عملية الانتقال من القبيلة إلى الدولة في المجتمع العربي

process of transition from tribe to state in the Arab society

مخفي كناي*
جامعة الدكتور يحي فارس – المدية – الجزائر
adamkenai@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2022/09/27 تاريخ القبول: 2022//12/02

الملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على خلفيات التحول من النمط التقليدي للسلطة في المجتمعات العربية إلى النمط الحديث الذي يتجلى في شكل الدولة الحديثة، من خلال تغير البنيات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وقد حاولنا تحليل البنية العائلية في المجتمعات العربية باعتبارها تمثل نموذجا مصغرا للسلطة السياسية عن طريق احتكار وسائل الإنتاج والتمتع بالسلطة وتقسيم الأدوار.

وتوصلنا إلى أن التحول من القبيلة إلى الدولة كان مصاحبا لعملية تطور بنية العائلة العربية التي كانت تخضع لسلطة الأب وكان النظام الأبوي سائدا، وقد صاحبه النظام القبلي على مستوى السلطة السياسية التي كانت انعكاسا للسلطة العائلية، فتراجع دور الأب داخل الأسرة صاحبه تراجع دور الشيخ وسلطته على القبيلة، كما أن تحرر المرأة وتعليم الأبناء صاحبه ظهور النخب السياسية والاجتماعية التي كان لها دورا بارزا في عملية الانتقال من القبيلة إلى الدولة.

الكلمات المفتاحية: **العائلة؛ الأب؛ السلطة؛ القبيلة؛ الدولة؛**

Abstract

This research paper aime to shed light on the backgrounds of the transformation from the traditional style of power in Arab societies to the modern style that is reflected in the form of the modern state, thought changing economic ,social and cultural structures, and we have tried to analyzed the family structure in Arab societies as it represents a diving roles.

We concluded that the transition from the tribe to the state was accompanied by the process of developing the structure of the Arab family, which was subject to the authority of the father, and the patriarchal system was prevalent the tribe and the emancipation of women and the education of children was accompanied by the emergence of political and social elites

Keywords**: family; father; authority; tribe; state**.

* المؤلف المرسل: **مخفي كناي**، الإيميل: adamkenai@yahoo.com

مقدمة:

تمثل دراسة الفكر والمجتمعات أهمية خاصة من أجل فهم أعمق وأوسع لطبيعة القوى الاجتماعية والبنى الاقتصادية والتركيبة السياسية لهذه المجتمعات، ومن اجل اكتمال الصورة الحقيقية لمراحل نموها وتطورها في المسار التاريخي الذي تمر به فلا يمكن للفكر أن ينعزل عن حركية المجتمع وعن التغيرات التي يمر بها في تكوينه، لأن الأفكار هي نتيجة تلك التغيرات بصورة مباشرة أو غير مباشرة، هذه التغيرات التي تعتبر نقطة انطلاق الأفكار المعبرة عن إرادة الإنسان (الزيدي، 2000، صفحة 9) وتاريخ المجتمعات العربية لا يتحدد ببداية ولا يؤرخ بحدث فهو مسيرة متصلة من بدايات قد تكون بعيدة في التاريخ، لكن المسيرة غير موحدة فقد تبدأ من مجموعات مبعثرة أو من كيان موحد أو تجمع كبير وقد تحقق كيانا سياسيا واحدا،أو تجد نفسها موزعة بين كيانات عدة، وقد تجد الأمة في أصولها البشرية رابطتها وشعورها بالانتماء وقد تظهر لغة واحدة مشتركة تنطلق منها لتكوين ثقافة تمثل قاعدة كيانها وأساس وجودها ، وكانت الجزيرة العربية مهدا لمجموعة من الشعوب نشأت في بيئة طبيعية واحدة وحرجت بأصول لغوية موحدة ورغم تطورها وتفرقها بقيت تحمل نفس الأساس اللغوي ،وآخر مجموعة توسعت خارج الجزيرة هم العرب،وهذه المجموعات البشرية التي خرجت لم تذب حضاريا أو بشريا حيث كونت حضارات تمثلت أساسا في الحضارة العربية الإسلامية (الدوري، 1986، صفحة 19).

شهد المجتمع العربي الذي هو كيانات سياسية منفصلة لكنها تشترك في الكثير من السمات السوسيوسياسية وقد شهدت عملية انتقال نمط السلطة من التقليدي إلى الحديث أي من القبيلة إلى الدولة في إطار تطور البنيات السياسية، لكن هذه التحولات السياسية لم تكن بمعزل عن تطور بنيات أخرى اجتماعية واقتصادية وثقافية،رغم الحفاظ على الموروث الديني المتمثل في الشريعة الإسلامية ،وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل :

ما هي البني التي ساعدت البنية السياسية للمجتمعات العربية في عملية الانتقال من القبيلة إلى الدولة؟

انطلاقا من هذه الإشكالية افترضنا أن: تطور بنية العائلة في المجتمع العربي كان له انعكاس على تطور البنية السياسية.

أي أن تغير نمط السلطة داخل العائلة العربية صاحبه تغير السلطة التقليدية إلى سلطة الدولة الحديثة.واعتمادا على المنهج التاريخي التحليلي حاولنا من خلال إشكالية البحث الوصول إلى تأثير تغيير البنى الاجتماعية على تغيير شكل السلطة التي تسير هذه البنى.

1 بنية العائلة في المجتمع العربي

1.1 النظام الأبوي:

من مميزات النظام الأبوي في العائلة العربية أن الأب التقليدي يحتل قمة هرم السلطة في العائلة فيتوجه بالأوامر والنصائح والإرشادات والتهديدات، بينما يتوجه إليه أفراد العائلة بالاستجابة والطاعة والاحترام، ويحتل الأب هذا المنصب باسم خير العائلة ومصلحتها وباسم التقاليد الموروثة التي تعطيه هذه الحقوق والامتيازات ،وباعتباره المعيل الذي اكتسب معرفة تفوق معرفة بقية أفراد العائلة بحكم سنه وخبرته وكفاحه خارج المنزل،يتعامل الأب التقليدي مع أفراد أسرته على أنهم ضعفاء يحتاجون باستمرار إلى حمايته وقيادته لهم في عالم صعب يهدد حقوقهم باستمرار، وينسب لهذا الأب في الكثير من الأحيان صفات متناقضة ،فهو من ناحية رؤوف محب وعادل ،كريم ودود مكافح يسهر على مصالح العائلة ويكافح من أجلها،ومن ناحية أخرى جبار وقاس سريع الغضب وصارم مخيف متسلط متكبر، والملفت للنظر أن هذه الصورة التي يحملها المجتمع للأب تعمم على أشخاص آخرين يتمتعون بالسلطة نفسها ،كالأستاذ ورب العمل والحاكم ، حيث يتصرف هؤلاء من مواقعهم وكأنهم يجسدون صورة الأب ، وضمن الإطار التقليدي نجد الأب بعيدا عن الأحداث في علاقته بأفراد أسرته وخاصة الأولاد حيث أنه يقضي معظم وقته خارج البيت فنظريا ورسميا وعلى صعيد الرموز والتقاليد فهو يمثل مركز السلطة والمسؤولية ،أما في الواقع فإن الزوجة هي التي تمارس السلطة اتجاه أولادها وتصنع القرارات المهمة التي تؤثر في حياتهم وتقرر مصير العائلة ، وضمن كرونولوجيا تطور بنيات المجمع العربي تعرض النظام الأبوي لتحولات أساسية بسبب التغيرات البنيوية في المجتمع وقيام العائلة النووية وعمل المرأة مقابل أجر وانتشار التعليم والهجرة ، وقد تجاوزت العائلة العصبية التقليدية التي تؤكد على السلطة المطلقة للأب ،لكن لا يزال دور الأب مقترنا بالعقاب والسلطة وفرض الطاعة مما يسبب الصدام بين الأب والابن (بركات، 1998، صفحة 182).

إن الشكل السائد في بنية العائلة العربية هو العائلة الكبيرة أو الممتدة وهي لا تسكن عادة في بيت واحد ،ففي المدن الصغيرة والكبيرة نجد ان العائلة قد تعيش في حي واحد أو قد تتوزع على

عدة أحياء من المدينة ،وما يميز العائلة الممتدة هو استمرار الأنماط الأساسية للروابط العشائرية في تنظيم العائلة وعلاقاتها،رغم أن سيطرت الأب بدأت في التلاشي بحكم التغيرات الاجتماعية إلا أن وضعه يبقى أساسيا، وهناك في سوريا ولبنان عائلات كبيرة من الطبقة الوسطى و الأقرب إلى الوسطى تنعكس فيها بوضوح بنية العائلة لعشائرية،ويطلق على هذه العائلات تسمية العشيرة أو العائلة ،وتجدر الإشارة إلى أن الروابط العشائرية تكون أقل تماسكا في الطبقات الفقيرة خاصة بين الفقراء في المدن، ومع ذلك فإن الأب ظل يمارس سلطة واسعة في هذه الأوساط بالذات، ويجري الزواج عادة في إطار القربى العائلية ويجري تدريب المرأة لتكون امرأة مكرسة للواجب ويعتبر الابن أثمن ما تملكه العائلة (شرابي، 1999، صفحة 38) يشدد الكاتب في كتابه "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي" على أن النظام الأبوي الذي يتناوله بالنقد والتحليل ليس تقليدياً صرفاً على النحو الذي كان عليه في مجتمعات ما قبل الحداثة، بل هو مزيج من القديم والحديث كنتيجة لوقوع معظم الأقطار العربية تحت الحكم الاستعماري، مما أفضى إلى الاحتكاك بالحضارة الغربية ومن ثم استيراد بعض أشكال التحديث المادي، بل إن شرابي يعزو ذلك التحول أيضاً إلى فترة الحكم العثماني ولاسيما إبان القرن 19، حين تم الشروع في إصلاحات همت تحديث الهياكل العسكرية والبيروقراطية للدولة، فضلاً على مجالات التعليم والاقتصاد وأنماط العيش بفعل استشعار خطر التهديد الإمبريالي، وخاصةً بعد غزو جيوش نابليون لمصر ووقوع هذه الأخيرة في الاحتلال الأجنبي ،إن عملية التحديث المشار إليها اقتصرت فقط على البنيات الخارجية والسطحية للأبوية العربية دون أن تطال الذهنية الأبوية وجوهر العلاقات السائدة بذلك النظام. فإذا كانت الحداثة عبارة عن عملية تطور أصيلة تحدث تغييراً جذرياً وعميقاً في البنيات الاجتماعية وأنماط الوعي والتفكير، فإن التحديث في علاقة بسياق الكتاب يحيل إلى عملية مستوردة تنحصر في ما هو شكلي وتقني وآلي دون أن تمس جوهر الأشياء والعقليات السائدة. (شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي 1986، صفحة 54)

2-1 هرمية العائلة العربية على أساس الجنس والعمر:

يرى هشام شرابي أن الاضطهاد في المجتمع العربي ثلاثة أنواع اضطهاد الفقير واضطهاد الطفل واضطهاد المرأة (شرابي، 1999، صفحة 19)،ويتفق الباحثون والمراقبون العاديون أن المرأة تحتل موقعا دونيا في بنية العائلة العربية القديمة والمعاصرة منها وهناك تيارات محافظة

وتحررية ،فهناك أولا تيار يقول أن الدين المتمثل في الإسلام قد ساوى بين المرأة والرجل وأن دونية المرأة تعود لأسباب اقتصادية واجتماعية وثقافية ولسوء تفسير الدين،حيث يرى أنصار هذا التيار أن ظاهرة وأد البنات في الجاهلية أي قبل ظهور الإسلام تحمل تفسيرا أخلاقيا فيعتبر الوأد وسيلة لتجنب سبي النساء يقتضيها مفهوم العرض أو الشرف في حالات الغزو والسبي التي تحدث بين القبائل،ونجد بين أصحاب التيار الذي يقول بمساواة المرأة مع الرجل في الإسلام من يعترفون ببعض الفروقات، لكنهم يسوغونها أو يجدون مبررات لها.فقد اعتبر الشيخ محمد عبده (1839–1905) أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات لكنه قدمه عليها درجة، وعرف درجة بأنها تعني القيادة والرياسة التي تقتضيها ضروريات توزيع العمل في الحياة الاجتماعية إذ لابد لكل اجتماع من رئيس ،والرجل أحق بالرئاسة لأنه أدرى بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ومن ثمة كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنفقة عليها وفي المقابل فالمرأة مطالبة بالطاعة ،ويفسر محمد عبده مسألة القوامة في القرآن على أنها الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته وحريته وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهورا ومسلوب الإرادة لا يقدم على أي عمل إلا بتوجيه من رئيسه ، ومعنى أن يكون شخصا قيما على آخر هو عملية الإرشاد والتوجيه والمراقبة عليه في تنفيذ الإرشادات (عمارة، 1980، صفحة 23)، وهناك مقابل هذا التيار تيارات إصلاحية تحررية منها ما هو ليبرالي غربي ومنها ما هو راديكالي ثوري، وكثيرا ما يعود الباحثون إلى "قاسم أمين" الذي نشر سنة 1899 كتابا في تحرير المرأة، ربط فيه بين دور المرأة في المجتمع وإصلاح أخلاق الأمة ،رأى في هذا الكتاب أن النظام القائم يقوم على احتقار القوي للضعيف وامتهان الرجل للمرأة، ففقدت حقوقها الضرورية للقيام بدورها في المجتمع،وقد اعتبر أن مركز المرأة يتحسن بالتربية التي تشمل إعداد المرأة لكسب الرزق بالإضافة إلى القراءة والكتابة والعناية بتدبير شؤون المنزل، وقبل أن تتمكن المرأة من إعالة نفسها تظل رهينة لاستبداد الرجل وتحت رحمته فيجردها من مزاياها الإنسانية ويحصر وظيفتها في الإنجاب والتمتع بجسدها وتدبير المنزل، وتقوم علاقته بها على عدم الثقة، ونزه قاسم أمين الإسلام عن امتهان حقوق المرأة واعتبر أن الشريعة الإسلامية ساوت المرأة بالرجل إلا في مسألة تعدد الزوجات، وكان حذرا في مسالة منح الحقوق السياسية للمرأة،واعتبر أنها بحاجة لوقت طويل من التثقيف قبل أن تصبح جديرة بالاشتراك في الحياة العامة، وأثار هذا الكتاب موجة من التهجم والتأييد ،فكان رده على المنتقدين بمؤلف حول المرأة الجديدة معتمدا على العلوم الاجتماعية بدلا

من النصوص والمراجع الدينية ،مصرا على استقلال الإنسان في التفكير والإرادة والفعل، واعتبر حرية المرأة أساسا للحريات الأخرى ،حيث أظهر العلاقة بين اضطهاد المرأة والإضطهادات الأخرى في المجتمع ،ففي البلاد الشرقية حسب تعبيره نجد المرأة في رق الرجل والرجل في رق الحاكم فالرجل ظالم في بيته مظلوم إذا خرج منه (بركات، 1998، صفحة 186).

وتقوم بنية العائلة الهرمية على أساس العمر كما تقوم على أساس الجنس، فالصغار تقليديا عيال على الكبار وتوجب عليهم الطاعة شبه المطلقة وفق علاقة سلطوية، ويتم التواصل تقليديا بين الكبار والصغار عموديا وليس أفقيا، فيكون من فوق إلى تحت على شكل أوامر وتعليمات وتلقينات ومنع وتحذير وتهديد، وقد يقترن هذا النمط من التواصل من فوق إلى تحت بالعقاب والحرمان والغضب والصفع، أما التواصل من تحت إلى فوق فيأخذ طابع الترجي والإصغاء والانصياع والتذلل والاسترحام، ويأتي ذلك نتيجة لعلاقات الاستبداد التي تعتمد على فلسفة تربوية تقوم على الترهيب والترغيب وليس على الإقناع، ويرى هشام شرابي أن الأب يضطهد الصبي حتى فيما تسحق الأم شخصيته في الإفراط في الدفاع عنه، أما البنت فتدفعها العائلة منذ طفولتها المبكرة إلى الشعور بأنها عبئ غير مرغوب فيها، هذا الإفراط في الحماية والسلطوية في العقاب يؤديان إلى شعور الأبناء بالعجز والاتكالية والتهرب من المسؤولية، ويرى شرابي أنه خلافا لما يعتقد الكثيرون فإن نظام العائلة في المجتمعات العربية على ما فيه من حسنات كاحترام الكبار وحماية أفراد العائلة لبعضهم البعض،يقوم على التنابذ أكثر مما يقوم على التعاون والوئام،وأن الغيرة والحسد يسودان علاقات أفراد العائلة أكثر من ما تسودها المحبة والتسامح، وهذا نفس الحال بالنسبة لعلاقات أفراد المجتمع مع بعضهم البعض، فالأولاد يتعلمون منذ الصغر كيف يتم اغتياب الأصدقاء والأقرباء وكيف يجهر الإنسان بما لا يضمره، وفي تنافسهم على محبة الأم وعطفها يتعلمون بشكل تلقائي كراهية الأشقاء واعتبارهم منافسين ومنافسات يجب التحسب لهم، كذلك فإن الوالدان ينميان روح الغيرة في نفوس أطفالهما وذلك بتصرفاتهما اللاواعية نحوهم، فإذا ميزت الأم ولو بكلمة واحدة بين ولد وآخر فإنها قد تسبب عند أحدهما نقمة أو شعورا بالنقص يصبح جزءا من تركيب شخصيته فيؤثر في سلوكه اتجاه نفسه والآخرين (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، 1999، الصفحات 118-119)

2: البنية السياسية في المجتمع العربي

1.2القبيلة وحكم المشيخة:

تعد القبيلة النمط الأساسي للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع العربي عامة وفي منطقة الخليج العربي خاصة في مرحلة ما قبل اكتشاف النفط، حيث ارتكز عليها التنظيم الاجتماعي السائد ،وشكل الوحدة القرابية التي تستند إلى سلالة واحدة ،وتقوم العلاقات القبلية على مجموعة من التقاليد والأعراف تمثل قانونا غير مكتوب للقبيلة،وتقوم وحدة القبيلة على العصبية القرابية التآزرية التي تعتمد عليها في الحفاظ على حقوقها ،وتستمد مسؤوليتها لتشمل جميع أفراد القبيلة من خلال التقاليد والأعراف التي يؤمن بها هؤلاء،كالثأر والعداوة والعرف والزعامة والتقاليد القبلية،وتعتمد القبيلة على العصبية إحساسا بالوحدة والتماسك بين أفرادها وتستمد ذلك من الانتماء إلى أب أو جد واحد سواء كان ذلك حقيقيا أو بالانتساب،وهذا الشعور القبلي يمثل الحقوق الدافعة للحروب الداخلية بين القبائل وهو أيضا شكل من أشكال التماسك الاجتماعي عند العرب ،فالقبيلة والعصبية تشبه الانتماء الوطني في الدولة الحديثة، ويرى بن خلدون أن المجتمع في مروره على الأطوار الثلاثة ففي الطور الأول يعيش عيشة البدو سواء في الصحاري كالعرب والبربر أو في السهول كالتتار يكون منتظما إلى قبائل لا يعرف قوانين ولا تحكمه سوى الحاجات والعادات وفي الطور الثاني يصل إلى تأسيس الدولة بطريق الفتح ويقهر مجتمعات أخرى (حسين، 1925، صفحة 84)، كانت القبيلة وحدة سياسية صغيرة لها السلطة المركزية التي تتمتع بالاستقلال الاقتصادي والاجتماعي ،والشيخ هو الزعيم الحاكم وصاحب السلطة العليا التي يستمدها من نسبه وثروته ونفوذه،بعد أن حظي باختيار القبيلة له ليصبح سيدها المطلق الذي يحكم ويفصل في شؤون رعيته، ويشاركه مجلس القبيلة الذي يضم الأعيان والحكماء ممن يستشيرهم الشيخ في اتخاذ قراراته وهو يستند عادة في أحكامه إلى القرآن والسنة والعرف القبلي، وبذلك فإن نظام حكم المشيخة قائم على أساس البنية القبلية والتقاليد والأعراف التي تستند إلى تصور أن الشيخ الذي اختارته الأسرة المالكة يحكم بموجب الشريعة الإسلامية والتقاليد والأعراف الاجتماعية،وأن أفراد القبيلة يعترفون للشيخ بزعامته وسلطته وبذلك غابت المؤسسات المدنية أو الإدارية عن المجتمع لانعدام وجود تشريعات تنظم قيام هذه المؤسسات،وبذلك أصبح الشيخ ومن يساعده يديرون مختلف نواحي الحياة ويتحكمون فيها،ويستند الشيخ في إدارة الحكم إلى سلطة عرفية في ظل غياب التشريع، فهو المتصرف الوحيد في السلطة على الرغم من استشارته لبعض أفراد القبيلة،لكن الحكم النهائي يرجع له ويجمع بين يديه كافة السلطات التي تكفل له الطاعة من طرف رعيته مادام يلتزم بما تعهد به

عند بيعته، ولم تكن مظاهر المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار موجودة مما عزز من هيمنة الشيخ على حكم المشيخة (الزيدي، 2000، صفحة 46).

وانطلقت القبيلة بفكرها باتجاه المستقبل معتمدة على ارثها القيمي القبلي الأصيل كقيم الكرم والنخوة والشجاعة والشهامة والصدق والأمانة والفزعة والرفدة لأجل إنصاف مظلوم أو مكلوم وهي قيم حضارية تتبناها كل الحضارات والأديان والفلسفات الإنسانية حتى تتمازج تلك القيم بفكر الحضارة المدنية المعاصرة، مدركة المفهوم لكل بعد قيمي وأخلاقي حقيقي كإدراك أن الكرم فضيلة بين رذيلتي الإسراف والبخل مثلما الشجاعة فضيلة بين رذيلتي التهور والجبن، وكإدراك أن القيم الحضارية المعاصرة هي ما تجعل من الإنسان رمزا مقدسا للحياة وللحرية،وكرامته هدفا يجب أن يصان، وحقوقه خطا أحمر يجب أن لا تنتهك بفعل قبلي أو مدني وان يخضع الجميع للنظام والقانون كبديل للأعراف القبلية التي لا تسود إلا في مجتمع لا يزال يعيش خارج المعادلات الحضارية، وعندما تمتزج الأصالة الحقيقية وليست المصطنعة بالمعاصرة المدنية التي تعلي من شأن الإنسان المتعلم والمتمدين، فإن الإنسان العربي ذو الجذور القبلية سوف يتحول بلا شك من إنسان اتكالي إلى إنسان منتج وقوي يستطيع أن يفرض نفسه كرقم صعب له كرامته وحضارته دون أن يظل تابعا وخانعا ومستهلكا و مكملا في قطيع يسير خلف راع يقوده كيفما يشاء، فكرة كتاب «الشيخ والمريد» بسيطة، فقد قرر حمودي دراسة العلاقة السلطوية بين أحد مشايخ الطرق الصوفيّة المغاربة وبين مريديه، وهي علاقة هيمنة ثقافيّة وروحيّة، لكن تتخللها في كثير من الأحيان أنواع مختلفة من العنف وأشكال السيطرة، كما تتخللها كذلك أشكال مُضمرة ومتنوعة من المقاومة، حيث يعثر المريدون دومًا على طرقٍ خاصّة وملتوية لمقاومة سلطة الشيخ والتعايش معها في الآن نفسه. اعتبر حمودي أنه بالإمكان من خلال دراسة هذه العلاقة المعقّدة تطوير خريطة فهمٍ لقراءة الاستبداد السياسي المغربيّ، وفهم آلياته في الهيمنة على المجتمع المغربي، ثم حاول أن يسحب استنتاجاته لفهم آليات العمل الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة (حمودي، 1999، صفحة 13).

2-2 النخب الاجتماعية والسياسية الجديدة:

صاحب التحولات الاجتماعية والاقتصادية بعد اكتشاف النفط حدوث تغير في شكل السلطة السياسية والمؤسسات المدنية والوزارات والقوانين والتشريعات، ونظم التربية والتعليم والانتقال من السلطة التقليدية لنظام المشيخة إلى الحياة المدنية التي تسودها نظريا نظم الدولة الحديثة

ومؤسساتها مما أدى إلى ظهور نخب سياسية واجتماعية جديدة،وأخذت العلاقة بين الدولة والمواطن في المجتمع الجديد تتحول إلى علاقة مصلحية، حيث تسعى الدولة إلى كسب ولاء المواطن عن طريق دفع الرواتب والمخصصات والتسهيلات الكبيرة ،وبذلك أصبحت الدولة مزيجا من الدولة المركزية الحديثة والتحالف القبلي فالدولة بحاجة إلى ولاء المواطن وطاعته والمواطن بحاجة إلى عطاء الدولة وحمايتها، إن تحول السلطة القبلية إلى الدولة التي توصف بالتسلطية أضعف الشرعية القبلية للأسر الحاكمة بعد أن اكتسبت الدول الحديثة الاعتراف الدولي ،ورافق ذلك نمو النخب السياسية والاجتماعية الجديدة التي أظهرت استياءها من استحواذ الأسر الحاكمة على السلطة والثروة والنفوذ، وعدم وجود حكومات ممثلة لمصالح السكان ،وغياب الدساتير وتعليق الحقوق المدنية بشكل اعتباطي ،ومنع قيان الأحزاب السياسية وقمع الحركات العمالية والنقابية، وفرض الرقابة المباشرة على الصحافة والمطبوعات والإعلام، وتقييد المناهج الدراسية ومراقبة النوادي والجمعيات الثقافية واختراق المؤسسات المدنية التي تخضع جميعها للدولة المركزية، إلا أن هذا الواقع لم يمنع النخب السياسية والاجتماعية الجديدة من تشكيل تنظيمات سياسية واجتماعية للتعبير عن آرائها وتطلعاتها بصورة سرية في أغلب الأحيان،تبلورت تجاربها عبر الممارسات المبكرة في المدارس والمقاهي والأندية الثقافية والجمعيات الدينية والخيرية التي ظهرت كرد فعل تجاه سياسة الدولة وعدم فتح المجال أمام المشاركة الشعبية في عملية صنع القرار، وقد تأثرت النخب السياسية والاجتماعية الجديدة بالأفكار والمبادئ التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية خاصة في صفوف التنظيمات الفكرية والسياسية في مصر والعراق ولبنان،وبدأت هذه النخب تطالب بتشكيل المؤسسات المدنية وممارسة الديمقراطية وترسيخ قيم المجتمع المدني والدعوة إلى الإصلاح وإقامة المجتمع الليبرالي الوطني، وترسيخ الشرعية الدستورية لأنظمة الحكم ومنح المشاركة السياسية للشعب (الزيدي، 2000، صفحة 81).

وتعتبر الأحزاب السياسية أهم آليات التغيير، حيث يقوم الحزب السياسي بعدة وظائف حيث يعرف بالدولة الوليدة أو المتجددة، يوجه الاقتصاد الوطني يساهم في تغيير البنى الاجتماعية، تكون هذه المساهمة في التغيير أكثر فعالية في سنوات ما بعد الاستقلال خاصة فالحزب السياسي هو أول وسيلة تحديث وذلك بسبب أصله المرتبط بمبادرة النخب العصرية وتنظيمه الذي يسمح له بإقامة علاقات أكثر بسبب وظائفه وأهدافه لأنه يريد التواجد في عدة ميادين ، وهذه الظاهرة تكون بارزة في حالة الأحزاب أو الحركات التوحيدية الناتجة عن رغبة في

تغيير الجماعة وإعادة بناء العلاقات الاجتماعية وخلق شكل جديد من الوعي، ومع ذلك لم تكن حركية التقليد والحداثة مستبعدة في مجال عمل الحزب السياسي ولم يتحول التقليد إلى عقبة عادية أمام تقدم الحداثة، وغالبا ما يتشكل الحزب السياسي من جماعات وسيطة تسعى لأهداف حديثة معتمدة على أشكال ورموز تقليدية كالروابط القبلية والحركات الثقافية. (بالانديه، 2007، صفحة 218).

3: مرحلة تأسيس الدولة في المجتمع العربي

1.3الدولة التقليدية في الوطن العربي:

تعاقبت على البقعة الجغرافية التي تكون اليوم الوطن العربي دول متعددة، تختلف عن بغضها إما بالانتماء المذهبي أو القبلي أو العرقي ،وكان المجتمع العربي يعرف الدولة الطبيعية الدنيوية القهرية، بمعنى أنها كانت تتوخى الشهرة والمال والقهر،وهذا ما يتجسد في نظرة سادة قريش لأهداف المجتمع إذ عرضوا على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الملك ،لكن الإسلام ظهر حاملا أهدافا مخالفة لتلك التجربة ،والأهداف تؤثر في نظرة الأفراد إلى السياسة والدولة وبالتالي سلوكهم اتجاه السلطة، فقد كان نمط الحكم في دولة المدينة(يثرب) مشابها للقيادة القبلية لكن الهدف من الحكم يميز بين النظامين ،فلا يمكن القول عن دولة المدينة أنها زعامة قبلية مدعمة بدعوة دينية لأن الدعوة كانت مناقضة للزعامة القبلية، وبعد الفتوحات ورث العرب أجهزة الدولتين الفارسية والبيزنطية وبذلك نشأت الدولة التاريخية في آسيا الغربية مبنية على حق إلهي وسلطة فردية مطلقة مستهدفة الشهرة والقهر والرفاهية ،فلما ظهر الإسلام وجد نفسه في عالم لا يعرف سوى تلك النماذج ،فورثها العرب تلقائيا رغم أنها تعارض أهداف الإسلام والتنظيمات القبلية فالدولة العربية مبنية على أساس اجتماعي معين، تهدف بالضرورة إلى الحفاظ على توازن القبائل والعشائر والأسر، وقد يتحول هذا الهدف إلى هدف أكثر طموح فقد تصبح الدولة توسعية (العروي،1981صفحة 92).

يرى "بن خلدون" أن انواع الانظمة السياسية الموجودة حسب كل نظام من الناحية الأخلاقية تتمثل في النظام الأدنى هو النظام الطبيعي الذي يناسب العمران البدوي، ثم يتبعه الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة الحاكم الفرد وهو نظام لا يخلو من العدل لأن في العدل استقرار الحكم وغنى الرعية وبالتالي قوة ورفاهية الحاكم وهو نموذج مستوحى من تاريخ الساسانيين، ويأتي في المرتبة الثالثة الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة العموم مثل حكم

اليونان بالتوصر الفلسفي، وهو النوع الأقرب إلى الكمال لولا افتقاره للهداية الربانية، لهذا السبب يضع بن "بن خلدون" فوقه في المرتبة الرابعة نظام الخلافة لأنه يضمن السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه،فالغرب لم يعرفوا سياسة عقلية لأنهم لم يعرفوا مدنية حضرية قبل الإسلام فالإسلام هو الذي حضرهم لذلك جاءت مرحلة الخلافة مباشرة بعد مرحلة الحكم الطبيعي، لذلك فإن كل دولة قامت في دار الإسلام مهما بلغت من الإستبداد فقد حافظت على قسم من الشريعة، لأنها ضامنة للنظام والأمن وتطبيق الشريعة تدخل في إطار السياسة، ويجعل الدولة المستبدة نفسها ترث شيئا من خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكل دولة مهما خضعت للشرع تلجأ بالضرورة إلى القوة وتعتمد العصبية لكي تدوم وتستمر، وكل دولة مهما كانت منظمة عادلة تراعي بالضرورة العصبية وتطبيق الشريعة (العروي، 1981صفحة 98)

2-3 الدولة القومية في الوطن العربي:

جاءت الدولة القومية في أعقاب تجارب كثيرة أبانت في الكثير من الأحيان عن العجز وانتهت بالفشل، فلا إحياء دين الأجداد ولا الدستور ولا المجهود التربوي حقق للأمة ما تصبو إليه من قوة ومساواة مع الغرب، لذلك تواجه الدولة الجديدة ثلاثة أعداء متحالفين ضدها:أولا السياسي الليبرالي المهزوم الذي يوصف يوميا بأنه كان ولا يزال عميلا للغرب، ولا يجد كيف يثأر لنفسه إلا من خلال التهكم على السادة الجدد، من سلوكهم الخشن ولباسهم المهمل وكلامهم الجافي ثم ثانيا الشيخ الذي ظن مع بداية الثورة أنه انتصر على عدوه السياسي الليبرالي، لكنه يمنع حتى داخل حدود الدولة من أي نشاط دعائي، فيدرك أنه لم يتغير شيء بالنسبة له فقد تحرر من استبداد الغرب إلى استبداد الحاكم ، ثم ثالثا وأخيرا الشاب الذي آماله عريضة ملحة وصبره نافذ لم يعرف العهد الليبرالي، وأصبح يعاني من الخطب الفارغة والوعود الكاذبة ، فبالنسبة إليه القادة الجدد يعدون ولا يوفون ،فهم يؤجلون الرفاهية والسعادة ويمجدون الحرية ،وعادة ما ترتفع أصوات المعارضة بعد سنوات قليلة من قيام الدولة القومية هذه الأصوات تتطلع إلى المستقبل المنشود مركزة على أمجاد الماضي والتضحيات المقدمة. (العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، 1999 صفحة 72)

إن الدولة القومية لكي تتصالح مع كل عناصر المجتمع ترفع راية الاشتراكية القومية وتتلخص هذه الأخيرة في التوفيق بين توخي القوة المادية والحفاظ على تراث السلف، فتنادي

بعدم التفريط بما هو قائم في الحاضر ولا إلى ما هو قادم إلينا من الماضي، إذا كان الغرب يعني إنتاج الدولة ينمو بلا توقف بهدف مواصلة التنمية قصد مواكبة الغرب، والعمل على تحقيق العدالة، فالدولة بعد إحكام قبضتها على الاقتصاد ستوزع بالعدل الثروة على الفئات الاجتماعية المختلفة (العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، 1999صفحة 83)

غلبت على الدول العربية سمات مشتركة في الكثير من الأحيان خاصة ما تعلق بنظام الحكم وشكل الدولة، فأغلب البلدان العربية حكمها بعد مرحلة تصفية الاستعمار نخب عسكرية وسياسية شاركت في تحرير الوطن وقد وصلت هذه النخب إلى سدة الحكم عن طريق الغلبة أو القوة أي عن طريق الإنقلابات العسكرية كما حدث في الجزائر ليبيا والعراق على سبيل المثال هذه الأنظمة تبنت النهج الإشتراكي وتغنت بالحرية التي افتكها المناضلون من الأمبيريالية الغربية لكن هذه الحرية كانت ممنوعة على المحكومين نظرا لكبيعة الأنظمة التي تعتمد النظام الأبوي والقبلي في تسيير شؤون الدولة، فقد كانت النخب الحاكمة عبارة عن عصبيات عائلية أوعرقية أو مذهبية .

خاتمة:

كانت عملية الانتقال من القبيلة إلى الدولة أو تغيير نمط الحكم من السلطة التقليدية إلى السلطة أو الدولة الحديثة انعكاسا لعملية تطور بنية العائلة العربية، فالأسرة هي نموذج مصغر لتقسيم العمل وتنظيم السلطة ،حيث عرفت العائلة في المجتمع العربي النظام الأبوي الذي يحتكر السلطة الأسرية، من مميزات النظام الأبوي في العائلة العربية أن الأب التقليدي يحتل قمة هرم السلطة في العائلة فيتوجه بالأوامر والنصائح والإرشادات والتهديدات ، بينما يتوجه إليه أفراد العائلة بالاستجابة والطاعة والاحترام، وكان يستمد هذه السلطة من كونه هو الحامي الذي يحمي أفراد أسرته كما أنه هو المعيل والمالك لوسائل الإنتاج كما أنه يكتسب خبرات قد لا يتوفر عليها بقية أفراد الأسرة، كما ساعدته التقاليد السائدة في البيئة السوسيولوجية العربية إذن فالسلطة الأبوية مستمدة من جوانب اقتصادية اجتماعية وثقافية، كما أن العائلة العربية كانت مبنية على تفاوت بشكل هرمي حيث أن العائلة العربية التقليدية كانت تخضع لبنية هرمية حسب الجنس والسن، فمكانة المرأة في المجتمع التقليدي كانت تقتصر على أدوار محددة من طرف صاحب السلطة الأسرية،فكانت مصدرا للعار في الجاهلية، ورغم أن الشريعة الإسلامية قد كفلت لها الكثير من الحقوق إلا أنها بقيت تخضع في التعامل معها إلى الموروث الثقافي والتقاليد السائدة

في العائلات التقليدية أما البنية الهرمية الثانية حسب السن فكانت تخص الأطفال أو الأبناء عامة فالصغار تقليديا عيال على الكبار وتوجب عليهم الطاعة شبه المطلقة وفق علاقة سلطوية غير أن علاقة الأبناء بالأم تختلف عن علاقتهم بالأب فالأم تعتبر الملجأ والحماية والأب يعتبر مالك وسائل القهر والمتسلط، ولكن بعد تغيير بنية العائلة العربية بعد تغيير الأدوار داخل العائلة تلاشت نوعا ما السلطة الأبوية نظرا لأن الأب فقد الكثير من مقومات تلك السلطة، فبعد تحرر المرأة من القيود التقليدية وخروجها للعمل ونالت قسطا من التعليم لم يعد الأب هو المعيل الوحيد للأسرة إضافة إلى أن الأبناء لم يبقوا في تبعية للأب المتسلط فقد تعيلهم الأم التي تتعامل معهم وفق الحنان وليس القهر، إضافة إلى انتشار التعليم والوعي وأصبحت صورة الأب عادية ولا تمثل تلك الشخصية الملهمة للأبناء التي وجب الخضوع لها ، هذه التغيرات في بنية العائلة العربية كان لها انعكاس على تحول نمط السلطة فقد عرفت المجتمعات العربية النظام القبلي المستمد من النظام الأبوي الذي يكرس شخصية الشيخ أو الزعيم الذي هو سيدها المطلق الذي يحكم ويفصل في شؤون رعيته، ويشاركه مجلس القبيلة الذي يضم الأعيان والحكماء ممن يستشيرهم الشيخ في اتخاذ قراراته وهو يستند عادة في أحكامه إلى القرآن والسنة والعرف القبلي وبذلك فإن نظام حكم المشيخة قائم على أساس البنية القبلية والتقاليد والأعراف، لكن ظهور النخب السياسية والاجتماعية الجديدة التي تميل إلى النموذج الليبرالي الغربي ورافق ذلك نمو النخب السياسية والاجتماعية الجديدة التي أظهرت استياءها من استحواذ الأسر الحاكمة على السلطة والثروة والنفوذ، وعدم وجود حكومات ممثلة لمصالح السكان ،وغياب الدساتير وتعليق الحقوق المدنية بشكل اعتباطي ،ومنع قيان الأحزاب السياسية وقمع الحركات العمالية والنقابية وفرض الرقابة المباشرة على الصحافة والمطبوعات والإعلام وبذلك بدأت تتلاشى السلطة التقليدية للشيخ ، كما حدث داخل العائلة وأصبحت السلطة تمارس وفق تقسيم حديث مستمد من النموذج الغربي .

قائمة المراجع:

الكتب:

*جورج بالانديه. (2007). الأنثروبولوجيا السياسية (الإصدار 2). (علي المصري، المترجمون) بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

*حليم بركات. (1998). المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي احتماعي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

*طه حسين. (1925). فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد. (محمد عبد الله عنان، المترجمون) القاهرة: مطبعة الاعتماد.

*عبد العزيز الدوري. (1986). التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي (الإصدار 2). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

*عبد الله العروي. (1999). الإيديولوجية العربية المعاصرة (الإصدار 2). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

*عبد الله العروي. (1981). مفهوم الدولة. الدار البيضاء: المركزالثقافي العربي.

*عبد الله حمودي. (1999). الشيخ والمريد(النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة). (عبد الحميد جحفة، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبيقال.

*محمد عمارة. (1980). الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

*مفيد الزيدي. (2000). التيارات الفكرية في الخليج العربي 1938 1971 (الإصدار 1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

*هشام شرابي. (1986). النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

*هشام شرابي. (1999). مقدمات لدراسة المجتمع العربي (الإصدار 6). بيروت: دار نلسن.