

أثر الدين والعصبية في قيام الدول بالصحراء دولتي المرابطين والموحدين نموذجا ، 1056-1269م.

The impact of religion and tribalism on the establishment of Sahara's state The Almoravid and Almohad states as a model

مقصودة محمد^{1*}؛ برشان محمد².

¹. جامعة طاهري محمد بشار؛ (الجزائر).

البريد الإلكتروني: histmak12@gmail.com

². جامعة طاهري محمد بشار؛ (الجزائر).

البريد الإلكتروني: medberchane08@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 21/05/12؛ تاريخ القبول: 21/06/14؛ تاريخ النشر: 21/06/25.

الملخص:

كان الدين والعصبية ولا يزالان المتدخلين الأساسيين في تأسيس الكيانات واستمرارها أو زوالها ، والمتتبع لمسار الدول التي أقامت قبايل الصحراء - رغم وصفها بالبداءة - يخلص إلى نتيجة مفادها أن جميع تلك الدول قد اعتمدت على الدين بمفهومه الواسع ، أو على الأقل اصطبغت بصبغته. ولا يمّاري أحد في القول بأن الدين لعب دورا فاعلا في قيام تلك الدول ، التي بلغ مداها السياسي وتجاوز تأثيرها الحضاري معظم بلاد المغرب الإسلامي والأندلس ، كما هو الحال مع

دولة المرابطين. إلا أنّ ذلك الدور يظل غير كاف ولا غير حاسم لأنّ فاعليته تبقى منقوصة ما لم تُوظف روح العصبية في ذلك. والدعوة الدينية في حد ذاتها عندما تستهدف تغيير الواقع، وإصلاح معالمه القائمة لا تتم، ولا تتحقق أهدافها إلا بوجود شوكة العصبية التي تُظهرها وتذود عنها من يعترض سبيلها أو يتعرض لها.

الكلمات المفتاحية: السلطة الدينية؛ العصبية القبلية؛ القبائل البدوية؛ الصحراء؛ المؤحدون .

Abstract:

Religion and Tribalism have been and still are the main interferences in the creation of entities, their continuation or their disappearance. The one who follows the track held by Saharian tribes, even it was described as Bedouins, can concludes that all those countries relied on the broadest senses of religion. No one can deny the important role of religion on the establishment of these countries. This role has great amount of political and cultural influence on Western Maghreb and Almoravids. But this role remains inadequate, because its effectiveness remains incomplete unless it employs a tribalism spirit. The aim of D'awah itself in changing reality and reforming its features can't be achieved without Tribalism.

Key words: religious authority; tribalism; the Bedouin tribes; Sahara; tribal society; The Almohads.

مقدمة :

تشكل القبيلة البنية الاجتماعية التي يقوم عليها كيان المجتمع في معظم المناطق الصحراوية، حيث تتعش العصبية التي ترتبط

ارتباطا وثيقا بمجتمع القبيلة، لأن ظروف الحياة القاسية هناك تقتضي تماسكا مستمرا بين أفرادها والوقوف أمام التهديدات التي تستهدف كيان القبيلة. وقد تسمو وظيفة العصبية إلى ما هو أكبر من الدفاع عن القبيلة وحمايتها من التهديد الذي يعرض كيانها للخطر إلى المطالبة والمغالبة، ومحاولة الانتقال من رئاسة القبيلة إلى رئاسة الدولة ومن ثم تأسيس الملك. بمعنى أن القبيلة في الصحراء لم تكن نمطا للتنظيم الاجتماعي فحسب، بل كانت تمثل مجموعة سياسية أو وحدة سياسية مستقلة.

من هذا المنطلق يأتي هذا المقال لاستعراض دور الدين والعصبية في استنهاض القبائل الصحراوية المجبولة أصلا على النعرات القبلية، ومدى استثمارهما في إقامة الدول، وبالتالي إخراج تلك القبائل من هامش الحضارة إلى عناصر فاعلة في بناء معالم الحضارة بمفهومها الثقافي والسياسي. سنحاول أيضا من خلال هذا المقال تحليل الظروف والعوامل المرتبطة بتأثير عنصري الدين والعصبية القبلية في قيام الدول، أو إسقاط الدول القائمة لدى القبائل الصحراوية. ومن ثمة نطرح سؤالا عن أسباب النجاح الذي لقيته الدعوات الدينية، والحركات السياسية في الصحراء أكثر من غيرها من المناطق الأخرى.

أما الأفكار الرئيسة التي تنتظم البحث وتهيكله، فيأتي في مقدمتها بسط لمفهوم العصبية ووظائفها الاجتماعية ومن ثم محاولة مقارنة هذا المفهوم بالمفاهيم ذات الصلة على غرار "القبيلة" باعتبارها أهم الجماعات البشرية المؤثرة والمؤسسة للكيانات السياسية في

الصحراء، وكذا "الدين" كمعطى لا يمكن القفز عليه أو تجاهل دوره الكبير والفعال في التأسيس للدول وبعث الحضارات. وقبل الخاتمة حاولت الورقة إسقاط الأفكار محل البحث على بعض النماذج التي عرفتتها صحراء بلاد المغرب والتي جسدت الانتقال من وضع القبيلة إلى الدولة اعتمادا على شوكة العصبية والدعوة الدينية.

1 - مفهوم العصبية:

أ - لغة:

مصطلح العصبية مشتق من كلمة (العصب) وهو يعني أطناب العصب التي تلائم بينها وتشدها (الزيدي محمد مرتضى، د: 375). ويعرفها ابن منظور بأنها "عصبة الرجل أي بنوه، وقربته لأبيه.... وكل شيء استدار بشيء فقد عصب به، والعصب الفتل، والتعصب أن يدعو الرجل إلى نصره عصيته والتألب معهم على من يناوئهم ظالمين كانوا أو مظلومين، والعصبة تعني الجماعة التي تتكون من أقارب الرجل الذين يلزمونه. والتعصب من العصبية بمعنى المحاماة والمدافعة، وقد ورد في الحديث الشريف الذي رواه أبو داود في سننه عن جبير بن مطعم قول النبي صلى الله عليه وسلم "ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية." (محمد ابن منظور، 2006: 228) (أنظر التعليق رقم: 1)، وقد أطلق هذا الوصف على ما ينشأ بين أفراد القبيلة الواحدة من الشعور بقوة الصلة والالتحام (ساطع الحصري، 1961: 334)، وهو نزوع طبيعي للدفاع عن النفس والبقاء.

ب - اصطلاحا:

العصبية إطار تنظيمي طبيعي يشد أفراد القبيلة وتنظم بداخله العلاقات في المجتمع القبلي، خاصة عندما يتعرض كيان القبيلة إلى تهديد خارجي (محمد عابد الجابري، 1982: 360)، والعصبية في الحماية، والمدافعة ظاهرة طبيعية تُوجدها الألفة التي تنشأ بين أفراد القبيلة لفعل الصلبة والمعاشرة وتقاطع المصالح، وهي تقوم بنفس الدور الذي تؤديه الأسوار والحاميات العسكرية والأمنية في المدينة.

والعصبية في مفهومها الاجتماعي رابطة اجتماعية نفسية تربط أفراد جماعة ما قائمة على القرابة المادية والمعنوية ربطا مستمرا تقوى عندما يكون هناك خطر يهدد المصلحة المشتركة للقبيلة أو الجماعة، وهذه الرابطة أوجدتها وحدتهم في المنشأ. وتعتبر العصبية أساسا منظما للمجتمع في الطور الأول من تطوره من البداوة إلى التحضر (محمد عابد الجابري، 1982: 165؛ سيفيتلانا باتسييفا، 1982: 360). أي أنها قاعدة سياسية من المجتمع البدوي شأنها شأن الدولة التي هي الأساس السياسي للمجتمع المدني. فالعصبية إذن ليست مقصورة على التوظيف الجاهلي فقط، وإنما هي ظاهرة طبيعية في الحماية والمطالبة وتكون بالاتحاد والالتحام بين أفراد مجتمع معين تجمع بينهم رابطة النسب سواء كان بعيدا أو قريبا وفي الحديث "ما ظهر من نبيء إلا في منعة من قومه".

وقد عبر عنها علماء الاجتماع بأنها أي العصبية، تعبير عن الروح القومية أو الشعور المتطور للروح القبلية، كما فسرهما آخرون بأنها عبارة عن السلطة السياسية في المجتمعات القبلية (بوزيانى الدراجي، 2003: 25)، وهو ما يفسر تطور العصبية إلى حركة سياسية خاصة إذا كان محركها الأساسي هو محاولة التمتع بنعيم الملك وتأسيس الدولة.

وعليه وقد يؤول مصطلح العصبية إلى أشكال التضامن والتكتل الذي تجمع بين مناضلي الأحزاب السياسية، وهي عصبيات اليوم، وبالتالي تخرج من إطارها الطبيعي المرتبط بالمجتمع البدوي إلى إطار عام مطلق يمكن تطبيقه على أيّ تكتل مهما كانت طبيعته. وعموما نقول إنّ العصبية نزعة إنسانية تبرز خاصة بين القبائل البدوية المنتشرة في الفياض والصحراء تكسبها هذه البيئة نوعا من الأنفة والعصبية، وغالبا ما ينتج عنها صراعات مريرة بين القبائل نتيجة للبواغث المحركة للعصبية، والوظائف تؤديها في المجتمعات القبلية.

2 -وظيفة العصبية:

من الوظائف الأساسية للعصبية تجسيد مبادئ القوة والمنعة، وتحقيق الولاء للقبلية، بكونها تشكل إطارا تنظيميا يشد أفراد القبيلة الواحدة، وينظم علاقتهم مع المجموعات القبلية الأخرى، وتدفعهم إلى طاعة شيخ القبيلة، وحماية سلطته، كما تدفع هذا الشيخ إلى الاهتمام بقبيلته والدفاع عن مصالحها.

فالعصبية إذن قوة جماعية يذوب فيها الفرد في الجماعة والقبيلة، مما يوفر القدرة على مواجهة الخطوب، وغالبا ما تكون للحماية والدفاع عن شرفها وسؤدها وحاكميتها، فيتولد شعور دائم لدى أفرادها بعدم الاستقرار والخوف من التهديد مما قد يعرض كيانها للخطر، ومن ثمّ اللجوء إلى التعبئة والتحرك لمواجهة(محمد عابد الجابري، 1982: 248).

على أنّ العصبية تكون أقوى وأشرس كلما كانت القرابة بين أفراد القبائل البدوية أكثر أصالة وأشدّ نقاوة، ومن ثمّ كانت في هؤلاء على سائر القبائل والبطون التي تختلط فيها الأنساب. وتحفظ

القبيلة بالسلطة والملك ما احتفظت بعصبيتها. فقوة العصبية مستمدة أساسا من ذلك الالتحام والالتفاف الذي يجمع بين أفراد القبيلة، وهو معطى طبيعي لوحدة النسب والحسب. وهو تجسيد لقول الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم:

وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غُرِّيَّةٍ فَإِنْ غَوَتْ غُرِّيَّةٌ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدَ أَرَشُدُ

من جهة أخرى فإن علاقة النسب والقربا لا تكون عن طريق رابطة الدم فقط، بل قد تأخذ أشكالا أخرى أهمها التحالف بين القبائل والطي قد تزيده المصاهرة توطيدا وكذا الولاء بأن تتضوي إحدى القبائل تحت أخرى (أنظر التعليق رقم: 2). وقد فصل ابن خلدون حول هذه الظاهرة الاجتماعية في الفصل الذي عقده تحت عنوان "فصل في أن العصبية إنما تكون من الإلتحام بالنسب أو ما في معناه" أوضح من خلاله أن العصبية فضلا عن معنى القربا الأصل فيها، تتأسس أيضا على "الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفس...بوجه من وجوه النسب" (عبد الرحمان بن خلدون، 2004: 143).

وعند ساكنة البدو بالصحراء كانت دوما ضرورة حتمية لتحقيق مبدأ البقاء في الحياة، إذ لا يمكنهم الاستغناء عنها بحكم طبيعة الصحراء وخصوصياتها التي أجبرتهم على السلوك العدواني للقبائل الأخرى من جهة (عبد الرحمان بن خلدون، 1965: 422)، ومن جهة ثانية فإن أحياء وتجمعات هؤلاء البدو مفتوحة، ومعرضة لكل الأخطار والتهديدات. فالعدوان هو الحافز الموقظ للعصبية، لذلك لا تقتصر وظيفة العصبية على الحماية فقط بل يمتد تأثيرها إلى التوسع خاصة عندما يزيد حجم القبيلة، ويزداد عدد أفرادها فتصبح في حاجة ماسة

إلى مراعي واسعة، فتضطر حينذاك إلى مطاردة القبائل التي تعترض سبيلها، وعليه فإن الحاجة الاقتصادية لها دور في تحريك العصبية للدفاع عن نفسها أولاً ثم التوسع ثانياً (صبحي أحمد محمود، 1989: 128).

ويصير شعارها قول الشاعر العربي زهير بن أبي سلمى:

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهْدَمُ وَمَنْ لَمْ يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

بمعنى أن ندرة التساقط المطري وتذبذبه وضع معالم لمستوى الإنتاج وفرض اقتصادا تميز بالندرة وعدم الاستقرار في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية على حدّ سواء، ومن ثمّ كان تذبذب المناخ الانشغال الأكبر لسكان البدو، لذلك كان اللجوء إلى تنظيم غارات في سبيل تأمين العيش بالنسبة لبعض القبائل نوعا من الاختصاص الاقتصادي.

وقد تسمو العصبية إلى ما هو أكبر من الدفاع عن القبيلة وحمايتها من التهديد الذي يعرض كيائها للخطر، إلى المطالبة بالسلطة والمغالبة على الملك لأنّ... الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار، وإنما هو ضرورة الوجود وترتيبه (عبد الرحمان بن خلدون، 1965: 110). فطبيعة العصبية في المجتمعات القبلية تسعى إلى احتواء لعصبيات الأخرى وضمها إلى سيطرتها، حتى تخضعها وتتبعها، وتجعلها تلتحم بها فتزيدها قوة في الغلب إلى قوتها، لأنّ هدف التوسع في النهاية الوصول إلى السلطة. فالقبيلة الأكثر حماسة وقوة من حيث العصبية، والأقوى شراسة في القتال هي الأوفر حظا في بلوغ السلطة. وهكذا دائما حتى تكافئ قوتها قوة الدولة فإن أدركت الدولة في هرمها وشيخوختها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة وأهل

العصبية استولت عليها ، وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها (عبد الرحمان بن خلدون، 1965: 440).

وعندما تصل القبيلة إلى الملك وتؤسس الدولة تبدأ العصبية في الضمور والاضمحلال، ويخفت تأثيرها لأن مؤسسة الدولة تضبط بقمعها النوازع العصبية التي تهدد استمرار الاجتماع الإنساني، ومن ثم يصلح القول بأن المجتمع البشري تحكمه ضرورتان: ضرورة وجود العصبية اللازمة لقيامه، وضرورة وجود السلطة اللازمة لاستمراره (معن زيادة، 1980: 416).

3 -العصبية والقبيلة:

إن التجسيد الاجتماعي الواضح للبداءة هو النظام القبلي، والقبيلة هي الوحدة الاجتماعية التي يقوم عليها كيان المجتمع في المناطق الصحراوية، وهذه الوحدة تتضخم أو تنقلص عبر التاريخ وعبر تنقلاتها، كما أنها قد تكبر أيضا بالتحالف والولاء حتى تغطي منطقة جغرافية بكاملها، فتصبح بذلك قوة عسكرية، وسياسية يحسب لها حسابها (محمد عابد الجابري، 1982: 24). فهذا التحالف يُعطي نوعا من الاستقرار والأمن والتوازن بين القبائل، وهو تحالف قد يكون مؤقتا، وينتهي بانتفاء أسبابه، وقد يطول إذا ما استمرت الثقة بين أصحاب التحالف، وقد يتوارث.

وإذا كان هناك من الباحثين من يرى أن أهم محددات مفهوم القبيلة يرتبط بكونها مجموعة بشرية تنحدر من أصل واحد، وهو توصيف يختزل الكثير من المحددات التي إستوعبتها المقاربة الخلدونية التي وسعت هذا المفهوم ليشمل كل علاقة من شأنها أن تشكل نوعا من الولاء أو التحالف بين المجموعات والعناصر البشرية

سواء على أساس النسب في معناه الواسع أو الرمزي وما يمثله من أشكال التحالف و الانتماء، أو التواجد فوق الأرض (المكان الواحد)، ويعزز هذه العلاقة ويصهرها الإحساس بالخطر الخارجي الذي قد يهدد وجودها أكان ناجما عن عصبية زاحفة من خارجها أو عن تدخل سلطة مركزية (محمد نجيب بوطالب، 2009: 54).

إن هذا الإطار العام الذي عرف من خلاله ابن خلدون القبيلة، والذي يلتقي ويتقاطع في كثير من مضامينه مع محددات علماء الاجتماع من بعده لمفهوم القبيلة من خلال المحددات التالية:

◀ كونها أحد أهم انساق التنظيم الاجتماعي المتضمن لعدة جماعات محلية يربطها شعور قوي بالتضامن والوحدة المستندة إلى مجموعة من العواطف الأولية.

◀ هي تجمع متجانس يقل ويكثر أفراد، يستغلون إقليما معينا ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية.

◀ هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم، وهي بالنسبة لأعضائها ذات استقلالية سياسية (عدي الهواري، 1983: 15).

تجدر الإشارة إلى أن ظاهرة التنظيم القبلي متجذرة في تاريخ الصحراء وبلا المغارب حتى قبل الفتح الإسلامي في شكل القبائل البربرية على غرار قبائل صنهاجة، زناتة، مكناسة، مصمودة، نفزاوة وغيرهم. ثم كان للهجرات العربية بعدما أسلمت المنطقة، وبالأخص لما تعرضت بلاد المغرب الإسلامي لزحف القبائل العربية (بنو هلال وبنو سليم)، دور كبير في تغيير البنية القبلية، فهذا الزحف الجارف والقوي في تنظيمه القبلي أضاف عنصرا اثيا جديدا على المجتمع

الصحراوي، وساهم بشكل فعال في تثبيت حياة البداوة، والترحال والقبلية في بلاد المغرب عموماً.

وهذا لا يعني البتة أنّ هذه الهجرات العربية هي التي نقلت المجتمع الصحراوي إلى حالة البداوة، فمنذ العصور القديمة لتاريخ الصحراء تبنى البربر نمط حياة البداوة. لكن في المقابل كان لهذه الهجرات العربية الجماعية والفردية تأثير عميق على البنى الاجتماعية والدينية والثقافية، كما أنّها غيرت في موازين القوى للمجتمع المغربي، وأنتجت تدريجياً مجتمعاً جديداً، وأعادت التقسيم الجغرافي لمناطق نفوذ قبائل البلاد، حيث انعزلت أغلب القبائل البربرية في القرى وتحصّنت قبائل أخرى في القصور بالواحات، لممارسة نشاطها الزراعي للمحافظة على كينونتها ووحدةها (Favret-Saada Jeanne, 1966: P111).

وهنا نذكر على سبيل الذكر لا الحصر ذلك الحلف الذي جمع بين قبائل أولاد جرير وقبائل ذوي المنيع، الهلالية الجزائرية خلال القرن السابع عشر، وكان حلفاً سياسياً وعسكرياً قوياً بين الطرفين أكثر ما يكون حلفاً اجتماعياً، وتشكل في الأصل على أساس الحاجة إلى الدفاع المتبادل ضد القبائل المجاورة، الأمر الذي مكن القبيلتين من بسط نفوذهما الكامل على الأراضي البربرية الواقعة بين ضفتي وادي الساوره وقيبر في الجنوب الغربي الجزائري. (De La Matinier ,Lacroix ,1897 :P58)

وقد ارتبطت العصبية ارتباطاً وثيقاً بمجتمع القبيلة في البداية والصحراء وهو نتاج طبيعي في السلم والحرب وتعددت مصادر تلك العلاقات المتشابكة، فمنها ما هو طبيعي بفعل القرابة والدم، ومنها ما قام على الولاء والجوار وأكدته الأحلاف المبرمة بينهم، على أنّ العصبية تكون أقوى وأشرس كلما كانت القرابة بين أفراد القبائل

البدوية أكثر أصالة وأشد نقاوة، ومن ثم كانت في هؤلاء على سائر القبائل، والبطون التي تختلط فيها الأنساب. وتحفظ القبيلة بالسلطة والملك ما احتفظت بعصبيتها، ويدعم استمرارية العصبية عاملان أساسيان:

العامل الأول يتمثل في مدى احترام القبيلة لشيخها الذي بيده الملك، ويملك سلطة القرار في تسيير أمور القبيلة، وهو يستقي تأثيره هذا من ذلك الاحترام العام. والعامل الثاني يكمن في حاجة القبيلة المستمرة للحرب والسلم لأن أفراد القبيلة يستمدون قوتهم من ردع المعتدين، أو التطلع إلى الملك والسلطة من رابطة العصبية التي تشد بعضهم بعضاً "... فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكي محمود تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى". (صبحي أحمد محمود، 1989: 27).

كما تقوم العصبية القبلية على أساس الثقة المتبادلة بين الشيخ وأفراد قبيلته، فإذا اختلت هذه العلاقة وطغت عليها المصالح الشخصية لشيخ القبيلة وفقد أهليته، فإن روح المشاركة والمساهمة في القبيلة تبدأ في الزوال والاختفاء، وسرعان ما تنقلب إلى صراع يصيب القبيلة من داخلها، وبالتالي تزول الرابطة العصبية في القبيلة، من ذلك قد نجد صاحب الرياسة يطلب بطبعه الانفراد بالسلطة والاستهتار بالملك، فينتج عن ذلك أن يدفع أهل عصبيته عن ملكه ويستعيض بالأتباع والموالي للاستمرار في الحكم (عبد الرحمان ابن خلدون، 1965: 32) وبذلك تنشأ أشكالا جديدة للترابط الاجتماعي تحل محل الترابط البدوي المبني على أساس العصبية ويبين ذلك ابن خلدون في قوله: "وربما يحدث في الدولة إذا طرقتها هذا الهرم بالترف والراحة أن يتخير

صاحب الدولة أنصارا وشيعة من غير جلدتهم ممن تعودوا الخشونة فيتخذهم جندا يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع، والشظف وكون ذلك دواء للدولة من الهرم، وهذا ما وقع في دولة الترك بالشرق وكذلك دولة الموحدين بأفريقية" (محمد عابد الجابري ، 1982: 117).

ومن العوامل التي تساهم أيضا في تفكك العصبية القبلية ظروف الحياة المدنية، خاصة عندما ينجح سكان البدو في تأسيس الدولة والانفراد بالمجد والملك، حينها لا يُصبح المجتمع مجتمع قبيلة واحدة، بل مجتمعا لقبائل متعددة تجمعها مصالح تختلف عن تلك التي جبلوا عليها في إطار مجتمع القبيلة. وبالتالي فإن عناصر المجتمع التي لا توجد بينها وبين قائدها عصبية قبلية، لا تجد سببا مقنعا في منحه ولاءها وطاعتها، ومن ثمَّ يلجأ الملك إلى استخدام القوة، والعنف لردعها حفاظا على مركزه في المجتمع، ولأنَّ أيَّ اجتماع إنساني لا يُكتب له الاستمرار من خلال الاستخدام المفرط للعنف الرادع فقط، فيضطر الملك للبحث عن روابط أخرى تؤمن استقراره واستمراره (عبد الرحمان ابن خلدون، 1965: 300).

4 -العصبية والدين:

يعتبر الدين من أقوى الروابط التي تقوم عليها أواصر البناء الاجتماعي لأيِّ مجتمع، فهو يدعم كيانه ويقوي تماسكه ويحقق الانسجام بين أفرادهِ، كما أنَّه يغرس في الفرد الشعور بالولاء والانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه. كما أنَّه يُحرر الإنسان من قيود الذل والتردد، ويمدّه بطاقات روحية هائلة كالشجاعة، والتضحية...، ويكفل مهابة النظام الاجتماعي في النفوس، إذ لا تُوجد قوّة تكافئ

قوة التدين الصحيح النقي أو تدانيها في كفالة احترام القانون وضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه (معن زيادة، 1980: 431).

والصبغة الدينية هي التي تلمس الطباع العدوانية للعصبية القبلية وتذهب الغلظة والتنافس بين أفراد المجتمع القبلي، كما تُصرفهم عن التعدي والظلم. وعن صاحب الدعوة الدينية يقول بن خلدون: "... هكذا فإذا أقام فيهم النبيّ أو الوليّ الذي يبعثه الله على أمر الله، ويُذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، ثم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب، والملك (الزحيلي محمد، العش يوسف، 1992: 73).

إن الدين بطبعه لا يلغي رابطة العصبية التي هي جزء من المجتمع القبلي، إنما يهذبها ويُطوّرها ويزكيها، وينقلها من إطارها الضيق المبني على التعصب للنسب إلى مشروع حضاري تذوب فيه النزعة القبلية، وترتفع روح الأخوة الدينية والإنسانية. ووحدة الدين تزيد العصبية القبلية قوة على قوتها، وتوفر لها أسباب التغيير في الأوضاع القائمة، وتبرز معالم ذلك التأثير في تحوّل رعاة الإبل الجفاة الموغلين في الصحراء إلى بناء حضارة، ومشيدي عمران ومؤسسي دول وممالك (عبد الرحمان ابن خلدون، 1965: 456). خاصة بين أولئك الذين رفعوا لواء الدين في زعامة قبائلهم. فبالعصبية القبلية المنبعثة من النزعة الدينية استطاع المرابطون (1056 - 1147م) والموحّدون (1121 - 1269م) بسط هيبتهم وفرض سيطرتهم على قبائل البربر ببلاد المغرب الإسلامي كلّه، رغم قلة عددهم وضعف عدتهم مقارنة ببقية القبائل إذا اجتمعت.

ومن ثم فإنّ السلطة بطابعها العادي يُمكن تحقيقها بالعصبية القبلية وحدها، لكن تكون أكمل وأوفر حظا للتمكين والنجاح إذا استندت على عصبية دينية تحتضن العصبية القبلية وتضعها في سياقها الأصل. فإذا تمازجت العصبية والتحمت بالدين تُصبح قوّة مهيمنة وقادرة على إحداث انقلاب في الأوضاع الاجتماعية والسياسية، باعتبار أنّ قوّة العصبية مُستمدة أساسا من ذلك الالتحام النابع من القرابة الاجتماعية، فإن أضيف إلى هذا الالتحام الاجتماعي التحام روحي بلغت العصبية أوج قوتها (محمد عابد الجابري، 1982: 287).

على صعيد آخر فإنّ الدين أو الدعوة الدينية مهما كان طابعها وشكلها والتي تستهدف تغيير الواقع الفاسد وإصلاح معالنه لا تتم ولا تتحقق إلا بوجود شوكة العصبية التي تُظهرها وتذود عنها من يعترض سبيلها، أو يتعرض لها. فالدين إذن يستمد قوّته هو الآخر من العصبية القبلية لأنّ الإذعان، والتسليم لمبادئ دعوته لا تتجسد إلا برابطة العصبية (معن زيادة، 1980: 412).

فالعصبية القبلية عندما تحتضن الدعوة الدينية تأخذ على عاتقها مسؤولية نشر مبادئها ونصرتها لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا لا يجزئ عنهما اللسان والقلب فحسب، بل لا بد في ذلك من قوّة تحمل الناس بالقهر والسلطان على تقبله والاستجابة له. وهذا لا يتحقق إلا بالتغلب الذي لا يتأتى هو الآخر إلا بالعصبية. من هنا يتجلى ذلك التعاضد الموجود بين العصبية القبلية، والدين حيث تتقاطع مصالح الدين الذي ينشد وحدة المجتمع على أساس الأخوة مع مصالح العصبية القبلية التي تتطلع بطبيعتها إلى الملك (عبد الرحمان ابن خلدون، 1965: 468).

عندما يتبنى أفراد القبيلة دعوة دينية ويدعمون صاحبها فإن ذلك التلاحم يُحقق للقبيلة مصلحتين أساسيتين: أولهما تتمثل في وجود رابطة العصبية التي تعتبر محركا فاعلا في المدافعة، وأما المصلحة الثانية فتكمن في قيام الدين الذي يدفع أفراد القبيلة على البذل والتضحية من أجل تحقيق غاية العصبية، فضلا عن أنه يذهب التنافس والأنفة وينقي العصبية من الشوائب التي يُفرزها التعصب، فيحصل بذلك التعاون والتعاقد.

وتجدر الإشارة إلى أن الفصل بين السلطة السياسية والدين هو ظاهرة حديثة في تاريخ الإنسانية فرض نفسه تدريجيا منذ الثورة الفرنسية والأحداث المماثلة لها، والتي أنهت في أوروبا الأنظمة الملكية القديمة التي كان بعضها قد أعلن صدوره عن حق إلهي، لكن حين نترك جانبا هذه التطورات الحديثة التي شهدتها أوروبا، نلاحظ أن البشر غالبا ما بحثوا عبر تاريخهم الطويل، من جهة الآلهة عن حقهم في ممارسة الحكم أو السلطة داخل مجتمعاتهم، وما أكثر الأمثلة عن الآلهة التي اختارها الملك كحامية فيرتفع فوق البشر الآخرين وحتى فوق الملوك الآخرين (موريس غودليه، 2015: 22).

وهكذا تتطور أهمية العصبية بدأ من القبيلة إلى الدولة خاصة في شقها السلطوي، فهي المؤسسة للملك والرئاسة والدولة "إن الملك هو العصبية" (عبد الرحمان ابن خلدون، 2004: 153) على حد قول ابن خلدون، الذي يؤكد هذا المعنى في موضع آخر من المقدمة بقوله "وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية"، وكما تلعب العصبية دورا إيجابيا في قيام الدولة يمكن أن تكون عاملا سلبيا خاصة إذا اشتد عود الدولة واستقرت مع تعدد أعراف وأصول

سأكنيها ، فنتحول العصبية إلى معاول هدم لأن " الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة" وذلك بسبب" اختلاف الآراء والأهواء....فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت " (عبد الرحمان ابن خلدون، 2004: 178؛ الرواشدة علاء زهير، 2011: 20).

5 -الدول في الصحراء:

غالباً ما تستند الأسر في وصولها إلى الحكم واستيلائها على السلطة على مبدأ العصبية سواء كان مصدرها نسبا أم ولاء وتحالفا. وقوة العصبية كما رأينا تتبع من تماسك المجتمع القبلي الذي تتسع أفعه هو الآخر إلى خارج حدود قبيلته، فيصبو دائماً إلى الانتقال من رئاسة القبيلة إلى رئاسة الدولة، ولن يتحقق ذلك إلا على أساس من العصبية التي تقود القبيلة الغالبة إلى مدّ نفوذها باحتواء القبائل الأقلّ عصبية منها عن طريق عملية التوسّع والاحتواء.

وفي ذكره للمراحل التي تمرّ عبرها القبيلة المتطلّعة إلى الملك يقول ابن خلدون: "... ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها ، فإن كفأتها أو مانعتها كانوا أقتالا وأنظارا ولكل واحدة منهما التغلب على حوزتها وقومها شأن القبائل المتفرقة في العالم وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضا وزادتها قوة في التغلب إلى قوتها ، وطلبت غاية التغلب أعلى من الغاية الأولى وأبعد ، وهكذا دائماً حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة، فإن أدركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة وأهل العصبية استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها صار الملك أجمع لها" (محمد عابد الجابري ، 1982: 189).

ما يُمكن استخلاصه من التوسّع القبلي أنّ هجمات القبائل وغاراتها خاصة تلك التي دخلت مجال التحالف على القبائل الأخرى، كانت هجمات تدميرية واحتوائية في أغلب الحالات، حيث لا تترك مجالا لإعادة الانبعاث، أو حتى استمرارية الدفاع في إطار تكتل القبيلة. وكان غالبا ما تلجأ بعض القبائل خاصة الضعيفة منها إلى طلب الدعم والمساعدة، أو حتى الدخول في حماية أو ولاء لقبائل القوية من أجل الثأر والانتقام ليتربّط عن ذلك الفعل مسؤولية جماعية. كما أنّ غياب السلطة المدنية وضعف السلطة الدينية التي كانت تمثلها الدعوة الدينية أو الزوايا فيما بعد في المناطق النائية ساعد هو الآخر على تحقيق طموح تلك القبائل لمساهاها المتمثل في تأسيس الملك أو الاستيلاء على السلطة.

تفاعلت قبائل الصحراء مع الإسلام ظاهرا وجوهرا وكان لها دور فاعل، لا يُضاهى في الحياة السياسية، الاجتماعية، والحضارية للدول القائمة في بلاد المغرب، وهذه الخاصية المتميزة انفرد بها المغرب الإسلامي خلال العهد الوسيط عن غيره من المناطق الإسلامية الأخرى، وتعود هذه الحالة إلى تأثير العوامل الجغرافية بمنطقة الصحراء، والتي غالبا ما تنتعش فيها العصبية، وتقوى فيها شوكتها (عبد الرحمان ابن خلدون، 1965: 440).

إنّ قبيلة صنهاجة البربرية التي خرجت من فيافي الصحراء وأهلها هم أصحاب إبل من كبار الرحل الذين يتنقلون على مسافات بعيدة، تمكنت وفي جيل واحد من إنشاء حاضرة مراكش وتأسيس دولة المرابطين، وكونت جيشا للرباط والدفاع أمام زحف النصارى على

بلاد الأندلس ونشر الإسلام لبلاد السودان، كما استطاعت أن تترك بصماتها في إثراء الحضارة الإسلامية بالأندلس.

لا نجزم قولاً بأن الدولة هي امتداد زمني ومكاني لعصية ما كما أنها تعتبر بمثابة الجسر الذي ينتقل عبره المجتمع من البداوة إلى الحضارة، بغض النظر عن المفهوم المتعارف عليه للدولة الذي يُحدد شروطها بالأركان التالية: الأمة والسيادة الداخلية والخارجية، المساحة الجغرافية والنظم التي تضبط العلاقة بين السلطة والمجتمع.

بالرغم من أن العصية القبلية تُعد أمراً ضرورياً في عملية الانتقال من حكم القبيلة إلى سلطة الدولة، لكنّها ليست كافية لقيام الدولة وتأسيس أركانها خاصّة إذا تعلق الأمر بإنشاء الدول الكبرى، لأنّ تعزيز العصية وتوثيق روابطها في مجتمعات كبيرة، وغير متجانسة يحتاج إلى أكثر من مجرد النسب، إذ لابد هنا من الاستعانة بوجود دعوة دينية تُحوّل تلك العصية المفرقة إلى عصية جامعة.

كما أنّ الدعوة الدينية لا تتحول إلى سلطة سياسية فاعلة إلاّ عندما تجد سنداً ودعماً من قوّة العصية (مزيان عبد المجيد، 1983: 19) وإذا غاب هذا الدعم فإنّ الدعوة الدينية تُصبح عملية انتحارية وتتحول إلى شبه مغامرة تُؤدي بصاحبها إلى التهلكة التي حذر منها الفقهاء، ومن ثمّ فإنّ معظم الدول التي كانت الصحراء مهداً لتأسيسها، نجدها قد زاوجت بين استخدام العصية كأداة للمطالبة والمغالبة وتوظيف الدين لتيسير الانتقال السلس من رئاسة القبيلة إلى رئاسة الدولة.

إننا لا نُغالي إذا أبرزنا دور العصية في إقامة الدولة، كما لا نُقزم من دور الدين في بناء أركان الدولة، ومما لا شك فيه فإنّ تغليب

أحد العاملين على الآخر ينطوي على توهين وإضعاف العلاقة بينهما، كما أن أية محاولة لإلغاء دورهما المتفاعل، يُعد انتهاكا لأثرهما الطبيعي في الاجتماع البشري. والنظرية الخلدونية تؤكد ذلك حيث تكلم بن خلدون في الفصل الرابع من مقدمته على أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة أصلها الدين إما نبوة أو دعوة حق. وفي الفصل الخامس بين دور الدعوة الدينية في تمتين قوة العصبية، وفي هذا الصدد يقول الجابري: "...، إذا كانت الدولة هي المحور الذي تدور عليه أبحاث بن خلدون، فإن الأساس الذي يركز عليه المحور ومادته وقوام وجوده هي العصبية" (أومليل علي، 1998: 216).

فإذا كانت الدولة الرستمية في شمال بلاد المغرب قد قامت على الدعوة الإباضية الخارجية، والدولة الفاطمية على أساس الدعوة الإسماعيلية الشيعية فإن الدولة المرابطية في الصحراء قامت على مرجعية المذهب المالكي.

هذه الصورة المتجانسة التي تعكس تفاعل العصبية بالدين وأثر ذلك التفاعل في قيام الدول، يُمكن إسقاطها على دولتي المرابطين، والمُوحدين اللتين اتخذتا من الصحراء مركزا لتأسيس دولتيهما، وهما يمثلان نموذجا واضحا على تداخل العصبية والدين، فبالعصبية القبلية المنطلقة من الدعوة الدينية مدّ المرابطون سيطرتهم على القبائل البربرية ثم تلاهم المُوحدون، في تدافع للعصبيات والدعاوى التي ينقض بعضها بعضا، على الرغم من أنهم لم يكونوا مُتفوقين عدديا. وهكذا فإن الملك العادي يمكن أن يتحقق بالعصبية القبلية وحدها لكّنه يكون أشمل وأوسع إذا استند إلى عصبية دينية تضع العصبية القبلية في سياقها الطبيعي (محمد عابد الجابري، 1982: 166). وهذا ما ينطبق على

المُوحّدين وقبلهم المرابطين الذين جاؤوا من هوامش الدولة القائمة بعزائم جديدة فأسسوا دولهم المستحدثة التي ارتكزت في نشأتها السياسية ونهضتها القومية على أساس الدين.

لقد كان للظروف التي أحاطت بتأسيس دولة المرابطين ودولة المُوحّدين أثر كبير في توسيع نفوذ الدولتين وامتداد نطاقهما الجغرافي من الصحراء ليشمل معظم بلاد المغرب، وبلاد الأندلس، حيث أخذ المتطوعون للجهاد من أهل قبائل الصحراء، يُرابطون على أحواز الصحراء لحماية ما يليهم من بلاد الإسلام ووجدت "الربط" على حدود بلاد السودان، وأصبحت هذه "الربط" الصحراوية مع مرور الوقت مراكز للتوسع ونشر الإسلام في بلاد إفريقيا الغربية وسرعان ما لبثت هذه الحركة تقوى وتشتد حتى قامت على أساسها دول أولها دولة المرابطين ثم المُوحّدين (مع زيادة، 1980: 412).

لقد قامت سلطة المُوحّدين على أساس الدعوة الإصلاحية التي حمل لواءها المهدي بن تومرت الذي تسلّح بمذهب إصلاحي جديد، ضدّ دولة المرابطين التي قامت هي الأخرى على دعوة الفقيه عبد الله بن ياسين، والتي كان من أهم خصائصها التشدد والمبالغة في إتباع الإمام مالك، ونبذ ما سواه من الأصول والمذاهب إلى درجة أن أصبح في نظر سكان بلاد المغرب والأندلس مذهباً وعقيدة وطنية. وكان للفقهاء مكانة مرموقة وخاصة داخل هرم الدولة المرابطية، بعد انقطاع السلطان للعبادة والتبتل منصرفاً عن أمور الملك.

إنّ تزايد نفوذ العلماء وتزايد ثروتهم ومكاسبهم أدّى إلى تدخلهم المباشر في تسيير أمور الدولة تحت غطاء ديني بحث، "... فكثرت لذلك

أموالهم، واتسعت مكاسبهم، وفي ذلك يقول أبو جعفر بن محمد المعروف بابن البني من أهل مدينة جيان من جزيرة الأندلس:

أهل الرِّياءِ لبسْتُمونا مُوسِكُمْ كالذئبِ أدْلَجَ في الظَّلامِ العاتِ
فملَكْتُموا الدُّنيا بمذهبِ مالِكٍ وقسَمْتُموا الأموالَ بابنِ القاسمِ (عبد
الرحمان الجيلالي، 1954: 345)

وتجلى ذلك بصورة واضحة في عهد السلطان علي بن يوسف بن تاشفين. فكانت نهاية حكمه (500هـ - 1106م/537هـ - 1143م) بمثابة النهاية المحتومة لحكم قبيلة لمتونة، إذ سقطت عاصمتهم بعد ذلك بحوالي أربع سنوات في يد القوات الجديدة الناشئة وهي قوة الموحدين.

ثار الموحدون ضدّ هذا الاتجاه المتشدد، وبنوا مبادئ دعوتهم على أساس الرجوع إلى الأصول المتمثلة في القرآن والسنة، مع فتح باب الاجتهاد ونبد التقليد، وهي الأخطاء التي استفاد منها بن تومرت عندما وقف موقفا وسطا بين الاشعرية والاعتزال، وجعل قضية احراق المرابطين لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي فرس رهانه السياسي، ولما كانت للفقهاء السلطة العليا في دولة المرابطين، فقد جاءت دعوة بن تومرت هي الأخرى على نسق هذه السلطة (سلطة الفقيه). على أساس أنّها قائمة على فروع الفقه وليس على أصول الدين، فدعا إلى العناية بها وفرض الكلام الأشعري وعممه.

كانت المهدوية (عبد الواحد المراكشي، 1949: 235) التومرتية الركيزة الرئيسية التي قامت عليها سلطة الموحدين، حيث نشأت هذه الدعوة بين أحضان قبائل مصمودة التي كانت ترى نفسها أحق بزعامة المغرب الإسلامي من غيرها من القبائل خاصة المرابطين التي تراهم

أجانب عن البلاد، إذ مباشرة بعد خروج دعوة ابن تومرت إلى العلن وانتقاله إلى موطن قبيلته مصمودة لضمان حياته ونصرة دعوته الجديدة، التف حوله كثير من الأنصار والمؤيدين لدعوته والحامين لها من خطر المرابطين (أنظر التعليق رقم: 3) خاصة وأنه طعن في عقيدتهم ووصفهم بالتجسيم والكفر.

لقد قامت دولة الموحدين على الأقل في بداية تأسيسها على كواهل أهل مصمودة البربرية المقيمة بالصحراء، والتي التأمّت عصبياتها بفعل الدعوة التومرتية، وبفضلها أضحت قوّة قاهرة سرعان ما اكتسحت بها حصون قبائل زناتة المعروفة ببداوتها وقوّة شكيמתها. وبعد وفاة المهدي بن تومرت (524 هـ / 1130 م)، وكان قد أوصى لعبد المؤمن بن علي بالخلافة من بعده لعلمه، لدينه، وقوّة عزيمته ورجاحة عقله، فقام عبد المؤمن، وأصحابه بكتّم خبر الوفاة مُدّة من الزمن خوفاً من سخط المصامدة ضدّ ولايته لكونه من قبيلة كومية وليس من قبيلتهم (عبد الرحمان ابن خلدون، 1992: 228).

ولما تمكّن أمر الدعوة وتمت مصاهرة بين عبد المؤمن والشيخ أبي حفص أمير هنتاتة وكبير المصامدة، بدأ عبد المؤمن يُمهّد للإنفراد بالسلطة، خاصة بعد الانتصارات التي حققها في نشر الدعوة وبناء الدولة، فاستغل تلك الانجازات في تقوية نفوذه في الجيش، وبداخل التنظيم الموحدي، كما قام باستقدام عدد كبير من أفراد قبيلته كومية بتلمسان (شليبي أحمد، 1984: 148). فنزلوا عليه في 227 هـ / 1171 م وتقوى بهم على حساب المصامدة حفاظاً على سلطانه. نجح عبد المؤمن بن علي في تحويل أفكار الدعوة التي قامت عليها دولة الموحدين إلى دولة للقبيلة بتوارث أبناءها الحكم، ويتقاسمون أمور

السلطة فيما بينهم، حيث عقد لابنه السيد أبي الحسن على حكم فاس، وعيّن ابنه السيد أبي حفص على تلمسان وعلى سبته عقد الحكم لابنه السيد أبي سعيد، واختص لابنه عبد الله بولاية العهد (عبد الله العروي، 1994: 238).

كما أنّ السلاطين الذين جاؤوا بعد عبد المؤمن ابن علي تنكروا للدعوة التي قامت على أساسها الدولة، وبدؤوا يتصلون عن مبادئها، وبالتالي وقعت قطيعة بين الدولة والدعوة التي قامت عليها تلك الدولة، وصارت الدعوة التي يهجرها القائمون عليها تختفي، وتتقلب على أصحابها قبل غيرهم (عبد الرحمان ابن خلدون، 1992: 279). وهكذا فقدت السلطة الموحّدية شرعية القبيلة كقوة للمواجهة والمدافعة، وشرعية الدين كأساس في الإقناع، والإتباع وأصبحت سلطتها تنهار، ووجودها يضمحل على أنّ الدويلات القبلية التي جاءت على أنقاضها ونقصد هنا المرينيون، الزيانيون، والحفصيون لم تتسرع للإجهاز عليها لأنّها لم تكن تملك رصيда عقائديا تستند عليه، ويمكن القول بأنّ السلطة انفلتت من أيدي الموحّدين أكثر مما انتزعت منهم انتزاعا (عز الدين أحمد مصطفى، 1983: 117).

والحاصل من خلال استقراء الظروف والعوامل المؤطرة لظهور الكيانات وانتصابها في الصحراء، أن قيام هذه الأخيرة كان نتيجة طبيعية لوجود مجموعات قبلية وعرقية نجحت في تكوين دول تحملها القبائل التي واصلت وجودها بعد مولد هذه الأخيرة، لتستلحق بعد ذلك القبائل الأخرى إما ضما أو تهميشا أو تحويلا. وعلى الدوام كان تقاسم السيادة بين القبائل والدول من خلال حق امتلاك السلاح الطابع البارز في علاقة الطرفين، مع سعي الدولة الوليدة الحثيث إلى تجريد

المجموعات الخاضعة لها من عناصر القوة والشوكة. ولذلك كان الرهان الملازم للعلاقة بين دول الصحراء و قبائلها لا يتعلق بعلاقات القرابة داخل القبائل أو في ما بينها، بل هو في المقام الأول يتأسس على تقاسم السيادة والسلطة الدينية التي تدعي ممارستها كل من الدولة والقبائل المكونة لها (موريس غودليه، 2015: 48).

خاتمة:

إن وجود عامل العصبية أمر ضروري في عملية الانتقال من رئاسة القبيلة إلى رئاسة الدولة، ولا تنتهي طريق من دونها لقيام الدولة وإقامة الملك، لكن مفعولها يبقى غير كاف في إقامة أركان الدولة وتوطيد دعائم الحكم فيها خاصة إذا تعلق الأمر بتأسيس الدول الكبرى التي يتسع سلطانها ويتجاوز النطاق الجغرافي للقبيلة، ما لم تستند على دعوة دينية تُعزز قوتها وتوثق روابطها بين المجتمعات التي يفرق بينها النسب.

بناءً على ما سبق ذكره فإن العصبية القبلية تُشكل إطاراً تنظيمياً طبيعياً لكل حركة دينية تحمل مشروعا سياسيا مُعوّضا للسلطة السياسية القائمة من جهة، ومناخا رحبا لكل حركة سياسية مُناوئة تعمل على إسقاط الدول وتجاوز سلطانها. وكثيرا ما اتخذت تلك الحركات خلال فترتي الوسيط والحديث من الصحراء معقلا لها وملاذا آمنا لنشأتها. ومن ثم فإن روح العصبية عندما تمتزج بدعوة دينية تصبح قُوّة قاهرة قادرة على إحداث انقلاب جذري في الأوضاع السائدة، وتُصبح العصبية بذلك من القُوّة بحيث لا يقف أمامها شيء، ويُصبح رجال الصحاري والفيافي بُناة حضارة ومُشيدي دول وإمارات.

بالعصبية القبلية المصطبغة بالدين والمحاطة بدعوة دينية نجح الموحّدون، وقبلهم المرابطون الذين جاؤوا من هوامش الدول القائمة من فرض هيمنتهم، ومدّ نفوذهم على بلاد المغرب والأندلس، وأسّسوا دولهم المستحدثة التي ارتكزت في نشأتها السياسية، ونهضتها القومية على أساس الدعوة الدينية وسلطة الفقيه.

التعليقات:

1 - حديث " ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية." الذي استشهد به ابن منظور رواه أبو داود (الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني) في سننه تحت رقم 5121. قال: حدثنا ابن السرج، حدثنا ابن وهب، عن سعيد بن أبي أيوب، عن محمد بن أبي عبد الرحمان المكي -يعني بن أبي ليبيبة -عن عبد الله بن أبي سليمان، عن جبير بن مطعم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية".

قال أبو داود: هذا مرسل، عبد الله بن أبي سليمان لم يسمع من جبير. ولذلك ضعف المحققون إسناد هذا الحديث، لضعف محمد بن أبي عبد الرحمان بن أبي ليبيبة، ولعدم سماع عبد الله بن أبي سليمان من جبير كما جزم بذلك راوي الحديث بإثر الحديث. لكن الحديث صحيح بمعناه وأتم منه حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم مرفوعا، ولفظ مسلم: " من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبية، أو يدعو إلى عصبية، أو ينصر عصبية، فقتل، فقتله جاهلية، ومن خرج على أمّتي يضرب برها وفاجرها، ولا ينحاش من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد

عهده، فليس مني، ولست منه". وهو في مسند الإمام أحمد وصحيح ابن حبان (الحافظ أبي داود، 442:2009).

2 - يذهب فريق من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا منهم "موريس غودليه" و"دافيد ونغرو" إلى أن اختزال علاقات القرابة في الصلات القائمة على روابط الدم يخفي أشكالا أخرى من علاقات القرابة داخل المجتمعات، وهي علاقات أقل ظهورا للعيان، لكنها في قلب حراكها اليومي. كونها تنظم وتشرعن السيادة التي تؤسسها القبائل على إقليم ما. يمكن تصنيف هذه الأشكال إلى صنفين "السياسي" و"الديني". يشار بـ "السياسي" إلى المؤسسات والمبادئ التي بموجبها تحكم المجتمعات وتحتكم إليها في علاقاتها الداخلية ومع الغير، ويشار بـ "الديني" إلى العلاقات التي ينشئها البشر فيما بينهم لأجل التواصل مع كيانات خفية يتخيلونها مناطة بقدرات أرفع من قدراتهم فينكبون على استجدائها طلبا للحماية.

3 - لقد كان لهذه العقيدة المهداوية رواج وإقبالا في الصحراء أكثر من غيرها من المناطق، وكانت توظف عبر الأزمان في القضايا السياسية المصطبغة بالدين. من تلك الحركات التي ظهرت بالصحراء حركة أحمد بن أبي محلي الذي أعلن ثورته في 1610 م على إمارة السعديين بمراكش، والتي دخلها سنة 1611 م بعد أن فر أميرها المولى زيدان (القُدوري عبد المجيد، 1991: 67).

قائمة المصادر والمراجع :

- 1 - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (2009)، سنن أبي داود، تحقيق وضبط وتعليق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، ج7، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا.
- 2 - أومليل علي، (1998)، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 3 - بوزياني الدراجي، (2003)، العصبية القبلية ظاهرة إجتماعية وتاريخية على ضوء الفكر الخلدوني، ط1، الجزائر، دار الفكر العربي.
- 4 - بوطالب محمد نجيب، (2009)، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 5 - الجابري، محمد عابد، (1982)، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط1، دار الطليعة بيروت.
- 6 - الجيلالي عبد الرحمان، (1954)، تاريخ الجزائر العام، ج1، الجزائر، المطبعة العربية.
- 7 - الحصري ساطع، (1961)، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، القاهرة، مكتبة الخايمي.
- 8 - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد، (1992)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج6، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 9 - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد، (2004)، المقدمة، ط1، بيروت، دار الفكر.
- 10 - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان بن محمد، (1965)، المقدمة، كتاب تاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج1، ج2، تحقيق على عبد الواحد وايف، القاهرة، لجنة البيان العربي.

- 11 - الرواشدة علاء زهير عبد الجواد ، (2011)، نظرية العصبية "قراءة في مقدمة ابن خلدون"، مجلة كان التاريخية، السنة الرابعة، العدد 11، ربيع الأول 1432هـ/مارس 2011، ص ص 17 - 21.
- 12 -الزبيدي، محمد مرتضى، (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، ج 3 ، طبعة الكويت .
- 13 -الزحيلي محمد، العش يوسف، (1992)، تاريخ الأديان، ط4، دمشق، منشورات جامعة دمشق.
- 14 -سيفتيلانا باتسييفا ،(1989)، البدو والحضر في مقدمة ابن خلدون دراسات في تاريخ الثقافة العربية، ترجمة أيمن أبو شعر، أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفياتي، معهد الاستشراف، دار التقدم.
- 15 -شليبي أحمد، (1984)، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارات الإسلامية، ج4، القاهرة، مكتبة النهضة العربية.
- 16 -صبحي أحمد محمود، (1989)، في فلسفة التاريخ، ط1، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- 17 -العروي عبد الله، (1994)، مجمل تاريخ المغرب، ج2، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- 18 -عز الدين أحمد مصطفى، (1983)، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ط1، بيروت، دار الشروق.
- 19 -غودلييه موريس، (2015)، القبائل في التاريخ وفي مواجهة الدول، ط1، بيروت، دار الفارابي.
- 20 -القدوري عبد المجيد، (1991)، ابن أبي محلي الفقيه الشافعي ورحلاته الإصليية الخريت، الرباط، منشورات عكاظ.
- 21 -المراكشي عبد الواحد، (1949)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، ط1، القاهرة، مطبعة الإستقامة.

- 22 -مزيان عبد المجيد، (1983)، محاور للدراسات الاجتماعية عن ظاهرة التبدي، مجلة الثقافة الجزائرية، وزارة الاعلام والثقافة، الجزائر، العدد 78، السنة الثالثة عشر. ص ص 27 -53.
- 23 -معن زيادة، (1980)، منطقيات جديدة لدراسة فلسفة ابن خلدون السياسية، ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، تونس، الدار العربية للكتاب.
- 24 -ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، (2006)، لسان العرب، ج 6، ضبط نصه وعلق على حواشيه، خالد رشيد القاضي بيروت، دار صبح واد ديسوفت .
- 25 -الهواري عدي، (1983)، الإستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الإقتصادي والإجتماعي 1830 -1960م، ترجمة جوزيف عبد الله، ط1، بيروت، دار الحداثة.

26-De La Matinier (,H.M.P),Lacroix .(N), (1897) , *Documents Pour Servir à L'Etude Du Nord Oust Africain*, T2 , Alger ;Gouvernement General De L'Algérie.

27-Favret-Saada Jeanne, (1966), La segmentarité au Maghreb. In: L'Homme, *Revue Francaise d'antropologie*, 1966, Tome. 6. N°2, (N), pp105-111.

