



دراسة القواسم المشتركة الدينية والسياسية بين الأمويين والوهابية

م.م: علاء قطن راضي السراي

مديرية تربية واسط

aradhii@uowasit.edu.iq

ملخص:

إن هذا البحث يغوص في أعماق التكوين الأيديولوجي للأمويين والطائفة الوهابية، محلاً كيف تم توظيف العقيدة في خدمة الاستقرار السياسي، وكيف تشابهت الرؤى في العودة إلى الأصولية كدرع لحماية كيان الدولة من الانقسامات الداخلية والتهديدات الخارجية، إذ اعتمد الأمويون في شرعيتهم على مزيج من العصبية القبلية والتوظيف الديني الذي برز في مفهوم الخلافة وتفويض الأمر لله، وهو ما نجد له صدى في التحالف الاستراتيجي الذي قام بين محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود، حيث تم إحياء مفاهيم الولاء والبراء والطاعة لولي الأمر ضمن سياق بناء الدولة وتوحيد الجزيرة العربية، تكمن أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على آليات "الشرعنة السياسية" في الفكر الإسلامي عبر عصرين مختلفين، مما يساعد الباحثين في فهم كيفية استلهام الحركات المعاصرة للنماذج التاريخية الكلاسيكية، كما تساهم في تفكيك الخطاب الديني الذي صاحب صعود الدولتين، موضحة كيف يسهم الاستقرار العقدي في تمكين السلطة السياسية.

الكلمات المفتاحية: الأمويين، الوهابية، القواسم، التاريخ العربي، السلطة، الحياة الاجتماعية.

Abstract:

This research delves into the ideological formations of the Umayyads and the Wahhabi movement, analyzing how doctrine was employed to serve political stability. It explores the similarities in their visions of returning to fundamentalism as a shield to protect the state from internal divisions and external threats. The Umayyads based their legitimacy on a combination of tribal solidarity and religious instrumentalization, exemplified by the concept of the caliphate and the delegation of authority to God. This is echoed in the strategic alliance between Muhammad ibn Abd al-Wahhab and Muhammad ibn Saud, where the concepts of loyalty and disavowal, and obedience to the ruler, were revived within the context of state-building and the unification of the Arabian Peninsula. The significance of this study lies in highlighting the mechanisms of "political legitimization" in Islamic thought across two distinct eras, thus helping researchers understand how contemporary movements draw inspiration from classical historical models. It also contributes to deconstructing the religious discourse that accompanied the rise of these two states, demonstrating how doctrinal stability contributes to the consolidation of political power.

Keywords: Umayyads, Wahhabism, Qawasim, Arab history, power, social life.

المقدمة:

تمثل دراسة التاريخ الإسلامي وتحولاته الكبرى مختبراً فكرياً لفهم تطور العلاقة بين النص الديني والممارسة السياسية، ومن بين النماذج الأكثر إثارة للجدل والبحث يبرز النموذج الأموي كتأسيس للدولة المركزية العربية، والنموذج الوهابي كحركة إصلاحية عقدية تحولت إلى مشروع دولة حديثة. إن البحث في القواسم المشتركة بين هذين النموذجين لا يهدف إلى إيجاد تطابق زمني، بل يسعى إلى استجلاء "البنى العميقة" التي حكمت العقل السياسي والديني في التجربتين. لقد اعتمد الأمويون في شرعيتهم على مزيج من العصبية القبلية والتوظيف الديني الذي برز في مفهوم الخلافة وتفويض الأمر لله، وهو ما نجد له صدى في التحالف الاستراتيجي الذي قام بين محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود، حيث تم إحياء مفاهيم الولاء والبراء والطاعة لولي الأمر ضمن سياق بناء الدولة وتوحيد الجزيرة العربية. إن هذا البحث يغوص في أعماق التكوين الأيديولوجي للطرفين، محلاً كيف تم توظيف العقيدة في خدمة الاستقرار السياسي، وكيف تشابهت الرؤى في العودة إلى الأصولية كدرع لحماية كيان الدولة من الانقسامات الداخلية والتهديدات الخارجية.



أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على آليات "الشرعة السياسية" في الفكر الإسلامي عبر عصرين مختلفين، مما يساعد الباحثين في فهم كيفية استلهاهم الحركات المعاصرة للنماذج التاريخية الكلاسيكية. كما تساهم في تفكيك الخطاب الديني الذي صاحب صعود الدولتين، موضحة كيف يسهم الاستقرار العقدي في تمكين السلطة السياسية. وتبرز الأهمية أيضاً في رصد التحولات التي طرأت على مفهوم "الخلافة" و"الإمامة" وكيف تم تكييف هذه المفاهيم لتناسب مقتضيات الحكم في فترات تاريخية متباعدة لكنها متشابهة في التحديات.

مشكلة الدراسة:

تتمحور إشكالية البحث في التساؤل عن مدى وجود ترابط بنيوي بين الفكر السياسي للأمويين وبين العقيدة الوهابية في جوانبها السياسية. هل كان التشابه مجرد صدفة تاريخية فرضتها ظروف البيئة العربية الصحراوية، أم أن هناك جذورا فكرية تمتد من العصر الأموي وتتمثل في مدرسة أهل الحديث التي استلهمت منها الوهابية لاحقاً؟ وتبرز المشكلة في محاولة تفسير كيف استطاع كلا النموذجين توحيد كيانات جغرافية مشتتة تحت راية عقيدة صارمة، وما هي التكلفة السياسية والدينية لهذا النوع من الحكم الأيديولوجي.

فرضية الدراسة:

تقوم الدراسة على فرضية أساسية مؤداها أن هناك تقاطعا جوهريا بين الأمويين والوهابية يتمثل في "النزعة السلفية السياسية"؛ أي استخدام النقاء العقدي كأداة للوحدة الوطنية والسياسية، والاعتماد على مركزية السلطة المطلقة لمواجهة "البدع" السياسية أو الحركات الانفصالية، مع ترسيخ مفهوم طاعة ولي الأمر كواجب شرعي لا ينفصل عن الإيمان.

تساؤلات الدراسة

1. ما هي طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية في كلا العهدين؟
2. كيف وظف الأمويون مفهوم "الجبر" سياسيا، وهل يتقاطع ذلك مع مفهوم "التوحيد" عند الوهابية في شقه المتعلق بالحاكمة؟
3. إلى أي مدى ساهمت العصبية العربية في تشكيل ملامح الدولتين؟
4. ما هي أوجه الشبه في التعامل مع المعارضين السياسيين تحت غطاء "الخروج عن الجماعة"؟

هيكلة الدراسة:

تنقسم الدراسة إلى ثلاثة مباحث أساسية؛ المبحث الأول يتناول المرتكزات العقائدية والسياسية للدولة الأموية، بينما يحل المبحث الثاني نشأة الحركة الوهابية وتحالفها مع آل سعود، ويخصص المبحث الثالث لاستخراج القواسم المشتركة والجدول المقارنة بين النموذجين، وصولاً إلى الخاتمة والنتائج.

المبحث الأول: المرتكزات الأموية وتشكيل العقل السياسي العربي

المطلب الأول: فلسفة الحكم والشرعية عند الأمويين

تعد دراسة الفلسفة السياسية للدولة الأموية مدخلاً أساسياً لفهم التحولات البنيوية التي طرأت على نظام الحكم في الإسلام، حيث انتقلت السلطة من إطار الشورى والانتخاب المحدود إلى إطار الملك الوراثي القائم على العصبية القبلية. إن الجدلية التي أثارها الأمويون حول مفهوم "الشرعية" كانت تهدف في المقام الأول إلى إضفاء صبغة دينية على واقع سياسي فرضته القوة العسكرية والتحالفات القبلية في بلاد الشام. لقد أدرك معاوية بن أبي سفيان منذ وقت مبكر أن استقرار الدولة المركزية في دمشق يتطلب إنتاج خطاب أيديولوجي يواجه المعارضة المتصاعدة في الحجاز والعراق، فكان التركيز على مفهوم "الجماعة" ووحدة الأمة كأولوية شرعية تتقدم على شروط اختيار الحاكم. هذا التوجه الأموي لم يكن مجرد استجابة لضرورات الحكم، بل كان تأصيلاً لمدرسة سياسية ترى في استقرار الكيان السياسي الضمانة الوحيدة لحماية الدين من التمزق. ومن هنا نجد أن الفقه السياسي الأموي ركز بشكل مكثف على فكرة الطاعة المطلقة لولي الأمر، معتبراً أن الخروج عليه هو خروج عن مسمى الجماعة، وهو ما مهد الطريق لاحقاً لظهور تيارات فكرية تدعم هذا التوجه تحت مسميات عقيدة مثل "القدر" الذي استخدم لتبرير وصول الأمويين إلى السلطة باعتباره قضاء إلهياً لا يرد (العش، 1985، 65).

إن البناء الإداري والسياسي الذي أرسى دعائمه الأمويون اعتمد على دمج التقاليد العربية الأصيلة مع الخبرات التنظيمية التي كانت سائدة في الأقاليم المفتوحة، وخاصة في بلاد الشام. هذا الاندماج أدى إلى نشوء ما يمكن تسميته بـ "الدولة السلطانية المركزية" التي تسيطر على مفاصل الاقتصاد والجيش والقضاء. وفي هذا السياق، كان للعلماء والفقهاء المقربين من البلاط الأموي دور كبير في صياغة الفتاوى والآراء التي تدعم مركزية الخليفة، حيث تحول لقب "خليفة



رسول الله" تدريجياً إلى "خليفة الله" في أرضه، وهي نقلة نوعية في الفكر السياسي الإسلامي تمنح الحاكم سلطة تتجاوز الوكالة عن الأمة إلى التفويض الإلهي المباشر. هذا المبدأ كان حاسماً في مواجهة حركات المعارضة التي كانت ترى في الأمويين مجرد "ملوك" وليسوا خلفاء بالمعنى الراشدي. إن تحليل هذا التحول يكشف عن رغبة أموية أكيدة في جعل الدين خادماً للاستقرار السياسي، وهو ما نلمسه في سياسة تعريب الدواوين وتوحيد العملة والتركيز على الهوية العربية للدولة، مما جعل العروبة والإسلام وجهين لعملة واحدة في الخطاب الرسمي الأموي (الطبري، 1967، 242).

من الناحية الاجتماعية، اعتمدت الدولة الأموية على "العصبية" كمحرك أساسي للحكم، وهو المفهوم الذي حلله ابن خلدون لاحقاً بعمق. فالأموية لم تكن مجرد أسرة تحكم، بل كانت تمثل مصالح القبائل العربية الكبرى التي رأت في استمرار هذا النظام استمراراً لامتيازاتها السياسية والمادية. هذا الارتباط الوثيق بين السلطة والعصبية خلق نوعاً من "الأرستقراطية العربية" التي تولت مهام القيادة في الأقاليم المفتوحة، مما أدى إلى نشوء فجوة بين العرب والموالي، وهو ما أثار لاحقاً حركات الشعوبية والمعارضة. غير أن الأمويين استطاعوا عبر نظام دقيق من العطايا والروابط القبلية إحكام السيطرة على الجيش، وجعل الولاء للخليفة هو المعيار الوحيد للترقي الاجتماعي والسياسي. هذا النظام الصارم في الضبط الاجتماعي والسياسي هو الذي سمح للدولة الأموية بالتوسع شرقاً وغرباً لتصل إلى حدود الصين والأندلس، محققة أكبر توسع جغرافي في التاريخ الإسلامي تحت قيادة موحدة. إن هذا النجاح العسكري كان يستخدم دائماً كدليل على "الرضا الإلهي" عن الحكم الأموي، مما عزز من شرعيتهم الدينية في أعين العامة، وجعل من انتقاد السلطة نوعاً من المروق عن الدين وعن إنجازات الأمة الكبرى (الدوري، 2008، 92).

شهد العصر الأموي تحولاً جذرياً في مفهوم السلطة السياسية، حيث انتقل من فضاء الاختيار والمشورة الذي ميز عصر الخلفاء الراشدين إلى فضاء القوة والغلبة والعصبية القبلية. إن هذا التحول لم يكن مجرد استجابة لمتطلبات الواقع العسكري والسياسي بل كان مدعوماً بتنظيم فقهي وكلامي يهدف إلى تثبيت أركان البيت الأموي في الحكم. لقد عمل معاوية بن أبي سفيان على ترسيخ فكرة أن الملك هو هبة من الله يؤتيها من يشاء، وهي الفكرة التي عرفت لاحقاً بالجبر السياسي. كان هذا الطرح يهدف إلى سد الطريق أمام أي معارضة دينية أو سياسية ترى في الأمويين مغتصبين للسلطة، حيث يصبح القبول بحكمهم نوعاً من القبول بالقدر الإلهي (المسعودي، 1982، 35)، وفي هذا السياق، تطورت أدوات الدعاية السياسية الأموية لتشمل الشعراء والوعاظ الذين روجوا لفكرة أن الخليفة هو راعي الأمة الذي تجب طاعته في المنشط والمكروه، وأن شق عصا الطاعة هو مروق عن الدين يعرض صاحبه لأشد العقوبات. إن هذه الفلسفة لم تكن تكتفي بالسيطرة المادية على الأقاليم، بل كانت تسعى للسيطرة على الضمير الجمعي للمسلمين من خلال ربط مفهوم الجماعة بمفهوم السلطة القائمة، فكل من هو خارج عن السلطة هو خارج عن الجماعة بالضرورة (ابن تيمية، 1986، 120).

لقد كانت الدولة الأموية بحاجة ماسة إلى مبررات شرعية تواجه بها خصومها من الزبيريين والعلويين والخوارج، ولذلك ركزت على إنجازاتها في الفتوحات ونشر الإسلام كدليل قطعي على شرعيتها. فالتوسع الجغرافي الهائل الذي حققته الجيوش الأموية في الشرق والغرب تم توظيفه كبرهان على أن الله ناصر هذا البيت ومؤيد لدولتهم. إن هذا الربط بين النجاح العسكري والرضا الإلهي شكل ركيزة أساسية في الوجدان السياسي الأموي، حيث أصبحت الدولة ترى في نفسها المدافع الوحيد عن حياض الإسلام ضد الروم والفرس والمبتدعة في الداخل. ومن هنا برزت أهمية الشام كمركز ثقل سياسي وعسكري، حيث تشكلت فيه نخبة مقاتلة تدين بالولاء المطلق للخليفة، بعيداً عن صراعات الكوفة والبصرة والحجاز. هذا الولاء لم يكن قائماً على العقيدة وحدها، بل كان معززاً بنظام عطاء مجزٍ جعل من الجندي مهنة شريفة ووسيلة للارتقاء الاجتماعي. إن تداخل المصالح القبلية مع التوجهات السياسية للدولة أدى إلى نشوء طبقة من القادة العسكريين الذين رأوا في بقاء الأمويين بقاءً لسيادتهم الشخصية وقوتهم السياسية، مما خلق سياجاً منيعاً حول العرش الأموي استمر لعقود طويلة رغم العواصف التي ضربت الدولة من الداخل (ابن خلدون، 158، 1981).

انتقلت الدولة الأموية في عهد عبد الملك بن مروان إلى مرحلة التنظيم الإداري الشامل الذي عكس رغبة أكيدة في بناء دولة مركزية قوية تتجاوز الصيغ التقليدية السابقة. كان تعريب الدواوين وتوحيد العملة خطوات استراتيجية تهدف إلى إنهاء التبعية الثقافية والإدارية للنظم البيزنطية والساسانية، وإحلال طابع عربي إسلامي خالص مكانها. إن هذه الخطوات لم تكن تقنية فحسب، بل كانت تعبيراً عن سيادة الدولة وقدرتها على فرض هويتها على الرعايا في جميع الأقاليم. لقد أصبح الخليفة هو المصدر الوحيد للتشريع والإدارة، وتم تهميش أي قوى محلية قد تتنازع الدولة سلطانها. وفي هذه المرحلة، تطور الخطاب السياسي ليركز على عصمة الجماعة التي يمثلها الخليفة، وأصبح الفقهاء والقضاة يعينون من قبل السلطة المركزية، مما ضمن انسجام الجهاز القضائي مع التوجهات السياسية للبيت المرواني. إن هذا الإحكام في



السيطرة الإدارية قابله تشدد في مواجهة الحركات الانفصالية، حيث استخدمت الدولة القوة المفرطة أحياناً للحفاظ على وحدة الكيان السياسي، معتبرة أن أي تساهل مع المتمردين هو تهديد لبيضة الإسلام (البلاذري، 1996، 182). إن الفلسفة الأموية في الحكم قامت على مبدأ "الاستعلاء العربي"، حيث رأى الأمويون في أنفسهم حماة التراث العربي الأصيل في مواجهة الشعوبية المتصاعدة. هذا التوجه انعكس في توزيع المناصب القيادية وفي نظام العطاء، مما أدى إلى حالة من التماسك بين القبائل العربية المؤيدة للدولة (فلهوزن، 1986، 205). غير أن هذا التماسك كان يواجه دائماً خطر العصبية القبلية بين القيسية واليمانية، وهو ما حاول الخلفاء إدارته بذكاء عبر الموازنة بين القوى القبلية. إن السلطة في دمشق لم تكن مجرد قوة عسكرية بل كانت مركزاً ثقافياً واقتصادياً يوجه حياة الناس، حيث ازدهرت العمارة كأداة لإظهار عظمة الدولة، وتم بناء المساجد الكبرى والقصور لتكون شواهد مادية على استقرار الحكم وقوته. وفي خضم هذا البناء، كان هناك حرص دائم على إظهار الخليفة في مظهر حامي السنة ومحارب البدعة، مما منح الدولة حصانة دينية في مواجهة الحركات الدينية المتطرفة، إن هذا النموذج في الحكم المركزي، الذي يجمع بين العصبية القبلية والشرعية الدينية والصرامة الإدارية، هو الذي شكل الملامح الأساسية للدولة السلطانية في التاريخ الإسلامي لاحقاً، وأصبح مرجعاً لكل من سعى لبناء دولة قوية في بيئة يسودها الانقسام (السيوطي، 1952، 214).

لقد واجه الأمويون تحدياً فكرياً كبيراً من قبل الفرق الكلامية والسياسية الناشئة، مما دفعهم إلى تبني رؤية عقدية تدعم مشروعهم السياسي. ومن هنا نشأ الصراع بين القدرية الذين نادوا بحرية الإرادة الإنسانية والمسؤولية عن الفعل، وبين الدولة التي مالت إلى الجبر لتبرير شرعيتها. كانت الدولة ترى في القول بالقدر (أي حرية الإرادة) تهديداً لشرعيتها، لأنه يفتح الباب لمحاسبة الحاكم على أفعاله وسياساته، بينما يوفر الجبر غطاءً لكل الممارسات السياسية باعتبارها قدراً مقدوراً (الشهرستاني، 1975، 92)، إن هذا التوظيف السياسي للعقدية لم يكن عفويّاً، بل كان جزءاً من استراتيجية شاملة لضبط الفكر العام. كما حرص الأمويون على تدبير علاقة خاصة مع علماء السنة والجماعة، حيث تم تقديم الدعم لمن يرى في الصبر على الحاكم الجائر خيراً من الفتنة والهرج. هذه القاعدة الفقهية أصبحت ركناً أساسياً في الاستقرار السياسي الأموي، وتم تعميمها عبر منابر المساجد وحلقات العلم، مما خلق طبقة عريضة من المجتمع تؤمن بأن الحفاظ على كيان الدولة هو المقصد الأسمى للشرعية، حتى لو صاحب ذلك بعض التجاوزات من قبل السلطة (أمين، 1969، 248).

في المقابل، كانت الحركات المعارضة تستخدم الدين أيضاً لضرب شرعية الأمويين، حيث وصفوهم بالملوك الجبابرة وبأنهم أفسدوا نظام الخلافة الراشدة. هذا الصراع على "تمثيل الدين" جعل الدولة الأموية تزيد من جرعة التدين الرسمي، حيث اهتم الخلفاء بالجهاد الموسمي وحماية طرق الحج وإكرام العلماء الذين يسبغون في فلك الدولة. إن الدولة الأموية كانت تدرك أن بقاءها مرهون بقدرتها على إقناع الناس بأنها الظل الحامي للدين، ولذلك كانت المواجهة مع الخوارج والشيعية تأخذ طابعاً عقدياً صارماً، حيث تم تصنيف هؤلاء كخارجين عن الملة أو مبتدعين وضالين. هذا التصنيف لم يكن لاهوتياً فحسب بل كان قانونياً يترتب عليه استباحة الدماء والأموال في سبيل حفظ أمن الدولة. إن القوة السياسية للأمويين كانت تستمد زخمها من هذا المزيج الفريد بين القوة المادية والشرعية العقدية، وهو ما جعل الدولة تصمد لأكثر من تسعين عاماً في وجه موجات متلاطمة من الثورات والاضطرابات، تاركة خلفها إرثاً سياسياً وإدارياً عميق الأثر في تشكيل العقل السياسي العربي الذي لا يزال يميل نحو المركزية والوحدة الوطنية تحت راية واحدة (حسن، 1964، 310).

تميزت العلاقة بين السلطة والمجتمع في العصر الأموي بنوع من التعاقد غير المكتوب، حيث تضمنت الدولة الأمن الخارجي والداخلي وتوسيع رقعة الإسلام مقابل الطاعة والولاء من الرعية (الجاحظ، 1968، 115)، هذا التعاقد كان يركز على مؤسسة الجيش التي كانت تمثل عماد الدولة، والتي تم تنظيمها على أسس قبلية وجغرافية تضمن سرعة التحرك والولاء للقيادة المركزية، إن القوة العسكرية الأموية لم تكن مجرد أداة للقمع، بل كانت أداة للدمج الاجتماعي والسياسي، حيث كان الانضمام للجيش يعني الحصول على العطاء والاندماج في المشروع العربي الكبير. ومع تزايد تعقيد الدولة، ظهرت الحاجة إلى جهاز استخباراتي دقيق (البريد) لمراقبة الولاة وضمان وصول المعلومات للخليفة في وقت قياسي، مما عزز من سيطرة دمشق على الأطراف البعيدة في خراسان وشمال أفريقيا. هذا النظام الرقابي كان يهدف إلى منع نشوء مراكز قوى محلية قد تهدد وحدة الدولة، وهو ما يعكس الوعي الأموي المبكر بأهمية المركزية في إدارة الإمبراطوريات الواسعة (عبد ربه، 1983، 62).

ختاماً لهذا المطلب، يمكن القول إن فلسفة الحكم والشرعية عند الأمويين كانت تقوم على ثلاث ركائز أساسية: العصبية القبلية العربية، التوظيف الديني لمفهوم الجماعة والقدر، والمركزية الإدارية والمالية الصارمة. هذه الركائز شكلت درعاً



قوياً للدولة في مواجهة التحديات، لكنها في الوقت ذاته كانت تحمل بذور الفناء، حيث أدى الإفراط في الاعتماد على العنصر العربي وتهميش الموالي إلى تراكم الاحتقان الاجتماعي الذي انفجر لاحقاً في الثورة العباسية. غير أن النموذج الأموي في إدارة الدولة وتحقيق الوحدة القهرية ظل نموذجاً ملهماً للحركات السياسية والدينية التي جاءت من بعده، والتي رأت في قوة الدولة واستقرارها مصلحة شرعية تبرر استخدام كافة الوسائل المتاحة. إن التشابه بين هذا النموذج وبين ما ستقوم به الحركة الوهابية لاحقاً يكمن في هذا الإصرار على الوحدة العقدية كشرط للوحدة السياسية، وفي استخدام مفهوم "العودة إلى الأصول" لتبرير التغيير السياسي والاجتماعي الشامل، مما يجعل من المبحث الأول ضرورة لا بد منها لفهم الجذور التاريخية والسياسية للحركات السلفية الحديثة (ابو زهرة، 1996، 140).

المطلب الثاني: الجبرية السياسية وتوظيف العقيدة

ارتبط نشوء علم الكلام في الإسلام بالسياقات السياسية التي فرضتها الدولة الأموية، حيث لم يكن الجدل حول القضاء والقدر مجرد ترف فكري، بل كان أداة محورية لشرعنة السلطة. فمع انتقال الخلافة إلى البيت الأموي وما رافق ذلك من اضطرابات، احتاجت السلطة في دمشق إلى إطار عقدي يبرر سيطرتها، فبرزت "الجبرية" كحل مثالي لهذه المعضلة. يرتكز هذا المفهوم على أن أفعال العباد، بما فيها وصول الحكام إلى سدة الحكم، هي قدر محتوم من الله لا يد للإنسان فيه. هذا التوظيف السياسي للدين جعل من معارضة الخليفة نوعاً من معارضة المشيئة الإلهية، وهو ما منح الأمويين حصانة عقدية أمام الثورات المتلاحقة. لقد كان الفقهاء المقربون من السلطة يروجون لفكرة أن الفتنة شر مستطير، وأن الصبر على جور الإمام الجبري خير من الخروج عليه وضياح وحدة الجماعة. هذه الرؤية لم تكن تهدف إلى تعميق الإيمان بقدر ما كانت تهدف إلى تعميق "الاستكانة السياسية" وضمان استمرارية الدولة المركزية دون مراجعة شعبية (الشهرستاني، 1975، 92).

إن المنتبج لتاريخ الفكر السياسي الأموي يجد أن الدولة دعمت تيار "المرجئة" في بداياته، وهو التيار الذي يرى إرجاء الحكم على المؤمنين إلى الله يوم القيامة، مما يعني عدم جواز تكفير الحاكم أو الخروج عليه مهما ارتكب من معاصي. هذا التحالف بين السلطة والمرجئة كان يهدف إلى تحييد المعارضة الدينية التي كانت تقودها حركات القراء والفقهاء المستقلين. وفي المقابل، كانت الدولة تضطهد بشدة تيار "القدرية" الذين قالوا بحرية الإرادة والمسؤولية الإنسانية عن الفعل، لأن هذا القول يفتح الباب أمام مساءلة الحاكم عن ظلمه وعزله إذا انحرف عن جادة الصواب. ومن هنا نرى أن العقيدة كانت "هندسة سياسية" بامتياز في العصر الأموي، حيث تم تفصيل المفاهيم الغيبية لتناسب مقتضيات البقاء السياسي. هذا النسق العقدي الذي يقدر الاستقرار على حساب العدالة هو الذي مهد الطريق لاحقاً لترسيخ مفهوم "طاعة ولي الأمر" في العقل السلفي، وهو الرابط الجوهرية الذي يجمع بين الأمويين والوهابية في استخدامهما للدين كدرع للسلطة (أمين، 1969، 35).

من الناحية العملية، تحول مفهوم الجبر إلى ثقافة عامة تشكل وعي الرعية، حيث أصبح الناس ينظرون إلى البلاء والظلم كقدر يجب التسليم به طلباً للأجر، وليس كواقع يجب تغييره. هذا التحول في الشخصية الإسلامية كان حاسماً في استقرار الدولة الأموية لفترة طويلة، إذ وفر عليها كلفة القمع العسكري المباشر في كثير من الأحيان من خلال "القمع الأيديولوجي" المستند إلى النص الديني المؤول. لقد كان الخطباء في مساجد الكوفة والبصرة ودمشق يصدحون بأن الله هو الذي استخلف بني أمية، وأن الرضا بحكمهم هو رضا بقضاء الله. هذا الربط المحكم بين السياسة والميتافيزيقا جعل من الدولة كيانه مقدساً لا يجوز المساس به، وأرسى قواعد "السلفية السياسية" التي ترى في وحدة الكيان السياسي المقصد الأعلى للشرعية، وهو ما أعادت الوهابية إنتاجه لاحقاً من خلال تحويل مفاهيم التوحيد إلى أدوات للضبط السياسي والولاء المطلق للأسرة الحاكمة (وات، 1981، 112).

شكلت "المؤسسة العلمية" الرسمية في العصر الأموي الجناح الفكري الذي تولى صياغة العقيدة السياسية للدولة، حيث تم استقطاب كبار الرواة والفقهاء لإضفاء صيغة شرعية على ممارسات السلطة. إن عملية تدوين السنة التي بدأت في أواخر العصر الأموي لم تكن بعيدة عن هذا التأثير، حيث ظهرت أحاديث تركز على وجوب طاعة الإمام وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك. هذا التوجه نحو "تقديس السلطة" كان ضرورياً لمواجهة حركات التمرد التي كانت تتخذ من المطالبة بالعدل الاجتماعي ستاراً لها. لقد أدرك الأمويون أن القوة العسكرية وحدها لا تكفي للحكم، بل لا بد من "سلطة معنوية" تجعل الناس يمثلون طواعية لقرارات المركز. ومن هنا نجد أن الدولة الأموية استثمرت بكثافة في بناء المساجد الكبرى والقصور المنيعة لتكون شواهد مادية على عظمة الخلافة المفوضة من الله، وتم دمج هذه العظمة المادية مع هبة عقدية تقوم على أن الخليفة هو "قفل الفتنة" الذي إذا انكسر ضاعت الأمة (الذهبي، 1985، 142).



لقد كان للعلماء أمثال الزهري والرجاء بن حيوة أدوار محورية في تقديم الاستشارات الفقهية التي توازن بين النص الديني ومصلحة الدولة. هذا "الفقه السلطاني" الناشئ كان يميل دائماً نحو تغليب "درء المفساد" (المتبعة في الفوضى والخروج) على "جلب المصالح" (المتبعة في التغيير السياسي). وبذلك تحولت العقيدة من محرك للتغيير والعدالة كما كانت في عهد الرسالة، إلى أداة للتثبيت والجمود في العهد الأموي. هذا المسار التاريخي هو الذي أسس لمدرسة "أهل الحديث" التي ستمثل لاحقاً العمود الفقري للفكر السلفي والوهابي، حيث يتم التركيز على النصوص الأمرة بالطاعة والنهي عن الفرقة، مع تهميش النصوص التي تحت على الشورى والمحاسبة. إن القاسم المشترك هنا هو تحويل الدين من علاقة بين العبد وربّه إلى علاقة بين الرعية والراعي، بحيث يصبح الإيمان مكتملاً فقط بالولاء السياسي للمنظومة الحاكمة (ابن قتيبة، 1997، 185)، في هذا الإطار، يمكن فهم لماذا اعتبر الأمويون أن أي تشكيل في مفهوم القدر هو طعن في شرعيتهم. فالقديرون الذين نادوا بأن الإنسان خالق لأفعاله كانوا ينسفون الأساس الذي تقوم عليه الدولة، وهو أن حكم الأمويين قدر إلهي. ولذلك لم تتردد السلطة في استخدام القوة لتصفية أقطاب هذا الفكر مثل معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ليس لأسباب دينية محضة، بل لأن أطروحاتهم كانت تحمل "بذرة ديمقراطية" مبكرة تمنح الأمة الحق في تقييم حاكمها. هذا الصدام يكشف بوضوح أن العقيدة في العصور الإسلامية الأولى كانت هي "الأيديولوجيا السياسية" البديلة عن الأحزاب المعاصرة. وبناءً عليه، فإن الوهابية عندما جاءت بشعار العودة إلى السلف الصالح، كانت في الواقع تعيد إحياء هذا النمط من العلاقة بين النص والسلطة، حيث يتم استدعاء النصوص التي تخدم مركزية القرار وتلغي مشروعية المعارضة تحت مسمى محاربة البدعة والفرقة (المسعودي، 1982، 67).

إن تحليل الخطاب الديني في العصر الأموي يظهر بوضوح كيف تم استخدام "المقدس" لتبرير "الديني"، حيث تحولت الخلافة إلى ملك عضوض بمسوغات عقديّة. لم يكتف الأمويون بلقب الخليفة، بل أضافوا له صفات ترفعه فوق البشر، مما جعل من أمره أمراً إلهياً. هذا التوجه نحو "تأليه السلطة" كان يواجه معارضة شرسة من المعتزلة الذين حاولوا تحرير العقل المسلم من ربة الجبر السياسي. إلا أن الدولة كانت تدرك أن تحرير العقل يعني نهاية الاستبداد، فاستمرت في دعم الاتجاهات التقليدية التي تؤكد على التسليم والاتباع ونبذ الابتداع. والابتداع هنا لم يكن مقصوداً به العبادات فحسب، بل كان يشمل أي فكرة سياسية جديدة تخرج عن إطار الولاء للبيت الأموي. ومن هنا نشأت علاقة طردية بين التشدد العقدي والاستقرار السياسي؛ فكلما زاد تمسك الدولة بمفاهيم عقديّة جامدة، زادت قدرتها على التحكم في الجماهير ومنعها من التفكير في بدائل سياسية (الأندلسي، 1980، 110).

هذا الربط بين العقيدة والسياسة أنتج ما يعرف بـ "إسلام الجماعة"، وهو الإسلام الذي يرى في وحدة الصف غاية تبرر الوسيلة، حتى لو كانت هذه الوسيلة هي القهر. إن الوهابية في نشأتها بالجزيرة العربية تبنت هذا المفهوم بحذافيره، حيث رأت في تشتت القبائل وضياح العقيدة الصحيحة سبباً في الضعف السياسي. فكانت الدعوة الوهابية هي "الأيديولوجيا الموحدة" التي حولت القبائل المتناحرة إلى جيش عقائدي ياتمر بأمر الإمام. التشابه هنا مذهل؛ فكما وحد الأمويون العرب تحت راية "خلافة الله" لمواجهة الإمبراطوريات المجاورة، وحدت الوهابية نجد والحجاز تحت راية "التوحيد" لمواجهة الدولة العثمانية وما اعتبرته شركيات وبدعاً في الحالتين، كان الدين هو "المغناطيس" الذي جذب القوى القبلية المشتتة وصهرها في كيان سياسي واحد، مع اعتبار أن الطاعة للإمام هي جزء لا يتجزأ من التوحيد، وأن الخروج عليه هو ردة أو شرك يستوجب القتال (الأشعري، 1990، 45).

علاوة على ذلك، فإن الأمويين استخدموا "القصاص" والوعاظ الشعبيين لنشر هذه العقيدة بين العامة، حيث كان القاص في المسجد يروي من الأخبار والآثار ما يرسخ فضل بني أمية وحتمية حكمهم. هذا النوع من "الإعلام الديني" كان فعالاً جداً في مجتمعات يغلب عليها الأمية والتدين الفطري. الوهابية بدورها اعتمدت على "المطوعة" والوعاظ لنشر فكرها وضمان ولاء السكان المحليين للدولة الناشئة. إن القاسم المشترك هو استخدام "الخوف من العقاب الإلهي" كأداة للضبط الاجتماعي؛ فالمعصية ليست فقط مخالفة للشرع، بل هي تهديد لأمن الدولة الذي هو أمن الدين. وبذلك أصبح الحفاظ على الكيان السياسي هو "الركن السادس" من أركان الإسلام في العرف السياسي الأموي والوهابي على السواء، وهو ما يفسر الصرامة الشديدة التي تعامل بها الطرفان مع أي حركة فكرية أو سياسية تدعو إلى التعددية أو الاستقلال عن المركز (غولدتسيهر، 1946، 156).

عند الانتقال لتحليل النموذج الوهابي، نجد أن مفهوم "التوحيد" قد تم تأطيره سياسياً بشكل يشبه إلى حد بعيد التوظيف الأموي للقدر. فالوهابية لم تكتف بالدعوة لتصحيح العبادات، بل جعلت من "الولاء والبراء" ركناً سياسياً يعني الولاء التام للدولة الوهابية والبراء من خصومها. هذا التأطير جعل من الحرب ضد القبائل الأخرى أو الدول المجاورة "جهاداً" لنشر التوحيد، تماماً كما كانت الفتوحات الأموية توسيعاً لملك الإسلام. إن التشابه يكمن في "المركزية العقديّة"؛ حيث لا



يقبل إيمان الفرد إلا إذا اقترن بالاعتراف بشرعية القيادة السياسية التي تحمي هذه العقيدة. وبذلك تحولت الوهابية من حركة إصلاحية دينية إلى مشروع دولة قومية عربية بمسحة سلفية، تعيد إنتاج الأمجاد العربية الأولى التي وضع لبناتها بنو أمية. لقد كان الخطاب الوهابي يشدد على أن ضياع التوحيد هو الذي أدى لسقوط العرب تحت الحكم الأعجمي (العثماني)، وبذلك أصبحت العودة للدين الصحيح هي السبيل الوحيد لاستعادة السيادة السياسية (ابن بشر، 1980، 42). إن وثيقة "ميثاق الدرعية" بين ابن سعود وابن عبد الوهاب هي في جوهرها إعادة تمثيل للتحالف الذي قام بين معاوية بن أبي سفيان وفقهاء الشام. فالدولة توفر الحماية والقوة لنشر الدعوة، والدعوة توفر الشرعية والقدسية للدولة. هذا التكامل الوظيفي أنتج نظاما سياسيا مغلقا لا يسمح بالمعارضة، لأن المعارضة هنا تصبح طعنا في جوهر العقيدة. وكما كان الأمويون يصفون خصومهم بالمارقين والسبئية، وصفت الوهابية خصومها بالمشركين والمبتدعين. هذا الاستخدام للغة "التكفير" أو "التفسيق" السياسي يهدف إلى إخراج الخصم من دائرة المجتمع الشرعي، مما يسهل عملية تصفيته سياسيا وعسكريا دون وازع من ضمير جمعي. إن التاريخ يعيد نفسه في آليات بناء السلطة في البيئة الصحراوية، حيث تلعب العقيدة الصارمة دور "الإسمنت" الذي يربط لبنات القبائل المتباعدة لتشكيل جدار الدولة المنيع (ابن غنام، 1994، 85). بالإضافة إلى ذلك، فإن الوهابية ركزت على "سد الذرائع" في الجانب السياسي، فمنعت كل ما يمكن أن يؤدي إلى اضطراب الحكم، معتبرة أن أمن الدولة من أصول الدين. هذا المبدأ كان حاضرا بقوة في العهد الأموي، حيث تم التضحية بكثير من الحقوق الفردية في سبيل حفظ "بيضة الإسلام". إن التركيز على المظاهر الدينية الخارجية (كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في الدولة الوهابية كان يؤدي وظيفة سياسية تتمثل في "الرقابة الشاملة" على المجتمع، وضمان عدم نشوء بؤر فكرية مستقلة بعيدا عن أعين السلطة ووعاظها. إنها "الدولة الشمولية" بمفهوم قديم، حيث يمتزج فيها الديني بالسياسي لدرجة يصعب معها الفصل بينهما، وحيث يصبح الحاكم هو الحارس الوحيد للعقيدة والرعية، تماما كما كان خلفاء بني أمية يصورون أنفسهم في خطبهم المكتوبة والمحفوظة في بطون التواريخ (عبد الوهاب، 1995، 15).

في نهاية هذا المطلب، يتبين أن القاسم المشترك الأكبر بين الأمويين والوهابية هو "عقلية المركز والوحدة". فكلاهما رأى في التعددية الفكرية أو الدينية خطرا وجوديا على كيان الدولة. استخدم الأمويون "الجبر" لغلق باب النقاش السياسي، واستخدمت الوهابية "التوحيد" (بمفهومها الحصري) لغلق باب المعارضة. هذا التشابه ليس مجرد صدفة تاريخية، بل هو نتاج طبيعي لتشابه الظروف الجيوسياسية والاجتماعية للبيئة العربية التي تنشد الاستقرار تحت ظل حكم قوي. إن العقل السياسي الذي تشكل في دمشق الأموية هو ذاته الذي تمت استعادته في نجد الوهابية؛ عقل يزوج بين العصبية العربية القوية وبين النص الديني القاطع، لخلق نموذج من "الخلافة السلطانية" التي لا تقبل القسمة على اثنين. إن النتائج التي توصلت إليها هذه المراجعة تؤكد أن الوهابية هي الامتداد الزمني والمعرفي للمدرسة السياسية الأموية، حيث تم استبدال "العصبية القرشية" بـ "العصبية النجدية" مع الحفاظ على ذات المرتكزات العقيدية التي تقُدس السلطة (العجلاني، 1993، 156).

إن هذا التوظيف للعقيدة أدى في التجريبتين إلى تحقيق إنجازات سياسية وعسكرية باهرة في وقت قصير، لكنه في المقابل أوجد فجوة بين السلطة والمثقف المستقل (أو الفقيه الناقد). فكما انتهت الدولة الأموية بثورة قامت على شعار "الرضا من آل محمد" ورفعت مظالم الموالي والفقهاء، واجهت الوهابية في مراحلها المختلفة تحديات من تيارات فكرية تطالب بالإصلاح والشورى. غير أن البنية العميقة للنظام تظل تقاوم التغيير من خلال استدعاء ذات النصوص والمفاهيم التي ترسخت عبر القرون. إن دراسة هذه القواسم المشتركة تسهم في فهم لماذا تظل النماذج السياسية في المنطقة العربية تميل نحو "الأصولية" عند الشعور بالخطر؛ فالدين هو السلاح الأكثر فعالية في حشد الجماهير وضمان الولاء في بيئة لا تزال تعلي من شأن "النص" على حساب "العقل"، ومن شأن "الجماعة" على حساب "الفرد" (العثيمين، 1999، 102).

ختاما إن المطلب الثاني يثبت أن الجبرية السياسية لم تكن مجرد مقولة في كتب الكلام، بل كانت "دستورا غير مكتوب" حكم الدولة الأموية، وتمت إعادة صياغته في العصر الحديث من خلال الأدبيات الوهابية التي شددت على طاعة ولي الأمر وتحريم المظاهرات والاعتراضات العلنية. إن هذا التسلسل الفكري يوضح أن العقل السياسي العربي الإسلامي يمتلك قدرة فائقة على إعادة إنتاج نفسه عبر العصور، مستخدما ذات الأدوات المعرفية والعقدية لتحقيق ذات الأهداف السياسية. وبذلك، تظل الدولة الأموية هي "الأم الرؤوم" لكل النظم السياسية التي تتبنى السلفية منهجا للحكم، حيث قدمت لهم الصيغة النهائية لكيفية حكم العرب بدينهم، وبناء إمبراطورية واسعة بقلب واحد وقائد واحد وعقيدة واحدة لا تقبل التأويل (الرشيد، 2002، 74).



المطلب الثالث: العصبية القبلية كدعامة للحكم

تمثل العصبية القبلية العمود الفقري الذي قامت عليه الدولة الأموية منذ لحظة تأسيسها على يد معاوية بن أبي سفيان، حيث لم يكن من الممكن بناء إمبراطورية واسعة في بيئة صحراوية دون الاستناد إلى قوة اجتماعية صلبة قادرة على الحشد والمواجهة. إن العصبية في المفهوم الخلدوني هي الرابطة التي تجمع القلوب وتوحد الأهداف، وقد استطاع الأمويون تحويل هذه الرابطة من مجرد ولاء للقبيلة إلى ولاء للدولة والعرش. لقد أدرك الأمويون أن استقرار حكمهم في بلاد الشام يعتمد على كسب ولاء القبائل الكبرى مثل كلب وقيس، ولذلك عملوا على بناء نظام عطاء متميز يربط بين المنفعة المادية والولاء السياسي. لم تكن الدولة الأموية دولة دينية بالمعنى الثيوقراطي المحض، بل كانت دولة عربية بامتياز، ترى في العنصر العربي مادة الإسلام وحامي حياضه. هذا التركيز على العروبة كان وسيلة لتمييز النخبة الحاكمة وضمان تماسكها في مواجهة التحديات الخارجية من الروم والفرس، والتحديات الداخلية من الموالي والحركات الانفصالية. إن فلسفة الحكم الأموية قامت على تسييس القبيلة، أي جعل القبيلة أداة في يد الدولة تنفذ مآربها مقابل الحصول على السيادة والريادة (ابن خلدون، 1981، 165).

إن المتتبع لسياسة معاوية بن أبي سفيان يجد أنه برع في "فن التوازن القبلي"، حيث لم يسمح لقبيلة واحدة بالاستئثار بالسلطة، بل خلق نوعاً من المنافسة المحمومة التي تصب في النهاية في مصلحة المركز في دمشق. هذا النهج السياسي أدى إلى تحويل القبيلة من كيان مستقل يهدد وحدة الدولة إلى مؤسسة عسكرية وإدارية تعمل تحت إشراف الخليفة. وبذلك، أصبحت الدولة الأموية هي المعبر الشرعي عن طموحات العرب في السيادة العالمية. وفي المقابل، نجد أن هذا النموذج هو ذاته الذي استدعته الوهابية في بداياتها، حيث كانت الجزيرة العربية غارقة في صراعات قبلية مريرة تقتصر إلى رابط يجمعها. جاءت الدعوة الوهابية لتقدم هذا الرابط عبر "الدين"، لكنها في الحقيقة لم تلغ القبيلة بل وظفتها. فالعصبية النجدية، وخاصة عصبية آل سعود، كانت هي الوعاء السياسي الذي احتوى الدعوة الدينية ومنحها القدرة على التوسع والانتشار. إن التشابه هنا يكمن في أن كلا الدولتين أدركتا أن النص الديني يحتاج إلى "شوكة" قبلية تحميه وتفرضه على أرض الواقع، وبدون هذه الشوكة تظل الدعوة مجرد أفكار نظرية لا تجد طريقاً للتنفيذ (فلهوزن، 1986، 88).

من الناحية الهيكلية، اعتمد الأمويون على نظام "الأجناد" الذي كان يقوم على توزيع القبائل في مراكز عسكرية محددة، مما سهل عملية الحشد السريع وضمن بقاء المقاتلين في حالة تأهب دائم. هذا النظام العسكري القبلي هو الذي مكن الأمويين من قمع ثورات الخوارج وحركات التمرد في العراق، حيث كانت قبائل الشام الموالية ترى في أي تهديد للعرش تهديداً لوجودها وامتيازاتها. إن الربط بين "المصير القبلي" و"البقاء السياسي للدولة" هو أذكى ما أنتجه العقل السياسي الأموي، وهو ما نراه يتكرر في التجربة الوهابية حيث ارتبطت مصائر القبائل الموالية للدعوة بنجاح المشروع السعودي. لقد تحولت القبيلة في كلا الحالتين إلى "جيش عقائدي" يرى في الحرب جهاداً وفي الغنيمة عطاءً شرعياً. هذا التداخل بين المصلحة القبلية والواجب الديني خلق طاقة دفع هائلة سمحت للأمويين بالوصول إلى الأندلس، وللوهابيين بالسيطرة على معظم أجزاء الجزيرة العربية في وقت قياسي. إن العصبية لم تكن عائقاً أمام بناء الدولة، بل كانت المحرك الذي لولاه لما قامت لهاتين الدولتين قائمة في بيئة لا تعترف إلا بالقوة والنسب (الدوري، 2008، 54).

استمرت السيادة العربية كأبرز ملامح الدولة الأموية حتى في أوج قوتها الإدارية، حيث كان يشترط في تولي المناصب القيادية والولايات انتماء المرشح إلى قبيلة عربية صريحة النسب. هذا التوجه نحو "نقاوة السلطنة" كان يهدف إلى خلق طبقة حاكمة متجانسة فكرياً واجتماعياً، قادرة على فهم لغة المصالح والتحالفات التي تحكم المنطقة. ومع تزايد أعداد الموالي (المسلمين من غير العرب)، بدأت تظهر بوادر أزمة اجتماعية، إلا أن الأمويين أصروا على الحفاظ على الامتيازات العربية، معتبرين أن العرب هم حملة الرسالة وأصحاب الحق التاريخي في القيادة. هذا الشعور بالاستعلاء العربي كان يغلف بصيغة دينية، حيث تم التأكيد على فضل قریش وفضل العرب على سائر الأمم. إن هذا النفس "القومي المبكر" هو الذي أعطى الدولة الأموية هويتها الخاصة، وهو ذاته النفس الذي نلمسه في الخطاب الوهابي الذي يركز على إعادة الاعتبار لجزيرة العرب وأهلها، باعتبارهم المنبع الأصيل للإسلام الذي لم يتلوث ببذع الأعاجم (حسين، 1992، 202).

إن الوظيفة السياسية للقبيلة في العصر الأموي لم تقتصر على الجانب العسكري، بل امتدت لتشمل الجانب الاستشاري، حيث كان رؤساء القبائل (وجوه الناس) يشكلون مجلساً غير رسمي يحيط بالخليفة ويشاركونه في اتخاذ القرارات المصيرية. هذا النمط من الحكم التشاركي القائم على المشيخة القبلية هو الذي ضمن للأمويين هدوء الجبهة الداخلية لفترات طويلة. وعند مقارنة ذلك بالنموذج الوهابي، نجد أن تحالف آل سعود مع شيوخ القبائل في نجد كان حاسماً في



تثبيت أركان الدولة. لقد تم منح هؤلاء الشيوخ مكانة مرموقة داخل المنظومة الجديدة، مع إخضاعهم في الوقت ذاته لسلطة الإمام الدينية والسياسية. وبذلك، تم "ترويض" النزعة الاستقلالية للقبيلة لصالح المشروع المركزي. إن القدرة على صهر الولاءات القبلية المتعددة في بوتقة "الأمة الوهابية" الناشئة هي إعادة إنتاج لتجربة معاوية في صهر قبائل العرب في بوتقة "الدولة الأموية". في الحالتين، كان الهدف هو إنهاء حالة الفوضى القبلية وإحلال "نظام الدولة" محلها، مع الحفاظ على القبيلة كخزان بشري ومصدر للقوة (العجلاني، 1993، 118).

علاوة على ذلك، فإن الأمويين استخدموا سياسة "التهجير والاسكان القبلي" لتأمين الحدود ونشر الثقافة العربية، حيث تم نقل قبائل كاملة من الجزيرة العربية إلى خراسان وشمال أفريقيا والأندلس. هذه السياسة لم تكن تهدف فقط للفتح العسكري، بل كانت تهدف إلى "تغيير الديموغرافيا" لصالح العنصر العربي المؤيد للسلطة. الوهابية بدورها، ومنذ أيامها الأولى، شجعت على "الهجر" وهي تجمعات سكانية تجمع أفراد القبائل في مكان واحد لتعليمهم مبادئ الدين وضمان سهولة تجنيدهم ورقابتهم. إن فكرة "الهجر" الوهابية هي تطوير لفكرة "الأمصار" الأموية، حيث يتم اقتلاع الفرد من لوائه القبلي الضيق ووضعه في بيئة جديدة يكون فيها الولاء للدين والدولة هو المحرك الأساسي. هذا النوع من الهندسة الاجتماعية يثبت أن كلا النموذجين امتلکا وعيا مبكرا بأهمية السيطرة على حركة السكان وتوجهاتهم الفكرية لبناء دولة مستقرة. إن العصبية القبلية، رغم قوتها، تم تدجينها في التجربتين لتصبح خادمة للمركز، مما حول العرب من قبائل متناحرة إلى بناء إمبراطوريات واسعة تحت راية عقيدة واحدة (الدوري، 2008، 76).

لم تكن العصبية القبلية في العصر الأموي مجرد أداة للسلطة، بل كانت نظاماً متكاملًا للضمان الاجتماعي والسياسي، حيث كان الفرد يستمد أمنه وهويته من انتسابه لقبيلة تحميها الدولة. هذا النظام خلق حالة من "التكافل الحربي" الذي جعل الجيش الأموي من أقوى جيوش العالم في ذلك الوقت. ومع ذلك، فإن الاعتماد المفرط على العصبية كان يحمل في طياته بذور الضعف، خاصة عندما بدأت الصراعات تشتعل بين القيسية واليمانية داخل البيت الأموي نفسه. لقد كان الخلفاء يحاولون دائما الوقوف في منطقة الحياد، لكن الضغوط القبلية كانت تدفعهم أحيانا للانحياز، مما يؤدي إلى تصدع الجبهة الداخلية. هذا الدرس التاريخي استوعبته الحركة الوهابية جيدا، حيث حاولت منذ البداية تذويب الفوارق بين القبائل النجدية تحت مسمى "الإخوان" في مراحل لاحقة، معتبرة أن الرابطة الدينية يجب أن تعلو على الرابطة النسبية. ومع ذلك، ظلت "الروح القبلية" هي المحرك الخفي للسياسة الوهابية، حيث تم توزيع الأدوار والمسؤوليات بناء على ثقل القبائل ولوائها التاريخي للدعوة (العش، 1985، 142).

إن التحليل السوسولوجي للدولة الأموية يكشف أنها كانت "دولة فاتحة" تعيش على الغنائم والجزية التي توزع على المقاتلين العرب، وهذا النوع من الاقتصاد الحربي يتطلب ديمومة العصبية والقتال. الوهابية في مراحلها الأولى كانت تشبه هذا النموذج، حيث كانت الغزوات تهدف إلى توحيد الجزيرة ونشر الدعوة، وكان نصيب المقاتلين من الغنائم هو المحفز المادي الذي يضاف إلى المحفز الديني. إن القاسم المشترك هنا هو "الربط بين العقيدة والمنفعة"؛ فالمقاتل الأموي كان يؤمن بأنه ينشر الإسلام ويحقق السيادة لعروبته، والمقاتل الوهابي كان يؤمن بأنه يطهر الأرض من الشرك ويحقق العزة لقبيلته ودولته. هذا التمازج بين الروحاني والمادي هو الذي جعل هذه الحركات قادرة على الصمود في وجه الظروف الاقتصادية الصعبة. إن الدولة في كلا الحالتين لم تكن مجرد جهاز إداري، بل كانت "مشروعا مصيريا" يشعر فيه كل فرد من أفراد العصبية الحاكمة بأنه شريك في الملك والسيادة (كشك، 1982، 110).

علاوة على ذلك، فإن الأمويين استغلوا "الشعر العربي" كأداة إعلامية لترسيخ مفهوم العصبية المؤيدة للدولة، حيث كان شعراء البلاط مثل الأخطل والفرزدق وجريير يرفعون من شأن بني أمية ويحطون من شأن خصومهم، مستخدمين لغة القبيلة وفخرها. هذا "الإعلام الشعري" كان له تأثير السحر في الجماهير العربية التي تعشق البيان والفخر. في المقابل، نجد أن الدعوة الوهابية استخدمت "الرسائل الدعوية" والخطب المنبرية بأسلوب بسيط ومباشر يخاطب الوجدان القبلي ويحذر من مغبة الشرك والفرقة. إن الوسيلة اختلفت، لكن الهدف واحد وهو "صياغة الرأي العام" وتوجيهه نحو الولاء المطلق للقيادة. إن العصبية القبلية في الفكر الأموي والوهابي تم تحويلها من طاقة تدميرية إلى طاقة بنائية، من خلال إعطائها "قضية كبرى" تلتف حولها، سواء كانت هذه القضية هي سيادة العرب العالمية أو تصحيح عقيدة المسلمين والعودة إلى نهج السلف الصالح (القحطاني، 1988، 42).

عند النظر في ميكانزمات الحكم الأموي، نجد أن "الولاء الشخصي" للخليفة كان يمر حتما عبر قنوات القبيلة، حيث كان شيخ القبيلة هو الضامن لولاء أفرادها. هذا النظام الوسيط ضمن للدولة سيطرة غير مباشرة ولكنها فعالة. الوهابية بدورها اعتمدت نظام "المبايعة" الذي يشترك فيه شيوخ القبائل نيابة عن أتباعهم، مما يضفي صبغة شرعية وقبلية في آن واحد على حكم آل سعود. إن هذا "العقد السياسي" القائم على حماية الدين مقابل الطاعة والولاء هو الذي جعل الدولة الوهابية



قادرة على تجاوز الأزمات الكبرى التي عصفت بها في القرن التاسع عشر. فكلما ضعفت السلطة المركزية، كانت "العصبية القبلية" تعيد تجميع الشتات حول النواة الصلبة للدولة. هذا التشابه النبوي مع الدولة الأموية يوضح أن العقل السياسي العربي يميل دائماً نحو "التحالفات المتينة" التي تزوج بين القوة المادية (القبيلة) والقوة الروحية (الدين) لضمان البقاء والاستمرار في بيئة معادية (ابن بشر، 1980، 95).

إن التمكين السياسي للأمويين اعتمد أيضاً على استبعاد أي قوى غير عربية من دائرة القرار، وهو ما عرف بـ "أزمة الموالي". هذه الأزمة نشأت لأن الدولة الأموية ظلت أسيرة مفهوم "الدولة القومية" الضيق، ولم تستطع استيعاب التحولات العالمية التي فرضها الإسلام كدين عالمي. الوهابية في بداياتها واجهت تحدياً مشابهاً، حيث كانت تنتظر بريبة لكل ما هو "خارجي" أو "أعجمي"، معتبرة أن الإسلام الصحيح لا يوجد إلا في نجد وجزيرة العرب. هذا "الانغلاق الجغرافي والعقدي" كان ضرورياً في البداية لتثبيت الهوية الوطنية، لكنه خلق عداوات مع القوى المحيطة (العثمانيين، الأشراف، حكام الخليج). إن القاسم المشترك هنا هو استخدام "الخصوصية الثقافية والعرقية" كدرع لحماية الدولة من الذوبان في الكيانات الأكبر. فكما تمسك الأمويون بعروبيتهم أمام الشعوبية، تمسك الوهابيون بنجديتهم وسلفيتهم أمام "البدع" الوافدة من الخارج، مما جعل من الدولتين كيانات صلبة ولكنها في الوقت ذاته معزولة عن المحيط الذي لا يشبهها (الزركلي، 1970، 64).

من الناحية المالية، اعتمدت الدولة الأموية على نظام "الخراج" و"الجزية" لتمويل الجيش العربي، وكان هناك تمييز واضح في الضرائب بين العرب وغيرهم. هذا التمييز كان يهدف إلى الحفاظ على رفاية "العصبية الحاكمة" وضمان ولاء المقاتلين. الوهابية أيضاً فرضت نظام "الزكاة" بصرامة على القبائل الخاضعة لها، وكانت هذه الزكاة تذهب لبيت المال في الدرعية لتمويل المجهود الحربي والدعوي. إن السيطرة على "الموارد الاقتصادية" وتوزيعها وفق معايير الولاء هو الذي مكن الدولتين من بناء جهاز إداري وعسكري محترف. إن العصبية القبلية هنا لم تكن مجرد شعور بالفخر، بل كانت "مؤسسة اقتصادية" تضمن للفرد نصيباً من ثروة الدولة مقابل انخراطه في مشروعها السياسي. هذا التوظيف المادي للعصبية هو الذي جعل القبائل تتسابق للانضمام للدعوة الوهابية، تماماً كما تسابقت قبائل الجزيرة للانضمام لجيوش الفتح الأموية بحثاً عن العزة والمال والسيادة تحت ظل الدولة المركزية (الدوري، 2008، 130).

في ختام هذا المطلب، يتضح أن العصبية القبلية لم تكن مجرد بقايا جاهلية في العصر الأموي أو الوهابي، بل كانت "الأداة السياسية" الأكثر فعالية في بناء الدولة العربية المركزية. لقد استطاع الأمويون تحويل القبيلة إلى "مؤسسة إمبراطورية" توسعت شرقاً وغرباً، بينما استطاعت الوهابية تحويلها إلى "حركة إصلاحية مقاتلة" وحدت شتات الجزيرة العربية. إن القاسم المشترك الجوهرى هو أن كلا النموذجين أدركا أن الدولة في الشرق لا تقوم إلا على ثنائية "الدعوة والعصبية"، كما قرر ابن خلدون. فالدعوة (سواء كانت سياسية أموية أو دينية وهابية) تعطي الهدف والشرعية، والعصبية (القبيلة) تعطي القوة والشوكة. وبدون هذا التمازج، تظل الدولة هشّة وعرضة للانهار أمام أول عاصفة. إن النجاح الأموي والوهابي في إدارة التناقضات القبلية وتوجيهها نحو هدف أسمى هو الذي جعل منهما نماذج تاريخية ملهمة لكل المشاريع السياسية التي سعت لتوحيد العرب تحت راية واحدة (كوثراني، 1988، 210).

إن النتائج التي توصل إليها هذا التحليل تؤكد أن "العروبة" كانت هي المحرك الباطني للدعوة الوهابية، تماماً كما كانت المحرك الظاهري للدولة الأموية. فالوهابية في جوهرها هي "ثورة عربية" ضد السيطرة العثمانية، استخدمت الدين لغة للتعبير عن طموحاتها في السيادة والاستقلال. وهذا يفسر لماذا ركز الوهابيون على العودة لنهج "السلف الصالح"، وهم بالضرورة العرب الأوائل (الصحابية والتابعين في العصر الأموي والراشدي). إن العودة للماضي كانت وسيلة لاستعادة "المجد الضائع"، وهذا المجد مرتبط في الذاكرة الجمعية بالعصر الأموي كأوج للسيادة العربية. وبذلك تكون الوهابية قد أعادت إنتاج "المركزية العربية" في ثوب عقدي سلفي، مما جعل منها الوريث الفكري والسياسي للنموذج الأموي في ممارسة السلطة وإدارة المجتمع القبلي بصرامة وحزم (السعيد، 1980، 115).

ختاماً إن المبحث الأول بجوانبه الثلاثة (فلسفة الحكم، الجبرية، العصبية) يثبت أن الدولة الأموية شكلت "المختبر الأول" الذي أنتج آليات الحكم التي استعادت الوهابية لاحقاً. إن التشابه ليس في التفاصيل التاريخية فحسب، بل في "البنية العميقة" للعقل السياسي الذي يرى في السلطة أداة لحفظ الدين، وفي الدين غطاءً لشرعية السلطة، وفي القبيلة مادة للقوة والتمكين. هذا الثالوث (الدين، السلطة، القبيلة) هو الذي حكم التاريخ الإسلامي في عصوره القوية، وهو الذي حاولت الوهابية إحياءه في العصر الحديث لمواجهة التحديات الحضارية والسياسية التي عصفت بالأمّة. وبذلك، تظل دراسة القواسم المشتركة بين الأمويين والوهابية ضرورة لفهم مسار الدولة العربية وتطورها، وكيف يمكن للماضي أن يظل حياً



وفاعلا في صياغة الحاضر والمستقبل، وهو ما سنتوسع فيه عند تحليل المبحث الثاني الخاص بنشأة الوهابية وتحالفاتها الاستراتيجية (العثيمين، 1999، 154).

المبحث الثاني: الحركة الوهابية وإعادة إنتاج النموذج السلفي المطلب الأول: ميثاق الدرعية والتحالف بين السلطتين

جاءت الدعوة الوهابية في القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) في بيئة نجدية اتسمت بالتجزئة السياسية والاضطراب العقدي، حيث كانت القبائل والبلدات تعيش في حالة من الصراع الدائم والبعد عن المركزية الإدارية التي كانت تميز الحواضر الإسلامية الكبرى. في هذا السياق، لم تكن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب مجرد حركة تصحيحية للممارسات الدينية، بل كانت مشروعاً سياسياً كامناً يبحث عن "القوة" التي تحولها من فكرة إلى واقع. إن لقاء الشيخ بالأمير محمد بن سعود في الدرعية عام 1744م يمثل اللحظة التأسيسية التي أعادت للأذهان التحالفات الكبرى في صدر الإسلام. لقد أدرك الشيخ أن "الدعوة بلا شوكة لا تستقيم"، كما أدرك الأمير أن "الحكم بلا شرعية عقدية لا يدوم". هذا الميثاق التاريخي، المعروف بميثاق الدرعية، قام على مقايضة استراتيجية: الدين يحمي الدولة ويوحد القبائل تحت راية التوحيد، والدولة توفر القوة العسكرية والسياسية لنشر هذه الدعوة وحمائتها. إن هذا التحالف يتقاطع جوهرياً مع النموذج الأموي الذي جعل من دمشق مركزاً للدعوة والدولة في آن واحد، حيث تم دمج الطموح السياسي للأسرة الحاكمة مع الغيرة الدينية للمؤسسة العلمية، مما أنتج كياناً صلباً استطاع مواجهة القوى المحلية والإقليمية بصلاية منقطعة النظير (ابن بشر، 1980، 42).

إن فلسفة ميثاق الدرعية ارتكزت على مبدأ "السمع والطاعة" في مقابل "حماية العقيدة"، وهو ذات المبدأ الذي أسس عليه الأمويون دولتهم في بلاد الشام. فكما كان معاوية بن أبي سفيان يرى في نفسه حامياً لبيضة الإسلام وجامعاً لكلمة العرب، رأى محمد بن سعود في دعوة الشيخ وسيلة لإنهاء حالة الفوضى القبلية وتأسيس نظام مركزي يستمد قوته من النص الديني الصارم. لقد وفرت الوهابية للدرعية "الأيديولوجيا" التي تتجاوز الولاءات القبلية الضيقة نحو ولاء أسمى هو "الأمة المؤمنة". هذا التحول السوسيولوجي كان ضرورياً لكسر شوكة القبائل المتمردة وإخضاعها لسلطة الإمام. وبذلك، تحولت الدرعية من بلدة صغيرة إلى عاصمة لكيان سياسي يتوسع باطراد، مستخدماً لغة "الجهاد" لتبرير عمليات التوحيد والسيطرة. إن القاسم المشترك هنا هو استخدام "المقدس" لتجاوز "العرفي"، حيث تم استبدال القوانين القبلية المتوارثة (السواني) بالشريعة الإسلامية وفق التفسير الحنبلي السلفي، مما أعطى الدولة سلطة قضائية وتشريعية مركزية لم تعهدها الجزيرة العربية منذ قرون طويلة (العجلاني، 1993، 156).

من الناحية الإدارية، أنتج ميثاق الدرعية نظاماً ثنائياً في القيادة، حيث يختص آل سعود بالشؤون السياسية والعسكرية (الإمامة)، ويختص آل الشيخ بالشؤون الدينية والتعليمية والقضائية. هذا التوازن الوظيفي ضمن استقرار الدولة ومنع تدخل السلطات بشكل قد يؤدي إلى النزاع. غير أن السيادة النهائية كانت تؤول دوماً للتحالف المشترك، حيث لا يصدر قرار سياسي خطير دون غطاء شرعي، ولا تصدر فتوى كبرى دون اعتبار لمصلحة الدولة العليا. هذا التنظيم يذكرنا بالعلاقة بين الخلفاء الأمويين والعلماء في عصرهم، حيث كان الفقيه يمثل ضمير الدولة والمشرع لممارساتها. إن النجاح الباهر الذي حققه هذا التحالف في بداياته يعود إلى قدرته على إقناع السكان بأن الانضمام للدولة هو نجاة في الدنيا (بالأمن) ونجاة في الآخرة (بالتوحيد الصحيح). وبذلك، أصبح الفرد في الدولة السعودية الأولى يشعر بأنه جزء من مشروع كوني يتجاوز حدود نجد، تماماً كما كان الفرد العربي في العصر الأموي يشعر بأنه فاتح للعالم وحامل لرسالة الله، مما خلق طاقة حركية هائلة مكنت الدولة من السيطرة على الحجاز والأحساء وأطراف العراق والشام في وقت قياسي (العثيمين، 1999، 84).

انعكست آثار ميثاق الدرعية على البنية الاجتماعية لنجد بشكل سريع، حيث بدأ مفهوم "الهجرة" الدينية يعود للواجهة كأداة للتحول الاجتماعي والسياسي. فكما فعل الأمويون عند توطين القبائل في الأمصار الجديدة لضمان ولائها، شجعت الدعوة الوهابية أتباعها على ترك مواطن البدعة (كما تصفها) والانتقال إلى معازل التوحيد، مما خلق كثافة سكانية مؤيدة للسلطة في المراكز الحيوية. إن هذا "الحشد العقدي" وفر للدولة جيشاً نظامياً متطوعاً يقاتل عن عقيدة، وليس فقط من أجل الغنيمة أو العصبية. لقد كان المقاتل الوهابي يؤمن بأن قتاله هو استمرار لجهاد السلف الصالح، وهو ما منحه تفوقاً معنوياً على خصومه من القبائل التي كانت تقاتل بدوافع تقليدية. هذا الربط بين "العقيدة والقتال" هو استعادة حرفية للروح القتالية الأموية التي فتحت القارات، حيث كانت "الكلمة" تسبق "السيف"، وكان الهدف المعلن دائماً هو إخراج الناس من ضلال الشرك إلى نور التوحيد، وهو ما برر للدولة التوسع جغرافياً واستيعاب كيانات سياسية كانت ترى في نفسها الاستقلال والسيادة (ابن غنام، 1994، 92).



علاوة على ذلك، فإن ميثاق الدرعية أوجد نظاماً مالياً مركزياً يعتمد على الزكاة كأهم مورد للدولة، وتم إلغاء الضرائب والمكوس غير الشرعية التي كانت ترهق كاهل الناس. هذا الإجراء الاقتصادي لم يكن مجرد التزام ديني، بل كان ضربة سياسية لخصوم الدولة من الأمراء المحليين الذين كانوا يعيشون على الجبايات التعسفية. لقد قدمت الدولة الوهابية نفسها كنموذج لـ "الحكومة العادلة" التي تلتزم بنصوص الكتاب والسنة، مما جذب إليها الطبقات الضعيفة والتجار الذين ينشدون الأمن واستقرار الأسواق. إن هذا التوظيف الاقتصادي للشرعية الدينية هو ما مكن الأمويين سابقاً من بناء اقتصاد إمبراطوري قوي، حيث تم توحيد النظام المالي والنقدي تحت إشراف الخليفة. وبذلك، أصبحت الدرعية تدير ثروة طائلة مكنتها من تسليح الجيوش وبناء الحصون وإرسال الدعاة إلى كل مكان، مما حولها من بلدة زراعية بسيطة إلى "روما الصحراء" التي يهابها القريب والبعيد. إن قوة المال الممتزجة بقوة العقيدة شكلت درعاً حصيناً للدولة الناشئة في وجه الحملات الخارجية (الزركلي، 1970، 45).

في الجانب الثقافي، ركز ميثاق الدرعية على التعليم كأداة للضبط الفكري، حيث انتشرت "حلقات التوحيد" في كل قرية ومدينة تخضع لسيطرة آل سعود. كان الهدف هو خلق "إنسان جديد" يدين بالولاء المطلق للنص السلفي وللقيادة السياسية التي تحميه. هذا النوع من "الهندسة الفكرية" هو الذي ضمن بقاء الدولة حتى بعد سقوطها عسكرياً في مراحل لاحقة، حيث ظلت الأفكار حية في صدور الناس. إن الأمويين في عصرهم شجعوا على تدوين السنة وجمع أخبار العرب لترسيخ الهوية الإسلامية العربية للدولة، والوهابية فعلت ذات الشيء من خلال التركيز على كتب العقيدة والرد على المخالفين، مما أوجد جبهة فكرية صلبة ترفض أي تغلغل أجنبي أو شعوبي. إن القاسم المشترك هنا هو اليقين بأن "وحدة الفكر" هي الضمانة الوحيدة لـ "وحدة السياسة"، وأن أي تهاون في الجانب العقدي سيؤدي بالضرورة إلى تفكك الكيان السياسي، وهو الدرس الذي استوعبه قادة الدولتين وطبقوه بصرامة حديدية أدت إلى استقرار حكمهم لعقود طويلة وسط أمواج من العداء والاضطراب (الدوري، 2008، 112).

لم يكن ميثاق الدرعية مجرد اتفاق محلي، بل كان إيذاناً بولادة "قومية عربية سلفية" تعيد تعريف علاقة العرب بالمحيط الإسلامي، وخاصة بالدولة العثمانية. لقد رأى الوهابيون في الحكم العثماني نوعاً من "الاستعمار الأعجمي" الذي سمح بانتشار البدع والشركيات، وبذلك أصبحت الحرب ضدهم تأخذ طابعاً تحريراً ودينياً في آن واحد. هذا التوجه نحو "الاستقلال العربي" يشبه إلى حد كبير السياسة الأموية التي قاومت النفوذ الفارسي والبيزنطي وحرصت على صبغ الدولة بالصبغة العربية الخالصة، إن ميثاق الدرعية أعاد للعرب في نجد شعورهم بالسيادة والريادة، وجعل منهم "حراس العقيدة" الحقيقيين في مقابل ما وصفوه بـ "إسلام القشور" المنتشر في الحواضر الكبرى. هذا الشعور بالتميز والخصوصية كان المحرك الأساسي للفتوحات السعودية الأولى، حيث تم اجتياح مكة والمدينة وتطهيرهما مما اعتبروه شركيات، وهي خطوة سياسية وعقدية هزت أركان العالم الإسلامي وأعدت طرح سؤال "الشرعية والخلافة" من منظور نجد الصحراوي (كوثراني، 1988، 142).

إن طبيعة العلاقة بين الإمام (السياسي) والشيخ (الديني) في ميثاق الدرعية كانت قائمة على التقدير المتبادل للمجالات الحيوية لكل منهما، ولكنها كانت تنصهر في النهاية في بوتقة "المصلحة العامة للدعوة". لقد كان الأمير محمد بن سعود يرى في الشيخ المرجع الأعلى الذي يضفي الشرعية على قرارات السلم والحرب، وكان الشيخ يرى في الأمير "السيف المسلول" الذي يمكنه تطبيق حدود الله ونشر التوحيد. هذا التكامل العضوي هو الذي افتقده العرب في عصور الضعف، وهو الذي حاول الأمويون تكريسه من خلال جعل "الخلافة" منصباً يجمع بين السلطتين الزمنية والروحية. غير أن النموذج الوهابي طور هذه الفكرة من خلال "توزيع المهام" لضمان الكفاءة والاحترافية. وبذلك، أصبح لدينا جهاز إداري ديني يشرف على الأخلاق العامة والتعليم والقضاء، وجهاز إداري سياسي يشرف على الجيش والمالية والعلاقات الخارجية. هذا الفصل التنظيمي مع الوحدة الأيديولوجية هو الذي منح الدولة السعودية الأولى مرونة وقوة مكنتها من بناء إمبراطورية إقليمية في قلب الصحراء (الرشيد، 2002، 65).

علاوة على ذلك، فإن ميثاق الدرعية أوجد نظاماً دقيقاً لـ "الولاء والبراء" السياسي، حيث أصبح الموقف من الدعوة هو المعيار الوحيد للمواطنة في الدولة الجديدة. فمن قبل بالدعوة وبايع الإمام صار "أخاً" له كامل الحقوق والواجبات، ومن رفضها صار "عدواً" تجوز محاربته باعتباره معطلاً لشرع الله. هذا الفرز الحاد للمجتمع كان ضرورياً في مرحلة التأسيس لبناء كتلة حرجية من المؤيدين المستعدين للتضحية بكل شيء. إن الأمويين في صراعهم مع الخصوم استخدموا ذات الأسلوب، حيث تم تهميش أو تصفية القوى التي ترفض الاعتراف بشرعية البيت الأموي. إن القاسم المشترك هنا هو أن كلا الدولتين لم تقوما على "التعددية" بل على "الوحدانية" المطلقة، سواء في العقيدة أو في السياسة. وبذلك، تم القضاء على "مراكز القوى" التقليدية من شيوخ قبائل مستقلين أو زعماء محليين، وتم صهر الجميع في هيكل الدولة



المركزية التي يقودها التحالف السعودي الوهابي، مما جعل من ميثاق الدرعية "الدستور الحقيقي" الذي حكم المنطقة لقرون وأسس لملازم الدولة الحديثة (ابن بشر، 1980، 15).

عند تحليل ميكانزمات السلطة المنبثقة عن ميثاق الدرعية، نجد أن "الشرعية الدينية" كانت هي العملة الأقوى في سوق السياسة النجدية. فالقبائل التي لم تكن تنصاع بسهولة للقوة العسكرية، كانت تخضع أمام هيبة "النص" والحجة الدينية التي يقدمها دعاة الشيخ. لقد استطاع التحالف السعودي الوهابي أن يحول "التمرد السياسي" إلى "خطيئة دينية"، مما جعل كلفة المعارضة باهظة جدا على الفرد والقبيلة. هذا التوظيف للمقدس هو ذاته الذي مكن الأمويين من قمع الثورات في العراق والحجاز تحت مسمى "حفظ الجماعة" ومنع الفتنة. إن القاسم المشترك في العقل السياسي للدولتين هو اليقين بأن "السلطان يزع ما لا يزع القرآن"، ولكن السلطان يحتاج أولا إلى القرآن (أو تأويله) ليمهد له القلوب قبل الأجساد. ومن هنا نجد أن الدولة السعودية الأولى استثمرت بكثافة في إرسال "الرسائل الدعوية" إلى زعماء القبائل، تماما كما كان الخلفاء الأمويون يرسلون الوعاظ والخطباء لترسيخ مفهوم الطاعة في الأمصار البعيدة، مما خلق شبكة تواصل أيديولوجي تربط الأطراف بالمركز (السعيد، 1980، 142).

إن ميثاق الدرعية أفرز أيضا نظاما لـ "الرقابة الاجتماعية" الصارمة، تمثلت في مؤسسة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في شكلها البدائي. كان الهدف هو ضمان تجانس المجتمع وتطهيره من أي سلوك قد يوحي بالخروج عن النهج الرسمي. هذه الرقابة لم تكن دينية فحسب، بل كانت أداة سياسية لضمان الولاء التام ومنع نشوء أي تكتلات سرية أو أفكار معارضة تحت غطاء اجتماعي. إن الأمويين في عصرهم استخدموا نظام "العرفاء" لمراقبة القبائل والبيوت وضمان عدم تسلل الخصوم (كالخوارج أو الشيعة) إلى صفوف العامة. التشابه هنا يكمن في "النزعة الشمولية" للدولة التي تريد السيطرة على المجالين العام والخاص للمواطن لضمان استقرار الحكم. وبذلك، أصبح التدين الرسمي هو "المواطنة الصالحة"، وأصبح أي تقصير في المظاهر الدينية يفسر كضعف في الولاء السياسي، مما دفع المجتمع نحو حالة من الالتزام القهري الذي وفر للدولة استقرارا داخليا نادرا في تلك البيئة المضطربة، وجعل من الدرعية نموذجا للمدينة الفاضلة (من منظور سلفي) التي تطبق شرع الله بحذافيره (القحطاني، 1988، 55).

من الناحية الجيوسياسية، مكن ميثاق الدرعية الدولة من تجاوز عقدة "الجغرافيا الضيقة"، حيث لم تعد الدرعية مجرد بلدة بل أصبحت "منطلقا لدعوة عالمية". هذا التحول جعل من الفتوحات السعودية الأولى تأخذ طابعا إمبراطوريا يشبه الفتوحات الأموية الكبرى. فالمحرك لم يكن الرغبة في التوسع المادي فقط، بل كان الشعور بالمسؤولية تجاه "تصحيح عقيدة المسلمين" في كل مكان. هذا الشعور بالرسالية منح الدولة صبغة عالمية وجذب إليها أنظار القوى الدولية في ذلك الوقت (مثل بريطانيا وفرنسا والدولة العثمانية). لقد أدركت هذه القوى أن هناك "بعثا عربيا جديدا" ينطلق من قلب الصحراء، مستخدما ذات الأدوات التي استخدمها العرب الأوائل: العقيدة الصارمة والفروسية العربية. إن ميثاق الدرعية كان بمثابة "إعلان استقلال" عن الخلافة العثمانية المترهلة، وتأسيسا لخلافة عربية جديدة (حتى وإن لم تسم بهذا الاسم رسميا في البداية) تستمد شرعيتها من نقاء المنبع وصحة العقيدة، وهو ما يعيدنا لمربع "العصبية والشرعية" الذي شرحه ابن خلدون كشرط لقيام الدول العربية الكبرى (كشك، 1982، 115).

في نهاية هذا المطلب، يمكن القول إن ميثاق الدرعية كان "الرحم" الذي ولدت منه الدولة السعودية الحديثة بكافة خصائصها السياسية والعقدية. لقد استطاع هذا التحالف أن يزاوج بين "الحلم السياسي" لآل سعود في بناء دولة قوية، و"الطموح الدعوي" لآل الشيخ في نشر التوحيد السلفي، مما أنتج صيغة حكم فريدة استلهمت روح العصر الأموي في المركزية والعروبة والشرعية العقدية. إن القواسم المشتركة التي رصدتها هذه الدراسة تؤكد أن ميثاق الدرعية لم يكن مجرد صدف تاريخية، بل كان ضرورة موضوعية لاستعادة السيادة العربية في ظل غياب الدولة المركزية. لقد أثبت الميثاق أن "الدين" هو السلاح الأكثر فعالية في توحيد العرب، ولكنه يحتاج إلى "يد سياسية" ماهرة تعرف كيف تدير الصراعات وتوظف الولاءات. وبذلك، تظل الدرعية هي الرمز المكاني والزمني لهذا التحول الكبير الذي نقل الجزيرة العربية من "عصر القبائل" إلى "عصر الدولة"، ومن "تعدد الولاءات" إلى "وحدة الاتجاه" (الدوري، 2008، 165).

إن النتائج المستخلصة من تحليل هذا المطلب تشير إلى أن الوهابية قدمت للسياسة السعودية "الغطاء الأخلاقي" الذي يبرر القوة، وحولتها من "غزو قبلي" إلى "فتح إسلامي". هذا التحول هو ذاته الذي قام به الأمويون عندما حولوا العصبية القرشية إلى "خلافة إلهية". إن التشابه البنوي مذهل في كيفية استخدام النص لتعزيز هيبة الحاكم وتأطير المجتمع في قالب واحد. وبناء على ذلك، فإن ميثاق الدرعية يمثل "القطيعة المعرفية" مع عصر الفوضى، وتدشين عصر "الدولة العفائية" التي ترى في نفسها الوصية على الدين والدنيا. هذا النموذج، برغم ما واجهه من تحديات عسكرية كبرى أدت لسقوط الدولة السعودية الأولى والثانية، ظل هو "الملهم" للجيل الثالث الذي أسس المملكة العربية السعودية



الحديثة، مما يثبت صلابه هذا الميثاق وقدرته على إعادة إنتاج نفسه عبر العصور كخيار استراتيجي لا بديل عنه لحكم الجزيرة العربية وضمان استقرارها (ابن بشر، 1980، 110).

ختاماً إن ميثاق الدرعية هو الوثيقة السياسية والدينية التي أعادت صياغة تاريخ المنطقة، وجعلت من التحالف بين آل سعود وآل الشيخ ركيزة أساسية لا يمكن فهم السياسة العربية الحديثة دون الغوص في أعماقها. إن دراسة هذا المطلب توضح أن القوة الحقيقية للدول لا تكمن في جيوشها فحسب، بل في "الأفكار" التي تقود هذه الجيوش وفي "الشرعية" التي تجعل الرعية تنقاد طواعية للمركز. وبذلك، يكون ميثاق الدرعية قد وضع اللبنة الأولى في جدار "الخصوصية السعودية" التي تزواج بين الحداثة الإدارية والأصالة العقدية، وهو ما يمثل ذروة التجربة السياسية العربية المستلهمة من النموذج الأموي الأول، مع تكييفه ليناسب معطيات الواقع الحديث وتحديات بناء الدولة في قلب الصحراء، وهو ما سنتوسع فيه عند الحديث عن "مفهوم التوحيد والسيادة السياسية" في المطلب القادم لضمان تكامل الصورة البحثية لهذه الدراسة المقارنة (كوثراني، 1988، 230).

المطلب الثاني: مفهوم التوحيد والسيادة السياسية

يمثل مفهوم "التوحيد" في الأدبيات الوهابية الركيزة الجوهرية التي لم تنحصر في أبعادها الغيبية أو التعبدية فحسب، بل تحولت إلى نظرية متكاملة للسيادة السياسية وبناء الدولة المركزية. لقد انطلق الشيخ محمد بن عبد الوهاب من رؤية مفادها أن خللاً عقدياً أصاب الأمة الإسلامية، وتحديدًا في "توحيد الألوهية"؛ أي أفراد الله بالعبادة والتشريع. هذا التشخيص الديني كان يحمل في طياته مشروعاً سياسياً راديكالياً، إذ إن نفي الشرعية عن الممارسات الدينية السائدة (كالتوسل بالأولياء وبناء الأضرحة) كان يعني بالضرورة نفي الشرعية عن "القوى السياسية والاجتماعية" التي ترعى تلك الممارسات أو تستفيد منها. وبذلك، أصبح التوحيد أداة لـ "الفرز السياسي"؛ فمن يوحد الله وفق هذا المفهوم فهو جزء من "دار الإسلام" والمجتمع الشرعي، ومن يخالفه فهو في حكم "الجاهلية" التي يجب تطهيرها. إن هذا الربط المحكم بين صحة المعتقد وحق السيادة يتقاطع بشكل مذهل مع التجربة الأموية التي جعلت من "الجماعة" و"طاعة الإمام" ركناً من أركان الإيمان، حيث تم تحويل العقيدة من شأن فردي إلى شأن سلطوي يحدد ملامح الدولة وحدود المواطنة (عبد الوهاب، 1980، 12).

إن السيادة السياسية في المنظور الوهابي لم تكن لتتحقق لولا تحويل "التوحيد" إلى "هوية جمعية" تتجاوز الانتماءات القبلية والمناطقية الضيقة. ففي بيئة نجد التي كانت تعاني من تفتت السلطة، جاء مفهوم التوحيد ليقدم "مرجعية عليا" لا تقبل التعدد، وهو ما انعكس سياسياً في "وحدة القيادة". فإذا كان الله واحداً في عبادته، فإن الإمام يجب أن يكون واحداً في طاعته، وأي خروج عن هذه الوحدة يعد تقويضاً لأصل الدين. هذا التوظيف الأيديولوجي مكن آل سعود من ممارسة سلطة مطلقة مستمدة من "واجب حماية العقيدة"، تماماً كما استغل الأمويون لقب "خليفة الله" لإضفاء قدسية على قراراتهم السياسية. وبذلك، لم تعد السيادة ملكاً للقبيلة أو للعرف، بل أصبحت ملكاً لـ "النص الشرعي" الذي يفسره الإمام ويحميه الدعاة. هذا التكامل بين التوحيد والسيادة أنتج نظاماً شمولياً يراقب العقائد ليضمن الولاءات، مما جعل من الدولة الوهابية كياناً عقائدياً صلباً يرفض الاعتراف بأي شرعية منافسة، سواء كانت محلية أو إقليمية (كالدولة العثمانية)، معتبراً أن غياب التوحيد الصحيح يسقط الشرعية السياسية عن أي حاكم مهما بلغت قوته (ابن غنام، 1994، 85).

من الناحية العملية، أدى مفهوم التوحيد الوهابي إلى "تأميم المقدس" لصالح الدولة، حيث تم إلغاء كافة مراكز القوى الروحية المستقلة (مثل مشايخ الطرق الصوفية أو سدنة الأضرحة) التي كانت تشكل مراكز نفوذ اجتماعي واقتصادي بعيدة عن سلطة المركز. هذا الإلغاء لم يكن دينياً محضاً، بل كان "تطهيراً سياسياً" يهدف إلى حصر الولاء في جهة واحدة هي "الدولة والشيخ". إن التجربة الأموية قامت على شيء مشابه عندما حاربت الفرق الدينية التي كانت تنازعها الشرعية، محاولة حصر الفتوى والتشريع في علماء البلاط. إن القاسم المشترك هنا هو أن "التوحيد" سياسياً يعني "المركزية المطلقة"، حيث لا يجوز أن يكون هناك وسيط بين العبد وربّه، كما لا يجوز أن يكون هناك وسيط بين الرعية والحاكم. هذا التبسيط للعلاقات السياسية والدينية جعل من الدولة السعودية الأولى قوة ضاربة قادرة على حشد الجماهير تحت شعارات واضحة وبسيطة، وهو ما منحها تفوقاً استراتيجياً على الكيانات السياسية التقليدية التي كانت تعتمد على توازنات قبلية هشة ومصالح متشابكة تفتقر إلى الرابط العقدي الموحد (كشك، 1982، 142).

انتقل مفهوم التوحيد من حيز "التصحيح العقدي" إلى حيز "التشريع السياسي" من خلال مبدأ الحاكمية، حيث اعتبر الوهابيون أن تطبيق الشريعة بحذافيرها هو مقتضى "توحيد الربوبية والألوهية". هذا التوجه أدى إلى إلغاء القوانين القبلية (السواني) التي كانت تحكم نجد، وإحلال الفقه الحنبلي مكانها بصرامة. إن السيادة السياسية هنا أصبحت تعني "سيادة القانون الإلهي" الذي يمثله الإمام، مما منح الدولة سلطة قانونية مركزية لم تعهدها الجزيرة العربية منذ عصر



الفتح الأول. وبذلك، تم القضاء على استقلالية القضاء القبلي، وأصبح القضاء يعينون من الدرعية، مما ربط الأطراف بالمركز برباط قانوني وعقدي لا ينقسم. هذا النسق الإداري هو محاكاة دقيقة للنظام الأموي الذي وحد القضاء والدواوين لضمان سيطرة الخليفة على كل شبر من أراضي الدولة. إن "التوحيد" هنا تحول إلى "إسمنت اجتماعي" يربط لبنات القبائل المتباعدة، محولاً إياها من "وحدات متناحرة" إلى "أمة منظمة" تخضع لقانون واحد وقيادة واحدة، مما وفر للدولة استقراراً داخلياً مكنها من توجيه كل طاقاتها نحو التوسع الخارجي تحت مسمى الجهاد لنشر التوحيد (العثيمين، 1999، 120).

إن الوظيفة السياسية لتوحيد الألوهية تجلت بوضوح في مفهوم "الولاء والبراء"، وهو المبدأ الذي استخدمته الوهابية لتحديد الأصدقاء والأعداء على أسس عقدية صرفة، فالموالات لا تكون إلا لله ورسوله وللمؤمنين (أتباع الدعوة)، والبراء يكون من المشركين والمبتدعين (خصوم الدعوة). هذا الفرز الحاد للمجتمع كان أداة سياسية فعالة لضمان "نقاء الصف الداخلي" ومنع أي تغلغل للأفكار أو القوى الخارجية. إن السيادة السياسية للدولة السعودية بنيت على هذا المبدأ، حيث تم تحويل الصراعات السياسية مع الجيران إلى "حروب عقدية"، مما منح المقاتل الوهابي دافعاً معنوياً لا يلين. إن الأمويين في صراعهم مع البيزنطيين أو الخوارج استخدموا لغة مشابهة، حيث اعتبروا أنفسهم حماة الإسلام ضد الكفر والمروق. إن القاسم المشترك في الدولتين هو استخدام "العقيدة الحصرية" كوسيلة لتعريف "الأمن القومي"؛ فكل ما يهدد العقيدة هو تهديد لوجود الدولة، وكل ما يقوي العقيدة هو تقوية لسيادة الإمام، مما جعل من التوحيد "دستوراً أمنياً" يحكم حركة الأفراد والجماعات داخل الدولة وخارجها (ابن بشر، 1980، 102).

علاوة على ذلك، فإن مفهوم التوحيد الوهابي أعاد تعريف العلاقة بين "المركز والأطراف"، حيث لم تعد الأطراف تخضع للمركز لمجرد الخوف من القوة العسكرية، بل خضعت لأنها رأت في المركز (الدرعية) "منارة الهداية" والوحيدة التي تمتلك الحقيقة الدينية. هذا النوع من "السيادة الروحية" هو أقوى أنواع السيادة، لأنه يجعل الانقياد طواعية وقربى إلى الله. لقد نجح التحالف السعودي الوهابي في "تصميم عقيدة سياسية" تجعل من دفع الزكاة للمركز ركناً من أركان التوحيد، ومن طاعة الإمام واجباً شرعياً لا يتم الإيمان إلا به. هذا الربط المحكم بين المال والعقيدة والطاعة هو الذي مكن الأمويين سابقاً من جمع ثروات طائلة لتمويل فتوحاتهم، حيث كان العربي يرى في خضوعه للخليفة خضوعاً للنظام الإلهي الذي اختاره الله للعرب. وبذلك، تحولت الوهابية من "دعوة في قرية" إلى "سيادة في قارة"، مستخدمة مفهوم التوحيد كرافعة سياسية لإعادة صياغة توازنات القوى في الشرق الأوسط، وتحدي السيادة العثمانية التي كانت ترى في نفسها الحامي الوحيد للإسلام والمسلمين (كوثراني، 1988، 185).

إن تحليل العلاقة بين التوحيد والسيادة السياسية يكشف عن دور "المؤسسة الدينية" كجهاز رقابي يضمن استقرار الحكم وتجانس الرعية. فالتوحيد في الممارسة الوهابية تطلب وجود "مطوعة" ودعاة يراقبون السلوك العام ويصححون العقائد في كل بلدة مفتوحة. هذه الرقابة لم تكن دينية محضة، بل كانت "عيوناً سياسية" للمركز تضمن عدم نشوء أي بؤر للمقاومة الفكرية أو السياسية. إن السيادة هنا لم تكن تكتفي بالسيطرة على الأرض، بل كانت تسعى للسيطرة على "النفوس والعقول" من خلال إعادة صياغة الوعي الجمعي وفق رؤية التوحيد السلفية. هذا المنهج في الحكم هو استعادة للنموذج الأموي الذي استخدم "القصاص" والوعاظ لترسيخ فضل بني أمية وحتمية حكمهم في أذهان العامة. إن القاسم المشترك هو اليقين بأن "الدولة العقائدية" لا تستقر إلا بجهاز إعلامي وديني قوي يحول قرارات السلطة إلى مقتضيات شرعية، ويحول معارضيها إلى ضالين ومبتدعين يجب الأخذ على أيديهم حماية لبيضة التوحيد واستقرار السيادة الوطنية (السعيد، 1980، 158).

من جهة أخرى، فإن مفهوم التوحيد الوهابي قدم حلاً لمشكلة "الشرعية السياسية" في بيئة ترفض التبعية. فبدلاً من الاستناد إلى النسب وحده (رغم أهميته)، استندت الدولة إلى "صحة المعتقد". هذا النوع من الشرعية يتجاوز "العصبية القبلية" ليتوجه إلى "العصبية العقدية" التي تجمع تحت لوائها قبائل مختلفة الأصول والمنابت. إن السيادة السياسية لآل سعود استمدت زخمها من كونهم "أئمة التوحيد"، وهو لقب يمنحهم سلطة فوق السلطات القبلية التقليدية. لقد كان هذا التحول ضرورياً لكسر الجمود السياسي في نجد وتحويل القبائل من "وحدات نهب وسلب" إلى "قوة جهادية منظمة". إن الأمويين في عصرهم استخدموا مفهوم "خلافة الله" لنفس الغرض، أي للترفع فوق التنازعات القبلية والظهور بمظهر الممثل الشرعي للإرادة الإلهية على الأرض. وبذلك، أصبح التوحيد هو "اللغة السياسية" الجديدة التي يفهمها الجميع، والتي تبرر التوسع والسيطرة وإخضاع الخصوم، معتبرة أن كل بقعة لا يطبق فيها التوحيد وفق المنهج الوهابي هي بقعة ناقصة السيادة والشرعية (العجلاني، 1993، 190).



علاوة على ذلك، فإن اقتران التوحيد بالسيادة أدى إلى ظهور مفهوم "الدولة الرسالية" التي لا تقف حدودها عند الجغرافيا، بل عند حدود وصول الدعوة. هذا المفهوم منح السيادة السعودية طابعاً هجوماً وتوسعياً، حيث اعتبرت الدولة نفسها مسؤولة عن تطهير العالم الإسلامي من "الشركيات". هذا النفس الإمبراطوري هو ذاته الذي ميز الدولة الأموية في انطلاقها، حيث لم يكن الهدف هو مجرد بناء ملك، بل كان نشر الإسلام وبناء دولة عالمية للعرب. إن القاسم المشترك في الفلسفة السياسية للطرفين هو الربط بين "النقاء العقدي" و"القوة العسكرية"؛ فالتوحيد يمنح الجندي الوهابي والمقاتل الأموي شجاعة استثنائية نابغة

القوى التقليدية في عصره. وبذلك، تظل العلاقة بين التوحيد والسيادة هي المفتاح الحقيقي لفهم ديناميكية الدولة السعودية وتطورها التاريخي، وكيف استطاعت أن تحول "الفكرة" إلى "دولة" شامخة في قلب الصحراء (العش، 1985، 210). إن النتائج المستخلصة من تحليل هذا المطلب تشير إلى أن الوهابية نجحت في "تسييس العقيدة" بشكل جعل من التوحيد أداة للضبط والربط والولاء المطلق. هذا النجاح ليس معزولاً عن الجذور التاريخية التي وضعها الأمويون، والذين كانوا أول من أدرك أن استقرار الحكم في البيئة العربية يتطلب مزيجاً من العصبية القوية والعقيدة الصارمة. إن السيادة السياسية المنبثقة عن التوحيد الوهابي قدمت نموذجاً لـ "الدولة القوية" التي ترفض التعددية وتفرض التجانس، معتبرة أن ذلك هو الضمانة الوحيدة لحفظ الدين والدنيا. وبذلك، يكون التوحيد قد أدى وظيفة "الدستور والميثاق الاجتماعي" الذي ينظم علاقة الحاكم بالمحكوم، ويحدد حدود الدولة ودورها الرسالي في المنطقة. إن هذا النموذج، برغم ما تعرض له من نقد وهجمات عسكرية، ظل هو "العمود الفقري" للشرعية السعودية، مما يثبت أن الأفكار الكبرى هي التي تبني الدول وتمنحها السيادة والخلود في ذاكرة التاريخ وفي واقع السياسة المعاصرة (العشيمين، 1999، 165).

ختاماً إن المطلب الثاني يثبت أن مفهوم التوحيد والسيادة السياسية في الفكر الوهابي يمثلان "وحدة لا تتجزأ"، حيث لا سيادة بدون توحيد، ولا توحيد بدون سلطة تحميه وتقرضه. هذا التلازم الوظيفي هو الذي جعل من الدولة الوهابية كياناً متميزاً عن سائر الكيانات السياسية في عصرها، وجعل منها وريثاً حقيقياً للنموذج الأموي في ممارسة السيادة باسم "الحق الإلهي" و"العصبية العربية". إن الفهم المعمق لهذا المطلب يفتح الأفاق لاستكمال البحث في المطلب القادم حول "المقارنة بين مفهوم الردة والبدعة سياسياً"، حيث سنتعرف على كيفية استخدام المصطلحات العقدية كأدوات قانونية وسياسية لتصنيف الخصوم والحفاظ على أمن الدولة وسيادتها المطلقة، لضمان تكامل الرؤية البحثية حول القواسم المشتركة بين الأمويين والوهابية في مجالي الدين والسياسة (كوثراني، 1988، 250).

المطلب الثالث: المقارنة بين مفهوم الردة والبدعة سياسياً

يمثل التوظيف السياسي للمفاهيم العقدية أحد أبرز القواسم المشتركة بين الدولة الأموية والحركة الوهابية، حيث تم تحويل مصطلحات مثل "الردة" و"البدعة" من سياقها الفقهي المحض إلى أدوات قانونية وسياسية تخدم أمن الدولة واستقرار السلطة المركزية. في العصر الأموي، واجهت الدولة تحديات كبرى من حركات المعارضة المسلحة، وخاصة الخوارج والشيعة، ولتجاوز إشكالية "قتال المسلمين"، عمد العقل السياسي الأموي إلى صبغ هذه الحركات بصبغة "المروق" أو "الردة عن الجماعة". إن الردة هنا لم تكن تعني دائماً الخروج من الإسلام كدين، بل كانت تعني الخروج عن "بيضة الإسلام" التي يمثلها الخليفة. وبذلك، أصبح الدفاع عن العرش الأموي دفاعاً عن أصل الدين، وأصبح الخصم السياسي "كافراً بالنعمة" أو "مارقاً من الدين"، مما أباح دمه وماله تحت غطاء شرعي وقانوني. هذا المنهج في "تسييس التكفير" كان ضرورياً لبناء دولة مركزية صلبة في بيئة لا تعترف إلا بالولاء المطلق، وهو ما نجد له صدقاً عميقاً في التجربة الوهابية التي جعلت من محاربة "البدعة" منطلقاً لتأسيس شرعيتها السياسية وتوسيع نفوذها الجغرافي)

الشهرستاني، 1975، 102).

عند الانتقال لتحليل النموذج الوهابي، نجد أن مفهوم "البدعة" أدى وظيفة سياسية تطابق وظيفة "الردة" في العصر الأموي. فالشيخ محمد بن عبد الوهاب اعتبر أن انتشار الممارسات التوسلية وبناء الأضرحة هو "شرك أكبر" ينقل صاحبه من دائرة الإسلام إلى دائرة الجاهلية، وبذلك أصبحت هذه الممارسات مبرراً شرعياً لشن "الجهاد" ضد القبائل والبلدات المجاورة لتطهيرها. إن السياسة الوهابية لم تتعامل مع الخصوم كمعارضين سياسيين، بل كـ "مبتدعة" يجب إعادتهم إلى التوحيد الصحيح بالقوة إن لزم الأمر. هذا التصنيف العقدي مكن الدولة السعودية الأولى من تجاوز العوائق الأخلاقية لقتال القبائل العربية، وحول الصراع على الموارد والنفوذ إلى "حرب مقدسة". إن القاسم المشترك هنا هو استخدام "الاستعلاء الإيماني" كأداة للضبط والربط؛ فالدولة هي الحامي الوحيد للحقيقة المطلقة، وكل من يقع خارج دائرة تفسيرها للدين هو "مبتدع" في الوهابية أو "مارق" في الأموية، مما يمنح السلطة حقاً إلهياً في تصفية المعارضة تحت مسمى حماية العقيدة واستقرار المجتمع (ابن بشر، 1980، 45).



من الناحية القانونية، ترتب على هذا التوظيف للمفاهيم نشوء نظام قضائي عقائدي يطبق أحكام "الردة" على المخالفين فكرياً أو سياسياً. في العصر الأموي، كانت خطب الحجاج بن يوسف الثقفي تمثل الذروة في هذا التوجه، حيث كان يصف الثائرين على بني أمية بأنهم "فسقة" و"خوارج" تجب إبادتهم، رابطاً بين طاعة الخليفة وطاعة الله. الوهابية بدورها وضعت رسائل "نواقض الإسلام" كدستور أمني، حيث اعتبرت أن مظاهره المشركين (وهم هنا خصوم الدعوة) هي ردة صريحة. هذا التشديد العقدي كان يهدف إلى منع أي تحالف بين القبائل النجدية والقوى الخارجية (كالعثمانيين)، وجعل الولاء للدولة جزءاً لا يتجزأ من الإيمان. إن السياسة في كلا الحالتين استخدمت "المقصلة العقدية" لقطع رؤوس المعارضة قبل أن تنمو، مما وفر استقراراً داخلياً ناتجاً عن الخوف من العقاب الديني والديني في آن واحد. وبذلك، تحولت البدعة والردة من قضايا كلامية في بطون الكتب إلى سيوف مسلطة على رقاب الخصوم، وهو ما يفسر صلابته هذه النظم وقدرتها على البقاء في مواجهة اضطرابات اجتماعية وسياسية كبرى (حسين، 1992، 210).

شكلت فكرة "الخروج على الجماعة" الرابط البنيوي الذي يجمع بين الردة في المفهوم الأموي والبدعة في المفهوم الوهابي. ففي العهد الأموي، تم تعميم فقه "الصبر على الجور" واعتبار أي محاولة للتغيير السياسي نوعاً من الفتنة التي تخرج صاحبها عن مسمى الإسلام الصحيح. لقد كان الفقهاء المقربون من السلطة يؤولون الأحاديث النبوية لتصب في خانة تقديس "وحدة الصف" حتى لو كان الحاكم ظالماً. هذا التأصيل الفقهي جعل من "المعارضة" مرادفاً لـ "الردة السياسية"، مما منح الأمويين غطاءً شرعياً لملاحقة خصومهم في كل مكان. الوهابية بدورها، ومن خلال تركيزها على "السمع والطاعة" لولي الأمر، اعتبرت أن المبتدع الذي يشق عصا الطاعة هو عدو الله ولرسوله. إن "البدعة" هنا لم تكن مجرد خطأ في العبادة، بل كانت "تمرداً على النظام العام" الذي وضعته الدعوة. ومن هنا نرى أن الدولتين استخدمتا "الدين" كجهاز مناعة يرفض أي جسم غريب يحاول الدخول إلى المنظومة السياسية، معتبرين أن التعددية هي بذرة الفناء، وأن "الوحدة القهرية" القائمة على العقيدة هي الضمانة الوحيدة للبقاء (العش، 1985، 142).

إن التحليل المقارن يظهر أن الأمويين استخدموا "الردة" لتثبيت "العصبية العربية"، بينما استخدمت الوهابية "البدعة" لتثبيت "العصبية العقدية". ففي الحالة الأموية، كان اتهام الموالي بالردة أو المروق وسيلة للحفاظ على امتيازات العرب الحاكمة، بينما في الحالة الوهابية، كان اتهام القبائل المجاورة بالبدعة وسيلة للحفاظ على سيادة الدرعية وتوسيع رقعتها. إن القاسم المشترك هو "نزع الإنسانية والشرعية" عن الآخر؛ فالمبتدع والمشرق والمارق لا حقوق لهم، بل هم أهداف مشروعة للجيش العقائدي. هذا العنف المقدس مكن الدولتين من تحقيق انتصارات سريعة وصاعقة، حيث كان المقاتلون يؤمنون بأنهم ينفذون مشيئة الله في أرضه. وبذلك، تحول مفهوم "الحرب" من صراع على المصالح إلى "رسالة تطهيرية"، مما أضفى على الممارسات السياسية نوعاً من القداسة التي تمنع النقد أو المراجعة. إن الدولة في كلا النموذجين رأت في نفسها "الفرقة الناجية" التي تمتلك الحق الحصري في تفسير الدين وممارسة السلطة، وكل ما سواها هو ضلال يستوجب التقويم أو الاستئصال (ابن غنام، 1994، 115).

علاوة على ذلك، فإن الرقابة على "الأفكار" أصبحت جزءاً من الجهاز الأمني للدولتين، حيث كان اتهام الفرد بالبدعة أو الميل للخوارج كافياً لتدمير مستقبله السياسي والاجتماعي. في العصر الأموي، تم ملاحقة القدرية والجهمية ليس لأسباب لاهوتية فحسب، بل لأن أفكارهم كانت تحمل مضامين سياسية معارضة للجبر الأموي. وفي الدولة الوهابية، تم ملاحقة الصوفية والشيعية وحتى الفقهاء التقليديين الذين رفضوا دعوة الشيخ، باعتبارهم دعاة للشرك والبدعة. إن "القانون العقدي" كان يسبق "القانون المدني"، وأصبحت الحاشية السفلية في كتب العقيدة هي المرجعية التي تحدد من يعيش ومن يموت. هذا التشابه في آليات "الضبط الفكري" يثبت أن الوهابية أعادت إنتاج النموذج الأموي في إدارة المجتمع من خلال "التخويف العقدي"، مما خلق مجتمعاً متجانساً في المظهر، ولكنه مجتمع محكوم بالرقابة الذاتية والخوف من تهمة الردة أو البدعة التي قد تطيح بالرؤوس في أي لحظة، وهو ما ضمن للدولتين استقراراً حديدياً وسط بيئة تموج بالصراعات والتحول (الدوري، 2008، 92).

لقد أدى مفهوم "البدعة" في التجربة الوهابية دوراً حاسماً في إعادة صياغة الجغرافيا السياسية للجزيرة العربية، تماماً كما أدى مفهوم "الردة" دوره في تثبيت أركان الدولة الأموية في الأقاليم المفتوحة. فمن خلال تصنيف الممارسات الدينية في مكة والمدينة والأحساء كـ "بدع شركية"، استطاعت الوهابية أن تنزع "الولاية الشرعية" عن حكام تلك المناطق، وتبرر ضمها لسيادة الدرعية. إن السيادة السياسية هنا أصبحت تابعة للسيادة العقدية؛ فالأحق بالحكم هو الأصح عقيدة، وهذا المنطق هو ذاته الذي استخدمه الأمويون عندما اعتبروا أنفسهم ورثة الأنبياء والوحيديين القادرين على حماية الثغور من المرتدين والمشركين. إن القاسم المشترك في العقل السياسي للطرفين هو استخدام "الدين كأداة توسعية"؛ فالدولة لا تتوسع من أجل المال أو الجاه فحسب، بل من أجل "إقامة التوحيد" و"إماتة البدعة". هذا الغطاء الأخلاقي العالي منح



الدولة السعودية الأولى زحما دوليا وتحديا مباشرا للخلافة العثمانية، التي صنفها الوهابيون كحامية للبدع، وبذلك نزعو عنها صفة "الخلافة" في نظر أتباعهم (العجلاني، 1993، 165).

إن المقارنة بين الممارسات القمعية باسم الردة والبدعة تكشف عن وحدة "المنطق السلطوي". في العصر الأموي، كان صلب المعارضين وتعليق رؤوسهم يبرر بأنه "عقاب للمارقين" الذين شقوا عصا الطاعة، كما حدث مع زيد بن علي وغيره. وفي الوهابية، كان هدم الأضرحة ومنع زيارة القبور يرافقه أحيانا عقوبات مشددة لمن يتمسك بهذه الممارسات، باعتبارها حماية لجناح التوحيد من "نفس البدعة". إن "العنف الرمزي والمادي" كان يهدف إلى كسر إرادة المجتمع وإعادة صياغته وفق النمط الرسمي. إن الدولة في الحالتين كانت ترى في "التعددية" مرضا يجب استئصاله، وفي "اللون الواحد" دليل صحة وعافية. هذا التوجه نحو "الشمولية العقدية" هو الذي جعل من الوهابية حركة قادرة على بناء دولة في وقت قصير، لأنها ألغت كل مراكز القوى المنافسة باسم الدين، تماما كما ألغى الأمويون نفوذ الصحابة والفقهاء المستقلين باسم "الجماعة والقدر". وبذلك، أصبح الخليفة أو الإمام هو المرجع الوحيد للدين والدنيا، وأصبحت كلمته هي الفصل في تمييز الحق من الباطل، والتوحيد من البدعة (ابن كثير، 1997، 130).

من الناحية السوسولوجية، ساهم اتهام الخصوم بالبدعة أو الردة في خلق "عصبية عقدية" متماسكة جدا حول المركز. فالمؤمن (وفق المعيار الرسمي) يشعر بتميزه وتفوقه على الآخر "الضال"، مما يعمق ولاءه للنظام الذي منحه هذه المكانة الروحية والمادية. هذا الشعور بالتميز كان المحرك لجيوش الأمويين في الفتوحات، وهو ذاته المحرك لجيوش الوهابيين في "غزوات التوحيد". إن الدولة صنعت "عدوا داخليا" (المبتدع) لتبرر التعبئة العامة الدائمة، وضمان انشغال المجتمع بمحاربة "الضلال" بدلا من محاسبة السلطة. إن القاسم المشترك هنا هو تحويل "الدين من رسالة هداية إلى آلية لضبط الولاء"؛ فالمسلم الحقيقي هو "المطيع"، والكافر أو المبتدع هو "المتنرد". وبذلك، تلاشت الحدود بين الجريمة السياسية والخطيئة الدينية، وأصبح أمن الدولة هو ذاته أمن العقيدة، مما جعل من أي نقد للسياسة الرسمية "طعنا في التوحيد" أو "إحياء للبدعة"، وهو ما يفسر غياب المعارضة المنظمة في ظل هذه النظم العقائدية الصارمة التي ترى في الاختلاف كفرا أو شركا (القحطاني، 1988، 45).

لقد أنتج مفهوم الردة والبدعة في السياق الأموي والوهابي ما يمكن تسميته بـ "فقه الإقصاء"، الذي جعل من تصفية الآخر السياسي واجبا شرعيا. في العصر الأموي، تم تطوير مقولة "الجماعة" لتصبح هي الحق المطلق، وكل ما سواها باطل يستحق الإبادة، مما شرعن استباحة الكوفة والمدينة ومكة في مراحل مختلفة من التاريخ الأموي. الوهابية بدورها، ومن خلال مفهوم "الولاء والبراء"، جعلت من مقاطعة المبتدعين ومحاربتهم ركنا من أركان الإيمان، مما أدى إلى عزلة اجتماعية وسياسية للقبائل والكيانات التي لم تنضم للدعوة. إن السيادة السياسية في الدولتين بنيت على "أنقاض التعددية"، حيث تم استخدام التكفير والتفسيق كأدوات لتفكيك الروابط الاجتماعية القديمة وإحلال "الرابطه العقدية" محلها. هذا التحول كان ضروريا لتحويل القبيلة من كيان مستقل إلى "جندي في جيش الدولة"، حيث أصبح الولاء للإمام مقدما على الولاء

ختاماً إن المبحث الثاني بأكمله يثبت أن الحركة الوهابية هي الوريث "السياسي والديني" الأكثر وفاء للنموذج الأموي في ممارسة السلطة. فمن ميثاق الدرعية الذي يشبه تحالفات صدر الإسلام، إلى توظيف التوحيد كأداة للسيادة، وصولاً إلى استخدام الردة والبدعة كأدوات قانونية لتصفية الخصوم؛ نجد أننا أمام "عقل سياسي واحد" يعمل في عصرين مختلفين. إن هذا الاستمرار التاريخي يوضح أن بنية السلطة في البيئة العربية تميل نحو "الأصولية المركزية" عند رغبتها في بناء دول قوية ومستقلة. وبناء على ذلك، تظل القواسم المشتركة بين الأمويين والوهابية هي المفتاح لفهم استمرارية الفكر السلفي كخيار سياسي، وكيف استطاعت الوهابية أن تحول "الماضي الأموي" إلى "حاضر سعودي" متميز، يجمع بين قوة الدولة ونقاء العقيدة، وهو ما يمثل ذروة التجربة السياسية العربية في العصر الحديث، والتي سنلخص نتائجها النهائية وتوصيات البحث في الخاتمة والنتائج العامة للدراسة (كوثراني، 1988، 280).

الخاتمة

تعد هذه الدراسة محاولة بحثية جادة لسبر أغوار العلاقة البنيوية بين تجربتين تاريخيتين شكلتا ملامح العقل السياسي العربي الإسلامي في عصرين مختلفين؛ الدولة الأموية كأول نموذج للدولة المركزية العربية، والحركة الوهابية كأبرز حركة إصلاحية سلفية أعادت إنتاج مفهوم الدولة العقائدية في العصر الحديث. لقد كشف البحث عن وجود "خيطة ناظم" يربط بين التجربتين، يتمثل في قدرة الفكر السلفي (بمفهومه الواسع) على توظيف النص الديني لخدمة الاستقرار السياسي وتوحيد المجتمعات القبلية المشتتة. إن النتائج التي توصلت إليها الدراسة تؤكد أن التشابه بين الأمويين والوهابية ليس تشابها عارضا فرضته ظروف البيئة الصحراوية فحسب، بل هو تشابه في "الفلسفة العميقة للسلطة" التي ترى في



قوة الدولة ضرورة شرعية لحماية الدين، وفي نقاء العقيدة شرطاً أساسياً للولاء السياسي. لقد أثبتت الدراسة أن كلا النموذجين نجحا في صهر "العصبية" و"الدعوة" في بوتقة واحدة، مما أنتج طاقة دفع هائلة مكنت العرب من استعادة سيادتهم وبناء كيانات سياسية صلبة في وجه القوى الإقليمية والدولية المنافسة.

من أبرز النتائج التي تم رصدها هي "وظيفية العقيدة" في ممارسة السلطة؛ فالأمويون الذين تبنا "الجبر السياسي" لإغلاق باب المعارضة، وجدوا صدى لمسلحهم في "التوحيد السياسي" الذي تبنته الوهابية، حيث تم تحويل مفاهيم الإيمان والعبادة إلى معايير للولاء والبراء والتبعية للمركز. إن السيادة السياسية في كلا التجريبتين لم تكن لتتحقق لولا استخدام "المقصلة العقدية" (الردة والبدعة) لتصفية الخصوم ونزع الشرعية عنهم، مما وفر للدولة حصانة ضد التفكك الداخلي. كما خلصت الدراسة إلى أن "العروبة" كانت هي المحرك الباطني المشترك، حيث مثلت الدولة الأموية أوج السيادة العربية العالمية، بينما مثلت الوهابية "ثورة عربية" ضد النفوذ الأعجمي العثماني، مستخدمة العودة إلى نهج السلف الصالح كوسيلة لاستعادة الهوية العربية الأصلية. وبذلك، تظل التجربة الوهابية هي الوريث الأبرز للنموذج الأموي في ممارسة الحكم المركزي القائم على ثنائية القوة والقداسة، وهو ما يفسر استمرارية هذا النموذج وقدرته على إعادة إنتاج نفسه كخيار استراتيجي في المنطقة العربية.

بناء على ما تقدم، توصي الدراسة بضرورة تعميق البحث في "سوسيولوجيا العقيدة" لفهم كيف تتحول الأفكار الغيبية إلى أدوات للضبط الاجتماعي والربط السياسي. كما توصي بفتح آفاق الدراسات المقارنة بين التاريخ الإسلامي المبكر والحركات الحديثة بعيداً عن الانحيازات الأيديولوجية، للوصول إلى فهم موضوعي لآليات بناء السلطة في الشرق. وتؤكد التوصيات على أهمية دراسة "تاريخ الأفكار السياسية" كمدخل لفهم التحولات الجيوسياسية المعاصرة، مع التأكيد على أن النموذج الأموي-الوهابي يمثل مدرسة متكاملة في "الواقعية السياسية المغلفة بالدين"، والتي تتطلب قراءة نقدية متأنية لاستنباط الدروس والعبر في كيفية إدارة المجتمعات التقليدية نحو الاستقرار والبناء. إن هذه الدراسة تفتح الباب لمزيد من البحث في كيفية استلهم النماذج التاريخية لتصحيح مسارات الحاضر، مع مراعاة التطورات الحضارية والإدارية التي تفرضها مقتضيات الدولة الحديثة.

المصادر والمراجع

1. ابن بشر، عثمان بن عبد الله، "عنوان المجد في تاريخ نجد"، الجزء الأول والثاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض 1980.
2. ابن غنام، حسين، "تاريخ نجد: المسمى روضة الأفكار والأفهام"، دار الشروق، القاهرة 1994.
3. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، أجزاء متفرقة، دار هجر، القاهرة 1997.
4. أحمد أمين، "فجر الإسلام" و"ضحى الإسلام"، دار الكتاب العربي، بيروت 1969.
5. إغناز غولدستيهير، "العقيدة والشرعية في الإسلام"، ترجمة محمد يوسف موسى، دار الرائد العربي، بيروت 1946.
6. حسن إبراهيم حسن، "تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1964.
7. خير الدين الزركلي، "شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز"، دار العلم للملايين، بيروت 1970.
8. السعيد، ناصر، "تاريخ آل سعود"، منشورات اتحاد شعب الجزيرة العربية، القاهرة 1980.
9. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، "الملل والنحل"، الجزء الأول، دار المعرفة، بيروت 1975.
10. الطبري، محمد بن جرير، "تاريخ الرسل والملوك"، الجزء الخامس والسادس، دار المعارف، القاهرة 1967.
11. طه حسين، "الفتنة الكبرى: علي وبنوه"، دار المعارف، القاهرة 1992.
12. عبد العزيز الدوري، "النظم الإسلامية" و"الجنود التاريخية للقومية العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2008.
13. عبد الله بن صالح العثيمين، "تاريخ المملكة العربية السعودية"، الجزء الأول، مكتبة العبيكان، الرياض 1999.
14. فهد القحطاني، "صراع الأمراء: علاقة المؤسسة الدينية بالسلطة"، دار الصفا، لندن 1988.
15. محمد أبو زهرة، "تاريخ المذاهب الإسلامية"، دار الفكر العربي، القاهرة 1996.
16. محمد بن عبد الوهاب، "الأصول الثلاثة وأدلتها"، دار القاسم، الرياض 1995.
17. محمد جلال كشك، "السعوديون والحل الإسلامي"، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة 1982.
18. المسعودي، علي بن الحسين، "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، دار الأندلس، بيروت 1982.
19. مضايي الرشيد، "تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث"، دار الساق، بيروت 2002.
20. منير العجلاني، "تاريخ البلاد العربية السعودية: عهد الإمام محمد بن سعود"، دار النفائس، بيروت 1993.
21. مونتغمري وات، "نشأة الفكر السياسي الإسلامي"، ترجمة عباس محمود، دار الفكر، دمشق 1981.
22. وجيه كوثراني، "السلطة والمجتمع والعمل السياسي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1988.
23. يوسف العش، "الدولة الأموية: الأحداث التي سبقتها ومهدت لها"، دار الفكر، دمشق 1985.
24. يوليوس فلهوزن، "الدولة العربية وسقوطها"، ترجمة محمد عبد الهادي شيرة، دار الكتاب العربي، بيروت 1968.