ضعف النظام الحمائلي في الوسط العربي

د. حمد الله ربيع

مقدمة:

المقالة تدور حول ضعف الحمولة العربية في إسرائيل، الموضوع هنا ليس معالجة الأسباب التي أدت إلى المتغيرات بمكانة ووظيفة الحمولة، وإنما أكثر بنتاج التغيّر وأثره على ضعف هذا النظام العائلي.

هذه الدراسة تنتقد "التغير المقصود" وعدم ملاءمته للثقافة العربية والواقع الاجتماعي مما أدى إلى ظهور اللامعيارية واللاوظيفية للحمولة، لقد اختيرت للنقاش بعض المواضيع مثل: ضعف مركز المختار، شيخ الحمولة، تطور القرية والحمولة وغيرها...

تهدف هذه المقالة إلى إبراز أهمية الحمولة العربية في المبنى الاجتماعي والثقافي لعرب إسرائيل في ضوء التغييرات التي طرأت على المجتمع بشكل عام وعلى الحمولة بشكل خاص. وتركز بالذات على سلبيات التغير الذي أهمل واسقط النظام الحمائلي من ثقافة العرب في إسرائيل.

من المتعارف عليه اليوم وحسب العالم (كندريسه) صاحب نظرية "الهدف" أو "الخط المستقيم"، أن التغير الاجتماعي الذي يحدث في المجتمعات الحديثة هو تغيير مقصود وهادف، ومن الممكن توجيهه حسب احتياجات المجتمع إليه (الجوهري، محمد وآخرون، 1995). فإذا أردنا على سبيل المثال أن ننمي شخصية منتجه مفكرة أو باحثة، فإننا نوجه برامج ومناهج تعليمية إلى المؤسسات التربوية. وإذا أردنا أن نغير في الاقتصاد فإننا نضع خطة معينة ثم ننفذها، وهكذا دواليك في مجالات أخرى في المجتمع. الشرط الأساسي في رسم خطة للتغيير هو أخذ المعطيات الثقافية بعين الاعتبار وإلا يزداد احتمال الفشل لتلك الخطة. ويترتب على ما تقدم عدم إهمال موضوع "الحمولة" عند طرح برنامج للتغيير أو الإصلاح في المجتمع.

المواضيع التي اختيرت للنقاش هي: الحمولة كعنصر ثقافي، تبديل المختار بالسلطة المحلية، مركز شيخ الحمولة اليوم، انفتاح القرية العربية وعلاقتها بالحمولة، الخدمات الاجتماعية والحمولة.

في سياق هذه المقالة سوف نتطرق إلى إهمال الحمولة عند إدخال تغيـــيرات في الوســـط العربي.

لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة واسعة وعميقة مـــن أجـــل الوقوف على كل جوانب التغير الاجتماعي وسلبياته بما يخص الحمولـــة العربيـــة. هـــذه الدراسة المتواضعة تريد باختصار شديد أن تلفت النظر إلى بعض الحقائق التي لم يتطـــرق إليها أحد حتى الآن – وهي الحفاظ على الحمولة بدلا من سحقها – وربما تكون حجـــر الزاوية لأبحاث مستقبلية في هذا الاتجاه.

الحمولة كعنصر ثقافي:

لا شك أن الحمولة هي من مكونات الثقافة العربية في إسرائيل، إذ أنها جزء لا يتجزأ من كيان المجتمع. كانت الحمولة ولا تزال تلعب دوراً فعالاً في بلورة الهويـــة الاجتماعيـــة لأفرادها وتلعب دوراً سياسياً مهماً على المستوى المحلي والقطـــري (לנדאו י., 1993 , רוזנפלד ה., 1964 , גרוסמן ד. ואחרים, 1994).

هذا الطابع الأسري المميز هو صبغة من ثقافة العرب في إسرائيل وجزء مـــن هـــويتهم الحضارية والثقافية لأنها ليست من صنع التغير الاجتماعي الحديث، بل هي مـــن صـــنع الحضارة واستمرار لها منذ عصور قديمة. لذلك ليس من الصحيح اعتبار الحمولة نظامـــاً اجتماعياً "سلبياً" في حياة العرب في إسرائيل – كما يفهم من دراسات عديدة – وإنمـــا هي أساس ثقافي لهذه الأقلية. فالحمولة تحافظ على السلالة والقرابة وتعطيها أهمية كبرى.

تبرز هذه الأهمية في أساليب وأشكال الزواج والعلاقات الاجتماعية وغيرها. كما أن لها الدور السياسي الكبير في تنظيم الشؤون المحلية والقطرية. ولها أيضاً الـــدور الاقتصـــادي المركزي من حيث تنظيم الأيدي العاملة والموارد المادية مثل تقسيم الأراضي والمياه وتوفير الاحتياجات الأساسية لأفرادها (גינת י., 1976).

على صعيد أكبر يتمثل دور الحمولة في ربط عرب إسرائيل بالثقافات العربية الأخـــرى وتجعلهم يشعرون بالانتماء والتضامن مع هذه المجتمعات لأن النظام الحمائلي متواجد في الهوية الثقافية لكل عرب الشرق الأوسط. وبما أن عرب إسرائيل هم أقلية خاضعة لمؤثرات

سياسية وثقافية–حضارية واجتماعية مكثفة من قبل المجتمع الإسرائيلي فإنها بأمس الحاجة للحفاظ على أحجار الثقافة التي تجعلها تنتمي إلى هذه الشعوب وذلك بواسطة النظام الحمائلي.

إن ضعف هذا النظام والعمل على تقليص صلاحياته ووظائفه يجعل أحد العناصر الثقافية البارزة لهذه الأقلية في خطر. إن ضعف النظم الاجتماعية التي ترتكز عليها ثقافة المجتمع، كالحمولة مثلاً، تتعرض للخطر لكونها وحدات البناء في المجتمع. من الممكن أن تتغير بعض وظائف الحمولة لكن هذا لا يعني أنها ملزمة على تغيير بنية الحمولة.

أصبحت الحمولة اليوم تفهم على أنها شكل من أشكال التخلف الاجتماعي وعائق للتقدم والتطور، لكن الحقيقة هي أن الحمولة نظام اجتماعي يتبع لهوية الأقلية العربية ويجعلها مميزة عن غيرها داخل المجتمع الإسرائيلي ومقارنة مع مجتمعات أخرى.

فيما يلي نبين بعض المجالات التي ضعف فيها النظام الحمائلي في الوسط العربي:

تبديل المختار بالسلطة المحلية:

عند قيام الدولة لم تحظ كل المدن والقرى العربية بسلطة محلية عدا الناصرة، شفاعمرو، وكفر ياسيف. البلدان المتبقية وقعت تحت نظام الحكم العسكري طوال ثماني عشره سنة (بداية من سنة 1948 حتى سنة 1966). كان تأسيس السلطات المحلية في الوسط العربي تدريجياً وبطيئا، لذا بقي نظام المخترة متواجداً في قرى كثيرة في الوسط العربي. استمرارية المخترة لم تكن بسبب اعتبار الحياة الثقافية والحضارية لعرب إسرائيل، أي مراعاة النظم الاجتماعية والسياسية من طرف الحكومات الإسرائيلية، وإنما كانت أكثر لمنفعة الدولة بما يخص الانتخابات البرلمانية، والسيطرة التامه على السكان وإمكانية مصادرة الأراضي بشكل أسهل (בנזימן ומנצור, 1992) . فبغياب السلطة المحلية تكون القرية غير معترف بها قانونياً ولا تلزم الدولة بإقرار ميزانيات ومشاريع تطويرية لها. فعلى كل الأحوال كان المختار بمثابة وكيل للحاكم العسكري الذي استمرت هيمنته على ما يقارب 75% من السكان العرب حتى سنة 1966 (المصدر السابق).

السلطة المحلية اليوم تتناسب في مبناها، ووظائفها ومبادئها مع النظام السياسي للدولة الحديثة لكنها ليست منبثقة من التراث السياسي لعرب إسرائيل. لا يوجد تقارب أو تشابه في شكل هذه المؤسسة المحلية سابقاً وحاضراً. فمثلاً انتخاب رئيس السلطة المحلية يتم حسب معايير موضوعة مسبقاً ولا تتناسب مع النظام الاجتماعي في القرية العربية، لأنها مقرة مسبقاً من قبل البرلمان. لكننا نرى أن العرب في إسرائيل لا زالوا يعتمدون على الحمائلية في اختيارهم القيادة المحلية لأنهم غير قادرين تماماً على ترك المعايير السياسية التقليدية المتبعة في مجتمعهم منذ القدم في اختيار القادة ألا وهي المعايير الحمائلية (אלחאג' מ. ורוזנפלד ה., 1990). هذا يعني أن التراث السياسي لا زال متواجداً ومناقضا للتراث السياسي الحديث (الديمقراطي)، لذا نرى أن طريقة انتخاب رؤساء السلطات المحلية اليوم تتأرجح بين المعايير الحمائلية والحديثة مما يؤدي إلى صراعات ومشاكل محلية كثيرة.

وكما ذكر تواجه السلطات المحلية العربية مشاكل عديدة في شتى المجالات لأنها سرعان ما تتصادم والنظام الحمائلي الذي من شأنه أن يعيق تنفيذ بعض القرارات الإصلاحية والتطويرية في البلدة. فالنظام البيروقراطي للسلطة المحلية ليس مبنيا أساساً على الحمائلية مما يعيق نجاح السلطة في الإدارة، والقرارات، والتخطيط والتنفيذ لأن الحمائل لا زالت تتدخل في شؤون السلطة المحلية من يوم انتخابها حتى انتهائها.(לנדאו י., ואחרים, 1995). هذه المشاكل إذن لا ترجع لفلسفة السلطة المحلية كمؤسسة حديثة وإنما ترجع لكونها مؤسسة حديثة موضوعة ومتواجدة داخل مجتمع تقليدي.

ليس المقصود هنا إرجاع دور المختار وشيوخ الحمائل إلى الدور التقليدي كبديل للسلطة المحلية لأنه لا يمكن إرجاع عجلة التاريخ إلى الوراء. وبحكم التغير الحتمي في كل زمان ومكان فإنه لا بد للمجتمعات مهما كانت محافظة أن تتغير. لكن من المفروض أن يأتي التغيير بنظام جديد يربط بين التقليدي (المخترة والحمائلية) وبين الحديث (السلطة المحلية) وذلك طبقاً لروح العصر. هكذا تحافظ العناصر الثقافية على نفسها ويسهل على المجتمع أن يؤدي وظائفه ويصل إلى أهدافه دون التخبط باللامعيارية.

ليس من العدل أن نقترح في هذه الدراسة البسيطة نظاما بـــديلا أو وســـيطا للنظـــام التقليدي والحديث لأن ذلك يحتاج إلى تأمل ودراسة علمية عميقة تعتمد على الموضـــوعية وعدم الانحياز.

مركز شيخ الحمولة اليوم:

إذا ضعف النظام الحمائلي فلا بد إذاً من ضعف مركز دور شيخ الحمولـــة أو المســـن بشكل عام.

من مميزات النظام الحمائلي أنه ينصّب في رأس كل حمولة "شيخا" يعتبر بمثابة الســـلطة المسؤولة عن شؤون أفراد العائلة. وكان "الشيخ" ينتخب حسب معـــايير اجتماعيـــة-لا سياسية بيروقراطية مثل رئيس أو مدير- من أهمها الكبر في الجيل، الحكمة، الهيبة، القراءة والكتابة. بعد التغييرات الجذرية التي طرأت على المجتمع العربي بشكل عام وعلى الحمولة بشكل خاص، فقد شيخ الحمولة والمسن في الوسط العربي هذا المركز.

كانت لشيخ الحمولة والمسن بشكل عام مكانة مرموقة في المبنى الحمائلي وهي مكانـــة شرف لصاحب الجيل المتقدم. فالمجتمع العربي أعطى المسنين شرفا عظيما وأكسب حياتهم معنى اجتماعيا وسياسيا هاما و لم يتركهم عناصر "سلبية" مستهلكة وغير فعالة كما هـــو الحال في المجتمعات الغربية الحديثة. بل كلما تقدم الإنسان في السن كلما توج بالوقـــار والاحترام الزائد والهيبة وألقيت على عاتقه مسؤوليات اجتماعية، سياســـية واقتصـــادية مختلفة. هذا يبدأ عند الابن الأكبر في العائلة ومسئوليته اتجاه العائلة، بعدها يأتي مـــن هـــو أكبر منه وهو الأب ثم الجد وربما جد الجد. هذا السلم الاجتماعي كـــان يتبـــع للنظـــام الحمائلي.

شيخ الحمولة هو عادةً الأكبر سناً، والأكثر حنكة وحكمة، والأكثر هيبـــة وجاهـــاً، والأكثر تجربة ومعرفة في أمور الحياة، اسندت إليه مسؤولية التوافق بين أفـــراد الحمولـــة، والتدخل في مشاكل عائلية وفردية، وتنسيق علاقات مع حمائل أخرى، وحلقة وصل مـــع المختار والسلطة العليا، واستشارة دائمة للجميع وفي كل حين.

والشيخ كان المسؤول عن الديوان الذي كان يستقبل فيه أفراد حمولته من الرجال طيلة اليوم للتداول في أمور شتى أو لهدف الترفيه والتسلية. وكان الديوان بمثابة عنوان الحمولة بالنسبة للحمائل الأخرى والزائرين من خارج البلدة (גינת י., 1976 , רונפלד ה., 1964).

اليوم وبعد حدوث التغير الاجتماعي اندثر الديوان بحكم ضعف النظام الحمائلي. ربما يتواجد في بعض القرى المحافظة التي لم تصلها نفحات التغير الاجتماعي. أما في القرى والمدن عامة فإن الديوان ــ إذا كان متواجداً ــ لا يقوم بأدواره السابقة ولا توجد له الأهمية الكبرى التي كانت له سابقاً. وإذا تواجد الديوان اليوم فإنه يستخدم في الحالات الخاصة مثل أيام الانتخابات المحلية والقطرية أو أيام العزاء. أما الدور الترفيهي فقد انتقل إلى المقاهي العامة وإلى أطر حديثة أخرى.

لا نستطيع هنا أن نتكلم عن وظائف الديوان بإسهاب، ولكننا نستطيع أن نخلص إلى القول أن هذا الطابع العربي الخاص لم يعد متواجداً وإنما تغيرت معاييره ووظائفه مع تغير مركز ودور الشيخ المتعلق هو أيضاً بالنظام الحمائلي.

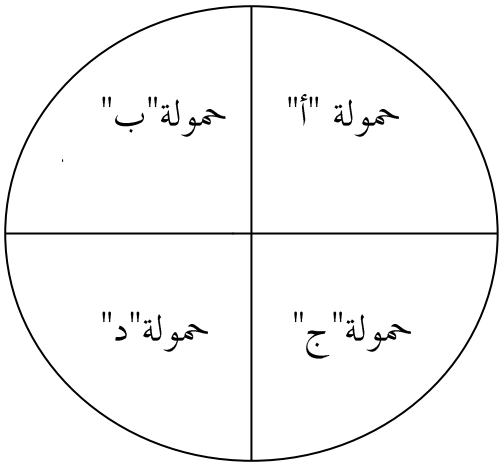
يجب الإشارة هنا إلى أن الناس أخذت تتجه إلى الفردية وتهتم بشؤونها الخاصة بشكل غير جماعي، لذلك أصبحت الحمولة وكل ما يتعلق بها من التزامات امرا غير مناسب لهم. رغم ذلك لا زال المجتمع يرجع إلى الشيخ (أو المسن) في حالات معينة (مثل مشاكل عائلية) كشخصية وسيطة، محترمة ومسموعة.

انفتاح القرية وعلاقتها بالحمولة:

ثمة ظاهرة تتعلق بالنظام الحمائلي وهي التمدن الذي نتج بالأساس عن الازدياد الطبيعي السريع وقلة الهجرة الداخلية إلى جانب عوامل عديدة أخرى منها اقتصادية واجتماعية وسياسية.

من ظواهر التمدن ما يخص هذا الموضوع بالذات هو اتساع الرقعة الجغرافية التي أدت إلى تغير ملحوظ في المبنى الاجتماعي للقرية.

نموذج القرية التقليدية

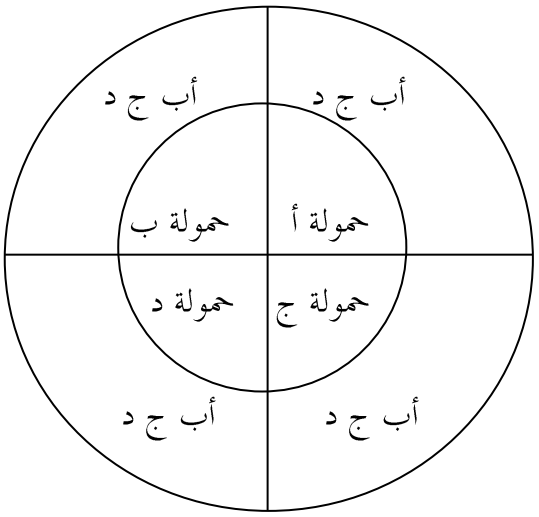


كانت القرية العربية _ كما هو مبين في النموذج أعلاه _ مقسمة جغرافياً حسب عدد الحمائل المتواجدة فيها. هذا الشكل يذكر بشكل المدن والقرى البدوية الحديثة (مثلاً رهط) حيث تنقسم إلى حارات منفصلة، وكل حارة تقطنها عشيرة معينة (خوفاً من نشوب خلافات ومشاكل جماعية). لكن تقسيم القرية العربية التقليدية لم يكن مخططاً مثل المدن والقرى البدوية، وإنما جاء تلقائياً لأنه من صنع الثقافة نفسها التي تفرض على النظام الحمائلي التقسيم بهذا الشكل.

لم يكن هذا التقسيم الجغرافي للحمائل يعني الانفصال التام أو عدم الانتماء أو سوء العلاقات الاجتماعية بين سكان القرية؛ بالعكس، لقد كانت القرية العربية وحدة اجتماعية، اقتصادية وسياسية–أمنية متماسكة فكان التكافل الاجتماعي أقوى مما عليه الآن في القرى الحديثة.(ربيع نصيرات حمد الله، 1997).

خلال مرحلة التمدن التي مرت بها القرية العربية بدأ يتكون شكل جديد للقرية كما يبينه النموذج التالي:

نموذج القرية الحديثة



يتبين من النموذج أن أبناء الحمائل المختلفة أصبحوا يسكنون في حارات "مختلطة" فلم تعد البقعة الجغرافية للحمولة (حارة شرقية، غربية، شمالية، جنوبية) لها أهميتها. أصبحنا نرى أن أفراد الحمائل الأربعة من القرية التقليدية يسكنون في كل الحارات ولا يتقوقعون كلٌ في حارة حمولتهم فقط.

لكن رغم اللاتجانس في الحارات الجديدة وابتعاد أبناء الحمائل عن الحمولة الأم إلا أن كل واحد منهم لا يزال ينتمي اجتماعياً، سياسياً، دموياً ونفسياً لحمولته. هذا الانتماء ينعكس بوضوح في الانتخابات المحلية وفي المناسبات العامة مثل الأفراح والأتراح إضافة إلى الحس العاطفي تجاه الأقارب والحارة دائما. (ربيع، حمد الله، 1997؛ מנאע יוחאגי, יחיא, 1995, אמארה וכבהא, 1996).

أخذ الابتعاد الجغرافي والاستقلال الاقتصادي لأفراد الحمولة طابعاً فردياً إلا أن الروابط الأخرى (الاجتماعية) لا زالت قائمة. فلو أخذنا مساحة القرية أو المدينة العربية (مثل شفاعمرو، أم الفحم، الطيبة، الطيرة، رهط...) لوجدنا أن وسائل المواصلات والاتصال

السريعة لا تعطي البعد الجغرافي أهمية كبرى. والضائقة السكنية في الوسط العربي الناتجة عن قلة الأراضي المخصصة للبناء وعن التزايد الطبيعي السريع أدت إلى نشوء ظاهر جديدة وهي السكن المشترك للأخوة في أبنية عمودية مما يقربهم إلى بعض ويقوي بينهم الأواصر الاجتماعية.

إن اتساع رقعة القرية واختلاط الحارات بأبناء حمائل مختلفة إضافة إلى الاستقلال الاقتصادي عن الحمولة والميول الفردية في كثير من أمور الحياة اليومية، لم يسحق الحمولة من ناحية فعلية وحسية، فظاهرة الاغتراب تنتج ظاهرة عكسية وهي التمسك بما تبقى من أواصر اجتماعية وتكافل جماعي محلي.

الخدمات الاجتماعية والحمولة:

لا زالت القرية العربية ــ كما ذكر آنفاً ــ رغم السير في التمدن السريع، قالباً اجتماعياً متماسكاً وهذا التماسك يرجع في أساسه إلى النظام الحمائلي. فالفرد لم يستقل تماماً عن أبناء حمولته أو بلده بل هو مصقول داخل روابط ونظم اجتماعية تجعله يميل أكثر إلى الجماعة من الفردية .(هشام شرابي، 1981).

الاستقلال في الدخل والمسكن لا يعنيان حتماً الفردية المطلقة لأن مكانة الفرد في المبنى الاجتماعي هي الأهم. لذلك فإن أبناء القرية لا يزالون متواجدين في أطر اجتماعية متينة شاءوا أم أبوا. يتبين هذا للعيان في المناسبات العامة إذ أن الناس يلتزمون بتقديم الواجب الاجتماعي ومن الصعب أن يعتبر أحدهم نفسه خارج هذه المسؤولية أو الواجب.

عندما تأسست دوائر الخدمات الاجتماعية في الوسط العربي لم تؤخذ الحمولة بعين الاعتبار بل اتجهت إلى الفرد مباشرة واعتبرته منفصلاً عن العلاقات الاجتماعية المتينة التي تميزه عن غيره من المجتمع اليهودي المجاور. لذلك فهي شجعت الفرد أن يهتم بمصالحه الخاصة عن مصلحة الجماعة. فبدلاً من تعزيز العلاقات الاجتماعية والخدمات الجماعية لأفراد الحمولة أصبح الفرد يشعر وكأن المؤسسات الجديدة هي بديل لما تقدمه الحمولة وأنها – أي الحمولة– عاجزة عن تقديم العون لأفرادها.

من الملاحظ كذلك أن جميع الشرائح الاجتماعية تسمي الفرد نفسه باسم حمولته الكبرى وترى هويته في داخل بلده وخارجها من خلال انتماءه إلى حمولتـــه. فهـــذا الارتبـــاط الاجتماعي والنفسي يجعل الصورة واضحة بالنسبة لأهمية الحمولة.(نفس المصدر السابق).

لقد قدمت الحمولة في السابق الخدمات اللازمة من أجل أفرادها المحتاجين مثل المعونـــة المادية، الاجتماعية المعنوية والأمنية. أما اليوم فلم تعد تلك الوظائف من مسؤولية الحمولة، وإنما انتقلت إلى مؤسسات رسمية مثل دوائر الشؤون الاجتماعية، والجمعيات النســـائية، وبيت المسنين، والمراكز الجماهيرية، والنوادي الترفيهية، والبنوك، والمستشفيات، والشرطة وما إلى ذلك. مثل هذه المؤسسات نشأت لخدمة الفرد وهي ليست عربيـــة في ثقافتهـــا. السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هي الاعتبارات الثقافيـــة في مبـــدأ تقـــديم الخـــدمات الاجتماعية لأبناء الأقلية العربية في إسرائيل؟ الجواب على ذلك هو سلبي، لأنه لا توجـــد مبادئ خاصة تأخذ الثقافة العربية بعين الاعتبار. فربما توظيف العاملين العـــرب في هـــذه الدوائر هو العنصر الثقافي العربي الوحيد في هذه المؤسسات ومـــا تبقـــى مـــن قـــوانين بيروقراطية وغيرها لا يمت لثقافة عرب إسرائيل بصلة (כהן ס., 1990, חידד נ. , ربيع، حمد الله 1998).

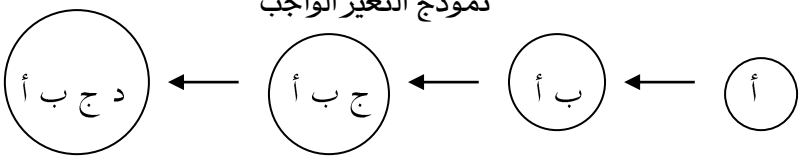
إن المبدأ الذي تقوم عليه هذه المؤسسات والدوائر لم يتطرق إلى الجماعية أي الحمائليـــة بأي شكل من الأشكال. كان لا بد قبل الشروع في الخدمات الاجتماعية المؤسســـية في الوسط العربي من النظر إلى المحيط الاجتماعي للفرد وليس فقط للفرد نفسه كصـــاحب المشكلة. هذه العشوائية في التخطيط دون أخذ العناصر الثقافية بعين الاعتبار تجعل المجتمع مرغما على اتباع أساليب ومبادئ جديدة ليست نابعة من خاصيته.

لو قارنا المرحلة الآتية بالمرحلة التي سبقتها لوجدنا بأن المجتمع العربي اليوم يتغـــير مـــن حالة إلى حالة جديدة تماماً. فيما يلي نموذجان يوضحان هذا التغير في المجتمع العربي.

نموذج التغير الحاصل

المقصود "بنموذج التغير الحاصل" هو المراحل التي يمر بها المجتمع العربي جـــراء التغـــير المقصود من طرف المؤسسات المختلفة في الدولة، والتي عقبها ينتقل المجتمع من حالة إلى حالة جديدة تماماً، تكاد لا تتصل مع المرحلة التي سبقتها. فالنموذج يبين أن كل مرحلـــة أخذت اسماً آخر مثل ب، ج، د... وبذلك لم تحتفظ كل مرحلـــة بخصـــائص المرحلـــة السابقة مثل ب أ، ج ب، دج، وهكذا.

"نموذج التغير الواجب"



من النموذج الثاني يتضح أن المجتمع كان في مرحلة اسمها أ وعندما انتقل إلى مرحلة ب أخذ بعين الاعتبار مرحلة أ وأبقاها عنده بشكل ثانوي. وعندما تغير إلى مرحلة ج احتفظ بصفات المرحلتين ب و أ سوية فنتج عن ذلك ج ب أ . وعندما انتقل إلى مرحلة د بقيت ج ب أ موجودة و لم تندثر تماماً. فكلما انتقل المجتمع إلى مراحل أخرى كلمـــا أخـــذت المراحل الأولى تفقد من أهميتها ومكانتها، لكن عناصرها تبقى قائمة.

بمعنى آخر أن كل مرحلة احتفظت بخصائص المرحلة السابقة وكلما انتقل المجتمـــع إلى مراحل أخرى كلما اندثرت الخصائص الثقافية القديمة وأصبحت هامشية أكثر من الـــتي تلتها. هكذا إذاً يحتفظ المجتمع بخصائصه الثقافية عبر التاريخ.

مثال على النموذج الأول: إنسان يعيش في مجتمع أجنبي يكون مجبرا على التعامل مـــع مؤسسات بيروقراطية غير التي ألفها في مجتمعه. معنى ذلـــك أن الخـــدمات في مرحلـــة أ (مجتمعه) لم تتواجد عندما انتقل إلى مرحلة ب (المجتمع الأجنبي). لذلك يكون مضـــطراً إلى التعامل مع المرحلة الجديدة. فاستخدام هذه المؤسســـات والتعامـــل معهـــا لا يعـــني

بالضرورة الأيمان بها وبالقائمين عليها واعطاءهم الثقة التامة. فالتعامل معها يكـــون آنيـــا وغير مألوف بشكل أكبر. وهكذا المجتمع العربي الذي يكيف نفسه مع الخدمات المقدمة إليه وليس بالضرورة تذويتها في ثقافته وبنيته الحضارية، من هنا يحق القول بأن المؤسسات الاجتماعية وخصوصاً التي تقدم الخدمات على مستوى الأفراد لا زالت غير ناضجة تماماً لثقافة مجتمعنا، فلا بد من تخطيط يأخذ الثقافة العربية بعين الاعتبار لتحاشي اللامعياريـــة والاغتراب. (ربيع، حمد الله،1997).

الخلاصة:

المجتمع العربي يخضع لعوامل تغير سريعة وهادفة تحـــدث انقلابـــاً جـــذرياً في الـــنظم الاجتماعية المختلفة، من ضمنها نظام الحمولة. ففي شتى مجالات الحياة لعرب إســـرائيل لم تعد الحمولة عنصرا ثقافيا مهما كما كانت عليه سابقاً، وذلك بسبب عـــدم اعتبارهـــا ودمجها في مراحل التغيرات الاجتماعية المختلفة. إن إهمال وإسقاط الحمولة كعنصر ثقـــافي في تطوير المجتمع العربي، جعل إحدى النظم الاجتماعية المهمة لهذا المجتمع تنخلع شـــيئاً فشيئاً من الهوية الثقافية لهذا المجتمع.

أما نظريات التغير الاجتماعي فتعترف بأن التغير هو انتشاري أي أنه يصيب كل الـــنظم الاجتماعية. وإذا طرأ تغيير على النظام الحمائلي فإنه سوف يؤثر على النظم الأخـــرى في المجتمع.

خلاصة القول أن المجتمع العربي اليوم لا يستطيع أن يحتوي ويتبنى النظـــام الحمـــائلي الكلاسيكي في ظروفه وبنيته الحالية. وكما ذكر آنفاً، ليس المقصود هنا إرجاع الصـــبغة الحمائلية التقليدية إلى أحضان المجتمع الحديث وإنما إعـــادة النظـــر في ملاءمـــة "التغـــير المقصود" مع البناء الحمائلي بحيث يتم توافق الهوية الثقافية مع التغير الاجتماعي.

תקציר

המאמר עוסק בהיחלשותה של המשפחה המורחבת "חמולה" במגזר הערבי בישראל, כאן לא מדובר בגורמים שהובילו לשינוי במעמדה ובתפקידה של החמולה אלא יותר בתוצאות השינוי ובהשלכותיו על החלשות החמולה. המאמר מבקר את "השינוי המכוון" ואי התאמתו לתרבות הערבית ולמציאות החברתית אשר גרמו להווצרות אנומיה ודיספונקציה של החמולה. לדיון נבחרו כמה נושאים כמו: החלשת מעמד המוח'תאר, שיח' החמולה, התפתחות הכפר והחמולה ... וכו.

مصادر

1. الجوهري، محمد وآخرون (1995)، **التغير الاجتماعي**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة.
2. ربيع، حمد الله (1997) الأسرة العربية كوحدة اقتصادية، في **الرسالة** ص227_234، بيت بيرل.
3. ربيع، حمد الله (1998) من أشكال التغير في المجتمع العربي، في **الرسالة** ص377_388، بيت بيرل.
4. شرابي، هشام (1981)، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي**، بيروت، الطبعة الرابعة.
5. אלחג, מ., רוזנפלד ה. (1990) רשויות מקומיות ערביות בישראל, תל-אביב.
6. אמארה מ., כבהא ס. (1996) זהות חצויה חלוקה פוליטית והשתקפויות חברתיות בכפר, גבעת חביבה.
7. גינת, י. (1976), תמורות במבנה המשפחה בכפר הערבי, סקירות מס' 3, תל-אביב.
8. גרוסמן ד. ואחרים (1994). היישוב הערבי בישראל – תהליכים גיאוגרפיים. תל-אביב.
9. חידר ע. , (1993), שירותי רווחה במגזר הערבי בישראל. סקירות, גבעת חביבה.
10. כהן ס. (1990). פשיעה ומשפט ובקרה חברתית בקרב ערביי ישראל, ירושלים.
11. לנדאו י. (19936) המיעוט הערבי בישראל- 2: 78-2: : 2 היביטים פוליטיים, בישראל.
12. לנדאו י. ואחרים (1995) הערבים אזרחי ישראל לקראת המאה העשרים ואחת, ירושלים.
13. מנאע, ע., חאג-יחיא ק. (1995), מברוכ, בית ברל.