الانتماء القبلي

يرجع المجتمع الخليجي في تبسيط صيغته الحالية (المتداخلة) إلى الصيغة القبلية التي تؤطّر الفرد وتوحّد ولاءه، ومعروف أنّ المجتمع الخليجي قد بدأ نفسيّاً وفكريّاً يتجاوز «القبلية» إذ من المعروف عند علماء الاجتماع أنّ المجتمع القبلي[٤] يقوم على أساس علاقة الدّم التي تطغى على العلاقة الاقتصادية والسياسية بين أفراده ويتزعزع البناء الاجتماعي القبلي بدخول عنصر «الفردانية» الذي يعدّد المصلحة ووجهات النظر إليها.. كما يخرج المصلحة من إطارها الجماعي الاقتسامي كالاجتماع على صيد حيوان واحد، وإنجاز عمل واحد كما هو الحال في ماضي المجتمع الخليجي إلى إطارها الفردي «الأناني».. وقد ولّدت هذه الأنانية عقليات رخوة، قابلة لنموّ الاتّجاه الرّأسمالي العام المفضي عبر التّراكمية الاقتصادية إلى «الخصخصة».. إن الخصخصة «الأنانية الفردية» لا يمكن أن تتماشى مع المجتمع القبلي القائم على الذوبان في الجماعة، ووضع الموجود في رداء واحد واقتسامه بالتساوي، وطبعاً فأنا لا أدعو هنا إلى المنطق الاقتصادي الجماعي في ثوب الاشتراكية و«العموم» بل أشير إلى

تنامي المصلحية المادية، في انكماش وضمور الرّابطة «الدّموية».. وكان التوجّه الخليجي إلى الاستثمار وتدوير المنتوج توجّهاً جذرياً إلى عقلية «التاجر» القائمة على المصلحة الذاتيّة..

يقول أنطون سعادة في «نشوء الأمم»: «الاجتماع البشري يقسم إلى نوعين رئيسيين: الاجتماع الابتدائي ورابطته الاقتصادية الاجتماعية في رابطة الدّم، والاجتماع الرّاقي ورابطته الاقتصادية الاجتماعية مستمدّة من حاجات الجماعة الحيوية للارتقاء والتقدّم بصرف النّظر عن الدم ونوع السّلالة»[٥]. إنّ الرابطة الاقتصادية لا يمكن أن تكون كما قال سعادة مقترنة بالرّابطة الاجتماعية، لأنّ هذه تؤثر في تلك.. وللمجتمع في كلتا الحالتين القبلية أو الرّاقية حاجات حيويّة هي حاجاته الاقتصادية والسياسية والأمنية، ولكنّ الفرق يكمن في كون هذه الحاجات في المجتمع القبلي تتأخر عن عنصر أو علاقة «الدّم» ومتطلباتها، أمّا في المجتمع الرّاقي فإنّ هذه الأمور والحاجات مقدّمة على السّلالة والوشيجة الدّموية «القرابة». إنّ تعدّد «المصلحة» باعتبار الأنانية الفردية، لكلّ عنصر في القبيلة من شأنه أن يحدث تعدّداً في السّعي إلى هذه المصالح، ومن ثمّ تنافساً حول المصلحة إذا قلّت بالنظر إلى كثرة الأفراد، وهذا التنافس يولّد التقاتل، ولو على المستوى النّفسي، وهو الأمر الذي يقضي على الرّوابط الداخلية في القبيلة، وينشئ تبعاً للمصلحة روابط فردية تتجاوز الموقف الجماعي

للقبيلة ككتلة واحدة، إذ تدعو المصلحة بعض الأفراد إلى توطيد علاقات ولو سرية بينهم وبين أفراد آخرين ولو من قبائل معادية، وفي هذا الانفتاح الجديد على الآخر تسقط الحدود القبلية، وتصير العلاقات السائدة في المجتمع ليست هي علاقات القبائل بعضها ببعض ككيانات ينتظم فيها أفرادها.. بل علاقات أفراد تجاوزوا قبائلهم تبعاً لمصالحهم.. يقول الدكتور محمّد جواد رضا: «التأثيرات الرّئيسية لعملية التّمدين على صعيد الفرد.. يمكن استخلاصها من الطبيعة المتغيّرة للعلاقات الفردية بين الناس والمرونة النسبية لأنماط السّلوك الشخصي على الصعيد الثقافي والاجتماعي يمكن العثور على هذه التأثيرات في الطبيعة المتغيرة للقوى التي تضع التماسك في تركيب المؤسسات الاجتماعية ووظائفها وفي التغيّر في تركيب الحكومة ودورها.. كذلك فإنّ نمط الشخصية يبدأ يميل إلى التغيّر من بناء جاف نسبيّاً مشكّل بالمواريث الاجتماعية، إلى نمط مرن ناجم عن ضرورات ممارسة الاختيار، وعن العقلانية في السّلوك اليومي فردياً كان أم جماعيّاً يقع هذا كلّه في وقت تبدأ فيه قبضة التقاليد على السّلوك الإنساني تضعف وتهن بدرجة متعاظمة أبداً، على الصّعيد الاجتماعي، يغدو «التماسك» في نظام العلاقات الاجتماعية وظيفة من وظائف الاعتماد المتبادل «Interdependence» بين النّاس وبعضهم على بعض اعتماداً متولّداً عن زيادة التخصّص وتوزيع

العمل، ولا يكون ـ كما كان في الوضع القبلي ـ ثمرة من ثمار حكم التقاليد للنّاس وشدّها بعضهم إلى بعض في رابطة داخلية متجانسة نسبياً ومنغلقة على نفسها»[٦].

ونحن لا نسلّم للدّكتور محمّد جواد بكل هذا الذي يقوله،ذلك لأنّ التفكّك الأناني المصلحي الذي يأخذ صورته في المجتمع المتمدّن لا يعبّر عنه «بالتخصّص وتوزيع العمل» ذلك لأن المصلحة في بعض الأحيان تضطرّ الفرد إلى إلغاء منصب عمل الآخر أصلاً..

وهناك فرق طبعاً بين طغيان المصلحية المادية وضمور الوشيجة الدّموية وما ينجرّ عن ذلك من المنافسة والتقاتل أحياناً، وبين تقاسم الأدوار في المجتمع، أعني أن هناك فرق بين أن يتقاسم أفراد معينون أدوار ووظائف إنجاز عمل ما عبر تكامل بينهم، كأن يصطاد هذا وينظّف ذاك ويعدّ ذلك ويأكل الثلاثة وبين أن ينظر كل واحد من الثلاثة إلى مصلحته الذاتيّة بأن يصطاد وينظّف ويعدّ لوحده، ثمّ يتاجر مع الآخرين الذين لم تكن لهم يد في هذا المنْتَج..

كما إنّ المجتمع القبلي يقوم على كون الفرد في نظر الجماعة عضواً له متعلقاته وامتداداته، فهو فلان بن فلان من الفخذ الفلاني أو البطن الفلاني، مع ما يحمله هذا العزو من حرارة الانتماء والتّواشج، أمّا في المجتمع المتفكّك فالفرد مجرّد رقم في اعتباره ومسكنه وسجنه

وحلّه وترحاله.. وحين يأخذ الفرد شكل رقم في ورقة فإنه يفقد ذاتيته وصلته الطبيعية بالمجتمع. ويصبح أقرب إنسان إليه هو الرّقم الذي يليه أو يسبقه، فهو جاره في العمارة، وزميله في العمل، ومرافقه في الرّحلة..

إنّني أعتبر القبيلة لا تخضع لمفهوم «البدائية» و«الرقي» في التمدّن، كما أنّها ليست دائماً سابقة للتمدّن فقد تحدث ردّة فعل ما عن طغيان التفكك الاجتماعي فتعيد تمظهر القبيلة الاجتماعي، لذلك لا يعتقد (مَلر) أنّ التطور يكون دائماً من حالة الصّيد إلى الرّعي إلى الزراعة والحضارة، بل قد تحدث رجعة من هذا القبيل. وكما أنّ الأسرة مظهر طبيعي يأخذ فيه الفرد امتداده فإنّ القبيلة هي الوضع الطبيعي لامتداد الأسرة، وهكذا البطون والأفخاذ والأقوام والأمم.. لذلك تمثّل القبيلة التّماسك الطبيعي المبنيّ على وشيجة معنوية لا يحقّ ولا يجوز أن تضمر إلاّ لصالح وشيجة معنوية أخرى كالدين، فمثلاً حين تضمر العلاقة القومية لصالح العلاقة الدينية فتتكون وتتواشج الأمة الإسلامية متجاوزة المعنى القبلي والقومي، يعتبر ذلك رقيّاً و«حضارة» روحاً وفكراً، أمّا حين تتفكك القبيلة وتضمر آصرتها المعنوية «القرابة» لصالح المادية «الأنانية» فإنّ ذلك يعتبر انتكاسة حضارية لا تمت إلى الرقي الاجتماعي بصلة، لأنّها تمدّن «ماديّ» أو تراكمية مادية ليس إلاّ أمّا معنوياً فهي انتكاسة..

إنّ تفاعل الذات مع العناصر المادية والعناصر المعنوية يجعلها نقطة تجاذب بين المعنوي والرّوحي، الأصيل والدّخيل، لذلك يعيش الشّباب في هجمة المادية «الأنانية» الشرسة عبر تحطيم الحدود بالاختراق التكنولوجي وبالليبرالية التجارية تمزّقاً داخلياً خاصّة في تلك البيئات التي لا يقوم فيها المجتمع بدور «الشدّ» الإيجابي للفرد في مواجهة هروبه إلى الانسلاخ، فلا يمكن مثلاً النظر إلى المجتمع السّعودي والمجتمع الكويتي بنظرة واحدة، ذلك لأن المجتمع السّعودي لم يعرف «الديمقراطية» الغربيّة والتّحرّر اللا منضبط الذي يُرخي للأنا «الأمبيريقية»[٧] العنان، وآنذاك فالعنصر المعنوي الرّوحي الدّاخلي للفرد السّعودي يجد له داعماً خارجيّاً متمثّلاً في أمرين هامّين وهما: القانون الرّسمي، والكيان الدّيني (الظاهرة الدينية) لذلك يكون التمزّق والانشطار النفسي عند الفرد بين الأصيل والدخيل الروحي والمادي ضعيفاً ومنعدماً أحياناً إلاّ بقدر ما تتطلّبه وساوس النفس البشريّة..

بينما في المجتمعات الخليجية التي فيها انفتاح وحريّة أكثر في الاعتقاد والتصرف فالأمر مختلف إذ يمثّل الفرد نقطة صراع شبه منعزلة بين المادية والرّوحية (المعنويّة)، وها هنا يظهر الامتداد الطبيعي للفرد في المجتمع.. وارتباطه به، كما يظهر دور المجتمع كإطار ثقافي يأخذ الفرد شكله ولونه..

وقد أكّد نموذج الكيبوتز أنّ تحوّل الفرد إلى رقم ليس له صلة حميمة بالمجتمع أمرٌ له مضارّه الخطيرة ثقافياً وحضارياً على الأمّة.

يصف B.Bellelhein في كتابه «أطفال الحلم» «Les enfants dureve» التربية السّائدة في الكيبوتز Kibboutzs وهي مزارع جماعية يهودية بأنها تتعارض مع التربية اليهودية التقليدية التي تجري في الغيتو «Ghettos» في أوروبا المركزية، ويبيّن أنّ التربية في الكيبوتز تربية تفتقر إلى العلاقات العاطفية مع الكبار (عزل الأطفال عن أمّهاتهم، تنظيم زيارات الآباء، عقوبات حين يلاحظ وجود تعلّق مع المربين)[٨].

إنّ الإطار الثقافي ضروري للفرد لحماية هويته أوّلاً ثمّ لضمان سلامته النفسية بإيجاد إحساس لديه بالأمن والثقة التي يحققها المحيط المنسَجَم معه (بفتح الجيم) وقد أشار هورني Horney وفروم E-Fromm إلى هذه المسألة الحسّاسة، وأكّدا «أنّ الثقافة الغربية ثقافة استلابية وأنّها تؤدّي إلى إيجاد شخصيات عصابية تخشى من الحريّة، وذلك كلّه لأنّ هذه الثقافة تركّز على التربيّة انطلاقاً من وضعيات مرضية قائمة على أساس المنافسة والإخفاق والتردّي والعزلة العاطفية. فالطبيعة الإنسانية التي تحتاج إلى المشاركة العاطفية والأمن والثقة لن تستطيع في إطار هذه الثقافة أن تنمو وتزدهر بشكل طبيعي، ومن

أجل مواجهة هذه الوضعيات فإن الإنسان المعاصر يطوّر في داخله جملة من العمليات النفسية السلبية من أجل التعويض الوهمي عن حالة انعدام الأمن وانخفاض قيمة الإنسان»[٩]. وآنذاك فإن تفكّك النظام القبلي لصالح المادية والذاتيّة (خصخصة الهوية) يعتبر طمساً للهوية الحقيقية وليس إنشاءً لها كما تظنّ شريحة واسعة من الشباب الذين يرون في حرية التصرّف والتّعبير في ظلّ الوفرة تحقيقاً للذات وبلورة للهوة الطبيعية البعيدة حسب رأيهم عن الكبت والتقييد والمراقبة التي يمارسها المحيط ويمكن للذي يرجع إلى ما يطرحه ماسلو A.Maslow أن يدرك جيّداً أنّ الهوية الحقيقية تعني النمو المتكامل للقدرات الطبيعية عند الإنسان، ومن هذه القدرات التوافق مع الآخر.