القبليّــة وبنــاء الدّولــة المدنيّــة الحديثــة في ليبيــا

أ.هند أحمد الأحمر
جامعة طرابلس / كليّة الآداب – قسم علم الاجتماع

تمهيد

القبيلة نظام اجتماعي ـ سياسي سبق نشوء الدّولة المدنيّة الحديثة. وهي ما تزال تشكّل عنصراً رئيساً في بنية الدّولة في كثير من المجتمعات المعاصرة، وخاصّة في المجتمعات العربيّة، الّتي تتّصف عموماً بالتّقليديّة وبقوّة الموروث القبلي رغم انتشار العمران الحضري. وكما هو معروف، هناك نوع من عدم التّوافق بين القبيلة؛ الّتي يتحدّد الانتماء إليها وما يترتب على ذلك الانتماء من حقوق وواجبات من خلال مفهوم المواطنة والانتماء الجغرافي وتجاوز ثقافة القبيلة والقيم المصاحبة لها. فالعلاقات القبليّة ومحدداتها الثّقافيّة تخلق انتماءات وولاءات تربط بين الفرد والجماعات، الأمر الّذي تضعف معه الانتماءات والولاءات المرتبطة بالدّولة الحديثة. ممّا يجعل الممارسات التّقليديّة تتمّ داخل الأطر المؤسّسيّة الحديثة في الدّولة والمجتمع، وتصبح العلاقات القبليّة هي المحدّد الأساسي لمواقع الأفراد في مؤسّسات الدّولة، وفي تولّيهم المناصب القياديّة فيها، وذلك نتيجة لضعف التّحديث الثّقافي، وضعف انتشار قيم الدّيمقراطيّة وثقافتها المدنيّة الّتي تتطلّبها مؤسّسات الدّولة العصريّة. وكلّما سارعت الدّولة خُطاها وحثّت مساعيها نحو تكريس سلطاتها القانونيّة، اتّضحت حدّة التّناقض بينها وبين النّظام القبلي والقيم المصاحبة له. وبالتّالي لا مكان لبناء دولة عصريّة في ظلّ الولاءات والانتماءات القبليّة الضّيّقة.

والمجتمع اللّيبي بطبيعته مجتمع قبلي ـ إلى حدّ كبير ـ والثّقافة القبليّة مازالت سائدة بين أفراده في حياتهم اليوميّة؛ فالحميّة والمُناصرة والتّعصّب هي جزء لا يتجزأ من هذه الثّقافة، والّتي برزت مؤخراً في ظلّ انهيار الدّولـــة وضعف مؤسّساتها؛ ممّا يجعل ليبيا اليوم تعيش واقعاً صعباً يصعب التّنبؤ بما سينتج عنه من نتائج، وذلك نتيجة للممارسات العشوائيّة الّتي تعتمد عليها القبيلة في نهجها السّياسي الضّيق النّطاق.

وبناءً على ما تقدّم، سأتناول في هذه الورقة جملة من القضايا المتعلّقة بالعلاقات التّناقضيّة بين القبيلة والدّولة، وذلك لما لها من خطورة على الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة في حاضر ليبيا ومستقبلها. وذلك بعد التّطرق لمفهومي القبيلة والقبليّة وخصائصها، ومكانة القبيلة ودورها في المجتمع اللّيبي.

مقاربة مفاهيميّة للقبيلة والقبليّة

اختلف الباحثون في مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة على تحديد مفهوم القبيلة. فهذا المفهوم، على الرّغم من اتّساع استخدامه لا يكاد يحظى بالاتّفاق على الدّلالة والمعنى نفسيهما. وبمتابعة مختلف التّعريفات المتعلّقة بالقبيلة، يمكن التّعرف على خلفيّات هذا المفهوم ومنطلقاته الّتي أدّت إلى تعدّديّة في المعاني. فمن المعروف أنّ للعرب تراثاً قبليًّا غنيًّا؛ لكون أنّ هذه الوحدة الاجتماعيّة المحوريّة قد صحبت مختلف مراحل تاريخ العرب، وتميّزت بحضور فاعل استمّر حتّى الآن في كثير من المناطق. وقد أفرد اللّغويون لمصطلح " **القبيلة** " مؤلفات ومحاور عديدة. وفي هذا يقول العلاّمة العربي عبد الرّحمن ابن خلدون في مقدّمته الشّهيرة: ((إنّ كلّ أمر يحمل عليه الكافّة فلا بدّ له من العصبيّة)) (ابن خلدون، د.ت: 159). ومعروف أن ابن خلدون ينظر إلى المسألة السّياسيّة نظرة واقعيّة، وقد صاغ في هذا الموضوع نظريته الّتي تربط الدّولة بالعصبيّة، وأساس هذه النّظريّة هي ((أنّ الملك والدّولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبيّة)) (ابن خلدون، د.ت: 154).

والقبيلة أو العصبيّة كما يسميها ابن خلدون تقوم أساسًا على رابطة النّسب. وهي ـ أي العصبيّة ـ ((إنّما تكون من الالتحام بالنّسب أو ما في معناه. وذلك لأنّ صلة الرّحم أمر طبيعي في البشر إلاّ في الأقلّ. ومن صلتها النّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة في ظلم قريبه أو الاعتداء عليه، ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك)) (ابن خلدون، د.ت: 424). والعصبيّة بهذا المعنى ظاهرة اجتماعيّة طبيعيّة، بمعنى أنّها تلازم الاجتماع البشري ملازمة الطّبع للشّيء، فهي إذاً إحدى العوارض الذّاتيّة للاجتماع البشري.

والعصبيّة لدى ابن خلدون كما حدّدها محمّد عابد الجابري في كتابه العصبيّة والدّولة: ((رابطة اجتماعيّة ـ سيكولوجيّة شعوريّة ولا شعوريّة معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً مستمراً يبرز ويشتدّ عندما يكون هناك خطر يهدّد الأفراد: كأفراد أو جماعة)) (الجابري، 1984: 254). إنّ العصبيّة الّتي يجعل منها ابن خلدون محرّكاً للتّاريخ، لا توجد خالصة إلاّ في النّظام القبلي ذو العصبيّة الصّارمة، وما يزيد من قوّة العصبيّة، حسب رأي ابن خلدون، هو تعرّض القبيلة للخطر الخارجي، وإذا ما أُضيف العامل الدّيني إلى العصبيّة ازدادت هذه الأخيرة قوّة وتلاشت الانقسامات الدّاخليّة، حتّى تكاد تكون معدومة داخل القبيلة. وبهذا تمثّل العصبيّة القبليّة ظاهرة اجتماعيّة ـ سياسيّة بارزة في حياة القبيلة، تتحدّد من خلال الاعتقاد بوجود النّسب المستقلّ لكلّ قبيلة، وبسيادتها على الأرض الّتي تسكنها، وما يرتبط بتلك السّيادة من حقّ الاستغلال للمصادر الاقتصاديّة فيها، باعتبارها ملكاً للقبيلة الّتي عاش فيها أسلافها، مترسّخة في أمجادها، ومفاخرها (الفوّال،2005: 36 ـ 37).

إنّ الإطار الحقيقي للقبيلة عند ابن خلدون يتمثّل في النّسب بمعناه الواسع، وما يمثّله من أشكال التّحالف والولاء والانتماء. ويؤكد على دور المكان ـ أي الأرض ـ الّذي يشكّل محور التحام الجماعة. وممّا يذكي الإحساس بالانصهار ضمن الجماعة القبليّة ويعزّز تلاحمها الدّاخلي؛ الخطر الخارجي الّذي قد يهدّد استمرار وجودها، سواء أكان ناجماً عن عصبة زاحفة من خارجها، أو عن طريق تدخّل سلطة مركزيّة (بوطالب، 2002: 56). والفـرد في المجتمع القبلي، في رأي الجابري ـ وهو رأي يعكس الواقع الفعلي ـ إنّما يجد هوّيته وشخصيّته ومكانته في قبيلته وبواسطتها، والخروج من القبيلة أشبه بالانتحار، ولا يمكن أن ينسلخ من قبيلته أو يقوم بعمل يتحدّاها به، كما لا يمكنه أن يعيش بمفرده بل لابدّ له من الانتماء إلى قبيلة أخرى بالحلف أو الولاء (الجابري، 1990: 96). فعلاقات القرابة والتّحالف الموجودة بين أعضاء القبيلة الواحدة تؤدي إلى إقامة الفوارق بين المجموعات القبليّة، الّتي كثيراً ما تتسبب في عمليّات التّنافس الحادّ، والصراع على الموارد ومصادر العيش. وهذا ما يدفع إلى إضفاء طابع الصّراع الدّائم والمستمر على المجتمع القبلي.

أمّا في **قاموس علم الاجتماع**، فقد حُدّدت ثلاثة مفاهيم للقبيلة:

أوّلها: هي نسق من التّنظيم الاجتماعي يتضمّن عدّة جماعات محلّيّة، مثل القرى والعشائر، وتقطن القبيلة عادةً إقليماً معيّناً، ويكتنفها شعور قوّي بالتّضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأوّليّة.

وثانيها: هي تجمّع كبير أو صغير من النّاس يستغلّون إقليماً معيّناً ويتحدّثون اللّغة نفسها، وتجمعهم علاقات اجتماعيّة خاصّة متجانسة ثقافيًّا.

وثالثها: هي وحدة متماسكة اجتماعيًّا ترتبط بإقليم، وتُعد في نظر أعضائها ذات استقلاليّة سياسيّة (غيث، 1990: 85).

أمّا **معجم علم الاجتماع** فإنّه يطابق بين مفهومي القبيلة والإثنيّة وينفي البعد القربي، وهو تعريف يعتمد نموذج القبيلة الأفريقيّة أساساً لوضع تحديد لمفهوم القبيلة (ميتشيل، 1986: 247).

والقبيلة تولّد في الجماعة شعور فئوي بوحدتها المتميّزة، بشوكتها، بكونها سلطة واحدة، وجسماً واحداً، ومصلحة واحدة، قويّة التّضامن والتّماسك، يشدّ أفرادها بعضهم إلى بعض، شعور بالانتماء إليها لا إلى غيرها من الجماعات، وشعور الانتماء هذا يولّد في أفرادها التزاماً قيميًّا نحوها، بكل ما لها وما عليها، التزاماً واجباً ومسؤولاً، يجعل الأخ ينصر أخاه ظالماً أو مظلوماً، ويجعل الجماعة القبليّة ترى " شرارها أفضل من خيار غيرها " (قباني، 1997: 40). وهي نزعة يعبّر عنها سلوك الفاعلين المرتبط بتغليب الولاء للمجموعة القبليّة وللهويّة القبليّة، وهذه النّزعة تبدو متفاوتة الحضور لدى المجتمعات.

وهنا يمكن التّمييز بين القبليّة كولاء وبين النّزعة القبليّة؛ فالقبليّة تمثّل تجسيداً لا واعيًّا للقبيلة، سرعان ما يتحوّل إلى نزعة تهدف إلى إعلاء الانتماء القبلي، وجعله هويّة للمجتمع المحلّي تغلب على الهويّات الأخرى. ذلك لأن النّزعة القبليّة هي توجّه مقصود يهدف إلى مأسسة البناء القبلي في المجتمع، انطلاقاً من سلسلة إجراءات تهدف إلى تغليب الولاء للبنية القبليّة وهويّتها الثّقافيّة والاجتماعيّة على الولاءات الأخرى (بوطالب، 2012: 41).

وهكذا، فإنّ النّزعة القبليّة، تنتقل من التّنظيم الاجتماعي الّذي يرتبط بالماضي والتّاريخ والتّراث والذاكرة، إلى سلوك وعقليّة تخصّب الذّاكرة الجماعيّة للجهة والجماعة؛ الّتي قد تتطابق تاريخيًّا مع القبيلة، وقد تتجاوز ذلك بتعديلات يفرضها التّقدّم الاجتماعي والسّياسي والإداري للسّكّان. كما أنّها تتجسّد عبر الولاءات الّتي تفسّر سلوك الأفراد والجماعات أثناء المناسبات والأحداث المؤثّرة في الرّأي العام (التّوتّرات في المناطق، الأزمات الطّبيعيّة، المقابلات الرّياضيّة، الانتخابات السّياسيّة، أو الموقف من المشاريع المزمع إنشاؤها .....إلخ). وتتجلى القبليّة في مشهدين يُكرسانها تكريساً مطلقاً، وهما مقومان لاستمرارها وتغذيتها.

أوّلهما: يتمثّل في الانتماء القبلي كضمان مصلحة قبيلة معيّنة والمشاركة في السّلطة واتّخاذ القرار، ويتّضح هذا المشهد في صيغة التّعيينات الّتي يتمّ على أساسها اختيار رجال الدّولة وأصحاب القرار وأهل السّلطة، وإن حدث أن غابت قبيلة ما عن المشاركة في السّلطة، تجمهر المنتمون إليها بالاحتجاجات والفوضى، وهذا ما يلغي أيّ نهضة أو صحوة فكريّة وعمليّة في الواقع الّذي يفرض اختيار ذوي الكفاءات والمهارات والقدرات.

وثانيهما: يتمثّل في تشكيل جموع مُنتمية لقبيلة معيّنة كحماية لهم، وتعد مصدر قوّتهم في مواجهة السّلطة، أو قبيلة أخرى. ويتّضح هذا المشهد عند حدوث عنف أو مشاجرة، حيث الاحتكام لا يكون لسلطة القانون.

جذور الظّـــاهرة القبليّـــة في ليبيـــا

تمثّل القبليّة بمفهومها التّقليدي، حالة اجتماعيّة ـ اقتصاديّة وسياسيّة، ترتبط بشكل أساسي بالمجتمع البدوي وبالتّرحال والتّنقل من موقع إلى موقع بحثاً عن الكلأ والماء؛ وبالتّالي لم يكن هناك بين القبيلة كتكوين اجتماعي وسياسي غير مستقرّ علاقة مع جغرافيّة ثابتة، فالقبائل تنتقل من مكان إلى آخر دون التزام مكاني. وإن استدعى الأمر تُحسم الخلافات على الأماكن بحدّ السّيف. ومع أنّ عدداً من القبائل القويّة حدّدت لها مضارب تنتقل فيها وبينها، أُطلق عليها مسمّى (ديرة) (النّجّار،1996). إلاّ أنّ ثبات تلك (الدّيرة) عبر مسار التّاريخ يتغيّر حسب موازين القوى القبليّة.

هذا، وقد عرف التّاريخ اللّيبي القديم والوسيط الظاهرة القبليّة في أجلى مظاهرها. فقد تحرّكت القبائل بين الشّرق والغرب، متأثّرة بطبيعة الهجرات الوافدة إلى المنطقة. وكان التّداخل الإثني بين المجموعات في (إفريقية) يعد من أهمّ ملامح هذا الحراك (بوطالب، 2012: 103). الذّي سجّل خصائصه المؤرّخون، منذ هيرودوت في القرن الثّالث قبل الميلاد، وصولاً إلى ابن خلدون في القرن الرّابع عشر الميلادي، الّذي صنّف قبائل المنطقة تصنيفاً يرتبط بنمط العيش، وطبيعة الدّولة، ونظام الحكم.

ولقد أفضت المرحلة الوسيطية إلى تعريب المنطقة، وبخاصّة مع قدوم القبائل البدويّة العربيّة الّتي أطلق عليها ابن خلدون تسميّة (الجمّالة) و (الضّاعنون في التّرحال). كما شهدت تلك المرحلة إعادة توزيع القبائل البربريّة، وانتشرت قبيلة زناتة من المحيط الأطلسي إلى فزّان، وانقسمت القبائل في تلك المرحلة إلى قسمين: البتر والبرانس؛ حيث أُطلقت التّسميّة الأولى على المجموعات السّهليّة والبدويّة، والثّانيّة على سكّان الجبال المستقرين (بوطالب، 2012: 104).

هذا ويرى المولدي الأحمر في كتابه (الجذور الاجتماعيّة للدّولة الحديثة في ليبيا) عكس ذلك، فيقول: إنّ البحث في التّاريخ اللّيبي، وبالأخص القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، لا يسمح بإثبات فرضيّة القبيلة كوحدة اجتماعيّة ـ سياسيّة يتصرّف أعضاؤها فعليًّا ـ في أثناء الأحداث الحاسمة ـ بشكل جماعي أو حتّى وفق استيراتيجيّة متجانسة. فعلاوة على أنّ التّصنيف القبلي كان في جانب منه من إنتاج الدّولة، فإنّ رداء القبيلة لم يكن له من وجهة النّظر العمليّة دور قاطع في توجيه سلوك النّاشطين السّياسيين المؤثّرين في الأحداث، ولم تكن مرجعيّة تعمل بشكل مستقلّ عن استيراتيجيّات الزّعماء وعن مصالحهم الخاصّة والمصالح العامّة لمن يدّعون تمثيلهم (الأحمر، 2009: 145).هذا وقد غاب عن المولدي الأحمر حقيقة أنّ الزّعامات اللّيبيّة الّتي تناول أدوارها في التّاريخ اللّيبي في كتابه ما هي إلاّ زعامات قبليّة، ينتهي فيها نفوذ الزّعيم وتأثيره بمجرد مغادرته لديار قبيلته. ولعلّ خير ما يدل على مدى تجذّر القبليّة في المجتمع اللّيبي ما يدور من صراعات قبليّة على السّاحة اللّيبيّة هذه الأيّام.

والقبائل الّتي تقطن ليبيا أصولها عربيّة، ترجع إلى بني سليم وبني هلال وغيرها من قبائل قحطان وعدنان، حيث بدأ انتشار هذه القبائل مع دخول البلاد للدّولة الإسلاميّة زمن خلافة عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ في سنة 643م. وقبل الدّخول العربي لليبيا خلال الفتح الإسلامي من البربر (الأمازيغ)، والّتي قسّمها ابن خلدون إلى جذمين كبيرين؛ مستندا في ذلك إلى المعلومات الّتي استقاها من النّسّابة البربر، وهما: البرانس من اسم برانس أحد أبطال البربر، وجدّ هذه السّلالة، ومادغيس (أغسطيني، 1978: 21). هذا ولا يزال الأمازيغ يشكّلون جزءًا من النّسيج القبلي لليبيا، مثلهم مثل قبائل التّبو والطّوارق.

وقبل نشأة الدّولة المدنيّة الحديثة في ليبيا في أواخر العام 1951م، كان تاريخ ليبيا بمثابة تاريخ قبائلها، ويرى الكثير من الباحثين والمهتمّين بالشّأن التّاريخي؛ أنّ تاريخ ليبيا هو تاريخ القبيلة بامتياز، ويُعزى هذا الأمر إلى الحضور الطّاغي للقبيلة في شؤون الفرد في كافّة تجلّياته، حيث أدّت القبيلة ولقرون عدّة دور الدّولة في حياة الأفراد (عمر،2015؛ الزوي، 1998: 253-255؛ الصّواني، 2013: 137). ويتكوّن النّسيج الاجتماعي اللّيبي من عرب وأمازيغ وتبو وطوارق يتشكّلون من قبائل تقدّر بأكثر من 140 قبيلة، الفاعل تاريخيّاً منها ما يقارب 30 قبيلة، أدّت أدواراً مفصليّة في تاريخ ليبيا (نجم،2014).

هذا، ويتميّز التّاريخ الاجتماعي السّياسي لليبيا في حقبة مقاومة الاحتلال الإيطالي، بالحضور المكثّف للقبيلة، حيث أدّت الحركة السّنوسيّة دوراً مميّزاً كإطار أيديولوجي ديني في توحيد المجتمع اللّيبي في ثلاث مقاطعات تضمّ مجموعات قبليّة مركزيّة، وسرعان ما تدعمّت تلك الوحدة الرّوحيّة بتوحيد المقاومة ضدّ الاحتلال الإيطالي (بوطالب، 2002: 97).

أمّا في المرحلة المعاصرة، ومنذ بداية التّسعينيات من القرن الماضي؛ فإنّ علاقة الدّولة بالقبيلة ظلّت تتأرجح بين التّنافر والاعتراف والتّوظيف. هذه العلاقة الازدواجيّة أصبحت تمثّل أحد أهمّ خصوصيّات النّظام السّياسي اللّيبي المعاصر. ففي الوقت الّذي يعلن فيه النّظام في تلك الفترة عن تهميش المُعطى القبلي والتّرويج لأبعاد الهويّة المافوق وطنيّة، مثل العروبة والإسلام، والاشتراكيّة؛ فإنّه في ذات الوقت يستند في تقسيم العمل السّياسي وتوزيع الأدوار والوظائف إلى آليات الهويّة القبليّة. وكثيراً ما تتحوّل الهويّة القبليّة لدى الفاعلين الاجتماعيّين إلى ولع بالماضي االقبلي يفوق الولع بالحاضر. وتمثّل النّزعة الاحتجاجيّة الجارفة، الّتي صحبت أحداث 2011م وأعقبتها، أحد أهمّ مظاهر السّلوك التّعبيري؛ لكن ما يستوجب التّوقّف عنده، هو ما يُلاحظ من غلّو غير معهود في اتّخاذ هذه الاحتجاجات منحى جهويًّا محليًّا يصل إلى حدّ التّعبيرات القبليّة الضّيّقة، الّتي تتجاوز ما يفترض أن يكون مؤطّراً لها، ويندرج في سياق بناء المطالب الاجتماعيّة والسّياسيّة العامّة.

ويبدو أنّ النّموذج الفكري الّذي وضعه الجابري في كتابه (العقل السّياسي العربي)، مفيداً في تحليل هذه المسألة. فإذا كانت محدّدات هذا العقل هي: القبيلة والعقيدة والغنيمة (أنظر الجابري، 1990)؛ فإنّ بعض مطالب هؤلاء المحتجّين باتت تنطوي على ما يشبه البحث عن غنيمة مادّية. وهذا شكّل محور مفاوضات بعض المحتجّين، والمطالبين بأولويّة تشغيلهم في المشاريع الواقعة في مناطقهم قبل غيرهم من المنحدرين من جهات أخرى، ممّا يرسّخ من جديد جهويّة قبليّة جديدة تختلف عن الجهويّة المألوفة. هذا، وقد أدّى الاعتقاد بمعقوليّة هذا الحل لدى بعض الجماعات وفي بعض الجهات، إلى طرد بعض رفاقهم المنحدرين من جهات أخرى. كما وتتجسّد عقليّة الغنيمة في تحويل الأسلوب الاحتجاجي

في بعض المناطق إلى عمليّات قطع للطّريق العام، أو احتلال الفضاء العمومي، أو تعطيل النّشاط الاقتصادي.

خصائص البنية القبليّة (الثّابت والمتغيّر)

تُعدّ القبيلة أحد النّظم الاجتماعيّة الّتي تشكّل أهميّة كبرى في حياة المجتمعات التّقليديّة. وباعتبارها تشكّل مجتمعًا شبه منغلق على نفسه، يشمل عدّة تنظيمات متشكّلة تعمل على تأكيد وحدتها وتماسكها الاجتماعي، وبالتّالي تحافظ على كيانها واستمرارها ووجودها. ومن أهمّ تلك التّنظيمات التّنظيم الاجتماعي في القبيلة؛ حيث إنّ للقبيلة رئيساً يحظى باحترام الجميع، ويشاركه في إدارة ورعاية القبيلة مجلس يسمّى مجلس القبيلة (وصفي، 1967: 168ـ 169). والشّكل القبلي من النّاحية المورفولوجية يتميّز ببساطة التّركيب، سواء كان ذلك من حيث عدد السّكان أو كثافتهم، أو بالنّسبة لحركة الهجرة الدّاخليّة والخارجيّة، أو عدد المؤسّسات الاجتماعيّة (الخشّاب، 1970: 453).

ومن المعروف أنّ القبائل اللّيبية تتميّز بالخصائص والصّفات الّتي تتميّز بها القبائل العربيّة؛ لكن هذا لم يَحُلْ دون تأثر التّركيبة القبليّة اللّيبيّة ببعض الخصائص الّتي صاغتها مجموعة من العوامل الخاصّة؛ فالقبيلة اللّيبيّة تتميّز، وقبل كل شيء، بخاصيّة **الحرّيّة**، إذ كان البحث عن الحرّيّة في مختلف مظاهرها الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، هو القوّة الدّافعة لتحركات السّكّان، وهو ما جعل من علاقات القبائل في المنطقة علاقات تتميّز بغلبة الصّراع مع الدّولة المركزيّة؛ فقد كانت الضّرائب والجباية، في نظر القبائل تعبيراً عن الخضوع للمركز السّياسي، والقبول بدفع الأتاوات والضّرائب كسراً لشوكة النّزوع إلى الحرّيّة لدى الجماعة. لذا، كان دفع الضّرائب عنوان الخضوع، والامتناع عن دفعها عنوان التّمرّد والممانعة (بوطالب، 2012: 44 ـ 45). وقد اتّخذت تلك العلاقات عدّة أشكال تراوحت بين التّحالف والحماية والخضوع؛ فأصبحت الضّريبة رمزًا للتّمييز في المجتمع القبلي، بين القبيلة السّيّدة صاحبة (الملك) والقبائل المسودة (بوطالب، 2002: 107). وقد كان مبدأ الحرّيّة هذا ينبع من طبيعة العيش لدى معظم القبائل المتوطّنة في الجبال والصّحاري والبوادي؛ فنمط التّرحال وعدم الثّبات في المكان، كان يُولّد في الجماعة توقًا دائمًا في التّنقّل بحرّيّة، وكان الاستقرار يُعدّ بمثابة الخضوع.

كلّ ذلك جعل معظم القبائل في ليبيا، طوال مراحل متقدّمة من العصر الوسيط، حتّى ما قبل الظّاهرة الاستعماريّة، ترفع شعار الحرّيّة، وتلقّنه في عمليّة تنشئة أفرادها. لذا، استطاعت القبائل اللّيبيّة، بفعل التّنشئة على قيم الحرّيّة، أن تؤدّي دور المقاوم العنيف للتّدخّل الاستعماري، وأن يُصبح أبناؤها قادة الحركات التّحرريّة وزعماء المقاومة (بوطالب، 2012: 45 ـ 46).

أمّا الخاصيّة الثّانيّة فهي خاصيّة **المساواة**، حيث يقوم المجتمع القبلي في كثير من مظاهره ومضامينه على المساواة والعدالة، وهذا ما يدل عليه ضعف الفروقات بين أفراد القبيلة الواحدة، كما يُغطّي التّضامن القبلي بين الأفراد والمجموعات والفوارق الفرديّة ويضعفها. فالطّبقة الهرميّة تكاد تختفي في القبيلة؛ لأنّ الملكيّة مشتركة في أغلب الأحيان (بوطالب، 2002: 105). لكن التّأكيد على خاصيّة المساواة لا يمنع بأيّ حال من الأحوال انعدام التّراتبيّة الاجتماعيّة والسياسيّة. صحيح أنّ طبيعة المجتمع القبلي ذي التّجارب البسيطة في تقسيم العمل، وذي القاعدة الاجتماعيّة الصّلبة، القائمة على مبدأ التّضامن، توحي بغياب التّدرّج والهرميّة، وتوحي بالمساواة بمعناها العام؛ لكن ذلك كلّه لا يمنع وجود تفاوت في توزيع الثّروة والسّلطة، وبالتّالي الجاه بين المجموعات المكوّنة للبنية القبليّة.

وتمثّل **جاذبيّة الأصل وتاريخ المجموعة** خاصيّة ثالثة مميّزة لطبيعة القبيلة؛ ذلك أنّ عوامل الولع بالنّسب والإسناد التّاريخي للجماعة، سواء أكان حقيقيًّا أم وهميًّا، هي الّتي تفسّر استمرار الرّغبة لدى المنحدرين من تلك القبائل بما يمكن أن يسمّى (ظاهرة الشّجرة)(بوطالب، 2012: 46). ويتجسّد هذا الانتساب بمرجعيّة الانتماء إلى أقصى المشرق أو إلى أقصى المغرب (بوطالب، 2002: 107). وهذا الانتساب يُضفي مشروعيّة تاريخيّة على تاريخ الجماعة القبليّة.

وأخيراً، وليس آخراً، فإنّ خاصيّة **الأخذ بالثّأر** تُعدّ من أهمّ خصائص البُنيّة القبليّة. فعلى الرّغم من أنّ لكلّ قبيلة قانونها الخاصّ بها؛ إلاّ أنّ هناك آليّة لحل النّزاعات بين القبائل، والتزاماً خلقيًّا لفضّها، آجلاً أم عاجلاً. فإذا قتل رجل من إحدى القبائل رجلا آخر من القبيلة نفسها، يمكن منع وقوع العداوة أو تقليصها بدفع الدّيّة. أمّا النّزاعات بين قبيلة وقبيلة أخرى، فلا توجد وسيلة للمصالحة؛ والعقوبة تتّخذ شكل حرب بين القبيلتين (بريتشارد، 1981: 64 ـ 65). ويجب الأخذ في الاعتبار أنّ النّزاعات داخل القبيلة الواحدة من الصّعوبة حلّها بوقت قصير؛ إذ تُبدل جهود كبيرة لضبط عمليّة الأخذ بالثّأر داخل القبيلة الواحدة. وكلّما اتّسعت الدّائرة صعب حلّ النّزاعات. وعندما ينشب نزاع بين فرعين كبيرين من القبيلة ذاتها، تصبح فرص التّحكيم والحلّ ضئيلة جدًّا؛ أي أنّ سطوة القانون تختلف حسب تباعد البنية القبليّة الّتي تفصل الأشخاص ذوي العلاقة.

وعلى أيّ حال، يجب الأخذ في الاعتبار أنّ الأمور في القبيلة محكومة بجبريّة لا ترحم، فأيديولوجيا القبيلة أيديولوجيا جبريّة بطبيعتها؛ وذلك لأنّ ما يجعل من القبيلة (قبيلة) وليست مجرد جماعة فقط، هو ذوبان الأفراد فيها. إنّهم لا يعبّرون عن إرادتهم بل عن إرادتها هي، وبالتّالي لا يتحملّون المسؤوليّة كأفراد بل تتحمّلها هي نيابةً عنهم (الجابري، 1990: 259 ـ 260). فالفرد في المجتمع القبلي يتّجه حيث تتّجه قبيلته.

العقل السّياسي في ظلّ تطوّر الواقع

قد تساعد قراءة محمّد عابد الجابري للواقع السّياسي العربي في ظلّ النّموذج الّذي وضعه لمحدّدات العقل السّياسي العربي، على فهم الظّواهر المتحكّمة في الحركيّة المجتمعيّة وتحوّلاتها بصفة عامّة (الجابري، 1990)، وهذه المحدّدات الّتي وضعها تتلخّص في ثلاثة، وهي **القبيلة** و**الغنيمة** و**العقيدة**، وهذا النّموذج في رأيي يطابق ـ إلى حدٍّ كبير ـ ما يمرّ به المجتمع اللّيبي من تحوّلات شملت بنيته السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة. وإذا كانت هذه المفاهيم الّتي وضعها الجابري لمحدّدات الحراك السّياسي هي مفاهيم أقرب ما تكون إلى التّاريخيّة، فمن الواضح أنّه استعارها من أجل التّعبير الرّمزي عمّا يتحكّم في الأوضاع السّياسيّة، وطرق التّعبير عنها، وآليّات عملها كما هي في الواقع العربي، ولدى معارضيها، كما هي لدى النّخب بمختلف شرائحها.

فالقبيلة بوصفها بناءً اجتماعيًّا مرنًا، ورابطة سيكولوجيّة يستعملها الأفراد والجماعات للحفاظ على توازن حياتهم اليوميّة، ويُؤمّنون بها أنفسهم، لا تزال حاضرة في النّسيج المجتمعي. وللقبيلة في المنطقة العربيّة وجود يجعلها تتعايش مع هياكل أخرى مدنيّة وأهليّة تعايشًا سلميًّا في أغلب المناطق، باستثناء حالات التّوتّر الّتي تؤدّي فيها الأوضاع السّياسيّة المحرّكة من الدّاخل ومن الخارج دوراً فعّالاً في فترات محدّدة. وللقبيلة وجود زمني أيضًا، من خلال تحوّلها بوصفها إرثًا اجتماعيًّا وثقافيًّا إلى هويّة يعود إليها الأفراد والجماعات في حال الأزمات، فيظهر التّناصر القبلي والتّضامن القرابي الواسع النّطاق.

أمّا **الغنيمة**، فإنّ حضورها ـ نظرًا إلى طبيعة انتمائها إلى الجانب الاقتصادي، بوصفها محدّدًا سياسيًّا ـ يتمّ من خلال تحديد أهداف العمل الاجتماعي والسّياسي، الّذي تخلّى عن طابع التّطوّع والمصلحة العامّة، وأصبح خاضعًا للمصلحة الذّاتيّة والنزعة الفرديّة الّتي تنظر إلى السّلطة وممارستها كوسيلة للحصول على المغانم، والهيمنة على المنافع والمصالح واحتكارها. ويبدو أنّ هذه النّزعة إلى الغنيمة في التّفكير السّياسي وفي السّلوك السّياسي، تستبطن تاريخًا حافلاً بالصّراع على الغنائم، كما قد طغى على التّاريخ السّياسي العربي وفق ما يراه الجابري.

وإذا ما كانت الدّولة ونخبها تحتكر القوّة والثّروة عن طريق السّلطة، أي عن طريق ممارسة الفعل السّياسي بالعنف الّذي يدفعها إلى شرعنة الافتكاك واستعمال القوّة في جمع الغنائم، ومنها الضّرائب المشروعة وغير المشروعة؛ فإنّ المعارضات الّتي تطرح نفسها بديلاً، لا تفتأ تمارس السّياسة بطريقة الغنم نفسه الّذي يبلغ أحيانًا حدّ إقصاء الخصوم الّذين كانوا (يناضلون) معهم ضدّ استبداد الدّولة، ثمّ تحوّلوا إلى بدائل عن تلك الدّولة وقادة للمؤسّسات الجديدة. وعلى الرّغم من الاحتكام في هذه الحالة إلى شرعيّة الثّورة والمقاومة؛ فإنّ الحراك السّياسي الجديد لا يستنكف عن افتكاك الفضاءات العامّة والخاصّة في نزعة سياسيّة تبريريّة.

أمّا **العقيدة**، فيجسدها تغليب القناعات الفكريّة والثّقافيّة والأيديولوجيّة على المصالح المحلّيّة والوطنيّة. فنزعة العقيدة يمكن التماسها في الدّفاع الحماسي لدى الفاعلين السّياسيين وأتباعهم عن الأفكار والتّصوّرات السّياسيّة، أكثر من دفاعهم عن البرامج والمشاريع الاقتصاديّة والاجتماعيّة. وما يزيد من مخاطر النّزعة الحتميّة في العمل السّياسي العقدي، ارتهانه بمحدّدات في الخارج وتحريضات ومؤثّرات ونوازع تهمّ مصالح الخارج أكثر ممّا تهمّ الدّاخل. لذا، غالبًا ما تتحوّل المطالب العقديّة إلى عوائق للمطالب التّنمويّة الّتي تحرّك الفئات الفقيرة والجهات النّائيّة الّتي يهمّشها اللاّتكافؤ في فرص التّنميّة والمشاركة الفعّالة فيها.

مكـــانـة القبيلـــة في ليبيـــا

يقول ابن خلدون في مقدّمته: ((اعلم أنّ مبنى الملك على أساسين لا بدّ منهما، فالأوّل الشّوكة والعصبيّة وهو المعبّر عنه بالجند، والثّاني المال الذّي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال والخلل))(ابن خلدون، د.ت: 294). والسؤال الّذي يطرح نفسه هنا هو: هل تعاظم شأن القبيلة حتّى نفضت ولاءها للدّولة وباتت خطرًا على استمرار الدّولة كإطار سياسي؟ أم أنّ الدّولة ذاتها فشلت في إحداث التّأثير المطلوب، ممّا أدّى إلى تلاشي دورها واضطرّت القبيلة للقيام بدورها التّقليدي كسلطة سياسيّة في المجتمع؟ لقد استطاع النّظام الملكي في ليبيا في بداياته أن يتوافق ويتناغم مع القبيلة لتطابق التّنظيم الهرمي في كليهما، وتبادل المنافع في ثلاثة مجالات، الأوّل: سلطة القوّة والاحتواء والغزو والاحتلال والغنائم. والثّاني تكامل منظومة القيم والأخلاق. والثّالث: التّفويض والولاء. والقبيلة لم تمثّل ثقلاً كبيراً في فترة النّظام السّابق، وحاول وبكل الوسائل توظيفها لمصالحه عندما يريدها، أو يطمسها عندما لا تحلو له. رغم هذا كلّه لم يكن للقبيلة دور سياسي هام في تلك الفترة، وإنّما كان دورها اجتماعي فقط ليس إلاّ. أو لتقديم الولاء في وفود يترأسّهم شيوخ هذه القبائل، وذلك لطلب الرّضا وتجنب العقاب (بركات، 2014).

ولكن هناك من يرى أنّ قوّتين رئيستين أثّرتا في دور القبيلة الأساسي والمؤسس للدّولة: القوّة الأولى: ظهور الطّبقة المتمدّنة مع البدايات الّتي تسوّق عناصر الدّولة المدنيّة الحديثة بنسخها المتعدّدة نقلا عن الشرق أو الغرب في الأيديولوجيا الاشتراكيّة من جانب، واللّيبراليّة الدّيمقراطيّة من جانب آخر. والقوّة الثّانيّة: مفهوم (الإسلام هو الحل)، وبزوغ طبقة التّدين السّياسي أخيراً والّتي سوّقت مفاهيم عامّة، مثل الأمّة والشّرائع الحدوديّة والشّعائر الدّينيّة (العمري، 2014).

وهذا لا يعني بأيّ حال من الأحوال أنّ اعتزاز الفرد بنفسه أو بعائلته أو قبيلته عيباً؛ ولكن عندما يضع الأشخاص مصلحة القبيلة قبل مصلحة الوطن فهذا هو الخطر بعينه؛ وخاصّة عندما يكون القتل والخطف والتّعذيب على الهويّة القبليّة، والأخطر من ذلك عندما تؤدي نصرة القبيلة إلى ظلم الآخرين

وانتزاع حقوقهم. فالعصبيّة ليست عيباً، والتّحمّس من أجل القبيلة والعرق والانتماء ليس خطأً؛ ولكن عندما يؤدي هذا إلى ظلم الآخرين والاعتداء على حقوقهم، فذلك حتماً سيؤدي إلى انهيار الدّولة، ومن الصّعب ردّ النّسيج الاجتماعي لما كان عليه، إذا لم يوضع حدّ لهذا السّلوك المبني على العصبيّة الحاقدة. عند هذه النّقطة يجب أن يفكّر الجميع بأنّ الوطن أوّلاً والوطن آخراً باعتباره الملاذ الآمن للجميع.

والقبيلة في ليبيا رهينة بقياداتها ونخبها، فإذا كانت هذه القيادات وتلك النّخب تفكّر في الوطن، وقادت القبيلة لبناء الوطن؛ فإنّها تصبح أداة بناء؛ ولكن إذا تمّ اختطافها من قبل (نخب) تفكّر في ذاتها، فستتحوّل تلقائيًّا إلى تفعيل (بنية الانقسام الذّاتي) وإلى معول هدم. وهذا ما يثير المخاوف في هذه المرحلة الحرجة الّتي يمر بها الوطن. وكما يقال: ((الدّولة تأثيراً وليست أثراً)). ولذا ستظل القبيلة أعظم أثراً وأقوى نفراً في منظومة الدّولة اللّيبية ما لم يتمّ تجاوز ثقافة القبيلة وانتشار قيم الدّيمقراطيّة وثقافتها المدنيّة.

القبيلة والدّولة في ليبيا بين تراكمات الماضي وتحدّيّات الحاضر

تتعدّد الآراء وتتباين بشان علاقة القبيلة بالدّولة، فالبعض يرى أنّها حجر عثرة في طريق الدّولة المدنيّة الحديثة، بينما يرى البعض الآخر أنّها ليست كذلك، وأنّ ثمّة علاقة تعاون بين الطّرفين. ومع بداية عهد جديد يتطلّع فيه اللّيبيّون لبناء دولة جديدة يتخلّصون فيها من إرث الماضي بكل سلبياته. فإنّ السّؤال الجوهري الّذي يفرض نفسه هنا هو: ما دور القبيلة في المرحلة المقبلة؟ وما علاقتها بالدّولة؟ هل هي علاقة تعاون أم تضاد؟

إنّ فهم بنية أيّ مجتمع، والنّجاح في التّعامل مع إشكالياته، والقدرة على التّدخل لوضع حلول تساعده أو تساعد بعض مكوّنات تلك البنية، تقتضي شروطًا أساسيّة من أهمّها:

أوّلاً: التّعرّف على الجغرافيّة السّياسيّة للدّولة، ومستويات تاريخ تطوّرها عبر مختلف انتماءاتها عبر المراحل، فضلا عن علاقتها بمحيطها.

ثانيًا: التّعرّف على الخريطة الاجتماعيّة وتوزيعها، من حيث تركيبتها الإثنيّة والاجتماعيّة وتوزيعها، والأخذ بعين الاعتبار تاريخ التّحالفات والصّراعات بينها. ثالثًا: التّعرّف على مختلف الأطراف المتداخلة في فضاء شبه مفتوح شمالاً وجنوباً، وهذا التّداخل هو الذّي أوجد اصطفافاً محليًّا لدى المجموعات السّكّانيّة في ليبيـــا (القبليّة ـ المناطقيّة ـ السّياسيّة)، وراء تحالفات مع الخارج تُبنى في نطاق تبادل المصالح (بوطالب، 2016).

فالمجتمع اللّيبي مجتمع قبلي بطبيعته، تؤدّي القبيلة فيه الدّور الرّئيس في تشكيل خارطة الولاءات والانتماءات. وبالرّغم من الآراء الّتي تذهب إلى سيطرة التّحالفات القبليّة على العقل المجتمعي اللّيبي بدأت مع النّظام السّابق، حيث أُلغيت الأحزاب السّياسيّة فاتحة المجال للفكر القبلي للتّمدّد والانتشار؛ فإنّ هناك آراء أخرى ترى أنّ معاداة اللّيبيين للفكر الحزبي بدأت عقب الاستقلال؛ ثمّ جاءت أحداث ما بعد 2011م لترسّخ الانتماء القبلي والجهوي على حساب الانتماء للوطن. وفي كلّ المراحل الثّلاث (المملكة ـ النّظام السّابق ـ المرحلة الحاليّة) حاول بعض السّياسيين استغلال حضور البنية القبليّة في المجتمع، وتوظيفها لمصالحهم واستغلالها بكلّ الطّرق الممكنة دون مراعاة المصلحة العامّة.

هذا، وبعد سقوط النّظام السّابق، وتفكّك الدّولة، وانهيار المؤسّسة العسكريّة، وظهور الجماعات المسلّحة، الّتي أصبح أغلبها يتحرك في إطار قبلي، ساهمت مأساوية الأحداث وردود الفعل المتسارعة في انتشار ظاهرة الثّأر السّياسي، والعنف المسلّح الّذي تحوّل إلى عمليّة شبيهة باستعادة الثّأر القبلي القديم. وحتّى النّخب السّياسيّة لم تنجُ من السّلوكيّات القبليّة، الّتي تطرح نفسها وتصوغ خطابها ضمن مشروع وطني؛ ولكنّها تعتمد على توجّهات ومحرّكات مناطقيّة وقبليّة، تراوح بين الظّهور والكمون (بوطالب، 2016). وهذا ما أدّى إلى استبعاد قيام دولة مدنيّة في ظلّ استمرار سيطرة القبيلة على السّلطة، دون إخضاع ممارساتها لأي دستور أو قانون، واستمرار تدخلات أطراف خارجيّة تسعى لتحقيق مصالحها على حساب ليبيا ووحدتها.

وفي ظلّ هيمنة الرّوابط القبليّة، فإنّ العلاقة بين المواطنة والقبليّة قد تصل إلى حدّ التّناقض والاصطدام؛ لأنّ المواطنة تهدف إلى توثيق انتماء المواطنين في الدّولة قانونيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا؛ وبالتّالي صهر الرّوابط الاجتماعيّة في بوتقة الدّولة. أمّا القبيلة فهي تُعلي من شرف الانتماء الضّيّق لها، على حساب ضرورة الانتماء للدّولة، وأعراف القبيلة تسمو على قوانين الدّولة، فحتّى في حالة المنازعات داخل القبيلة، أو بين القبائل، فإنّ فضّها يتمّ غالبًا وفق الأعراف القبليّة السّارية (أبوبكر، 2016). لذلك فإنّ مسيرة تعزيز قيمة المواطنة في ليبيا، تستلزم تحقيق الاستقرار، وتأسيس دولة القانون، وترسيخ الدّيمقراطيّة، بدل الاتّجاه إلى الحكم القبلي أو الجهوي. وبالتّالي يجب تجنّب تسييس أيّ كيان سياسي انطلاقاً من المنطق القبلي أو الجهوي؛ لأنّ تسييس هذين العاملين يهدم ولا يبني؛ لأنّهما يمثّلان ما يسمى بـ (بيئة الانقسام الذّاتي) لأنّ كلاًّ منهما يحمل في ذاته بذور انقسامه على نفسه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هناك عدداً من المعضلات الّتي تقف اليوم في طريق التّحوّل إلى الدّولة المدنيّة، تتصدّرها مسألة الوعي القبلي، ومحاولة البعض استدعاء سلطة المؤسّسة القبليّة، والرّهان عليها في صناعة التّغيير المنشود، وبناء الدّولة المدنيّة الحديثة (صحيفة الشّرق الأوسط، 2011). وفي هذا تهديد لمستقبل الدّولة؛ لأنّ تفعيل الوعي القبلي في المرحلة الرّاهنة، يمثّل محاولة للقضاء على

الثّقافة المدنيّة، والوعي الجديد. ولهذا فإنّ محاولة إخراج القبيلة من معقلها الاجتماعي، والزّج بها في المجال السّياسي، يجعلها تدفع بثقافتها إلى المجال العام، وتصبح ثقافتها ووعيها قوّة طاغيّة تفرض نفسها ووعيها التّعصبي على الحياة المدنيّة.

لأجل ذلك، يجب أن لا تُشرك القبيلة في السّياسة وبناء الدّولة، وأن يقتصر دورها على عمليّات الحوار والتّفاوض وحلّ النّزاعات الدّاخليّة؛ وأن لا تُقحم في اختيار الحكومة أو القيادات الأساسيّة للدّولة، حتّى لا يتعاظم الولاء للقبيلة على حساب الولاء للوطن. فالتّحدّي الحقيقي لقيام الدّولة اللّيبيّة حاليًّا يتمحور حول بناء العقليّة اللّيبيّة الوطنيّة، وإخراجها من دائرة التّعصب القبلي إلى دائرة الولاء للوطن، كأرض تجمع اللّيبيين وتصهرهم جميعاً في بوتقته، بحيث يُستفاد من الجهود الّتي تُبذل حاليًّا في محاولة بناء الدّولة، بدل تشتّتها في قضايا هامشيّة قبليّة أو جهويّة لا تكون في صالح الوطن، وقد تُسهم في تجزئته وتخلفه بدلاً من توحيده وتقدّمه.

خاتمـــــــــة

إنّ القبيلة اليوم في ليبيا هي أداة نزعة فعّالة وخطرة على مصير حراك المجتمع والدّولة، لأنّها استطاعت عبر ثغرات تسبّبت فيها بعض أخطاء البناء الوطني لدولة الاستقلال، وطبيعة النّظام السّياسي الّذي حكم البلاد على مدى أكثر من أربعة عقود، وعجز البدائل المطروحة حاليًّا عن تحقيق الشّعارات وتنفيد الوعود الّتي طال ما حلم بها اللّيبيّون.

إنّ التّجربة اللّيبيّة لا تملك حتّى الآن مقوّمات البناء الوطني مؤسّساتيًّا، وليس لها تراث يستجيب في شكل تواصلي لطموحات الأجيال والنّخب. وهذا ما يجعل الفاعلين اليوم من أفراد وجماعات يقدّمون ولاءاتهم القبليّة على ولائهم للوطن، كما يجعلهم يعتمدون على آليّات التّضامن والتّحالف والاحتماء من خارج الأطر الوطنيّة والمدنيّة، بل حتّى رموز الدّولة الوطنيّة تمّ إضعافها وتهميشها أو بعبارة أخرى تهشيمها، بسبب تغليب المصالح الشّخصيّة أو القبليّة أو الجهويّة الضّيّقة والارتهان في السّلوك السّياسي إلى نزعات الثّأر والانتقام والمحاسبات الفجّة الّتي لا تترك مجالاً للمصالحة والبناء والوطني. كلّ هذا أسهم في إحداث فراغ سياسي أتاح الفرصة للمجموعات المتصارعة لكي تُكوّن هياكل وتنظيمات يغلب عليها طابع المليشيات، وتغيب عنها التّصوّرات الفكريّة لمستقبل أفضل، وانعدام مشاريع التّحوّل والتّنميّة والبناء الوطني الشّامل. حتّى وإن وُجد نوع من ذلك فهو عبارة عن تصوّرات سياسيّة وأيديولوجيّة غير واقعيّة، أكبر من حجم تلك الجماعات وإمكاناتها الفعليّة؛ لأنّها ترتهن في سياساتها الفعليّة إلى الخارج أكثر من ارتهانها إلى الدّاخل، بل لا تكاد تخلو بعض سلوكيّاتها ومواقفها من التّبعيّة المخجلة الّتي تنال من سمعة هذا الوطن وتاريخه النّضالي.

من كلّ ما تقدّم يتّضح أنّه لا سبيل إلى احتواء القبيلة وطنيًّا مادام هناك تسويغ للتّعصب القبلي أو الجهوي، وإفساح المجال له، وتخليه لدعاته، وبراءة لمقترفيه، وإذعان لقوته وضغوطه. فاحتواء القبيلة وكلّ الانتماءات المتشابهة لا يكون بغير ترسيخ سلطة الدّولة وهيبتها عن طريق القوانين الّتي تتحدّد فيها خطورة التّعصب وانتهاك حقوق الإنسان وتسن العقوبات الرّادعة لها.

وأخيراً وليس آخرًا، لا جدال في أنّه لا يمكن بناء دولة مدنيّة حديثة ديموقراطيّة، تقدّر مواطنيها، وتحترم حقوقهم، في ظلّ ولاءات قبليّة ضيّقة. فالولاء للوطن قبل الولاء للقبيلة؛ لأنّه طالما هناك من يُجاهر بعصبيّته على المستوى الوطني ويتباهى بقبيلته سياسيًّا، فستظل الدّولة في خطر، طالما الولاء للقبيلة يكون على حساب الولاء للوطن. ومهما كانت الظّروف، يجب أن لا يتناقض أو يتعارض الولاء للقبيلة مع الولاء للدّولة (الّتي هي وطن الجميع)، وإذا حصل أيّ تعارض بين مصالح الاثنين فيجب الانحياز إلى الدّولة الوطنيّة؛ إذ لا مكان لتأسيس دولـــــة مدنيّة ديموقراطيّة عصريّة في ظلّ سيادة ولاءات سياسيّة قبليّة ضيّقة في عالم تسوده العولمة.

المصـــادر والمـــراجع

أوّلاً: المصادر

1- عبد الرّحمن بن خلدون، **مقدّمة ابن خلدون**، بغداد: دار المثنى، (د.ت).

ثانيًا: المراجع العربيّة

1- أحمد مصطفى الخشّاب، **دراسات أنثروبولوجيّة**، القاهرة: دار المعارف، 1970.
2- المولدي الأحمر، **الجذور الاجتماعيّة للدّولة الحديثة في ليبيا، الفرد والمجموعة والبناء الزّعامي للظّاهرة السّياسيّة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2009.
3- صلاح مصطفى الفوّال، **علم الاجتماع البدوي والنّظم والأنساق، دراسة البُنيّة الاجتماعيّة العشائريّة القبليّة، دراسة في الأنساق العشائريّة**، ط2، القاهرة: دار غريب للطّباعة والنّشر، 2005.
4- عاطف وصفي، **الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة**، القاهرة: دار المعارف، 1967.
5- عبد العزيز قباني، **العصبيّة، بنية المجتمع العربي**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1997.
6- لوجلي صالح الزوي، **الباديّة اللّيبيّة، الحاضر والمستقبل**، بنغازي: منشورات جامعة قار يونس، 1998.

7- محمّد جمعة الصّوّاني، **ليبيا الثّورة، الثّورة وتحدّيات بناء الدّولة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2013.

8- محمّد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبيّة والدّولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التّاريخ الإسلامي**، ط4، الدّار البيضاء: دار النّشر المغربيّة، 1984.

9- **العقل السّياسي العربي، محدّداته وتجلّياته**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1990.

10- محمّد عاطف عيث (محررًا)، **قاموس علم الاجتماع**، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1990.

11- محمّد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2002.

12- **الظّواهر القبليّة والجهويّة في المجتمع العربي المعاصر، دراسة مقارنة للثّورتين التّونسيّة واللّيبيّة**، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، 2012.

ثالثًا: المراجع المترجمة للعربيّة

1- إيفانز بريتشارد، " النّظام السّياسي عند النّوير"، (ترجمة: وليد حمارنة)، **مجلة الفكر العربي**، ع: 22، بيروت: معهد الإنماء العربي، 1981.

2- دينكن ميتشيل (محررًا)، **معجم علم الاجتماع**، (ترجمة: إحسان محمّد الحسن)، ط2، بيروت: دار الطّليعة، 1986.

3- هنريكو دي أغسطيني، **سكّان ليبيا، القسم الخاص بطرابلس الغرب**، ط2، (ترجمة: خليفة محمّد التّلّيسي)، تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1987.

رابعًا: شبكة المعلومات

1- صحيفة الشّرق الأوسط، الدّولة المجنيّة في اليمن.. إشكاليّة سلطة أم قبيلة، **w.w.w.arabic.people.com.cn**، 2011.

2- أبوبكر خليفة أبوبكر، بين المواطنة والقبليّة في ليبيا، **w.w.w.libya-al-almostakbal.org**، 2016.

3- طرّاد بن سعيد العمري، عن القبيلة والدّولة أحدثكم، **w.w.w.alhayat.com**، 2014.

4- غانم النّجار، القبيلة والدّولة في الكويت والجزيرة العربيّة، **w.w.w.gulfpolicies.com**، 1996.

5- فرج نجم، القبيلة...القبيلة...القبيلة، **w.w.w.mellakheer.libyablog.org**، 2014.

6- محمّد عمر، دور القبيلة في احتواء تداعيات الأزمة وآثارها، **w.w.w.csds-center.com**، 2015.

7- محمّد نجيب بوطالب، الصّراع القبلي في ليبيا.. والانقسام المناطقي، **w.w.w.algabas.com**، 2016.

8- ناجي بركات، هل سيكون دور للقبيلة في حلّ مشكلة ليبيا السّياسيّة؟، **w.w.w.eanlibya.com**، 2013.