ وتركّز بالمقابل على المضمون الحكميّ أو الوعظيّ المتضمّن فيها، أي العبرة. وتجدر الإشارة إلى أنّ المؤرّخ الدّرزي حمزة ابن سباط (ت. 1520 أو بعدها)، وكان من العقّال، قد اتبع الأسلوب نفسه في سرد أحداث مهمّة جرت في حياة الأمير السيّد وأظهرت فضائله الكثيرة، فلم يذكر تاريخ الأحداث ولا أسماء الأشخاص المعنيّين بها أو بلداتهم، بل اقتصر على إيراد صفاتهم الاجتماعيّة أو الوظيفيّة الّتي تساعد في إيضاح العِبْرَة من الحادثة المذكورة.[24] وقد ذكر لي الرُّواة في أحيان كثيرة أسماء الأشخاص الذين ورد ذكرهم في الرّوايات، إلّا أنّهم طلبوا عدم الافصاح عن الأسماء تلك.

بالطّبع، تَفقد الرّوايات الشفهيّة كثيرًا من مضمونها التّاريخيّ عندما تغيب أسماء الأشخاص والأماكن وتضيع التّواريخ. ومع ذلك، يمكن الوثوق بأنَّ بعض الرّوايات تحتفظ بنواةٍ من الحقيقة كونها متناقلة بنطاق واسع وتحظى بقبول عامّ لدى العُقّال. ويمكن الوصول إلى هذه النّواة عبر إخضاع تلك الرّوايات التي تحظى بصدقيّة عالية، وفق الشّروط التي ذكرتها سابقًا، للتّحليل المنطقيّ والنّقد السّياقي، ومن خلال مقابلتها بمصادر تاريخيّة أخرى ذات صلة مباشرة بالموضوع أو تنتمي إلى الحقبة الزمنيّة نفسها لمعرفة ما تحمله من حقيقة وما قد يكون دخل عليها من خطأ، أو تبديل، أو تحريف مُتعمّد، أو غير مُتعمّد.

## 3. القالب الأدبيّ

تأخذ معظم الرّوايات الشّفهيّة التي يتناقلها عقّال الدّروز الطابع القَصصيّ، بحيث تُروى قصة قصيرة أو طويلة عن شخص أو حدث معيّن. لا تتّخذ هذه القصص قالبًا أدبيًّا ثابتًا، بل تُروى بلغة الرّاوي الأخير، وهي ممارسة يمكن أن تُفقر مضمون الرّواية التاريخيّ. فالقالب الثّابت — سواءً أكان شعرًا أم نثرًا مُسجّعًا الخ — يساعد بقوّة في احتفاظ الرّواية بمضمونها الأصليّ.

وكي لا يبقى الحديث عن هذه الرّوايات مُبهمًا أو محصورًا في المجال النظريّ، ربّما من المفيد عرض رواية شفهيّة تتعلّق مباشرة بموضوع البحث، وغالبًا ما كنت أسمعها من كبار العُقّال في منطقة الشّوف الأعلى عندما كنت أسأل عن روايات شفهيّة تعبّر عن قِيم عُقّال الدّروز وسلوكيّاتهم.

[24] مثال على ذلك: "شخص من ذوي الايسار"، و"شخص من الأكابر ببعض النواحي وكان ذي (ذا) سطوة وقوة والناس اليه منقادين وله هيبة ووقار وكان زعيم قومه ... وكان من التلاميذ الكبار"، و"سكن بعض القرايا"، و"رجل كبير ... ريس (أي رئيس) قومه من ذوي الايسار والثروة والسّطوة"، و"رجل يخاف (أي يُخيف) السبيل". انظر ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، 74-75 و77-78.

**ج. قصّة العاقل المظلوم**

تعود أحداث قصة "العاقل المظلوم" على الأرجح إلى القرن التاسع عشر،[25] وقد سمعت هذه الرّواية من عدد من عُقّال الشّوف الأعلى أبرزهم الشّيخ أبو سليمان حسيب الحلبيّ (ت. 2016) من بلدة بطمة، والّذي كان أحد المرجعيّات الدّينيّة في منطقته.[26] تقول الرّواية الشّفهيّة أنَّ أحد عقّال الدّروز من أبناء المنطقة المذكورة – ويدعى قاسم بحسب عدّة رواة – كان يمرّ يومًا على طريق تصل بلدة عمّاطور ببلدة بعذران وينتعل حذاءً جديدًا؛ فصادف مرور جنديّ عثمانيّ على الطّريق نفسه، فغدر به وطعنه بخنجر طمعًا في سرقة حذائه الجديد! غير أنَّ العاقل كان رجلًا صلبًا، قويّ البُنية؛ فتمالك نفسه وتمكّن من الجنديّ وطرحه أرضًا، ثمَّ جرّده من سلاحه وهمَّ بقتله. ولكن، انتبه العاقل أنَّ الطّعنة التي أصابته قد تكون قاتلة، فقال للجنديّ: "لولا خوفي من ربّي لقتلتك"؛ ثمَّ تركه يذهب في سبيله! اعتلَّ العاقل بعد الحادثة أيامًا قبل أن تُدركه الوفاة بسبب جُرحه.[27]

يُوضح الرُّواة أنّ وراء تصرّفه هذا قاعدة دينيّة أساسيّة عند عقّال الدّروز: القتل من كبائر الذّنوب التي تقطع صلة المؤمن بربّه وتحرمه ثواب الآخرة، فلا يجوز اللّجوء إليه إلَّا دفاعًا عن النّفس (أي الحياة) والعِرض[28] والأرض. وإذا كان جرح العاقل مُهلكًا، ينتفي بذلك مبرّرُ قتل الجنديّ دفاعًا عن الحياة، إذ هو هالكٌ بسببه لا محالة. والقتل في هذه الحالة يصير انتقامًا؛ وهو محُرّمٌ عندهم. عندما روى الشيخ أبو سليمان حسيب الحلبي القصّة لي، وصف فعله بإعجاب واضح، مُعلّقًا: "العفو عند المقدرة". فقد كان بمقدور العاقل أن يقتل الجنديّ المعتدي، لكنَّه اكتفى بنزع سلاحه ليرفع أذاه عنه، ثمَّ أخلى سبيله خوفًا من الوقوع في قتل لا يجوّزه الشّرع الدّينيّ؛ واختار أن يموت مظلومًا على أن يموت ظالمًا.[29] فعلٌ كهذا يُعبّر عن أمرَيْن: قدرة على ضبط مشاعر الغضب وترجيح العقل عليها، وخوف شديد من الوقوع في القتل ظلمًا.

يُلاحظ افتقار الرّواية إلى تحديد الاسم الكامل للعاقل الّذي تتمحور حوله الحادثة وزمان وقوعها؛ وهو أمر غير مُستغرب، إذ ما يَهُمُّ العقّال منها هو العِبرة الدّينيّة: العاقل عفا عن قاتله خوفًا على دينه. يحتفظ العقّال بهذه الرّواية ويتناقلونها جيلًا بعد جيل ويتحدّثون بها مادة للتّربية الرّوحيّة لأنّها تُجسّد المبادئ

---

[25] أو إلى العقدين الأوّلَيْن من القرن العشرين؛ إذ لم يعد يتواجد عسكر عثمانيّ في سوريا وجبل لبنان بعد العام 1918. وليس للقصّة عنوانٌ محدّد، بل أسميتها قصّة "العاقل المظلوم" اصطلاحًا.

[26] الشيخ أبو سليمان حسيب الحلبي، مقابلة أجراها المؤلّف، 13 تشرين الأوّل 2004. تجدر الإشارة إلى أنّي لم أكن لأذكر اسم الشيخ الحلبي لو كان ما زال حيًّا. وقد أفادني سلمان ماهر أنَّ الشّيخ أبو سلمان محمود الشّمعة (ت. 1999)، وكان من وجهاء الدّين في بلدته عين قني ومنطقة الشوف الأعلى ومُشرفًا عامًّا على خلوات القطالب في بلدة بعذران لعدّة عقود، كان أيضًا يروي هذه القصّة؛ وأنَّه سمعها منه مباشرةً. سلمان ماهر، مقابلة أجراها المؤلّف، 9 نيسان 2019؛ وهو من عقّال بلدة عين قني الشوف. بطمة، وبعذران، وعمّاطور، وعين قني جميعها بلدات في قضاء الشوف.

[27] يُشير الرُّواة إلى أنَّ العاقل مدفون في المكان المعروف باسمه إلى يومنا هذا على الجانب الأيمن للطريق التي تصل بلدة عمّاطور ببلدة بعذران.

[28] يُشير "العِرض" في الثقافة العربيّة إلى شرف العائلة وكرامتها، وخصوصًا فيما يتعلق بسمعة الإناث من أفرادها.

[29] قارن بسلوك مشابه ورد في القرآن في رفض القتل وكرهه: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؛ **سورة المائدة** 5: 27-30. قارن أيضًا مع ما قاله الحكيم اليوناني أفلاطون عن صفات النفس العادلة (أو الإنسان الفاضل)، من أنّها ترفض بطبعها الظّلم والتّعدّي؛ وأنّها متى فُرِضَ عليها أن تختار بين أن تَظْلِم أو تُظلم، تفضّل أن تُظلم على أن تَظْلِم؛ انظر على سبيل المثال Plato, *Gorgias* 469c; *Crito* 49c–d.

والقِيَم التي يحملونها. فروايات كهذه تُربّي العقّال على بُغض العنف والقتل، والخوف من الوقوع فيهما من دون مجوّز شرعيّ؛ وتُرسِّخ عندهم تحريم القتل في الدّين. ولهذا السّبب بالتّحديد تكتسب هذه الرّواية ومثيلاتها، بالرّغم من افتقارها إلى التّفاصيل التّاريخيّة، أهميّة كبيرة للباحث في سلوكيّات عُقّال الدّروز عمومًا وموقفهم الدينيّ من أعمال العنف والقتل خصوصًا. من ناحية أخرى، تصل روايات كهذه، في كثير من الأحيان، إلى الدّروز غير المتديّنين، فتنشر بينهم أخلاق العُقّال ومبادئهم، وتؤثّر في سلوكهم، وتساهم في بناء السلوكيّات الجماعيّة التي سجّلها مؤرّخون أجانب في فترات مختلفة، كما سيظهر في القسم الخامس أدناه.

**ثانيًا: مسلك العقّال**

من الأهميّة بمكان التّشديد بأنّ نطاق بحثي هذا ينحصر في سلوك عقّال الدّروز دون غيرهم. لذلك، من المفيد تقديم تعريف مختصر بالعقّال وسلوكهم. ينقسم الدّروز، من حيث الممارسة الدينيّة، إلى مجموعتين: الملتزمين دينيًّا من جهة، وغير الملتزمين من جهة أخرى. كان يُطلق على الملتزمين دينيًّا في المصادر التاريخيّة اللبنانيّة التي تعود إلى ما قبل القرن العشرين، عُقّال، ويُطلق على غير الملتزمين جُهّال.[30] كما استعمل المؤرّخ الدّرزي العاقل حمزة ابن سباط لفظة "أجواد" (صيغة الجمع من جيّد) للدّلالة على الدّروز الملتزمين دينيًّا.[31] أمّا في مجتمع الدّروز المعاصر، فلا يستعمل أي من تلك المصطلحات، ويكتفي الدّروز الملتزمون دينيًّا باستعمال لفظة "جويّد" (وهي صيغة تصغير من جيّد، وجمعها أجاويد)، تواضعًا، في الإشارة إلى من هم من طبقتهم.

ينتظم العقّال في أماكن دينيّة تنتشر في قراهم، تُعرف بمجالس الذّكر أو الخلوات، ويرأسها أحدهم، ويعرف بين الدّروز في وقتنا الحاضر بالسائس (من سياسة). تُعنى هذه المجالس بالتنشئة الدّينيّة بكافة مجالاتها، أي المعرفيّة، والإيمانيّة (العقيدة)، والأخلاقيّة والمسلكيّة.[32] من واجب السائس القيام بهذه الوظائف في مجلسه، وله الحقّ بمراقبة حياة جميع العقّال المنتظمين فيه وسلوكيّاتهم، ومحاسبتهم على أي مخالفة للقوانين الدينيّة أو خطأ يقترفونه. غير أنّ السائس وعقّال مجلسه هم جميعًا تحت رعاية ورقابة شيوخ المناطق، أو المرجعيّات الدينيّة فيها؛ والجميع تحت رعاية شيخ البلاد ورقابته، والذي هو برتبة الرئيس الرّوحيّ لدروز بلاده.[33]

التزام تلك المجالس يُقيّد سلوك العقّال الدّروز ويفرض عليهم اتّباع سلوكيّات حياتيّة مُقتصدة ومنضبطة وفقًا لتعاليمهم الدينيّة ونظام أخلاقيّ شامل. ولا يمكن للعقّال الدّروز، بموجب التزامهم تلك المجالس، مخالفة أيّ من شروطها الدينيّة أو السلوكيّة دون التعرّض للمطالبة والمحاسبة.[34] يكتسب سلوك العقّال في استعمال العنف أهميّة كبيرة عندهم لأنّه يرتبط بإحدى الذنوب الكبيرة في مسلكهم، أي القتل.

---

[30] للاطّلاع على دلالات مصطلحي العقّال والجهّال الدينيّة لدى الدّروز، راجع الفصل الثالث من كتاب سعيد أبو زكي، **مشيخة عقل الدّروز في لبنان: بحث في أصولها ومعناها وتطوّرها** (بيروت: دار المشرق، 2021).

[31] انظر ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، 70، و103.

[32] عن مجالس الذكر، انظر المصدر نفسه، 72-73. وعن شروط مسلك العقّال الدينيّة وأغراضه، انظر الفصل الثالث من كتاب سعيد أبو زكي، **مشيخة عقل الدّروز في لبنان**.

[33] عن طبقات العقّال، انظر المصدر نفسه.

[34] انظر ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، 73.

لذلك، يجب على العُقّال التقيّد بشروط مُحدّدة تضبط استعمالهم العنف؛ والتي هي موضوع بحثي هذا. سأعمد في ما يلي إلى عرض نظرة عُقّال الدّروز الدّينيّة إلى العنف والقتل والتّعدّي مُستندًا إلى بعض الآيات القرآنيّة وبعض الاقتباسات من أدبيّات وعظيّة مهمّة للأمير السّيّد عبد الله التّنّوخي والشّيخ الفاضل محمّد أبي هلال، واللذين يُعتبران من أبرز علماء الدّين عندهم.

يحتوي الخطاب القرآني على نهي واضح عن التّعدّي بدليل قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.[35] كما كشف عن تأثير روحيّ كبير لارتكاب العنف حين أشار إلى أنّ الـمُعتدين محجوبون عن إدراك حقائق الإيمان والتّوحيد، بدليل قوله: ﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾.[36] هذا يعني أنَّ التّعدّي، بحسب الخطاب القرآني، يحجب البصيرة القلبيّة عن معرفة الحقائق الإلهيّة ويمنع قلب الإنسان من الإيمان بها؛ وهو بالتّالي يُفسد ديانة مرتكبه، ويحرمه الفوز بالآخرة ونعيمها بدليل قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * **وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ﴾.[37]

أمام هذا التّأثير الرّوحيّ الخطير لارتكاب التّعدّي، لا بدَّ أن يحترز المؤمنون من الوقوع فيه ويجتهدوا في ذلك. غير أنَّ الخطاب القرآني أقام توازنًا دقيقًا بين دعوته إلى اجتناب التّعدّي من جهة وبين حفظ حقّ النّاس بالدّفاع عن أنفسهم رفعًا لتعدّي الغير عليهم من جهة أخرى، حيث قال: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ **الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ** إِنَّ اللهَ لَا يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾.[38] كما أوجب على المؤمنين حُسن معاملة الّذين لا يتعدّون عليهم، حيث قال: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ** إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾.[39]

كذلك، جعل الخطاب القرآنيّ الحلم والعفو من الفضائل الإنسانيّة الواجبة على المؤمنين ومن معالم الإحسان المحبَّبة إلى الله، بدليل ذكرهما ضمن صفات المؤمنين الحسنة بقوله: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾.[40] والحلم والعفو هما فضيلتان ضروريّتان لاجتناب العنف ومنع التّعدّي. وسنرى أنَّ موقف عقّال الدّروز الدينيّ الـمُعبَّر عنه في الرّوايات الواردة أدناه ينسجم مع القواعد القرآنيّة هذه، فهم يحرّمون ما حُرّم من التّعدّي ويحرصون على اجتنابه، ويحتفظون بالمقابل بحقّ الدّفاع عن النفس بوجه من يتعدّى عليهم.

وقسّم الأميرُ السّيّد البشرَ في رسالة بعث بها إلى عموم عقّال الدّروز في جبل لبنان تعرف بـ "كتاب إلى جماعة البلدان" إلى أربع طبقات: نباتيّة، وحيوانيّة، وإنسانيّة، وملكيّة؛ وأضاف الشّرس والتّعدّي والقهر والعنف إلى الطبقة الحيوانيّة التي هي دون الطبقة الإنسانيّة، حيث قال:

ومن تجاوز هذه المنزلة (أي النباتيّة)، فقد صار إلى رتبة الحيوان الذي هو أيضًا عاملٌ بما ذكرناه من المبالغة في الرّاحةِ والأكلِ والشّربِ وغيره، **الموجب له الطّيش وغيره**، مثل البطر **والغَضَب**

---

[35] **سورة المائدة** 5: 87.

[36] **سورة يونس** 10: 74.

[37] **سورة المطفّفين** 83: 10-16.

[38] **سورة البقرة** 2: 190.

[39] **سورة الـمُمتَحِنة** 60: 8-9.

[40] **سورة آل عمران** 3: 134.

**والشَّرَس والقَهْر والمَنْع والاستِكْبار وحُبّ الرّياسة، فهذه ثمرة عموم كلّ حيوان في البرّ والبحر والهواء، كلٌّ يَقْهَرُ بعضهُ بَعْضًا، ويأكلُ بعضهُ بعضًا.** فمن توصّل إلى هذه الدَّرجة، فهو في سبيل البهائمِ ما زال، غير أنَّ الحيوان يُنتفعُ بلبنها ولحومها، والنَّوعُ البشري المنقطع عندَ هذا الحدِّ لم يحصلْ إلَّا على الإضرار، وغَضَبِ الجبَّار، والوصول إلى حريق النار، **في جملة الأشرار الفجّار.**[41]

تُظهر هذه العبارات بشكل واضح نظرة الأمير السّيّد إلى العنف والتّعدّي والقتل؛ فهي جميعًا من طباع الحيوان اللّاعقلانيّ ولا تليق بالإنسان العاقل. وأعمال كهذه تهبط بفاعليها من البشر إلى رتبة أدنى من رتبة الإنسان، فتضرب شرفهم الإنسانيّ. وشرح الأمير السيّد طباع الإنسان العاقل، فقال:

ومن منحه الله القبول والتّرقّي والعروج إلى **حدِّ الإنسانيّة**، كان من **ثمرةِ أفعاله العقل والحلم والسُّكون والرّزانة والرّجحان**، والعفاف ... والطهارة ومكارم الأخلاق ... **والصّبر والاحتمال، والغضّ عن بلوغ الأغراض** ... فهذه درجة الإنسان التي تبعها السَّلف الصَّالح من أهل الفضل والإخوان.[42]

إذًا، فمن طِباع الإنسان العاقل، بحسب الأمير السيّد، الحلم والسّكون، وهما قائمان على ضبط الغضب. ومن طباعه أيضًا الصّبر والاحتمال اللّذان يعتمدان على رياضة القوّة الغضبيَّة على الانقياد للعقل واتّباع إرشاده. ثمَّ أوضح في موضع لاحق من الرّسالة أهميّة الحلم ورَبَطَ بين الميل إلى العنف واستحسانه وبين الجهل، وَجَعَلَ الجهل من نتائج الكفر. ثمَّ رَبَطَ بين الامتناع عن التّعدّي والكفّ عن الأذى وبين الحلم، وجعل الحلم ثمرة العقل، وجعل العقل مركز العبادة التي هي غرض الربّ، حيث قال:

**واعلموا أنَّ المكافاة على القبائح والمناظرةِ في الشرور والمكائد هي مولود الجهل**، والجهل مولود الكبر، والكبر مولود الظّلمة، **والظّلمة بدعة إبليس. والغضو عن المكائد والكَفُّ عَنِ الأذَى والاحتمال للمَكارِه مولود الحِلم**، والحلم مولود العلم، والعلم نتيجة العقل، **والعقل خزانة العبادة، والعبادة غرض الرب.**[43]

إذًا، بحسب الأمير السّيّد، ثمّة صلة وثيقة بين الإيمان وبين عدم التّعدّي وكره العنف واجتنابه، وكذلك بين الكفر وبين الميل إلى ارتكاب العنف والتّعدّي. وقد حذَّر الأمير السيّد المؤمنين العُقَّال من أن يُستفَزُّوا للتسبّب في بدء الشُّرور وافتعال النّزاعات واندلاع العنف، حيث قال: **"وَإِيّاكُمْ أَنْ تَكُونُوا شُعْلَةَ النَّارِ**، وَسَبَبًا لِبُلُوغِ غَرَضِ الأَشْرارِ"، وذلك لأنَّ **"لَيْسَ يَلْزَمُ الجاهِلَ ما يَلْزَمُ العاقِلَ**، فَثَمَرَةُ الجاهِلِ الجَهْلُ، وَثَمَرةُ العاقِلِ العَقْلُ".[44] يُشير كلامه إلى أنّ من واجب العُقَّال الحرص الشّديد على صيانة إنسانيّتهم وطباعها العاقلة؛ ويجب أن تُعبّر أعمالهم عن حرصهم هذا وتجسّد إنسانيّتهم؛ لأنَّ ثمرة الإنسان عملُه، وصحيح عمله يعبّرُ عن حقيقة إيمانه وتحقُّقه الدّيني. لذا، وبحسب الأمير السّيّد، فإنَّ الحلم ونَبْذَ العنف واجتنابَ الظّلم والتّعدّي هي من طباع الإنسان التي يجب على العاقل التخلّق بها ولا يمكنه إغفالها أو إهمالها، لأنَّها جزءٌ لا يتجزأ من طباعه الإنسانيّة الشّريفة التي تميّزه عن بقيّة الكائنات الحيّة من نبات وحيوان، وشرط ضروريّ لصيانة طبيعته العاقلة التي هي مركز العبادة. وذكر ابن سباط أن الأمير السيّد كان يمنع من وقع

---

[41] الأمير السيّد، **كتاب إلى جماعة البلدان**، مخطوط، محفوظات المؤلّف الخاصّة، 18-19.

[42] المصدر نفسه، 19-20.

[43] المصدر نفسه، 25.

[44] المصدر نفسه، 39. يُفسِّر كلام الأمير السيّد هذا عبارة الشيخ أبو محمّد جواد التي سترد لاحقًا: "لا يُسيء إلى المرء إلَّا ما يخرج منه".

في إحدى الذنوب الكبيرة، وأهمّها القتل والزنى، مِن حضور مجالس التّذكار؛[45] ويستعمل العُقّال هذا القصاص على مرتكبي الكبائر إلى يومنا هذا.

وعدّد الشيخ الفاضل في إحدى مواعظه الدّينيّة القصيرة أربعًا وثمانين خَصلة وَاجبة على كلّ مؤمن عاقل، ذكر في جملتها: **"أَنْ يَكُونَ ... قَلِيلَ**[46] **الـمُنَافَرَة، قَلِيلَ الـمُنَازَعَةِ ... كَثِيرَ الاحْتِمَالِ ... قَلِيلَ الخِلافِ ... وَشَرُّهُ مَأْمُونٌ ... وَإِنْ أَغْضَبُوهُ صَبَرَ وَاحْتَمَلَ"**.[47] بالطبع، تُساعد كلُّ هذه الخصال على اجتناب الوقوع في العنف والتّعدّي. جعل الشّيخ الفاضل اكتساب هذه الخصال واجبًا دينيًّا أصيلًا كما فعل قبله الأمير السّيّد. وسيتّضح بعد هذا العَرْض المختصر أنَّ مُعظم ما سيرد في ما يلي عن مواقف عقّال الدّروز من العنف وسلوكهم في استعماله يرتكز إلى مبادئ دينيّة أساسيّة وثابتة ممّا يجعل تعميمها على حقبات زمنيّة سابقة أمرًا مُبرَّرًا ومنطقيًّا. وبالطّبع، فإنَّ أمرًا كهذا يمكّن الباحث من درس المصادر التّاريخيّة الأساسيّة عن تاريخ الدّروز بعمق أكبر وكفاءة أشدّ.

**ثالثًا: سلوك عُقّال الدّروز في الحرب الأهليّة اللبنانيّة (1975 - 1990)**

تُعتبر الحروب أحد أهمّ ميادين اختبار مبادئ الناس في استعمال العنف وسلوكهم في استعماله. ويحتفظ عُقّال الدّروز بكثيرٍ من الرّوايات الشّفهيّة التي تنقل أقوالًا وتوصياتٍ ومواقف وأفعالًا لمرجِعيّاتهم الدّينيّة العُليا أثناء الحرب الأهليّة تعبّر عن المبادئ التي تحدّد موقفهم الدّينيّ مِن العنف والقتال والشروط التي تقيّد استعمالهما. مِن أبرز هؤلاء المرجِعيّات الشيخ أبو حسن عارف حلاوي من الباروك، وكان يُعتَبرُ المرجِع الرّوحيّ الأعلى في لبنان منذ مطلع ثمانينيّات القرن العشرين إلى حين وفاته في العام 2003؛ والشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين من بعقلين،[48] والّذي بَرَزَ في المدّة نفسها عالمَ دِيْنٍ ثقةً وأحد المرجِعيّات الدّينيّة العليا في طائفة الدّروز؛ ثمّ انفرد بالرّئاسة الرّوحيّة بعد وفاة الشيخ أبو حسن عارف وحتى وفاته في العام 2012. تُعدّ أقوالُ الشيخَيْن المذكورَيْن وتوجيهاتهما مُلزمة لغيرهما من العقّال لكونهما من أصحاب الولاية الدينيّة عليهم، كما يَعتبر عُقّال الدّروز الشيخين الأعلم بينهم بمبادئ مسلكهم وقِيَمِهم وأشدّهم تحقيقًا لها.

أدّت المرجعيّات الدّينيّة الدّرزيّة دورًا رئيسًا بتثبيت دروز جبل لبنان في قراهم طوال الحرب الأهليّة. فقد كان الشيخان أبو حسن عارف وأبو محمّد جواد وبقيّة المرجعيّات الدّينيّة، باتفاق الرُّواة جميعًا، يحثّون الدّروز بلسان القال والحال على الصّمود في أرضهم والدّفاع عنها. فبعد وصول الحرب إلى قراهم، كان الشيخ أبو حسن عارف يدعو الدّروز كافّة إلى الدّفاع عن وجودهم وأرضهم وعِرضهم. وقد نقل لي أكثر من راوٍ تكراره في مجالسه العامة والخاصة موقف عُقّال الدّروز المبدئيّ من العنف والتعدّي: "نحن

---

[45] ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، 73، حيث قال: "ثمّ جعل من ثبت عليه ذنب من **الذنوب العظيمة** أمر بنفيه [من تلك المجالس]"، أي بابعاده عنها مدّة حياته. ثمّة تفسير للمعاني الروحيّة لهذا القصاص في نظر العقّال في كتاب أبو زكي، **مشيخة عقل الدّروز في لبنان**، 214 – 216. وقد ميّز القرآن كبائر الذنوب عن غيرها في عدّة آيات، أذكر منها على سبيل المثال: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ **كَبَآئِرَ** مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾، **سورة النساء** 4: 31، و ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ **كَبَائِرَ** الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾؛ **سورة الشورى** 42: 37. وقد أجمع المفسّرون المسلمون على أنّ القتل، موضوع البحث، هو من كبائر الذنوب.

[46] قليل هنا وفي بقيّة الاقتباس بمعنى عديم.

[47] الشيخ الفاضل، **أربعٌ وثمانون خَصلةٌ**، مخطوط، محفوظات المؤلّف الخاصّة، 4-5.

[48] الباروك وبعقلين بلدتان في قضاء الشوف.

نُحرّم التّعدّي منّا ونُحرّم التّعدّي علينا"،[49] و"من يتعدّى ليس مِنّا، **ومَن لا يردّ التّعدّي ليس منّا**".[50] وبقي الشيخ أبو حسن عارف حلاوي طوال مدّة الحرب الأهليّة مقيمًا في بلدة معصريتي بالرّغم من المخاطر التي أحاطت بها،[51] وبخاصة بعد تعرّضها في العام 1982 للقصف المدفعيّ والحصار من ميليشيا القوّات اللبنانيّة وجيش الاحتلال الإسرائيلي. وبحسب أحد الرُّواة، "كان النّاس يقصدونه في المنزل للسؤال عن مجرى الحرب، وعمّا إذا كان الأمر يوجب إجلاء النساء والأطفال عن البلدة ونقلهم إلى أمكنة أكثر أمانًا، **فيجدونه بلباس البيت** – أي غير مستعد لمغادرة البلدة، فيشعرون بالطمأنينة ويدركون أنّه لا يرى ضرورة لأمرٍ كهذا".[52] بدوره، كان الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين، بحسب عقّال بلدته، يجول في مناطق الدّروز وقراهم – وأحيانًا في أثناء القصف، مخاطرًا بحياته – داعيًا الأهلين إلى التشبّث بأرضهم والدّفاع عنها.[53]

كذلك، أضاء بعض الرُّواة على حرص الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين على حماية قرى الشوف من المخاطر التي ترافقت مع احتلال الجيش الإسرائيلي جبل لبنان في صيف العام 1982؛ وذلك برفضه الرّضوخ لأوامر ضباطهم بتسليم أهالي الشوف أسلحتهم الحربيّة لجيش الاحتلال. فبعد مدّة من الاجتياح، دخلت فرقة من جيش الاحتلال بلدة بعقلين بغرض تجريد سكّانها من السّلاح؛ فرفض الأهالي الانصياع لهم قبل أخذ موافقة شيخ البلدة، أي الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين. قصد الضابط الإسرائيلي منزل الشيخ وليّ الدّين وركن دبّابته على مدخل حوشه الأمامي موجّهًا المدفع صوبه ترهيبًا. ثمّ قابل الشيخ وأبلغه بضرورة تسليم أهالي البلدة جميع ما بحوزتهم من الأسلحة فورًا؛ فرفض الشيخ طلبه، قائلًا: "عندنا سلاح ولن نسلّمه، **سلاحنا لندافع عن كرامتنا**، سلاحنا ليس ضدّ أحد إلّا الذي يعتدي علينا". فتهدّد الضّابط الإسرائيلي الشيخ مستعرضًا عظيم قوة الجيش الإسرائيلي ومتوعّدًا بتدمير البلدة بقصف جوّي، فأجابه الشيخ متحدّيًا: "ما من أحد يموت قبل وقته (أي ساعة أجله)؛[54] نحن عمّرنا البيوت، إذا هدّمتوها، منعمّر غيرها". غير أنّ الضابط ألحّ على ضرورة الانصياع لأوامر الجيش الإسرائيلي وتسليم السلاح؛ فردّ الشيخ غاضبًا: "أنتم أقويا بسلاحكم، ولكن ضعاف مع الله تعالى؛ لن نسلّم سلاحنا". ثمّ تحدّث الضابط الإسرائيلي مع قيادته، فطُلب منه ترك بعقلين من دون جمع السّلاح؛ فغادر بعدها منزل الشيخ أبو محمّد جواد متوجّهًا إلى بلدة أخرى مجاورة للغرض نفسه. أُبلغ الشيخ وليّ الدّين بالأمر، فأوعز إلى عقّال حاضرين بالتوجّه سريعًا إلى القرى المجاورة وتبليغ أهلها بضرورة عدم تسليم السّلاح للجيش الإسرائيلي؛ فتمّ ذلك، ولم ينجح

---

[49] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في الجرد، أذكر منهم: معين الصّايغ، مقابلة أجراها المؤلّف، 25 أيار 2017. وهو من بلدة شارون في قضاء عاليه.

[50] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال؛ أذكر منهم: معين الصّايغ. وقد ورد هذا الخبر في: رمزي مشرفيّة، "وليّ من لبنان أضاء التماسك والوحدة"، **جريدة النهار** (بيروت)، 28 تشرين الثاني 2003، 6. واندرج هذا المقال ضمن تغطية جريدة النهار الصحفيّة لمأتم الشيخ أبو حسن عارف حلاوي. شارون بلدة في قضاء عاليه.

[51] معصريتي بلدة في قضاء عاليه.

[52] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: معين الصّايغ.

[53] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، مقابلة أجراها المؤلّف، 31 آذار 2019؛ وعلي سعد الدّين، مقابلة أجراها المؤلّف، 7 نيسان 2019؛ ومحمّد صفا، مقابلة أجراها المؤلّف، 6 نيسان 2019. والثلاثة المذكورون: حاتم أبو ضرغم وعلي سعد الدّين ومحمّد صفا هم من بعقلين.

[54] في الإشارة إلى: **﴿قُل لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾. سورة يونس** 10: 49.

الجيش الإسرائيلي بجمع السّلاح من أهالي الشوف الدّروز، إلّا القليل.[55] تُظهر هذه الرّواية، في نظر الرُّواة، أحد أهم معالم علاقة عقّال الدّروز بالسّلاح، هو الوسيلة الّتي يدافعون بها عن كرامتهم في وجه التّعدّي والظلم؛ وتنبع أهميّته عندهم من حرصهم على العيش في أرضهم بكرامة. فلو سلّم الدّروز حينذاك أسلحتهم للجيش الإسرائيلي لربما تعرّضوا لمجازر وتهجير قصريّ.

كان الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين أوّل مَنْ شرّع للعقّال في بداية الحرب الأهليّة اقتناء السلاح الحربي والتدرّب على استعماله لأغراض دفاعيّة حصرًا.[56] وقد تحدّث غالب الرُّواة عن حثّ الشيخَيْن وبقيّة المرجعيّات الدّينيّة الدّروز عامّةً والعقّال خاصّةً على الدّفاع عن أرضهم وعِرضهم بوجه التّعدّي، واقتناء السّلاح الحربيّ لتحقيق هذا الغرض بالتّحديد؛ وشدّدوا على تقييدهم استعمال السّلاح واللّجوء إلى العنف بضوابط دينيّة صارمة. انتظم غالب العقّال الذين اشتركوا في الأعمال القتاليّة خلال الحرب الأهلية في فِرق خاصة بهم، تخضع سلوكياتها لرقابة المرجعيّات الدينيّة العليا وتوجيهاتهم. وسأذكر فيما يلي بعض ما نقل الرُّواة من توصيات الشيخَيْن عن الشّروط التي تُجيز استعمال العنف في الحرب دفاعًا. حرّم الشيخان، بحسب الرُّواة، التّعدّي بأشكاله كافّة، وطلبا من جميع العقّال الذين حملوا السّلاح دفاعًا عن أهلهم وأرضهم "ألّا يبتدئوا بإطلاق النّار، وينتظروا أنْ يبدأ الطّرف الآخر بذلك"، كي يكونوا بموقع الدّفاع، ويكون عدوّهم، لابتدائه بالهجوم، في موقع التّعدّي.[57] وكان الشيخ أبو حسن عارف يُضيف على ذلك، تشدّدًا، طالبًا منهم أن "لا يردّوا سريعًا على نيرانهم إلّا بعد التأكُّد من استمرارها"، ليتحقّقوا من وقوع اعتداء عليهم. وفي المقابل، كان يرغّبهم في ضرورة التزام مبدأ عدم التّعدّي، قائلًا: "اضمنوا لي عدم التّعدّي، أضمن لكم النّصر".[58]

من جهة أخرى، أفاد الرُّواة أنّ الشّيخين، حلاوي ووليّ الدّين، والمرجِعيّات الدينيّة الأخرى كانوا "يرفضون أن يُقاتل العُقّال خارج حدود مناطق الدّروز وبلداتهم كي لا يقعوا في التّعدّي".[59] ومع أنّ بلاد الدّروز، كما سيتّضح لاحقًا في القسم الخامس، شملت تاريخيًّا مناطق جبل لبنان الجنوبي كافة؛ إلّا أنّ مرجعيّاتهم الدّينيّة حصروا، بحسب عُقّال قابلتهم، شرعيّة القتال أثناء الحرب الأهليّة بحماية القرى الدّرزيّة.[60] وقد ذكر بعض هؤلاء الرُّواة، دعمًا لمقولتهم هذه، أنّ الشيخ أبو محمّد جواد كان يُعدِّد على مسامع العقّال أسماء ثلاث معارك خسرها الدّروز في الحرب الأهليّة، وسقط لهم فيها العديد من القتلى، ويعزو خسارتهم فيها إلى قتالهم خارج مناطقهم، وبالتّالي وقوعهم في التّعدّي. جميع تلك المعارك وقعت في مناطق جبل لبنان الجنوبي، وفي قرى مُتاخمة لقرى درزيّة.[61]

---

[55] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في بعقلين، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، وعلي سعد الدين، ومحمّد صفا.

[56] محمّد صفا.

[57] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: معين الصّايغ، وسلمان ماهر، ومحمّد صفا.

[58] المصدر نفسه.

[59] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في الشوف والجرد، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، وسلمان ماهر، ومعين الصّايغ.

[60] المصدر نفسه.

[61] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، ويحيى جمّول، مقابلة أجراها المؤلّف، 12 حزيران 2017. لم يتمكّن الرُّواة من تذكّر أسماء المعارك تلك بثقة؛ ولكن، أفادني خالد الحلواني، وهو من عقّال بلدة مرسته في قضاء الشوف ولديه معرفة مباشرة بالحرب الأهلية، أنّ المعارك الثلاث التي خاضها الدّروز خارج أرضهم وخسروها كانت: عاريّا (قضاء بعبدا، 1976)، والمطلّة (قضاء الشوف، 1983)، وسوق الغرب (قضاء عاليه، 1989)؛ ووافقه على ذلك عقّال آخرون. خالد الحلواني، مقابلة أجراها المؤلّف، 9 نيسان 2019. وأشار يحيى جمّول إلى أن الشيخ وليّ الدين كان يذكر، إلى جانب المعارك

كذلك، تكرّر حديث الرُّواة عن تشديد الشّيخ وليّ الدّين في الطلب من العقّال الذّاهبين إلى جَبَهات القتال "ألّا يطلقوا النار على النساء والأطفال،[62] وألّا يستمرّوا بإطلاق النّار على العدوّ متى رمى سلاحه"[63] أو أدار ظهره هاربًا،[64] إذ لا يعود حينذاك في موقع التّعدّي. وكان يوصيهم أيضًا "ألّا يتعرّضوا للأسرى بأذيّة أو قتل[65] ولا يحتفظوا بهم".[66] من جهة أخرى، نقل بعض الرُّواة عن الشيخ وليّ الدّين "تحريمه على العقّال المرابطين في الجبهات استعمال المدافع، كي لا يتسبَّبوا في قتل المدنيّين على سبيل الخطأ".[67] وعندما سَمِعَ عن تدرّب بعض العُقّال على استعمال مدفع الهاون، غضب وأمر العقّال الحاضرين قائلًا: "على المدفعيّة ما بدّي ولا جويّد (أي عاقل)؛ المدفع أعمى يصيب أبريا".[68] ثمَّ سمع باستقدام أحد عقّال البلدة مدفع رشّاش من عيار 23 مم، فتوجّه إلى مكانه مستنكرًا وعاتبًا. غير أنّ العاقل شرح للشيخ وليّ الدّين أنّ المدفع الرشّاش، مثله مثل البندقيّة الرشّاشة، يطلق الرّصاص بشكل مباشر، ولكن يختلف عنها بأنَّ حجم رصاصه أكبر ومدى رمايته أطول؛ وهو بالتّالي يختلف عن مدفع الهاون ومدافع الميدان ذات الرميّات المنحنية وغير الدّقيقة، وراجمات الصواريخ ذات الرميّات العشوائيّة. فسمح له باستعماله شرط ألّا يوجّهه إلى الأحياء السكنيّة ويقتصر على المواقع العسكريّة.[69] تُظهر قواعد الاشتباك هذه حِرْصَ الشّيخَيْن على تَقْييدِ استعمال العُنْفِ بنطاقِ الدِّفاع عن النَّفس والأرض والعِرض.

كذلك، أشار الكثير من الرُّواة إلى تشديد الشيخين، حلاوي ووليّ الدين، كما بقيّة المرجعيَّات الدّينيّة في المناطق في تحريم أذيّة النّساء والأطفال والشّيوخ وقنص المدنيّين العُزّل، والتعرّض لأرزاق الأهالي من الطّوائف الأخرى الّذين نزحوا عن قراهم هربًا من الحرب والاغتنام منها.[70] وعندما هجّر مسيحيّو الشّوف قراهم بعد اشتداد الحرب، استغلّ بعض الدّروز أراضٍ زراعيّة في تلك القرى من دون

---

الثلاث، معركة المسيفرة (حوران)، وهي معركة هجوميّة خاضها الثوار الدّروز ضد الجيش الفرنسي خارج مناطقهم في عام 1925؛ وقد خسروها وسقط لهم فيها قتلى كثيرون.

[62] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في بعقلين، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، وأمين البلّاني، مقابلة أجراها المؤلّف، 31 آذار 2019؛ وعماد أبو دهن، مقابلة أجراها المؤلّف، 31 آذار 2019، ويحيى جمّول، ومحمّد صفا. أمين البلاني وعماد أبو دهن ويحيى جمّول هم جميعًا من أبناء بعقلين.

[63] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في بعقلين، أذكر منهم: أمين البلّاني، وحاتم أبو ضرغم، وعماد أبو دهن، ومحمّد صفا.

[64] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في الشوف، أذكر منهم: أمين البلّاني، وحاتم أبو ضرغم، وعماد أبو دهن، ومحمّد صفا ويحيى جمّول. وينقل محمّد صفا كلام الشيخ أبو محمّد جواد للعقّال المتوجّهين إلى الجبهة على النحو التّالي: "القواص على النسوان والولاد ممنوع، وعلّي بسلّم سلاحه (أي يستسلم) ممنوع، وعلّي بدير ضهره ممنوع".

[65] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في الشوف، أذكر منهم: محمّد صفا، وحاتم أبو ضرغم، وعماد أبو دهن، ومنير ذبيان، مقابلة أجراها المؤلّف، 28 أيار 2017؛ وهو من بلدة نيحا الشوف.

[66] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في بعقلين، أذكر منهم: محمّد صفا، وحاتم أبو ضرغم.

[67] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: محمّد صفا، وحاتم أبو ضرغم، وعماد أبو دهن، ومنير ذبيان.

[68] محمّد صفا.

[69] حاتم أبو ضرغم ويحيى جمّول.

[70] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، وسلمان ماهر، ومحمّد صفا، ومعين الصّايغ، وأمين البلّاني. ونقل محمّد صفا كلام الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين للعقّال المتوجّهين إلى الجبهة على النحو التالي: "انتبهوا، ممنوع الغنايم، ما حدا يجيب معه شي"؛ ولكنّه كان يستثني من حُرمه هذا السّلاح الحربيّ لأنّه قد يُستعمل بالتّعدّي. كما أخبرني أنّ إثنين من عقّال بعقلين جلبا معهما من جبهة القتال أسلحة صيد غنيمة، ووصل خبرهما إلى الشيخ أبو محمّد جواد، فقاصصهما ولم يسمح لهما باستعمالها أو الاحتفاظ بها؛ وأوضح أنَّ القصد بالسّلاح، هو السّلاح الحربي فقط.

إذن أصحابها؛ فأعلن الشّيخان، بحسب الرُّواة، تحريم شراء المنتجات الزّراعيّة الواردة منها.[71] وقد سمعت هذه الإفادات جميعها من عُقّال دروز حملوا السّلاح دفاعًا عن أرضهم وأهلهم أثناء الحرب الأهليّة الأخيرة. وهي تُظهر، بحسب الرُّواة، مُرتكزات موقفهم من العنف والقتل: هم لا يجوّزونه إلّا عن ضرورة قاهرة، وهي الدّفاع عن النفس والأرض والعِرض؛ ويحرصون على عدم الوقوع في التّعدّي بأشكاله كافةً حتى في خضمّ الحروب التي تهدّد وجودهم وبقاءهم في أرضهم.

وثمّة رواية مشهورة بين عقّال الشوف تعود إلى المراحل الأولى من الحرب الأهليّة في أواخر سبعينيّات القرن العشرين تُظهر من جهة التزام العقّال توصيات المرجعيّات الدّينيّة بتحريم التّعدّي وقَنْص المدنيّين، ومن جهة أخرى حِرْص المرجعيّات الدّينيّة على تثبيت هذه الوصايا بين الناس وترغيبهم بها، وذلك بالثّناء على من يلتزمها ليتشجّع الآخرون على الاقتداء بهم. فذات صباح في العام 1977، سُمع في كفرنبرخ صوت إطلاق رصاص كثيف مصدره بلدة بريح المختلطة، فأدركوا أن ثمّة قتالًا قد بدأ فيها. تجمّع نفر من دروز كفرنبرخ وقرّروا النزول للدّفاع عن أهلهم في بريح.[72] غير أنَّ الشيخ أبو محمّد علي البتدّيني (ت. 1990)، وهو من عقّال البلدة، لم يشأ انتظار تجمُّع الأهالي، فحمل بندقيّته الرّشّاشة وقصد التوجّه إلى بريح وحيدًا. التقى الشيخَ البتدّيني في الطريق شابٌّ حدث السنّ من أقربائه وطلب مرافقته، فأذن له الشيخ بذلك، ونزلا معًا نحو بريح حتى وصلا إلى مكان قريب من أرزاق له يعلو بلدة المطَيْلة الملاصقة لبريح. هناك، انتبها إلى تحصينات عسكريّة على مسافة قريبة منهم، فيها مسلّحون مسيحيّون مجهّزون بأسلحة ثقيلة كانوا يستعملونها في قنص أهالي بريح من الدّروز؛ وكان الشيخ يعرف المكان جيدًا حيث له أرزاق فيه. فتمركز وقريبه خلفهم وبدآ بإطلاق الرّصاص على المسلّحين المتحصّنين. وقد أدّى عنصر المفاجأة إلى إحداث هلع وارتباك في صفوف هؤلاء المسلّحين، ممّا دفعهم إلى ترك تحصيناتهم والتّراجع إلى قراهم بعد أن كان سقط لدروز بريح عدد من الضّحايا المدنيّين بسبب قنصهم المفاجئ. أراح دحرُ الشيخ البتّديني وقريبه الشاب المسلّحين المسيحيّين المتحصّنين في أعالي المطَيْلة دروزَ بريح من قنصهم القاتل، ومكّنهم من استعادة المبادرة العسكريّة والسّيطرة على البلدة.

بعد أن تأكّد من هزيمة المسلّحين في المطَيلة، قَفَل الشيخ عائدًا إلى بلدته كفرنبرخ. وفي طريق العودة، استراح الشيخ والشاب المرافق له بعض الوقت في أرض له تُطِلّ على كنيسة في بلدة الفوّارة (فوّارة جعفر)؛[73] فانتَبها إلى جمعٍ غفيرٍ من الأهالي المسيحيّين يتجمّعون في باحة الكنيسة خائفين. كانت الكنيسة ومن في باحتها في مرمى نيرانهما، فهمَّ الشاب أكثر من مرّة بإطلاق النّار؛ غير أنَّ الشيخ البتدّيني منعه بعدما لاحظ أنّهم مدنيّون عُزَّل، مُنبّهًا إياه: "هذا يصير تعدّي". ثمّ باشرا مجدّدًا الصعود في الجبل باتجاه بلدتهما، فانتبه إليهما عناصر الجيش السوري المتمركزين في أعالي كفرنبرخ، وكانوا قد دخلوا حديثًا إليها، فأطلق السوريّون النّار صوبهما ثمَّ أرسلوا فرقة للقبض عليهما؛ فتمكّنوا من أسر الشاب، بينما استطاع الشيخ البتدّيني الفرار بعد اشتباك معهم. غير أنّ الجيش السوري ظلّ يتعقّب الشيخ البتدّيني مدّة ممّا اضطره إلى الابتعاد عن بلدته والتخفّي عن نظرهم. لاحقًا، روى الشيخ البتدّيني الحادثة للمرجع الدّينيّ الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين، موضّحًا أنّه لو أطلقا النّار حينذاك على جمع المسيحيّين في باحة كنيسة الفوّارة، "لانطفأ الرّصاص جميعه باللّحم" لكثافة الناس؛ ولكنّهما امتنعا عن ذلك لأنّهم كانوا مدنيّين. ففرح

[71] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال، أذكر منهم: أمين البلّاني وسلمان ماهر، ومعين الصّايغ، ويحيى جمول. وهو خبر شائع بين دروز جبل لبنان.

[72] كفرنبرخ وبريح بلدتان في قضاء الشوف.

[73] الفوّارة والمطيلة بلدتان في قضاء الشوف.

الشيخ وليّ الدّين بما سمع وأثنى عليه، وقال له على مسمع الحاضرين: "إن شاء الله بنيتك، **ستتوفّق الطائفة"** في الحرب، أي بنيّة عدم التّعدّي.[74] وشاع هذا الحديث بين العُقّال.

وقد عبّر الشيخ محمّد أبو شقرا (ت. 1991)، شيخ عقل الدّروز بين عامي 1949 و1991، عن مبدأ العقّال بعدم التعدّي منهم وعدم القبول بالتعدّي عليهم بشكل رسميّ خلال الحرب الأهليّة. فعلى سبيل المثال، صرّح الشيخ أبو شقرا خلال مقابلة صحفيّة في العام 1983 أنَّ: "الدّروز في هذا الوطن كانوا هنا منذ القدم **وسيبقون هنا مهما كلف الأمر** وما داموا أحياء فيسبقون هنا. الدّرزي اليوم مُستعد أن يموت في بيته، ولن يغادره ... **فمن يتعدّى عليهم فإنّهم سيردّون عدوانه. والدّروز معروف عنهم أنّهم يردّون العدوان ولا يعتدون على أحد. وهذا كلام كنت قد أعلنته** [سابقًا]".[75] في العام 2008، بعد مرور ثمانية عشر عامًا على انتهاء الحرب الأهليّة، أكّد الشيخ نعيم حسن، شيخ عقل الدّروز وقتذاك،المبدأ نفسه ثانية وبشكل رسميّ في اجتماع عامّ واستثنائيّ عُقد في خلوات القطالب في بعذران الشوف بعد يومين من أحداث 11 أيّار في جبل لبنان؛ حيث قال في خطابٍ علنيّ: "إنّ التّطاول على حرمات منازلنا وقُرانا يمثّل انتهاكًا صارخًا **لعقيدة الأرض والعِرض** الّذي يأبى الموحّد الدّرزي العيش من دون الذّود عنها، التزامًا منه **بحُرم الطائفة التّعدّي منها والتّعدّي عليها".**[76]

في مطلع ثمانينيّات القرن الماضي، حدث قَصْفٌ مدفعيّ عنيف من جهة قرى المسيحيّين على معصريتي، البلدة التي كان يقطنها الشّيخ أبو حسن عارف حلاوي وقتذاك. فردّ الدّروز بدورهم على مصدر النيران بقصف مدفعيّ. وبعد انتهاء جولة العنف هذه وعودة الهدوء، سارع بعض المقاتلين الدّروز إلى بيت الشيخ أبو حسن عارف ليطمئنّوا على سلامته وأهالي البلدة؛ فسألوه إن كان القصف العنيف قد تسبَّب في ضحايا، فأجابهم: "الحمد لله لا، وإن شاء الله ما يكون في ضحايا في الطرف الآخر"![77] ويُشير الرُّواة إلى أنّ كلام الشيخ في ظرفٍ كهذا – ولم يمض وقتٌ طويلٌ على انتهاء القصف – دليل على بُغضه العنف. فالنار لا تُطفئ النار، بل تُغذّيها، وكذلك العنف يجرّ العنف؛ وإذا تسبَّب قصف الدّروز في ضحايا عند المسيحيّين، فسيؤدّي ذلك إلى المزيد من العنف والقتل، وهو يرغب في انتهاء ذلك كلّه وعودة السّلم والاستقرار.

من جهة أخرى، أخبرني الشّيخ أبو سلمان أمين عامر من بعقلين (ت. أيلول 2012) قبل مدّة قصيرة من وفاته عن حادثة مشهورة جرت مع الشّيخ أبو محمّد جواد وليّ الدين أثناء الحرب الأهليّة وكان هو حاضرًا عليها.[78] فقد أُخِبر الشيخ أبو محمّد جواد أنَّ أهالي بلدة غريفة بدأوا بالنزوح عنها بعد ورود أنباء عن هجومٍ كان يُعدّ في المقلب الآخر على الشوف من الجبهة الجنوبيّة،[79] وأن البلدة مُهدّدة بالسقوط سريعًا ما لم تُرسل تعزيزات عسكريَّة للدّفاع عنها. فأرسل الشيخ بعض عقّال البلدة إلى مدخل بعقلين

---

[74] حمزة البتدّيني، مقابلة أجراها المؤلّف، 22 نيسان 2019. وهو من عقّال كفرنبرخ وابن الشيخ علي المذكور في الرّواية. والحادثة كما ذكرت مشهورة، وقد سمعت خبرها من عدّة عقّال في منطقة الشوف، أذكر منهم: حاتم أبو ضرغم، وعلي سعد الدّين. كما سمعت عدّة روايات أخرى تُظهر التزام العقّال توصيات الشيخ هذه في خضمّ المعارك.

[75] سمير صبرا وضاهر شحادة، "شيخ عقل الطّائفة الدّرزيّة محمّد أبو شقرا لـ «الشراع»: إنّهم يدفعونا للطّريق الصّعبة وسنواجه الانتحار بعمل انتحاري"، مقابلة مع شيخ عقل الدّروز محمّد أبو شقرا، **الشراع**، رقم 49 (21 شباط 1983): 17.

[76] "اجتماع درزي روحي في الشوف يرفض 'التّطاول على حرمات المنازل'"، **جريدة الحياة** (بيروت)، 14 أيّار 2008، 8.

[77] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في منطقة الجرد، أذكر منهم: معين الصّايغ. هذا الخبر شائع بين الدّروز.

[78] الشيخ أبو سلمان أمين عامر، مقابلة أجراها المؤلّف، 1 تموز 2012. وكان من وجهاء عقّال بعقلين.

[79] غريفة بلدة في قضاء الشوف.

الجنوبي وأمرهم بمنع أهالي غريفة من النّزوح وحثّهم على العودة إلى منازلهم. ثمّ حمل بندقيّته، وكان قد قارب السّبعين من العمر، ونادى الشيخ أبا سلمان أمين (أي الرّاوي)، وكان قد تجاوز السّبعين أيضًا، وسارعا مع عاقل آخر من البلدة مشيًا على الأقدام قاصدين غريفة قبل أن تلحق بهم سيارة لنقلهم. كان بعض أهالي البلدة قد بدأوا بالنّزوح عنها حين وصل الشّيخ ورفاقه، فصار يقابلهم ويستنهض معنويّاتهم، ويحثّهم على العودة إلى منازلهم والصّمود في قريتهم، ويُطمْئن النّساء الخائفات قائلًا لبعضهنّ: "لا تخافوا ... لن يصلوا إليكم إلّا على جثثنا". ثمّ أراد الشّيخ وليّ الدين استنهاض شجاعة المقاتلين الذين يتولّون الدّفاع عن البلدة، فطلب أن يضعوه في "أنحس" موقع فيها، وقصَدَ بذلك النقطة الأكثر خطرًا ومواجهة. فهيَّأوا له على عَجَل موقعًا مُتقدّمًا في جبهة البلدة الأماميّة؛ ورابط الشيخ فيه مع فرقة قليلة العدد والعتاد طوال اللّيل. غير أنّه عاد في اليوم التّالي إلى بيته بعد أن توافدت فرق المدافعين من العقّال وغيرهم من الدّروز وحصّنوا جبهات البلدة. فلمّا دخل المنزل كان يحمد الله أنّه لم يُضطر إلى استعمال بندقيّته، قائلًا: "الحمد لله ما قَوَّصْنا ولا ضَرَب"، أي أنّه لم يطلق رصاصة واحدة. وكان يردّد هذه الجملة نفسها عندما يسأله العقّال عن تلك الحادثة.[80] يُخبر الرُّواة هذه الحادثة باعتبارها دليلًا واضحًا على كرهه استعمال السلاح والقتل، وأنّه ذهب إلى جبهة القتال مُكرهًا من باب القيام بواجب الدّفاع عن الأرض والعِرض.

وقد تعرّفتُ على الشّيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين عن قرب في زيارات مُتكرّرة قمت بها خلال العقد الأخير من حياته؛[81] فسمعت منه مباشرةً وفي أكثر من مناسبة تكرار مواقفه المذكورة في ما يلي من حمل السّلاح وشروط استعمال العنف والقتل. اقتضت موجة الاغتيالات السياسيّة والاضطرابات الأمنيّة التي عصفت بلبنان بعد العام 2004، ثمَّ أحداث أيّار من العام 2008 وما جرى من هجمات مُسلّحة على مناطق آمنة في بيروت وجبل لبنان، أن يوضح الشيخ أبو محمّد جواد، بصفته رئيس الدّروز الرّوحيّ حينذاك، موقف طائفة الدّروز من الأحداث تلك. وقد سمعته يُكرّر في مجالسه العامّة والخاصّة: "نحن نحرّم التّعدّي، ولكن إذا تعدّى علينا أحد فسندافع عن أنفسنا". كما سمعته مرارًا يوصي العُقَّال الذين يزورونه قائلًا: "المؤمن الديّان لا يقتني السّلاح ولا يحمله إلّا لغرض شريف"، أي ما سبق وذكر من الدّفاع عن النّفس والأرض والعِرض. ويحذّرهم من التّعدّي، قائلًا: "من يتعدّى ليس منا"، أي أنّه ليس بمؤمن حقيقيّ؛ و"نحن لا نرضى بالتّعدّي، ولن نحمي فاعله"؛ أي أنَّ العقّال لن يحموا مُرتكب التعدّي أيًّا كان، كي لا يشاركوه المسؤوليّة الأخلاقيّة عن فعله، أو يشجعوا الآخرين على التّعدّي. وكان يدعوهم إلى التّعقّل والحلم وكظم الغيظ وضبط الانفعالات كي لا يستفزّهم أحد إلى الوقوع في التّعدّي، ويذكّرهم بمبدأ دينيّ ثابت عندهم: "نحن لا نحبّ الأذيّة لأحد". وكان يقول عند سماعه بأخبار العنف الذي يتعرّض له المدنيّون في الدّول العربيّة والأجنبيّة التي شهدت حروبًا أو قيام ثورات شعبيّة: "نحن لا نستحسن القتل، ولا نرضى به".[82]

تعمّدت سرد أقوال الشّيخ وليّ الدّين جميعًا، وغالبها مشهورة بين النّاس، وسمعها منه العديد من زواره، لأظهر من جهة حِرصه على منع العقّال الّذين يتّبعون أمره ويسترشدون بوصاياه من الإقدام على التّعدّي أو تبريره لأنفسهم؛ ولأبيّن من جهة أخرى حرصه في الوقت عينه على حثّهم على عدم قبول الظّلم واستعدادهم الدّائم للدّفاع عن أنفسهم وعِرضهم وأرضهم متى قرَّر الآخرون التّعدّي عليهم. وكما ذكرت سابقًا، سمعت هذه الأقوال جميعها مباشرةً وعلى مراحل عدّة خلال عقد من الزّمن من شيخٍ كان قد

[80] سمعت هذا الخبر من عدّة عقّال في بعقلين، أذكر منهم: محمّد صفا وعماد أبو دهن.

[81] بالتّحديد بين العامين 1999 و2012.

[82] سمعت هذه الأقوال مباشرة من الشيخ وليّ الدّين في أثناء زياراتي المتكرّرة له في المدّة المذكورة.

أصبح المرجع الدينيّ الأعلى في طائفته. توضح أقواله هذه أبعادًا مُهمَّة لموقف عقّال الدّروز الدّينيّ من العنف والتّعدّي، وقد شدّد عليها جميع الرُّواة: هُم لا يقتنون السّلاح رغبةً فيه أو حبًّا للعنف، بل لضرورته في رفع الظّلم والتّعدّي عنهم. وأمَّا تشديده على حقّ الدّروز في الدّفاع عن النّفس إذا ما قرّر الآخرون التّعدّي عليهم، فهو حقٌّ أقرّته جميع الشّرائع الدّينيّة والوضعيّة من دون استثناء.

قبل الانتقال إلى المحور التالي، تجدر الإشارة ثانيةً، إلى أنّ القصد من هذا العرض ليس التّأريخ لوقائع الحرب الأهليّة اللبنانيّة، بل الكشف عن المبادئ التي حكمت سلوك العقّال في القتال التي شهدته وقيّدت مشاركتهم فيها. بالتأكيد، شهدت الحرب اللبنانيّة قتل مُسلّحين دروز مدنيّين مسيحيّين كما شهدت قتل مُسلّحين مسيحيّين مدنيّين دروزًا. غير أنّ انتظام حياة العُقّال الدّروز الروحيّة في مجالس الذكر يُقيّد استعمالهم العنف والقتل بشروط محدّدة لا تجيز قتل الأبرياء، وتُعرّضهم للقصاص الدّينيّ الشديد في حال عدم الالتزام بها؛[83] ما حصر مشاركتهم في الحرب بمهام دفاعيّة في مناطقهم وفي إطار معارك حربيّة مع جهات مسلّحة. أذكر على سبيل المثال، حادثة اغتيال الزعيم الدّرزي كمال جنبلاط في آذار من العام 1977، والتي تبعتها ردود فعل عُنفيّة من قبل بعض الدّروز من غير العُقّال، ذهب ضحيّتها عشرات المدنيّين المسيحيّين في ثلاث قرى شوفيّة. صادف مرور العميد عصام أبو زكي (ت. 2018)، وهو ضابط أمن درزي من الشوف، بالقرب من مسرح الجريمة فكتب في مذكراته عمّا حدث مباشرةً بعد اكتشاف جريمة الاغتيال إذ كان من أوائل الواصلين إلى مكان وقوعها. بدايةً، وصف مشاعر الغضب العارمة التي كانت تظهر على الدّروز الذين صادف مرورهم في المكان بُعيد الاغتيال، وكيف تحوّلت سريعًا إلى "عاصفة من الغضب" وسط إرباك شديد بين المتواجدين في مسرح الجريمة؛ ما دفعهم إلى طلب الاستعانة بالمرجع الروحيّ الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين ليساعدهم على "ضبط المشاعر وتهدئة النّفوس الغاضبة". وأورد العميد أبو زكي ما قال الشيخ وليّ الدّين له مباشرةً بعد اطلاعه على حيثيّات الجريمة: "كثّر خير الله، منيح إنّها مش أعظم"؛ وهو كلام غرضه تهدئة النّفوس وتحكيم العقل منعًا لتطرّف الغضب وتحوّله إلى عُنف أعمى.[84] ذكرتُ هذه الحادثة هنا لشهرتها أوّلًا، ولأنّها شهدت إقدام دروز من غير العقّال على قتل مدنيّين مسيحيّين في قراهم ظُلمًا، وهو فعل تعدٍّ. ولكن، ذكرتها أيضًا لأنّها تُظهر فعّاليّة مساهمة عقّال الدّروز، وبخاصة مرجعيّاتهم العليا، في ضبط النّزعات العُنفيّة الانفعاليّة التي غالبًا ما تُولّدها الحروب الأهليّة بسبب ما تشهده من قتل وتدمير متبادل بين أطراف النزاع.

**رابعًا: مواقف عُقّال الدّروز من العنف والتّعدّي في يوميّاتهم العاديّة**

يظْهَرُ موقف عقّال الدّروز الرّافض للعنف والتعدّي وعُمق التزامهم به بشكل أوضح من خلال تجلّياته العفويّة في يوميّاتهم العاديّة. وسأنقل فيما يلي روايات شفهيّة تبيّن هذا الأمر. كان الشّيخ أبو حسن عارف حلاوي في زيارة خارج معصريتي، فجاء خبر موت جار له من عقّال البلدة. فلاذ الشّيخ بالصّمت ولم يبادر إلى الشّهادة للرجل الميت بالخير والصّلاح! وبحسب ما أوضح الرّاوي، يدلّ تصرّف الشيخ، بِعُرفِ العُقّال، على أنّه لا يعتقد الخير وحسن الدّيانة في الرّجل الميت بالرّغم من نسبته إلى العقّال. وكان الرّجل

[83] راجع الصفحتين 14-15 أعلاه.

[84] عصام أبو زكي، **محطّات في ذاكرة وطن: مذكّرات العميد عصام أبو زكي** (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون: 2015)، 189 – 191. يرتبط كلام الشيخ وليّ الدّين بحادثة اغتيال كمال بك جنبلاط حصرًا؛ إذ لم يكن قد انتشر بعد خبر مقتله أو حَدَث ما تلاه من ردّات فعل انتقاميّة ضدّ المسيحيّين في بعض قرى الشوف.

المذكور يتحلّى ببعض الفضائل الأخلاقيّة مثل النّخوة والكرم، إلّا أنَّه أقدم على الانتحار بشرب مادّة سامّة. وحُكم المُنتَحِر عندهم أنَّه خرج عن الإيمان إلى الكفر، فلا تجوز له شهادة بالخير والصّلاح.

لَفَت تصرُّف الشّيخ هذا انتباه العاقل الذي أبلغه الخبر، فسأله لاحقًا عن سبب امتناعه عن الشّهادة للرجل بالخير حتى قبل أن يَعلَم بانتحاره، فأجاب الشّيخ أبو حسن عارف أنَّ الرّجل "كان يستَهْون الشرّ"؛ أي أنَّه لا يتورَّع عن افتعال المشاكل والتسبّب في العنف! وأوضح الرّاوي، وكان حَاضِرًا على الحادثة المذكورة، أنَّ الشيخ كان يعرف عن ذلك الرجل أنَّ "فتوح الشرّ عنده هيّن (أي سهل)، وهذه علامة خُبث". فقد حدث قديمًا أنَّ الشّيخ أبو حسيب أسعد الصّايغ (ت. 1979)، وهو والد زوجة الشيخ حلاوي، كان راجعًا يومًا إلى منزله ورأى الرّجل المذكور يتعارك مع شقيقه بشراسة حتى كاد أحدهما يقتل الآخر. وبما أنَّ الرجلين كانا منتسبَيْن إلى مسلك العُقَّال، أدرك الشّيخ أبو حسيب أسعد أنَّ ديانة أحدهما غير صحيحة.[85] غير أنَّ شقيق ذلك الرجل توفي قبله وشهد له العقّال بالخير والصّلاح، فترجَّح عند الشيخَيْن، الصّايغ وحلاوي، أنَّ إيمان الرّجل المذكور غير صادق.[86] وتتَّفِق الرّواية هذه مع ما سبق وذكر من رَبْط الشّيخَيْن أبو حسن عارف حلاوي وأبو محمّد جواد وليّ الدّين صحّة الإيمان بكره العنف واجتناب الوقوع فيه بقولهما أنَّ "مَنْ يتعدَّى ليس منّا"؛ فالشّيخان أبو حسيب أسعد وأبو حسن عارف حكما بفساد ديانة الرّجل المذكور لتحقّقهما من شراسة طبعه واستحسانه العنف وعدم تورُّعه عن فعله؛ فثبَّت انتحاره لهما صحة حكمهما فيه.

وبما أنَّ الأشياء تُعرف بأضدّادها، يمكن الاستفادة من رواية أخرى من المأثور الشفهيّ عن الشّيخ أبو فارس حسن الفطايري (ت. 1940)، الذي كان من وجهاء الدّين في بلدته جديدة الشّوف،[87] تُظهر بُغضَ العقّال العنف وحرصهم على منع وقوعه.[88] سمعت هذه الرّواية عدّة مرّات من حفيده الّذي يحمل نفس الاسم والكنية، أي أبو فارس حسن، وقد سمعها هو من الشّيخ أبو سليم سلامة سريّ الدّين (ت. 1973) من عقّال بلدة بعقلين، الذي كان معاصرًا لجدّه. كان الشّيخ أبو فارس حسن يعتمد على الزراعة في معيشته، فقرَّرَ يومًا أن يذهب مع ولدَيْه للعمل في قطعة أرض يملكها. وحَدَثَ أنّ الشّيخ سبَقَ ولديه إلى تلك الأرض، فوجد عند وصوله رجلًا يقطع شجرة من أرضه. اقترب الشّيخ منه وسأله إن كانت الشجرة ملكه ليقطعها، آملًا أن يدفعه السؤالُ إلى التوقّف عن فعله؛ إلّا أنّ الرجل أصرّ على قطع الشّجرة وتهدَّد الشّيخ أبا فارس بالأذيّة إذا حاول منعه. تلقّى الشّيخ كلام هذا الرجل وفعله بحلمٍ واسع وقفل عائدًا إلى منزله؛ وعندما التقى بولدَيْه في الطريق، أخبرهما بأنَّه بَدَّلَ فكره وقرَّر العمل في قطعة أرض أخرى.[89]

يُظهر تصرّف الشّيخ أبو فارس حسن هذا، بحسب الرّاوي، بُغضه العنف وخوفه من التسبّب في وقوعه. فقد أدرك أنَّه إذا وصل ولداه إلى قطعة الأرض تلك واكتشفا أمر الرّجل الذي يسرق الحطب من رزقهم، سينتج عن ذلك عِراكٌ وشرٌّ، وقد تسيل دماءٌ بسببه؛ فقرَّر أن يمنع نار الشّرّ من الاشتعال خوفًا

---

[85] قارن مع الآيتَيْن القرآنيّتَيْن: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا** ... * **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ** خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾؛ **سورة النّساء** 4: 93-94.

[86] سمعت هذه الرّواية من عدّة عقّال في الجرد، أذكر منهم: الشيخ أبو عارف ناصيف الصّايغ، مقابلة أجراها المؤلّف، 25 أيار 2017. وهو من بلدة شارون وكان حاضرًا على الحديث المذكور.

[87] وهو معروف بين كبار العُقَّال الذين قابلتهم بحسن ديانته وفضائله الأخلاقيّة. وقد جَمَعَت في العقدين الأخيرين رواياتٍ تُظهر تحلّيه بحسن المعاملة، والكرم، والحلم.

[88] جديدة الشوف بلدة في قضاء الشوف.

[89] الشّيخ أبو فارس حسن الفطايري، مقابلة أجراها المؤلّف، كانون الثاني 2002. وهو من عقّال بلدة الجديدة الشوف.

على ديانته، وفضّل التّضحية ببعض الحطب على المخاطرة بالتّسبّب في اندلاع إشكال عنفيّ لا تُعرف عاقبته.

وقد حدث أيضًا أنَّه كان بين أحد عُقَّال بلدة إغميد[90] وقريب له "خلافٌ على قطعة أرض". وفي أحد الأيام، بينما كان العاقل يعمل في أرضه، حاول قريبه استفزازه بالكلام، فلم يفلح، فهجم عليه "ببلطة" (أي فأس) موجّهًا ضربته إلى رأسه. غير أنَّ العاقل كان مُتنبّهًا فحمى نفسه بعصا مجرفة[91] كانت معه، تلقَّتْ ضربة البلطة بدلًا من رأسه. تمكَّن العاقل بعدها من المعتدي عليه، وضربه بأحجار على يدَيْه "وبالكُرَيك"[92] على رجلَيْه ضربًا قاسيًا حتّى تلاشت قواه وفقَد القدرة على أذيّته أو اللّحاق به. ثمّ همَّ بمغادرة المكان تجنُّبًا لوقوع المزيد من العنف. غير أنَّ قريبه تمالك نفسه واستفزّه بالكلام ثانيةً، فعاد العاقل إليه وضربه مرّة أخرى، ثمَّ غادر.

ذهب العاقل بعدها إلى الشيخَيْن أبو حسن عارف حلاوي وأبو حسيب أسعد الصّايغ وأخبرهما بالحادثة، وسألهما إذا كان قد ارتكب ذنبًا يوجب القِصاص. فأجاب الشّيخان بأنَّهما يجدان له عذرًا في ضرب قريبه المرّة الأولى لأنَّه كان دفاعًا عن النفس في وجه اعتداء قريبه؛ ولكنَّهما لا يجدان عذرًا لعودته وضربه ثانيةً استرسالًا مع غضبه، خاصّة أنَّ قريبه كان قد بات عاجزًا عن إيذائه بسبب الضرب المبرّح الّذي تلقّاه منه. فحكم الشّيخان عليه بالقِصاص لأنَّهما اعتبرا عودته غير مبرّرة بعد أن انتفى شرط الدّفاع عن النّفس؛ إذ لا يجوز للعاقل في شرعهم اللّجوء إلى العنف لمجرد سماعه كلامًا سفيهًا استفزّه، بل من واجبه كظم غيظه واجتناب التسبّب في الشرّ.[93]

تُظهر هذه الرّواية شيخَيْن من كِبار المرجِعيّات الدّينيَّة لعقّال الدّروز في النّصف الثّاني من القرن العشرين يحكمان بالقِصاص على عاقلٍ مزارع تعارك مع قريب له في حقل خاص بسبب خلاف على قطعة أرض. لا تتحدّث الرّواية عن مشاركة في حروب أو نزاع بين طائفتَيْن أو غيره، بل عن خلاف شخصيّ محصور بين رجلَيْن لا يعلم به إلّا قلّة من أقاربهم وأهل بلدهم، وقد لا يصل خبره إلى القرى المجاورة، وربّما يُنسى مع الوقت. ومع ذلك، نرى الشيخَيْن يُطبّقان المبدأ ذاته ويتصرّفان تجاه الأمر بالحزم نفسه الذي يتعاملان به مع أحداث كبرى مثل الحروب والنّزاعات: التّعدّي محرّم، والوقوع فيه خطيئة يُقاصص المؤمن عليها بقدر حجمها. وجاء قصاص الشيخَيْن للعاقل تذكيرًا له بواجبه في بُغض العنف واجتنابه، وعدم اللّجوء إليه إلّا مكرهًا، أي دفاعًا عن النفس والعِرض والأرض.

من جهة أخرى، يُبيّن خوف العاقل من النتائج الدّينيّة المترتّبة عن فعله، ومبادرته من تلقاء نفسه إلى إعلام المرجِعيّات الدّينيّة في منطقته بما حدث، وسؤاله عن حكم الدّين بالمسألة، أنّ العُقّال عامّة يعلمون من خلال تربيتِهم الرّوحيّة أنَّ الشّرع الدّيني[94] يُحرّم التّعدّي ولا يُجيز استعمال العنف إلّا دفاعًا عن النفس، وأنَّ من واجبهم اجتناب الوقوع فيه. وتَظهر هنا ثانيةً الميزة التي تنفرد بها المصادر الشّفهيّة عن غيرها من المصادر، والتي أشرت إليها في المقدّمة، وهي قدرة الرّوايات الشفهيّة على نقل أخبار مفيدة

---

[90] إغميد بلدة في قضاء عاليه.

[91] المجرفة: أداة الجَرْف.

[92] الكُرَيْك: أدَاةٌ ذات يدٍ من خشَب طويلة تنتهي بصفحة من الحديد مُنبسطة مُفلطَحة عريضة، يُحفر بها، ويُنقل بها التّرابُ ونحوه. **المعجم الوجيز** (1989)، مادة "كريك".

[93] سمعت هذه الرّواية من عدّة عقّال في الجرد، أذكر منهم: معين الصّايغ. كما قابلت ابن أحد الرجلين قبل وفاته، لكنّه لم يأذن لي بنقل الأخبار عنه.

[94] الشرّع الدّينيّ هو مجموع الأوامر والنواهي الدينيّة المفترضة على المؤمنين.

عن أحداث جانبيّة من يوميّات النّاس العاديّين، لا تشملها أنواع المصادر التاريخيّة الأخرى، ممّا يساعد الباحث في فهم قِيَمهم وعاداتهم وسلوكيّاتهم بشكل أعمق وأدقّ.

ويفسّر حُكمَ الشيخَيْن أمرٌ سمعته يومًا من الشيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين عند حديثه عن مسألة مشابهة تتعلّق بمحاولة مؤسّسة إعلاميّة لبنانيّة الإساءة إلى سُمعة مجتمع الدّروز الدّينيّ. فقد أخبرني أنّه يحاول جاهدًا، وبالتّعاون مع سياسيّي الطّائفة، تدارك الأمر ومنع حدوثه بالوسائل السلميّة المتاحة. ولكن إذا أصرّت المؤسّسة تلك وأقدمت على الفعل المسيء، فهو 'يدعو من يتّبع أمره من العقّال إلى لجم الغضب وضبط الانفعالات والصّبر على الضّيم، وعدم السّماح لأحد باستدراجهم إلى فخّ العنف والتّعدّي'، إذ "لا يُسيء إلى المرء إلّا ما يخرج منه"، أي من أقوال وأفعال؛ و'أنّ الإنسان مسؤول عن عمله'.[95] يشير الشّيخ بكلامه هذا إلى الإساءة المعنويّة؛ فهو يحذّر من أنّ تعدّي المؤسّسة الإعلاميّة على سُمعة عقّال الدّروز وكرامتهم ظلمًا لن يسيء إلى العقّال أكثر ممّا سيُسيء سماحهم بأن يستفزّهم ذلك التّعدّي إلى الرّدّ عليه بتعدٍّ من قِبَلهم، فيسِمون أنفسهم بالجهل والظلم![96] ثمَّ خَتَمَ حديثه قائلًا: "انقلوا عنّي أنّي ضدّ العنف والاستقواء بالسّلاح، ولا أرضى بهما، وأحرّم التّعدّي ولا أجيزه".[97] وقد شَهَرَ موقفه من تلك القضيّة بين العقّال منعًا لأي ردّ فعل عنيف تُجاه المؤسّسة الإعلاميّة المعنيّة.

كما أنّ عقّال الدّروز لا يستحلّون جرائم الشرف. ثمّة حادثة ذات صلة مشهورة بين عقّال الدّروز في جبل لبنان عن شيخ من وجهاء الدّين في بلدته بيصور،[98] توفي في الثمانينيّات من القرن العشرين. يُخبر أحد الرُّواة من بلدته أنّه كان في عائلة ذلك الشيخ امرأة نزلت إلى المدينة للعمل، وبعد فترة علم أقاربها أنّها سلكت مسلكًا أخلاقيًّا مُشينًا. حرّكت أخبار تلك الإمرأة حميّة أبناء عائلتها فاجتمعوا للتّشاور بشأنها، وكان الشيخ المذكور حاضرًا معهم كونه فردًا من العائلة. صرّح بعض الشبان من أقاربها، وكانوا من غير العقّال، بأنّهم يعتزمون النزول إلى المدينة وقتلها صونًا لشرفهم وعرضهم. سمع الشيخ كلامهم، ولكنّه لم يعترض عليه. بعد فترة، قَتَلَ هؤلاء تلك الامرأة. عندما وصل الخبر إلى الشيخ، تنبّه إلى خطئه، واعتبر نفسه شريكًا في الجريمة لعدم اعتراضه خلال اجتماع العائلة ومحاولة منعهم من قتلها؛ فأقام على نفسه الحدّ الدّينيّ المرتبط بكبائر الذنوب وبقي عليه مدّة حياته.[99] وفي تراث العقّال المكتوب ما يدعم حكم الشيخ على نفسه. فقد ورد في آداب الشيخ الفاضل محمّد أبي هلال حادثة ذات صلة، فقد أخبر تلميذه وكاتب سيرته:

أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ فِيْ القَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَ المرحوم [الشيخ الفاضل] فِيْهَا **وَمَعَهُ حُرْمَتَانِ فِيْهِمَا كَلَامٌ غَيْرُ جَمِيْلٍ**، فَعَلِمَ [رفيقه] الشَّيْخُ الصَّافِيْ بِهِمَا، فَعَزَمَ عَلَى تَطْلِيْرِ هِمَا مِنَ البَلَدِ **عَنْفًا وَصَمَّمَ عَلَى ذَلِكَ**. فَأَوْصَلْنَا

---

[95] الشّيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين، مقابلة أجراها المؤلّف، 5 نيسان 2010.

[96] قارن مع: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ** فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾؛ **سورة الإسراء** 17: 84. ومعنى الآية أنّ أقوال الإنسان وأفعاله إنّما تُعبّر عمّا حقّقه في نفسه من هدى أو ضلال، وما اكتسبه من أخلاق، أمحمودةً كانت أم مذمومة. لذلك، وبحسب القرآن، فإنّ الوقوع في التّعدّي يُسيء إلى كرامة المؤمن أوّلًا إذ يكشف عن جهل فاعله وفساد نفسه، وهي مذمّة في ذاتها كما جاء في الآية: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾؛ **سورة الحجرات** 49: 11. ويرد المعنى نفسه في مثل الشّجرة وثمارها في **إنجيل لوقا** 6: 43-45.

[97] الشّيخ أبو محمّد جواد وليّ الدّين، مقابلة أجراها المؤلّف، 5 نيسان 2010.

[98] بيصور بلدة في قضاء عاليه.

[99] سمعت هذه الرّواية من عدّة عقال أذكر منهم: نبيل أنيس ملاعب، مقابلة أجراها المؤلّف، 15 نيسان 2024. وهو من عقّال بلدة الشيخ المذكور ويعرفه شخصيًّا؛ وأمجد حمزة، مقابلة أجراها المؤلّف، 15 نيسان 2024؛ وهو من عقّال بلدة بعقلين ومتزوّج من قرية الشيخ المذكور، وقد سمع قصته من أقاربه مباشرةً. عن الحدّ الدّيني للقتل والكبائر من الذنوب، راجع الصفحتين 14-15 أعلاه.

خَبَرَهُمَا إِلَى الشَّيْخِ [الفاضل] **فَاغْتَبَنَ مِنْ سِيَاسَةِ أَخِيْهِ** ثُمَّ قَالَ: ... قولوا لَهُ يُدَبِّرُ هَذِهِ القَضِيَّةَ **بِالسُّتْرَةِ وَاللُّطْفِ وإِلَّا إِنْ غَفَلَ عَنْ ذَلِكَ وَشَاعَ الخَبَرُ يُعْدِمُوْهُمَا وَيَقَعُ** (أي الشيخ الصّافي) **تَحْتَ الخَطَرِ"**.

فَأَعْلَمْنَاهُ بِمَا قَالَهُ المرحُومُ، فَتَلَطَّفَ في الظَّاهِرِ وَلَمْ يَحْلُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى طَيَّرَهُمَا مِنَ البَلَدِ.[100]

وأختم عرض الرّوايات الشفهيّة المرتبطة بالموضوع برواية تُظهرُ حرص كبار عقّال الدّروز على وأد الخلافات والنّزاعات العنفيّة في مهدها. قصد أحد العُقَّال يومًا زيارة الشّيخ أبو فارس محمود عبد الخالق (ت. 1937) من مجدل بعنا،[101] الّذي كان من كبار مرجِعيّات الدّروز الدّينيّة في وقته. وفي الطريق، سمع رجلًا يعرفه ينطق بكلام سفيه تجاه ربّه، فثار غضبه لما سمع، لكنّه كظم غيظه وأكمل طريقه إلى بيت الشّيخ أبو فارس. عندما دخل عليه، وجده يقرأ في كتاب دينيّ، فحيّاه وشكا له ما سمع من سفاهة ذلك الرّجل. أصغى الشّيخ أبو فارس لكلام ضيفه ثمَّ أكمل القراءة في كتابه من دون أن يعلّق على ما سمع. فأعاد الضّيف الخبر مرةً ثانيةً وثالثة، فوجد الشيخ على الحال نفسه؛ فظنَّ أنَّه ربّما لم يصدّقه، فقال له مُنفعلًا: "أعطني الكتاب لأحلف لك أنّ هذا ما حدث فعلًا"! فردَّ الشيخ أبو فارس عندها: "دَعْك منه، هذا ربُّه إبليس".[102]

مِيزة هذه الرّواية أنَّها تتناول حادثة لها بُعدٌ دينيٌّ واضح وترتبط بموضوع البحث. فالكلام السّفيه لم يكن موجهًّا إلى شخص العاقل أو لأهله أو أصحابه، بل إلى ربّه. وتحرُّك غضبه في هذه الحالة كان من باب الحميّة الدّينيّة الطّبيعيّة، حيث استعظم وقوع شخص يعرفه في ذنب كبير كهذا. غير أنَّ العبرة منها تكمن في كيفيّة احتواء الشّيخ أبو فارس محمود هذا الغضب ومنعه من التّحوّل إلى شرارة شرّ وعنف.[103] فقد أوضح له أن أقوال الإنسان إنّما تعبّر عن علمه ومعتقده،[104] وأنَّ الرّجل إنّما عبّر بسفاهته عن كفره وجهله بالإله الحقّ؛ وأنَّه في حقيقة الأمر يَعبُد إلهًا باطلًا، وكلامه موجّه إلى الإله الّذي يعتقد ويعبد؛ وليس إلى الإله الذي يعرفه المؤمنون ويعبدونه. بالطبع، مقاربة دينيّة عقلانيّة كهذه تتطلَّب رُجحان العقل على القوّة الغضبيّة، كي يتمكّن الإنسان من تأمُّل الفعل وفهم حقيقته، ومن ثمّ استخلاص حكم الشّرع فيه. وتتطلّب أيضًا معرفة صحيحة بأحكام الشّرع؛ فجواب الشّيخ أبو فارس يحاكي ما جاء في القرآن عن أنَّ الكافرين يعبدون إلهًا غير الإله الذي يعبده المؤمنون، حيث قال: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾.[105]

تُظهر الرّوايات السّابقة سلوكًا مشتركًا لعُقَّال الدّروز يقوم على تغليب العقل على القوّة الغضبيّة الّتي هي مركز الشّراسة والعنف في النّفس البشريّة، وذلك استنادًا إلى التّعاليم الدّينيّة التي تحدّد متى يجب أن يُسمح للغضب بالفعل، ومتى يجب لجم فعله أو ضبطه. وسلوك كهذا يُزيل الكثير من الأسباب التي عادةً

---

[100] الشيخ عبد الملك الحلبي، **آداب الشيخ الفاضل**، 106 – 107.

[101] مجدل بعنا بلدة في قضاء عاليه.

[102] سمعت هذه الرّواية من عدّة عقّال في الجرد، أذكر منهم: معين الصّايغ.

[103] من المفيد ها هنا ذكر حادثة قتل وقعت في شمال لبنان في صيف العام 2018 تثبت أنَّ أمرًا كهذا قد يتسبّب في شرّ كبير إذا ما ترك النّاس العنان لغضبهم. فقد قُتل رجلٌ يدعى محمّد الذّهيبي بطريقة وحشيّة بعد أن اتّهمه قاتلوه بشتم العزّة الإلهيّة. "قتلوه طعنًا وأخرجوا قلبه من جسده وقطّعوه «أكعابًا»"، **جريدة الأنوار** (بيروت)، 28 آب 2018، 4.

[104] راجع الحاشيّة 96.

[105] **سورة الكافرون** 109: 1-6. كذلك، يُحاكي طلب الشيخ أبي فارس من العاقل الذي زاره أن يدع الرجل السفيه وشأنه قوله في القرآن: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾؛ **سورة الفرقان** 25: 43.

ما تُولّد الشّرور وتؤدّي إلى النّزاعات العنفيّة والقتل بين النّاس. كذلك، تثبت هذه الرّوايات ما ذكر بالقسم الثاني أعلاه، بأنّ تحريم عقّال الدّروز استعمال العنف والتعدّي ينبع أساسًا من اعتبارات دينيّة بحتة ترتبط بشروط مسلك العقّال وأغراضه الروحيّة، وليس من اعتبارات سياسيّة تتعلّق بكون الدّروز أقليّة مذهبيّة تعيش بين جماعات أخرى أكثر عددًا وأعظم قوّة.

**خامسًا: العمق التّاريخيّ لسلوك عقّال الدّروز في العنف**

تحوي مصادر تاريخ لبنان الحديث الأساسيّة أدلّة كثيرة تثبت من جهة العمق التّاريخيّ لسلوك العقّال الذي تمّ شرحه أعلاه؛ وتشير من جهة أخرى إلى أنّ هذا السلوك لم يقتصر عليهم، بل تطوّر في كثير من الأوقات ليصبح سلوكًا درزيًّا جماعيًّا. فعلى سبيل المثال، ذكَر المؤرّخ اللبناني إبراهيم بك الأسود، وهو قريب العهد من أحداث العام 1860، في كتابه «ذخائر لبنان» عن سلوك الدّروز في الحرب، وبالتّحديد عن عدم تعرّضهم للنّساء والأطفال بالأذى، فقال:

> ومما ينبغي أن يذكر لهم **أنّهم** (أي الدّروز) **في حروبهم لا يتعرّضون أصلًا لِما يمسّ الآداب وما سُمع أنّهم سطوا على العِرض ولا قتلوا النّساء ولا الأطفال.** وربما احتمى نساء أعدائهم ببيوتهم بعد قتل بعولتهنّ ورائين منهم غاية الرّفق والإنسانيّة؛ وذلك لأنّ الدّروز شديدو التّمسك بالنّاموس الأدبي **فلا يسطون على أعراض غيرهم وعندهم احترام للحريم.**[106]

وذكر اللورد دوفرين (Lord Dufferin)، قُنصل بريطانيا العظمى في بيروت (1860-1861)، الأمر نفسه في رسالة بعثها إلى وزير خارجيّتها، حيث قال: "بيد أنَّ الدُّروز هم من هذا القبيل أكثر شفقة منهم فلا يقتتلون مع بعضهم **ويحترمون النساء** [في الحروب]".[107] كما أدرج المؤرّخ اللبناني شاهين مكاريوس (ت. 1910) في ملحق لكتابه رسالة أرسلها إليه شخص لم يذكر اسمه، لكنّه عرّفه بأنّه "فاضل من الذين لهم إلمام تام" بالحوادث التي جرت في جبل لبنان خلال الحروب الأهليّة في القرن التاسع عشر، صحّح فيها بعض ما أورده مكاريوس من أخطاء. وذكر كاتب الملحق من جملة تلك الأخطاء ما أورده مكاريوس مِن تعدّي الدّروز على نساء دير القمر وأطفالهم،[108] وصوّب قوله في موضعَيْن؛ الأوّل بقوله: "ولم يذكر العرض (أي النساء) لعدم الخوف عليه من جهة الدّروز **لأنَّ حفظه من قواعد الدّين عندهم**"، والثاني: "ولم يتعرّض أحد الدّروز للحريم كليًّا وهذه من جملة عوائدهم الحميدة".[109]

كذلك، ورد في مذكرات الإرساليّين الأمريكيّين لونزا بنتون (Loanza Goulding Benton) ووليام بنتون (William Austin Benton) خبرٌ في غاية الأهميّة عن إرساليٍّ كان يُقيم في بلدة بحمدون

---

[106] إبراهيم بك الأسود، **كتاب ذخائر لبنان** (بعبدا: لا ن، 1896)، 126-127.

[107] فريد وفيليب الخازن (محرّران ومترجمان)، **مجموعة المحرّرات السّياسيّة والمفاوضات الدّوليّة عن سوريا ولبنان**، ط 2 (بيروت: دار الرائد اللبناني، 1983)، 3: 137.

[108] شاهين مكاريوس، **حسر اللثام عن نكبات الشام**، (باريس: دار أسمار 2014)، 84.

[109] المصدر نفسه، ملحق، 11-12. مؤلّف الملحق هو لبنانيّ مسيحيّ اختبر مباشرة الحرب الأهليّة في العام 1860، ومن المحتمل أنّه كان من مصادر مكاريوس الرئيسيّين.

الواقعة في قائمقاميّة الدّروز خلال أحداث العام 1860،[110] نقل فيه الموقف المبدئيّ للشيخ حمدان بللمني، أحد كبار مشايخ الدّين الدّروز آنذاك، من الحرب التي كانت تبدو وشيكة قبل حوالي شهرين من وقوعها في أيّار من العام 1860م. أخبرنا بنتون أنّه:

> في مطلع ربيع العام 1860، بعث أبو ناصيف[111] حمدان بللمني، كبير مشايخ الدّروز العجوز، خادِمَه إلى الإرساليّ في بحمدون، يطلب منه أن يأتي برفقة وجهاء رجال المسيحيّين [في البلدة] للاجتماع به ... بجانب النّبع القريب من [بلدته] شانيه.[112] ذهب ستّة رجال مع الإرساليّ واجتمعوا تحت شجرة الجوز. وبعد أن جلسوا، نبّه الرّجل العجوز إلى أنّ حربًا ستقع قريبًا؛ [ثم قال:] الحال، **أنّ نحن الدّروز لا نريد حربًا**. هل أنتم تريدون حربًا مع الدّروز يا رجال بحمدون"؟ كان مقابله الإرساليّ الأمريكي وإثنان بروتستانت من أهالي بحمدون المسيحيّين، إثنان موارنة، وإثنان من كنيسة الرّوم [الأرثوذكس]؛ فأجابوا: "لا، نحن رجال بحمدون لا نريد الحرب. **ليس هناك عداوة بيننا وبين الدّروز**." [ثمّ] قال الرّجل العجوز: "أكرّر، **نحن [الدّروز] لا نتمنّى [وقوع] الحرب ولن نبدأها، ولكن إذا بدأ الموارنة الأعمال الحربيّة ضدّنا، فمن واجبنا الدّفاع عن أنفسنا** لأنّنا أبناء السّيف".[113]

يُفيد هذا الخبر بأنّ الشّيخ حمدان بللمني كان وقتذاك من المرجعيّات الدينيّة العليا لدروز جبل لبنان، وربما كبيرهم. وقد كان من موقعه المسؤول يتابع تطوّر الأحداث ويستشعر قرب اندلاع حرب أهليّة. يوضح كلام الشيخ بللمني الموقف المبدئيّ للدّروز عمومًا وعقّالهم خصوصًا، وهو أنّهم لا يريدون الحرب مع الموارنة ولن يبدؤوا بها؛ غير أنّهم سيحملون السّلاح دفاعًا عن أنفسهم إذا ما بدأ الموارنة بالأعمال الحربيّة ضدّهم. وتُظهر رسالة تظلّم أرسلها بالنيابة عن طائفته الشيخ حمدان بللمنى نفسه[114] إلى ملكة إنكلترا بعد انتهاء الحرب تركيزه على نقطة محوريّة، وهي أنّ الدّروز لم يبتدئوا في أيٍّ من الحروب الأهليّة الثلاث بالأعمال الحربيّة؛ بل كان الموارنة دائمًا هم البادئين، وكان الدّروز في موقع المدافعين عن أنفسهم في وجه اعتداءاتهم.[115]

يتّفق مكاريوس مع قول الشيخ بللمنى في تحميل الموارنة، وتحديدًا البطريرك يوسف حبيش وبعض مطارنته، ولاحقًا البطريرك بولس مسعد، ومن خلفهم حليفتهم فرنسا، مسؤوليّة افتعال الحروب الأهليّة الثلاث وبدء الأعمال الحربيّة ضدّ الدّروز.[116] كذلك، حمّل المستشرق البريطاني الكولونيل تشارلز

---

[110] على أثر الحرب الأهليّة الأولى بين الدّروز والموارنة في خريف العام 1841، قسّم العثمانيّون – بالاتفاق مع الدّول الأوروبيّة الكبرى – جبل لبنان بين عامي 1843 و 1861 على أساس طائفيّ إلى قسمين، شمالي وجنوبي، يفصل بينهما طريق بيروت-دمشق. أطلق على القسم الشمالي "قائمقاميّة النصارى"، وعلى القسم الجنوبي "قائمقاميّة الدّروز"، وعُرف ذلك بنظام القائمقامتين.

[111] كذا في الأصل، والصحيح أبو يوسف.

[112] بحمدون وشانيه بلدتان في قضاء عاليه.

[113] Goulding L. Benton & William A. Benton, *The Diaries, Reminiscences and Letters of Loanza Goulding Benton (Mrs. William Austin Benton) and William Austin Benton, D.D., missionaries to Syria 1847-1869* (St Reynolds SWC, 1900), 111-112. التّرجمة من الإنكليزيّة لي.

[114] ما يدعم القول بأنّه كان كبير مشايخ الدّين الدّروز في العام 1860.

[115] الخازن، **مجموعة المحرّرات السّياسيّة**، 2: 305-318.

[116] مكاريوس، **حسر اللثام عن نكبات الشام**، 74-76، و78، و100، و116، و119، و130.

تشرتشل (Charles Churchill) الموارنة، وبخاصة البطريرك حبيش والمطارنة، مسؤوليّة افتعال الحربين الأهليّتين الأولى والثانية، إلّا أنّه حمّل العثمانيّين وزعماء الاقطاع الدّروز مسؤوليّة أكبر في التسبّب في الحرب الثالثة؛ مع أنّ الموارنة، بحسب إفادته، كانوا هم من قاموا بالاعتداءات العسكريّة الأولى على القرى الدرزيّة، بدءًا بحادثة بيت مري في العام 1859.[117] أمّا قيصر فرح (Caesar Farah)، فقد أثبت في كتابه الموسوعي والمرجعي عن حقبة الحروب الأهليّة في جبل لبنان في القرن التاسع عشر، مستندًا إلى بحث طويل وشامل استغرق سنوات عديدة في دراسة المصادر التاريخيّة الأساسيّة وأرشيف الدول الكبرى الضالعة في المسألة الشرقيّة وقتذاك، دور الكنسية المارونيّة الرئيسي في التسبّب في اندلاع الحروب الأهليّة الثلاث في جبل لبنان بين عامي 1841 و1860.[118]

وليس من الصعب ملاحظة التّشابه الكبير بين كلام الشيخ أبو يوسف حمدان بللمني في العام 1860 وبين كلام الشّيخين أبو حسن عارف حلاوي وأبو محمّد جواد وليّ الدّين في الرّبع الأخير من القرن العشرين، حيث أكّدوا أنّ الدّروز لا يقبلون بالتّعدّي منهم ولا يبدؤون بالحروب، ولكنّ متى تعدَّى عليهم أحد سيحملون السّلاح ويدافعون عن أنفسهم. وقد تحدّث كولونيل تشرشل، الذي أقام عشر سنوات في جبل لبنان بين عامي 1842 و1852، عن مشاركة عُقّال الدّروز في الحربَين الأهليّتين اللّتين وقعتا في جبل لبنان عامي 1841 و1845، فشدّد أنّ مشاركتهم تلك كانت دفاعًا عن وجود الدّروز في جبل لبنان، حيث قال:

> العاقل الدرزي هو في الأساس صانع سلام؛ **حتى الحرب بغيضة لمعتقداته الأخلاقيّة**. صحيح أنّه خلال الأزمة الأخيرة (أي الحرب الأهليّة)، **عندما كان وجود الدّروز بذاته في خطر، شارك العُقّال بالنضال من أجل الدفاع** [عن وجودهم]؛ ولكن، كانت هذه الممارسة انحرافًا عن مبدأ معترف به [عندهم].[119]

ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ الحروب الأهليّة الثلاث التي وقعت بين الدّروز والموارنة في جبل لبنان في القرن التاسع عشر كانت في جبل لبنان الجنوبي، الذي كان يُعرف منذ بداية حكم العثمانيّين لبلاد الشام إلى العام 1861 باسم "جبل الدّروز" أو "بلاد الدّروز"،[120] ويحكمه أمير منهم.[121] هذا يعني أنّ

---

[117] كولونيل تشارلز تشرتشل، **الدّروز والموارنة من سنة 1840 إلى 1860**، أصول ومراجع تاريخيّة 5، (بيروت: دار لحد خاطر، 1986)، 26-27، و30-31، و52، و54-55، و74، و80. وتجدر الإشارة إلى أنّ تشرتشل أقام في جبل لبنان بين عامي 1842 و1852؛ أي أنّه حصل على معلوماته عن الحربين الأولى والثانية بطريقة مباشرة من منطقة النزاع، بينما استقى أخبار الحرب الثالثة بطريقة غير مباشرة، من خلال أشخاص أو عبر الاطلاع على الأوراق الدبلوماسية وغيرها من المصادر المتوفّرة له.

[118] Farah, *The Politics*, 91 – 97, 376 – 377, 380 – 381, 392, 103, 557, and 716.

[119] Charles Henry Churchill, *Mount Lebanon: a Ten Years' Residence from 1842 to 1852*, vol.2 (London: Saunders and Otley, 1853), 252. الترجمة عن الانكليزيّة لي.

[120] انظر على سبيل المثال: أحمد البديري الحلّاق، **حوادث دمشق اليوميّة 1154-1175 هـ – 1741 – 1762 م**، ط 3 (دمشق: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2008)، 85، و114، و137. ومؤلف مجهول ، **وقائع الدّروز مع أحمد باشا الجزّار 1697 – 1809م حوليّات مجهولة**، تحقيق منذر الحايك (دمشق: صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، 2018)، 40. والأمير حيدر أحمد الشّهابي، **كتاب الغرر الحسان في أخبار أبناء الزّمان**، نَشَر الجزأين الثاني والثالث وحقّقهما أسد رستم وفؤاد افرام البستاني تحت عنوان: **لبنان في عهد الأمراء الشهابيّين**، قسم الدّراسات التاريخيّة 17 (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1969)، و3: 552، و556، و572، 62 Farah, *The Politics*.

[121] انظر على سبيل المثال نص مراسلة من دفتر المهمّة العثماني رقم 800/115، مؤرّخة بكانون الثاني 1707م والمنشورة في Abu Husayn, *The View from Istanbul,* 66.

الدّروز كانوا، جُغرافيًّا وسياسيًّا، يقاتلون في بلادهم، وهو ما يبرّر نظرتهم إلى تلك الحروب بأنّها كانت حروبًا دفاعيّة. أمّا الموارنة فقد هاجروا من موطنهم الأصلي في نواحي جبل لبنان الشمالي واستوطنوا النواحي الجنوبيّة منه بتشجيع من أمراء الدّروز وحمايتهم بدءًا من القرن السّابع عشر.[122] كما يدعم نظرتهم تلك ما نقله عدّة مؤرخين بأنّ غرض الكنيسة المارونيّة المعلن من الحروب الأهليّة في القرن التاسع عشر كان القضاء على حكم الدّروز ووجودهم في جبل لبنان، إمّا قتلًا أو تهجيرًا إلى مناطق أخرى، وبالتّحديد، جبل حوران.[123]

كما نجد دلائل تاريخيّة واضحة على سلوك العقّال هذا في المصادر التي تعود إلى القرن الثامن عشر. فقد تحدّث المستشرق الفرنسي جان-ميشال دي فونتور دي براديز (de Paradis)، الذي عمل مُترجمًا دبلوماسيًّا في قنصليّات فرنسا وبعثاتها في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر، عن موقف عُقّال الدّروز من استعمال العنف، فقال إنّ على الدّروز الراغبين في الانضمام إلى مسلك العُقّال أن يتركوا "عادة حمل السّلاح، **الذي لا يجب عليهم استعماله** [بعد ذلك] **في التعدّي** [على الغير]، بل [يُستعمل] **فقط للدّفاع عن إخوانهم**".[124] ونجد الملاحظة نفسها لدى المستشرق الفرنسي دي باجس (De Pagés)، الذي كان ضابطًا في البحريّة الفرنسيّة، حيث قَصَر هذا السلوك على العُقّال ، وذكر عند حديثه عنهم أنّه "لا يُسْمح لهم، **وفق قواعد مسلكهم**، بحمل السّلاح، إلّا عندما يذهب جميع الشيوخ (الاقطاعيّون الدّروز) إلى ميدان [الحرب]، أو في حالات الطوارئ الكبرى".[125] من الواضح أنّ دي باجس قصد من ملاحظته عن شيوخ الاقطاع وطبيعة المخاطر، الإشارة إلى حربٍ دفاعيّة في مواجهة مخاطر وجوديّة تهدّد الدّروز، حيث يتّحد شيوخ الاقطاع جميعًا للدّفاع عن طائفتهم، وليس إلى حربٍ ناتجة عن نزاعات فئويّة بين هؤلاء الشيوخ طلبًا للسُّلطة أو المناصب. يثبت هذان الاقتباسان ما ذكر سابقًا عن اقتصار استعمال عُقّال الدّروز السّلاح على الدّفاع عن الأرض والعِرض. وكما تبيّن أعلاه، فإنّ هذا السّلوك هو نفسه الذي اتّبعته المرجِعيّات الدّينيّة الدّرزيّة خلال الحرب الأهليّة في الرّبع الأخير من القرن العشرين.

أمّا الرّحالة الفرنسي فولني (Volney)، الذي زار جبل لبنان في الرّبع الأخير من القرن الثامن عشر، فقد عمّم سلوك العقّال هذا على مجتمع دروز جبل لبنان كافةً، حيث قال إنّ "لديهم **نفور طبيعيّ**،

---

[122] William W. Harris, *Lebanon: A History 600 – 2011* (New York. Oxford University Press, 2012), 94. تظهر السجلّات العثمانيّة في القرن السّادس عشر أنّ الغالبيّة الساحقة من سكان نواحي بلاد الدّروز، أي شوف ابن معن، الغرب، الجرد، المتن، كانوا من الدّروز، بينما كان المسيحيّون يتركّزون في كسروان والنواحي الشماليّة من جبل لبنان. انظر عصام خليفة، **نواحي لبنان في القرن السّادس عشر: التقسيمات الإداريّة، الدّيموغرافيا، الأديان والمذاهب** (بيروت: لا ناشر، 2004)، 88، و92، و100-101، و104-105، و108، و154-155، و158، و162، و166-167.

[123] انظر مكاريوس، **حسر اللثام عن نكبات الشام**، 73-75، و119، و131، وتشرتشل، **الدّروز والموارنة**، 26-27، وسليمان أبو عز الدين، **مصادر التاريخ اللبناني**، تحرير نجلاء أبو عزّ الدين، الجزء الثالث: وثائق سياسيّة وإجتماعيّة (بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 2002)، 285، و289-290، 92. Farah, *The Politics*.

[124] Jean Michel de Venture de Paradis, "*A Historical Memoir concerning the Druses, A People Inhabiting Mount Lebanon*," in *Travels in Various Countries of the East*, ed. by Rev. Robert Walpole (London: G. G. J. and J. Robinsons, 1786, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820), 98.

[125] Monsieur De Pagés, *Travels round the World in the years 1767, 1768, 1770, 1771,* vol. 2 (London: J. Murray, 1791), 239.

**وفي سائر الأوقات**، من المشاركة في حروبٍ **خارج بلادهم**".[126] الحروب التي تقع خارج بلادهم هي ذات طبيعة هجوميّة، وتُصنَّف أعمالًا عدائيّة؛ فيما الحروب التي تقع داخل بلادهم هي ذات طبيعة دفاعيّة. وبحسب فولني، فإنَّ نفور الدّروز هو من الحروب الهجوميّة، أي من تلك التي تأخذ طابع التّعدّي. لذلك، تُشير ملاحظته هذه إلى وجود سلوك عام لدى دروز جبل لبنان، كان مشهورًا عنهم في القرن الثّامن عشر، قائم على بُغض التّعدّي واجتناب الوقوع فيه. كما تُظهر بأنَّ هذا السّلوك هو من طباعهم الأصيلة، وحاضرٌ في سائر الأوقات، مّما يُعطيه امتدادًا تاريخيًّا أقدم من الحقبة الزمنيّة التي تحدَّث عنها فولني. وكان بيجيه دي سان بيير (Puget de Saint Pierre) قد سبقه إلى ذكر الأمر نفسه في كتابه عن دروز لبنان، حيث قال أنّ من طباع الدّروز 'حرصهم على ألَّا يكونوا في موقع التعدّي أبدًا، ولكنّهم يقابلون أقلّ تَعَدٍّ عليهم بكل ما يلزم من الغضب'.[127]

كذلك، ذكَرَ المؤرّخ الأب روفايل كرامة في بداية أحداث العام 1758 أنَّ الأمير بشير أبي اللّمع من برمانا،[128] أحد زعماء الاقطاع الدّروز، أراد أن يدخل في مسلك العقّال.[129] علم رئيس دير النبي أشعيا بأمره، فزار الشّيخ أبا علي مقصد، شيخ العُقّال في البلدة، وطلب منه أن يتحدّث إلى الأمير بشير ليُعوّض على الدّير دراهم كان قد أخذها غصبًا. استجاب الأمير بشير لطلب شيخ العقّال، فأعطى الدّير قطعة أرض في أنطلياس تعويضًا عن الدراهم المذكورة.[130] يُثبت هذا الخبر أمرين مُهمَّيْن: الأوّل، أنَّه كان مشهورًا وقتذاك بين سكّان جبل لبنان عمومًا عن عقّال الدّروز عدم قبول انتساب شخص إلى مسلكهم ارتكب في أيام جهله ظلمًا وتعدّيًا قبل أن يرجع عن تعدّيه ويُصلح ما أفسد بظلمه؛ بدليل معرفة رئيس دير بالأمر، وهو بالطّبع من غير الدّروز. أمّا الأمر الثّاني، فهو أنَّ العقّال هُمْ مَصدر قِيَم العدل والسّلم وعدم التّعدّي هذه وحَفَظَتُها في مجتمع الدّروز؛ بدليل أنَّ الأمير بشير أقدمَ على التّعدّي أيام الجهل، فعندما أراد الانتساب إلى مسلك العقّال، فَرَضَ عليه رئيسُ الدّين في بلدته، وهو دونه بالمرتبة الزّمنيّة (أو الاجتماعيّة)، أن يعود عن ظلمه ويعوّض على الدّير الدّراهم التي أخذها غصبًا، كي يُقبل بين العقّال.[131]

وذكر حمزة ابن سباط خبرًا مهمًّا يصف فيه عدل الأمير السّيّد عبد الله التّنّوخي في أحكامه وجرأته بإظهار الحقّ، يُبيّن شدّة حرص العُقّال على رفض التّعدّي وتبريره. فقد تحدّث عن شيخ كان "من الأكابر ببعض النواحي، وكان ذى (ذا) سطوة وقوّة، والناس إليه منقادين، وله هيبة ووقار، وكان زعيم قومه ... [و]من التلاميذ الكبار ومن أكبر المشايخ بالنّاحية"، ظَلَمَ جارًا له "رديء السيرة فاسد الخصال" تسبّب في تخريب نظام كَرْمٍ للشيخ بعد أن نقل إليه أغصانًا كان قد رماها في أرضه عاملون أوكلهم الشيخ بتشحيل دواليه. شكا الشيخُ الرّجل إلى حاكم الناحية – والذي كان بحسب الأمير السيّد، "لا يحسن طرايق العدالة"، أي ظالم — "فقبض عليه وضربه ضربًا مبرّحًا، وأخذ منه خمسماية درهمًا"، وهو مبلغ كبير،

---

[126] Constantin-François Volney, *Travel Through Syria and Egypt, in the years 1783, 1784, and 1785*, vol. 2 (London: G. G. J. and J. Robinson, Pater-Noster-Row, 1787), 51. الترجمة الإنكليزيّة لي.

[127] Puget de Saint Pierre, *Histoire des Druses, Peuple du Liban* (Paris: Cailleau, 1763), 132.

[128] برمانا بلدة في قضاء المتن الشمالي من محافظة جبل لبنان.

[129] كان الأمراء آل أبي اللّمع ما زالوا دروزًا.

[130] روفائيل كرامه، **حوادث لبنان وسورية: من سنة 1745 إلى سنة 1800**، تحقيق المطران باسيليوس قطّان، مصادر التّاريخ اللبناني 2 (طرابلس: جروس برس، لا ت)، 21.

[131] المصدر نفسه.

قبل أن يطلق سراحه. صار الرّجل يشكو إلى النّاس مصابه ويتعرّض للشيخ بالإساءة؛ فغضب الأخير وأقسم بأنّه لا يسكن وذلك الرّجل في بلدة واحدة؛ ممّا اضطرّ الرّجل أن يرحل هو وعائلته عن بلدته.

ثمَّ أشار على الرّجل بعضُ من سمع قصته بالتظلّم إلى الأمير السيّد، ففعل. أرسل الأمير بطلب الشّيخ مُستوضحًا؛ وبعد سماع الخصمَيْن، تبيّن له أنَّ الأخير ظَلَمَ الرّجل وجار عليه. فوبّخ الأميرُ الشيخَ الكبير، والذي كان، بحسب ابن سباط، "عين أعيان البلاد" و"له نفوذ يضاهي ما عند الأمير السيّد"، واصفًا ما قام به تجاه الرّجل بـ "فعل الجبابرة"، وسائلًا إياه عتبًا: "أين شروط الدّيانة؟ أين حفظ الأمانة؟" كما حَكَمَ عليه أن يُعوّض على الرّجل ما خسر من مال بسببه، وأن يسمح له بالعودة إلى بيته وبلدته، حتى ولو تسبّب ذلك في رحيل الشّيخ عنها برًّا لقسمه. ثمَّ حذّره من مخالفة حكمه، قائلًا: "فإن أحببت مفارقتنا واخترت مرافقة غيرنا فمانِعٌ فيما رسمنا لك به وخالف". يعني كلام الأمير السيّد أنّه سيقطع صلته بالشّيخ وينفيه من مجالسه الدّينيّة إذا لم يُنصف ذلك الرّجل كما أمره. قَبِلَ الشّيخ العين حُكم الأمير بعد أن بيّن له خطأه، وعوَّضَ على الرّجل المال الذي خسره بسببه، وسمح له أن يعود إلى بلدته. وفي المقابل، رَحَلَ هو عن البلدة وسكن بلدةً أخرى برًا ليمينه![132] يُظهر حكم الأمير السيّد على الشيخ المذكور أنّ عدم التّعدّي هو شرط من شروط الدّيانة لدى عقّال الدّروز؛ وأنّه لا مكان بينهم لمن يقع به مهما علا شأنه في الدّين أو الدّنيا، إلّا أن يتوب ويُصلح ما تسبّب فيه من ظلم.[133]

أكتفي لضيق المكان بعرض هذه الأخبار والتي تشير بوضوح إلى العمق التّاريخيّ لسلوك العقّال الذي كشفت عنه في هذا البحث بالاعتماد على روايات شفهيّة عن أحداث تعود إلى القرن العشرين والعقد الأول من القرن الواحد والعشرين. الغرضُ من هذا العرض المختصر هو من جهة إظهار إمكانيّة دراسة المصادر التّاريخيّة المكتوبة للتحقّق من وجود هذا السّلوك عندهم في حقبات سابقة؛ ومن جهة أخرى، إظهار فائدة معرفة الباحث في تاريخ الدّروز خصوصًا وتاريخ لبنان عمومًا بسلوكهم هذا عند تحليل المصادر التاريخيّة الأساسيّة، لما يساعد ذلك في فهم مضمونها بشكل أعمق وأشمل.

من جهة أخرى، أبرز العرض التاريخيّ مسألة مهمّة، وهي تأثير العُقّال الأخلاقي في سلوكيّات مجتمع الدّروز العام وقِيَمه، والتي دفعت ببعض المؤرخين والمراقبين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى تعميم مبادئ العُقّال بعدم التعدّي وتقييد استعمال السلاح والعنف بالدّفاع عن النفس والعِرض والأرض على الدّروز عامةً. وقد أشار جورج واشنطن شاسود (George Washington Chasseaud)، ابن قنصل أمريكا في بيروت في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، في كتابه عن دروز لبنان إلى أنّ العقّال يؤدّون وظيفة سياسيّة محوريّة في مجتمعهم، ويشكّلون عنصر قوّة الدّروز الحقيقي، لأنّهم مصدر مبادئهم وسلوكياتهم وحفظتها، ولأنّ هذه المبادئ والسلوكيّات هي، برأيه، السبب الأساس لتفوّقهم، حيث قال عن العقّال:

> إنّهم يمارسون... تأثيرًا كبيرًا جدًا في الأمور الزمنيّة، لأن لا أحد يُفكّر بالدخول إلى أي مكان، أو الإقدام على أيّ مسألة من دون استشارة العُقّال؛ لن يتم محاولة أي شيء ذي أهميّة، حتى من قبل

---

[132] ابن سباط، **كتاب صدق الأخبار**، 75-76.

[133] إنَّ اشتراط الأمير السّيّد على الشّيخ العين إصلاح ما أفسد بتعويض الرّجل عن الضرّر الّذي لحقه بسببه يستند إلى قاعدة قرآنيّة تتعلّق بتحديد شروط التّوبة الصحيحة وتحقيق العدالة، حيث جعل القرآن التّوبة شرطًا ضروريًّا لنيل المغفرة عن ارتكاب الظلم، وإصلاح ما أفسد شرطًا متمّمًا لها، لما في ذلك من إقامة العدل، كما جاء في الآية: ﴿فَمَن **تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ** فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، **سورة المائدة** 5: 39؛ و**سورة الأنعام** 6: 48 و54. وقد سمعت عدّة روايات شبيهة عن مشايخ معاصرين.

الشيخ (أي الإقطاعي)، دون مشورتهم وموافقتهم؛ **ويمارسون جميعًا رقابة عامة وإشرافًا على سلوك وأخلاق وسَمْت شعب الدّروز، والتي لها تأثير مفيد للغاية**. بالتأكيد، لأنّ العقّال هم خير الدّروز، فالدّروز خير أهل لبنان.[134]

كما دعم شاسود ما أشار إليه بعض المؤرّخين اللبنانيّين وكولونيل تشرتشل عن مساهمة العقّال الفعّالة في حلّ النزاعات وترسيخ الوحدة والوئام بين أبناء مجتمعهم، بقوله أنّ: "عقّال الدّروز هم وزراء سلام في مجتمعهم".[135]

يتولّد تأثير العُقّال القوي في مجتمع الدروز، الذي تحدّث عنه شاسود، من عدة عوامل، منها: التربيّة والمعاشرة والتوجيه الدّيني العام. فالعقّال وبقيّة الدّروز يعيشون في القرى نفسها، وفي كثير من الأحيان، في المنزل نفسه، ممّا يسهّل على غيرهم من الدّروز تَعلُّم مبادئ العُقّال واكتساب سلوكيّاتهم. كما أنَّ مبدأ عدم التعدّي بذاته يؤدّي وظيفة مهمّة، حيث يعلم معظم الدّروز، من خلال التربية والمعاشرة والتوجيه الدّيني، أنّ ارتكاب كبائر الذنوب مثل القتل ظُلمًا أو الزنا (وهو عندهم تعدّ على العرض) يحرمهم، متى أرادوا الالتزام بمسلك العُقّال، من حضور مجالس التذكار.[136] وبالتالي، يصير هذا القصاص الروحيّ رادعًا لكثير من الدّروز غير الملتزمين دينيًا لعدم التعدّي والقتل.

**سادسًا: الخاتمة**

أظهر هذا البحث فعاليَّة الرّوايات التاريخيّة الشفهيّة في تقديم مادة أساسيّة مفيدة للمؤرّخ الذي يرغب في دراسة مبادئ جماعة معيّنة من الناس وسلوكيّاتهم العامّة؛ خاصةً إذا ما جمع المؤرّخ بين المأثور الشّفهيّ المتوارث والتّاريخ الشّفهيّ المباشر، وعرف كيفيّة مقاربة كلّ منهما وفق خصائصه، والاستفادة منه بمنهج علمي واضح ومنضبط. فغالبًا ما تكون الرّوايات الشّفهيّة المتعلّقة بالمبادئ والسلوكيّات العامّة أكثر وفرة في الأرياف والمناطق النائية من الرّوايات التاريخيّة التي تتعلّق بالأحداث والحروب، لأنّها لا تتطلّب بالضرورة ثقافة عالية من ناقلها، كما أنّها أقرب إلى اهتمامات النّاس العاديّين وتشكّل جزءًا أساسيًّا من الأدوات التي تعتمدها الجماعات التي تسكن تلك المناطق للحفاظ على قِيَمِها ومبادئها ونقلها عبر الأجيال.

من جهة أخرى، كشف البحث، بالاعتماد على روايات من التّاريخ الشّفهيّ والمأثور الشّفهيّ ذات الصّلة، عن المبادئ الدّينيّة العامّة التي تحكم موقف العقّال الدّروز من العنف والتّعدّي، والسلوكيّات المشتركة النّابعة من هذه المبادئ. كما أظهر تجذّرها في حياتهم اليوميّة الخاصّة ومواقفهم العامّة على حدٍّ سواء. فقد بيّنت الرّوايات تحريم عُقّال الدّروز التّعدّي بأشكاله كافّة، وبُغضهم العنف والقتل، وحرصهم على عدم استعمالهما إلّا كَرْهًا في حالة الدّفاع عن أنفسهم في وجه تعدّي الآخرين عليهم. كما أظهر أنَّ علاقتهم بالسّلاح تنحصر في هذا الغرض الدّفاعي "الشريف" فقط؛ إذ لا يقتنونه حبًا به، بل لحاجته في رفع الظّلم والتّعدّي عنهم.

---

[134] George Washington Chasseaud, *The Druses of the Lebanon: their Manners, Customs and History with a Translation of Their Religious Code* (London: R. Bentley, 1855), 379.

[135] المصدر نفسه .

[136] راجع الصفحتين 14-15 أعلاه.

كذلك، أظهر البحث الأسس الدّينيّة الثّابتة لسلوك العُقَّال هذا وعمق ارتباطه بتحقُّقهم الرّوحيّ ومسلكهم الدّينيّ. فالتّعدّي يُفسد طبيعة الإنسان العاقلة، التي هي مركز العبادة عندهم، ويحجب بصيرته القلبيّة عن إدراك الحقائق الإلهيّة، ويمنعه من التّصديق بها والإيمان بعدل الله ووعد الآخرة، ممّا يحرمه من النّجاة والفوز بالسّعادة الأبديّة في القيامة. لذلك، يجب على المؤمن عندهم بُغض العنف والابتعاد عن التّعدّي ورياضة القوّة الغضبيّة وتهذيب أخلاقه لاكتساب الخصال الحسنة التي تساعده على ضبط مشاعر الغضب التي تدفع الإنسان إلى ارتكاب الأعمال العُنفيّة والتّعدّي على الآخرين وظلمهم، مثل الحلم والصّبر والاحتمال والعفو. فالإنسان الذي يغلب على سيرته وسلوكيّاته العنف والشّراسة والميل إلى النّزاعات والاستهانة بالتّعدّي لا يمكن، في نظرهم، أن يكون من المؤمنين الأخيار؛ لأنَّ المؤمن العاقل بطبعته ينفرُ من جميع هذه الأمور ويجتهد في اجتنابها، ولا يلجأ إليها إلّا مكرهًا عند اضطراره للدّفاع عن النّفس والأرض والعِرض. كذلك، بيّن البحث إمكانات تتبّع سلوكهم هذا في مصادر تاريخ لبنان الحديث الأساسيّة، وقدّم نماذج واضحة تُثبت وجود هذا السلوك عند العقّال خصوصًا والدّروز عمومًا منذ القرن الخامس عشر على أقل تقدير. وأظهر أيضًا أنَّ موقفهم هذا من العنف والتّعدّي يستند إلى قواعد قرآنيّة محكمة وصريحة تُثبت أصالته الدّينيّة. من جهة أخرى، أظهر البحث مدى فاعليّة طريقة العبادة الروحيّة، كما في مسلك العُقَّال، في إبعاد المؤمنين عن العنف مقارنةً بالطريقة الشعائريّة.

وغنيّ عن الذكر أنَّه لم يسبق معالجة هذا الموضوع من قبل غرضًا لبحث أكاديميٍّ مستقل ووفْق أطر منهجيّة واضحة. وبالتالي، هذه هي المرّة الأولى التي يتمّ فيها الكشف عن معالم هذا السّلوك المتميّز لعقّال الدّروز في استعمال العنف والقتال من خلال أخبار تاريخيّة تتّعلق في الغالب بحياتهم اليوميّة العاديّة، علاوة على مواقفهم في الحوادث الكبرى مثل الحروب وغيرها. وتُقدِّم نتائجُ هذا البحث معاييرَ قِيميّة وسلوكيّة واضحة وثابتة يمكن المؤرّخ المتخصّص في تاريخ الدّروز خاصّةً وتاريخ لبنان عامّةً الاستعانة بها في فهم سلوك عقّال الدّروز خلال الحروب والنّزاعات المسلّحة التي شاركوا فيها عبر التّاريخ؛ وتقييم ما ورد في المصادر التّاريخيّة الأساسيّة عنها، وتمييز الصحيح منها من الزائف. وإذا ما أخذنا بالاعتبار ندرة المصادر الدرزيّة عن تاريخ لبنان الحديث، وبالتالي غياب روايتهم لأحداثه، وطغيان رواية الآخرين عليها، تظهر بوضوح فائدة معرفة كهذه، إذ تساعد المؤرّخين في تقديم رواية متوازنة لتاريخ لبنان الحديث.

فعلى سبيل المثال ، يذكر الأمير حيدر أحمد الشّهابي عند حديثه عن النّزاع المسلّح بين دروز جبل لبنان بقيادة الشّيخ بشير جنبلاط والشّيخ علي عماد من جهة، والأمير بشير الشّهابي الثّاني من الجهة الأخرى حضور الرئيس الرّوحيّ لدروز جبل لبنان شيخ العقل الكبير في ذلك الوقت، الشيخ أبو علي شرف الدّين بو زين الدّين (ت. 1826) من بلدة الهلاليّة في المتن، وعدد من كبار مشايخ العقّال مثل الشيخ يوسف الحلبي، بين جموع الدّروز المتجمهرين في المختارة.[137] وأشار إلى أنَّ هؤلاء المشايخ كانوا يحضّون الدّروز على قتال الأمير بشير الشّهابي الثّاني.[138] شكّل هذا النّزاع المسلّح نقطة تحوّل مفصليّة في تاريخ جبل لبنان في القرن التّاسع عشر، ومع ذلك، لم يُعطَ بعد حقَّه من الدّراسة المنهجيّة والبحث العلميّ المعمّق للكشف عن الأسباب الحقيقيّة وراء اندلاعه. غير أنَّ من شأن نتائج هذا البحث أن تنبّه المؤرّخ الذي يريد دراسة هذا النّزاع إلى أهميّة الوقوف عند مشاركة عُقَّال الدّروز فيه ومحاولة فهم أسبابها في ضوء المعايير القِيميّة والسّلوكيّة التي تظهَّرت في هذا البحث. وأقصد بذلك الإشارة إلى ضرورة تقصّي

[137] الهلاليّة بلدة في قضاء بعبدا من محافظة جبل لبنان. والمختارة بلدة في قضاء الشوف.

[138] الشّهابي، **كتاب الغرر الحسان**، 3: 762، و766، و768.

الأسباب التي جعلت هؤلاء العقّال يعتبرون أن الأمير بشير الشهابيّ الثّاني كان في حالة تعدٍّ عليهم، والكشف على طبيعة هذا التّعدّي وأبعاده؛ وهذا ما لم يُبحث بعد.

كذلك، يمكن الاستفادة من نتائج هذا البحث في الدّراسات السياسيّة والاجتماعيّة التي تتناول علاقة الطوائف الدينيّة في الشرق الأوسط عمومًا، والدّروز خصوصًا، بالمؤسّسات العسكريّة في دولهم، مثل الجيش والأمن العام وغيرها. وهي مسألة مهمّة برزت مؤخّرًا بعد اندلاع الحرب الأهلية السوريّة في العام 2011 ورفض آلاف الدّروز الالتحاق بالجيش السوري والمشاركة في الاقتتال الداخلي. يمكن أن يُفيد البحث أيضًا في دراسة مسألة خضوع دروز فلسطين للتجنيد الاجباري في الجيش الإسرائيلي.[139] ويوفّر أيضًا مادة مهمّة للأبحاث التاريخيّة التي تدرس سلوك الدّروز في مواجهة نزع السّلاح والتّجنيد الإجباري. فقد اشتهر دروز لبنان وسوريا برفض التّجنيد الإجباري ونزع سلاحهم خلال حكم العثمانيّين لبلاد الشام.[140] كما كان رفض التجنيد ونزع السلاح من أبرز أسباب ثورة دروز لبنان وسوريا ضدّ حكم محمّد علي باشا.[141]

ومن شأن نتائج هذا البحث أن تفتح الباب لدراسة أوسع وأشمل لمبادئ عقّال الدّروز وسلوكيّاتهم في مجالات أخرى من الحياة، وخاصةً سلوكهم السياسيّ، ممّا يساهم في فهم المعالم الحقيقيّة لمسلكهم الدّينيّ الفريد وغاياته الرّوحيّة والاجتماعيّة الخاصّة. ويساعد ذلك في فهم أبعاد نسيجهم الاجتماعيّ وأسسه، التي كانت من أهم العوامل التي أعطت هذه الطّائفة القليلة العدد قدرةً على الصّمود طوال عشرة قرون، حافظت فيها على هامش كبير من الحريّة في إدراة شؤونها الدّاخليّة، في منطقة شهدت باستمرار حروبًا ونزاعات مدمّرة. من جهة أخرى، يمكن الاستفادة من نتائج هذا البحث على الصّعيدين الاجتماعيّ والسّياسيّ العامّ، إذ يُقدّم صورةً عمليّة وواقعيّة عن نهجٍ أخلاقيٍّ ثابت ومُتّسق ينسجمُ مع مبادئ العدل الأساسيّة، ويُشكّل نقيضًا واضحًا لكثير من الممارسات العنفيّة التي تُمارس تحت شعارات دينيّة، وسياسيّة، وأيديولوجيّة مُختلفة، وتنشر القتل والدّمار في أرجاء العالم كافة. كذلك، قد تساهم المبادئ وأنماط السلوك التي تمّ عرضها في هذه الدراسة في تعزيز القيادة الدينيّة السلميّة بما يتجاوز السياقات المحليّة والإقليميّة، وتفتح آفاقًا جديدة للبحث الأكاديمي في الدراسات الدينيّة عن أخلاقيّات اللّاعنف.

أختم هذا البحث بروايةٍ تُظْهِرُ ثبات المرْجَعِيات الدّينيّة الحاليّة على سُلوكهم هذا. زارَ مسؤولٌ أمنيٌّ لبنانيّ كبير الشيخَ أمين الصّايغ، رئيس الدّروز الرّوحِيَّ في وقتنا الحاضر، للتّعارف. أثناء الزيارة، سأله المسؤول عن سرّ الدُّروز في الحرب، فأجاب الشّيخُ بإيجازٍ أنَّ: "الآخريْنَ اقْتَتَوا السِّلاحَ ليحموا

---

[139] أورد رامي زيدان ملاحظة مُفيدة عن حيثيّات إقرار التّجنيد الإجباري للدروز في الجيش الإسرائيلي في العام 1955. فقد أشار إلى أنّ الأرشيف الإسرائيلي لا يحتوي على رسالة ذات صلة من رئيس الدّروز الروحي، الشيخ أمين طريف، مع أنّ رئيس الوزراء آنذاك، ديفيد بن غوريون، كان قد اشترط تلقّي مراسلة خطيّة تفيد بموافقته وقادة الدّروز الآخرين على قرار التجنيد.
Rami Zeedan, "The Role of Military Service in the Integration/Segregation of Muslims, Christians, and Druze within Israel," *Societies* 9, 2019 (1), 9.

[140] راجع Abu Husayn, *The View from Istanbul*، 23، حيث ذكر المؤلّف رفض الأمير أحمد معن الذهاب مع مجندين دروز للقتال مع العثمانيّين ضدّ الامبراطوريّة النّمساويّة في أواخر القرن السّابع عشر. عن رفض الدّروز أوامر نزع السّلاح، راجع عبد الرحيم أبو حسين، **صناعة الأسطورة: حكايّة 'التمرد الطويل' في جبل لبنان**، (بيروت: دار الساقي 2019)، 31 – 32.

[141] عن رفض دروز حوران التجنيد الاجباري ونزع سلاحهم، انظر على سبيل المثال: سليمان أبو عز الدين، **إبراهيم باشا في سوريا**، 197 – 202، و219، وبرجيت شيبلر، **انتفاضات جبل الدّروز – حوران من العهد العثماني إلى دولة الاستقلال 1850 – 1949** (بيروت: دار النهار بالتعاون مع المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في بيروت 2004)، 78.

إيمانَهم، أمَّا نحن، إيمانُنا يحمي سلاحنا".[142] رسالة الشيخ الصّايغ إلى المسؤول الأمنيّ ومن خلاله إلى عموم الناس، وبضوء ما بيّنه البحث، هي أنّه في زمنٍ يزداد فيه يومًا بعد يوم، وبوتيرةٍ متسارعة وأشكالٍ بشعة، استعمالُ العنفِ وسفك الدماءِ في أنحاء الأرض كافةً، وباسم الدّين خاصّةً؛ لدى عقّال الدّروز سلوكٌ قيّمٌ يُقَدّمونه إلى تراث الإنسانيّة: "إيمانٌ يحمي السّلاح" مِنَ الظُّلْمِ والتّعدّي.

[142] معين الصّايغ.

**قائمة المصادر والمراجع**

**المصادر والمراجع باللغة العربية**

ابن سباط، حمزة. 1999. **كتاب صدق الأخبار**. نشرته وحقّقته نائلة تقيّ الدّين قيدبيه تحت **عنوان تاريخ الدّروز في آخر عهد المماليك**. بيروت: المجلس الدّرزي للبحوث والإنماء ودار العودة.

أبو حسين، عبد الرحيم. 2019. **صناعة الأسطورة: حكاية 'التمرد الطويل' في جبل لبنان.** بيروت: دار الساقي.

أبو زكي، سعيد. 2021. **مشيخة عقل الدّروز في لبنان، بحثٌ في أصولها ومعناها وتطوّرها**. بيروت: دار المشرق.

أبو زكي، عصام. 2018. **محطّات في ذاكرة وطن: مذكّرات العميد عصام أبو زكي**. بيروت: الدار العربيّة للعلوم ناشرون.

أبو شقرا، يوسف. 1952. **الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفيّة**. حقّقه ونشره عارف أبو شقرا. بيروت: لا د.

أبو عز الدين، سليمان. 1929. **إبراهيم باشا في سوريا**. بيروت: المطبعة العلميّة ليوسف صادر.

———. 2002. **مصادر التاريخ اللبناني: وثائق سياسيّة وإجتماعيّة، وثائق من منتصف القرن السّابع عشر إلى سنة 1860**. تحرير نجلاء أبو عزّ الدين. بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو هلال، محمّد (الشّيخ الفاضل). **أربعٌ وثمانون خَصلةً**. مخطوط. محفوظات المؤلّف الخاصّة.

إنجيل لوقا.

الأسود، إبراهيم. 1896. **كتاب ذخائر لبنان**. بعبدا: المطبعة العثمانيّة.

بن يحيى، صالح. 1969. **تاريخ بيروت: وهو أخبار السّلف من ذريّة بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت،** حقّقها الأب فرنسيس هورس اليسوعي وكمال سليمان الصليبي وآخرون. بيروت: دار المشرق.

تشرتشل، كولونيل تشارلز. 1986. **الدّروز والموارنة من سنة 1840 إلى 1860**. أصول ومراجع تاريخيّة 5. بيروت: دار لحد خاطر.

التّنّوخي، الأمير جمال الدين عبد الله بن سليمان (الأمير السيّد). **كتاب إلى جماعة البلدان**. مخطوط. محفوظات المؤلّف الخاصّة.

**جريدة الأنوار** (بيروت)، 28 آب 2018.

**جريدة الحياة** (لندن)، 14 أيّار 2008.

**جريدة النهار** (بيروت)، 28 تشرين الثاني2003.

الحايك، منذر. محقّق. 2018. **وقائع الدّروز مع أحمد باشا الجزّار 1697 – 1809م حوليّات مجهولة**. دمشق: صفحات للدراسات والنشر والتوزيع.

الحلّاق، أحمد البديري. 2008. **حوادث دمشق اليوميّة 1154-1175 هـ – 1741 – 1762 م**. دمشق: دار سعد الدّين للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3.

الحلبي، الشيخ أبو علي عبد الملك بن الحاج يوسف. **آداب الشيخ الفاضل**. مخطوط. محفوظات المؤلّف الخاصّة.

الخازن، فيليب وفريد. 1983. **مجموعة المحرّرات السياسيّة والمفاوضات الدّوليّة عن سوريّا ولبنان،** 3 أجزاء. مترجَم. الحازميّة: دار الرائد اللبناني، ط 2.

خليفة، عصام. 2004. **نواحي لبنان في القرن السّادس عشر: التقسيمات الإداريّة، الدّيموغرافيا، الأديان والمذاهب**. بيروت: لا ناشر.

الشهابي، الأمير حيدر أحمد. 1969. **كتاب الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان.** نشر الجزءان الثاني والثالث وحقّقهما أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني تحت عنوان: **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين.** قسم الدّراسات التاريخيّة. 3 أجزاء. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانيّة.

شيبلر، برجيت. 2004. **انتفاضات جبل الدّروز – حوران من العهد العثماني إلى دولة الاستقلال 1850 – 1949**. بيروت: دار النهار والمعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في بيروت.

صبرا، سمير وضاهر شحادة. "شيخ عقل الطائفة الدّرزيّة محمّد أبو شقرا لـ «الشراع»: إنّهم يدفعونا للطريق الصعبة وسنواجه الانتحار بعمل انتحاري". مقابلة مع شيخ عقل طائفة الدّروز محمّد أبو شقرا. **الشراع**، رقم 49 (21 شباط 1983): 14-19.

فريحة، أنيس. 1996. **معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها**. بيروت: مكتبة لبنان، ط 4.

كرامه، روفائيل. لا ت. **حوادث لبنان وسوريّة: من سنة 1745 إلى سنة 1800**، تحقيق المطران باسيليوس قطّان. مصادر التّاريخ اللبناني 2. طرابلس: جروس برس.

القرآن.

مجمع اللّغة العربيّة. 1989. **المعجم الوجيز**، مصر: دار التحرير للطبع والنشر.

مكاريوس، شاهين. 2014. **حسر اللّثام عن نكبات الشّام**. باريس: منشورات أسمار.

**المصادر الشفهيّة**

أبو دهن، عماد. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 31 آذار 2019.
أبو ضرغم، حاتم. مقابلة أجراها المؤلّف، مقابلة شخصيّة. بعقلين، 31 آذار 2019.
البتدّيني، حمزة. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 22 نيسان 2019.
البلّاني، أمين. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 31 آذار 2019.
حمزة، أمجد. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة هاتفيّة. بعقلين، 15 نيسان 2024.
الحلبي، الشيخ أبو سليمان حسيب. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بطمة، 13 تشرين الأوّل 2004.
الحلواني، خالد. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. مرسته، 9 نيسان 2019.
جمّول، يحيى. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 12 حزيران 2017.
ذبيان، منير. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 28 أيّار 2017.
سعد الدّين، عليّ. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 7 نيسان 2019.
الصّايغ، معين. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. شارون، 25 أيّار 2017.
الصّايغ، الشيخ أبو عارف ناصيف. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. شارون، 25 أيّار 2017.
صفا، محمد. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 6 نيسان 2019.
الفطايري، الشّيخ أبو فارس حسن. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. جديدة الشوف، كانون الثاني 2002.
عامر، الشيخ أبو سلمان أمين. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 1 تموز 2012.
ماهر، سلمان. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. مرسته، 9 نيسان، 2019.
ملاعب، نبيل أنيس. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة هاتفيّة. بيصور، 15 نيسان 2024.
وليّ الدين، الشيخ أبو محمّد جواد. مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 10 آب 2003.
———— . مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 22 شباط 2010.
———— . مقابلة أجراها المؤلّف. مقابلة شخصيّة. بعقلين، 5 نيسان 2010.

**المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة**

Abu Husayn, Abdul Rahim. 2002. *The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate*. London: The Centre of Lebanese Studies with the association of I.B. Tauris.

Adler, Marcus Nathan. 1907. *The itinerary of Benjamin of Tudela: Critical text, translation and commentary*. Vol. 1. New York: Philipp Feldheim Incorporated.

Benton, L. Goulding, & William A. Benton. 1900. *The Diaries, Reminiscences and Letters of Loanza Goulding Benton (Mrs. William Austin Benton) and William Austin Benton, D.D., missionaries to Syria 1847-1869***.** St Reynolds SWC.

Chasseaud, George Washington. 1855. *The Druses of the Lebanon: their Manners, Customs and History with a Translation of Their Religious Code*. London: R. Bentley.

Churchill, Charles Henry. 1853. *Mount Lebanon: a Ten Years' Residence from 1842 to 1852. Vol. 2*. London: Saunders and Otley.

Harris, William W. 2012. *Lebanon: A History 600 – 2011.* New York. Oxford University Press.

Henige, David. 1982. *Oral Historiography*. London: Longman.

Farah, Caesar E. 2000. *The Politics of Interventionism in Ottoman Lebanon 1830 – 1861.* London: Centre for Lebanese Studies in association with I.B. Tauris.

Pagés, Monsieur De. 1791. *Travels Round the World in the years 1767, 1768, 1770, 1771*. Vol. 2. London: J. Murray.

Paradis, Michel de Venture de. 1820. "*A Historical Memoir concerning the Druses, A People Inhabiting Mount Lebanon*," in *Travels in Various Countries of the East*. ed. by Rev. Robert Walpole. London: G. G. J. and J. Robinsons, 1786, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.

Plato. *Gorgias*. 1998. Transl. by James H. Nichols Jr. Ithaca: Cornell University Press.

Plato and Aristophanes. 1984. *Four Texts on Socrates*. Transl. by Thomas G. West and Grace Starry West. Ithaca: Cornell University Press.

Saint Pierre, Puget de. 1763. *Histoire des Druses, Peuple du Liban*. Paris: Cailleau.

Sommer, Barbara W., and Mary Kay Quinlan. 2009. *The Oral History Manual*. 2nd ed. Lanham, MD: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers.

Thucydides. 1972. *History of the Peloponnesian War*. Transl. by Rex Warner. London: Penguin Books.

Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition as History*. Wisconsin: The University Press of Wisconsin.

Volney, Constantin-François. 1787. *Travel Through Syria and Egypt, in the years 1783, 1784, and 1785*. Vol. 2. London: G. G. J. and J. Robinson, Pater-Noster-Row.

Zeedan, Rami. 2019. "The Role of Military Service in the Integration/Segregation of Muslims, Christians, and Druze within Israel." *Societies* 9, no. 1.

**Article:**

"The Religious Attitude of the Druze Towards Violence: A Study Based on Oral Sources"

**Said Abou Zaki**
Lebanese American University

Received: 12 May 2024
Revised: 28 August 2024
Accepted: 17 September 2024

***Cite this editorial note (***The *Chicago* Manual of Style *17th Edition):*
Abou Zaki, Said. 2024. "The Religious Attitude of the Druze Towards Violence: A Study Based on Oral Sources." *Druze Studies Journal 1.*
DOI: https://doi.org/10.17161/druze.1.22358

.

---

This is the English version which follows the Arabic version above (pages 3-41);
هذه النسخة الإنكليزيّة للنسخة العربية أعلاه (صفحة 3-41).

Contact: Mr. Said Abou Zaki: said.abouzaki@lau.edu.lb
Founding Editor-in-Chief: Dr. Rami Zeedan.

**Abstract**

Since its rise in the 11th century AD, the Druze community has distinguished itself from its surroundings by its unique religious identity. This religious identity has given rise to social and political behaviors that have, over time, formed the collective character of the Druze. The Druze who upheld their religious identity were known as the *ʿuqqāl*, while others were called *juhhāl*. Historically, the *ʿuqqāl* have played vital social and political roles within their community, the most prominent of which has been preserving the Druze identity and the social and political behaviors arising from it. On the other hand, Druze history in the Levant—particularly in Lebanon—is marked by wars and armed uprisings, which have imparted a warlike character on the Druze that often overshadowed their other collective traits, despite their commitment to nonviolent principles. For these reasons, understanding the *ʿuqqāl*'s religious stance on the use of violence and their conduct in conflicts is of clear historical importance. This study investigates oral narratives about notable Druze *ʿuqqāl* in Lebanon during the past century, employing a rigorous methodology to reveal a consistent, comprehensive behavioral pattern grounded in fundamental religious principles. This behavior is characterized by a rejection of violence and aggression, an effort to prevent such acts, a condemnation of those who engage in them, and retribution where necessary. From a broader perspective, the ethical stance of religious adherents on violence is a contentious issue today and is receiving intense attention from research institutions and both governmental and non-governmental organizations, particularly given the global impact of religiously motivated violence. Consequently, this research carries significance beyond the Druze demographic presence in the Levant, as it offers principles and behavioral patterns that may contribute to fostering peaceful religious leadership on an international level.

**Keywords***: the history of Lebanon, the history of the Druze, the Druze ʿUqqāl, principles of using violence, ethics of violence, oral sources, oral narratives*.

*"Your idea of proper behavior is, firstly, to avoid harming others, and then to avoid being harmed yourself."*[143]

**Introduction**

A researcher studying the history of the Druze might be led to believe that they are a sect inclined toward combat and violent acts, given how often their history has been intertwined with wars and armed conflicts. They are renowned for fighting the Crusaders, who occupied parts of the Levant between 1098 and 1291,[144] and for their revolt against the Ottoman Empire after its occupation of the Levant in 1516, a rebellion that lasted more than two centuries.[145] They also mounted an armed uprising against the armies of Muhammad Ali Pasha—the governor of Egypt—in Mount Lebanon, Wādī al-Taym, and the Ḥawrān region during his occupation of the Levant between 1831 and 1840.[146] Shortly thereafter, the Druze fought three civil wars against the Maronites in Mount Lebanon between 1841 and 1860.[147] In the twentieth century, the Druze of Ḥawrān revolted against the French Mandate authority between 1925 and 1927, and the Druze of Lebanon took part in two civil wars in the Lebanese Republic—the first in 1958 and the second between 1975 and 1990. More recently, the Druze of Mount Lebanon took part in the events of May 2008.[148] Such a war-torn history highlights

[143] The Greek historian Thucydides on the Spartan principle in war, see Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, Transl. by Rex Warner (London: Penguin Books, 1972), 71.

[144] The Jewish traveler Benjamin of Tudela reported that the Druze "were at war with the men of Sidon"; by whom he meant the Crusaders, as his trip took place between the years 1159 and 1173 AD during the Crusaders' control over parts of Palestine and Lebanon. Marcus Nathan Adler, *The itinerary of Benjamin of Tudela: Critical text, translation and commentary*, vol. 1 (New York: Philipp Feldheim Incorporated, 1907), 29.

[145] On the Druze revolt against the Ottomans during the 16th century, see Abdul Rahim Abu Husayn. *The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate* (London: The Centre of Lebanese Studies with the association of I.B. Tauris, 2002).

[146] On the Druze revolt against the rule of Muhammad Ali Pasha in Syria, see Abū ʿIzz al-Dīn Sulaymān, *Ibrāhīm Bāshā fī Sūriyā* (Beirut: al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah li-Yūsuf Ṣādir, 1929), 197-202.

[147] The best academic reference on the wars between the Druze and the Maronites in the 19th century is Caesar E. Farah, *The Politics of Interventionism in Ottoman Lebanon 1830 – 1861* (London: Centre for Lebanese Studies in association with I.B. Tauris, 2000).

[148] An internal armed conflict that occurred in Lebanon from May 7 to May 15, 2008. Tensions escalated on May 5 when Prime Minister Fouad Siniora's government, backed by the pro-government March 14 Forces, declared Hezbollah's independent communication network illegal and initiated legal actions to dismantle it. Additionally, the government decided to dismiss the head of airport security, a figure aligned with the opposition March 8 Forces. Hezbollah viewed these moves

the importance of understanding the Druze stance on the use of violence and the principles that govern their behavior in this regard.

Since the Druze are a community distinguished primarily through their unique religious identity, it is crucial to understand the stance of the ʿuqqāl[149]—the religiously observant members—on these issues, as they are the ones most closely tied to the value system of their community. Moreover, the ʿuqqāl have historically played significant political and social roles within the Druze community. Therefore, there is a clear historical benefit in understanding their stance on using violence and resorting to fighting, in addition to the principles governing their behavior towards these significant issues. This study investigates oral accounts transmitted about notable Druze ʿUqqāl during the past century, employing a transparent, rigorous methodology to uncover a consistent and comprehensive behavior grounded in fundamental and constant religious principles. This behavior is marked by the rejection of violence, killing, and aggression, as well as a commitment to preventing such acts, condemning those involved, and seeking retribution against them.

I will begin by presenting some methodological observations related to the practical issues of oral sources, briefly discussing some common characteristics and problems associated with oral accounts of the history of the Druze ʿUqqāl in general and the subject of this research in particular. Then, I will dedicate a section to explaining the religious principles that govern the behavior of the Druze ʿUqqāl towards the use of violence through Quranic verses and related religious literature composed by the two most prominent Druze religious scholars, namely al-Amīr al-Sayyid Jamāl al-Dīn ʿAbd Allāh al-Tannūkhī (died 1479) and al-Shaykh al-Fāḍil Muḥammad Abū Hilāl (d. 1641). After that, I will present the oral accounts I have collected over the past two decades about the behavior of the Druze ʿUqqāl in wars and their stance on violence and killing in their everyday lives over the past century and extract the insights and facts that relate to my research topic and

as an act of war, and on May 7, its fighters launched military operations, subsequently seizing control of Beirut. By May 11, Hezbollah extended its offensive to several Druze villages in southern Mount Lebanon. However, unlike in Beirut, they faced strong resistance from Druze fighters—primarily religiously committed individuals acting independently of political factions—who successfully repelled the attack. Hostilities eventually ceased on May 15.

[149] I chose to use the term "al-ʿĀqil" and its plural "ʿUqqāl" to refer to Druze religiously observant men, individually and collectively, as it is the most commonly used term in the primary sources of modern Lebanese history. This term also captures the spiritual and behavioral characteristics of religious commitment among the Druze community. In line with this choice, I will use the phrase "affiliated with the Order of the ʿUqqāl" or similar phrases to indicate a person's religious commitment.

help in achieving its purpose. Finally, I will present a focused historical survey of this behavior by shedding light on the primary historical sources that contain revealing insights on the subject.

**Note**: Some phrases in the quotes are emphasized in bold letters to draw the reader's attention. Therefore, the emphasis is not part of the original texts.

## 1. Oral Sources

Written historical works are the preferred sources for historians and the foundation of their research, as they align closely with the nature of their craft. These sources often go beyond merely recounting events in a chronological order that mirrors the past; they also seek to explain causes and consequences as interpreted and understood by their authors. The tradition of historical writing often originates in major cities and administrative and political centers of ruling states and kingdoms. On the one hand, there are educated people who can write such books, supported by a longstanding tradition of historical writing to build on. On the other hand, there are many incentives, including the succession of rulers, the change of ruling families, the outbreak of conflicts and wars, and the occurrence of strife, revolutions, and major events that produce radical changes in the lives of these cities and their societies, prompting educated individuals to write historical books and investigate news of the past. In contrast, these incentives are largely absent in rural and remote areas, where distance from major events and limited access to knowledge and education make the development of this tradition rare.

Such a situation applies to the history of the Druze community in the past centuries, as they settled in the mountains and countryside far from the main cities and administrative centers of the ruling states. Consequently, the Druze community did not witness the emergence of a continuous and comprehensive tradition of historical writing until nine centuries after its inception. Instead, it can be said that historical writing among them during that period comprised of sporadic individual cases. Apart from the history written by Emir Ṣāliḥ ibn Yaḥyā al-Buḥturī al-Tannūkhī in the first half of the 15th century AD,[150] two short biographies of their most famous religious scholar, al-Amīr al-Sayyid ʿAbd Allāh al-Tannūkhī, written in the second half of the same century by two of his leading

[150] Ṣāliḥ ibn Yaḥyā, *Tārīkh Bayrūt: wa-huwa Akhbār al-Salaf min Dhurriyat Buḥtur ibn ʿAlī Amīr al-Gharb bi-Bayrūt*, a critical edition by Fr. Francis Hors the Jesuit, Kamal S. Salibi, and others (Beirut: Dar al-Machreq, 1969).

companions and disciples;[151] and "Tārīkh Ṣidq al-Akhbār" by Ḥamzah ibn Ṣbāṭ (d. 1520 or later), written at the beginning of the 16th century,[152] there are no known historical works before the early 20th century. This is when Yūsuf Khaṭṭār Abū Shaqrā (d. 1904) documented the oral narrative of Ḥusayn Ghaḍbān Abū Shaqrā (d. 1903) about the civil wars in Mount Lebanon in the 19th century.[153] Therefore, researchers of Druze history often have to resort to other historical sources, including oral ones, to compensate for the lack of written historical works.

However, I will not use oral accounts in this research to chronicle specific events or historical figures but rather to derive general principles and values that govern the collective behavior of the Druze ʿUqqāl towards the use of violence. Oral accounts have a unique advantage in this type of research, as they offer a source close to the people; in the words of the Druze ʿUqqāl, "Those who are close by see what the distant ones do not."[154] Oral accounts convey personal stances and marginal events from ordinary people's daily lives that rarely find their way into history books and official records. Yet, such events spontaneously express the values, collective traits, and behaviors of a distinct group of people, thus having a greater capacity to inform researchers about the people than general history books. Therefore, oral accounts can give historians a closer look at how the Druze ʿUqqāl lived and applied their principles, including those related to violence and fighting.

**A. Types of Oral Accounts**

The use of oral accounts as a source for historical writing is governed by specific requirements and regulations that must be observed. Therefore, it is essential to clarify some methodological points specific to oral sources before

[151] The two authors were senior religious scholars contemporary to the Al-Amīr Al-Sayyid and accompanied him for more than four decades, they are Shaykh ʿAlam al-Dīn Sulaymān ibn Ḥusayn ibn Naṣr and Shaykh Abū ʿAlī Mirʿī. The History book of Ḥamzah ibn Sbāṭ contained a third biography of al-Amīr Al-Sayyid.

[152] Ḥamzah ibn Sbāṭ, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār*, a critical edition published by Nāʾilah Taqī al-Dīn Qaydbay under the title *Tārīkh al-Durūz fī Ākhir ʻAhd al-Mamālīk* (Beirut: The Druze Council for Research and Development and Dar al-ʿAwdah, 1999).

[153] Yūsuf Abū Shaqra, *Al-Ḥarakāt fī Lubnān ilā ʻAhd al-Muṭaṣarifiyyat*, ed. and published by ʿĀrif Abū Shuqra (Beirut: no publisher, [1952]).

[154] Shaykh ʿAbd al-Malik b. al-Ḥājj Yūsuf al-Ḥalabī, unpublished manuscript, *Ādāb al-Shaykh al-Fāḍil,* author's private archives, 43.

presenting the accounts related to the research topic and studying them. To begin with, oral sources are classified by modern historical theory into two categories:[155]

**Oral History:** A practice or a unique method of historiography that produces a source bearing the same name.

**Oral Tradition:** A type of historical source only.

Based on this classification, "'oral history' refers to the study of the recent past by means of life histories or personal recollections, where informants speak about their own experiences."[156] Additionally, an oral account is classified as oral history if it conveys firsthand knowledge about events witnessed (or experienced) by people known to the narrator during his lifetime; hence, the narrator is the direct source of the account.[157]

Oral tradition differs from oral history in that it is not a method for studying history but instead is only a source. Moreover, oral tradition also differs from oral history in that it consists of oral historical accounts about earlier events not contemporary to the narrator, passed down through several previous generations of narrators or transmitters.[158] However, Vansina states that the passage of only one generation from the events conveyed in the oral account is sufficient to classify it as an oral tradition.[159] Nevertheless, oral tradition is, for the most part, a recounting of events or people from the distant past.

Henige added a condition for classifying an account as an oral tradition: it must be widely known, meaning that it belongs to the collective memory or historical consciousness of a distinct group of people.[160] Therefore, even if the first condition is met in a particular oral account by means of conveying knowledge about events or people belonging to a distant past if it is known individually or in a limited scope, it must instead be considered a personal testimony rather than an oral tradition. Vansina sees this additional condition as

---

[155] David Henige, *Oral Historiography* (London: Longman, 1982), 2.

[156] Ibid.

[157] Sommer and Quinlan agree with Henige in defining oral history. In their book The Oral History Manual, they provide the following definition: "Oral history is primary-source material created in an interview setting with a witness to or a participant in an event or a way of life for the purpose of preserving the information and making it available to others. The term refers both to the process and the interview itself." Barbara W. Sommer and Mary Kay Quinlan, The Oral History Manual, 2nd ed. (Lanham, MD: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers, 2009), 1.

[158] Henige, *Oral Historiography,* 2.

[159] Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Wisconsin: The University Press of Wisconsin, 1985), 27-28.

[160] Henige, *Oral Historiography*, 2.

"a crucial criterion for any sociological analysis of [oral] tradition," – which I am applying in this research – but "not for [its] use as a source for history."[161] Vansina's note is correct in some cases. While preparing another research project, I found that some oral accounts, that are transmitted within a narrow range, e.g., a particular family or village, and are not widely known in the community, intersect with written historical accounts. Thus, they retain high credibility despite not being widely known at the community level.

**B. Methodological Notes on the Oral Accounts of Druze ʿUqqāl**

As mentioned previously, the purpose of this research is to use oral accounts to reveal a unique phenomenon in the behavior of Druze ʿUqqāl the use of violence rather than presenting a general theoretical study on the use of oral sources as a means of historiography or on the conditions for using both oral history and oral tradition as historical evidence and the problems that arise from that.[162] Therefore, I will present some common characteristics and problems associated with oral accounts related to the history of Druze ʿUqqāl in general and to the research topic in particular through three main axes: the narrator, in the case of oral history, or the chain of narrators (or transmitters) in the case of oral tradition, the content or historical substance, and the literary form that carries the content, such as metered poetry, rhymed prose, stories, etc., as it relates to oral tradition.

1) The Narrator

Most of the oral accounts related to the subject of this research belong to the Druze religious reservoir and are preserved by the ʿuqqāl themselves. This reality has significant implications for these accounts' structure and content, particularly concerning the first two axes. Researchers investigating oral accounts about the history of the ʿuqqāl encounter a significant obstacle, as the most credible narrators and those most knowledgeable about events related to the affairs of the ʿuqqāl and their contemporary history are the elder ʿuqqāl, especially the religious authorities among them, due to their experience of many significant events over a relatively long period and their intimate firsthand knowledge of these events. However, the strict ethical code that governs the behaviors of these elder ʿuqqāl

[161] Vansina, *Oral Tradition as History*, 28.

[162] The books by Henige and Vansina mentioned in the previous notes are useful in this field.

makes them refuse to include their names mentioned as sources for the oral accounts they convey. They consider being cited as a source for those accounts to be a form of fame that stirs human desire for recognition and status—qualities they deem objectionable and strive to avoid.

This reserved behavior towards oral history is not limited to the senior ʿuqqāl but extends to many ʿuqqāl who follow their example. Consequently, it is often difficult to persuade ʿuqqāl narrators to allow the use of their testaments or statements as sources for oral accounts. Therefore, in this research, I will limit myself to stating the names of the narrators who have authorized me to use their accounts. However, when I use accounts I heard from more than one ʿāqil (singular of ʿuqqal), some of whom did not give authorization to use their statements as sources in my research, I will indicate in the footnotes that I have heard them from other ʿuqqāl without specifying their names in order to prove that those accounts are widespread. The topic of this research, unlike other topics about Druze ʿUqqāl I have worked on collecting oral accounts about, helped overcome this problem, as most of these accounts have become widespread over time and are known to many ʿuqqāl and other Druze. This reduced the impact of not mentioning the names of all narrators on the credibility of the accounts used.

The problem of the narrator becomes more complicated when searching for accounts from oral tradition, as there is an additional reason for an ʿāqil to refuse attribution. One of the ʿuqqāl from Khraybit al-Shūf village justified his refusal to use his testimony as a source in my research, stating that he is afraid of compromising his religious integrity due to any alteration that the transmitted account might have suffered before it reached him. Such an alteration may make it either entirely or partially false, which is a risk he does not want to take.

Moreover, another problem lies in the absence of a complete chain of transmitters, which goes back in the chain of narrators to the first narrator, who was contemporary to the events depicted in the oral account and thus has firsthand knowledge of it. In the case of Druze ʿUqqāl, the sequence of narrators cannot extend beyond one or two previous generations at most. When an ʿāqil hears a story, he evaluates its credibility by considering how much he trusts the last narrator he heard it from. He does not usually inquire about the source from which that trustworthy narrator learned it. I have tried hard over the years to obtain more layers of the chains of narrators upon which the accounts I collected rely but to no avail.

Therefore, when using oral accounts of Druze ʿUqqāl, real issues arise related to the first axis, the narrator. However, it is not possible to dismiss all oral

traditions based on the incompleteness of the chain of narrators. Many of the accounts forming this oral tradition are widely spread, and it can be confidently said that they belong to the collective consciousness of the ʿuqqāl, which gives them significant importance despite the mentioned issues. I have resorted to a unique method in evaluating the credibility of the oral tradition I have collected. I have relied on using accounts classified by senior ʿuqqāl, especially the higher religious authorities among them, as highly credible and set aside those they doubted.

This method was inspired by a story I heard from the senior religious authority Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī al-Dīn (1916 – 2012) about a famous account he heard in his youth related to Shaykh Abū Muḥammad Saʿīd al-ʿUqaylī (d. 1915?) from the town of al-Samaqānīyya,[163] and Shaykh Abū Ḥusayn Maḥmūd Faraj from the town of ʿBayh (d. 1953),[164] both of whom were among the most senior ʿuqqāl of the Druze in their time. The account depicts the manners of ʿuqqāl in visiting each other. Apparently, Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī al-Dīn was initially skeptical of the story as he heard it, so he clarified the matter from Shaykh Abū Ḥusayn Maḥmūd Faraj himself when he met him at one of the religious gatherings. It turned out that the visit did indeed occur but in a form different from what he had previously heard.[165] I was struck at that time by the response of Shaykh Abū Ḥusayn Maḥmūd after hearing the incorrect version of the visit story, where he exclaimed in surprise: "How is that appropriate?" indicating that the story as he heard it not only differs from reality but also does not conform to the manners of the ʿuqqāl. This, indeed, is what likely alerted the young Shaykh Abū Muḥammad Jawād and prompted him to verify its accuracy directly from the person involved, i.e., Shaykh Abū Ḥusayn Maḥmūd Faraj. This account shows two important things: first, the oral religious tradition of Druze ʿUqqāl can be erroneous, and second, senior Druze ʿUqqāl like Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī al-Dīn have a greater ability than other ʿuqqāl to

[163] Shaykh Abū Muḥammad Sa'īd al-'Uqaylī was a leading religious authority among the Druze in Mount Lebanon at the beginning of the 20th century. I have not yet come across a verified date of his death, but he died during World War I and before the birth of Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī al-Dīn towards the end of 1916.

[164] Al-Samaqānīyyah is a town in the Shūf district of Mount Lebanon Governorate, and ʿBayh is in the ʿĀlayh district of the same governorate.

[165] Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī al-Dīn, interview by author, August 10, 2003. I later asked him to recount it again on 22 February 2010. I did not mention the details of the story for brevity, as it was not related to the research topic. I could not have used Shaykh Walī al-Dīn 's account while he was alive.

assess the credibility of oral accounts, especially oral tradition, and to distinguish which of them conform to their religious teachings and manners – or what "is appropriate" – and which do not, due to their deep knowledge of those teachings and manners. Such accounts undoubtedly express the behaviors and manners of the ʿuqqāl and, as a result, benefit this research.

2) Content

Most of the oral accounts of the Druze ʿUqqāl are characterized by a common feature in terms of content; they often intentionally omit historical details such as names of people, specific dates, etc., and instead focus on the moral or admonitory content they carry–that is, the lesson. It is worth noting that the Druze historian Ḥamzah ibn Ṣbāṭ, who was an ʿāqil, used the same method in narrating significant events that occurred in the life of al-Amīr al-Sayyid and demonstrated his many virtues without mentioning dates of events or names of people or towns. He instead limited himself to mentioning people's social or functional attributes that help to elucidate the lesson from the story.[166] The narrators often mentioned to me the names of the people referred to in the accounts, but they requested that those names not be disclosed.

Indeed, such a practice causes these oral accounts to lose much of their historical content. However, one can be confident that some accounts retain a core of truth, as they are widely circulated and generally accepted among the ʿuqqāl. This truth can be reached by subjecting highly creditable accounts, defined by earlier conditions, to logical analysis and contextual criticism and by comparing them with other historical sources directly related to the topic or belonging to the same historical period. This determines what truth they contain and what errors or alterations, whether intentional or unintentional, they may have suffered.

3) Literary Form

Most oral accounts transmitted by the Druze ʿUqqāl take a narrative form, telling a short or long story about a person or a specific event. Most of these stories do not take a fixed literary form but are narrated in the language of the latest narrator, a practice that can also impoverish the historical content of the account. A fixed form—whether it be poetry or rhymed prose, etc.—enormously helps

[166] An example of this is: "a person of wealth", "a person among the notables in some districts, who had power and influence, and whom people obeyed, having dignity and respect, and was a leader of his people ... and was among the major scholars," and "lived in some villages", "a prominent man ... a leader (chief) of his people, wealthy and influential," and "a man who inspires fear (i.e., frightening) on the road." See Ibn Ṣbāṭ, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār,* 74-75 and 77-78.

preserve the account's original content and integrity, especially in the case of oral tradition.

To avoid leaving the discussion of these narratives vague or confined to the theoretical realm, it may be helpful to present an oral account that directly relates to the research topic, which I often heard from senior ʿuqqāl in the Upper Shūf region when I inquired about oral accounts that reflect the values and behaviors of the Druze ʿUqqāl.

### C. Case of the Wronged ʿĀqil

The "Case of the Wronged ʿĀqil" most likely dates back to the 19th century.[167] I heard this story from several ʿuqqāl of the Upper Shūf, notably Shaykh Abū Sulaymān Ḥasīb al-Ḥalabī (d. 2016) from the town of Buṭmah, who was one of the religious authorities in his region.[168] The oral account states that one of the Druze ʿUqqāl from the mentioned region—named Qasim, according to several narrators—was walking one day on a road connecting the towns of ʿAmmāṭūr and Baʿdharān, wearing new shoes. He encountered an Ottoman soldier on the same road who, coveting his new shoes, treacherously stabbed him with a dagger! However, the ʿāqil was a robust man, strong in build. He regained his composure, overpowered the soldier, threw him to the ground, and disarmed him. He was about to kill him when the ʿāqil realized that the stab he received had caused a fatal wound, so he said to the soldier, "Were it not for fear of my Lord, I would kill you"; then he let him go on his way! The ʿāqil fell ill for a few days before death overtook him due to his wound.[169]

The narrators explain that behind his behavior was a fundamental religious rule among the Druze ʿUqqāl: killing is one of the capital sins that severs a believer's bond with his Lord and deprives him of the reward of the Hereafter. It

[167] Or to the first two decades of the 20th century; since there were no longer Ottoman troops in Syria and Mount Lebanon after 1918. The story has no specific title, but I called it "The Story of the Wronged ʻĀqil" conventionally.

[168] Shaykh Abū Sulaymān Ḥasīb al-Ḥalabī, interview by author, October 13, 2004. I would not have mentioned Shaykh al-Ḥalabī's name had he still been alive. Salmān Māhir informed me that Shaykh Abū Salmān Maḥmūd al-Shamʿah (d. 1999) also narrated it. He was a religious dignitary in his town of ʿAyn Qinī and the Upper Shūf area and a general supervisor of Khalwāt al-Qaṭālib, a religious retreat in the town of Baʿdharān, for several decades. Salmān Māhir had heard it directly from him. Salmān Māhir, interview by author, April 9, 2019. He is a ʿāqil from the town of ʿAyn Qinī in Shūf. Buṭmah, Baʿdharān, ʻAmmāṭūr, and ʿAyn Qinī are all towns in the Shūf district.

[169] The narrators indicated that the wronged ʿāqil is buried in a place known to this day by his name on the right side of the road connecting the town of ʿAmmāṭūr to Baʿdharān.

is only permissible in defense of life, honor,[170] and property. Since the ʿāqil's wound was fatal, the justification for killing the soldier in defense of life was not applicable, as he was doomed to die anyway. In this case, killing becomes an act of vengeance, which is forbidden among them. When he related the story to me, Shaykh Abū Sulaymān Ḥasīb al-Ḥalabī described the ʿāqil's act with clear admiration, commenting that it was an act of "forgiveness when capable." The ʿāqil could have killed the attacking soldier but instead merely disarmed him to prevent him from harming others and let him go, fearing that he would commit an unlawful killing. He chose to die wronged rather than die as a murderer.[171] Such an act expresses two things: the ability to restrain feelings of anger and prioritize reason over them, and a profound fear of committing unjust killing.

The story lacks the full name of the ʿāqil at the center of the incident and the timing of its occurrence. This is not surprising, as what matters most to the ʿuqqāl is the religious lesson: the ʿāqil freed his killer out of fear for his faith. The ʿuqqāl preserve this story, pass it down from one generation to another, and teach it as material for spiritual upbringing because it embodies their principles and values. Stories like this teach the ʿuqqāl to detest violence and killing and to fear falling into these acts without a legitimate religious justification. This reinforces, among them, the prohibition of killing in religion. For this specific reason, this story and similar ones, despite lacking historical details, offer researchers great insight into the behaviors of Druze ʿUqqāl in general, and their stance on violence and killing in particular. Similar accounts often reach uncommitted Druze, spreading among them the morals and principles of the ʿuqqāl, influencing their behavior, and transforming these morals and principles into a communal ethos that was recorded in different periods by foreign historians. This will appear later in the fifth section of the article.

[170] Translating the Arabic term «ʿirḍ» (عرض), which refers in Arabic culture to family honor, particularly the dignity and reputation of female members.

[171] Compare with similar behavior mentioned in the Qurʾān in the rejection and hatred of killing: "He said: 'I will surely kill you.' He replied: 'God only accepts from those who are righteous. If you do stretch your hand against me to kill me, I shall not stretch my hand against you to kill you, for I fear God, the Lord of the Worlds. I want you to bear my sin and your sin, so you will be among the companions of the fire. That is the recompense of the wrongdoers.' His soul permitted him to kill his brother, so he killed him and became one of the losers"; *Sūrat al- Māʾidah* 5: 27-30. Also compare with what the Greek philosopher Plato said about the characteristics of a just soul (or a virtuous man): it naturally rejects injustice and aggression and, when forced to choose between doing injustice or suffering, it prefers suffering injustice rather than committing injustice. See for example: Plato, *Gorgias* 469c; *Crito* 49c–d.

## 2. The Order of the ʿUqqāl

It is crucial to emphasize that the scope of this research is confined to the behavior of Druze ʿUqqāl alone. Therefore, briefly defining the ʿuqqāl and their behavior is useful. Regarding religious practice, the Druze are divided into two groups: the religiously committed and the uncommitted. In Lebanese historical sources dating to before the 20th century, the religiously committed were referred to as ʿuqqāl, while the uncommitted were referred to as Juhhāl.[172] The ʿāqil Druze historian Ḥamzah ibn Ṣbāṭ used the term "Ajwād" (plural of Jayyīd, Good) to denote the religiously committed Druze.[173] However, in contemporary Druze society, none of these terms are used, and the religiously committed Druze modestly use the term "Jwayyīd" (a diminutive form of Jayyīd, and its plural is Ājāwīd) to refer to members of their class.

The ʿuqqāl are organized in religious praying halls spread across their villages—called the Assemblies of Remembrance (Majālis al-Tadhkār)—and the one who heads those assemblies is known among the Druze in our present time as the *Sayis* (from the Arabic word for politics, *Siyasah*). These assemblies are concerned with religious upbringing in all its aspects, namely knowledge, faith (doctrine), morals, and behavior.[174] The *Sayis* must perform these functions in his assembly, and he has the right to monitor the lives and behavior of all the ʿuqqāl affiliated with it and to hold them accountable for any mistake or violation of religious laws they commit. However, the Sayis and the ʿuqqāl of his assembly are all under the care and monitoring of the Shaykhs of the Districts (the religious authorities within them), and all of them are under the care and supervision of the Chief Shaykh of the Country, who is considered as the spiritual leader of the Druze in his country.[175]

Commitment to these assemblies restricts the behavior of the Druze ʿUqqāl and imposes on them a frugal and disciplined life based on their religious teachings and its comprehensive moral system. The Druze ʿUqqāl cannot violate any of the religious and behavioral requirements of these assemblies without

---

[172] To explore the religious significance of the terms "ʿāqil" and "jāhil" among the Druze, see chapter three of Said Abou Zaki, *Mashyakhat al-ʿAql fī Lubnān: Baḥthun fī Aṣūlihā wa Maʿnāhā wa-Taṭawwurihā* (Beirut: Dar al-Machreq, 2021).

[173] See Ibn Ṣbāṭ, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār,* 70, 103.

[174] On the Assemblies of Remembrance, see ibid*,* 72-73. Regarding the religious conditions and purposes of the Order of the ʿUqqāl, see chapter Three of Abou Zaki, *Mashyakhat al-ʿAql fī Lubnān.*

[175] On the hierarchy of the ʿuqqāl, see ibid.

being subject to accountability and punishment.[176] The behavior of the ʿuqqāl towards the use of violence is of great importance to them because it relates to one of the capital sins in their religious principles, killing. Therefore, the ʿuqqāl must adhere to specific conditions that regulate their use of violence, which is the subject of this research. I will proceed to present the religious view of the Druze ʿUqqāl on violence, killing, and aggression based on Quranic verses and quotes from crucial admonitory literature by al-Amīr al-Sayyid Jamāl al-Dīn ʿAbd Allāh al-Tannūkhī and al-Shaykh al-Fāḍil Muḥammad Abū Hilāl, who are considered among the most prominent religious scholars.

The Quranic discourse contains an explicit prohibition against aggression, as evidenced by the verse: "And do not commit aggression. Indeed, God does not like the aggressors."[177] It also reveals the significant spiritual effect of committing violence by stating that the aggressors are blocked from realizing the truths of faith and monotheism (Tawhīd), as evidenced by the verse: "Thus do We seal the hearts of the transgressors."[178] Thus according to the Quranic discourse, aggression blocks the heart's inner eye from knowing divine truths and prevents the human heart from believing in them. As a result, it corrupts the religion of its perpetrator and deprives him of winning the Hereafter and its bliss, as evidenced by the verse:

> Woe that Day to the deniers, those who deny the Day of Recompense. **And none deny it except every transgressor, sinner**. When Our verses are recited to them, they say, 'Myths of the ancients.' **No! Rather, the stain has covered their hearts [due to] what they were earning. No, indeed, they will be screened from [seeing] their Lord that Day**. Then indeed, they will [enter and] burn in Hellfire.'[179]

In light of the grave spiritual impact of committing aggression, believers must make every effort to avoid it. However, the Quranic discourse established a precise balance between its call to avoid aggression on the one hand and preserving people's right to defend themselves from others' aggression on the other hand, saying: "And fight in the way of God **those who fight you but do not transgress**. Indeed, **God does not like transgressors**."[180] Additionally, the

[176] See Ibn Ṣbāṭ, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār,* 73.
[177] *Sūrat al-Māʾidah* 5: 87.
[178] *Sūrat Yūnus* 10: 74.
[179] *Sūrat al-Muṭaffifīn* 83: 10-16.
[180] *Sūrat al-Baqarah* 2: 190.

Quranic discourse obliges believers to treat well those who do not transgress against them:

> **God does not forbid you from those who do not fight you because of religion and do not expel you from your homes – from being righteous toward them and acting justly toward them**. Indeed, God loves those who act justly. God only forbids you from those who fight you because of religion and expel you from your homes and aid in your expulsion – [forbids] that you make allies of them.[181]

Moreover, the Quranic discourse made even-temperedness (*ḥilm*) and forgiveness (*ʿafw*) human virtues obligatory for believers and among the traits of excellence (al-iḥsān) beloved to God, as mentioned among the good qualities of the believers in: "And those who restrain anger and pardon the people."[182] Even-temperedness and forgiveness are essential virtues for avoiding violence and preventing aggression and cycles of violence. The religious stance of the Druze ʿUqqāl, as expressed by the following oral accounts, is consistent with these Quranic rules. They forbid aggression and are keen to avoid it, and preserve in return people's right to defend themselves against those who aggress against them.

In a letter sent to all ʿUqqāl of the Druze in Mount Lebanon, known as "*Mukātabah ilā Jamāʿat al-Buldān*", al-Amīr al-Sayyid divided humanity into four classes: vegetative, animal, human, and angelic. He associated ferociousness, aggression, oppression, and violence with the animal class, which is below the human class, stating:

> Whoever surpasses this station (i.e., the vegetative) has moved to the rank of the animal, which is also active with what we have mentioned from the exaggeration in comfort, eating, drinking, and others, **which causes recklessness and others, like extravagance, anger, ferocity, oppression, prevention, arrogance, the desire to rule others; these are the fruit of the generality of every animal in the land, sea, and air, each oppressing one another, and eating one another**. Whoever reaches this degree is still on the path of the beasts, except that the animals are beneficial because of their milk and meat, and the human type who doesn't go beyond this limit has achieved nothing but harm,

[181] *Sūrat al-Mumtaḥinah* 60: 8-9.
[182] *Sūrat Āl ʿImrān* 3: 134.

> the anger of the Almighty, and reaching to the fire of Hell, **among the group of the wicked and corrupt**.[183]

These expressions clearly show al-Amīr al-Sayyid 's view of violence, aggression, and killing; they are all traits of the irrational animal and do not befit the rational human being. Actions like these degrade their perpetrators from the human rank to a lower one, consequently striking at their human honor. al-Amīr al-Sayyid explained the traits of the rational human being, saying:

> Whoever is granted by God's acceptance, advancement, and ascent to **the level of humanity**, will have from t**he fruit of his actions intellection, even-temperedness, tranquility, solemnity, judiciousness**, and chastity ... **and purity and noble morals ... and patience and endurance, and overlooking the fulfillment of [evil] purposes**... This is the rank of Man pursued by the righteous predecessors from the people of virtue and the brethren.[184]

Therefore, according to al-Amīr al-Sayyid, the traits of the rational human (*ʿāqil*) are even-temperedness (*ḥilm*) and tranquility, both of which require restraining one's anger. Crucial traits of a rational person also include patience and endurance, which depend on habituating anger to obey reason and to follow its guidance. In a later part of the letter, al-Amīr al-Sayyid clarified the importance of even-temperedness, linked the inclination towards violence and its approval to ignorance, and made ignorance one of the results of disbelief. Then, he linked abstaining from aggression and refraining from harm to even-temperedness and deemed even-temperedness the fruit of the [cultivated] mind (al-ʿAql), and made the mind the center of worship (or pivot, markaz), which is the purpose of the Lord, since he said:

> **Know that the recompense for evils [with evil] and contention in evils and plots are born of ignorance**, ignorance is born of pride, pride is born of darkness, **and darkness is an innovation of Satan. Overlooking plots, refraining from harm, and enduring adversities are born of even-temperedness.** Even-temperedness is born of knowledge, **and knowledge is the offspring of the mind, and the mind**

[183] Emir Jamāl al-Dīn ʿAbd Allāh b. Sulaymān al-Tannūkhī (al-Amīr al-Sayyid), unpublished manuscript, *Kitāb ilā Jamāʿat al-Buldān,* author's private archives, 18-19.
[184] Ibid*,* 19-20.

**is the treasury (or chest, Khizānat) of worship, and worship is the purpose of the Lord**.[185]

Therefore, according to al-Amīr al-Sayyid, there is an intrinsic causal relationship between faith and not committing aggression and avoiding violence on the one hand, and disbelief and the inclination to commit violence and aggression on the other. He warned the faithful ʿuqqāl not to be provoked to cause the beginning of evils or to incite conflicts and the outbreak of violence, by saying: "**And beware of being the spark of fire**, and a cause for achieving the purpose of the wicked," because "**what binds the ignorant is different from what binds the rational [person]**, for the fruit of the ignorant are [the acts of] ignorance, and the fruit of the rational are the rational [acts]."[186] His words indicate that the ʿuqqāl must take great care to preserve their humanity and its rational traits, and their actions must reflect this care and embody their humanity because the fruit of the human is his work, and the correctness of his work expresses the truthfulness of his faith and religious achievement.

Therefore, according to al-Amīr al-Sayyid, even-temperedness, renouncing violence, and avoiding injustice and aggression are among the human traits that the ʿuqqāl must acquire. They cannot ignore or neglect these traits because they are an integral part of the noble human traits that distinguish humans from other living beings, like plants and animals. Acquiring these traits is also a necessary condition for preserving their rational nature, which is the center of worship. Ḥamzah ibn Ṣbāṭ mentioned that al-Amīr al-Sayyid used to prohibit those who committed one of the capital sins, especially killing and adultery, from attending the Assemblies of Remembrance.[187] The Druze ʿUqqāl continue to apply this punishment to those who commit capital sins to this day.

Al-Shaykh al-Fāḍil listed in one of his short religious exhortations eighty-four traits obligatory on every faithful ʿāqil and mentions among them: "... To

---

[185] Al-Amīr al-Sayyid, *Kitāb ilā Jamāʿat,* 25.

[186] Ibid*,* 39. This statement by al-Amīr al-Sayyid explains the phrase by Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn that will be mentioned later: "Nothing harms a person except what comes out of him."

[187] Ibn Ṣbāṭ, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār,* 73, said: "Then, whoever was proven to have committed one of the capital sins was, by his order, banished" [from the Assemblies of Remembrance]. That is, not allowed to attend them for the rest of his life. The spiritual significance of this punishment from the viewpoint of the ʿuqqāl is explained in Abou Zaki, *Mashyakhat al-ʿAql fī Lubnān*, 214-216. The Qurʾān distinguished capital sins from others in several verses. For example, "If you avoid the **capital sins** which you are forbidden to do", *Sūrat al-Nisāʾ* 4: 31, and "And those who avoid the **capital sins** and immoralities, and when they are angry, they forgive", *Sūrat al-Shūrā* 42: 37. Muslim commentators have unanimously agreed that killing, the subject of this study, is one of the capital sins.

have few contentions,[188] **few disputes** ... much endurance... **few disagreements, and [that people] are safe from his evil. If they anger him, he is patient and endures."**[189] Of course, all these traits help people avoid committing violence and aggression. As al-Amīr al-Sayyid did before him, al-Shaykh al-Fāḍil made acquiring these traits a cardinal religious duty. It will become apparent after this brief presentation that most of what follows about the stances of Druze ʿUqqāl on violence and aggression and their behavior in its use is based on fundamental and unchanging religious principles, which makes generalizing them across previous historical eras justified and logical. Of course, such a matter enables the researcher to study the primary historical sources of the history of the Druze more deeply and efficiently.

## 3. The Behavior of the Druze ʿUqqāl in the Lebanese Civil War (1975 - 1990)

Wars present the most significant tests of people's principles regarding the use of violence and killing. The Druze ʿUqqāl preserve many oral accounts that convey their highest religious authorities' sayings, recommendations, stances, and actions during the civil war. These accounts express principles defining their stance on violence and combat and the conditions restricting their engagement in it. Prominent among those authorities were Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī from al-Bārūk, who was considered the supreme spiritual authority in Lebanon from the early 1980s until he died in 2003, and Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn from Bʿaqlīn,[190] who was, during the same period, a trusted religious scholar and one of the highest religious authorities in the Druze community. He solely held the spiritual leadership after the death of Shaykh Ḥalāwī until he died in 2012. The sayings and directives of the two Shaykhs are binding for other ʿUqqāl as they hold religious authory over them. Moreover, the Druze ʿuqqāl consider these two Shaykhs the most knowledgeable among them about the principles of their conduct and values and the most stringent in achieving them.

The Druze religious authorities played a crucial role in keeping the Druze of Mount Lebanon in their villages throughout the civil war. According to all narrators, the Shaykhs encouraged the Druze through speech and actions to stand their ground and defend their land. After the war reached their villages, Shaykh

[188] "Few" here and in the rest of the quote means "no". Thus, it reads “to have no contentions”.

[189] Muḥammad Abū Hilāl (al-Shaykh al-Fāḍil), unpublished manuscript, *Arbaʿ wa-Thamānūn Khaṣlah,* author’s private archives, 4-5.

[190] Al-Bārūk and Bʿaqlīn are two towns in the Shūf district.

Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī called on all Druze to defend their existence, land, and honor. More than one narrator recounted to me his repeated statements in public and private gatherings about the Druze ʿUqqāl's principled stance on violence and aggression: "We prohibit aggression from us, and we prohibit aggression against us,"[191] and "Those who transgress are not of us, **and those who do not repel aggression are not of us.**"[192] Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī remained in the town of Maʿṣrītī despite the dangers surrounding it,[193] especially in 1982 after it was subjected to artillery shelling and siege by the Lebanese Forces militia and the Israeli army. According to a narrator, "People would visit him at home to inquire about the course of the war and whether it necessitated evacuating the women and children from the town to safer places. **They would find him in home clothes**—not prepared to leave the town—reassuring them and making them realize he saw no need for such measures."[194] In turn, according to the ʿuqqāl of his town, Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn would tour the Druze regions and villages—sometimes under active shelling, risking his life—urging the inhabitants to cling to their land and defend it.[195]

Congruently, some narrators highlighted the crucial role of Shaykh Walī l-Dīn in protecting the villages of the Shūf from the dangers associated with the Israeli army's occupation of Mount Lebanon in the summer of 1982 when he refused to comply with the Israeli officers' orders to hand over the Shūf residents' war weapons to the occupying army. Soon after the Israeli invasion, a squad from the occupying army entered the town of Bʿaqlīn to disarm the inhabitants. However, the inhabitants refused to comply without the consent of the town's chief Shaykh, Shaykh Walī l-Dīn. The Israeli officer went to the Shaykh's home and parked his tank at the entrance of his courtyard, aiming its cannon at the house as a form of intimidation. He then met the Shaykh and informed him of the

[191] I heard this account from several ʿuqqāl in the Jurd, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh, interview by author, May 25, 2017. He is from Shārūn, a town in the ʿĀlayh district.

[192] I heard this story from several ʿuqqāl; among them: Muʿīn al-Ṣāyigh. It also appeared in Ramzī Musharrafīyah, "Walīyy min Lubnān ʿaḍāʾ al-tamāsuk wa al-waḥda", *An-Nahar* newspaper (Beirut), November 28, 2003, 6. This article was part of *An-Nahar* newspaper's coverage of the funeral of Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī.

[193] Maʿṣrītī is a town in the ʿĀlayh district.

[194] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh.

[195] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Ḥātim Abū Ḍargham, interview by author, March 31, 2019; and ʿAlī Saʿd al-Dīn, interview by author, April 7, 2019; and Muḥammad Ṣafā, interview by author, April 6, 2019. The three mentioned: Ḥātim Abū Ḍargham, ʿAlī Saʿd al-Dīn, and Muḥammad Ṣafā are from Bʿaqlīn.

immediate need for the town's inhabitants to surrender all their weapons. The Shaykh refused, saying: "We have weapons and will not surrender them. **Our weapons are to defend our dignity**, [they are] not against anyone unless they are aggressors." The Israeli officer then threatened the Shaykh by showing off the Israeli army's might and threatening to destroy the town with aerial bombardment. Shaykh Walī l-Dīn defiantly responded, "No one dies before their time (i.e., their destined hour);[196] we built the houses, and if you demolish them, we will build others." Yet, the officer insisted that they comply with the Israeli army's orders and hand over the weapons, and the Shaykh angrily retorted, "You are strong with your weapons but weak with God Almighty; we will not surrender our weapons."

The Israeli officer then spoke with his superiors and was instructed to leave Bʿaqlīn without collecting weapons. He subsequently left the Shaykh's home and headed to another nearby town for the same purpose. Shaykh Walī l-Dīn was informed of the matter, and he quickly ordered the ʿuqqāl present to head to the neighboring villages and tell the inhabitants not to surrender their weapons to the Israeli army, and so they did. The Israeli army did not succeed in collecting weapons from the Shūf's Druze inhabitants, except for a few.[197] According to the narrators, this account highlights one of the most critical aspects of the Druze ʿUqqāl's relationship with weapons: it is the instrument they use to defend their dignity against aggression and injustice. The importance of weapons stems not from a need to be aggressors, but rather, from their keenness to live on their land with dignity. Had they surrendered their weapons to the Israeli army, they might have faced massacres or forced displacement.

At the beginning of the civil war, Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn was the first to authorize the ʿuqqāl's acquisition of war weapons for strictly defensive purposes.[198] Most narrators spoke about how the Shaykh and other religious authorities encouraged the Druze in general—and the ʿuqqāl in particular—to defend their land and honor against aggression and to acquire war weapons exclusively for this purpose, emphasizing the restriction of their use of weapons and resort to violence with strict religious guidelines. Most of the ʿuqqāl who participated in combat activities during the civil war formed their own special

[196] In reference to: "Say, 'I do not possess for myself harm or benefit except what God wills. For every nation [there] is a term. When their term arrives, **they can neither delay it nor advance it an hour**.'" *Sūrat Yūnus* 10 :49.

[197] I heard this account from several ʿuqqāl in Bʿaqlīn, among them: Ḥātim Abū Ḍargham, ʿAlī Saʿd al-Dīn, and Muḥammad Ṣafā.

[198] Muḥammad Ṣafā.

squads, the conduct of which was subjected to the supervision of the highest religious authorities. I will mention below some of the recommendations which the narrators relayed from the Shaykhs about the conditions that justify the use of violence in a defensive war.

According to the narrators, the two Shaykhs prohibited aggression in all its forms. They asked all the ʿuqqāl who carried weapons in defense of their people and land "not to initiate firing and to wait for the other party to do so," ensuring that they would be in a defensive position, and, by initiating the attack, their enemy would be in a position of aggression.[199] Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī added strictness to this commandment by asking them not to "quickly fire back unless they are sure that the firing will continue," so they ascertained that it was an attack against them. In contrast, he encouraged them to adhere to the non-aggression principle, assuring: "Guarantee me non-aggression, and I guarantee you victory."[200]

Moreover, the narrators reported that the Shaykhs Ḥalāwī and Walī l-Dīn and other religious authorities "refused to allow the ʿuqqāl to fight outside the boundaries of Druze regions and towns so as not to fall into aggression."[201] Although the Druze Country, as will be shown later in the fifth section, historically included all districts of southern Mount Lebanon, some informed ʿuqqāl I interviewed asserted that their religious authorities limited the legitimacy of fighting during the civil war to protecting Druze villages only.[202] To support their statement, they mentioned that Shaykh Walī l-Dīn used to list to the ʿuqqāl the names of three battles the Druze lost in the civil war, in which many of them were killed, and then attributed their lack of success in those battles to their fighting outside their areas; therefore, falling into aggression. All three battles took place in the southern districts of Mount Lebanon and in villages adjacent to Druze villages.[203]

---

[199] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh, Salmān Māhir, and Muḥammad Ṣafā.

[200] Ibid.

[201] I heard this account from several ʿuqqāl in the Shūf and the Jurd, among them: Ḥātim Abū Ḍargham, Salmān Māhir, and Muʿīn al-Ṣāyigh.

[202] Ibid.

[203] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Ḥātim Abū Ḍargham and Yaḥyā Jammūl, interview by author, June 12, 2017. While not all narrators were confident in recalling the names of all the battles during the interviews, one narrator, Khālid Ḥalwānī—a ʿāqil from the town of Mristī in the Shūf district who had firsthand knowledge of the civil war—confirmed the names of three significant battles the Druze fought outside their lands and lost. According to him, these battles were

Also, the narrators repeatedly spoke about Shaykh Walī l-Dīn's strictness in requesting from the ʿuqqāl going to the battlefronts "not to shoot at women and children,[204] and not to continue shooting at the enemy once he throws his weapon"[205] or if he turns his back to flee,[206] as he would no longer be in a position of aggression. He also instructed them "not to harm prisoners-of-war or kill them,[207] nor to keep them."[208] Some narrators added that Shaykh Walī l-Dīn's prohibited the ʿuqqāl stationed on the fronts from using cannons, lest they inadvertently cause civilian casualties.[209] When he heard that some ʿuqqāl were trained to use a mortar, he was upset and ordered the ʿuqqāl present, saying: "I don't want any of the “ajāwīd” (i.e., ʿuqqāl) in the artillery; the artillery is blind and hits innocent [people]."[210] He then heard that one of the town's ʿuqqāl had brought in a 23 mm caliber machine gun, so he went to its location, expressing his disapproval and admonition. However, the ʿāqil explained to Shaykh Walī l-Dīn that the machine gun, like the submachine gun, fires bullets directly but differs as the size of its bullets is bigger and its shooting range is longer. Thus, it differs from the mortar and field guns with curved and inaccurate trajectories and rocket launchers with random trajectories. He allowed its use on the condition that

ʿĀrayyā (Bʿabdā district, 1976), al-Mṭullī (Shūf district, 1983), and Sūq al-Gharb (ʿĀlayh district, 1989). Khālid Ḥalwānī, interview by author, April 9, 2019. Yaḥyā Jammūl pointed out that Shaykh Walī l-Dīn used to mention, in addition to these three battles, the Battle of al-Msayfrih (Ḥawrān), an offensive battle fought by the Druze rebels against the French army outside their territories in 1925, which they lost, suffering many casualties.

[204] I heard this account from several ʿuqqāl in Bʿaqlīn, among them: Ḥātim Abū Ḍargham, Amīn al-Balānī, interview by author, March 31, 2019, and ʿImād Bū Dihn, interview by author, March 31, 2019; in addition to Yaḥyā Jammūl and Muḥammad Ṣafā. Amīn al-Balānī, ʿImād Bū Dihn, and Yaḥyā Jammūl are all from Bʿaqlīn.

[205] I heard this account from several ʿuqqāl in Bʿaqlīn, among them: Amīn al-Balānī, Ḥātim Abū Ḍargham, ʿImād Bū Dihn, and Muḥammad Ṣafā.

[206] I heard this account from several ʿuqqāl in the Shūf, among them: Amīn al-Balānī, Ḥātim Abū Ḍargham, ʿImād Bū Dihn, Muḥammad Ṣafā, and Yaḥyā Jammūl. Muḥammad Ṣafā recounts the commandments of Shaykh Walī l-Dīn to the ʿuqqāl heading to the front line as follows: "Shooting at women and children is forbidden, [at the ones] surrendering is forbidden, and [at the ones] turning their back is forbidden."

[207] I heard this account from several ʿuqqāl in the Shūf, among them: Muḥammad Ṣafā, Ḥātim Abū Ḍargham, ʿImād Bū Dihn, and Munīr Dhubyān, interview by author May 28, 2017. Munīr Dhubyān is from the town of Nīḥā in the Shūf district.

[208] I heard this account from several ʿuqqāl in Bʿaqlīn, among them: Muḥammad Ṣafā and Ḥātim Abū Ḍargham.

[209] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Muḥammad Ṣafā, Ḥātim Abū Ḍargham, ʿImād Bū Dihn, and Munīr Dhubyān.

[210] Muḥammad Ṣafā.

it would not be directed at residential areas and was limited to military targets.[211] These rules of engagement show the two Shaykhs' vigilant care about restricting violence to the scope of self-defense and protection of land and honor.

Also, many narrators mentioned that the two Shaykhs, Ḥalāwī and Walī l-Dīn, as well as other religious authorities in the regions, continuously emphasized "the prohibition of harming women, children, and the elderly, sniping at unarmed civilians, and trespassing the properties of the Christian inhabitants who had fled to escape the war and profiting from it."[212] When the Christians of the Shūf abandoned their villages after the war intensified, some Druze people exploited agricultural lands in those villages without getting their owners' permission. Consequently, the Shaykhs, according to the narrators, prohibited the buying of agricultural products coming from such land.[213] I heard all these statements from Druze ʿuqqāl who carried weapons in defense of their land and people during the 1975-90 Civil War. This demonstrates, according to the narrators, the foundations of their stance on violence and killing: they do not permit it except out of dire necessity—self-defense—and they are careful not to fall into aggression in all its forms, even amid wars that threaten their existence and continuity in their land.

There is a famous account among the ʿuqqāl of the Shūf that dates back to the early stages of the civil war in the late 1970s, showing the commitment of the ʿuqqāl to the directives of the religious authorities to prohibit aggression and sniping at civilians as well as the eagerness of the religious authorities to reinforce these commandments among the people and to encourage them by praising those who adhere to them. One morning in 1977, heavy gunfire was heard in Kfar-Nabrakh, originating from the mixed town of Brīḥ, indicating that a fight had started there. A group of Druze from Kfar-Nabrakh gathered and decided to go to defend their kin in Brīḥ.[214] However, Shaykh Abū Muḥammad ʿAlī al-Bṭaddīnī

[211] Ḥātim Abū Ḍargham and Yaḥyā Jammūl.

[212] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Ḥātim Abū Ḍargham, Salmān Māhir, Muḥammad Ṣafā, Muʿīn al-Ṣāyigh, and Amīn al-Balānī. Muḥammad Ṣafā relayed the words of Shaykh Walī l-Dīn, the religious authority, to the ʿuqqāl heading to the front as follows: "Pay attention, looting is forbidden, nobody should bring anything back". However, he made an exception for military weapons because they might be used for aggression. He also recalled that two ʿuqqāl from Bʿaqlīn brought back hunting rifles as spoils from the battlefield, which reached Shaykh Walī l-Dīn, who punished them and did not allow them to use or keep them. He clarified that the exemption holds for military weapons only.

[213] I heard this account from several ʿuqqāl, among them: Amīn al-Balānī, Salmān Māhir, Muʿīn al-Ṣāyigh, and Yaḥyā Jammūl. However, this is widely known among the Druze of Mount Lebanon.

[214] Kfar-Nabrakh and Brīḥ are towns in the Shūf district.

(d. 1990), an ʿāqil from the town, did not wait for the gathering of the people; he took his assault rifle and headed alone to Brīḥ. A young relative met the Shaykh on his way and asked to accompany him. The Shaykh permitted him, and they both descended towards Brīḥ until they reached a location near his land that overlooked the adjacent town of al-Mṭaylih.

There, they noticed military fortifications at a short distance from them, where armed Christians equipped with heavy weapons were sniping at the Druze inhabitants of Brīḥ. Shaykh al-Bṭaddīnī knew the place well since he owned land there. They positioned themselves behind the fortified militants and began shooting at them. The element of surprise was enough to cause panic and confusion among them, prompting them to leave their fortifications and retreat to their villages, only after several Druze civilians in Brīḥ had fallen victim to their unexpected sniping. Shaykh al-Bṭaddīnī and his young relative relieved the Druze of Brīḥ from the deadly sniping attack and enabled them to regain military initiative and control over the town. After confirming the defeat of the militants in al-Mṭaylih, Shaykh al-Bṭaddīnī returned to his hometown of Kfar-Nabrakh. On the way back, he rested for a while at his property, which overlooks a church in the town of al-Fuwwārah (Fawwārit Jaʿfar).[215] There, he noticed a large crowd of scared Christian residents in its courtyard, all were within their line of fire. The young man was tempted several times to open fire. However, Shaykh al-Bṭaddīnī prevented him, having noticed that they were unarmed civilians. He warned the young man: "This would be aggression." They then resumed climbing the mountain towards their town. Upon reaching it, they noticed soldiers from the Syrian army stationed at the heights of Kfar-Nabrakh, which they had recently controlled, who were firing at them and had sent a squad to arrest them. The squad captured the young man, while Shaykh al-Bṭaddīnī was able to escape after a skirmish with them. However, the Syrian army continued to chase Shaykh al-Bṭaddīnī for a while, forcing him to stay away from his town and hide from their sight.

Later, Shaykh al-Bṭaddīnī recounted the incident to the senior religious authority, Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, explaining that if they had fired at the gathering of Christians in the church of al-Fuwwārah, "all the bullets would have been extinguished in the flesh" due to the density of the people, but they refrained from doing so because they were civilians. Shaykh Walī l-Dīn was pleased with what he heard and praised him, telling him in the presence of many

[215] Al-Fuwwārah and al-Mṭaylih are two towns in the Shūf district.

ʿuqqāl: "God willing, your intention **will bring success to the sect** [in the war]," meaning the intention of non-aggression.[216] This saying became well-known among the ʿuqqāl.

Shaykh Muḥammad Abū Shaqrā (d. 1991), who was Shaykh al-ʿAql of the Druze between 1949 and 1991, officially expressed the principle of non-aggression and not accepting others' aggression during the civil war. In a press interview in 1983, he stated: "The Druze in this country have been here since ancient times and will remain here no matter the cost as long as they are alive, they will stay here. **The Druze today are ready to die in their homes** and will not leave them... **whoever aggresses against them, they will fend off his aggression. The Druze are known to fend off aggression and not to aggress against anyone.** This is something I had declared [previously]."[217] In 2008, eighteen years after the end of the civil war, Shaykh Naʿīm Ḥasan, who was Shaykh al-ʿAql at that time, officially reiterated the same principle at an extraordinary general meeting held at the Khalwāt al-Qaṭālib in Baʿdharān Shūf, two days after the events of May 11 in Mount Lebanon, he said: "Trespassing against the sanctity of our homes and villages represents a blatant violation of **the creed of land and honor**, that the monotheistic Druze cannot live without defending (i.e. land and honor), **in adherence to the prohibition of the sect from aggression and being aggressed against**."[218]

In the early 1980s, Maʿṣrītī, the town that Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī lived in at the time, was subjected to heavy artillery shelling from Christian villages. The Druze retaliated against the source of the fire with artillery shelling. After this round of violence ended and the calm returned, some Druze fighters rushed to Shaykh Ḥalāwī 's house to check on his and the town's residents' safety. They asked if the heavy shelling had caused casualties, to which he replied: "Thank God, no; and God willing, there will be no casualties on the other side

[216] Ḥamzah al-Bṭāddīnī, interview by author, April 22, 2019. He is one of the ʿuqqāl from Kfar-Nabrakh and the son of Shaykh ʿAlī mentioned in the oral account. The incident, as described, is well-known, and I heard about it from several ʿuqqāl in the Shūf region, among them: Ḥātim Abū Ḍargham and ʿAlī Saʿd al-Dīn. I also heard several other accounts that show the ʿuqqāl adhering to these guidelines from the Shaykh during battles.

[217] Samīr Ṣabrā and Ẓāhir Shaḥāda, "Shaykh ʿAql al-Ṭāʾifa al-Durziyya Muḥammad Abū Shaqra li-«al-Shirāʿ»: Innahum yadfaʿūnā li-l-ṭarīq al-ṣaʿba wa-sa-nuwājih al-intihār bi-ʿamal intihārī", intreview with Shaykh al-ʿAql of the Druze Muḥammad Abū Shaqra, *al-Shirāʿ*, no. 49 (February 21, 1983): 17.

[218] "ʿIjtimāʿ Druzi Rūḥī fī l-Šūf Yarfuḍ al-Taṭāwul ʿalā Ḥurumāt al-Manāzil'", *Al-Hayat* newspaper (Beirut), May 14, 2008, 8.

either"![219] The narrators point out that such a statement by the Shaykh, made not long after the shelling had ended, demonstrates his aversion to violence. Fire does not extinguish fire, but feeds it; similarly, violence breeds violence. Had the Druze shelling caused casualties among the Christians, it would have led to further violence and killing—something the Shaykh wished to end entirely to restore peace and stability.

On the other hand, Shaykh Abū Salmān Amīn ʿĀmir (d. September 2012) told me shortly before he died about a famous incident during the civil war involving Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, in which he also participated.[220] Shaykh Walī l-Dīn was informed that the residents of the town of Gharīfih had begun to flee after receiving news of an impending attack from the southern front on the Shūf;[221] the town was in danger of falling unless military reinforcements were sent to defend it. He sent some of the town's ʿuqqāl to the southern entrance of Bʿaqlīn and ordered them to prevent the inhabitants of Gharīfih from fleeing and to urge them to return to their homes. He carried his rifle at that time, although he was nearing seventy years old, and he called on Shaykh Abū Salmān Amīn, who had surpassed seventy years of age. The pair quickly walked with another ʿāqil from their town towards Gharīfih before a car arrived to transport them.

Some of the town's residents had begun to flee when the Shaykh and his companions were on their way there, so he met them and boosted their morale by urging them to return to their homes and to stand firm in their village, reassuring the frightened women by saying to some of them: "Do not be afraid... they will only reach you over our dead bodies." Then, Shaykh Walī l-Dīn wanted to boost the courage of the fighters defending the town, so he requested to be placed in "the worst" location, meaning the most dangerous and exposed point. They quickly prepared an advanced position for him at the town's front line, and the Shaykh stayed there with a small, poorly equipped squad all night. However, he returned home the next day once squads of defenders from the ʿuqqāl and other Druze arrived and fortified the town's fronts. Upon entering his home, he thanked God that he hadn't needed to use his rifle, saying, "Thank God, we didn't fire a single bullet"! Shaykh Walī l-Dīn would often repeat this same sentence whenever

[219] I heard this account from several ʿuqqāl in the Jurd, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh. This story is well-known among the Druze.

[220] Shaykh Abū Salmān Amīn ʿĀmir, interview by author, July 1, 2012. He was one of the prominent ʿuqqāl of Bʿaqlīn.

[221] Gharīfah is a town in the Shūf district.

the ʿuqqāl asked him about that incident.[222] The narrators recount this incident as clear evidence of his aversion to using weapons and killing and that he was forced to go to the battlefront as part of his duty to defend land and honor.

I also got to know Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn well during repeated visits I made during the last decade of his life.[223] I heard from him directly, and on more than one occasion, the statements mentioned below regarding carrying weapons and the conditions for the use of violence. The wave of political assassinations and security disturbances that swept through Lebanon after 2004, and the armed attacks on safe areas in Beirut and Mount Lebanon during the events of May 2008, required Shaykh Walī l-Dīn, as the spiritual leader of the Druze at the time, to clarify the Druze sect's stance on the ongoing events. I heard Shaykh Walī l-Dīn repeat in his gatherings: "We prohibit aggression, but if someone aggresses against us, we will defend ourselves." He constantly instructed the ʿuqqāl who visited him that: "The faithful and pious believer does not acquire weapons nor carry them except for a noble purpose," which means defending oneself, land, and honor. He warned them against aggression, saying: "Whoever aggresses is not one of us," meaning that he is not a true believer, and "We do not accept aggression, and we will not protect its perpetrator," meaning that the ʿuqqāl will not protect anyone who commits aggression, so as not to share the moral responsibility for his act or to encourage others to commit aggression. He also urged them to be rational and patient and to restrain their anger and control their impulses, so that no one could provoke them into committing acts of aggression. He reminded them of a constant religious principle: "We do not like to harm anyone." And whenever he heard news of violence against civilians in Arab and foreign countries that had witnessed wars or popular revolutions, he would comment: "We do not condone killing, and we do not accept it."[224]

I intentionally recounted all of Shaykh Walī l-Dīn's sayings, most of which are well-known among the people and heard by many of his visitors, to show his keenness to prevent the ʿuqqāl who follow his orders and are guided by his instructions from committing aggression or justifying it to themselves. These sayings would also show his equal keenness to urge them not to accept injustice and to be prepared to defend themselves, their honor, and their land if others

[222] I heard this account from several ʿuqqāl in Bʿaqlīn, among them: Muḥammad Ṣafā and ʿImād Bū Dihn.

[223] Specifically, between the years 1999 and 2012.

[224] I heard these statements directly from Shaykh Walī l-Dīn during my repeated visits to him during the mentioned period.

decide to aggress against them. As previously mentioned, I heard all these stances directly and at various periods over the course of a decade from a Shaykh who had become the highest religious authority in his sect. His stances clarify essential dimensions of the Druze ʿUqqāl's attitude towards the use of violence emphasized by all narrators: they do not acquire weapons out of a desire for them or love of violence, but rather, out of necessity to lift oppression and aggression against them. As for his emphasis on the Druze's right to self-defense if others choose to aggress against them, it is a right acknowledged by all religious and secular laws without exception.

Before moving on to the next section, it should be noted again that the purpose of this presentation is not to chronicle the events of the Lebanese Civil War, but to reveal the principles that governed the conduct of the ʿuqqāl, regarding the fighting and violence that occurred, and restricted their role in it. Indeed, the Lebanese War saw the killing of unarmed Druze civilians by Christian militants as well as the killing of unarmed Christian civilians by Druze militants. However, the spiritual life of the Druze ʿUqqāl, as regularized in the Assemblies of Remembrance, restricts their use of violence and killing to specific conditions that do not justify the killing of innocents and exposes them to severe religious retribution if they do not comply with these conditions.[225] These binding conditions confined their participation in the war to defensive tasks in their areas and kept them within the framework of military battles with armed parties. I will mention as an example of this the assassination of Druze leader Kamal Jumblatt in March 1977, which was followed by violent reactions by some Druze—not from the ʿuqqāl—which resulted in the deaths of dozens of Christian civilians across three Shūf villages. Brigadier General ʿIṣām Abū Zaki (d. 2018), a Druze security officer from the Shūf, happened to pass near the crime scene and wrote in his memoirs about what happened immediately after the discovery of the assassination, as he was one of the first to arrive at the scene. Initially, he described the intense anger that was apparent among the Druze passing by the site of the assassination and how it quickly turned into "a storm of rage" amid severe confusion among those present at the crime scene. This confusion prompted them to seek the help of the spiritual authority, Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, to "control the emotions and calm the angry souls." Brigadier General Abū Zaki quoted what Shaykh Walī l-Dīn said to him immediately after learning about the details of the crime: "Thank God it's not worse," a statement intended to calm

[225] That is, preventing them from attending the Assemblies of Remembrance. See page 59 above.

the spirits and enforce reason to prevent the anger from turning into blind violence.[226] I mentioned this incident here first because of its fame, and because it saw the killing of Christian civilians in their villages unjustly by Druze—not from the ʿuqqāl—which is considered an act of aggression. Also, I mentioned it because it shows the pivotal role of the Druze ʿUqqāl, especially their high authorities, in restraining the emotionally violent tendencies that civil wars often generate due to the frequent killing and mutual destruction between the warring parties.

## 4. The Attitudes of Druze ʿUqqāl Towards Violence and Aggression in Their Everyday Lives

The stance of the Druze ʿUqqāl against violence and aggression, and the depth of their commitment to it, is more clearly seen through spontaneous manifestations of this stance in their everyday lives. Below, I relay oral accounts that illustrate this matter. Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī was on a visit outside Maʿṣrītī when he received news of the death of a neighbor, who was a ʿāqil from the town. Shaykh Ḥalāwī remained silent and did not immediately testify for the goodness and righteousness of the deceased. According to the narrator, this behavior of the Shaykh, as per the customs of the ʿuqqāl, indicated that he did not believe in the goodness and righteousness of the deceased man despite his affiliation with the ʿuqqāl. The man in question possessed some moral virtues, such as bravery and generosity, yet he had committed suicide by drinking a poisonous substance. Among the Druze ʿUqqāl, the judgment for suicide is that he has changed from faith to disbelief, and thus, it is not permissible to testify to his goodness and righteousness.

This action by the Shaykh caught the attention of the ʿāqil who had informed him of the news. Later, the ʿāqil asked him about his reason for withholding good testimony about the man, even before knowing of his suicide. Shaykh Ḥalāwī replied that the man "took evil lightly," meaning he did not hesitate to cause trouble and provoke violence. The narrator, present during this incident, explained that the Shaykh knew that "committing evil was easy for that man, which is a sign of malice." It had happened before when Shaykh Abū Ḥasīb Asʿad al-Ṣāyigh (d. 1979), who was the father-in-law of Shaykh Ḥalāwī, was returning home one day

[226] Issam Abou Zaki, *Maḥaṭṭāt fī Dhākirat Waṭan: Mudhakkarāt al-ʿAmīd ʿIṣām Abū Zakī* (Beirut: Arab Scientific Publishers, 2018), 189-191. Shaykh Walī l-Dīn's statement is linked exclusively to the assassination of Kamal Jumblatt. At that time, the news of his killing or the subsequent retaliatory actions against the Christians in some villages of the Shūf had not yet spread.

and saw the man mentioned above fiercely fighting with his brother, nearly killing him. Since both men were affiliated with the ʿuqqāl, Shaykh Abū Ḥasīb Asʿad al-Ṣāyigh reckoned that the faith of one of them was untrue.[227] However, his brother died before the Shaykh's neighbor, and the ʿuqqāl testified to his goodness and righteousness. Consequently, the two Shaykhs, al-Ṣāyigh and Ḥalāwī, concluded that the neighbor's faith was insincere.[228] This account aligns with what was previously mentioned about the two shaykhs Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī and Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, who linked the correctness of faith with the hatred of violence and avoiding involvement in it by stating: "Those who transgress are not of us." The two Shaykhs, Abū Ḥasīb Asʿad and Abū Ḥasan ʿĀrif, judged the man's faith as corrupt, having ascertained his violent nature, his approval of violence, and his lack of restraint in committing it. His suicide confirmed the correctness of their judgment about him.

Since things are known by their opposites, another account from the oral tradition about Shaykh Abū Fāris Ḥasan al-Faṭāyirī (d. 1940) from Jdaydat al-Shūf can be helpful, because it shows the ʿuqqal's abhorrence of violence and their keenness to prevent its occurrence.[229] I have heard this oral account several times from his grandson, Abū Fāris Ḥasan, who bears the same name. He heard it from a contemporary of his grandfather, Shaykh Abū Salīm Salāmah Sarrī al-Dīn (d. 1973) from the ʿuqqāl of Bʿaqlīn. Shaykh Abū Fāris Ḥasan al-Faṭāyirī was among the religious notables in his town and known among the ʿuqqāl for his good faith and numerous virtues.[230] He was a peasant who relied on agriculture for his livelihood. One day, he decided to go with his sons to work on a piece of land he owned. The Shaykh went ahead of his sons to the land, where he found a man cutting down a tree. The Shaykh approached him and asked if the tree was his to cut, hoping that his question would make the man stop. However, the man insisted on cutting the tree and threatened Shaykh Abū Fāris Ḥasan with harm if he tried to stop him. The Shaykh patiently received the man's words and actions and left.

---

[227] Compare with the Quranic verses: "It is not for a believer to kill a believer except by mistake... * **And whoever kills a believer intentionally, his recompense is Hell to abide therein**, and the wrath and the curse of God are upon him, and a great punishment is prepared for him"; *Sūrat al-Nisāʾ* 4: 93-94.

[228] I heard this account from several ʿuqqāl in the Jurd, among them: Shaykh Abū ʿĀrif Nāṣīf al-Ṣāyigh, interview by author, May 25, 2017. He is from Shārūn and was present during the mentioned conversation.

[229] Jdaydat al-Shūf is a town in the Shūf district.

[230] Over the past two decades, I have collected several accounts about him that speak of his good manners, generosity, and even-temperedness.

When he met his sons on the way, he told them he had changed his mind and decided to work on another piece of land instead.[231]

According to the narrator, Shaykh Abū Fāris Ḥasan's action shows his hatred of violence and his fear of causing it. He realized that if his sons reached the piece of land and discovered the man stealing wood from their property, it would lead to a fight and potential bloodshed. Therefore, he decided to prevent the fire of evil from igniting out of fear for his faith, preferring to sacrifice some wood over risking causing a violent incident with unknown consequences.

There was also an incident between an ʿāqil from the town of ʾIghmīd[232] and a relative of his involving a "dispute over a piece of land". One day, the ʿāqil was working on his property when his relative tried to provoke him with his words but failed. His relative then attacked him with an axe, aiming a blow at his head. However, the ʿāqil was alert and protected himself with a shovel handle[233] that took the axe's blow instead of his head. Then, he overpowered his attacker and struck his hand hard with stones and his legs with a shovel[234] until he was incapacitated and lost the ability to harm him further, and he was about to leave the place to avoid more violence. However, his relative pulled himself together and provoked him again with words, so he returned and struck him, then left.

Afterward, the ʿāqil went to the two Shaykhs, Shaykh Abū Ḥasan ʿĀrif Ḥalāwī and Shaykh Abū Ḥasīb Asʿad al-Ṣāyigh, and informed them of the incident. He asked them if he had committed a sin that warranted retribution. The Shaykhs replied that they found an excuse for him to strike his relative the first time because it was in self-defense against his attack. However, they found no excuse for his return and striking a second time, as he succumbed to his anger. This was especially true since his relative had become incapable of harming him due to the severe beating he had received. Therefore, the Shaykhs sentenced him to retribution because they considered his return unjustified after the condition of self-defense had ceased, as it is not permissible for an ʿāqil in their law to resort

[231] Shaykh Abū Fāris Ḥasan al-Faṭāyirī, interview by author, January 2002. He is an ʿāqil from Jdaydat Al-Shūf.

[232] ʾIghmīd is a town in the ʿĀlayh district.

[233] Al-Mijrafah: a tool for shoveling.

[234] Al-Krayk (shovel): a tool with a long wooden handle ending in a flat, broad iron blade used for digging and transporting soil and similar materials. *Al-Muʿjam al-Wajīz* (1989), entry "Krayk".

to violence simply because he heard foolish words that provoked him. Instead, he must suppress his anger and avoid causing harm.[235]

This account depicts two notable Druze ʿUqqāl from the second half of the 20th century sentencing a fellow ʿāqil to retribution after he engaged in a fight with a relative over a property dispute. The account does not speak of participation in wars or conflicts between two sects but rather, of a personal dispute between two peasants. Only their relatives and fellow townsmen may have known about this conflict, and it may have not reached the neighboring villages. Due to this, it may have been quickly forgotten over time. Nonetheless, we see the Shaykhs applying the same principle here and acting with the same firmness and seriousness as they do when they deal with significant events like wars and conflicts: aggression is forbidden, and falling into it is a sin for which the believer is retributed in due measure. The Shaykhs' retribution for the ʿāqil reminded him that he must detest violence, avoid it, and not resort to it except when coerced, i.e., in self-defense of self, honor, and land.

The ʿāqil's fear of the religious consequences of his actions led to a voluntary confession to the local religious authorities, seeking their judgment on the matter. This highlights that the ʿuqqāl, shaped by their spiritual upbringing, are well aware that the religious law[236] forbids aggression and only permits the use of violence in self-defense. They are also conscious that it is necessary to avoid falling into acts of violence. This brings to light, once again, the distinctive advantage of oral sources over other historical records. Oral accounts can convey valuable insights into everyday events and marginal incidents that may not be covered by other types of historical sources, offering researchers a deeper and more accurate understanding of people's values, customs, and behaviors.

The ruling of the two Shaykhs is explained by a story I heard one day from Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn when he spoke about a similar issue related to an attempt by a Lebanese media entity to harm the reputation of the religious body of the Druze sect. He informed me that he is trying hard, in collaboration with the politicians of the sect, to resolve the matter and prevent it from happening by using available peaceful means. However, suppose that the media entity insisted and proceeded with the offensive act. In that case, he "calls on those who follow his orders from the ʿuqqāl to restrain their anger, control their

[235] I heard this oral account from several ʿuqqāl in the Jurd, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh. I met the son of one of the two men involved in the dispute, but he did not permit me to share his report in my research.

[236] Religious law is the sum of religious commands and prohibitions imposed on believers.

emotions and to endure the harm and not to allow anyone to lure them into the trap of violence and aggression," because "nothing harms a person except what comes out of him," i.e., except his own words and actions; and "that a person is responsible for his own action"![237] With his words, the Shaykh refers to moral harm. He warns that the media entity's unjust aggression against the reputation and dignity of the Druze ʿUqqāl will not harm the ʿuqqāl more than allowing that aggression to provoke them, causing them to respond with aggression on their part, thus branding themselves with ignorance and injustice![238] Then he concluded his talk, saying: "Transmit my words, I am against violence and power by arms, and I do not approve of them, and I forbid aggression and do not permit it."[239] He made his stance known on that issue among the ʿuqqāl to prevent them from any violent reactions toward the concerned media entity.

Moreover, the Druze ʿUqqāl do not justify honor crimes. There is a relevant incident that is well-known among many of the Druze ʿUqqāl in Mount Lebanon about a notable Shaykh from Bayṣūr[240] who died in the 1980s. According to a narrator from his town, a woman from the Shaykh's family had gone to the city to work and, over time, her relatives discovered that she had taken a disgraceful moral path. The news stirred her family's zeal, leading them to convene and discuss her situation. The Shaykh, being part of the family, attended the gathering. During the meeting, some younger male relatives, who were not ʿuqqāl, expressed their intention to go to the city and kill the woman to restore their honor. The Shaykh heard their statements but did not oppose them. Eventually, the men carried out the killing. When the Shaykh learned of the murder, he realized his error in not speaking out against their plan and considered himself complicit in the crime. He subsequently imposed upon himself the religious penalty for capital sins, which he adhered to for the rest of his life. The written tradition of the ʿuqqāl

[237] Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, interview by author, April 5, 2010.

[238] Compare with: "Say, '**Everyone acts according to his manner**, but your Lord knows best who it is that is best guided on the Way'"; *Sūrat al-Isrā* 17: 84. The meaning of the verse is that a person's words and deeds express what he has achieved in himself of guidance or misguidance and what morals he has acquired, whether praiseworthy or blameworthy. Therefore, according to the Qurʾan, committing transgressions harms the dignity of the believer first, as it reveals the ignorance of the doer and the corruption of his soul. This is blameworthy in itself as mentioned in the verse: "Evil is the name of disobedience after [one's] faith"; *Sūrat al-Ḥujurāt* 49: 11. The same meaning is communicated in the example of the tree and its fruits in the *Gospel of Luke* 6: 43-45.

[239] Shaykh Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn, interview by author, April 5, 2010.

[240] Bayṣūr is a town in the ʿĀlayh district.

validates the Shaykh's judgment against himself.[241] The following relevant incident was reported in Ādāb al-Shaykh al-Fāḍil Muḥammad Abī Hilāl:

> That a man came to the village where the late [al-Shaykh al-Fāḍil] was, **and with him were two women about whom there was unpleasant talk**, so [his companion] Shaykh al-Ṣāfī learned about them and decided to expel them from the town by force and was determined on that. So, we conveyed their news to al-Shaykh [al-Fāḍil], who was **displeased with his brother's policy** and then said: ... Tell him to handle this issue **discreetly and kindly, or else if he neglects that and the news spreads, they will execute them, and he** (i.e., Shaykh al-Ṣāfī) **will be at risk** [of retribution]." So we informed him of what the late [Shaykh] had said, and he softened in appearance and did not relent until he expelled them from the town.[242]

I conclude the presentation of these oral accounts with a story that highlights the determination of senior Druze ʿUqqāl to nip violent disputes and conflicts in the bud. An ʿāqil was on his way to visit Shaykh Abū Fāris Maḥmūd ʿAbd al-Khāliq (d. 1937) of Majdil Baʿnā,[243] who was one of the highest Druze religious authorities of the time. On his journey, the ʿāqil overheard a man he knew uttering profane words against God, which deeply angered him. Despite his anger, he kept calm and proceeded to Shaykh Abū Fāris Maḥmūd's house. Upon arriving, he found the Shaykh reading a religious book. After greeting him, the ʿāqil shared what he had heard, hoping for a reaction. Shaykh Abū Fāris Maḥmūd listened silently, then continued reading without commenting. The guest repeated his account two more times, still receiving no response. Frustrated and suspecting the Shaykh doubted him, the ʿāqil finally exclaimed, "Give me the book so I can swear to you that this really happened"! Shaykh Abū Fāris Maḥmūd then calmly responded, "Do not trouble yourself over him. His lord is Satan."[244]

The merit of this account is that it speaks about an incident related to the research topic with a clear religious dimension. The profane words were not

---

[241] I heard this oral account from several ʿuqqāl, among them: Nabīl Anīs Mulāʿib, interview by author, April 15, 2024. He is an ʿāqil from the mentioned Shaykh's town and knew him in person. ʿAmjad Ḥamzah, interview by author, April 15, 2024. He is an ʿāqil from Bʿaqlīn who is married to a relative of the mentioned Shaykh and heard this story directly from his relatives. Regarding the religious ruling on killing and capital sins, refer to page 59 above.

[242] Al-Ḥalabī, *Ādāb al-Shaykh al-Fāḍil,* 106-107.

[243] Majdil Baʿnā is a town in the ʿĀlayh district.

[244] I heard this oral account from several ʿuqqāl in the Jurd, among them: Muʿīn al-Ṣāyigh.

directed at the ʿāqil himself nor his family or friends, but towards God, and his anger, in this case, was from a natural religious zeal, as he was appalled that someone he knew would commit such a great sin. However, the lesson from it, according to the narrators, lies in how Shaykh Abū Fāris Maḥmūd contained this anger and prevented it from turning into a spark of evil and violence.[245] He clarified to his visitor that a person's words express his knowledge and belief,[246] and that the man merely expressed his disbelief and ignorance of the true God with his blasphemy. The man, the Shaykh explained, worships a false god, and his words are directed towards the god he believes in and worships, not towards the god that believers know and worship. A rational religious approach like this, of course, requires that reason triumphs over the force of anger, allowing one to reflect on the situation and discern the true nature of the action before deriving a religious judgment. It also demands a sound understanding of religious teachings. Shaykh Abū Fāris Maḥmūd's response mirrors what is stated in the Qurʾān about the disbelievers worshiping a god other than the one worshiped by the believers, where it says: "Say, O disbelievers, I **do not worship what you worship. Nor are you worshippers of what I worship**. Nor will I be a worshiper of what you worship. Nor will you be worshippers of what I worship. **To you, your religion, and to me, my religion**."[247]

The previous accounts reveal a common behavior among the Druze ʿUqqāl characterized by prioritizing reason over the impulse of anger, which is the seat of ferocity and violence in the human soul. This behavior is based on religious teachings that clarify when one should be allowed to act from anger and when anger should be restrained or controlled. By adhering to these teachings, many potential sources of conflict and violence are mitigated, thus preventing disputes and violence among people. Furthermore, these narratives support the earlier discussion in section two, demonstrating that the Druze ʿUqqāl's prohibition of violence and aggression is grounded in purely religious considerations. This prohibition reflects the principles and spiritual objectives of the Order of the

[245] It is useful here to mention a killing incident that occurred in northern Lebanon in the summer of 2018, which proves that such an act can cause great harm if people give free rein to their anger. A man named Muḥammad al-Duhaybī was brutally killed after his killers accused him of insulting divine honor. "They killed him by stabbing, and removed his heart from his body and cut it into pieces," *Al-Anwar* newspaper (Beirut), August 28, 2018, 4.

[246] Refer to footnote 238.

[247] *Sūrat al-Kāfirūn* 109: 1-6. Similarly, Shaykh Abū Fāris's request for the ʿāqil who visited him to leave the foolish man alone mirrors the Quranic verse: "'Have you seen him who takes his god to be his own passion? Then would you take responsibility for him?'" *Sūrat al-Furqān* 25: 43.

ʿUqqāl rather than political motivations. Their stance on violence is therefore not influenced by their status as a religious minority surrounded by more numerous and powerful groups.

## 5. A Historical Survey of the Druze ʿUqqāl's Behavior Towards Violence

Modern sources on Lebanese history provide substantial evidence of the historical depth of behaviors exhibited by the ʿuqqāl, as previously described. These sources reveal that this behavior extended beyond the ʿuqqāl and evolved into a collective Druze practice. For instance, the Lebanese historian Ibrāhīm Bayk al-Aswad, writing not long after the events of 1860, documented the conduct of the Druze during wartime in his book *Dhakhāʾir Lubnān*. He specifically highlighted their commitment to avoiding harm to women and children, stating:

> It should be noted that in **their wars, the Druze do not commit what goes against morality, and it is unheard of for them to violate honor or kill women or children**. Sometimes, the wives of their slain enemies sought refuge in their homes, experiencing the utmost compassion and humanity because the **Druze are firmly committed to moral law and do not violate the honor of others, respecting women**.[248]

Lord Dufferin, British Consul General in Beirut (1860-1861), mentioned the same thing in a letter to his Foreign Minister, saying, "However, the Druze are more compassionate in this regard … they do not fight among themselves **and respect women** [in wars]."[249] Moreover, the Lebanese historian Shāhīn Mākāriyūs (d. 1910) included an appendix to his book sent to him by a person whom he did not name, but identified as "a distinguished person who has complete knowledge" of the events that took place in Mount Lebanon during the civil wars in the 19th century. In this appendix, he corrected some of the errors in Makarios' account. Among those errors, the author of the appendix noted that Mākāriyūs had mistakenly stated that Druze men assaulted Christian women of Dayr al-Qamar and their children,[250] which he corrected in two places. He explained in the first that: "He did not mention the honor (i.e., women) because there is no fear for it on the part of the Druze, **for preserving it is one of the rules of their religion**." In the second he confirmed that: "None of the Druze violated

[248] Ibrahim Bayk al-Aswad, *Kitāb Dhakhāʾir Lubnān* (Bāʿabdā: no publisher, 1896), 126–127.

[249] Farid and Philipe Khazin, eds. and trans., *Majmūʿat al-Muḥarrarāt al-Siyāsīyah wa-l-Mufāwaḍāt al-Dawlīyah ʿan Sūriyā wa-Lubnān*. 2nd ed., vol. 3 (Hazmieh: Dar al-Rāʾid al-Lubnānī, 1983), 137.

[250] Shāhīn Mākāriyūs, *Ḥasr al-Lithām ʿan Nakabāt al-Shām* (Paris: Manshūrāt Asmār, 2014), 84

in any way the honor of women (al-ḥarīm), and this **is among their good customs**."[251]

Additionally, the memoirs of the American missionaries Loanza Goulding Benton (d. 1899) and William Austin Benton (d. 1874) preserved an account of great importance about a missionary residing in the town of Bḥamdūn, located in the Druze Qāʾimmaqāmiyyat,[252] during the events of 1860. The account conveys the principled stance of Shaykh Ḥamdān Billmunā, a prominent Druze religious leader, on the war that seemed imminent approximately two months before it broke out in May of 1860. Benton informs us that:

> In the early spring of 1860, the old **leading Sheikh of Druzes**, Abu Nasif Hamdan B'l Minni,[253] sent his servant to the missionary at B'Hamdoun (Bḥamdūn), entreating him to come with the leading men of the Christians to [meet] him … near [the town of] Shaneh (Shānay),[254] as he wished to talk with them. Six men went over with the missionary and gathered under the walnut tree. When all were seated, the old Sheikh remarked that a war was coming on. "**Now, we Druzes don't want a war. Do you men of B'Hamdoun want a war with the Druzes?**" There were before him the American missionary, two protestant native Christians, two Maronites and two of the Greek Church. They replied, "No, we men of B'Hamdoun don't want war. There is no enmity between us and the Druzes." "I repeat," said the old Druze, "**We do not wish the war and will not begin it, but if the Maronites begin warring upon us, we must defend ourselves for we are sons of sword**."[255]

This account shows that Shaykh Abū Yūsuf Ḥamdān Billmunā was at the time one of the highest religious authorities among the Druze of Mount Lebanon, likely serving as their spiritual leader. From this position of responsibility, he

---

[251] Shāhīn Mākāriyūs ,*Ḥasr al-Lithām ʿan Nakabāt al-Shām,* Appendix, 11-12. The author of the appendix is a Christian Lebanese who had direct experience of the 1860 Civil War and was likely among the principal informants of Mākāriyūs.

[252] In the aftermath of the first civil war between the Druze and the Maronites in the fall of 1841, the Ottomans, in agreement with the major European powers, divided Mount Lebanon along sectarian lines between 1843 and 1861 into two parts: northern and southern, separated by the Beirut-Damascus road. The northern part was called the "Christian Qāʾimmaqāmiyyat," and the southern part the "Druze Qāʾimmaqāmiyyat". This division became known as the Qāʾimmaqāmatayn System.

[253] Thus in the original; the correct name is Shaykh **Abū Yūsuf** Ḥamdān Billmunā.

[254] Bḥamdūn and Shānay are two towns in the ʿĀlayh district.

[255] Goulding L. Benton & William A. Benton, *The Diaries, Reminiscences and Letters of Loanza Goulding Benton (Mrs. William Austin Benton) and William Austin Benton, D.D., missionaries to Syria 1847-1869* (St Reynolds SWC, 1900), 111-112.

closely monitored the unfolding events and sensed the imminent outbreak of a civil war. Shaykh Billmunā's words clarify the moral stance of the Druze in general, and their ʿuqqāl in particular: they do not seek war with the Maronites and would not initiate it. However, they would take up arms in defense if the Maronites launch an attack. After the war, a letter of grievance he sent on behalf of his community[256] to the Queen of England emphasized a crucial point: the Druze had not initiated hostilities in any of the three civil wars; instead, it was the Maronites who had always been the aggressors, while the Druze merely acted in self-defense.[257]

Mākāriyūs supported Shaykh Billmunā's assertion that the Maronites—specifically Patriarch Yūsif Ḥbayš, some of his bishops, and later Patriarch Būlus Masʿad, backed by their ally France—were responsible for instigating the three civil wars in Mount Lebanon between 1841 and 1860 and initiating military attacks against the Druze. [258] Similarly, British orientalist Colonel Charles Churchill, who lived in Mount Lebanon for ten years between 1842 and 1852, also held the Maronites, particularly Patriarch Ḥbayš and his bishops, responsible for stirring up the first and second civil wars. However, Churchill attributed more responsibility for causing the third civil war to the Ottomans and Druze feudal lords despite noting that the Maronites were the ones who initiated the military offences on Druze villages, starting with the Bayt Mirī incident in 1859. [259] Additionally, Caesar Farah, in his comprehensive reference work on the Lebanese civil wars of the 19th century—based on extensive, years-long research into primary historical sources and the archives of the major powers involved in the Eastern Question—affirmed the pivotal role of the Maronite Church in causing the three civil wars. [260]

It is not difficult to notice the striking similarity between the words of Shaykh Abū Yūsuf Ḥamdān Billmunā in 1860 and those of Shaykhs Abū Ḥasan ʿĀrif

[256] This letter supports the conjuncture that he was the spiritual leader of the Druze in the year 1860.

[257] Khazin**,** *Majmūʿat al-Muḥarrarāt al-Siyāsīyah,* 2: 305 - 308.

[258] Mākāriyūs, *Ḥasr al-Lithām ʿan Nakabāt al-Shām*, 74-76, 78, 100, 116, 119, and 130.

[259] Colonel Charles Churchill, *Al-Durūz wa-l-Mawārina min Sanat 1840 ilā 1860,* Uṣūl wa-Marājiʿ Tārīkhīyah 5 (Beirut: Dar Lahd Khatir,1986), 26-27, 30-31, 52, 54-55, 74, and 80. It should be noted that Churchill obtained his information about the First and Second Civil Wars directly from the conflict zone. However, he obtained his information about the Third Civil War indirectly through people, or by reading diplomatic papers and other sources available to him as he had left Lebanon by that time.

[260] Farah, *The Politics,* 91-97, 376-377, 380-381, 392, 103, and 716.

Ḥalāwī and Abū Muḥammad Jawād Walī l-Dīn in the last quarter of the 20th century. All expressed a consistent Druze principle: they neither accept aggression from themselves nor initiate wars, but if attacked, they will take up arms to defend themselves. Colonel Churchill also highlighted the participation of Druze ʿUqqāl in the civil wars of 1841 and 1845 in Mount Lebanon, emphasizing that their involvement was solely in defense of the Druze community's existence, since he remarked:

> A Druse Ockal (ʿāqil) is essentially a peace-maker: **even war is repugnant to his moral convictions**. During the recent crisis (i.e., the civil war), it is true, when the very existence of the Druses was at stake, the Ockals joined in the struggle for defence; but the practice was a deviation from an acknowledged principle.[261]

It must be noted that all three civil wars that took place between the Druze and Maronites in Mount Lebanon in the 19th century were fought in southern Mount Lebanon, which was known from the beginning of the Ottoman rule of the Levant until the year 1861 as The Druze Mountain or the Druze Country[262] and was ruled by a prince from among them.[263] The Druze, thus, were geographically and politically fighting in their own country, which justifies their view of those wars as defensive wars. As for the Maronites, they immigrated from their original homeland in the northern districts of Mount Lebanon and settled in its southern districts with the encouragement and protection of the Druze rulers at the beginning of the 17th century.[264] The Druze view is also supported by the reports

---

[261] Charles Henry Churchill, *Mount Lebanon: a Ten Years' Residence from 1842 to 1852*, vol. 2 (London: Saunders and Otley, 1853), 252.

[262] See, for example, Aḥmad al-Badīrī al-Ḥallāq, *Ḥawādith Dimashq al-Yawmīyah 1154-1175 H – 1741-1762 M,* 3rd ed. (Damascus: Dār Saʿd al-Dīn lil-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2008), 85, 114 and 137; Ḥaydar Aḥmad al-Shihābī, *Lubnān fī ʿAhd al-Umārāʾ al-Shihābīyīn: wa-Huwa al-Juzʾ al-Thānī wa-l-Thālith min Kitāb al-Ghurrar al-Ḥisān fī Akhbār Abnāʾ al-Zamān,* 3rd part, ed. by Assad Rustum and Fuad Efram al-Bustany (Beirut: Lebanese University Publications,1969), 3 :552, 556 ,and 557; Munthir al-Ḥāyik, ed., *Waqāʾiʿ al-Durūz maʿ Aḥmad Bāshā al-Jazzār 1697-1809: Ḥawliyāt Majhūlah* (Damascus: Ṣafḥāt lil-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2018), 40; Farah, *The Politics,* 62.

[263] See, for example, the text of a correspondence from the Ottoman Archives No. M.D. 115/800, dated January 1707 AD and published in Abu Husayn, *The View from Istanbul,* 66.

[264] William Harris, *Lebanon: A History 600–2011* (New York: Oxford University Press, 2012), 94. Ottoman records from the 16th century show that the vast majority of inhabitants in the Druze regions, i.e., Shūf ibn Maʿan, al-Gharb, al-Jurd, and al-Matn, were Druze, while Christians were concentrated in Kisirwān and the northern regions of Mount Lebanon. ʿIṣām Khalīfah, *Nawāḥī Lubnān fī al-Qarn al-Sādis ʿAshar: al-Taqsīmāt al-Idārīyah, al-Dīmūghrāfīyā, al-Adyān wa-l-Madhāhib* (Beirut: No Publisher mentioned, 2004), 88, 92, 100–101, 104–105, 108, 154–155, 158, 162, and 166–167.

from several historians who noted that the Maronite Church's stated purpose for the 19th century civil wars was to eliminate Druze rule and presence in Mount Lebanon, either by killing or displacing them to other Druze areas outside Mount Lebanon—specifically the Hawrān region.[265]

Clear historical evidence of the Druze ʿuqqāl's stance on violence can also be found in 18th-century sources. The French orientalist Jean-Michel de Venture de Paradis, who served as a diplomatic translator in French consulates and missions across the Levant, commented on the behavior of the ʿuqqāl. He noted that those aspiring to join their ranks must "leave the custom of carrying arms, which **they must no more make use of as aggressors**, **but only for [the] defence of their brethren**."[266] A similar observation was made by the French orientalist and naval officer De Pages, who attributed this non-violent conduct to the ʿuqqāl in particular. He stated that they "are not allowed, **by the rules of their order**, to carry arms, except when all the cheikhs (feudal lords) take the field, or in cases of greatest emergency."[267] De Pages' observation indicates that the ʿuqqāl are allowed to use arms only in a defensive war, where all the Druze chiefs would unite and "take the field" to protect the Druze community from existential threats. These two quotes confirm what was previously mentioned about the Druze ʿUqqāl limiting their use of weapons to the defense of life, land, and honor. As previously noted, this behavior parallels that of Druze religious authorities during the civil war in the last quarter of the 20th century.

On the other hand, the French traveler Volney, who visited Mount Lebanon in the last quarter of the 18th century, generalized the ʿuqqāl behavior towards the use of violence and aggression to the broader Druze community. He noted "their **natural repugnance, at all times**, **to make war out of their country**"![268] Wars that occur outside their own country are considered offensive and are generally

[265] See Makāriūs, *Ḥasr al-Lithām ʿan Nakabāt al-Shām*, 73-75, 119, and 131; Colonel Charles Churchill, *Al-Durūz wa-l-Mawārina*, 26-27; Farah, *The Politics*, 92; and Sulaymān Abū ʿIzz al-Dīn, *Maṣādir al-Tārīkh al-Lubnānī, part 3: Wathāʾiq Siyāsīyah wa-Ijtimāʿīyah,* Edited by Najlāʾ Abū ʿIzz al-Dīn. (Beirut: Dar Amwaj, 2002), 285, and 289-290.

[266] Jean Michel de Venture de Paradis, "*A Historical Memoir concerning the Druses, A People Inhabiting Mount Lebanon*," in *Travels in Various Countries of the East*, ed. by Rev. Robert Walpole (London: G. G. J. and J. Robinsons, 1786, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820), 98.

[267] Monsieur De Pagés, *Travels round the World in the years 1767, 1768, 1770, 1771*, vol. 2 (London: J. Murray, 1791), 239.

[268] Constantin-François Volney, *Travel Through Syria and Egypt, in the years 1783, 1784, and 1785*, vol. 2 (London: G. G. J. and J. Robinson, Pater-Noster-Row, 1787), 51.

classified as hostile actions. In contrast, wars within their own territory are defensive. According to Volney, the Druze's aversion is to offensive wars characterized by aggression. His observation indicates that there was a well-known collective behavior among the Druze in the 18th century that reflected a deep-seated dislike of aggression and a tendency to avoid it. Volney also indicated that this behavior is an inherent trait of the Druze, present at all times. This gives his remark a historical continuity that extends beyond the 18th century. Puget de Saint Pierre had recorded the same attitude in his book about the Druze more than two decades before Volney. He mentioned that 'they are keen never to be in a position of aggression but will respond with all necessary anger to even the slightest aggression against them.'[269]

Similarly, Father Rufā ʾīl Karāmah, a local Christian historian, recorded under the events of the year 1758 that Emir Bashīr Abī al-Lamaʿ from Brummānā, [270] a Druze feudal lord sought to join the Order of the ʿUqqāl.[271] Upon learning of this, the head of Dayr al-Nabī Ishaʿyā, a Christian monastery, visited Shaykh Abū ʿAlī Maqṣad, the Shaykh of the ʿUqqāl in the town, to request that he speak with Emir Bashīr about compensating the monastery for dirhams he had previously taken by force.[272] Shaykh Abū ʿAlī agreed and intervened on behalf of the monastery. Emir Bashīr complied by giving the monastery a piece of land in Anṭiliyās as compensation. This account from Father Rufā ʾīl demonstrates two important points. First, it was well-known among the inhabitants of Mount Lebanon at that time that the Druze ʿUqqāl did not accept individuals into their Order if they had previously committed injustice or aggression. Instead, they first must repent and make amends. This principle was so well-established that even a non-Druze, the head of a monastery, was aware of it. Second, the ʿuqqāl are the custodians of values such as justice, peace, and non-aggression within the Druze community. Emir Bashīr, having committed past aggression, was required by the religious authority of his town—who was of lower social rank—to rectify his wrongs and compensate the monastery before being admitted into the Order of the ʿUqqāl.[273]

---

[269] Puget de Saint Pierre, *Histoire des Druses, Peuple du Liban* (Paris: Cailleau, 1763), 132.

[270] Brummānā is a town in the Matn District of Mount Lebanon Governorate.

[271] The Abī al-Lamaʿ Emirs were still Druze at the time.

[272] Rufāʾīl Karamah, *Ḥawādith Lubnān wa-Sūriyā: min Sanat 1745 ilā Sanat 1800,* edited by Archbishop Bāsīlīūs Quṭṭān, Maṣādir al-Tārīkh al-Lubnānī 2 (Tripoli: Jarrūs Press, n.d), 21.

[273] Ibid.

Hamzah ibn Sbāt reported an important account that illustrates the justice of al-Amīr al-Sayyid ʿAbd Allāh al-Tannūkhī in his judgments and his courage in upholding the truth. This account emphasizes the strict stance of the ʿuqqāl against transgression and its justification. Ibn Sbāt described a "prominent person in certain districts who was influential and powerful, to whom people were submissive. He had prestige and respect, and was the leader of his people ... [and] one of the senior disciples [of al-Amīr al-Sayyid] and among the most esteemed scholars in the area." This prominent Shaykh wronged a neighbor, known for his "evil comportment and depraved manners," after the neighbor threw back branches that workers—whom the Shaykh had entrusted with pruning his vines—had tossed into his land, causing damage to the Shaykh's vineyard. The Shaykh complained to the local governor, who, according to al-Amīr al-Sayyid, "was not well-versed in the ways of justice." The governor "arrested the man, beat him severely, and forced him to pay five hundred dirhams"—a significant sum—before releasing him. The man, resentful, complained to the public about his punishment and insulted the Shaykh. Enraged, the Shaykh swore that he and the man could not live in the same town. Consequently, the man and his family were forced to leave the town.

Then, some of those who had heard the man's story suggested that he seek redress from al-Amīr al-Sayyid, so he did. Al-Amīr sent for the Shaykh in order to clarify the matter. After hearing both sides, he found that the Shaykh had indeed wronged the man and treated him unjustly. Al-Amīr rebuked the senior Shaykh, who was, according to Ibn Sbāt, "the most prominent Shaykh in the country" and "his influence matches that of al-Amīr al-Sayyid," and described his actions towards the man as "the deeds of tyrants." He asked him reproachfully: "Where are the principles of religion? Where is the preservation of trust?" Al-Amīr then ruled that the Shaykh should compensate the man for the financial losses he had caused and allow him to return to his home and village, even if this meant the Shaykh himself would have to leave the town to honor his oath! He also warned the Shaykh against defying the ruling, saying: "If you wish to part ways with us and prefer the company of others, then disobey what I have decreed and oppose it." This statement from al-Amīr al-Sayyid implies that he would sever his ties with the Shaykh and banish him from his religious assemblies if he did not redress the wrongs done to the man as commanded! The Shaykh accepted al-Amīr's judgment after realizing his error, compensated the man for his losses, and allowed him to return to his village. In turn, the Shaykh left the village and settled

in another town to honor his oath.[274] This incident shows that refraining from transgression is one of the conditions of good faith for the Druze ʿUqqāl. There is no place among them for anyone who commits it, no matter how high his religious or worldly status, unless he repents and rectifies the wrongs he has caused.[275]

I limited myself to the aforementioned accounts to demonstrate the historical continuity of the behavior revealed in this research, based on oral accounts of events from the 20th century and the early 21st century. The purpose of this concise historical survey is twofold. First, to illustrate the potential for studying written historical sources to verify the existence of this behavior in earlier periods. Second, to highlight the benefit for researchers of Druze history in particular and Lebanese history in general of being aware of such behaviors when analyzing primary historical sources, as this awareness allows for a deeper and more comprehensive understanding of their content.

This historical survey highlights another important issue: the moral influence of the ʿuqqāl on the overall behavior of the Druze. This influence led some historians and observers in the 18th and 19th centuries to generalize the principles of the ʿuqqāl to the entire Druze community, particularly their commitment to non-aggression and their restriction of the use of weapons and violence solely to defending one's life, honor, and land. George Washington Chasseaud, the son of the American consul in Beirut during the first half of the 19th century, noted in his book on the Druze of Lebanon that the ʿuqqāl played pivotal political and social roles within the Druze community. He regarded them as the true source of the community's strength, as they were the custodians of its principles and behaviors. In his view, these principles were the main reason for the Druze's superiority. He noted that the ʿuqqāl:

> exercise… a very considerable influence in temporal matters, for nobody would think of entering upon any place, or conducting an affair without consulting the Akals (ʿUqqāl); nothing of importance would be attempted, even by a sheik, without their advice and approval; **and**

[274] Ibn Sbāt, *Kitāb Ṣidq al-Akhbār,* 75-76.

[275] The terms that al-Amīr al-Sayyid imposed on the prominent Shaykh to rectify the harm by compensating the man for the damage he caused is based on a Quranic principle related to the proper conditions of repentance and the establishment of justice. The Qurʾān makes repentance a necessary condition for attaining forgiveness for wrongdoing, and rectifying the harm is an essential complement to it, so as to uphold justice, as stated in *Sūrat al-Māʾidah* 5: 39: "But whoever repents after his wrongdoing **and amends**, indeed, God will turn to him in forgiveness. Indeed, God is forgiving and merciful". See also *Sūrat al-Anʿām* 6: 48, and 54. I have heard similar accounts about contemporary Shaykhs.

> **altogether they exercise a general control and supervision over the manners, morals, and proceedings of the Druse people, which has a most beneficial effect**, for certainly, as the Akals are the best of the Druses, so the Druses are the best of the inhabitants of the Lebanon.[276]

Chauseaud also supported what some Lebanese historians and Colonel Churchill have referred to as the role of the ʿuqqāl in resolving disputes and establishing unity and harmony among the people of their community, stating that the Druze ʿUqqāl "are ministers of peace in their society."[277]

Several factors grant the ʿuqqāl a strong influence in Druze society, as mentioned by Chasseaud. Chief among these are upbringing, social intercourse, and religious guidance. The ʿuqqāl and the rest of the Druze live in the same villages and often in the same house, which makes it easier for the rest of the Druze to learn the principles of the ʿuqqāl and adopt their behaviors. There is also the principle of non-aggression itself. Most Druze know through upbringing, social interaction, and general religious guidance that committing capital sins like unjust killing or adultery—which is, to them, considered an assault on honor—would bar them from attending the Assemblies of Remembrance, should they wish to join the Order of the ʿUqqāl.[278] This spiritual punishment acts as a deterrent for many religiously uncommitted Druze, preventing them from committing aggression or murder.

## 6. Conclusion

This research demonstrates the effectiveness of oral historical accounts in providing valuable primary source materials for historians interested in studying the principles and general behaviors of a specific group of people, especially when the historian combines inherited oral tradition and direct oral history and knows how to approach each according to its characteristics and utilize them according to a disciplined methodology. Oral accounts related to general principles and behaviors are often more abundant in rural and remote areas than historical accounts related to events and wars. This is partly because they do not require the narrator to have a high level of education and because they are more closely aligned with the interests of ordinary people. They constitute an essential tool that

[276] George Washington Chasseaud, *The Druses of the Lebanon: their Manners, Customs and History with a Translation of Their Religious Code* (London: R. Bentley, 1855), 379.
[277] Ibid.
[278] C.f. page 59.

those communities use to preserve their principles, values, and customs to pass them down across generations.

The research, drawing on relevant oral history and inherited traditions, reveals the general religious principles that guide the Druze ʿUqqāl's stance on violence and aggression, as well as the collective behaviors that arise from these principles. It elucidates how these principles are deeply rooted in both their private daily lives and their public stances and directives. The oral accounts illustrate that the Druze ʿUqqāl strictly prohibit all forms of aggression, hate violence and killing, and only resort to such measures when compelled to defend themselves against others' aggression. Their use of weapons is strictly limited to defensive purposes: the Druze ʿUqqāl do not carry weapons out of preference, but rather out of necessity to protect themselves from oppression and aggression.

Moreover, the research demonstrates the firm religious foundations underpinning the behavior of the ʿuqqāl and its strong connection with their spiritual realization and religious conduct. To the ʿuqqāl, aggression corrupts the rational nature of human beings, which is the core of worship. It obscures their heart's insight from perceiving divine truths, preventing them from believing in God's justice and the promise of Judgement Day. Thus, it deprives them of salvation and the attainment of eternal happiness in the Hereafter. Therefore, a believer must detest violence, stay away from aggression, and refine the spirited part of his character. He must habituate his character to moral virtues such as even-temperedness, patience, endurance, and forgiveness to be able to control the feelings of anger that drive a person to commit violent acts and aggression against others and to wrong them. A person characterized by violence, ferocity, inclination to disputes, and trivializing aggression cannot, in their view, be among the righteous believers, because a rational person by nature hates all these things, strives to avoid them, and only resorts to violence unwillingly when forced to defend himself, his land, and his honor.

Additionally, the research showed the possibility of tracing this behavior in primary sources of modern Lebanese history, providing clear examples that prove the existence of this behavior among the ʿUqqāl in particular and the Druze in general since at least the 15$^{th}$ century. It also showed that their stance on violence and aggression is based on firm and explicit Quranic principles that prove their religious authenticity. The research highlights the effectiveness of the spiritual approach to worship, as in the Order of the ʿUqqāl, in keeping believers away from violence compared to the ritualistic approach.

This topic has not been previously addressed as an independent academic study within clear methodological frameworks. As a result, this research marks

the first time that the distinctive behavior of the Druze ʿUqqāl toward violence, killing, and aggression has been examined through historical accounts. These accounts mostly relate to their daily lives, as well as their stances on significant events such as wars and other major incidents. The findings of this research provide clear and consistent ethical and behavioral standards that can help historians specializing in Druze and Lebanese history to better understand the behavior of the Druze ʿUqqāl during the wars and armed conflicts they participated in throughout history. These standards also offer a means to evaluate the correctness of primary historical sources regarding the Druze ʿUqqāl, distinguishing between what is true and what is false. Given the scarcity of Druze sources on modern Lebanese history, and thus the absence of their narrative in historical accounts—often dominated by the narratives of others—the importance of this knowledge becomes evident as it enables historians to provide a more balanced portrayal of modern Lebanese history.

For example, Emir Ḥaydar Aḥmad al-Shihābī mentioned, in his account of the armed conflict between the Druze of Mount Lebanon led by Shaykh Bashīr Junblāṭ and Shaykh ʿAlī ʿImād on one side and Emir Bashīr al-Shihābī II on the other, the presence of the spiritual leader of the Druze of Mount Lebanon. This leader was the Grand Shaykh al-ʿAql of the time, Shaykh Abū ʿAlī Sharaf al-Dīn Bū Zayn al-Dīn (d. 1826) from the village of al-Hilāliyya in the Matn. The account also mentioned that several other prominent Shaykhs of the ʿUqqāl, such as Shaykh Yūsuf al-Ḥalabī, were among the Druze gathered in al-Mukhtārah.[279] These Shaykhs were reportedly urging the Druze to fight Emir Bashīr al-Shihābī II.[280] Despite the significance of this armed conflict and its role as a pivotal turning point in the history of Mount Lebanon in the 19th century, it has yet to receive adequate systematic study and in-depth scholarly research to uncover the true reasons behind its outbreak. However, the findings of this research can alert historians who seek to study this conflict to the importance of examining the involvement of the Druze ʿUqqāl and understanding the reasons behind their participation, based on the ethical and behavioral standards revealed in this research. By this, I mean drawing attention to the necessity of investigating the reasons that led these ʿUqqāl to consider Emir Bashīr al-Shihābī II to be in a state of aggression against them and uncovering the nature and dimensions of this aggression—something that has yet to be done.

[279] Al-Hilāliyyah is a village in the Bʿabdā District of Mount Lebanon Governorate. Al-Mukhtārah is a village in the Shūf District.

[280] Al-Shihābī, *Lubnān fī ʿAhd al-Umārāʾ al-Shihābīyīn,* 3: 762, 766, and 768.

This research also aids political and social studies examining the relationship between religious sects in the Middle East, particularly the Druze, and military institutions in their countries, such as the army and general security services. This issue gained importance following the outbreak of the Syrian civil war in 2011, when thousands of Druze refused to join the Syrian army and participate in the internal conflict. The findings can also contribute to understanding the experience of the Druze of Palestine with compulsory service in the Israeli army.[281] Additionally, this research provides valuable material for historical studies on Druze attitudes toward disarmament and compulsory military service. Historically, Druze in Lebanon and Syria are noted for their resistance to compulsory military service and disarmament during the Ottoman rule over the Levant.[282] Moreover, their refusal to enlist and disarm was a significant factor in the Druze revolt in Lebanon and Syria against the rule of Muḥammad ʿAlī Pasha.[283]

Moreover, the results of this research will pave the way for a broader and more comprehensive study of the principles and conduct of the Druze ʿUqqāl in other areas of life, particularly their political conduct. This would contribute to understanding the true features of their unique religious order and its distinctive spiritual and social objectives. Such understanding helps explain the fabric and foundations of their social structure, which has been among the most important factors enabling this relatively small community to persist for ten centuries, during which they maintained a considerable margin of autonomy in a region continuously plagued by destructive wars and conflicts. On another level, the findings can also be of benefit in broader social and political contexts, as they offer a practical and realistic portrayal of a consistent moral approach that aligns

[281] Rami Zeedan provides a useful note on the context of the Druze compulsory military service in the Israeli army in 1955. He pointed out that the Israeli archives do not contain any relevant letter from the Druze spiritual leader Shaykh Amīn Ṭarīf, despite the requirement by then-Prime Minister David Ben-Gurion to receive a written correspondence indicating his and other Druze leaders' approval of the conscription decision. See Rami Zeedan, "The Role of Military Service in the Integration/Segregation of Muslims, Christians, and Druze within Israel," *Societies* 9, no. 1 (2019): 9.

[282] See Abu Husayn, *The View from Istanbul,* 23, where the author mentions Emir Aḥmad Maʿan's refusal to go with Druze conscripts to fight alongside the Ottomans against the Austrian Empire in the late 17th century. On the Druze refusal to disarm, see Abdul Rahim Abu Husayn, *Ṣināʿat al-Usṭūrah: Ḥikāyat al-Tamarrud al-Ṭawīl fī Jabal Lubnān* (Beirut: Dar al-Saqi, 2019), 31-32.

[283] On the Druze of Ḥawrān's refusal of conscription and disarmament, see for example Abū ʿIzz al-Dīn, *Ibrāhīm Bāshā fī Sūriyā,* 197-202, and 219; and Brigit Schäbler, *Intifāḍāt Jabal al-Durūz – Ḥawrān min al-ʿAhd al-ʿUthmānī ilā Dawlat al-Istiqlāl 1850–1949* (Beirut: Dār al-Nahār in collaboration with the German Oriental Institute in Beirut, 2004), 78.

with fundamental principles of justice. This stands in stark contrast to many acts of violence committed under various religious, political, and ideological banners, spreading death and destruction across the globe. Additionally, the principles and behavioral patterns identified in this study offer valuable insights that may foster peaceful religious leadership beyond local and regional contexts, opening new pathways for scholarly research on the ethics of nonviolence within religious studies.

I conclude this research with an account that illustrates the steadfastness of the current Druze religious authorities in maintaining this conduct. A Lebanese high-ranking security official visited Shaykh Amīn al-Ṣāyigh, their current spiritual leader, to become acquainted with him. During the conversation, the official asked him about the Druze's secret in warfare. Shaykh al-Ṣāyigh briefly replied: "Others acquired weapons to protect their faith, but we, our faith protects our weapons." [284] In light of what this research has demonstrated, Shaykh al-Ṣāyigh's laconic message to the security official, and through him to the public at large, shows that at a time when violence and bloodshed are being used more and more each day at an alarming pace and in horrific ways, especially in the name of religion, the Druze ʿUqqāl offer a valuable contribution to the heritage of humanity: "A faith that protects weapons" from injustice and aggression.

[284] Muʿīn al-Ṣāyigh.

## References

**Sources in Arabic Language:**

**Abou Zaki, Issam.** 2018. *Maḥaṭṭāt fī Dhākirat Waṭan: Mudhakkarāt al-ʿAmīd ʿIṣām Abū Zakī.* Beirut: Arab Scientific Publishers.

**Abou Zaki, Said.** 2021. *Mashyakhat ʿAql al-Durūz fī Lubnān: Bahthun fī Uṣūlihā wa-Maʿnāhā wa-Taṭawwurihā.* Beirut: Dar El Machreq.

**Abū Hilāl, Muḥammad (al-Shaykh al-Fāḍil).** Unpublished manuscript. *Arbaʿ wa-Thamānūn Khaṣlah.* Author's private archives.

**Abu Husayn, Abdul Rahim.** 2019. *Ṣināʿat al-Usṭūrah: Ḥikāyat al-Tamarrud al-Ṭawīl fī Jabal Lubnān.* Beirut: Dar al-Saqi.

**Abū ʿIzz al-Dīn, Sulaymān.** 1929. *Ibrāhīm Bāshā fī Sūriyā.* Beirut: al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah li-Yūsuf Ṣādir.

**———.** 2002. *Maṣādir al-Tārīkh al-Lubnānī, part 3: Wathāʾiq Siyāsīyah wa-Ijtimāʿīyah.* Edited by Najlāʾ Abū ʿIzz al-Dīn. Beirut: Dar Amwaj.

**Abū Shaqrā, Yūsuf.** [1952]. *Al-Ḥarakāt fī Lubnān ilā ʿAhd al-Mutṣarrifīyah.* Edited and published by ʿĀrif Abū Shaqrā. Beirut: No Publisher.

**Al Anwar** Newspaper (Beirut), August 28, 2018.

**Al Hayat** Newspaper (London), May 14, 2018.

**Al-Aswad, Ibrāhīm.** 1896. *Kitāb Dhakhāʾir Lubnān.* Bʿabdā: al-Maṭbaʿah al-ʿUthmānīyah.

**Al-Ḥalabī, Shaykh ʿAbd al-Malik b. al-Ḥājj Yūsuf.** Manuscript. *Ādāb al-Shaykh al-Fāḍil.* Author's private archives.

**Al-Ḥallāq, Aḥmad al-Badīrī.** 2008. *Ḥawādith Dimashq al-Yawmīyah 1154-1175 H – 1741-1762 M.* 3rd ed. Damascus: Dār Saʿd al-Dīn lil-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

**Al-Ḥāyik, Munthir, editor.** 2018. *Waqāʾiʿ al-Durūz maʿ Aḥmad Bāshā al-Jazzār 1697-1809: Ḥawliyāt Majhūlah.* Damascus: Ṣafḥāt lil-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

**Al-Qurʾān.**

**Al-Shihābī, Ḥaydar Aḥmad.** 1969. *Lubnān fī ʿAhd al-Umārāʾ al-Shihābīyīn: wa-Huwa al-Juzʾ al-Thānī wa-l-Thālith min Kitāb al-Ghurrar al-Ḥisān fī Akhbār Abnāʾ al-Zamān.* Part 3, edited by Assad Rustum and Fuad Efram al-Bustany. Beirut: Lebanese University Publications.

**Al-Tannūkhī, al-Amīr Jamāl al-Dīn ʿAbd Allāh b. Sulaymān (al-Amīr al-Sayyid).** Manuscript. *Kitāb ilā Jamāʿat al-Buldān.* Author's private archives.

**An-Nahar** Newspaper (Beirut), November 28, 2003.

**Churchill, Colonel Charles.** 1986. *Al-Durūz wa-l-Mawārina min Sanat 1840 ilā 1860.* Uṣūl wa-Marājiʿ Tārīkhīyah 5. Beirut: Dar Lahd Khatir.

**Gospel of Luke.**

**Ibn Ṣbāṭ, Ḥamzah.** 1999. *Kitāb Ṣidq al-Akhbār.* Edited and published by Nāʾilah Taqī al-Dīn Qaydbay under the title *Tārīkh al-Durūz fī Ākhir ʿAhd al-Mamālīk.* Beirut: al-Majlis al-Durzi li-l-Buḥūth wa-l-Inmāʾ and Dar al-Awda.

**Ibn Yaḥyā, Ṣāliḥ.** 1969. *Tārīkh Bayrūt: wa-Huwa Akhbār al-Salaf min Dhurriyyat Buḥtur b. ʿAlī Amīr al-Gharb bi-Bayrūt.* Edited by Jesuit Father Francis Hours and Kamal S. Salibi, and others. Beirut: Dar El Machreq.

**Freyha, Anis.** 1996. *A Dictionary of the Names of Towns and Villages in Lebanon*. Beirut: Librairie du Liban,

**Karāmah, Rūfāʾīl.** n.d. *Ḥawādith Lubnān wa-Sūriyā: min Sanat 1745 ilā Sanat 1800.* Edited by Archbishop Bāsīlīūs Quṭṭān. Maṣādir al-Tārīkh al-Lubnānī 2. Tripoli: Jarrūs Press.

**Khalīfah, ʿIṣām.** 2004. *Nawāḥī Lubnān fī al-Qarn al-Sādis ʿAshar: al-Taqsīmāt al-Idārīyah, al-Dīmūghrāfiyā, al-Adyān wa-l-Madhāhib.* Beirut: No Publisher mentioned.

**Khazin, Philipe, and Farid.** Editors and translators. 1983. *Majmūʿat al-Muḥarrarāt al-Siyāsīyah wa-l-Mufāwaḍāt al-Dawlīyah ʿan Sūriyā wa-Lubnān.* 2nd ed. Vol. 3. Hazmieh: Dar al-Rāʾid al-Lubnānī.

**Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabīyah.** 1989. *Al-Muʿjam al-Wajīz.* Egypt: Dār al-Taḥrīr li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr.

**Mākāriyūs, Shāhīn.** 2014. *Ḥasr al-Lithām ʿan Nakabāt al-Shām.* Paris: Manshūrāt Asmār.

**Schäbler, Brigit.** 2004. *Intifāḍāt Jabal al-Durūz – Ḥawrān min al-ʿAhd al-ʿUthmānī ilā Dawlat al-Istiqlāl 1850–1949.* Beirut: Dar al-an-Nahar in collaboration with the German Oriental Institute in Beirut.

**Ṣabrā, Samīr and Ẓāhir Shaḥāda**. "Shaykh ʿAql al-Ṭāʾifa al-Durziyya Muḥammad Abū Shaqra li-«al-Shirāʿ»: Innahum yadfaʿūnā li-l-ṭarīq al-ṣaʿba wa-sa-nuwājih al-intihār bi-ʿamal intihārī". Interview with Shaykh al-ʿAql of the Druze Muḥammad Abū Shaqra. *al-Shirāʿ*, no. 49 (February 21, 1983): 14 – 19.

**Oral Sources:**

Abū Ḍargham, Ḥātim. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 20 April 2019.

Al-Balānī, Amīn. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 31 March 2019.

Al-Bṭāddīnī, Ḥamzah. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 22 April 2019.

Al-Faṭāʾirī, Shaykh Abū Fāris Ḥasan. Interview by author. Personal Interview. Jdaydat al-Shūf, January 2002.

Al-Ḥalabī, Shaykh Abū Sulaymān Ḥasīb. Interview by author. Personal Interview. Buṭmah, 13 October 2004.

Al-Ṣāyigh, Shaykh Abū ʿĀrif Nāṣīf. Interview by author. Personal Interview. Shārūn, 25 May 2017.

Al-Ṣāyigh, Muʿīn. Interview by the author. Personal Interview. Shārūn, 25 May 2017.

ʿĀmir, Shaykh Abū Salmān Amīn. Interview by author, Personal Interview. Bʿaqlīn, 1 July 2012.

Bū Dihn, ʿImād. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 31 March 2019.

Dhubyān, Munīr. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 28 May 2017.

Ḥamzah, ʾAmjad. Interview by author. Telephone Interview. Bʿaqlīn, 15 April 2024.

Jammūl, Yaḥyā. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 12 June 2017.

Ḥalwānī Khālid. Interview by author. Personal Interview. Mristī, 9 April 2019.

Māhir, Salmān. Interview by author. Personal Interview. Mristī, 9 April 2019.

Mulāʿib, Nabīl Anīs. Interview by author. Telephone Interview. Bayṣūr, 15 April 2024.

Saʿd al-Dīn, ʿAlī. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 7 March 2019.

Ṣafā, Muḥammad. Interview by authorʿ. Personal Interview. Bʿaqlīn, 6 March 2019.

Walī l-Dīn, Shaykh Abū Muḥammad Jawād. Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 10 August 2003.

——— Interview by author. Personal Interview. Bʿaqlīn, 22 February 2010.

———. Interview by author, Personal Interview. Bʿaqlīn, 5 April 2010.

**Sources in English Language:**

Abu Husayn, Abdul Rahim. 2002. *The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate*. London: The Centre of Lebanese Studies with the association of I.B. Tauris.

Adler, Marcus Nathan. 1907. *The itinerary of Benjamin of Tudela: Critical text, translation and commentary*. Vol. 1. New York: Philipp Feldheim Incorporated.

Benton, L. Goulding, & William A. Benton. 1900. *The Diaries, Reminiscences and Letters of Loanza Goulding Benton (Mrs. William Austin Benton) and William Austin Benton, D.D., missionaries to Syria 1847-1869***.** St Reynolds SWC.

Chasseaud, George Washington. 1855.*The Druses of the Lebanon: their Manners, Customs and History with a Translation of Their Religious Code*. London: R. Bentley.

Churchill, Charles Henry. 1853. *Mount Lebanon: a Ten Years' Residence from 1842 to 1852.* Vol. 2. London: Saunders and Otley.

Harris, William W. 2012. *Lebanon: A History 600 – 2011.* New York. Oxford University Press.

Henige, David. 1982. *Oral Historiography*. London: Longman.

Farah, Caesar E. 2000. *The Politics of Interventionism in Ottoman Lebanon 1830 – 1861.* London: Centre for Lebanese Studies in association with I.B. Tauris.

Pagés, Monsieur De. 1791. *Travels round the World in the years 1767, 1768, 1770, 1771*. Vol. 2. London: J. Murray.

Paradis, Michel de Venture de. 1820. "*A Historical Memoir concerning the Druses, A People Inhabiting Mount Lebanon*," in *Travels in Various Countries of the East*. ed. by Rev. Robert Walpole. London: G. G. J. and J. Robinsons, 1786, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.

Plato. *Gorgias*. 1998. Transl. by James H. Nichols Jr. Ithaca: Cornell University Press.

Plato and Aristophanes. 1984. *Four Texts on Socrates*. Transl. by Thomas G. West and Grace Starry West. Ithaca: Cornell University Press.

Saint Pierre, Puget de. 1763. *Histoire des Druses, Peuple du Liban*. Paris: Cailleau.

Sommer, Barbara W., and Mary Kay Quinlan. 2009. *The Oral History Manual*. 2nd ed. Lanham, MD: Altamira Press, Rowman & Littlefield Publishers.

Thucydides. 1972. *History of the Peloponnesian War*. Transl. by Rex Warner. London: Penguin Books.

Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition as History*. Wisconsin: The University Press of Wisconsin.

Volney, Constantin-François. 1787. *Travel Through Syria and Egypt, in the years 1783, 1784, and 1785*. Vol. 2. London: G. G. J. and J. Robinson, Pater-Noster-Row.

Zeedan, Rami. 2019. "The Role of Military Service in the Integration/Segregation of Muslims, Christians, and Druze within Israel." *Societies* 9, no. 1.