الـجمهوريـة الـجزائريـة الـديمقراطيـة الـشعبيـة
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جـامعـة وهـران– السانيـا
كليـــة الحـقـوق
قسم العلوم السياسية والعلاقات الدّولية

مذكّـرة لنيـل شهادة المـاجستير في العلوم السّياسيـة (النّظُم السياسية المقارَنة)

دور القبيلة في العمليّة السّياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر

2007 -1991

" دراسة مقارنة "

إعداد الطالب:
محمد الملقّب الداه ولد الشيخ

إشراف الأستاذ الدكتور:
بن نعمية عبد المجيد

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د: بلقاسـمي بوعـلام.....أستاذ التعليم العالي.....رئيسا.....جامعة وهران
أ.د: بن نعمية عبد المجيـد..... أستاذ التعليم العالي.....مشرفا.....جامعة وهران
د: بـومديـن بـوزيـد..... أستـاذ مـحاضـر.....مناقشا.....جامعة وهران
د: لـونيسـي رابـح..... أستـاذ مـحاضـر.....مناقشا.....جامعة وهران

السنة الجامعية: 2009 / 2010

قال تعالى:

" رَبِّ أغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَتِ وَلاَ تَزِدِ الظَّلِمِينَ إِلاَّ تَبَاراً "

صدق الله العظيم

سورة: نوح (68)

شكر وتقدير

أتقدم بشكري الكبير إلى كل من ساهم معي في إعداد هذه المذكرة بدءًا بالأستاذ المشرف الدكتور بن نعمية عبد المجيد وكذلك كل الأساتذة الذين أشرفوا على تأطيرنا. بدون أن أنسى الأساتذة الذين تكرموا بمناقشة هذه المذكرة.

الداه ولد الشيخ

الإهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى والدي العزيزين

وإلى شقيقي وإلى كل الذين ساعدوني على إنجاز هذه

المذكرة بدون أن أنسى أصدقائي الأعزاء.

مقدمة

تمثل دراسة القبيلة أهم فرع من فروع علم السياسة المرتبط بعلم الاجتماع السياسي، لاسيما من حيث مؤشرات اجتماعية تبحث في تفسير الظاهرة السياسية وتوجد لها ترابطات نسقيه من المتغيرات المتعلقة بها، كالبطون ، والعشائر، والحكومة، والدولة، كما أنها أصبحت تلقى اهتمام الكثير من الأكاديميين السياسيين في الآونة الأخيرة.

وتتسم العديد من المجتمعات النامية، ومنها المجتمعات الإفريقية، والعربية على وجه الخصوص بظاهرة القبيلة، وهذا بفعل طغيان الطابع القبلي والعرقي والطائفي على العلاقات التي تربط بين مختلف فئاتها.

وتعتبر القبلية من الأنساق الفرعية المشكلة لكثير من مجتمعات العالم الثالث وللمجتمعات العربية على وجه الخصوص، كما أنها أحد المقومات الرئيسية في هويتها وشخصيتها التاريخية والثقافية، وهي بالإضافة إلى كل هذا تمثل إحدى الأركان التي تتحدد بها مستوى العلاقات الاجتماعية، فضلا عن أدائها السياسي والثقافي وهذا لما تمثله من وزن حضاري واجتماعي، كما أن جميع خلافات التاريخ أثبتت أنها الفاعل الرئيسي في إقرار العديد من الحقائق والانجازات.

وعلى هذا الأساس فقد اخترنا لموضوعنا الذي يحمل "دور القبيلة في العملية السياسية" في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر على اعتبار أنهم نماذج صالحة لدراسة مقارنة، فهم يمثلون عينة حية للمجتمعات العربية المتكونة من عدة جماعات تحتفظ كل منها بهويتها الخاصة، وثانيا من أجل الوقوف على الدور السياسي الذي تلعبه القبيلة إن

كان موجودا، ومدى تعامل القبيلة بعد إقرار التعددية السياسية محددين ذلك في فترة زمنية ممتدة بين 1991-2007، وهي الفترة التي رأينا أنها قد تكون باستطاعتها الوقوف على تجليات هذا الوضع، خصوصا إذا علمنا أن هذه الدول بدأت تلج عهد التعددية السياسية في العقد الأخير من القرن الماضي.

الإشكالية:

كثيرة هي الكتابات التي تحدثت عن القبيلة ومجتمعات القبائل وعصبياتها وعلاقاتها وعاداتها وتقاليدها، لكننا هنا لسنا بحاجة إلى تناول القبيلة من ذلك الجانب إنما نحاول دراسة القبيلة التي هي اليوم أصبحت تشكل وحدة سياسية ، أو هي شبه كيان سياسي ومؤثر في الحياة الاجتماعية ويتبدى ذلك أكثر في المجتمعات البدائية، في حين تعبر العملية السياسية عن سعي الأفراد داخل جماعاتهم من أجل الحصول على القوة، أو التي تعبر عن ممارستهم الفعلية لها من أجل تحقيق مصالحهم الشخصية ومصالح جماعتهم. والعملية السياسية بهذا المعنى هي المحصلة للتفاعلات الرسمية وغير الرسمية التي تتم بين الفاعلين السياسيين في إطار الأيديولوجية والثقافة السائدة، ومن خلال مجموعة الأبنية والمؤسسات القائمة. من هنا تلعب التنظيمات التقليدية كالقبيلة والعشيرة والطائفة أدوارا كبيرة في هذه العملية وفي عملية الاستقرار السياسي، وهذا ما ستحاول الدراسة البحث فيه من حيث معرفة كيفية توضيح العلاقة القائمة بين القبيلة والنظام السياسي، وكذلك مدى تأثير القبيلة على أهم القوى الفاعلة في العملية السياسية، ومكانة القبيلة في العملية

السياسي في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر، بالموازاة مع هذه لإشكالية سنحاول الإجابة على التساؤلات الفرعية التالية:

1- إلى أي حد تعتبر القبيلة لاعبا أساسيا في الحياة السياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر؟

2- أين يتجلى تأثير القبيلة في العملية السياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر ؟

3- كيف يتعامل النظام السياسي مع القبيلة هل يحاول احتواءها أم هو في صدام معها؟

4- كيف تتعامل القوى الفاعلة في العملية السياسية مع القبيلة؟

وللإجابة على هذه التساؤلات طرحنا الفرضيات التالية:

ا- أنه كلما قل نشاط تدخل القبيلة في العملية السياسية قل تأثيرها في صناعة القرار.

ب- انه كلما كان هناك اعتماد من النظام السياسي على القبيلة تعاظم دورها وأصبح باستطاعتها إملاء الشروط على النظام وحتى عدم الالتزام في بعض الأحيان بالقوانين.

منهج الدراسة:

لما كانت هذه الدراسة دراسة مقارنة، فإنها تعتمد بالدرجة كبيرة على **المنهج المقارن** الذي يعد جوهر علم السياسة. فكل فرع من فروعه يعتمد على المنهج المقارن، والهدف من استخدامه، هو الوصول إلى تعميمات من خلال عزل المتغيرات المتشابهة ومقارنة وتفسير المتغيرات المختلفة.

فالتحليل المقارن أداة قوية ومتعددة الاستعمالات، فهو يحسن قدرتنا على وصف وفهم العمليات السياسية والتحولات السياسية في أي بلد، بتقديم مفاهيم ونقاط مرجعية من منظور أو سع، ويحفزنا على أسلوب المقارنة أيضا على صياغة نظريات عامة في العلاقات الدولية.

واستخدمت الدراسة كذلك **منهج دراسة الحالة** باعتباره منهجا يساعد على جمع البيانات عن حالة واحدة والتعمق فيها، وهذا لمعرفة العلاقات والارتباطات الموجودة داخل كل حالة، ومن ثم استخدامه في الدراسة المقارنة في الدول من أجل الوصول إلى نقاط التشابه والاختلاف بينهما.

المنهج التاريخي من خلال التطرق للظروف التاريخية المصاحبة لتطور دور القبيلة، والمراحل التي مر بها، والأسباب التي تدفعها لسلوك اتجاهات مختلفة، وكذلك استخدمت الدراسة منهج **تحليل المضمون** من خلال تحليل الخطابات التي تصدر عن شيوخ القبائل، والتنظيمات الداخلية التي تصدرها القبيلة أو تقوم بها، وتطبقها على أفرادها، وكذا التصرفات التي تصدر عن شيوخ القبائل اتجاه القوانين، التي تصدر من قبل النظام.

كما استعملت الدراسة مجموعة من الاقترابات **كاقتراب التبعية** لتبين أهمية تبعية الأفراد للنظام السياسي، أو مدى تمسكه بولائه للقبيلة على حساب النظام السياسي، وكذلك

الاقتراب الوظيفي الذي يركز على الكفاءات ويبرز طريقة عمل النظام السياسي والقبيلة معا.

الأهداف العلمية والعملية:

يهدف هذا البحث إلى إشباع رغبة الباحثين في العلوم السياسية، وذلك من خلال تناول هذا الموضوع من جانبه السياسي، باعتبار الدراسات التي تناولته لم تتناوله من هذا الجانب، وإنما تناولته من جانبه التاريخي، وكذلك تزويد المكتبة الجامعية بهذه الدراسة، بالإضافة تنوير الطريق للطلبة الراغبين في تناول الموضوع من هذا الجانب.

الأدبيات السابقة:

إن الحديث عن القبيلة بات اليوم أكثر من أي وقت مضى، ولم يعد يقتصر على الدراسات الأنتروبولوجية، أو التاريخية، بل أصبح غير مقتصر على الدوائر البحثية والثقافية، بسبب تزايد أهمية هذا الموضوع لارتباطه المباشر بالفعل السياسي الملتصق بحياة الناس، وتأثيره المتزايد على الدوائر السياسية الدولية، خصوصا أن هذه القبائل أصبحت في بعض الأحيان تشكل خطرا على أمن واستقرار بعض البلدان في كثير من الأحيان. في حين يرى البعض أنها أصبحت حماية لبعض الجماعات التي توصف اليوم بما يسمى "بالإرهاب" وخصوصا بعد أحداث 11 سبتمبر 2001.

لقد تميزت الكتابات حول موضوع القبيلة في جانبيه التاريخي والأنتروبولوجي، ولم يولي بعد دارسي العلوم السياسية، اهتماما كبيرا لهذا الموضوع، رغم أنه أصبح اليوم

يحظى باهتمام كبير من قبل بعض مراكز البحوث، إلا أنه لم تتوفر فيه الكثير. هذا إذا استثنينا بعض الكتابات مثل كتاب محمد نجيب أبو طالب "سوسيولوجيا القبيلة في الوطن العربي،" وكذلك كتاب "الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول ي علاقة الدولة بالقبائل في المغرب"، وكذلك "السلطة لدى القبائل العربية"، هذا إضافة إلى بعض المقالات التي أهتمت بهذا الموضوع مثل مقال سالم البيض حول القبيلة "من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي"، وكذا عبد الباقي الهرماسي في مقاله المعنون "القبيلة والدورة العصبية: قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي"، وكذلك الكثير من الدراسات والرسائل في هذا الموضوع، والتي من خلالها سنحاول تحليل الدور الذي تلعبه القبيلة في العملية السياسية في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر.

أما أهم الدراسات الموجودة في هذا الموضوع في هذه الدول فهي:

دراسة لسعد بوه ولد الحاج موسومة باسم "الدولة والقبيلة في موريتانيا" وقد تناول الباحث في هذه الدراسة الدور السياسي الذي لعبته القبيلة في العملية السياسية في موريتانيا، حيث أوضح أن هذا الدور، وصل إلى درجة أن أصبحت القبيلة تتحكم في مفاصل الحياة السياسية جميعها، إلى درجة أن أصبحت تتحمل عن أفرادها عبئ الديون والديات والعاقلة عبر ما يسمى بالتضامن القبلي.

أما حمود ولد عبدي صاحب دراسة "موريتانيا بين فكرة الدولة وواقع القبيلة"، فقد تحدث عن القبيلة، باعتبارها وحدة سياسية لها نظامها اللامركزي، حيث يرى بأن القبيلة

تنظر إلى الشأن العام للجماعة، ولكل فخذ من أفخاذ القبيلة باعتباره يشكل وحدة سياسية مصغرة داخل القبيلة.

أما الباحث محمد الأمين ولد سيدي باب صاحب كتاب "مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا" فقد تحدث عن القبيلة باعتبارها عائقا في وجه قيام الدولة الحديثة، واعتبر أن عجز الدولة عن تقديم الخدمات للمجتمع، وهيمنة المجتمع القبلي على كيانها أعطى القبيلة دورا على حساب الدولة، مما جعل الدولة تحسب ألف حساب للقبيلة وخصوصا بعد قيام التعددية الحزبية.

أما الباحث محمد محسن الظاهري فقد ركز في كتابيه "الدور السياسي للقبيلة في اليمن"وكذلك كتابه "المجتمع والدولة: دراسة لعلاقة القبيلة بالتعددية السياسية والحزبية(اليمن نموذجا). على الدور الذي تلعبه القبيلة في اليمن سياسيا وكذا قام بتوضيح العلاقة بين السلطة والقبيلة في اليمن.

أما الباحث عبد الناصر جابي فقد ركز في كتابيه "الجزائر: الدولة والنخب دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية"، وكتابه "الانتخابت الدولة والمجتمع"، على العلاقة بين الحركات الاجتماعية والدولة، ومدى تأثيرها على الفواعل في العملية السياسية وتأثيرها على المؤسسة العسكرية، بالإضافة إلى مدى علاقة هذه الحركات بالنظام والأحزاب السياسية.

ومع كل هذا فقد صادفنا العديد من العراقيل والتي من أهمها:

- النقص الكبير في الدراسات السياسية الأكاديمية المتخصصة في هذا الموضوع.
- النقص الكبير في الدراسات حول القبيلة تحديدا في الجزائر.

أهمية الدراسة

أما إذا تحدثنا عن أهمية الموضوع والتركيز على القبيلة التي تعتبر الدراسات قليلة فيها وغير متوفرة، خصوصا من جانب النظر إلى دورها السياسي، حيث ظل الكثير من الدارسين ينظرون إلى القبيلة باعتبارها ذلك الحصن الحصين الذي كان الملاذ الآمن لكل ملتجئ إليها ، بل كانت الدراسات تنظر إلى الجانب الايجابي والسلبي للقبيلة.

لقد اعتبرت العلاقات الاجتماعية بين أفراد القبيلة نموذجا يحتذي به، وهذا ما بدا جليا عندما تحدث الكثير من الدارسين عن صفات الكرم، والشهامة، وإكرام الضيف، واحترام الجار، وحماية المستجير، وهذا بحد ذاته ما تقوم به الدولة الحديثة اليوم. ومن هنا أردنا دراسة دور القبيلة في العملية السياسية في البلدان موضع الدراسة، حيث أن هذا الدور هو الأداة التي أصبحت توصل الأفراد إلى محل صنع القرار داخل الدولة، عكس ما كان متعارفا عليه داخل القبيلة.

ومن هنا بدأنا نحاول دراسة الجانب السياسي لدور القبيلة وخصوصا مدى تأثيره على الحياة السياسية داخل هذه البلدان.

كما أن الأهمية تزداد إذا كان الهدف كذلك هو:

– تزويد المكتبة الجامعية بدراسة عن موضوع لم تتوفر عنه الكثير من الدراسات لحد الآن حتى يكون متاحا لطلبة العلوم السياسية وباقي الطلبة المهتمين بالموضوع.

– التركيز على الجانب السياسي القبيلة والابتعاد عن الجانب التاريخي الذي كان دائما ينظر إلى القبيلة منه.

وستتعرض الدراسة لهذا الموضوع في ثلاث فصول بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة. حيث سيعالج الفصل الأول الإطار النظري للدراسة، وذلك من خلال التطرق إلى إبراز مختلف المفاهيم الأساسية لمصطلح القبيلة، وشرح دلالاته للغوية، ثم إيضاح أهم التعاريف الاصطلاحية التي تختلف من سياق لآخر. ثم تعريف إجرائي شامل لجميع المتغيرات التي يتضمنها هذا المصطلح بما في ذلك من متغير الجماعة والطائفة والأقليات، دون نسيان الظاهرة الانقسامية، انتهاء بالتعريف بأهم مكونات العملية السياسية.

أما الفصل الثاني فقد تحدثنا فيه البنية للقبيلة وعلاقتها بالسلطة في هذه الدول، وكذا علاقة القبيلة بالدولة، حيث حاولنا في هذا الفصل الوقوف على تفاصيل البنية الاجتماعية القبلية في هذه الدول. كما أننا لم نغفل الخصائص العامة لهذه القبائل وكذا التنوع العرقي الذي يميز هذه المجتمعات في هذه الدول. كما حاولنا الوقوف على طبيعة العلاقة القائمة بين القبيلة والنظام السياسي، في هذه البلدان.

أما الفصل الثالث والأخير، فقد حاولنا من خلاله الوقوف، على طبيعة العلاقة بين القبيلة والقوى الفاعلة في العملية السياسية ، أو تبيان كيفية تعامل القبيلة مع القوى الفاعلة

في العملية السياسية، بعد الاتجاه نحو التعددية السياسية في هذه الدول، ومدى تمكن القبيلة من التأثير على هذه القوى، وأين تقف القبيلة في ظل العملية السياسية، وما طبيعة السلوك الذي تنتهجه من أجل فرض نفسها على القوى الفاعلة في العملية السياسية إضافة إلى تأثير القبيلة على الانتخابات بالتحديد.

الفصل الأول

الإطار النظري لدراسة القبيلة والعملية السياسية

المبحث الأول: مفهوم القبيلة.

المطلب الأول: النظرية الانقسامية.

المطلب الثاني: تعريف القبيلة.

المبحث الثاني: مكونات العملية السياسية.

المطلب الأول: الأحزاب السياسية.

المطلب الثاني: جماعات الضغط.

المطلب الثالث: المجتمع المدني.

نبحث في هذا الفصل من الإطار النظري لدراسة القبيلة ومكونات العملية السياسية، وإبراز مختلف المفاهيم الأساسية لمصطلح القبيلة، وشرح دلالاته اللغوية، ثم إيضاح أهم التعاريف الاصطلاحية التي تختلف من سياق معرفي لآخر ومحاولة وضع تعريف إجرائي شامل لجميع المتغيرات التي يتضمنها هذا المصطلح بما في ذلك متغير المجتمع والطائفة مع مراعاة الحديث عن النظرية الانقسامية أولا، وفي الجزء الأخر نتطرق للحديث عن بعض مكونات العملية السياسية.

المبحث الأول: مفهوم القبيلة

إذا كانت القبيلة بالنسبة لابن خلدون لا تتحدد بكونها جماعة متفرقة عن جد أول، كما لا تتحدد فقط بما يجمع بين أعضائها من روابط الدم، فإن هذا يدفعنا إلى الحديث عن النظرية الانقسامية التي من أهم خصائصها هيمنة النسب الأبوي على المجتمع، وتنعكس العلاقات القرابية في مستوى المجال الجغرافي لأن لكل قبيلة موطنها وجدها.

المطلب: الأول: النظرية الانقسامية.

1- جذور النظرية الانقسامية.

في تفسيره لكلمة انقسامية كتب "بول باسكون Paul Pascon" أن النعت الانقسامي مأخوذ من مصطلحات علم الحيوان (Zoologie) أكثر مما هو مأخوذ من الفيزياء والرياضيات. فالحيوانات المسماة انقسامية مكونة تكوينات يمكن معه للشخص الحيواني الواحد أن ينقسم على نفسه إلى شطرين، مخرجا للوجود شخصين منفصلين قادرين على

الحياة. قياسا على هذا فالمجتمعات الانقسامية هي المجتمعات التي تتشطر بصفة لا متناهية، بحيث إن الأجزاء المتولدة من هذا الانشطار تتشابه في ما بينها ويعاد إنتاجها باستمرار، وعلى خلاف الحيوانات غير الفقرية، أي الانقسامية، فإن المجتمعات الانقسامية لا تتشطر فحسب، بل هي قادرة على الانصهار والاتحاد قصد خلق مجموعات ذات مستوى أكبر. فعمليتا الانشطار والاتحاد تولدان بدافع التنافس حول أهداف عدة، وتؤديان إلى مسلسل مستمر للتوازن. فالشيء الأساسي الذي يميز هذا النموذج الاجتماعي المجرد هو الطابع المشاعي (بمعنى عدم تمركز السلطة).[1]

وتجمع أغلب البحوث والدراسات التي تعرضت من قريب أو من بعيد للنظرية الانقسامية على أن الجذور الأولى لهذا التوجه ترجع إلى أعمال عالم الاجتماع الفرنسي "إميل دوركايم Emile Durkheim" في أطروحته سنة 1893 "حول تقسيم العمل الاجتماعي"، وتتمحور هذه الأطروحة حول مفهومي التضامن الآلي، والتضامن العضوي. وقد توصل "دوركايم" إلى هذين المفهومين بعدما لاحظ أن المجتمعات البشرية تنتقل بالتدرج في صيرورتها التاريخية من أشكال التضامن الآلي إلى أشكال التضامن العضوي، أي من أشكال التضامن القائمة على أساس التشابه بين العناصر المكونة للمجتمع إلى نوع آخر من التضامن يفرض الاختلاف والتكامل اللذين يؤدي إليهما تقسيم العمل اللازم للنمو الديموغرافي. إن أشكال التضامن العضوي هي التي تسود أوروبا

[1]– سالم البيض، "من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي،" **المستقبل العربي**، ع. 261 (2000)، ص ص. 69، 70.

المعاصرة في حين أن مجتمعات التضامن الآلي هي مجتمعات العشائر والتكتلات البسيطة المتميزة بانقساميتها.[1] وقبل أن يحدد "دوركايم" تعريفا للمجتمع الانقسامي، قام بتحديد طبيعة الجماعة القطبية التي تشكل في نظره المنطلق الأول لكل أنماط الاجتماع الإنساني، مبرزا ما يجمع بين أعضائه من تجانس وتشابه. هذه الجماعة الأولية يطلق عليها دوركايم اسم العشيرة عندما تصبح جزءا من جماعة أوسع، وانتقالها هذا من وضعيتها ككيان مستقل وقائم بذاته إلى وضعية الانصهار ضمن جماعات تتجاوزها من حيث الحجم والسعة، سمح بظهور المجتمع الانقسامي كمجتمع متكون من مجموعة من العشائر المتشابهة في ما بينها[2]. ويعرف دوركايم المجتمعات الانقسامية قائلا: (تقول إن هذه انقسامية لأنها مبنية على تعاقب تكتلات تتشابه في ما بينها مثل الحلقات المتتالية، ويمكن تسمية عشيرة باعتبار أن هذه الصيغة تعبر عن طبيعة مزدوجة عائلية وسياسية في آن واحد، والواقع أن هناك قرابة دم تجمع بين جل أفراد العشيرة، الشيء الذي يخلق بينهم شعورا بروابط القرابة)[3].

وتتلخص مميزات المجتمعات الانقسامية في ما يلي:

---

[1]– ليليا بنسالم، "التحليل الانقسامي لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم،" في (محررا): **الأنتربولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي** (الدار البيضاء: دار توبقال، 1988)، ص ص 11–12.

[2]– المختار الهرماسي، "التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي: حصيلة نقدية،" في: (حجازي وآخرون)، **نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1976)، ص. 266.

[3] - Emile Durkheim, **De la division du travail social** (Paris: Presses Universitaires de France, 8eme éd. 1967), p p. 98-102.

- ضعف تقسيم العمل (بحسب الجنس وفئات العمر).

- وجود أشكال جماعية للملكية.

- تمركز الحياة الاجتماعية حول العلاقات العائلية التي تكتسي أهمية قصوى.

- قوة الوعي الجمعي واعتناق الجميع لمنظومة قيم موحدة بسبب تشابه العناصر المكونة لهذه المجتمعات، كما أن الدين يقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي لأنه يخترق جميع مستويات الحياة الاجتماعية[1].

لقد استمد دوركايم أفكاره الانقسامية من كتاب هانوطو(Hanoteau) ولوتورنو(Letourneau) القبائل والأعراف القبائلية (Kabylie et les coutumes Kabyles)،الصادرسنة1872، وكذلك كتاب ماسكراي (Masqueray) نشأة الحواضر لدى السكان المستقرين بالجزائر الصادر سنة1886. إلا أن المدرسة السوسيولوجية الفرنسية لم تستفد مما أشار إليه دوركايم من وجود مجتمعات انقسامية في تحليلها للمجتمع القبلي عموما، والمجتمع المغاربي على وجه الخصوص، لقد كانت السوسيولوجيا الأنكلوسكسونية هي المكتشفة لإشارات دوركايم، بل لفرضياته حول المجتمع القبلي. وقد كان ذلك على يد بريتشارد الذي تشكلت لديه رؤية واضحة عن أعمال دوركايم بعد أن قام

[1]– بنسالم، **مرجع سابق**، ص. 12.

بترجمتها ونشرها باللغة الانكليزية، وهو ما مكنه من معاينة نماذج من المجتمعات الانقسامية عند قيامه بأبحاث ميدانية حول قبائل النوير في السودان[1].

2- تعريف الانقسامية

التعريف اللغوي:

تشير كلمة انقسام من حيث الدلالة للغوية إلى عدة معان مختلفة، يقول ابن منظور " تشتق كلمة انقسام من الفعل الرباعي قسم(تقسيما)[2]، أي معنى جزأ الشيء وفرقه[3]، يقال قسم الدهر القوم أي فرقهم وشتت شملهم وقسم الشيء يقسمه قسما، الموضع مقسم، وقسمه أي جزأه".

وفي قاموس المحيط للفيروز آبادي نجد: " الانقسام (مصدر) من الفعل الخماسي(انقسم)، ومعناه: قابلية التجزؤ[4]، ويطلق على معاني ثلاثة:

1- انقسام أعضاء النادي وتوزعهم لمجموعتين أو مجموعات بسبب تباينهم في الرأي.

2- انقسام الجماعة، أي انفصال أفرادها بسبب خلاف في الرأي أو العقيدة، نقول مثلا حدث انقسام وانفصال في الحزب.

3- وفي علم الحياة عند الحيوان يدل مصطلح الانقسام على انقسام الخلية الحية

---

[1]- سالم البيض، **مرجع سابق**، ص. 71.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، ج. 3 (بيروت: دار لسان العرب. د. ت)، ص. 87.

[3]- **المرجع نفسه**، ص. 87.

[4]- مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997)، ص. 1512.

إلى خليتين، لكل منها نواة تحتوي على عدد من الكروموسومات يساوى عدد كروموسومات الأم"[1].

أما في اللغات الأجنبية، فإن كلمة(انقسام) بحسب المدلول العلمي المراد الانتهاء إليه، تقابلها الكلمتين (Clivage) باللغة الفرنسية و(Cleavage) باللغة الإنجليزية وان كان المعنى اللغوي للكلمتين في كلتا اللغتين يختلف من مدلولهما عن اللغة العربية من حيث العمومية والشمول. فقد جاء في الموسوعة الانجليزية The Hutchinson Encyclopedia أن كلمة انقسام (Cleavage) هو "مصطلح يوسم بت علم المعادن، ويدل على مستوى الذرات المترابطة ترابطا ضعيفا لتصبح كل وحدة مستقلة ببنيتها الداخلية[2]، ونتيجة لهذا فان محصلة هذا الانشطار يؤدي إلى أمرين:

أولا: إلى معرفة مختلف المميزات يستقل بها كل شكل من أشكال هذه المعادن.

ثانيا: إلى الكشف عن الأنواع الجديدة الناتجة من جراء عملية التشطير أو الانقسام.[3]

أما في القاموس الفرنسي Larousse فان مدلول كلمة (Clivage) يشير إلى معنيين رئيسيين:

- المعنى الأول متعلق بعملية انقسام المعادن أو تشقق الحجارة إلى أجزاء دقيقة.

[1] – **المرجع نفسه**، ص. 1513.

[2] - The Hutchinson Encyclopedia, **English Encyclopedia** (Oxford: Helicon, 1999), P. 235.

[3] **- Ibid**, P. 235.

- المعنى الثاني فيحمل مدلولا اجتماعيا، ويشير إلى التمايز بين جماعتين اثنتين لكل منهما خصائص وسمات معينة.[1]

التعريف الاصطلاحي

لقد ارتبط التعريف الاصطلاحي لظاهرة الانقسام الاجتماعي بوجود عاملين أساسيين، على إثرهما انقسم المفكرون في تحديد المعنى الاصطلاحي المراد الانتهاء إليه، يتمثل العامل الأول في أشكال الصراعات الاجتماعية، أما العامل الثاني فمتعلق بارتباط الانقسامية بالعملية الانتخابية والسياسية،[2] وهذا ما سنركز عليه.

عرف "أوليفيه دورهامل" ظاهرة الانقسام الاجتماعي على أنها "التعبير الذي يستعمل للدلالة على خطوط الانشطار في صميم المجتمعات السياسية، وتكون عادة نتيجة لتعدد النزاعات وتنوعها الذين ميزاً تاريخ المجتمعات، وتشكل إذ ذلك الأحزاب السياسية عوامل الحفاظ على هذه الانشقاقات، كما تعتبر قوى اندماجية تتيح إصباغ الصفة المؤسسية على عملية التعارض الاجتماعي[3].

وقدم آلان زوكرمان Alan Zuckerman الانقسام على أنه يمثل معيار تعارض أو تجزئة جماعتين من الناس مختلفتين حول قضية من القضايا التي ترتبط بمسألة الهوية

[1] - Larousse, **Dictionnaire de Français** (France: Larousse, 2001), P. 76.
[2]- Alford Robert, **Party and Society** (Chicago: Rand Mcnallg, 1963), P. 70.
[3]– أوليفيه دورهاميل وإيف ميني، **المعجم الدستوري**، تر: منصور القاضي (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1999)، ص. ص 319–320.

والإيديولوجية[1].... وجملة المفاهيم المتعلقة بالثقافة الانقسامية أو الانقسام في الرأي أو النظرة الإيديولوجية.[2]

أما دوقلاس راي Douglas Rae وميتشل تايلور Michael Taylor فيعرفان الانقسام الاجتماعي، على أنه "يمثل معيار تجزئة المجموعة الكبيرة إلى وحدات صغيرة تؤثر بشكل أدنى على أعضاء المجتمع، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث انقسامات سياسية مختلفة، تتمظهر بشكل واضح خلال العمليات الانتخابية وضمن عضوية التنظيمات المتعددة[3].

أما لارنست غلنر Gellner ففي مقال له نشر سنة 1969م يستعير تعريف الانقسامية من ايفانس بريتشارد قائلا: "إن النظام القبلي المعتمد نموذج البنى الانقسامية هو في العموم نظام المعارضات المتوازنة، فهو لا يسمح بوجود سلطة مركزية في قبيلة معينة، إن السلطة موزعة في كل نقطة من البنية القبلية، والسلطة السياسية هي محدودة وتشترك فيها القسمة بأكملها أو القبيلة، فلا يمكن مثلا للسلطة أن تتمركز في يد شيخ واحد من شيوخ القبيلة، وبخاصة أن المبدأ الأساسي للقبائل (البنية القبلية) هو معارضة القسمات بعضها لبعض[4]. وبناء على ذلك فان المجتمع الانقسامي هو الذي يتكون من فئات متداخلة

[1]- Alan Z Zuckerman, "Political Cleavages: Conceptual and Theoretical Analysis," **British Journal of Science**, N, 5 (1975), P. 231.
[2] - **Ibid**, P. 231.
[3]- Yonhyok Choe, **Social Cleavage and Party Support** (Sodertorns: Sodertorns Hogs kola, 2002), P. 4.
[4] - Ernest Gellner, "Système Tribal et Changement Social en Afrique Du Nord," **Annales Marocaines de Sociologie**, (1969), P. 4.

فيما بينها، كل نقطة من نقاط التداخل تحدد وحدات من مستوى معين، فالقبيلة مثلا تشمل سلالات ترتبط في ما بينها بحسب بعض المبادئ، ويشكل مجموعها وحدة اجتماعية – سياسية تتمتع بقدر من الاستقلالية، وتشكل كل قسمة من هذه السلالات وحدة اجتماعية وتتدرج كل وحدة اجتماعية تحت نسب يحدد من دون أي التباس نوعية العلاقات الموجودة سواء بين الفئات أو بين الأفراد، وعادة ما يبرر النسب وجود علاقات بين القسمات ويتم تحديد هوية الفئات بالاستناد إلى مجموعة من الأجداد صعودا إلى أعلى مستوى، حيث تلتقي جميع الأنساب عند جد موحد تعرف بت القبيلة الواحدة أو الحلف القبلي[1].

إن المجتمعات الانقسامية تتميز باعتمادها على تداخل القسمات وعلى ما يطبعها من تعارض وتكامل كمبدأ واحد للتنظيم والتسيير. وتجهل المجتمعات الانقسامية أي نوع من أنواع التراتب الاجتماعي، وعلى المستوى السياسي تظل سلطة الرؤساء ضعيفة ومحددة، بل إن المبدأ الذي تتفق عليه القسمات بحسب غلنر هو "تجزأ لكي لا تحكم"[2].

تجيب النظرية الانقسامية بأن معادلة الخوف (خوف جزء اجتماعي من جزء آخر لوجود إمكانية التحالف، مما يفيد إمكانية تعميم الحرب) بدرجة أولى، وبدرجة ثانية الدور

[1]–عبد الله حمودي، **مرجع سابق**، ص ص. 61، 62.

[2]– سالم البيض، **مرجع سابق**، ص. 73.

التسكيني للصلحاء بحكم وظيفتهم التحكيمية[1]، وبخاصة أن الولي يستمد سلطته من الله مباشرة وليس بإمكان البشر وضع حدود لها. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الولي يوجد فوق النزاعات الانقسامية، فهو محايد ومسالم يمارس مهمته التحكمية في جميع الصراعات، فالولي يضمن استمرارية مجتمعه بتجنيبه الصراعات.[2]

المطلب: الثاني: تعريف القبيلة

أدى اختلاف سياقات التناول لدى الدارسين في العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى الاختلاف في تحديد مفهوم القبيلة، هذا المفهوم على رغم استخدامه، فانه لا يحظى بالاتفاق على الدلالة والمعنى نفسيهما. فكثيرا ما يحدث الخلط بين القبيلة والاثنية. كما يحصل الخلط أحيانا بين الوحدات الاجتماعية المدروسة بما يساوي بينها، على رغم اختلاف حجمها وأسس بنائها ووظائفها. ولكن قبل الدخول في التعريف لا بأس بالوقوف عند بعض المفاهيم التي قد تتداخل مع القبيلة في بعض الأحيان وخصوصا من ناحية التعريف.

أولا: مفهوم المجتمع

يعبر معنى المجتمع الإنساني عن طبيعة العلاقات الاجتماعية والنظم والضوابط السلوكية التي تقع بين الأفراد، والجماعات واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد والأهداف

[1]– عبد اللطيف أكنوش، **السلطة والمؤسسات السياسية في المغرب الأمس واليوم** (الدار البيضاء: مكتبة بروفانس، 1988)، ص. 33.

[2]– سالم البيض، **مرجع سابق**، ص. 74.

المشتركة التي يؤمن بها أبناؤه[1]، فكل إنسان أو جماعة مهما كان حجمها أو طبيعة الطموحات التي ترمي إلى تحقيقها حاجة في الاتصال والتفاعل مع الوحدات المجتمعة الأخرى.

ويعرف المجتمع على أنه يمثل "شبكة أو نسيجا من العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد وتهدف إلى سد حجاتهم وتحقيق طموحاتهم وأهدافهم القريبة والبعيدة".[2] وبتعبير آخر يمثل "تجمع إقليمي لجماعة من الناس ارتبطوا بصلات حضارية وقيم واحدة وعلاقات منظمة فيحصل بينهم تجاوب في شؤون الحياة الفكرية والمادية"[3]، ذلك أن الإنسان كما يقول ابن خلدون لم يكن متوحشا وإنما كان ميالا بطبعه إلى الألفة والتعاون والعيش بسلام مع أخيه الإنسان.[4]

وفي تعريف آخر يعبر المجتمع عن "المجموعة من الأفراد تقطن بقعة جغرافية محددة معترف بها وتتمسك بمجموعة من المبادئ والمقاييس والقيم والروابط الاجتماعية والأهداف المشتركة التي أساسها اللغة والتاريخ والمصير المشترك الواحد"،[5] ولعل هذا التعريف لمصطلح المجتمع أدق التعريف وأكثرها علمية وواقعية، فهو يركز على

---

[1]- Michel Maur, **Société et Modernité : Les Principes des Changements Sociaux** (Paris: Presses Universitaires de France, 1995), P. 91

[2] عاطف وصفي، **المجتمع العربي** (القاهرة: دار المعارف، ط. 2، 1966)، ص. 23.

[3]- Brian Silver, **Measuring Political Culture in Multi-Ethnic Societies** (New York: University Press, 2000), P. 55.

[4]– عبد الرحمن ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** (بيروت: دار الكتب العالمية، 1993)، ص. 42.

[5]– **المرجع نفسه**، ص. 24.

المقومات والشروط التي ينبغي توفرها في المجتمع الإنساني كالسكان الذين يتكلمون لغة واحدة ولهم تاريخ مشترك ويؤمنون بأهداف مصيرية واحدة ويعيشون على بقعة جغرافية معلومة ومحددة ومعترف بها سياسيا، علما بأن عامل توفر البقعة الجغرافية التي يعيش عليها أبناء المجتمع ليس شرطا أساسيا في وجود المجتمع، فهناك أبناء مجتمع واحد يعيشون في أقاليم جغرافية مختلفة ومع هذا تربطهم روابط الألفة والانسجام نظرا لكونهم يتكلمون لغة المجتمع ويشعرون بانتمائهم القومي ولهم تاريخ واحد وأهداف مشتركة.

ثانيا: مفهوم الطائفة

الطائفة لغويا هي الجماعة أو الفرقة، قال تعالى "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما"،[1] وهي الجماعة من الناس يجمعهم رأي أو مذهب يمتازون بت عمن سواهم. كما تدل أيضا على "الجزء من الكل وهو المعنى الذي ورد أكثر من مرة في القرءان الكريم(طائفة من أهل الكتاب)،(طائفة منكم)،(طائفة منهم)،(طائفة أخرى)،(طائفة من المؤمنين). وهي بهذا المعنى تشير إلى نوع من التكامل الديني بين أفراد المجموعة يعتريهم دافعا دينيا وأيديولوجيا وتنظيميا موحدا".[2]

أما من حيث الاصطلاح فقد عرف برهان غليون الطائفة على أنها "تعبر عن ظاهرة سياسية اجتماعية لجماعة من الناس ينتمون إلى وحدة فكرية ومذهبية وان اختلفت أجناسهم وأعراقهم وصلاتهم، وهي تشترك في ثلاثة محددات رئيسية هي:

[1]– سورة الحجرات، الآية 09.

[2]– محمد حسين دكروب "إمامة الشهيد وإمامة البطل،" (**منبر الحوار**، ع. 11 1988)، ص. 45.

1- تعدد الانتماءات وعدم اندماجها اجتماعيا في بنية أو لحمة واحدة.

2- قوة تماسك الطائفة عصبيا وقوة الولاء لدى أفرادها لزعمائها.

3- ارتباط أفرادها بوحدة منسجمة معادية للتوجهات العامة للدولة الحديثة ولمؤسساتها.[1]

تعد الطائفة من أهم الأنساق الاجتماعية التي تضم إليها شرائح واسعة من الناس قصد التماس الصلاح الدنيوي والأخروي، ويعبر عادة عن الطائفة الدينية الموجودة في المجتمعات العربية بالطرق الصوفية وهي عبارة عن "مجموعة من المؤمنين يجمعهم الاطمئنان إلى فضائل شيخ بعينه، ويؤدون طقوس الصلاة والعبادة معا، والفكرة الرئيسية في قيام الطرق الصوفية هي الاعتقاد بأن الشخص العادي يحتاج إلى هداية شخص لديه قدر خاص من الفضائل الروحية ليكون واسطة بين الله وبينه.[2]

ثالثا: مفهوم الأقليات

تعتبر ظاهرة الأقليات Minorities من الموضوعات التي عني بها الدارسون في علم الاجتماع السياسي، وهو موضوع تداخلت فيه تخصصات مثل علم الاجتماع والانتروبولوجيا والسياسة والتاريخ ودراسات الحضارة وعلم الوراثة، فضلا عن تداخله المعرفي مع بعض الظواهر المشابهة له من مثل الجماعات العرقية والسلالة، والطائفية والعنصرية[3].

---

[1]- برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات** (بيروت: الطليعة للطباعة والنشر، 1979)، ص. 14.

[2]- **المرجع نفسه**، ص20.

[3]- Graham Klinloch, **The Sociology of Minority Group Relation** (London: Prince-hall, 1979), P. 5.

جاء في الموسوعة البريطانية الجديدة أن الأقلية هي "مجموعة متميزة ثقافيا أو اثنيا أو عرقيا، تعيش ضمن مجتمع أكبر وتحمل شبكة من لآثار السياسية والاجتماعية".[1]

وفي المعجم النقدي لعلم الاجتماع تعني كلمة أقلية "تجزئة مجموعتين داخليتين على الأقل، تكون أحدهما أكثر عددا من الأخرى، أو إذا كان ثمة أكثر من مجموعتين داخليتين، أكثر عددا منها كلها.[2]

أما من حيث الاصطلاح فيمكننا التمييز بين ثلاثة اتجاهات انطلقت كل منها من معيار محدد في إيضاح المعنى المراد من كلمة أقلية.

الاتجاه الأول: وينحوا أنصاره في تعريفهم للأقلية إلى التركيز على معيار العدد، فهي لا تعدوا أن تكون جماعة عرقية متمايزة عن غالبية السكان في مجتمعاتها بصدد أي من مقومات الذاتية العرقية كوحدة السلالة أو اللغة أو الدين أوفير ذلك من المقومات.

الاتجاه الثاني: وينحوا في تعريفه للأقلية اعتمادا على معيار الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي للجماعة، إذ تعد أقلية كل جماعة عرقية مستضعفة أو مقهورة من الناحية السياسية بغض النظر عن عدد أفرادها حتى ولو كانوا يمثلون أغلبية عددية إزاء ما عداهم من أفراد مجتمعهم[3]

---

[1]- **The New Encyclopaedia Britannica** (London: William Benton Press, 15ed, vol. 8), p. 169.

[2]– بودون وف ويور يكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، تر. سليم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1998)، ص ص. 50، 51.

[3]– **المرجع نفسه**، ص ص. 52، 53.

الاتجاه الثالث: ويمثله المشتغلون بالدراسات القانونية وهم يذهبون بصدد تعريفهم للأقلية إلى الجمع بين معيار العدد بمضمونه الذي أشرنا إليه مسبقا، ومعيار الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي للجماعة بمضمونه المتقدم، إذ تتمحور تعريفاتهم كون أن الأقلية هي "الجماعة العرقية ذات الكم البشري الأقل، والوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي الأدنى أو غير المسيطر في مجتمعها".

انطلاقا من الاتجاهات الثلاثة يمكننا اعتماد التعريف الإجرائي للعالم الأمريكي بريان سيلف Britannique الذي يحتوى على جميع المحددات والخصائص التي حوتها الاتجاهات السالفة حول المدلول العلمي المراد من كلمة أقلية حيث يقول "الأقلية هي الجماعة أو الجماعات العرقية ذات الكم البشري الأقل في مجتمعها والتي تتمايز عن غيرها من السكان من حيث السلالة أو السمات الفيزيقية أو اللغوية أو الدينية أو الثقافية، ويكون أفرادها مدركين لمقومات ذاتيتهم وتمايزهم ساعين نحو الحفاظ عليها، وغالبا ما تكون هذه الجماعة أو الجماعات في وضع غير مسيطر كما يعاني كثير منها –بدرجة متفاوتة– من التمييز ولاضطهاد والاستبعاد في شتى قطاعات المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية"[1].

[1] -Brian Silver, Op. Cit, p. 581.

أما إذا عدنا إلى تعريف القبيلة فمن المعروف إن للعرب تراثا قبليا غنيا، باعتبار أن هذه الوحدة الاجتماعية المحورية صحبت مختلف مراحل تاريخ العرب وتميزت بحضور فاعل، يستمر حتى الآن في كثير من المناطق. وقد أفرد الكثير من للغويون والدارسون لمصطلح "القبيلة" مؤلفات وأبوابا ومحاور. يقول ابن منظور في لسان العرب: "ابن الكلبي يرى أن الشعب أكبر من القبيلة ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ، واشتق الزجاج القبائل من قبائل الشجرة أي من أغصانها، ويقال قبائل من الطير أي أصناف وكل صنف منها قبيلة... والقبيلة هي جماعة من الناس يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى كالزنج والروم والعرب. وقد يكونون من نحو واحد وربما كان القبيل من أب واحد كالقبيلة[1]. وهكذا فالتعريف يقوم على التصنيف وفكرة التجمع والتدرج، كما أن هذا التجمع يقوم على النسب المشترك للمجموعة. وهذا ما استندت إليه الموسوعة العربية الميسرة حينما عرفت القبيلة باعتبارها تتكون من "مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليما واحدا مشتركا يعتبرونه خاصا بهم"[2]. فالتعريفات الحديثة استندت إلى معنى التجمع الواسع المستند إلى الجد المشترك.[3] فالتعريف العربي للقبيلة يتميز بالدقة من خلال الاتفاق على أنها تمثل جزءا يندرج في إطار تصنيفات أخرى متدرجة، فللعرب تقاليد عريقة في علم الأنساب،وهذه التدرجية هي:

---

[1]– جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، 1979)، ص. 541.

[2]– محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، مج. 2 (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1978)، ص.

[3]– أحمد بن عبد الوهاب بن محمد النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط. 2 (بيروت: دار الكتب للبناني، 1982)، ص. 265.

الجذم- الجمهور- الشعب- القبيلة- العمارة- البطن- الفخذ- العشيرة- الفصيلة- الرهط.[1]

ويقوم التعريف عادة على اعتقاد المجموعات القبلية في انتمائها إلى جد أعلى مشترك، انتماء يميزها من مجموعات أخرى مماثلة ويفصلها عنها، بحيث تكون العلاقات بين الطرفين علاقات تعارض وتنافس وصراع.[2] ويعتبر "شيلود" أن النويري هو الذي قدم لنا مرفولوجية القبيلة حينما وضع تصنيفا دقيقا تتدرج فيه عبر تشكلها المستمر.[3] ومن خلال التصنيفات المعتمدة في اللغات الأجنبية يمكن الخراج بالمقابلة التالية:

الجذم- الجمهور- الشعب- القبيلة- العمارة- البطن- الفخذ- العشيرة- الفصيلة- الرهط

أما على مستوى حجم الوحدات القرابية تحالفا أو انقساما فتوجد مجموعة تعبر عن ذلك. فرحمة بورقية ترى أن هناك فرقا كبيرا بين "التجمع القبلي"و "التحالف القبلي" و "الاتحاد القبلي". وهذا المصطلح الأخير هو الذي استخدمته المدرسة الأنتروبولوجية على نطاق واسع، وكذا السوسيولوجيا الكولونيالية. أما التجمع القبلي فهو الذي يضم مجموعة

---

[1]- أبو عمر أحمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج. 3 ، ص. 335.

[2]- محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1990)، ص. 83.

[3] -J.Chlhod, « kabila, » dans : **Encyclopédie de l'Islam**, t.4

في: محمد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص.54

قبائل تكون فروعا في الإتحاد القبلي.[1] أما في قاموس علم الاجتماع فإننا نجد ثلاثة مفاهيم:

1- هي نسق في التنظيم الاجتماعي يتضمن عدة جماعات محلية، مثل القرى والبنات والعشائر، وتقطن القبيلة عادة إقليما معينا ويكتنفها شعور قوي بالتضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.

2- هي تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معينا ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة ثقافيا.

3- هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم، وتعتبر في نظر أعضائها ذات استقلالية سياسية.[2]

أما تعريف "**معجم علم الاجتماع**" فانه يطابق بين مفهومي القبيلة والإثنية وينفي البعد القرابي، فهو تعريف يعتمد نموذج القبيلة الإفريقية أساسا لوضع تحديد لمفهوم القبيلة.[3] ويعرف **بيشلر** القبيلة "بأنها شكل انقسامي للتنظيم الاجتماعي يتكون من أقسام قاعدية يمثل كل منها أسرة ممتدة في عمق ثلاثة أو أربعة أجيال وشيئا فشيئا يمكن أن تتحد القبيلة بأسرها، أو مجموعة قبائل، في مجموعة مؤقتة لمواجهة عدو خارجي". هكذا تقوم القبيلة

---

[1]- رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب** (بيروت: دار الطليعة، 1991)، ص. 175.

[2]- محمد عاطف غيث وآخرون، **قاموس علم الاجتماع** (مصر: دار المعرفة الجامعية، 1990)، ص.275

[3]- دينكن متشيل وآخرون، **معجم علم الاجتماع**، تر. إحسان محمد الحسن (بيروت: دار الطليعة، ط. 2، 1986)، ص. 247.

على مبدأ المواجهة أو الاحتكاك في كل مستوى من الوحدات التي تتميز بالتساوي تقريبا. وهذا ما يؤدي إلى إقامة توازن عام يؤدي إلى نوع من الحماية.[1] أما إذا نظرنا إلى القبيلة عند ابن خلدون فإننا نرى أنها لا تتحدد بكونها جماعة متفرقة عن جد أول، كما لا تتحدد فقط بما يجمع بين أعضائها من روابط الدم، كما حدد ذلك "الأنتروبولوجيون الكلاسيكيون". إن النسب في معناه الضيق لا يعدو أن يكون معطى وهميا لا يصمد أمام واقع الاختلاط وعلاقات الجوار والتعايش في المكان. أما الإطار الحقيقي للقبيلة عند ابن خلدون فهو النسب في معناه الواسع والرمزي.[2] وما يمثله من أشكال التحالف والولاء والانتماء. فابن خلدون يؤكد دور المكان، أي الأرض، الذي يشكل محور التحام الجماعة. ومما يذكي الإحساس بالانصهار ضمن الجماعة القبلية ويعزز تلاحمها الداخلي، الخطر الخارجي الذي قد يهدد استمرار وجودها، سواء كان ناجما عن عصبية زاحفة من خارجها أو عن تدخل سلطة مركزية. كما أن علاقات القرابة والتحالف الموجودة بين أعضاء القبيلة الواحدة تؤدي إلى إقامة الفوارق بين المجموعات القبلية، التي كثيرا ما تتسبب في عمليات التنافس الحاد والصراع على الموارد ومصادر العيش. وهذا ما يدفع إلى إضفاء طابع الصراع الدائم والمستمر على المجتمع القبلي.[3]

---

[1] –Jean Beachler, **Dictionnaire de Sociologie** (Paris: Librairie Larousse, 1990), P. 285.

[2] – ابن خلدون، **مرجع سابق**، ص ص. 131،130.

[3] – المرجع نفسه ، ص133.

وتتميز الحياة القبيلة في المغرب العربي بحالات مستمرة من الانصهار والانشطار استنادا إلى مصالح الملكية العقارية والصراع حول الخيرات، وكذلك استنادا إلى خطوط النسب والقرابة التي تخترق المجتمع القبلي وترسم حدوده الداخلية[1]. وهناك تعاريف أخرى للقبيلة نورد أهمها:

حسب خلدون النقيب، القبيلة في الأساس هي: مبدأ تنظيمي يحدد الأطر العامة للعضوية في المجتمعات بحسب تراتبية تنظيمية، وهي رابطة موحدة الغرض، مبنية على التحالف بقدر ما هي مبنية على النسب والقرابة، وتمثل عقيلة عامة مستمدة من الانتماءات والولاءات الوشائجية المنغرسة في أعماق ووجدان الجماعة.[2]

أما "أحمد شكري الصبيحي" فيرى أن القبيلة تعني أيضا، جماعة تربط أعضاءها صلات الدم والقرابة، ونمط الإنتاج والتوزيع والاستهلاك الجماعي، وأسلوب المعيشة، والقيم ومعايير السلوك المشتركة وهيكل السلطة الداخلية. وبهذا المعنى فان هوية الفرد وولاءه الأول يكونان لهذه الجماعة، وعليها يعتمد في إشباع حاجاته الأساسية.[3]

وحسب قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فان القبيلة هي شكل من أشكال التجمع السياسي والاجتماعي للشعوب القديمة أو الشعوب التي لم تندمج

---

[1]– محمد نجيب بوطالب، **المرجع نفسه**، ص ص. 61، 62.

[2]– خلدون حسن النقيب، "بناء المجتمع العربي: بعض الفروق البحثية،" في (محمد عزت حجازي)، **نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، ص ص. 245، 246.

[3]– أحمد شكري الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص. 82.

بعد في إطار الحياة الوطنية. وتخضع القبيلة لسلطة الزعيم نفسه ويعيش أعضاؤها في منطقة واحدة. وينتسب أعضاء القبيلة عادة إلى أصل واحد أو جد واحد بعيد، بغض النظر عن كون هذا النسب صحيحا من الزاوية التاريخية أم لا، فالمهم هو الشعور بالانتماء الواحد.[1]

وعرف كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام القبيلة بأنها "جماعة من الناس ينتمون حقيقة أو وهما إلى أصل مشترك ويشعرون بانتسابهم إلى أب أوجد أعلى".[2] وعرف كتاب تاريخ القبائل اليمنية القبيلة بأنها مجتمع قبلي، يتكون من مجتمعات صغيرة ترتبط بعلاقات القرابة والمصاهرة ومن هذه المجموعات تتكون القبيلة التي تحدد علاقاتها بالمجموعات الأخرى طبقا لظروف المعيشة والحياة الاقتصادية. والعواطف هي التي تحكم أفراد القبيلة، فشعور الولاء الذي يحس به الفرد نحو مجموعته... هو الذي ينمي فيه روح العداء نحو المجموعات الأخرى التي ينظر إليها بحذر دائم.[3] أما "محمد على بيومي" فقد اعتبر القبيلة بأنها "النسق من التنظيم الاجتماعي الذي يشمل عدة جماعات محلية مثل القوى الاجتماعية والعشائرية تخضع فيه لزعيم تقليدي وتقطن إقليما معينا وتتحدث لغة واحدة وتسود بينها ثقافة مشتركة تتركز على مجموعة محددة من العواطف والأفكار". وعرف المفكر الفرنسي "دوركايم" القبيلة بأنها تجمع من الناس يقطن إقليما معينا وتسود

---

[1]– سامي ذبيان، **مرجع سابق**، ص. 184.

[2]– جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج. 04 (بيروت: دار العلم للملايين، 1970)، ص. 313.

[3]– محمد علي بيومي، **دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي** (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2004)، ص ص. 101، 102.

بين أفراده ثقافة مشتركة، ولغة واحدة، وإحساس قوي بالتضامن والوحدة، ويستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.[1]

في حين عرف "هويتهاد" Hwitehead القبيلة بأنها تجمع كبير أو صغير من الناس يشغلون إقليما معينا ويتحدثون نفس اللغة وبينهم علاقات اجتماعية خاصة تعتمد على التجانس الثقافي.[2]

أما تعريف القبيلة وفقا للعامل السياسي فهي:

حسب خلدون حسن النقيب الذي حاول تأصيل إطار آخر لشكل العلاقات التي تحكم نظم القبيلة العربية بدلا من حصرها في ذلك الإطار الاجتماعي الذي يعتمد على التفسير المتصل بالنسب كعامل وحيد في التفسير، فأطلق تسمية "القبيلة السياسية" والتي تمثل شكلا من أشكال التنظيم الاجتماعي الذي يختلف عن القبيلة العادية، أي مجموعة العناصر المتبادلة بين الأفراد والمبنية على تراتبية القرابة ويتحول إلى الحكم للعناصر الأيديولوجية في توزيع السلطة.[3]

وتتوزع القبيلة السياسية في ثلاثة معان:

1- إنها توفر أساس العصبية.

---

[1]- إبراهيم العسل، **الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع** (بيروت: المؤسسة الجامعية، 1997)، ص. 38.

[2]- **المرجع نفسه**، ص. 38.

[3]- خلدون حسن النقيب، **القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت** (بيروت: دار الساقي، 1996)، ص. 19.

2- إنها تعمل كمبدأ منظم، أي يخصص موارد الجماعة وتحديد مواثيق الإدخال والاستبعاد المطلق من الجماعة.

3- إنها تمثل عقلية عامة شعبية تحكم كل أشكال العلاقات السياسية من خلال تخصيب الذاكرة الجماعية للمجموعة.[1]

إنما يميز مفهوم القبيلة السياسية أنه يسمح لنا بالجمع في وقت واحد بين المتغيرات السياسية والاقتصادية والعاطفية الكائنة في صلب الو لاءات الوشائجية عند تفسير السلوك الاجتماعي للقبيلة. كما انه مرتبط أيضا ارتباطا عضويا وثيقا جدا بالدين الذي يمنحه مصدرا آخر من الشرعية وذلك وفقا لرؤية خلدون النقيب لمفهوم القبيلة السياسية. أما إذا تحدثنا عن القبيلة العربية كتنظيم سياسي، فإننا نورد هنا ما قاله إحسان النص حيث اعتبر أن العرب عاشوا في ظل النظام القبلي حقبا طويلة، حيث مثلت القبيلة وحدة سياسية مستقلة. وقد افتقر العرب آنذاك لنظام سياسي شامل يخضع لسلطانه شتى القبائل العربية، فقد كانت كل قبيلة أشبه بدولة صغيرة.[2]

وتعتبر رابطة الدم أو النسب أساس المجتمع السياسي القبلي، فالعربي لم يفهم الدولة إلا أنها دولة القبيلة، دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة.[3]

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص19 .

[2]- إحسان النص، **العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي** (بيروت: دار الفكر، 1973)، ص ص. 57- 72.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، **مرجع سابق**، ص ص. 214، 215.

كذلك عرفت القبائل العربية مفهوما اجتماعيا شاملا للسلطة فلا يفرق لديها بين مفاهيم السلطة والسلطان، وبين القوة والنفوذ، أو القسر والهيمنة. فجميعها تستند في سلطتها إلى كل من التنظيم الاجتماعي ممثلا بالعشيرة كأداة تنظيمية داخل القبيلة، والأعراف القبلية المتبعة.[1]

ويمكن تحديد سمات القبيلة العربية كتنظيم سياسي على الوجه التالي:

أ- بساطة السلطة السياسية داخل القبيلة، وسهولة الاتصال السياسي بين الحاكم (الشيخ) والمحكوم (رجل القبيلة).

ب- ولاء الأفراد للقبيلة أولا.

ج- انصياع الأفراد للتراتب السياسي داخل القبيلة وفقا للأعراف والقيم القبلية المرعية.

د- احترام السلطة السياسية لزعماء (مشايخ) القبيلة.

ه- الرئاسة أو الزعامة القبلية وفقا للقيم القبلية رضاء واختيارا ومصدر الشرعية، وممارستها مستمدة من القيم الاجتماعية القبلية كالشجاعة والإقدام والتضحية والقدرة على الخطاب.[2]

و- فاعلية العصبية القبلية في حماية الجماعة واحتكام أفراد القبائل إليها في سلوكهم الاجتماعي والسياسي.

---

[1]- فؤاد اسحق الخوري، **السلطة لدى القبائل العربية** (بيروت: دار الساقي، 1991)، ص ص. 12- 45.

[2]- حامد عبد الله ربيع، **سلوك الممالك في تدبير الممالك لشهاب الدين أحمد محمد بن أبي الربيع**، ج. 1 (القاهرة: مطابع دار الشعب، 1980)، ص. 175.

ز- السيادة في المجتمع القبلي لزعيم (شيخ) القبيلة ومجلسه.[1]

وبعد هذا التعريف السياسي للقبيلة فان الدراسة قد تنطلق منه لتحاول تحديد مفهوم الدور السياسي للقبيلة وبالتالي تعرف هذا الدور بأنه (مجموعة الأفعال والإجراءات التي تمارسه القبيلة عبر ممثليها "مشايخها"، للوصول إلى السلطة السياسية، أو التأثير على صانعيها، بغية تحقيق أهداف ومصالح القبيلة وزعمائها). وانطلاقا من هذا التعريف لمفهوم الدور السياسي للقبيلة، يمكن إيراد الملاحظات التالية:

- يدخل في التعريف السابق، لمفهوم الدور السياسي للقبيلة، كل تصرف أو نشاط سياسي، أو مدلول سياسي، ويخرج عن نطاقه كل ما هو غير سياسي.

- تنظر الدراسة، هنا، إلى "القبيلة" على أنها تجمع بعضا من سمات الحزب السياسي، وجماعات الضغط.

فالقبيلة تسعى للوصول إلى السلطة السياسية (وهذه إحدى سمات الحزب السياسي)، وهي كذلك تسعى للتأثير في صنع القرارات السياسية، بما يحقق مصالحها، (وهذه من سمات جماعات الضغط)، كما تجمع "القبيلة" في أنشطتها، وأفعالها السياسية بين كل من الرسمية واللارسمية.[2]

أما جوزيف كوستنر، فعرف القبيلة في الجزيرة العربية بأنها تعني وحدة سياسية وهي عبارة عن جماعة من الناس يشتركون في رقعة من الأرض وتربطهم علاقات نسب

[1]- محمد عبد الجابري، العقل السياسي، **مرجع سابق**، ص. 143.

[2]- كمال المنوفي، **نظريات النظم السياسية** (الكويت: وكالة المطبوعات، ط. 1، 1985)، ص. 17.

حقيقية أو أسطورية ويحيون حياة مشتركة. ويستمر ولاء الأفراد السياسي للقبيلة مقابل ما توفره لهم من الحماية المادية والاقتصادية والمكانة الاجتماعية، بيد أن القبيلة لم تكن نظاما موحدا بل كانت مقسمة إلى وحدات فرعية (أسر وعشائر وبطون أكبر) وغالبا ما كانت هذه الحدات ترتبط معا في وحدة سياسية كبيرة تعيش في منطقة رعي واحد وتبدو في صورة قبيلة كبيرة يساعد على تماسكها النسب أو المقر الجغرافي أو المصالح المشتركة.[1]

المبحث الثاني: مكونات العملية السياسية

المطلب الأول: الأحزاب السياسية

تعتبر الأحزاب السياسية أحد المؤشرات المهمة والدالة على مستوى التطور السياسي للمجتمعات، حيث تحتل مكانة في الحياة السياسية المعاصرة، وتشكل الأحزاب السياسية بؤرة اهتمام مشتركة لدى معظم الباحثين، باعتبارها أحد البنى المحورية الأساسية التي تحتل موقعا فريدا ومميزا في سياق النسق السياسي للمجتمع.[2]

أولا: مفهوم الحزب السياسي

تتعدد تعريفات الحزب السياسي وتختلف، إلا أنه من الملاحظ أن الأحزاب ظاهرة سياسية مركبة، بمعنى أننا لا نستطيع النظر إليها من وجهة نظر واحدة، فالأحزاب مثل

[1]– جوزيف كوستنر، **العربية السعودية من القبيلة إلى الملكية: 1916–1936**، تر. شاكر إبراهيم سعيد (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996)، ص.7.

[2]– إسماعيل على سعد، **المجتمع والسياسة: دراسات في المذاهب والنظم** (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص. 367.

باقي الظواهر السياسية يمكن أن تكون لها مدلولات متعددة مما يجعل عملية التعريف بالغة الصعوبة.[1] مع ذلك يمكن أن يوصف الحزب السياسي من خلال الغرض الذي أنشئ من أجله، شخصية أعضائه، هيكله، أو الوظائف التي يؤديها. ويرى رجل الدولة الانجليزي "ادموند بيرك Edmund Burke" إن الحزب هو مجموعة من الرجال اتفقوا على مبدأ يمكن من خلاله خدمة الصالح الوطني.[2]

ويقصد بكلمة (حزب) في اللغة العربية القسم أو الجزء، وكذلك الصنف من الناس أو الجماعة أو الطائفة.[3] أما كلمة (parti) باللغة الفرنسية فإنها تحمل دلالة تاريخية حيث كانت تطلق على الفئات التي كانت تتوزع الجمهوريات القديمة وعلى الرمز (clan) التي تتجمع حول أحد قادة المرتزقة في ايطاليا إبان عصر النهضة، وأيضا على النوادي حيث كان يجتمع نواب المجالس الثورية وكذا اللجان التي كانت تعد الانتخابات المحصورة في الممالك الدستورية والتنظيمات الشعبية التي تسيطر على الرأي العام في الديمقراطيات المعاصرة.[4] أما كلمة حزب (party) في اللغة الانجليزية فهي مشتقة أصلا من كلمة part والتي تعني باللغة العربية جزء أو قسم.[5]

---

[1]– رعد صالح الآتوسي، **التعددية السياسية في عالم الجنوب** (عمان: دار مجدلاوي، 2006)، ص. 55.

[2]- Carlton Crode, **Introduction to Political Science** (Tokyo: M.C. Graw-Hill, 3rd ed. 1976), p. 298.

[3]– ابن منظور، **مرجع سابق**، ص. 360.

[4]- Maurice Duverger, **Sociologie de la Politique** (Paris: Presses Universitaires des France, 1973), P. 6.

[5]- Yves Meny, **Idéologie**, Partis Politiques et Groupes Sociaux (France: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1989), P. 405.

أما من حيث الاصطلاح فإن اختلاف الأسس والمنطلقات لكل حزب وتنوع الأدوار التي يقوم بها سواء في الأنظمة الليبرالية أو الاشتراكية تجعل من الصعوبة إعطاء تعريف دقيق وموحد، ولهذا سوف نقوم بتقديم بعض التعاريف حتى نستخلص فكرة عامة وشاملة حول مفهوم الحزب من هذا الجانب.

المدلول التنظيمي: نلاحظ أن موريس ديفرجيه Maurice Duverger يتزعم هذا الجانب حيث يقول: "الحزب السياسي جماعة واحدة ولكنه عبارة عن تجمع من الجماعات المتناثرة عبر إقليم الدولة كاللجان الحزبية والمندوبيات وأقسام الحزب والتجمعات المحلية كل هذه الجماعات يربط فيما بينها الرباط التنظيمي الذي يقوم على أجهزة الحزب المختلفة، وهذا الارتباط يقوم على أساس تدريجي هرمي".[1] وينحو "بيار ويقني P.Wigny" نحو "ديفرجيه" حيث يقول: "أن الحزب تنظيم دائم ممثل لجزء من الرأي العام لأجل تنفيذ برنامج وطني بواسطة جهاز حكومي". كما يركز "ألدر سلفد S.J. eldersrveld" على البناء العام للحزب ويقول: "الحزب السياسي هو جماعة اجتماعية، نظام له هدف ونشاط مرسوم، تتكون هذه الجماعة من أفراد متفقين على أدوار محددة ومتصرفين على أساس أعضاء ممثلين لهذه المجموع المحدد والمقابل للتعريف، وبالتالي فهو تنظيم وبناء".[2]

[1]– موريس ديفرجيه، **الأحزاب السياسية** (بيروت: دار النهار للنشر، ط. 2، 1977)، ص. 178.

[2]– محمد السويدي، **علم الاجتماع السياسي** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990)، ص. 89.

أما "ماكس ويبر M. Weber" فيذهب إلى أن اصطلاح الحزب السياسي: "يستخدم للدلالة على علاقات اجتماعية تنظيمية، يقوم على أساس الانتماء الحر ولهدف إعطاء رؤساء الأحزاب سلطة داخل الجماعة التنظيمية من أجل تحقيق أهداف موضوعية أو الحصول على امتيازات شخصية أو تحقيق الأمرين معا".[1]

المدلول الإيديولوجي: ويركز هذا المدلول على الأفكار والمعتقدات والأهداف التي يقوم عليها الحزب ومن أهم رواده "ادمونك بيرك E. Burke" و"هالسن كلانس H. Kelsey"، حيث يؤكد أن الأحزاب هي عبارة: "عن منظمة اتخذت من أجل العمل لتحقيق مصلحتهم الوطنية وفق المبادئ التي يعتنقونها".[2]

المدلول الوظيفي: وهذا المدلول ينظر إلى الحزب من خلال جملة الوظائف التي يقوم بها ويؤديها ولعل أهم هذه الوظائف على الإطلاق هي وظيفة تولي الحكم.[3] ويحدد "ريمون آرون R.Aron"، الأساس الوظيفي كمعيار لتعريف الحزب على أنه: "تنظيم دائم يضم مجموعة من الأفراد يعملون معا، من أجل ممارسة السلطة سواء في العمل على تولي السلطة أو الاحتفاظ بها"[4]. ونجد "جون سارلوت G.Charlot" يركز على أن: "الحزب

[1] -Bernard Brown, Roy Macridis, **Comparative Politics, Note and Reading** (:8th ed. 1996), p. 199.

[2] – اليكسيس ديتوكفيل، الديمقراطية في أمريكا، تر. أمين مرسى قنديل، ج. 1 (القاهرة: دار كتابي، 1984)، ص. 12.

[3] – محمد نصر مهنا، **في نظرية الدولة: النظرية والنظم السياسية** (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2001)، ص ص.287، 288.

[4] -Raymond Aron, **Démocratie et Totalitarisme** (Paris : Collection Gallimard, 1965), p. 177.

يقوم على مجموع وظائف غير منقطعة أهمها الوصول إلى السلطة".[1] وهناك من يتوسع في تعريف الحزب بحيث ينطبق على التنظيمات الحزبية في سائر النظم السياسية. فمثلا يرى جيمس كولمان أن الحزب عبارة عن تجمع له صفة التنظيم الرسمي، هدفه الصريح والمعلن هو الوصول إلى الحكم والاحتفاظ به إما بمفرده أو بالائتلاف أو بالتنافس الانتخابي على تنظيمات حزبية أخرى داخل دولة ذات سيادة فعلية أو متوقعة.[2]

وعلى العكس من هذا التعريف الموسع للحزب، يقصر سلنزنجر تعريف الحزب السياسي على الوحدات التي تسعى إلى السلطة في النظم القائمة على التنافس الانتخابي خاصة النظم الديمقراطية الغربية.[3] ومع ذلك فان أحدث أكثر تعار يف الحزب عمومية ومرونة في الدول الغربية الديمقراطية الذي عرضه ليون دايبيستان Leond.Epstein يقول أن الحزب "أي مجموعة بغض النظر عن قوة تنظيمها تسعى إلى انتخاب أصحاب مناصب حكومية تحت اسم معين".[4] وهو تعريف عام يبتعد عن مفهوم الحزب بالمعنى الحديث. أما محمود خيري فيرى أن الحزب السياسي هو وحدة معقدة، فهو منظمة اجتماعية لها جهاز إداري كامل وهيئة موظفين دائمين، كما أن لها أنصارا عديدين بين أفراد الشعب ينتمون إلى بيئات وفئات وثقافات ولهم عادات مختلفة. والأحزاب السياسية

---

[1] -Jean Charlot, **les Partis Politiques** (Paris: Armand Colin, 1971),P. 19.

[2]– رعد صالح الأتوسي، **مصدر سابق**، ص. 56.

[3]– كمال المنوفي، **أصول النظم السياسية والدستورية المقارنة** (الكويت : شركة الربيعان للنشر والتوزيع، 1987)، ص. 184.

[4]- Leon D. Epstein, **Political Parties in Western Democracies** (New York: Frederica Prager, 1967), P. 9.

لها قيادات تسعى دائما إلى الاستيلاء على القوة السياسية ولاشك أن السعي الدائم من قبل الحزب للاستيلاء على السلطة، هو الذي يحقق الرابطة القوية بين أنصار الحزب العاملين، فالحزب لا يتمكن من تحقيق أهدافه، إلا عن طريق الحصول على قدرات من التأييد الشعبي يسمح له بالضغط على السلطة الحاكمة.[1]

وهناك تعاريف أخرى نوردها بشكل مختصر وهي لمفكرين غربيين تحديدا ونبدأ مثلا:

بميشال أفرلي M.Offerleالذي ميز الأحزاب بمفهومين:

الأول ضيق يعتبرها تنظيم دائم لا يزول بزوال مؤسسيه، ومفهوم واسع يعتبرها تكتلات مبنية على تعهدات حرة أهدافها توفير النفوذ والامتيازات لرؤساء هذه التكتلات وأعضائها.[2] وينظر "بلوندال Blondel" للحزب السياسي بأنه: "جماعة مؤسسة تهدف للحصول على السلطة".[3] أما "لاسويل Lazuel" فقد عرف الأحزاب السياسية على أنها: "الجماعة ذات الاجتماعات العامة والشاملة، والتي تقدم مرشحين لها في الانتخابات السياسية".[4] أما "ابيستن I. Epstein" فعرف الحزب على أنه: "أي جماعة مهما كان تنظيمها يسعى الانتخاب موظفين حكوميين تحت شعار محدد ومعين".[5] كما عرف "فرنسو

---

[1]– محمود خيري، **النظم السياسية المقارنة** (القاهرة: مكتبة الأنجلو، 1985)، ص. 52.

[2]- Michel Offerlé, **Les Partis Politiques** (France: Presses Universitaires, 3eme ed. Avril 1997), P. 20.

[3]- Blondel Wilbur, **Political Parties** (London: Macmillan, 2000), PP.82, 83.

[4]– عبد المعطى عساف، محمود علي، **مقدمة إلى علم السياسية** (عمان: مكتبة المحتسب، 1994)، ص. 285.

[5]– اليكس ديتوكفيل، **مرجع سابق**، ص. 12.

غوجيل F. Gajuel" الحزب بأنه: "مجموعة منظمة للمشاركة في الحياة السياسية بهدف السيطرة كليا أو جزئيا على السلطة دفاعا عن أفكار ومصالح حزبها".[1] ويعرف "ميشال مورن M. Morn" الحزب بأنه: "تنظيم يحاول جمع عضوية كبيرة وأن يقدم برامج عصرية عريضة للناخبين، بهدف تأييد مصالح مشتركة من خلال العمل السياسي".[2] أما "جورج بيردو G. Burdeau" فيعرف الحزب بأنه: "تنظيم مجموعة أفراد تدين بنفس الرؤى وتعمل على تنفيذ أفكارها عند الوصول إلى الحكم على الأقل للتأثير على السلطة الحاكمة".[3]

ثانيا: نشأة الأحزاب السياسية.

إن اختلاف الأفراد فيما بينهم وتباين فئاتهم من حيث المصالح الاجتماعية والاقتصادية، إلى جانب الاختلافات المتعلقة بالمبادئ والأفكار والتقاليد والدين، تعد من العوامل المهمة التي أسهمت في نشأة الأحزاب السياسية فضلا عن الظلم الاجتماعي والاستبداد بالسلطة واحتكار الامتياز وعدم مراعاة المصالح والاهتمامات الخاصة بالجماهير، وقد تؤدي في مجملها إلى نشوء الأحزاب السياسية.[4]

ويرجع "موريس ديفرجيه" نشأة الأحزاب السياسية إلى العام1850، ويقول: قبيل هذا التاريخ كانت هناك بعض الجماعات والجمعيات، بالإضافة إلى وجود أندية يلتقي فيها

---

[1]– زهري شكري، **الوسيط في القانون الدستوري** (القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1994)، ص. 130.

[2]- Michel Morn, **Politics and Society in Britain** (London: Macmillan, 1995), P. 86.

[3]- Daniel Louis seller, **Les Partis Politiques** (Paris: Armand Colin, 2eme 1975), P. 23.

[4]– شعبان الطاهر الأسود، **علم الاجتماع السياسي** (القاهرة: الدار المصرية للبنانية، ط. 2، 2001)، ص، 14.

أعضاء الجمعيات الثورية، أي أنها لم تكن أحزابا بالمعنى الذي تعنيه هذه الكلمة في الوقت الحاضر. ويذهب ديفرجيه إلى أن عملية تكوين الأحزاب تبدو بسيطة في أول وهلة فهي تبدأ بخلق الكتل البرلمانية أولا، ثم تظهر للجان الانتخابية فيما بعد، ثم يحدث الاتصال الدائم بين هذين العنصرين.[1] في المقابل نجد فريقا آخر من الباحثين يرون أن الأحزاب السياسية قامت بادئ ذي بدئ بفضل نشأة الجماعات البرلمانية، ولاشك أن ظهور اللجان البرلمانية كانت سببا من الأسباب القوية التي أدت إلى نشأة الأحزاب السياسية. وقد وجدت الأحزاب السياسية، في الحقيقة، قبل وجود الانتخابات التي تعد مظهرا من مظاهر الحياة البرلمانية التي ارتبط بها ميلاد الأحزاب السياسية الحديثة.[2] فالتعاون بين المجموعات البرلمانية يتحقق من خلال مجموعة من العوامل، وهي: المصلحة المشتركة، وحدة الفكر، والعمل الإقليمي، وعامل المهنة... وعلى هذا كانت المصلحة هي الدافع السياسي لهذه الجماعات واللجان البرلمانية للاتفاق وتحقيق التعاون فيما بينهم حتى يتسنى لها أن تكسب تمثيل المناطق المختلفة.[3] ولقد مر تطور الأحزاب السياسية بالعديد من المراحل، كانت خلالها موضع شك وخوف من أن يسفر وجودها عن تمزيق وحدة المجتمع.[4]

---

[1]– موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص. 16.

[2] إبراهيم الغار، **علم الاجتماع السياسي** (القاهرة: دار الثقافة، 1979)، ص. 171.

[3]– عبد الهادي الجوهري وآخرون، **دراسات في علم الاجتماع السياسي** (أسيوط: دار الطليعة، 1979)، ص. 124.

[4]– كمال المنوفي، **مرجع سابق**، ص. 256.

ويتفق "بالامبور" مع موريس ديفرجيه في أن الأحزاب السياسية وجدت في القرن التاسع عشرحيث ظهرت في انجلترا بصورة واضحة بعد الإصلاح الانتخابي لعام 1832م وقيام المنظمات المحلية على إثره بتسجيل الناخبين في قوائم انتخابية. وفي الولايات المتحدة ظهرت الأحزاب منذ عهد الرئيس جاكسون حوالي عام1830. أما في فرنسا وألمانيا فقد كانت هناك الزمر البرلمانية والنوادي السياسية التي وسعت من نشاطها بعد ثورات 1848في كلا البلدين.[1] والملاحظ بشكل عام أن نمو الأحزاب يرتبط بنمو الديمقراطية، أي اتساع الاقتراع العام الشعبي، وبالامتيازات البرلمانية.[2] وهذا يؤدي إلى القول بأن ظهور الأحزاب السياسية، كان قد مثل ثمرة من ثمرات الديمقراطية. أو لنقل، بتعبير آخر، أن الأحزاب، كانت نتيجة أكثر منها سببا للديمقراطية. غير أن هذا القول لا يمنع، بالضرورة من التأكيد على أهمية ظهورها بالنسبة لتطوير وتعزيز المسيرة الديمقراطية. ولابد لنا من التأكيد هنا، بأن ارتباط الأحزاب بالكتل البرلمانية واللجان الانتخابية لا يمنع من الملاحظة (أن بعض الأحزاب السياسية، نشأت بطريق مختلف).[3] إن هذا ما أكده "موريس ديفرجيه" في تفسيره لنشأة الأحزاب السياسية من خلال التمييز بين الأصل الانتخابي للأحزاب، فقد وجد أن العملية تبدأ بخلق الكتل البرلمانية أولا، ثم تظهر اللجان فيما بعد، ليقوم اتصال دائم بين هذين العنصرين، وبين النشأة الخارجية

[1]– حسان محمد شفيق العاني، **النظم السياسية والدستورية المقارنة** (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1986)، ص. 252.

[2]– شمران حمادي، **الأحزاب السّياسية والنظم الحزبية** (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط. 2، 1975)، ص ص. 8، 11.

[3]– نبيلة عبد الحليم كامل، **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1977)، ص. 18.

للأحزاب. حيث يتم إنشاء الحزب بمجمله، بصورة أساسية بفضل مؤسسة من قبل، وذات نشاط خاص خارج عن الانتخابات وخارج عن البرلمان.[1]

وليس من باب المصادفة أن يسود هذا التفسير لنشوء الأحزاب، أغلب الكتابات الغربية. إلا أن الأمر مختلف بالنسبة لدول عالم الجنوب، ومنها العربية، حيث أن تنوع واختلاف نشأة الأحزاب السياسية في عالم الجنوب،[2] يجعل من الصعوبة، بمكان التسليم الكامل لمثل هذه التفسيرات.

فعلى العكس من ذلك، كان ظهور الأحزاب في دول عالم الجنوب، نتيجة لظروف تاريخية، لم تجابهها الدول الغربية بشكل مباشر، كما هو الحال مع عملية (التحرر الوطني، تأكيد الذات الوطنية، خلق قيم المشاركة والايجابية السياسية، بناء المؤسسات الحكومية والشرعية وتحقيق التنمية وإدارة الصراع.[3] فضلا عن مجموعة العوامل الأخرى التي أسهمت في تكوين الأحزاب بحيث يكون من الصعب قبول التفسير "البرلماني" وبالتالي قصوره عن دراسة وتفسير ظهور الأحزاب السياسية في بلدان عالم الجنوب كما يقول رياض عزيز هادي.[4]

---

[1]– موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص ص. 7– 13.

[2]– رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث** (الموصل: مطابع التعليم العالي، ط. 2، 1989)، ص. 248.

[3]– كمال المنوفي، **أصول النظم السياسية**، مرجع سابق، ص. 188.

[4]– رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية**، مرجع سابق، ص. 247.

ويمكن القول أن الظروف البرلمانية التي نشأت فيها بعض الأحـــزاب الأوروبيـــة، يمكن النظر إليها –بشكل أكثر جدوى– بوصفها تمثل نمطا واحدا من الظروف التاريخيـــة وليس بوصفها الحالة العامة التي يعد ما عداها انحرافا عنها.[1]

وعلى الرغم من وجاهة التفسير البرلماني لنشأة الأحزاب السياسية إلا أنـــه ارتـــبط بالواقع الأوروبي بصفة عامة، والبريطاني منه على وجه الخصوص، الأمر الذي جعلـــه يقتصر عن تفسير الظاهرة الحزبية خارج حدود هذا الواقع. فمن المعلـــوم أن الأحـــزاب السياسية في غالبية الدول النامية، ومنها العربية، قد ظهـــرت وهـــي رافضـــة الإطـــار البرلماني الذي كان من صنع الإدارة الاستعمارية وفي سياق الكفاح من أجـــل الحصـــول على الاستقلال، ومن ناحية ثانية، فان الأحزاب السياسية في عدد آخر مـــن الـــدول قـــد ظهرت في غياب أي من الأطر البرلمانية، كما حدث في الصين فـــي العشـــرينات وفـــي بعض دول أمريكا اللاتينية.[2]

ثالثا: النظم الحزبية

إن الوجود الفعال للأحزاب، في مختلف الدول والأنظمة السياسية، يدفع إلى متابعـــة النظم من حيث علاقتها بالأحزاب السياسية. فعلى الرغم من تعدد المعايير التـــي عرفهـــا الفكر السياسي للتفرقة بين النظم الحزبية، فسوف تظل أهم تلك المعايير مرتبطـــة بعـــدد

[1]– **المرجع نفسه**، ص. 247.

[2]– علي الدين هلال وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 186.

الأحزاب.[1] وقد كان النموذج الذي قدمه آرثر هولكم. أحسن ما قدم من تصنيف للأحزاب حيث قام على مدى علاقة الحزب بالنظام السياسي بحيث يستفاد من تحليله في القول بـــأن هناك ثلاثة نماذج للأنظمة الحزبية هي:[2]

*- نظام الحزب الواحد

*- نظام الحزبين

*- نظام تعدد الأحزاب

وسنحاول إعطاء لمحة مختصرة عن هذه النماذج.

1- نظام الحزب الواحد:

يختلف نظام الحزب الواحد من دولة إلى أخرى، باختلاف النظم السياســية فيهــا،[3] وعلى العموم، ينظر إلى نظام الحزب الواحد، على أنه التجديد السياسي الكبير في القــرن العشرين.[4] ويمكن التجديد في وجود حزب منظم ومعترف به لوحده مــن قبــل الســلطة القائمة في الدولة، وهذا يعني من الناحية العملية انه لن يكون مسموحا وجود أية أحــزاب مطلقة، سوى حزب واحد فقط، وإذا ما وجدت أية أحزاب أخرى فيكون ذلك وجودا سريا

[1]- رعد صالح الأتوسي، **مرجع سابق**، ص. 59.

[2]- حسان محمد شفيق العاني، **مرجع سابق**، ص ص. 270، 271.

[3]- فوزي أبو دياب، **المفاهيم الحديثة للنظم السياسية والحياة السياسية** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1971)، ص. 168.

[4]- موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص. 262.

وغير مصرح به. أو على الأقل غير مسموح له أن يتمثل في السلطة السياسية.[1] ويشير موريس ديفرجيه إلى أن نظام الحزب الواحد ليس إلا تكييف تقني للدكتاتورية المتولدة في إطار ديمقراطي،[2] وعليه يصبح الحزب الواحد، وسيلة تنظيمية للاستمرار في الحكم.[3]

وخلاصة القول أن هذا النظام يتمثل في حصر السلطة السياسية في يد حزب واحد ويقوم على أسس أيديولوجية أخرى، أي الدكتاتورية بأكمل معناها، وفي هذا النظام يصبح الحزب وجهازه الإداري وقيادته هو السلطة في الدولة، أي تمركز القوة في يده كما يعطى الإرادة ويضفي عليها صفة القوة. وعلى اعتبار أن الحزب الواحد لا يواجه مشكلة التنافس على مقاعد الحكم، لذلك نجد الأعضاء لا يقفون أنفسهم على خدمة مصالح الشعب، بل على إرضاء الزعماء وكسب ثقتهم.[4]

2- نظام الحزبين

يتلخص جوهر نظام الحزبين في وجود، حزبين كبيرين يتنافسان للفوز في الانتخابات العامة للوصول إلى السلطة دونما حاجة إلى الائتلاف.[5] ويرى سارتوري أن

---

[1]- عبد المعطي عساف، **مرجع سابق**، ص. 205.

[2]- موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص. 262.

[3]- المشهداني، **مرجع سابق**، ص. 272.

[4]- الطاهر الأسود، **مرجع سابق**، ص ص. 116، 117.

[5]- رعد صالح الآتوسي، **مرجع سابق**، ص. 61.

ذلك يتحقق من خلال قدرة كل من الحزبين على النجاح فعليا في تحقيق أغلبية برلمانية كافية. مع بقاء انتقال السلطة من حزب إلى الآخر احتمالا قائما.[1]

وقد يبدو الحديث عن نظام الحزبين بشكل ما، حديثا عن نظام التعدد الحزبي، فالأنظمة التي تتميز بهذا النظام لا تستطيع تركيز الأمر بوجود حزبين فقط من خلال كونها لا تسمح بوجود أحزاب أخرى كما يبدو للوهلة الأولى، فهي تسمح للتعدد. غير أن القوى الداخلية للمجتمع تكون متمركزة في معظمها حول محورين، هما محور الحزب الأول، ومحور الحزب الثاني، الأمر الذي لا يعطي الفرصة لبروز حزب ثالث أو أحزاب أخرى. لأنها لو برزت، وهذا أمر موجود فعلا، فإنها ستكون عاجزة عن أن تصل إلى مركز السلطة إلا في صورة هامشية ومحدودة ومعدومة الفعالية.[2] لذلك تبقى السيطرة الفعلية للحزبين الأول والثاني، مع ملاحظة أن وجود عدد من الأحزاب الصغيرة الأخرى، يعد أمرا طبيعيا ما دام نظام الحزبين يقوم على أساس ضمان حرية التعبير عن الرأي وحرية المعارضة لجميع الاتجاهات السياسية في الدولة.[3]

ويشير ديفرجيه إلى أن نظام الحزبين يتفق مع طبيعة الأشياء وهو يقصد بذلك، (أن الاختيارات السياسية تظهر عادة بشكل ثنائي. فليس هناك دائما ثنائية أحزاب. ولكن هناك

---

[1]- أسامة الغزالي حرب، **مرجع سابق**، ص. 134.

[2]- عبد المعطي محمد عساف، **مرجع سابق**، ص. 205.

[3]- شمران حمادي، **مرجع** سابق، ص. 198.

ثنائية ميول واتجاهات وكل سياسة تتطلب اختيار بين نمطين من الحلول).[1] ويرجع سبب قيام هذا النظام إلى حاجة الشعب إلى (ممارسة رقابته على الأجهزة الحكومية وعن حاجته إلى إيجاد معارضة منظمة).[2]

3- نظام تعدد الأحزاب

يتميز نظام تعدد الأحزاب بوجود أحزاب كثيرة في الدولة، بحيث لا يستطيع أحدها الوصول إلى الحكم غالبا، إلا عن طريق الائتلاف مع الأحزاب الأخرى. وهذه الأحزاب تكون ضعيفة عادة، لأنها لا تتمكن من تحقيق أهدافها بالصورة التي ترغب فيها.[3] وعلى الرغم من أن هذا النظام من أكثر الأنظمة الحزبية انتشارا، إلا أنه يصعب في بعض الأحيان التمييز بين هذا النظام وبين حالة انعدام الأحزاب السياسية بمفهومها الحديث،[4] لكثرة الالتباس الذي يحصل. فالبلد الذي ينقسم فيه الرأي بين جماعات، متعددة غير ثابتة، مؤقتة ومائعة لا ينطبق عليه المفهوم الحقيقي للتعددية الحزبية لأنه في مرحلة ما قبل التاريخ حزبيا، على حد قول ديفرجيه.[5]

---

[1]- موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص. 224.

[2]- نبيلة عبد الحليم كامل، **مرجع سابق**، ص. 104.

[3]- توفيق عبد الغني الرصاصي، **أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية** (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986)، ص. 165.

[4]- شمران حمادي، **مرجع سابق**، ص. 177.

[5]- موريس ديفرجيه، **مرجع سابق**، ص ص. 236، 237.

مع ذلك فان تحديد نمط التعددية الحزبية صعب، فمن الثلاثة إلى ما للانهاية يمكن وجود العديد من الأشكال وداخل كل شكل كثير من الأشكال.[1] فهي تتوقف على طبيعة الأحزاب المكونة للنظام. من هنا تبدو صعوبة وضع جميع أنظمة (تعدد الأحزاب) في إطار واحد، في محاولة لتحديد خصائصه العامة.[2] نظرا لتعدد الأشكال والتطبيقات في الدول التي أخذت به. فبينما توجد في بعض الدول ثلاثة أحزاب فقط يوجد في دول أخرى أربعة أحزاب أو خمسة أحزاب....الخ.[3] وظاهرة التعدد الحزبي هذه يمكن أن تعود، إلى وجود أنواع من اختلافات قد تكون ذات طبيعة اجتماعية أو قد تعبر عن وجود صراعات دينية وربما تعبر عن خلافات عنصرية قائمة على العصبيات الخاصة في تلك الدول التي تجمع عدة جماعات تختلف من حيث الأصل والجنس.[4]

ويقترح سيكموند نيومان سببا لتعدد الأحزاب يتمثل في وجود الانقسامات داخل المجتمع السياسي في التباين القائم على القومية والدين. فالقوى المقسمة غالبا ما تنشأ عن عناصر لا يمكن الاتفاق عليها داخل الأمة،[5] في حين يرى بعضهم، أن تعدد الأحزاب

[1]– **المرجع نفسه**، ص. 237.

[2]– نبيلة عبد الحليم، **مرجع سابق**، ص. 148.

[3]– شمران حمادي، **مرجع سابق**، ص. 178.

[4]– نبيلة عبد الحليم، **مرجع سابق**، ص. 149.

[5]- Carlton C. Rodee, **Op. Cit,** P. 325.

السياسية وكثرتها، ناجم عن انقسام بعض الأحزاب السياسية فيها أو نتيجة تشكيل أحـــزاب سياسية جديدة.[1]

المطلب الثاني: جماعات الضغط

أولا: مفهوم جماعات الضغط:

هناك تعاريف كثيرة لمصطلح جماعة الضغط أهمها التعريف الذي ذكـــره مـــوودي (Moodie) في كتابه الموسوم "الرأي العام وجماعات الضغط" الـــذي يـــنص علـــى أن جماعة الضغط هي أية جماعة منظمة تحاول التأثير على سياسات وقرارات الحكومة دون محاولتها السيطرة على المراكز الرسمية للدولة وممارسة أساليب القـــوة الرســـمية مـــن خلالها.[2]

أما فاينر(Finer) في كتابه الموسوم "الإمبراطورية المجهولة" ينص على أن جماعـــة الضغط هي منظمة تهدف إلى التأثير على سياسة الهيئات والمؤسسات الرسمية بما يتلاءم مع أهدافها ومصالحها وهذه المنظمة لا تريد احتلال مراكز القوة والحكم فـــي الدولـــة.[3] وعرف مينو(Meynoud) الجماعات الضاغطة بقوله "لا توجد جماعات المصـــلحة فـــي

[1]– شمران حمادي، **مرجع سابق**، ص. 178.

13- Moodie,G. Opinions**, Publics and Pressure Groups**, George allen and Unwin, London, 1970, P. 61.

1 -F iner,S. **The Theory and Practices of Modern Government**, London, 1967,P. 5.

شكل تنظيم للضغط، إلا ابتداء من اللحظة التي يبدأ فيها المسؤولون استخدام التأثير على الجهاز الحكومي، وذلك من أجل تحقيق مطامحها أو مطالبها".[1]

كما تعرف الجماعات الضاغطة بأنها "مجموعة من الأفراد يلتقون في أهداف وصفات أو خصائص معينة يسعون الإحداث التأثيرات المطلوبة في السلوك الذي يتخذه صناع القرار تجاه قضاياهم ومطالبهم، وتوجيهه لتحقيق مصالحهم المشتركة.[2] وهنا يمكن التمييز بين جماعة الضغط والحزب السياسي، فجماعة الضغط لا تنوي احتلال مراكز القوة والحكم بل تريد مصالحها عن طريق الضغط على مؤسسات الدولة والمجتمع وإقناعها بضرورة تلبية مطالبها وسد حاجاتها. بينما الحزب السياسي لا ينوي الضغط والتأثير على سياسة الحكومة فحسب بل يريد الوصول إلى الحكم واحتلال مراكز القوة والنفوذ التي من خلالها يستطيع ترجمة أهدافه ومبادئه إلى واقع ملموس يؤدي أدواره الواضحة في تبديل مسيرة المجتمع بما يتوافق مع اديولوجية الحزب ومفاهيمه ومبادئه.[3]

ثانيا: أنواع جماعات الضغط:

جماعات الضغط تكون على أنواع كثيرة ومتعددة أهمها جماعات الضغط السياسية أو اللوبيات(Lobbies)، وهي جماعات ليس لها إلا مصلحة سياسية بحتة مثل لوبي الكيان الصهيوني الذي يؤثر على سياسة الولايات المتحدة الأمريكية الخارجية ويحملها على تأييد مواقفه العدوانية والتوسعية إزاء الوطن والأمة العربية. ولوبي الولايات المتحدة

[1]- محمد السويدي، **مرجع سابق** ، ص. 114.
[2] - ابراهيم درويش، **النظام السياسي: دراسة فلسفية تحليلية** (القاهرة: دار النهضة العربية، 1968)، ص. 201.
[3] - إحسان محمد الحسن، **علم الاجتماع السياسي** (عمان: دار وائل للنشر والتوزيع، 2005)، ص ص.196- 197.

الأمريكية في الأمم المتحدة الذي يضغط على سياسات الدول السائرة في فلك السياسة الأمريكية ويجعلها تؤيد المواقف المنحازة للولايات المتحدة الأمريكية بالنسبة للكيان الصهيوني أو يجعلها تؤيد الولايات المتحدة في دعمها للإمبريالية والعنصرية والتدخل السافر في شؤون الدول الصغيرة. وهناك جماعات الضغط شبه السياسية التي تتمثل في المنظمات المهنية والشعبية كنقابات العمال والاتحادات النسوية والطلابية أو اتحاد أصحاب الأعمال في الدول الغربية.[1]

وإذا انطلقنا من التصنيف الذي أورده "جبريل ألموند" للجماعات الضاغطة فنجد أنه صنفها إلى أربعة تصنيفات هي على الشكل التالي:

- جماعات المصلحة الترابطية: وهي التي تعبر عن مصالح أعضائها في الأساس وهي النمط الشائع.
- جماعات المصلحة غير الترابطية: والتي تكون على أساس جغرافي أو طبقي أو ديني أو لغوي أو فكري أو مهني.
- جماعات المصلحة المؤسسة: وتغلب عليها الطابع الحكومي الرسمي، كالبيروقراطية المدنية والعسكرية، لكن العاملين فيها يصبحون جماعة مصلحة حينما يعمدون للتأثير في صانعي القرار لتحقيق منافع خاصة بهم.

[1] - **المرجع نفسه**، ص. 197.

- جماعة المصلحة الفوضوية: وهي التي تعول على المظاهرات والإضرابات وأعمال الشغب وليس لها هيكل تنظيمي، ويغلب على نشاطها التلقائية والعنف.[1]

أما إذا تجاوزن تصنيف "جابريل ألموند" وحاولنا تصنيفها من حيث طبيعتها فسوف نجد أنها تنقسم إلى التصنيفات التالية:

- جماعات المصالح السياسية: وهي التي لها مصالح سياسية بحتة، ويطلق عليها (اللوبي) كاللوبي الصهيوني.
- جماعات المصالح شبه السياسية: وهي التي لها أهداف سياسية واقتصادية في آن واحد كنقابات العمال واتحادات أصحاب الأعمال.[2]
- جماعات المصالح الإنسانية أو الخيرية: وهي التي تمارس نشاطات متعلقة بحقوق الإنسان ورعاية الطفولة وجمعيات الرفق بالحيوان.
- جماعات المصالح المهنية: وهي التي تهتم بالدرجة الأولى بتحقيق أهداف أصحاب المهنة الواحدة.[3]

ثالثا: وسائلها:

يمكن تحديد أهم الوسائل التي تستخدمها الجماعات والقوى الضاغطة على الشكل التالي:

---

[1] - جابريل آلموند وبن نهام باويل، **السياسة المقارنة في وقتنا الحاضر** (بيروت: الدار الأهلية للتوزيع والنشر، 1998)، ص 156.

[2] - مينو جان، تر: بهيج شعبان، **الجماعات الضاغطة** (بيروت: منشورات عويدات، 1971)، ص 122.

[3] - - ناجي عبد النور، **المدخل إلى علم السياسة** (عنابة: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2007)، ص. 167.

- **الإقناع:**

وهو أهم الوسائل التي تسعى جماعات المصلحة من خلاله لكسب الأتباع وإقناع الحكومات بأهدافها، عبر اللقاءات والاجتماعية الخاصة والعامة، وعبر وسائل الإعلام بمختلف جوانبها، ويتمتع رجال الأعمال بميزة القدرة على الإقناع، مستخدمين إمكانياتهم المادية وخبراتهم العلمية وبذل الجهود للوصول إلى الهدف المطلوب.

وتستعين هذه الجماعات بأصحاب الخبرة من العناصر الناجحة في توليتها المناصب المختلفة كالقضاة والمشرعين النزيهين بعد التقاعد أو الوزراء السابقين، أو كبار الموظفين مستغلة سمعتهم الجيدة للإقناع.[1]

كما أن هذه الجماعات تؤثر على أعضاء الحكومة والبرلمان والمشرعين عبر تقديم معلومات وبحوث ودراسات مستندة إلى الأرقام وإن كانت غير صحيحة وتستخدم السفرات والدعوات لغرض الالتقاء والتباحث والإقناع.[2]

- **التهديد:**

وهو من المسائل المهمة للضغط على السلطات الرسمية والتشريعية والقضائية، كإرسال الرسائل والبرقيات، ومقابلة الأشخاص المطلوب التأثير عليهم، ويأخذ التهديد أشكالا متعددة منها التهديد بسحب الثقة من أعضاء البرلمان، وعدم تأييد العضو الرافض في المستقبل، وقد يشمل التهديد شكل العقوبات والقتل، وما إلى ذلك من

[1] - الشرقاوي سعاد، **النظم السياسية في العالم المعاصر**، ط2 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1984)، ص 89.
[2] - السيد الزيات ، **في المجتمع والسياسة** (الإسكندرية: دار العرفة الجامعية، 2003)، ص 56.

أعمال العنف أو خلق أزمات مالية واقتصادية للحكومات،كالتحريض على عدم دفع الضرائب أو التهديد باستخدام القوة المتمثلة بالإضراب عن العمل.[1]

- **الضغط على السلطات الحكومية:**

نظرا لأهمية السلطات الحكومية في إصدار القرارات سيما في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية فضلا عن السياسية والتي تخص مختلف شرائح المجتمع فإن جماعات المصلحة تسعى للاتصال المباشر بالمعنيين في الجهاز التنفيذي والإداري بدءا من رئاسة الدولة والوزراء إلى المسؤولين الكبار، فقد تعمد إلى وقف قانون ما، فتطلب من رئيس السلطة التنفيذية ذلك عبر الرسائل والبرقيات بعدم التصديق عليه، أو التوجه بحذف بعض مواده أو إضافة أخرى.[2]

وبالإضافة إلى هذه الوسائل، فهناك وسائل أخرى توظفها الجماعات والقوى الضاغطة من أجل الوصول إلى غاياتها مثل التمويل، والمقاضاة، وتعبئة الرأي العام لصالحها، وكذلك التأثير في أعضاء البرلمان، حيث تشكل هذه أهم الوسائل التي توظفها في الضغط اتجاه استصدار قوانين وقرارات تخدم مصالحها.[3]

[1] - ناجي عبد النور، **مرجع سابق**، ص . 168.
[2] - إحسان محمد الحسن، **مرجع سابق**، ص 203.
[3] - ناجي عبد النور، **مرجع سابق**، ص. 169.

المطلب الثالث: المجتمع المدني:

يشير مفهوم المجتمع المدني إلى التحول الهائل والحاسم الذي حدث في الفكر السياسي، خلال القرنيين السابع عشر والثامن عشر بوجه اخص، ويعبر عن الإرادة التي أظهرها الفكر الغربي الحديث عامة في الانتهاء من أزمة العصور الوسطى والتخلص منها ، بل وفي إعلان القطيعة مع النظام القديم جملة وتفصيلا والقول بنظام جديد يقوم على أسس مختلفة ومخالفة.[1]

أولا:مفهوم المجتمع المدني:

- مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي

بات أمرا معروفا أن المجتمع المدني قرين الفكر الغربي، ومع هذا خضع لصيرورة تطور تاريخي كانت ذات تعبيرات واستخدامات ليس لها مضمون موحد. إنها تعني في كل مرة شيئا مختلفا، لأنها تأتي في سياق متغير بنيويا وتاريخيا، يولد حاجات جديدة، وأسئلة جديدة يجيب عنها المفهوم.[2]

وقد دخلت فكرة المجتمع المدني إلى الفلسفة السياسية كتعبير عن وجود علاقة بين قطبين هما المجتمع المدني والسياسية، وذلك من خلال الصراع داخل فكرة الحق الطبيعي، وبعدها فكرة العقد الاجتماعي التي بنيت على الأولى. وفي اللحظة النظرية التي

[1]- سعيد بن سعيد العلوى، "نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،" في **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، السيد حسين وآخرون (محررين) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص. 41.

[2] أحمد شكري الصبيحي، **مرجع سابق**، ص. 17.

جعلت فيها تقوم على العقد الاجتماعي، بدأت مرحلة نظرية نهايتها اعتبار المجتمع سابق على الدولة، وقادرا على تنظيم نفسه خارج الدولة، ومصدر شرعية الدولة ورقيبها. ومع أن هذه المرحلة بدأت بتبرير الملكية المطلقة، إلا أنها انتهت بنفي الملكية المطلقة واعتبارها نقيضا لفكرة العقد الاجتماعي وروحه.[1]

إن هذا التحول الذي حدث في الفكر السياسي الغربي، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بوجه خاص، يعبر عن الإرادة التي أظهرها الفكر الغربي الحديث في الانتهاء من "أزمنة العصور الوسطى" والتخلص منها، بل في إعلان القطيعة مع النظام القديم –الذي كان يقوم على الربط بين السلطة وبين القدسية، من جهة أولى، ويقضي باعتبار السلطة مطلقة سواء أخذنا بحسب مرجعيتها الدينية أو نظرنا إليها في مرجعيتها السياسية– جملة وتفصيلا، والقول بنظام "جديد" يقوم على أسس مختلفة ومخالفة، تتمحور في الأفكار التي نادى بها فلاسفة العقد الاجتماعي. كانت نقطة الانطلاق حالة الطبيعة، بالقول إن الإنسان قد مر بحالتين:

حالة كان عليها قبل أن يدخل في المجتمع، فكان يعيش في الطبيعة بموجب قوانين هذه الأخيرة وحدها، وحالة ثانية لاحقة أصبح عليها بعد أن انتقل إلى العيش داخل المجتمع ويسلك وفقا لأوامره وضوابطه، عبر إقرار "تعاقد اجتماعي" بين الموجودين داخل

[1]– عزمي ابشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدني العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص. 63.

المجتمع.[1] وفي سياق نظرية التعاقد الاجتماعي، تبلور مفهوم المجتمع المدني في صيغته الاصطلاحية السياسية. وفي هذه النظرية، كان المفهوم يرادف المجتمع السياسي، المجتمع المؤسس بناء على التعاقد الاجتماعي. ومن الجدل الدائر بين وجهات نظر فلاسفة العقد الاجتماعي والاختلاف في تحديد الملامح الأساسية لحالة الطبيعة بينهم، اكتسب مفهوم المجتمع المدني صلابة أكثر وعمقا أكبر.[2]

وإذا كان من الطبيعي أن نقول إن النظرية الليبرالية تجد في الفكر السياسي الكلاسيكي مصدرها المباشر، فانه ليس أقل طبيعية أن نقول إن النظرية الماركسية تجد أصولها في ذلك الفكر كذلك، ومن ثم فهي تلتقي مع ما يبدو أنه خصمها للدود، "الليبرالية" في المصادر والأسس، وعلى الرغم من ذلك فان الاختلاف والتباين بينهما يكاد يكون تاما.[3]

وإذا كانت مدرسة القانون الطبيعي، وخصوصا في القرنيين السابع عشر والثامن عشر، قد اهتمت بالتمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الطبيعي الذي سبق الدولة في تصور أعلامها، فان المدرستين الثانية والثالثة قد اهتمتا بالتمييز بين المجتمع والدولة، وان اختلفتا في نمط العلاقة بينهما.[4]

---

[1]– سعيد بن سعيد، **مرجع سابق**، ص. 53

[2]– أحمد شكري الصبيحي، **مرجع سابق**، ص. 18

[3]– المرجع **نفسه**، ص.21.

[4]– مصطفى كامل السيد، **مصدر سابق**، ص. 643.

المجتمع المدني لدى هيغل، يمثل الحيز الاجتماعي والأخلاقي الواقع بين العائلة والدولة. وهذا يعني أن تشكيل المجتمع المدني يتم بعد بناء الدولة، لأنه كفرق أو اختلاف بين العائلة والدولة يفترض وجود الدولة. وهو ما يميز المجتمع الحديث من المجتمعات السابقة. ومع هذا فان هيغل لم يجعل المجتمع المدني شرطا للحرية وإطارا طبيعيا لها. وهو متكون من أفراد لا يرون غير مصالحهم الخاصة ويتعاملون في ما بينهم لتحقيق حاجاتهم المادية، فالمجتمع المدني عند هيغل هو مجتمع الحاجة والأنانية. وعلى هذا فهو في حاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة.

يقول بوبيو إن المفهوم الهيغلي عن المجتمع المدني هو من أحد جوانبه أرحب من المفهوم الذي سيصوغه ماركس، ومن أحد جوانبه الأخرى أضيق. فهو أرحب لأنه لا يضم دائرة العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فحسب، وإنما يضم الإدارة والقضاء ودائرة الشرطة التي سيعزوها ماركس إلى الدولة. وهو أضيق لأن المجتمع المدني لدى هيغل يمثل الحلقة الوسيطة بين الأسرة والدولة، ومن ثم لا يشمل جميع العلاقات والمؤسسات قبل التولية.[1]

شكل المفهوم الهيغلي للمجتمع المدني عنصر جذب لمنظري الديمقراطية المعاصرين، ويرجع هذا إلى محاولته وساطة ووسطية مفهوم المجتمع المدني بالذات، أي إلى تأسيسه على سلسلة من الوسائط بين الفرد والدولة من ناحية، والى عدم التخلي

[1]– جان مارك بيوتي، **فكر غرامشي السياسي**، تر. جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، 1975)، ص. 185.

نظريا عن البنى العضوية المشاركة التي لا يغترب فيها الأفراد عن الجماعة، بل اعتبارها جزءا لا يتجزأ من المجتمع المدني الحديث من الناحية الأخرى. من هنا تنبع أهمية التعاونية الأهلية الهيغلية في نظرية المجتمع المدني.

أما ماركس وفي سياق نقده المثالية الهيغلية في مختلف مستوياتها، فقد نظر إلى المجتمع المدني باعتباره الأساس الواقعي للدولة، وقد شخصه في مجموع العلاقات المادية للأفراد في مرحلة محددة من مراحل تطور قوى الإنتاج، أو القاعدة التي تحدد البنية الفوقية بما فيها من دولة ونظم حضارة ومعتقدات.

بكلمة أخرى إن المجتمع المدني عند ماركس مجال للصراع الطبقي، وهو يشكل كل الحياة الاجتماعية قبل نشوء الدولة، ويحدد المستوى السياسي، أو الدولة، بوصفه مستوى تطور العلاقات الاقتصادية. يتطابق المجتمع المدني إذن في المعالم العريضة مع البنية التحتية، وبشرط مستويي البنية الفوقية، الايدولوجيا والمؤسسات السياسية.

خضعت الماركسية لتطوير جدي على يد الفيلسوف الايطالي انطونيو غرامشي، ولاسيما مفهومه للمجتمع المدني، الذي يعارض تنظير ماركس،[1] إذ ينظر إلى المجتمع المدني، باعتباره جزأ من البنية الفوقية، هذه البنية تنقسم بدورها إلى مجتمع مدني ومجتمع سياسي، وظيفة الأول الهيمنة عن طريق الثقافة والايديولوجيا، ووظيفة الثاني "الدولة" السيطرة والإكراه.

[1]- Chantal Mouffe, **Gramsci and Marxist Theory** (London: Rout Ledge and Kegan Paul, 1979), P P. 21- 22.

الجديد في التصور لغرامشي للمفهوم هو أن المجتمع المدني ليس مجـــالا للمنافســـة الاقتصادية كما ابرز هيغل وماركس كل بطريقته الخاصـــة، بـــل انـــه مجـــال للتنـــافس الإيديولوجي.[1] بعبارة أخرى إذا كان المجتمع المدني لدى ماركس يتطابق مع البنية التحتية فان تحويل غرامشي للمجتمع المدني من البنية التحتية إلى البنية الفوقية يؤدي حتما إلـــى تعديل حاسم في العلاقات الجدلية، ومن ثم العلاقات المتبادلة بين البنية التحتيـــة والبنيـــة الفوقية. فالبنية التحتية لدلى ماركس هي الهيمنة بينما الغلبة عند غرامشي للبنية الفوقيـــة. إن غرامشي يشاطر ماركس رأيه حين يقول هذا الأخير إن المجتمع المدني هو "مســـرح التاريخ". لكن المسرح لم يعد في البنية التحتية، بل أمسى في البنية الفوقية.[2]

على هذا فان المجتمع المدني في فكر غرامشي، هو مجال سياسي أيضا، انه فضاء تكون الإيديولوجيات المختلفة وانتشارها، والتي تشد الجسد الاجتماعي بعضه إلى بعـــض. تلك المساحة التي تشغلها الأنشطة والمبادرات الفردية والجماعة "الأهلية" التي تقـــع بـــين المؤسسات والأجهزة ذات الطبيعة الاقتصادية البحتة، من ناحية، وأجهزة الدولة الرســـمية ومؤسساتها، من ناحية أخرى.[3]

أما ألكس توكفيل فقد أشار في كتابه الديمقراطية في أمريكـــا إلـــى تلـــك السلســـلة اللامتناهية من المجتمعات والنوادي التي ينضم إليها المواطنون بكل عفوية، وربط ضمان

---

[1]– حسان محمد شفيق، **الملامح العامة لعلم الاجتماع السياسي** (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1986)، ص. 116.

[2] – جان مارك بيوتي، فكر اغرامشي، **مرجع سابق**، ص. 189.

[3]- Norberto Bobbio, « Gramsci and the Concept of Civil Society, »in: John Keane (ed), **Civil Society and the State** (London: New York: Verso, 1988), P P.73- 99.

الحرية السياسية بالقوانين والعادات، أي الوضعية الأخلاقية والفكرية للشعب. ومن هنا تبرز أهمية المدنية وأهمية المواطنة كمكانة قانونية باعتبارها مجموعة أدوار اجتماعية ومجموعة من الصفات الأخلاقية.[1] وما انفك توكفيل يعيد مقولة مفادها: لا بد للمجتمع من عين فاحصة ومستقلة. هذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة متعددة من الجمعيات المدنية الدائمة اليقظة القائمة على التنظيم الذاتي، وهي الضرورة اللازمة لتقوية الثورة الديمقراطية.

- مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر

إن الاستعمال الشائع لمفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي، يطرح في تحديدات متباينة: بنية ومضمونا. ففي إطار البنية، يذهب بعض الكتاب إلى جعل المفهوم مفتوحا ليتضمن بنى ومؤسسات تقليدية وحديثة، ويعرف على "أنه مجموعة المؤسسات والفعاليات والأنشطة التي تحتل مركزا وسيطا بين العائلة، باعتبارها الوحدة الأساسية التي ينهض عليها البنيان الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع من ناحية، والدولة ومؤسساتها وأجهزتها ذات الصبغة الرسمية من ناحية أخرى"،[2] بمعنى أنه بشكل عام كل التنظيمات

[1]- محمد كرو، "المثقفون والمجتمع المدني في تونس،" في: سعد الدين إبراهيم (محررا)، **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**، تحرير (عمان: منتدى الفكر العربي، 1988)، ص. 311.

[2]- محمود عبد الفضل، "ملاحظات أولية حول بنية وأزمة المجتمع المدني في البلدان العربية،" ورقة قدمت إلى :قضية الديمقراطية في الوطن العربي، **مرجع سابق**، ص. 486.

الخاصة المرتبطة بالدولة وخارج إطار العائلة،[1] هذه التنظيمات في تحديدها للمجتمع المدني متأثرة بالمفهوم الهيغلي للمجتمع المدني. قسم يحصر المفهوم بالبنى الحديثة، إنها مجتمع متمدن، أي قرين الحداثة. وفي هذه الحالة يعرف بأنه "مجمل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية التي تنشأ لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة لأعضائها"[2] وبأنه كذلك المجتمع الذي تنتظم فيه العلاقات بين أفراده على أساس الديمقراطية. بمعنى المجتمع الذي يمارس فيه الحكم على أساس أغلبية سياسية حزبية تحترم فيه حقوق المواطن، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، في حدها الأدنى على الأقل. انه، بعبارة أخرى، المجتمع الذي تقوم فيه "دولة المؤسسات" بالمعنى الحديث ل "المؤسسة": البرلمان والقضاء المستقل والأحزاب والنقابات والجمعيات.[3]

اتجاه يطرح المفهوم في شكل مجموعة قيود تحد من سلطة الدولة ومجموعة ضوابط تكبح تدخل أجهزتها الإدارية والأمنية وتقوم ضد نفوذها الممتد إلى مجالات متعددة. انه لا يتمايز من الدولة فحسب، بل يواجهها ويجابهها ويعارضها، وقد تصل معارضته إلى حد التناقض التناحري في ظروف معينة وفي حالات محدودة.[4] وهذا يعني

---

[1]– عبد الله ساعف، "المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العري،" ورقة قدمت إلى المجتمع المدني في الوطن العربي، **مرجع سابق**، ص. 226.

[2]– سعد الدين إبراهيم، **تأملات في مسألة الأقليات** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1991)، ص. 242.

[3]– محمد عابد الجابري، "إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،" **المستقبل العربي**، ع. 167 (1993)، ص. 5.

[4]– برهان غليون، **حوارات من عصر الحرب الأهلية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1995)، ص. 173.

أن تنامي دور المجتمع المدني لا ينطلق من كونه يعبر عن مؤسسات تنشأ في هذا المجتمع أو ذاك، في هذا القطر أو ذاك، أو كأفكار يتم العمل على إعادة إنتاجها وتعميمها، بل كرؤية تتعلق بمشروع للتحديث، مشروع لتجاوز إشكاليات الأنظمة السياسية العربية الملازمة لنشأة الدولة القطرية العربية. ويذهب فريق آخر إلى تحديد المفهوم بدلالة عناصره، ويرى أنه ينطوي على العناصر التالية:[1]

العنصر الأول: فكرة "الطوعية" باعتبارها إحدى الأفكار التي تشير إلى مجموعة من الظواهر المهمة في تكوين التشكيلات الاجتماعية المختلفة.

العنصر الثاني: فكرة المؤسسية، وما تشير إليه من فكرة المؤسسات الوسيطة التي تشير بدورها إلى ضرورة توظيفها في سياق العلاقة السياسية والعلاقة الاجتماعية.

العنصر الثالث: يتعلق بالغاية والدور، هذه التكوينات يجب أن تتسم بالاستقلال عن السلطة السياسية، إلى جانب الجمعية. فالعمل الجماعي يعد أقوى تأثيرا وأكثر فاعلية من العمل الفردي.

وأخيرا المفهوم باعتباره "منظومة" إضافية إلى كونه مفهوما حضاريا، وفق التصور الذي يجعل منه رافدا ضمن المشروع الحضاري. ما انتهى إليه هذا الاتجاه يقارب مضمون المفهوم في الفكر الغربي، رغم التحفظات التي يبديها على عملية نقل المفهوم أواستنباته أو استزراعه في الفكر العربي.

[1]– سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة ورقة قدمت إلى المجتمع المدني، **مصدر سابق**، ص. 294.

اتجاه آخر يعتبر إشاعة استخدام مفهوم المجتمع المدني، تعين على إصابة الهـدفين التاليين:

الهدف الأول: الدفاع عن الطابع التعاقدي للدولة، وهو عمل يقتضي الدفاع عـن مطلـب المشاركة والتبادل بالصورة التي تؤدي إلى تقليص آلية السيطرة والإكراه التي يمارسـها الكثير من الدول القطرية العربية، فيتحول الدفاع عن المفهوم إلى جزء من الـدفاع عـن مشروع الديمقراطية في الوطن العربي.

الهدف الثاني: إن ترسيخ كل ما يسمح بتوسيع دائرة المجتمع المدني في مجال الـذهنيات ومجال الممارسة الاجتماعية يعد بمثابة وسيلة للمساهمة في استبعاد كل ما يمكن أن يحول النسبي إلى المطلق والتاريخي إلى الطوباوي.

وفي ضوء ما تقدم نقول إن مفهوم المجتمع المدني لا يخلوا من ميـل إيـديولوجي، ومن غايات عملية سياسية، "توظيف سياسي" وانه لم يشكل في تطوره الحديث كلا واحدا ومنسجما، حتى بالمعنى الليبرالي، فانه كان ساحة تتنازع فيها الأهواء والمصالح. والمهـم في الأمر ليس فقط تكويناته سواء كانت تقليدية أو حديثة، إنما هو بالدرجة الأولـى قـيم سلوكية تنطوي على قبول الاختلاف،وحق الآخرين في تكوين منظمات أو مؤسسات تحقق مصالحهم المادية والمعنوية وتحميها وتدافع عنها، والالتزام في إدارة الخلاف بالوسـائل

السلمية المتحضرة، أي ينبغي أن تسود قيم المجتمع المدني وهي قيم: الاحترام والتسامح والتعاون والتكافل والتنافس الشريف والصراع السلمي.[1]

ثانيا: خصائص المجتمع المدني

تختلف المؤسسات والتنظيمات في ما بينها، تقدما وتخلفا، ومن ثم فاعليـة. وأحـد معايير ذلك درجة مؤسسيتها. إن درجة مؤسسية أي نسق سياسي تتحدد في ضوء أربعـة معايير يمكن استخدامها للحكم على مدى التطور الذي بلغته مؤسسة أو منظمة ما، وهي:[2] القدرة على التكيف، في مقابل الجمود، والاستقلال، في مقابل التبعية والخضوع، والتعقد، في مقابل الضعف التنظيمي، والتجانس، في مقابل الانقسام. ويضم كل من هذه المعـايير الأربعة مؤشرات فرعية يمكن من خلالها دراسة خصائص المجتمع المدني فـي الـوطن العربي.

- القدرة على التكيف

يقصد بذلك قدرة المؤسسة على التكيف مع التطورات في البيئة التي تعمـل مـن خلالها، إذ كلما كانت المؤسسة قادرة على التكيف، كانت أكثر فاعلية، لأن الجمود يـؤدي إلى تضاؤل أهميتها، وربما القضاء عليها.

[1]- أحمد الصبيحي، **مرجع سابق**، ص. 31.

[2]- Samuel P. Huntington, "Political Development and Political Decay," **World Politics**, vol. 17, no. 3 (April 1965), P P. 394- 401.

2- الاستقلال

ويقصد به ألا تكون المؤسسة خاضعة لغيرها من المؤسسات أو الجماعات أو الأفراد أو تابعة لها بحيث يسهل السيطرة عليها، وتوجيه نشاطها الوجهة التي تتفق مع رؤية المسيطر. والملاحظ أن معظم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي تخضع للحكومات بدرجة أو بأخرى، في حين أن أي سلطة مدنية لا يمكن أن تنمو وتستمر من دون أن تحتفظ بحد أدنى من الاستقلال الذي يتيح لها أن تقيم رهانات خاصة تتأسس عليها علاقات اجتماعية متميزة. فإذا اعتبر النظام القائم أن مثل هذه الرهانات ليست ممكنة أو مقبولة نظرا لما تنطوي عليه من مخاطر على وحدة الإرادة السياسية أو بقاء الدولة والنظام، وحرمانها بالتالي من هذا الحد الأدنى من الاستقلال الذي يجعل لسلطتها قيمة ذاتية، ولم يبق أمام هذه المؤسسات إلا أن تختار بين التخلي عن طبيعتها كأطر حرة أو مستقلة نسبيا لبلورة النشاطات والسلطات الاجتماعية الوسيطة والمدنية، أو أن تتحول، إذا أرادت الحفاظ على وجودها بأي ثمن، إلى تابع لسلطات قائمة حقيقة أو تضع نفسها تحت حمايتها، وتصبح أداة من أدوات السلطة السياسية. فهي لن تستمر وتكسب صدقيتها، إلا إذا علقت نفسها بسلطة ذات صدقية، أي ذات محتوى، وهي هنا سلطة الدولة أو الحزب الذي يملك جزءا من سلطة الدولة.[1]

[1]- غليون، "بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية" ، **مصدر سابق**، ص. 747.

وقد عرفت بعض النقابات العربية ظاهرة النقيب الذي يشغل منصبا وزاريا بما يجعلها خاضعة أو متأثرة بأوامر السلطة، ولا ريب في أن هذا الوضع يحول دون ممارسة النقابة دورها بشكل مستقل في الغالب. يضاف إلى عدم قدرة المؤسسات على مواجهة نفقاتها من دون دعم من الحكومة، مما يجعلها أسيرة لتلك الجهة، ومن ثم لا تتمتع باستقلال مالي. يرتبط بهذا أيضا خضوع بعض الاتحادات والنقابات العربية لجماعة أو لحزب معين دون غيره وتعبيرها عن خطه العام. ومع أن هذا ليس أمرا معيبا في حد ذاته، فان تحول النقابة أو الجمعية أو الاتحاد إلى التعبير عن نهج الحزب أو الجماعة وكأنها فرع تابع له ينقص –ولا شك– من درجة استقلالها ويعوقها عن الاضطلاع بدورها بصورة فعالة. وإذا كانت لمؤسسات المجتمع المدني استقلالية إزاء السلطة، فان الأفراد يتمتعون بذاتيتهم الخاصة في إطار هذه المؤسسات.[1]

وقد دلت التجربة التاريخية أن المؤسسات الأهلية التي لم يكن لها مقوم آخر غير التعامل مع الدولة والعمل في ظلها ولم تستطع أن تطور أي رهان حقيقي يستمد قيمته من نشاطها المعلن بقدر ما أصبحت إطارا جزئيا أو فرعيا للتنافس والصراع الذي يتسم وحده في هذا النظام بالأصالة والجدوى. إن الحافز الرئيسي الذي يحفز الأفراد على الانخراط في نقابات الحكومة القهرية – والحديث هنا عن الانخراط الطوعي طبعا– هو السعي إلى

[1]– غسان سلامة، المقدمة، **مرجع سابق**، ص. 21.

استخدام النقابة كوسيلة للنفاذ إلى السلطة والصعود السريع إلى المناصب السياسية.[1]

ويمكن تحديد درجة استقلال مؤسسات المجتمع المدني عن الدولة من خلال عدة مؤشرات منها:[2]

أ- نشأت مؤسسات المجتمع المدني، وحدود تدخل الدولة في هذه العملية، فالأصل هو أن تتمتع المؤسسات بهامش من الاستقلالية عن الدولة، وواقع الحال في العديد من الأقطار العربية يتناقض كليا مع هذا.

ب- الاستقلال المالي لمؤسسات المجتمع المدني، ويظهر ذلك من خلال تحديد مصادر تمويل هذه المؤسسات. فهل تتلقى جزءا من تمويلها من الدولة أو بعض الجهات الخارجية، أم تعتمد بصورة كاملة في التمويل الذاتي على مساهمات الأعضاء في شكل رسوم العضوية أو التبرعات أو على بعض أنشطتها الخدمية أو الإنتاجية؟

بعبارة أخرى، يعتبر التأسيس الاقتصادي أهم عناصر الاستقلالية، كما أنه يشكل سياجا للحركة السياسية المستقلة، وعنصرا من عناصر استمراريتها.[3]

إن صاحب التمويل هو صاحب القرار، وما يلاحظ أن جزءا كبيرا من مصادر تمويل المنظمات الأهلية، تأتي من قوى السلطة الراهنة، أو من شخصيات ومؤسسات، إما داخل القطر العربي الواحد، أو من قطر إلى آخر، أو من المؤسسات الدولية ومن أبرزها الأمم

[1]- برهان غليون، **مرجع سابق**، ص.747.

[2]- سعد الدين إبراهيم، بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية، **مرجع سابق**، ص. 698.

[3]- إسماعيل على سعد، المجتمع المدني والدولة، **مرجع سابق**، ص304

المتحدة، أي من مجموعة الأنظمة والحكومات أيضا، بل ترضخ لسياسة الـــدول الكبـــرى التي تدعم المنظمات الأهلية من خلال حكومتها. وتغيب تقريبا المصادر غيـــر الحكوميـــة عن دعم هذه المؤسسات مما يجعلها أسيرة مصادر تمويلها، ساعية إلى استرضائها، بـــل إلى اعترافها بها، متنافسة ومتسارعة لنيلها، وهادفة إلى احتكار التمويل في هذا المجـــال الأهلي أو ذلك.

ج- الاستقلال الإداري والتنظيمي: ويشير إلى مدى استقلال مؤسسات المجتمع المدني في إدارة شؤونها الداخلية طبقا للوائحها وقوانينها الداخلية، وبعيدا عن تدخل الدولة، ومن ثـــم تنخفض إمكانية استتباعهم من قبل السلطة.

3- التعقد

يقصد بذلك تعدد المستويات الرأسية والأفقية داخل المؤسسة، بمعنى تعـــدد هيئاتهـــا التنظيمية من ناحية، ووجود مستويات تراتبية داخلها، وانتشارها الجغرافي علـــى أوســـع نطاق ممكن داخل المجتمع الذي تمارس نشاطها من خلاله، من الناحية الأخرى. وكلمـــا ازداد عدد الوحدات الفرعية وتنوعها، ازدادت قـــدرة المؤسســـة علـــى ضـــمان ولاءات أعضائها والحفاظ عليها. إضافة إلى ذلك، فان المؤسسة التي يكون لها أهداف عديدة تكون أكثر قدرة على تكييف نفسها، حين تفتقد إلى هدف من أهدافها، بشكل أفضل من المؤسسة التي يكون لها هدف واحد.

وما يؤشر على كثير من مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي بساطة بنيتها التنظيمية من ناحية، وانعدام انتشارها القومي تقريبا، بل القطري، وتركزها في العاصمة أو المدن الكبرى دون الأقاليم والمناطق الريفية. ويشكل هذا قيدا على قدرتها على ممارسة مهامها. ويكمن التحدي الفعلي أمام هذه المؤسسات في قدرتها على تجاوز المدن إلى القرى والعاصمة إلى الأقاليم، ولاسيما المؤسسات الحديثة منها.

4- التجانس

ويقصد به عدم وجود صراعات داخل المؤسسة تؤثر في ممارستها لنشاطها. وكلما كان مرد الانقسامات بين الأجنحة والقيادات داخل المؤسسة إلى أسباب عقائدية تتعلق بنشاط المؤسسة، وكانت طريقة حل الصراع سلمية، كان هذا دليلا على تطور المؤسسة. وعلى العكس كلما كان مرد الانقسامات إلى أسباب شخصية، وكانت طريقة حل الصراع عنيفة، كان هذا دليلا على تخلف المؤسسة. وتجانس المؤسسة لا يعني تحولها إلى تشكيل صلب لا تباين فيه، فمثل هذا تشكيل ميت. وأهمية المجتمع المدني بتناقضاته وتعدديته حيث تكون دينامية الإبداع والخلق والتغيير في المجتمعات، وهذا يعني أن المجتمع المدني لا يتسم بالضرورة بالتجانس، بل قد يكون بمثابة ساحة للتنافس والاختلاف بين القوى والجماعات ذات المصالح المتناقضة والرؤى المختلفة. ومع هذا كلما تزايدت أنماط العلاقات القائمة على أسس التعاون والتنافس على حساب العلاقات القائمة على أساس

الصراع بين قوى المجتمع المدني وفئاته اعتبر ذلك مؤشرا على حيوية هذا المجتمع بالمعنى الإيجابي، والعكس صحيح.[1]

وبتطبيق ما سبق على مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي، نلاحظ أن الكثير منها يتسم بعدم التجانس، إذ كثيرا ما تنشأ الصراعات بين الأحزاب ولجانها المركزية، وداخل مجالس النقابات والمنتديات والجماعات. وكثيرا ما تكون هذه الصراعات لأسباب شخصية، وتمثل هذه الصراعات عائقا أمام المؤسسات، وقد تستمر هذه الصراعات طويلا فيتوقف معها تماما نشاط المؤسسة.

[1] – أحمد صبحي، مرجع سابق، ص 37.

الفصل الثاني

البنية القبلية وعلاقتها بالسلطة في اليمن وموريتانيا والجزائر.

المبحث الأول: البنية القبلية وخصائصها في اليمن وموريتانيا والجزائر.

المطلب الأول: البنية القبلية.

المطلب الثاني: خصائص البنية القبلية .

المبحث الثاني: القبيلة والسلطة في اليمن وموريتانيا والجزائر.

المطلب الأول: صراع القبيلة مع السلطة .

المطلب الثاني: التحالف بين القبيلة و السلطة.

سنحاول التطرق في هذا الفصل إلى الحديث عن التركيبة الاجتماعية داخل هذه البلدان، وذلك من خلال حدثنا البنية القبلية وكذلك الخصائص التي تمتع بها هذه القبائل داخل هذه الدول، مع مراعاة الحديث عن العلاقة بين القبيلة والسلطة السياسية، والتطرق لكيفية هذه العلاقة وشتى أنواعها.

المبحث الأول: البنية القبلية وخصائصها في اليمن وموريتانيا والجزائر.

يدل مفهوم البنية عند البنيويين على التركيبة الفكرية، التي تسمح بقراءة البنية الاجتماعية الحقيقية، فغالبا ما يكون هذا المفهوم قريبا من مفهوم النمط.[1]

ويقوم مفهوم البنية على تكوين نماذج، وهو مختلف عن الواقع الامبريقي، وحسبه – دائما– فان العلاقات الاجتماعية تظهر كعنصر أساسي يسمح بإقامة النماذج التي بدورها تبين البنية الاجتماعية.[2]

المطلب الأول: البنية القبلية.

وفي حديثنا عن البنية الاجتماعية في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر فان الحديث سيكون من خلال طبيعة البنية الاجتماعية السائدة في هذه البلدان مع تركيزنا على البنية القبلية في هذه البلدان. فنلاحظ مثلا أن التكوين الاجتماعي في اليمن لا يزال يحافظ على الطابع القبلي الذي ساهم في ترسيخ عادات وتقاليد لا تزال تحكمان السلوك الفردي

[1]- S. giner, **Initiation a l Intelligence Sociologique** (Toulouse: Eprivat, 1970), P. 66.
[2] -**Ibid**,P. 67.

للمواطن اليمني وجعلته مع مر العصور مواليا لها في كل الظروف،[1] أما في موريتانيا فان وضع البنية الاجتماعية قريب من الوضع الذي عليه الحال في اليمن. وذلك لكون المجتمع الموريتاني (البيضان)، لا يزال يقوم بدوره على التأثير العميق للطابع القبلي،[2] بينما الوضع في الجزائر مختلف عن النمطين السابقين. ويعود ذلك الى المراحل التي مر بها المجتمع الجزائري خلال تطوره، وهذا ما توضحه الدراسات التي اهتمت بدراسات البنية الاجتماعية في الجزائر.[3]

في اليمن نلاحظ أن البنية الاجتماعية تقوم على اتحاد قبليين يشكلان العمود الفقري للمجتمع اليمني، وهذه القبائل هي قبائل حاشد وقبائل بكيل. هذا بالإضافة إلى القبائل التي أصبحت اليوم تعرف بالقبائل المتحيشدة أو القبائل المتبيكلة وهي القبائل التي ارتبطت بهذين الاتحادين الكبيرين، أما عن طريق التحالف أو المؤاخاة* وأصبحت اليوم

[1]– على محمد الصراوي، **الأحزاب السياسية والوحدة اليمنية** (بيروت: دار كنوز الأدبية، 1999)، ص. 57

[2]– السيد ولد أباه، " الدولة الوطنية وأزمة الشرعية في موريتانيا، " **حقائق**، ع. 349 (1992)، ص. 3.

[3]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص. 244.

*– نظام المؤاخاة القائم اليوم في المجتمع القبلي في كل من حاشد وبكيل، يشبه إلى حد ما نظام اللجوء السياسي المعروف في العلاقات الدولية فالفرد أو الجماعة في القبيلة يقوم في حالة وجد ظلم أو اعتداء عليه وعلى ماله أو عرضه وكرامته وفي نفس الوقت لم يكن بمقدوره مقارعة أو مواجهة تلك المظالم والتعديات – سواء كانت صادرة من وحدته القرابية أو السياسية أو من أي جهة أخرى– يقوم كل منهما (الفرد، أو الجماعة) باللجوء إلى قبيلة أخرى يطلب منها الحماية والمساعدة في رفع الظلم عنه والوقوف إلى جانبه، وعليه فان القبيلة التي لجأ إليها تقبل حماية طالب (المؤاخاة) في حالة تأكدها من صحة ما يدعيه، ومن ثم يصبح جزءا منها، ويشترك معها في تحمل المسؤوليات والتبعيات المختلفة، وذلك حتى يتم استرداد حقوقه ورد اعتباره من قبل الجماعة التي تركها، ومن ثم يصبح له حق الاختيار في أن يستمر أخا للقبيلة التي لجأ إليها أو أن يعود إلى جماعته أو قبيلته الأصلية.

داخلة ضمن الوحدة السياسية القبلية لهذه القبائل.[1] وتشير المصادر التاريخية بأصل القبائل اليمنية المعاصرة، وخاصة منها القبائل التي تتكون منها قبيلتا حاشد وبكيل الكبيرتين والرئيسيتين واللتين تشكلان الركيزة الأساسية للمجتمع اليمني اليوم.[2]

أما في موريتانيا فان ما يعرف بمجتمع "**البيضان**"،[3] فانه يتشكل هو كذلك من مجموعتين كبيرتين هما: قبائل الزوايا، وقبائل بني حسان، اللتان تشكلان المجتمع الموريتاني اليوم هذا بالطبع إلى القبائل ذات الأصول الإفريقية المكون الثاني للمجتمع الموريتاني.[4]

لكن في الجزائر يمكن القول بأنها تتميز بنوعيتها القبلية خارج المراكز الحضرية وبنوعيتها الطائفية داخلها.[5]

بالنسبة للقبائل اليمنية والمعروفة "بعرب" أو (قبائل الجنوب) في مقابل "عرب" أو (قبائل الشمال) التي كانت تنتشر في مناطق الحجاز فان تلك القبائل اليمنية كانت في بداية الحقبة الإسلامية حسب ما تشير إليه المصادر التاريخية،[6] تنقسم إلى ثلاث قبائل أو

---

[1]– عباس أحمد الباز، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب (السعودية: دار الباز للنشر والتوزيع، د. ت)، ص. 25

[2]– فضل أحمد أبو غانم، **البنية القبيلة في اليمن بين الاستمرار والتغيير** (دمشق: مطبعة الكاتب العربي، 1985)، ص. 61.

[3] - البيضان: كلمة تطلق على السكان ذات الأصول العربية في موريتانيا، فموريتانيا تجمع بين عرقين عرق عربي يطلق عليه مجتمع البيضان ومجتمع ذات أصول إفريقية وهو ما يطلق عليه محليا "بلكور".

[4]– محمد المختار ولد السعد،" حرب شربيه،" **حوليات كلية الآداب** ع. 2 (نواكشوط: جامعة نواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1992)، ص. 52.

[5]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 53.

[6]– عباس أحمد الباز، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، **مرجع سابق**، ص. 31.

جماعات كبيرة هي: قبائل حمير، وقبائل همدان، وقبائل مذحج، وهذه القبائل أو الجماعات القبلية الثلاثة ترتبط في الأصل بصلة نسب مشتركة تعود إلى سبأ وهو الحفيد الأكبر لقحطان. حيث يعتبر "حمير" من نسله المباشر بينما يعتبر كل من "همدان" و "مذحج" من نسل أحد أبنائه الآخرين وهو "كهلان" بن سبأ.[1]

وذكرت تلك المصادر التاريخية أن الصلات النسبية التي تربط القبائل اليمنية القديمة والمعاصرة بأصولها الأولى فإنها من ناحية أخرى قد أكدت على تلك القبائل قد سكنت منذ زمن طويل نفس المناطق الجغرافية التي سكنتها القبائل اليمنية المعاصرة اليوم، حيث كانت قبيلة همدان (حاشد وبكيل حاليا) بالمناطق الشمالية والمناطق الشرقية، وهي نفس المناطق التي تسكنها قبائل حاشد وبكيل في الوقت الحاضر[2]على وجه التقريب، وذلك في الوقت الذي كانت فيه قبائل مذحج قد استقرت في بعض المنحدرات الشرقية وأطراف الربع الخالي وهي أيضا نفس الأماكن التي لا تزال تقطنها القبائل التي تعود في نسبها التاريخي إلى مذحج، والتي أصبحت في الوقت الحاضر مرتبطة بكل من اتحاد قبائل حاشد وقبائل بكيل.[3] أما فيما يخص قبائل حمير فقد سكنت الجزء الجنوبي من المرتفعات والهضاب الوسطى والمنطقة الساحلية المحددة لها، والتي تقع على وجه التقريب بين

[1]– أحمد حسن شرف الدين، **دراسات في أنساب قبائل اليمن** (السعودية: دار الطباعة للنشر، ط. 2، 1981)، ص. 36.

[2]– الحسن بن أحمد الهمداني، **صفة جزيرة العرب** (عمان: صبع الجاسر، 1974)، ص ص. 109–111.

[3]– أحمد حسن شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 38

البحر الأحمر وحضرموت، وهي نفس الأماكن التي لا تزال تسكنها القبائل الزراعية المستوطنة والتي تدعي بصلة نسبها المباشر إلى حمير.[1]

وتتمثل التقسيمات القبلية الرئيسية في اليمن إلى قسمين رئيسيين هما قسم حاشد وقسم بكيل، وهذان القسمان الرئيسيان يطلق عليهما عادة اسم (الجناحين)[2] تشبيها بأجنحة الطائر الذي لا يقدر جسمه على الحركة إلا بهما،[3] ومما لا شك فيه بأن قبائل حاشد وقبائل بكيل قد لعبت دورا رئيسيا عبر مراحل التاريخ اليمني لدرجة أنه ظل اسم كل منهما بارزا في كل الكتابات والمؤلفات التاريخية الحديثة والمعاصرة والتي حاولت أن تبرز ازدهار أو اضمحلال حضارة جنوب الجزيرة العربية عبر القرون الزمنية المتعاقبة.[4] وهو نفس الدور الذي لعبته قبائل الزوايا وقبائل بني حسان تاريخيا في موريتانيا ولا تزال تلعبه لحد الساعة،[5] وفي الوقت الحاضر نجد أن كلا من قبائل حاشد وقبائل بكيل لا زالت تلعب نفس الدور السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي والتاريخي، والذي كانت تلعبه عبر مراحل التاريخ المختلفة.[6]

---

[1]– نزار عبد اللطيف الحديثي، **أهل اليمن في صدر الإسلام** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978)، ص ص. 34–36.

[2] – عبد الله الشماخي، **اليمن الإنسان والحضارة** (القاهرة: الدار الحديثة للطباعة والنشر، 1972)، ص. 11.

[3]– نزار عبد للطيف الحديثي، **مرجع سابق**، ص. 32.

[4]– فضل على أحمد أبو غانم، **مرجع سابق**، ص. 39.

[5]– محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، "المجتمع الموريتاني من القبيلة إلى الدولة،" **المستقل العربي**، ع. 243 (أغسطس 1999)، ص. 41.

[6]– سلطان ناجي، " التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة،" **اليمن الجديدة**، وزارة الإعلام والثقافة، ع.2، 1977 ، ص. 47.

وعلى الرغم من أن كلاً من قبيلة حاشد وقبيلة بكيل يمثلان اتحادين قرابيين وسياسيين متوازيين ومتساويين من حيث علاقات كل منهما بالأخرى، إلا أنه من الملاحظ أن عدد القبائل الرئيسية والفرعية التي تدخل ضمن تكوينهما البنائي وكذا القبائل الأخرى والأقسام القبلية الفرعية التي انضمت إلى كل منهما عن طريق المحالفات السياسية أو عن طريق ما يعرف في الأوساط القبلية بالمؤاخاة تلك الأعداد القبلية غير متساوية من حيث مجموع الوحدات القبلية الرئيسية والفرعية وكذلك المتحالفة أو المنضمة التي يحتوي عليها كل من اتحاد قبائل حاشد وقبائل بكيل.[1] ويمكن تحديد وتمييز تلك القبائل المتعددة في كلا الاتحادين عن بعضهما البعض، وذلك من خلال مفهوم عملية الانتساب الأبوي من سلف " معين" لكل قبيلة سواء كان ذلك الانتساب حقيقيا أم خياليا، حيث يبدو كشعار لمجمل القبائل التي تتكون منها حاشد وبكيل الكبيرتين. وبشكل عام ينظر إلى قبائل حاشد على أنها منتسبة إلى أبيهم الأكبر المعروف باسم "حاشد بن جشم". كما أن قبائل بكيل هي نسبة إلى أبيهم الأكبر "بكيل بن جشم". وبموجب قاعدة النسب وكذلك علاقات الروابط القرابية القائمة في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن تتحدد بالتالي درجة الانتماء والعضوية القرابية والسياسية والقانونية، وما يستتبع ذلك من مسؤوليات والتزامات قانونية في أوقات

[1]– فضل على أحمد أبو غانم، البنية القبلية في اليمن، **مرجع سابق**، ص.47.

القتال والمنازعات القبلية، وكذلك عمليات التمثيل في المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأكثر شمولية للحياة القبلية المحلية والخارجية.[1]

وقد عبر عن ذلك الكاتب الألماني "هانز كروز" بقوله "إن اديولوجية صلة القرابة التي تحول صلة الأنساب إلى علاقات اجتماعية هي الرابطة المنطقية التي ينبثق منها الاستقرار النسبي للتكوين البنائي القبلي في اليمن من غير الدولة. كما أن معنى صلة النسب كمجموعة قوانين لقواعد السلوك الاجتماعي يتعلق بحالة تاريخية معينة هو الذي على بالنا عندما نتساءل عن استمرارية القوة الطبقية للنظام القبلي".[2] وعندما ننظر إلى مجموع قبائل حاشد ومجموع قبائل بكيل في وضعها الحالي، وهو نفس الوضع الذي كانت عليه خلال الحقبة الزمنية الإسلامية على الأقل، سواء من حيث الأماكن الجغرافية التي تعيش فيها، أو من حيث التركيب البنائي الانقسامي الذي تتخذه وحداتها وأقسامها المختلفة،[3] نجد أن هناك ما يعرف بالقبائل الرئيسية أو الأساسية (الأصلية) وكذلك القبائل التي ارتبطت بتلك القبائل الرئيسية بروابط سياسية وأصبحت داخلة ضمن تركيبها البنائي السياسي والاقتصادي وذلك على الرغم من أنها لم تكن ترتبط بها من حيث التركيب البنائي القرابي. وعلى سبيل المثال نجد أن قبائل حاشد الأصلية تتكون من أربع قبائل هي: قبيلة "خارف" وقبيلة "بني صريم" وقبيلة "عذر" وقبيلة العصيمات حيث تعترف هذه

---

[1]– عبد الله الشماخي، **مرجع سابق**، ص. 25

[2]– هانز كروز، "الأنظمة القبلية والتركيب الاجتماعي،" تر. سلطان ناجي، **الثورة اليمنية**، ع. 50 (1980)، ص. 12.

[3]– أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 54.

القبائل باسم قبيلة حاشد الرئيسية أو الأصلية، بينما توجد قبائل أخرى يطلق عليها اسم القبائل (المتحيشدة) وترتبط مع القبائل الذكورة بروابط سياسية واقتصادية واحدة، كما تشاركها في نفس النسب العام(حاشد) بغض النظر عن علاقاتها النسبية الحقيقية أو الأصلية.[1] وتتركز قبائل حاشد بشكل عام في المنطقة الشمالية الغربية والمنطقة الغربية والجنوبية حيث تتداخل بعضها مع بعض المناطق التي تسكنها قبائل أخرى تنتمي إلى قبيلة بكيل، حيث أن عملية التداخل بين المناطق القبلية حسب ما يشير إليه الإخباريون أو حتى القرابية وإنما كان من واقع الحياة والظروف السياسية القبلية ذاتها.[2]

وكما أن قبائل حاشد لها قبائل أصلية وأخرى متحالفة معها، نجد نفس الوضع بالنسبة لقبائل بكيل، حيث توجد ما يعرف بقبائل بكيل الأصلية أو الأساسية وكذلك ما يعرف بالقبائل الأخرى "المتبيكلة" أي القبائل التي ارتبطت مع قبائل بكيل الرئيسية إما عن طريق التحالف السياسي أو المؤاخاة أو عن طريق الانضمام التي كانت معروفة في بعض الفترات التاريخية،[3] والتي قادت بعض القبائل تحت ظروف سياسية واقتصادية إلى التنازل عن استقلالها السياسي والدخول ضمن تحالف قبلي معين.[4]

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص. 52.

[2] على فضل أحمد أبو غانم ، **مرجع سابق**، ص. 40.

[3]- **المرجع نفسه**، ص. 40.

[4]- إسماعيل لأكوع، **اختلاف المؤرخين حول أنساب بعض القبائل اليمنية** (دمشق: مطبعة المفيدة الجديدة، 1979)، ص.3.

وتتكون قبائل بكيل الرئيسية أو ما تسمى بالقبائل "الأصلية" من القبائل التالية: قبيلة "أرحب" قبيلة "نهم" قبيلة "شاكر" والمعروفة في الوقت الحاضر"بذو غيلان" وهي تتكون من ثلاث قبائل هي "عيال سريح" و"ذو محمد" و"ذو حسين" هذا وتضم قبيلة بكيل الأصلية أيضا قبيلة "همدان الشام" والتي تضم عدد من القبائل الرئيسة والفرعية ومنها قبيلة "العمالسة" وقبيلة "جماعة" وقبيلة" سحار" وقبيلة "خولان الشام أو خولان ابن عامر" وهي غير "خولان الطيال" وكذلك قبيلة "سفيان".[1]

أما القبائل المنضمة إلى قبائل بكيل الرئيسة المذكورة، والتي تعرف باسم "القبائل المُتَبَيْكِلَة" فهي تتكون من :

قبيلة الحيمتين الداخلية والخارجية، وقبيلة "الحداي" وقبيلة "قيفة" وقبيلة "مراد" وقبيلة "حجور اليمن" وقبيلة "بني حشيش" وقبيلة "بني الحارث" وقبيلة "خولان" والمعروفة "خولان الطيال" وقبيلة "آنس" وقبيلة "الرياشة" السوادية.[2]

وعندما ننظر إلى طبيعة التكوين البنائي للقبيلة في اليمن نجد أن هذا التكوين لا يقوم على أساس وجود جماعة قبلية ذات عشيرة أو قبيلة واحدة وذلك ما يمكن ملاحظته بالنسبة لبعض القبائل أو الجماعات البدوية الأخرى.[3]

---

[1]– أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 50.

[2]– أبو غانم، **مرجع سابق**، ص ص. 75، 76.

[3]– أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 65.

فالتكوين القرابي كما هو قائم اليوم في كل من قبائل حاشد وقبائل بكيل يتضمن أقساما قبلية قرابية ومكانية متعددة ترتبط فيما بينها بعلاقات قبلية متمايزة.

فالقبيلة اليمنية وهي أكبر وحدة قرابية وسياسية، تنقسم إلى أقسام رئيسية وفرعية مختلفة، وهذه الأقسام تختلف من حيث الحجم والشكل من قبيلة إلى أخرى.[1] وفي حديثنا عن البناء الاجتماعي للمجتمع القبلي في اليمن نلاحظ أن هذا البناء يقوم على:

البناء القرابي: حيث ارتبطت الدراسات الاجتماعية التي تناولت بالبحث والتحليل البناء القرابي بعدد من المصطلحات الفنية والنظم التي تبين مختلف أجزاء البناء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وخاصة في المجتمعات القبلية الانقسامية التي يعتبر مصطلح العشيرة أو القبيلة والبدنة من أهم المصطلحات المستخدمة في البحث.[2]

والمتتبع للمجتمع اليمني يلاحظ أننا أمام مجموعتين كبيرتين يمثلان العمود الفقري لهذا المجتمع وهما: قبائل حاشد وقبائل بكيل،[3] وهما أبناء جشم وهو آخر أحفاد همدان من فرع كهلان ابن يشجب بن يعرب بن قحطان.[4]

والمعروف أن النسابين والمؤرخين على حد السواء يكاد يجمعون على أن قبائل اليمن كافة ترجع في الأصل إلى "قحطان" الجد الأول لعرب الجنوب، وهذا النسب يعتبر معزولا بالنسبة الأنساب القبائل الحجازية التي تنحدر من أصل "عدنان. حاليا نجد أن

---

[1]– المرجع نفسه، ص. 79.

[2]– **المرجع نفسه**، ص. 32.

[3]– شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 62.

[4]– عباس أحمد الباز، **مرجع سابق**، ص. 26.

قبائل حاشد وبكيل يكونان تجمعين قبليين كبيرين يضم كل منهما عددا غير محدد من القبائل الفرعية، كما أن العلاقة السياسية والاقتصادية القائمة بين هذين التجمعين والذي نفضل أن نطلق عليه لفظ "اتحاد" تلك العلاقة متعارضة ومختلفة بصورة شبه مستمرة، وهي وتخضع لمفهوم التوازن السياسي لكل منهما، كما تشبه إلى حد ما نمط العلاقات السياسية القائمة بين الدول المتجاورة.[1]

وعلى الرغم من أن وحدة قبائل حاشد السياسية في مقابل وحدة قبائل بكيل السياسية أيضا تعتمد في كل منهما على الاعتقاد بوجود روابط قرابية وصلات نسب تاريخية مشتركة لكل منهما. وهي الروابط والصلة التي يرتكز عليها التنظيم القرابي والسياسي، في المجتمعات البدوية.[2]

فعلى سبيل المثال نجد أن قبائل حاشد لا يشعرون بحقيقة وحدتهم القرابية و السياسية إلا في مواجهة قبائل بكيل فان هذا الاتجاه إلى التقرب والائتلاف السياسي يتم أيضا على مستوى الوحدات القرابية والسياسية في القبيلة حتى بالنسبة للوحدات البنائية الصغيرة والمتمثلة في العائلة الممتدة والتي يقابلها كلمة بيت في المجتمع القبلي.[3]

---

[1]– أحمد حسن شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 32.

[2]– الحسن بن أحمد الهمداني، **مرجع سابق**، ص. 111.

[3]– فضل غانم، **مرجع سابق**، ص.36 ، 37.

والبيت يعتبر وحدة هرمية صغيرة داخل القبيلة، يجعل منه الوحدة التي تذوب وتتحدد في الوحدة البنائية والسياسية للقبيلة الأم،[1] حيث أنه يجسد قيم النسق القرابي والسياسي والاقتصادي التي ترتبط بكل منهما تلك الوحدات الصغيرة يفرض عليها أنواعا من الالتزام الذي قد يتعدى حدود الوحدات والأقسام الرئيسية والفرعية في القبيلة الواحدة وكذلك القبائل المجاورة ليربط بين عدد من تلك القبائل المستقلة عن بعضها والمتباعدة مكانيا عن بعضها البعض في وحدة رمزية سياسية واحدة أثناء عملية النزاع المسلح الذي ينشب بين تلك القبائل المتعددة.[2]

وعلى سبيل المثال في حالة نشوب حرب أو نزاع مسلح بين قبيلة أو قسم منها من القبائل المنتمية إلى اتحاد قبائل بكيل مع إحدى الأقسام القبلية أو مع القبائل الداخلة ضمن اتحاد قبائل حاشد فإننا نلاحظ بعض قبائل بكيل تتداعى فيما بينها لتكون وحدة سياسية محاربة ضد قبائل حاشد وذلك مع تلك القبيلة أو القسم الذي ينتمي إليها، ونفس الشيء تفعله قبائل حاشد. وهذا ما يجعلنا نشير إلى أن التنظيم القرابي والسياسي للقبائل الحاشدية والبكيلية هو تنظيم انقسامي قائم على عملية " التناظر" أو " التقابل" القائم على التوزيع القرابي والتوزيع المكاني الإقليمي بين الوحدات القبلية المتعددة.[3]

---

[1]– عبد الله الشماخي، **مرجع سابق**، ص. 13.

[2]– سلطان ناجي، **مرجع سابق**، ص. 52.

[3]– **المرجع نفسه**، ص. 38.

أما علاقات التفاعل القرابية والسياسية والاقتصادية في المجتمع القبلي فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بطبيعة النظام القرابي والنسب الأبوي المشترك الذي يجعل حق الإرث والخلافة في حظ الذكور، ومن ثم يخلق نوعا من الشعور لدى الأفراد والجماعات القرابية والسياسية بضرورة الالتزام بالتمسك بالعلاقات التي تربط الأجيال اللاحقة بالأجيال السابقة، فجيل الأبناء ملزم بأن يظل محتفظا بالولاء لجيل الآباء وجيل الأجداد اجتماعيا وسياسيا. وهذا الولاء بالارتباط يتضح لنا حينما ننظر إلى طبيعة البناء الاجتماعي القبلي في اليمن في الوقت الحاضر،[1] حيث يمكننا ملاحظة عملية الترابط القائمة بين خطوط التوزيع الانقسامي في النسق القرابي من ناحية، والنسق الاقتصادي والسياسي الإقليمي من الناحية الأخرى. ومن هنا نجد عملية الانقسام والالتحام البنائية عند القيام بتحليل عملية التفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المجتمع اليمني المعاصر.[2]

أما في موريتانيا فالوضع مختلف عن اليمن فنجد أن نسق العلاقات الاجتماعية في القبيلة الموريتانية يجد أصدق تعبير عنه في تعدد الفئات الاجتماعية التي تحتل كل واحدة منها مركزا لا تبارحه في القبيلة ، ولكل منها دورها المميز لها في البناء الاجتماعي العام، وبقدر ما تحرص الفئة الاجتماعية على وظيفتها في المجتمع، بقدر ما تحافظ على هويتها الاجتماعية وتجربتها الوجودية في الوقت نفسه.[3]

---

[1]– عبد الله الشماخي، **مرجع سابق**، ص. 19.

[2]– سلطان ناجي، **مرجع سابق**، ص. 45.

[3]– الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط** (تونس: المنظمة العربية للثقافة والعلوم، 1987)، ص. 34.

وتستجيب البنية الاجتماعية لأطروحات الأنتربولوجيا الانقسامية عبر جدلية الانشطار والانصهار،[1] فالنظام القبلي في موريتانيا مؤسس على آليات الاندماج الداخلي بين أقسام القبيلة التي تتمحور حول العصبية، وهي كذلك تعيش تصارعا أفقيا يمنع نشأة التمركز. فالمجتمع الموريتاني بهذا المعنى ذو قبيلة لا رأس لها على الرغم من وجود أشكال جينينية لتقاطب السلطة المركزية ممثلة في الإمارات الحسانية وقبائلها ذات النفوذ السياسي والعسكري من جهة وقبائل الزوايا العالمة ذات الرأسمال الرمزي الديني والثقافي من جهة أخري.[2]

ويتكون المجتمع الموريتاني التقليدي من فئات اجتماعية متعدد، يحتكر البعض منها سلطة السيف فيسمى " قبائل حسان" (فئة المحاربين)، ويهتم البعض بسلطة القلم فيسمى " قبائل الزوايا" (فئة االزوايا)، ويمتهن البعض حرفة الصناعة، فيسمى "صانعا"، ويشتغل البعض بالفن والموسيقى فيسمى "ايقاون" (مغنيا)، ويمارس على البعض القهر الاجتماعي فيسمى "عبدا"، فإذا نال حريته سمي "حرطان". وغير هؤلاء جميعا نجد فئة اجتماعية أخرى، لا هي من فئة "الحرفيين" ولا فئة "العبيد المعتقين"(الحراطين)، ولا غير المعتقين (العبيد)، هي فئة "أزناقة" أو "اللحمة" وهي فئة الأتباع تسلط عليها فئة حسان "التغريم"،بحجة حمايتها من بطش قبائل حسان، كما تستغلها فئة الزوايا تحت طائلة "الزكاة أو الهدية أو لحجاب" وهي فئة تضطلع بدور مهم في العملية الإنتاجية، كما تتولى أحيانا

[1]– السيد ولد أباه، **مرجع سابق**، ص. 9.

[2]– **المرجع نفسه**، ص. 12.

رعي مواشي الأسياد.[1] وأصحاب هذه الفئة في الغالب أصحاب كسب لارتباطهم بالعمل، وان ظلوا تحت رحمة فئتي السلطة حسان والزوايا.[2]

وعند حديثنا عن البناء الاجتماعي للقبيلة الموريتانية نلاحظ أن هذا البناء يقوم على تحديد صارم لموقع الفرد داخل المجموعة وفي علاقته بالفرد الآخر، فبالإضافة إلى تحديد هذا الموقع انطلاقا من التكوين الاجتماعي الذي يضم مجموعتين يعتبران هما المشكلان للمجتمع الموريتاني، نجد أن هذا الموقع " يغلف بنظام نسبي صلب"[3]، غير أن هذه الصرامة تتحدد أكثر عند ربط هذا الموقع بما سماه بيير بونت P.Bonte " بتجمع الزمر" ويعني لديه أن مجتمع البيضان "تجمع الزمر" فحتى وان خضع تكون هذا المجتمع للتقسيمات السابقة، فان تعايش قبائله يظل "تجمع زمر" ، العلاقات داخله لا تتعلق بالمقام الأول إلا بقبائل حسان، إذ "أن الروابط الترابية المتضمنة، التي تؤول إلى التجمع من الزمر ، إنما تتم داخل أسر وفروع وقبائل حسان"،[4] أصحاب السيف والبندقية، ومن هنا "كانت لحظة الزمر تحرك باستمرار داخل إطار الصراعات من أجل السيطرة على مقاليد

[1]– عمار ولد محمد بابو، **الصفوة في المجتمع الموريتاني**، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1995، ص. 48.

[2]– محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص. 41.

[3]– عبد الودود ولد الشيخ،" القرابة والسلطة، " تر: السيد ولد أباه، **حوليات كلية الآداب**، ع. 4 (جامعة نواكشوط، 1994)، ص. 74.

[4]- Pierre BonTe, "Tribus, Faction, et Etat : Les Conflits de Successions dans L'Emarat de L'ADRAR, " **Cahiers D'études Africaines**, N: 87- 88xxii, 3 -4, P. 510.

الإمارة"[1]. وهو ما ينشأ عنه تقهقر في بناء التراتبية الاجتماعية للمجتمع، فتتغير المواقع وتتبدل المراتب، فهذه المواقع ما تنفك تخضع في الواقع لتعديلات دائمة – فالصراعات التي تشتغل دوريا حول السلطة تؤول غالبا إلى تحويرات تراتبية داخل مجموعات بني حسان، ويمكن أن تؤثر في منزلة بعض الأشخاص أو حتى منزلة القبيلة– أنها تفضي في بعض الأحيان إلى "التوبة"، أي تحويل بعض المحاربين الذين تم إضعافهم إلى" زوايا" ، وتحويل البعض الآخر إلى غارمين، بل تفضي في بعض الأحيان إلى الترقية المؤقتة أو الدائمة لبعض "الزناقة" إلى مرتبة "المحاربين".[2]

هذه السمة– التحول في مواقع الرتبة– التي تطبع مجتمع ما يمكن أن يقال عنه "قبيلة المجتمع" تحيلنا إلى خصوصية مجتمع البيضان من حيث هو مجتمع انقسامي قرابي، يخالف في بنائه الاجتماعي التراتبي المجتمعات الإقطاعية القائمة على التراتبية، ذلك أن "تجمع الزمر" حتى وان أفضى إلى التراتبية في الموقع،[3] فان هذه التراتبية تبقى مؤقتة، لأن، "الزمر" في مجتمع البيضان ليست "حواشي Suites" تابعة تربطها بسيدها علاقات خضوع دائم بل هي جد مؤقتة والروابط التي تربط بينها جد هشة، جد قابلة للانقلاب بسهولة، بحيث لا يمكن أن نطبق عليها هذه المقولات، التي تقوم على خلفية قانونية

[1]– عبد الودود ولد الشيخ، **المرجع السابق**، ص. 74.

[2]– **المرجع نفسه**، ص ص. 73، 74.

[3]– محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص. 42.

وطقوسية، كانت تحكم ظواهر التبعية في النظام الفروسي الإقطاعي الأوروبي البسيط،[1] فحتى لو كانت الحقوق الشخصية التي يدفعها الغارمون، ليست عديمة الصلة بالتبعية الإقطاعية، فانه من المهم أن نشير إلى أن مضمون هذه المقولة العقاري الأول(الإقطاعية) يبعدها بصفة ملموسة من الوقائع التي تتأسس عليها لعبة الزمر الحركية.[2]

أما الطرف الثاني المكون للبناء الاجتماعي الموريتاني فهو القبائل الزنجية ذات الأصول لافريقية، وهذه المجموعة تتشكل من مجموعة من القبائل تعيش هذه المجموعة في الشريط الجنوبي من البلاد، وتتشكل هذا القبائل من :

- **صونونكي:** وهي من أقدم الجماعات التي سكنت موريتانيا وتجمع بين الرعي والزراعة.

- **قبائل الولوف:** وتعيش في قرى مستقرة على ضفاف نهر السنغال، وتعيش على الزراعة وصيد الأسماك.

- **قبائل الفلان:** وهي قبائل رحل وراء قطعان البر ويعيشون في قرى صغيرة متنقلة ومنتشرة في جنوب البلاد.[3]

---

[1]- عبد الودود ولد السيخ، **مرجع سابق**، ص. 72.

[2]- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص42.

[3]- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **الجمهورية الإسلامية الموريتانية: دراسة مسحية** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1989)، ص. 23.

أما في الجزائر فإننا نلاحظ أن الفرق بينها وبين الدول السابقة شاسع، حيث الدراسات المعنية بالبنية الاجتماعية الجزائرية تميل إلى التركيز على متغيرين متناقضين شكلا، واعتبارهما مركزا لمشروعين اجتماعيين متباينين: يركز أولهما على التجانس والاندماج الوطنيين دون نكران مطلق للتنوع. أما ثانيهما، فيركز قبل كل شيء على مسألة التنوع واسترداد الهوية الإثنية دون نكران لما هو سائد (هذا بالطبع في صورتيهما المعتدلتين).[1] والمعضلة الأساسية التي تواجهها الجزائر اليوم هي اشتداد الصراع بين متطرفي حملة هذين المشروعين وما ترتب على ذلك من اختلال، وظهور جماعات اجتماعية تناضل في هذا الإطار أو ذلك، وتكرس أحيانا العنف وأحيانا أخرى الضغط المركز الذي تزداد وتيرته بتزايد التناقضات والأزمات الداخلية. والأدهى من هذا أن جماعات الضغط تتحين الفرص للانقضاض وخلق انكسارات في التاريخ الاجتماعي للمجتمع الجزائري.

ومن دون التعرض لتفاصيل هذه المسائل المتشعبة، نكتفي هنا بتناول البنية الاجتماعية في ضوء الخارطة السكانية للجزائر في عهد الدايات والتي يميزها الطابع القبلي في هذه الفترة،[2] وإذا حاولنا رسم هذه البنية الاجتماعية التي كانت تتكون منها المراكز الحضرية، فإننا نجد أن هذه القبائل كانت تتكون من:

[1]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 245

[2]– **المرجع نفسه**، ص. 52.

- الأتراك: وقد كان عددهم حسب بعض المؤرخين عشية الاحتلال الفرنسي يتراوح بين عشرة آلاف وثلاثين ألف نسمه من الأصليين والمندمجين،[1] بينما قدر الكاتب"دابر" عدد الأصليين منهم في القرن السابع عشر ب 600 عائلة في الجزائر العاصمة وحدها.[2]
- الكراغلة: وهم المنحدرون من آباء أتراك وأمهات جزائريات " بالنسبة للمجتمع الجزائري"، وكان عددهم خمسة آلاف وكانوا موجودين بالعاصمة في القرن الثامن عشر[3].
- الحضر (البلدية): ويتكونون أساسا من الأندلسيين أو"المورسكيين من المسلمين الذين فروا من الاضطهاد والإبادة الجماعية للملوك المسيحيين في الأندلس (اسبانيا حاليا)،[4] بالإضافة إلى بقية الأهالي من المستوطنين القدامى في هذه المدن.[5]
- اليهود: وكانوا موجودين بكثرة في قطاع التجارة، وفي مختلف المجموعات السياسية المتعاقبة على رغم قلتهم، وقد جاء بعضهم من أوروبا في القرن الثامن

---

[1]- Pierre Boyer, **L'évolution de l'Algérie Médian, Ancien Département d'Alger de 1830 a 1956** (Paris: MAISON NEUVE, 1960), P. 61.

[2]– أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي: من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري 16–20م** (الجزائر: 1981–1985)، ص. 143.

[3]– Kamel Filali, **Les Kuloughlis Ces Algériens d'Origine Turque, Papier Présenté a 13 Conférence des Etudes Ottomanes et pré- Ottomanes** (Vienne: CIEPO, 20- 25 Octobre 1998).

[4]– أبو القاسم سعد الله ، **مرجع سابق**، ص. 146.

[5]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 54.

عشر، واستوطن العاصمة،[1] كما ارتفع عددهم نسبيا مع هجرة الأندلسيين طمعا في حماية المسلمين لهم.[2] وبخاصة في مدينتي الجزائر وقسنطينة التي بلغ عددهم فيها قرابة عشر سكانها.[3]

أما الريف الجزائري فيمكن تقسيمه حسب علاقة القبائل بالحكم إلى الأنواع القبلية التالية:

- قبائل الرعية: بما كان يسمى "بالأوطان" وهي مناطق محيطة بالمدن خاضعة للبيالك.
- قبائل المخزن: أعوان السلطة في إخضاع قبائل الرعية وجمع الضرائب، وكان بعض قادتها أتراكا.
- القبائل الأحلاف: التي تتبادل الخدمات والمصالح مع السلطة، وكانت موجودة أساسا بين قبائل الرعية والقبائل المستقلة، مشكلة مناطق عازلة وأحزمة وقائية للسلطة.
- القبائل المستقلة: وتتواجد أساسا بالمناطق الجبلية(الدهرة، الونشريش، القبائل، قسنطينة...) وبشمال الصحراء.[4]

---

[1]– أبو القاسم سعد الله، **مرجع سابق**، ص. 146.

[2]– ناصر الدين سعيدوني، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر** (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ج. 1، 1988)، ص. 97.

[3]– أبو القاسم سعد الله، **مرجع سابق**، ص. 146.

[4]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 55.

لكن الجزائر بعد مجيء الاستعمار الفرنسي(1830)، شهدت تفكيكا ممنهجا للبنى الاجتماعية التقليدية، عيث عمد المستعمر الفرنسي على وضع إستراتيجية لتحطيم البنى التقليدية خصوصا بعد المقاومة الشديدة التي تعرض لها من قبل القبائل في الريف الجزائري، وكذلك الصعوبات الاقتصادية التي واجهت المستعمر منذ البداية،[1] إضافة إلى حاجاته الاقتصادية وخصوصا الفلاحية، فأدركت أنها مطالبة بإعادة صياغة الخارطة الديمغرافية للمجتمع الجزائري، وأنها مطالبة بالقضاء على التنظيم القبلي وتعويضه بشبكة إدارية ذات رقابة صارمة.

ومن بين ما أدت إليه تلك الإجراءات:

1- إحداث الفوضى القبلية والقضاء على تقاليد الانتماء إلى قبائل وجهات.[2]

2- قسمت الإدارة الاستعمارية القبيلة إلى وحدات صغيرة متجانسة إلى حد ما، وكونت منها دواوير(المفرد دوار) وشكلت الخلية الاقتصادية والاجتماعية الجديدة في الوسط الريفي، فمن وجهة الإدارة هذه الدواوير طيعة والقياد الذين عينوا على رأسها لا يثيرون مشاكل للسلطة الاستعمارية، فتجزئة القيادات الكبرى أراحت الإدارة من سيطرة القادة الكبار المتعودين على الامتيازات، والمحافظين بقوة على

[1] – جان فافري، التقليدية والتحديث المعاق، في ليليا بن سالم وآخرون، الأنتربولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (الدار البيضاء: دار بورتقال، 1988)، ص 108.

[2] – محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 101.

سلطتهم، والمنقادين بصعوبة للأوامر التي تصلهم ويذكرون دائما السلطات بالخدمات التي قدموها، ويحذرونهم من شبح الانتفاضات أحيانا.[1]

3- تجميع الأهالي في مناطق معينة حيث قامت بتحديد مناطق للسكان الجزائريين بدعوى أن لهم من الأرض أكثر من اللازم، فنزع منهم إذن "الفائض" لتدعيم التعمير داخل العشائر وتسهيل العلاقة بين العنصرين من السكان، مع إدخال تقنيات حديثة على المجتمع التقليدي.[2]

وقد زاد من وتيرة تفكيك البنى القبلية في الجزائر الاستيلاء على الملكية العقارية، من خلال إصدار القوانين وتشجيع الملكية الخاصة تسهيلا لتدخل المستوطنين. فمنذ عام 1830 اعتبرت فرنسا نفسها الوريث الشرعي للأحباس وأراضي البيليك. كل ذلك ساعد على تفكيك البنى الاجتماعية التقليدية في الريف، وهمش المجتمع المحلي، وأدى إلى اضطراب المفاهيم: "فلاحة بدون فلاحين، حضريون بدون مدينة".[3]

وهكذا اعتبرت القبيلة الجزائرية في حالة احتضار منذ العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر بعد أن عمدت فرنسا إلى تفكيك النسيج الاقتصادي التقليدي، واستبدال المنظومة القيمية والعلائقية في الريف الجزائري.

---

[1] – محفوظ سماتي، الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، تر: محمد الصغير بناني وعبد العزيز بوشعيب (الجزائر: منشورات دحلب، 2007)، ص ص 153، 154.

[2] – المرجع نفسه، ص 152.

[3] – محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 102.

لكن أهم ما همش القبيلة بعد الاستقلال في الجزائر هو تغير الاهتمامات في علم الاجتماع الريفي فلم تعد القبيلة موضوعا يشد اهتمام الباحثين. وكادت الأنتروبولوجيا أن تغيب عن نشاط الدراسات الاجتماعية حول الجزائر فالمنطلقات اختلفت والدوافع تغيرت. لقد أصبح المجتمع مشدودا إلى مشكلات جديدة، وكذا كانت شواغل البحث العلمي.

إن أهم ما طبع الحياة السياسية والفكرية في العقدين الأولين بعد الاستقلال كان موضوع التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتحديدا مشروع الإصلاح الزراعي. وأصبح البحث العلمي حول الأرياف في مقدمة المشاغل المهتمة بدراسة المشكلات وتقديم الحلول لها. وكان ذلك يندرج في تصور عام ساد خلال تلك المرحلة، وهو تصور علم الاجتماع كعلم تحرري يعمل من أجل كسر قيود التبعية والهيمنة، ومن أجل تحقيق النمو والتقدم. فعلم الاجتماعي حسب هذا التصور في الجزائر، هو ممارسة عملية ملتزمة بقضايا التنمية والتغيير.[1]

لقد تركز البحث في الجزائر حول الأرض والفلاحة والنزوح والتصنيع والتسيير الذاتي وتوسع المدن. وكان حضور البنيات الاجتماعية التقليدية في حصيلة البحث ضعيفا أو عرضيا، ويجد ذلك تفسيره في ما ذكرنا أعلاه، فضلا عن احتمال تفسيره بعوامل

[1] العياشي عنصر، "أزمة أم غياب علم الاجتماع"، **المستقبل العربي**، س13، ع، 137،(يوليو، 1990)، ص 38.

نفسية وأيديولوجية، تتمثل في النفور من دراسة موضوعات الاستعمار ومقارباته، واعتماد المقاربات المنهجية والنظرية المناقضة للاستعمار والرأسمالية.[1]

ومع هذا كله فإنه لا يمكن الجزم بالقول أن المستعمر الفرنسي استطاع تحطيم النسيج التقليدي بصفة كلية، فكل الضربات التي تعرضت لها القبيلة سواء من الاستعمار الفرنسي، أو من قبل التهميش الذي مارسته الدولة الحديثة، لم يقضي على البني التقليدية(القبيلة)، بشكل كلي وإن بدا هذا الظهور أقل حدة مما هو موجود في اليمن وموريتانيا. فمن يستطيع نكران اليوم وجود "النمامشة" و"أولادسيدي اعبيد" و"بني ميزاب" في الجنوب وكذلك "الزمالة" بالمنطقة الوهرانية و"أولاد قصير" بالشلف هذا إضافة إلى "الشاوية" و "لعروش" والقبائل في الوسط والشرق الجزائري إضافة إلى قبائل التوارق.

المطلب الثاني: خصائص البنية القبلية:

إن الحديث عن خصوصية البنية الاجتماعية في هذه الدول يبدو مختلفا جدا حيث تمتاز كل دولة بطابعها القبلي الذي تتشكل منها بنيتها الاجتماعية.

في الجزائر مثلا يمكننا القول بأن البنية القبلية التي تحدثنا عنها في الفترة العثمانية كانت تشكل في نظرنا تمسك القبيلة وقتها باستقلالها الداخلي، حيث استطاعت الحفاظ على هذا الاستقلال النسبي إلى غاية فترة الاستعمار الفرنسي بين (1830-1962)،هذه الفترة حسب "بالاتا"(Balata) و "رولو" (Rulleau) هي الفترة الحاسمة في تكوين مقومات

[1] – محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص ص 71- 72.

الأمة الجزائرية وكيان دولتها المتميزة باختيار عاصمة قارة(مدينة الجزائر) ورسم حدود معينة ووضع قوانين إدارية وإقامة أنظمة اقتصادية واجتماعية وعلاقات سياسية خارجية.[1] وهنا لابد أن نلاحظ أن خصوصية هذه البنية القبلية كانت من الناحية التنظيمية في هذه الفترة فنجد قبائل الريف الجزائري من الأشراف (الأجواد) والمرابطين. وكانتا متميزتان بنفوذ معنوي قوى. فقبائل "المرابطين" كانت تستمد مكانتها من الدين حيث كان قادتها يدعون الانحدار من أصل شريف. وكانت أشهر هذه القبائل موجودة أساسا في منطقتي المدية، الشلف وجنوب الجزائر العاصمة.[2] وأما قبائل "الأجواد" فكانت ذات طابع عسكري تستمد مكانتها من السيف والصيد الجماعي والغزو وإدعاء الأصل العربي. وكانت القبيلتان تتنافسان على السلطة وتنظران إلى بعضهما "نظرة غيرة وازدراء مشتركة". وأما رعاياهما فكان منهم متوسطو الحال والخدم والعبيد.[3] وتصنف القبائل الجزائرية اليوم على الأقل من الناحية اللغوية إلى قبائل عربية وأخرى بربرية،[4] في حين أبدى علماء الاجتماع اهتماما كبيرا بدراسة البنية الاجتماعية القبلية في الجزائرية على الأخص في ما يتعلق بالتركيب الديني والمذهبي والإثني والقبلي، وتوصلوا في هذا

---

[1]– Paul Balata et Claudine Rulleau, **L'Algérie des Algériens, Vingt ans Après…, Avec la Collaboration de Mireille Duteil, Collection "Engeux Internationaux"** (Paris: Ouvrières, 1981),P. 18.

[2]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 50.

[3]– **المرجع نفسه**، ص. 55.

[4]– فتيحة بلعيد، **المطلب الأمازيغي والنخبة القبائلية المثقفة: دراسة تحليلية مقارنة بين أفراد النخبة وأفراد المجتمع القبائلي**، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية: قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2002، ص. 37.

المجال إلى عدد من النتائج لسنا هنا بصدد التعرض لها، لذلك نكتفي هنا بتأكيد أطروحة التصاعد الاثني، وبخاصة في شكله " القبائلي " (المنطقة الجغرافية والعرقية) دون أن نغفل الاستخدام المتقطع للشاوية والميزابية والتارقية، كهويات ثقافية تبحث عن البروز مثلها مثل القبائلية، إلى جانب الصراعات الدينية المفتعلة على رغم وحدة المذهب في المجتمع الجزائري الذي يدين في غالبيته بالإسلام السني المالكي.[1]

أما في موريتانيا فالمجتمع الموريتاني بقي محافظا على تقليدية البنى الاجتماعية وعلى توزيع قديم لتركيبة المجتمع.[2] وهو الشيئ الذي لم يحدث في الجزائر حيث نلاحظ أنه منذ الاحتلال الفرنسي عمل على وجود بنى اجتماعية حديثة وقام بمحاربة القبيلة التي كان يرى فيها العدو الرئيسي لمشروعه،[3] وهو الشيء الذي لم يتمكن من القيام به في موريتانيا ، حيث بقيت تتمثل خصوصية المجتمع الموريتاني الحديث في أنه وليد بنية اجتماعية قرابية. فقد كشفت التحولات السابقة،[4] خضوع مجتمع البيضان[5] لآليات الانشطار والانصهار، المميزة للظواهر الانقسامية". فالمجتمع الموريتاني الحديث بهذا المعنى وليد مجتمع قبلي خاص، مجتمع "يتأسس على بنية قرابية ذات طابع انقسامي قائم على جدلية الانشطار والانصهار، أي أن النظام القبلي يتأسس على آليات الاندماج الداخلي

---

[1] – فتيحة بلعيد، **المرجع نفسه**، ص 39.

[2]– Chirstane Garnier, Philippe Ermont, **Désert ferile un Nouvel Etat: La Mauritanie** (Paris: Hachette, 39eme ed. 1960), p p. 130, 131.

[3]– محمد نجيب بوطالب، **مرجع سابق**، ص، 100

[4] Abed Al- Wedoud Ould Cheikh, **Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique, dans la Maurétanie Précolonial**, Thèse de Doctorat, Paris, 1985, P. 198.

[5]– عبد الودود ولد الشيخ، **مرجع سابق**، ص. 79.

(بين أقسام القبيلة، ومن ثم تجذير الائتلاف العصبي من خلال نموذج النسب المشترك بأبعاده الواقعية والميثولوجية، وممارسات التضامن بين الأفراد وفروع القبيلة (وبخاصة في فترات الحروب وطلب الثأر) إلا أن هذه الآليات تتكامل مع ظاهرة التصارع الأفقي بين وحدات القبيلة لمنع نشوء قطب مركزي داخلي، وكذلك التصارع العمودي مع القبائل الأخرى، ضمانا لوحدة القبيلة ونقائها في مواجهة الآخر".[1]

فعبر هذا الفعل المزدوج عن تحقق البنية الاجتماعية البيضانية داخل المجتمعات الموسومة بالانقسامية، والموصوفة عادة بأنها مجتمعات لا رأس لها،[2] فقد "وجدت في هذا المجتمع أشكال جنينية للسلطة المركزية، تتمثل في الإمارات الحسانية الأربع (إمارات: الترارزه، ولبراكنه، وآدرار، وتكانت)"،[3] التي ترجع قبائلها إلى أصول عربية، شكلت امتدادا لنزوح قبائل بني هلال إلى منطقة المغرب العربي، حتى وان ظلت البلاد التي عرفت هذه الأشكال تسمى ببلاد السيبة لكن تبقي السمة القبلية هي الحاضر في هذه المنطقة.

أما الخصائص العامة للتكوين الاجتماعي القبلي في اليمن، فنلاحظ أن المكونات الاجتماعية الأساسية للوحدات القبلية، تقوم على أساس الاعتقاد بوجود روابط دموية

[1] –عبد الله السيد ولد أباه، **مرجع سابق**، ص. 88.

[2] – محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص.41.

[3] – عبد الله السيد ولد أباه، **مرجع السابق**، ص. 88.

واحدة تنحدر من جهة الأب حيث لا يعترف بالصلة القرابية من فرع الأم،[1] لذا فان عملية النسب وتقسيم الميراث وتحمل تبعات الثأر أو الجنايات لا يشمل إلا القرابة المتفرعة من الأب، بمعنى آخر أن كل قريب لا يمت بصلة إلى الأب لا يحق له الاشتراك في تقسيم الميراث بل أكثر من ذلك فان الخال نفسه قد يصبح هدفا للانتقام إذا لزم الأمر في حالة القتل والقصاص.[2]

ولتوضيح المكونات القرابية والسياسية القبلية اليمنية حاليا فسنبرز أهم الخصائص والمقومات الاجتماعية والصلات القرابية التي تناولتها المؤلفات التاريخية و " نظرية العرب في الأنساب" التي عنيت بالاهتمام بتاريخ الأنساب للقبائل العربية منذ آدم وحتى نسبهم بأصولهم الأولى المتمثلة في "عدنان" و "قحطان" وما تفرع عنهما من قبائل وعشائر تضمنتها بعض الجداول التي وضعت خصيصا لذلك.[3] ومن خلال تلك الجداول التي قام علماء الأنساب بوضعها أمكنهم معرفة أصول كل قبيلة أو عشيرة وما تفرع عنها من القبائل والعشائر المعصرة.

ويمكننا أن نستنتج من تلك المصادر التي عنيت بذلك الموضوع أهم الخصائص والمقومات التاريخية للقبائل اليمنية فيما يلي:

---

[1]– أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 38.

[2]– فضل أبو غانم، **مرجع سابق**، ص. 162.

[3]– إسماعيل الأكوع، **مرجع سابق**، ص. 25.

1-هناك صلة نسب تربط القبائل اليمنية المعاصرة بأصولها التاريخية والتي تنحدر من قحطان الجد الأول لقبائل العرب الجنوبية ومن أبناء قحطان تفرعت الصلة القرابية في اتجاه أفقي وعمودي حتى تشكلت القبائل والفروع والأقسام التي تفرعت عنها.[1]

2-إن أنساب القبائل اليمنية المعاصرة تقوم على مبدأ الرابطة الدموية من ناحية الأب، أي أن لكل لقبيلة أبا تنحدر منه ومن بعده الأبناء والأحفاد الذكور وبهم يقوم عمود النسب لأي قبيلة، وقد تكون هذه القبيلة نواة لقبائل أخرى تتفرع عنها ثم تنقسم كل قبيلة إلى فروع وأقسام متعددة وكل ذلك يتم عن طريق الأبناء الذكور المنحدرين من الجد الأول للقبيلة.

3-أن القبيلة اليمنية، لم تعرف نظام الانتساب إلى الأم، وذلك كما كان الحال عليه في بعض المجتمعات القبلية الأخرى،[2] وذلك على الرغم من المكانة العالمية التي احتلتها المرأة في التاريخ اليمني القديم (الملكة بلقيس) والحديث (الملكة أروى بنت أحمد).

4-إن القبيلة اليمنية تعرف نظما وضعية للمحارم كنظم المحارم التوتمية التي تعتبر المنتسبين إلى "توتم" واحد إخوة يحرم زواجهم من بعضهم البعض، أو نظام المحارم بين طبقات العمر لدى مجتمع النوير الذي يعتبر أصحاب طبقة العمر الواحدة أخوة يحرم زواج بعضهم من بعض، وإنما نجد أن نظام المحارم الوحيد هو ما ورد في الشريعة الإسلامية فقط[3]، تلك بعض الخصائص والسمات التاريخية التي أمكننا استخلاصها من

---

[1]- أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 49.

[2]- أحمد أبو زيد، **مرجع سابق**، ص. 52.

[3]- أبو غانم، **مرجع سابق**، ص88.

كتب المؤرخين وعلماء الأنساب الذين قاموا بوضع شجرات للأنساب القبلية العربية القديمة ومنها القبائل اليمنية على وجه الخصوص[1].

المبحث الثاني: القبيلة والسلطة في اليمن وموريتانيا والجزائر:

المطلب الأول: صراع القبيلة مع السلطة.

تتعدد أسباب الصراع بين القبيلة والدولة، وخاصة حينما تسعى السلطة الحاكمة إلى استبدال صراع مكونات النظام السياسي القبلي بشرعية وجودها واستمرارها السياسي، أو في حالة سعي النظام السياسي القبلي تعظيم دوره السياسي على حساب دور النظام السياسي الرسمي الذي يعتبر نفسه هو الأساس الشرعي.

ومن هنا دخل النظام مع القبيلة في صراع من أجل الاحتفاظ على ما يعتبره حقه الشرعي بالقيام بتسيير الشؤون السياسية العامة.

نلاحظ أنه في اليمن بدأ الصراع بين القبيلة والدولة عندما حاولت السلطة إقصاء القبيلة من الحياة السياسية،[2] لكن هذا لم يكن من الممكن حيث نلاحظ تميز القبائل اليمنية بانتمائها إلى مجتمع ودولة لهما امتداد في التاريخ. فالقبائل اليمنية مستقرة في غالبها،[3] وهذا ما جعل فضل أبو غانم يقول يمكننا القول بأن "مفهوم القبيلة في اليمن القديمة منها والحديثة المعاصرة، مهما تنوعت أنماط حياتها وإنتاجها، ظل عبر التاريخ جزءا لا يتجزأ

[1]– نزار عبد اللطيف، **مرجع سابق**، ص. 36.

[2]– محمد محسن الظاهري، **المجتمع والدولة في اليمن دراسة العلاقة القبلية بالتعددية السياسية والحزبية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004)، ص. 254.

[3]– أحمد حسين شرف الدين، **مرجع سابق**، ص. 39.

من المفهوم العام للأمة والمجتمع القومي اليمني".[1] وقد عمل حضور الإرث القبلي على القيام بوظيفة مزدوجة تتمثل في الحيلولة دون تفكك المجتمع وغزو (الاستعمار) والحيلولة دون هيمنة مركز سياسي (الدولة) فلقد حالت ظاهرة تماسك البنية القبلية دون تمكن الدولة التي حكمت اليمن من فرض نفوذها وسلطاتها المركزية المباشرة عليها، كما حالت في الوقت نفسه دون محاولات الغزو الأجنبية التي كانت تهدف إلى احتلال اليمن والسيطرة عليها.[2]

لقد حافظ البناء القبلي على حضور قوي عبر استمرار فاعلية الارستقراطية السياسية والعسكرية القبلية، ممثلة في مشايخ ورؤساء العشائر والقبائل الذين ظلوا يلعبون أدوارا رئيسية في إدارة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية. وهذا ما أدى إلى ضعف سلطة الدولة المركزية في المناطق القبلية.[3]

لقد بدا الخلاف القائم بين السلطة والقبيلة في اليمن، نتيجة لضعف الدولة وكذا النفوذ التاريخي الذي تعتمد عليه القبيلة، بالإضافة إلى التقاسم الواقع بين الاتحادات القبلية الكبرى ممثلة في اتحاد قبائل حاشد، واتحاد قبائل بكيل، النفوذ والأقاليم، فأغلب المناطق قبلية، لأن الجماعات كلها التي تقطنها هي جماعات قبلية خالصة.[4] وهذا الصراع بين

---

[1]– فضل على أحمد أبو غانم، **القبيلة والدولة في اليمن** (القاهرة: دار المنار، 1990)، ص. 47.

[2]– فضل أبو غانم، البينة القبيلة في اليمن بين الاستمرار والتغيير، **مرجع سابق**، ص. 62.

[3]– محمد نجيب بوطالب، **مرجع سابق**، ص. 87

[4]– محمد محسن **الظاهري، الدور السياسي للقبيلة في اليمن**(القاهرة: مكتبة مدبولي،1996).

الاتحادين القبلين في اليمن، لم نشهده في موريتانيا بين القبيلتين المكونتين لمجتمع البيضان، ولا بين القبائل الحضرية وقبائل الريف في الجزائر.

و حسب ابن خلدون، فان القبيلة تكبر وتصغر بانتماء الأفراد والجماعات عبر عمليتي الاحتماء والولاء للتين يجسدهما مؤشر البحث عن الأمن بمعناه الواسع، وتختص القبيلة اليمنية بأن عملية الاحتماء تكسب الفرد والجماعة حقوقا أمنية واقتصادية وسياسية دون الحق الاجتماعي، إذ إن عمليات المؤاخاة والإجارة و الريع و القطير في حال قبولهما من قبل القبيلة، فان حق الانضمام والارتباط يظل ارتباطا سياسيا بعيدا عن الوحدة القرابية،[1]حتى المجموعات المنتمية إلى القبيلة الكبرى، دون أن تكون لها معها صلة قرابة، فتقتصر حقوقها على التمتع بالحماية والرعاية القبلية. وهذا ما ينطبق على المجموعات التي تشغل الوظائف الدينية كفئة القضاة والمجموعات الحرفية.[2]

وعلى الرغم من إقامة دولة حديثة في اليمن على أسس سياسية عصرية، إلا أنها ظلت تعتمد اعتمادا قويا على أهم مكونات البناء القبلي وخصوصا من خلال نفوذ الزعماء (المشايخ) القبليين، واستمرار بعض الأعراف القبلية كالدية والثأر. وينطوي الاستعمال الرسمي لمفهوم (الشورى) على بعد قبلي أكثر من البعد الديني باعتباره يقصد به عملية التشاور التي تقع بين مشايخ القبائل.[3] ويتجسد هذا المفهوم بصورة رسمية في معظم

[1]– محمد الظاهري، المجتمع والدولة في اليمن، **مرجع سابق**، ص. 254.

[2]– محمد الظاهري، الدور السياسي للقبيلة في اليمن، **مرجع سابق**، ص. 88.

[3]– نزار عبد اللطيف الحديثي، **مرجع سابق**، ص. 45.

فترات الحكم الحديثة بعد عام 1962 من خلال إنشاء المجالس التشريعية والاستشـــارية. كما يعتبر المجلس إطارا مرجعيا قبليا باعتباره ظاهرة تنظيمية لدى المجموعـــات القبليـــة الكبرى والمتوسطة يقع فيه تداول مختلف القضـــايا الاجتماعيـــة والسياســـية والمحليـــة اليومية.[1]

ومن خصائص توازي الوجود القبلي اليمني فـــي إطـــار الدولـــة الحديثـــة ارتبـــاط الصراعات والمنازعات القبلية المحلية بالاتجاهات السياسية،[2] وبأنماط وعلاقات الصراع والتنافس السياسي والاقتصادي التي تحكم المجتمع المعاصر.

وعلى رغم اعتراف الجماعات القبلية بالدولة الحديثـــة كإطـــار لتنظـــيم المجتمـــع وتصريف شؤونه العامة ومصدر السلطة والقوة الرسمية للبلاد، فقد استمر النظر والبـــت في القضايا والمسائل والنزاعات في المناطق القبلية مـــن اختصـــاص مشـــايخ القبائـــل وأفرادها، حتى عمليات جمع الضرائب والتجنيد والإحصاء وملاحقة العصاة والخـــارجين عن النظام والقانون فان الدولة المركزية ظلت تتعامل معها من خلال زعمـــاء القبائـــل.[3] وتلعب المنظمات الأهلية دورا بارزا في تحقيق التوازنات التي تراقبها الدولـــة، وتحمهـــا حساسية التعامل مع القبائل باعتبارها مسلحة.

---

[1]– الظاهري، الدور السياسي للقبيلة، **مرجع سابق**، ص. 135.

[2]– أبو غانم، البنية القبلية، **مرجع سابق**، ص. 152.

[3]– عبد الرحمن البيضاني، **أزمة الأمة العربية وثورة اليمن** (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ط. 3، 1984)، ص. 52.

ويبدو هذا الانجراف وراء القبيلة وإسناد المهمات لها من قبل الدولة في اليمن كان نتيجة لضعف الدولة وعجزها، وهذا ما أكسب القبيلة دورا سياسيا أكبر وأعطى مشايخها امتيازات ومناصب سياسية.[1] فمثلا نلاحظ في فترة الرئيس عبد الله السلال محاولته إرضاء القبيلة وذلك من خلال منحها امتيازات هامة عززت من دورها السياسي وهذه الامتيازات تمثلت في الآتي:

1- إنشاء المجلس الأعلى للدفاع الوطني، وضم أكثر من مائة وثمانين شيخا. أوكلت إليهم مهمة حراسة الحدود مع السعودية وقد احتل كل شيخ عضو في هذا المجلس مرتبة وزير، ويتقاضى ما يعادل مرتب الوزير.[2]

2- إدخال ثلاثة عشر شيخا قبليا في عضوية مجلس الرئاسة اليمني، المشكل، والمكون، من رئيس واثنين وثلاثين عضوا. حيث شكل المشايخ ما نسبة41 % في من مجموع أعضاء هذا المجلس.[3]

3- صدور قرار جمهوري يقضي بإنشاء مجموع شيوخ القبائل، حيث ينشأ في كل قبيلة مجلس يسمى (مجلس شيوخ القبيلة) وفي كل لواء (مجلس شيوخ اللواء)، ثم إنشاء (المجلس الأعلى لشيوخ القبائل) يكون مقره العاصمة صنعاء. وتتكون هذه المجالس

[1]- محمد الظاهري، الدور السياسي، **مرجع سابق**، ص. 146.

[2] - عبد الرحمن البيضاني، **مرجع سابق**، ص. 454.

[3] - على محمد العلفي، **أبرز الأحداث اليمنية في ربع قرن 1962-1978** (صنعاء: كتاب الرأي العام، د ط ت)، ص. 96.

جميعها عن طريق انتخابات دورية سنوية، (ما عدا عضوية مجلس شيوخ القبيلة فهي مدى الحياة) من بين مشايخ القبائل اليمنية، على أساس النسبة العددية لكل قبيلة.[1]

ويتقاضى أعضاء مجلس شيوخ القبيلة مرتبات سنوية، أما أعضاء مجالس شيوخ اللواء، وأعضاء المجلس الأعلى لشيوخ القبائل، فإنهم يتقاضون مرتبات شهرية. وقد منحت هذه المجالس القبلية صلاحيات دستورية عديدة.[2]

أما إذا أردنا التوسع أكثر في إعطاء صورة أخرى من أشكال شدة الصراع ومدى تمكن السلطة من الفشل في مقاومة هذا الصراع ، فإننا نلاحظ أنه كان من أهم أسبابه ضعف الدولة في السيطرة على جميع ترابها مما دفعها إلى الاعتماد على القبيلة، وذلك من خلال إرضاء رموز القبيلة، وإعطائهم امتيازات كبيرة وذلك عن طريق:

- إشراك بعض شيوخ القبائل في أول مجلس رئاسي لحركة يونيو 1974. حيث مثل شيوخ القبائل في مجلس القيادة بثلاثة أعضاء من مجموع المجلس السبعة (أي نسبة 43%).

- ترأس محسن العيني* لأول حكومة شكلت في عهد الحمدي.

- تجميد مجلس الشورى لا إلغائه. ثم السماح له باستئناف مهامه وصلاحيته كسلطة تشريعية، برئاسة الشيخ عبد الله حسن الأحمر.*

---

[1]- الظاهري، الدور السياسي، **مرجع سابق**، ص. 148.

[2]- الجمهورية العربية اليمنية، **الجريدة الرسمية**، السنة الأولى، ع. 2، مايو 1963، ص ص. 7- 12.

*- وهو أحد مشايخ قبائل بكيل.

– تعيين الشيخ عبد الله الأحمر، رئيس للجنة إعداد مشروع ما سمي ببرنامج العمل الوطني.

– تعيين الشيخ مجاهد أبو شوارب، نائبا للقائد العام للقوات المسلحة.

– تعيين الشيخ سنان أبو لحوم، مساعدا لرئيس مجلس القيادة (إبراهيم الحمدي) للإشراف على الإيرادات ومشاريع التنمية.

– تركيز الرئيس الحمدي في خطابه السياسي على بطولات القبائل اليمنية والإشادة بقيمها وأعرافها الايجابية.[1]

أما في موريتانيا فان الوضع قد لا يختلف عن اليمن، حيث نلاحظ أن القبيلة لا تزال تتمتع بالسلطة، وهذه السلطة توازي سلطة الدولة في كثير من الأحيان. وبالتالي تبقى العلاقة بين القبيلة والسلطة علاقة من شكل خاص،[2] وقد كان ذلك نتيجة لعدم وجود سلطة مركزية قديمة عدا السلطة القبلية، حيث أن مجتمع البيضان ظل يخضع للسلطة القبلية ممثلة في شكل السلطة الأميرية أو ما يعرف بالإمارات التي حكمت البلاد الموريتانية لفترة طويلة. وبالتالي أصبح ولاء الأفراد للقبيلة أكثر من الولاء للدولة، وهذا ما خلق سلطة قبلية موازية لسلطة الدولة.[3]

---

[1]– الظاهري، الدور السياسي للقبيلة في اليمن، **مرجع سابق**، ص.161.

[2]– أحمد ولد وافي، "السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية في المجتمع الموريتاني،" **المستقبل العربي**، ع. 198 (1995)، ص. 85.

[3]– حماه الله ولد سالم، **السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، 1996، ص. 19.

فمجتمع البيضان الذي لم يعرف قبل الاستعمار الدولة المركزية بالمعنى المتعارف عليه لهذه السلطة، وحتى نظام الإمارات المتساكنة التي تعاقبت على المنطقة ردحا من الزمن لم يقم على أساس بناء الدولة، حيث لم يكن للإمارة جيش منظم له قيادة موحدة وله نظم عسكرية منضبطة، ولم يكن لها نظام خزينة موحد، وكذلك الحال بالنسبة للنظم الإدارية.[1]

فالقبيلة رغم هذا كله ظلت هي الوحدة الأساسية التي يبنى عليها الهيكل السياسي والاجتماعي في المجتمع الموريتاني القديم،[2] ولم يتغير هذا الواقع طيلة الوجود الاستعمار الفرنسي في البلاد بل تعزز باعتراف السلطات الاستعمارية بالقبيلة على أنها الوحدة الإدارية الأولى في التنظيم الإداري الذي وضعته الإدارة الفرنسية. وبالاعتراف بشيوخ القبائل والعشائر كممثلين للسكان، وهو الاعتراف الذي تمثل في إسناد دور الوسطاء إلى هؤلاء الشيوخ في كل ما يتعلق بعلاقة الإدارة بالأهالي وحينما حصلت البلاد على الاستقلال لم يتغير هذا الموقف،[3] بل يظل يعترف بالقبيلة كمؤسسة سياسية واجتماعية ممثلة للسكان، كما ظل شيخ القبائل والعشائر يحتلون مكانة سياسية هامة ومعترف بها على المستوى الرسمي، وذلك على الرغم من القرار الصادر عن مؤتمر حزب الشعب المنعقد 1963 والقاضي بإزالة المشيخات التقليدية عن طريق الانقراض بمعنى عدم

---

[1]– **المرجع نفسه**، ص. 20.

[2]– حمود ولد عبدي، **موريتانيا بين فكرة الدولة وواقع القبيلة**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط، 1987، ص. 72.

[3]– محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص. 53.

الاعتراف بشيخ جديد للقبيلة بعد وفاة شيخها المحلي.[1] إلا أن هذا القرار لم يكن قابلا للتطبيق لسبب بسيط وهو أنه إذا كانت وضعية المدن والمراكز العصرية تسمح بتجاهل القبيلة والتمثيل القبلي، ما دامت هذه المراكز قد نشأت في ظل متطلبات المجتمع العصري وخلقت بالتالي مناخا سياسيا لنمو مستوى من العلاقات، وبروز النزاعات الفردية المتحررة إلى حد ما من تأثيرات الانتماءات الأصلية،[2] فانه مما لا شك فيه أن القرى والأرياف والبوادي ما زالت غير معنية بهذه التطورات. إذ إن أسس التضامن التقليدية هي وحدها التي تتحكم في السكان فالقبيلة في هذه المناطق ما زالت محتفظة بوظائفها كما كانت بالأمس كإطار للتضامن من أجل الدفاع والمواجهة وكوحدة تتلاقى وتتشابك مصالح أفرادها بشكل قوي،[3] ولذلك فهي مالك السيادة في أرضها. ولعل تردد الموقف الرسمي طيلة فترة طويلة قبل إصدار نص يحدد ملكية الأراضي، والى وقت قريب كاف الإبراز مدى تحكم القبائل والجماعات المحلية كما يسميها القانون العقاري الموريتاني في المناطق الداخلية وإقرار السلطة المركزية بهذا الواقع[4] وعلى الرغم من أنه في زمن دولة الحزب الواحد أو ما يعرف بزمن الجمهورية الأولى حيث عملت الدولة الناشئة على بلورة مشروع الدولة الشاملة وذلك من أجل ضمان ولاء الجميع لها بدل الولاء الضيق والتي كانت ترى أن الولاء للقبيلة يمثله وقد اعتمدت لذالك على بعدين أساسيين:

---

[1]– أحمد ولد الوافي، **مرجع سابق**، ص. 83.

[2]– حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 73.

[3]– أحمد ولد الوافي، **مرجع سابق**، ص. 87.

[4]– حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 76.

1- يتمثل الأول منها في تدعيم السلطة المركزية للدولة في مواجهة النزاعات الضيقة التقليدية سواء كانت قبلية أو جهوية أو عرقية.

2-أما البعد الثاني فقد تجسد في الدفاع عن استقلال الدولة الوليدة في مواجهة المطالب المغربية التي ترى أن مجتمع البيضان جزء لا يتجزأ من المملكة المغربية.[1]

ومن أجل الوصول إلى هذين المطلبين سعى نظام المختار ولد داداه إلى إدماج الأحزاب السياسية (بمعنى آخر تكريس الأحادية الحزبية) الشكلية التي تركها الاستعمار وكرسها دستور 1959، في حزب وطني وحيد هو (حزب الشعب الموريتاني) على اعتبار أن التعددية السياسية تمثل خطرا داخليا يؤدي إلى تفتيت وتمزيق الصف الوطني،[2] خاصة في مجتمع ما زال قائما على الأنماط القبلية والعشائرية، كما أنه يعاني من ناحية أخرى أطماعا خارجية تمس السيادة والاستقلال.[3]

وبهذين البعدين استطاع نظام المختار ولد داداه تكريس المركزية السياسية والأحادية الحزبية باعتبارهما (خيارا ضروريا تفرضه متطلبات إقامة مؤسسات الدولة الحديثة في مجتمع لم يعرف أي شكل من المركزية السياسية طيلة قرون عديدة).[4]وبالتالي بدا وكأنه انتصار للدولة على القبيلة بشكل كبير. لكن هذا لم يكن كافيا من نظر السلطة مما جعلها

---

[1]- السيد ولد أباه وآخرون، **موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 2، 2000)، ص. 104.

[2]- حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 76.

[3]- السيد ولد أباه وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 108.

[4]- حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 69.

تعمد إلى شكل آخر من اجل اجتثاث هذا الولاء للقبيلة حيث اعتدت أسلوبا جديدا في صراعها مع القبيلة وقد تمثل هذا عن طريق استزراع البنية القبلية في المدن والقرى الجديدة بغية تأسيس مجتمع الدولة الحديثة،[1] وفي نفس الوقت يتم تجاوز مجتمع القبائل التقليدي من أجل نفس الغرض، وبدأت السلطة تدعم سياسة الاستيطان وترغب فيها بشتى الوسائل، وقد وجدت عملية الاستيطان هذه قبولا واستجابة كبرى لدى قبائل الشمال والشمال الشرقي بسب قيام بنية تحتية بسيطة للدولة في المناطق المذكورة.[2]

ومن الملاحظ أنه مع الزمن ازداد إقبال هذه القبائل على الاستقرار والتحضر في القرى والمدن المعروفة آنذاك، وقد تصاعد الإقبال على المراكز الحضرية نتيجة الجفاف الماحق الذي ضرب البلاد في أواخر الستينات وبداية السبعينات، وما نتج عنه من ظروف غاية في السوء، أدت بالسكان البدو الهجرة إلى الحضر،[3] الشيء الذي يعني ضمنا عجز القبيلة عن احتواء مخلفات كارثة الجفاف، وذلك من خلال التوجه الجمعي إلى الدولة كمؤسسة اجتماعية بديلة لمؤسسة القبيلة فقد أصبحت الدولة بسبب هذه الكارثة الطبيعية (الجفاف) هي المنفذ الحقيقي للسكان من وطأة ما وصلوا إليه، ومن ثم فهي الموزع المباشر للمعونات وقطع الأرض للاستقرار وبدأ الناس هكذا وكأنهم تجاوزوا النظام القبلي

---

[1]– تربة بنت عمار، **القبيلة في المجتمع الموريتاني دورها السياسي والثقافي**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة نواكشوط، 2003، ص. 22.

[2]– سعدان بنت شيخنا، **صراع القبيلة والدولة في المجتمع الموريتاني**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة نواكشوط، 2006، ص. 12.

[3]– تربة بنت عمار، **مرجع سابق**، ص. 25.

التقليدي.[1] وشيءً فشيءً بدأت سلطة الدولة تتدعم وتترسخ، في حين تراجع نظام القبيلة نتيجة التراكم الاجتماعي في المدينة مما اعتبر انتصار للدولة في صراعها مع القبيلة.[2]

لقد أدت السياسة التي أقرتها دولة الحزب الواحد1963- 1978 (من خلال بعدها الاجتماعي الذي يرمي إلى حمل مجتمع القبائل على التحضر والثبات من ناحية، وعلى محاربة السلطة القبلية والولاء لها، واستبداله تدريجيا بالولاء للدولة وترسيخ مفهومها) إلى تحقيق بعض المكاسب التي هدفت إليها هذه السياسة. حيث رفعت السلطة شعار محاربة القبيلة ولو ظاهريا على الأقل، بينما رفع شعار الولاء للدولة، ومن دون شك، فقد وجهت ضربات متتالية إلى البناء القبلي، حيث ألغي نظام شيوخ القبائل واستبداله مؤقتا بنظام (الضمان)، ثم ألغي هذا الأخير وأصبحت الدولة هي المسؤولة عن المواطن مباشرة من دون واسطة.[3]

ويمكن القول إن السلطة الوطنية الأولى(1960-1978) قد نجحت إلى حد ما في تقويض النظام القبلي، واستبداله بنظام مركزي بديل له،[4] كما أنها أحلت الولاء والانتماء للدولة على حساب القبيلة إلا أنها مع هذا لم تستطع القضاء على التكوينات الاجتماعية

[1]- أحمد وافي، **مرجع سابق**، ص. 85.

[2]- سعدان بنت شيخنا، **مرجع سابق**، ص. 22.

[3]- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، **مرجع سابق**، ص. 44.

[4]- تربة بنت عمار، **مرجع سابق**، ص. 20.

للنظام القبلي، ولا حتى التراتبية الاجتماعية التي يكرسها هذا النظام، الأمر الذي يعني استمرار حضور البنية الاجتماعية القبلية في مجتمع البيضان بصورة أو بأخرى.[1]

أما المرحلة العسكرية(1978- 1991)، فقد بدا واضحا أن الجيش الذي أطاح بالسلطة المدنية، سيتجه إلى السيطرة على مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى يضبط الأمور التي اتسمت بالفوضى وانعدام الاستقرار إبان فترة الحكم المدني السابق،[2] وهو ما يعني ممارسة السلطة بالانفراد من قبل الجيش بعيدا عن التدخلات رجال السياسة القدامى والمحدثين.[3] ولهذا اتجه الجيش إلى تركيز السلطة قصد ضمان الاستقرار والمحافظة على الوحدة الوطنية. خصوصا بعد ما خلفته حرب الصحراء التي كانت هي الدافع وراء هذا الانقلاب من قبل المؤسسة العسكرية.

وقد بدا الجيش للوهلة الأولى مسيطرا على جميع مؤسسات الدولة حتى تلك التي لها طابع مدني، مما أدى إلى سيادة العقلية العسكرية لدى أغلب المتعلمين، وأصبح المجال الوحيد المتاح للتوظيف والتشغيل هو المجال العسكري وملحقاته،[4] وقد ساعد ذلك في زيادة أعداد الجيش وإظهاره كمؤسسة وطنية تسعى إلى استمالة المجتمع، بل عسكرته إن صح التعبير. ومع هذا فان السلطة العسكرية بهذا التوجه الذي أرسته وتبنته، قد أنكرت

---

[1]- محمد ولد محمد فال، **صراع القبيلة والدولة في المجتمع البيضاني المعاصر**، رسالة دبلوم العالي في علم الاجتماع، جامعة عين الشمس، معهد البحوث والدراسات العربية بمصر، 2001، ص. 42.

[2]- أحمد يسلم ولد المختار، **التطورات السياسية في موريتانيا**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة نواكشوط، 2002، 45.

[3]- حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 71.

[4]- محمد ولد محمد فال، **مرجع سابق**، ص. 67.

أي وجود للزعامات التقليدية، وعملت على تهميش وإقصاء ممثلي السلطة التقليدية، ولم تسمح بأي نوع من الاتصال والتعامل معهم،[1] وبذلك ظهرت سلطة العسكر قوية ومتينة بحيث أوجدت نوعا من الهيبة والتقدير للدولة من خلال إمساكها بزمام الأمور، وإخضاع المجتمع كليا لإرادتها.

وقد تولد عن ذلك نوع من الانفصال والطلاق شبه المطلق بين الدولة كمؤسسة عسكرية استبدادية وبين المجتمع، وهو ما حاولت السلطات العسكرية المختلفة التخفيف من حدته من خلال بعض القنوات الشرعية التي أنشأتها لتحل محل الوسطاء التقليديين (شيوخ رؤساء القبائل)،[2] إلا أن هذه القنوات (لجنة التطوع، المجالس الجهوية، هياكل تهذيب الجماهير) لم تؤد إلى تضييق الفجوة بين الدولة العسكرية والمجتمع، حيث تحولت في النهاية إلى قنوات لاصطياد المعارضين، من خلال تكريسها للعمل المخابراتي.[3] وهذا ما سيكون له ما بعده حيث تستغله القبيلة ومشايخها ضد الدولة فيما بعد. خصوصا إذا علمنا أن القبيلة ورغم هذا الصراع المرير مع النظام الاستعماري ثم بعده النظام الوطني بعيد الاستقلال إلا أنها بقيت تمثل أكبر أشكال التضامن الاجتماعي ذي الطبيعة

[1]– أحمد يسلم ولد المختار، **مرجع سابق**، ص. 50.

[2]– سعدان بنت شيخنا، **مرجع سابق**، ص. 49.

[3]– السيد ولد أباه، **مرجع سابق**، ص. 92.

السياسية.[1]وقد يرجع هذا الفضل إلى المستعمر نفسه الذي ركز في محاربته للقبيلة على الجانب الاقتصادي الساحلي وإهمال الدواخل مما أدى إلى استمرار النمط البدوي.[2]

أما في الجزائر فالوضع مختلف عما كان عليه الحال في اليمن وموريتانيا، حيث نلاحظ أن علاقة الصراع بين القبيلة والسلطة في الجزائر كانت في الفترة العثمانية ثم امتدت إلى عهد الاستعمار حيث كانت هذه العلاقة علاقة صراع شديد. وقد تجلى هذا الصراع إبان فترة الاحتلال بين القبيلة والسلطات الاستعمارية،[3]

لقد استطاعت النزعة الاستيطانية لدى السياسة الاستعمارية في الجزائر أن تحدث انقساما بين المجتمع البدوي الذي اعتبرته خصمها الأول، ولذلك خاضت معه صراعا عنيفا، وبين المجتمع المستقر[4]. وكان ينظر إلى هؤلاء المستقرين باعتبارهم أصدقاء يحتاجون إلى الحماية والمساندة.[5] ولذلك عملت مختلف الهياكل الاستعمارية على تعميق إيديولوجية الانقسام بين البربر والعرب، بين المستقرين والقبائل البدوية وشبه البدوية.

لكن أهم صراع شهدته السلطة والقبيلة في عهد الاستقلال هو ذلك الصراع الذي وقع بين السلطة وحركة لعروش(المواطنة) في منطقة القبائل(2001)، حيث يعود ظهور هذه الحركة إلى الأحداث التي شهدتها منطقة القبائل إثر إغتيال الشاب "ماسينا قرماج" من

---

[1]- Philippe Marchesin, **Tribus, Ethnies et Pouvoir en Mauritanie** (Paris: Karthala, 1992), P. 27.

[2]- **Ibid**.P. 29.

[3]– إسماعيل قيرة وآخرون، **مرجع سابق**، ص. 53.

[4]– محفوظ سماني، **مرجع سابق** ص، 153.

[5]– محفوظ سماني، **مرجع سابق**، ص. 154.

قبل كتيبة الدرك الوطني في بلدية "بني داولة" بولاية تيزي وزو قبل يـــومين مـــن تخليـــد الذكرى الواحدة والعشرين للربيع الأمازيغي.

ومنذ 18 ابريل 2001، دخلت منطقة القبائل في دوامة من الغضب والمظـــاهرات والمشادات المتواصلة بين فرق الدرك الوطني وشباب المنطقة، كما امتدت مظـــاهر هـــذا العنف إلى بعض المناطق الأخرى من الوطن، سواء تضامنا مع شباب هـــذه المنطقـــة أو احتجاجا على ظروفهم الاجتماعية المتدنية. وفي 27 ابريل 2001، تتحـــول المظـــاهرات السلمية المنظمة من طرف الطلبة الثانويين إلى مشادات بين رجال الأمن والمتظـــاهرين، حيث سجلت عدة ضحايا، وخسائر مادية معتبرة.[1]

وبتاريخ 30 ابريل 2001، أعلن رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقـــة فـــي خطابه للأمة على تشكيل لجنة وطنية للتحقيق في الأحداث، كما تعهد بإنعاش القطاعـــات الاقتصادية في هذه الولايات للتخفيف من الأزمة الاجتماعية.[2]

وبتاريخ 2 مايو 2001، تم تعيين أحمد بيبوض رئيس المجموعة البرلمانيـــة لكتلـــة الأحرار بالمجلس الشعبي الوطني على رأس لجنة التحقيق البرلمانية، كما عـــين محنـــد أسعد على رأس اللجنة الوطنية في أحداث منطقة القبائل.

1- Ben Malika, Le Printemps noir Trois ans Dègà, **Libertè** du 17/04/2004, in http: //www.Algeria-dz.com.

[2] – أنيس رحماني، "لجنة تحقيق والأمازيغية في الدستور الجديد"، **الخبر**، ع، 3156، 2 مايو، 2001.

وفي هذه الظروف برزت حركة شعبية ذات صبغة جهوية وقبلية، لتأطير وتنظـــيم هذه الحشود الكبيرة من التظاهرات أطلقت على نفسها "حركة لعروش" (أو المواطنة).

وتتكون هذه الحركة من عدة تنسيقيات للولايات المعنية سميت بتنسيقيات العـــروش للدوائر والبلديات. وفي أول اجتماع لتنسيقية تيزي وزو بمنطقة "ايلولا" ببلدية "عزازقـــة" بتيزي وزو تم الإعلان رسميا عن ميلاد الحركة كما اتفق المجتمعون على تحقيق النقـــاط التالية:

- معاقبة مرتكبي الجرائم.
- التنديد بالتهميش.
- مغادرة الدرك الوطني لمنطقة القبائل.
- رفض لجان التحقيق المعينة من طرف رئيس الجمهورية.[1]

وقد عملت حركة لعروش منذ تأسيسها على تنظيم عدة مسيرات وتجمعات من أجل إيجاد حل لهذه الأزمة المتفاقمة، إلا أن هذه المسيرات تواجه دائما من طرف قوات الأمن، استجابة لقرار وزارة الداخلية الذي يمنع جميع المسيرات الغير مرخص لها.

امتدت حركة الاحتجاجات في منتصف شهر جوان إلى عدة ولايات من الوطن، فقد نظمت مدينة باتنة مسيرة احتجاجية تضامنا مع شباب منطقة القبائل، والمطالبـــة بترســـيم

[1] – ايدير معياش، **الانتخابات المحلية الجزئية من خلال جريدتي "الوطن" و "المجاهد" من 3 نوفمبر إلى 3 ديسمبر**، دراسة مقارنة، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال (جامعة الجزائر: كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم علوم الإعلام والاتصال، 2006–2007)، ص 70.

اللغة الامازيغية كما تواصلت المظاهرات والاحتجاجات في كل من ولاية برج بوعريريج، سوق اهراس، تبسه، عنابة، وقد وصل لهيب هذه المظاهرات إلى جنوب البلاد فقد عرفت كل من جانت، ورقلة، سيدي سليمان مظاهرات عنيفة تمثلت أساسا في تخريب الممتلكات العمومية.[1]

أما في منطقة القبائل، فقد اجتمعت لجان العروش ببلدية "القصر" للتفكير في القضايا المستعجلة، حيث خرجوا بلائحة تتكون من 15 مطلبا، بعضها خاص بمنطقة القبائل، والبعض الآخر ذات أبعاد وطنية، أطلقوا عليها "أرضية القصر" وقد تم الاتفاق على تسليم هذه اللائحة لرئيس الجمهورية يوم 14 جوان 2002.[2]

وتعتبر مسيرة 14 جوان 2002 ، أكبر حدث عرفه الربيع الأسود، والمؤشر الأول على قوة الصراع بين السلطة وهذه الحركة، هذه المسيرة التي دعت إليها تنسيقية ما بين الولايات إقبالا كبيرا من طرف المواطنين، وكان الهدف الأول من تنظيمها هو تسليم "أرضية القصر" لرئيس الجمهورية، لكن قوات الأمن قاومت المتظاهرين، وبالتالي تحولت المسيرة السلمية إلى مواجهات بين المتظاهرين وقوات الأمن من جهة، وبين المتظاهرين

---

[1] Rachid Tlemçani, Elections et èlites en Algerie(Paroles de candidats), ed. chihab, Algèrie, −2003, P. 252.

[2] – ايدير معياش، **المرجع السابق**، ص 71.

وسكان العاصمة من جهة أخرى، حيث لم تتمكن تلك الحشود من الوصول إلى مقر رئاسة الجمهورية. وقد خلفت هذه المظاهرات خسائر بشرية ومادية معتبرة.[1]

ونظرا لتزايد الوضع شدة وتفاقما، وفي خضم الصراع بين السلطة والحركة والأحداث الدامية التي خلفها هذا الصراع، وجه رئيس الجمهورية دعوة رسمية لحركة العروش للجلوس أمام طاولة الحوار. ليأخذ الصراع هنا طابعا آخر غير طابع العنف الذي ميزه في بداية الأمر.

وبتاريخ 26 ماي 2001، انتقل وفد العروش للالتقاء بريس الحكومة على بن فليس، ووضعوا في أوليات أجندتهم بعض النقاط المستعجلة كتأجيل امتحان شهادة الباكلوريا، ورحيل قوات الدرك الوطني من جميع المنطقة. وقد لقي الطلب الأول ترحيبا من طرف رئيس الحكومة فيما رفض المطلب الثاني، واعتبره هذا الأخير خارجا عن دائرة اختصاصه، غير أن الحركة ألحت على هذه النقطة كشرط أساسي لعودة الهدوء إلى المنطقة.[2]

---

[1] – نفس المرجع، ص 72.

[2] – لقد تم تأجيل امتحان شهادة الباكالوريا المزمع إجراؤه بتاريخ 9 جوان 2001، إلى تاريخ 28 جويلية 2001، لذا جاء في بيان رئاسة الحكومة ما يلي: " إن الأحداث الأخيرة التي أحزنت بلادنا وأخلت بالسير العادي للدراسة بولايتي تيزو وزو وبجاية وفي بعض دوائر الولايات المجاورة أدت إلى تشكيل عائق بالنسبة للمرشحين لامتحان شهادة الباكالوريا في التواريخ المحددة على المستوى الوطني. اعتبارا لهذه الظروف الاستثنائية، فإن الحكومة قررت تأجيل امتحان الباكالوريا إلى يوم 2001/07/28، بالنسبة للمرشحين المسجلين بولايتي تيزي وزو وبجاية والدوائر التابعة للولايات التالية:

– ولاية بومرداس: بلدية بني عمران، الثنية، الناصرية، يسر، بغلية، برج منايل، ودلس.

– ولاية البويرة: مشدالة، حيرز، بشلول، البوير.

وبعد سنة من انطلاق الأحداث وبالضبط في شهر مارس 2002، زاد لهيب الدمار والخراب حدة، حيث مس رموز الدولة ومؤسساتها، واستهدف المتظاهرون مقر البلديات والدوائر، وكذا مراكز المالية والمحاكم، ومن ثمة استعملت قوات الأمن الطلقات النارية لردع المتظاهرين، لكن ذلك لم يجد نفعا. وفي 12 مارس 2002 أعلن رئيس الجمهورية عن إجراءات جديدة لتهدئة الوضع، وذلك باعتبار اللغة الأمازيغية لغة وطنية إلى جانب اللغة وإدراجها في الدستور وسحب قوات الدرك الوطني من المنطقة، وكذا تقديم تعويضات مالية لعائلات الضحايا.

ورغم كل هذه الإجراءات المتخذة من طرف السلطات، إلا أنها لم تنقص شيئا من شدة التوتر والمشادات اليومية بين فرق قوات الأمن والمتظاهرين، خاصة مع دنو موعد الانتخابات التشريعية والمحلية 2002، وقد زاد الأمر حدة بعدما أصدرت المحكمة العسكرية حكما بالسجن لمدة عامين على رجل الدرك الذي أتهم بقتل الطالب "ماسينا قرماج"، وإدانته بتهمة القتل الخطأ، فلقد فجر هذا الحكم موجة من مظاهرات الاحتجاج في المنطقة.[1]

وفي نهاية شهر مارس اشتد الصراع بين السلطة والحركة، حيث انتهجت السلطات العمومية سياسة ردعية تجاه المتظاهرين، بدأت بغلق الكثير من مكاتب التنسيقيات كذلك تم القبض على ما يقارب مائة إطار ومناضل في الحركة، وعلى رأسهم بلعيد عبريكا

– سطيف: بوعنداس، قنزات، بني ورتيلان.

[1] – ايدير معاش، **مرجع سابق**، ص ص 73. 74.

ويزيد قاسي ومحمد نكاح ومولود شبحاب، بعد الاعتصام الذي نظم أمام محكمة تيزي وزو لإطلاق سراح بعض المتظاهرين والمندوبين الذين تم القبض عليهم واعتقالهم في مسيرة 5 أكتوبر 2002 ، الداعي إلى منع إجراء الانتخابات المحلية.[1]

وبعد النداءات المتتالية التي وجهها كل من رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة أحمد أو يحيى لحركة العروش ابتداءا من شهر أكتوبر2003، انقسمت الحركة إلى جناحين، جناح يريد التفاوض بزعامة بلعيد عبريكا، وجناح آخر يرى أن "أرضية القصر" تلبى كلية، وغير قابلة لتفاوض بزعامة على غربي.

وفي شهر جانفي 2004، استقبل رئيس الحكومة أحمد أو يحي الوفد المفاوض للحركة، وبعد لقاءات متكررة توصل الطرفان إلى تحقيق بعض النقاط المستعجلة كالإفراج عن جميع المسجونين والمعتقلين، وتقديم تعويضات مادية لفائدة الضحايا وأسرهم، كما صدرت الأحكام النهائية في حق المتورطين في هذه الأزمة إلى غير ذلك من جملة المطالب المقدمة من طرف الحركة وبهذا بدأ الهدوء يرجع تدريجيا إلى المنطقة.[2]

[1] – عبد الرحمان، أحداث منطقة القبائل، "الشرطة توقف بلعيد عبريكا رفقة ثلاثة من مندوبي لعروش"، **جريدة اليوم**، ع. 1130، بيتاريخ 2002/10/14.

[2] – ايدير معاش، **مرجع سابق**، ص 75.

المطلب الثاني: التحالف بين القبيلة و السلطة:

إن ظاهرة الحياة الاجتماعية والسياسية تدل على واقع يقوم على التحالف أو على التعايش بين بنيتين مختلفتين: الأولى هي القبيلة، وتقوم على الولاء العشائري القرابي الذي يقسم المجتمع إلى مجموعات تبدو قرابية، والثانية، وهي الدولة التي تقوم على الولاء الوطني الذي يغطي السيادة على الأرض والخيرات والسكان، ويتجسد حضورها في العلاقة مع الدويلات المجاورة التي لا تزال تحتفظ بأصول قبلية كانت تتقاسم النفوذ في المنطقة.

أما التحاف فهو قائم بين بنية تاريخية لعبت دورا مميزا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المنطقة، عبر العصور، وهي القبيلة، سليلة النمط البدوي الذي قام لقرون عديدة على التنافس والتطاحن حول موارد عيش شحيحة في المنطقة، وبين بنية حديثة اعتمدتها هذه المجتمعات عندما دخلت طور الاستقلال بعد تقسيم المنطقة إلى كيانات سياسية. لذلك يتميز وضع التعايش المشوب بصراعات بين الدولة والمجتمع الشمولي من جهة، وبين القبيلة ووحداتها من ناحية ثانية، بأنه مشحون بالتوتر واحتمالات التنافس والانفجار.[1]

في اليمن تعد فترة أواخر ستينات وأوائل سبعينات من القرن الماضي من أبرز الأمثلة وأوضحها على التحالف بين القبيلة والسلطة الحاكمة في اليمن. حيث تلاقت أهداف

[1]– محمد جواد رضا، **صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي: أزمات التنمية وتنمية الأزمات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992)، ص. 7.

ومصالح كلا الطرفين الرئيسيين، سواء في معارضة حكم "السلال" وإزاحته عن الحكم، أم الاشتراك في السلطة والحكم، حتى انتهاء هذا التحالف بقيام ما عرف "بحركة13 يونيو التصحيحية" عام 1974.

وسنحاول رصد هذه التحالف من خلال، إشراك القبيلة في المصالحة الوطنية، ثم دخولها الحكومات المتعاقبة التي شكلت في عهد الارياني. وإذا بدأنا بالمصالحة الوطنية فإننا سنلاحظ أنه بعد القيام بانقلاب الخامس من نوفمبر1967 أو ما عرف بحركة الخامس من نوفمبر التصحيحية.[1]

لقد أقيل المشير عبد الله السلال من مناصبه السياسية والعسكرية، وشكل مجلس جمهوري برئاسة القاضي عبد الله الارياني، وعضوية الشيخ محمد على عثمان والفريق حسن العمري كما شكلت حكومة جديدة برئاسة محسن العيني.

وقد سعت حركة انقلاب 05 نوفمبر إلى تحقيق المصالحة الوطنية ومما ساعد على قيام هذه المصالحة في اليمن:

- اتفاق مصر والسعودية على ضرورة حل المشكلة اليمنية سلميا.[2]
- سيطرة اليمن الجمهوري على السلطة السياسية، وسعيه لتطبيق نهجه التصالحي على المستويين الداخلي والخارجي.[1]

[1]- محمد على العلفي، **مرجع سابق**، ص ص 303- 306.

[2]- **المرجع نفسه**، ص ص. 148- 150.

- فشل الملكيين وأنصارهم في القضاء على النظام الجمهوري، وعجزهم عن حسم الصراع عسكريا لصالحهم، وقد اكتملت المصالحة الوطنية بين اليمنيين، وتم ترسيخ وتثبيت النظام الجمهوري في مارس 1970. وكان لشيوخ القبائل دور حاسم من أجل تثبيت هذه المصالحة الوطنية.[2]

أما إذا نظرنا إلى شكل آخر من التحالف، والذي تجسد في التمثيل القبلي في السلطة التشريعية، وذلك من خلال إدخالها في:

-المجلس الوطني في اليمن:

رغم أن المجلس الوطني المؤقت قد شكل بطريقة التعيين من قبل رئيس المجلس الجمهوري، إلا أنه يعد أول مجلس تشريعي نقل النصوص الدستورية المعلنة إلى مجال التطبيق الفعلي.[3]

وقد حددت أهم صلاحيات المجلس الوطني في: وضع مسودة الدستور الدائم للجمهورية العربية اليمنية، وقانون الانتخابات لمجلس الشورى، وحق اقتراح مشاريع

---

[1]- أحمد جابر عفيف، **الحركة الوطنية في اليمن: دراسة ووثائق** (دمشق: دار الفكر، ط. 1، 1982)، ص ص. 349-353.

[2]- مركز الدراسات والبحوث اليمني، **حصار صنعاء شهادات للتاريخ**، ج. 1 (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر، ط. 1، 1989)، ص. 212.

[3]- مظهر العزي، **التطور الدستوري في الجمهورية العربية اليمنية** (دمشق: مطبعة الكاتب العربي، 1985)، ص. 161.

القوانين وإقرارها. وقبول استقالة المجلس الجمهوري، واختيار مجلس جديد. ومراقبة الحكومة وحق حجب الثقة عنها.[1]

- مجلس الشورى في اليمن:

شكل مجلس الشورى وفقا للدستور الدائم المعلن. فقد نصت المادة 46 أنه يتألف مجلس الشورى من 159 عضوا منتخبين انتخابا حرا ديمقراطيا ويحدد قانون الانتخابات شروط وطريقة اكتساب العضوية، ولرئيس المجلس الجمهوري أن يعين عشرين بالمائة من عدد الأعضاء.[2]

وقد منح مجلس الشورى مهام واختصاصات متعددة، فمجلس الشورى هو الهيئة التشريعية العليا للدولة،[3] ويقوم بانتخاب أعضاء المجلس الجمهوري،[4] ومراقبة السلطة التنفيذية،[5] ومنح الثقة للحكومة،[6] وحجبها عنها،[7] كما أن من حق المجلس إقرار الميزانية العامة للدولة.[8]

---

[1]- علي محمد العلفي، **مرجع سابق**، ص. 203.

[2]- راجع المادة 46 من دستور عام 1970 الصادر عن المكتب القانوني لرئاسة الجمهورية ومجلس الوزراء: صنعاء.

[3]- المادة، 44، من دستور 1970.

[4]- المادة، 76.

[5]- المادة، 45.

[6]- المادة، 63.

[7]- المادة، 38.

[8]- المادتين، 118- 120.

ورغم أن مجلس الشورى قد انتخب بطريقة غير مباشرة، إلا أن من أهم دلالاته السياسية، أنه يعد أول مجلس نيابي منتخب في تاريخ اليمن الحديث والمعاصر.

وفي هذا السياق يمكن توضيح التمثيل القبلي في السلطة التشريعية كما يبينه الجدول رقم(1).

الجدول رقم(1) يبن التمثيل القبلي في السلطة التشريعية (المجلس الوطني).

الأصل الاجتماعي / المجلس التشريعي	شيوخ القبائل		آخرون		المجموع		تاريخ تشكيل المجلس
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	
المجلس الوطني المؤقت	34	54	29	36	63	100	مارس 1969
مجلس الشورى	93	58	66	42	159	100	1971/2/25
المجموع الكلي	127	57	95	43	222	100	

المصدر: الجريدة الرسمية(صنعاء)، ع 3، 1970/07/30، ص 3.

يلاحظ على الجدول السابق ما يلي:

- ارتفاع نسبة التمثيل القبلي في كلا المجلسين النيابيين (الوطني والشورى) ما نسبته(54%، 58%) على الترتيب، فقد احتل المشايخ(34) في المجلس الوطني

من مجموع أعضاء المجلس البالغ (63 عضوا)، أما مجلس الشورى فقد ضم(93) شيخا من مجموع(159) عضوا.

- سيطرة شيوخ القبائل على المجلسين التشريعيين. حيث انتخب الشيخ عبد الله الأحمر، شيخ مشايخ حاشد، لرئاسة كلا المجلسين الوطني والشورى، على الترتيب.

- يلاحظ أنه رغم اختلاف طريقة تكوين المجلسين، فالمجلس الوطني شكل بالتعيين. بينما تم انتخاب أعضاء مجلس الشورى بطريقة غير مباشرة إلا أن نسبة التمثيل القبلي متقاربة (54%،58%) في كلا المجلسين (المعين والمنتخب)، وهذا قد يشير إلى أن الواقع السياسي اليمني، على المستويين الرسمي والشعبي، ما زال يعترف ويتأثر بالنفوذ السياسي والاجتماعي للقبيلة.

أما التمثيل القبلي في السلطة التنفيذية في عهد الرئيس لأرياني فنلاحظ أن تشكيل المجلس الجمهوري جاء تنفيذا لمطالب معارضي حكم الرئيس السلال الذين نادوا بضرورة قيام حكم جماعي عن طريق إنشاء مجلس للجمهورية وآخر للشورى، وكذلك تشكيل محكمة عليا تتولى محاكمة العابثين بأموال الدولة ومقدرات الشعب.

ويمكن التعرف على التمثيل القبلي في المجلس الجمهوري كما يبينه الجدول رقم (2).

الجدول رقم(2) يبين التمثيل القبلي في السلطة التنفيذية (المجلس الجمهوري).

الأصل الاجتماعي / المجلس الجمهوري	شيوخ القبائل		آخرون		المجموع		تاريخ تشكيل الحكومة
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	
المجلس الجمهوري "الأول"	2	67	1	33	3	100	1967/11/5
المجلس الجمهوري "الثاني"	1	33	2	67	2	100	1967/11/23
المجلس الجمهوري "الثالث"	1	33	2	67	3	100	1968/3/17
المجلس الجمهوري "الرابع"	2	40	3	60	5	100	
المجلس الجمهوري "الخامس"	1	33	2	67	3	100	سبتمبر 1971
المجلس الجمهوري "السادس"	1	33	2	67	3	100	1972/6/12
المجلس الجمهوري "السابع"	لا يوجد		2	100	2	100	1973/5/30

المصدر: جريدة الثورة (صنعاء)، 1971/04/17، ص 1.

يلاحظ على الجدول السابق ما يلي:

- أن القاضي عبد الرحمن لأرياني قد شغل منصب رئيس المجلس الجمهوري طوال فترة وجود المجلس الجمهوري في السلطة، حيث كانت السلطة التشريعية المجلس الوطني ومجلس الشورى تصوت لصالح بقاء لأرياني رئيسا للمجلس الجمهـــوري، ومن الدلالات السياسية لتسلم لأرياني رئاسة المجلس الجمهوري مـــن الفتـــرة67-1974، وجود مؤازرة قبلية للرئيس الارياني، خاصة وأن السلطة الدستورية لبقاء

أو إبعاد الارياني من المجلس الجمهوري مودعة بيد السلطة التشريعية التي يسيطر عليها زعماء القبائل.

أما التمثيل القبلي على المستوى المحلي (المحافظات) فقد ركز شيوخ القبائل على المناصب الحكومية الهامة على المستوى المحلي (مناصب المحافظين)، والتي تعد من أكثر المناصب الحكومية ارتباطا وقربا من هموم أفراد القبائل ومطالبهم حيث.... أضحى ستة من محافظات البلاد العشر من مشايخ القبائل....[1] أي أن التمثيل القبلي في المحافظات قد بلغ(60%) من مجموع محافظي الجمهورية.[2]

أما الحديث عن التحاف بين القبيلة والدولة في موريتانيا، فهو مختلف عن اليمن ويتخذ شكلا غير الشكل الذي رأيناه في اليمن، حيث أنه على الرغم من الصراع الذي كان بين القبيلة والسلطة المركزية في موريتانيا طيلة الفترات السابقة، والذي نلاحظ أن السلطة الأولى(1960- 1978)، قد استطاعت أن تخلق في ظرف وجيز مجتمعا شبه مدني من خلال تأكيدها على محاربة الأطر التقليدية التي كانت تحكم المجتمع البيضاني، سواء تعلق الأمر بالولاء للقبيلة أو للنظام الأميري واستبدال الولاء لهما بالولاء للسلطة المركزية الجديدة التي أرستها،[3] فان هذه السلطة سرعان ما أدركت قوة النظام القبلي الذي

---

[1]- خديجة أحمد علي، **العلاقات اليمنية السعودية 1962- 1980** (القاهرة: دار المطبعة السلفية، ط. 1، 1987) 254-256.

[2]- Robert W. Stookey, "Social Structure and Politics in The Yemen Arab Republic," part 1, **The Middle east Journal**, vol. 28, No. 3 (Summer 1974), P P. 253, 254.

[3]- أحمد يسلم ولد المختار، **مرجع سابق**، ص. 37.

الذي بدأ يطل برأسه من جديد، وهذا يعني أن الدولة التي كسبت: "بعض ملامح الشرعية في الوعي الجماعي، وهددت نوعا ما دوائر السلطة في المجتمع التقليدي،[1] واستطاعت دمج هوامش الرفض التي أفرزها نهج التحديث، إلا أنها ظلت رغم ذلك عاجزة عن تقديم مشروع مجتمع فعلي، يجسد بوضوح وإحكام التوجه التحديثي الذي قامت من أجله، بل إن هذا النهج لم يستطع تجاوز خطط التنمية العشوائية وأسلوب الترقيعات والتذبذب الجلي في التعامل مع النخب التقليدية.[2]

إن الفشل الذي منيت به السلطة السياسية في النهاية، استفادت منه القبيلة، خصوصا مع انتهاج التعددية السياسية، حيث تمكنت القبيلة من إعادة الاعتبار لنفسها وذلك بعد أن أصبحت القبيلة في ظل الديمقراطية هي الضاغط الوحيد على الحومة مما جعلها تسلم بالأمر الواقع،[3] حيث بدأت السلطات تلجأ إلى الهياكل التقليدية للمجتمع أي القبيلة، على الرغم من أن الأحزاب السياسية التي كانت قد تكونت بالفعل، إلا أن أغلبها في لبداية كانت أحزابا معارضة، وهذا ما جعل النظام يلجأ إلى شيوخ القبائل والمجموعات التقليدية حتى يضمن بذلك تسيير العملية الديمقراطية على الطريقة التي يريدها والتي تخدم مصالحه ومآربه الذاتية.[4]

---

[1]– سعدان بنت شيخنا، **مرجع سابق**، ص. 32.

[2]– عبد الله السيد ولد أباه، **مرجع سابق**، ص. 91.

[3]– تربة بنت عمار، **مرجع سابق**، ص. 46.

[4]– محمد ولد محمد فال، **مرجع سابق**، ص. 47.

وعلى هذا الأساس ترسخت القيم والعقليات التقليدية وتجذرت في ظل غياب شبه كامل للهياكل السياسية الفاعلة، وصارت القبيلة نتيجة هذه الأهمية المعطاة لها من قبل السلطة الحاكمة هي وسيلة الضغط الكبرى- إن لم نقل الوحيدة- على النظام السياسي في المجتمع البيضاني وبذلك تقلص الولاء للدولة أمام الولاء المتزايد والتعاظم للقبيلة.[1]

إن إعادة الاعتبار هذه التي أصبحت للقبيلة في ظل التعددية السياسية قد تنامت مع مرور الزمن إلى أن صارت القبيلة تؤثر على القرارات التي تصدر عن السلطة، وهو ما يعني أن قوة النظام القبلي قد تعمقت بصورة لم يعد من الممكن بعدها تجاوزها على المدى القريب،[2] وتتبدى قوة النظام القبلي من خلال الضغوط التي يمارسها على السلطة والتي تتخذ أشكالا متعددة، نورد هنا بعضا منها:

- ضغوط مباشرة: تتمثل أساسا في مظاهر اختبار قوة القبيلة سواء كان ذلك من خلال رفضها لإرادة السلطة وعدم التعامل مع البعثات الحكومية، أو من خلال التحكم في نشاط اقتصادي معين، حيث أن هناك بعض الأنشطة الاقتصادية، تختص به قبائل معينة بحيث أنها يمكن أن تحتكر هذا النشاط أو تزيد من سعره، وبهذا تضطر الدولة إلى التعامل مع القبيلة مقابل تقديم بعض التسهيلات لها وذلك من أجل تسكين وتثبيت الوضع.

---

[1]- أمين ولد أحمد باب، **دور القبيلة في النظام السياسي الموريتاني**، مذكرة تخرج غير منشورة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط، 2007، ص. 40.

[2]- محمد ولد محمد فال، **مرجع سابق**، ص. 95.

- ضغوط غير مباشرة: تتجلى في بعض الأفعال والأعمال التي تعبر بها القبيلة عن غضبها وعدم ارتياحها لقرارات السلطة خاصة عندما تمس هذه القرارات فردا من القبيلة أو مصلحة من مصالحها،[1] كذلك فإن هذه الضغوط قد تظهر من خلال بعض المساعدات التي تتحملها القبيلة في المناسبات (انتخابات، زيارات...)، وهي عادة ما تكون في شكل معونات مالية كبيرة.[2]

وهكذا استطاعت القبيلة فرض نفسها على السلطة كحليف، وذلك بعد أن عجزت الدولة عن الوفاء بالتزاماتها والتي من بينها تحقيق التنمية التي من أجلها قامت، بالإضافة إلى تعطيل عمل المؤسسات الحديثة من خلال اللجوء إلى مؤسسات المجتمع التقليدي والاعتراف بها.[3]

أما الحديث عن العلاقة بين القبيلة والسلطة في الجزائر فهي غير صريحة على الأقل بعد الاستقلال، كما هو الحال في اليمن وبدرجة أقل في موريتانيا، وضوحها في الفترة العثمانية. حيث كانت توجد علاقات وطيد بين شيوخ بعض القبائل مع السلطة مثل قبائل "آل بن التومي" أمراء الجزائر العاصمة، وفي سيد أحمد بن يوسف مرابط مدينة

[1]– سعدان بنت شيخنا، مرجع سابق، ص43.

[2]– أمين ولد أحمد باب، **مرجع سابق**، ص، 39.

[3]– محمد محمود ولد أحمد، "الفراعنة ليسوا موريتانيين،" **أقلام**، السنة الأولى، ع. 3، (2000)، ص. 9.

مليانه وضواحيها، وفي"آل بلقاضي" ملوك بزواوة الذين توقفوا عن كل مناوشة ضد حكومة الجزائر بعد مصاهرة خير الدين بابيروس لهم.[1]

لكن مع مجيئ الاستعمار الفرنسي اختفت العلاقة بين القبيلة والسلطة بل عمل المستعمر على إحداث علاقات جديدة وذلك من خلال تركيزه على المجتمعات المستقرة و تدعيم بعض الدراسات التي حاولت التركيز على بعض المجموعات دون غيرها، وكان ذلك يندرج ضمن إحدى استراتيجيات الاستعمار المتمثلة في محاولة القضاء على مصادر الخطر في المناطق المعروفة بالتمرد من جهة، وفي محاولة البحث عن حلفاء أو خلق انقسام في المجتمع ينطلق من "مبدأ فرق تسد"، من جهة أخرى.[2] وكان من استراتيجيات المستعمر أيضا توطين البدو "المشاغبين"، ولذلك أصبح الاستقرار أو التوطين أيديولوجية محبذة ومشروعا يعبئ" الضباط الباحثين " حتى يسعوا إلى تنفيذه.[3] و قد انعكس في أبحاثهم التي أنجزوها حول المجموعات الريفية و لأدل على ذلك تركيز "ماسكراي" على ثلاثة مجموعات جزائرية لها تقاليد عريقة في الاستقرار هي القبايل والأوراس والمزاب، متابعا التغير المرفولوجي وحركية السكان وتشكل المدن.

لقد كانت علاقة التحالف بين القبيلة والسلطة في الجزائر بعد الاستقلال، لا تبدو بالصورة التي لاحظنها في اليمن وموريتانيا، ويعود ذلك إلى أنه ثمة اتفاق تلقائي في

---

[1]– Julien Ch. André, **Histoire de l'Afrique du Nord** (Paris: Payot, 2eme ed. 1969), P. 268.

[2]– محفوظ سماتي، **مرجع سابق**، ص. 152.

[3]– محمد نجيب بوطالب، **مرجع سابق**، ص. 70.

مسيرة اهتمامات علم الاجتماع الريفي في مرحلة ما بعد قيام الدولة الوطنية بأن تكون المشاريع الجديدة مرتبطة ببناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحقيق الاندماج الوطني على مخلفات الاحتلال وتنمية المجتمع وتحديثه، وهي مشاريع كانت معقدة تطلبت من الدولة توظيف كل الإمكانيات المتوفرة بما فيها مراكز البحث والجامعات الفتية.

ومع هذا كله تبقى العلاقة بين القبيلة والسلطة في الجزائر علاقة تعاون، ويتجلى هذا التعاون في ما يعرف في الجزائر "بالعروشية". وكلمة 'العروشية' في الجزائر هي اللفظ المستخدم للدلالة على القبيلة السائدة في الخليج العربي.

لكن في الجزائر يحتاج الدارس إلى التفريق بين مصطلحين دارجين هما 'العروش' و'العروشية'، فالعروش تعني منطقة قبائل البربر التي تتخذ من 'تيزي وزو وبيجاية' مركزا لها، وتمثلها 'حركة المواطنة'، وعندما تقول العروش ينسحب المعنى مباشرة على البربر، أما 'العروشية' ومفردها 'عرش' فتقابلها بالتعبير الموجود في النصف الآخر من العالم العربي كلمة القبيلة

وفي كل منطقة أو ولاية من ولايات الجزائر هناك 'عرش أو أكثر' يفرض نفوذه وسيطرته، وهو من يحدد نوع التحالفات في الانتخابات البلدية. فهذه 'العروشية' لديها قوة تمكنها من التأثير على الرأي العام بشكل كبير، وفي كثير من الأحيان تلجأ السلطات إلى الاستعانة بأعيان 'الأعراش' لحل مشاكل عويصة استعصت عليهم.

الأعراش تنتشر في كل أنحاء الولايات الجزائرية، وهي تتمتع بحصانات اجتماعية

وأعراف من الصعب تجاوزها أو القفز عنها، بل على العكس تماما تسير الحركة نحوها على خط مواز تماما، وهو كسب ودها وجعلها حليفة لأن من شأن الشراكة معها قلب المعادلات بالكامل إن لم يكن تغييرها، فمنطقة "الجلفة" مثلا، يتمركز فيها 'عرش' 'أولاد نايل'، وهي قبيلة من الصعب تجاوزها في تسيير شؤون المنطقة وحل أزماتها لذلك تعمل السلطة على استقطابها.

خريطة الأعراش في الجزائر لا تحتاج إلى اجتهاد حتى يدرك المرء أن القبيلة والدين لا تزال تحكم بالعلاقات السياسية والاجتماعية السائدة، وأنها عنصرا فاعلا في تشكيل التجمعات والمنظومات السياسية وبما ينتج عنها من أشكال وصيغ تتعدد أسماؤها ووظائفها، فقبائل البربر تستحوذ على الشرق وتتقاسمه معها الشاوية، وفي الجنوب بني ميزاب، وأقصى الجنوب التوارق.

خلاصة الكلام أن "العروشية" باتت رقما معدود في المعادلات الانتخابية والتحالفات السياسية، ومن خلال ارتباطاتها بمؤسسات الحكم تعمل السلطات والسياسيون على استمالتها وتوظيف إمكانياتها البشرية في العملية السياسية.

الفصل الثالث

علاقة القبيلة بالقوى الفاعلة في العملية السياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر.

المبحث الأول: علاقة القبيلة بالمجتمع المدني وجماعات الضغط في اليمن وموريتانيا والجزائر .

المطلب الأول: القبيلة والمجتمع المدني .

المطلب الثاني: القبيلة كجماعة ضاغطة .

المبحث الثاني: القبيلة والانتخابات في اليمن موريتانيا والجزائر.

المطلب الأول: القبيلة والأحزاب السياسية .

المطلب الثاني: أثر القبيلة على الانتخابات .

نعالج في الفصل الأخير من هذه الدراسة العلاقة بين القبيلة ومكونات العملية السياسية، والوقوف على مدى نسج العلاقة بينهما، كما نحاول التطرق إلى الكيفية التي استطاعت بها القبيلة التأثير على العملية السياسية وخصوصا الانتخابات.

المبحث الأول: علاقة القبيلة بالمجتمع المدني والجماعات الضاغطة

إن الاستعمال الشائع لمفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي، يطرح في تحديداته المتباينة: بنية ومضمونا. ففي إطار البنية، يذهب محمد عبد الفضل إلى جعل المفهوم مفتوحا ليتضمن بنى ومؤسسات تقليدية وحديثة، ويعرف على أنه مجموعة المؤسسات والفعاليات والأنشطة التي تحتل مركزا وسيطا بين العائلة، باعتبارها الوحدة الأساسية التي ينهض عليها البنيان الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع من ناحية، والدولة ومؤسساتها وأجهزتها ذات الصبغة الرسمية من ناحية أخرى.[1]

ووفقا للجابري، المجتمع المدني، عبارة عن مؤسسات إدارية أو شبه إدارية، وهي على النقيض من مؤسسات المجتمع القبلي التي تتميز بكونها مؤسسات "طبيعية" يولد الفرد منتميا إليها ومندمجا فيها ولا يستطيع الانسحاب منها "كالقبيلة" والطائفة....[2] وعلى الرغم من أنه بعد التحول الديمقراطي الذي شهدته هذه الدول، إلا أن القبيلة استطاعت أن تتكيف بعد وجود مؤسسات المجتمع المدني، حيث استطاعت القبيلة إقامة علاقات خاصة مع

[1]– محمد عبد الفضل، **مرجع سابق**، ص. 486

[2]– محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، **المستقبل العربي**، ع167 (يناير 1993)، ص ص. 4–15

بعض هيأت المجتمع المدني حافظت من خلالها على القيام بدور سياسي خصوصا بعد قيام التعددية السياسية في هذه البلدان، كما أن القبيلة تقمصت في بعض الأحيان شخصية الجماعة الضاغطة، وسنحاول في هذا المبحث الوقوف على ذلك.

المطلب الأول: القبيلة و المجتمع المدني :

على الرغم من أن القبيلة من أهم المؤسسات المجتمعية الفاعلية في الوطن العربي، وتعمل شبه مستقلة، عن سلطة الدولة وسطوتها، إلا أنها(القبيلة) تستبعد ولا تدخل ضمن مفهوم مؤسسات المجتمع المدني، باعتبارها إحدى المؤسسات الإرثية.[1]

لقد استطاعت القبيلة في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر التغلغل داخل هيأت المجتمع المدني في هذه البلدان، إلا أن هذا التغلغل يختلف من بلد للآخر.

ففي اليمن على الرغم من العلاقة التي كانت بين المجتمع المدني والتي أثارت الكثير من الجدل بين الباحثين اليمنيين مع الإقرار بأن القبيلة أدت في مرحلة من مراحل الدولة دورا مشابها لدور مؤسسات المجتمع المدني، ولكن على نطاق ضيق جغرافيا ضمن حدود القبيلة فقط،[2] وهذا مشابه إلى حد ما لما كانت تقوم به القبيلة عندما استعانت بها السلطة السياسة في موريتانيا من أجل تعبئة المجتمع، وكان هذا على حساب المجتمع المدني الذي، استطاعت السلطة تكميمه وإبعاده عن القيام بدوره،[3] غير أن الوضع مختلف

[1]– أحمد الصبيحي، **مرجع سابق**، ص. 683.

[2]– سمير العبدلي، **مرجع سابق**، ص. 119.

[3]– حمود ولد عبدي، **مرجع سابق**، ص. 72.

في الجزائر، فعلى الرغم من تفكيك البنية التقليدية في الجزائر من قبل المستعمر وخصوصا من ناحية سيطرتها الاقتصادية، إلا أن المستعمر لم يستطع تفكيك هذه البنية من الناحية الثقافية والاجتماعية ولذا اتخذت القبيلة شكلا آخر وجدت فيه نفسها وهو ما يعرف بالمجتمع التقليدي في الجزائر والذي كان يقوم بمهمة المجتمع المدني، واعتبر حينها هو الرابط بين السلطة السياسية وهيآت المجتمع الأخرى وخصوصا السلطة السياسية،[1] إلا أن علاقة القبيلة بالمجتمع المدني في اليمن اتخذت شكل علاقة مع الدولة وقد رأى سمير العبدلي أن القبيلة في اليمن هي جزء من المجتمع المدني استنادا إلى حجة وجود القبيلة عبر تاريخ اليمن الممتد وقيامها بتنفيذ جزء من الأدوار الخاصة المنوطة بالدولة في فترات ضعفها وتفككها، واعتبرها عاملا مساعدا من عوامل تماسك المجتمع والمحافظة عليه، بل إن القبيلة في رأيه هذا بمثابة رمانة الميزان ضد تسلط الدولة واستبدادها. وعليه فقد اعتبر القبيلة من مؤسسات المجتمع المدني،[2] وهذا الشيء نلحظه في موريتانيا حيث أعتبر ما أصطلح عليه في موريتانيا بإعادة الاعتبار للقبيلة، كون السلطة استطاعت تكميم المجتمع المدني وإعادة الاعتبار للهياكل التقليدية للمجتمع (أي القبيلة)، وهنا استطاعت القبيلة أن تحل محل المجتمع المدني، وتكون الوسيط بين المجتمع والدولة.[3] ونلاحظ في الجزائر أنه لا تزال هنالك هيأت تقليدية تقوم بدور المجتمع

---

[1]– المركز الوطني للبحث والأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية البرنامج الوطني للبحث، **السكان والمجتمع: الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق**، منشورات CRASC رقم 13 (2005)، ص. 31.

[2]– سمير العبدلي، **مرجع سابق سابق**، ص. 119.

[3]– محمد ولد محمد فال، **مرجع سابق**، ص. 47.

المدني، فمثلا ما يعرف "بالجماعة"*[1] وهي المعروفة حاليا داخل "لقصور" في منطقة "توات" حيث لا تزال تمارس الدور التقليدي الذي كانت تلعبه في السابق، و في الفترة ما بعد الاستقلال كانت بمثابة الجهاز السياسي، والقائم على مسؤولية الأفراد داخل القصور، فحكم قاضي "**تمنطيط**" مثلا بقي ساري المفعول حتى فترة العقد السابع من القرن العشرين، حيث طالبت أجهزة الدولة بضم القضاء إلى مؤسسات الجمهورية، وبالرغم من هذا بقي أفراد "القصور" يتداولون في شؤونهم على القضاء "**بتمنطيط**" في حين بقيت الجماعة تمارس سلطتها حتى على مستوى البلدية، حيث كانت بمثابة جماعة الضغط داخل السلطة المحلية، باعتبار "**الجماعة**" هي أصغر وحدة وأكثرها تأثيرا في سلوك الفرد، فالحياة الاجتماعية هي عبارة عن بناء اجتماعي متكامل يتكون من أجزاء سواء أشخاص أو جماعات تتكون بدورها من أشخاص يحتل كل منهم مركزا محددا ويلعب دورا معينا في الحياة الاجتماعية،[2] وهنا لابد من لفت الانتباه إلى الجدل القائم حول اعتبار المجتمع الأهلي كبديل عن المجتمع المدني، حيث يرى الكثير من الباحثين العرب أن معرفة المجتمع العربي لمؤسسات تقليدية كانت تقوم بكثير من مهام ما يعرف اليوم بمؤسسات المجتمع المدني الحديثة، ومن هذه المؤسسات المجتمعية التقليدية: العشيرة، والقبيلة،

[1] – الجماعة: هي عبارة عن هيئة سياسية تشرف علة تسيير شؤون "القصر" وتدبر جوانب الحياة للأفراد، ولا يمكن لأي كان الخروج عن الحكم الذي تصدره، أو كما يطلق عليها البعض "مجموعة الحل والربط"، وهذا النوع من الجماعات يمكن أن يطلق عليه بالجماعات التقليدية، والمقصود بها تلك الجماعات التي تسير الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المحلية لمجموعة ما، وهي كذلك خلية قرابية تجسد السلطة القرابية المتمثلة في القبائل القاطنة بالقصر، حيث ينوب كل فرع عن قبيلته.

[2] – فاروق حميشي، **الجماعات الضاغطة** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998)، ص. 43.

والطوائف المهنية، وهيئة العلماء وأرباب الوظائف والدواوين،[1] وهذا ما نعتقد أن "الجماعة" داخل القصور تمثله.

إن الملامح التي يمكن من خلالها التدليل على العلاقة بين القبيلة والمجتمع المدني في اليمن متداخلة مع صفة القبيلة كجماعة ضاغطة، إلا أنه يمكن القول أن القبيلة استطاعت في اليمن القيام ببعض مهام المجتمع المدني، وذلك من خلال التعبير عن بعض المطالب السياسية، حيث بدا ذلك جليا من خلال بعض المطالب التي قدمتها بعض القبائل اليمنية، وذلك من خلال التعبير عن بعض الاحتياجات مستخدمة في ذلك بعض الآليات التي قد لا تتناسب ومظاهر الدولة العصرية.

فقد كانت المؤتمرات القبلية اليمنية تعبير سلمي تسعى القبائل اليمنية من خلاله لتحقيق مطالبها واحتياجاتها الاقتصادية، كتأكيد على ضرورة الاهتمام بالريف ووضع خطة للتنمية اقتصاديا، ومطالبة الحكومة بتوزيع المشاريع الإنمائية على مختلف المناطق اليمنية دون أن تستأثر منطقة على أخرى.[2]

---

[1]– طارق البشري، **مرجع سابق**، ص. 81.

[2] –– من أهم هذه المؤتمرات التي قد تميز بأنها مؤتمرات سلمية مؤتمر التضامن للقبائل اليمنية في بير الشائف، (1990)والتلاحم الوطني (1991)، وسبأ (1992)، و ومؤتمر قبائل بكيل الموحد (1994)، ومؤتمرقبائل دهم (1998). للوقوف تفصيلا على أهداف هذه المؤتمرات وقراراتها، أنظر: جمال سند السويدي، **حرب اليمن 1994: الأسباب والنتائج**، ط. 4 (أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 1998)، ص، 54.

إن هذا المظهر الذي بدت فيه القبيلة تقوم مقام المجتمع المدني في اليمن. مختلف عن الحالة في موريتانيا والجزائر حيث بدت القبيلة في هذه الدول مسيطرة على بعض هيئات المجتمع المدني.

ففي موريتانيا كانت بعض النقابات مخترقة من قبل بعض القبائل، ومحتكرة منها في نفس الوقت. فالمتتبع مثلا لمسيرة المجتمع المدني في موريتانيا يرى أن هذا المجتمع حديث النشأة حيث لم تظهر هيآت المجتمع المدني إلا بعد قيام التعددية السياسية، حيث لازالت الكثير من منظمات المجتمع المدني تقوم على أساس المعطيات الجهوية والقبلية، فكانت منظمات حقوق الإنسان في موريتانيا مسيطر عليها من قبل قبائل الشمال وخصوصا قبيلة أسماسيد التي ينتمي إليها الرئيس الأسبق معاوية. كما أن أهم سيطرة للقبيلة على بعض هيأت المجتمع المدني تبدوا أكثر تجلياتها في اتحاد العمال الموريتاني، الذي يسيطر عليه قبيلة أولاد بسبع.[1]

بينما في الجزائر كان التغلغل القبلي في بعض النقابات على المستوى المحلي أو الجهوي باديا للعيان، فنلحظ أن نقابة العمال مثلا في بلدية "بئر العاتر" حريصة على التوازي القبلي داخلها، وذلك ما نلحظه من خلال تشكيلة هذه النقابة، والتي يفترض أنها

[1] – أمين ولد أحمد باب، أثر القبيلة على التجربة الديمقراطية في موريتانيا، **مرجع سابق**، ص 42.

مؤسسة مدنية هدفها ترقية المجتمع، وليس التنافس القبلي بين قبيلتي "النمامشة" و"أولاد سيدي عبيد"، وهي القبائل التي تشكل الغالبية العظمى لسكان هذه البلدية.[1]

لكن الجهوية التي ميزت الجزائر، عن اليمن، وموريتانيا، ظهرت تجلياتها كذلك في علاقة الحركات الاجتماعية التي ظهرت، باعتبارها تقوم في بعض الأوقات بمهمات المجتمع المدني، وهذا ما لوحظ في الحركات الطلابية والنسوية والنقابية، وهي خير دليل على تداخل الحركات الاجتماعية مع هيئات المجتمع المدني في الجزائر.[2] وهذه الجهوية ستكون لها تأثيرات أكبر في العملية الانتخابية وهو ما سنلحظه في حديثنا عن الانتخابات.

أما في اليمن فيستند بعض القائلين كذلك بأن القبيلة تقوم ببعض مهام من المجتمع المدني التي دائما تتكرر حتى خارج مؤتمرات القبلية، ويرى آخرون أن ضعف هيئات المجتمع المدني في اليمن هو الذي جعل القبيلة تقوم بمهام ووظائف المجتمع المدني وتتداخل وظائفها ووظائف المجتمع المدني.[3]

---

[1] – نلاحظ هنا أن نقابة 1990 نقابة مختلطة جمعت كل الفئات وكان ذلك مقصودا من طرف العمال لكي تكون النقابة أكثر مصداقية ولكي تكون أقوى وذلك بمساندة جميع فئات العمال وجاءت هذه الفكرة فيما يبدو بعد اللاضراب الغير منسق والمنقسم الذي قام به العمال النمامشة دون مساندة العمال أولاد سيد عبيد وأولاد سي يحيى وذلك من أجل الحلول دون نزع المدير مباركي لخضر. أنظر:
طيب مولود، **الأطر الاجتماعية للسلطة القبلية في المجتمع المحلي: دراسة طبيعة أشكال السلطة المحلية بمدينة بئر العاتر**(معهد علم الاجتماع: جامعة وهران 1998– 1999)، ص. 112.

[2] – عبد الله حمود، تحرير، **وعي المجتمع بذاته** (الدار البيضاء: دار البرتقال، 1999)، ص. 56.

[3] – من الأمور ذات الدلالة، هنا، أن معظم المطالب القبلية المتكررة من السلطات اليمنية الحاكمة، هي مطالب ذات أبعاد تحديثية وخدمية، حيث يلحظ المتتبع،ى إلحاح الوفود القبلية ومطالبتها الدولة بضرورة بناء المدارس، وإقامة المشروعات الخدمية(كالمستشفيات، شق الطرقات، ومشاريع الإنارة والمياه). أنظر:
صحيفة العربي، في عددها الصادر، 1993/11/11، ص. 6.

بينما بدت بعض العلاقة المتداخلة بين القبيلة والمجتمع المدني في اليمن، من خلال مساهمة القبيلة في إنشاء ما يسمى "**بالحركات التعاونية**"، والتي تقدم خدمات اجتماعية للمواطنين خصوصا في المناطق الوعرة، والتي يصعب على السلطات التواجد فيها.[1]

لكن ثمة في اليمن من يرجع ضعف المجتمع المدني إلى كون القبيلة باستطاعتها، القيام بدور المجتمع المدني وخصوصا في الأوقات الحرجة.

وقد كتب البعض عن ضعف الدور الذي تضطلع به مؤسسات المجتمع المدني اليمني اتجاه بعض القضايا المصيرية التي شهدتها اليمن بالقول: "يلاحظ أنه أثناء أزمة الوحدة (1993 – 1994) فإن القوى ذات الصلة بما يسمى "المجتمع المدني" من تنظيمات وأحزاب والتي قامت بصياغة وثيقة العهد والاتفاق التي وقعت في عمان في 1994/2/20 لحل الأزمة لم تستطع أن تؤثر في مجريات الأمور واتجاهاتها لاحقا (اتجاهات الحرب) فيما توجهات القبيلة والمناطيقية والدينية (المذهبي) كانت حاضرة فاعلة أثناء الأزمة وفي ثنايا الحرب، ومازالت تشكل أكثر القوى فاعلة وبخاصة تجاه الدولة وفي إطار محور الدولة – والمجتمع، وبغض النظر عن نوعية تلك الفاعلية وطبيعتها المتسمة بالعنف واستخدام السلاح أو بالحوار والتوسط الاجتماعي".[2]

---

[1] – الظاهري، الدور السياسي للقبيلة، **مرجع سابق**، ص 211.

[2]– متروك الفالح، **المجتمع المدني والديمقراطية والدولة في البلدان العربية: دراسات مقارنة الإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريف المدن** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص. 73، 74.

بينما بدت التعاونيات الريفية تشكل التنافس القبلي في مناطق الشرق الموريتاني(وخصوصا الصراع القبلي بين قبيلتي "**لغلال**" و"**أولاد الناصر**")، حيث كانت كل قبيلة تقوم بإنشاء بعض التعاونيات، والتي تحاول من خلالها القيام بالمساعدات في مناطق القبيلة الأخرى، وذلك من أجل إظهار فعالية القبيلة في مناطق القبيلة الأخرى. وكذا إرسال رسالة غير مباشرة إلى السلطات بأنها باستطاعتها القيام بالسيطرة على أفرادها، وأفراد القبائل الأخرى.[1] لكن الجهوية التي ميزت الجزائر أظهرت العلاقة بين الحركات الاجتماعية التي كانت هي نواة المجتمع المدني في الجزائر حسب عبد الناصر جابي، وكذلك تغلغل هذه الحركات في المجتمع المدني من خلال ظهور تنسيقية لعروش(المواطنة)، لتقوم بدور هيئات المجتمع المدني، وذلك عقب الأحداث الدامية التي شهدتها منطقة القبائل الجزائرية منذ 2001، من خلال عرض قائمة مطلبية على الحكومة.

وقد عملت هذه الحركة منذ تأسيسها على تنظيم عدة مسيرات وتجمعات من أجل إيجاد حل لهذه الأزمة المتفاقمة في منطقة القبائل.

[1] – تعتبر التعاونيات في ولايات الشرق الموريتاني تعاونيات تقوم على أساس قبلي ودائما تقوم بخدمات اجتماعية كما أن هذه التعاونيات تكون دائما مرؤوسة من قبل الوجهاء المحليين والدين هم دائما يقومون بمهام القبيلة في الخل المناطق الريفية.أنظر:

2– محمد الأمين ولد سيدي باب، **مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص 384.

وبغض النظر عن كل تجليات الوضع وأسبابه فالظـــاهر أن هـــذه الحركـــة رغـــم جهويتها كانت تقوم مقام المجتمع المدني وبالتالي استطاعت التأثير سياسيا على قـــرارات الحكومة ولعب دور المجتمع المدني بصفة كاملة.[1]

المطلب الثاني: القبيلة كجماعة ضاغطة :

على الرغم من سعي الحكومات في كل من اليمن، وموريتانيا، والجزائـــر تقلـــيص الدور القبلي المتزايد خلال العملية السياسية. إلا أن هذه الدول عجزت عـــن ذلـــك رغـــم اختلاف الدور الذي تلعبه القبيلة في كل دولة من هذه الدول.

حيث تسعى القبيلة التأثير في صنع القرارات السياسية، سواء بالضغط مـــن أجـــل أقرار قانون أو تعديله أو إلغائه حين يتعارض مع مصالحها.

ومن أبرز المؤشرات الدالة على اقتراب القبيلة (وظيفيا)، مـــن مفهـــوم جماعـــات الضغط، موقف القبيلة اتجاه بعض القضايا، أو القوانين التي تتعارض مع مصلحة القبيلة.

ومن أهم آليات وقنوات التعبير عن المطالب والمصالح القبلية في اليمن مـــثلا: مـــا عرف "**بالمجالس والمؤتمرات القبلية**" حيث تعد من أهم الآليات القبلية اليمنية، ليس فـــي

[1] – كان ظهور حركة لعروش إثر اغتيال الشاب "ماسينيسا" في كتيبة الدرك الوطني ببلدية بني دوالة بولاية تيزيوزو، فتحولت هذه الذكرى الحافلة كل سنة بالملتقيات والندوات على النضال الأمازيغي إلى حداد تام. وقد تكونت هذه الحركة من عدة تنسيقيات للولايات المعنية سميت بتنسيقات العروش للدوائر والبلديات وفي أول اجتماع لتنسيقية تيزي وزو بمنطقة ايلولا ببلدية عزازقة بتيزي وزو الإعلان رسميا عن ميلاد الحركة كما اتفق المجتمعون على تحقيق النقاط التي ذكرناها.

التعبير عن احتياجاتها ومطالبها فحسب، بل الإعلان عن مواقفها، وممارسة نشاطها السياسي، والسعي الإحداث التأثير السياسي لصالحها.

فالقبائل اليمنية تسعى، عبر هذه المجالس والمؤتمرات،[1] إلى صياغة مواقفها وبلورتها تجاه بعض القضايا العامة، وممارسة الضغط من أجل إقرار قانون أو تعديله، حينما يكون في غير صالحها (قانون السلاح مثلا). وإجراء إصلاحات، والمساهمة في إخماد جذوة الخلافات السياسية التي تعاني منها اليمن.[2] بينما يبدو الوضع شبيها بالحالة في موريتانيا على الرغم من أن التجمعات القبلية لا تظهر إلا في المناسبات الانتخابية تحديدا، وخصوصا من أجل الاستعداد للحملة الانتخابية أو دعم مرشح ما، لكن القبيلة تتخذ بعض الوسائل غير التي شاهدناه في اليمن مثل:

– وسيلة الإقناع: وتستخدم هذه الوسيلة عندما تحاول القبيلة التدخل لدى النظام(التدخل المباشر) وغالبا ما يكون هذا التدخل ناتجا عن مطالبة قبلية معينة بما ليس حقا قانونيا(تعيين وزير– توظيف– مشاريع إنمائية– عقب الخصومات بين القبائل)، فتسعى القبيلة السعي الجاد لإقناع السلطات المختصة بأن مطالبها عادلة وهذه الطريقة(لقاءات

[1] – لابد من الإشارة إلى ظاهرة المجالس والمؤتمرات القبلية في اليمن ليست وليدة تسعينات القرن الماضي، فقد بدأت القبائل بعقد مؤتمراتها منذ أوائل ستينات القرن نفسه، إلا أن بعض القبائل لجأت إلى تأسيس وإعلان قيام مجالس قبلية ذات ملامح تنظيمية إبان مرحلة التعددية السياسية والحزبية.

[2] – للتعرف على وجهة نظر حول موقف بعض القبائل اليمنية تجاه بعض القضايا السياسية في ظل التعددية السياسية، وخصوصا قانون السلاح أنظر:

حسن أبو طالب، **مرجع سابق**، ص ص 286– 289.

المسؤولين– رفع الكتابات..) هي المفضلة لدى الذين يتطلعون إلى الاحترامية،[1] وكثيرا ما تظهر هذه الإرادة في العصر الحالي بواسطة إنشاء وتقديم وثائق لمسؤولين حول المشاكل التي يجري البحث فيها، وتكون كاملة ومعـــدة باعتنـــاء وذات لهجـــة ملطفـــة ومظهـــر موضوعي ويلزم أحيانا كثير من حدة الذهن ومعرفة تقنية وجيدة للموضوع الأجل شـــرح النقطة التي لا يبقى التحليل فيها غير متحيز ويصبح في مصلحة المطلب المحدد.[2] والحال شبيه بالحالة في الجزائر، وهو ما نلحظه من خلال الضغط الذي مارسته حركة لعروش، والتي هي عبارة عن عدة تنسيقيات من الولايات المعنية في منطقة القبائل التي شهدت ما عرف بأزمة منطقة القبائل، حيث رفضت هذه الحركة قيام الانتخابات في هـــذه المنطقـــة عقب الأحداث التي قامت في المنطقة. وقد شكلت هذه الحركة وسيلة ضغط على السلطات من أجل إلغاء الانتخابات التي كانت السلطات قد أصرت على قيامها فـــي وقتهـــا رغـــم الأحداث التي جرت.[3] وقد مارست في البداية الضغط عن طريق رفع مطالب مـــن أجـــل تلبيتها بطرق سلمية وهادئة، وكان من أهم هذه المطالب:

– معاقبة مرتكبي الجرائم.

---

[1] – محمد الأمين ولد سيدي باب، "السلوك الانتخابي في موريتانيا،" **جريدة النجم**، ع. 37 (2004،/12/10)، ص. 20.

[2] – أنظر: **موريتاني نوفل**، ع. 2 (1996/12/2)، ص. 12.

[3]– حركة لعروش حركة ظهرت في ظروف معينة أملتها ضرورة ظرفية ما، وهي حركة تبدو ذات طابع جهوي أكثر منها ذات طابع وطني، على الرغم من أن مطالبها كانت مطالب وطنية إلى حد ما . للتعرف على ظروف تشكيل حركة لعروش ، وملامح ظهورها، أنظر:
إيدير معاش، **الانتخابات المحلية الجزئية من خلال جريدتي "الوطن"و "المجاهد" من 3نوفمبر إلى 5 ديسمبر2005، دراسة مقارنة**(قسم الإعلام والاتصال: جامعة الجزائر، 2007/2006)، ص 70.

- التنديد بالتهميش.

- مغادرة الدرك الوطني لمنطقة القبائل.

- رفض لجان التحقيق المعينة من طرف رئيس الجمهورية.[1]

لكن الملفت للانتباه أن قيام المجالس والمؤتمرات القبلية في اليمن، والذي جعل من القبيلة أداة ضغط على النظام إلا إنه يخفي وراءه:

- شعور بعض القبائل، عقب قيام الأحزاب السياسية،[2] بضرورة الحفاظ على الذات(كيانا ودورا سياسي)، ومن ثم سعت هذه القبائل إلى البحث عن آلية فاعلة لتحمي نفسها من هذا المتغير السياسي(الحزبي)، والوافد الجديد(المعلن)، الذي يطرح نفسه، أي الحزب السياسي، كبديل للقبيلة ومتجاوز لها، ولذا فقد وجدت بغيتها في تكوين "المجالس القبلية" كوسيلة فاعلة واقعية للدفاع عن وجودها السياسي، وكآلية "تنظيمية" جديدة فرضها الواقع السياسي اليمني الجديد.

- قيام بعض شيوخ القبائل ب"محاكاة قبلية تنظيمية" للأحزاب السياسية، يقول في هذا السياق، أحد شيوخ القبائل البارزين: "فالأحزاب السياسية التي تحكم أو الموجودة

---

[1] - **المرجع نفسه**، ص 70.

[2] - يلاحظ في هذا الصدد،أن التعددية الحزبية(قبل عام 1990) كانت محظورة في اليمن، فالقبائل اليمنية تعاملت مع الواقع السياسي عبر آلية" المؤتمرات القبلية"، ولم تكن ظاهرة تكوين"المجالس القبلية" قد اتضحت، وربما يعود ذلك إلى أن هذه القبائل، في ظل الحظر الدستوري والقانوني للحزبية في شمال اليمن، لم تشعر"خطر" قيام الأحزاب،ولم تكن قد اتضحت وظهرت مقولة" البديل الحزبي للقبيلة"، ولذا كانت القبائل تكتفي بعقد "المؤتمرات القبلية" دون للجوء إلى تكوين"مجالس قيلية"،ولذا ولذا يمكن التقرير هنا، إلى وجود علاقة بين إعلان التوجه نحو التعددية السياسية والحزبية وبين وضوح قيام المجالس القبلية في اليمن.
أنظر: الظاهري، المجتمع والدولة، **مصدر سابق**، ص 386.

خارج السلطة لها قواعدها في أنحاء الجمهورية من صنعاء إلى تعز إلى حضرموت، ونحن(أي شيوخ قبائل بكيل) نريد أن نكون كذلك، لأن لدينا شبابا متعلمين ومتخصصين ونريدهم أن يعملوا جميعا لخدمة اليمن التي نضعها فوق كل اعتبار".[1]

- استشعار بعض التجمعات القبلية أنها مهمشة سياسيا، وغير مشاركة في صنع القرار السياسي اليمني، وأن السلطة الحاكمة تسعى للانتقاص من دورها السياسي والحد من نفوذها، ولذا ربما سعت إلى توجيه رسالة واضحة، عبر هذه المجالس القبلية، إلى النخبة الحاكمة بضرورة الالتفات إليها بهدف "...استعادة مكانتها ودورها بما يتلاءم مع التضحيات التي قدمها أبناؤها...".[2]

ومن أهم هذه المؤتمرات والمجالس القبلية:

- "مؤتمر التلاحم الوطني"، الذي أنعقد خلال الفترة، 11إلى 1991/12/19. وقد أشار المنظمون من قبائل بكيل أن من أهدافه "...دعوة من رجال بكيل من أجل

[1] – جزء من حديث الشيخ/ سنان أبو لحوم، في إطار حديثه عن محاولة توحيد قبائل بكيل اليمنية، حيث أكد على أن العمل على "....توحيد بكيل ليس موجها ضد أحد، وإنما جاء نتيجة لظروف ومتغيرات جعلتنا نشعر بأنه لا بد من تغيير بعض عاداتنا المتخلفة خاصة تلك المتعلقة بالتعصب القبلي". للتعرف على نص الحديث كاملا، انظر: الوحدة(صنعاء)، ع20، 1993/10/26، ص،ص 1-2.

[2] – صرح الشيخ/ محمد على أبو لحوم، الأمين العام لمجلس بكيل الموحد، وعضو مجلس النواب السابق، مؤكدا على أن : المجلس الموحد لقبائل بكيل اليمنية "... غير موجه ضد أحد... ولا شك أن استعادة بكيل مكانتها ستساهم في دعم الاستقرار السياسي.... لأن قبائل بكيل ستشكل عنصر توازن في المعادلة السياسية اليمنية"، انظر تصريح الشيخ/ محمد أبو لحوم، في:
الحياة اللندنية، الصادرة، 1993/11/11، ص 1-4.

حل مشاكلها الداخلية ووحدة جبهتها...وعند وصول المدعوين غيروا الفكرة المحصورة برجال قبائل بكيل ورأوا أن تكون الدعوة للمؤتمر شاملة لكل أبناء اليمن.[1]

– "مؤتمر سبأ للقبائل اليمنية"، وقد عقد في منتصف عام 1992. وقد انبثق عن هذا المؤتمر "المجلس الأعلى للقبائل اليمنية" وأكد أحد شيوخ القبائل المؤسسين لمؤتمر سبأ "... أن المؤتمر عقد باسم القبائل، وقبائل اليمن جميعها تربطها روابط الدين والإخاء الوطني ببعضها البعض.... وقاعدة سبأ (النظام الأساسي)، أعلنت في يومه وهي مفتوحة لمن أراد الانضمام أو الالتحاق تسجيل أسمه فيها".[2]

– "المجلس الأعلى للقبائل اليمنية"، وأعلن تأسيسه في 1994/3/6، ومن أهم أهداف المجلس كما أعلن عنها مؤسسوه "... توحيد الجهود في إطار شعبي منظم والمشاركة في الحفاظ على الوحدة اليمنية وبناء الدولة الحديثة".[3]

وهناك وجهة نظر قبلية تؤكد على الطابع الوطني الواسعة لهذه المؤتمرات القبلية، لأن "... هذه المؤتمرات جميعها تضامن قبلي شعبي وكلها داخل الساحة اليمنية

[1] – أنظر حديث أحد شيوخ قبائل بكيل المنظمين لهذا المؤتمر، الشيخ/ عبد الله شرهان، لصحيفة المستقبل، صنعاء، الصادرة،1991/12/22، ص ص،6–7.

[2] – جزء من حديث الشيخ/ محسن بن معيلي، أحد مؤسسي "مؤتمر سبأ" أنظر: صحيفة النضال، صنعاء، الصادرة، 1993/2/28.

[3] – يترأس هذا المجلس الشيخ/ أحمد صالح دويد، لمزيد من التفاصيل عن هذا المجلس، انظر: صحيفتي: الميثاق اليمنية، الصادرة، 1994/3/7، ص 2، والأهرام، المصرية، الصادرة، 1995/3/6، ص 6.

وهي من أجل مصلحة المواطن والطن... وهذه المؤتمرات تعد تعزيزا للروابط القبلية... المهم أن تكون العدالة موجودة للجميع وليس لقوم أو حزب أو للمجاملة".[1]

كل هذه دلائل على الطرق التي اتخذتها القبائل اليمنية، من أجل الضغط على المشهد السياسي في اليمن. بعد ولوج التعددية السياسية، وقيام الأحزاب السياسية التي رأت فيها مقلصا لدورها التاريخي، هذا على الأقل في الجانب السلمي للضغط على الحكومة وباقي الطيف السياسي اليمني.

بينما كان الوضع في موريتانيا شبيها إلى حد ما بالوضع في اليمن. على الرغم من أن القبائل اليمنية تعبر عن نفسها باعتبارها قبائل، وتعقد مؤتمراتها في وضح النهار، بينما يكون ذلك في موريتانيا في أغلب الأحيان في المواسم الانتخابية مستخدمة بعض الطرق والتي من أهما:

- **الضغط المعنوي: ويتخذ شكلين هما:**

أولا: بالنسبة للبرلمانيين حيث يكمن فيما يسمونه أحيانا بالتهديد بعدم الانتخاب من جديد فالتجمعات القبلية المشمئزة من نشاط النائب أو شيخ أو عمدة (أكثر الجماعات القبلية في

[1] – أنظر حديث الشيخ القبلي/ ربيش بن مجذوب بن كعلان، أحد شيوخ قبيلة "الجدعان" في صحيفة، النضال، الصادرة، 1993/2/28، ص ص 3– 4.

أكجوجت حاليا)[1] تحاول تحريض أعضائها على القيام بحملات تنظيمية معلنة هدفها الأساس هو إزالة الضرر.[2]

ثانيها: بالنسبة للموظفين، وخصوصا أولئك الذي تقلدوا وظائفهم بناء على طلبات قبلية حيث لم تعد للقبيلة مصالح في توظيف من وظف لها تسعى لإزاحته كما سعت لتوليته.[3]

* دور المال: وهو موضوع توجد عليه تأكيدات معنوية أكثر من براهين مكتوبة وفي الدرجة الأولى فإن الموارد المالية للجماعات القبلية تتيح لها إمكانات لتقوية وإتقان وسائل عملها العادية(إعلام- دعاية)، وزيادة على ذلك فهي تسمح بربط مسؤولين عديدين بروابط الاعتراف بالجميل،[4] ويمكن من وجهة النظر هذه تمييز مستويين من وسائل الضغط تحت هذا العنوان:

أ- مستوى جماعي يتعلق بتمويل الأحزاب السياسية التي تظل مواردها بمنئ عن الإعلان، ومن السائد أيضا أن تؤمن الجماعات التي تملك وسائل ضرورية،[5] دفع جزء

---

[1] – تقطن هذه المدينة قبيلة أولاد بسبع، والتي ينتمي إليها الرئيس الحالي لموريتانيا محمد ولد عبد العزيز قائد انقلاب 2008/8/6، والمشارك في انقلاب 2005/8/3، الذي قاده ابن عمه العقيد أعل ولد محمد فال، وهو من نفس القبيلة والولاية

[2] – أنظر مقابلة مع أحمد ولد سيدي باب،وهو زعيم من زعماء قبيلة أسماسيد، رئيس التجمع من أجل الديمقراطية والوحدة، في: **أخبار نواكشوط**، ع. 8 (2001/6/26)، ص. 5.

[3] – محمد الأمين ولد سيدي باب، السلوك الانتخابي، **مرجع سابق**، ص. 22.

[4] -Tidjiane Koita, « Le Préfet, le Maire et le Notable. La Gestion à l'Epreuve de la Décentralisation, » **Anne-Marie Frérot**, N. 33 (Tours : URBAMA, 1998), p. 31.

[5] –وفاء زينهم، موريتانيا والتجربة الديمقراطية بين الحكومة والأحزاب السياسية، **السياسة الدولية**، ع. 119 (يناير 1995)، ص. 183.

* أسماسيد: قبيلة وافرة تسكن في ولاية آدرار الموريتانية الواقعة شمال موريتانيا وهي قبيلة الرئيس معاوية ولد الطايع وتحظى بامتيازات كبيرة سياسية واقتصادية على الخصوص.

من النفقات التي تحدثها الحملات الانتخابية مقابل تعزيز الموقع السياسي للقبيلة أو مقابل منح اقتصادية يحصل عليها رجال الأعمال داخل القبيلة كالإعفاء من الرسوم الجمركية أو تخفيف الضرائب مثلا(تجار أسماسيد* أثنا فترة حكم معاوية ولد الطايع).[1]

ب- مستوى فردي يتعلق برشوة فئات من المسؤولين الذين يدعمون طلبات المجموعة دون قيد أو شرط ويمكن لهذه الرشوة أن ترتدي أشكالا أكثر براعة أي أن تحد من حرية المسؤول دون ربطه مباشرة بالشخصية الضاغطة، ومن أهم هذه الأعمال التي تفشت في المجتمع: هدايا مقدمة بمناسبة زفاف أو عيد رسمي، أو بمناسبة العودة من السفر وكذلك إقامة عطلة الأسبوع في الريف ودعوات للعشاء.[2] بينما كان الوضع مختلفا في الجزائر عن موريتانيا واليمن.

فقد كان الحضور القبلي على الأقل في المدن الكبرى مختفيا وحلت محله الحركات الاجتماعية التي شكلت ميزة الجزائر عن هذه الدول، حيث بدت هذه الحركات تشكل وسيلة ضغط على السلطة، وكذا الأحزاب السياسية، وذلك من خلال ظهور هذه الحركات في المدن الكبرى، وكأنها خزان انتخابي يفرض نفسه على كل مرشح، في حين بدت هذه الحركات وكأنها تشكل وسيلة ضغط، وخصوصا داخل المدن الكبرى التي تميزت بظهور هذه الحركات، بينما غابت القبيلة بشكلها التقليدى-

[1] – أحمد ولد سيدي باب، **مرجع سابق**، ص. 5.

[2] – أنظر: محمد الأمين ولد سيدي باب، **مرجع سابق**، ص 24.

الذي رأيناه في اليمن وموريتانيا– لتبقى القبيلة تشكل وسيلة ضغط كلما ابتعدت عن المدن الكبرى.[1]

إن ما يميز هذه الحركات كونها استطاعت القيام بدور الأحزاب السياسية، وذلك من خلال طرح هذه الحركات مسألة البطالة، والسكن، وشروط الحياة في المدينة والحي الشعبي،* كما طرحت قضايا التسيير السياسي، ودور الأجهزة الإدارية و الأمنية. ومسألة الفروق الاجتماعية التي بدأت في البروز داخل المجتمع الجزائري الذي تبنت الكثير من قواه الاجتماعية والشعبية تاريخيا، ثقافة سياسية تؤمن بقيم المساواة وترفض كل أنواع الفروق من خلال طرح، يتسم بالكثير من الجذرية من حيث الشكل وأدوات التعبير. ثقافة مستمدة دون شك من خصائص التاريخ الاقتصادي الاجتماعي والسياسي للمجتمع الجزائري الذي تميز بظاهرة الاستعمار الاستيطاني الطويل وثورة التحرير.[2] ضف إلى هذه الحركات الجهوية التي ميزت بعض المناطق في الجزائر على الأقل عن الأخرى، وهذا ما يبدو على الأقل في الجزائر العاصمة، حيث نجد الانتماءات الجهوية حولت العاصمة على سبيل المثال إلى مجموعة من القرى المختلفة. فتجد أبناء المناطق الوسطى في حي الحراش والقبائل الصغرى في

---

[1]– جيلاني كوبيبي معاشو، **مرجع سابق**، ص. 236.

*– وهذا ما مثلته حركة العروش (المواطنة) في الجزائر وقد بدت هذه من خلال دورها الناشط خلال الأحداث التي هزت منطقة القبائل عقب مقتل الشاب منسينا.

[2]– عبد الناصر جابي، **الجزائر: الدولة والنخب: دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية** (باتنة: منشورات الشهاب، 2008)، ص. 70.

المدينة والقبائل الكبرى حي بن عكنون والأبيار وأبناء جيجل في بلكور وهكذا... إنها ظاهرة برزت بقوة من خلال العمليات الانتخابية التعددية التي عرفتها الجزائر وحاولت استغلالها كل الأحزاب السياسية. وهو ما يؤكد مرة أخرى البعد الاجتماعي والتاريخي للظاهرة التي لا يمكن فصلها عن الظاهرة الاستعمارية الاستيطانية التي لم تسمح للجزائري بالتحرك والعمل إلا في حدود قريته أو منطقته الضيقة.[1]

لقد تميزت القبائل في اليمن عن القبائل في موريتانيا والجزائر بكونها تضغط على السلطة عن طريق استخدام ما يعرف في اليمن، بالقطاع (أو التقطع القبلي)، والاختطاف. ويمكن بيان ذلك كالآتي:

يقصد "بالقطاع"[2] أو "التقطع القبلي": قيام قبيلة أو (قبائل)، بقطع الطريق العام، وتوقيف حركة السير فيه، بهدف تحقيق مطالب القائم(أو القائمين)، بالقطاع أو التقطع. حيث يقوم المتقطع بمحاولة الاستيلاء على بعض ممتلكات الشخص أو الجهة الموجه ضدها التقطع (سواء كانت قبيلة أو سلطة حاكمة). كأخذ سيارة أو توقيف شخص أو أشخاص واحتجازهم، حتى يتم تنفيذ مطالب القائم بهذا القطاع(أو التقطع).[3]

---

[1] – **المرجع نفسه**، ص76.

[2] – يقال في اللغة:

تقاطع القوم: هجر بعضهم بعضا، ويقال انقطع الطريق به: حيل بينه وبين ما يتوخاه. انظر المعجم الوجيز، (باب قطع)، ص 508.

[3] – وقد اتضح وجود حالة قطاع أو تقطع قبلي سابقة موجهة من قبيلة "الحمية" ضد قبيلة "جدعان". كذلك قيام نزاع بين آل بشير" و "الجرواح" وهم جميعا من قبيلة الحمية ذاتها والتابعة إداريا لمحافظ صنعاء. انظر:

الظاهري، المجتمع، مصدر سابق، ص 213.

وعملية القطاع أو التقطيع، قد تقوم بها قبيلة (أو قبائل)، ضد قبيلة (أو قبائل) أخـــرى، وقد تكون موجهة ضد الحكومة وموظفيها.[1]

أما الاختطاف فتلجأ بعض القبائل اليمنية من خلاله إلى التعبير عـــن مطالبهـــا. وتعد الاختطافات القبلية من الظواهر التي عرفتها اليمن منذ قيام دولة الوحدة اليمنيـــة، وإعلان التوجه نحو التعددية السياسية والحزبية في أوائل تسعينات القرن العشرين.

فقد أشارت بعض المصادر أن أول عملية خطف قبلي، نفذت ضـــد "... أربعـــة سياح فرنسيين في منطقة صرواح(180 كم شرق صنعاء)، احتجزتهم مجموعة تنتمي إلى قبيلة خولان لمدة 13 عشر يوما، انتهت عملية إطلاقهم بالتفاوض وبسلام.[2]

وهنا لابد من الإشارة إلا أن دور القبيلة كجماعة ضاغطة، كان له الأثر الكبيـــر على العملية السياسية، وخصوصا إذا نظرنا إلى قوة هذا الضـــغط علـــى الأحـــزاب السياسية، وكذا تأثير القبيلة على العملية الانتخابية. وهو ما سنوضحه فـــي المبحـــث التالي.

---

[1] – تشير بعض الصحف اليمنية "المستقلة" إلى انتشار ظاهرة القطاع أو التقاطعات القبلية، بقولها: "انتشرت في الآونة الأخيرة وبشكل يدعو للقلق، المئات من أعمال التقطع في الطرقات والخطوط الرئيسية التي تربط العاصمة صنعاء بغيرها من المدن والمحافظات وعلى وجه الخصوص طريق صنعاء – الحديدة وطريق صنعاء – مأرب وطريق صنعاء– الجوف عبر مديرية أرحب–، وقد تسببت تلك التقطعات في عرقلة حركة السير ومضايقة المسافرين عبر تلك الخطوط". انظر: صحيفة الرأي العام، الصادرة، 2000/3/7، ص 1.

[2] – من أهم القبائل التي مارست عمليات الخطف، قبائل: "بني جبر" التابعة لخولان بمحافظة صنعاء، و "بني ضبيان"، و "طعيمان" بمحافظة ذمار. لمزيد من التفاصيل، راجع: الاختطافات في اليمن (ندوة): وقائع مناقشات الندوة التي نظمها مركز دراسات المستقبل (صنعاء: الوطني، د. ط، 1998)، ص 5.

المبحث الثاني: القبيلة والانتخابات في اليمن وموريتانيا والجزائر

يجمع الباحثون في العلوم السياسية على أن الانتخابات تمكن من تحليل الأنظمة السياسية والتعرف على الشخصيات التي تشارك في العملية الانتخابية.

وعلى الرغم من أن الانتخابات في العالم الثالث لا تتمتع بتنافس سياسي حر إلا أنها رغم ذلك ذات أهمية كبيرة في الكشف عن السلوك الانتخابي لدى شعوب العالم السائر في طريق النمو مما يمنح الانتخاب في البلدان المتخلفة خصوصية مقارنة بالشكليات الغربية.

وبما أن بلدان العالم الثالث لا تشكل نسقا متجانسا في سلوكها الانتخابي نظرا لعدم تشابه الوضعيات السياسية وتباين العادات الاجتماعية.

فالانتخابات لا يمكن أن تفصل عن المجتمعات التي تجري فيها سواء كان ذلك في البلدان المتقدمة أو تلك المتخلفة، وسواء كانت تلك الانتخابات تعبر عن الإرادة الشعبية أو كانت مجرد انعكاس لتبلور اتجاهات سياسية داخل البلاد. وسواء كانت الانتخابات تأتي تعبيرا عن إرادة النخبة السياسية وبرضاء المجتمع السياسي (والذي تمثله القبيلة بحكم وفرة الأصوات الموجودة لديها والتي يتطلع إليها كل مرشح)، أم كانت لا تسمح للقوى السياسية من لعب أي دور محوري ولا يسمح لها بالاستقلال عن السلطة السياسية.

المطلب الأول: القبيلة والأحزاب السياسية :

رغم اختلاف الحزب السياسي عن القبيلة، إلا أنها يتقاطعان (وظيفيا) حيث يشتركان في تأدية مهام ووظائف عدة منها القيام بالتنشئة السياسية والتجنيد السياسي، تجميع

المصالح والتعبير عنها، السعي للوصول إلى السلطة والحكم، القيام بدور المعارضة السياسية خارج الحكم.[1]

وإذا كان ما يميز مفهوم الحزب السياسي عن جماعات الضغط المصلحية، هو تطلعه للوصول إلى الحكم، وسعيه للاحتفاظ بالسلطة السياسية. فإن القبيلة في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر، قد تشارك الحزب السياسي هذا الهدف.

و قبل الحديث عن العلاقة بين القبيلة والأحزاب السياسية، لابد من الوقوف ولو قليلا على مرحلة إعلان التعددية السياسية والحزبية في إطارها الدستوري والقانوني في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر.

في اليمن مثلا، رغم أن الأحزاب السياسية اليمنية غير الرسمية، كانت تمارس أعمالها سرا، قبل إعادة تحقيق الوحدة اليمنية، إلا أن الإعلان عن التعددية السياسية والحزبية، رسميا قد جاء عقب قيام الوحدة في 1990/5/22.

فقد أقرت لجنة التنظيم السياسي الموحد المشكلة من مسؤولي الشطرين(الجنوبي والشمالي)، على "احتفاظ الحزب الاشتراكي اليمني والمؤتمر الشعبي العام باستقلاليتهما، وحق القوى الوطنية والشخصيات الاجتماعية الوطنية بممارسة نشاطهم السياسي".[2]

بل أن دستور الجمهورية اليمنية المعدل "بتاريخ 1994/9/29، قد نص صراحة على أخذ النظام السياسي اليمني بالتعددية السياسية والحزبية، حيث نص في مادته

[1] – كمال المنوفي، **مرجع سابق**، ص. 138.

[2] – الجمهورية اليمنية: **اليمن الواحد** (صنعاء، د. ط، 1990)، ص. ص، 283،282.

الخامسة على أن "يقوم النظام السياسي للجمهورية على التعددية السياسية والحزبية وذلك بهدف تداول السلطة سلميا...".[1]

أما قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية الصادر 1991/11/17، فقد أكد في مادته الخامسة على أن "لليمنيين حق تكوين الأحزاب والتنظيمات السياسية ولهم حق الانتماء الطوعي لأي حزب أو تنظيم سياسي...." .[2]

وقد عرف قانون الأحزاب والتنظيمات السياسية، مفهوم الحزب أو التنظيم السياسي على أنه " كل جماعة يمنية منظمة على أساس مبادئ وأهداف مشتركة وفقا للشرعية الدستورية وتمارس نشاطها بالوسائل السياسية والديمقراطية بهدف تداول السلطة سلميا أو المشاركة فيها".[3]

ولم يكن الوضع في موريتانيا بعيدا عن الحالة في اليمن. فقد لوحظ وجود أحزاب قبل الاستقلال، ففي دستور1959(دستور الاستقلال الذاتي)، نصت مادته التاسعة على التعددية السياسية، ثم لم يلبث أن جاء دستور 1960 الذي أقر الأحادية الحزبية، لكن وبعد ولوج موريتانيا التعدية السياسية التي أقرها دستور1991.

---

[1] – **دستور الجمهورية اليمنية الموحدة 1990**: المادة، 5.

[2] – قانون الأحزاب السياسية اليمنية، **الجريدة الرسمية**، ع، 1991/11/20، ص، 3.

[3] – **نفس المرجع**، المادة، 2.

فقد أباحت المادة11 من دستور1991 إنشاء الأحزاب السياسية إذ نصت في الفقرة الثانية "تتكون الأحزاب والتجمعات السياسية وتمارس نشاطها بحرية...." وأوكلت إلى القانون مهمة تحديد شروط وإنشاء الأحزاب السياسية.[1]

لكن الملاحظ أن الدستور الموريتاني لم يعطي تعريفا للأحزاب السياسية، وكذلك قانون الأحزاب السياسية الصادر1991/7/25، الذي اكتفى بوضع تعريف قديم. حيث أشار في المادة 2 إلى أن "الأحزاب السياسية هي جمعيات حسب مدلول المادة الأولى من قانون رقم64-098، الصادر بتاريخ1964/6/9، ترمي إلى تجمع المواطنين الموريتانيين الراغبين في ذلك حول برنامج سياسي محدد في نطاق احترام الاستقلال والوحدة الوطنيين والحوزة الترابية والاختيار الحر للشعب[2].

لم يكن الوضع في الجزائر مختلفا عن الحالة في كل من اليمن وموريتانيا. فقد شهدت الجزائر قيام الأحزاب السياسية قبل الاستقلال، فحزب جبهة التحرير الذي قاد الثورة ضد المستعمر يعود تاريخ إنشائه إلى 1954، وهذا يعني قدم التجربة الحزبية في الجزائر. لكن هذه التجربة أخذت زخمها عندما تم الإعلان عن قيام التعددية السياسية، وذلك من خلال دستور1989، الذي كرست المادة40، تعددا حزبيا في شكل خاص تجسد في هذه المادة الناصة على أن حق إنشاء الجمعيات السياسية ذات الطابع

[1] – المادة 11 من دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية، الصادر، 1991/7/25.

[2] – **القانون الموريتاني المنظم للأحزاب السياسية** رقم 64- 1964/6/098، المادة، 1.

السياسي، معترف به، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقلال البلاد، وسيادة الشعب.[1]

وتجلى الخصوصية هنا في أمرين إثنين:

1-الأمر الأول: يتعلق بتسمية "الجمعيات ذات الطابع السياسي" التي لا تعد لغة ولا اصطلاحا مرادفا ولا بديلا لمصطلح الحزب، مما يثير التساؤل بشأن اتخاذها بديلا عنه إذا كان المضمون السياسي لهذه المادة هو التعدد الحزبي المطلق.[2]

2- الأمر الثاني يتعلق بإحاطة الاعتراف بحق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي بداية ثم الأحزاب السياسية بعد تعديل سنة 1996، بجملة من القيود التي لم يتغير بعضها بموجب التعديل،[3] في حين نقل بعضها الآخر من القانون الخاص بالجمعيات ذات الطابع السياسي الصادر1989/6/5، وأصبح ذا قيمة دستورية بوروده في دستور 1996، الذي نصت المادة42، منه على ما يلي:

"حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والمكونات الأساسية للهوية الوطنية والوحدة الوطنية وأمة

[1] – المادة 40 من **دستور الجمهورية الجزائرية الصادر**، 1989.

[2] – عمر صدوق، **آراء سياسية وقانونية في بعض قضايا الأزمة** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، 1995)، ص، 73.

[3] – المادة 40 من **دستور الجمهورية الجزائرية الصادر**، 1989.

التراث الوطني وسلامة واستقلال وسيادة الشعب وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة[1].

لكن خلافا لما هو معمول به في مختلف النصوص المتعلقة بالأحزاب السياسية، لم يتضمن القانونين المذكورين(القانون رقم:89-11والقانون رقم:97-09)، تعريفا واضحا للجمعية ذات الطابع السياسي أو الحزب السياسي بعد التعديل رغم أهمية التعريف القانوني في إبراز نية المشرع وقصده من أي مصطلح يستعمله خاصة إذا كان بالأهمية التي تكتسبها الأحزاب السياسية.[2]

فالمادة الثانية من القانون رقم89-11تنص على ما يلي: "تستهدف الجمعية ذات الطابع السياسي في إطار أحكام المادة 40، من الدستور جمع مواطنين جزائريين حول برنامج سياسي، ابتغاء هدف لا يدر ربحا وسعيا للمشاركة في الحياة السياسية بوسائل ديمقراطية وسلمية".[3]

ولا تشذ عن هذا المضمون نفس المادة من الأمر 97-09 التي جاء فيها: "يهدف الحزب السياسي في إطار أحكام المادة 42 من الدستور إلى المشاركة في الحياة السياسية بوسائل ديمقراطية وسلمية، من خلال جمع مواطنين جزائريين حول برنامج سياسي دون ابتغاء هدف يدر ربحا".[4]

---

[1] – **دستور الجمهورية الجزائرية، 1989 ، المعدل 1996**، المادة، 42.

[2] – عمر صدوف، **مرجع سابق**، ص، 74.

[3] – **القانون رقم 89- 11، الصادر 5جويليه 1989، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي**، المادة2.

[4] – **القانون رقم 97- 09، الصادر 6 مارس 1997، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي**، المادة، 2.

أما المشرع الجزائري فقد ظهر تشدده في وضع الشروط اللازمة لنشأة الأحـــزاب السياسية، بشكل بدا من خلال تعدي الاعتبارات الموضوعية إلى النظرة الشخصية للسلطة عند وضع القانون، هذا التجاوز الذي يتأكد بالصيغة المعتمدة لذكر هذه الشـــروط والتـــي دفعت البعض إلى تسمية الباب الذي تضمنها بباب الممنوعات[1].

فبقراءة المواد من3ألى10 من قانون رقم 89-11 نجد أنها لـــم تخـــل مـــن ألفـــاظ مثل(يمنع، لا يجوز، تمتنع)، في حين صيغت بعضها بلفظ(يجب)، والمقتضى واحد "ما دام ما يجب فعله يمنع تركه"، ونفسه الأمر رقم: 97-09 في مواده من 3 إلى11 مما جعل النصين متفقين مع المعالجة الدستورية لموضوع التعددية ويصبان في سياقها.

لكن أهم الشروط التي وردت في قوانين الأحزاب في هذه البلدان، والتي جاءت متشابهة فيها. هو وقوف المشرع في هذه البلدان على ضرورة عدم قيام الأحزاب على أساس طائفي أو قبلي أو عرقي أو على أساس جنسي وهذا ما يبدوا جليا من خلال أهم الشروط التي وضعها المشرع في هذه البلدان.

ففي اليمن جاءت المادة(8) من الدستور لتأكد على ما يلي:

- عدم قيام الحزب أو التنظيم على أساس مناطقي أو قبلي أو طـــائفي أو فئـــوي أو مهني أو التمييز بين المواطنين أو بين الجنسين أو الأصل أو للون.

[1] – العجلة مناع، **مرجع سابق**، ص، 125.

- علانية مبادئ الحزب وأهداف ووسائل الحزب أو التنظيم السياسي وتشكيلاته وقياداته.
- قيام الحزب أو التنظيم على أساس وطني بحيث لا تحصر العضوية في منطقة جغرافية.[1]

أما المشرع الموريتاني فقد نص في المادة(4) على ما يلي:

- لا يسمح لأي حزب أو تجمع سياسي بأن يتكون على أساس عنصري أو عرفي أو جهوي أو قبلي أو جنسي أو طائفي.[2]

بينما وضع المشرع الجزائري شروطا قد تختلف في بعض بنودها عن ما رأيناه في اليمن وموريتانيا وخصوصا في الجانب اللغوي والديني وقد نصت المادة(7) على ما يلي:

- عدم استعمال المكونات الأساسية للهوية الوطنية بأبعادها الثلاثة وهي الإسلام، العروبة، الأمازيغية الأغراض الدعاية الحزبية.
- عدم جواز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرفي أو مهني أو جنسي.[3]

أما إذا تحدثنا عن برامج الأحزاب السياسية، لابد من الحديث قليلا عن تشكيلة هذه الأحزاب، وكيفية إنشائها.

---

[1] – أنظر: **المادة (8) من دستور الوحدة للجمهورية اليمنية.**

[2] – أنظر: **المادة(4) من قانون الأحزاب السياسية في موريتانيا.**

[3] – أنظر: **المادة(7) من قانون 09-97 المتعلق بإنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي.**

في اليمن مثلا يظهر حزب المؤتمر الشعبي أكبر الأحزاب السياسية في اليمن، والذي انعقد في 1982/8/24، كتنظيم سياسي عام ينضوي تحته كافة التيارات السياسية والفكرية في الشطر الشمالي من اليمن، وجاء تأسيسه في إطار عملية مأسسة النظام الجمهوري في الشطر الشمالي. وارتبط انعقاد مؤتمره الأول بإقرار الميثاق الوطني، الذي شكل وثيقة فكرية وسياسية هادية وموجهة.[1]

أما الحزب الاشتراكي اليمني، وهو ثاني حزب سياسي بعد المؤتمر الشعبي تمثيلا في البرلمان، فبعد ثلاث سنوات من العمل التنظيمي الموحد الذي جمع بين "التنظيم السياسي الجبهة القومية" و"الاتحاد الشعبي الديمقراطي" و"حزب الطليعة الشعبية"، تشكل الحزب الاشتراكي اليمني، الذي عقد مؤتمره الأول في أكتوبر1978. وهذه الأحزاب كانت تعمل في نطاق الشطر الجنوبي وحسب. وبعد مرحلة من الحوار السري مع فصائل الحركة الاشتراكية السرية العاملة في الشطر الشمالي، انتهى الأمر في 1979/3/8، إلى الاتفاق على توحيد كافة الفصائل في الشطرين تحت لواء الحزب الاشتراكي اليمني الموحد. وضم الحزب الموحد الفصائل والتنظيمات السياسية الثلاثة العاملة في الجنوب والمشار إليها سابقا، إضافة إلى التنظيمات العاملة في الشمال، وهي " الحزب الديمقراطي الثوري اليمني" و"منظمة المقاومين الثوريين اليمنيين". و"حزب اتحاد الشعب الديمقراطي" و"حزب العمل اليمني". إلا أن هذا التوحيد لم يعلن عنه في حينه، واستمر الأمر سريا

[1] – انظر: "**المؤتمر الشعبي العام**" **في : الميثاق الوطني**(صنعاء، د. ت)، ص، 57.

حتى ما قبل إعلان دولة الوحدة اليمنية بيومين.[1] بينما تم لإعلان بتاريخ1990/9/13، عن حزب "التجمع اليمني للإصلاح" باعتباره إطارا سياسيا واجتماعيا يضم عادة الإصلاح في اليمن، حيث تشكل من جماعة الأخوان المسلمين (شمالا وجنوبا)، وشخصيات سياسية وثقافية وقبلية واجتماعية بارزة، ضمها تحالف واسع، شمل محافظات الجمهورية اليمنية الثمانية عشرة.[2]

وقد تشكلت هيئة تحضيرية عليا من أكثر من ستين عضوا يرأسها الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر، شيخ مشايخ قبائل حاشد اليمنية، أكثر قبائل اليمن قوة وتماسكا، وتأثيرا في الحياة السياسية اليمنية.[3]

وحزب التجمع اليمني للإصلاح يضم بين طياته الأخوان المسلمين في اليمن، وهو الإطار الأقوى والأكثر حركية في الحياة السياسية اليمنية.

وهو تجمع يضم ثلاث قوى رئيسية متحالفة، تأسست عقب قيام دولة الوحدة، التي أعلنت رسميا في 1990/5/22.

القوة الأولى: الجناح القبلي بزعامة الشيخ/ عبد الله الأحمر، وهو رئيس الهيئة العليا للحزب.

---

[1] – انظر: "**برنامج الحزب الاشتراكي اليمني**"، **في وثائق المؤتمر الأول للحزب الاشتراكي اليمني**(بيروت: دار ابن خلدون، 1979)، ص71.

[2] – انظر: **التجمع اليمني للإصلاح، برنامج العمل السياسي للتجمع اليمني للإصلاح المقر في المؤتمر العام الأول للتجمع في الفترة 15–19 سبتمبر** (صنعاء: الآفاق للطباعة والنشر 1995)، ص(ه).

[3] – حميدة شحرة، "**تقييم تجربة الإصلاح في الحكم**" **المستقبل** (لندن)، السنة الثالثة، ع، 75، 1995/11/16، ص 5.

القوة الثانية: ويمثلها تيار الأخوان المسلمين، الذي يشكل الجناح التنظيمي والفكري والسياسي للتجمع.

القوة الثالثة: شريحة التجار وأصحاب رؤوس الأموال، ويمثلهم محمد عبد الوهاب جباري، عضو الهيئة العليا للتجمع.[1]

ومع اقتراب موعد الانتخابات أصدرت بعض الأحزاب، ولا سيما الثلاثة الكبرى برامجها الانتخابية، لتوضيح أفكارها النظرية وسياساتها العملية.

تضمن برنامج المؤتمر الشعبي، عددا من الثوابت مثل حماية الوحدة والتمسك بالشرعية الدستورية ومبدأ التداول السلمي للسلطة، والعمل على تحسين الأوضاع الاقتصادية وتوسيع نطاق الاستثمار، وتعزيز الأمن والتعددية السياسية.[2] وجاء في برنامج الحزب الاشتراكي استناد الحزب إلى العقيدة الإسلامية وقيمها الداعية إلى الحرية والمساواة وبرنامج البناء الوطني والإصلاح الشامل. وتعهد الحزب في برنامجه بتطبيق نظام الحكم المحلي وتوسيع المشاركة الديمقراطية وتطبيق القانون وتحقيق التوحد الكامل والاندماج الاجتماعي وحماية الوحدة والدستور.[3]

أما برنامج التجمع اليمني للإصلاح الذي جاء تحت شعار "أوضاع نصلحها وشريعة نحكمها وعلمانية نرفضها"، فقد أبرز ضرورة الحرص على الانتماء الإسلامي للأمة

---

[1] – انظر: **التقرير الاستراتيجي العربي** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، 1994)، ص 268.

[2] – انظر: برنامج المؤتمر الشعبي، **مرجع سابق**، ص 58.

[3] – انظر: برنامج الحزب الاشتراكي، **مرجع سابق**، ص72.

العربية والإسلامية. وأشار البرنامج إلى أن الحرية مبدأ إسلامي وتشكل ضمانة من أهم ضمانات الإصلاح، مؤكدا على حماية الوحدة الوطنية باعتبارها شرطا أساسيا لتجاوز كل السلبيات، ولاقتناع الكامل بمبدأ التداول السلمي للسلطة.[1]

في موريتانيا كان تأسيس الحزب الجمهوري الديمقراطي في 1991/8/29، ليبرز كأكبر توليفة سياسية شهدتها الساحة السياسية، يضم الحزب الجمهوري خليطا يضم معظم رموز القيادة السياسية في النظام القديم، قبل إعلان التعدية السياسية التي كرسها دستور 1991/7/20، وكذا الأمر القانوني الصادر 1991/7/25، والمتعلق بتنظيم الأحزاب السياسية. إضافة إلى شيوخ القبائل ووجهاء المناطق وأعضاء نشطين من الحركات السياسية تبدأ من الماركسية مرورا بالناصريين والبعثيين ثم الإسلاميين، وتبقى الجماعات القبلية الركيزة الأساسية للحزب الجمهوري، الذي ينتسب إليه كبار المسؤولين السياسيين والإداريين في الدولة ومجموعة من رجال الأعمال تعتبر الأكثر استفادة من سوق الدولة، ويقوم الثقل الشعبي للحزب في الأرياف والمدن الداخلية، حيث يقوم انتشاره على طبيعة الانتماءات الجهوية والقبلية.[2]

ومن أهم ما جاء في البرنامج السياسي للحزب الجمهوري الذي يرى نفسه مكلفا بأن يبين منهجية الخطاب السياسي ومنجزات حركة 1984/12/12،[3] وأهدافها بصفة خاصة:

---

[1] – انظر: برنامج التجمع اليمني للإصلاح، **مرجع سابق**، ص أ.

[2] – الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي، **الإعلان السياسي ومشروع البرنامج السياسي**(انواكشوط، 1991).

[3] – هذه الحركة تعني الانقلاب الذي قاده العقيد معاوية ولد سيد احمد ولد الطايع قائد أركان الجيش الوطني على الرئيس محمد خون ولد هيدالة في 1984/12/12.

مسلسل الديمقراطية بالتدرج، اعتماد سياسات ليبرالية تهدف إلى تصحيح الهيكل الاقتصادي، ثم اجتماعية من خلال ترقية المرأة، وتحقيق مشاركة مختلف الفئات الاجتماعية في السلطة، وتأتي هذه الخطوات لتصب في مفهوم تقوية الدولة العصرية في موريتانيا، وقد جاء في البيان السياسي للحزب "أنه يسعى إلى أن يكون الأداة السياسية والفاعلة في تحقيق الانجازات الخيرة التي تبنتها حركة 1984/12/12، ومنها على وجه الخصوص:

- إعادة مصداقية الدولة في الداخل والخارج.
- التقويم الاقتصادي
- الترقية الاجتماعية والثقافية.
- إقامة التعددية الديمقراطية.[1]

أما حزب تكتل القوى الديمقراطية فقد تم تأسيسه بصفة رسمية في 2001/7/4، لكن الحقيقة هي أن هذا الحزب هو امتداد لحزب إتحاد القوى الديمقراطية/عهد جديد الذي تعود نشأته إلى 1991/11/30 والذي تم حله من قبل السلطة السياسية.

كان اتحاد القوى الديمقراطية عكس الحزب الجمهور من ناحية التشكيلة البشرية، حيث يلاحظ أنه كان تأسيسا لنواة تجمع المعارضة الرئيسية فترة قصيرة قبل الإعلان عن التعددية السياسية، وضمت ائتلاف تحت اسم (الجبهة الموحدة لقوى

[1] – الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي، **النظام الداخلي للحزب** (انواكشوط، 1991).

التغيير)، بقيادة بعض الزعامات الحركية من: (الحركة الوطنية الديمقراطيـــة)، وهـــي تشكيلة ماركسية اكتسبت خبرة طويلة في الساحة المحلية، وكان أحد عوامل الاستمرار بالنسبة للحركة، التي تضم بصفة خاصة كوادر وأطر سياسية مخضرمة، وقد انضـــم إلى الحركة المذكورة في ذلك الائتلاف مجموعات سياسية أخرى مثل "المبـــادرة مـــن أجل الديمقراطية والوحدة" و"حركة التحالف من أجل موريتانيا الجديدة"، وهي حركات تتألف من مجموعة من السياسيين والإداريين المعارضين لنظام العسكر، بـــا لإضـــافة إلى "حركة الديمقراطيين المستقلين" والتي تتألف من الجناح المعتدل ل: "منظمة قوات تحرير الأفارقة السود في موريتانيا" التي دخلت في مواجهة مع النظام العسكري الذي يقوده معاوية ولد الطايع منذ 1984/12/12،[1] وهي تتكون من أطر ومثقفين ينتســبون بصفة أساسية إلى مجموعة "الهالبولار"، كما تضم الحركة من جهة أخرى حركة"الحر" وهي حركة تحاول النهوض لتلبية مطالب فئة اجتماعية معينة(العبيد بعد قـــرار إلغـــاء الرق في موريتانيا 1980)، وكذلك الإسلاميين، وبعض الوجهاء التقليديين، وقد حظي الحزب بمساندة فئات اجتماعية مختلفة، ضمت مجموعات من المجتمع المـــدني مثـــل تكتلات أصحاب المهن الحرة، المحامين، الأطباء والصيادلة.[2]

[1] – معاوية ولد سيد احمد ولد الطايع، الرئيس الموريتاني الذي قاد انقلاب 1984، ضد الرئيس محمد خونه ولد هيداله، وهو من قبيلة أسماسيد التي حظيت بمميزات إبان فترة حكمه قبل أن يطاح به في انقلاب عسكري قاده العقيد أعل ولد محمد فال مدير الأمن الوطني في 2005/08/03.

[2] – أنظر: وثيقة المؤتمر الصحفي الذي عقده رئيس الحزب السيد أحمد ولد داداه "انواكشوط 16 ديسمبر 1991، ص 5.

وقد عرض الحزب لبرنامج يقوم على محاور من بينها بصفة خاصة:

- تشييد دولة القانون.
- تأكيد الوحدة الوطنية.
- تطوير ديمقراطية تعددية تطبعها الحرية والإنصاف.
- محاربة الخصوصيات التي تهدد الوحدة والاندماج الوطني(الاسترقاق- العنصرية- القبلية).
- بناء اقتصاد عصري يشجع التنافس ويضمن عدالة اجتماعية حقيقية.[1]

أما في الجزائر فإن الوضع مشابه للحالة في اليمن وموريتانيا، حيث تعود نشأة بعض الأحزاب فيها إلى ما قبل ظهور الاستقلال، وهذه الأحزاب لازالت تحافظ على قوتها حتى بعد إقرار التعددية السياسية التي كرسها دستور 1989.

ويعتبر حزب جبهة التحرير الوطني الذي تعود نشأته إلى أول نوفمبر 1954، حيث انطلق ليقود الثورة الجزائرية إلى التحرر من الاحتلال الفرنسي، وكان له ذلك في أقل من ثمان سنوات.[2]

وبصدور دستور 1989، لم يعد حزب "جبهة التحرير" الذي حكمت باسمه البلاد منذ الاستقلال، الحزب السياسي الوحيد.[3]

---

[1] – انظر: **جريدة البشرى**، عدد خاص بمناسبة الانتخابات الرئاسية، 1992/1/21، ص2.

[2] – نبيه الأصفهاني، "**مفهوم الحزب الواحد في الجزائر بين النظرية والتطبيق**"، السياسة الدولية، السنة 18، ع، 64(أبريل1981)، ص 69. وكذلك إسماعيل قيرة ، ص 156.

[3] – أنظر إسماعيل قيرة، **مرجع سابق**، ص 157.

من أهم ما جاء في برنامج حزب جبهة التحرير الوطني:

إن حزب جبهة التحرير الوطني حزب سياسي يستمد عناصره من مختلف الشرائح الاجتماعية المؤمنة بالثوابت الأساسية الوطنية، وهو يسعى من أجل:

- إرساء قواعد سلمية للممارسة الديمقراطية وترسيخ مبدأ دولة القانون.
- إضفاء الصبغة الإسلامية على برنامجه وحماية وتجسيد الثوابت التي ضحى في سبيلها الشعب الجزائري.
- التركيز بخاصة على تنمية القطاعات المنتجة ولا سيما الفلاحة والصناعة وقطاع التربية والتكوين.
- اعتبار الهوية الثقافية العربية الإسلامية هي أساس الانتماء الحضاري وإطار التنمية الثقافية.[1]

أما تأسيس جبهة القوى الاشتراكية الذي وافق تاريخ 1963/9/29، جاء موازيا لحركة العصيان والتمرد التي قادها حسين آيت أحمد بجبال القبائل بعد استقالته من المجلس الوطني عقب تولي أحمد بن بلة رئاسة الدولة.[2]

وبعدما جاء عهد التعددية السياسية حصلت جبهة القوى الاشتراكية في 1989/11/20، على الاعتماد القانوني للحزب، وبهذا يدخل الحزب عهد الشرعية بعد أن كان يعمل في السر.

---

[1] – **المرجع نفسه**، ص، ص 157– 158.

[2] – العجلة مناع، **مرجع، سابق**، ص 15.

من أهم ما جاء في برنامج جبهة القوى الاشتراكية:

- إقامة ديمقراطية سياسية وتجسيد دولة القانون، من خلال دستور يعكس روح الأمة والذي يتصوره ويعده مجلس تأسيسي منتخب.
- إعطاء الفرص نفسها الموجودة في الجزائر من دون تمييز، وتطوير المبادلات الثقافية على المستوى الوطني ولمغاربي وفي اتجاه المهاجرين.
- لا لجمهورية دينية متطرفة ولا لدولة بوليسية.[1]

أما حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية فيعتبر أول حزب أعلن عنه بعد أحداث أكتوبر 1988، وقد عد التجمع حزبا قبل قيام الدستور، حيث تم تأسيسه في منطقة القبائل في 1989/2/10، من طرف مناضلين قدماء في الحركة الثقافية البربرية وفي جبهة القوى الاشتراكية أمثال سعيد سعدي وفرحات مهني.

وبعد اعتماده في 1989/9/6، عقد التجمع مؤتمره التأسيسي في 15 ديسمبر الذي أسفر عن تشكيل هياكل الحزب المتمثلة في المجلس الوطني المتكون من 223 عضو وللجنة التنفيذية المتكونة من 14 عضو من صمنهم أمرأتين.[2]

من أهم ما جاء في برنامج التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية:

- ضمان مجانية الوقاية الصحية، وتحديد النسل بتعميم وسائل من الحمل.

[1] – إسماعيل قيرة، **مرجع سابق**، ص 159– 160.

[2] – العجلة مناع، **مرجع سابق**، ص 153.

- إلغاء قانون الأسرة – المستمدة من الشريعة الإسلامية – بالإضافة إلى ضـــرورة المساواة بين الرجل والمرأة أمام القانون، كما يقترح منع تعدد الزوجات.
- مراجعة المنظومة التربوية لكي تكون المدرية الجزائرية لائكيه ووطنية وعصـــرية وناجعة وديمقراطية ومختلطة ومتفتحة.
- لاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة وطنية رسمية إلى جانب اللغة العربيـــة، ويجـــب تكريس إنشاء هيئة أكاديمية في أسرع الآجال لضبطها قصد تحضيرها للتعليم.[1]

أما تأسيس التجمع الوطني الديمقراطي فكان في 1997/4/3، وضم في صـــفوفه المنظمات الوطنية (المنظمة الوطنية لأبناء الشهداء، المنظمـــة الوطنيـــة للمجاهـــدين، منظمة أبناء المجاهدين)، المركزية النقابية، الجمعيات والمنظمات الجماهيرية، إضافة إلى شخصيات من المجتمع المدني ووزراء حكومة أحمد أويحيى يومهـــا وإطـــارات ومناضلي حزب جبهة التحرير الوطني، الذين انضموا إليه بشكل ملفت للانتباه جعلـــه يلقب بحزب السلطة.[2]

وتقوم فلسفة التجمع ومشروعه السياسي على المرجعية المستمدة مـــن الحركـــة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، ويهدف الحزب إلى إنجاح مسار التقويم الوطني الـــذي تتبناه السلطة.[3]

---

[1] – إسماعيل قيرة، **مرجع سابق**، ص، ص 165– 166.

[2] العجلة مناع، **مرجع سابق**، ص 145.

[3] – رشيد بن يوب، **دليل الجزائر السياسي**، ط. 1(الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1991)، ص 60.

أما الجبهة الإسلامية للإنقاذ فهي تعتبر نفسها امتدادا لسلسلة من الحركات الإسلامية التي ظهرت قبل الاستقلال بداية من جمعية العلماء بقيادة العلامة عبد الحميد بن باديس التي تدعو إلى الإصلاح مرورا بجمعية القيم، وبباقي الحركات الإسلامية السرية المعارضة.

وبمجيء دستور عام 1989، الذي أعطى الضوء الأخضر للتعددية السياسية أعلن عن ميلاد الجبهة الإسلامية في 1989/02/18 بالعاصمة، وذلك بعد إخفاق الرابطة الإسلامية بقيادة الشيخ سحنون في لم شمل ممثلي تنظيمات التيار الإسلامي الموجودة في الساحة آنذاك(محفوظ نحناح، عبد الله جاب الله، محمد السعيد) مع دعاة الحزب الجديد.[1] وفي 1989/09/13 صدر بيان الاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجريدة الرسمية، ويعتبر أول حزب ذي اتجاه ديني تمنح له الشرعية القانونية. ومن بين الأعضاء المؤسسين البارزين الأربعة عشر نجد عباسي مدني وعلى بلحاج، ممثلين للتيار السياسي والسلفي على التوالي.[2]

من أهم ما جاء في برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

[1] – نتيجة لهذا الاختلاف عمد الشيخ محفوظ نحناح إلى تأسيس حزب "حماس" والشيخ عبد الله جاب الله "حركة النهضة الإسلامية" ثم "حركة الإصلاح الوطني" بعد انفصاله عن الأولى.

[2] – جريدة المساء، 1989/03/12، ص 12.

- القضاء على الاستبداد، وتبني الشورى لإزالة الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وتبني المساواة ومبدأ تكافؤ الفرص، وتصحيح النظام السياسي ابتداء من الميادين التالية:

• إصلاح الجهاز التنفيذي في الرئاسة، الوزارة، الولاية، الدائرة والبلدية.

• جعل التشريعات السياسية خاضعة لأحكام الشريعة مع مراعاة مستجدات مرحلة التعددية الحزبية بمساهمة الجميع.[1]

- ضرورة كفالة حق التربية لجميع المواطنين من دون أي تمييز كما في الشريعة الإسلامية.

- إعادة النظر في المحتوى التربوي من أجل تصفيته من الأيديولوجيات الغربية والمفاهيم المتعارضة مع القيم الإسلامية.

- إعادة النظر في الطرق التربوية والتقليد الأعمى وإعطاء الصبغة الإسلامية للتخصصات التكنولوجية.

- ضرورة رد الاعتبار إلى الدين الإسلامي كنظام حياة ضامن سعادة الدربين، وتشجيع تعميم استعمال اللغة الوطنية في سائر أنحاء القطر من دون استثناء لضمان التفاهم لأنها لغة القرآن والسنة.[2]

[1] – المساء، نفس المرجع، ص 12.

[2] – إسماعيل قيرة، **مرجع سابق**، ص ص 167 168.

وتختلف علاقة القبيلة بالأحزاب السياسية في هذه البلدان، فالقبيلة اليمنية، تاريخيا، كانت تتحول إلى دولة قوية أو إلى مملكة بزعامة القبيلة القوية (الغالبة).[1] وهذا ما نلحظه شبيه بالإمارات الحسا نية القديمة التي حكمت موريتانيا قبل قيام الدولة المركزية الحالية، وقد استطاعت هذه الإمارات خلق نموذج سلطوي يملك حدا أدنى من التنظيم والتماسك جنبها السلبيات الناتجة عن التنافس بين القبائل الحسا نية وتجاذبها على الحكم.[2] في حين كانت دولة الأمير عبد القادر الجزائري النموذج للسلطة القبلية الموحدة التي استطاعت مقاومة الاستعمار الفرنسي لفترة طويلة من الزمن.[3]

إن العلاقة بين القبيلة والأحزاب السياسية في اليمن تأخذ علاقة تفاعلية بين القبيلة والأحزاب السياسية في اليمن،[4] بينما نلحظ أن العلاقة بين القبيلة و الأحزاب السياسية في موريتانيا تميل لصالح القبيلة التي تحاول توظيف الأحزاب السياسية لصالحها،[5] بينما تحاول الأحزاب السياسية في الجزائر استغلال الجهوية والحركات الاجتماعية التي فرضت نفسها، بحكم تمتعها بقاعدة شعبية واسعة.[6]

---

[1]– الظاهري، المجتمع والدولة، **مرجع سابق**، ص 291.

[2]– محمد الأمين ولد سيدي باب، "مظاهر المشاركة السياسية في البادية الموريتانية،"**أخبار نواكشوط**، الصادرة، 2005/2/6، ص6.

[3]– إسماعيل قيرة وآخرون، **رجع سابق**، ص.

[4]– الظاهري، المجتمع والدولة، **مرجع سابق**، ص. 298.

[5]– محدو بمب بن محمد الأمين، **التعددية الحزبية والواقع الاجتماعي والسياسي في موريتانيا**، رسالة غير منشورة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط، 2004، ص. 34.

[6]– جابي، الجزائر الدولة والنخب، **مرجع سابق**، ص ص. 67، 68.

بالنسبة لليمن فإن القبيلة لها دور قيادي في التأثير على جميع نواحي العملية السياسية، لاسيما من حيث غرس الو لاءات القبلية داخل التنظيمات الحزبية، وداخل التنظيمات الثقافية والمهنية التي ترتبط عادة بشخص زعيم القبيلة، وهو الأمر الذي كان يطرح قضية ضعف الأحزاب السياسية في أدائها السياسي وتحولها إلى متغير تابع تذعن فيها للقوى التقليدية المحتكرة للفضاء السياسي،[1] وزاد من صيرورة هذه الظاهرة إعادة النخب السياسية الحاكمة لإحياء الدور القبلي بمضمونه العصبوي بغرض الزيادة من التمثيل وحصد اكبر عدد من الأصوات الانتخابية.[2] بينما كان الوضع في موريتانيا مختلفا، حيث برزت غلبة القبلي على السياسي بشدة في التشكيلات السياسية الحزبية الراهنة،[3] فإذا كان ظهورها في أحزاب السلطة مسألة مستساغة بحكم أن هذه الأحزاب عبارة عن خزان قبلي تتعايش داخله العشائر، حيث تلتقي مصالحها تارة وتصطدم تارة أخرى، فإن الأمر المحير هو أن الاعتبار القبلي يطغى في أكبر أحزاب المعارضة (حاليا تكتل قوى الديمقراطية)، الذي تنتظم داخله الحركات السياسية الجادة والعناصر الوطنية ذات المشارب الفكرية التحررية والنزعات الإيديولوجية الحداثية.[4]

---

[1]– ميلود ولد الصديق، **مرجع سابق**، ص. 137.

[2]– شهاب الدين مزية، "القبيلة ودورها السياسي في الوطن العربي، قراءة في نموذج القبيلة اليمنية،" **السياسة الدولية**، ع. 58 (يونيو1997)، ص. 116.

[3]– وأهم دليل على ذلك الحزب الجمهوري الذي يرتكز على المشياخ القبلية بشكل أكبر وتعتبر قاعدته الشعبية في القرى والأرياف.

[4]– محمد الأمين ولد سيدي باب، **مرجع سابق**، ص. 241.

لقد ظلت القبيلة في موريتانيا هي سيدة الموقف بحكم أن الدولة في موريتانيا ليس لها منافع(بعيد الاستقلال)، توزعها على المجتمع وتسمح لها بإمكانية السيطرة على النشاط السياسي، لذا أصبحت القبيلة أكثر حظا وقوة من الدولة في منافستهما على كسب ولاء أفراد المجتمع[1].

بينما تميزت الجزائر عن الدول الأخرى هو أن القبيلة بشكلها التقليدي قد اختفت على الأقل في المدن الكبرى. حيث أنه بحكم الهجرة القصرية إلى المدن، والتي شكلت شكلا آخر من القبلية الحديثة أو ما عرف بالجهوية، التي أصبحت تميز المدن الكبرى وقد فرضت هذه الجهوية نفسها على الأحزاب السياسية، مما جعل هذه الأحزاب تلجأ إلى هذه الجهويات(والتي وظفتها بعض الأحزاب لصالحها مثل الجبهة الإسلامية للانقاذ)، إضافة إلى الحركات الاجتماعية، التي بدأ ظهورها في بداية ثمانينيات القرن الماضي التي عرفت نمطين من الحركات أصطلح على أحدهما بالحركة الاجتماعية الشعبية في حين عرفت الأخرى بالحركة الاجتماعية الثقافية.[2]

لقد تميزت الجهوية في الجزائر بأنها تقسم إلى جهويات كبرى وصغرى، فهناك جهويات الشرق والغرب والوسط أي الجهويات العمودية الكبرى، وهو ما يعني أن الانتماء الجهوي الأفقي ضعيف ومنعدم في الغالب بحيث لا يوجد إحساس بالانتماء إلى

[1]– محمد الأمين ولد سيدي باب، "الاقتصاد الموريتاني: الماضي، الحاضر والمستقبل،" **جريدة الصباح**، ع. 19 (1991/12/21)، ص. 4.

[2]– ناصر جابي، الجزائر الدولة والنخب، **مرجع سابق**، ص. 68.

الهضاب العليا أو الساحل أو حتى الجنوب في بعض الأحيان وعلى العكس فهناك الشرق أو الغرب بما فيها الهضاب العليا وهذه الجهوية هي التي أصبحت تكون صوتا انتخابيا يفرض نفسه على الأحزاب السياسية الطامحة في ولوج العملية الانتخابية ويشكل وسيلة ضغط على الأحزاب السياسية. وبدت تأثيراته واضحة في أول انتخابات أجريت في الجزائر عقب إقرار التعددية السياسية والحزبية.[1]

في اليمن تحاول القبيلة الاستقواء بالحزب فتتفاعل معه لتحقيق مصالحها(أو مصالح بعض شيوخها)، وبالمقابل، قد يستقوى الحزب بالقبيلة (أو بشيوخها)، لتحقيق أهداف الحزب ومصالحه (أو مصالح بعض قياداته).[2]

مثلا لا تزال قبائل تميل أكثر لحزب المؤتمر الشعبي، في حين تبقى قبائل الجنوب تدين بالولاء للحزب الاشتراكي اليمني،[3] لكن ثمة شكل آخر من التعاون بين العصبية القبيلة والدين، وذلك من خلال التلاحم الذي وقع بين الحركة الإسلامية في اليمن وبعض شيوخ القبائل والتي أفرزت حزب التجمع اليمني للإصلاح الذي جمع بين الحركة الإسلامية، وبعض أكبر زعماء قبائل اليمن. وذلك من خلال ترأس هذا الحزب من قبل الشيخ عبد الله الأحمر[4] الذي تزعمه منذو نشأته وحتى الآن.[1]

---

[1]– ناصر جابي، الانتخابات الدولة والمجتمع، **مرجع سابق**، ص. 28.

[2]– فضل على أحمد بوغانم، القبيلة والدولة في اليمن، **مرجع سابق**، ص. 215.

[3] – وهذا ما سنتعرض له في الحديث عن السلوك الانتخابي للقبيلة، والنتائج التي تحققها القبائل المعتمدة على شيوخ القبائل في بعض نتائج الانتخابات في اليمن.

[4] – الشيخ عبد الله الأحمر شيخ مشايخ بكيل وقد ترأس حزب التجمع الوطني للإصلاح منذو قيامه حتى وفاته2007/12/31. وهذا دليل واضح على اعتماد هذا الحزب على الثقل القبلي الذي تمثله قبائل بكيل في اليمن.

وتبلغ نسبة التمثيل القبلي في الهيئة العليا للتجمع المنبثقة عن المؤتمر الثاني ما نسبته25% من إجمالي عدد أعضاء الهيئة العليا، وقد قدم التجمع نوعين من المترشحين في الانتخابات النيابية المختلفة، مشايخ القبائل في المناطق القبلية التي تمثل صنعاء، وبعض المناطق القريبة منها، أما خارج حدود حاشد فعادة ما يطلق مرشحي الإصلاح على أنفسهم لقب الإسلاميين وهذا ما يوضح العلاقة الوطيدة بين الأحزاب السياسية والقبيلة.[2]

فمثلا تعود علاقة بعض شيوخ القبائل اليمنية بحزب البعث العربي الاشتراكي إلى أوائل ستينات القرن الماضي.[3] وقد استطاع حزب البعث أن يستقطب بعض القيادات القبلية والعسكرية في اليمن).[4]

أما تنظيم التصحيح الشعبي الناصري، فقد كان أمينه العام أحد شيوخ قبائل بكيل اليمنية. وقد نجح كمرشح للحزب في منطقته القبلية في انتخابات عام 1993 النيابية، وقد نجح بفضل ثقله القبلي وليس الحزبي.[5]

ويمكن تسجيل بعض آراء القيادات الحزبية والقبلية الدالة على التواجد القبلي.

---

[1]– نشوان الشمري، التعددية السياسية في اليمن، **مرجع سابق**، ص. 375

[2]– ميلود ولد الصديق، **مرجع سابق**، ص ص. 138، 139.

[3]– أنظر حديث للشيخ سنان أبو لحوم، **صحيفة الأمة**، ع. 106 (صنعاء: 1999/6/17)، ص. 3. وهو أحد مشايخ بكيل ويرتبط بعلاقة نسب مع الشيخ عبد الله الأحمر

[4]– وقد كان هذا الشيخ هو محسن العيني وه أحد كبار قادة قبائل حاشد أنظر: رياض نجيب الريس، **رياح الجنوب: اليمن ودوره في الجزيرة العربية 1990–1997** (بيروت: رياض الريس للكتاب والنشر، ط. 1، 1999)، ص. 48.

[5] – أنظر: الظاهري، **مرجع سابق**، ص345.

فهاهي بعض القيادات الحزبية تؤكد التواجد القبلي لدى الأحـــزاب، قائلـــة: "نعـــم توجـــد زعامات وشيوخ قبائل ضمن حزبنا، فحزبنا مفتوح والانضمام إليه يقوم علـــى المســـتوى الفردي"[1]. كما "... انخرط في حزبنا منذ بداية تأسيسه الكثير والكثير من أبنـــاء القبائـــل ورموزها...."[2]. إضافة إلى أن "...لتنظيمنا أعضاء من مختلف التنظيمات القبليـــة، مـــن مراد وحاشد، وبكيل".[3]

أما عن شيوخ القبائل المنضمين إلى أحزاب و تنظيمات سياسية فهم(وفقا للجـــدول الذي سنوضحه من خلال تأثير القبيلة على الانتخابات في المطلب القادم) كثر،[4] كمـــا أن بعض الشيوخ كان مستقلا، ثم عقب فوزه في الانتخابات البرلمانية أنضم إلى بعض هـــذه الأحزاب، حيث يقول أحد شيوخ القبائل: "أنا رشحت نفسي في الانتخابات النيابية كمستقل ثم انضممت لحزب المؤتمر الشعبي العام، لأني لم أجد كتلة المستقلين تستطيع التـــأثير.[5]

---

[1] – حزء من حديث: محمد قحطان، رئيس الدائرة السياسية لحزب التجمع اليمني للإصلاح، في: الظاري، المجتمع والدولة ، **مرجع سابق**، ص 390.

[2] – جزء من حديث محمد عبد الله الكبسي، عضو القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي، قيادة قطر اليمن، **نفس المكان**.390.

[3] – جزء من حديث عبد القدوس المضواحي، عضو للجنة المركزية وأمين الدائرة السياسية السابق للتنظيم الوحدوي الشعبي الناصري، **نفس المرجع**..390

[4] –من هؤلاء الشيوخ على سبيل المثال: عبد الولي أحمد الشرجي، مانع على الصحيح، عبد الله حسن الدعيس، علي علي شكري، محمد صابر الجماعي، على عبد ربه قاضي، عبد الولي الهجمي، محسن مانع المرقب، حمود قائد شاجرة، محمد عبد الله الطيري، سعد قايد شاجرة، عباد ناجي الميدمة..... وغيرهم كثير، رجع الظاهري، **نفس المرجع**.390.

[5] – جزء من حديث الشيخ، أحمد حسن جرعون، الظاهري، **المرجع السابق**، ص. 391.

ويقول شيخ آخر "أنا شخصيا لم أنتظم في أي حزب، ولكن أعطيت لي بطاقة العضوية من المؤتمر الشعبي العام، وأنا أسير حسب ما يملي علي ضميري.[1]

أما في موريتانيا فإن العلاقة بين القبيلة والأحزاب السياسية لا تبدو واضحة المعالم إلا في المنافسات الانتخابية(وهذا ما سنتحدث عنه في المطلب القادم) حيث يبدو الصراع بين الأحزاب واضحا من خلال الصراع القبلي داخل الحزب. وهذا ما تبدوا تجلياته واضحة المعالم في الصراع القبلي داخل الأحزاب من أجل فوز القبيلة بترشيح، وهذا ما نلحظه في الحزب الجمهوري الحاكم الذي يحتوى أكبر التجمعات القبلية وأكثرها تأثيرا،[2] فالحزب الجمهوري الذي استطاع ربط علاقات مع قبلتي "**لغلال**" و"**أولاد الناصر**"، واللتين تشكلان أكبر تجمع بشري، في ولايتي الحوض الشرقي، و الحوض الغربي، ونفس القبيلة في عاصمة ولاية "**الحوض الغربي**" ، تتقسمان بين حزب الاتحاد من أجل الديمقراطية والحزب الجمهوري الحاكم ،[3] وهذه القبائل هي التي تشكل الركيزة السكانية للشرق الموريتاني.[4]

ونفس الشيئ في العاصمة الجهوية لولاية "**لعصابة**" (كيفه) هناك مجموعتان قبليتان تمثلان كثافة سكانية هامة في الولاية هما: "**اشراتيت**" وأهل "**سيد محمود**" وتشكلان

[1] – جزء من حديث الشيخ، علي ناصر طريق، **نفس المرجع**، ص. 391.

[2]– محمد الأمين ولد سيدي باب، السلوك الانتخابي، **مرجع سابق**، ص. 12.

[3] – قبيلة "الأغلال" قبيلة وافرة العدد وهي تسكن ولاية الحوض الغربي مع قبيلة أولاد الناصر التي تشكل المنافس الرئيسي لهذه القبيلة، والقبيلتان ينطويان تحت لواء الحزب الجمهوري ويتصارعان فيه.

[4]– عبد الودود ولد الشيخ، واقع الديمقراطية في موريتانيا، **مرجع سابق**، ص. 5.

العمود الفقري للحزب الجمهوري(الانتخابات التشريعية1992) للمدينة ورشح الحزب الحاكم رئيس قبيلة "**أشراتيت**" الأمر الذي حدا برئيس قبيلة "**أهل سيد محمود**"– رغم أنها من نفس الحزب– إلى الترشح فرشحت أحد أفرادها على رأس لائحة مستقلة فازت بالفعل،[1] وقد امتدت(مبادرة أهل سيد محمود)، إلى مناطق أخرى من الولاية كما حدث في " **بلدية الدفعة**"، حيث تنافست لائحتان تنتميان إلى "**قبيلة تنواجيو**" المسيطرة في البلدية إحداها تحت لواء الحزب الجمهوري بينما الثانية في لائحة مستقلة(**أسرة أهل الدين– أسرة أهل السلطان**)، حيث أن إحدى الفئتين تتذمر من ضعف التمثيل في الحكومة وتطالب بنصيب أكبر وقد تحالف قبيلة "**اسواركة من أهل سيد محمود**" مع للائحة المستقلة وخاصة "**أهل مولود**" رغم أن بعض الفصائل "**كالعيايطة ولعرب وأهل خطار**" قد ساندوا مرشح الحزب الجمهوري.[2]

أما في "**الحوض الغربي**" فقد كان التنافس محتدما بين قبيلتي "**لغلال**" و"**أولاد الناصر**" تغذيه عوامل داخلية وخارجية وقد تحولت تلك الانتخابات(البلدية1998)، إلى معركة بين القبيلتين.[3]

---

[1]– محمد بمب، التعددية الحزبية والواقع الاجتماعي في موريتانيا، **مرجع سابق**، ص. 35.

[2]– السيد أحمد ولد مولاي، "حول نظام الأحزاب السياسية والصراعات الاجتماعية في موريتانيا"، **المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد**،ع. 9، (1993)، ص. 110.

[3]– سيدي إبراهيم ولد محمد احمد، "حول ضعف أداء الأحزاب: أزمة نظام أم أزمة بنى؟،" **المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد**،ع. 9، (1993)، ص. 60.

وفي بلدية "**تامشكط**" تنافست قبيلة "**لغلال**" في لائحتين من أجل الفوز في الانتخابات البلدية إحداها لائحة الحزب الجمهوري الحاكم بزعامة الزعماء التقليدين(**أهل أحمد طالب**)، وقد تحالف معهم بعض القبائل المنضوية تحت لواء الحزب الجمهوري من(**الشرفة- اجعافرة- الرعيان- اديبسات**)، ولائحة أهل "**أحمد جدو**" المستقلة(من نفس القبيلة)، وفي الأخير تم تمثيل كلى الفريقين في جهاز الدولة من أجل احتواء هذه الأزمة المتفاقمة.[1] وهنا تبدو العلاقة الوطيدة بن الحزب الجمهوري والقبيلة في موريتانيا، حيث يلحظ مدى تغلغل القبيلة في الحزب، مما جعل الحزب الحاكم يحاول إرضاء كل قبيلة من خلال منحها تمثيلا في المجالس المحلية، أو حتى عن طريق التمثيل في المناصب السياسية وهذا ما بدى واضحا من خلال مراعات ذلك التوازن الذي أفرزته الانتخاب مما حدى بالحزب الحاكم إلى تمثيل هذه القبائل داخل الحكومة.[2]

بينما في الجزائر فإن الوضع مختلف من حيث أنه برز ما عرف بالتشكيلات الاجتماعية التي كانت حليفا للحركة الإسلامية على الأقل في أول انتخابات،[3] وهذا شبيه بالحالة اليمنية حيث أن القبيلة تحالفت مع التيار الإسلامي، في حين كانت الجهوية قريبة من الحالة الموريتانية التي بدت مظاهرها في أكبر أحزاب المعارضة الموريتانية على الرغم من عجز هذا الحزب عن السيطرة خارج مناطقه التقليدية.

---

[1]- السيد أحمد ولد مولاي، **مرجع سابق**، ص. 112.

[2]- المصطفى ولد أحمد ديدي، **التطور السياسي في موريتانيا**، رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة عين الشمس، القاهرة، 1996، ص. 187.

[3]- ناصر جابي، الجزائر: الدولة والنخب، **مرجع سابق**، ص. 66.

فالمشهد السياسي الجزائري لما بعد التعددية* احتكرته وسيطرت عليه تلك الحركات الاجتماعية التي استطاعت الارتباط ببعض الأحزاب وخصوصا التيار الإسلامي، وهذا ما توضحه النتائج التي حصدتها الجبهة الإسلامية، في الانتخابات البلدية(1990)، وكذلك الانتخابات الجزئية للانتخابات التشريعية(1991) في دورها الأول، وهي نفس النتائج التي أظهرت تمتع بعض الأحزاب بجهوية كبيرة،[1] كما فشلت أحزاب كثيرة من مختلف ألوان الطيف السياسي، والفكري في البروز كقوة سياسية فاعلة، بعد أن تمكن التيار الإسلامي ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ من توظيف الحركة الاجتماعية لصالحه على الأقل قبل أن يتم حل الحزب.[2]

في حين، استطاع التيار الأمازيغي من ربط علاقات خاصة مع الحركة الاجتماعية الثقافية محليا (منطقة القبائل). علما بأننا أمام حركة اجتماعية تتميز بعدة خصائص بالمقارنة مع الحركة الاجتماعية الشعبية. فإذا كانت هذه الأخيرة تتميز بطابعها الوطني، فإن الحركة الاجتماعية الثقافية لم تستطع من تجاوز طابعها المحلي (منطقة القبائل)، إلا في استثناءات قليلة جدا بمناسبة طرح الأحزاب السياسية الممثلة لها والمعبرة عنها (جبهة القوى الاشتراكية والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية)، لمطالب السياسية أو سع كقضية الديمقراطية وحقوق الإنسان والمرأة والاحتجاج ضد تزوير الانتخابات والتلاعب بنتائجها.

[1] – وهذه الجهوية سنلاحظ تأثيرها عند حديثنا عن التأثير الجهوي على نتائج الانتخابات الجزائرية والذي كان يرجح بعض الأحزاب على حساب الأخرى.

[2] – ناصر جابي، الدولة والنخب، **مرجع سابق**، ص. 66.

لكن أهم تمظهر لعلاقة القبيلة بالأحزاب السياسية في الجزائر بدا واضحا من خلال مراعاة بعض الأحزاب السياسية للمعطيات الأثينية والقبيلة في بعض الولايات، وهذا ما بدا واضحا من خلال القوائم التي وضعتها بعض الأحزاب السياسية سواء في الانتخاب التي تم إلغاؤها، أو الانتخابات اللاحقة وهذا ما يفسر قوة الصوت القبلي داخل المناطق التي لا تزال القبيلة تستطيع التأثير على العملية الانتخابية من خلال أفرادها.

المطلب الثاني: أثر القبيلة على الانتخابات:

إذا كانت القبيلة تأخذ أشكالا متعددة في تعاملاتها مع النظام السياسي القائم تبدو في كل شكل من هذه الأشكال مؤثرة على كل مراحل العملية السياسية، وخصوصا على العملية الانتخابية يبدو فيها التأثير القبلي باديا للعيان فمن خلال دراسة لنتائج الانتخاب التي تحققها الأحزاب السياسية، وإن اختلفت في كل من اليمن موريتانيا والجزائر.

في اليمن استطاعت القبيلة فرض نفسها كقوة انتخابية، وذلك من خلال تمكن الكثير من شيوخ القبائل في اليمن، من ترأس بعض الأحزاب السياسية بعد ظهور التعددية السياسية في اليمن.[1]

كما أن القبيلة في اليمن لا تزال تشكل كيان اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا موحدا تدافع عن الكيان السياسي للقبيلة بكل ما تملكه من أسلحة وقيم حربية وموارد مالية، فضلا عن

[1] – من الأمثلة على ذلك الشيخ عبد الله الأحمر شيخ مشايخ بكيل الذي ترأس التجمع اليمني للإصلاح منذو إنشائه وحتى وفاته في 2007/12/31، وكذلك انضواء الكثير من شيوخ البائل في بعض الأحزاب مثل حزب البعث، وحزب تنظيم التصحيح الشعبي الناصري.

دخولها صداقات وأحلاف مع غيرها من قبائل الجوار، ولعل هذا الأمر الذي لم يكن بوسع أي قوة سياسية –تتولى الحكم في اليمن– تجاهله والتقليل من خطورته على مستقبل الدولة. ومن أهم العوامل التي ساعدت على استمرار وديمومة المؤسسة القبلية اليمنية من حيث تحقيقها لتماسكها الداخلي واستمرار الوعي العصبي،[1] بمضامينه التعاونية والتعاضدية المتبادلة بين الفرد وقبيلته، وتوقده لدى العديد من القبائل اليمنية، وفاعلية القبيلة اليمنية ونجاحها عبر تنشئة سياسية فاعلة حافظت على قيم التماسك والتضامن بين أعضائها في إطار الثقافة القبلية العامة المستمدة من الأعراف والعادات والتقاليد وهي أمور كافية لكي تجعل من القبيلة وسيلة مؤثرة على كل باحث عن صوت انتخابي مرجح[2].

أما في موريتانيا فإن الوضع مختلف عنه في اليمن فقد كانت القبيلة الحاضر في كل مفاصل الحياة السياسية الموريتانية، وخصوصا بعد ما أعلن عن قيام التعددية السياسية في تلك الظروف فلم يجد الناس أمامهم سوى الهياكل التقليدية للمجتمع، (أي القبيلة)، فأدلف الناس علنا وعلى رؤوس الأشهاد يتسابقون لكسب ولاء القبائل. وعلى الرغم من أنه تكونت أحزاب سياسية، دستوريا وعمليا،[3] إلا أنها لم تستطع تعبئة الناس من دون اللجوء إلى النظام القبلي الذي هو نظام جاهز ومستعد للحركة، فلم ينج أحد من اللجوء إلى

2– ميلود ولد الصديق، **الانقسام الاجتماعي وأثره في بنية الأحزاب السياسية في السودان واليمن– دراسة مقارنة–** مذكرة لنيل شهادة الماجستير(جامعة وهران، كلية الحقوق، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2007)، ص. 100.

2– **المرجع نفسه**، ص. 101.

3- Abdallahi Ould Kebd, « La Constitution du 20 Juillet, 1991, l'Hypocrisie et La Confusion au Service de L'Usurpation, » **Journal al Bayane**, N. 4 (10/3/1992), p. 2.

القبائل، فكانت هذه الحقيقة عنيدة ومخيفة في الوقت نفسه: عنيدة لأنه ليس باستطاعة أحد يريد أصوات الناس أن يقفز على هذه الحقيقة، ومن حاول فقد سقط، ومخيفة لأنها أعادت المجتمع خطوات إلى الوراء وأصبح اللجوء إلى هذه الحقيقة يضع المجتمع برمته على حافة التفكك والانقسام الداخلي.[1]

لكن الجهوية التي ميزت الجزائر عن اليمن وموريتانيا، ليست لها نفس العلاقة مع السياسي تاريخيا ولا تملك بالتالي نفس الأشكال التعبيرية السياسية والعلاقة مع الدولة الوطنية ومؤسساتها المختلفة لدرجة أنه يمكن القول أن هناك جهويات في السلطة وأخرى في المعارضة، كما أن هناك جهويات قوية وأخرى ضعيفة من حيث الإحساس بالانتماء الجهوي، فجهوية أبناء الشرق تعتبر الجهوية المسيطرة بعد الاستقلال لسيطرة أبناء هذه المنطقة على أهم مؤسسة – الجيش– وبالتالي الرئاسة والكثير من المؤسسات العليا، في حين نجد أن هناك جهويات معارضة كجهوية أبناء منطقة القبائل التي عبرت عن نفسها بعدة أشكال سياسية،[2](وهذا ما سيتضح من نتائج الانتخابات).

فبقراءة تحليلية لكيفية تأثير القبيلة على العملية الانتخابية في هذه الدول، نحاول قراءة النتائج التي حققتها بعض الأحزاب السياسية في الانتخابات التي أجريت بعد قيام التعددية السياسية، ومحاولة تبيان كيفية هذا التأثير.

---

[1]– أحمد وافي، **مرجع سابق**، ص86.

[2] – أنظر : عبد الناصر جابي، الانتخابات الدولة والمجتمع، **مرجع سابق**، ص. ص، 28– 29.

في اليمن كان تاريخ 26 مايو 1990، إعلانا لقيام وحدة اندماجية بين الشطرين تذوب فيها الشخصية الدولية لكل منهما في شخص دولي واحد يسمى "الجمهورية اليمنية"، ويكون لها سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية واحدة.[1]

لقد كان قيام هذه الوحدة بين شطري اليمن مؤشرا على دخول اليمن عهد التعددية السياسية، فكانت أول انتخابات تشريعية تجرى في اليمن1993، بعد أن نص اتفاق الوحدة على قيام التعددية السياسية والحزبية، فجاءت نتائج هذه الانتخابات معبرة عن الواقع الاجتماعي الذي تسيطر عليه القبيلة، فكان تأثيرها واضحا في هذه الانتخابات، فقد استطاعت القبيلة لعب دور أكبر في هذه الانتخابات، وذلك من خلال ترشح بعض الزعامات التقليدية كمستقلين في هذه الانتخابات في حين اختار بعض شيوخ القبائل الترشح من خلال الأحزاب المنتمين لها،[2] وقد بدا تأثير القبيلة على هذه الانتخاب جليا في الطرفين. وهو ما توضحه النتائج التي حصلت عليها الأحزاب السياسية، وكذا عدد شيوخ الفائزين في هذه الانتخابات كمرشحين مستقلين كما يبينه الجدول رقم (3).

[1] – أنظر: حسن أبو طالب، **الوحدة اليمنية دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص. 111.

[2] – وهذا ما بدا واضحا في حزب المؤتمر الحاكم، وكذا التجمع، وحزب البعث، وتنظيم التصحيح الشعبي، التي بدت تضم قيادات قبلية ذات تأثير واسع في مناطقها القبلية.

الجدول رقم(3) يوضح شيوخ القبائل المتحزبين والمستقلين الفائزين بعضوية مجلس النواب 1993.

	المؤتمر الشعبي						التجمع اليمني للاصلاح						المستقلون						حزب البعث العربي الاشتراكي قطر اليمن						تنظيم التصحيح الشعبي الناصري					
	شيوخ القبائل		آخرون		المجموع		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م	
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%
	64	34	123		187	100	21	40	32	60	53	100	17	31	37	69	54	100	–	–	2	–	2	100	–	–	–	–	–	–

المصدر، محمد محسن الظاهري، مرجع سابق، ص. 392.

أما الانتخابات الثانية التشريعية التي أجريت 1997، فلم تغير شيئ من مدى التأثير القبلي على هذه الانتخابات، مع ملاحظة تراجع تمثيل بعض هذه الأحزاب عن انتخابات 1993، فقد بدت القيادات القبلية أكثر حضورا في تمثيل كل من الحزب الحاكم المؤتمر الشعبي، وحزب التجمع اليمني للإصلاح ذا التوجهات الإسلامية، والذي كان شريكا للمؤتمر في السلطة منذو انتخابات 1993، قبل أن تنفض هذه الشراكة بعد الانتخابات التشريعية التي أجريت، 1997، ويأخذ رئيس الحزب الشيح عبد الله الأحمر وحزبه مكانهما في المعارضة بعد هذه الانتخابات.

والجدولرقم (4) يوضح نتائج الانتخابات التشريعية، ويظهر عدد شيوخ القبائل الفائزين في هذه الانتخابات. سواء المتحزبين منهم، أو الفائزين عن طريق الترشيح المستقل.

الجدول رق(4) يوضح نتائج ا شيوخ القبائل الفائزين في الانتخابات التشريعية 1997 المتحزبين منهم والمستقلين.

	المؤتمر الشعبي						التجمع اليمني للاصلاح						المستقلون						حزب البعث العربي الاشتراكي قطر اليمن						تنظيم التصحيح الشعبي الناصري					
	شيوخ القبائل		آخرون		المجموع		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م		ش. ق		آ		م	
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%
	64	34	123		187	100	21	40	32	60	53	100	17	31	37	69	54	100	–	–	2	–	2	100	–	–	–	–	–	–

المصدر : الظاهري مرجع سابق، ص 401.

أما الانتخابات التشريعية الأخيرة فلم تغير شيئا من التحالفات القبلية مع بعض الأحزاب أو عزوف بعض شيوخ القبائل عن الترشح كمستقلين كما يبينه الجدول رقم (5) الجدول يبين نتائج الانتخابات التشريعية اليمنية 2003.

الحزب	عدد المقاعد
المؤتمر الشعبي العام	229
التجمع اليمني للإصلاح	45
المستقلون	14
الحزب الاشتراكي اليمني	7
التنظيم الوحدوي الشعبي الناصري	3

المصدر: بيان وزارة الداخلية الصادر 2003/05/08.

أما في موريتانيا فكانت أول انتخابات أجريت بعد إقرار التعدية السياسية التي جاء بها دستور 20 يوليو 1991، وإقرار التعدية الحزبية التي جاء بها قانون الأحزاب السياسية الصادر 25 يوليو 1991، لتجعل التجربة الديمقراطية الوليدة على المحك في مجتمع يتميز بأنه من المجتمعات القبلية في المنطقة، وذلك بعد أن كان الجميع يعتقد أن الولاء للقبلية قد ولى، لكن أول انتخابات أجريت في 1992/3/6، أظهرت أن الحزب الجمهوري الديمقراطي الحاكم، يمثل أكبر قوة على الساحة السياسية بعد فوزه ب 65 مقعد من أصل مقاعد البرلمان البالغ عددها 79 مقعدا، في حين كانت أحزاب المعارضة الكبرى قد قاطعت هذه الانتخابات احتجاجا على قانون الانتخابات، لكن هذا ليس هو السبب الوحيد لفوز الحزب الحاكم بهذه الانتخابات، وإنما كان نتيجة الاعتماد هذا الحزب

على الزعامات التقليدية،[1] في حين حازت بعض الأحزاب الأخرى الصغيرة على مقعد واحد والمستقلون(داخل الحزب الجمهوري)، الذين يمثلون شيوخ القبائل، الذين لم يرشحهم الحزب على لائحته لينضموا له بعد الانتخابات مباشرة على 10 مقاعد،[2] بينما فازت الأحزاب المتحالفة مع الحزب الحاكم ب 3 مقاعد وبالتالي يكون الحزب الجمهوري قد حقق حوالي 74 مقعدا في حين فاز مستقل من خارج الحزب الجمهوري بمقعد واحد.[3]

لقد كانت النتائج التي حققها الحزب الجمهوري في الانتخابات التشريعية تعود إلى أن الحزب استطاع إقامة شبكة علاقات مع أكبر تجمعات القبائل، وخصوصا في ولايات الشرق الموريتاني، التي تمثل كثافة سكانية من خلال تواجد أكبر القبائل الموريتانية، وهذه العلاقات التي رأيناها من خلال المطلب السابق كانت المرجح للحزب لجمهوري في هذه الانتخابات كما يبينه الجدول رقم(6).[4]

[1] - أنظر المطلب السابق والعلاقات القبلية الحزبية حيث يلاحظ أن الحزب حريص على الموازنة بين التجمعات القبلية داخله.

[2] - وهذا ما مثلته أسرة **أهل الطالب** في ولاية **"العصابة"** التي لم يرشح الحزب الجمهوري أحد أبنائها وتترشح ضده لتكسب الانتخابات.

[3] - وفاء زينهم، "موريتانيا والتجربة الديمقراطية بين الحكومة والأحزاب"، **السياسية الدولية**، ع. 199. يناير 1995، ص 183.

[4] - قصي صالح درويش، "موريتانيا في مواجهة الديمقراطية"، **الشرق الأوسط**، الصادرة، 1992/3/9.

الجدول يبن نتائج الانتخابات التشريعية 1992.

الحزب	عدد المقاعد
الحزب الجمهوري الديمقراطي	65
أحزاب الأغلبية	3
المستقلون داخل الحزب الجمهوري	10
الاتحاد من أجل الديمقراطية والتقدم	1
التجمع من أجل الديقراطية	1

المصدر: البيان الرسمي لوزارة الداخلية الصادر، 1992/03/08.

الجدول(رقم4) يوضح نتائج الانتخابات التشريعية (1992)، التي فاز بها الحزب الجمهوري الحاكم في موريتانيا، وذلك بحكم اعتماده على الصوت القبلي في هذه المناطق.

ونفس التأثير ظهر جليا في الانتخابات البلدية البالغ عددها 216 بلدية والتي أجريت في 28 يناير 1999، التصارع القبلي،[1] وتأثيره في نفس الوقت على العملية الانتخابية في موريتانيا، فقد ظهر الحزب الجمهوري الحاكم والذي يحوي أكثر التجمعات القبلية حريصا على الموافقة بين الصراعات القبلية داخله، وذلك ما بدا من خلال الصراع بين قبائل الحزب الجمهوري خصوصا قبائل الشرق الذي يمثل أكبر قاعدة شعبية للحزب

[1] - يعتبر الصراع القبيلي من أهم المميزات التي كانت تنكس على الحزب الجمهوري استقراره طيلة فترة حكم الرئيس معاوية ولد سيد احمد ولد الطايع، فقد كانت قبائل الحوضين ولعصابة ممثلة في قبائل أولاد الناصر وأهل سيد محمود واشتراتيت تمثل ذلك الصراع القديم بين هذه القبائل والذي يتجدد في كل المناسبات الانتخابية، بينما تبقى قبيلة أسماسيد التي ينتمي إليها الريس هي القبيلة الوحيدة التي تدين إلى حد ما بالولاء للحزب الجمهوري.

الجمهوري كما أنه يحتوى على أكثر كثافة سكانية بعد العاصمة "**نواكشوط**"، حيث تعتبر ولايات الحوضين ولعصابة الخزان الكبير الذي يحوي على صوت مرجح في الانتخابات، وذلك ما لاحظنا أن الحزب الجمهوري كان حريصا عليه في هذه الانتخابات، حيث بدا حرصه من خلال المواءمة بين قبائل "**أولاد الناصر**" و "**لغلال**" في ولايات "**الحوضين**"، وكذلك قبائل "**أهل سيد محمود**" و "**أشراتيت**" في ولاية "**لغاصبة**" خير دليل على مدى تأثير الناخب القبلي على نتيجة الانتخابات، وهو الشيئ الذي ظهرت نتائجه جلية في عدد المقاعد التي حصل عليها الحزب الجمهوري، حيث فاز بأغلبية البلديات في الدور الأول ماعدا ثمانية لم تحسم إلا في الدور الثاني وقد فاز ببعضها ،[1] بينما قاطعت المعارضة هذه الانتخابات كذلك لتفسح المجال أكثر للحزب الحاكم بالفوز بالأغلبية، لكن الملفت للانتباه هو أن البلديات التسع التي تمثل العاصمة نواكشوط لم تحسم في الدور الأول وهو ما يؤكد أن الحزب حسم الموقف في الأرياف والمدن الصغير حيث التأثير القبلي بينما عجز عن ذلك في العاصمة حيث نسبة أكثر من الوعي السياسي ومقاطعة المعارضة مما يدل على التأثير القبلي.[2]

بينما جاءت الانتخابات التشريعية والبلدية في موريتانيا المبكرة قبل موعدها2001، والتي شاركت فيها المعارضة، لتوضح مدى سيطرة الحزب الجمهوري على هذه الانتخابات بحكم شبكة علاقاته القبلية التي كان يعتمد عليها، والتي رجحته في هذه

[1] - حسن شافعي، "الانتخابات في موريتانيا"، الهيمنة مستمرة، **السياسة الدولية**، ع 147، يناير 2002، ص 215.
[2] - عزمي محمود عاشور، "الانتخابات والتحول الديمقراطي في موريتانيا"، **الديمقراطية**، ع. 5، يناير 2002، ص 263

الانتخابات، حيث سيطر الحزب الجمهوري في الانتخابات البرلمانية على 58 مقعد من أصل 81 مقعد في حين حصلت أحزاب المعارضة مجتمعة على 11 مقعدا، أما الانتخابات البلدية216 البالغ عددها، فقد حصل الحزب الجمهوري في هذه الانتخابات على 203 بلدية بينما حصلت المعارضة على 13 بلدية وهذا ما يوضحه الجدول رقم(7).[1]

الجدول يبين نتائج الانتخابات التشريعية التي أجريت 2001.

الحزب	الانتخابات التشريعية	الانتخابات البلدية
الحزب الجمهوري	58	203
المعارضة	11	13
الأحزاب المتحالفة مع الحزب الجمهوري	6	/
قائمة المستقلين	6	/

المصدر: بيان وزارة الداخلية

يوضح الجدول السابق سيطرة الحزب الجمهوري، وذلك باعتماده على الصوت القبلي وهو ما جعله يتصدر هذه الانتخابات في حين ظهر بعض المستقلين وهؤلاء يمثلون في الغالي شيوخ القبائل الذين لا ينتمون لأي حزب سياسي، وإنما يترشحون كمستقلين.

[1] - محمد الأمين ولد سيدي باب، "السلوك الانتخابي في موريتانيا"، **صحيفة النجم**، الصادرة،2003/12/10، ص5.

أما الانتخابات التشريعية التي أجريت في نوفمبر 2006، فلم تغير جديدا مـــا عـــدا تراجع الحزب الذي كان يحكم البلاد منذ قيام التعددية السياسية وحتـــى انقـــلاب 2005. والجدول رقم(8) يوضح نتائج الانتخابات التشريعية 2006.

الجدول يبن نتائج الانتخابات التشريعية التي أجريت في موريتانيا 2006.

الحزب	عدد المقاعد
المستقلون	38
تكتل القوى الديمقراطية	16
اتحاد قوى التقدم	9
الحزب الجمهوري للديمقراطية والتجديد	7
التحالف الشعبي التقدمي	5
الإسلاميون	5
الاتحاد من أجل الديمقراطية والتقدم	3
التجمع من أجل الديمقراطية والوحدة	3
حزب التغيير الموريتاني – حاتم–	3
التجديد الديمقراطي	2

المصدر: بيان وزارة الداخلية الصادر في 2006/12/9.

أما انتخابات 2006، والذي ظهرت نتائجها مختلفة عن سابقتها من حيـــث تراجـــع الحزب الجمهوري الذي أطيح به في انقلاب 2005، عن الصدارة فلم تغير شيئا من حقيقة أن القبيلة لا تزال هي العامل الأساسي في تحديد صدارة الأحزاب على حســـاب أخـــرى. وقد فضل الكثير من شيوخ القبائل الترشح كمستقلين أو دعم بعض المرشحين المســـتقلين وهو ما أفرز أغلبية برلمانية في هذه الانتخابات.

في الجزائر لم يكن الوضع مختلفا عن الحالة في كل من اليمن وموريتانيا فقد ركز الملاحظون في الانتخابات التي أجريت ما بعد عهد الحزب الواحد، خاصة الانتخابات البلدية، بل وحتى تشريعيات 1991 (فازت بها الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الدور الأول)، الملغاة على الطابع الانتقائي التي تميزت به، وأنها كانت تشكل الرمز المكثف عن تأثر المجتمع من رموز الدولة–الحزب، لكن يبدو أن عددا من هؤلاء الملاحظين لم يعطوا كثير اهتمام أن التوجه نحو التعددية من حيث هو عملية سياسية تستهدف التغيير والتحول ظل مرتبطا بالمستوى الفوقي دون أن يتغلغل إلى عمق البنيات الاجتماعية التي تشكل المعنى الكبير للفعل السياسي.

ومن هنا ظلت المرجعيات الكبرى التقليدية(القبيلة) التي تشكل الفعل والمعنى السياسيين باقية في الظل على حالها ومحتفظة بوزنها وقوة تأثيرها.

لكن المعطى الجهوي الذي تميزت به الجزائر عن اليمن وموريتانيا، والذي استعملته كل الأحزاب السياسية من خلال الترشيحات التي حرصت فيها على الانتماء الجهوي، حتى داخل المدن الكبرى باعتبار أن هذا المعطى يصبح قانونا للفصل في النجاح والفشل في الريف والمناطق الريفية والمراكز الحضرية والصغيرة والمتوسطة، خاصة في بعض المناطق من التراب الوطني المتأثرة أكثر من غيرها بهذه الظاهرة لأسباب تاريخية وسوسيو– ثقافية كالهضاب العليا على سبيل المثال وهذا ما توضحه النتائج التي تحصلت

عليها الجبهة الإسلامية من خلال مشاركتها في الانتخاب التي اشتركت فيها قبل حلها من قبل السلطة وإلغاء نتائج الانتخابات .[1]

إن هذا المعطي الجهوي هو الذي استغلته الجبهة الإسلامية للإنقاذ في انتخابات 1991، وحققت به الفوز في بعض المدن، ففي العاصمة سيطرت على 16 مقعد من مجموع22 و8 من9 في وهران، 5 من6 في قسنطينة، 2 من 2 في سطيف و 3 من 3 في باتنة و 2 من 2 في تلمسان ونفس الشيء في الهضاب العليا الغربية وهي نفس النتيجة التي حققتها في المدن الساحلية الغربية الأخرى كالشلف، ومستغانم نفس الانتصارات على مستوى الدور الأول حققه هذا التيار السياسي في جيجل في الساحل الشرقي والجلفة، الأغواط، سعيدة، مدية، مسيلة، وغيلزان.... هذه النتائج على المستوى الحضري، تؤكد العلاقة الحميمية التي استطاع التيار الإسلامي ربطها بالحركات الاجتماعية التي كانت تأخذ طابعا حضريا أكثر مما أكد سيطرتها في المراكز العمرانية، كما أن الحزب سيطر على أغلب المجالس الشعبية الولائية في 17 ولاية من مجموع 48 وهي الولايات المتواجدة خاصة على الساحل مثل وهران(11 من14)، بومرداس(6 من11)، العاصمة (16 من 22)، جيجل(7 من 8)، وفي المناطق القريبة من الساحل(8 ولايات)، كغيلزان(8 من 9)، ومعسكر(7 من 10)، عين الدفلى(8 من 9)، بليدة(9 من 11)، المدية(9 من 12)، البويرة(6 من 9)، ميلة(8 من 9)، قسنطينة(8 من 10)، وأخيرا ولايات الهضاب العليا

[1]– أنظر: ناصر جابي، الانتخابات الدولة والمجتمع، **مرجع سابق**، ص ص. 94، 95.

كسطيف(13 من 18)، والجلفة(5 من 9)، باتنه(8 من 14)، مسيلة(10 من 11) هذه الانتصارات في الانتخابات تؤكد حقيقة لا مجال للشك فيها، إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تشكل فيها الحزب الوطني الأكثر تمثيلا وطنيا وجغرافيا واجتماعيا رغم طابعه الحضري الواضح.[1]

لكن تحضيرات الانتخابات التشريعية الثانية 1997، أظهرت أن مختلف العائلات السياسية ذات المشارب الايديولوجية المختلفة تتكئ في نهاية المطاف على العرش، والقبيلة حتى وإن كان يتنافى ذلك مع خطابها السياسي والايديولوجي، وهذا ما يكشف في الحقيقة ليس فقط عن هيمنة ميكانزمات المجتمع التقليدي، بل عن هشاشة الوضع التعددي إذا ما لم يحسن إدارة لعبة التوازن بين مجموعات الضغط المختلفة داخل وخارج الأجهزة الاستراتيجية.[2]

وتبقى القبيلة في الجزائر اللاعب الحقيقي في العملية السياسية والمؤثر الأول على الانتخابات وذلك باعتراف قادة الأحزاب السياسية أنفسهم، فحزب حركة مجتمع السلم يعترف على لسان إطاره القوي أبوجرة سلطاني، أن القبيلة لا تزال تحتفظ بوزنها كقوة مؤثرة داخل المعادلة السياسية الجديدة. ويقول في هذا الصدد آخذا مدينة "**تبسة**" كمثال، "أن كتلة المتعاطفين ومعها الحلفاء الطبيعيين لقائمة انتخابية قد تضم معظم ممثلي العروش المشكلة للنسيج الاجتماع والسياسي لولاية تبسة" وهذا ما يتكرر مع العديد من ولايات

[1] - ناصر جابي، **مرجع سابق**، ص ص، 90-91.

[2] – كمال، "أقنعة الأحزاب وخلفيات الوضع الانتخابي: الزاوية، القبيلة ومأزق العائلات السياسية"، **الخبر**، ع 1956، 1997/05/03، ص 2.

الوطن. وحتى وإن كان التنافس داخل القبيلة الواحدة يحدث نوعا من الخلخلة، إلا أن هذا الوضع يؤكد الطابع القبلي البدوي الذي لم تستطع أن تتحر منه التعددية الجديدة.

وبالنسبة لعضو المكتب السياسي للأفلان والمترشح في نفس الوقت لتشريعيات ماي 1997، السيد عمار تو،" فالقبيلة وإن كانت لا تزال لم تفقد وزنها فهي لم تعد تقـرر، وأن العمل الديمقراطي(الانتخابي) سيؤدي لا محالة إلى تجاوز سلطة الوضع القبلي، الذي أخذ شكل الجهة على مستوى المركز" ويضيف" بأن هذا الوضع مؤقت وسيتحول من تلقاء ذاته عندما يأخذ المجرى التعددي اتجاهه الطبيعي".[1]

وحسب محمد حشماوي فمن تبسة إلى آدرار وبالمرور ببجاية والجلفـة ومسـتعانم تعكس المحاضر المكتوبة عن نتائج الانتخابات لعبة اجتماعية مبنية على أسـاس قبلـي، وهذه النتائج ليست استثنائية وإنما هي دائما تعكس هذه الخصوصية الاجتماعية السائدة في السياسات المحلية مجسدة في الاستحقاقات الانتخابية. هذه اللعبة لا تطرح برامج بقدر مـا هي تحالفات مصلحية ضيقة مثل ما هو موجود في آدرار في الدائرة الانتخابيـة تحتـوى على ثلاث مناطق(قورارة، توات، تيدكلت تنزروفت). فهذه المنـاطق الثلاثـة محتكـرة بين(حزب جبهة التحرير الوطني، التجمع الوطني الديمقراطي، حركـة مجتمـع السـلم). فبالنسبة لانتخابات 1997، فمثلا نجد نتيجة مقعدين للتجمع الوطني الديمقراطي، وواحـد

[1] – أقنعة الأحزاب ، **المرجع السبق**، ص 2.

لحركة مجتمع السلم، وواحد لجبهة التحرير الوطني، أما تشريعات 2002، فحصل حزب جبهة التحرير الوطني على مقعدين وواحد لحركة مجتمع السلم وواحد لقائمة مستقلة. وهذا المستقل من أصحاب النفوذ الذي أراد الحصول على عضوية المجلس من هذه المنطقة.

هذه الخريطة الحزبية تجسد تقييم انتروبولوجي يصبح إستراتيجية ورهان يشترط الكثير من التحركات وضع ممثل على رأس قائمة لحزب مهم في هذه المناطق في سياق هذه التقسيمات يطرح مسألة القيادة للقائمة الانتخابية.

في سياق انتخابات 1997، حزب جبهة التحرير الوطني لم يتمكن من وضع ممثل "**قورارة**" على رأس القائمة المترشحة فهذا الحزب لم يتمكن فقط من الإبقاء على مكانته لكنه فقد قاعدته الشعبية التي انضوت تحت حزب التجمع الوطني الديمقراطي وأكثر دقة فإن ممثلي القورارة احتلوا المركز الثاني في الانتخابات الجديدة وقد استوعب حزب جبهة التحرير الوطني في القورارة الدرس 2002، ورجعت مكانها في تمثيل قورارة وأيضا في قيادة الجهة في "**تيمومين**"لأكثر من خمس سنوات ويلاحظ هذا في بجاية.

ونفس اللعبة السياسية مجسدة في الاستحقاقات الانتخابية في كل من تبسة باتنه خنشلة سوق أهراس أم البواقي الأغواط التي تعكس نفس الأبعاد والانتماءات القبلية.

القوائم الانتخابية تعكس المعارضة القبلية: النمامشة، أولاد يحيى، أولاد بني بوسليمان، اتوابه، سراهنة، حراكته، وأولاد دراج ، أشعانبه. هذه القبائل كجماعات مجسدة

في قوائم انتخابية تمارس سيادتها على إقليمها وقد ورثته من الفترة الاستعمارية، وهذه القبائل تتوافق فيما بينها ليس على أساس إيديولوجية سياسية وطنية وإصلاحية وإنما اعتقادا منها أنها عند نفس ممارسات الحزب السياسي وبالتالي هي قادرة على تلبية حاجة المواطنين دون الاعتماد على الأحزاب السياسية.

ونلاحظ أنه في هذه المناطق أصبح هناك وجود علاقة زبونية بين القبيلة والموالين لها، وكذا توزيع المنافع والموارد المادية وهذا ما جعل الأحزاب السياسية تعمل وفق عادة القبيلة والمنطقة والتي أصبحت تعكس واقعا سياسيا واجتماعيا يمكن أن يعرف بالأدوار الاجتماعية وليس بالطوائف السياسية ذات الخلفية سوسيوثقافية وهذا ما يصعب إمكانية التحديث.[1]

لكن هذه الانتخابات التي أجريت 1997، أظهرت بروزا أكبر للقبيلة من سابقتها، حيث تمت وضع الكثير من القوائم الحزبية بناء على المعطيات القبلية داخل كل بلدية. وكان تأثير هذه القبائل مؤثرا على نتائج الأحزاب خصوصا التي راعت المعطى القبلي

فمثلا انتهج حزب التجمع الوطني الديمقراطي، في الانتخابات المحلية لأكتوبر 1997، مراعاة التوازن القبلي المحلي، فوضع في صدارة اللائحة شخص هو أصلا من بلدية "زهانة"، في المقام الثاني وضع شخص من مركز البلدية لكنه من دوار "أهل غالي" (قبيلة العزابة).

1- Mohamed. Hachmaoui, "Ya-t-il des Tribus dans lurnre ? », **Elwatan**,24/03/2007.

نفس الشيئ انتهج من طرف حركة مجتمع السلم. حيث راعت التوازن القبلي، في وضع لائحتها بولاية باتنة(بلدية بئر العاتر) فمثلا وضعت على رأس اللائحة شخص من قبيلة **النمامشة**، هو لعفيف عبد الله على رأس القائمة في الانتخابات البلدية التي أجريت سنة 1997، ويليه شخص من أولاد سيدي أعبيد. وبالتالي يكون الوجود القبلي قد فرض نفسه على لائحة الحركة في هذه الانتخابات.[1]

لكن هذه الانتخابات (1997)، أفرزت صراعا جديدا بين حزبين كبيرين وهما حزب جبهة التحرير، وحزب التجمع الوطني الديمقراطي، الذي خرج من رحم هذه الجبهة، حيث يرى أحد الباحثين، أن الاستثمارات السياسية للمجال الاجتماعي، بعد أن فرض نفسه على كل الأحزاب السياسية،[2] هو الذي حدد طبيعة الصراع بين الحزبين وخصوصا في انتخابات المجلس الشعبي الوطني، وهو ما جعله يفوز بأغلبية الأصوات في هذه الانتخابات ب 155 مقعدا متقدما على حزب جبهة التحرير الوطني الذي حقق المركز الثاني في هذه الانتخابات ب64 مقعدا.

لكن المعطى القبلي وتأثيره يظهر من جديد قبل انتخابات أكتوبر 2002، حيث صرح سعيد سعدي في زيارته لولاية بجاية بأنه "لا يوجد مبرر سياسي لإنشاء المجالس الشعبية الولائية البلدية على أساس قبلي"، وقال أنه إذا أردنا أن يكون ذلك حقا فإنه ينبغي تطهير الحقل من قدماء المناضلين المدمجين من الحزب الواحد. ونفس الشيئ كرره في تندوف

---

[1] - طيب مولود، **الأطر الاجتماعية للسلطة القبلية في المجتمع المحلي – دراسة طبيعة وأشكال السلطة المحلية بمدينة بئر العاتر**- مذكرة لنيل شهادة اللسانس(وهران: معهد علم الاجتماع، 1999/1998)، ص 95.

[2] - سيرات فتحي، **مصدر سابق**، ص. ص، 92- 93.

أين صرح بأن "الديمقراطية كنظام لا يمكن أن تنطلق من القبيلة" وأنذر بخطر القبيلة واعتبرها أخطر الوسائل المساهمة في عدم استقرار النظام".[1]

لكن هذا التصريح لم يلقى صدى من لدن الأحزاب السياسية فحزب جبهة التحرير في الانتخابات المحلية 2002، فقد وضع على رأس القائمة مرشح من "الرفافسة" (عائلة برفاس)، الذي ينتمي إلى عائلة قليلة العدد نوعا ما لكن لها سلطة اقتصادية جيدة، وهو ابن شهيد، لكن هذه القائمة تميزت كذلك بمراعاتها للتمثيل الجزئي الإقليمي، فكل قرية كان يمثلها شخص مع الأخذ بعين الاعتبار تمثيل المجال الاجتماعي.[2]

أما قائمة حركة مجتمع السلم بمدينة بئر العاتر مثلا تراعي التوازن القبلي ووضعت على رأسها شخص من قبيلة النمامشة ويليه شخص من أولاد سيدي أعبيد ، وكان سبب اختيارها لهذه القائمة هو تشتيت كتلة النمامشة، بين مرشح حزب جبهة التحرير الوطني السيد بلقاسم علي من قبيلة النمامشة، ومرشح النهضة السيد بوزيان محمود من النمامشة، ومرشح النمامشة من الحركة أيضا.[3]

كما نلاحظ أن القبيلة لازالت تحظى باهتمام مسؤولي الأحزاب السياسية ففي زيارته خلال الحملة الانتخابية لورقلة ركز على بن فليس الأمين العام لجبهة التحرير الوطني في لقائه على بأعيان ومثلي العروش في منطقة ورقلة، وحرص على تأكيد قناعته من أن

[1] --K. Mejdoub, Said Sadi, Previent Contre "Le Tribalisme, **Elwatan**, 16/11/2005.

[2] – **سيرات فتحي، مرجع سابق،** ص، 98.

[3] - طيب مولود، **مرجع سابق،** ص 95.

رهانه على أحسن إطارات المنطقة، يهدف إلى تدعيم صفوف الحزب، وتلقى كلمة بالمناسبة من ممثل عروش **المخادمة**، والذي أكد وقوف أبناء العرش مع جبهة التحرير، وهو نفس الموقف الذي عبر عنه ممثلو بقية العروش، وبالأخص **عرش سعيد عتبة**، الذين رحبوا به في إحدى الخيم التي نصبت في واحة خارج المدينة، ونفس الدعم تلقاه من **قبيلة الشعانبة** في غرداية.[1]نفس التأييد ظهر كذلك لحزب جبهة التحرير من قبل **قبيلة الخذران** حيث قرر أعيان أكثر من 35 عرشا من قبيلة الخذران بولاية **باتنة**، المجتمعين ببلدية **سقانة**، التصويت لصالح جبهة التحرير، وذلك بعد أن قرر أعيان القبيلة إرسال وفد عنهم للتفاوض مع مسؤولي الحزب حول المشاريع التنموية مقابل أصواتهم التي تفوق 120 ألف ناخب وقد اختتم الاجتماع بدعم الحزب وقد فاز الحزب بالفعل ب27 مقعدا مقابل 5 لحمس و2 لحركة الشبيبة الديمقراطية.[2]

أما بالنسبة لعرش **أولاد بوسليمان** في ولاية **باتنه** وخصوصا بعض بلدياتها فلم يحسم لمن سيصوت حيث أن أعيان عرش أولاد بوسليمان الذي يتوزع بين بلديات تكوت، إيتوغسين، وباتنه بقي حائرا في أمر توزيع أصوات العرش الذي يقدر عددهم بحوالي 18 ألف صوت. ومرد هذه الصعوبة يكمن في كون مرشح حمس عبد المجيد مناصرة والرقم الثاني(2) من قائمة حركة النهضة عاشوري إبراهيم ينتميان لنفس العرش.[3]

---

[1]– أنيس رحماني، "بن فليس يكسب تزكية العروش وأعيان الطريقة القادرية"، **الخبر**، ع 3469، 2002/05/11، ص 3.

[2] – "قبيلة الخذران مع الأفالان"، **الخبر**، ع 3483، 2002/05/27، ص 2.

[3] – "عرش أولاد بوسليمان بين حمس والنهضة"، **الخبر**، ع، 3478، 2002/05/21، ص 2.

أما كثرة المترشحين ببلدية "**تازوقاغت**" بولاية **خنشلة** وكذا كثرة **أعراش النمامشة** ومتصدري قوائم الأحزاب من أبنائها، فقد أدت إلى مفاوضات لتوحيد صفوف النمامشة لحساب مترشح واحد. غير أن بعض متصدري القوائم والأعراش التي ينتمون إليها طالبو بتعويضات مالية مقابل الحصول على أصواتهم.[1]

وقد أظهرت نتائج انتخابات المجلس الشعبي الوطني 2002، عكس نتائج انتخابات 1997، حيث عاد حزب جبهة التحرير بقوة إلى الواجهة، بعد أن استفاد من انتكاسته في انتخابات1990، 1991، الملغاة، وانتخابات 1997، التي خسرها أمام التجمع الوطني الديمقراطي، وأظهر نتائج مخالفة جعلته يحتل المرتبة الأولى في انتخابات2002، وخصوصا بعد أن استطاع نسج خيوط العودة إلى الزعامات التقليدية وكسب ودها بعد أن تخلت عن هذا الحزب في الانتخابات السابقة.

لكن الجهوية التي ميزت الجزائر عن كل من موريتانيا واليمن بدت أكثر تجليتها تظهر في الصراع الانتخابي الذي حدث بين الحزبين القبليين في المناطق القبلية، وخصوصا خلال الانتخابات التشريعية والمحلية التي أجريت في العام 2002، والتي أجريت في ظروف استثنائية بعد الأحداث التي ميزت منطقة القبائل ابتداء من 18 أبريل2002، حيث قررت السلطة إجراء الانتخابات المحلية في أجلها القانوني 2002/10/10،[2] وقبل ذلك الانتخابات التشريعية التي تم أجراؤها في 2002/5/30، وقد

[1] – الخبر، ع، 3476، 2002/05/20، 2.

قاطع هذه الانتخابات حركة العروش(المواطنة)، بالإضافة إلى حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، الذي قرر عدم مشاركته في هذه الاستحقاقات المحلية، ودعى جميع القوى الديمقراطية إلى مقاطعتها، حيث جاء في بيانه "أن الوضعية السياسية التي تعيشها المناطق الوسطى من انفجار اجتماعي دليل واضح على سخط المواطنين ورفضهم لطرق تسيير الجماعات المحلية".[1]

وبخصوص حزب جبهة القوى الاشتراكية المنافس الكبير لحزب التجمع الوطني، في المناطق القبلية فقد قرر منذ البداية دخول معترك الانتخابات، ذلك ما أكده الأمين العام للحزب في ندوة صحفية، "أن حزب جبهة القوى الاشتراكية سيذهب إلى آخر المطاف في هذا الموعد الانتخابي، وسيعطي تعليمات للمرشحين بمنطقة القبائل من أجل تفادي الاستفزاز والمواجهة، ودعى بالمقابل السلطة، إلى ضرورة القيام بواجبها لضمان أكبر حماية للمرشح والناخب في نفس الوقت". وهذا ما يظهر مدى التنافس الواقع بين الحزبين الكبيرين في منطقة القبائل، بالإضافة إلى حركة العروش التي ظهرت أثناء أحداث منطقة القبائل.

لكن الصراع الجهوي تبدو أكثر تجلياته من خلال السعي الحثيث من قبل حركة العروش، التي كانت تشكل أكثر ضاغط على السلطات، إلى إلغاء هذه الانتخابات وذلك

[1] أنظر **جريدة اليوم**، العدد 112، 2005/10/03.

بعدما دخلت في مفاوضات مع السلطة من أجل إلغاء نتائج هذه الانتخابات التي فاز حزب جبهة القوى الاشتراكية بأغلب المجالس المنتخبة.[1]

فعلى سبيل المثال، أحرز حزب جبهة القوى الاشتراكية أغلبية في 27 بلدية من بين 36 بلدية في ولاية تيزي وزو، على الرغم من تسجيل نسبة مشاركة قدرت 0% في 57 بلدية. وقد استجابت السلطة لمطلب حركة لعروش في 2005/1/22، بعد مفاوضات بين السلطة، وهذه الحركة، لتعلن بعد ذلك السلطة بصفة رسمية بحل نتائج الانتخابات في 2005/7/20، وتعلن عن تنظيم انتخابات جزئية في منطقة القبائل وبعض المناطق الأخرى من ولايات الوطن في 2005/11/24،[2] وقد شملت هذه الانتخابات الخاصة بتجديد 131، مجلسا بلديا ومجلسين ولائيين.[3]

لقد اظهرت انتخابات 2007، كذلك مدى التأثير القبلي على العملية الانتخابية في الجزائر فحسب العديد من المراقبين تميزت هذه التشريعات باعتبارات قبلية فمثلا في "**تمنراست**" تعتبر هذه الانتخابات الأولى بعد وفاة زعيم قبائل الطوارق في تمنراست

---

[1] – إيدير ميعاش، **الانتخابات المحلية الجزئية من خلال جريدتي"الوطن" و "المجاهد" من 3 نوفمبر إلى 5 ديسمبر2005**– دراسة مقارنة– مذكرة ماجستير(كلية العلوم السياسية والإعلام: جامعة الجزائر 2006– 2007)، ص، 77.

[2] شملت انتخابات 2005/11/24، الجزئية 131 مجلسا شعبيا بلديا في سبع ولايات وطنية موزعة على النحو التالي:
- جميع البلديات لولاية تيزي وزو المقدرة ب 67 بلدية.
- جميع بلديات ولاية بجاية والمقدرة ب 52 بلدية.
- 6 بلديات بولاية البويرة.
- بلديتين بولاية خنشلة.
- بلدية شتمة بولاية بسكرة، وبلدية تاجموت بولاية الأغواط.

[3] – أنظر: **الجريدة الرسمية**، العدد50– 51، الملحق رقم 06.

الحاج موسى آخاموك[1] حيث ظهرت لأول مرة الانشقاقات القبلية والتي كانت مختفية تحت سلطته وكان يجتمع تحته الطوارق ويتوافقون على قيادته، وبوفاته انفجرت الصراعات العشائرية وأصبحت الأحزاب تعبر في حساسيات اثنوغرافية ووفقا لتحليل سوسيولوجي للانتخابات التمنراستية تم تقسيم أكبر الدوائر الجغرافية هناك(الطوارق، العرب، السود، الحراطين) كل من هذه الدوائر تعتبر قاعدة لتيار انتخابي كبير وقبل ذلك هناك ميزة هامة تسمى"**Aribate**" والذين هم من قبائل عرب النيجر ومالي ويطمحون إلى تسوية وضعيتهم الشرعية وكانوا مقربين من حزب جبهة التحرير الوطني لكن أصابتهم الخيبة من هذا الحزب واتجهوا نحو قائمة الوفاق المستقلة في انتخابات 2007، مواصلين الولاء لمحمد آخاموك الذي خلف والده الحاج موسى آخاموك.

وعند تفحص القوائم الانتخابية في تمنراست يلاحظ أنها موضوعة على أساس العروش حيث لا توجد أحزاب وإنما طوائف وشيع وقبائل الطوارق ثم تقسيمهم بين حزب جبهة التحرير الوطني، والتجمع الوطني الديمقراطي، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية أو في القوائم الحرة.[2]

[1] – الحاج موسى آخاموك هو آخر أمين العقال كما يحلو لقبائل الطوارق أن تسمي بها زعيمه الذي يعتبرون منصب أمين العقال من يتبوؤه يعتبر زعيما روحيا لديهم ويأتمرون بأمره ولا يمكن لأي زعيم قبيلة أخرى من قبائل الطوارق معارضته ويعتبر الحاج موس آخاموك المولود1925، من أهم الزعامات التي تولت منصب أمين العقال(الأمينوكال) حيث أنه ابن زعيم العقال وأخوه الأكبر كان كذلك زعيما للعقال وقد خلفت وفاته في ديسمبر 2005، فراغا كبيرا في تمنراست حيث بدأ الصراع على زعيم العقال بين ابنه محمد وابن أخته محمد إدبار على الزعامة.

2- Mohamed.Bilal, Vote Ethnique, **Elwatan**, 14/03/2007. " Le Spectre du

نفس الشيئ ظهر في أم البواقي حيث أظهرت القوائم الانتخابية ل 9 قوائم انتخابية(حزب جبهة التحرير الوطني، التجمع الوطني الديمقراطي، حركة مجتمع السلم، التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، جبهة القوى الاشتراكية، الجبهة الوطنية الجزائرية، حزب العمال، حركة النهضة، الإصلاح)، في إعداد القوائم الانتخابية في هذه الولاية أن هذه الأحزاب لم تراع فقط الكفاءات العلمية للمترشحين وإنما تمت مراعاة الانتماءات العائلية والقبلية(أي الانتماء لقبيلة أو لقبيلة أخرى) كل الأحزاب المشتركة في هذه الانتخابات أعربت عن صعوبة السباق الانتخابي وقد حصل حزب جبهة التحرير على 19 مقعدا من أصل 29 بلدية و16 مقعد مخصصة للمجلس الشعبي الولائي أما باقي المقاعد في المجلسين فقد وزعت بين مختلف الأحزاب الأخرى.[1]

أما في ولاية بسكرة فقد كشف متصدر قائمة الجبهة الوطنية للأحرار من أجل الوئام كريم محمد الطاهر، أن حزبه يراهن على أصوات منطقة "**طولقة**" وضواحيها وخاصة عرش "**العمور**" الذي ينحدر منه، وكونه المتصدر الوحيد من الجهة، فضلا عن أنه تلقى ضمانات من أعيانهم وتحصل على موافقتهم قبل الترشح. كما أن الساحة مهيأة خاصة في ظل عدم ترشح مصطفى معزوزي الذي هو من نفس العرش ووجود منافسة عادية من قبل القوائم الأخرى.[2]

L.Baziz, élections locales à Oum el Baouaghi : Lacoursé est Lancée, **ELwatane,**
[1]-10/10/2007.

[2] – "مراهنة على أصوات عرش"العمور" **الخبر**، ع 5006، 2007/05/07، ص 2.

أما النائب السبتي الوافي فقد قال في لقاء ضم مختلف عروش بلدية "**قريقر**" **تبسه** أنه يشبه هذا اللقاء بمؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني بالنظر لعدد الحضور الذي تجاوز 1500 شخص ببلدية لا يتجاوز سكانها خمسة آلاف نسمه، ولم يتوقف مؤتمر عروش "**قريقر**" لمساندة الحزب على حضور التجمع بل تحول إلى لقاءات بينية للأعيان توجت بلائحة مساندة لقائمة حزب جبهة التحرير الوطني المترشحة.[1]

ونفس الشيئ تكرر في ولاية تبسة من قبل أعراش "**سطح قنتيس**" لكن بصفة تهديد بالمقاطعة إذا لم تتراجع الإدارة عن ترسيم المؤطرين المعنيين من قبل رئيس البلدية المقال والمنتمي لحزب التجمع الوطني الديمقراطي. وجاء في الشكوى الموجهة لرئيس دائرة **العقلة** "يجب تجنب أعمال العنف والتصادم" وطالبوا بتمثيل جميع الأعراش في التأطير نظرا لخصوصية المنطقة. وأوضحوا أن رئيس الدائرة بعد تجمع أكثر من150 شخص أمام مقر الدائرة استقبل وفدا من الأعراش ووعد بتسوية الأمر بما يسمح بشفافية العملية الانتخابية.[2]

ومن هنا يتضح جليا أن القبيلة كان لها تأثير في العملية الانتخابية بل كانت الحاضر في كل تمفصلات العملية الانتخابية في الجزائر.

[1] – "الأفلان يراهن على عروش قريقر"، **الخبر** ع، 5178، 2007/11/26، ص 2.

[2] – "أعراش سطح قنتيس تهدد بالمقاطعة"، **الخبر**، ع5011، 2007/05/13، ص 4.

الخاتمة

لقد سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن مرتكزات العلاقة الأولية التي تبدو للملاحظ أكثر حضورا في مجتمعات هذه الدول المعاصرة، وفي محاولة إبراز الدور الذي تلعبه القبيلة في العملية السياسية في هذه الدول خصوصا بعد ولوجها التعددية السياسية.

وعلى الرغم من النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة بعد الدراسات السابقة في الموضوع مثل: دراسة محمد الظاهري " الدور السياسي للقبيلة في اليمن"، ومحمد الأمين ولد سيدي باب "مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا"، وعبد الناصر جابي " الانتخابات والدولة والمجتمع"، بالإضافة إلى دراسة محمد نجيب محفوظ "سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي"، إلا أنه يجب القول أن الدراسات التي تناولت القبيلة ودراستها من الناحية السياسية بقيت قليلة في هذه الدول، وخصوصا الدراسات الأكاديمية التي اهتمت بموضوع القبيلة ومدى تأثيرها في العملية السياسية، وقد دعانا هذا النقص إلى محاولة التقريب بين الجانب النظري للدراسة والجانب التطبيقي، وذلك من خلال التحليل المقارن لمختلف محاور الدراسة آملين في أن نخرج بإيجابه واضحة على الإشكالية التي تمت صياغتها في المقدمة ونتيجة لذلك يمكننا القول:

1- أن الأطر التقليدية مثل القبيلة لعبت دورا كبيرا في مختلف أدوار الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية في هذه الدول بشكل عام.

2- أن تأثير القبيلة على العملية السياسية في كل من اليمن وموريتانيا والجزائر تبدو تجلياته أكثر في اليمن باعتبارها الدولة التي لا تزال القبيلة فيها تتميز بكونها تتمتع

بالسلطة على أفرادها أكثر منها في موريتانيا بدرجة أقل في حين تبقى مظاهر القبيلة بشكلها التقليدي لا تبدو في الجزائر بتلك الصورة.

3-شكلت القبيلة عامل دمج ووحدة كالبناء القبلي في اليمن الذي تشكله قبائل حاشد وبيكيل في حين اختفي هذا المظهر في كل من موريتانيا والجزائر.

كما تبدو القبيلة أكثر سيطرة على بنية الأحزاب السياسية في اليمن منه في موريتانيا والجزائر وهذا ما توضحه كون رئاسة بعض الأحزاب من قبل زعامات قبلية.

4- أن المؤسسات الحديثة(كالأحزاب وهيآت المجتمع المدني....)، رغم ضرورتها السياسية قد فشلت في تحطيم المؤسسة التقليدية(القبيلة)، وفشلت في أن تكون بديلا لها، لأنها أكثر فاعلية وتجذرا في المجتمع، كما أن العصرنة بحد ذاتها لم تلغ الانتماءات الاجتماعية(كالولاء للقبيلة) بل وظفتها لصالحها في بعض الأوقات.

5- تقوم الأطر التقليدية مثل القبيلة ببعض مهام ووظائف جماعات المصلحة أو جماعات الضغط، لا سيما من حيث سعيها للتأثير في صنع القرارات السياسية سواء بالضغط من أجل إقرار قانون أو تعديله حين يتعارض مع مصالحها وهذا ما يبدو في اليمن وموريتانيا.

تبقى أهم العوامل التي عززت ديمومة القبيلة في هذه الدول وخصوصا اليمن موريتانيا وتقوية دورها السياسي في العملية السياسية هو:

- قيام الأطر التقليدية بتجميع المصالح والتعبير عن كثير من مطالب أفرادها، فالقبائل في اليمن وموريتانيا تبقى تشكل فاعلا كبيرا في التأثير على العملية الانتخابية في هذه البلدان في حين أكثر منه في الجزائر.
- قدرة القيم والأعراف الاجتماعية على تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية خصوصا في اليمن وموريتانيا، بينما يغيب هذا الدور للقبيلة في الجزائر بدرج أقل.

- إصدار الولاءات خاصة في فترات الاضطراب والحروب عند غياب سلطة الدولة المركزية، وهذا ما يبدو جليا في اليمن أكثر منه في موريتانيا والجزائر.

- استمرارية واستقرار فاعلية المؤسسة القبلية "كبنية تقليدية" في هذه المجتمعات. حيث إن قيم المجتمع التقليدي، لم تذب وتتحطم رغم ظهور بعض مؤشرات "التبعية الاجتماعية"، كما تحدث عنها "كارل دويتش"، مثل النمو السريع للمدن والتحضر، وارتفاع نسبة التعليم، والتعرض لوسائل الاتصال الجماهيري. بل مازالت هذه القيم"القبلية" معاشة، ومتأصلة لدى الكثير من أبناء هذه المجتمعات.

- وجود أنماط للعلاقة بين النظام السياسي، و النظام القبلي في هذه الدول. النمط الأول، نمط صراعي بين النظامين، وثاني ذو طبيعة تحالفية بينهما. أما النمط الثالث والأخير للعلاقة بين النظامين، فهو تعايش، ويمثل حالة وسطية بين نمطي الصراع والتحالف وهذا ما شهده اليمن عكس موريتانيا والجزائر.

– بقاء واستمرار الدور السياسي للقبيلة، يعود إلى محددات مجتمعية(جغرافية وسياسية)، وأخرى مرتبطة بطبيعة البنية القبلية(محددات ثقافية، وقيادية، وعددية حربية)، وهذا ما نلحظه في اليمن.

– أنه رغم تنامي الدور السياسي للقبيلة في ظل العملية السياسية، في أغلب فترات الدراسة التي عالجتها. فإن زعماء(شيوخ)، القبائل لم ينجحوا في تسنم السلطة السياسية، وتولي منصب رئاسة الدولة في أي من هذه البلدان.

– أن القبيلة من أهم"الجماعات الوسيطة" في المجتمع داخل هذه البلدان، حيث تقوم "وظيفيا"، بمهام مشابهة لمهام مؤسسات المجتمع المدني(الأحزاب السياسية تحديدا). فالقبيلة تقوم بتنشئة أفرادها، اجتماعيا وسياسيا. وكذا تجمع مصالح أبناء القبيلة والتعبير عن مطالبهم.

– القبيلة في هذه الدول، تاريخا، كانت تتحول إلى دولة قوية أو إلى مملكة بزعامة القبيلة القوية(الغالبة)، في اليمن مثلا. أما في التاريخ الحديث وبعد التحول نحو الديمقراطية، فقد مارس زعماء(شيوخ) القبائل مهام سياسية عديدة، حيث شاركوا في الحكومات والمجالس النيابية المتعاقبة، وهذا ما نلحظه في بعض الحكومات في اليمن وموريتانيا.

توصلت الدراسة إلى أن من أهم سمات التعددية والسياسية والحزبية في هذه الدول، أنها تعددية تركن إلى قاعدة اجتماعية (قبلية)، حيث تتسابق غالبية الأحزاب السياسية إلى كسب ود بعض القبائل(شيوخا وأفرادا) إلى صفها، ومحاولة استقطابهم

ومنحهم عضوية هذه الأحزاب. كما أن تعددية سياسية وحزبية مختلطة، تجمع بين التقليدية والحداثة، حيث يتعانق الحزب مع القبيلة، ويبرز مفهوم "الحزب القبيلة" بحيث يحدث "تمازج صراعي" بين أسوأ الحديث "الحزب"، مع متخلف قديم "القبيلة". إضافة إلى كونها تعددية تمارس "الضيافة السياسية"، حيث يلاحظ أن بعض الأحزاب والتنظيمات السياسية تستضيف بعض أعضاء وقيادات الأحزاب والتنظيمات السياسية والاجتماعية(القبلية) الأخرى، بالإضافة إلى أن امتلاك القبيلة لأسلحتها(في اليمن خصوصا)، وقيمها الحربية قد مكنها من مشاركة الدولة في امتلاك آليات القسر والإكراه(جيش القبيلة مقابل جيش الدولة، أو رديف لها). الأمر الذي جعل حق استخدام القوة، في اليمن، مشاع بين الحاكم السياسي والقبيلة معا. ولذا فإن تسليح القبيلة كان وما زال من أهم روافد ديمومة وفاعلية دورها السياسي.

وضحت الدراسة أن الجهوية كذلك، لازالت تلعب دورا مهما في العملية السياسية، وتؤثر على التعددية السياسية والحزبية في هذه الدول وخصوصا في الجزائر.

لكن أهم خلاف سجلته هذه الدراسة بين هذه الدول هو التباين الشاسع في الدور الذي تلعبه القبيلة في هذه الدول حيث وضحت ما يلي:

- بأن، القبيلة في اليمن هي مفتاح حكم اليمن وإدارته، فمن يحوز على رضاء القبائل وخاصة القوية منها، سواء عبر احتكامها إليه أو تحالفها معه يكون الأقرب إلى

تسنم السلطة والحكم في الدولة اليمنية. وتقترب موريتانيا من اليمن قليلا من ناحية التحالف، في حين لا تبدو القبيلة في الجزائر تؤثر من ناحية الوصول إلى الحكم.

- قبائل اليمن مستقرة، وتشكل مفهوما سياسي، يجمع بعضا من سمات الحزب السياسي، وتسعى للمشاركة في صنع القرارات السياسية بشكل مباشر، بل ويسعى بعض شيوخها للوصول إلى السلطة، وهذا ما لم نلحظه في موريتانيا بهذا الشكل الواضح في اليمن مع اختفائه تماما في الجزائر.
- أنه على الرغم من تكيف غالبية القبائل اليمنية، وتفاعلها مع إعلان التعددية السياسية والحزبية، وانخراط أفرادها في عضوية بعض الأحزاب والتنظيمات السياسية، إلا أنهم ماانفكوا يمارسون أنشطتهم السياسية، وفقا لمفاهيمهم و أعرافهم وتقاليدهم القبلية وهو الشيء الذي لم نلحظه في بقية الدول على الأقل من ناحية الانخراط في الأحزاب السياسية.

أن غياب سلطة الدولة المركزية على جميع مناطق الدولة، واختزالها في سلطة بعض شيوخ القبائل خصوصا في المناطق التي تبعد عن مراكز صناعة القرار، أو سلطة الحاكم الفرد، أمر غير منصف وغير مرغوب فيه سياسيا. ويقضي على أهداف وطموحات كل مواطن يتوق إلى وجود دولة قوية بعدل مؤسساتها الحديثة دولة تستمد شرعيتها من إنجازاتها لا شعاراتها، ورضاء مواطنيها لا قهرهم، وقناعتهم لا تخويفهم.

ترشيد القبيلة السياسية ودفعها لأن تكون قبلية اجتماعية ومحاولة تحديث النظام السياسي القبلي والأخذ بيده ليتحول إلى مؤسسات مدنية حديثة وفاعلة.

وحتى يتحقق ذلك، فإن البقاء المرحلي لبعض "القديم" الصالح، مرغوب فيه، ليوازن جل "الحديث" أو الجديد الطالح.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1- الوثائق الرسمية:

- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،1989.
- دستور الجمهورية اليمنية الموحدة، 1990.
- دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية، 1991.
- القانون رقم 89-11 الصادر،1989/7/05، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي في الجزائر.
- القانون المنظم للأحزاب السياسية في موريتانيا الصادر، 1991/7/25.
- قانون الأحزاب السياسية اليمنية الصادر، 1991/11/20.
- القانون رقم 97-09 الصادر،1997/3/6، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي في الجزائر.

2- الكتـــــــــب:

أ- بالعربية:

01- إبراهيم درويش، **النظام السياسي: دراسة فلسفية تحليلية** (القاهرة: دار النهضة العربية، 1968).

02- إبراهيم العسل، **الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع** (بيـــروت: المؤسسة الجامعية، 1997).

03- إبراهيم الغار، **علم الاجتماع السياسي** (القاهرة: دار الثقافة، 1979).

04- أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي: من القرن العاشر إلـــى الرابـــع عشـــر الهجري 16-20م** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981-1985).

05- - أحمد حسن شرف الدين، **دراسات في أنساب قبائل اليمن** (السعودية: دار الطباعة للنشر، ط. 2، 1981).

06- أحمد جابر عفيف، **الحركة الوطنية في اليمن: دراسة ووثائق** (دمشق: دار الفكـــر، ط. 1، 1982).

07- إحسان النص، **العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأمـــوي** (بيـــروت: دار الفكـــر، 1973).

08- إحسان محمد الحسن، **علم الاجتماع السياسي** (عمان: دار وائل للنشر والتوزيع، 2005).

09- أحمد بن عبد الوهاب بن محمد النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (بيروت: دار الكتب اللبناني، ط.2، 1982).

10- أحمد شكري الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).

11- إسماعيل لأكوع، **اختلاف المؤرخين حول أنساب بعض القبائل اليمنية** (دمشق: مطبعة المفيدة الجديدة، 1979).

12- إسماعيل على سعد، **المجتمع والسياسة: دراسات في المذاهب والنظم** (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1998).

13- إسماعيل قيرة وآخرون، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002).

14- برهان غليون، **حوارات من عصر الحرب الأهلية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1995).

15- برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات** (بيروت: الطليعة للطباعة والنشر، 1979).

16- توفيق عبد الغني الرصاصي، **أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية** (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986).

17- جابريل آلموند وبن نهام باويل، **السياسة المقارنة في وقتنا الحاضر** (بيروت: الدار الأهلية للتوزيع والنشر، 1998).

18- جان فافري، التقليدية والتحديث المعاق، في ليليا بن سالم وآخرون، الأنتربولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (الدار البيضاء: دار بورتقال، 1988).

19- جان مارك بيوتي، **فكر غرا مشي السياسي**، تر. جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، 1975).

20- جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج. 04 (بيروت: دار العلم للملايين، 1970).

21- جوزيف كوستنر، **العربية السعودية من القبيلة إلى الملكية: 1916-1936**، تر. شاكر إبراهيم سعيد (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996).

22-جمال سند السويدي، **حرب اليمن 1994: الأسباب والنتائج**، ط. 4 (أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 1998).

23- حسن أبو طالب، **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994).

24- حسان محمد شفيق العاني، **الملامح العامة لعلم الاجتماع السياسي** (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1986).

25- حسان محمد شفيق العاني، **النظم السياسية والدستورية المقارنة** (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1986).

26- حامد عبد الله ربيع، **سلوك الممالك في تدبير الممالك لشهاب الدين أحمد محمد بن أبي الربيع**، ج. 1 (القاهرة: مطابع دار الشعب، 1980).

27- الحسن بن أحمد الهمداني، **صفة جزيرة العرب** (عمان: صبع الجاسر، 1974).

28- خديجة أحمد علي، **العلاقات اليمنية السعودية 1962- 1980** (القاهرة: دار المطبعة السلفية، ط. 1، 1987).

29- خلدون حسن النقيب، **القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت** (بيروت: دار الساقي، 1996).

30- خلدون حسن النقيب، "بناء المجتمع العربي: بعض الفروق البحثية،" في (محمد عزت حجازي)، **نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986).

31- الخليل النحوي، **بلاد شنقيط المنارة والرباط** (تونس: المنظمة العربية للثقافة والعلوم، 1987.

32- رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب** (بيروت: دار الطليعة، 1991).

33- رعد صالح الآتوسي، **التعددية السياسية في عالم الجنوب** (عمان: دار مجدلاوي، 2006).

34- رياض نجيب الريس، **رياح الجنوب: اليمن ودوره في الجزيرة العربية 1990-1997** (بيروت: رياض الريس للكتاب والنشر، ط. 1، 1999).

35- رياض عزيز هادي، **المشكلات السياسية في العالم الثالث** (الموصل: مطابع التعليم العالي، ط. 2، 1989).

36- رشيد بن يوب، **دليل الجزائر السياسي**، ط. 1(الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1991).

37- زهري شكري، **الوسيط في القانون الدستوري** (القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1994).

38- سعد الدين إبراهيم ، **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة** (عمان: منتدى الفكر العربي، 1988).

39- سعد الدين إبراهيم، **تأملات في مسألة الأقليات** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1991).

40- سعيد بن سعيد العلوى، "نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،" في **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، السيد حسين وآخرون (محررين) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).

41- السيد الزيات ، **في المجتمع والسياسة** (الإسكندرية: دار العرفة الجامعية، 2003).

42- السيد ولد أباه وآخرون، **موريتانيا الثقافة والدولة والمجتمع** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 2، 2000).

43- شمران حمادي، **الأحزاب السّياسية والنظم الحزبية** (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط. 2، 1975).
44- شعبان الطاهر الأسود، **علم الاجتماع السياسي** (القاهرة: الدار المصرية للبنانية، ط. 2، 2001).
45- الشرقاوي سعاد، **النظم السياسية في العالم المعاصر**، ط2 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1984).
46- عاطف وصفي، **المجتمع العربي** (القاهرة: دار المعارف، ط. 2، 1966).
47- عباس أحمد الباز، **سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب** (السعودية: دار الباز للنشر والتوزيع، د. ت).
48- عبد الرحمن ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** (بيروت: دار الكتب العالمية، 1993).
49- عبد الرحمن البيضاني، **أزمة الأمة العربية وثورة اليمن** (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ط. 3، 1984).
50- عبد اللطيف أكنوش، **السلطة والمؤسسات السياسية في المغرب الأمس واليوم** (الدار البيضاء: مكتبة بروفانس، 1988).
51- عبد المعطى عساف، محمود علي، **مقدمة إلى علم السياسية** (عمان: مكتبة المحتسب، 1994).
52- عبد الناصر جابي، **الجزائر: الدولة والنخب: دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية** (باتنة: منشورات الشهاب، 2008).
53- عبد الناصر جابي، **الانتخابات الدولة والمجتمع** (الجزائر: دار القصبة للنشر، 1998).
54- عبد الناصر جابي، **الجزائر تتحرك دراسة سوسيو سياسية للاضطرابات العمالية في الجزائر** (الجزائر: دار الحكمة، 1994).
55- عبد الناصر جابي، **الجزائر من الحركة العمالية إلى الحركات الاجتماعية** (الجزائر: المعهد الوطني للعمل،2001).
56- عبد الله حمود، **وعي المجتمع بذاته**(الدار البيضاء: دار البرتقال، 1991).

57- عبد الله الشماخي، **اليمن الإنسان والحضارة** (القاهرة: الدار الحديثة للطباعة والنشر، 1972).
58- عبد الهادي الجوهري وآخرون، **دراسات في علم الاجتماع السياسي** (أسيوط: دار الطليعة، 1979).
59- عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية مع إشارة للمجتمع المدني العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998).
60- على محمد الصراوي، **الأحزاب السياسية والوحدة اليمنية** (بيروت: دار كنوز الأدبية، 1999).
61- على محمد العلفي، **أبرز الأحداث اليمنية في ربع قرن 1962-1978** (صنعاء: كتاب الرأي العام، د ط ت).
62- عمر صدوق، **آراء سياسية وقانونية في بعض قضايا الأزمة** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، 1995).
63- فاروق حميشي، **الجماعات الضاغطة** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998).
64- فؤاد اسحق الخوري، **السلطة لدى القبائل العربية** (بيروت: دار الساقي، 1991).
65- فضل على أحمد أبو غانم، **البنية القبيلة في اليمن بين الاستمرار والتغيير** (دمشق: مطبعة الكاتب العربي، 1996).
66- فضل على أحمد أبو غانم، **القبيلة والدولة في اليمن** (القاهرة: دار المنار، 1990).
67- فوزي أبو دياب، **المفاهيم الحديثة للنظم السياسية والحياة السياسية** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1971).
68- كمال المنوفي، **أصول النظم السياسية والدستورية المقارنة** (الكويت : شركة الربيعان للنشر والتوزيع، 1987).
69- كمال المنوفي، **نظريات النظم السياسية** (الكويت: وكالة المطبوعات، ط. 1، 1985).

70- ليليا بنسالم، وآخرون، **الأنتربولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي**، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (الدار البيضاء: دار توبقال، 1988).

71- متروك الفالح، **المجتمع المدني والديمقراطية والدولة في البلدان العربية: دراسات مقارنة الإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريف المدن** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002).

72- محمد جواد رضا، **صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي: أزمات التنمية وتنمية الأزمات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992).

73- محمد محسن الظاهري، **المجتمع والدولة في اليمن دراسة العلاقة القبلية بالتعددية السياسية والحزبية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004).

74- محمد محسن الظاهري، **الدور السياسي للقبيلة في اليمن** (القاهرة: مكتبة مدبولي 1996).

75- محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1990).

76- محمد علي بيومي، **دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي** (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2004).

77- محمد نصر مهنا، **في نظرية الدولة: النظرية والنظم السياسية** (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2001).

78- محمد السويدي، **علم الاجتماع السياسي** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990).

77- محمود خيري، **النظم السياسية المقارنة** (القاهرة: مكتبة الأنجلو، 1985).

79- محمد الأمين ولد سيدي باب، **مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).

محمد كرو، "المثقفون والمجتمع المدني في تونس،" في: سعد الدين إبراهيم (محررا)، **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**، تحرير (عمان: منتدى الفكر العربي، 1988).

81- محمد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002).

82- المختار الهرماسي، "التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي: حصيلة نقدية،" في: (حجازي وآخرون)، **نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1976).

83- مينو جان، تر: بهيج شعبان، **الجماعات الضاغطة** (بيروت: منشورات عويدات، 1971).

84- مظهر العزي، **التطور الدستوري في الجمهورية العربية اليمنية** (دمشق: مطبعة الكاتب العربي، 1985).

85- موريس ديفرجيه، **الأحزاب السياسية** (بيروت: دار النهار للنشر، ط. 2، 1977).

86- محفوظ سماني، **الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها**، تر. محمد الصغير بناني، عبد العزيز بوشعيب (الجزائر: منشورات دحلب: 2007).

87- ناجي عبد النور، **المدخل إلى علم السياسة** (عنابة: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2007)، ص.

88- ناصر الدين سعيدوني، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر** (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ج. 1، 1988).

89- نبيلة عبد الحليم كامل، **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1977).

90- نزار عبد اللطيف الحديثي، **أهل اليمن في صدر الإسلام** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978).

91- اليكسيس ديتوكفيل، الديمقراطية في أمريكا، تر. أمين مرسى قنديل، ج. 1 (القاهرة: دار كتابي، 1984).

ب- باللغة الأجنبية:

92- Alford Robert, **Party and Society** (Chicago: Rand Mcnallg, 1963).

93- Blondel Wilbur, **Political Parties** (London: Macmillan, 2000).

94- Brian Silver, **Measuring Political Culture in Multi-Ethnic Societies** (New York: University Press, 2000).
95- Carlton Crode, **Introduction to Political Science** (Tokyo: M.C. Graw-Hill, 3rd ed. 1976).
96- Chantal Mouffe, **Gramsci and Marxist Theory** (London: Rout Ledge and Kegan Paul, 1979).
97- Christine Garnier, Philippe Ermont, **Désert Fertile, un Nouvel Etat: La Mauritanie** (Paris: Hachett, 1960).
98- Daniel Louis seller, **Les Partis Politiques** (Paris: Armand Colin, 2000).
99- Emile Durkheim, **De la division du travail social** (Paris: Presses Universitaires de France, 8 eme éd. 1967).
100- Graham Klinloch, **The Sociology of Minority Group Relation** (London: Prince-hall, 1979).
−101 Jean Charlot, **les Partis Politiques** (Paris: Armand Colin, 1971).
102- Julien Ch. André, **Histoire de l'Afrique du Nord** (Paris: Payot, 2 eme ed. 1969).
−103 Kamel Filali, **Les Kuloughlis Ces Algériens d'Origine Turque, Papier Présenté a 13 Conférence des Etudes Ottomanes et pré- Ottomanes** (Vienne: CIEPO, 20- 25 Octobre 1998).
104- Leon D. Epstein, **Political Parties in Western Democracies** (New York: Frederica Prager, 1967).
105- Maurice Duverger, **Sociologie de la Politique** (Paris: Presses Universitaires des France, 1973).
106- Michel Maur, **Société et Modernité : Les Principes des Changements Sociaux** (Paris: Presses Universitaires de France, 1995).
107- Michel Morn, **Politics and Society in Britain** (London: Macmillan, 1995).
108- Michel Offerlé, **Les Partis Politiques** (France: Presses Universitaires, 3eme ed. Avril 1997).
109- Paul Balta et Claudine Rulleau, **L'Algérie des Algériens, Vingt ans Après…, Avec la Collaboration de Mireille Duteil, Collection "Engeux Internationaux** (Paris: Ouvrières, 1981).

110- Philippe Marchesin, **Tribus, Ethnies et Pouvoir en Mauritanie** (Paris: Karthala, 1992).
111- Pierre Boyer, **L'évolution de l'Algérie Médian, Ancien Département d'Alger de 1830 a 1956** (Paris: MAISON NEUVE, 1960).
112 -Raymond Aron, **Démocratie et Totalitarisme** (Paris : Collection Gallimard, 1965).
113- S. Giner, **Initiation a l Intelligence Sociologique** (Toulouse: Eprivat, 1970).
114- Yonhyok Choe, **Social Cleavage and Party Support** (Sodertorns: Sodertorns Hogs kola, 2002).
115- Yves Meny, **Idéologie, Partis Politiques et Groupes Sociaux** (France: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1989).

3- الدوريات والمجلات:

أ- باللغة العربية:

116- أحمد ولد وافي، "السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية في المجتمع الموريتاني،" **المستقبل العربي**، ع. 198 (1995)، ص ص،77.87.
117- بدر حسن الشافعي، "الانتخابات في موريتانيا الهيمنة مستمرة،" **السياسة الدولية**، ع. 147 (يناير 2002)، ص ص، 215. 222.
118- الجمعي النوي، "معوقات تشكيل المجتمع الجزائري مقاربة سوسيو- سياسية"، **مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية** (سطيف: جامعة فرحات عباس، ع. 6، 2008)، ص ص، 165.187.
119- الجمهورية العربية اليمنية، **الجريدة الرسمية**، السنة الأولى، ع. 2، (مايو 1963).
120- محمد حسين دكروب "إمامة الشهيد وإمامة البطل،" **منبر الحوار**، ع. 11 (1988)، ص ص، 15.22.
121- محمد المختار ولد السعد،" حرب شربه،" **حوليات كلية الآداب** ع. 2 (نواكشوط: جامعة نواكشوط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1992)، ص ص، 48.62.

122- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، "المجتمع الموريتاني من القبيلة إلى الدولة،" **المستقل العربي**، ع. 243 (أغسطس 1999)، ص ص 38.51.
123- محمد عابد الجابري، "إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،" **المستقبل العربي**، ع167 (يناير 1993)،ص ص 5.12.
124- نبيه الأصفهاني، "مفهوم الحزب الواحد في الجزائر بين النظرية والتطبيق"، **السياسة الدولية**، السنة 18، ع، 64(أبريل1981).
125- سالم البيض، "من أجل مقاربة سوسيولوجية الظاهرة القبيلة في المغرب العربي،" **المستقبل العربي**، ع. 261، (2000)، ص ص 47.83.
126- سيدي إبراهيم ولد محمد احمد، "حول ضعف أداء الأحزاب: أزمة نظام أم أزمة بنى؟،" **المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد**،ع. 9، (1993)، ص ص 58.81.
127- سلطان ناجي، " التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة،" **اليمن الجديدة**، وزارة الإعلام والثقافة، ع.2، (1977)، ص ص 47.52.
128- السيد أحمد ولد مولاي، "حول نظام الأحزاب السياسية والصراعات الاجتماعية في موريتانيا"، **المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد**،ع. 9، (1993)،ص ص 109.118.
العياشي عنصر، "أزمة أم غياب علم الاجتماع"، **المستقبل العربي**، س،13، ع، 137،(يوليو، 1990).
129- شهاب الدين مزية، "القبيلة ودورها السياسي في الوطن العربي، قراءة في نموذج القبيلة اليمنية،" **السياسة الدولية**، ع. 58 (يونيو1997)، ص ص 115.119.
130- عبد الله السيد ولد أباه، "التعددية السياسية وأزمة الدولة الوطنية في موريتانيا،" **المستقبل العربي**، ع. 198 (أغسطس 1995)، ص ص 88.93.
131- عبد الودود ولد الشيخ،" القرابة والسلطة، " تر: السيد ولد أباه، **حوليات كلية الآداب**، ع. 4 (جامعة نواكشوط، 1994)، ص ص 68.75.
132- وفاء زينهم، موريتانيا والتجربة الديمقراطية بين الحكومة والأحزاب السياسية، **السياسة الدولية**، ع. 119 (يناير 1995)، ص ص 183.187.

ب- باللغة الأجنبية:

133-Abdallahi Ould Kebd, « La Constitution du 20 Juillet, 1991, l'Hypocrisie et La Confusion au Service de L'Usurpation, » **Journal al Bayane**, N. 4 (10/3/1992),p.p2.8.

134-Alan Z Zuckerman, « Political Cleavages: Conceptual and Theoretical Analysis, » **British Journal of Science**, N, 5 (1975),p.p.230.237.

135- Burowes Robert, «The Y. A. R. and Ali Abdullah Salih Regime, » **Meddle East Journal**, Vol. 139, No. 3 (1985).

136- Ernest Gellner, «Système Tribal et Changement Social en Afrique Du Nord,» **Annales Marocaines de Sociologie**, (1969),p.p.4.9.

137- Norberto Bobbio, « Gramsci and the Concept of Civil Society,» in: John Keane (ed), **Civil Society and the State** (London: New York: Verso, 1988),p.p.73.99.

138- Pierre BonTe, «Tribus, Faction, et Etat : Les Conflits de Successions dans L'Emarat de L'ADRAR,» **Cahiers D'études Africaines**, N: 87- 88xxii,p.p. 3 -4.

139- Robert W. Stookey, «Social Structure and Politics in The Yemen Arab Republic,» part 1, **The Middle east Journal**, vol. 28, No. 3 (Summer 1974),p.p.250.263.

140 - Samuel P. Huntington, «Political Development and Political Decay,» **World Politics**, vol. 17, no. 3 (April 1965),p.p.392.407.

141-Tidjiane Koita, «Le Préfet, le Maire et le Notable. La Gestion à l'Epreuve de la Décentralisation,» **Anne-Marie Frérot**, N. 33 (Tours : URBAMA, 1998),p.p.28.36.

4- مذكرات جامعية:

أ- باللغة العربية:

142- أحمد يسلم ولد المختار، **التطورات السياسية في موريتانيا**، بحث لنيل شهادة الإجازة(المتريز)، في التاريخ المعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، 2002/2001.

143- أمين ولد أحمد باب، **دور القبيلة في النظام السياسي الموريتاني**، بحث لنيل شهادة الإجازة (المتريز)، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط، 1996/1995.

144- ايدير معياش، **الانتخابات المحلية الجزئية من خلال جريدتي "الوطن" و "المجاهد" من 3 نوفمبر إلى 3 ديسمبر**، دراسة مقارنة، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال (جامعة الجزائر: كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم علوم الإعلام والاتصال، 2006-2007).

145- طيب مولود، **الأطر الاجتماعية للسلطة القبلية في المجتمع المحلي – دراسة طبيعة وأشكال السلطة المحلية بمدينة بئر العاتر**- مذكرة لنيل شهادة الماجستير(وهران: معهد علم الاجتماع، 1998/1999).

146- تربة بنت عمار، **القبيلة في المجتمع الموريتاني دورها السياسي والثقافي**، بحث لنيل شهادة الإجازة(المتريز)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة نواكشوط، 2002/2003.

147- حماه الله ولد سالم، **السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية**، بحث لنيل شهادة الإجازة(المتريز)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة نواكشوط، 1995/1996.

148- حمود ولد عبدي، **موريتانيا بين فكرة الدولة وواقع القبيلة**، رسالة نيل الإجازة في الحقوق، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط،1985/1986.

149- سعدان بنت شيخنا، **صراع القبيلة والدولة في المجتمع الموريتاني**، بحث لنيل شهادة الإجازة(المترية)، في الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة نواكشوط، 2005/2006.

150- محدو بمب بن محمد الأمين، **التعددية الحزبية والواقع الاجتماعي والسياسي في موريتانيا**، بحث لنيل شهادة الإجازة (المتريز)، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط، 96-97.

151- محمد ولد محمد فال، **صراع القبيلة والدولة في المجتمع البيضاني المعاصر**، رسالة دبلوم العالي في علم الاجتماع، جامعة عين الشمس، معهد البحوث والدراسات العربية بمصر، 2001.

152- المصطفى ولد أحمد ديدي، **التطور السياسي في موريتانيا**، رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة عين الشمس، القاهرة، 1996.

153- ميلود ولد الصديق، **الانقسام الاجتماعي وأثره في بنية الأحزاب السياسية في السودان واليمن- دراسة مقارنة-** مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، كلية الحقوق، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2007.

154- عمار ولد محمد بابو، **الصفوة في المجتمع الموريتاني**، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1995.

155- فتيحة بلعيد، **المطلب الأمازيغي والنخبة القبائلية المثقفة: دراسة تحليلية مقارنة بين أفراد النخبة وأفراد المجتمع القبائلي**، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية: قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2002.

156- هداجي عمر، **نظام الجْمَاعة كظاهرة سياسية: دراسة أنتروبولوجية لقصور توات**، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس، جامعة وهران، قسم علم الإجماع، 2006-2007.

ب- باللغة الأجنبية:

157-Abed Al- Wedoud Ould Cheikh, **Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique, dans la Maurétanie Précolonial**, Thèse de Doctorat, Paris, 1985.

5-الجرائد اليومية:

أ- باللغة العربية:

158- المستقبل اليمنية، 1991/12/22.

159- النضال اليمنية، 1993/02/28.

160- الميثاق اليمنية، 1994/03/07.

161- الأمة اليمنية، 1999/06/17.

162- الرأي اليمنية، 2000/03/07.

163- البشرى الموريتانية، 1991/01/21.

164- أخبار نواكشوط، 2001/06/26.

165-أخبار نواكشوط، 2005./02/06
166- أقلام الموريتانية، .2000/05/10
167- أقلام الموريتانية، .2003/12/10
168- حقائق الموريتانية، .1992/07/18
169- المساء الموريتانية، .1998/03/12
170- الأمة الموريتانية، .1999/06/17
171- النجم الموريتانية، .2003/12/10
172- الصباح الموريتانية، .1991/12/21
173- اليوم الموريتانية، .2005/10/03
174- الخبر الجزائرية، .1997/05/03
175- .2002/05/11
176 - .2002/05/20
177- .2002/05/21
178- .2002/05/27
179- .2007/05/07
180- .2007/05/13
.2007/11/26
181- اليوم الجزائرية، .2004/10/14
182- البشرى الجزائرية، .1992/01/02

ب- باللغة الفرنسية:

183-ELwatane : 16/11/2005
184- 714/03/200.
185- 24/03/2007.
186- 10/10/2007.
187-Libert 17/04/2004.

6- <u>الموسوعـــات و المعاجـــــم:</u>

أ- باللغة العربية:

188- بودون وف ويور يكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، تر. سليم حـداد (بيـروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1998).

189- ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، ج. 3 (بيروت: دار لسان العرب. د. ت).

190- أوليفيه دورهاميل وإيف ميني، **المعجم الدستوري**، تر: منصور القاضي (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1999).

191- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، 1979).

192- دينكن متشيل وآخرون، **معجم علم الاجتماع**، تر. إحسان محمد الحسن (بيـروت: دار الطليعة، ط. 2، 1986).

193- مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** (بيـروت: دار إحيـاء التراث العربي، 1997).

194- محمد عاطف غيث وآخرون، **قـاموس علـم الاجتمـاع** (مصـر: دار المعرفـة الجامعية، 1990).

195- محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، مج. 2 (بيـروت: دار إحيـاء التراث العربي، 1978).

196- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **المعجـم العربـي الأساسـي** (القـاهرة: لاروس، 1989).

ب- باللغة الأجنبية:

197-Jean Beachler, **Dictionnaire de Sociologie** (Paris: Librairie Larousse, 1990).

198- Larousse, **Dictionnaire de Français** (France: Larousse, 2001).

199- The Hutchinson Encyclopedia, **English Encyclopedia** (Oxford: Helicon, 1999).

200- **The New Encyclopaedia Britannica** vol. 8 (London: William Benton Press, 15 ed).

7- التقارير:

201- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **الجمهورية الإسلامية الموريتانية: دراسة مسحية** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1989).

202- مركز الدراسات والبحوث اليمني، **حصار صنعاء شهادات للتاريخ**، ج. 1 (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر، ط. 1، 1989).

203- المركز الوطني للبحث و الأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية البرنامج الوطني للبحث، **السكان والمجتمع: الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق**، منشورات CRASC رقم 13 (2005).

204- التقرير الاستراتيجي العربي(القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، 1994).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة

الفصل الأول: الإطار النظري لدراسة القبيلة ومكونات العملية السياسية.....02

المبحث الأول: مفهوم القبيلة.....02

المطلب الأول: النظرية الانقسامية.....02

المطلب الثاني: تعريف القبيلة.....11

المبحث الثاني: مكونات العملية السياسية.....27

المطلب الأول: الأحزاب السياسية.....27

المطلب الثاني: جماعات الضغط.....43

المطلب الثالث: المجتمع المدني.....49

الفصل الثاني: البنية القبلية وعلاقتها بالسلطة في اليمن وموريتانيا والجزائر.....67

المبحث الأول: البنية القبلية وخصائصها في اليمن وموريتانيا والجزائر.....67

المطلب الأول: البنية القبلية.....67

المطلب الثاني: خصائص البنية القبلية.....90

المبحث الثاني: القبيلة والسلطة في اليمن وموريتانيا والجزائر.....96

المطلب الأول: صراع القبيلة مع السلطة.....96

المطلب الثاني: تحالف القبيلة مع السلطة.....117

الفصل الثالث: علاقة القبيلة بالقوى الفاعلة في العملية السياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر.....132

المبحث الأول: علاقة القبيلة بالمجتمع المدني وجماعات الضغط.....132

المطلب الأول: القبيلة والمجتمع المدني.....133

المطلب الثاني: القبيلة كجماعة ضاغطة.....141

المبحث الثاني: القبيلة والانتخابات.....153

المطلب الأول: القبيلة والأحزاب السياسية.....153

المطلب الثاني: أثر القبيلة على الانتخابات.....183

الخاتمة.....212

قائمة المصادر والمراجع.....220

فهرس الموضوعات.....238