

سوسيولوجيا القبيلة والعصبية عند العرب بين التماسك والصراع.

أ. بن مهية عبد القادر

- جامعة زيان عاشور - الجلفة -

المخلص :

عند الحديث عن القبائل العربية، فقد كان لها تأثير على مدى العصور ما بين تأثيرها في صناعة الحضارة والتقدم، فقد كانت رمزاً للعمل الوطني والروح الجماعية، وفي الفترات التي تعرض فيها الوطن للاحتلال شكلت القبائل وتحالفاتها عنصراً مهماً في طرد المحتلين، كما لعبت دوراً أساسياً في معالجة العديد من القضايا التي كانت ترتبط بالوحدة الوطنية. إلا أن في بعض فترات تاريخ العرب كانت القبيلة سبباً في ضعف الدولة وانهيارها عندما سادت التعصبات القبلية والنعرات الجاهلية، فانقسم المجتمع إلى أحزاب، وهذه الأحزاب تكونت نتيجة الخلاف السياسي على نظام الحكم، ووجود قيادات غايتها التعصب والجهل والابتعاد عن مصلحة الأمة والوطن.

Summary

When talking about the Arab tribes, they have had an impact over the ages between their influence in the manufacture of civilization and progress, as they were a symbol of national action and collective spirit, and in the periods when the homeland was exposed to occupation, tribes and their alliances formed an important element in expelling the occupiers, and they also played a key role in Addressing many issues that were related to national unity. However, in some periods of Arab history, the tribe was the cause of the state's weakness and its collapse when tribal fanaticism and pre-Islamic strife prevailed, so society divided into parties, and these parties were formed as a result of political disagreement over the ruling system, and the presence of leaders whose aim was fanaticism, ignorance and distancing themselves from the interest of the nation and the homeland.

تمهيد:

نتطرق في هذا الموضوع بالعرض والتحليل لكل من مفهوم القبيلة ومفهوم العصبية على حدا ثم بالتطرق إلى النزعة العصبية القبلية التي توجد في البوادي وداخل المدن

الحضرية الحديثة، وذلك بالتطرق إلى الدراسات والبحوث السوسيو حضرية التي قامت في هذا المجال.
أولاً: القبيلة:

1- تعريف ومفهوم القبيلة:

1-1- التعريف الاصطلاحي للقبيلة والنظام القبلي:

تعرف القبيلة العربية على أنها: جماعة من الناس ينتمون حقيقة أو وهما إلى أهل مشترك، ويشعرون بانتسابهم إلى أب أو جد أعلى¹.
أما القبيلة كنظام فإنها تعرف بأنها: ذلك النمط من الحياة الذي نجد فيه الأمة الواحدة موزعة إلى جماعات بشرية مستقلة يجمع بين أفراد كل منها صلة النسب المشترك سواء كان هذا النسب حقيقياً أو وهمياً²، وهكذا يلاحظ أن لفظة "القبيلة" العربية تشمل رئيسين:

أولهما: يشير إلى مجموعة قرابية، تقوم على الانتساب للأب، وفي ثم تتجلى هنا أهمية علم الأنساب ولجوء المتخصصين في الماضي إليه لدراسة القبيلة - ورغم امتداد علاقات النسب إلى ما هو أبعد من القبيلة، إلا أنها كانت الإطار المرجعي الأمثل لغالبية المرتبطين بالقبيلة وتوفر القبيلة إطار هوية مشتركة، وترتب حقوقاً والتزامات هامة على أفرادها.

ثانيهما: يقصد بمفهوم القبيلة المكانة الاجتماعية المستندة إلى أصل عربي نقي (أي من قطان أو عدنان) حيث إن النسب من جهة الأب كان ومازال هو الحاسم من الاعتراف بالمكانة القبيلة³.

أما في قاموس علم الاجتماع فإننا نجد ثلاثة مفاهيم:

¹ - جوادي علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للمدايين، بيروت، طبعة 01، 1970، ص 313-314.

² - احسان النص: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأثري، دار الفكر، بدون مكان نشر، طبعة 02، 1973، ص 55.

³ - ثريا التركي ودونا لدوكول: مجتمع ما قبل النفط في الجزيرة العربية (فوضى قبلية ام مجتمعها مركب)، 1990، ص 43.

- فهي نسق في التنظيم الاجتماعي يتضمن عدة جماعات محلية، مثل القرى، البلديات والعشائر، وتقطن القبيلة عادة إقليما معيناً ويكتنفها شعور قوي بالتضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.
- وهي تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معيناً ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة ثقافيا.
- كما هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم وتعتبر في نظر أعضائها ذات استقلالية سياسية¹.

1-2- التعريف اللغوي:

يعرف علماء اللغة العربية القبيلة على أنها: جماعة من الناس تنسب إلى أب أو جد واحد، كقبائل العرب وسائرهم من الناس وأخذت قبائل العرب، من القبائل الرأس لاجتماعها، وجماعتها الشعب والقبائل دونها يقال الشعب أكبر من القبيلة ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ .

والقبيلة في الحيوان والنبات المصنف، يقال رأيت قبائل من الطير أي أصنافا، وكل صنف منها قبيلة : فالغربان قبيلة والحمام قبيلة وقبائل الشجرة أغصانها².

كما ورد في لسان العرب التحديد اللغوي للقبيلة كما يلي: القبيلة واحدة قبائل الرأس وهي القطع المشعوب بعضها إلى بعض تصل بها الشؤون، وبها سميت قبائل العرب الواحدة قبيلة.

القبيلة صخرة تكون على رأس البئر والعقبان دعامتا القبيلة من خبثها...بعضدانها، وعن أبي الأعرابي: القبيلة من الناس والناس بنو أب واحد وهي القبيلة والمنزعة وعقاب البئر حيث يقدم الساق.

¹ - محمد عاطف غيث: محرر ، قاموس علم الاجتماع، مصر ، دار المعرفة الجامعية، 1990. ص 166.

² - جمال الدين أبو الفضل: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وخرون، دار المعارف القاهرة، جزء 05، ص 3519.

ابن الكلبي: الشعب أكبر من القبيلة ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ، وفي الصباح للجوهري المحكم لابن سيده "... القبيلة الجماعة الناس بنو أب واحد." وعن أبو العباس: أخذت قبائل العرب من قبائل الرأس لاجتماعها وجماعتها الشعب والقبائل دونها⁽¹⁾.

تضح من خلال هذه التعاريف اللغوية الفيلولوجية أن القبيلة ترجع في أصلها إلى أب واحد ومنه تتفرع الأنساب والسلالات كما تتفرع الأغصان عن الشجرة فابن خلدون يشير إلى أن: "النسب أمر وهي لا حقيقة له"²، بل هو ميكانيزم تلجأ إليه القبيلة بطريقة لا شعورية من أجل إعادة صياغة علاقة التعاون والالتحام بين أفرادها باعتبارها علاقة طبيعية وقاعدة أساسية للإنسانية.

1-3- مفهوم القبيلة لدى الغربيين:

اختلف مفهوم القبيلة من فكر لآخر، فهي في الفكر الغربي بنية تقليدية سابقة على المجتمع السياسي الحديث ينبغي إزالتها لا تهذيبها وتطويرها، أما في الفكر العربي فهي ككل الأنظمة الثقافية تنزع باستمرار إلى تعديل نفسها تبعا للظروف المتغيرة، وهي محرك للحياة السياسية وحاضرة في السلوك السياسي العربي وبناء عليه نتناول التعريف بالقبيلة في الفكر الغربي الليبرالي:

إن كلمة قبيلة Tribu في اللغة الانجليزية كما أوردها قاموس (Oxford) مشتقة في الأصل اللاتيني (Tribus) ويشير إلى التقسيم الثلاثي لشعب روما القديم حيث كان مقسما إلى فروع ثلاثة: Ramnes و Sabines، Luceres³.

وقد عرف قاموس (أكسفورد) القبيلة على أنها جماعة من الناس يشكلون مجتمعا محليا ويعلنون أنهم ينحدرون من جدا أو سلف مشترك¹.

¹ عبد الهادي الهروي: القبيلة لقطاع المخزون الفقاري سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث، (1844-1934) افريقيا الشرق (المغرب) 2005، ص 46-47.

² عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، طبعة 01، دار القلم، بيروت، 1978، ص 129.

⁴ Norton H Fried، 1975، The notion of the tribe (menlo Park-calyomia)، p 3.

ويقصد (جولدز وورثي) بالقبيلة جماعة قرابية تخضع الزعيم التقليدي، تخلق نظاما معيناً ولها نظام سياسي².

القبيلة عند "ميشوبلير":

لقد كانت تصوراته حول المجتمع الغربي عامة والقبيلة بصفة خاصة مبنية على أحكام مسبقة وقوالب جاهزة وخلفية إيديولوجية جعلته ينظر إلى المجتمع المغربي من زاوية تقوم على منطق ثنائي متعارض وهما:

العام: النظام والانتظام والانضباط، العدالة والانسجام: المخزن.

الخاص: العنف والانشقاق والتنافر والسخط: النسبية.

يتعرض "بلير": من خلال هذا بالمنطق الثنائي إلى القبيلة، فهي تعترف بسلطته الدينية وسيادته الروحية دون أن تعترف كلياً بسلطته السياسية وبجهاز السلطان الإداري، فيري أن القبيلة تنطلق في خط تطورها من أصل مشترك واحد، إلا أنه لم يعتبر هذا الأصل البيولوجي عاملاً محددًا للقبيلة، بل اعتبرها كوحدة تقوم على الامتلاك الجماعي لنفس الحاجيات والمصالح والوسائل واقتسام نفس الرموز الثقافية من أعراف وتقاليد وعادات بما هو مشترك بين الأفراد وبما اعتادوا تملكه جماعياً³.

القبيلة عند "روبير موتاني": يعترف بصعوبة تحديد مفهوم القبيلة، وبرغم هذا الاعتراف فإنها في تصوره مجموعة من المناطق (المواضع)، يتراوح عددها ما بين ثلاثة واثني عشر، وتملك بقعة محددة واسم خاص، وبعض العادات الجامعية المشتركة، وتفتقر في الوقت نفسه إلى كل مؤسسة سياسية مضبوطة ودقيقة، وبالأخص في ناحية الأطلس الكبير المركزي البعيدة عن جاذبية المخزن، وقد ذهب "موتاني" إلى جعل العائلة هي العامل الأساسي في الحياة القبلية كبرر الأطلسي الكبير والجنوب المغربي في حين أن القبيلة وحدة كبيرة تحمل اسم مشترك وتملك أرض محددة لها إلا أن وحدتها لا

¹ Ebid -، p 3.

² -13. pp 4-1971m Hqllm Prentice Nezjerym cliff englevoud en;Trbes Sqhilnsm D.Sqshqll:qrshqll

³ -1911 Vol IVm Qrddives :qrocqinesm Bellqirem ichqux Ed;ond: P 8-10.

تظهر إلا إذا كانت مهددة من الخارج فإن القبيلة عند "روبير مونتاني" تتحدد لانتمائها لجد مشترك بقدر ما تتحدد أيضا، وبدرجة الأولى بالوحدة الجغرافية للمجال وبالإحساس وقت المصالح المشتركة التي تعطي للقبيلة شخصيتها وتعطيها نشاطها الخارجي¹.

وفي مجال الانثروبولوجيا تذهب بعض الأدبيات الغربية، عند تعريفها لمفهوم القبيلة على أنها تمثل مجتمعا محليا تسوده مجموعة من العواطف وثقافة أولية (البدائية) ويعطى للعامل القرابي أولويته على غيره من العوامل.

لذا فإن الفكر الغربي ينظر إلى الكيان القبلي على أنه كيان راكد تاريخيا وغير قابل للتطور². فالقبيلة وفقا لهذا الفكر بنية تقليدية يتعين تطورها لا تحطيمها، لأنها نقيض التقدم والتطور ولذا فإن عملية التحديث بجوانبها المتعددة كفيلة بتحطيم وإزالة هذا الكيان القبلي الراكد والمعيق لتطور المجتمع.

يتميز "جاك بيرك" بتناوله الخاص للقبيلة والنظام القبلي، إذ يعطي أهمية بالغة للعنصر الإيكولوجي دون إغفال العناصر الأخرى كالعادات والأعراف والتقاليد والاقتصاد والجغرافيا وأيضا التاريخ، وتحدد أهمية العنصر الإيكولوجي عند "بيرك" في تحديد النشاط الفلاحي وتقسيم العمل القبلي، إذ يعتبر الحجر الأساسي في فهم البنية الاجتماعية لقبيلة "سكساوة"، ويؤكد "جاك بيرك" منذ البداية في "ما هي القبيلة بشمال إفريقيا" على ضرورة كتابة تاريخها ما دمنا لا نجد أي عمل مماثل باستثناء أعمال "ابن خلدون" فالأعمال التي أنجزها الفرنسيون حول مصطلح القبيلة (المرحلة الكولونيالية)، تنطلق كلها من ثلاثة تصورات تلتخص في التصور الحدسي المؤسس لحقيقة وهمية تعتبر أن البلد مرتبط بإرث مسيحي، وتصور يقوم على اعتبار القبيلة تركة الإدارة التركية (وخاصة بمنطقة تونس والجزائر)، وتصور تصنيفي عفوي بقيمة الأهالي حول مفهوم القبيلة والذي يعني تشكيلات شديدة التنوع مثل (عرش).

⁴- Rebert :ontagne – les Berberes et le :qkhwen dqns le soud du :qrocm PqrisM 1930.

²- ايفانز يارتشارد: الانثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة أحمد بوزيد، ص 32-35.

لقد شكلك "جاك بيرك" في التفسيرات التي تعتمد على السلالة الواحدة والأصل المشترك وأقر بالنسبة لشمال إفريقيا (سكساوة) بواقع الاختلاط والانصهار ضمن الوسط الجغرافي، معلنا تواجد أصول كثيرة متنوعة في كل المناطق بحيث نجد كل أسماء القبائل أينما كنا في المغرب الكبير المعاصر¹.

2- خصائص القبيلة ومميزاتها:

لا يمثل التصنيف القبلي في مجتمعات المغرب العربي سوى جزء من تصنيفات وترتيبات اجتماعية أخرى فالتقسيم الاجتماعي القبلي تخترقه تقاطعات اجتماعية يتراوح حضورها حسب المراحل التاريخية وحسب خصوصيات المجموعات بين القوى والضعف ومنها التصنيف الاثني والتصنيف الديني والتصنيف الطبقي وحرفي فالمجتمع المغاربي ضل خلال القرن الأخير قائما على ثلاثة متغيرات أساسية طبعت تاريخه وشكلت نسيجه الاجتماعي والثقافي وهي²:

- التنوع: فقد لعبت الفتوحات والغزوات والتجارة والهجرة دورا بارزا في تنوع الخارطة الأثنية للجميع.

- الحركية: وهي حركية أفقية جغرافية تجسدت في هجرة المجموعات وتنقلها المستمر في الداخل وفي الخارج على امتداد منطقة المغرب العربي، وهي كذلك حركية عمودية تجسد في تكسير الجمود الطبقي عبر السماح للأفراد والمجموعات بتغيير وظائفها ومراتبها ومداخلها ومكانتها الاجتماعية. وقد أدت هذه الحركية إلى تيسير سبل التدرج الطبقي صعودا أو انحدارا، بفعل الحراك الذي أحدثته الهجرة والتجارة والتعليم. يحدث ذلك على رغم ما تتصف به التراتبية الاجتماعية في الأرياف وفي مناطق النفوذ القبلي من ميل إلى الجمود والثبات.

¹ - عبد الهادي الهروي: مرجع سابق، ص 61، 62.

² - محمد نجيب بوطالب: سوسيولوجيا القبلية في المغرب العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، يونيو 2002، ص 109.

هذه الدينامية الاجتماعية كانت محكومة بمسالك محافظة تتحكم فيها الأعراف والتقاليد. وهذا ما يبينه المسلك إلى السلطة المحلية في الريف والمسلك إلى السلطة المركزية في المدينة.

- الاندماج: تميز المجتمع المحلي في أرياف المغرب العربي بالاندماج الداخلي بين المجموعات القبلية، فقد أدى التنوع الثقافي والأثني إلى حصول تعايش بين المجموعات كثيرا ما تحول إلى اندماج سوسيولوجي ساهم في إغناء مرتكزات الهوية الجماعية. وقد تحول هذا الاندماج الخام مع مرحلة التحرير الوطني إلى اندماج وطني أدى في بعض الأقطار إلى الانصهار (تونس - ليبيا) والتعايش (المغرب-الجزائر- موريتانيا) ¹.

- خصائص القبيلة:

1-2- المساواة: يقوم المجتمع القبلي في كثير من مظاهره ومضامينه على المساواة والعدالة بالمقارنة بمجتمع المدينة، وهذا ما يدل عليه ضعف الفروقات بين أفراد القبيلة، كما يغطي التضامن القبلي بين الأفراد والمجموعات الفوارق الفردية ويضعفها. فالطبقية الهرمية تكاد تختفي في القبيلة لأن الملكية مشتركة في أغلب الأحيان.

لكن القول بمبدأ المساواة في المجتمع القبلي المغربي التقليدي يجب أن لا يذهب بنا إلى ما ذهب إليه دارسو الحقبة الاستعمارية، حينما بنو فرضيات واهية حول الديمقراطية القبلية وانعدام التراتبية الاجتماعية والسياسية. ومعلوم أن هذا الصفة ألصقت بالمجموعات "البربرية" بهدف تكريس مبدأ الاختلاف والانقسام داخل البناء الاجتماعي المغربي.

صحيح أن طبيعة المجتمع القبلي ذي التجارب البسيطة في تقسيم العمل، وذي القاعدة الاجتماعية الصلبة القائمة على مبدأ التضامن، توحى بغياب التدرج والهرمية، وتوحى بالمساواة بمعناها العام، لكن ذلك لا يمكن أن يخفى وجود التفاوت في توزيع الثروة والسلطة، وبالتالي الجاه، بين المجموعات المكونة للبناء القبلي، إن العلاقات القائمة على

¹ - محمد نجيب بوطالب: مرجع سابق. ص 110

رابطة الدم تمثل غشاء ايدولوجيا يحجب التفاوتات والفوارق وما ينتج منها من تناقضات بين مختلف الشرائح الاجتماعية، وتوجد عوامل خارجية (تدخل الدولة) تتمثل في ابتزاز أوفر قسط ممكن من فواضل الإنتاج لدى هذه المجموعات عن طريق الأنظمة الجبائية فتضعف نتيجة لذلك حدة الفوارق الاجتماعية .

2-2- التدين: هل الوازع الديني لدى القبيلة المغاربية ضعيفا فعلا. أم أن العصبية الدينية حاضرة وأساسية في تكوين القبيلة التحامها كما يرى "ابن خلدون" يمكن التمييز بين المرحلة التي خصها ابن خلدون بالدراسة وهي القبيلة العربية في العصر الوسيط، حينما كان الالتحام القرابي يستند إلى عصبية دينية تمثل الرابطة التي يجتمع حولها المجتمع القبلي. والمراحل الحديثة المعاصرة حيث لا يلعب التدين الدور المركزي في التحام القبائل فوجود القبائل ظل حتى وقتنا الراهن يتركز حول التشارك في العصبية القرابية (الحقيقية أو الوهمية- الضيقة أو الواسعة) وحول التشارك في استغلال الفضاء والتحرك فوقه، وإذا ما وجدت روابط روحية بين الجماعة القبلية، فإنها ظلت رهينة وجود زاوية أو طريقة لا تشكل في حياة الجماعة غير جزء من نشاطها الموسمي، أما الرابطة الدينية (الإسلام) فهي أوسع في النظام القبلي، إنها قاعدة الانتماء الواسع إلى المجتمع الشامل. لقد مثل هذا الانتماء كما أشار إلى ذلك "غيلنر" الرابطة الواسعة التي جمعت مختلف القبائل إلى فضاء حضاري أشمل. منع من التفرق وقلص من التهميش، وبالرجوع إلى الاعتراف والنظم الداخلية للقبيلة المغاربية يتضح مدى اعتماد تشريعاتها على قواعد إسلامية، حتى في أسوأ أحوال توتر علاقاتها بالمركز القريب أو البعيد¹.

2-3- الحرية: لقد كان دفع المجبي بالنسبة إلى القبائل، وفي مختلف المراحل، تعبيرا عن الخضوع إلى المركز السياسي. وسادت في بعض المراحل علاقات ما بين قبلية تقوم على تحكم القبائل القوية في القبائل الضعيفة عبر فرض الإتاوات عليها. وقد اتخذت تلك العلاقات عدة أشكال تراوحت بين التحالف والحماية والإخضاع، فأصبحت الضريبة

¹ - محمد عبد الجابري: العقد السياسي العربي، ، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت، طبعة 01، 1990، ص102 .

رمزا للتمييز في المجتمع القبلي، بين القبيلة السيدة صاحبة " الملك " والقبائل المسودة¹. وخصوصا تلك التي كانت تعيش على الحل والترحال دون أن تضبطها حدود، وكانت تعتبر نفسها كيانا حرا شبه مستقل، ذلك ما جعل القبيلة كبناء اجتماعي شبه مغلق ترفع في بعض المراحل شعار الحرية تجاه مختلف أشكال التدخل في فضاءها، ولذلك كثر التمرد في تلك الفضاءات قديما وحديثا. وفي جهة أخرى فقد أفرزت القبيلة المغربية في العصر الحديث قيادات وطنية واجتماعية كان لها دور بارز في التاريخ السياسي، انطلاقا من مبدأ الحرية الذي يميز حياة المجتمع القبلي.

2-4- جاذبية الأصل (المغرب والمشرق): يمثل كل المغرب الأقصى والمشرق (الجزيرة) المرجعية الأساسية لانتساب القبائل المنتشرة في شمال إفريقيا، ويتجسد الانتساب الحقيقي والوهمي إلى المشرق في شجرة النسب الراجعة إلى الخلفاء الراشدين والرسول صلى الله عليه وسلم مثلما يتجسد الانتساب إلى المغرب في شرفاء جنوب المغرب الأقصى من الادارسة². ويلتقي هذا الانتساب إلى القطبين المشرقي والمغربي في عناصر الشرق والانتماء الديني والاثني، بما يضيفي مشروعية تاريخية على تاريخ الجماعة القبلية. إلا أن التاريخ الاجتماعي الحديث والمعاصر يتوجه إلى تأكيد أن المغرب كان يمثل بالنسبة إلى الفاعلين الاجتماعيين مجالا متوترا لتحديد الأصول السلالية (الجينولوجية) لقبائل الجنوب التونسي في غالبيتها، وربما كان ذلك التوجه يفوق التوجه والانتساب إلى الأصول المشرفة.

2-5- تداول الوراثة في السلطة القبلية: من المعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعامل الناس كشيخ قبيلة مثلما لم يعاملهم كملك أو حاكم كما اعتادوا، فقد رفض هذه

¹ محمد نجيب بوطالب: مرجع سابق، ص106.

la memoire collecture a l'epreuve de lignage dans le (2) Jocelune dakhlija lobule de la cite p43...paris-decouverte 1990. derie arthropologie, jerid tunision

الاعتبارات. أما التقاليد العربية فلم تكن تورث الرئاسة، لأن الرئاسة منصب يستحقه الفرد لنفسه، بخصاله وكفاءته¹.

إن فكرة وراثته السلطة القبلية كانت فكرة مضخمة لدى باحثي الحقبة الاستعمارية، ولعل منشأها وراثته أحكام مناوئة للإسلام، تسربت منذ القرن 18 إلى الاستشراق التقليدي. كما يمكن إرجاع هذا التضخيم إلى التسرع الذي وسم كتابات نموذج (الباحث - الضابط) التي أدى تسربها إلى انتشار الحكم على القبيلة العربية في المغرب العربي، بكونها تقوم على توارث المشيخة والقيادة مقابل النزعة الديمقراطية والانتخابية في القبيلة البربرية. ليس من الصعب على الباحث دحض تلك الأحكام، باعتبار أن ظاهرة احتكار بعض العائلات أو خطوط النسب لسلطة الشيخ أو القائد ما هي سوى ظاهرة حديثة فضلا عن كونها غير دائمة، لأنها تخضع بعد كل فترة إلى مبدأ الانتقال إلى خط نسب آخر. كما أن الوثائق القبلية، وخصوصا تلك المتعلقة بالميعاد²، تدل دلالة واضحة على أن السلطة العرفية المحلية كانت تخضع إلى المشاورة والانتخاب لدى أغلب القبائل على مختلف انتماءاتها العرقية.

2-6- التضامن الآلي (الجبرية القبلية): تمثل الجبرية إحدى محددات الايدولوجية القبلية. فمكانة الأفراد التي تستوجب الانصهار في الجماعة القبلية تجعلهم لا يعبرون عن إراداتهم الخاصة، بل تتطلب تعبيرهم عن فعلهم الفردي أو الجماعي من خلال إرادة القبيلة، فهم يتصرفون بالنيابة عنها، إن الفرد حينما كان يغزو أو يمارس التأثير فهو لا يفعل ذلك لنفسه فقط بل من أجل القبيلة، إنه يمارس بذلك فعلا اجتماعيا سياسيا نابعا من قهر الجماعة الذي يمنعه من ممارسة فعل مغاير لذلك الفعل.

على أن هذه الجبرية ظلت صفة تميز البناء القبلي حتى القرن 19 حينما بدأت الكيانات القبلية في التفكك مع ظهور أشكال جديدة من الاندماج عوضت الاندماج القبلي

¹ - محمد نجيب بوطالب: المصدر نفسه، ص 108.

² - الميعاد : هو المجلس القبلي في القبيلة التونسية.

واستبدلت التجند القبلي. لقد مثلت القبيلة عبر التاريخ الملجأ الحصين للفرد، كما مثل التضامن القبلي وسيلة الدفاع الأساسية ضد كل أشكال القهر المسلط من الخارج، وما دامت الخيمة تمثل الوحدة السكنية التي ظلت تصاحب البناء القبلي، فقد أصبحت رمزا لتماسك القبيلة ووحدة بنائها القاعدية، باعتبار أن الخيمة تمثل الوحدة الاجتماعية الصغرى ممثلة في الأسرة الزوجية، فلعل الخيمة بطريقة بنائها وبمركزاتها وحمايتها للأفراد تمثل خير معبر عن القبيلة كغطاء يضم ويحمي مختلف الفروع والعشائر ويسندها.

3- البناء القبلي:

3-1- البناء الاجتماعي للقبيلة:

تتكون القبيلة من خلية أساسية هي الأسرة وعمادها الأب الذي له النفوذ والسلطة المطلقة بما تخوله العادات والتقاليد والأعراف التي هي بمثابة الدستور. تستند إليها في تنظيم علاقاتها وما للأفراد وما عليها من حقوق وواجبات وفي قبول العناصر الوافدة وانضمامها طبقا لمواثيق العهود والولاء أو في تحالفها أو تضامنها مع قبائل أخرى تحت قيادة واحدة. فالمجتمع العربي يرى أنه قبلي، فوجد فيه الحضر والبدو والرعاة والمزارعون، وللقبيلة فيه مكانة خاصة باعتبارها وحدة اجتماعية مميزة ولا تلبث هذه القبيلة بحكم سنة التكاثر وتزايد الأفراد أن تنقسم إلى قبيلتين أو أكثر، وإلى مجموعة من الأنفاذ والبطون وتفرض عليها الأحداث والأوضاع التي تعيشها أن تدخل مع غيرها في اتحادات تحت قيادة زعيم أو شيخ واحد وهذه طبيعة البناء الاجتماعي القائم على أسرة الأب¹.

تعتبر القبيلة وحدة التنظيم الاجتماعي الرئيسة في المجتمع العربي قبل الإسلام، فهي تتواجد في الصحاري والقرى. كما في الحواضر والمدن²، وتضم القبيلة عادة جماعات داخلية تسمى العشيرة والبطن والفخذ والفصيلة والرهط وتدل هذه الجماعات أو

¹ - القبيلة والاسلام والدولة: فرج عبد العزيز نجم، دراسة تاريخية تحليلية ذات طابع تفصيلي للجزور القبلية للمجتمع الليبي، بدون مكان نشر، القاهرة، 2008، ص66.

² - محسن محمد الظواهري: المجتمع والدولة (دراسة العلاقة القبلية بالتعددية السياسية مكتبة مدبولي (القاهرة) طبعة 2004، ص108-109.

التقسيمات القبلية على مستويات مختلفة في التنظيم الاجتماعي ولا تدل على طرق العيش والكسب¹، فقط مثل مجتمع شبه الجزيرة العربية كانا لعدد من مجتمعات القبائل. حيث شكلت كل قبيلة مجتمعا قائما بذاته مستقلا في إدارة شؤونه معيشية وحكمه. بيد أن هناك جامعا مشتركا بينهما. هو تنظيمها الداخلي إن هذا التنظيم نفسه يتكرر لدى كل القبائل مما يجعلها وحدات منفصلة ماديا فيما بينها لكنها منسجمة التكوين الداخلي وذات أوضاع اجتماعية متشابهة.

وتتميز القبلية بتنظيم اجتماعي بالسمات الآتية:

- تشكل القبيلة جماعة متماسكة تتميز بالتضامن والشعور بروح الجماعة، ولكل فرد أو مجموعة من الأفراد فيها دور معين يقوم به، حيث تؤلف القبيلة مجموعة من الأدوار المتكاملة².
- تتواجد القبيلة بتنظيماتها الاجتماعية المتعددة، في عدة تصنيفات معيشية، وبأشكال مختلفة بين البدو الرحل، وفي القرى الفلاحية والمدن.
- القبيلة من الناحية الاجتماعية غير معزولة عن سائر القبائل الأخرى، فالمصاهرات بين القبائل كانت أمرا مألوفا، إضافة إلى ما كانت تشكله الأسواق القبلية من إطار موسمي لتفاخر القبائل وتبادل السلع فيما بينها³.
- تمثل القبيلة تنظيما اجتماعيا يستند إلى نظم وأعراف وتقاليد، وجدت لمنح أفراد القبيلة القدرة على مواجهة ما يحيط بهم من ظروف طبيعية وبيئية قاسية.
- تمثل القبيلة العربية وحدة اجتماعية متماسكة تدير شؤون حياتها وتحقق مصالحها عبر تنظيم داخلي محدد.

- ورغم الحديث عن تماسك القبيلة ووحدة مصالحها فإنها تشكل تنظيما منقسما إلى شرائح اجتماعية متعددة وفق تراتب داخلي يشتمل على الفئات الآتية:
- زعماء القبيلة وشيوخها (يمثلون السلطة السياسية والناطقين السياسيين باسم قبائلهم).

¹ - فؤاد اسحق الخوري: السلطة لدى القبائل العربية، دار الساقى، بيروت، طبعة 01، 1991، ص 13-14.

² - صلاح مصطفى الفوال: البداوة العربية والتنمية. مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 1967، ص 197.

³ - احسان النص: مرجع سابق، ص 60.

- الفرسان أو المحاربون (وهم القاعدة العسكرية للقبيلة التي تكونت من أبناء القرى الاجتماعية ذات النفوذ الاقتصادي الاجتماعي المحلي وهم في الغالب من أبناء زعماء القبائل).

- العامة: وهم سواد القبيلة، وحاملوا الأعباء فيها كالرعاة والمزارعين والحرفين .

- العبيد: وهم موالى القبيلة ولحلقين بها ويشاركونها سراءها وضراءها.

فلكل فرد في القبيلة موقع اجتماعي خاص به، يصعب تجاوزه، بسبب المورث القبلي الذي يمثل دور الضابط القانوني لعمل القبيلة العربية ود يحو منها¹ .

3-2- البناء الاقتصادي للقبيلة :

انقسمت المجتمعات العربية قبل الإسلام إلى قسمين رئيسين بدور رحل وحضر مقيمين، وقد كان العرب في وضع اقتصادي اجتماعي متباين، حيث كانت مجتمعاتهم تجارية وبعضها زراعية إقطاعية إلا أن رخاءها وقوتها استندت إلى التجارة².

وللتعرف على الاقتصاد القبلي وأنماطه نجد أن القبائل العربية عرفت أنماطا ثلاثة للإنتاج هي: الرعي والزراعة والصيد بنوعية البري والبحري.

وقد ساد نمط أو أكثر من هذه الأنماط الثلاثة في بعض القبائل دون غيرها، كما وجدت بعض الحرف والصناعات الأولية وتحديدًا بين القبائل الأكثر استقرارًا في المدن والقرى. وخصوصًا في كل من اليمن والحجاز وقد لعبت التجارة دورًا رئيسيًا في كل من التكوينات القبلية في الجزيرة العربية على مر العصور، بما فيها عصر ما قبل الإسلام، وتعتبر ظاهرة الغزو من السمات الأساسية التي عرفها اقتصاد بعض القبائل العربية.

فعندما تنعدم مصادر الرزق تهدد القبيلة في معيشتها، فتغزو مرغمة على الغزو من أجل البقاء، تمثل ظاهرة الغزو أحد مؤشرات عدم الاستقرار الاقتصادي والسياسي لهذه

¹ - مسعود ظاهر : القبيلة كمؤسسة سلطوية في المشرف العربي الحديث، المغرب، طبعة 01، 1988، ص 5-6.

² - عبد العزيز الدوري : التكوين التاريخي للأمة العربية، دار المستقبل العربي، طبعة 2، القاهرة، سنة 1985، ص 25.

القبائل. أي اضطراب الأساس الاقتصادي للقبيلة وعدم استقرارها. بسبب جذب الصحراء وما قد يتعرض قوافلها من خطر يحتم عليها السعي للحفاظ على أعلى درجات التضامن فيما بينها¹.

3-3- البناء السياسي للقبيلة:

في هذا السياق يمكن طرح التساؤل المنهجي الآتي:
هل القبيلة "كمفهوم" يمكن اعتباره مفهوما سياسيا ؟
وللإجابة على هذا التساؤل يمكن القول: إن الفكر والواقع العربيين في معظمها يؤكدان على العلاقة التفاعلية بين القبيلة والسياسة.

فالمجتمع السياسي العربي في غالبيته كان وما زال مرتبطا بشكل رئيس بالعصبة أو القبيلة وهذا ما أكدته ابن خلدون حيث يرى "...إن تمهيد الدولة وتأسيسها... إنما يكون بالعصبية ... كما أن الغاية إلى تجري إليها العصبية هي الملك².

كما أن علاقة التأثير والتأثر بين القبيلة السياسية قد دفعت بعض الباحثين العرب إلى تقرير هذه العلاقة عبر ما سماه ب القبيلة السياسية³، باعتبارها مبدأ تنظيميا يحدد الأطر العامة للعضوية في الجماعة حسب تراتبية تنظيمية.

إضافة إلى كونها رابطة موحدة الهدف مبنية على التحالف إلى جانب القرابة (النسب)، كما أنها تمثل عقلية عامة شعبية تحكم كل أشكال العلاقة السياسية، كما أن هذه القبيلة السياسية "ككل الأنظمة الثقافية تنزع باستمرار إلى تعديل نفسها تبعا للظروف المتغيرة"⁴.

وإذا كان الفكر الغربي في غالبيته، يرى أن القبيلة هي بنية تقليدية سابقة على المجتمع السياسي الحديث، فإن استقرار الواقع السياسي العربي تاريخيا، يدفع إلى القول: بأن

¹ - الفضل شلق : القبيلة والدولة والمجتمع، محلية الاجتهاد ، العدد 17، بيروت 1992، ص 13-14

² - ابن خلدون : المقدمة ، الجزء الثاني، ص755.

³ - مفهوم قبيلة السياسية في بحث خلدون النقيب.

⁴ - خلدون النقيب: صراع القبيلة والديمقراطية (حالة الكويت) دار الساقى، بيروت، طبعة 01، 1996، ص 18-20.

القبيلة كانت ومازالت، أحد محددات العقل السياسي العربي، فالقبيلة العربية غدت محركا للسياسة فهي حاضرة في السلوك السياسي العربي فهي معطي نفسي إلى جانب كونها تنظيم اجتماعي سياسي¹.

حيث نرى أن المجتمعات العربية عاشت لأزمة طويلة في ظل النظام القبلي، حيث مثلت القبيلة وحدة سياسية مستقلة، وقد افتقر العرب آنذاك لنظام سياسي يخضع لسلطانه شتى القبائل العربية، فقد كانت كل قبيلة أشبه بدولة صغيرة.

وتعتبر رابطة الدم أو النسب أساس المجتمع السياسي القبلي، فالعربي لم يفهم الدولة إلا أن دولة القبيلة، دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة².

كذلك عرفت القبائل العربية مفهوم اجتماعيا شاملا للسلطة فلا يفرق لديها بين مفاهيم السلطة والسلطان وبين القوة والنفوذ أو القسر والهيمنة، فجميعها تستند في سلطتها إلى كل من التنظيم الاجتماعي ممثلا بالعشيرة كأداة تنظيمية داخل القبيلة، والأعراف القبلية المتبعة³.

ويمكن تحديد أهمية القبيلة العربية كتنظيم سياسي على الوجه الآتي:

- بساطة السلطة السياسية داخل القبيلة. وسهولة الاتصال السياسي بين الحاكم والمحكوم .
- ولاء الأفراد للقبيلة أولا.
- انصياع الأفراد للتراتب السياسي داخل القبيلة وفقا للأعراف والقيم القبلية المرعية .
- احترام السلطة السياسية لزعماء (الشيخ) القبيلة، رضاء واختيارا، ومصدر الشرعية وممارستها مستمدة من القيم الاجتماعية القبلية، كالشجاعة والإقدام والتضحية والقدرة على الخطاب⁴.

¹ - محمد عبد الجباري: العقل السياسي العربي، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت، طبعة 01، 1990، ص 143.

² - جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جزء 04، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة 01، 1970، ص 314-315.

³ - فؤاد إسحاق الخوري : السلطة لدى القبائل العربية، دار الساقى، بيروت، طبعة 01، 1991، ص 13-14.

⁴ - حامد عبد الله ربيع: تحقيق و تقديم سلوك المالك لتدبير الممالك لشهاب الذي أحمد بن أبي الربيع، جزء 01، مطابع دار الشعب القاهرة، بدون طبعة، 1980، ص 175.

- فاعلية العصبية القبلية في حماية الجماعة واحتكام أفراد القبيلة إليها في سلوكهم الاجتماعي والسياسي.

السيادة في المجتمع القبلي لزعيم (الشيخ) القبيلة ومجلسها.

4- الضبط الاجتماعي للقبيلة وأدواته:

الضبط الاجتماعي نظام قديم عرفته البشرية وعرفه الإنسان منذ القدم واتخذ لتحقيقه بعض الأساليب لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع من أجل إشباع حاجاتهم ولضمان استقرار المجتمع واستمراره إذ أن من طبيعة النفس الإنسانية التأثر بالغرائز المختلفة التي تسيطر على سلوك الإنسان وتنزع به عن الطريق السوي إذا لم يجد الوسيلة الضابطة لسلوكه، ولذا فإن عملية الضبط الاجتماعي عملية قيمة لها دورها القوي والفعال في توفير الرقابة على الفرد والمجتمع

وللضبط الاجتماعي صوراً ووسائل يتحقق عن طريقها، والتربية هي الأداة لتحقيق تلك الوسائل والصور وهنا يبرز دور التربية في ضبط المجتمع. وقد اهتم الإسلام بالمجتمع المسلم، وحرص أشد الحرص على حفظ كيان واستقراره، فأصبح الإسلام نظاماً ضابطاً بكل ما يحويه من عبادات ومعاملات، وقيم ومبادئ وأخلاق وآداب. وهو نظام صالح للتطبيق في كل زمان ومكان بالرغم مما يقوله المغرضون من أعداء الدين الإسلامي¹.

4-1- مفهوم الضبط الاجتماعي:

يعد موضوع الضبط الاجتماعي من أهم الموضوعات التي تناولها العلماء والمفكرون، واهتم به علماء التربية والاجتماع وعلم النفس لصلته الوثيقة بتنظيم المجتمعات وحياة الأفراد داخل هذه المجتمعات. ولا يزال موضوع الضبط الاجتماعي يعاني كثيراً من

¹ - إحسان النص : العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ، دار الفكر ، بدون مكان نشر ، طبعة 02 ، 1973 ، ص 449.

الخلط والغموض، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى اختلاف العلماء أنفسهم في مسألة تحديد مفهوم الضبط الاجتماعي، وعدم اتفاقهم على تعريف واضح محدد له، وكذلك عدم اتفاقهم على ميدان الضبط الاجتماعي وحدوده بوصفه عملية تنطوي على كثير من المضامين والمفاهيم التي تتدخل في تحديد أبعاده ووظائفه بالنظر إلى أسسه ومجالاته النظرية والعملية¹.

وقد وردت إشارات إلى مسألة النظام والقواعد المنظمة للسلوك والسلطة في كثير من الكتب القديمة، حيث تعرض فلاسفة اليونان القدماء لمسألة الضبط الاجتماعي، ولكنهم استخدموا مصطلحات أخرى: كالقانون أو الدين أو العرف أو الأخلاق².

غير أن أول رائد لمفهوم الضبط الاجتماعي هو العلامة العربي " ابن خلدون " الذي أشار في مقدمته إلى الضبط الاجتماعي بصورة أكثر وضوحاً وتحديداً في قوله: « إن الاجتماع للبشر ضروري ولا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم إما أن يستند إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه، أو إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليه ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط »³.

كما يرى أن الإنسان بحاجة إلى سلطة ضابطة لسلوكه الاجتماعي، وأن عمران المدن بحاجة إلى تدخل ذوي الشأن والسلطان من أجل فاعلية النوازع وحماية المنشآت. ووسائل الضبط التي تحقق هذه الغاية تتمثل في: الدين، والقانون، والآداب العامة، والأعراف، والعادات، والتقاليد⁴.

¹ - أبو زيد محمود: الشائعات والضبط الاجتماعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية 1980، ص166،

² - الرشيدان عبد الله: علم اجتماع التربية، دار الشروق، عمان، الأردن، 1999، ص189.

³ - حسنين مصطفى محمد: الضبط الاجتماعي في الإسلام، أضواء الشريعة، العدد 5، كلية الشريعة، الرياض، 1394هـ

ص 201-208،

⁴ - الخطيب محمد شحات وآخرون: أصول التربية الإسلامية، الرياض. ص 1995، ص 530

4-2- أساليب الضبط الاجتماعي والمعايير الاجتماعية:

يقصد بأساليب الضبط الاجتماعي : الطرق والممارسات التي تتحكم في تصرفات الأفراد وتعمل كقوى تجبر الأفراد على الخضوع للمعايير الاجتماعية.

فكل مجتمع من المجتمعات البشرية له أساليب ضبط تنظم حياة البشر وتحكم طرق معاملاتهم وسلوكياتهم لتحقيق الضبط الاجتماعي كالقوانين والأعراف والعادات والتقاليد . وتختلف أساليب الضبط الاجتماعي في أهميتها باختلاف المجتمعات وباختلاف الزمان والمكان، " فقد تكون الطرائق الشعبية أسلوباً من الدرجة الأولى في بعض المجتمعات، ويكون القانون في المرتبة الثانية، وقد يحدث العكس ¹ .

ويشير "جيب" (Gibbs) : إلى أن تعدد صور وأنواع الضبط الاجتماعي وتغيرهما من مجتمع لآخر، ومن عصر إلى آخر، يشكل موضوعاً غامضاً في علم الاجتماع، كما أن تلك الظواهر المتنوعة للضبط الاجتماعي جعلت من الصعب إعطاء تعريف محدد ومناسب له ² .

كما يؤكد "جانوتز" (Janowitz) أن صور وأنواع الضبط الاجتماعي جاءت نتيجة تغيرات شخصية سابقة، وكل من هذه الصور له تأثير مختلف على السلوك الاجتماعي، ومهمة علم الاجتماع تتركز في بحث هذه الصور ونتائج الضبط الاجتماعي، وهذا يعني الإجابة على السؤال الافتراضي : أي صور الضبط الاجتماعي هي الأكثر تأثيراً، وكيف يمكن للجماعة أن تضبط ذاتها ضمن مبادئ أخلاقية شرعية تفضي إلى خفض السيطرة القسرية .

ومن هنا فقد اختلف العلماء في تحديد مصطلح لهذه الأساليب، كما اختلفوا في تصنيفها، فسمّاها "روس" وسائل الضبط الاجتماعي وحددها في خمس عشرة وسيلة مرتبة كما يلي :

¹ - السالم خالد بن عبد الرحمن: الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض ، بدون طبعة (2000)، ص79.

² - New York. 1981، Deviance & Social Control. Elsevier، Jack P : Norms ، Gibbs

- 1- الرأي العام 2- القانون 3- المعتقدات 4- الإيحاء الاجتماعي 5- التربية 6- التقاليد 7- دين الجماعة 8- المثل العليا 9- الشعائر والطقوس 10- الفن. 11- الشخصية. 12- التراث 13- القيم الاجتماعية 14- الأساطير والأوهام 15- الأخلاق¹.

بينما صنف "لانديز" وسائل الضبط الاجتماعي إلى قسمين :

- 1- الوسائل الضرورية لإيجاد النظام الاجتماعي، وتشمل: القيم، والمعايير، والأعراف، والعادات.

2- وسائل تدعيم النظام الاجتماعي، وقسمها إلى قسمين:

- النظم الاجتماعية، كالأُسرة والدين والمدرسة والاقتصاد والعلم والتكنولوجيا.
- الأبنية الاجتماعية، كالجنس والطبقة والجماعة الأولية والثانوية .

وحدد "بارسونز" خمسة أساليب للضبط الاجتماعي وهي:

- 1- التنشئة الاجتماعية. 2- المقاطعة الاجتماعية. 3- ضغط الجماعة 4- السجون المنظمة.
- 5- قيام المؤسسات والمنظمات².

أما "لايبر" فقد ميز بين وسائل الضبط الاجتماعي من الناحية العملية (وتشمل : الصحافة والإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح)، وبين الأساليب الفنية التي تكمل تدعيم سلطة الجماعة على أفرادها وتتلخص في أنواع الجزاءات (الجمعية والنفسية والرمزية والتوقعية) .

بينما يميز "جيروفيتش" بين صور الضبط الاجتماعي وأنواعه وهيئاته . فأنواع الضبط الاجتماعي هي القانون والدين والمعرفة والتربية والفن والأخلاق) . أي أنه اعتبر تلك الأمور أنواعاً للضبط الاجتماعي وليست وسائل أو أساليب³.

¹ - سليم سلوى: الإسلام والضبط الاجتماعي، دارالتوفيق النموذجية، القاهرة. 1985، ص 67.

² - الحامد و الرومي : الأسرة والضبط الاجتماعي، دار الشروق ، الرياض، بدون طبعة. 2001، ص 123.

³ - السالم خالد بن عبد الرحمن: مرجع سابق، ص 98.

وعلى الرغم من اختلاف علماء التربية والاجتماع في مسمى أساليب الضبط الاجتماعي وتصنيفاتها، إلا أن الإجماع يكاد يكون واحداً على أهمية هذه الأساليب، " فالنظام الاجتماعي يعتبر نتاجاً طبيعياً لفاعلية وسائل الضبط الاجتماعي ". ونلاحظ خلطاً كبيراً بين أساليب الضبط الاجتماعي والمعايير الاجتماعية، ومن هنا نجد أنه لازماً علينا أن نوضح المقصود بالمعايير الاجتماعية.

ثانياً: العصبية القبلية:

يبحث هذا العنصر من الدراسة في مفهوم العصبية القبلية، وبيان مظاهرها، والأسس التي قامت عليها والأسباب المؤدية لبلورتها، وكيف برزت كسلوك ممثل للجماعات عبر الموروث الثقافي العربي، وقد تمّ التركيز على وضع مجموعة من الأطر التاريخية التي مثلت هذا المفهوم

على إطلاقه، مع الأخذ بعين الاعتبار أن السرد التاريخي لمجمل الأحداث التي طرأت على المجتمعات العربية لم تشكل غاية في نفس الباحث، وإنما الاهتمام كان منصباً في بيان أفق وتجليات هذه الظاهرة. ولبلوغ ذلك يحاول الباحث في هذا الفصل الإجابة عن ماهية التعصب، وكيف تمّ التعاطي معه من خلال محطات معينة قامت بتمثيله، وهل شكلت العصبية إطاراً إيجابياً في تفاعلات المجتمعات، وذلك من خلال توقف الباحث عند مناقشة العصبية وأسبابها ودوافعه، وكيف تكون مع التأكيد على إبراز عوامل الضعف والقوة التي اعترت هذا المفهوم.

1- مفهوم التعصب والعصبية القبلية لغة ودلالة:

"التَّعَصُّبُ: من العَصَبِيَّة. والعَصَبِيَّة في اللغة: "مشتقة من العَصَب وهو: الطِّيِّ والشَّدُّ". وعصب الشيء يَعَصِبُهُ عَصَباً: طواه ولواه، وقيل شَدَّهُ. والتَّعَصُّبُ: المحاماة والمدافعة"¹.

¹ - الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، الجزء 2، تحقيق محمد علي النجار. دار الطبع الدار المصرية. مصر، للتأليف والترجمة. د.ت.ن. ص49.

والعَصَبِيَّةُ: "أن يدعو الرجل إلى نصره عصبية، والتَّأَلُّبُ معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أم مظلومين. وقد تعصَّبوا عليهم إذا تجمَّعوا، فإذا تجمعوا على فريق آخر، قيل: تعصَّبوا."

وفي الحديث: العَصِيُّ هو الذي يغضب لعصبية، ويحامي عنهم. والعَصَبِيَّةُ: الأقارب من جهة الأب، لأنهم يعصَّبونه، ويعتَصِبُ بهم أي يحيطون به، ويشد بهم ... والتَّعَصُّبُ: المحاماة والمدافعة. وتُعَصَّبنا له ومعناه: نصرناه، وعَصَبَةُ الرجل: قومه الذين يتعصَّبون له¹...."

والعصبية حسب المعجم الوسيط تعني: "الجماعة من الناس أو الخيل أو الطير، وفي التنزيل العزيز: "وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة". وعصبة الرجل: بنوه وقرباته لأبيه، أو قومه الذين يتعصَّبون له وينصرونه للواحد والجمع (العصبي: (من يعين قومه على الظلم، أو من يحامي عن عصبته ويعصب، والمنسوب إلى العصب، يقال الرجل عصبي: سريع الانفعال). والعَصَبَةُ: (المحاماة والمدافعة عمن يلزمك أمره أو تلزمه لغرض²).

أما التعصب حسب "الموسوعة العربية العالمية" فيعني: اتخاذ مفاهيم خاطئة عن جماعات معينة، وإصدار أحكام عليهم دون الارتكاز على براهين للإدانة، وعدم الأخذ بالوقت كعامل يعطي أحكاما متأنية، فالتعصب يتجاهل الآخر ويعمل على إقصائه وتهميشه وإخراج الأحكام ضده، دون دلائل وبراهين³.

أما العَصَبِيَّةُ في الاصطلاح: فقد عرفها محمد عابد الجابري بقوله: "إنها رابطة اجتماعية سيكولوجية، شعورية ولا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً

¹ - ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب. ط. (1) دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. ص.

167

² - المعجم الوسيط: د. ط، المكتبة العلمية. طهران. د. ت. ص. 610.

³ - انظر، الموسوعة العربية العالمية: المجلد التاسع. طبعة الأولى، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع. السعودية، 1996، ص 12.

مستمراً يبرز ويشدد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد، كأفراد أو جماعة .
وقد جاءت العُصبة و العِصَابَة :بمعنى " الجماعة"¹من خلال قوله تعالى) : 'ونحن عُصَبَةٌ'(يوسف 8) كذلك وردت لفظة عصيب بمعنى " شديد عظيم بلاؤه " من خلال قوله تعالى :هذا يوم عَصِيبٌ (هود 77)

يتضح من خلال استعراض المفاهيم المتعلقة بالتعصب، أنه يقوم على محورين :وهما القرابة والملازمة، بحيث لا يتمكن الفرد من التعبير عن كيانه الشخصي إلا من خلال جماعته ،التي تحميه وتدافع عنه ضد أي حدث خارجي ما دام هذا الفرد ممعناً في البقاء تحت لواء عصبته².

من هنا برزت العصبية القبلية كظاهرة اجتماعية، تمتلك ترسانة الإلزام والقهر والخضوع والزجر والطرْد وهي بهذا إنما تمتلك وتحظى بتأثير أساسي في الدفاع عن الفرد وشعوره بالأمان، وتعمل حثيثاً على تدعيم أواصر الأخوة، وتدعيم مبادئ المساواة حسب المنطق الخاص بالقبيلة، ولكن وعلى صعيد آخر، نجد أن هذه الظاهرة قد عملت على عزل وتهميش وإقصاء قبيلتها من النواحي المختلفة، حيث نلاحظ أن هذه العصبية قد تعددت وأخذت أشكالاً متعددة، فظهرت "عصبية الفصيلة : كالعصبية لبني العباس، أو لبني أبي سفيان. وعصبية الفخذ: كالعصبية لبني مخزوم، أو لبني أمية، وعصبية البطن : كالعصبية لبني عبد مناف، أو لبني الأحوص .وعصبية القبيلة : كالعصبية لمضر، أو لربيعة .وعصبية العمارة : كالعصبية لبني عبس، أو لقريش، وعصبية الشعب: كالعصبية لعدنان أو قحطان .وعصبية الأمة : " كعصبية العرب على العجم "³.

- التعصب سيكولوجياً :

¹ - ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي :تفسير القرآن العظيم .طبعة الثانية، جمعية إحياء التراث الإسلامي، دار السلام للنشر والتوزيع، السعودية . 2001 .ص1442 .

² - محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون العصبية والدولة،طبعة 5 ،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،سنة 1992 ص 166.

³ - محمد زهير :الحياة الاجتماعية عند البدو في الوطن العربي .مرجع سابق .ص 73-74.

يعرف التعصب (prejudice) من وجهة نظر نفسية بأنه " اتجاه نفسي مشحون انفعالياً، أو عقيدة أو حكم مسبق مع أو في الأغلب والأعم (ضد جماعة أو شيء أو موضوع، ولا يقوم على سند منطقي أو معرفة كافية أو حقيقة علمية بل ربما يستند إلى أساطير وخرافات¹. فيما يرى آخرون أنه: "أحكام مسبقة غير قائمة على دليل على شخص أو جماعة محبوبة أو مكروهة، مع الميل إلى القيام بسلوك يتفق مع هذه الأحكام. ويوصف أيضاً بأنه: "نمط من العداء في العلاقات بين الأفراد وهو موجه ضد جماعة ككل أو إلى أفرادها، وهو يشبع وظيفة غير منطقية معينة في صاحب هذا الاتجاه².

يتضح مما سبق إن الطبيعة الانفعالية هي السمة المميزة للتعصب، والتي تلعب دوراً نفسياً لأصحابها والمتميزة عندهم بالجمود الذي لا يقبل معه التعديل أو التغيير. اشتق مفهوم التعصب من الاسم اللاتيني الحكم المسبق (Praejudicium) والذي مر بثلاث تغيرات في معناه، فقصد به مبدئياً الحكم المسبق القائم والمدعم بخبرات ودلائل فعلية، ثم أخذ معنى الحكم المسبق المطلق قبل فحص النتائج والأدلة والحقائق ثم اكتسب بعد ذلك خاصية الانفعالية الإيجابية أو السلبية التي ترافق الحكم المسبق الذي يخلو من الحقائق والأدلة. وفي محاولات وتجارب علمية كثيرة، وجدت الكثير من المفاهيم التي تتجلى فيها ظاهرة التعصب والتي تعطي مدلولات حقيقية في عدم التعاطي مع الحكم على أساس الخبرة والدلائل، وأيضاً وجود مشاعر العداء والكراهية المستحكمة تحت ما يسمى بالتعصب السلبي "Negative Prejudice"³.

ومن هذه المفاهيم ما ذكره بعض علماء النفس الاجتماعي من مثل: "البورت": التفكير السيء عن الآخرين دون وجود دلائل كافية. و كما يقول أيضاً "إيرليك": اتجاه عرقي يتسم بعدم التفضيل.

¹ - زهران حامد عبد السلام: علم النفس الاجتماعي. طبعة الرابعة. عالم الكتب، القاهرة. 1977. ص 176

² - Ackerman، N.، & Jahoda، A. (1950). *Anti-Semitism and emotional disorders: A psychoanalytic interpretation*. New York: Harper. (pp2-3)

³ - زهران حامد عبد السلام: مرجع سابق، ص 56.

- مارون وماير: التعصب اتجاه يتسم بعدم التفضيل ضد جماعة معينة يحط من قدرها ومن قدر كل أعضائها .

-نيوكب وآخرون : اتجاه بعدم التفضيل يمثل استعدادا للتفكير والشعور والسلوك بأسلوب مضاد للأشخاص الآخرين بوصفهم أعضاء في جماعات معينة.

2- العصبية عند ابن خلدون:

لقد فهم "ابن خلدون" العصبية على أنها الشوكة الفتوية للجماعة التي تحمل المعتمد عليها إلى السلطة بالانتصار له، ظالما أو مظلوما وتدوم السلطة بدوام العصبية الداعمة لها. فابن خلدون لم يحلل العصبية لا كمفهوم، ولا كنظام قيم. وقد علل ابن خلدون دوام الملك بدوام العصبية، كشوكة ونعرة دم، أي كقوة داعمة لسلطة السلطان، متعاضدة معه، مناصرة له فقال: "ولا يصدق دفاعهم ولا زيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبية أهم. وما يجعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم¹.

ويرى "ابن خلدون" أن النسب فائده الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام، فتقع المناصرة والنعرة، ويرى أن النسب أمر وهمي، لا حقيقة له، ونفعه في الوصلة والالتحام.

والعصبية، في نظر ابن خلدون، تستهدف الملك²، ويعتبر أن ذهاب الملك ذهاب للدولة، والدولة تذهب بذهاب العصبية، ويؤكد على أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة (كלבنا) أو كيوغسلافيا مثلاً).

وابن خلدون يرى إلى أن ليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويحجي الأموال ويبعث المبعوث ويحجي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة. فمن

¹ - مقدمة ابن خلدون: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، ص 128.

² - نفس المرجع: ص 139.

قصرت عصبية عن بعضها، مثل حماية الثغور، أو جباية الأموال، أو بعث البعوث فهو ملك ناقص، لم تتم حقيقته¹.

وعلى هذا النحو، يكون ابن خلدون قد تكلم، في مقدمته، على العصبية، باعتبارها قوة وشوكة للجماعة البانية للدولة والداعمة لها. ولكنها قوة وشوكة مؤقتتان، لا تتجاوزان المائة والعشرين سنة، ثم ما تلبثان إن تبددا وتسقطا برفاه الملك، والتنعيم به.

إلا أن العصبية تبقى، بمفهومنا لها على الرغم من ذهابها كقوة مؤقتة، تبقى كنظام قيم، ينصر فيه الأخ أخاه ظالماً أو مظلوماً، والأخ ليس دائماً أخ الرحم، بل قد يكون أخ الإيديولوجية الدينية أو الحزبية وتورث في هذا النظام القيادة والزعامة والسلطة رحماً، فالابن يرث والده أو عمه، ويستمر هذا النظام عبر الزمن محركاً للسلوك الفردي والجماعي، إلى أن يحدث تغيير في الثقافة والتربية والحضارة، فيتبدل نظام القيم بغيره، فيتبدل معه الإنسان ويتغير.

والعصبية تتجدد حيويتها وتدوم بالتعبير عنها، سواء كان التعبير عنها كقوة أم كنظام قيم. والعنف يضحها بكل الأسباب المجددة لحيويتها ودوامها، إذ العنف تعبير، وتعبير عن صميمها².

3- حياة القبيلة العربية:

3-1- القبيلة عند العرب : هي جماعة من الناس تنتمي في الغالب إلى نسب واحد يرجع إلى جد أعلى، وتتكون من عدة بطون وعشائر. غالباً ما يسكن أفراد القبيلة إقليمًا مشتركاً يعدونه وطناً لهم، ويتحدثون لهجة مميزة، ولهم ثقافة متجانسة أو تضامن مشترك (أي عصبية) ضد العناصر الخارجية على الأقل.

تنتشر القبائل في كل قارات العالم، منها ما اندثر كما هو الحال مع بعض القبائل الأوروبية مثل الجرمانيين، ومنها ما كاد يندثر مثل قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية

¹ - نفس المرجع: ص 188.

² - عبد العزيز قباني: العصبية "بنية المجتمع العربي"، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، ص 56.

والجنوبية، ومنها ما ذاب في المجتمعات الحضرية المتاخمة كما هو الحال مع بعض قبائل جنوب غربي آسيا. وتختلف عادات هذه القبائل وطرق معيشتها وفنونها وأنظمتها الاجتماعية.

3-2- القبائل بصورة عامة: يشترط علماء الاجتماع لقيام أي جماعة وجود عنصرين هما: الاستقرار المكاني وعاطفة الجماعة، هذان العنصران متوفران في القبيلة التي تتألف من عشائر، فإن كانت بدوية مترحلة فلها دائرتها المكانية رغم أن هذه الدائرة تتغير من حين لآخر. فإذا ما استقرت هذه العشائر في مكان واحد ينشأ بين أفرادها تضامن أقوى تشد من أزره رابطة القرابة.

والقبيلة بهذا المفهوم مجتمع محلي، حتى وإن كان بعض عشائرها أو أنفازها مترحلين لا يعيشون متجاورين. وكل مجموعة لها ما تسميه الديرة، أي مجالها المعروف من الأرض. وترتبط بين الجميع وشائج عاطفية تشد أفراد الجماعة إلى بعضهم وهي ما يطلق عليها العصبية القبلية، وتنبع هذه العصبية من الشعور بوحدة الجماعة من صلات القرى ومن كونهم يعيشون على أرض واحدة¹.

3-3- طبقات أنساب القبائل عند العرب:

تعد القبيلة المجتمع الأكبر لأهل البادية، وعلى الرغم من أن مصطلح "قبيلة" اندثر في كثير من المجتمعات سواء في الغرب أو الشرق، قام علماء الأنساب بترتيب قبائل العرب ترتيباً تنازلياً باختلاف طفيف بينهم سموه بطبقات النسب، كالآتي:

- الشعب: مثل عدنان وقحطان.
- القبيلة: مثل ربيعة ومضر.
- العمارة: مثل العمارة قريش والقبيلة كنانة.
- البطن: مثل بني عبد مناف.

¹ - الصحاري سلمه بن مسلم العويطي: الأنساب، دار الكتاب العربي للنشر، الطبعة الرابعة، بيروت لبنان، سنة 1994، ص43.

- الفخذ: مثل بني هاشم
- العشيرة: بني عبدالمطلب.
- الفصيلة: مثل بني أبي طالب وبني العباس.
- ويمكن إضافة طبقتين صغيرتين على طبقات النسب وهما:
- الخامس: وهو الجد الخامس أو الجد المشهور الذي تعرف به الأسرة.
- الأسرة: وهي اصغر طبقة في النسب¹.

على الرغم من أن علماء الأنساب العرب يكادون يتفقون على ما تقدم من ترتيب طبقات النسب، إلا أن حركات هجرة القبائل، سواء أكانت طوعاً أو كرهاً جعلت هذا الترتيب غير مستقر، إذ ذابت البطون والأنفاد، وقلها استخدمت مصطلحات العمارة والفصيلة، وصارت وحدة العشيرة أكثرها شيوعاً بل صارت تستخدم لتغطي معنى القبيلة أحياناً بعد أن أصبح هناك خلط شديد بين المقصود من البطن أو الفخذ.

3-4- الثقافة والحياة الاجتماعية:

3-4-1- الحياة الأسرية: يرتبط أفراد القبيلة في زمر اجتماعية عن طريق مجموعة من الروابط والعلاقات، وتمثل رابطة القرابة أهم هذه الروابط، وتزداد هذه الروابط بالزواج داخل ما يسمى بالأسر الممتدة التي لها نظامها الخاص في المسكن والمطعم واختيار الأسماء والأعراف والتقاليد².

3-4-2- الزواج: قلما يتزوج أفراد القبيلة العربية من خارج العشيرة، ولكن قد يتجاوز في ذلك أحياناً حينما يتم زواج بنات بعض زعماء العشائر لتوثيق الصلات ودعم الأحلاف بينها، ولا يسمح النظام الداخلي للقبيلة بأن تتزوج المرأة رجلاً من خارج القبيلة، لأن ذلك يكون بمثابة مخالفة صريحة لنظام الزواج في القبيلة قد يؤدي إلى عدا

¹ - الأشرف عمر بن يوسف الملك: تحفة الأصحاب في معرفة الأنساب، الطبعة الخامسة، دار المعارف، دمشق، بدون سنة، ص167.

² - الصحاري سلمه بن مسلم العويطي: مرجع سابق، ص178.

وحروب ذلك أن الفتاة تعد في المجتمع القبلي زوجة لابن عمها وعقدها وحلها بيد ابن عمها، إلا إذا لم يرغب فيها، فلها أن تتزوج بمن تريد داخل حدود القبيلة. غالباً ما يتزوج الشباب في البوادي القبلية في أعمار مبكرة نسبياً. ويتم الزواج عادة بصورة بسيطة ويكون المهر رمزياً. يذهب الخاطب ووالده فيطلبان البنت من أبيها أو ولي أمرها. ودرجت العادة عند بعض القبائل أن يسمح الأب لابنته أن تذهب إلى بيت زوجها وهي بنت تسع أو عشر سنين، لكنه لا يبني عليها إلا بعد بلوغها، وحينذاك تكون خبيرة بشؤون البيت والزوج والأولاد. ومن المهام التي تقوم بها الزوجة بجانب مهامها المنزلية من طبخ وغسل وإكرام للضيوف، أنها تغلف الجمال والشيء وتحلب وترعى الغنم، وتجز الصوف وتغزله لتصنع منه الفرش، وتدبغ جلود الذبائح لتصنع منها القرب والدلاء. وهي التي تجلب الماء من البئر وتخطط الملابس.

3-4-3- الضيافة: للقبائل شهرة كبيرة في الكرم سواء كان ذلك في الشرق أم في الغرب. ومن المعلوم أن قبائل الهنود كانت في بادئ الأمر تكرم الوافدين البيض، ولم تنشأ العداوة بين الهنود والبيض إلا بعد أن بادر الرجل الأبيض بالعداوة قتلاً وتشريداً ومصادرة للأراضي. أما رجال القبائل في الشرق العربي فقد اشتهروا عبر تاريخهم الطويل بكرم النفس ورحابة الصدر والنخوة وإكرام الضيف. ويرى بعضهم أن استقبال الضيف في أي وقت من ليل أو نهار واجب مفروض عليه أدائه. وإذا أقبل شخص على جماعة يأكلون يشاركونهم طعامهم دون دعوة من أحد ويسقى الضيف القهوة العربية ثلاث مرات قبل أن يسأل عن حاجته التي أتى من أجلها وعن عشيرته. وليس فقر الرجل أو غناه سبباً في رفض استقبال الضيف، فإن لم يجد شيئاً يقدمه لضيفه استدان حتى يكرم ضيفه.

تختلف عادات الضيافة من قبيلة إلى أخرى، فعلى سبيل المثال، هناك قبائل يقوم كل رجالها على خدمة الضيف ويأخذونه إلى أفضل بيوت الديرة، ويقدمون له التمر والسمن

والعسل والقرصان والقهوة، وينحرون أو يذبحون له، ويدعون كل من في الديرة ليشاركهم.

وتختلف حاجات الضيوف؛ فمنهم عابر السبيل أو طالب حاجة أو زائر له معارف وقرابة، ومنهم من يطلب الجوار لقحط بلاده، ومنهم من نزلت به جائحة أو مصيبة وجاء طالباً مساعدة مادية أو عينية. وقد عرف أناس بأسمائهم في التاريخ العربي اشتهروا بالكرم ومن ذلك حاتم الطائي الذي ينتمي إلى قبيلة "طيء" و"ابن مهيد" (مصوت بالعشاء) شيخ الفدعان من عنزه¹.

3-4-4- تسمية الأشخاص والقبائل:

كانت للقبائل العربية مذاهب في اختيار أسماء أبنائها وبناتها، فمنها ما كانوا يتفاءلون به في صراعهم مع أعدائهم مثل: « غالب »، و« غلاب » و« ظالم ». ومنها ما تفاءلوا به للأبناء مثل: « مدرك »، « دراك » و« عامر »، و« سعد » و« سعيد ». ومنها ما سمي بأسماء الوحوش ترهيباً لأعدائهم نحو: « أسد » و« ليث » و« ضرغام ». ومنها ما سمي بأسماء الأشجار الخشنة أو الغليظة مثل: « طلحة » و« سمرة »، و« سلمة »، و« قتادة » أو بأسماء أجزاء غليظة من الأرض مثل: « حجر »، و« حجير » و« صخر »، و« فهر »، و« جندل »، و« جرول ».

وقد سئل أحد الأعراب: لم تسمون أبناءكم بشرّ الأسماء نحو: « كلب » و« ذئب »، وعبيدكم بأحسنها نحو « مرزوق » و« رباح » فقال: إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا².

لا تختلف أسماء القبائل العربية عن أسماء القبائل الأخرى لا سيما القبائل السامية، فهي أسماء ذكور للآباء أو الأجداد، وإن وجدت أسماء مؤنثة لبعض القبائل فهي قليل

¹ - الصحاري سلمه بن مسلم العويطي: مرجع سابق، ص 179، 180.

² - المغيري بن زيد عبد الرحمن بن حمد: المنتخب في ذكر قبائل العرب، الطبعة الثانية، دار المعرفة، دمشق، بدون سنة، ص 167.

مثل: خندف، وبجيلة وغيرهما وتكون في تلك الحالة أسماء لأمهات قبائل أو أسماء مواضع نسبت القبائل إليها. وتعود تسمية القبيلة إلى الرجل، وانتسابها إليه دون غيره من أفراد القبيلة بأن يشتهر بينهم لشجاعته وإقدامه أو كثرة ولده، فينسب بنوه وغيرهم إليه وكذلك أحفاده، وربما انضم إلى النسبة إليه غير أحفاده. وقد ينضم الرجل إلى غير قبيلته بالحلف والموالاة فينسب إليهم فيقال حينئذ: فلان حليف أو مولى بني فلان. وفي هذه الحالة يجوز له أن ينسب إلى قبيلته الأولى أو إلى القبيلة الثانية، أو ينسب إلى كليهما فيقال مثلاً: فلان التيمي ثم الكلبي¹.

3-4-5- العصبية القبلية في الحروب والتفاخر:

تجلى العصبية القبلية في العصبية للأقارب وذوي الأرحام. وهذا النوع من العصبية يكون داخل إطار القبيلة ذاتها. فعلى الرغم من أن أفراد القبيلة يربطهم نسب واحد، إلا أن الرباط الكائن بين ذوي القربى من أمثال أبناء العمومة والخوولة يكون أمتن من النسب العام. وأفراد القبيلة يشعرون بالتزامهم بنصرة من يشترك معهم في البيت (الفصيلة) ثم تأتي بعد ذلك نصرة المشترك معهم في الفخذ فالوطن ثم العشيرة، ومع أن العصبية للقبيلة أضعف شأنًا من العصبية نحو العشيرة، إلا أن عصبية القبيلة تطفئ على ما سواها بمقدار الخطر الذي يهدد القبيلة - كما يمكن أن تتجاوز هذه العصبية نظام القبيلة إلى القبائل الأخرى المتحالفة، أو عصبية الولاء؛ وذلك حين يطلب أحد الأفراد الجوار من قبيلة ما ومن ثم يكتسب حصانة بأن يكون تحت حمايتها، وتهب القبيلة لحمايته كأبي فرد من أبنائها.

3-4-5-1- الثأر: كانت القبائل في حروب متصلة ما أن تنتهي حتى تبدأ حرباً أخرى. وكان القانون الوحيد الذي يخضع له جميع أفراد القبيلة هو قانون الأخذ بالثأر. وكانت

¹ - المغيري بن زيد عبد الرحمن بن حمد: نفس المرجع، ص 168.

الحروب تنشب لأسباب تافهة، فقد تسببها إهانة، أو نزاع بين شخصين من قبيلتين مختلفتين، أو بسبب اختلاف على المرعى؛ فتشتبك العشائر وينضم بعضها إلى بعض فتنتشر الحرب بين قبائل كثيرة، وتحدث بينهم مقتلة عظيمة. ولأنهم كانوا يتحاربون نهراً ويتوقفون عن القتال إذا أقبل الليل، ثم يعاودون القتال صباحاً، سموا وقائعهم وحروبهم أياماً قليلة إنها بلغت 200،1 يوم ذكر منها الميداني في مجمع الأمثال 132 يوماً، ومن أشهر هذه الأيام:

- يوم ذي قار: وكان بين بكر والفرس.
 - حرب البسوس: بين قبيلتي بكر وتغلب.
 - حرب الفجار: بين قبيلتي كنانة وقيس عيلان وقد شارك فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبل عن أعمامه.
 - داحس والغبراء: بين قبيلتي عبس وذبيان¹.
- 3-4-6-2- أنواع الحروب: عرف رجال القبائل العربية نوعين من الحروب: الإغارة، أو ما يسمى بالكر والفر كما حدث في: «يوم الهبأة» و«يوم الفروق». وكانوا يخرجون على غير تعبئة، ويغيرون بسرعة خاطفة بالنظام الذي يأمر به الشيخ، ثم إذا طوردوا يفرون إلى البادية.

أ- الأسلحة: أما الأسلحة التي كانت تستخدمها القبائل إلى ما قبل اختراع البارود والبندقية، فكانت تتمثل في الرماح والسيوف والدروع والقسي والنشاب، وكان استعمالهم للسلاح الأخير قليلاً. أما السيف فكان رفيق العربي في حله وترحاله لا يكاد يفارقه.

ب- الأحكام: تخضع القبيلة لقوانين صارمة نظمها التقاليد والأعراف. ويلجأ أفراد القبيلة في حل الخلافات التي تنشأ بينهم إلى محاكم قبلية خاصة لها قوانينها المتوارثة،

¹ - س.ب. مايلز: الخليج بلدانه وقبائله، ترجمة: (محمد أمين عبد الله)، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي للنشر، دمشق، سنة

1990، ص156.

ولكل جرم أو تعدٍ أو دم عقاب رادع يهدف في النهاية إلى حفظ أهم مقومات الشرف في القبيلة وهي: المال والدم والعرض.

للقاضي مكانة رفيعة في القبيلة. والقضاء القبلي نظام متكامل يغطي كل الأنشطة المعروفة لدى القبيلة. ويثق أفراد القبيلة في قضائهم ثقة راسخة لا تتزعزع، لأن أحكامهم تنبع من أعراف العشائر وتقاليدها. وتطلق القبائل على قضائها أسماء تختلف باختلاف القبائل وأماكنها، فيسمى القاضي في بعض بلدان الجزيرة العربية و الشام و العراق باسم العارف، وسمي بذلك لأنه يفترض فيه المعرفة العميقة الشاملة لأعراف القبيلة وعاداتها. ويسمى عند بعض القبائل أحياناً باسم الفريض؛ لأنه يفرض بحكمه الجزاء الواجب تنفيذه طبقاً لأعراف القبيلة؛ وكذلك يعرف لدى بعض القبائل باسم المرضي؛ ذلك لأن الأطراف المتخاصمة ترضى بحكمه. ومنزلة العارف تلي منزلة شيخ القبيلة مباشرة. ولشيخ القبيلة، أحياناً، أن يفصل في بعض الخصومات مثل المنازعات التي تقوم بين أفراد قبيلته حول الأراضي¹.

يستند العارفون (القضاة) في معظم أحكامهم إلى العادات والأعراف القبلية التي توارثتها القبيلة جيلاً عن جيل. وتسمى هذه العادات والأعراف السوادي أو العوايد. وقد تدرس هؤلاء العارفون بازدياد القضايا التي يفصلون فيها واشتهروا بسعة الإدراك والذكاء حتى اعتبرت أحكامهم أساساً مرجعياً للقضاء القبلي وهو ما يسمى عندهم المثلثات، وهو يطابق ما يسمى في الفقه القضائي الحديث السوابق القضائية.

ج- العقوبات : تتراوح الأحكام التي قضاه القبيلة بين العقوبات المادية كالدييات والتعويضات، أو عقوبات بدنية كقطع يد السارق أو الجلد، أو عقوبات تأديبية

¹ - س.ب. مايلز: نفس المرجع، ص 156-158.

إصلاحية، وهي أحكام تصدر في حق صغار السن، وعلى القاضي إصدار الحكم، وغالباً ما يكون المنفذ هو الأب أو ولي أمر الحدث، ويكون حبساً أو جلدًا أو نحوه¹.

3-4-6-3- الشعر والقبيلة عند العرب :

لم يكن العرب في الجاهلية أمة واحدة، ولا شعباً واحداً، بل كانوا قبائل وعصائب متفرقة، تحكمها أعراف قبلية متنوعة، وقد كانت العصبية القبلية هي أساس النظام الاجتماعي الجاهلي، الذي شعاره: "انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا"، الداعي إلى نصره المنتسب إلى القبيلة دون اعتبار لكونه مُحِقًّا أو غير مُحِقٍّ، وبخاصة "أن مجتمع القبيلة في العصر الجاهلي - بعلاقاته وعاداته وأعرافه - مجتمع يولد فيه العربي، ثم ينشأ متشرباً عاداته وأعرافه التي تُبنى على دعامة أساسية هي النسب، وحينما يفتح الفرد عينيه على ما حوله يجد أن كل امرئ في قبيلته يتغنى بانتمائه إليها، ويعتد بأرومته، بدءاً من والده وإخوته، وانتهاءً إلى رهطه وعشيرته، ف((جنسيته)) هي جنسية القبيلة المنحدر منها، و((هُويته)) التي يحملها في حِلِّهِ وترحاله اسمُ قبيلته، ذلك الاسم الذي يميزه عن أفراد القبائل الأخرى، ويعصمه عن أن يتيه بينهم²."

وبما أن العصبية القبلية كانت أساساً للنظام الاجتماعي في العصر الجاهلي، فقد تأصلت في نفوس العرب بعامة، والأعراب منهم بخاصة؛ لعيشهم في الصحارى والقفار. وتجلت في كثير من نواحي حياتهم، وقد كان من أهم مظاهرها:

- الفخر بالأحساب، والظعن في الأنساب:

"كان التفاخر والتعظيم بين أهل الجاهلية سمة اجتماعية سائدة؛ إذ كانت المفاخرة بمآثر الآباء والأجداد، وبالسيادة والريادة، أمراً شائعاً، حتى إنهم ينطلقون أحياناً إلى المقابر، فكانوا يشيرون إلى القبر بعد القبر، ويقولون: فيكم مثل فلان، ومثل فلان؟!"³

"ومن أهم مظاهر التزام الفرد بالقبيلة: حرصه الشديد على النسب، والاعتزاز به، فقد

¹ - س.ب. مايلز: نفس المرجع، ص 159.

د. عبدالغني زيتوني، الخفجي، مجلة شهرية، العدد 12، ذو القعدة 1413هـ - يونيو 1993م، الشاعر والقبيلة، ص 20. 2

"لمجدي رياض، الإسلام والعروبة"، ص 98. 3

كان أقوى صلة تربطه بقومه، وتشدد أواصر العصبية معهم، فلا غرابة بعد ذلك أن يطمح إلى أن يجعل نسبه في الذروة من الشرف والرفعة، وأن يجعل الأجداد والآباء -

الذين ينتمي إليهم - في مقام السادة العظماء. نجد صدى ذلك في قول معاوية بن مالك:

إِنِّي أَمْرُؤٌ مِنْ عُسْبَةِ مَشْهُورَةٍ حَشَدَ لَهُمْ مَجْدٌ أَشْمُ تَلِيدٌ
أَلْفُوا أَبَاهُمْ سَيِّدًا وَأَعَانَهُمْ كَرَّمَ وَأَعَمَّامَ لَهُمْ وَجْدُودٌ
إِذْ كُلُّ حَيٍّ نَابَتْ بِأُرُومَةٍ نَبَتْ الْعِضَاهُ فَمَاجِدٌ وَكَسِيدٌ

فالشاعر يؤكد انتماءه إلى قومه، الذين يشكلون عصبية قوية ملتحمة الأطراف، تشمخ متطاوله بأمجادها نحو السماء، قد رعاها الآباء، والأعمام، والجدود، حتى جعلوها كشجرة وارفة الظلال تنضح عبيراً فواحاً من المجد والسيادة. وعلى هذه الشاكلة ينزع سلامة بن جندل السعدي إلى الفخر بانتسابه إلى قومه، الذين يجمعون إلى شرف المحتد، شجاعة في القتال، ورأياً صائباً في حل قضايا القبيلة، وإحلال

الوفاق والوثام بين أفرادها؛ فيقول:

إِنِّي أَمْرُؤٌ مِنْ عُسْبَةِ سَعْدِيَّةٍ ذَرَبِ الْأُسْنَةِ كُلَّ يَوْمٍ تَلَاقي
لَا يَنْظُرُونَ إِذَا الْكِتِيبَةُ أَجْمَتْ نَظَرَ الْجَمَالِ كُرْبَنَ بِالْأَوْسَاقِ
يَكْفُونَ غَائِبَهُمْ وَيُقْضَى أَمْرُهُمْ فِي غَيْرِ نَقْصٍ مِنْهُمْ وَشِقَاقِ
وَالْخَيْلُ تَعْلَمُ مِنْ يَلِّ نُحُورَهَا بِدَمٍ كَمَا الْعَنْدَمُ الْمُهْرَاقِ

إن اعتزاز الإنسان العربي بنسبه جعله يغلو فيه أحياناً، فلا يرى نسباً يضاهي نسب قبيلته نبلاً وشرفاً، ولا يرضى أن يتناول أحد من القبائل الأخرى فيدعي لنفسه نسباً أشرف من نسبه، أو حسباً أشرف أرومة منه، وما الرواية الآتية إلا صورة واضحة لذلك الغلو. فقد ورد أن بدر بن معشر - من بني مدركة - وقف في الجاهلية بسوق عكاظ يفخر بنسبه، ويقول:

نَحْنُ بَنُو مُدْرِكَةَ بْنِ خَنْدِفٍ مَنْ يَطْعُنُوا فِي عَيْنِهِ لَمْ يَطْرِفِ
وَمَنْ يَكُونُوا قَوْمَهُ يَغْطُرِفِ كَأَنَّهُ لَجَّةٌ بِحَرِّ مُسَدِفِ

ثم مد رجله، وقال: أنا أعز العرب، فمن زعم أنه أعز مني فليضربها. فلم يطق الأحمر بن مازن الهوازي عنجهيته، وادعاه رفع نسب قبيلته فوق أنساب القبائل الأخرى، فاستل سيفه وضرب رجله فأندرها من الركبة، غير مبال بحرمة الشهر الحرام، وقد كاد الشر أن يستفحل بين قبيلتي الرجلين، لولا أنهم جنحوا إلى الصلح فيما بينهم. تلك - لا شك - صورة للغلو الشديد في التعصب القبلي، وهي - إنصافاً - الصورة السائدة في العصر الجاهلي. وكانت تلك الحادثة دافعاً حاداً بالأحمر الهوازي إلى المزيد من الفخر بنفسه وقبيلته حين صورها في قوله:

إِنِّي وَسَيِّفِي حَلِيفَا كُلِّ دَاهِيَةٍ	مَنْ الدَّوَاهِيِ الَّتِي بِالْعَمْدِ أَجْنِيَهَا
إِنِّي نَقَمْتُ عَلَيْهِ الْفَخْرَ حِينَ دَعَا	جَهْرًا وَأَبْرَزَ عَنْ رِجْلٍ يُعْرِيهَا
ضَرْبَتَهَا أَنْفًا إِذْ مَدَّهَا بَطْرًا	وَقُلْتُ: دُونَكُهَا، خُذْهَا بِمَا فِيهَا
لَمَّا رَأَى رِجْلَهُ بَانَتْ بِرُكْبَتِهَا	أَوْ مَا إِلَى رِجْلِهِ الْأُخْرَى يُفْدِيهَا

خلاصة :

من خلال عرضنا للقبليّة العصبية فهمنا بأن القبيلة اكتسبت منذ العصور القديمة دوراً تاريخياً فاعلاً سواء في مختلف بلدان العالم عموماً، وفي المجالات التي اقترنت بنمط العيش الرحلي خصوصاً، مشكلة بنية اجتماعية واقتصادية وثقافية مميزة. فكان لها بالجزيرة العربية وبأطراف الشام والعراق مكانة هامة في التاريخ العام، خلّدت صورتها شعراء ما قبل الإسلام. ومثلت في بلاد المغرب البناء الذي جسّد الخصوصية المغربية في مقاومته للغزاة. ولئن اقترنت فترة النشأة الإسلامية بتكريس مفهوم جديد يتجاوز القبيلة ويحاول توحيد مختلف مكونات المجتمع العربي بمدينة يثرب، وهو مفهوم الأمة، فإن القبيلة وما ارتبط بها من فكرة العصبية لم تضحل وظلت تحرك مجريات التاريخ العربي الإسلامي إلى حدّ العصر الحديث. وكما أن القبيلة انغمست كذلك في الحياة الحضرية الحديثة فهي

لا تزال مستمرة في دخولها في جميع مناحي الحياة بل وأنها هي التي تسيّر أمور الأفراد داخل المجتمع المحلي الحضري .

المراجع:

1. جوادي علي: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للمدايين ، بيروت، طبعة 01، 1970.
2. احسان النص: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأقوى، دار الفكر ، بدون مكان نشر، طبعة 02، 1973.
3. ثريا التركي ودونا لدوكول: مجتمع ما قبل النفط في الجزيرة العربية (فوضى قبلية ام مجتمعها مركب)، 1990.
4. محمد عاطف غيث: محرر ، قاموس علم الاجتماع، مصر ، دار المعرفة الجامعية، 1990.
5. جمال الدين أبو الفضل: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وخرون، دار المعارف القاهرة، جزء 05، ص 3519.
6. عبد الهادي الهروي: القبيلة لقطاع المخزون الفقاري سوسولوجية للمجتمع المغربي الحديث، (1844-1934) إفريقيا الشرق (المغرب) 2005.
7. عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة ، طبعة 01، دار القلم، بيروت، 1978.
8. Norton H Fried، **The notion of the tribe** (menlo Park-calyomia، 1975.
9. qrshqll D.Sqhilnsm Trbes;en(englevoud cliff Nezjerym Prentice Hqllm 1971.
10. Ed;ond :ichqux Bellqirem Qrddives :qrocqinesm Vol IVm 1911.
11. Rebert :ontqgne – les Berberes et le :qkhwen dqns le soud du :qrocm PqrisM 1930.
12. ايفانز ياريتشارد: الانثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة أحمد بوزيد.
13. محمد نجيب بوطالب: سوسولوجيا القبلية في المغرب العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى، يونيو 2002.
14. محمد عبد الجابري: العقد السياسي العربي ، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت، طبعة 01، 1990.
15. (1) Jocelune dakhlia lobule de la cite ، la memoire collecture a l'epreuve de lignage dans le jerid tunision ، derie arthropologie،paris-decouverte 1990.
16. القبيلة والاسلام والدولة: فرج عبد العزيز نجم، دراسة تاريخية تحليلية ذات طابع تفصيلي للجدور القبلية للمجتمع الليبي، بدون مكان نشر، القاهرة، 2008.
17. ¹ - محسن محمد الظواهري: المجتمع والدولة (دراسة العلاقة القبلية بالتعددية السياسية مكتبة مدبولي (القاهرة) طبعة 2004، 01.
18. فؤاد اسحق الخوري: السلطة لدى القبائل العربية، دار الساقى ، بيروت، طبعة 01، 1991.
19. صلاح مصطفى الفوال : البداوة العربية والتنمية. مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 1967.
20. مسعود ظاهر: القبيلة كمؤسسة سلطوية في المشرف العربي الحديث، المغرب، طبعة 01، 1988.
21. عبد العزيز الدوري : التكوين التاريخي للأمة العربية، دار المستقبل العربي، طبعة 2، القاهرة، سنة 1985.

22. الفضل شلق : القبيلة والدولة والمجتمع، محمية الاجتهاد ، العدد 17، بيروت 1992.
23. خلدون النقيب: صراع القبيلة والديمقراطية (حالة الكويت) دار الساقى، بيروت، طبعة 01، 1996.
24. محمد عبد الجابري: العقل السياسي العربي، ، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت، طبعة 01، 1990.
25. جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جزء 04، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة 01، 1970.
26. فؤاد إسحاق الخوري : السلطة لدى القبائل العربية، دار الساقى، بيروت، طبعة 01، 1991.
27. حامد عبد الله ربيع: تحقيق و تقديم سلوك المالك لتدبير الممالك لشهاب الذي أحمد بن أبي الربيع، جزء 01، مطابع دار الشعب القاهرة، بدون طبعة، 1980.
28. إحسان النص : العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ، دار الفكر، بدون مكان نشر، طبعة 02، 1973.
29. أبو زيد محمود: الشائعات والضبط الاجتماعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،الإسكندرية 1980.
30. الرشدان عبد الله : علم اجتماع التربية ، دار الشروق ، عمان ،الأردن، 1999.
31. حسنين مصطفى محمد: الضبط الاجتماعي في الإسلام ، أضواء الشريعة ، العدد 5 ، كلية الشريعة، الرياض ، 1394 هـ .
32. الخطيب محمد شحات وآخرون: أصول التربية الإسلامية ، الرياض. 1995.
33. السالم خالد بن عبد الرحمن: الضبط الاجتماعي والتماكس الأسري، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض ، بدون طبعة (2000).
34. Gibbs ، Jack P : Norms ، Deviance & Social Control. Elsevier، New York. 1981.
35. سليم سلوى: الإسلام والضبط الاجتماعي، دارالتوفيق النموذجية، القاهرة. 1985.
36. الحامد و الرومي : الأسرة والضبط الاجتماعي، دار الشروق ، الرياض، بدون طبعة. 2001.
37. الأزهرى، أبي منصور محمد بن أحمد :تهذيب اللغة، الجزء 2 ،تحقيق محمد علي النجار .دار الطبع الدار المصرية . مصر، للتأليف والترجمة .د.ت.ن.
38. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم :لسان العرب . ط . (1) دار صادر للطباعة والنشر .بيروت.
39. المعجم الوسيط: د.ط، المكتبة العلمية .طهران.:د.ت.
40. انظر، الموسوعة العربية العالمية :المجلد التاسع.طبعة الأولى، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع . السعودية، 1996.
41. ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي :تفسير القرآن العظيم .طبعة الثانية، جمعية إحياء التراث الإسلامي، دار السلام للنشر والتوزيع، السعودية . 2001 .
42. محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون العصبية والدولة، طبعة 5 ،مركز دراسات.الوحدة العربية، بيروت، سنة 1992 .
43. زهران حامد عبد السلام :علم النفس الاجتماعي .طبعة الرابعة .عالم الكتب، القاهرة . 1977 .
44. Ackerman، N. ،& Jahoda ، M. (1950).Anti-Semitism and emotional disorders: A psychoanalytic inter prtation. New York: Harper.
45. مقدمة ابن خلدون: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان.
46. عبد العزيز قباني: العصبية "بنية المجتمع العربي"، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997.

47. الصحاري سلمه بن مسلم العويتي: الأنساب، دار الكتاب العربي للنشر، الطبعة الرابعة، بيروت لبنان، سنة 1994.
48. الأشرف عمر بن يوسف الملك: تحفة الأصحاب في معرفة الأنساب، الطبعة الخامسة، دار المعارف، دمشق، بدون سنة.
49. المغيرة بن زيد عبد الرحمن بن حمد: المنتخب في ذكر قبائل العرب، الطبعة الثانية، دار المعرفة، دمشق، بدون سنة.
50. س.ب. مايلز: الخليج بلدانه وقبائله، ترجمة: (محمد أمين عبد الله)، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي للنشر، دمشق، سنة 1990.
51. د. عبد الغني زيتوني، الحفجي، مجلة شهرية، العدد 12، ذو القعدة 1413 هـ - يونيو 1993 م، الشاعر والقبيلة، ص20، 1.