

التنظيم القبلي

هناك خلط منهجي عند علماء الأنساب العرب بين النسب كمحدد بيولوجي للانتماء العائلي والأسري وبين النسب كمحدد اجتماعي للانتماء العشائري والقبلي، بحيث افترضوا أن الانتماء القبلي يحتم التناسل البيولوجي والانحدار من جد واحد. هيكل التنظيم القبلي ليس، كما يتصوره النسابون وكذلك أبناء القبائل أنفسهم، مشجر نسب ولا سجلا يحدد القرابة العائلية البيولوجية التي تربط كل فرد في القبيلة بغيره من أفرادها أو يوثق مراحل التحول والتطور التي مرت بها القبيلة في نموها الديموغرافي وتناسلها عبر القرون الماضية وصولاً إلى الزمن الحاضر. النسب ليس إلا محاولة لتبرير وتفسير العلاقات القائمة على الأرض بين مختلف فروع القبيلة في الزمن الحاضر وإعطائها مسحة من العمق التاريخي والمشروعية القرابية التي من شأنها تعزيز تلك العلاقات وتقوية أو اصر العصبية المبنية عليها. وقد سبق القول بأن رؤية الإنسان الأمي للتاريخ رؤية معكوسة فهو يرويها بالقلوب بحيث يبدأ من الحاضر باتجاه الماضي ويتتبع النسب من الأحياء نكوصاً إلى الأسلاف. أي أنه يقرأ الماضي في الحاضر وليس العكس. من هنا يتحول النسب إلى غطاء أيديولوجي لتنظيمات سياسية وتحالفات ذات طابع هجومي أو دفاعي تمليها المصالح وتتغير بتغير الظروف. قد لا تتضح التناقضات بين التنظيم القبلي والأيدولوجيا القبلية لمن لا يهتمهم الأمر أو من لا يدققون النظر في الأمور ويتفحصونها عن كثب. لكن حالما نحاول التوفيق بين ما تدعيه أيديولوجية النسب القبلي وبين طبيعة التنظيم القبلي كواقع معاش عبر مراحل التاريخ تبدأ التناقضات تظهر على السطح بين الواقع والأيدولوجيا. وتزداد حدة التناقض حينما نحاول الربط بين هرمية التنظيم القبلي في الحاضر وما كان عليه في الماضي.

أنساب أم تحالفات

رؤية النسابين العرب ونظريتهم في النسب تقوم على أساس عرقي تسنده فرضية التناسل البيولوجي لأبناء القبيلة من سلف واحد، علماً بأن هذه النظرة العرقية تتناقض مع ما تزخر به كتب الأنساب من إشارات إلى قبائل تشكلت عن طريق الأحلاف. يقول جواد علي (٤/١٩٩٣: ٣١٣) إن النسابين العرب

يفهمون النسب على أنه الرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها ويوحد كل أفرادها بنسب واحد ودم واحد وأنهم انحدروا جميعهم من صلب جد أعلى ثم يرجعون أنساب الجدود إلى أجداد أقدم وهكذا بالتسلسل حتى يربطوهم بقحطان أو عدنان.

ثم يعود جواد علي (٤/١٩٩٣: ٣١٦) ليؤكد أن أسماء القبائل

لا تعني بالضرورة أنها أسماء أجداد حقيقيين عاشوا وماتوا. فبينها كما سبق أن قلت أسماء مواضع، مثل غسان، وبينها أسماء أصنام مثل (بنو سعد العشيرة) وبينها أسماء

أحلاف مثل (تنوخ)، وبينها نعوت وألقاب .. إلى آخر ذلك من أسماء قبائل وصلت إلى علم علماء الأنساب، فأوجدوا لها معاني واعتبروها أسماء رجال حقيقيين تزوجوا ونسلوا. يقول غولدزيهر Goldziher "يمكن اعتبار التحالف هو النموذج الأصلي للتشكل القبلي عند العرب حيث أن عددا كبيرا من الأسماء القبلية المتأخرة لم تكن في حقيقتها سوى مسميات تنضوي تحتها عشائر شتى جمعتها مصالح مشتركة أو أنهم صدّف أن جمعهم نفس المكان. بعد ذلك حلت أسطورة النسب المشترك محل الوحدة المكانية، وهكذا تشكلت معظم القبائل المتأخرة لا لاشتراكها في النسب وإنما لتجاورها في المنزل" (Goldziher 1966: 65-6). ويوضح غولدزيهر أنه مع طول العهد وتقدم الزمن ينسى الحلفاء أسماء أجدادهم الحقيقيين حيث يحل محل أو لك الأجداد الاسم الجديد الذي هو الحلف.

وفي حديثه عن نسب القبائل العربية القديمة يقول جواد علي "النسب، ليس بالشكل المفهوم المعروف من الكلمة، وإنما هو كناية عن (حلف) يجمع قبائل توحدت مصالحها، واشتركت منافعها، فاتفقت على عقد حلف فيما بينها، فانضم بعضها إلى بعض، واحتمى الضعيف منها بالقوي، وتولدت من المجموع قوة ووحدة، وبذلك حافظت تلك القبائل المتحالفة على مصالحها وحقوقها" (علي ١٩٩٣/١: ٥١٤). وقديما قال البكري "فلما رأّت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة، وتنافس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاش في المتسع، وغلبة بعضهم بعضا على البلاد والمعاش، واستضاف القوي الضعيف، انضم الذليل منها إلى العزيز، وحالف القليل منهم الكثير، وتباين القوم في ديارهم ومحالهم، وانتشر كل قوم فيما يليهم" (نقلا عن جواد علي ١٩٩٣/١: ٥١٤).

فالأحلاف هي أساس تكوّن النسب القبلي، ثم تطرأ ظروف ينتج عنها تفكك حلف قديم وانحلال مكوناته التي تضعف ويفصل بعضها عن بعضها الآخر ليعاد توليفها في تشكيلات مختلفة وترتبط مع قبائل أخرى بأحلاف جديدة بمسميات جديدة. فالحلف دوافعه حماية المصالح وتأمين المعيشة والحماية والدفاع عن النفس ولذا تتوقف استمرارية الحلف وبقائه على دوام المصالح المشتركة بين الحلفاء أو على ظروف وعوامل خارجة عن إرادتهم. وإذا تغيرت المصالح أو الظروف انحل الحلف وتغيرت تشكيلته استجابة لهذه التغيرات. وإذا طال أمد الحلف وزاد متانة على مر السنين فقد ينسى الحلفاء أنهم حلفاء ويظنون أنهم انحدروا من جد واحد ويتحول حلفهم من مجرد حلف إلى انتساب ويتحول اسم الحلف الذي تكونت منه هذه القبائل المختلفة التي يتكون منها الحلف ويصبح كأنه اسم جد حقيقي وإنسان عاش فعلا (علي ١٩٩٣/٤: ٣٤٠). ويدلل جواد علي على كيف أن الأحلاف تؤثر في نشوء النسب بقوله في معرض حديثه عن اختلاط نسب أنمار "لولا دخول أنمار في اليمن ونزولها بين قبائل يمنية، لما دخل نسبها في اليمن، ولولا دخول أنمار في قبائل

عدنانية وتحالفها معها لما عدها النسابون من نزار، ولما عدوا أنمار ابنا من أبناء نزار الأربعة. فاختلاط (أنمار) في اليمن وفي نزار وتردها بين الجماعتين هو الذي أوقع النسابين في مشكلة نسبها" (علي ١٩٩٣/١: ٥١٦). ويعترف النسابون أن الكثير من القبائل العربية تكونت من أحلاف وأنه بإمكان شخص غريب أن ينضم إلى قبيلة غير قبيلته وينتسب إليها (قلقشندي ١٩٨٢: ٢١). فقالوا عن تنوخا إنها اسم لعشر قبائل اجتمعوا وتعاقدوا على التناصر والتآزر وأقاموا بالبحرين فسموا تنوخا. وقالوا عن البراجم إنه حلف بين أحياء من تميم قل عددها وهان شأنها واستضعفتهم القبائل وخافوا على أنفسهم فجمعهم حارثة بن عمرو بن حنظلة وأشار عليهم أن يجتمعوا كما تجتمع براجم الأصابع في اليد الواحدة (علي ١٩٩٣/١: ٥١٢، ٥١٧، ٤: ٣٧٤-٥). ويقول ابن عبد ربه في نسب الرباب الذي تنتمي له تميم وعدي وعكل وضبة وثور من تميم إنما سميت الرباب لأنها اجتمعت وتحالفت فكانت مثل الربابة. والربابة خرقة تجمع فيها القداح، أي السهام. وفي رأي آخر أنهم كانوا إذا تحالفوا وضعوا أيديهم في جفنة فيها رُبَّ (عبد ربه ١٩٨٣/٣: ٣٣٨). وقيل لأسد وغطفان الحليفان لأنهما تحالفا، كذلك أسد وطيء، وأسد وفزارة، وطيء وغطفان وبنو أسد. وترد كلمة الأحلاف ومرادفاتها كثيرا في الشعر الجاهلي، كما في قول زهير بن أبي سلمى:

ألا أبلغ الأحلاف عني رسالة وذبيان هل أقسمتم كل مقسم
والقبائل التي لم تتحالف مع غيرها كانوا يسمونها جمرات العرب (علي ١٩٩٣/٤: ٣٣٢-٣). وعد ابن عبد ربه أربع قبائل فقط لم تدخل مع غيرها في أحلاف وهم بنو نمير عامر بن صعصعة، وبنو الحارث بن كعب بن علة بن جلد، وبنو ضبة بن أد بن طابخة، وبنو عبس بن بغيض. ويدعى هؤلاء جمرات العرب "لأنها تجمعت في أنفسها ولم يدخلوا معهم غيرهم، والتجمير التجميع، ومنه قيل جمرة العقبة لاجتماع الحصى فيها . . . وأبو عبيدة قال في كتاب التاج: أطفئت جمرتان من جمرات العرب: بنو ضبة لأنها صارت إلى الرباب فحالفتها، وبنو الحارث لأنها صارت إلى مذحج فحالفتها" (عبد ربه ١٩٨٣/٣: ٣٦٧).

وفي كثير من الأحيان تدخل القبائل في أحلاف مؤقتة مع من هو أبعد عنها ضد من هو أقرب لها، كأن يتحالف فرع من هذه القبيلة مع قبيلة أجنبية في حربها ضد الفرع الآخر، وكان هذا يحصل كثيرا في الأزمان المتقدمة وفي الأزمان المتأخرة، كأن تتحالف عبس مع بني عامر ضد أختها ذبيان وتحالفت ذبيان مع تميم ضد عبس. وهناك مصطلح خاص هو "النواقل" ورد ذكره في تاج العروس ويطلق على القبائل الذين يكثرون التنقل من قوم إلى قوم.

ولو تتبعنا تاريخ القبائل العربية في مراحلها المتعاقبة منذ عصور ما قبل الإسلام حتى وقتنا الحاضر لوجدنا أن غالبية القبائل تغيرت تركيبتها كليا عما كانت عليه في

الأزمة السابقة لا من حيث المسمى ولا من حيث التكوين، فهي في تموج دائم وتشكل مستمر، وهي بذلك لا تختلف عن الممالك والدول التي تتغير أسماؤها وحدودها وتركيباتها السكانية على مر العصور. نتيجة الهجرة وظروف البيئة والمشاحنات والنزاعات والحروب والأوبئة وجراء ما تتعرض له القبيلة من ضغوط وعوامل داخلية وخارجية مختلفة يتصدع بنيانها وتتفكك وحداتها الصغرى من خمسات وبطون وأفخاذ وتنفصل عن بعضها البعض لتلتحم مع فروع أخرى من قبائل مختلفة عن طريق التحالف والولاء والجوار والمصاهرة، وما إلى ذلك. لكن هذه المناقلات والتغيرات بطبيعة الحال لا تحدث بين يوم وليلة، بل بتدرجٍ بطيءٍ وغير محسوس لدرجة تجعل من الصعب على الأجيال المتعاقبة في مجتمع شفهي يفتقر للتوثيق والتدوين أن يشعر بها. كون هذا الانتقال يتم بالتدريج أو بصورة غير محسوسة لا ينفي حقيقة حدوثه، بل إن هذا ما يجعل من الصعب ملاحظته لمن لا يدرس تاريخ القبيلة عبر فترة زمنية ممتدة.

لو تفحصنا أي قبيلة من القبائل المعاصرة ودققنا النظر في فروعها لوجدنا غالبية هذه الفروع عبارة عن نزاع انفصلت من قبائل سابقة والتحمت مع بعضها لتشكّل تكوينات قبلية جديدة بمسميات جديدة. والقبيلة حينما تمنح اللجوء أو الجوار لجماعة من خارجها فإنها لا تنظر لتلك الجماعة على أنهم غرباء أو دخلاء وإنما ترحب بهم على اعتبار أنهم رصيد يضاف إلى قوتها الدفاعية والإنتاجية (Murray 1935: 257). فهم في البداية يلتحقون كلاجئين أو مجاورين، لكن إن طال بهم الزمن ولم يستطيعوا حل خلافاتهم مع قبيلتهم الأصل ومكثوا طويلاً مع القبيلة المجيرة فإنهم يتحولون من جيران إلى إخوة وأبناء عم (Marx 1967: 65-7, 130, 132; Peters 1990: 100). ويورد إمانويل ماركس أمثلة على جماعات حديثة من صحراء النقب استجاروا بقوم من غير قبيلتهم ومع مرور الزمن أصبحوا منهم وانتسبوا لهم (Marx 1967: 73). وفي العصور الأخيرة وفي سواحل البدو لا نكاد نسمع عن نجع من نجوع البادية يخلو من أغراب لجأوا له لسبب أو لآخر. ففي سالفة تتعلق بمغزى محقّبه من العجمان على سبيع نوردها في الفصل الذي نتناول فيه سلوم العرب نجد عجران ابن شرفي من سبيع ومنديل ابن غصاب من بني خالد كلاهما متجاوران عند نجع من نجوع قبيلة العجمان. يلخص نواف ابن طعيسان ابن رمال هذه المسألة بالقول إن

الرجال الطيبه يلفون عليهم الرجال ويغدون منهم، الرجال صحيح انه بيظونه رجال لفايا، بيظونه رجال لفايا، أكثر هالناس لفايا، أكثر هالناس لفايا، لفايا من عربان أطيب منهم. ما هنا قبيلة ساهه. يجي من عتيبة ناس ويجي من عنزة ناس ويجي من الثاين ناس ومن الثالثين ناس، يدخلون مع العرب ويصيرون منهم. ياسمون وسمهم، ياكلون اللي ياكلون ويذبجون اللي يذبجون.

وقال لي ناصر ابن صعور ابن زبنه عن أصل عشيرته الزبون

عتيق يقب ابن زبنه. عتيق جدي، انا يناصر ولد لصعور وصعور ولد لعتيق. هالحكي هذا

على فيضة ابن هذال وحسين الدويش من هالديار، انحدروا، اخلوا هالديار وجوا بني رشيد من الحجاز وقضبوا مكانهم هنيئا. قام عتيق جمعا له ناس عشرين وبالعهده وصاروا عرب الزبون، منهم رشيدي ومنهم حربي ومنهم بلوي، وصار عتيق عقيد يصحح العربان.

ولذلك نجد أنه كل ما دب خلاف بين فرعين أو أكثر من فروع القبيلة الواحدة يحاول كل منها أن يؤكد أصالة انتمائه إلى القبيلة وانحداره من الجد الأعلى لها وينفي ذلك عن الفرع الآخر (Marx 1967: 73). من الأمثلة على ذلك ما يحكى أنه حصل خلاف بين الغيثه والدغيرات، وكلاهما من عبده، والغيثه لهم صلة رحم مع قبيلة حرب. فأراد الشاعر شبلي ابن غازي من الدغيرات في هذه القصيدة أن ينفي نسب الغيثه إلى عبده وينسبهم إلى حرب الذين تقع ديارهم قرب المدينة المنورة، فقال:

يا طير ابن برمان جبناك حنا ياناقل الحيه على راس راعيه
حفيظتك في جو ولا انت منا لو انت منا قاسم في مثنائه
نسمع بهرج جدودنا اللي حفظنا هذاك حقا بالمدينه مخليه

وأجاب شاعر الغيثه ينفي التهمة ويمدح حرب ويقول بأنه حتى لو فرض أننا منهم فهذا لا يعيبنا فهم قوم من الشجاعة بحيث لا تجرؤ أنت يا شبلي على غزوهم:

شبلي شبنا ما شبنا حنا لا أبوك يا شبلي ولا أبو شبلي
لو قال شبلي كذبة ما شحنا وجه السلوقي يوم راعيه يشليه
تعدنا لسريبه هاك عنا حرب طيحا اذواهم ما تدانيه
يا ليتنا منهم والاجواد منا نحاز الحريب وللمجاور مداليه

وكتب التاريخ والأنساب مليئة بالإشارات إلى فروع مهمة أصبحت تنتمي إلى هذه القبيلة أو تلك لكن جذورها البعيدة تعود إلى قبيلة أخرى. خذ مثلا قبيلة مطير التي من أشهر فروعها الجبلان الذين يقال إن أصلهم من تميم والصعران الذين يقال إن أصلهم من عنزة والدوشان، رؤساء القبيلة، الذين يقال إنهم من شهران. والسويط، رؤساء قبيلة الظفير، هم أنفسهم يعترفون بأن أصلهم من قحطان. ويقول نسابوا شمر إن الذرفان الذين يعدون الآن من الزميل من سنجاره أصلهم فضول وأن الكود مع الغفيله أصلهم عتبان وأن الرسمه مع الظفير انخزلوا من الأسلم وانضموا للظفير وأصبحوا منهم حينما التفتت فرقة من الأسلم إلى الظفير وأقامت معه لعدة سنوات بسبب خلافات بينهم وبين أبناء عمهم. وهناك قبائل يختلف النسابون في نسبتها مثل السبيله من اهل الجوف منهم من يقول إنهم من آل ابي سعد من الزميل من سنجاره ومنهم من يقول إنهم من الفضيل من اليحيا من عبده وأن زوجة محمد ابن فهيد راعي الاسياح هي مطيرة بنت ابن سبيله من عبده (فهيد ١٩٧٨: ١٢٥-٧) التي يقال إنها اخت لام الجريان، ويستشهدون على ذلك بقول ردهان ابن عنقا في صفوق الجريا لما حبسه الأتراك:

من غبت عنا يابناخي سبيله غاب السعد عن نزلنا والنواميس
ومثل هذه الحالات كثيرة لا يتسع المقام لحصرها وإنما فقط أردنا التذليل على

ما نقول بإيراد بعض الأمثلة، والمثال الأخير المتعلق بالسبيله قد يكون مرده إلى مجرد التشابه في الأسماء وتكرارها. ومعروف أن عشيرة النوامسه فرع من فروع قبيلة بني رشيد إلا أن أصلها البعيد، كما تقول الرواية، يعود إلى قبيلة عنزه، وبعض فروعهم، إضافة إلى الكفة وسم بني رشيد، يتخذون الرويكب شاهدا لهم، والذي يقال إنه وسم بعض فروع الجعافرة من عنزه. وقال لي أحد رواة عنزة أنه لما أغار العواجي وفرحان الأيدا على بني رشيد في كون شريفا صارت أحد نساء النوامسه ترفع صوتها طالبة من يريد أن يلجأ إلى بيتها لتنقذه لأن عنزه لن يهاجموه بحكم أن النوامسه أصلهم من عنزه. وهذا ما أغضب قاسم ابن براك على تلك المرأة لأنها بفعلها ذاك كأنها لم تندمج هويتها تماما في قبيلتها الجديدة وأنها ما زالت تكن الولاء لعنزة. قال لي غريب ابن مناحي العواجي في روايته لأحداث كون شريفا:

النوامسه يدعون انهم عنوز، النوامسه ما ناخذهم حنا يا عنزه. والى مير بنت ابن شليان، مع ابن شميلان. قالت: يابن شميلان شطر بيتي لا تنهب حلتّي، ينهبونهُ الجعافره، شطر بيتي. وهو يسحب السيف عليها قاسم ويهد عليها يالله يطرحونه عنها. قالت: هين، يجونك باكر عيال عمّي. وهي تقيف عند بيتها: تراي فلانه، يعرفونها، هي منهم، ومن شافها من العنوز صّحّ عنها شنق. يقولون والرشيديه اللي قدرت توصل قطيفتها للبيت سلمت والا خلوهم ارض بيضا.

يقول روبرتسون سميث إن معظم القبائل العربية التي ذكرها بطليموس Ptolemy وغيره من الرحالة الأجانب الذين زاروا الجزيرة في القرن الثاني الميلادي قبل أن تُهجر الطرق التجارية بين جنوب الجزيرة وشمالها كانت قد اندثرت زمن البعثة النبوية وحلت محلها قبائل لم يُسمع بها من قبل (Smith 1903: 275). كذلك قلما نجد في العصور المتأخرة قبيلة من قبائل الجاهلية وصدر الإسلام بقيت موجودة ومحتفظة باسمها وهويتها الأصلية، وإن كانت هناك العديد من الفروع القبلية التي لا تزال تحتفظ بأسمائها القديمة لكنها انضوت كفروع لقبائل حديثة التسمية وحديثة النشأة والتكوين (Murray 1935: 36)، مثل عشيرة النبهان التي تعود إلى قبيلة طيء لكنها الآن فرع من قبيلة الزميل من سنجارة من شمر.

ومعلوم أن التكوينات القبلية الكبرى مثل عنزة وشمر والمنتفق ومطير وعتيبة وقحطان هي عبارة عن مجموعات من الأحلاف وليس كل من ينتسبون لها ويتسمون باسمها ينحدرون من جد واحد، كما تدّعي الأيديولوجيا القبلية (جاسر ١٩٨١/١: ٢١٠-١، ١٩٨١/٢: ٥٢٤-٥؛ al-Freih 1990: 231). هذا يعني أن القبيلة حقيقة سياسية وليست حقيقة بيولوجية. ومهما ادعى أبناء القبيلة أنهم جميعهم ينحدرون من جد واحد فإن هذا الادعاء ليس أمرا مؤكدا (مشاركة ١٩٨٨: ٥٣-٦٣). يقول الشيخ حمد الجاسر في معرض حديثه عن قبيلة الظفير "ومعروف أن أية قبيلة تبلغ درجة من القوة والمنعة، يبحاز إليها من فروع القبائل الأخرى من هو أضعف منها. . والتحق بهم بالحلف بطون وأفخاذ وأفراد من قبائل شتى، فهذه عادة القبائل،

القليل أو الضعيف يقوِّي نفسه باللحاق بقبيلة أقوى أو أكثر منه" (جاسر ١٩٨١/ ٢: ٥٢٤-٥). ويقول عويضة الجهني "تنزع الجماعات الضعيفة عادة للانضمام إلى قبائل أقوى لدرء خطر الغزاة ولتشاركهم في المراعي وذلك بأن تقدم لهم شاة الحلف كرمز لهذه التبعية. ومع مرور الوقت يتحول الحلف إلى نسب ويصبح الحليف ضمن من ينتسبون للقبيلة. وبهذا الشكل تظهر التكوينات القبلية الكبرى نتيجة لهذه التحالفات بين الجماعات الصغيرة وبذلك تفرض سيادتها" (Juhany 1983: 124).

ويأخذ المتحالفون على أنفسهم العهود ويقسمون على مناصرة بعضهم بعضا ولذلك سموه حلفا، وكان المتحالفون في العصر الجاهلي يغمسون أيديهم في الطيب أو الدم أو الدبس، "الرُّبُّ" أثناء عقد الحلف ويرددون "الدم الدم والهدم الهدم"، ولذلك سميت اليمين المغلظة غموسا. ومن الأحلاف المشهورة في الجاهلية حلف الفضول وحلف المطيبين، وكلاهما معروف في كل المصادر ولا يحتاج إلى شرح.

وفي العصور الأخيرة تتم مراسيم الحلف بأن يذبح الحليف شاة يسمونها شاة الحلف ويدعو لها أعيان القبيلة وشيوخها ليكونوا شهودا على الحلف ويقسم المتحالفون أنهم جماعة واحدة وأن حليفهم يدي مداهم ويجلي مجلاهم أي يؤدي مثل ما يؤدون من المغارم ويجلي معهم لو اضطروا للجلاء عن ديارهم، أي أنه معهم في السراء والضراء وعلى الخير والشر (Murray 1935: 37). وهذا النوع من التحالف عادة لا يقتصر على فرد واحد أو عائلة واحدة وإنما في الأغلب على مجموعة خمسة لها رئيس تقع عليه مهمة القيام بمراسيم الحلف وطقوسه. يقول نواف ابن طعيسان، أحد شيوخ قبيلة الرمال:

إلى بغيت تدخل مع ناس تنزل عندهم ويَقْصَّ عنك والى مير انت فلان ابن فلان من عرب طيبين، لك اصل وفصل. عَقْبِ انا جوْرَتِكَ بنتي وانت جوْرَتِنِ بنتك، صرت خال ولدي وانا خال ولِدِكَ. أما الشاة، انا اعلمك، العرب الكبيره الى بغت تحالف هي والعرب، الى صار هذولاك عرب، عشرين بيت، ثلاثين بيت، بيون يتحالفون، يتحالفون على عرب غيرهم يذبحون الشاة. واما الى صار رجل طاب على العرب هذولوفي لحاله، لا، هذا جار ويصير من العرب، يذبح اللي هم يذبحون، ويعيف اللي هم يعيفون، ويدي اللي هم يدون. يدي مداهم ويجلي مجلاهم.

كما وصف لي خضير ابن حامد الربوض الذي التقيته في سكاكا كيفية التحالف

بين القبائل في الأزمنة المتأخرة على النحو التالي:

الى بَعُوَا يتحالفون الشيوخ مع بعض، انت شيخ القبيلة هذي وهذاك شيخ القبيلة هذي، وفيه قبيلة اخرى تبون تحالفون ضده، ارتكيت عليه، على الشيخ الآخر، وقلت انا ابيكم تنصرونن على عدوي وانا انصركم على عدوكم. تحالفت انت واياهم، ذبحتوا لكم ذبيحة حلف وعزمتوا لكم شهود بس، ما ياكل معكم الا الشهود. وتحالفتوا اني اجلي مجلاكم وادي مداكم. والحلف نوعين: هذا حلف على انك تصير ابن عم بالدم ما انت ظاهر الدم. وهذا حلف لا، على العازة، انك مزبن لي وانا مزبن لك.

وذكر المؤرخ هيرودوتس عن أحلاف العرب في الزمن القديم أن كلا من

المتحالفين يخدش أصبعه بألة حادة ليخرج الدم ويلق كل منهما دم الآخر أو يغمس قطعة من لباسه فيه (علي ١٩٩٣/٤: ٣٧٩). وفي العديد من المواقع في كتابيه ديانات الساميين وعلاقات القربى والزواج عند العرب القدامى يتناول روبرتسون سميث الطقوس المتعلقة بالحلف عند عرب الجاهلية مستدلا بشذرات من المصادر القديمة وشواهد فيلولوجية واشتقاقية مثل "المطييين" و "لعقة الدم". ويذكر من طقوسهم أن كاهنهم يوقد نارا تسمى "نار الهولة" يرمي فيها ملحاً وكبريتاً ويتحلق حولها المتحالفون ويدنون منها حتى تمحشهم أو تكاد تحرقهم (علي ١٩٩٣/٥: ٥١٨-٩). ويقول بأن الحلف يعني القسم وهذا يعني أن القسم طقس ديني يؤدي في حرم الآلهة من الأصنام والأزلام مما يعني أن معبود القبيلة يدخل معها كطرف راع لهذا الحلف مما يضمن متانته وقدسيتها (علي ١٩٩٣/٤: ٣٧٧-٨٥). ويتتبع روبرتسون سميث (Smith 1903: 57-9) العلاقة بين الطقوس المتعلقة بالحلف وتلك المتعلقة بالضيافة وبأخوة الرضاعة وكذلك بالأضاحي والقربان المقدسة التي كان الساميون القدماء والعبرانيون من بعدهم يقدمونها لآلهتهم وذلك من أجل رصد تطور هذه الشعائر من بداياتها الطوطمية الموغلة في القدم حتى يربطها مع بعضها البعض وبالقداس الكنائسي الذي يتحد فيه من يتناولون القربان مع إلههم المسيح ويصبحون بذلك إخوة في الدين والعقيدة. ويستنتج من نصوص العهد القديم وكذلك من نصوص الشعر الجاهلي التي تؤكد أن لكل قبيلة عربية إله أو صنم خاص بها (مثل ود لقبيلة كلب ويغوث لمذحج وسواع لهذيل، انظر في ذلك الألووسي ١٣١٤/٢: ٢٠٠-١٢) أن العلاقة بين الرب وعباده كانت أشبه بعلاقة القربى وأن الرب في مقام الأب الذي يحمي أبناء العشيرة ويوحدهم بحكم انتمائهم إليه، كما هو الحال بالنسبة لكل الأقوام البدائية التي لم تتخط المرحلة الطوطمية. أهم شيء نلاحظه في الديانات القديمة، حسب رأيه، أن المؤمنين يعتقدون فعلاً أنهم تناسلوا من الرب وأن جدهم هو ابن ربهم الذي يشكلون معه نجار، أي سلالة واحدة يرتبط جميع أفرادها مع بعضهم البعض بصلة الدم، ولذلك تتوحد عندهم صلة القربى مع صلة الدين. ولم تكن الجماعات البدائية تعرف أي نوع آخر من الصلات الاجتماعية غير صلة الدم وعلاقة القربى. وهكذا تشكل كل عشيرة جماعة مغلقة يوحد ما بين أعضائها انحذارهم جميعاً من الرب الذي يعبدونه ويعتبرونه أباً لهم جميعاً يصطفيهم ويوحدهم في دين واحد وعرق واحد وفي الاعتقاد بأنهم شعب الله المختار، كما هو الحال بالنسبة لليهود مثلاً. أما الهدي والقربان (ذبيحة *zebahir* بالعبرية) التي كانوا يقدمونها لآلهتهم فهي شعائر طقوسية يؤكدون من خلالها على اللحمة التي تربطهم بآلهتهم وأنهم من نفس اللحم والدم، خصوصاً وأنه يتم شواؤها عند العبرانيين في المعابد ليصعد دخان الشواء إلى الرب في السماء أو يسفك دمها على الأنصاب عند

الجاهليين. القربان هنا بمثابة قداس، أو عشاء رباني يؤكد على الصلة الحميمة التي تصل المؤمنين بربهم الأب. هذا الحدث عبارة عن عيد سعيد، مناسبة احتفالية بهيجة مفعمة بالطقوسية، إنه حدث اجتماعي يشترك فيه كل أبناء العشيرة ويأكلون من نفس الذبيحة مع إلههم، بكل ما تتضمنه شريعة الضيافة والمالحة من التزامات متبادلة يقدمونها الجميع ويلتزمون بها. هذه المشاركة في تناول لحم القربان ودمه تؤكد علاقة الدم التي تربط المؤمنين بربهم كما تؤكد مشاركتهم له في هذه الوليمة. ومعلوم أن القرابة الصريحة يُعبّر عنها بأنها قرابة دم وأن الأقرباء من لحمة واحدة. لذا فإن كل من يتشاركون في أكل لحم قربان الرب يتحدون مع الرب ويصبحون من لحمه ودمه وبالتالي فهم يؤكدون انتماءهم لنفس العشيرة التي هو ربها وأبؤها. من يتشاركون في أكل لحم القربان يصبحون إخوة في الدم وفي الدين ويرتبطون مع بعضهم البعض بالتزامات وروابط متبادلة تفرضها عليهم علاقة القربى، حيث كانت الشعوب القديمة لا تفرق بين أخوة الدم وأخوة الدين. وهكذا يرى روبرتسون سميث أن مفهوم الضيافة أو المالحة قربان مقدس وشاة الحلف قربان مقدس، أو مالحة بين الرب وأبنائه، خصوصا وأن الحلف مقرون بمراسيم القسم. كما يربط روبرتسون سميث بين مفهوم الدخالة وحماية الدخيل وبين مفهوم الحرم الذي لا يحل فيه العنف وسفك الدماء. فمن يحجون إلى المعابد ويفدون إليها هم ضيوف لإله المعبد يستجيرون به ولهم عليه مراعاة حق الضيافة أو المالحة، بما يتضمنه ذلك من حماية ورعاية وسقاية ورفادة. أصول هذه الممارسات، حسب تفسيره، بقايا شعائر طوطمية وممارسات عتيقة تتداخل مع بعضها البعض ويتماها فيها الديني مع السياسي والاجتماعي. ويفترض روبرتسون سميث أن الكثير من أسماء القبائل العربية لا تشير إلى أجداد وإنما إلى اسم صنم القبيلة أو طوطمها الذي تعبدته وتتنسب له مثل قيس، مناة، غوث، يغوث، نسر، اللات، تيم، النمر، أنمار، حنش، الأرقام، أسد، بكر، كلب، كلاب، ثعلب، ثعل، جحش، ثور، ضبة، وبرة وهلم جرا (Evans-Pritchard 1981: 77-81; Jones 2005: 97-113; Smith 1903: 176-8, 218ff; 1972: 124, 270-317)

الانتساب والالتحاق

إضافة إلى الأحلاف توجد آليات أخرى - أو ما قلنا إن المحامي الإنجليزي هنري مين يسميه "حيل قانونية" يمكن أن تلجأ لها القبائل لإلحاق شخص بقوم غير قومه. من هذه الآليات أن يلجأوا للنساء وعلاقات المصاهرة. فعلى الرغم من أن القبائل العربية لا تزال لا تعترف إلا بالنسب الأبوي فإن النساء تلعب دورا لا يستهان به ضمن الآليات التي يلجأون لها إما لتفريع العشيرة إلى فروع أو ليلحقوا من ليسوا من القبيلة بنسبها. من ذلك قولهم مثلا أن فلانا من الناس مات أبوه وهو في

حجر أمه أو وهي حامل به فتزوجت الأم رجل من قبيلة أخرى رباه فانتسب الولد إلى قبيلة زوج أمه. يقول الأصفهاني "ومن زعم . . . أن قضاة ليس ابن لمعد ذكر أن أمه عكبرة (امرأة من سبأ) كانت تحت مالك بن عمر فمات عنها وهي حامل فخلفه عليها معد بن عدنان فولدت قضاة على فراشه" (أصفهاني ١٩٨١/٨: ٩١). ومثله قول القلقشندي "وذكر في العبر أن خزاعة بنو عمرو بن عامر بن ربيعة، وهو لحي بن عامر بن قمعة. قال في العبر: وقال القاضي عياض: المعروف في نسب خزاعة أنه عمرو بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر وإنما عامر عم أبيه أخو قمعة، فتكون خزاعة من العدنانيين. وقال السهيلي كان حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر خلف على أم لحي بعد أبيه قمعة فتبناه حارثة فانتسب إليه" (قلقشندي ١٩٨٢: ٩٨).

ورؤساء النبهان، أحد عشائر قبيلة الزميل، هم الرخيص الذين يقول أغلب النسابين أنهم ينتسبون إلى عبدالله، أحد أبناء زميل، جد قبيلة الزميل. إلا أنني سمعت بعض نسابي الزميل ينسب الرخيص إلى أبي شامة من قبيلة بلي لكن أمهم بعدما ولدت جدهم طلقها أبو شامة فتزوجها زميل وأنجبت منه عبدالله، وبذلك يكون جد الرخيص أخا لعبدالله من الأم لكنه انتسب لزميل بحكم أن زميل تزوج أمه وتربى في حضنها تحت رعاية زميل. وهذا ما يفسر، حسب بعض الرواة، التوتر المستمر بين الرخيص وشيوخ النبهان وبين الثنيان وشيوخ عموم الزميل. ويقولون عن نسب الشميلة من عبده:

الهامل والسليط والشميلة هذولا من اليحي من عبده بس عاد ما نعرف جدانهم. لكن يقولون المسولفه ان الشميلة صاروا تالي فخذ من عبده والا هم اصلهم سناجره من الطيور من السويد. يقولون سبب نزحة الشميلة لعبده ان شيخ الزميل محرّق ابن ثنيان زعل على جدهم وشواوه بالنار وسموه المشوي. وقتنا أول كانت للشميلة وشروها منهم العبيكه.

وإذا تزوج رجل عدة زوجات فإن أبناء كل زوجة من الزوجات يمكن أن يؤسسوا فرعا مستقلا يقال لهم آل فلانة، كما هو حاصل مثلا بالنسبة لعشيرة الجربا. وإذا أرادوا أن يلحقوا بالقبيلة من ليسوا أصلا منها يقولون مثلا أن هؤلاء أمهم أجنبية من قبيلة غير قبيلة الأب وأن الأب ذهب ليرعى عند قبيلة الأم أو أنه توقف عند قبيلة الأم وهو في طريقه إلى الغزو وأنه تزوجها وتركها عند أهلها وولدت له ابنا تربى مع أخواله ولما كبر عاد إلى قبيلة أبيه. يقول خضير الربوض بشأن نسب اللويش من الزميل الذين يرجع نسبهم بعض النسابين إلى قبيلة حرب:

واحد من الثنيان اسمه لويش نهج ورعى مع الغربان من حرب وهو ثنيّاوي وياخذ له حربية على اثر رجل معه ولد له من الغربان وتجب ولد من لويش ويصير الحربي والثنيّاوي اخوه واجلدوا مع الغربان يم بني سالم وابطوا وابطوا، وايتوا عاد ياعياله بعدين. هذولاك اللويش ولا ادري عاد والله كان احد من عيال الحربي جا معهم بهذا.

كما يقول خضير بشأن نسب العفارا من الزميل:

العفارا عيال علي من السلطان من الزميل. على شيخة زايد ابن ثنيان صارت على الجبل دهور وجوع وهلكوا الناس جوع. وطبوا يم الجزيره يدورون النقده. علي ابو العفارا مات، ابوه اللي

هو من عيال حمد . حمد وحامد ومحمد وحمدان عيال رشيد ورشيد ولد سلمان . وايتك يالويد، علي، يتيم وذبحه الجوع وخلي. وادقش ويقع بالحازم، يقع بالعفري من الحازم، الحازم اهل حلال. وقم يرعى عند العفري على مكي بطنه. وعقب حطه مع الزمل يالعفري ويشريط له شريط ما هو شين لما جمع له حلال ورجع وصار العفري.

والكثير من الأجداد المفترضين تشير الروايات الشفهية أن أمهاتهم أجنبيات من قبيلة غير قبيلة الأب وأن الابن يتربى مع أخواله وبعد أن يكبر يعود إلى قبيلة أبيه في الوقت المناسب لينقذه من مناوئيه ويسترد له مكانته ويصبح شيخاً للقبيلة. يقول ديبس العلوي بشأن نسب محمد ولد يحيى من قبيلة عبده:

محمد ولد يحيى يسمونه سايق العنزىن. امه اجنبيه، فضليه. يحيى سكن بهذا وصاروا عياله دون ذلك. وعلي هو اكبر عيال يحيى زعل عليه ونهج للضلع، راح تولى جو، ديرة ابن بقار اول، انت ياعلي عقب ما انزاح ابن بقار. محمد سايق العنزىن يم خواله الفضول، ما هو عند ابوه. بعدين زعلوا عليه خواله وطردوه عن العقاده والكسب قالوا ما انت منا. قال لامه: علمين بابوي وين هو؟ قالت: ابوك يحيى اره بواد الديقجان يم جبل شمر بحايل. وركب ذلوله ونوخ على ابوه. يوم جا ابوه يا مير الشايب بس يغني وينوني ويجر الربابه ياهالشايب. وش امرك؟ -الشايب عنده هكالعييل اللي ما ادري وش اساميهن من مرة اخرى- وش علمك ياهالشايب؟ قال: زود الرفاقه ياولدي. ما لك عيال؟ قال: الا لي هالعيال المساكين ضامونا ربعنا هذولا، والله انه ما تجلب علينا الشاه، ولي ولاد -يعونى علي ابو الدغيرات- زعل علي وراح باجا عند ابن بقار، تناسب هو وابن بقار. قال: يعني ما خبرت لك ولد غيرهم؟ قال: والله اني اخذت لي مره وجان الخبر انه حامل وجتن قالت عطن الختم وعطيته ختمي. واطلع الولد عليه الختم، قال: تعرف هذا؟ قال: اي بالله هذا ختمي. قال: ابشر بولدك وابشر انه انا.

وهذا نسب كامل ابن مسيب الحذب شيخ آل ثابت كما رواه لي حسين الحذب: كامل ابن مسيب الحذب خواله الفضول. مسيب بالمغزى واخذ له فضليه ولا قعد عنده الا ليله ونشت بكامل ومسيب ذبح بمغزاوه هذاك. وكبر كامل عند خواله وصار سلطه من السلط، بلوى. وتعرض له هكالعجوز قالت: ياخوي فكنا من شرك انت ما انت من هالعرب، طس باللي ما يحفظك. نشد امه، قالت: انت ولد شيخ آل ثابت. يوم صار الليل ليلين واستلغ عساوه وهو يمشي. وسنة كامله وهو يتعرب من عرب لعرب. يرد على الما مع الناس ودل الامواه والموارد جو. يوم طاب خاطره من ورد الامواه وهو يسأل عن آل ثابت، قالوا له: بالرماده، عند حايل. آل ثابت عقب موته مسيب طفت نارهم ويطلوا السوالف والمغازي. طب عليهم ونشد عن جبل، جد مطلق، اقرب ما للحدبان، من عيال عامر. جاهم وعلمهم بروحه ويشيخ بهم، صار هو شيخهم. وهذا نسب عميره ابن سعد جد الرمال كما رواه لي نواف ابن طعيسان:

جد الرمال عميره ابن سعد ابن حمام. سعد ابو عميره راح وعرس على بنت النعيم، أم عميره من النعيم، النعيم بالشمال هكالحين. سمعت؟ وجابه، وبعد ما جابه حمليه (= حملت) وبعد ما حملت الظاهر انه مات سعد ونهجت لاهله حمل وجابت عميره. يوم جابت عميره وطلع عميره والى مير ولد فيه خير، فيه خير، وولد به حظ، يعني متبين سعده، وهم يغارون منه العرب، الجذعان اللي كبره صاروا يغارون منه. قالوا انت مير ما انت منا. هو هالحين مع خواله بالشمال، يم النعيم هناك. تسمع؟ يوم انه جا امه قال: يايمة أنا هذا وما قيل لي وهذا وما قيل لي واليوم والله ين (= ياإن) ما علمتين بالصق (= الصدق) اني لأقد روجي بهالقديمي، مير

علمين بالصقّ. قالت: يا وليدي مير لا تخاف، ما عليك، إنت ولد سعد من هكالعرب، من اهل موقق، تلقى أخوتك بموقق، أبو الصلوح وابو المعاكله، رح لموقق وتلقى خبرهم. ويرجع ويوم رجع والى ابوه علي حي، الشايب حي، اللي هو ولد محمد الحارثي، تسمع؟ والله الظاهر أنه حي. على أنه يوم جاوه قال: ياعمي انا هكالرجال. قال: إيه حياك الله وانت ولدنا وهذولا اخوتك. ويتلبشون ويغزون ويجمع له نياق، نويقات، ويقوم يعزب بهن. من اين وردت ياعميره؟ والله من هالرمال، من هالرمال. وين دوى ابا الرمال؟ أبا الرمال فودكم هذا، وين ابا الرمال؟ ابا الرمال، ابا الرمال، لين صار اسمه ابن رمال. هذا لونه.

من خلال هذه الآليات، أو الحيل القانونية، يستطيع الفرد أن يلتحق بقوم غير قومه وينتسب لهم ويسود فيهم، وهذه هي نفس الآليات التي يوظفها النسابون لأغراض مختلفة. وهي لا تختلف مثلاً عن قصة عبدالمطلب الذي عيره فتيان المدينة بلجونه إلى عشيرة أمه قائلين إنه لو كان له أب وعشيرة لما مكث عند أخواله، ولذا قرر العودة إلى أعمامه في مكة. وتشببه قصة قصي التي رواها ابن سعد في الطبقات الكبرى على النحو التالي (سعد ٦/١٩٨٠: ٦٦-٧):

تزوج كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك فاطمة بنت سعد ابن سيل واسم سيل خير بن حمالة بن عوف بن عامر، وهو الجادر، وكان أول من بنى جدار الكعبة، ابن عمرو بن جعثمة بن مبشر بن صعيب بن دهمان بن نصر بن زهران بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نصر بن الأزد، وكان جعثمة خرج أيام خرجت الأزد من مأرب، فنزل في بني الدليل بن بكر بن عبيد مناة بن كنانة فحالفهم وزوجهم وزوجوه فولدت فاطمة بنت سعد لكتاب بن مرة زهرة بن كلاب، ثم مكثت دهرًا، ثم ولدت قصياً فسمي زيدا، وتوفي كلاب بن مرة وقدم ربيعة بن حرام ابن ضنة بن عبد بن كبير بن عذرة بن سعد بن زيد أحد قضاة فاحتملها إلى بلاده من أرض عذرة من أشراف الشام إلى سرغ وما دونها، فتخلف زهرة بن كلاب في قومه لكبره وحملت قصياً معها لصغره وهو يومئذ فطيم، فسمي قصياً لتقصيها به إلى الشام، فولدت لربيعة رزاحاً، وكان قصي ينسب إلى ربيعة بن حرام فناضل رجالاً من قضاة يدعى رُفيعاً، قال هشام بن الكلبي: وهو من عذرة، فنضله قصي فغضب المنضول فوقع بينهما شر حتى تقاولا وتنازعا، فقال رُفيع: ألا تلحق ببلدك وقومك؟ فإنك لست منا، فرجع قصي إلى أمه فقال: من أبي؟ فقالت: أبوك ربيعة، قال: لو كنت ابنه ما نُفيت، قالت: أوقد قال هذا؟ فوالله ما أحسن الجوار، ولا حفظ الحق، أنت والله يا بُني أكرم منه نفساً ووالداً ونسباً وأشرف منزلاً! أبوك كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك ابن النضر بن كنانة القرشي، وقومك بمكة عند البيت الحرام فما حوله، قال: فوالله لا أقيم ههنا أبداً! قالت: فأقم حتى يجيء إبان الحج فتخرج في حاج العرب فإني أخشى عليك أن يصيبك بعض الناس، فأقام، فلما حضر ذلك بعثته مع قوم من قضاة فقدم مكة، وزهرة يومئذ حي، وكان أشعر وقصي أشعر، فأتاه فقال له قصي: أنا أخوك، فقال: ادن مني، وكان قد ذهب بصره وكبر، فلمسه فقال: أعرف والله الصوت والشبه! فلما فرغ من الحج عالجه الفُصاعيون على الخروج معهم والرجوع إلى بلادهم فأبى وأقام بمكة.

الخمسة

حياة الصحراء القاسية لا تسمح للفرد أو حتى العائلة الواحدة أن تعيش وحيدة

فيها. لكن شح الماء ومحدودية الموارد في البيئة الصحراوية تجعل من المستحيل على القبيلة أن تجتمع بكامل أفرادها في نفس المكان. الجماعات الرعوية تتطلب حجما مثاليا يتوافق مع متطلبات الرعي واستغلال موارد الصحراء من الماء والمرعى. فهي من جهة لا ينبغي أن تكون كبيرة الحجم لدرجة تشكل معها عائقا يحد من حرية الحركة والتنقل التي تتطلبها حياتهم وتنهك الموارد الطبيعية من ماء ومرعى واحتطاب، حسب ما سنبينه في حديثنا عن قدرة التحمل القصوى وتضائل العائد، لكنها من جهة أخرى تكفي للنهوض بمهمة القيام على القطيع، الذي يشتركون في ملكيته، وحمايته من الأعداء. وبطبيعة الحال، فإن حجم الجماعة يحدد حجم ما تمتلكه من حلال والذي ينبغي بدوره أن يكون حجما نموذجيا لاستغلال المراعي الصحراوية على الشكل الأمثل، فهو ليس كبيرا بحيث يجور على المراعي ويؤدي إلى تدهورها وليس صغيرا بحيث تبقى بعض المراعي بدون استغلال.

جماعة الخمسة هي الجماعة التي تعطي هذا الرقم النموذجي في الأفراد والحلال (Cole 1975: 85). أقرباء الرجل الذين يلتقون معه في الجد الخامس يسمون الخمسة ويشكل هؤلاء وحدة اجتماعية واقتصادية ذات مسؤولية مشتركة يتعاونون ويشتركون في المغانم والمغارم ويتساوون في الدم - كما في حالات الثأر مثلا - بمعنى أنه لو أراق أحدهم دم شخص آخر من جماعة أخرى فإن جميع أقرباء الضحية حتى الجد الخامس ملزمون بالثأر لدم قريبهم وإن لم يدركوا الثأر من المعتدي نفسه بإمكانهم الاقتصاص من أي قريب له يجتمع معه في الجد الخامس، ويسمى إمانويل ماركس *co-liable group* (Marx 1967: 194-5). وإذا اضطر القاتل إلى ترك قبيلته واللجوء إلى قبيلة أخرى فإن جميع أفراد خمسته عادة يرحلون معه.

الخمسة، كما قلت، هو حجم نموذجي، أو معدل حجم تقريبي، واللفظة ما هي إلا مجرد مسمى تعارف الناس عليه بحيث أصبح أشبه بالمصطلح. لكن على أرض الواقع قد يشمل الرقم عائلات تجتمع في جد فوق الجد الخامس وقد تنقلص إلى مجرد عائلة كبيرة (Lancaster 1961: 29-33; Marx 1967: 64; Musil 1928a: 48). لكن المقصود هو فصيل من عائلة ممتدة أو حمولة أفرادها تربطهم علاقة حقيقية يمكن معرفتها وتتبعها فعلا. ونظام الخمسة نظام طبيعي حيث أنه امتداد لنظام العائلة ويبدو أنه موعغل في القدم ومن المحتمل أنه كان النظام السائد بين البدو قبل استئناسهم للبعير، حينما كانوا يقومون على رعي الأغنام، بل قد يكون موروثا من العصور الحجرية ومراحل الجمع والصيد، وهو نظام شائع عند القبائل الرعوية المرتحلة، خصوصا رعاة الإبل، حتى من غير العرب، كما عند القبائل الصومالية، ويسميه لويس "جماعة الدية *dia-paying "group* لأنهم يشتركون في دفع الدية لو أن أحدا منهم قتل شخصا آخر من خمسة أخرى، كما أنهم، بالمقابل، يتشاركون في

اقتسام الدية التي يدفعها ذوي القاتل لأي قتيل من خمسمتهم (Murray 1935: 37)، وقد استعار الصوماليون المصطلح العربي "عاقلة" لهذا المعنى (Lewis 1963: 6-7).

تختلف الخمسة عن القبيلة في أن الخمسة حقيقة بيولوجية أما القبيلة فهي تشكّل سياسي قابل للتكيف والتحوّر بما يتمشى مع الظروف الطارئة والمستجدة (Cole 1975: 82; Lancaster 1981: 26, 151-62; Marx 1977: 355, 358-9) غريب أن يدخل في خمسة ليست خمسته وينتسب لهم لأنه لو دخل معهم لشاركهم في مالهم ودمهم وشاركوه في ماله ودمه، لأن ما تمتلكه الخمسة في العادة ملك مشاع لأفرادها (Cole 1975: 69; Lancaster 1981: 26, 95). كما أن الجد الخامس للطرفين حقيقة معلومة يصعب التلاعب بها (Marx 1967: 190-1)، أو قل إن التلاعب بها ليس بسهولة التلاعب بالأجداد البعيدين الذين بدأت ذكراهم تطلق في عالم الأسطورة وتحولوا من شخصيات تاريخية إلى عناصر أدبية ومواضيع شعرية.

من الممكن جدا وليس من الصعب تتبع علاقات القربى بين أفراد جماعة الخمسة، كما أنه ليس من الصعب أن نربط بين الخمسات في مجموعات تنظيمية أكبر داخل بعضها البعض ككتل هيكلية مترابطة بشكل هرمي بحيث يجتمع عدد من الخمسات في فصيل صغير والفصائل الصغرى في فصائل أكبر، وهكذا. لكننا قد لا نستطيع أن نتبع هذا الهيكل التنظيمي كتسلسل يعكس علاقات قربى حقيقية، بل سوف نجد أن الكثير من الأسماء التي تتخذها هذه المجموعات والكتل التنظيمية المترابطة ليست أسماء لأسلاف وإنما هي مجرد أسماء تطلق على هذه التكتلات، مثلما تطلق الأسماء مثلا على النوادي والنقابات والأحزاب والأحلاف. سوف نجد أن الخمسة فقط هي الوحدة القرابية، أما ما فوقها فهي في الغالب مجرد وحدات تنظيمية. والخمسة لها الحرية في البقاء داخل الكتلة التنظيمية التي تنتمي لها أو الانتقال لو اضطرتها الظروف إلى كتلة تنظيمية مغايرة، أي إلى فخذ أو إلى بطن أو إلى عشيرة أو حتى إلى قبيلة مختلفة (Peters 1990: 84-111).

ولو أخذنا كتلتين تنظيميتين كبيرتين أ/ب تعشش داخل كل منهما عدد من الكتل الأصغر والخمسات، فإن أي خمسة في الكتلة (أ) مثلا تتصرف بمطلق الحرية تجاه أي خمسة في الكتلة (ب) بدون تدخل من الخمسات الأخرى في الكتلة (أ) وبدون أي مسؤولية على أي منها، سواء كان تصرفها تصرفا سلميا كاستغلال المياه والمراعي أو تصرفا عدائيا مثل قضايا القتل والثأر. فلو أن شخصا من أحد الخمسات التي تنتمي للكتلة (أ) قتل شخصا من أحد الخمسات التي تنتمي للكتلة (ب) فإن الأمر يقتصر على هاتين الخمستين ولا دخل لبقية الخمسات في الكتلتين أ/ب بالأمر. تصرف الخمسة يخصها وحدها من الناحية القانونية والتنظيمية ولا شأن لبقية الخمسات في الكتلة التي تنتمي لها بها، إلا ربما من باب المناصحة أو ما يمليه

الاتفاق في الأهواء والمصالح والعواطف أو التدخل الأخوي الذي لا يتخذ صفة الإكراه. صحيح أنه لا بد لكل خمسة أن تنضوي تحت كتل أكبر ضمن تشكّل قبلي أوسع وأشمل، وصحيح أن هذا الانتماء التنظيمي قد يتخذ صبغة قرابية، لكن هذه الصبغة القرابية لا تعدو في الكثير من الأحيان أن تكون تعبيراً مجازياً لحقيقة تنظيمية (Lancaster 1981: 24-35).

جماعات الخمسة هي اللبنة الأولى التي يتشكل منها البنيان القبلي وهي المكونات التي يمكن عادة مناقشتها عند الضرورة من قبيلة لأخرى عبر آليات اللجوء والجوار والحنف، وما في حكم ذلك (Murray 1935: 40). ومما يسهل من هذه العملية أن الأجداد بعد الجد الخامس غالباً ما يطويهم النسيان. الجد الخامس هو الجد الذي تقف عنده عادة قدرة الذاكرة الشفهية على التذكر ويصعب عليها تذكر ما بعد ذلك. وينبغي أن نضيف أنه لا يفيد الرجل كثيراً أن يتذكر أسماء أجداده فقط إن لم يعرف أيضاً تاريخهم وأفعالهم، وكذلك أسماء أعمامه البعيدين والقريبين وأفعالهم. وهذا مما يثقل على الذاكرة الشفهية ويجعل من الصعب عليها أن تتخطى الجد الخامس من حيث العمق التاريخي ومن حيث كم المعلومات التي ينبغي استيعابها، عدا من لهم اهتمام خاص وموهبة فذة في هذا الموضوع. وعلينا أن نتذكر أن الجد الخامس هو جد الجد. فلو أننا ابتدأنا من الحفيد فإنه غالباً ما يعايش جده الذي هو بدوره حفيد الجد الخامس لحفيده هو ولا يستبعد أنه هو أيضاً عايش ذلك الجد الخامس الذي هو جده في مستقبل العمر. أي أن هذا الجد يشكل حلقة وصل قوية بين حفيده هو الذي يعايشه الآن في شيخوخته وبين جده الذي هو الجد الخامس للحفيد والذي يحتمل أنه هو عايشه في مستقبل عمره وعرف أخباره وسيرة حياته عن كثب مما يمكنه من نقل أخبار موثوقة عنه إلى الحفيد. أما ما بعد الجد الخامس فلا جد الحفيد ولا غيره من الأحياء الذين عايشهم الحفيد له معرفة مباشرة به. ولا شك أنه كلما تعدينا الجد الخامس وابتعدنا عنه زمنياً كلما أصبح التذكر صعباً وكلما ضعف الشعور بالقرابة وخفت حدة العصبية. وكثيراً ما نلاحظ أنه بعد الجد الخامس تبدأ الاختلافات الواضحة بين الرواة في سلسلة أسماء الجدود (Kurpershoek 2002: 77) (Peters 1990: 98). وليست محدودية الذاكرة المسؤول الوحيد عن هذا الاختلاف، بل لا يستبعد أحياناً أن يكون الاختلاف مرده إلى اختلاف المصالح وتضارب الأهواء ومحاولة كل طرف من أطراف هذه الاختلافات تبني التسلسل الذي يخدم أهدافه، ولذلك تختلف روايات سلسلة النسب وفق المصالح والأهواء (Peters 1990: 98ff). واختلافات التسلسل أحياناً تعكس التحولات التي طرأت على القبيلة إما نتيجة نقض أحلاف قديمة والدخول في تحالفات جديدة أو انتقال الشبيخة من بيت إلى بيت أو من فرع في القبيلة إلى فرع آخر. وغالباً ما تتولد عن اختلافات التسلسل أساطير

متضاربة حول نشأة القبيلة وتاريخ أجدادها. وهناك دائماً داخل المجتمع القبلي نفسه نخبة واعية لحقيقة النسق ومدركة لمواطن الضعف في الأيديولوجيا القبلية مما يجعلها قادرة على المناورات البارعة داخل هذا النسق أو إعادة تشكيله. يدرك هؤلاء أن العلاقة القبلية، وإن اتخذت مظهر العلاقة القرابية، في حقيقتها علاقة سياسية يمكن توظيفها لتحقيق مآرب سياسية. وما عليهم في بعض الأحيان إلا أن يستبدلوا أسطورة بأخرى تفسر الطريقة التي تغير بها الوضع عما كان عليه في السابق وتعطي تبريراً لهذا التغيير. إنها ممارسة لا تختلف عما نسميه في عصرنا الحاضر إعادة كتابة التاريخ أو كتابته من وجهة نظر معينة، مع تحفظنا على استخدام كلمة "كتابة" هنا لأننا نتحدث عن تاريخ شفهي يُروى ولا يُدون.

يتم توظيف الأسطورة والميثولوجيا لسد الفجوات وردم الثغرات والتناقضات التي تثقل الأيديولوجيا القبلية. انظر، كمثال واحد على ما نقول، إلى هذه الأسطورة، التي لن تخفى مسحتها الأسطورية على القارئ الفطن، والتي تحكي عن أصل عشيرة الزبون من قبيلة بني رشيد. وقد حرصنا على إيراد هذه الأسطورة لأنها أيضاً تقول بشكل صريح كيف أن العشيرة يمكن أن تتألف من نزاع من قبائل مختلفة تجمعوا حول عقيد يقودهم في الغزوات ويشكلوا معه عشيرة جديدة بمسمى جديد. ويتبين من الحكاية كذلك أن الزبون ينتسبون لأهم زينة، وعزوتهم "عيال زينه". كما أن الحكاية تلامس بعض النقاط التي سبق التعرض لها، بما في ذلك تحجير بنت العم والبواعث على جلاء شخص من قبيلته واللجوء إلى قبيلة أخرى.

زينه، هاللي يقال ابن زينه. جت سنين مُحَقَّت الناس، ما عندهم معاوش مثل هالوقت، واهل زينه جاهم ويا وهم بالمدينة وماتوا، اهلها من الحشيات من المهامزه من بني رشيد. وكان لهم قصير من المشاعله من حرب ووصف زينه واختها فعُره وقال ان البنات اصلهن عنزيات، نسبهن لعنزه. كبرن البنات عند الحروب وصاروا لهن مثل الاهل. فعره جوزها عمها الحربي رجال من الغيادين من حرب وجابت منه عيال. بعد ما أُرشدوا عيالها رجعت بهم لاهلها، اللي هم المهامزه. وذُلان فخذ الفعور مع المهيمزات هم عيال فعره ابوهم من الغيادين من حرب. بعدين جاك زويد الخراص من عتيبه اللي تسموا الخرايص باسمه، روقي من ذوي عطيه، وهو اصغر اخوته، هم زيد وزيدان وزويد - هو سمي الخراص لأنه يخرص البلدان والثمر - وطلب زينه من المشيعلي الحربي وزوجها اياوه وعيته من وراها. وجابت منه عنز وعناز لأنها تقول ان اهلها عنزه. ألقوا اهل زينه على الحروب وقالم (= قالوا) بنتكم عند الخرايص هل المويه يم المحاني ويم المسليح ويم الضريبه ويم هكالديار. وينحرون الخرايص ويلقون بنت عمهم جايبة بنت وولد. فرحت بعيال عمه ورجعت معهم لديرتهم بالعلم على وادي الرمه وختت عيالها من الخراص عنده. ما ندري وش الاسباب اللي خلتها ترجع، هكالحين تبقى السوالف ولا تحصى الاسباب. قال الخراص: العيال اللي عندي نصيبي واللي بيطنك نصيبك. هي حامل على راس شهرها. ذلوان عَقِبَ عناز وعَقِبَ عنز عند الخرايص. الخرايص والزبون يتزاورون الى هالحين، منهم دغليب وعليته وصنهات وبيجاد ابن لوفان وزبار ابن لوفان، يقال لهم ذوي عناز من الخرايص^(١).

(١) ومما يؤيد ذلك، أو مما يؤكد على الأقل شيوع هذا الزعم بين الناس، ما قاله شخص من عتيبه في أحد القلطات

بالطريق يوم وصلوا المسلح هاللي عند الضريبه اللي يحرمون منه الحجاج ولدت عند ضلع اسود يقال له هالحين حليّة زبنة، حلاة زبنة، وسمت ولدها محمد، ولقبوه غرير لأنه جا غرّ. ويطلع غرير على وقت جيّة الاتراك مع ابراهيم باشه راعى الرقبا. ويفيض راعى الرقبا يبي الدرعيه ويخلف الجودي في الرقب، رقب العلم هنيه وصار غرير من رجايل الجودي، اللي هو منصوب راعى الرقبا. وصار غرير شايشو قاط عند الجودي. ويتزوج غرير بنت ابن وسميه من مطير من علوى، بنت عميا، كفيفه، يوم مطير مع الدويش بالمدينه. وتزوج مرة اخرى من خواله الحشيات وجاب منها ذويبان وشويمان، وجاب من المطيريه عتيق وعتيق وعتقا، عتيق جدي، انا ياناصر ولد صعور و صعور ولد عتيق. صاروا العيال مع خوالهم الحشيات وصار عتيق يلقب ابن زبنة. هالحكي هذا على فيضة ابن هذال وحسين الدويش من هالديار، انحدروا، اخلوا هالديار وجوا بني رشيد من الحجاز وقضبو مكانهم هنيا. قام عتيق جمع له ناس عشرين وبالعهد وصاروا عرب الزبون، منهم رشيد ومنهم حربي ومنهم بلوي، وصار عتيق عقيد يصبح العريان. عتيق تهاوي هو وايا له وحده يسمونها غريسه محجرتها ولد عمها بنيه ابن فعره. ويحكم ان عتيق مع الدوله جبر اهل البنت وزوجوها الله وجابت منه ولد سموه عيد. يوم راحت الدوله من هالديار عدي بنه علي عتيق وذبحه وصارت عقبه قوامات بين الفعور والزبون. عقب ذبحة عتيق قام اخوه عتيق فض هو واخوته وقاصروا حربي. يوم جا وقت الربيع وكل طش على وجهه يدورون الحيا ورا حلالهم انسلوا هو واخوته وزبنا عند المشاعله من حرب. عقبه بسنتين عدوا عتيق واخوته عتقا وشويمان وذويبان على بنيه وذبحوه. بنيه داري انهم ما هب مخلينه، ما هب مقلين تار اخوهم، قام وشري، الله يكرمك، كلب بلقحة من الليل وعشرين من الغنم، بيه يحرسه. الكلب ما ينام الا على ظهر البيت، يرقب لا يجي احد بالليل يعتدي على البيت. الاخوه دبوا خطه يوم نوا يذبحون بنيه، قالوا عتقا يقعد عند الركاب لا يعقبهم عليهم احد وذويبان ياخذ معه لحمه ويتولى الكلب وشويمان يحمي ظهر عتيق وعتيق يعدي على بنيه ويذبحه. يوم سطا بنيه تشطروا وجلسوا، بيون يتوكدون انه مات. يوم سمعوا صرة النسوان ونعاهن وتوكدوا انهم ذبحوه انهزموا بليهم. الفعور شبوا المسعر وتبعوهم على الاثر. العيال صبحوا خوالهم الحشيات ودخلوا عليهم. الحشيات عوارف وهم مجلى بني رشيد، مثل حسين المجلى عند شمر. يوم ادركوهم الفعور توسطوا الحشيات بينهم، قالوا للفعور هذولا الزبون ذبحوا بنيه باخوهم عتيق وهالحين انتم تادوا وتوادوا واللي بينكم من زود او نقص ملحوق. صلحوا والفعور رجعوا لاهلهم والزبون رجعوا لحرب وبعد مده رجعوا للحشيات. عتقا اللي هو اصغر عيال المطيريه غريسه تعيد وكتر حلالهم وعيالهم. وتعيد عيد ابن عتيق وهو صغير. عيد صابه الجدي وصار يسمي المجدور. عيد المجدور شاخ بالزبون وشاخ عقبه ولده عياده ومن عياده راحت الشيخه لآخوه سويدين، اللي هو صعور. صعور ولد عتيق صار عقيد يغير على العريان. عقب صعور شاخ بالزبون نما ابن عايض ابن عتقا، يسمونه بديع. يقول القصاد:

ابن بديع يوم الاثنين مـــــــد
يتلنه الحزب كـــــــبار التنادي
عز الله انه للركايب مـــــــودي
يدلهن جو بعيد المعادي
نما ذبح هو وسعود ابن شليان وثامر ابن سعيدا
وخنifer ابن قعوب بكونهم على بلي على اول
طلعة الاخوان، يوم القصاد يقول بذبحتهم:
الهجن خلن نما وسعود
وثامر قعد يجعز الوئه

موجها كلامه لشخص من الخرايص:

تزامني بخراص عيونه كنها القراص
بني عمه هتيم الشام جوه العام بادينا

طشَنَ خنيفةً وهن جهود وامسوات الاخوان للجنه
اللي قعد يومه الماعود واللي على الهجن جابنه

يبدو النظام القبلي متسقاً ومتماسكاً طالما صدقنا ما يحاك حوله من الأساطير والحكايات الميثولوجية. ولكن حالما نزيل هذه الغشاوة وننظر إلى النظام القبلي بعين مجردة وعقلية محايدة فإنه يتداعى بسهولة وتظهر تناقضاته بصورة صارخة. ومع ذلك فإن الأيديولوجيا القبلية من القوة بحيث يصعب انتزاعها من النفوس، على ما فيها من تناقضات وأحداث خارقة للعادة. وكما سبق القول، فإن الذهنية الشفهية تفتقر للملكة النقدية والمنهجية التحليلية التي بها تستطيع تمييز التاريخي من الأسطوري، سواء في الأنساب أو في الأحداث القبلية. فالمعلومات التي يحملها أبناء القبيلة في أذهانهم عن أنسابهم القبلية معلومات متناثرة كل منهم يحمل منها نتفاً مبعثرة في الذاكرة. وحالما نخضع هذه النتف المبعثرة للتدوين ونحاول تنظيمها وتنسيقها بهدف ربط أبناء القبيلة كلهم في نظام هرمي يصلهم بجدهم المفترض أو مشجر نسب يمتد عبر تاريخ القبيلة الزمني وأماكن تواجدها الجغرافي تظهر الصعوبات التي تجعل من هذا العمل أمراً مستحيلاً. سوف نجد أن المعلومات التي يحملها أبناء القبيلة عن نسبهم القبلي متضاربة وأن هناك فجوات يصعب ردمها.

لا يتعارض النظام القبلي مع نظام الخمسة ولا يلغيه ويستمر هذا النظام في أداء وظيفته في الظروف العادية ووقت السلم كوسيلة لتنظيم حركة أفراد القبيلة داخل ديرتهم واستغلالهم لمواردها المائية والرعية. ويشكل أفراد الخمسة بدنة متلاحمة وغالباً ما تتحرك بيوتهم في نفس الاتجاه وبالقرب من بعضها البعض على هيئة فريق أو نجع يعتمد أفرادها على بعضهم البعض في عمليات الرعي والدفاع ومد يد العون السريع والمساعدة العاجلة في أي أمر طارئ (Cole 1975: 85). هؤلاء هم بنو العم الحقيقيون الذين يشكلون عصابة واحدة لهم وسم واحد يجمعهم ويسمون به أنعامهم ونخوة واحدة تحدد هويتهم ويعتزون بها في الحروب، ويسلمون زمام قيادتهم وتصريف أمورهم لكبار السن والحكماء المتمرسين من ذوي الخبرة والحكمة. وفي تسميتهم "عصابة" إشارة إلى قوة تلاحمهم وتكاتفهم كما لو كانوا معصوبين ومربوطين في كتلة واحدة، ويسمونهم لابه إشارة إلى أنهم لقوة تلاحمهم يصعب اختراقهم مثل ما يصعب اختراق صخور اللابة، وهي الحزن، هؤلاء هم دنيّة الرجل وعزوته الذين يشد بهم ظهره، "عصابة رأسه"، "لح رقبته". أما الوسم المشترك والنخوة المشتركة فلها فوائد تنظيمية عدة من أهمها أن الغزاة لو أغاروا على إبل يجهلون أهلها لكن تبين من وسمها أنها مملوكة لمن يمت لهم بصلة قرابة قبلية فإنهم يعفون عنها ويتركونها. أما النخوة فإن الشخص في المواقف الحرجة الذي يحتاج إلى من يدافع عنه أو يقف بجانبه ضد غريمه سواء كان نزاعهما نزاعاً مسلحاً أو حتى نزاعاً كلامياً أو قضائياً فإنه يطلق نخوة خمسته ويصيح بها بأعلى صوته فإن سمع نخوته

أحد من خمسته فهو ملزم بالوقوف معه.

القبيلة هي مجموعة من الخمسات التي توصلت إلى اتفاقية دفاع مشترك، أو تحالفات، مع استقلالية كل منها في تسيير شؤون حياتها اليومية. في مجتمعاتنا المعاصرة نعتبر مثل هذا الإجراء تحالفاً وندخله في نطاق السياسة ونعطيه مصطلحا سياسيا، لكن المجتمع البدوي لا يفرق تفريقا حادا بين الاجتماعي والسياسي. ولذا يستخدمون مفردات العلاقات القرابية للإشارة إلى العلاقات السياسية ويصبح الحليف ابن عم. استخدم المتحالفون الأصليون مصطلح ابن عم للإشارة إلى بعضهم البعض لأن هذا كان مصطلحا جاهزا فاستعاروه للإشارة إلى أن التزامات الحلفاء واحدهم تجاه الآخر تشبه التزامات أبناء العمومة الذين ينتمون إلى نفس النطفة. وهذا استخدام مجازي شبيه باستعارة كلمة "عم" التي تشير إلى العم الحقيقي ليخاطب بها العبد سيده والشاب من هو أكبر منه سنا، مما يعني أن المتكلم يحترم المخاطب مثلما يحترم عمه، وهي بذلك مرادفة لكلمة "سيدي" العصرية. كذلك الزوجة تدعو زوجها ابن عم حتى ولو لم يكن كذلك ولكن على افتراض أن المرأة عادة تتزوج ابن عمها. ومثله استخدام المتكلم كلمة "يا أخي" للتخاطب مع أي شخص في سنه ومقامه أو كلمة "بناخي" للإشارة إلى أي قريب له، حتى لو لم يكن ابن أخيه فعلا. ولتقريب المصطلح المستعار من دلالة الأصلية قد يعمد المتحالفون إلى محاكاة علاقة القربى كحقيقة بيولوجية محاكاة مجازية بأن ينحروا شاة ويتلقوا دمها الساخن في إناء يغمسون أيديهم فيه، كما مر بنا.

وأي صلة أو علاقة من علاقات الأخوة والتعاون المشترك بين القبائل تفسر لا على أنها علاقة مصالح وتبادل منافع اقتصادية وسياسية وإنما على أنها علاقة أخوة بين أجداد هذه القبائل الذين يلتقون في نهاية المطاف، حسب زعمهم، مع بعضهم في جد واحد بعيد هو أبيهم جميعا. وعلى أية حال فإن مفهوم الأخوة عند الشعوب السامية مفهوم فضفاض، كما يقول روبرتسون سميث، حيث يمكن أن تعني مجرد التحالف والتناصر، وقد تستعمل الكلمة كصيغة من صيغ ملاطفات التخاطب، كأن تنادي الشخص: يا أخا العرب، يا أخا هذيل، وهكذا. وليس كل قبيلتين يقول النسابون أن جديهما إخوة تعني أنها أخوة دم حقيقية. وحتى العصور المتأخرة كانت القبيلة الضعيفة التي تدفع خاوة لقبيلة أقوى منها لتحميها يقال عنها أنها أخت لتلك القبيلة (Smith 1903: 15; Murray 1935: 38-9). مع تقادم الزمن وطول استخدام مصطلح ابن العم للإشارة إلى الحلفاء الذين تتكون منهم القبيلة تأتي أجيال غالبيتها لا تدرك أن المصطلح استخدم أساسا بطريق المجاز وتوهموا أنهم حقيقة أبناء عمومة وأقرباء يلتقون في جد بعيد. وهكذا يتحول البناء القبلي من قرابة مجازية إلى أيديولوجيا قبلية تحتم على من ينتمون لها التمسك بأي سبب من الأسباب أو وسيلة

من الوسائل لإثبات قرابتهم مع بعضهم البعض.

يمكن إيراد الكثير من الأمثلة التي توضح كيف تعمل الخمسات وكتل التنظيم القبلية على الأرض وكيف يمكن توظيفها كأدوات للمناورات السياسية داخل النظام القبلي والعلاقات بين القبائل. لكن ذلك سيحتاج منا إلى إيراد الكثير من المعلومات التفصيلية المتشعبة والمتشابكة. لذا سأكتفي بإيراد مثال واحد وأختصره غاية الاختصار. من المعروف أن قبيلة شمر تتألف من عدد من القبائل منها قبيلة سنجاره التي تنقسم بدورها إلى أربع قبائل رئيسية هي آل ثابت والسويد والزميل والغفيلة. والغفيلة أربعة فروع كبيرة هي حضر موقق وآل قنّي وآل بيطن والرمال الذي ينحدر منه ابن رمال، شيخ عموم الغفيلة. ما يهمنا الآن هم الجرذان من آل بيطن، وهذه هي تفرعات آل بيطن حسب ما رواها لي الطريقي ابن عصمان المايق من الجرذان:

من بدايد الغفيلة طال عمر ك آل بيطن اللي هم الجرذان والمختار والزييل والواحق والمعاكه. الجرذان هم أكبر فخذ آل بيطن. الجرذان هم الميآق والحبكان والمعاكه. الميآق منهم الهملان والدرويش والدبوس. والمايق كبير جماعته، أمير وعقيد. الحبكان منهم الفروان والمزيريب والخميس. ابن فروان عقيد وامير منزل، وابن مزيريب عقيد وامير منزل. المعاكه منهم الزعيطر والطريف (اللي منهم جفران المعكلي) والجمعان والصعب والموسه. المعاكه عقدا ودللا ومنهم خزعل دليل بيرق ابن رشيد ومن دللاههم جفران وزعيطر وخلف. المختار هم الدهيثم والهوجل والطبوق والنبيله والديسان والفِرّ والهروف والجربوع والغطيمل والديبب. كبير المختار عبدالله ابن مناحي ابن دهيثم رحمة الله عليه وعلى من يسمع والمسلمين. مقرهم الحزول والهيكه. واكثر منازلهم على الحزول على قليب لهم ملك هي هذي يسمونه الصفاوي والشفراوي بهالظهره، الشفاوي ينزلونه وهو للزميل وملكهم هم الصفاوي، وعلى الحزول، على الهيكه، وينزلون عموم عَقَل الحزول، وتسوقهم الليل، لأنهم اهل اباعر واهل منزل واهل طرف. الزييل هم العيآش والغذيان والحصنان والدالي. اللواحق هم الفهآد والصمعان. شيخ الجرذان اللي يكفهم ويركب وينقي ويصحب لعيبان المايق واخوه خافور المايق، عيال رافع. الشيخه قبل للضيف الله من الميآق ويوم تضعضعت بهم عَطَوْه خافور. ضيف الله المايق، قبل خافور باربع جدود، وخافور عقبه لعيبان ولعيبان عقبه عصمان وعقبه دَبّي وعقبه انا يالطريقي ابن عصمان، خمسة اظهر وهي لنا. واللي يطيب من الجرذان هو اللي يشيخ بال بيطن مثل المايق وطريف جد المعاكه من الميآق ودويحان من المزيريب وابن فروان عقيد وشليان من المزيريب شاخ بهم وهو خال عيال حمود العبيد الرشيد. حمود العبيد اعرس على بنت دويحان ابن دغيم ابن مزيريب، اخت شليان وضرباح، وجابت منه ماجد وسالم واختهم موضي. خافور المايق كل حول يغزي وبعد ما ياخذ يُنكف. وخمس قطعان اللي هو حط. والي نزلوا الجو ما هنا رجل بالغفيله يمدن نياقه الا يمدن المغاتير، نياق آل رافع، يتبركون بهم، حظ. والا واجد الرجال اللي اطيّب منه بالغفيله. الغفيلة كلهم رجال طيبين، ادخل على الله عنهم، لكن يتبركون بهم تبرك. والغفيلة قبل كل وسمهم الباب، كل غفيلي. والمايق جاب اباعر المنتفق عليه الشيبويه، الحلقه، وصارت وسمنا بالجرذان، الحلقه على الخد الايمن، حلقه له عريجة تصير حدر وخطام على الخشم. وسم الميآق الحلقه على الصابر الايمن شاهداها القرم على الخشم، يقرمون قرمه صغيره على الخشم. وغزى ابن فروان وجاب اباعر حرب عليه البرثن على الخد من يمين، وخلاه على برثنه، هلال مكفي بوسطه خط

على الخد من يسار، مثل البرثن، برثن الطير، له ثلاث سنون وفتحته من يم راس البعير. وسم الحَبْكَان البرثن على الصابر الايسر قفاوه ثلاث مطارق. وسم المعاكُله باب على حنوة الرقبه من يمين وجهه تحت، مَكْفِي كَفِي، ومطرق تحت الماذق، بين السامع والدامع، مضرب العصا الى صرت راكب المطيه قَفُو الاذن وقدام مَغْلظ الرقبه. وسم الهجلي والضويله قَرْم على الخشم. وسم اللواحق الزناد على الصابر الايمن، صنع باب. المختار والزييل وسومهم وسوم غنم.

بعد أن صاهر المايق وجماعته من الجرذان فرع العبيد من آل الرشيد تقووا على ابن رمال شيخ عموم الغفيلة وأرادوا الخروج من شيخته. وقبل ذلك وبطريقة مماثلة تقوى ابن رخيص شيخ فرع النبهان من الزميل على ابن ثنيان شيخ عموم الزميل بعدما تولّى آل الرشيد حكم حائل وذلك بسبب وقوف ابن رخيص مع عبدالله ابن رشيد في خلافه مع آل علي وهربه من حائل ولجونه إلى ابن رخيص في حفر ابن رخيص. ولما استتب الأمر لعبدالله ابن رشيد كافأ ابن رخيص وقريه منه. إلا أنه بعد انتقال إمارة حائل من فرع العبدالله إلى فرع العبيد انحسر تأثير الرخيص وتراجعت حضوتهم.

ابتدأت خلافات الرمال والجرذان على موارد الهبكه بالحزول، كل منهم يدعي أنها له. فأوعز آل رشيد للزميل أن يساندوا الجرذان في خلافهم مع ابن رمال. وهنا لم ينحصر الخلاف بين فصيلين من فصائل الغفيلة بل دخل في الصراع إلى جانب الجرذان ضد الرمال فرع الزميل، وهو الفرع المقابل للغفيلة في تشكيلة سنجارة. ولم تشترك بقية فروع سنجارة في هذا الصراع، عدا السويد الذين حاولوا، كلما سنحت لهم الفرصة، أن يصلحوا ذات البين. كذلك فصائل آل قني من الغفيلة وفصائل النبهان من الزميل لم تشترك في الصراع. وحيث أنه لا قبل للرمال بمواجهة القوة المشتركة للجرذان والزميل فقد اضطر الرمال، وتحديدًا الرؤساء منهم، إلى اللجوء إلى النوري ابن شعلان شيخ الروله بقصد شن غارات من هناك على أذواد الزميل والجرذان. لكن النوري كان في ذلك الوقت كان قد تعاهد مع ابن رشيد على كف الاعتداءات فيما بين شمر والروله، لذا فشل الرمال في تحقيق مآربهم مع النوري، خصوصاً بعد أن قتل أحد الرمال بطريق الخطأ محمد ابن شعلان^(١). بعد هذا الحادث انتقل الرمال من الروله والتجأ قسم منهم برئاسة عدوان ابن هجهوج وخمسته إلى ابن هذال، شيخ العمارات، بينما التجأ القسم الآخر برئاسة غضبان ابن نحيطر وخمسته إلى عوده ابو تايه شيخ الحويطات. وصار كل منهم يقود هؤلاء

(١) قال لي غضبان ابن طلال ابن رمال وغانم ابن جميعان ابن رمال إن المقتول هو محمد ابن شعلان وأن القاتل هو جاره عدوان ابن هجهوج ابن رمال. وسبب الحادثة هو أن محمد اشترى مسدسا جديدا وكان يتفحصه ثم أفرغه من الذخيرة وناوله ابن رمال ليتفحصه هو الآخر على أساس أنه خال من الذخيرة لكن كان فيه طلقة واحدة كانت كفيلا بالقضاء على حياة محمد الذي جمع الشعلان قبل موته وأكد لهم أن الحادث كان بطريق الخطأ وأخذ عليهم تعهدا أن لا يمسوا جاره بأذى. هذا بينما نقل الأويس موزيل عن مرافقه نازل ابن ثنيان إن القاتل هو محيريت ابن هجهوج ابن رمال (Musil 1928b: 20).

الأعداء التقليديين لقبيلة شمر في غارات لنهب أذواد الزميل والجرذان من المراعي. ولما اشتد الضغط على حائل وقبيلة شمر من قبل القوات السعودية رأى زامل ابن سبهان أن ينهي هذه الخلافات ويصالح بين الفرقاء ليتقوى بهم ضد الملك عبدالعزيز. وفي نفس الوقت الذي كانت فيه تدور الصراعات بين الرمال من جهة والجرذان وإلى جانبهم الزميل من جهة أخرى، كانت حلقة أخرى من حلقات الصراع تدور بين الرخيص وبين آل ضو وكلاهما من عشيرة النبهان من الزميل. مرد الخلاف أساسا يعود إلى خلاف وقع بين سعد ابن رخيص وغريب ابن معقل الشلاقي من الشلقان من الزميل الذي طلب من سعد ابن رخيص أن يرد إلى النصيري من الرولة ناقة نهبها منه ابن رخيص وكانت الناقة في وجه غريب، أي أن غريب كان قد تكفل بإعادة ما تنهبه قبيلة شمر من نياق ابن نصير. ومن جهة أخرى كان حسابان ابن عايس الضوي قد تكفل لغريب بأنه سيثور معه لو أن أيا من نياق النصيري سرقها أحد من عشيرة النبهان الذي يرأسهم ابن رخيص. ولما رفض ابن رخيص رد الناقة اعتبر حسابان ذلك خفرا لذمته فاستعر الصراع بين الطرفين. فرحل حسابان ابن عايس وخمسته (وليس كامل آل ضو) والتجأ عند الشلقان ليتحين الفرصة للإغارة على الرخيص لاستنقاذ ناقة النصيري بالقوة. ومن الشلقان ذهبوا إلى ابن ثنيان شيخ عموم الزميل الذي لا يكن الود لابن رخيص بحكم أن ابن رخيص تمرد على رئاسة ابن ثنيان لقبيلة الزميل. وقد استمرت هذه الخلافات بين هذه الأطراف حتى ظهور الاخوان. وقد انضم الرخيص للإخوان واقترفوا باسم الإخوان مجازر ضد الزميل وآل ضو مما دعا ندا ابن نهير إلى زجرهم لأنه فسر فعلتهم بأن دافعها الثأر وليس الوازع الديني. وقد وثق الشاعر خلف أبو زويد خلافات جماعته النبهان في العديد من القصائد مثل قصيدته التي منها:

عوذا لحد ما طاح بالفكر رجال
والعز بيلام الرفاقة والأفعال
همج ولا عمره ظهر منه ميال
الله خلق لمدور العرف الاسيال
يجي براع العرف مطلع ومدخال
يبوه عقل مشاور البايه الضال
الى سرى بك قبلة تصبح شمال
وتصير كسبات الحسايف لمن عال
شي يفوتك عد له قطعة احوال

والقلب معلوقه يقرض به الفار
ندرك بهم حق ونذري بهم جـار

بتفرق الشوفات يا حيف يا حيف
الفكر ساس الحظ والفعل بالسيف
بير العيا من طاح به هف ما شيف
يا تهت برق بالرجال العواريف
شاور على القالات ربع عواريف
لا تشاور الا من هو يخاف ويخيف
ولا تطيع مقرود يطبق مع الهيف
صيور ما القالات تاتي مناكيف
امكن تراها ما تفيد التحاسيف
وقصيدته الأخرى التي منها:

كبدي من الرهوند يخلط عشاهها
من اللابة اللي فرق الله شظاهها

تفرّقوا ربعي بحزّة شتاهما وتقطّعت عنهم رواميس الازكار
 راحوا كما دلو تمصّع رشاهما عقب العمار مبيّده بعض الابيار
 خربت ومن عقب العراقي رماها ودلو الروا ما ينصخي به للاعيار

وظيفة النسب

يتبين لنا مما تقدم أن النسب العشائري مركب اجتماعي يعكس واقعا تنظيميا ذو طابع سياسي في جوهره وإن اتّشح ظاهريا بلباس العلاقات القرابية. التفرعات القبلية ليست تقسيمات عائلية جينولوجية وإنما هي تقسيمات تحدد العلاقات السياسية والقانونية والتعاونية بين مختلف مكونات القبيلة. العلاقات القرابية المفترضة ما هي إلا غطاء أيديولوجي يبرر ويعزز هذا الشكل التنظيمي الذي يندمج فيه الاجتماعي مع السياسي مع القانوني مع العسكري. إنه أقرب ما يكون من الناحية الوظيفية إلى هيكل التشكيلات والكتائب العسكرية. فمن الناحية العملية وبحكم محدودية وسائل الاتصال المجتمع القبلي من الصعب على الشخص أن يتعرف على جميع أفراد قبيلته فردا فردا، كما يستحيل مثلا على أي شخص من أي قبيلة كانت أن يعد الأجداد الذين يربطونه مع كل شخص آخر ينتمي لنفس القبيلة ويحدد علاقته القرابية مع هذا الشخص أو ذاك بالدقة المطلوبة أو أن يعطي تصورا مكتملا وشاملا لمكونات القبيلة. والبدوي أصلا لا يهمله أن يعرف بالتحديد علاقته القرابية مع من ينتمون لفخذ غير فخذه. وقد لاحظت من تجربتي الميدانية مع رواة من قبيلة شمر وسبيع وبني رشيد أن غالبية البدو لا يستطيع أن يذهب بعيدا في تعداد الجدود والأسلاف، وتتوقف مقدرة العارف منهم على تحديد العلاقة القرابية التي تربطه بمن ينتمون لنفس الفصيل الذي ينتمي له. فقبيلة سبيع مثلا تنقسم إلى سبيع العلين (الأعلين) أو ما يسمون سبيع الوديان، وهم من لا يزالون مقيمين في موطنهم الأصل في وديان الخرمة ورنية عند جبلهم العرفا الذي يعتزون به، وهناك سبيع الحدارية (السفليين) الذين انحدروا من موطنهم الأصلي إلى العارض. وتنقسم سبيع الحدارية إلى بني عمّر بني عامر. وقد التقيت عددا من رواة سبيع المعترف لهم بجودة الحفظ وكلهم من بني عمر ولاحظت أنهم يستطيعون تعداد فروع بني عمر وشيوخهم لكنهم لا يعرفون الكثير عن بني عامر، أما سبيع الوديان فلا يعرفون عنهم شيئا. وهذا أيضا ما لاحظته كلا من موزيل ولانكاستر عند قبيلة الروله (Lancaster) (1928: 48; Musil 1981: 26-33; Robert Montagne) إنه ليس من السهل تكوين صورة محددة ومكتملة لبنيان الاتحادات القبلية عند البدو. بل إن كل فرد من أفراد قبيلة شمر لديه تصور مختلف عن البناء الكلي للقبيلة. فكل واحد منهم يعرف فقط جماعته الخاصين وعلاقتهم بالجماعات القريبة منهم أو المجاورة لهم. أما الشيوخ، فإنهم، بحكم امتلاكهم لمنظور أوسع، عادة ما يكيفون البنيان القبلي بما

يخدمهم في تنافسهم وصراعاتهم مع بعضهم البعض. وقد يعتمدون خلط الذكريات والأحداث التاريخية التي تقوم عليها تقسيمات الفروع الكبرى في القبيلة بما يخدم مصالحهم في نزاعاتهم الحاضرة (نقلا عن 191-2: Meeker 1979). ما يهتم به ابن القبيلة هو معرفة علاقة أفخاذ القبيلة وبطونها وعشائرها وتقابلها التراتبي مع بعضها البعض لا كأفراد وإنما ككتل تنظيمية ونقاط تمفصلية تنتسب أو تلتقي من عندها فروع القبيلة في بنيانها الهرمي. فالشخص الذي ينتمي إلى أي فرع من فروع قبيلة عنزه مثلا ما يهمه هو فقط أن يعرف أن القبيلة تنقسم إلى شعبين رئيسيين هما ضنا مسلم وضنا بشر، وأن ضنا بشر ينقسمون إلى العمارات وضنا عبيد، وأن مسلم ينقسمون إلى الجلاس وبني وهب، وأن ضنا عبيد هم ولد سليمان والسبعة والقدعان، وأن الجلاس هم الروله والمحلّف، وأن الروله هم الكواكب والفرجه والقعاقة والجمعان، وأن الجمعان هم الدغمان والمرعش اللي منهم الشعلان شيوخ الروله. وحتى هذه المعرفة لا يلم بها إماما تاما إلا شيوخ القبيلة الذين يوظفونها عند الحاجة للتعبئة العسكرية أو إصدار الأحكام القضائية أو عقد التحالفات أو إلحاق من ليس من القبيلة بها أو ما شابه ذلك من المناورات والأغراض التنظيمية.

حينما يقول (أ) من الناس إنه ابن (ج) ابن (د) ابن (هـ) من الزويد من النصير من المرعش من الروله فإنه وإن بدا وكأنه يتحدث من منظور عمق زمني عبر الأجيال الماضية والأسلاف المنقرضين، إلا أنه في الحقيقة يتحدث من منظور امتداد أفقي عبر دوائر من التجمعات البشرية والعلاقات الاجتماعية التي تتسع وتضيق حسب الحاجة والظروف بحيث يمكن تقليص الدائرة لتقتصر على العائلة أو توسيعها لتشمل تجمعات أكبر فأكبر وصولا إلى الدائرة الأشمل وهي القبيلة بكاملها (Peters 1990: 67). ولو التقى شخصان غريبان أحدهما عن الآخر ولكن من نفس القبيلة، فإنهما كي يحددا طبيعة العلاقة التي تربطهما لا يتتبع كل منهما سلسلة نسبه الجينيولوجي حتى يصل الإثنان إلى جد مشترك يجمعهما. ما يحدث هو أن يحدد كل منهما البطن الذي ينتمي له فإن كانا يجتمعان في نفس البطن نزلا إلى الفخذ وإن اجتمعا في نفس الفخذ نزلا إلى الفصيل، وهكذا نزولا حتى الخمسة. بهذه الطريقة يتم تضيق الدائرة وتحديد المسافة القرابية التي تفصل بين الإثنان. نظرا لضعف ارتباط العشائر الرحل بالأرض مقارنة بالجماعات المستقرة ونظرا لأن تنظيمها القبلي في حالة تشكل مستمر جراء نقض التحالفات والدخول في تحالفات جديدة فإنها تضطر إلى تبني هذا النموذج التنظيمي الذي يحاكي في هيكلية الهرمية النموذج القرابي الجينيولوجي لأنه من الناحية الذهنية يقدم تصورا مبسطا ومقبولا وسهل الاستيعاب لطبيعة الصلات والعلاقات التنظيمية التي تربط بين مختلف المكونات القبلية، تصورا يعتمد في تحديد هذه الصلات التنظيمية على مفهوم

القراية الذي يحدده عمق النسب المبني على البعد الزمني، بدلا من مفهوم الجوار الذي يحدده عمق المنطقة الفاصلة بناء على البعد المكاني، كما هو الحال بالنسبة للجماعات المستقرة (Cunnison 1966: 193; Peters 1990: 70).

شظف الحياة الصحراوية وحدة التنافس على مواردها المحدودة وانعدام وسائل الردع المادية تجعلها مليئة بالنزاعات والمشاحنات، حتى بين الإخوة وأبناء العم، على الماء والكلاء والحلال والنساء (وهذا ما سنراه حينما يحين الحديث عن الأعراف القبلية). هناك حد أقصى للكثافة السكانية التي يمكن أن تتحملها البيئة الصحراوية بظروفها القاسية ومواردها الشحيحة. وتتأثر قدرة التحمل هذه، إضافة إلى الخصائص البيئية، بالمستوى التكنولوجي وعدد أفراد القوة العاملة ومستواهم التنظيمي، كما تتأثر بالعوامل المناخية والكوارث مثل الجفاف والأعاصير والأوبئة والتضاريس وطبيعة التربة ومعدل سقوط الأمطار وعوامل أخرى كثيرة. تجاوز قدرة التحمل يشكل ضغطا على البيئة ويؤدي على المدى الطويل إلى تضائل العائد. تضائل العائد يعني تضائل كمية الإنتاج نسبة إلى الجهد المبذول وإلى مساحة الأرض المستغلة. وهذا يحدث في أزمنة القحط والجفاف وغير من ذلك من الكوارث الطبيعية أو تدهور البيئة لأي سبب من الأسباب أو في حالة زيادة عدد السكان عن حد قدرة التحمل القصوى مما يشكل ضغطا على الموارد الطبيعية. قانون تضائل العائد هو الذي يحكم نمط تنقلات الجماعات الرعوية، بمعنى أنه إذا نقصت موارد البيئة الطبيعية عن حد معين بحيث أن العائد لا يتناسب مع الجهد المبذول فلا بد من الانتقال إلى مكان آخر تتوفر فيه مصادر الماء والغذاء بكمية أكبر. في أزمنة القحط والجفاف قد تضطر القبائل الرعوية في المناطق الصحراوية إلى اللجوء إلى مناطق رعي هامشية كانوا يتجنبون الرعي فيها في السابق لوخامة المرعى ورعي أنعامهم على القتاد والنباتات الشوكية التي لا تدر حليبا غزيرا، وربما اضطروا هم أنفسهم في أزمنة المجاعات إلى إحراق الجلود والعظام وأكلها وأكل الجيف والكلاب والحمير انطلاقا من مبدأ أن الضرورات تحل المحرمات (Murray 1935: 90)، كما قد تعوزهم الحاجة إلى شرب المياه المالحة والأسنة إذا انقطعت الأمطار وغارت الآبار. وأحد الآليات المتاحة لتخفيف الضغط السكاني على موارد البيئة الشحيحة هو تقليل عدد السكان باللجوء إلى وسائل مثل خفض نسبة المواليد عن طريق ممارسة الإجهاض أو وأد البنات أو التابوهات التي تحرم وطء الزوجة لعدة سنوات بعد الولادة أو تمديد فترة الرضاعة مما يحد من خصوبة المرأة، أو رفع نسبة الوفيات عن طريق الحروب والنزاعات، وما أكثر الحروب والنزاعات بين القبائل الرعوية. ومن أهم الآليات التي تلجأ لها القبائل لتخفيف الضغط السكاني على الموارد المائية والمراعي هو التمثصل وانشقاق الفصيل الواحد إلى فصيلين، أو الهجرة والانتقال إلى مكان آخر أو

الالتحاق بجماعة أخرى لديها وفرة في هذه الموارد (كما سنرى بمزيد من التفصيل حينما نتحدث عن سلوم العرب مثل العاني، الجار، العلقة، قود الشاة وما شابه ذلك). ويمكننا أن نأخذ ما حدث لقبيلة الزميل من سنجارة من شمر كمثال على التمهيد العشائري الذي يحدث، كما قلنا، بسبب النمو الديموغرافي وما يترتب عليه من ضغط على الموارد المحلية. إذا زاد عدد السكان عن حد معين شكل ذلك ضغطاً على موارد الطبيعة وعبئاً على إدارة هذه الموارد وتوزيعها وتنظيم علاقة الجماعة بالأرض وبيعهم البعض فيضطر الفصيل للانشقاق إلى فصيلين يبتعدان عن بعضهما شيئاً فشيئاً حتى ينفصلان تماماً. وهذا ما حدا بعشيرة النبهان التي يرأسها ابن رخيص إلى الانفصال عن قبيلة الزميل وعن سلطة شيخها ابن ثنيان وأعلنت انفصالها بأن غيرت وسمها من السهيلي إلى الباكوره على الخد وارتحلت إلى ما يسمى حفر ابن رخيص الذي تتوفر فيه المياه ويقع في منطقة خصبة بالمراعي في وسط النفود. واستكمل ابن رخيص إجراءات استقلاله بأن أعلن بأنه غير ملزم بالتعهدات والمعاهدات التي يبرمها ابن ثنيان مع القبائل الأخرى من صحب ومن نقي. ثم انفصلت من النبهان لاحقاً عشيرة الخمسان الذين نقلوا وسم الباكوره من الخد إلى الرقبه. وانفصلت من النبهان أيضاً عشيرة الشمروخ الذين صاروا يتخذون من الجراف وسم لهم. ومن الخمسان انفصلت لاحقاً عشيرة الصلعا ومن الشمروخ انفصلت عشيرة آل ضو. ولم يستكمل الصلعا انفصالهم عن الخمسان ولا آل ضو عن الشمروخ لأن قيام الدولة وضع حداً للتمفصلات العشائرية، كما سنرى بعد قليل.

أما فيما يتعلق بالهجرات وتنقلات القبيلة فهناك عدد من المحددات. مثلاً في فصل الصيف ينشط ذباب الزريقي "غش العراق" في منطقة الهور بالعراق ولسعته ضارة بالإبل، بل قاتلة، لذلك يتجنبون الذهاب إلى هناك بإبلهم صيفاً. والإبل تفضل الأماكن الأكثر دفئاً في الشتاء وقت الولادة لذلك نجد الروله يشتون في الحماة. لكن أهم المحددات لتحركات القبيلة هي توفر الماء والمرعى والقوة اللازمة التي تمكن القبيلة من الدفاع عن نفسها أمام مزاحمة الآخرين ومنافستهم إياها على الأراضي التي يتوفر فيها الماء والمرعى. لذا نجد أن أكثر النزاعات بينهم تقع على الآبار والمراعي والأحقية في استغلالها لسقيا قطعان الماشية أو رعيها (Peters 1990: 100). مثل الخلافات التي حدثت بين الرمال وبين الجرذان وكلاهما من الغفيلة من سنجارة على موارد الهيك، وخلاف سعدون العواجي وابن عمه شامخ على قليب فريجه، وكذلك خلاف محدي الهبداني من فرع الفضيل من ولد سليمان مع العواجيه شيوخ ولد سليمان والتي وثقها محمد السديري في كتابه أبطال من الصحراء. حينما تحدث مثل هذه النزاعات فإن أحد الأطراف يضطر لترك جماعته والنزوح إلى مكان

بعيد. وهذا شاهد رويته عن خفيج ابن بدهان عن مفارقة مسر الطبق وجماعته من المختار ولجوءهم للرمال إثر خلافهم مع المايق شيخ آل بيطن على موارد الماء:

تطالبوا مسرّ الطبق وجماعته من المختار هم والمايق على مطاوي ابيار بالهيكه واخذ المايق منهم قليبهم. قال الطبق انا راضي بالله تقبل القبله واحلف بالله انه لك وانا اخلّيّه لك، واحلف عليهن خافور المايق انا بالله، ان البير ما هي لهم، واطردهم عنه، هاللي انقطع ما له حتى مارثه. جاك الطبق وازعل هو وجماعته، اطنوا وانتزحوا يم الرمال. قال: افختوا هذولا ولوا، ولوا ذولا، افختوا عنا يال بيطن، افختوا يم الرمال. عاد يقول الطبق:

ما هو حسايف كان انا عنكم افخت	لموارث الامسح شجرة نعيمه
فرحت انا عقب الزمل يوم نشدت	صارت لهم ذعذاع برد وغنيمه
واحلو زومات السلف يا تلقت	يشدي سلفهم ناحرين العزيمه
والى قصر مدلاي بارشاهم اوردت	قدر وجلال للغفيلي وشيمه
وحلاف دين المنكره بتها بت	ما خاف من قطع البخت والجثيمه
واللي بنى ساسه على الجرف تنهت	لازم تقنطر سابقه بالهزيمه

وهذا شاهد آخر رويته عن فرتاج الذنيب عن ابتعاد هديب ابن صبيح عن جماعته السويد بسبب الخلافات بينهم:

تعامل هديب ابن صبيح، تعامل هو وقادم الهرييد وصار بينهم مشاكل ولواليس (= تعقيدات). هديب صار نوب يزعل على رفاقته ونوب يرضى ويرجع لهم. وعلى هالسيره، يزعل ويرضى. صاروا ربعه بهذا غثيئين، وهو رجل شريف ولا يبي الحس يطلع ولا يبي باقى السويد يدرون عن مشاكلهم بينهم. وتالي عجز يسلك وارتحل للجزيره عند الجربان. يقول عاد:

لي لابه يا غبت عنهم موالييف	ويا جيبتهم دبت علي النمال
يا جيت مجلسهم تجندت بالسيف	وسلامه منهم على شده بالي
واقفيت من يم الجزيره ورا السيف	واخيلهم وانا بحد الشمال

وقد تعود الجماعة المنبته إلى موطنها الأصلي إذا توفرت هناك المياه والمراعي مرة أخرى بكميات كافية وقد لا تعود وتبقى بعيدة مما يؤدي مع مرور الوقت وتعاقب الأجيال إلى تمكنها من تأسيس فرع قبلي جديد مستقل عن القبيلة الأم، خصوصا إذا كانت الجماعة المرتحلة جماعة كبيرة تتألف من عدد من البطون. وقد تتمكن من احتلال ديرة قبيلة أخرى ويتخلف بعض أفراد القبيلة الأصلية ويلتحقون بالقبيلة الجديدة التي احتلت ديرتهم إما لعدم قدرتهم على الرحيل أو لأن ثروتهم ثابتة غير منقولة كالنخيل مثلا أو مواكر الطيور. والأمثلة على ذلك كثيرة يتعذر إيرادها، منها مثلا ما حدث بالنسبة لمطير علوى وبريه الذين انفصلوا عن بني عبدالله، ومنها ما حدث مع المضابرة الذين فارقوا أبناء عمهم من بني رشيد في الحرة ليستقر بهم المقام في أبنات (رشيدي ١٩٨٥ : ٧١٠-٥)، ومثل سبيع العارض، أو ما أصبح يسمى سبيع الحداريه، الذين انفصلوا عن سبيع الوديان، أو سبيع العكين، وهناك أبيات من الشعر يفترض أنها توثق انحدار سباع الحدارية إلى وسط نجد بقيادة ابن شعيفان شيخ العرّه ومطلق المصخ أمير العرينات قبل ابن شويّه:

ياهل القرايا مطلق صال ياويلكم يا حاربينه
 كت الخضيرا بالف خيال وباقي سبيع مقتفينه
 ومثل الأساعدة الذين اجتمعوا في قارة الشور ومنها تفرقوا كل منهم ذهب في
 اتجاه مختلف (فهيد ٢٠٠٠: ٤٤). وقد روى لي خلف الحميدي الخلف العبيد من
 أهالي بقعا بأسلوب شبه أسطوري حكاية تفرق الأساعدة حيث يقول:

حصل بينهم كون حمر في ديرتهم رهاط. فيه مرة تروى والى مير فيه جهال جالسين على البير
 اللي هم يروون منه. أشالت قريته المرة هذي يوم شالته خشوا الثوب حدر القربة، كُشِفوا عن
 عريته وخشوا الثوب حدر القربة. يوم اقفت قالوا: يا بيذا انستري. اسمه بيذا المره. قالت: ما على
 بيذا رجال، كان على بيذا رجال يسترونه. شالت قريته ويوم جت هله ويحصل اقفا واقبال. أخيرا
 جلسوا حدر لهم شجره عند عارفة لهم وصارت الذبحة وذبخوا رفاقتهم وجلوا من الحجاز وقعد
 منهم الحافي، على ان قصادهم يقول: الاسعدي هو والحفاة لحال. وطبوا بقعا والى بقعا خاويه
 على اثر ما ادري جبور ما ادري فضول، على ان نجد الى منه اجذبت هجوا اهله وخلوا
 مساكنهم وزبنوا العراق. طبوا بقعا واجتمعوا بصلعا الشور، جرجا الى هالحين ماجوده.
 وجلسوا به يتشاورون وافتخت رايبهم، هذا قسم منهم نحر العراق، اساعدة العراق قبائل هالحين
 لكن شيعه. وهذا قسم الاسياح واهل الزلفي وهذا قسم نحر الجوف وصار مارثتهم ابن مويشير
 والقريشه وهذا قسم صاروا اهل بقعا. تكلم عاد محمد اللي قعد ببقعا:

يقول ابن روق وابن روق محمد رجل بهمات الرجال يدير
 يشير بالما ولا عاد لي هوى وكل على لاما هواه يشير
 ربع تيامنوا وربع تياسروا ولم الهوى عقب الفراق عسير

من ناحية أخرى قد تطلب الجماعة المرتحلة إذا كانت قليلة العدد اللجوء إلى قبيلة
 أخرى لتلتحق بها وتندمج فيها وتنتسب لها. وقد رأينا أن هناك العديد من الأليات
 غير قرابة الدم والتي تلجأ لها القبائل لإلحاق قوم ليسوا من قبيلتهم ليصبحوا منها،
 مثل الجوار والحلف وما شابه ذلك. ويشبه كل من إمانويل ماركس (Emanuel Marx 1967)
 وإمريز بيترز (Emrys L. Peters 1990) تحول جماعة قبلية من قبيلتها الأصلية
 للالتحاق بقبيلة أخرى بعملية إقحام عسلوج التطعيم النباتي، وهو ما يسمى grafting،
 كأن تطعم شجرة البرتقال بعسلوج من شجرة الليمون، ويحددان الموقع المناسب
 لإجراء مثل هذه العملية، بحيث لا يكون على مستوى الخمسة، لأن الجد الخامس،
 كما سبق وأن بينا، حقيقة معلومة يصعب التلاعب بها، ولكن في نفس الوقت لا يكون
 على مستوى أعلى مثل مستوى العشيرة لأن ذلك سوف يخلق هوة نسبية واسعة بين
 جد الملتحقين والجد الأعلى الذي تجتمع فيه خمسات وأفخاذ وبطون العشيرة التي
 يريدون الالتحاق بها. فإذا قلنا إن نقطة تمفصل الخمسات، أي نقطة انقسامها أو
 التحامها، يتم على مستوى الفصيل والفصائل تنقسم وتلتحم على مستوى الأفخاذ
 والأفخاذ على مستوى البطون فإن مستوى الفصيل يكون هو المستوى المناسب
 للإلحاق لأنه هو المستوى الذي تبدأ عنده ضبابية النسب وغموضها، حيث أنه
 يصعب على أي خمسة أن تحدد قرابتها بشكل دقيق مع بقية الخمسات التي تنتمي

لنفس الفصيل أو تسلسل الأسلاف الذين يربطون جدود الخمسات بجد الفصيل الذي يجمعهم، ولذا تسهل المناورات عند هذه النقطة. وبالمقابل فإن الخمسات التي تنتمي لنفس الفصيل لا تزال تحتفظ بوشائج قرى قوية تربطها مع بعضها البعض وإحساس قوي بالعصبية، مما يضمن انتماء الجماعة الملتحقة لعصبة قوية متلاحمة تمنحها الهوية القبلية اللازمة وتكفل لها الحماية. من خلال الفصيل الذي تُلصق به الجماعة الملتحقة تلتحم بالفخذ الذي ينتمي له الفصيل ومنه إلى البطن ثم العشيرة، وهكذا وصولاً إلى القبيلة (Marx 1967: 191; Peters 1990: 98ff). أما على مستوى الأفخاذ والبطون فما فوق فإن العلاقات القرابية تضعف وعند مستوى العشيرة تكاد تتوقف حدة العصبية ورباط النسب القرابي لتتحول الروابط بين البطون إلى مجرد روابط ذات طابع سياسي تنسيقي تعاوني لأغراض الهجوم والدفاع. فلو نظرنا مثلاً إلى قبيلة بني رشيد الذين يقولون إن جدهم اسمه رشيد، والبعض الآخر يقول إن اسمه الزول، فأنهم ينقسمون إلى عدة بطون منها على سبيل المثال لا الحصر البراك والقلادان والوهادين والنوامسه والزيون والخيارات والرويضات والعونه والعجاونه والمضابره والمهيمزات والقعايبب والذيبه والفرادسه. وكل واحد من هؤلاء البطون ينقسم إلى عدة أفخاذ والأفخاذ إلى فصائل. وقد يستطيع أفراد الفصيل أن يتبعوا صلات النسب التي تصلهم بعضهم ببعض لكن لا أحد من هذه الفصائل يستطيع أن يصل نسبه بالجد المفترض الذي يجمعهم في فصيل واحد، مثل قلادان أو نومس، دع عنك تتبع النسب من الفخذ إلى البطن إلى الجد الأعلى للقبيلة، أي رشيد أو الزول. بل إن بعض أسماء هذه الأفخاذ والبطون لا توجي إلى أنها تشير إلى شخص يتسمى بذلك الاسم.

إذا عرفنا أن النسب ما هو إلا المبرر الأيديولوجي للتنظيم القبلي، وإذا عرفنا أن الدافع وراء التنظيم القبلي ما هو إلا تحقيق المصلحة، فإن تغير المصالح أو تضاربها حتماً سيؤدي إلى إعادة تشكيل التنظيم وبالتالي إلى إعادة صياغة الأيديولوجيا. وهذا ما نشاهده مثلاً بالنسبة لمختلف الفروع من قبيلة شمر وقبيلة عنزة بعد هجرتها إلى بلاد الشام والعراق، حيث تتغير أسماؤها وتشكيلاتها ومشائخها. ولا تزال قبيلة شمر تحتفظ في الذاكرة الجمعية ببعض النتف من المعلومات عن الفروع التي انتقلت إلى العراق من الأسلم وعبده منذ أيام ابن بقار وصديان ابن عياده والطريف والفداغه، وغيرهم. والجيل الأول من هؤلاء المهاجرين قد يعودون بين الفينة والأخرى إلى منطقة الجبلين لغرض أو لآخر لكنهم مع مرور الأجيال يضعف ارتباطهم بالمنطقة وتنمحي ذكراهم وتنقطع صلتهم بالمتخلفين عنهم في الجبلين، مثلما انقطعت مثلاً صلة السويد بالفداغه من سنجارة وصلة الجذله بالهمزان من الاسلم والجحيش بالطريف، وغيرهم كثير. بل إن البعض قد يتغير مذهبهم من السنة إلى الشيعة.

ما تتمتع به الكتل التنظيمية المتوازية والمتعادلة، أي الفصائل القبلية الصغرى، من استقلالية نسبية يجعل منها لبنات أولية يمكن تفكيكها لإعادة تجميعها في تشكيلات قبلية جديدة. ومما يسهل عملية التفكيك وإعادة التشكيل أن القبائل لا توجد لديها سجلات مكتوبة لحفظ أنسابها وليس لديها جهة مخولة رسمياً للقيام بهذا الأمر. هذا يفتح المجال أمام المناورات أمام شيوخ القبائل الذين يدركون أن النسب آلية ديناميكية يمكن توظيفها لتحقيق منافع حياتية ويمكن تكييفها حسب الطوارئ والظروف المتقلبة. بل إن سلطة شيخ القبيلة تستمد شرعيتها من هذه الأيديولوجيا القبلية المبنية على مبدأ القرابة والتي تصور أبناء القبيلة على أنهم أبناء لشيخ القبيلة الذي هو لهم بمثابة الأب، كما في هذه الرواية عن محاولة حسيب ابن مخيمر الشلاقي الخروج عن سلطة ابن ثنيان، شيخ قبيلة الزميل من سنجارة:

حسيب ابن مخيمر الشلاقي، اخو سحيبه، عقيد وفارس، بغى يطع الشلقان. هو اول من شاق ابن ثنيان على اطلاق الشلقان من دبرته وامرته. حسيب هذا قديم، قبل ما يستعزون الشلقان بشيوخهم التاليين، الفالح. الشلقان هالكين ما همب كثير. حصل بينهم وبين ابن ثنيان مشاق على قالة تشاحنوا عليه ما احضره هالحين، لكن انه سالفة كسب وما كسب وتقل بغى يحط يده عليهم ابن ثنيان وعبي حسيب. قال ابن ثنيان: انا امون عليك وانت ولد لي وتحت دبرتي، انت ببطني ما ظهرت عني، علمن من اين طلعت يا صار انك طالع من ذكري؟ قال حسيب: انا ما طلعت من ذكرك وانا اخو حسيبية، انا طلعت مع منخرک. يقولون معه له محجان وادعسه بمنخره وشلق خشم ابن ثنيان.

إعادة تشكيل البناء القبلي لا تقف عند حد انفصام عرى الوشائج التي تربط هذا الفصيل بهذه القبيلة أو تلك فتتفصل عنها لتلتحق بقبيلة أخرى (Marx 1967: 64-5; Murray 1935: 22, 35, 268-9). بل إن الرجل الكفو بمفرده أو هو ونسله قد يتمكن من الالتحاق بقبيلة ليس منها وينتسب لها، بصرف النظر عن نسبه وحتى لو لم تكن خلفيته القبلية معروفة أصلاً. وحشة الصحراء وشح مواردها وفقرها وخشونة العيش فيها جعل منها مجالاً مفتوحاً أمام الرجل العصامي لاستعراض قدراته في مواجهة تحديات الحياة الصعبة. فبإمكان أي شخص إذا كان لديه ما يلزم من المواهب الضرورية أن يحقق طموحاته ويتحول إلى عقيد غزو يجر الجيوش وربما شيخاً لجماعة كانت بالأمس خاملة لا ذكر لها في سواف البدو وأشعارهم، بل قد يؤسس هو لنفسه قبيلة تتسمى باسمه إذا توفر لديه ما يكفي من المال والجاه والنفوذ وبعد النظر، وهذا ما تقوله الروايات عن ساجر الرفدي الذي يقال إن أصله البعيد يعود إلى قبيلة بلي، لكنه استطاع بعزمته وشجاعته وحسن تدابيره الحربية أن يصبح عقيداً تم حوله رجال من مختلف القبائل وشكل منهم جماعة قبلية. وعندهم مصطلح "قوم فلان" أو "عرب فلان" إشارة إلى القوم الذين يلتزمون من قبائل مختلفة حول قائد يجدون في الالتحاق به مصلحة لهم.

لا شك أن النسب يشكل رصيذا مهما وقاعدة صلبة للانطلاق لكن النسب وحده لا يكفي. أهم من النسب القدرات الذاتية من شجاعة ودهاء وحلم وكرم وغير ذلك من الصفات القيادية التي تمكن الرجل من فرض احترامه على الآخرين، وقد يتحول من مجرد شخص عادي إلى شيخ للقبيلة أو عقيد لغزواتها أو قاضيا يحل مشاكلها. حدثني الشيخ نواف ابن طعيسان قائلاً: بعض الرجال الخيار يطب له على عرب ويشيخ به. هو يجي براسه هذلوفي ويلقى له عرب ويشيخ به، يصير به سداد ويشيخ. النسب القبلي مكانة موروثية ولكن يمكن أيضا اكتسابه فهو لا يقتصر على إثبات الانتماء لقبيلة معروفة وإنما إثبات الشخص أنه رجل له شأن يمتلك من المواهب ما يجعل الرجال يتقادون له وأن تكون الظروف مواتية تساعد على توظيف إمكانياته للبروز وتحقيق المكانة والسمعة، لا سيما لو توفر لديه العدد الكافي من الأبناء والإخوة وأبناء العم الذين يساندونه ويشدون من أزره، وتوفر لديه رصيذا من البركة، أو ما يسمونه الحظ أو السعد أو البخت، أي سعد الطالع، والذي لا يقل أهمية عند البدو عن النسب.

الروح العملية عند البدو تجعلهم لا يأنفون من أن يلتحق بنسبهم رجل كفؤ يمكن أن يشكل رصيذا معنوياً للقبيلة، مهما كانت خلفيته وسوف لن يعدموا الآليات اللازمة التي تمكنهم من إلحاق نسبه بنسب القبيلة، وهي الآليات التي تحدثنا عنها من قبل. وأنا هنا لا أتحدث عن صلة القرابي بين الأفراد من الأهل الذين ينتمون لنفس العائلة. إنني أتحدث عن النسب كآلية لتحديد الانتماء العشائري وعضوية الفرد في جماعة معينة كانتمائه إلى هذه العشيرة أو إلى تلك. وقد لا يكون الأمر بهذه السهولة وعلى هذا القدر من المرونة لكنه أيضا ليس أمرا مستحيلا أن يتحول المرء من مولى أو شخص مجهول النسب إلى شخص صريح النسب، مما يعني أن الأيديولوجيا القبلية المؤسسة على علاقة الدم ليست إلا غشاء رقيقا من الشفافية بحيث لا يستطيع أن يخفى الدوافع الحقيقية وراء التنظيمات القبلية ذات الطابع السياسي، وأن ضرورات الحياة الملحة والمنافع العامة لها القدرة على تكييف الأيديولوجيا القبلية وتوظيفها بالشكل الملائم لمتطلبات العيش. وهذا ما أدركه ابن خلدون في قوله (خلدون ١/١٩٨٨: ١٦٣):

إعلم أنه من البين أن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الديات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم. ثم إنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بأخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبين لك شيء من ذلك ومنه شأن بجيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه وقالوا هو فينا لزيق أي دخيل ولصيق وطلبوا أن يولي عليهم جريراً فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة

صدقوا يا أمير المؤمنين أنا رجل من الأزد أصبت دماً في قومي ولحقت بهم. وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجهم ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتتوسي بالجملة وعد منهم بكل وجه ومذهب فافهمه واعتبر سر الله في خليقته ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود.

من يفقد للحس التاريخي ربما ينظلي عليه أن الأوضاع الاجتماعية، والقبلية بالذات، ظاهرة سكونية ستاتيكية وأنها كانت دائماً على ما هو مُشاهد ومُعاش، ولا يدرك أن التكوينات القبلية واقع ديناميكي يخضع لتشكلات مستمرة وتحولات لا تتوقف. لا يضع حداً للتحويلات والتشكلات القبلية إلا ظهور الدولة بسلطتها المركزية التي تجمد الأوضاع القبلية وتثبتها كما تثبت الصورة الفوتوغرافية بعدما كانت أشبه بالصورة السينمائية المتحركة. كما أن الدولة تحيد الطرق التقليدية في التنافس على منصب سلطة شيخ القبيلة وتلغيها عن طريق التعميد الرسمي المباشر المدعوم بقوة نظام السلطة المركزية مما يقود إلى صراع مبطن على الزعامة بين أسر المشيخة التقليدية وأسر المشايخ المنصبين، أو من يسمونه "المناصيب" أو "لحاسة الختوم" لأن الدولة تمنح كل منهم ختماً معتمداً لدى الجهات الرسمية لإجبار أبناء القبيلة على التوجه إليه لاعتماد وتصديق أوراقهم ومعاملاتهم بدلاً من الذهاب إلى الشيوخ التقليديين. هذا إضافة إلى كون نشوء نظام الدولة وترسيم الحدود بين الدول يضع حداً للتحركات القبلية ويقطع أوصال القبيلة التي يتوزع أفرادها كمواطنين في دول مختلفة. كما أن تفشي التدوين الكتابي على نطاق رسمي وواسع يساهم في توثيق وتقيد حركة مناقلات الفروع القبلية من قبيلة لأخرى ويعرّي الأيديولوجيا القبلية ويكشف لنا كيف يتحول الأخ وابن العم إلى مناوئ وغريم أو العكس من فترة لأخرى.

حينما تفرض الدولة سلطتها المركزية على القبائل يتم تجميد آليات النظام القبلي وتُعطّل وظائفها، ولا يبقى إلا الأيديولوجيا القبلية. هنا تتحول القبيلة من نظام مرن قابل للتمفصل والتكيف حسب الظروف إلى نادٍ مغلق لا يحق الدخول فيه إلا للأعضاء المسجلين الذين يحملون بطاقة العضوية. قيام الدولة يلغي الظروف التي كانت تمنح النظام القبلي حركيته وديناميكيته فلا يبقى أمام الباحث، وحتى أمام أبناء القبائل أنفسهم، إلا الأيديولوجيا القبلية التي تعطي صورة غير دقيقة عن حقيقة البناء القبلي. حينما وحد الملك عبدالعزيز المملكة العربية السعودية كانت هناك قبائل في طريقها إلى أن تصبح قبائل قوية بعد أن كانت مستضعفة، مثل قبيلة بني رشيد التي استطاع شيخها المحنك قاسم ابن براك أن يعلي من شأنها بين القبائل ويجعل منها قوة تصادم قبيلة عنزة. كذلك قبيلة الشرارات استطاع سليم اللحاوي وخلف ابن دعيجا أن ينهضا بها إلى مصاف القبائل القوية. وعوده أبو تايه وكذلك ابن جازي رفعا من شأن قبيلة الحويطات. هذه وغيرها من القبائل كانت في طريقها إلى

أن تصبح قوى ضاربة لولا أن ظهور السلطة المركزية قضى على النظام القبلي ووضع حدا لتطلعات هذه القبائل. هذا على حين أننا نجد قبائل كانت حتى زمن ليس بالبعيد لها سطوتها وصيتها في طول الجزيرة وعرضها لكنها ما لبثت أن أصبحت أثرا بعد عين، مثل بني لام والفضول. فالقبيلة مثلها مثل أي مؤسسة يرتبط نجاحها أو فشلها بمن يقوم على إدارتها الذي هو شيخ القبيلة في هذه الحالة، والذي يستطيع عن طريق تنمية الموارد ولم الشمل وعقد التحالفات الناجحة أن يعطي من شأن القبيلة ويصنع لها اسما وموقعا بين القبائل. الأصالة والنبل والشرف صفات تنتزع بالقوة وتزول بزوالها. وتستمد القبيلة قوتها من عدة مصادر من أهمها امتلاك ديرة شاسعة وخصبة وغنية بالمراعي وموارد المياه وتتمتع بموقع استراتيجي على مفترق طرق الحج والتجارة. هذا يمكن القبيلة من امتلاك الأعداد الكافية من الخيل والإبل التي تمكنها من الدفاع عن ديارها وحلالها ومن شن الغارات والغزوات على القبائل الأخرى إما لنهب إبلها أو احتلال مراعيها ومن فرض هيمنتها على القبائل الأضعف. والغزو يحتاج إلى قادة شجعان ومظفرين يقودون رجال القبيلة في غزواتها لمضاعفة ثروتها الحيوانية وكذلك لتحقيق انتصارات تدعم رصيدها المعنوي حسب معايير القيم القبيلة المتمثلة في الشجاعة والكرم وتعلي من سمعة رجالها بما يدور حولهم من سؤايف ويقال فيهم من أشعار تخلد مآثرهم.

ظهور السلطة المركزية، إضافة إلى تفشي الكتابة في تدوين الأحداث والأنساب، جمد التشكيلات القبلية وحد كثيرا أو كاد يقضي على إمكانية الحركة والمناورات وخطأ أوراق النسب ثم إعادة تشكيلها وفقا لمستجدات الظروف وضرورات الحياة وفق الطرق التقليدية، تماما مثلما أن ظهور الكتابة مع ظهور الإسلام جمد قواعد اللغة العربية وبحور الشعر العربي مما شبّع الأذهان بنظرة ستاتيكية تجاه هذه الظواهر التي تبدأ باتخاذ مسارين متوازيين، مسار رسمي تثبته الكتابة ومسار شعبي يستمر في حركيته وديناميكيته تجاوبا مع الواقع المعاش ومتطلبات التكيف مع الظروف والتغيرات التي لا تتوقف.

مع ظهور الدولة وتفشي التدوين تبرز إلى السطح طرق جديدة للمناورات في عالم الأنساب مختلفة عن ما كانت عليه في السابق. نجد مثلا أن هناك عوائل كان يُنظر لها على أنها غير صريحة النسب والآن بعد أن نالت مالا وشهرة وحاز أبنائها على مراتب مرموقة ومناصب عليا في القطاعين العسكري والمدني تحاول أن تقفز إلى طبقة النبلاء وصرحاء النسب وذلك بتوظيف وسائل مستحدثة لإلحاق نسبها بأحد القبائل العريقة ليكتمل بذلك شرفها وتعزز مكانتها الاجتماعية، خصوصا فيما يتعلق بالتزاوج مع الصرحاء. من لا يستطيعون ولوج نادي القبيلة المغلق من أبوابه الموصدة يحاولون التسلل والقفز من فوق الأسوار. ومن الطرق المتبعة لتحقيق ذلك

إغراء أحد شيوخ العشائر بتحرير صك مختوم بختمه يؤكد فيه انتماء العائلة لقبيلته، أو دفع مبلغ مالي لشاعر نبطي مجيد كي ينحل قصيدة يبدو عليها من لغتها وبحرها ومفرداتها ومجازاتها أنها قصيدة موغلة في القدم وينسبها لشاعر قديم تتضمن ما يشير إلى أن جد العائلة المذكورة كان من مشاهير هذا البطن أو ذلك الفخذ من هذه القبيلة أو تلك. ومن الطرق الأخرى أن تدعي العائلة بأن جدها القديم كان شريفا اصطحب أحد الأشراف في غزوة قام بها إلى نجد وأنه كان المسؤول عن "خزنة" الشريف الذي هُزم جيشه وولى الأدبار. لكن ذلك المسؤول عن "الخزنة" لم يستطع للحاق بقومه المنهزمين لأن أحدا من الأعداء سلب راحلته. وطلباً للنجاة يقوم بدفن "الخزنة" أو إيداعها في أحد الغيران ويدعي أنه درويش مسكين ليسلم بنفسه من القتل ويبقى على قيد الحياة. وبعد مرور المدة الكافية لنسيان ما حدث يذهب إلى حيث أودع "الخزنة" ليستخرجها ويتزوج ويبدأ حياة جديدة بالمتاجرة والبيع والشراء. ولما استتب الأمن وحان الوقت المناسب أفصح أحفاده عن حقيقة نسبهم وأنهم صرحاء النسب. ومنهم من يفتش في كتب الأنساب القديمة لعله يجد اسماً قريباً من اسم أحد أجداده البعيدين أو سلسلة قريبة من سلسلة نسبه ليُدعي انتماءه لتلك السلسلة. ومنهم من يلتحق بنسبة قبيلة اضمحلت ولم يعد لها كيان ملموس على الأرض مثل زعب أو الفضول أو بني لام، مما يجعل من الصعب دحض ذلك الادعاء لصعوبة التحقق من صحته أو عدم صحته نظراً لانقراض القبيلة عملياً. وهكذا تتحول معركة التنافس على الشرف ونبل الأصل من ساحات الحرب والقتال إلى ساحات التأليف والفضائيات، معركة يحل فيها القلم محل السيف ويسفك فيها المداد عوضاً عن الدماء. ولا أدل على ذلك من هذا السيل الجارف من مؤلفات الأنساب التي بدأت تظهر في الآونة الأخيرة ومن المعارك التي تُدار على ساحات المواقع الإلكترونية حول صحة نسب هذا الفرع أو ذاك أو هذه الحمولة أو تلك إلى أحد القبائل، أو حول من هم الشيوخ الأعرق والأقدم والأحق باللقب من بين المتطلعين الكُثُر لهذا اللقب، علاوة على المحاولات البائسة لربط القبائل الحالية مباشرة بالقبائل الجاهلية.

قيام السلطة المركزية قوِّض أصول اللعبة القبلية من أساسها بكل قيمها وأعرافها وتقاليدها وحولها إلى صورة ممسوخة. فقد ثبت قيام الدولة الوضع القبلي وأصبحت القبلية كيانا مصمتا ومنغلقا على نفسه بحيث لا يمكن الخروج منه ولا الدخول إليه بالطرق التقليدية مما زاد من حدة التضادية والفروقات بين الأنا والآخر. أما في الماضي فكانوا مدركين للبعد السياسي والبراغماتيكي النفعي للنظام القبلي وأنه لا يوجد أعداء دائمين ولا أصدقاء دائمين، لذا من الأفضل للإنسان أن يبقى خياراته دائماً مفتوحة بحيث يمكن لو اضطرته الظروف أن ينسلخ من تلك القبيلة

وينضم لقبيلة غيرها. هذا يحتم على الفرد أن يتعامل مع القبائل الأخرى على أساس أنهم ليسوا مجرد أعداء وإنما حلفاء وأعوان محتملين. كانت مجالات التعاون وحاجة القبائل لبعضها البعض وتبادل المنافع في الماضي أكثر منها الآن لأنها الآن أصبحت كليا بيد الدولة. وإذا تقلصت مجالات المنافع والخدمات المتبادلة قلت الحاجة إلى التسامح والمجاملات ومراعاة الخواطر والمشاعر. كما أن قيام الدولة يحد من حركية القبيلة وقدرتها على الفعل ويغلق المجال أمامها لتسجيل بطولات وانتصارات وأمجاد حقيقية وجديدة كما لا يسمح لها بمسح عارات قديمة أو الاقتصاص من هزائم وتعديات سابقة. ولذلك تكثر المعارضات والنقائض الشعرية والمفاخرات الملحمية التي يلعب فيها التحريف والمبالغت دورا أساسيا، تماما كما حدث مع بداية قيام الدولة الأموية وكذلك مع بداية قيام الدولة السعودية. ولعل مما فاقم الإحساس بضرورة تضخيم الرصيد البطولي عند البدو والتمترس خلفه أنهم بعد قيام الدولة والتوطين وجدوا أنفسهم في مواجهة الحضر الذين كانوا بالأمس تحت رحمتهم واليوم أصبحت لهم اليد العليا عليهم بعد أن انتهى دور البداوة وانهار النظام القبلي، وهذا شبيه إلى حد ما بظهور الشعوبية بعد التحولات التي طرأت على الدولة الإسلامية وأدت إلى إقصاء القبائل العربية عن مسرح الأحداث وصناعة التاريخ. وهكذا حينما تخرج الأيديولوجية القبلية عن سياقاتها الطبيعية التي أفرزتها في الأساس وتتخلى عن وظائفها التي وجدت لها أصلا تأخذ شكلا مشوها وتتحول إلى أصولية قبلية منغلقة على ذاتها شبيهة بالأصولية الدينية المتزمتة. ومثلما يبالغ الأصوليون المتزمتون في تضخيم مظاهر الرموز والشعائر الدينية والتظاهر بالتشبث بها يبالغ القبليون في تضخيم رموز البداوة والقبلية من خلال مزايا الإبل وشعر القلطة وشاعر المليون وغير ذلك من الشعارات التي تفتح مجالات جديدة للمناورات من أجل البروز والتسابق على احتلال المواقع القيادية ومقاعد الصف الأول.

سبق لنا الإشارة إلى أن البدو في صراعهم الأزلي مع الحضر خسروا المعركة وأجبروا على الاستقرار. ولأن وسائلهم التقليدية في العيش والبقاء لم تعد تتواءم مع حياة الاستقرار فإنهم الآن مضطرون لتعلم قوانين لعبة الحياة الحضرية التي كانوا بالأمس القريب يزدرونها ويحتقرونها. وأمام شماتة الحضر وكنوع من المقاومة والتعويض عن عجزهم عن إتقان قوانين هذه اللعبة الجديدة يتشبث البدوي بقيمه وبهويته القبلية ربما أحيانا إلى حد مبالغ فيه لأنه بذلك يستحضر بصورة نوستالجية ذلك العصر الذهبي للبداوة الذي كانت لها فيه اليد العليا على الحضر. وكردة فعل على هذه الشوفانية القبلية من جهة، وعلى المحاولات التي لا تنقطع من قبل الأسر الخضيرية لفبركة أنسابها لتلتحق بطبقة الأصليين يجد الأصليون من أسر الحضر أنفسهم بين فكي كماشة تجبرهم بدورهم إلى أن يبدأوا جديا في توثيق تواريخهم

وأنسابهم عن طريق المؤلفات والمشجرات ومواقع الإنترنت والتجمعات الدورية المنتظمة. ومما يشجع أيضا على بروز هذه الظاهرة في الآونة الأخيرة هو أن الانتماءات القرابية، سواء كانت عائلية أو عشائرية، بدوية أو حضرية تكاد تكون من الفرص القليلة المتاحة التي يسمح فيها للناس بالتجمهر فيما يشبه النقابات أو النوادي. إنه شكل من أشكال مقاومة أثر قيام الدولة في تفتيت الهويات المحلية والانتماءات التقليدية وإذابة الفوارق الطبقية وهيمنتها على آليات منح وتوزيع المكائات الاجتماعية التي كنت في الماضي غالبا ما تورث ولا تكتسب. هذه التجمعات الأسرية ما هي إلا، كما أشرنا سابقا، آلية من آليات جسر الهوة السحيقة التي تفصل بين الفرد والسلطة وتحول دونه ودون الوصول إلى مركز القرار للدفاع عن مصالحه والحصول على حقوقه، من قبول أبنائه في المدارس والمرضى من أقاربه في المستشفيات إلى قضايا التوظيف والترقيات والحصول على المنح والتسهيلات. فهناك فرق بين أن تذهب لقضاء حاجتك في مؤسسة حكومية لا يوجد فيها شخص تلجأ له وبين أن يكون أحد المسؤولين من "الجماعة". إنه نوع جديد من العصبية بين من ينتمون لنفس الحملة من أجل الفزعات ليس في ساحات المعارك الحربية، وإنما في ساحات المعارك البيروقراطية.

مشيخة القبيلة

الأيدولوجيا القبلية ترسم صورة باترياركية نموذجية لما ينبغي أن يكون عليه النسب القبلي ولما يُحبَّذ ويستحب أن تسير عليه الأمور والعلاقات التي تربط بين مختلف الفصائل والأفخاذ والبطون داخل العشيرة أو القبيلة. لكن هذه الصورة النموذجية والمثالية لا تتسق مع واقع الحياة المعاش ولا مع الممارسات السياسية اليومية على الأرض داخل القبيلة. هذا التصو الجينيولوجي الذي يقوم على علاقة النسب يصعب تطبيقه على الواقع سياسيا لأنه يفترض تركيز السلطة في يد أعلى تلتقي عنده خطوط النسب، فهو له السلطة على أولاده وأحفاده وأحفاد أولاده وأحفاد أحفاده، وهكذا. تصور أن لدينا جدا رزق بولدين، وكل من الولدين رزق هو الآخر بولدين. ما دام الجد حيا فله السلطة على الجميع بحكم سنه وموقعه القرابي. ولكن إذا مات فَمَنْ مِنْ ولديه له السلطة على الآخر في حالة العمل الجماعي الذي يتطلب ترابية في السلطة ووجود قائد وتابع؟ وإذا مات ولداه فإن كل واحد من الأحفاد الأربعة إما أخ الآخر أو ابن عمه مما يضيف تعقيدا آخر لمسألة السلطة، فلم تعد المسألة تقتصر فقط على مَنْ مِنَ الإخوة له السلطة على الآخر، بل أيضا مَنْ مِنَ أبناء العم له السلطة على الآخر. وهذا ليس مجرد سؤال عبثي، فكم من الممالك دُمّرت بسبب الصراعات بين الإخوة حول وراثة العرش، ومما يزيد من حدة هذه الصراعات تعدد الزوجات وكون الإخوة ليسوا من بطن واحد.

لا يمكن التوفيق بين هيكلية السلطة القبلية على أرض الواقع وتراتبية النسب القبلي. فالجد المزعوم الذي يعتلي قمة الهرم النسبي ويفترض أنه يجمع أبناء القبيلة وتلتئم عنده وتحت سلطته فروعها المختلفة في مجموعة قرابية واحدة هو شخص مات منذ مئات السنين ومات معه كل الأجداد المزعومين لمختلف أفخاذ القبيلة وبطونها. ما هو موجود على أرض الواقع هو عدد كبير من الفصائل الصغيرة المتوازية أو الخمسات المشتتة في فضاءات الصحراء الشاسعة التي تفصلها نفس المسافة القرابية عن بعضها البعض والتي، من الناحية النظرية على الأقل، تدعي كل منها أنها تقف على قدم المساواة مع أي فصيل من الفصائل الأخرى وتتبادل معه من حيث الحجم والقوة والمكانة والشرف (Marx 1967: 124). وما عدا الحالات الدفاعية أو الهجومية التي تضطر فيها القبيلة للتجمع فإن كل فصيل يتمتع بقدر كبير من الاستقلالية في الحركة وتسيير شؤونه الداخلية.

في ظل هذا الوضع كيف يمكن رسم هيكلية السلطة وتراتبيتها بما يتمشى مع الهيكلية التراتبية التي تفترضها أيديولوجية القرابة والنسب القبلي! إذا اجتمع فصيلان أو أكثر - كما يحدث مثلا حينما يتوفر الماء والمرعى في سنين الخصب أو حينما تتجمع القبيلة في الجيآن وعلى الآبار في موسم الصيف أو في حالات الحروب والنزاعات القبلية - من شيوخ الفصائل المختلفة - المتساوين نظريا في النسب والحسب والمتعادلين في القوة والحجم - له السلطة على الآخر! من منهم يخضع للآخر، أو يقني له، أو يرمى العصا له، كما يقولون في مصطلحاتهم!

هناك عدة احتمالات للتعامل مع هذا الوضع. فقد لا تبرز أي ظروف تستدعي أن يخضع هذا الفصيل لذاك أو يستأثر أحدها بالسلطة، ويعيش الجميع في وئام تام مع بعضهم البعض. وقد يكون أحد الفصائل من القوة والمهابة والحجم الديموغرافي مما يجعل خضوع الفصائل الأخرى له أمرا طبيعيا لأن في ذلك مصلحة لها بحكم ضعفها. وقد تتوزع مهام السلطة بين شيوخ الفصائل كل حسب قدراته كأن يكون أحدهم عقيد غزوات مظفرا وذاك قاضيا عرفيا والآخر له صلات مع قوافل الحجاج والتجار التي تمر عبر ديار القبيلة، وهكذا. وقد تضطرهم التحديات والضغوط الخارجية إلى نسيان خلافاتهم، ولو مؤقتا، والتوحد لمواجهة عدوهم المشترك. وقد لا يكون العدو من خارج القبيلة وإنما مصدره الصراع الداخلي بين الفصائل الكبرى داخل القبيلة نفسها مما يوحد الفصائل الصغرى في تكتلات متضادة ومتصارعة.

هيكلية التنظيم القبلي بطبيعتها مؤسسه على تراتبية السلطة وتسلسلها في تشكيل هرمي يشبه تراتبية السلطة في النظام العسكري. بهذه الطريقة تتوزع السلطة على مختلف نقاط تفصل التنظيم القبلي، بحيث لا تتحقق مظاهر البعض منها أو يتم تفعيله سياسيا وممارسته عمليا إلا في الحالات التي تستدعي تكاتف

أفخاذ القبيلة وبطونها في عمل جماعي. يقوم التنظيم القبلي من حيث ممارسة السلطة على فرضية أن كل شيخ فصيل يقابله شيوخ فصائل أخرى تحتل نفس المرتبة التنظيمية في البناء القبلي وتوازي فصيله في الحجم وتعادله في القوة. ولكن حينما تستدعي ظروف العمل الجماعي تكاتف الفصائل الصغرى في فصيل أعم وأشمل فلا بد أن يتقدم أحد شيوخ الفصائل الصغرى لقيادة هذا التجمع من الفصائل وبذلك يصبح لديه دور قيادي مزدوج كشيخ للفصيل الأصغر الذي ينتمي له وكشيخ للفصيل الأكبر الذي يتألف من مجموع الفصائل الصغرى. وتختلف مهام الشيخ ومسؤولياته حسب درجته ورتبته، فمسؤوليات شيخ الفصيل تختلف عن مسؤوليات شيخ العشيرة ومسؤوليات شيخ القبيلة أشمل وأعم من الإثنين. هذا يعني أن الفصيل الأصغر الذي ينتمي له الشيخ الذي يمارس السلطة على الفصيل الأكبر ليس مساويا للفصائل الصغرى المقابلة له والتي يفترض أنه يعادلها في القوة ويوازيها في الحجم، بل هو أقوى منها من الناحية الفعلية بحكم أن شيخ الفصيل الأكبر ينتمي له، والفصيل الأقوى، بطبيعة الحال، هو الفصيل الذي ينتمي له شيخ العشيرة، وأقوى الفصائل جميعا على اختلاف مراتبها في القوة هو الفصيل الذي ينتمي له شيخ القبيلة. وهذا ما يتعارض مع الأيديولوجيا القبلية التي تفترض المساواة بين مختلف مكونات التنظيم القبلي التي تقع على نفس التقاطع التمهلي في التنظيم. من هذه الثغرة تتسلل بذور المنافسة على السلطة بين مختلف الفصائل الصغرى لقيادة الفصيل الأكبر، وهكذا صعودا بشكل هرمي من الفصائل حتى الأفخاذ ثم البطون ثم القبيلة بكاملها (Cunnison 1966: 97-9, 87-93; Peters 1990: 114-5).

تبدأ السلطة في النظام القبلي من مستوى شيوخ الفصائل الصغرى التي تشكل قاعدة الهرم مروراً بشيوخ الأفخاذ الذين يخضع لهم شيوخ الفصائل ثم شيوخ البطون الذين يخضع لهم شيوخ الأفخاذ، ويعلو هؤلاء في المنزلة شيوخ العشائر الكبيرة وفوق الجميع شيخ العموم، وهو شيخ القبيلة بقضها وقضيتها. وما عدا الحالات الدفاعية أو الهجومية التي تضطر فيها القبيلة للتجمع فإن كل فصيل يتمتع بقدر كبير من الاستقلالية في الحركة وتدبير شؤونه الداخلية. والبدو عادة لا يطلقون لقب شيخ إلا على شيخ العموم الذي يترأس القبيلة أو من يترأسون البطون الكبيرة من القبيلة، أما رئيس الفريق أو النجع الصغير فإنهم يقولون له قاط العرب بمعنى أنه الشخص المتقدم فيهم، أو نزال العرب بمعنى أنه هو الذي يقودهم في حلهم وترحالهم ويحدد لهم المنازل، أما الشخص العادي فإنهم يسمونه عويندي. تقتصر شيخة شيخ المنزل على جماعته الأدين "شيخ على ربه"، ويكون هو همزة الوصل بينهم وبين شيخ العموم. وعادة يكون بيته هو المكان الذي يجتمعون فيه للتشاور واتخاذ القرارات المهمة، وفي الغالب يكون هو الوحيد من بينهم الذي يملك أنية القهوة ولديه القدرة

المادية لتوفيرها هي والدخان لجماعته "شباب نار". وشيخ الفصيل أو النجع ليس بيده أي سلطة على أفراد الفصيل عدا السلطة الأخلاقية المدعومة بالمؤهلات الشخصية وينقاد له جماعته طواعية غير مكرهين بحكم قرابته لهم وسنه. ومنصب الشيخ على هذا المستوى الأدنى لا يمثل سلطة تنفيذية بقدر ما هو مجرد ممثل للفصيل يرعى شؤونه الداخلية ومصالحه مع الفصائل الأخرى ومع شيخ العموم، وموقعه لا يشكل مصدرا مهما للدخل المادي ولا لتركيز القوة والسلطة ولذلك فإنه ليس منصبا مغريا وليس من الأهمية بحيث يصبح مجالا للتنافس الحاد. وهذا المنصب ليس احتكاريًا ولا وراثيًا بل إن أي شخص يجد في نفسه الكفاءة للقيام بمهام المنصب ويقرّه جماعته على ذلك يمكنه الاضطلاع به، أو كما يقولون:

الرجال الخير اللي يصير به سداد يشيخ بعربه. خظة الرجل يتبركون به، يصير راعي مال وشوره حلو ينزل لهم ويقومون يتلونه لو هو ما يكف الناس. يا ظهر رجل حبيب ووجه مبارك وهدي وزين تلوه ونزل لهم منزل.

ويأتي بعد ذلك شيخ الفخذ الذي تعلق سلطته على شيوخ الفصائل التي يتكون منها الفخذ، وهكذا بالتدرج حتى الوصول إلى شيخ العموم أو شيخ الشيوخ الذي يعتبر أعلى سلطة في القبيلة، وهذا هو الذي عادة يتولى تدبير علاقة القبيلة مع القبائل الأخرى ومع العالم الخارجي عموماً، ومع سلطة الدولة إن كانت القبيلة تخضع لدولة تتمتع بسلطة مركزية. وأثناء سيطرة الدولة العثمانية كانوا يسمون شيخ الشيوخ "شيخ الباب" لأنه هو الذي يمثل القبيلة عند الباب العالي، وهو عادة يختلف عن شيخ الشداد الذي يتولى مهمة قيادة الغزوات الجرارة. فلو أخذنا مثلاً قبيلة سبيع الحدارية لوجدناها تنقسم إلى فرعين هما بني عامر وبني عمر، وبني عمر بدورهم ينقسمون إلى بطنين كل منهما ينقسم إلى أربعة أفخاذ ولكل فخذ من هذه الأفخاذ شيخه الخاص. البطنين هما الخضران والصعبه، وينقسم الخضران إلى العرينات (وشيخهم ابن شويه) والصمكه (وشيخهم ابن مجفل وابن دهيم) والجبور (وشيخهم ابن جفيران) والنبطه (وشيخهم الصييفي)، كما ينقسم الصعبه إلى الجمالين (وشيخهم كان في السابق بجران ابن خيوط ولاحقاً أبو اثنين) والمداريه (وشيخهم ابن نافل وابن براك) وآل علي (وشيخهم بالسابق ابن شرفي والآل ابن غصن) والعزّه (وشيخهم ابن جفران). ومن الرواة من يضيف البليدان إلى بني عمر ومليح الذين يعود أصلهم إلى الروبه من سبيع الوديان وانحدروا مؤخرًا بقيادة دغيم ابن فايز والتحقوا بالصمكه. وشيخة العموم يتناوبها أبو اثنين والصييفي. ولا يقتصر تمايز الفصائل فيما بينها على الشيوخ وإنما يتمايزون أيضاً في العزوي، فلكل فرد عزوته الشخصية ثم لكل فصيل عزوة وهناك عزوة عامة كأن نقول خيال العرفا سبيعي. لكن عزوة آل ابا اثنين مثلاً هي خيال العشوا وانا ابن علي، وعزوة آل مجفل خيال البلها وانا اخو نوره، وعزوة الجفيران خيال الشعثا وانا اخو نفلا.

أما الوسم فلا يوجد وسم يخص القبيلة كلها ولكن لكل فخذ أو بطن وسمه الخاص به وداخل الأفخاذ يضاف إلى الوسم وسم إضافي يسمى شاهد يميز الخمسات داخل الفصيل الواحد عن بعضها البعض. وقد توارثوا عادة وسم إبلاهم منذ العصر الجاهلي وظل الوسم محتفظا باسمه وأهميته، يقول حريث بن عتاب الطائي:

عوى ثم نادى هل أحستم قلائصا وُسِمْنَ على الأفخاذ بالأمس أربعا
في هذه الإفادة التي سجلتها بوجود عدد من رواة وأبناء قبيلة بني رشيد توضح لنا عدد من النقاط التي تهمننا وتطرقنا لها مثل ديرة القبيلة والتفرعات القبلية وتراتبية شيوخ الفصائل داخل القبيلة والوسوم القبلية وشواهد الفصائل الأصغر، وكيف أن بعض فصائل القبيلة التحقت بها من قبائل أخرى.

بني رشيد وسمهم الكفة. يقول الجهني من قصيدة طويله بوصف غزوة بني رشيد عليهم:

جانا العقيد اللي من "أبله" نحرنا اللي يحطون المزاهب بالاكوار
اللي ربيع قلوبه وشوف اثرنا وسامة الكفة عسى ما لهم دار
وهم أصلهم من عبس، دليله قول عايض الأبيتر:

أنتم عتيب به وحن من عبس قوم على الشهب خيالاه
الديار اللي به بني رشيد هي ديار عنزه اول. بعد ما فاض ابن هذال وحسين الدويش واخو
هالديار جوك بني رشيد ومسكوا هالديار. دليله يوم بنت ابن مجلاد توجد على هالديار تقول:

البل حنت عذبتنا بالاعوال تبي مغيب الشمس صيبة هواها
وجده لو انا على الروض نزال ثمائل ينقع على الكبد ماها
والوجد الآخر كان وادى القهد سال يلحق على غز العشائر نماها
ويلاه ياواد مقيم به المال عينه تجيه من القرى جاش ماها
يلعب بها القمرى ليا غطرف اللال وينسف على خضر الجرايد نماها

شيخ مشايخ بني رشيد بالزمان السابق قاسم ابن رشدان ابن راشد ابن براك ذبح بكون شريفة بينهم وبين الجعافره. عيال قاسم خمسة هم سويد وفديغم وغلاب وماجد ودليم. دليم اكبرهم وهو اللي شاخ عقب ذبحة ابوه. والبراك بيت الشيخه ست بدايد. هذولا الرواشد اللي فيهم شيخة البراك وشيخة عموم بني رشيد، وذلو بركي (= وذوي بركي) قالطهم ابن نونان، والعويسات قالطهم مانع ابن ناكوت، والسوالم قالطهم ابن سالم، والقصبات قالطهم ابن مسعود، والخلوي قالطهم ابن خلوي، وذلو خليفه (= وذوي خليفه) قالطهم ابن خليفه. وشاهد البراك المندسه، طرقة على خافي الاذن اليسرى من توالي جمهارة الراس. وشاهد ابن نونان هلال على الخد الايمن تحت شحمة الاذن مع الطرقة. وشاهد السوالم طرقة على الاذن اليمنى. ومن بني رشيد القلادان وفيهم شيخان وفريس مثل صنيبتان ابن شمیلان من المطيران ويداى ابن حمد من ذوي حمد وثامر ابن سعيدا من ذوي حمود وابن زيدان وابو كريعات من الهدبان. ومن بني رشيد النوامسه، يقولون اصلهم من عنزه ومن قالطينهم ابن نومس وابن حنس من الرشود، والرشود بدال الكفه ياسمون الرويكب وسم الجعافره من عنزه. ومن بني رشيد الوهادين شيخهم ابن خزيم ومنهم النملان وذلو حمرون واللويبان اللي منهم الفريجات وذلو موسى والفصي والمفصي. ومن بني رشيد الخلويه شيخهم ابن داموك وشاهدهم الكفه مشتوله والردعه على الفخذ الايمن وحمائلهم الدواميك والفريخ والرميح والطريس وذوي صبح. ومن بني رشيد الخيارات يقلت بهم ابن غثي ومنهم المغير شاهدهم هلال على الخد الايسر والدغمه

شاهدهم ثلاث مطارق واقفات على الخد الايمن. ومن بني رشيد الرويضات شيخهم ابن عريجه وشاهدهم الحيطة، هلال مكفي فوق الكفه ومنهم العريجات (ومنهم الثيان والحمدان) والمقاعيه جماعة المقوعي. ومن بني رشيد الزبون منهم الشويمان وعقب عتيق وعقب عتقا وعقب المجدور، وشواهدهم تفاعت، اللي يحط الخطام على خشم البعير واللي يحط مغزل على دارة الكفه وكلهم يقطعون الكفه. ومن بني رشيد العونه منهم التويم والمكاحله والبغاليه حضر والقنور اللي منهم ابن قنور راعي السر، ومن قاطينهم ابن عتيق، وابن عتيق ياسم الكفه طلق بدون شاهد، على قول المثل: اطلقتني اطلاق كفة العتوق. ومن بني رشيد العجاونه شاهدهم هلال والا مطرق على مطق العصا من الرقبه من يمين. ومن بني رشيد المضابره، مضابرة الحره وشيخهم ابن جولان ومضابرة ابان وشيخهم ابن بدوي. ومن بني رشيد العوامره شاهدهم ردوع على الكفه ومن قاطينهم ابن عليته وابن عدله. ومن بني رشيد المهيمزات شيخهم ابن هديان ومنهم الزعاتره والنميان والدناهره، الدناهره شيوخ وفرييس. ومن بني رشيد العيضاات اللي منهم الدحيلات جماعة ابن دحيله. ومن بني رشيد الشوالعه يقلط بهم ابن شويلع. ومن بني رشيد القعابيب عوارف وقضاة بني رشيد. ومن بني رشيد العوازم يقلط بهم ابن عالي وعزوتهم اولاد عطا. ومن بني رشيد الذيبه شيخهم ابن سمره وشاهدهم عرقاة على الساق تفصلها الثفنه عن الكفه ومنهم السمرات والهونه. الذيبه مساكنهم شمال من المدينه غرب من خيرير، هم آخر حدود بني رشيد من غرب واللي يحادونهم عنزه وبلي وجهينه. شيخهم ابن سمره هو شيخ عموم بني رشيد ما بين الحره والمدينه، اللي هم الذيبه والعراعره والفرادسه والمضابره والبراقعه والعوامره.

شيخ الشيوخ هو المرجع النهائي لكافة شؤون القبيلة، فهو الأمر النهائي وكلمته نافذة على الجميع، فهو المخول لإعلان الحرب أو الصلح مع القبائل الأخرى "هو اللي يصحب ويركب وينقي" (أي هو الذي يطلب الصلح أو يعلن الحرب، يرد النقا). والشيخ مُلزم برد المنهوبات التي نهبها أبناء قبيلته من قبيلة أخرى تربطها مع القبيلة اتفاقية صلح وسلام. وهو الذي يخلع من القبيلة الأفراد الذين يسيؤون إلى سمعتها، والمخلوع عندهم يسمّى "مَجْنَى" ويقولون إن عليه جناة. والشيخ فقط هو الذي له الحق في إلحاق شخص غريب بالقبيلة ليصبح فردا منها وتصبح ديتة مكافئة لدية بقية أفراد القبيلة. وقد روى لي الشيخ حسين الحدب عن شيخة الحدب في آل ثابت بأن

الصحب والنقا من عند الحدب والرجل اللي من عشيرة غير ما يلحُقه الا الحدب. يعني أجنبي ببي يصير ثابتي مع آل ثابت يجي للحدب ويلحُقه وتصير ديتة دية ثابتي، خمسين وفرس، مدأوه الى دُبج مدى ثابتي خمسين ناقه وفرس.

ويشبهون سلطة الشيخ على أبناء القبيلة بأنها مثل الصيره، أي السياج الذي لا يستطيعون الخروج منه، ولذلك يقال للشيوخ الكبار بأنهم "معمرّة الصيره". وأبناء القبيلة يعتبرون شيخهم أبا لهم ويدعوهم أبناءؤه، بمعنى أن له عليهم من حقوق الطاعة والولاء والاحترام والامتثال لأمره مثلما للوالد على أولاده. ويقولون عن من يخرج عن طاعة الشيخ ويستقل بأمره بأنه نفس رُشاه على قراه أي أنه رمى رسنه على ظهره ولم يعد الشيخ ممسكا به، لذا فإنه يستطيع الذهاب حيثما يشاء وفي أي اتجاه يريد.

ويقولون إن شيخ الشيوخ له الحق في عقر ناقه من يفر من جماعته إذا تناوخت

قبيلته مع قبيلة أخرى لمنع من الفرار وإثارة الذعر في صفوف المحاربين. وما ينزله الشيخ في هذه الحالة بأي من أبناء القبيلة من عقوبات يُعتبر هافي ولا يطرد به، أي أنه لا أحد يثار منه لما فعله أو يطالبه فيه، إلا القتل فليس له الحق في قتل أحد من جماعته. وهم عادة لا يتخذون من القتل عقاباً، إن لم يكن للقصاص والثأر لدم مسفوك، وفي هذه الحالة لا يتدخل الشيخ إلا بطلب من أقرباء القاتل والمقتول الذين تترك لهم تسوية الأمور أو قتل القاتل. وصف لي الشيخ عبيد ابن بايق ابن ثنيان، شيخ الزميل من سنجارة من شمّر، الذي لقيته في هجرة أبا روات صلاحيات الشيخ كما يلي:

ما كل الثنيان لهم الإملا (الامر والنهي) ولا يعقرون. مثل الى نوخت شمّر لعنزه ما يعقر الا اللي بورتة مطلق، مارتة مطلق، من عياله، ما ضرب هفي، هفيان. التعقير يا جت الزميل ونوخت بهالنقرة هذي وعنزة مقابلينهم، والا الروله، قالوا يابن ثنيان العرب هذي بغت تهج، ركب فرسه وما ضرب بهالسيف عقره، اللي يهج من عربيه هو، لاجل يردهم. ما ضرب هفيان الا الرقبه. والا صواب الرجل وصواب المره وذبحه الناقه وكسر الرجل وقطعة اليد هفيان، ما يطرد به. واللي ما هوب من عقب مطلق ما يعقر. والي تناوخوا العرب ابن ثنيان ياخذ المارج، الفرس اللي ما عليه راعيه، أو الذلول اللي ما هو مشلوع راعيه عنه، او البارود اللي ما وخذت من يد راعيه، هذي لابن ثنيان. والي من ابن ثنيان قال يابن هذال ترن مصحكبك، غشى صحبه على الزميل لو هم بالحسا، والي قال مردود عليك النقا، صارت الزميل قوم.

هذه التراتبية في السلطة هي ما تعكسه أيديولوجيا النسب القبلي بنظامها التفاضلي. وهذا أيضا ما يجعل أيديولوجيا النسب سلاحا فعالا يمكن توظيفه في الصراع على السلطة. فأيما كانت نقطة التماثل التي نقف عندها فإن من يمسك بزمام السلطة عند هذا المستوى التفاضلي، سواء كان من الفصائل الصغرى أو من التي أكبر منها، سوف يوظف مفهوم عراقية النسب لدعم مزاعمه بأحقية في الرئاسة وتولي مقاليد الأمور وشرعية ممارسته السلطة على الغير، كما ألمحنا سابقا (Kirchhoff 1955: 6-7)، علما بأن مصدر الدعم الحقيقي لسلطته هو القوة المادية والحجم الديموغرافي، إضافة إلى الصفات القيادية اللازمة. تتجلى الصفات القيادية من خلال المساهمة في اتخاذ القرارات التي هي شأن يومي في حياة الجماعة، بما في ذلك تنظيم الأعمال الجماعية مثل سقيا الأذواد والبحث لها عن مراعي جيدة والرحيل من منزل إلى منزل وتنظيم حدرات الامتياز وصد الغزاة والتعامل مع الضيوف والغرباء الذين يفدون إلى القطرين في مهام مختلفة وتواجهه حيثما توجد مشكلة ومساهمته في حلها (Peters 1990: 116-21). هذا بالإضافة إلى ما يتمتع به الشيخ من مؤهلات شخصية وقدرات ذاتية تتمثل في الكرم والشجاعة والشيمة والصبر والأناة وسعة الحلم وبعد النظر وحصافة الرأي والحكمة والحكمة ورجاحة العقل والقدرة على لم شمل القبيلة. كما يلزمه التحلي بفصاحة اللسان وبراعة البيان والبلاغة الكلامية والقدرة على الإقناع والتوفيق بين وجهات النظر والمصالح

المتعارضة والقدرة على حل الخلافات بين أفراد جماعته وأن يقتنع الجميع بأنه يضع مصلحة القبيلة فوق كل اعتبار. وبحكم موقعه الذي يعلو على بقية شيوخ الفروع في القبيلة فإنه يتحول إلى حَكَم يتوسط بين هؤلاء لحل خلافاتهم لتبقى القبيلة قوية و متماسكة قدر الإمكان. ولا تختلف مسؤوليات شيخ القبيلة في العصور المتأخرة عن مسؤولياته في العصر الجاهلي والتي يلخصها عفيف عبدالرحمن كما يلي:

وواجبات سيد القبيلة كثيرة تتمثل في قيادته لها في الحروب، واستقبال وفود القبائل، وعقد الصلح، وعقد المحالفات، واتخاذ التدابير في سني القحط، وإقامة الضيافات وتحديد حركات الظعون، وتحاشي الظلم، ونجدة المستغيث الملهوف، وحفظ الجوار، وإغاثة المُعوز والضعيف، وتحمل أكبر قسط من جرائم القبيلة ودياتها (عبدالرحمن ١٩٨٤: ٢١)

أما الدعم المادي فيأتي من عدة مصادر منها توفر المياه والمراعي الخصبة وغير ذلك من الثروات الطبيعية الموجودة على الأرض التي تحتلها جماعته، ومنها الموقع الاستراتيجي لديرتهم على طريق الحج أو على مفترق الطرق التجارية مما يعني تحصيل المكوس على العابرين والتبادل التجاري معهم وتقديم الخدمات لهم بمقابل مادي. يضاف إلى ذلك الكسب الذي يحصلون عليه من شن الغزوات، والذي يحتاج إلى رؤساء "عقدا" مظفرين من أسرة الشيخ وأبناء عمه يجرون الغزوات ويعودون منتصرين يسوقون الغنائم. ولا تفيد الثروة إن لم يستخدمها الشيخ في توطيد مركزه وبناء علاقات قوية ومتشعبة مع الآخرين ومحاولة ربطهم به من خلال علاقات اعتماد تجعلهم دائما مدينين له وموالين له مما يدفعهم إلى مراعاته وتقبل أوامره وتوجيهاته (Peters 1990: 122-3; 134). وتلعب علاقات الزوج والمصاهرة مع شيوخ القبائل الأخرى دورا لا يستهان به في تعزيز سلطة الشيخ على قبيلته. وأهم من ذلك أيضا الارتباط مع الدول والقوى المؤثرة في المنطقة التي تقع فيها ديرة القبيلة مثل الغساسنة والمناذرة في الأزمنة الغابرة ومثل الباب العالي وأشرف الحجاز وآل الرشيد في حائل في العصور المتأخرة، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة (Cole 1975: 100).

ويستلم الشيخ معظم إيرادات القبيلة، مثل الصرة التي كانت تدفعها الدولة العثمانية سابقا للقبائل التي تقع ديارها على طريق الحج، ومثل الخيل والإبل "الهدو" التي تهديها له القبائل الأخرى مقابل السماح لهم بالرعي في ديرة القبيلة، ومثل الخاوة التي يدفعها المسافرون العابرون عبر ديار القبيلة أو من يريدون الورود على أبارها أو الخوة التي تدفعها القبائل الضعيفة أو القرى مقابل حماية القبيلة لها. كما أن الشيخ له حق معلوم من نفائس الكسب الذي يحصل عليه الغزاة، مثل فحل الإبل الأصيل أو الإبل الأصيل أو الخيل التي تنحدر من سلالات عريقة ومرابط مشهورة، أو كما يقولون "الجلوبه والحلوبه والركوبه" أي الخيل أو الإبل التي تصلح للبيع بثمن باهض أو التي توفر مركبا فارها أو تدر حليباً غزيراً، أو بتعبير آخر "الخيال المطلوبه والركاب المنجوبه" والتي لا يقتنيها إلا الشيوخ (إلا أنه عادة في هذه الحالة يعوض من

يكسب هذه الفرس تعويضا مناسباً من الإبل أو يعطيه فرسا آخر أقل منها). وهذا ليس تسلطا من الشيخ بقدر ما هو إجراء احترازي للحفاظ على هذه السلالات النبيلة التي قد لا يستطيع البدوي العادي من توفير ما يلزم للقيام عليها والعناية بها. واستئثار الشيخ بإيرادات القبيلة لا يعني بالضرورة أنه يبقيها كلها لنفسه لأن اقتصاد البادية يقوم على المهادة المتمثلة في الكرم كما بيئنا في مكان آخر، وفي إعادة التوزيع الذي هو أحد وسائل دمج النشاطات المعاشية وتنظيمها ويتمثل في جمع فائض الإنتاج على شكل خراج أو زكاة أو ضريبة أو ما شابه ذلك عند مركز تجميع يتمثل في شيخ القبيلة الذي يعيد توزيعه على شكل هبات وصدقات على المحتاجين أو ولاءم وحفلات تقام في مختلف المناسبات. إمكانات الشيخ المادية تجعل من بيته مرتادا لأبناء القبيلة ولمن يفد عليهم من الضيوف للتحدث وشرب القهوة والتمتع بواجبات الضيافة ومستلزماتها.

ولا تنقطع محاولات شيوخ العشائر والبطون والأفخاذ للتخلص من سلطة شيخ العموم ليؤسس الواحد منهم لنفسه شيخة مستقلة لها نفس الامتيازات والإيرادات التي يحظى بها الشيخ. ويتم هذا الخروج "التطلع" من سلطة الشيخ إما إذا استشعر الشيخ الفرعي أو العقيد في نفسه وفي جماعته التابعين له القوة الكافية لتحدي سلطة شيخ الشيوخ والاستقلال عنه، كما رأينا أعلاه في حكاية العقيد حسيب ابن مخيمر الشلاقي مع ابن ثنيان، أو إذا فعل فعلا يستحق أن يجازيه عليه الشيخ ويمنحه الاستقلال. وقد وصف لي خضير الربوض الذي التقيته في سكاكا كيفية طلوع الشيخ من شيخ آخر كما يلي:

الى بغي شيخ يطلع من امرأة شيخ ثاني. يظهر اما وجب والا غضب. الوجب يا من الرجل سوي معروف والا فعل طيب، جا شيخه وقال انا سويت هالطيبه. قال تستاهل الوجب. قال ابي اتطلع على ربيعي. قال وعلى ربيك. وهذي الاخرى بالقوه، يا من الرجل تقاوى ربيعه وتضاعف هذاك على ما قال الطير ينهضه جناحه وريشه. والرجال، على ما قيل، ما هي قروش تصر بالجيب، مسامير، تحرق المخباء وتظهر.

الطلوع إجراء تترتب عليه نتائج مهمة، فهو يعني أنه لم يعد لشيخ القبيلة سلطة مطلقة على العقيد المتطلع ولا يحق له مشاركته كسبه أو أن يأخذ منه نفائس ما يغنمه مثل العبد والفرس والبارود وناقاة الشداد والنوق الوضحاء، وما في حكمها. لكن الفرد لا يحصل على لقب "عقيد"، بما يترتب على هذا اللقب من امتيازات، إلا إذا اعترفت به القبيلة ومشائخ القبيلة، وهو اعتراف قد يضطر إلى أن ينتزعه انتزاعاً. الفرد الذي تتوفر فيه صفات العقيد ومؤهلات القيادة ويحالفه الحظ يتلحق حوله أقاربه وأبناء عمه الذين ينقادون له ويصبحونه في غزواته ويشكلون سياجا حوله ونواة قوة يستند إليها لينتزع من الآخرين الاعتراف بعقادته، وهم الذين يشجعونه على الاستقلال عن شيخ القبيلة. ومن صالح رجال العشيرة أن يكون قائدهم

وعقيدهم من أقربائهم وجماعتهم الخاصين لأنه سوف يكون أكثر حرصا على مراعاة مشاعرهم ورعاية مصالحهم وعدم الاستئثار بكسبهم. وهكذا يشكل الطلوع أولى درجات الصعود على السلم الذي يقوده إلى تسنم موقع الزعامة والرئاسة. ومعلوم أن القوة تجلب معها مزيدا من القوة. فمن لديه القوة يتحول إلى مركز استقطاب. وكلما ارتفع شأن المرء كلما صعد نجمه. وكل خطوة يخطوها إلى الأعلى تقربه من القمة. لكن الفرق بين القمة والقاع (دة) أن القاعدة عريضة تتسع للكل ولا أحد يزاحم الآخرين للحصول على موقع فيها. أما القمة فهي حيز ضيق لا يتسع إلا لشخص واحد أو عدد محدود جدا من الأشخاص. لذا يشتد التدافع والتزاحم عليها ومن يسقط منها يسقط إلى الهاوية. ولذلك تحدد الصراعات على مركز شيخ عموم القبيلة، وقد تصل حدتها إلى درجة العنف والنزاع المسلح، وربما الاغتيال. ونظرا لأهمية هذا المنصب، بل حتى شيخ العشيرة أو الفخذ، غالبا ما يتم تداوله في نفس العائلة، وغالبا ما تقع صدامات ومشاحنات بين المتنازعين عليه نظرا لما يترتب عليه من امتيازات وحقوق. ومما يذكر حدة هذه الصراعات ويزيد من تأججها تدخل القوى الخارجية والدول المنتفذة ذات السلطة المركزية التي ترمي بثقلها إلى جانب ضد جانب لتحقيق مآربها الخاصة وتطبق مبدأ سياسة فرق تسد فتزرع بذور الفتنة بين أبناء القبيلة لتسهل السيطرة عليها. وغالبا ما يحدث هذا التدخل الخارجي في شؤون القبائل التي تقع ديارها بين قوتين متنازعتين كل منهما تؤيد مرشحها لمنصب المشيخة على حساب المرشح الآخر. ولا ننس أن الكثير من الطرق التجارية المهمة كانت تمر عبر صحراء الجزيرة العربية وأن الجزيرة العربية كانت منذ الأزل تقع بين فكي كماشة البابليين من الشرق ومصر من الغرب ثم الفرس والرومان. ومنذ القدم وحتى عهد قريب كان كتاب الدواوين في الممالك المجاورة للجزيرة مهتمون بجمع المعلومات عن أنساب القبائل من شيوخ وأعيان القبائل الذين كانوا يفدون إليهم لأغراض وحاجات متعددة. ويعود جزء من اهتمام تلك الممالك بأنساب القبائل إلى رغبتهم في تأمين طرق التجارة والحج وتوزيع العطاءات على شيوخ القبائل المؤثرين لضمان حماية القوافل.

ونظرا لكثرة تناحر سادات القبيلة وتحاسدهم على الزعامة فيما بينهم غالبا ما تفلت السلطة من أيديهم ويتولاها أناس من خارج القبيلة. ومن أمثلة الصراعات على المشيخة في الأزمنة المتأخرة ما حصل على شيخة ولد علي من صراع بين آل هابس واليديان مما اضطر الأيدا أن يستفز العواجي الذي فزع له، وما حصل على شيخة ولد سليمان من صراع بين العواجي وبين المرتعد من اليمن مما اضطر المرتعد إلى اللجوء إلى عوده ابو تايه، شيخ الحويطات لشن الغارات على العواجيه من هناك في محاولة منه لإضعافهم، وذلك بمساعدة الحويطات. وقد حصل نزاع على سلطة قبيلة مطير بين الدوشان أنفسهم حينما تقدم السن بسليمان الدويش، أبي فيصل، وارتخت قبضته على القبيلة وطمع ابن شقير بالشيخة، كما تقول الرواية

التالية:

نزل سلطان الدويش على القاعيّه، والى العرب راكبين ابن شقير، سلطان الدويش عود وفترت دعواوه والعرب انصفت مع ابن شقير. والى فيصل ولد سلطان جذع على اوله، توه ظاهر قال فيصل للصانع: ياالصانع الى اصبحت رح يم الطويل هذاالك اللي تُعزب من عنده البل وصح مع ظهور الشمس صيحة وهمه، كن علينا غاره، خل العرب تفزع. يوم صاح والخيل تفزع والدويش يركب معه الصمعا، بندقه الصمعا فشققتها فيها. يفزعون، يوم جوا الصانع والى والله ما من قوم: العافيه، العافيه، عوافي، عوافي. وتنحرف دقات الخيل نكس ويجونك صافقينهم يم عربهم. وقم لك الدويش هو وابن نايف، ابن نايف ابن شقير، يتلاكزون ويلعبون على الخيل. ويوارنه نيك التوبه ويلكزه، فيصل وصل ابن شقير ولكزه بالبارود ياشاعط جنبه، وقبله يم البيوت. يوم جا البيوت وهو يقوم على الحطب ويرجد هكالغمر ويشعم النار. الى الشايب جالس في الرقه. الى نابطة عيونه، انت يا فيصل الدويش. قال الشايب: لا رحم ابوك انت ذبحت شيخ مطير؟ قال: لوك ما تبين اذبحه ما اخذت بنت ابن حثلين. هو خواله الحثلين فيصل. طالت السيره وقاموا يلعبون عاد ذولاك، انتم يال ماجد، قوم الشقير:

مذهب وادور لي قعود وابن الحميدي حروته
لا بد من شالفنا تنود بالشايخ والا دنوته
قال فيصل:

ياللي تدور لك قعود حنا ترانا حروته
تراه في لغف النفود والذيب ياكل كلوته
قام يلعب ابن نايف:

ياسابقي بري لها بالبيت واذبح لها الغالي من الحيران
باغ لي من الحبال ارخيت تلحق بنا حمرا ولد سلطان
قال شاعر الدويش:

ان كان هو برك لها في البيت بري لها مع اول القطعان
جرم عليه كان عنك اقفيت والنفس واليهها عزيز الشان
اما تحط بخشمك الحلتيت والا ترمّل خزنه الوطبان
اما اصوبك والا اذبحك.

ومن الأمثلة التي سجلها محمد الأحمد السديري في أبطال من الصحراء وسجلها الأويس موزيل في كتابه عن الروله النزاعات بين الشعلان على شيخة الروله ومحاولة آل مشهور انتزاع الشيخة من آل نايف، وكلاهما ينتسبان لفخذ المرعص وقد تمكن آل نايف من استرداد شيختهما بمساعدة ساجر الرفدي وابن هذال شيخ قبائل العمارات (سديري ١٩٦٨: ١٢٢-٧؛ 1928a: 57-58؛ Musil 1927: 238-43). ولم تتوقف النزاعات عند هذا الحد بين عائلة الشعلان على رئاسة الروله بل إن النوري ابن هزاع تولى سلطة القبيلة بعدما أقدم على قتل أخيه الشيخ فهد ابن هزاع لمالأة الأخير للدولة العثمانية بما يتعارض مع مصلحة القبيلة (Lancaster 1981: 126). مثل هذه الصراعات تحدث حينما تصل السلطة القبلية إلى هذا المستوى المتقدم بحيث تشكل واردتها إغراء تصعب مقاومته (Musil 1927: 109, 353; 1928a: 58-9). عند هذا

الحد يبدأ أبناء عم الشيخ، وربما حتى إخوانه، يشعرون أنهم، بحكم نسبهم، لهم نفس الأحقية التي للشيخ في الانتفاع من موارد القبيلة ويرون أنه ليس من حق الشيخ حجبها عنهم والاستئثار بها لنفسه ولا الاستحواذ على الحق المطلق في استخدام القوة ضد الغير ولضمان بقاء السلطة في يده وفي عقبه. حينما تصل الأمور إلى هذه المرحلة قد يضطر الشيخ إلى توظيف العبيد والأجراء كحرس وجند لحمايته من أبناء عمه الذين لم يعد يثق بولائهم له ولا يمكنه الاعتماد عليهم في ممارسة سلطته على أبناء القبيلة لأن أقاربه لن يرضوا بالعمل عنده كخدم له ينفذون أوامره التي قد لا يتفقون معه فيها (Rosenfeld 1965: 179). ومن الأمثلة على ذلك ما

يقوله ألويس موزيل عن شيخ قبيلة الروله النوري ابن شعلان

خلال عشرة الأيام الماضية لاحظت أن الأمير النوري (ابن شعلان) كان دائما مدججا بالسلاح أينما ذهب. إضافة إلى الخنجر ومسدس غاسر بثمانية بطون eight-barreled Gasser عبوته ثمان وأربعين رصاصة كان يحمل بندقية قصيرة ويتمنطق بحزام يحتوي على ١٢٠ رصاصة. وقد سألته متعجبا ما الذي يحمله على ذلك فأجابني: يا أخي هذه عادتنا، نحن في حالة حرب مع قبائل عديدة ولا ندري متى نتعرض لهجوم، وأنا بالذات علي أن أكون حذرا ومتيقظا لأنني لا أعلم متى ولا أين يمكن أن يهاجمني من يطلبونني بثأرا، فأنا لا أنام وحيدا في الليل، علما بأن كل ما فعلته كان من أجل العائلة، لا بل من أجل القبيلة كلها. وكان يشير بذلك إلى قتله الشيخ السابق أخيه فهد الذي قتله أحد عبيده بأمر منه وإلى أخيه الآخر مشعل الذي قتله هو بيده (Musil 1927: 2).

ويسجل موزيل أيضا ملاحظاته وانطباعاته حينما وصل إلى بيت الشيخ عوده

أبو تايه، شيخ الحويطات كما يلي:

لقد دهشت حينما لاحظت أن كل واحد من الرجال الجالسين (في مجلس الشيخ عوده) يتمنطق بحزام معبأ بخراطيش الرصاص وكانوا حتى وهم جالسون في البيت ممسكين ببواريدهم. أما الشيخ فكان يتمنطق بحزامين من خراطيش الرصاص معبأة بما لا يقل عن ١٤٠ طلقة. واكتشفت بعد ذلك أن الشيخ عوده ورجاله كانوا متوجسين من هجوم قد يأتيهم من أقربائهم لشجار حدث بينهم يوم الإربعاء الماضي (Musil 1926: 17-8).

وهذا مثال آخر رويته عن ذبيان ابن جعيث ابن سلامه ابن محيحين عن جده

سلامه يدل على أن شيخ القبيلة عادة يفتني عددا من العبيد يحرسونه ويقاثلون معه وينفذون أوامره ضد الآخرين، لكن منهم من يأبى تقبل هذه الأوامر لأنه لا يرى لشيخ

القبيلة ميزة عليه تجبره على الخضوع له بحكم أن كلاهما متساويان في النسب:

سلامه ابن محيحين القعيعي الرويلي من العوينان. يوم البداوه قبل تُخْبِر طُرَادَه لِبَعْضَه وَرِزْقَه ورا الحلال يتبعون الحيا، يشرقون ويغربون. يربعون بهالديار ويقبضون بالغربيه، يروحون للغربيه حدرات يكيلون، والى جا الصفري وطاح الرطب جوا هنا لنواحي سكاكا. الحوادث اللي جرت عليه كثيره سلامه. أول تمرجلته، على حكي الناس، هو جذع واخوه قنوف خيال فرس. صدفت ان قنوف صار حادر يم العراق يجيب كيل. والى مير يوم ان اهل حوران، جبل الدرور، غاروا عليهم وقزعت الناس. وهو يجبر النسوان انت ياسلامه يفكّن حديد الفرس ويركبته عليه. وهالكهار يتشوع عليها. الرمح معه، يوم الرماح تُخْبِر، بس ان الرمح ما يجرح يطلقه يرميه والا

فَكَ رِبْعُهُ هَكَالْنَهَارِ، تَشَوَّعَ بِهَا، طَلَعَ لَهُ صَيْتٌ. يَوْمَ جَا قَنْوْفَ وُلْيَا مِيرَ يَسْمَعُ حَكِي النَّاسِ عَلَى فَعْلٍ سَلَامِهِ، قَالَ عَادَ: حَرَمْتُ عَلَى الْفَرَسِ وَحَلَّتْ لَكَ. وَيَتَخَيَّلُهَا مَعَ رِبْعِهِ. الْكَائِنَةُ الَّتِي هُوَ يُوَافِقُهَا يَفِكُّهَا، وَيَفِكُ رِبْعَهُ. بَعْدِينَ صَارُوا أَهْلَنَا يَمُ ابْنُ مَهْيِدٍ وَيَمُ رَعِيَّةُ هَكَالْدِيرَةِ، صَارَتْ الرُّوْلَةُ يَمُهُمْ هُنَاكَ، يَمُ الشَّنْبَلُ وَهَكَالْدِيرَةِ، مَا هِيَ أَهْلُ حَلَالٍ وَأَهْلُ أَبَاعِرٍ؟ وَيَتَحَالَفُونَ أَهْلَ الشَّمَالِ وَيَغْزُونَ عَلَى الرُّوْلَةِ. يَوْمَ أَنَّهُمْ تَكَوَنُوا وَيَجِي صَطَامُ ابْنُ شَعْلَانَ، هُوَ الشَّيْخُ هَكَالْيَوْمِ، يَجِي يَدُّبُّ عَلَى الْعَرَبِ لَا تَمْشِي، لَا تَهْجُ، مَنَاخٌ، إِلَى صَارَ مَنَاخٌ يَنْوُخُونَهُمْ. وَبِالْأَسْبَابِ وَالْأَقْدَارِ يَجِي غُرَافٌ، عَبْدُ ابْنِ شَعْلَانَ، وَيَعْقُرُ نَاقَةً لِسَلَامِهِ. يَوْمَ جَا يَا مِيرَ النَّاقَةَ مَعْقُورَهُ. مَنْ عَقَرَهَا؟ قَالُوا: غُرَافٌ جَا شَنْقُ الطَّرْشِ يَبِي يَنْوُخُ الْعَرَبَ وَأَوْهَفَ عَلَى نَاقَتِكَ وَعَقَرَهَا، مَا دَرِي أَنَّهُ لَكَ يَسَلَامُهُ. قَالَ: عَادَ غَيْرَ أَذْبَحَهُ. وَالْعَبْدُ يَفُضُّ، يَزِينُ عَلَى الشَّيْخِ، قَالَ هَالْبَلْبَةِ سَعْرٌ مَا يَنْطَحُ، مَا لَنَا بِهِ حَيْلُهُ. وَيَقُومُ سَلَامُهُ يَدِيرُ الْفَرَسَ عَلَى بَيْتِ صَطَامٍ وَيَحْدِي:

يَانَا قَتِي عَقَّارَهَا غُرَافٌ الْعَبِيدُ مَلْعُونُونَ الصَّلِيبِ
إِلَى نَدْبَتِهَا مِيْلَافٌ وَمَجْمَعُهُ تَمَلَا الصَّمِيلِ
أَنْ مَا ذَبَحْتَ بِنَاقَتِي غُرَافٌ يَاعِلُ مَا عَمْرِي طَوِيلِ
وَالْعَبْدُ تَضِيْقُ عَلَيْهِ وَتَفْرَعُ شِيُوخُ الرُّوْلَةُ يَتَوَجَّهُونَ عَلَى سَلَامِهِ وَيَطْرَحُونَهُ وَيَرْضُونَهُ وَيَسْلُمُ الْعَبْدُ.

وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ الْآخَرَى مَا حَدَّثَ بَيْنَ الدَّوَيْشِ شَيْخِ عَمُومِ قَبِيلَةِ مَطِيرٍ وَشَبِيبِ ابْنِ جَفْرَانَ الْفَغْمِ الْمَطِيرِيِّ حَيْثُ أَرْسَلَ الدَّوَيْشُ رِسَالَةً إِلَى الْفَغْمِ تَحْمَلُ تَهْدِيدًا مَعَ شَخْصٍ يَدْعَى الْخَرِينِقَ مِمَّا أَغْضَبَ الْفَغْمَ فَرَدَ بِهَذِهِ الْقَصِيدَةَ:

يَا شَيْخَ هَيْضَتِ الطَّوَارِي بِمَمَشَاكَ نَكَّرْتَنَا الَّتِي مَرْمَسَاتُ بَعَادِ
كَانَ أَنْتَ تَسْمَعُ كُلَّ مَنْ جَاكَ وَأَغْوَاكَ فَاللَّهُ مَوَسَّعُهَا لِكُلِّ الْبُؤَادِي
تَلْقَى الْعَوْضَ فِينَا الْخَرِينِقَ إِلَى جَاكَ وَتَفْقَدُ مَوَاقِفَنَا نَهَارَ الطَّرَادِ
حَنَا سَعَدَ عَيْنِكَ إِلَى عَمَسْتِ أَرِيَاكَ لِي جَا نَهَارَ فِيهِ كَثُرَ التَّنَادِي
خِيَالِنَا يَضْرِبُ عَلَى حَوْضِ الْإِدْرَاكَ مَا يَسْنَدُ إِلَّا الرَّمْحَ غَادِ تَوَادِي

وَعَنْ خِلَافَاتِ الدَّوَيْشِ مَعَ الْفَغْمِ تَقُولُ رِوَايَةٌ أُخْرَى:

الْفَغْمَةُ يَضَادُونَ الدَّوَشَانَ وَرَادَ اللَّهُ أَنَّهُمْ يَجُونَهُمُ الْعَجْمَانَ وَيَتَصَاحِبُونَ هُمْ وَأَيَاهُمْ وَيَأْمُرُ اللَّهُ ضَايِدَ الْفَغْمِ وَيَخْمُ لَهُ زَمْلٌ مِنْ زَمْلِ الْعَجْمَانَ وَالِي فِيهِنَّ بَعِيرٌ أَصِيلٌ. قَامَ الدَّوَيْشُ عَلَى الْفَغْمَةِ وَادَّى الزَّمْلَ مِنْهُمْ. الْبَعِيرُ الطَّيِّبُ لَوْذُوا بِهِ، الْبَعِيرُ الْأَصِيلُ أَيْدُوا بِهِ. قَامَ الْعَجْمِيُّ يَتَرَدَّدُ بِيَبِي الْبَعِيرِ، وَيَتَرَدَّدُ بِيَبِي الْبَعِيرِ. قَالُوا: رَحَ وَرَاكَ يَارْجَالَ الدَّوَيْشِ، عَلَّمَ الدَّوَيْشُ بِهَالِكِيْمَاتٍ وَأَنْ بَغِي يَثُورُ يَثُورُ وَأَنْ بَغِي يَسْنَعُ الْعَجْمِيُّ يَسْنَعُهُ. قَالَ: وَشَ أَقُولُ؟ قَالُوا قُلْ:

يَارَاكِبٍ مِنْ عِنْدِنَا فَوْقَ شَقْرَانَ غَبَ الْمَطَرِ وَالْخَدَّ مَا قَفَّ سَيْلِهِ
يَهْذَلُ كَمَا يَهْذَلُ مَعَ الدَّوِ سَرْحَانَ رَاعِيَهُ مَا يَلْحَقُ طَوَارِفَ شَلِيلِهِ
وَالِي نَهَضْتَ إِلَهُ الْعَصَا تَقُلُ شَيْهَانَ وَالِيَا كَرَبْتَ إِلَهُ الرِّسَنِ رَزْ ذِيلِهِ
سَجَّ الْقَعُودَ وَنَوَخَهُ عِنْدَ سُلْطَانَ وَوَلَدَ الْحَمِيدِي شَيْخَ كُلِّ الْقَبِيلَةِ
أَنْ كَانَ مَجْلِسَهُمْ هَشَاهَيْشَ وَذَهَانَ يَدُورُونَ لِلْعَجْمِيِّ بَعِيرٍ بَدِيلِهِ
قُلْ لَهُ قَعُودٍ هَافِيٍّ عِنْدَ ضَيْدَانَ حَمَايَ بِالضَيْقَاتِ تَالِي الدَّبِيلَةِ
قَالَ: يَا عَجْمِيُّ عَايِنُ زَمْلِي خَمْسَ وَعَشْرِينَ جَمَلٍ طَبَّ وَسَطَهُ خَذَ لَكَ بَعِيرٌ وَخَلَّ هَالْمَطِيرِيِّ الَّتِي طَسَّ بِقَعُودِهِ.

وَلَكِي يَحْتَفِظُ شَيْخَ الْعَمُومِ بِمَنْصِبِهِ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى عَصْبَةٍ قَوِيَّةٍ وَكَثِيرَةٍ الْعَدَدِ مِنْ

الأخوة والأبناء وأبناء العم الأقربين الذين يقفون معه في الملمات (Marx 1967: 138).
يقول ساكر الخمشي:

من خلقة الدنيا وخلقة سماعين ما شيخ الاكود تتليه عانه
والفصيل الذي ينتمي له شيخ العموم عادة هو الفصيل الأكبر والأقوى ويستمد
قوته من قوة الشيخ، ولذا يحرص أبناء الفصيل على بقاء الشيخة فيهم لأن ذلك مما
يعلي من شأن فصيلهم وتفوقه على بقية الفصائل ولما يجلب لهم ذلك من منافع
وامتيازات مثل حيازة الأرضين واستقطاب الأتباع وفرض الخاوات، وما في حكم
ذلك (Marx 1967: 65, 130). كما أن من ينتمون لأسرة الشيخ لهم حق العقبة، وهي
الاستئثار بنفائس الخيل والإبل والأسلحة التي يكسبها أبناء قبيلتهم من القبائل
الأخرى. كذلك لهم نوع من السلطة الروحية والمعنوية على الآخرين لما يتمتعون به من
حظ وبركة، حسب اعتقاد البدو. ولذلك غالباً ما يدعي هؤلاء أن نسبهم يرجع إلى
الأشراف أو بني هاشم. كما تذكر أخبار عرب الجاهلية أن معظم شيوخ ربيعة كانوا
من كندة اليمينية. ومن يدعون الانتساب للأشراف يفعلون ذلك تعريفاً لسلطتهم
اعتقاداً منهم أن هذا مما يضيف عليهم قدراً من القدسية ويزيد من رصيدهم الروحي
المتمثل في البركة التي يؤمن بها البدو إيماناً قوياً مثل إيمانهم بالحظ.

ومع ذلك فإنه للاحتفاظ بموقعه يحتاج شيخ القبيلة أن يكون حكيماً في ممارسة
سلطته على الشيوخ الأدنى منه وإلا انفضوا عنه، فلا بد أن يجمع بين الحزم والحلم
في تعامله معهم فلا يتبع سياسة تنفرهم منه، ولكن في نفس الوقت لا يتهاون معهم
فيخرجون عن سلطته أو ينافسونه على السلطة. ومما يساعد على وحدة القبيلة
والتفاف الشيوخ الفرعيين حول شيخ العموم هو قناعتهم بضرورة النكاتف والعصبية
لحماية مصالحهم والدفاع عن أنفسهم وإلا انكسرت شوكتهم وأصبحوا لقمة سائغة
للآخرين. فشيوخ العشائر يعتبرون أنفسهم أندادا وأقرانا لكنهم يواكبون زمام الأمور
لمن يعتبرونه الأفضل والأجدر من بينهم والذي هو في نهاية المطاف يستمد قوته من
تكاتفهم حوله وانقيادهم له على شرط أن يشاركهم في المصالح ويشاورهم في الأمر
ولا يخرج عن رأيهم وعن إجماعهم.

كما يحتاج الشيخ إلى حملة دعائية ضخمة تتمثل فيما يدبج فيه وفي عصبته
الأقربين وفصيله من قصائد المدح وما ينسج حول شخصياتهم من حكايات تميل إلى
المبالغة تعلي من شأنهم وتصفهم بالشجاعة والفروسية والكرم وسداد الرأي، وربما
البركة وما يشبه المعجزات. ولذا تتنافس القبائل حول نسبة بعض القصائد
والقصص البطولية لها، كما هو الحال بالنسبة لما يسمونهم هل العشير التي تتحدث عن
عشرين من الغزاة مترادفين على عشر من الركائب حققوا أعمالاً بطولية. فكل من
سبيع والدواسر ومطير تدعي أن "هل العشير" منهم. كما يدور جدل حول القبر الذي

التجأ له الغزاة هل هو قبر الصييفي أم قبر عساف ابو اثنين. وقد تأخذ هذه الحكايات والأشعار شكل الأساطير الخرافية مثل تلك الأساطير والأشعار التي تحاك حول مكازي ابن فرحان ابن سعيد من العليان من عبده من شمرالذي يدعى "معشَى الذيب" والذي تقول الأسطورة إنه نحر شاته للذئب لما سمعه يعوي من الجوع، وتلك الأساطير التي تروى عن شايح الامسح جد قبيلة الرمال وابنه عميره، علما بأن شايح حسب رواياتهم لم يكن موغلا في القدم وإنما على عهد العريعر حكام الأحساء والأشراف حكام الحجاز. ومن الروايات التي تبدو عليها المسحة الأسطورية هذه الرواية التي يصف فيها أحد الرواة الذين شاركوا في أحد مغازي غضبان ابن رمال ما فعله غضبان لما نفذ ماءهم في أحد المظامي المهلكة وكادوا يموتون عطشا:

حنا بطلعة الجوزا، بالفيض. يوم جينا مع هالمضماه، اللي لا هي من الوادي ولا هي من مغير الطبيق، الى مير لو تشخط بالشخاط باثم الرجل علق، عطشا. قال غضبان: صل بنا يابن فالح، صل بنا نبي نطلب، لا يهلكنا الله. قال: انا ما أقدر اصلي بكم وانا أكذب على البنات أقول ابيكن وانا ادور من وراهن واللي هذي عقيدته ما يصلي بكم. قال: انا وانا اخو دليل طاهر الفرج طاهر القلب. يقول وهو يتعفر ويتلقى القبله وهو يصلي بهم، ويكشف غدفته؛ قال: يالله كان لي شحذة عندك انك لا تدبح سنجاره بسببي، يقال هو سبتهم. يوم جا القايله يا مار يوم نشت هكالزنه بطلعة الجوزا يقول يما جت فوقنا يقول يا مير يوم انه رعدت وبرقت وهي تنقصم على الروض اللي هم به، اللي قدامه نكس عليه واللي قفاه درهم عليه لما رويوا هم واباعرهم. ويمتلي ثلاث ريسان وشنق الجموع من يمين ومن يسار ما جاوه المطر وهي تكفف على بعضه وتشرب ونملى القرب والجيش نحوشه. وهاك اتلى علمنا بالشر. وسلامة طولك.

وقد سمعت وقرأت هذه الحكاية الأسطورية مرارا وتكرارا عن العديد من الشخصيات الذين وصلت سمعتهم إلى مراتب البطولة الأسطورية، اقرأ ما كتبه الأويس موزيل نقلا عن دليله ومرافقه بليهان المصرب وهو يتحدث عن تركي ابن مهيد لما مروا بقبره في وادي الهري في صحراء الشمال والذي يتبرك به الغزاة:

نحن البدو لا يوجد لدينا قديسون كما عند القرويين الذين يدعون أننا لن ندخل الجنة. لكن دعني أخبرك الحقيقة؛ نحن أصلا لا نريد الذهاب هناك إن كانوا هم سيكونون هناك. نحن نقدر تركي لأنه حبيب الله. لقد شن غارات كثيرة لا تحصي وعاد منها كلها سالما وغانما. وفي أحد المرات أدركهم ظمأ شديد هو ورفاقه في الصحراء. ولشدة جزعه رفع يده بالدعاء: اللهم ياربى والهي ارحمنا وأغثنا.

تصور ياموسى ما حدث. استجاب الله لدعائه وأرسل من جهة الجنوب الغربي سحابة سوداء وأمرتها الملائكة أن تتوقف فوق رؤوس تركي ورفاقه حيث هطل عليهم مطرها مدرارا (Musil 1930: 53-4).^(١)

(١) تجد شواهد أخرى على التبرك بقبور الأبطال والدخالة عليهم في حديثنا عن الصييفي في حديثنا عن الدخالة في الفصل الخاص بالقضاء العرفي وفي إفادة ملهى ابن بنيه عن مقتل تركي ابن مهيد في الفصل الخاص بصراع الرموز، وقد اتخذ خلف الإذن من تبرك بني صخر بقبور أبطالهم مجالا للتندر بهم في قوله: فرج مع اسعد لايعوهم شياطين يارمسيح حظ جدودكم بانخددام وقد فسّر لي ملهى هذا البيت قائلا: بني صخر لهم جدود يتبركون بهم، يعتنون بهم، وعناية اسعد وعناية فرج.