

اللا-سلطة وسلطة العشائر

كشفت الأحداث الأخيرة في محافظة الخليل وخاصة عملية اغتيال الشهيد نزار بنات وما تبعها من تدخلات عشائرية رفضتها عائلة الشهيد، إضافة إلى حادثة الرد على الثأر القديم بين عائلة العويوي والجعبري، وما رافقها من استعراضات مسلحة لقوة العائلتين عن عمق ثقافة القبيلة في مجتمع يئن تحت الاحتلال ومن المفروض أن يعبر عن وحدة متجاوزة للقبيلة والعشائرية في مواجهة المحتل، وهو ما كان سائداً إلى درجة كبيرة في مرحلة النهوض الوطني، ثمانينيات القرن الماضي، ففي ظل قيام سلطة محدودة الصلاحيات على جزء من الأرض الفلسطينية، وفي ظل التنافس على مغام السلطة وتحول التاريخ الوطني للأفراد إلى شيكات مؤجلة يتم صرفها بمنصب أو مصلحة هنا وهناك، وفي ظل تنازع الأجهزة الأمنية على الصلاحيات وغير ذلك من المظاهر لم تكن السلطة قادرة على فرض حضورها في المجتمع باعتبارها محتكرة للعنف، وتدير جهازاً يحاول أن يكون جهاز دولة كما كانت تكرر دوماً أدبيات السلطة وإعلامها الرسمي.

فقد نكص المجتمع الفلسطيني إلى الوراء في ظل وجود السلطة، وعادت البنى الإرثية تنبذ برأسها خاصة في الانتخابات التشريعية الأولى وإلى حد ما الثانية، حل نظام القرابة كنظام حماية وتلبية مصالح للأفراد، فيما تعطل القانون وكل مظاهر الحكم الرشيد التي نشطت المنظمات الأهلية في الترويج له، دون أن يثمر عن بناء نظام مؤسسي صارم وعادل ومدني.

في السنوات الأخيرة -وخاصة هذا العام- تعالت في الأراضي الفلسطينية المحتلة أصوات العشائر لدرجة فاقت أصوات الكثير من المؤسسات والأطر المدنية. فالعشائر باتت تتدخل في الكثير من القضايا الاقتصادية والاجتماعية التي تشغل الرأي العام مثل البت في قضايا القتل سواء على خلفية ما يسمى "الشرف" أو غيره من صراعات داخلية بين الأفراد، منع المهرجانات الفنية حفظاً لـ "الشرف والأخلاق"، التصدي لتطبيق اتفاقية سيداو التي تؤكد على مساواة المرأة للرجل من حيث الحقوق والواجبات في كافة مناحي الحياة، الوقوف في وجه أشكال الحماية الاجتماعية كقانون الضمان الاجتماعي "على علاته"، معارضة تعديل قانون الأسرة الفلسطيني وقانون العقوبات، وغيرها الكثير من مظاهر التدخل التي عززت من دور شيوخ العشائر التقليدي والملتبس في كثير من الأحيان.

هذه الظاهرة ليست فلسطينية محلية إنما لها بعدها الإقليمي على امتداد الوطن العربي. وبقيننا أن نمو هذه الظاهرة يعود إلى الدور التخريبي الذي لعبته الدولة والسلطة في الحقبة النيوليبرالية على صعيد تفتيت الهياكل الاجتماعية القائمة على أسس أيديولوجية من جمعيات واتحادات ونقابات وأحزاب بسبب الدور التقدمي الذي قامت به هذه الهياكل في تنظيم المجتمعات وتعبئتها أيديولوجياً بما يهدد سطوة الدولة والسلطة من خلال الحركات الاجتماعية المطالبة وتشكيل معارضة سياسية وازنة. فقد استعاضت الدولة والسلطة عن هذه الهياكل

التقدمية بإعادة إحياء الهياكل التقليدية والرجعية القائمة على مبدأ المحسوبية والزبائنية والاستزلام مثل العشائرية والطائفية والمناطقية، وهو ما نرى أثره التخريبي في إعاقة التقدم الاجتماعي هنا في فلسطين كما في باقي الوطن العربي.

ففي نهاية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، ينشر التلفزيون المصري اجتماعات عبد الفتاح السيسي مع قبائل ليبيا لبيت في قضية سياسية كبرى، وليجند هذه القبائل لخدمة مشروع تفكيك ليبيا وامتصاص ثروتها، ومع بدايات نفس القرن يجتمع بول بريمر بشيوخ عشائر العراق كي يستتب الأمر للغزو الأمريكي للعراق، وفي نهاية العقد الأول يجتمع شيوخ الوهابية، وأساطين النيولبيرالية "المدنية" عرباً وغير عرب مع شيوخ عشائر شرق الفرات السوري لاستكمال الحرب على سوريا ونهب مواردها وتفنيتها إلى دويلات طائفية. هذا عدا عن التعطيل الطائفي السياسي لكل أجهزة الدولة في لبنان.

هذا الاستحضر والتوظيف الواضح من قبل قوى التبعية والاستعمار للبنى العشائرية لخدمة أغراضها يحيلنا إلى واقعنا الفلسطيني، حيث يتم تجنيد البعد العشائري في قضايا عديدة تبدأ من حل مشاكل الخلافات العائلية ولا تنتهي عند احتكار الحكم في قضايا قتل النساء على خلفية (الشرف)، بل بات لهذه المؤسسة دورها في معارضة كل ما هو تقدمي ومدني في المجتمع الفلسطيني. فهي تصدر البيانات والوثائق والعرائض وتطلق فرمانات تلتقطها مؤسسات رسمية وحزبية مواجهة بسطوتها أي محاولة لدفع مسيرة التقدم الاجتماعي إلى الأمام.

حول المجتمع الأبوي والقبلي

يعتبر كل من هشام شرابي وحليم بركات خير من أبدعوا في الكتابة حول المجتمع الأبوي بمفهومه المباشر أو بمفهوم البطريركية المحدثة (الأبوية المحدثة)، حيث يرى هشام شرابي أن النظام الأبوي هو: "مفهوم يشير إلى البنية الاجتماعية، السياسية، والنفسية التي يتميز بها المجتمع العربي المعاصر. إنه مفهوم ذو ازدواجية نظرية مهمة لأنه يعبر عن تشكيلة اجتماعية هجينة ناتجة عن الانتقال من نظام تقليدي إلى نظام حديث دون استكمال عملية التحول أو الانتقال بصيغتها النهائية. وهو الأمر الذي جعل المجتمع العربي المعاصر يبدو في هذه الصيغة يجمع بين التقليد والحداثة دون أن يكون أي منهما، إنه نظام يعيش الماضي في الحاضر والحاضر في الماضي، إنه مزيج بين التراث والمعاصرة، نظام غريب يختلف عن أي نظام"¹.

يوضح شرابي السمات الأساس للمجتمع الأبوي المحدث: بأنه نظام أو تشكّل اجتماعي سابق للرأسمالية يكون قائم على شكل من العلاقات الاجتماعية المركزية التي تنعكس من خلال شكل ووظيفة البنى السياسية والاجتماعية والنفسية. كما يرى بأن السلطة الأبوية ليست سوى "إفراز مجتمع بطريركي يقوم على علاقات القوة، حيث على العنصر الأضعف - أي الأولاد والنساء والمهمشين - أن يتقيدوا بالقوانين القائمة التي لا تقبل بتميز الأفراد واستقلالية إرادتهم. فالجماعي يغلب على الفردي، الذي يطلب منه أن يختفي، بهدف تمتين الرابطة الاجتماعية. وإذا كان الرجال هم الذين يسنون القوانين ويثبتون التقاليد والعادات ويحمونها، فإن النساء، الأمهات،

¹ هشام شرابي، النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية 1990

هن اللواتي يقمن بالمحافظة على ذلك كله، بوصفها القيم الاجتماعية التي لا بد من ترسيخها في نفوس الأولاد، خاصة البنات.²

في هذا السياق، يرى حليم بركات أن هناك نوعين من السلطة الأبوية أو البطيركية وهما:

1. البطيركية الخاصة (الذكورية الخاصة): فتكون السيطرة على النساء في الأسرة بيد الرجل وإقصاء النساء بعيد عن المشاركة في العالم العام خارج المنزل.

2. البطيركية العامة (الذكورية العامة): هناك حدود تفصل النساء عن الوصول إلى الارتقاء والقوة والسلطة الفعلية

حيث تكون علاقة الأب بباقي أفراد العائلة هي علاقة رُسِيّة أي أن على الأفراد الطاعة والامتثال والتجاوب مع رغباته دون تساؤل، وإذا كان لديهم طلبات فإنه يفترض عليهم التوسل والاسترحام إلى الأب للموافقة، ويمكن تعميم صورة الأب إلى المسؤولين في بقية المؤسسات الاجتماعية أي شيخ العشيرة الأستاذ، رب العمل، الحاكم وغيرهم.³

تعليقاً على انسحاب النمط العشائري على النظام والحياة السياسية، يذكّر عبد الرحيم العطري أنه "نادراً ما يتم اللجوء في الوطن العربي إلى إشهار البرامج الحزبية، فقط هو الشعار واللون ما ينبغي التركيز عليه، أما الأدبيات والمرجعيات الحزبية فلا تجدي نفعاً في إقناع الناخبين بالتصويت، فما يؤثر فعلاً ويؤسس للفوز السياسي، هو إشهار الانتماء القبلي وإظهار التفوق المادي والرمزي على باقي المنافسين. إننا إزاء نظام مسنود بالعلاقات الشخصية والروابط القرابية والممارسات الزبونية "الاستزلامية"، أي أن الاشتغال يتم في سياق تقليدي محض، على الرغم من كونه يرنو إلى تحقيق مطلب عصري، متوزع على التصويت والتمثيل النيابي، الذي يبقى من أبرز مؤشرات الحداثة السياسية"⁴.

ويرى أنه من الطبيعي في مسارات التحديث، هو الانتقال من القبيلة إلى الدولة، إلا أنه في الحالة العربية، فإن المراهنة على استبدال الأساس العرقي بالأساس الترابي، والتدبير الشخصاني بالتدبير المؤسساتي، لم تسهم إلا في إعادة إنتاج نمط علائقي جديد، تتعايش فيه سجلات متعددة وتُسَير فيه مؤسسات عصرية بممارسات وتمثلات تقليدية.

ويستنتج أن تفكيك النظام القبلي لم يأت بسهولة في الوطن العربي، ولا يمكن التأكد كلياً من إمكان القضاء عليه، فدائماً هناك تسربات ثقافية نحو الفئات، ودائماً هناك تأثيرات قوية للتقليد في بناء العصرية، فالقديم لا

² شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، القدس، دار صلاح الدين 1975

³ حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000

⁴ عبد الرحيم العطري، <https://www.trtarabi.com>

ينسحب كلياً والجديد بدوره لا يولد من فراغ، فالتحولات المتسارعة حيناً والبطيئة أحياناً، لم تُقدِّ إلى التحديث الكلي ولا إلى الحداثة الشاملة، بل قادت في المنتهى إلى عُسر قطيعة أو انتقال معاق.

مما تقدم نجد أن الأساس الأبوي لا زال قائماً في مجتمعنا العربي سواء من خلال السيطرة الأبوية في العائلة أو سيطرة شيوخ القبيلة أو سيطرة الحاكم بفعل كونه الأب الراعي، كما أن هذه المؤسسة لها أساسها الموضوعي الذي جعلها تصارع على البقاء رغم كل عمليات التحديث المادي في الوطن العربي، حيث أن ما جرى هو تحديث في الاستهلاك وليس في الإنتاج وأن دخول العرب إلى الرأسمالية كان من خلال الربح لا من خلال الإنتاج والصناعة وبناء علاقات اجتماعية جديدة قائمة على المصلحة المشتركة بين الأفراد غير المنتمين إلى بنى إرثية (مفهوم المجتمع المدني). حيث نجد مجتمعاً مشوهاً تسوده مركبات قيمية مختلفة ومتناقضة في كثير من الأحيان مجتمع يظهر حداثياً لكنه في جوهره تقليدي ومحافظ.

المجتمع المدني والمجتمع العربي

في تعريف المجتمع المدني لدى لوك وجان جاك رسو وغيرهم من مفكري الحداثة الليبراليين يؤكد جميعهم على العلاقة بين الأفراد في المجتمع وفق المصالح المشتركة وليس بناء على علاقات إرثية عائلية أو دينية أو حتى عرقية، حيث أرسو مفهوم المواطنة على أساس العقد الاجتماعي بين الأفراد والدولة وفق لائحة حقوق وواجبات. لذا، ليس كل ما هو خارج بنى الدولة مجتمع مدني بل إن هناك سمات للمجتمع المدني تحدد بنيته فهو مجتمع لا يقوم على أساس ديني أو قبلي أو حتى عرقي، بل هو مجتمع يتساوى أفراده وليس قبائله أو طوائفه أمام القانون.

هنا نجد بين المفكرين العرب من حاول الإضافة على هذا المفهوم بأن أدخل الطائفة والعشيرة والتجمعات الأهلية ضمن المجتمع المدني⁵. يقول برهان غليون "أعتقد بأن ما يمكن أن يُطلق عليه مجتمعاً مدنياً في العصر الحديث يضم مكونات مثل الجمعيات والنقابات والتكوينات العشائرية والطائفية والقبلية والعائلية، والثقافة والأخلاق والعادات والتقاليد"⁶. لذا، ليس من المستغرب أن نرى غليون ضمن قائمة الحاضرين في أحد الاجتماعات المذكورة في الفقرة الافتتاحية -بين شيوخ الوهابية وقبائل شرق الفرات- كنوع من التأكيد أو الممارسة لنظريته الرجعية حول المجتمع المدني.

هنا يحاول برهان غليون أن يخلط بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني، ليس بسبب اختلاط الأمر عليه إنما وفق رؤية مشوشة لم يجد لها تبريراً سوى أن هذه البنى دخلت مُكرهة إلى واقع الحداثة نتيجة التشوّه في التطور ويجب أخذها بالحسبان في النظام الاجتماعي. يختلف معه في هذه الرؤية أغلب مفكري الحداثة العرب من

⁵ برهان غليون في كتاب حول الخيار الديمقراطي، مؤسسة مواطن 1998

⁶ نفس المصدر

أمثال شرابي وبركات، ومهدي عامل، وسمير أمين وغيرهم، إذ يرى هؤلاء أن الحداثة هي قطع مع البنى التقليدية، وأن البنى التقليدية هي عائق أمام التقدم والحداثة، ويذهب مهدي عامل إلى أبعد من ذلك ويرى أنها جزء من نمط الإنتاج الكولونيالي وتسعى إلى تأبيده لأن لها مصلحة كبرى في استمراره⁷.

بين المدنية والعشائرية

تعتبر الحالة المدنية حالة ناتجة عن تحرر الأفراد من الروابط الإكراهية التي حكمت كافة مظاهر حياتهم وحدود تصرفاتهم وأسلوب تفكيرهم، بمعنى أنها حررت الأفراد من إرث تقليدي قائم على الولاء دون خيار حر منهم. وقد عرفت المجتمعات التقليدية عدة أشكال لهذا النوع من السلطة التي يمكن أن تفرض على الأفراد على أساس نسب الدم أو تبعية المؤمن للطائفة أو حتى تبعية القن للإقطاعي. إذن هي علاقات لا تقوم على مواطنة يتم في إطارها تحديد الحقوق والواجبات بالتساوي بين جميع أفراد المجتمع من خلال دستور أو قانون كما هو الحال في ظل وجود سلطة مدنية. فالقانون في الحالة العشائرية أو الطائفية مفروض على أبناءها فرضاً بحكم العادة والتقليد، فيما القانون في الحالة المدنية هو نتاج عملية اختيار الأفراد لممثليهم في هيئة وطنية عامة مهمتها التشريع. كما يخضع العضو المنتمي لأحد هذه التشكيلات التقليدية لسلطة غير منتخبة لا يوجد لديها أي إطار لسن وتشريع القوانين، فالقانون السائد نابع من حكم وحكمة - بل وأحياناً مزاج - زعيم العشيرة. وهو على العكس من الحالة المدنية التي يكون القانون السائد فيها هو نتاج توازنات القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كل حسب نسبة تمثيله في المجتمع وفي السلطة التشريعية مع العلم أنه قانون قابل للتعديل والإلغاء إذا كان لدينا مجتمع سياسي ديناميكي ومجتمع مدني حي. لذا فإن الرابطة القومية أو الوطنية في المجتمع المدني تحل محل أي رابطة جزئية، بينما تقوم المجتمعات الأهلية الإريثية على روابط لا تعترف بالرابطة القومية إلا في حالة خطر يهدد الجميع ويكون اعترافها هنا مؤقتاً ومرهوناً بزوال الخطر.

هذا يعني أن كل البنى التقليدية محافظة معادية للتغيير الاجتماعي فيما البنى المدنية أكثر ديناميكية حتى لو كانت متعددة ومتناقضة فيما بينها إلا أن ما يحكمها ليس عصبية دموية إنما علاقات مواطنة قاعدتها دستور وعمودها القوانين وهي قواعد قابلة للتغيير والتعديل أكثر من تقاليد العشيرة أو تعاليم الطائفة.

المجتمع الفلسطيني بين الحداثة والإرث التقليدي

هل نستطيع فعلاً الادعاء بأن العائلية والعشائرية هي شيء غريب عن مجتمعنا الفلسطيني - كما يحلو لبعض المثقفين والساسة أن يدعوا - أم أنها جزء أصيل من عوائق التقدم الحضاري والعقلاني في مجتمعنا وأوساط نخبنا الثقافية والاجتماعية؟ هذا السؤال يعيدنا إلى بداية تشكّل الوطنية الفلسطينية بعد سلخ الإقليم الفلسطيني عن امتداده الطبيعي (بلاد الشام) وبداية التأسيس لتنفيذ صك بلفور من خلال صك الانتداب.

⁷ مهدي عامل، أزمة الحضارة العربية ام أزمة البرجوازية العربية، بيروت، دار الفارابي، 1980

فمع تشكل الوطنية الفلسطينية نشأ لدينا قوى سياسية منها ما هو مدني وذا طابع حدائي (حزب الاستقلال العربي الفلسطيني، حزب الكتلة الوطنية... إلخ) ومنها ما استند إلى بعد قبلي عشائري وكان هذا البعد هو السائد (جماعة آل الحسيني، وجماعة آل النشاشيبي)⁸. هاتان العائلتان الأرستقراطيتان المقدسيتان حاولتا تجنيد القبائل والعشائر في صفوفهما وتعزيز قوتها من خلال استحضار البعد العائلي أو العشائري، (فالمجلسي والمعارض) كانا تعبيران لدى النخب السياسية فيما كان الرديف الشعبي لهما هو (حسيني ونشاشيبي)، فكانتا أوضح مثال في تلك الفترة على الخلط بين العشيرة والحزب السياسي. حتى المؤتمرات الشعبية الفلسطينية الأولى راعت البعد العشائري، كما أن فصائل ثورة 36-39 أيضاً كان فيها تحالفات عشائرية متناقضة أدت إلى اقتتالات داخلية فيما بينها وإن كانت محدودة.

ثم جاءت النكبة التي كان لها أثر تفتيتي على المجتمع الفلسطيني برمته بما في ذلك النسيج الاجتماعي والبنى العشائرية بالذات بين جموع اللاجئين. فقد استبدل هؤلاء رابطة العشيرة/الدم بالرابطة المناطقيّة، أي الانتماء للبلد/القرية التي هجروا منها. فانتشرت في المخيمات الأحياء بأسماء القرى الأصلية، حيث سكن كل المنتسبين لقرية معينة في حي واحد وأول ما يميزهم هو انتمائهم لهذه القرية بغض النظر عن أصولهم العشائرية⁹. لكن النكبة لم تستطع القضاء على البعد العشائري فيما تبقى من فلسطين، إذ يمكننا أن نرى آثار الحمولة والطائفة مستمراً بين من تبقى من فلسطيني¹⁰ 48. أما في الضفة الغربية فقد ظهر الزخم العشائري بعد النكبة مباشرة في مؤتمر أريحا الذي تم بموجبه ضم الضفة الغربية إلى المملكة الأردنية. حيث كان موقف العشائر والشخصيات العشائرية هو العامل الحاسم، وقد ضم المؤتمر محمد علي الجعبري، رئيس بلدية الخليل، ورئيس المؤتمر وحضره أكثر من 500 شخص بينهم شخصيات من آل النشاشيبي والدجاني وطوقان وغيرهم، وأصدر المؤتمر وثيقة تطالب بالانضمام إلى الأردن¹¹. بعد الضم جرى انتخاب مجلس للنواب عام 1950 وبالنظر إليه نجد أن الأغلبية الساحقة من الأعضاء هم من أبناء العائلات وتكرر ذلك حتى بالأسماء أو بالتوارث بين عام 1950-1966¹².

إلا أنه وفي نفس الوقت، شهدت الفترة بين 1952-1967 حالة نهوض تحرري تحت تأثير ثورة 23 يوليو الناصرية. خلق هذا النهوض التحرري تفكيراً جديداً حول عدة قضايا في التحرر الاجتماعي التقطتها العناصر الشابة والمتعلمة المنضوية في الأحزاب القومية واليسارية في تلك الفترة. نشط هؤلاء الشباب في الأندية والتعاونيات والنقابات المهنية والعمالية، لكنها تعرضت للقمع السلطوي في تلك الفترة التي حظرت فيها الأحزاب وظلت السلطة بيد التقليديين وقادة العشائر.

منظمة التحرير والطابع المدني

⁸ انظر عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث، غسان كنفاني ثورة 36-39 خليفات وتفصيل، ناجي علوش المقاومة العربية في فلسطين.
⁹ باميل أن سميث فلسطين والفلسطينيون وروز ماري صايغ، الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة
¹⁰ يبرز ذلك جلياً في الانتخابات المحلية التي تقوم على التحالفات العائلية أكثر بكثير من التحالفات السياسية، إضافة إلى مظاهر العنف الداخلي في القرى العربية

¹¹ <https://www.marefa.org/>

¹² <http://www.jordanzad.com/index.php?page=article&id=27145>

لدى الاطلاع على ميثاق منظمة التحرير الفلسطينية نجد أن هذا الميثاق الذي عرّف نفسه بـ "الميثاق القومي الفلسطيني" كان ميثاقاً يتجاوز العائلية ويركز على الوطنية الفلسطينية في الإطار القومي العربي، لكن التناقض يظهر في تركيبة المؤتمر الفلسطيني الأول الذي عقد في القدس عام 1964 والذي ضم مزيجاً من مثقفين وأكاديميين وقادة أحزاب وحركات وشخصيات لها وضعها الاقتصادي من جهة ومن شيوخ عشائر ووجهاء مناطق من جهة ثانية. وهو ما يمكن وصفه بالتناقض وعدم التطابق بين النصوص الميثاقية ذات النغمة القومية العالية والنزعة التحررية وبين البنية التنظيمية التي احتوت شخصيات رجعية.

لكن سيطرة الفصائل المسلحة بعد عام 1968 على المنظمة أعطاهما بعداً أكثر مدنية، فهذه الفصائل ضمت قيادات وكوادر وأعضاء من المخيمات في الخارج ومن أبناء الأرياف وفقراء المدن في الداخل، ولم تكن الأبعاد العشائرية والقبلية في حسابان هذه القيادات التي جاء أغلبها من أصول طبقية فقيرة أو متوسطة. وبالتالي أصبحنا أمام قيادة من نوع جديد تختلف عن قيادة الحركة الوطنية قبل 1948، فقد تعاملت هذه القيادة مع جماهير من خلال التنظيم لا من خلال الفزعات العشائرية وتم هنا إعادة تشكيل النخب السياسية الفلسطينية وفق معايير خارج العلاقات الإرثية. ساعد في ذلك الانتشار الواسع للتعليم في فلسطين خاصة بعد النكبة.

لذا يمكن القول إن دور القبيلة تراجع قليلاً في المجتمع الفلسطيني بفعل صعود القوى التقدمية في الخمسينات والستينات وبروز أحزاب مدنية ذات طابع قومي أو يساري. حتى جاءت الحركة الوطنية المعاصرة وامتشقت السلاح الذي لم يعطٍ للعشيرة دوراً بل للشباب المنتمي والذي تعرض خلال كفاحه لعملية تثقيف مدنية حقيقية سواء في معسكرات الخارج أم في السجون والجامعات في الداخل، لتصبح العشائرية و"المخترة" نوعاً من التهمة التي تصل حد الارتباط بالمحتل والتعاون معه وهذا ما حصل حين تأسست روابط القرى العميلة التي استندت فيما استندت إليه- بالإضافة إلى الدعم من قوات الاحتلال- ذاك التفاوت بين المدينة والريف وما يستتبع ذلك من موازين قوى بين العشائر في الريف.

لعبت القوى العائلية دوراً إيجابياً-على النقيض من دورها التاريخي- في التنظيم الاجتماعي في الانتقضة الأولى من خلال لجان الإصلاح التي كانت مهمتها حل المشاكل في ظل مقاطعة المحاكم. لكن الأمور لم تصل إلى درجة القضاء العشائري واعتباره مؤسسة رديفة، بل ظلت الحركة الوطنية ممسكة بزمام الأمور في هذا المجال ولها اليد العليا بفعل امتلاكها قواعد شعبية وبفعل نشاطها المنتشر في أوساط الجمهور.

قيام السلطة وانتعاش الاستزلام

هل كان قيام السلطة الفلسطينية عامل تقدم أم تراجع على المستوى الاجتماعي في الضفة والقطاع؟ إن الإجابة على هذا السؤال يحتاج إلى مراجعة مجمل القوانين والقرارات التي اتخذتها السلطة في هذا المجال، كما يحتاج إلى مراجعة السياسات التنفيذية لهذه السلطة خاصة في مجال توزيع الموارد في إطار سلطتها الوظيفية المحدودة.

فقد دخلت أجهزة المنظمة إلى الأراضي الفلسطينية حاملة مناصبها في إطار المنظمة فتحول معظم كادرها إلى ملاكات السلطة المدنية والأمنية، أُضيف إليهم العديد من الكادرات المحلية في الوطن. وأمام شح فرص العمل

في الاقتصاد المحلي وإغلاق السوق الإسرائيلية في تلك الفترة أمام العمال الفلسطينيين، جرى استيعاب عدد هائل من الموظفين وبمختلف الرتب في الأجهزة المدنية والأمنية للسلطة.

لم تنشأ السلطة بفعل انتصار المشروع الوطني، بل بفعل التحولات التي طرأت على نخبة مدنية قادت العمل الوطني الفلسطيني قرابة ثلاثة عقود رضيت فيها بحكم ذاتي محدود على أمل التحول إلى دولة، وبالتالي ركزت السلطة على المظاهر العامة للبنى الدولانية¹³، دون أن تهتم للبنى الاقتصادية التي تؤسس للدولة المنشودة، فقد ركزت خطة سلام فياض مثلاً على الإعداد للدولة عبر تحضير المؤسسات، ولما حققت الخطة معظم أهدافها في تحضير المؤسسات استدرك فياض أنّ المؤسسات الجاهزة تحتاج إلى اقتصاد قائم متماسك وله طابع إنتاجي. وهو ما لم يفعله فياض، بل أطلق العنان للاقتصاد والريع الخارجي والخدمات وشجع الاستهلاك من خلال تعديل قوانين سلطة النقد في منح القروض والتسهيلات البنكية.

لذا لم تحمل هذه السلطة ونخبها أي بعد تغيير إيجابي في المجتمع الذي جاءت إليه والذي كان قد قطع شوطاً في تعزيز البنى المدنية على حساب البنى العضوية، لكن قيام السلطة حمل معه نظام زبائني قائم على سلسلة مترابطة من علاقات ولائية تشكل علاقات القرابة إحدى محاورها. هذه السلطة الزبائنية خلقت وكلاء للعشائر من نفس بنى السلطة سواء ممن عادوا من الشتات ولهم اصول قرابية في الوطن أو من كادر الأرض المحتلة الذي قضى فترات في السجون أو أنّ مكانته الاجتماعية السياسية جاءت على خلفية نشاطه الوطني. حيث شكل هؤلاء مراكز استقطاب في عائلاتهم وقراهم أو مناطقهم، وعملوا بجد على تعزيز قوتهم ونفوذهم من خلال البنى القرابية بعد ترهل التنظيم وإحلال الهرم البيروقراطي الوظيفي محله، فقد كان بيدهم التوسط للتوظيف أو أنّهم باتوا في مراكز أمنية وحكومية مدنية مقررة.

عزز ذلك أنّ قانون الانتخابات البرلمانية "المجلس التشريعي" - كذلك المجالس البلدية والقروية - اعتمد نظاماً أغلياً. فالمجلس التشريعي عدا عن نظامه الأغلي، قسم ما تبقى من البلاد إلى دوائر، هذا التقسيم أنعش الولاءات المحلية والقبلية، وكان على كل عضو مرشح أن يعمل لإنجاح نفسه بكل السبل، أولها تجنيد الحمولة على مستوى الانتخابات المحلية، وبناء تحالفات أساسها الكم العددي للأنصار بين المرشحين للمجلس التشريعي حيث تعتبر الحمولة أو العشيرة أداة أساسية في عملية التحشيد هذه.

اليوم نرى عمليات توريث وظيفية واسعة في أجهزة السلطة، عدا عن أشكال أخرى من الفساد الإداري قائمة على أساس قرابي. كما أنّ أي مراجعة بسيطة لكافة القوانين المتعلقة بالوضع الاجتماعي والسياسات الاجتماعية، لن تجد أي بعد تغيير أو أي هندسة لإعادة صياغة المجتمع الفلسطيني بما يؤهله ليكون مجتمعاً يفرز بشكل عقلاني سلطة سياسية قابلة للمساءلة، بل إنّ ما جرى هو استمرار للأبوية المحدثة من جهة ولسياسات اجتماعية محافظة مما أثر في السباق المحموم بين مركز السلطة والتيارات الدينية وهو ما أدى بدوره إلى عدم وجود نخبة في موضع القرار السياسي قادرة على إحداث تغيير حقيقي في اتجاه بناء مجتمع مدني.

حاولت منظمات المجتمع المدني بأفائها الليبرالية والنيوليبرالية أن تُحدث حالة من التغيير من خلال تبني الخطاب الحقوقي، سواء في قضايا المرأة أو قضايا التعبير أو قضايا التنمية، لكن الشروط التمويلية لهذه

¹³ انظر جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني بعد اوسلو، ومصدرين آخرين هما تكوين النخبة الفلسطينية، والطبقة الوسطى الفلسطينية

المؤسسات شكلت عائقاً أمام تطوير جبهة للتغيير الاجتماعي، عدا عن المنافسة بين هذه المنظمات وتشابه البرامج وضعف التنسيق بينها.

أما الأحزاب السياسية وخاصة اليسارية منها فقد أعفت نفسها من هذه المهمات وأوكلتها لمنظمات المجتمع المدني، حيث ندر أن نجد موقفاً حزبياً يناهض سطوة التدخل العشائري في القضايا المجتمعية، لا بل إن بعضها تواطأ مع هذا التوجه. كذلك فإن تيار الإسلام السياسي في غالبه متصلح مع البعد العشائري فحزب التحرير مثلاً يَنسِقُ مع العشائر في كثير من القضايا ويشكل عامل تحشيد لموقفها، كذلك لجأت حماس في قطاع غزة إلى حلول عشائرية لعديد من قضايا القتل أو الخلافات على الأرض.

على المستوى الرسمي هناك اعتراف بدور العشائر وذلك بإفراد دائرة خاصة لهم في وزارة الداخلية، حيث استتدت الوزارة في تشكيلها للإدارة العامة لشؤون العشائر والإصلاح إلى قرار للمجلس الوطني عام 1979 حيث تم اعتماد دائرة للعشائر في المنظمة ثم جرى دمجها في وزارة الداخلية عام 2005، أما أهداف الدائرة وخدماتها فهي:

- تلقي الشكاوى من المواطنين حول المشاكل والأمور العشائرية للعمل على حل جميع خلافاتهم وتوجيه المواطنين إلى جهات الاختصاص للمساهمة في حل أي خلاف عشائري.
- رقابة ومتابعة كافة لجان الإصلاح ورجال العشائر للعمل في إطار القانون والعرف العشائري.
- إصدار بطاقات خاصة برجال العشائر والإصلاح لتسهيل عملهم أمام الجهات الرسمية وغير الرسمية كافة.
- تطوير القانون العشائري بما يتلاءم مع الشرع والقانون.
- تشكيل لجان الإصلاح في كافة محافظات الوطن وتقوم بكل ما من شأنه إحلال السلم الأهلي والتوائم بين كافة أفراد المجتمع والتدخل في جميع القضايا والخلافات العشائرية سواء كانت شخصية أو اجتماعية أو أي خلاف أو إشكال وذلك تماشياً مع القانون والأعراف العشائرية.
- تختص الإدارة بتعيين المخاتير واعتمادهم حسب القانون وتعمل على إصدار بطاقات لرجال العشائر والإصلاح لتسهيل عملهم أمام كافة الجهات المعنية¹⁴.

هنا تصبح نظرة العشيرة إلى الدولة ومؤسساتها كغنائم من المصلحة استملاكها لتحقيق المنفعة لأبناء العشيرة أو العشائر ذات المصالح المتقاطعة. فيما الدولة بمؤسساتها تنظر إلى العشيرة كأداة تقويض للحركات والأحزاب، وتقويضها في ظل سلطة هجينة فاقدة للسلطة يشكل مهداً مريحاً للنخبة الحاكمة، التي تستسهل إدارة المصالح مع العشائر وتفضلها على إدارة التنافس بين الأحزاب بما يعنيه ذلك من تداول للسلطة ربما سيُفضي إلى تغيير النخب الحاكمة. هذا ما ينطبق على وضع العشائر في فلسطين بشكل متفاوت زمانياً، وفقاً للمتغيرات على الأرض¹⁵. مع العلم أن المجلس التشريعي في فترته الأولى رفض مشروع قانون المخاتير نظراً لاعتباره عودة

¹⁴ <https://www.moi.pna.ps/Departments/tribal-affairs>

¹⁵ <https://samanews.ps/ar/post/400166> حسن خضر

إلى مواقف متخلفة لم يعد المجتمع الفلسطيني بحاجة إليها، لكن ما رفضه التشريعي كمشروع قانون تبنته الحكومة كنظام تنفيذي في إحدى وزاراتها.

لقد قويت شوكة العشائر في الضفة والقطاع في ظل عدم قدرة السلطة على إنفاذ القانون وبسبب ضعف السلطة القضائية، مما أدى إلى تقاوم تدخلها في الشأن العام. فالأمر لم يتعلق بالإصلاح فقط، بل باتت العشائر تصدر مواقف في مختلف القضايا ومنها:

- التدخل في الفن والثقافة حيث رفض وجهاء الخليل إحياء حفلة غناء للمغني محمد عساف كان من المزمع إقامتها في وسط المدينة وجاء فيه: "نحن ثلة من رجال الإصلاح في الخليل وبوصفنا قيمين على قيم المجتمع والمحافظة عليه من الرذيلة والهبوط الأخلاقي فإننا نرفض بشدة إقامة هذا الحفل في مدينة أبو الأنبياء¹⁶".
- التحالف مع القطاع الخاص وحزب التحرير في مناهضة قانون الضمان الاجتماعي مبدئياً إذ أعلن مختاير الخليل في اجتماع لهم، قرارهم النهائي بشأن السير لتطبيق قانون الضمان الاجتماعي. وأجمع مختاير الخليل في اجتماع مطول لهم، رفضهم لقانون الضمان الاجتماعي، مشيرين إلى أنهم يرفضون التعديل أو التأجيل أو الحوار بشأنه¹⁷.
- التدخل في قضايا القتل على خلفية ما يسمى "بجرائم الشرف" حيث يرى يوسف وراسنة من الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان أنّ سلطة القضاء العشائري قد تنامت في هذا المجال على حساب القضاء النظامي ويرى أن أغلب الأحكام العشائرية هنا تكون ظالمة¹⁸.
- تشكل العشائر قوة ضغط في وجه تعديل القوانين المتعلقة بحقوق النساء كقانون حماية الأسرة من العنف والموقف من اتفاقية سيداو، حيث كتبت العديد من العرائض العشائرية في هذا المجال.
- حتى في الشأن الصحي وجائحة كورونا تدخلت العشائر. فقد دفع عدم الالتزام بقرارات الحكومة بمجموعة من الشخصيات الاعتبارية -على رأسهم وجهاء العشائر- الاتفاق على ميثاق شرف وقع عليه المؤثرون في القرى والمدن والمخيمات الفلسطينية لإلزام الناس "أخلاقياً" بعدم إقامة الأعراس وبيوت العزاء، وإبقاء هذه المناسبات في نطاق ضيق مع اتخاذ كافة إجراءات السلامة¹⁹. فقد وصل الأمر برئيس هيئة مدنية هي بلدية الخليل أن يستنجد بالعشائر التي خذلته والتحت بموقف حزب التحرير. فقد صرح تيسير أبو اسنينة رئيس بلدية الخليل أنه "تم تأسيس لجنة طوارئ شاركت فيها كل القوى والمؤسسات وعشائر مدينة الخليل، التي ساعدت بفرض الإغلاق للسيطرة على تفشي فيروس كورونا، ولكن عندما كان هناك تساهل واحتفالات وتجمعات وبيوت عزاء، انتشر الوباء بشكل كبير بالخليل، والسبب الأساسي أن جزء من العشائر تراجع عن دورها، لذلك إعادة التعاون المطلوب الأهم

¹⁶ <http://www.pal-tahrir.info/press-comments/6018>

¹⁷ <https://alfajertv.com/news/4028647.html?fbclid>

<http://blog.euromedmonitor.org/>

¹⁸ يوسف وراسنة،

¹⁹ <https://www.aljazeera.net/news/politics/2020/7/11>

الآن للوقاية من هذا الفيروس²⁰. وأضاف أبو اسنينة: " في بعض المناطق بالخليل هناك غياب تام للأمن الفلسطيني، ونحن نتعامل معها من خلال التنظيم ولجان العشائر، في محاولة لضبط الأمور ومنع تفشي الفيروس، كما تم إقامة أكثر من حاجز للسيطرة على هذه المناطق".

خلاصة وتوصيات

حتى الآن لا نستطيع أن نقول أنّ المؤسسة العشائرية قد انتهت في فلسطين كما لا نستطيع أن نقول أنّ المؤسسة العشائرية هي ضد النظام السياسي القائم، عدا عن أن النظام الرسمي يعترف بهذه المؤسسة ويستخدمها في كثير من الأحيان كذراع لتنفيذ سياساته. فالمؤسسة العشائرية لا زالت تملك القوة نتيجة الاختلاط بين النفوذ السلطوي لبعض أبناء العائلات وسطوة العشيرة عليهم وبالتالي تقّات المؤسسة العشائرية من ضعف السلطة القضائية وهيمنة السلطة التنفيذية على السلطة القضائية بعد حل السلطة التشريعية وقبلها. كذلك تستفيد التيارات الدينية على اختلاف أنواعها من المؤسسة العشائرية وتعمل على تقويتها ما دامت تخدم سياستهم وهذا واضح في قطاع غزة.

يتضح وبشكل جليّ أن دور العشائر هو دور رجعي محافظ مناهض للتغيير ومعتاش على الربيع الحكومي أو أية ربيع أخرى يحصلون عليها من توسطهم في حل القضايا.

أما توصياتنا في هذا الجانب فهي:

- 1- إلغاء الإدارة العامة لشؤون العشائر المنبثقة عن وزارة الداخلية وعدم تحديد أي مكانة رسمية لهم.
- 2- الإعلان عن منع التداول بالقضاء العشائري وتجريم ممارسته وتأكيد أن القانون المدني الفلسطيني هو المرجعية الوحيدة وأنّ أداة ذلك هو السلطة القضائية.
- 3- تعزيز الدور المدني للأحزاب والحركات السياسية ونشر الثقافة المدنية بين الشباب وتعميق المواطنة بتلبية الحقوق وتنفيذ الواجبات.
- 4- مقاطعة مؤسسات المجتمع المدني للأشكال العشائرية في حل القضايا وعدم الاعتداد بالقضاء العشائريين.
- 5- تطوير منظومة قانونية مدنية دافعة للتغيير الاجتماعي وليست مرتبهة للجو العام من المحافظة.
- 6- على الحكومة أن تبادر إلى خطة للتغيير الاجتماعي أساسها العلاقات المدنية.
- 7- على منظمات الشباب والنساء بناء حركة اجتماعية تدعو لرفض دور المؤسسة العشائرية.
- 8- هناك دور للمتورين من أبناء العشائر في تحجيم هذه الظاهرة بعدم الانتساب للدواوين العشائرية المنتشرة في الأراضي الفلسطينية والتوجه لأشكال دعم اجتماعي أخرى.

²⁰ <https://nn.ps/news/Special/2020/07/06/317259/>

