موريس غودلييه

1.5.2017

القبائل في التاريخ
وفي مواجهة الدول

موريس غودلييه

القبائل في التاريخ
وفي مواجهة الدّول

دار الفارابي

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

الكتاب: القبائل في التاريخ وفي مواجهة الدّول
المؤلف: موريس غودلييه
المترجم: الدكتور خليل أحمد خليل وغازي برو
لوحة الغلاف: فارس غصوب
الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: ٣٠١٤٦١ (٠١) – فاكس: ٣٠٧٧٧٥ (٠١)
ص.ب: ٣١٨١/١١ – الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧
www.dar-alfarabi.com
e-mail: info@dar-alfarabi.com
الطبعة الأولى: شباط ٢٠١٥
ISBN:978-614-432-331-1

© جميع الحقوق محفوظة
تباع النسخة الكترونياً عبر موقع الدار:
www.dar-alfarabi.com

***

العنوان بلغة الأصل الفرنسية
LES TRIBUS DANS L'HISTOIRE ET FACE AUX ÉTATS
de
Maurice Godelier

© 2010 CNRS ÉDITIONS ISBN : 978-2-271-06959-7
Traduit par Khalil Ahmed Khalil et Ghazi Berro

محاضرة ألقيت في معهد الأنتروبولجيا الملكي – لندن في العام ٢٠٠٨
[متابعة ترجمة الكتاب وإنتاجه: محترَف القول الجريء بإدارة غازي برّو
Atelier.oser.dire1@gmail.com / بيروت موبايل: 70216140]

Réalisation et traduction de l'ouvrage : Atelier oser dire dirigé par Ghazi Berro

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

المحتويات

مدخل ٩
١ ـ القبيلة والعرق (الإثنية)، المجتمع والطائفة (الجماعة) . ١١
٢ ـ القبائل وتنوّع أشكالها ٢٩
٣ ـ القبائلُ في التاريخ وفي مواجهة الدّول ٤١
٤ ـ تكوّن الدّولة، لمحة وفَرَضِيَّات ٥٩
خاتمة ٧٩
الحواشي ٨٥
صدر في هذه السلسلة ٩٥

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

مدخل

أيمكن تأسيس رؤية شاملة ومقارنة لمكانة القبائل ودورها في التاريخ وعلاقاتها بالدّول التي ولّدتها أو جعلتها تحت سيطرتها؟ أيمكن أن نقارب قبائل الشرق الأوسط كما يمكن أن نقارب قبائل آسيا؟ ليس عندي شخصياً سوى سبع سنوات عشتها في صميم قبيلة داخل جبال بابواسيا غينيا-الجديدة (Papouasie Nouvelle-Guinée)، وذلك قبل وبعد أن صار هذا البلد مستقلاً. بالطبع، ليس النمط القبلي الموجود في أوقيانيا هو النمط نفسه الذي نصادفه في اليمن، في أفغانستان، في العراق وفي المملكة العربية السعودية. لكن العيش المديد داخل قبيلة يشكّل تجربة شخصية لا يمكن أن توفّرها القراءة، وحدها، لألوف الأعمال المكرّسة للقبائل، المنتشرة في العالم.

Twitter: @ketab_n

والحال، أنوي هنا في المقام الأول أن أقترح تعريفاً لما هي عليه القبيلة، ولما هو العرق أو الإثنية [Ethnie]، وأن أبيّن الفرق الجذري الموجود بين طائفة ومجتمع؛ ثم في وقتٍ ثانٍ، تقديم بعض الأسئلة عن القبائل حتى أبيّن تنوّعها، وأضع هذا التنوّع في احتمالات تاريخية بعيدة المدى. وبعد، سأتناول مسألة علاقات القبائل بمختلف أشكال الدولة. أخيراً أودّ الختْمَ بذكر مشكلة لا يزال من الصعب إيضاحُها، وهي ليست سوى العلاقة بين القبيلة والمدينة، كعلامة على راهنية هذه المسألة، إن كان ثمة حاجة إلى ذلك.

Twitter: @ketab_n

١

القبيلة والعرق (الإثنية)
المجتمع والطائفة (الجماعة)

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

إن الكلمة الإنكليزية (Tribe) والفرنسية (Tribu) مشتقتان من كلمة (Tribus) التي تنتمي إلى اللاتينية، اللغة التي كان يتكلّمها عددٌ ما من الجماعات التي كانت تقطن في وسط إيطاليا القديمة قبل ظهور روما الحاضرة-الدولة. في اليونانية القديمة، معادل (Tribus) هي كلمة (Phulé) التي تعني «ورقة»، لكنّها تُحيل إلى فعل (Phuo) الذي يعني «توليد»، «استنباتاً». في روما القديمة، كانت القبيلة تتشكّل من عدد ما من جماعات الرّجال والنساء المترابطين بالقرابة، الجماعات المسمّاة (Gens). في اليونانية (Genos) هو معادل (Gens). وينبغي تقريب الكلمتين من الكلمة السنسكريتية: Jati التي تعني «ولادة». الحاصل في الأزمنة القديمة أن اللغات الهنديّة-الأوروبية الرئيسة تدلُّ على الانتساب إلى «ولادة» واحدة بوصفها أساس المجموعات

Twitter: @ketab_n

الاجتماعية التي نسمّيها اليوم «عشائر»، «أنساباً»، «بيوتاً»، إلخ[1]. هذه الجماعات هي مجاميع رجال ونساء من كل الأجيال التي تعتبر نفسها بمثابة أقارب، وهي متضامنة بفعل قولها إنها تنحدر من جَدٍّ مشترك سواء من جهة الرّجال أم من جهة النساء، الأمر الذي يولّد عشائر من السلالة الأبوية كما في روما أو في العالم العربي، أو عشائر من السلالة الأمومية كما نجد بعضها في أفريقيا، في أوقيانيا أو عند الهنود الأميركيين.

حتى نضرب مثلاً، عند الباروبا (Baruya)، القبيلة التي عشت وعملت فيها، في غينيا-الجديدة، لكي يُسأل أحدُهم أو إحداهن إلى أي قبيلة تنتسب، يُقال: ysavaa التي تعني:

---

(١) إميل بنفنيست، معجم المؤسسات الهندية الأوروبية، باريس، منشورات (مينوي) نصف الليل، ١٩٦٩، المجلد الأول، ص ٢٥٧ و٣١٦. [مرجع فرنسي رقم ١: (مر فر ١)](*).

(*) تقرأ الاختزالات في الحواشي على النحو التالي: مر= مرجع؛ فر = فرنسي؛ إن = إنكليزي؛ والرقم= رقم الهامش التسلسلي؛ / الرقم = الرقم المتفرع داخل رقم الهامش.

Twitter: @ketab_n

«من أي شجرة أتيتَ؟»، أو يُقال: navaalyara التي تعني: «مَنْ هم أمثالك؟». باختصار، إنها دائماً الفكرة نفسها، وهي أن المرء «مماثل» لآخرين لأنّه يشاطرهم «الولادة» نفسها.

والحال، أيمكن تقديم تعريف لما هي القبيلة؟ سأقول إن القبيلة هي: شكل مجتمعي يشكّل عندما تتحد مجموعات رجال ونساء يعترفون ببعضهم كأقارب، بكيفية فعلية أو وهمية، بالولادة أو بالمصاهرة، ويكونون متكافلين لضبط إقليم وامتلاك موارده التي يستثمرونها، معاً أو كل على حدة، ويكونون مستعدين للدفاع عنها وأيديهم على السلاح، وهي تعرف، أي القبيلة، على الدوام باسم خاص بها[1].

(١) لا يتكلم هنري لويس مورغان، مؤسس الأنثروبولوجيا، عن «مجتمعات قَبَليّة»، وإنّما، بالاستناد إلى قدامى الإغريق واللاتينيين، كان يتحدّث عن «مجتمعات عامّية»، وكان يقدّم التعريف التالي للقبيلة: «تنفرد كلُّ قبيلة باسم، بعامية منفصلة، بحكومة عليا، بامتلاك إقليمٍ تشغله وتدافع عنه بوصفه أرضها وحدها... وبحيازة عقيدة دينية وطقس مشترك». =

Twitter: @ketab_n

إن لفظ «إقليم» لا ينطوي على ذِكْر الجبال أو السهول الضرورية لمزاولة الزراعة أو تربية الماشية فقط. إذْ يمكن أيضاً للإقليم أن يكون مدينة، مكاناً مقدّساً يُحمى ويُصان، سلسلة طرقات للقوافل، إلخ. بطبيعة الحال، إن الحياة في داخل قبيلة تشكل نمطاً حياتياً أصيلاً وثقافة لا ينحصران أبداً في الدفاع عن أرض واستغلال مواردها.

بمواجهة الواقعة القَبَليّة، يجدُ الأنثروبولوجيون وسواهم من الاختصاصيين في العلوم الاجتماعية أنفسهم مجدداً منقسمين عندما يتعين عليهم تأويل هذه الظاهرة السوسيولوجية وأهميّتها التاريخية. فاعتبر أغلبُهم أن المفتاح لفهم اشتغال المجتمعات القبلية ربّما كان أنَّ الاشتغال يقوم، إلى حد كبير، على لعبة علاقات القُربى المتسلسلة، ولكنْ على علاقات المصاهرة أو التحالف أيضاً. وعليه، ربَما كان «أساس» هذه المجتمعات القرابة

= هنري لويس مورغان، المجتمع القديم، نيويورك، همري هولب، ١٨٧٧، ص ١٠٦. [مرجع إنكليزي ٢: (مر إن ٢)].

Twitter: @ketab_n

أو، بحسب عبارة ابتكرتها الأنثروبولوجيا الأنجلو-أميركية، (kin-based societies). الواقع أنّ هذا التأويل يبدو محيطاً بجوانب صريحة من اشتغال القبائل، ومنها في حال النزاعات بين عشائر أو بين قبائل مثلاً، تضامنُ أعضاء العشيرة الواحدة الذين يشعرون بواجبهم تجاهها باسم روابط قرابتهم. إلّا أن هذا التأويل يغيّب واقعتين أساسيتين تجعلاننا ننتقده ونطرحه جانباً.

فمن جهة -وسنعود إلى ذلك- يدفع هذا التأويل إلى اعتبار القبائل كأنها تواصلٌ لأشكال حياة بدائية، وكذلك شهود وحتى مخلفات لمرحلة من تطور البشرية ربما كانت مجموعات أخرى قد تجاوزتها حينما ابتكرت أشكالاً أخرى لتنظيم المجتمع آلتْ تحديداً إلى ولادة الدولة وميلاد أشكال «حضارية» شتّى. والحال فإن وجهة النظر هذه- فضلاً عن أنها تعكس حكماً سلبياً، ازدرائياً ضمناً، على نمط الحياة القبلي، ويمكن اعتبارها كوجهة نظر عرقية مركزية (إثنية مركزية) من جانب متخصّصي

Twitter: @ketab_n

علوم اجتماعية ينتمون إلى مجتمعات الغرب أو الشرق، ويؤكّدون أنهم «متحضّرون»-، إنّما تلقي في الظلّ، وحتى إنها تنفي واقع أنّ التنظيمات القبلية قد أثبتت على مدى التاريخ حيويّة وقدرةً على التكيف مرموقتين، وهذا ما يفسر كونها اليوم لا تزال حاضرة وفاعلةً في مناطق عديدة من العالم.

لكنّما الأخطر من ذلك هو أنَّ هذا التأويل الذي يجعل من علاقات القرابة أساساً للمجتمعات القبلية، يُقلِّل من أهمية علاقات أخرى ودورها داخل هذه المجتمعات، وهي علاقات أقلّ ظهوراً للعيان، لكنها في قلب حراكها اليومي. فهذه العلاقات هي التي تنظّم وتشرعِن السيادة التي تؤسسها القبائل على إقليم (أرض)، نعني موارده وساكنيه، أكان هؤلاء أعضاء في القبيلة أم كانوا خاضعين لها. والحال، فإن تلك العلاقات لا تنتسب، أبداً، مباشرةً أو حصراً إلى القرابة، وهي التي جرت العادة في الغرب على تمييزها وتصنيفها في فئتين، «السياسي» و«الديني».

Twitter: @ketab_n

يُشار بـ«السياسي» إلى المؤسسات والمبادئ التي بموجبها تنحكم المجتمعات وتحتكم إليها في علاقاتها مع مجتمعات أخرى، قريبة أو بعيدة، صديقة أو عدوّة. ويشار بـ«الديني» إلى العلاقات التي ينشئها البشر في ما بينهم لأجل التواصل مع كيانات خفيّة يتخيّلونها مُناطةً بقدرات أرفع من قدراتهم، ولهذا السبب، ينكبّون على استجدائها حماية وخيراتٍ مقابل تبجيلهم وقرابينهم.

بالطبع، ليست هذه التعريفات مقترحةً إلّا في سبيل المساعدة على عزل وتحليل الوظائف التي شغلت، في مجرى التاريخ، بالنسبة إلى بعضها بعضا، مكاناتٍ بالغة التنوّع وأفضت إلى عواقب متباينة، في كل مرة، بالنسبة إلى المجتمع المقصود: فإما أن يكون الحكمُ والدّين قد انصهرا، بكيفية لا تقبل الانفكاك، في المؤسسات عينها وفي الشخص عينه الذي كان يجسّدها، وكان يمارس السلطة العليا، مثل فراعنة مصر القديمة[1]؛ أو حتى في

(١) دافيد ونغرو، حفريات مصر القديمة. التحولات الاجتماعية في شمال =

Twitter: @ketab_n

مطلع القرن الأخير، سلطة بعض الملوك الأفارقة[1]؛ وإما أن هذه الوظائف كانت مطروحة بوصفها متمايزة لكنّها

= شرق أفريقيا، من سنة ١٠٠٠٠ إلى ٢٦٥٠ ق م، كامبريدج، مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٦. (مر إن ٣/ ١). «كان الشرق الأدنى يعتبر أنَّ المَلَكيّة هي بالذات ركيزة الحضارة. ويرى أن المتوحّشين وحدهم كانوا يستطيعون العيش بدون مَلِك. لكنْ إذا أعتبرنا المَلَكية بوصفها مؤسسة سياسية، فإنما نضع أنفسنا في زاويةٍ نرى من خلالها أن القدامى ربّما لم يتمكّنوا من فهمها... فكلُّ ما كان له دلالة، كان موصوفاً، مُدمجاً في حياة الكون. وبالتحديد، كان المَلِكُ له وظيفة الحفاظ على تناغم هذا الاندماج». (٢) هنري فرانكفور، في الملكية والآلهة، باريس، بايو، ١٩٦١، ص ١٧. (مر فر ٣/ ٢).

(٢) «من الصعب غالباً، وحتى من المثالية، فصلُ الوظائف السياسية عن الوظائف العبادية أو الدينية. وعليه، في المجتمعات الأفريقية يمكن القولُ إن المَلِك هو رئيس السلطة الإجرائية، المُشترع، القاضي الأعلى، القائد الأعلى للجيش، رئيس الكهنة أو المعلم الأرفع للطقوس وربّما حتى 'الرأسمالي' الكبير في الأمة كلها. إنّما من الخطأ تخيّله كما لو من كان يدمج في شخصه عدداً كبيراً من الأعباء المنفصلة والمتمايزة. فهو ليس له سوى وظيفة وحيدة، وظيفة الملك. إنما الواجباتُ والفعاليّات المتنوّعة، الحقوق والصلاحيات والامتيازات المتعلقة بها تجعل منها كلّاً موحّداً»، ألفرد ريجينالد رادكليف براون، تمهيد، في الأنساق السياسية الأفريقية، تأليف ماير فورتس وإيفان بريتشارد، باريس، مطابع فرنسا الجامعية، [١٩٤٠] ١٩٦٤، ص ٢١. (مر فر ٤).

Twitter: @ketab_n

متكاملة، وهي ممارسة بهذه الصفة، من قِبل جماعات اجتماعية شتّى، مثل الطبقتين المغلقتين السائدتين في الهند القديمة والوسيطة، البراهمانيّين (الكهنة) والكشاتريا (المحاربون)، والراجا، أي الشخص الذي يكون على رأس كل من الممالك الهندية المتعدّدة، وينتمي، دوماً، إلى طائفة الكشاتريا[1]؛ وإما أن تكون الوظائف مطروحةً بصفتها متمايزةً، لكنها منفصلة تماماً من بعضها بعضا، إذ إنَّ السلطة السياسية -أقلّه في صورة ممارسة حكم الدولة- تُمارس من دون أي رجوع ليس إلى الدّين المسيطر تقليدياً في المجتمع (كما المسيحية في أوروبا) فقط، بل أيضاً إلى أي شكل ديني، بعدما صار الدّين شأناً خاصاً بالنسبة إلى الأفراد وليس عنصراً من مواطنيّتهم.

إن هذا الفصل بين السلطة السياسية والدّين هو حاصل حديث في تاريخ الإنسانية فرضَ نفسَه تدريجاً انطلاقاً من الثورة الفرنسية ومن أحداث من الطّرازِ نفسه، أنهتْ في

(١) لويس ديمون، «الوظيفة الملكية» الإنسان التراتبي، بحث في نظام الطبقات المغلقة، باريس، غاليمار، ١٩٧١. مر فر ٥).

Twitter: @ketab_n

أوروبا الأنظمة المَلَكية القديمة التي كان بعضها قد أعلن صدورَه عن حق إلهيّ. لكنْ حين نترك جانباً هذه التطوّرات الحديثة التي اندلعت في أوروبا وانتشرت حتى الصين مع تصدير الأنظمة الإشتراكية، يتعيّن علينا أن نلحظ أنّ البشر غالباً ما بحثوا، عبر تاريخهم، من جهة الآلهة أو إله واحد، عن حقهم في ممارسة الحكم أو السلطة داخل مجتمعهم. وما أكثر الأمثلة عن إلهةٍ كانت ترتفع فوق آلهات أخرى، بقدر ما كان المَلِكُ قد اختارها كحامية، فيرتفع فوق البشر الآخرين، وحتى فوق الملوك الآخرين. وهذا ما حدث عندما صار حمورابي (١٧٥٠-١٧٩٢ ق م) ملك الملوك، فأعلن مردوك، حاميه، إلهاً، وكان حتى حينه صغيراً نسبياً، الإله الأكبر بين الآلهة(١).

---

(١) «عندما نسب آنو، الأعلى، ملَك الآلهة وإنليل، ربّ السماء والأرض، مقدّر مصائر البلدان، إلى مردوك، مولود إيا الأوّل، السلطة العليا على جميع الشّعوب ونصّبوه فوق الآلهة كافة». (١) جان بوتيرو، أقدم ديانة: بلاد الرافدين، باريس، غاليمار، ١٩٩٨، ص ١٧٠ (مر فر ٦/ ١)، استشهاد مأخوذ من بداية «شريعة حمّورابي» الشهيرة.

«نبوخُذْ نُصُر الأول» (٢) فرانسيس جوانيس، تساعده سيسيل ميشال، =

Twitter: @ketab_n

هل يمكن إرجاع العلاقات التي تؤسس سيادةَ جماعةٍ وطريقتَها في الحكم إلى اشتغال أواصر القرابة فقط، بين أعضاء قبيلةٍ ما؟ كلّا، وهذا ما يوضّحه تماماً مثال الباورويا في غينيا-الجديدة. ففي لغتهم، إذا أُريد سؤال رجل عن القبيلة التي ينتسب إليها، يجب أنْ يُقال له: «إلى أي تسيميا تنتسب؟». فما هي التسيميا (Tsimia) عند الباورويا؟ إنها العمارة الكبيرة التي يعمّرونها كل ثلاثة أعوام، والتي يخضعون في داخلها الصّبيانَ والشبّان المحاربين إلى التعلّم التحضيري، بمعزل عن نظرات النّساء. والحال، ما فائدةُ عمليات التعلم هذه عند الباورويا؟ جوهرياً تفيد في تأسيس تفوّق الرّجال على النّساء، الكبار على الصّغار، وفي شرعنة كون الرّجال وحدَهم يتعيّن عليهم أن يحكموا المجتمع وأن يمثّلوه لدى المجتمعات المجاورة. لذلك يجري إخضاع جميع الأفـراد، رجـالاً ونساءً، بغضّ

= قاموس حضارة بلاد الرافدين، سلسلة بوكان، باريس روبير لافون، ٢٠٠١ (مر فر ٦/ ٢)؛ (٣) جان بوتيرو وصموئيل نواه كرامر، عندما كانت الآلهة تصنع الإنسان، ميتولوجيا بلاد الرافدين، مكتبة التواريخ، باريس، غاليمار، ١٩٨٩ (مر فر ٦/ ٣).

Twitter: @ketab_n

النظر عن النَّسَبُ والقريةُ اللّذين ينتمون إليهما، للتعلم التحضيري حيث إنه يقيم بينهم علاقات تكافليّة، وكذلك أيضاً علاقات استلحاقية تتباين في مجرى حياتهم حسب عُمْر كلّ منهم وجنْسه. نرى إذاً أنّ الروابط الاجتماعية الناشئة بين الباروبا من طريق التعلم التحضيري تتخطّى، تعبر وتستلحق علاقات القرابة والجوار التي تقيمها العشائرُ وأعضاؤها في ما بينهم وبينها. وبهذا الأمر تشكّل عمليات الإخضاع للتعلم التحضيري، في آنٍ، الدّعامة السياسية لمجتمعهم، وفي الوقت نفسه، لكون كل عملية تعلّم، بنظر الباروبا، هي فرصة لأجدادهم، لأرواح الطبيعة والآلهة، للشمس والقمر، مناسبة لاقترابهم من النّاس ولكي يقدّموا لهم العونَ؛ فعمليات الإخضاع للتعلم هذه، تشكّل الرافعة الدينية لوجودهم.

بطبيعة الحال، في حالة الباروبا كما في حالة عدّة قبائل أخرى، لا تكون السّيادةُ القَبَلية تامّة وكاملةً إلّا إذا كانت القبيلةُ غير خاضعةٍ لسلطان قبيلة أخرى أو لسلطة

Twitter: @ketab_n

دولة وحتى إمبراطورية. لأنه في هذه المساقات، إما أن تزول السيادةُ القبلية بكاملها، وإما أن يُبْتَر منها قسم كبير من صفاتها التي تُرحّل حينئذٍ إلى الدولة أو إلى الإمبراطورية التي تُخضِعها لقوانينها الخاصّة بها وتدمجها في إقليمها. نفهم في حال استعمار قوّة أجنبية لإقليمٍ ما ولسكّانه، أنّ سيادة الجماعات المحليّة تكون مُلغاةً عموماً وعملياً. منذئذٍ لا يعودُ مُستقبل المجتمعات المُستعمرة وَقْفاً على قرارها ولا على حكم ذاتها بذاتها[1].

***

تُثار الآن مسألةُ الإبانة عمّا يميّز قبيلةً من عِرق]إثنية[. ما هو العِرق؟ سأقترح تعريفه كالتالي: العِرق هو مجموع جماعات محليّة تزعمُ أنها منحدرة، فعلياً أو وهمياً، من جماعة أسلافٍ واحدة، عاشوا في ماضٍ بعيد نسبيّاً، يحكون لغاتٍ منتميةً إلى عائلة لسانيّة واحدة، ويتقاسمون عدداً

(١) موريس غودلييه، إنتاج الرجال الكبار. السلطة والسيطرة الذكورية عند البارويا في غينيا الجديدة، باريس، فايار، ١٩٨٢ (مر فر ٧/ ١)؛ (٢) موريس غودلييه، في أسس المجتمعات البشرية. ما تعلمنا إياه الأنثروبولوجيا، باريس، ألبان ميشال، ٢٠٠٧ (مر فر ٧/ ٢).

Twitter: @ketab_n

معيناً من الأسس الناظمة للمجتمع ومن تمثّلات النظام الاجتماعي والكوني، وكذلك يتقاسمون عدداً ما من بعض القيم التي تضبط أو تُمثِلن سلوكَ الأفراد والمجموعات.

الواقع أن كثيراً من القبائل تنتمي إلى عرق واحد، وأن كل عضو قبيلة يمكنه بحكم ذلك أن يعلن لنفسه انتساباً مزدوجاً، إلى قبيلته من جهة، وإلى العِرق الذي يضمُّه من جهة ثانية. هذه هي حالُ الأكراد أو الباشتون. لكنّما هناك فرق كبير جداً بين الانتساب إلى قبيلة والانتساب إلى عِرق. إن واقع الانتماء إلى قبيلة يمدّ أعضاءها، مثلاً، بالوصول إلى الأرض، إلى النساء، ويوفّر حماية مشتركة. في المقابل، لا يمدُّكم واقع الانتساب إلى عِرق واحد بالوصول إلى أرض ولا إلى نساء القبائل الأخرى التي تُكوِّن العِرقَ. إذاً، الفرقُ بين قبيلة وعِرق هو أن القبيلة تشكّل «مجتمعاً»، وأن العِرق يشكّل «أمَّة». ففي المقام الأول، العِرق هو متّحد ثقافي ولغوي، ينيط الأفراد بهوية خاصة تمتدّ أبعد بكثير من القبيلة التي ينتسبون إليها بالولادة أو بالتبنّي وتنضافُ إلى هويتهم

Twitter: @ketab_n

القَبَليّة. ولكننا نلحظ، في مناطق كثيرة من العالم، أن واقع الانتساب إلى العرق الواحد لا يمنع القبائل المنتسبة إليه من أنْ تتحارب وأن تستولي على أراضي بعضها بعضا، إلخ. هذه هي الحالة العامّة في غينيا-الجديدة حيث لا تزال القبائل من عرق واحد، تواصل، اليوم، الاقتتالَ والاستيلاء على أرض جيرانهم. إلى ذلك، هذا هو أحد الأسباب التي جعلتنا نرى غالباً أنَّ في صميم عِرق واحد تجتمع عدّة قبائل لتشكّل اتحاداً قَبَلياً يعارض بقوّته ونفوذه مجموعات قَبَليّة أخرى. لهذه الغاية يمكننا الاستشهاد بقبائل المغرب البربر (الأمازيغ)[1].

بعد إرساء هذه الفروق بين «قبيلة» و «عرق»، وكذلك بين «مجتمع» و«أمة»، لا بد لنا من تقديم لمحة سريعة عن تنوّع الأشكال القبليّة.

(١) محمد طوزي وعبد الرحمن الخسي، «مغرب القبائل. الأسطورة والحقائق» في القبائل والأحكام في أرض الإسلام، المشرف هشام داود، باريس، أرمان كولين، ٢٠٠٤، ص ١٦٩-٢٠٠ (مر فر ٨).

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

٢

القبائل وتنوّع أشكالها

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

سنضربُ بعضَ الأمثال المستقاة من قارّات عديدة للتمثيل على تعدُّد أشكال القبائل. إخترتُ مَثَل الـ(سو So)، وهم قوم من مزارعي أوغندا[1] الذين يتخذون من هضاب هضاب جبال كَدَم (Kadam) وموروتو (Moroto) مكاناً لإقامتهم، وهم يتعيّشون من السُّورغو (الـذّرة البيضاء)، من تربية الماشية وقليل من الصّيد البرّي. دورياً، يتهدّد الجفاف والأمراض التي تهاجم نباتاتِهم وزراعتَهم. وبانتظام تُسرق ماشَيْتَهُم من قبل قبائل الرّعاة الكاريموجونغ (Karimojong) الذين يعيشون في السّهل،

(١) شارل د. لوغلين وإليزابيت ر. لوغلين، «كينيزان: التشعبات الاقتصادية والاجتماعية لعبادة الأشباح عند قوم الـسو في شمال شرق أوغاندا» في مجلة أفريكان كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢، XLII، رقم ١، ص ٩-٢٠ (مر إن ٩).

Twitter: @ketab_n

حيث كادت الطرائد أن تختفي، وتتراجع الغابة أمام الحريق. يبلغ عددهم حوالى ٥٠٠٠ نسمة مقسّمين إلى عشائر أبوية السلالة. يسيطر الرّجال على النساء والكبار على الصّغار. هناك بين الكبار أقليّة صغيرة من رجال يمثّل كل منهم عشيرةً ويحكمون المجتمع بأسره. إنهم أولئك الذين خضعوا للتعلم التحضيري، وبذلك، اكتسبوا القدرة على التواصل مع أجداد العشائر وحصلوا منهم على فترات سلامٍ ومحاصيل وفيرة، إلخ. لأنّ هؤلاء الذين تلقوا التعلّم يستطيعون وحدهم أن ينادوهم باسمهم ويخاطبوهم.

أما الأجداد فمن المفترض أن يتدخّلوا لدى الآلهة طالبين عونها وحسناتها. كما أن هذه الأقليّة من الرّجال المتمرّسين تعمل كمحكمة عدلية: فيعاقب أعضاؤها مرتكبي الكبائر بحق الأمن القَبَلي ويصدرون حكمهم بعد استشارة الأجداد. ولهؤلاء تُقدم القرابين بانتظام، وفي حال الجفاف الشديد، يُقدَّم قربان إلى إله، ربّ المطر، في مكان مقدّس، مخفي عن المُدنسين. هناك عشيرة وحيدة تملك

Twitter: @ketab_n

سرّ هذه الشّعيرة. إذاً نلحظُ في هذا المجتمع وجود تراتبية ليس بين الجنسين والأجيال فقط، بل أيضاً بين العشائر، بفضل علاقاتها بالقوى الغيبيّة التي تدبّر نظام العالم، والتي يملك بعض الرّجال احتكار التواصل معها، والسعي لديهاهذه القوى التي يسعون وجعلها تخدم المصالح المشتركة بين أعضاء مجتمعهم. وبسبب ذلك، يتمتّعون بوجاهة كبرى وبنفوذ على الآخرين، ينضاف إليهما بعض المنافع المادية. لكن في نهاية المطاف، تكون السلطة السياسية الدينية شراكةً بين مجمل العشائر الأبوية السلالة.

من المفارقات أن الباروبا يقدّمون لنا مَثَلَ قبيلة مولودة، ربّما في القرن الثامن عشر، جرّاء حروبٍ دفعت الناجين من ثماني عشائر من قبيلة، آل يويي (Yoyué) إلى الالتجاء داخل قبيلة أخرى، آل آندجي (Andjé) الذين طردوهم من إقليمهم في نهاية الأمر. واليوم تتكوَّن القبيلة من خمس عشرة عشيرة، منها ثماني من ذُريّات هؤلاء اللاجئين، وسبع من ذريّات العشائر الأصلية الحليفة أو المؤتلفة. إذاً

Twitter: @ketab_n

ليس وارداً في هذا النوع القبلي، الزَّعم بأن جميع أعضائه ينحدرون من جدٍ مشترك، وكما رأينا، فإنّ وحدته تقوم على تأسيس عمليات التعلم التحضيري الذّكورية والأنثوية التي تعني كل السّكان، والتي تُمرِتبهم. بالعكس، ينتمي جميع مسؤولي عمليات التعلم إلى عشائر الغالبين، وليس المغلوبين، وهم الذين يمارسون تدبيرَ السلطة «السياسية-الدينية» الخاصة بالبارويا.

تؤكد الأمثلة التالية، من جانبها، على تكوين نوع من أرستقراطية وراثية داخل بعض المجتمعات القبلية، من بينها حالة الهنود الـ(باوني Pawnee) بأميركا الشمالية، البالغ عددهم اليوم ٥٠٠٠، والذين كانوا يعيشون، قبل وصول الأوروبيّين، في قرى كبيرة على امتداد المسيسيبي حيث كانوا يتعاطون زراعة الذّرة والصيد الموسمي للثّيران الأميركية (البايزون Bison)؛ وداخل هذا المجتمع كان ثمّة عشيرتان تتقاسمان الحكمَ، عشيرة تقدّم قادة الحرب وأخرى تقدّم الكهنة. كانت عشيرة القادة تتقلّد الأغراض

Twitter: @ketab_n

المقدسة التي كانت تملك القدرة على ضمان خصوبة الحقول، وكذلك العودة الحَوْليّة للثيران الأميركية إلى السّهول، لكنّها ما كانت تملك الصّيَغ السّرية القادرة على تشغيل القوّة المقدّسة التي كانت هذه الأغراضُ منطوية عليها بل إنها، أي هذه المعرفة كانت مُلكيّة عشيرة الكهنة. إذاً، كان ينبغي أنْ يتعاون ممثّلو هاتين العشيرتين لاستجداء تدخّل القوى الخارقة للطبيعة القادرة على تأمين رفاه القبيلة.

كان التقليد يقضي، إذا ما سُرقت أو دمّرت، إثر حربٍ، الأغراض المقدّسة للقبيلة، أنْ تنحل القبيلة بأسرها وأن تزول كمجتمع. عندها، كان يتعيّن على كل عشيرة، كل عائلة، البحث عن ملاذ في قبائل أخرى، حفاظاً على بقائها. يبيّن هذا المثل كيف أن الوظائف التي يُخال أنها تضمن تكاثر الكل، الجميع، في قبيلة، تستطيع داخل نظام اجتماعي وكوني أن تتمركز في عشيرتين لا غير. هنا أيضاً تكون هذه الوظائف ذات طبيعة سياسية-دينية. وصارت

Twitter: @ketab_n

هذه القبيلة، لاحقاً، ما أطلق عليه اسم «مشيخة أو رياسة وراثية»، وتكوَّن تباين اجتماعي جديد بين عشائر القادة والكهنة وعشائر أهل العامّة.

في بولينيزيا[1] لوُحِظت أحوال أخرى لمسارات تشكّل أرستقراطية قَبَلية تؤدي إلى توليد مشيخات أو رياسات. وفي هذه المجتمعات، يدّعي الأفراد الذين يؤلّفون مشيخةً أنهم ذوو قُربى، لكنّهم يتراتبون جميعاً حسب راتوب هَرَمي يتحدّر انطلاقاً من نَسَب الرّيس. وهذا يكون في الأغلب الابن البكر للمتحدّرين من بِكْر مؤسسِ مجموعتِهم القرابية، المسمّاة «كنغا» (kainga)[2]. إلاّ أنه لا يوجد وجه شبه بين المجموعات القرابية البولينيزية وبين

---

(١) مارشال سالينس، التراتب الاجتماعي في بولينيزيا، سياتل، جمعية الإتنولوجيا الأميركية، مطبعة جامعة واشنطن، ١٩٥٨ (مر إن ١٠).

(٢) لدى كاشين (Kachin) بيرمانيا، وكما بيّن ذلك لِيْش (Leach)، على العكس تعود السلطة السياسية والدينية إلى الإبن الأخير المتحدّر من الإبن الأخير للجدّ المؤسّس. إدموند رونالد لِيْش، الأنساق السياسية لجبال بيرما، كامبريدج ماساشواتس، مطابع جامعة هارفارد، ١٩٥٤ (مر إن ١١).

Twitter: @ketab_n

العشائر الأبوية السلالة أو الأموميّة الخطّ، لأنها تأخذ في حسبانها الذّرية المتحدرة من الرّجال ومن النساء على السواء، وبناء عليه، تقدّم مشيخةٌ نفسها كأنها مجموعة سلالات وأفراد متمرتبين في رُتب وفي مواقع اجتماعية لا متكافئة ويتفاقمُ لاتكافؤها على قَدْر ما نصل إلى صغار الفروع الصغيرة من نَسْل الريِّس[1]. سنبيّن لاحقاً كيف أمكن، داخل مجتمعات كهذه، ظهور أرستقراطية تشكّل صنفاً طبقياً أو راتوباً (ordre) مسيطراً.

(١) كان مارشال سالينس قد وصف هذه البنية على النحو الآتي:
«هذه بنية لدرجة المصالح بدلاً من صراعات المصالح، بنية الأولويّات العائلية المتدرّجة في ضبط الثروة والقوّة، في حقوق فرض خدمات الآخرين، في بلوغ القدرة الإلهيّة، في الجوانب المادّية لأساليب المعيشة- بحيث إنّه إذا كان جميعُ الأفراد أقرباء لبعضهم بعضاً وأعضاء في المجتمع، فإن بعضهم يكونون، مع ذلك، أعضاء أكثر من سواهم.» التراتب الاجتماعي في بولينيزيا، م س، ص ٤٢. وفي صميم بنىً اجتماعية كهذه، ظهرت في مجرى التاريخ أصناف أرستقراطية منقطعة نهائياً، بوظائفها وبأسلوب عيشها، عن بقية السكان، مع مواصلة الكلام على لغة القرابة.

Twitter: @ketab_n

بعد هذه الأمثلة، يمكنُ سَبْرُ الطابع الاستثنائي والقادر نسبياً للتنظيم المسمّى «تجزيئيّاً» لبعض المجموعات القبَلية في قسم من أفريقيا أو الشّرق الأدنى، كما كان إيفانز- بريتشارد (Evans-Pritchard) قد وصفه، بصدد الرّعاة النوير (Nuer) في أفريقيا وبدو برقة، أو كما كان بول ولورا بوهانّان (Paul & Laura Bohannan) قد فعلا بالنسبة إلى آل تيف (Tiv) في نيجيريا[1]. كان إيفانز- بريتشارد يشدّد على واقع أنّه، في هذه المجتمعات القبلية، كانت كل عشيرة وكل نسب وكل متّحد محلي، تفتكر بذاتها كما لو كانت معادلة للآخرين اقتصادياً، سياسياً وإيديولوجياً. فكان كل جزء من المجتمع يفعل لنفسه ما كان الآخرون يفعلونه لأنفسهم، وتالياً كان مثلما كان الآخرون. يرى إيفانز- بريتشارد أن هذا التعادل بين أجزاء قبيلة نجم عنه، فقط في حال نزاع بين نَسَبيْن أو عشيرتين، ظهورُ مستويات

(١) لورا بوهانان «الأوجه السياسية للتنظيم الاجتماعي قوم التيف» في قبائل بلا حكام، لجون ميدلتون ودافيد تيتس، روتليدج، ١٩٥٨ (مر إن ٣١/ ١)؛ (٢) إيفانز بريتشارد، النوير، أوكسفورد، مطبعة كلارندون، ١٩٤٠ (مر إن ٣١/ ٢).

Twitter: @ketab_n

تنظيمية اجتماعية أعلى من منسوب المستويات المحلية. ولو أنّ فرعاً من عشيرة (أ) هاجم فرعاً من عشيرة (ب)، كانت عشيرة (أ) بكاملها تعلن تكافلها وتستنفر لمواجهة العشيرة (ب). وفي ما يتعدّى العلاقات اليوميّة المنظمة حول القرابة بنحوٍ خاص، كانت علاقات اجتماعية أخرى من الطراز السياسي تظهر، ولكن فقط في تجابه الجماعات ببعضها، باستثناء المجال الديني حيث كانت العشائر كلها تتقاسم التمثّلات والطقوس ذاتها[1].

لقد قدّمت أعمال إرنست غلنر (Ernest Gellner) أو دافيد هارت (David Hart)، أو أقدم منها أعمال روبير مونتاني (Robert Montagne)[2]، صورة عن هذه القبائل

(١) فيليب كارل سلزمان، «هل المعارضة المكملة موجودة؟»، مجلة أمير كان أنثروبولوجيست، LXXX، العدد ١، ص ٥٣-٧٠ (مر إن ٤١).

(٢) إرنست غلنر، قديسو الأطلس، مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٦٩ (مر إن ١٥/ ١)؛ (٢) دافيد هارت، قبيلة آيت وياغر من الريف المغربي: دراسة إتنوغرافية وتأريخ، منشورات صندوق فايكينغ في الأنثروبولوجيا، ١٩٧٦ (مر إن ١٥/ ٢)؛ (٣) دافيد هارت وأحمد صلاح الدين أكبر، =

Twitter: @ketab_n

كما لو كانت اتحادات عابرة نسبيّاً بين عشائر وفروع غيورة على استقلالها، مُنقادة بديناميكية انشقاقات وانصهارات. إن هذه الرؤية، التي تتطابق مع بعض جوانب حياة القبائل هذه، لا سيما القول بمساواة أعضائها، غيّبتِ الهيكليّات والاصطفافات الاجتماعية القائمة في صميم هذه المجتمعات القَبَلية، وكانت عُرضة لانتقادات شديدة خصوصاً من جهة عبدالله حمّودي[1]. بَيْدَ أنها سمحت بالتشديد على الأهميّة الابتنائيّة للصراعات بين القبائل ودور دخول بعض القبائل في انشقاق عن بعضها بمواجهة الدّول. سنتناول الآن مشكلة علاقات القبائل هذه بالدولة.

= الإسلام في المجتمعات الإسلامية، من الأطلس إلى نهر السند، لندن، روليدج وكيغان بول، ١٩٨٤ (مر إن ١٥/ ٣)؛ (٤) روبير مونتاني، البربر والمخزن، باريس، آلكان، ١٩٣٠ (مر فر ١٥/ ٤).

(١) عبدالله حمودي، «التفرع القرابي، التراتب الاجتماعي، السلطة السياسية والقداس. تعليقات على أطروحات غلنر» مجلة هيسبيريس-تامودا، المجلد XV العدد ١٩٧٤، ص ١٤٧-١٧٧ (مر إن ١٦).

Twitter: @ketab_n

٣

القبائلُ في التاريخ
وفي مواجهة الدّول

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

تشهدُ الأمثال السابقة، بكل وضوح، لحيوية هذا الشكل التنظيمي للمجتمع ونعني به القبائل، وتالياً تشهد لحيوية خصائصها وأهمية هذا النمط من الحياة الاجتماعية بالنسبة إلى الأفراد. وتعلّمنا المعطيات الأثرية والتاريخية أن تنظيمها قد ظهر منذ بدايات العصر النيوليتي وانتشر في كل القارات، مصاحباً تطور شتى أشكال الزراعة و/ أو تربية الماشية الرّعويّة. غير أنّ هذه الوقائع، التي لم تكن معروفة جيّداً في القرن التاسع عشر، قادت مورغان (Morgan) وعدداً كبيراً من الأنثروبولوجيّين من بعده إلى اعتبار القبائل تُخفيان هذه الحيويّة من زاويتين. صحيح أن جميع الأنثروبولوجيّين كانوا يرون في القبائل نمطاً مجتمعياً خاصاً بين أنماط أخرى، لكن آنذاك كان قسم منهم يتصوّر أيضاً القبيلة بوصفها مرحلة بدائية من التطوّر

Twitter: @ketab_n

البشري، مرحلة ربّما تخطّاها أو همّشها قيامُ أشكال «عليا» لتنظيم المجتمع، وخصوصاً ظهور الدّول[1].

ولكنّ مورغان الذي كان معجباً بالتنظيم الاجتماعي لقبائل أميركا الشّمالية الهنديّة وبالاستقلال والشّجاعة اللذين يظهرهما محاربوها، كان يفكّر، مع ذلك، أنّ التنظيم «كان يمثّل على وضع البشرية في حالة البربرية». والحال، يرى أنّ البشرية كانت قد اجتازت ثلاث مراحل في تطوّرها منذ ظهور الإنسان العالِم العالِم (Homo Sapiens Sapiens HSS): مرحلة الهمجية، مرحلة البربرية ومرحلة الحضارة. وعنده أنّ وجود الدّول كان يمكنه وحده أنْ يُستعمل كركيزة للحضارات الظاهرة في التاريخ، لأنه كان يبدو له مستحيلاً «تأسيس مجتمع سياسي أو دولة على عامّيات (gentes) (عشائر)»[2]. وهكذا يرى مورغان أن الحضارة

(١) ج. هونيغمان، يوليوس غولد ووليم ل. كولب، مقالة «القبيلة» في قاموس العلوم الاجتماعية، غلينكو، المطبعة الحرة، ١٩٦٤ (مر إن ٧١).

(٢) لويس مورغان، المجتمع القديم، لندن، ماكميلان وشركاه، ١٨٧٧، ص ١٢٣ (مر إن ١٨).

Twitter: @ketab_n

استلزمتْ، حتى تتفتّح، حلَّ المجموعات القرابية القديمة، أي القبائل، وتحويلها إلى مجموعات إقليمية. وللتدليل على ذلك يتناول إصلاحات سولون (Solon) وكليستين (Clisthène) التي كانت قد ألغت القبائل القديمة عند إغريق الاتّيك، المؤسسة على القرابة، لتمنحهم أساساً جديداً، إقليمياً هذه المرّة، صار رافعةً لحاضرة- دولة أثينا [١].

في القرن العشرين، جرى تقديم ترسيمات أخرى لتطوّر البشرية، لكنّها مجرّدة هذه المرّة من كل إحالة إلى ألفاظ مُهينة مثل كلمات «همجيّة» و «بربريّة». تلك كانت حالة ترسيمة التطوّر التي قدّمها مارشال سالينس في كتابه: البشر القَبَليّون[٢]. وبدون حكم قيمي، كان تطوّر البشرية

(١) بيار ليفيك، وبيار فيدال ناكيه، كليستين الأثيني، بيزانسون، الآداب الجميلة، ١٩٧٣ (مر فر ١٩).

(٢) مارشال سالينس، البشر القبليون، نيو جيرسي، شركة بريتاس هول، ١٨٦٨ (مر إن ٢٠/ ١)؛ ٢٠(٢) ليسلي وايت، «مفهوم التطور في الأنثروبولوجيا الثقافية»، في التطور والأنثروبولوجيا: تقويم بعد مئة عام، جمعية واشنطن الأنثروبولوجية، ١٩٥٩، ص ١٠٦-١٢٥ (مر إن ٢٠/ ٢).

Twitter: @ketab_n

يُختصر بتعاقب أربع مراحل. بعد «عصائب» الصّيادين الباليوليتيين، كانت قد جاءت «القبائل» في العصر النيوليتي، التي تحوّلتْ إلى «مشيخات» تولّدت منها أشكال شتّى للدولة[1]. هذه الترسيمة ذاتها ستكون عُرْضَةً للنقد[2]، ليس لأنها لم تكنْ متطابقة مع الوقائع الأمبيريقية، بل بسبب تأويل التطوّر البشري الذي كان لا يزال منطوياً في بنائه، لأن التطوّر ليس هو الذي يفسّر المجتمعات البشرية، بل على العكس، التاريخ الفريد في كل مرة للمجتمعات البشرية هو الذي يفسّر تحولاتها، وتالياً يفسر تطور الإنسانية.

والحال، لماذا يحتفظ مفهوم التطور بمعنىً ما؟ بكل بساطة لأن ابتكار كيفيات جديدة للعمل المؤثّر في الطبيعة

---

(١) إلمان روجرز سرفيس، **أصل الدولة والحضارة: سيرورة التطور الثقافي**، نيويورك، نورتون، ١٩٧٥ (مر إن ٢١/ ١)؛ (٢) مورتون هربرت فريد، **تطور المجتمع السياسي**، نيويورك، راندوم هاوس ١٩٥٧ (مر إن ١٢/ ٢).

(٢) موريس غودلييه، «مفهوم القبيلة. أزمة مفهوم أم أزمة الأسس الميدانية للأنثروبولوجيا»، مجلة **ديوجين**، العدد رقم ٨١، كانون الثاني/ يناير – آذار/ مارس ١٩٧٣، ص ٣-٢٨ (مر فر ٢٢).

Twitter: @ketab_n

ليس ممكناً في أي حقبة وفي أي مجتمع. فلا يمكن أن نتخيّل أن السكان الأوستراليّين الأصليين قد استطاعوا، في القرن السادس عشر مثلاً، أنْ يبتكروا الفيزياء النووية. وحتى يحدث اختراع كهذا، ينبغي لبعض المجتمعات أن تمر في عدة مراحل من إنتاج علوم الطبيعة ومعارفها. ومن ثَمَّ، تستطيع مجتمعات أخرى أن تقترض تلك الاكتشافات وأن تطورها من دون أن تكون مع ذلك قد ابتكرتها. نرى إذاً أن التطور البشري لا يختلف عن تاريخ المجتمعات التي تعاقبت حتى أيامنا.

فلننتقل إلى مسألة ظهور الدولة. عندما نعتمد رؤية شاملة لتطور المجتمعات البشرية عبر تواريخها، نلاحظ وجود خطين أفضيَا إلى نمطين مختلفين من العلاقات بين القبائل والـدول، لكنّهما، يفترضان مسبقاً وجود مجموعات قبلية وعرقية في طريق التّحوّل[1]. أحدهما

(١) موريس غودلييه، «الدولة: سيرورة تشكلها، تنوع أشكالها وأسسها»، في المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، المجلد XXXI، العدد ٤، ص ٦٥٧-٦٧١ (مر فر ٢٣).

Twitter: @ketab_n

أدّى إلى تكوين دول تحملها القبائل التي واصلت وجودها بعد مولد الدول هذه، وهذا هو خط التّطور الأقدم والذي يستمر حتى أيامنا. وأدّى الآخر إلى تشكيل دول استلحقتْ منهجياً القبائل التي كانت قد حملتها، فحوّلتها، قوّضتها أو همّشتْها. وعلى الـدّوام، انطوى الخط الأول على تقاسم السّيادة بين القبائل والدولة التي كانت تجمعها مجدداً وتهيمن عليها غالباً. في هذا الخط التطوّري، كان أعضاء القبيلة يواصلون عموماً امتلاك حق حمل السلاح. وبالعكس، في الخط التطوري الثاني، وفي الأغلب، كانت المجموعات الخاضعة للدولة تُجرَّد من سلاحها رويداً رويداً، من قبل الدولة المقصودة، وهذه كانت آنئذٍ بحاجة إلى إنشاء شرطة وجيش لممارسة سلطتها داخل أراضيها وخارجها. نرى أن الرّهان الملازم للعلاقات بين القبائل والدّول لا يتعلّق بعلاقات القرابة داخل القبائل أو في ما بينها، بل يصدر في المقام الأول، استراتيجياً، عن تقاسم السّيادة، السياسية والدينية، التي تدّعي ممارستها الدولةُ والقبائلُ المكوّنة لها. غير أن هذا الأمر لا يعني أن علاقات

Twitter: @ketab_n

القرابة لم تستعمل في تدبير السّلطة، كما تُبيّن ذلك تحت أنظارنا المملكة العربية السعودية. وللتدليل أكثر، سنقدم بعض الأمثلة على هذين الخطين للتحولات التاريخيّة.

هناك مثل شهير عن خط التطور الأول، هو إنشاء النبي محمّد (ص)، في القرن السابع من تقويمنا، لدولة سياسية ودينيّة جديدة ضمّت في كنف سيادتها عدداً معيّناً من مدن الجزيرة العربية وقبائلها، لا سيما الحجاز. ثمَّ تشكّلت المملكة العربية السعودية على عدة مراحل، انطلاقاً من تلاقي رجلين سنة ١٧٤٢، هما الشيخ الديني محمّد بن عبد الوهّاب والشيخ القبلي محمّد بن سعود. كان الأول ابن وجيه ديني من اتحاد تميم القبلي، وكان رجلاً قد أخذ على عاتقه إصلاح الإسلام بكيفية صارمة؛ وكان الثاني شيخ قبيلة داخل اتحاد عنيزة الكبير، الذي كان يسيطر على الدرعيّة، وهي آنذاك قرية صغيرة في نجد، وسط الجزيرة العربية. كان أحدهما بحاجة إلى الدعم السياسي من الآخر، لفرض إصلاحه على البدو المحليين، الرُّحّل بمعظمهم، لكنه كان

Twitter: @ketab_n

يطمح إلى نشر هذه الحركة في كل الأراضي المسلمة. وكان الآخر قد وجد في هذه الرؤية الصارمة للإسلام، الشّرعية التي كانت ضرورية له حتى يخضع لسلطانه جميع القبائل المجاورة حتّى مكّة والمدينة[١].

فلنبدّل القارّة ولنذهبْ إلى أميركا الآنديز قبل وصول الغزاة الأوروبيين. لقد تشكّلت إمبراطورية الآنكا فقط في القرن الثالث عشر عندما غادرت قبائلُ عِرق الآنكا منطقتها الأصليّة وغزتْ وادي كوزكو (Cuzco)، قبل أن تبدأ في القرون التالية بالانتشار من الشمال حتى الأكوادور، ومن الجنوب حتى حدود تشيلي الحالية [٢]. مجدداً لدينا هنا مَثَل على تشكيل دولة وإمبراطورية من قبل قبائل وأعراق تخضع لنفوذها قبائل وأعراقاً أخرى. وانطلاقاً من أصناف ثقافة تلك المجتمعات آنذاك، نستطيع أن نفهم تحوّل زعيم

(١) ألكسي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، لندن/ بيروت، دار الساقي، ٢٠٠٩ (بالعربية والإنكليزية ٢٤).

(٢) دانييل لافاليه ولويس غيليرمو لومبريراس، الآنديز منذ ما قبل التاريخ حتى الإينكا، باريس، غاليمار، NRF، ١٩٨٥ (مر فر ٢٥).

Twitter: @ketab_n

الآنكا إلى إله حيّ بين النّاس، ما دام الآنكا يعلن أنه ابن الإله الشمس، ويفرض العبادة الشمسية على كل أمصار الإمبراطورية. سنة ١٥٣٣، تعيّن على إمبراطورية الآنكا أن تزول، مع إعدام الإسبان لـ (آتاهوالبا Atahuallpa)، آخر إمبراطور، والاستيلاء على كوزكو، عاصمة الإمبراطورية. إلّا أنّها تتيح الفرصة للتشديد على أحد العناصر التي تميّز مشيخة مُمركزة من دولة، وأكثر من ذلك، من إمبراطورية. هذا العنصرُ هو ظهور فئة من الأشخاص الذين يديرون الدولة في أمصارها من دون أن تكون لهم بالضرورة روابط قرابة مع أولئك الذين يسيطرون على الدولة وعلى الإمبراطورية. تشكّل هذه المجموعة من الأشخاص معادلاً لما يسمّى اليوم بيروقراطية عندما نتحدث عن الإمبراطورية الصينية أو الرومانية أو عن أشكال أخرى للدولة والإمبراطوريّات [١].

---

(١) (١) جون مورّا، «حول بنية الإينكا السياسية»، إعادة طبع مقتبسة عن أنساق المراقبة السياسية والبيروقراطية في المجتمعات البشرية، تحرير فرن ف راي، سياتل مطبعة جامعة واشنطن، ١٩٥٨، ص ٣٠-٤١ (مر إن ٢٦/ ١)؛ (٢) جون مورّا، التشكيلات الاقتصادية والسياسية لعالم =

Twitter: @ketab_n

كما يمكننا أن نبيّن أن في أفريقيا، خلال قرون، حتى الاستعمار الفرنسية، الإنكليزية أو البرتغالية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كانت قبائل تخضع باستمرار قبائل أخرى وتنشئ ممالك بتحويل رؤسائها إلى ملوك. كان أحد الأمثلة الأخيرة إنشاء مملكة ياتنغا (Yatenga)، المولودة من الغزو، اعتباراً من القرن الخامس عشر، للسكان المحليين في حوض نهر الفولتا البيضاء، الذي قام به المحاربون الموسي (Mossi) القادمون من غانا (Ghana). إن هذه المملكة التي وضعها الفرنسيون سنة ١٨٩٥ تحت «انتدابهم»، تلاشت اليوم في نطاق دولة بوركينا-فاسو (Burkina Faso)، ما بعد الاستعمارية؛ لكنَّ المنحدرين من قدامى الملوك وعشائرهم

= الآنديز، ليما، معهد الدراسات البيروية، ١٩٧٥ (مر ٢٦/ ٢)؛ (٣) ريشارد بول شادل، «بدايات دولة الإينكا» في الدولة الأولى لهنري كلاسن وبيتر سكالنيك، لاهاي، موتون، ١٩٩٨، ص ٢٨٩-٣٢٠ (مر إن ٢٦/ ٣)؛ (٤) كريغ موريس، «استراتيجيات الإينكا في الإدماج والحوكمة»، في الدول البدائية (سلاسل الحلقة الدراسية المتقدمة لمدرسة البحث الأميركي)، إشراف غار فاينمان وجويس ماركوس، سانتا فيه، مطبعة مدرسة البحث الأميركي، ١٩٩٨، ص ٢٩٣- ٣٠٩ (مر إن ٢٦/ ٤).

Twitter: @ketab_n

ما زالوا موجودين وإن كانوا لا يمارسون اللعبة السياسية، لأن هذه اللعبة لا يمكن تدبيرها من دونهم طالما أن بعض أعضائهم ممثَلون في الجمعية الوطنية[1].

ولننتقلْ إلى الخط التطوري الثاني، إلى الخط الذي شهد ولادة دول تحملها قبائل وجماعات عرقية، لكنّه أفضى إلى زوال أو إلى تهميش القبائل من جانب الدول التي كانت [القبائل] قد أنشأتها. بنظرنا، هناك ثلاثُ مناطق في الكوكب تطوّر فيها هذا المسار: الهند، الصّين، وأوروبا القديمة. قبل الألفية الأولى لتقويمنا، قامت بغزو الهند قبائل هندية-إيرانية ابتكرت شيئاً فشيئاً شكلاً جديداً لتنظيم المجتمع، الطبقات المغلقة (castes) أو طوائف[2]. في قمّة

(١) ميشال إيزار «مملكة ياتينغا» في كرسويل مبادئ في الإثنولوجيا، باريس، آرمان كولين، ١٩٧٥، الجزء الأول، ص ٢١٦-٢٤٨ (مر فر ٧٢).

(٢) (١) ريغوري لويس بوسّيل، «التعقيد الاجتماعي الثقافي من دون الدولة. حضارة السند في الدول البدائية (سلاسل الحلقة الدراسية المتقدمة لمدرسة البحث الأميركي)، إشراف غار فاينمان وجويس ماركوس، سانتا فيه، مطبعة مدرسة البحث الأميركي، ١٩٩٨، ص ٢٦١- ٢٩١ (مر إن ٢٨/ ١)؛ (٢) كارل لامبرغ - كارلوفسكي «حضارة =

Twitter: @ketab_n

هذا المجتمع، هناك طائفة البرهمانيّين، المؤهّلة وحدها لتقديم الأضاحي إلى الآلهة وإتمام الشعائر، المسيطرة على كل الطوائف الأخرى في المستوى الديني. إلّا أنّ سلطة الحكم وحق استعمال العنف ضد البشر لم يكونا بين أياديها، بل في أيدي طائفة الكشاتريا، المحاربين الذين كان ينحدر منهم الملوكُ، الرّاجا، الذين كانوا يحكمون المئة مملكة الموزّعة على القارّة الهندية قبل وصول المغول، ولاحقاً، الإنكليز. وعلى مرّ القرون، عمدتِ القبائل الآريّة المتحوّلة إلى طبقات مغلقة، إلى طرد الجماعات القبلية التي كانت سابقة لها، نحو الجبال. وعندئذٍ تحوّلت هذه القبائل المنكفئة، بدورها، إلى طبقات مغلقة أو أنها حافظت على هويّتها؛ واليوم تصنّفها حكومة الهند في صنف الطبقات المتخلّفة، الخلفية (backward classes).

ثمة حالة أخرى لزوال قبائل تتصل بتطور الدولة هي حالة الصين. ظهرت الدول الصينية الأولى نحو الألفية

= السند: حالة تشكّل الطبقات المغلقة»، مجلة آثار شرق آسيا، ١٩٩٩، ١، ص ٨٧-١١٣ (مر إن ٢٨/ ٢).

Twitter: @ketab_n

الثانية قبل تقويمنا وحملتْها الجماعات العرقية والقبائل الشمالية، ولكنْ انطلاقاً من لحظة إنشاء الإمبراطورية سنة ٢٢١ قبل تقويمنا، كانت القبائل قد تلاشت في داخلها. إلّا أن الإمبراطورية وجدت نفسها باستمرار أمام تهديد القبائل التي تدعوها «برابرة» على حدودها[١]. ومن المعلوم أنّ الصين تقع، حسب التمثّل الصيني للعالم، في مركز الكون. إنها إمبراطورية الوَسَط، المكان الأسمى للحضارة، يحيط بها صنفان من الشعوب، «البرابرة المطبوخون»، أي السائرون في طريق الصّيْنَنَة، و «البرابرة النيّئون»، أي كل القبائل التي سيتعيّن ذات يوم إخضاعها وصَيْنَنَتها[٢]. لكن، لو انعطفنا نحو اليابان، فقد وقعت سنة ١٧٨٩ المعركة

(١) (١) ليو لي و زينغكان شن، تشكل الدولة في ظهور الصين الأول، مجادلات دكوورث في علم الآثار، لندن، دكوورث، ٢٠٠٣ (مر إن ٢٩/ ١)؛ (٢) بينفانغ زو، تشكل الحضارة الصينية. منظور علم الآثار، نيو هافن، لندن، مطبعة جامعة يال، ٢٠٠٥ (مر إن ٢٩/ ٣)؛ (٤) نيكولا دي كوسمو، الصين القديمة وأعداؤها: ظهور سلطة البداوة في تاريخ شرق آسيا، مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٢ (مر إن ٩٢/ ٤).

(٢) ياروسلاف بروسيك، الدويلات الصينية وبرابرة الشمال (١٤٠٠- ٣٠٠ ق م)، دوردريشت، شركة ريدل للنشر، ١٩٧١ (مر إن ٣٠).

Twitter: @ketab_n

الأخيرة ضد قبائل إينو (Ainu)، المحتلّين الأوائل للبلد. والحال، كان لقب «شوغون» «Shogun» لا يزال يدلّ على قائد حربي كان يقاتل «البرابرة».

آخر مثل، تطوّر الدولة في أوروبا القديمة، خصوصاً الحواضر- الدولة الإغريقية. وكان مورغان قد اختارها حتى يبيّن أن الدولة، لكي تقوم، كان عليها أن تحوّل القبائل المنظّمة حسب علاقات القرابة إلى قبائل إقليمية. وتالياً، كان إصلاح كليستين (Clisthène) الشهير قد قام على إنشاء قبائل جديدة، جامعاً في كل حين، وفي كلٍ منها، ثلاثة عناصر من سكّان الآتيك (Attique)، سكّان الساحل، سكّان مدينة أثينا وفلاحي الآتيك. منذئذٍ، لم تعدِ القبائل تجمع أفراداً ذوي قُربى، بل مواطنين، أي أناساً أحراراً ومعتبرين أنداداً، متساوين أمام القوانين التي كانوا قد ارتضوها لأنفسهم، وتالياً بمواجهة الدولة التي كانوا يتقاسمون سيادتها.

Twitter: @ketab_n

في حالة أثينا، كان لجميع المواطنين وحدهم الحقّ في أن يكونوا مالكي قطعة من أرض الآتيك، وأن يكرموا ملكة أثينا في معابدهم، وأن يحملوا السلاح دفاعاً عن الحضارة. وفي التطور اللاحق لأوروبـا، من خلال الإمبراطورية الرّومانية، ثم عبر الممالك الإقطاعية، تلاشت رويداً رويداً الجماعاتُ القبلية التي كانت موجودة، كما تشهد على ذلك الغزواتُ الجرمانية أو السّلافيّة، مُفسحة المجال، ليس أمام مواطنين كما في أثينا أو روما، بل أمام رعايا لن يعود لهم عمّا قريب حقُّ حمل السّلاح، اللهمّ إلّا إذا كانوا نبلاء [أشراف]، أو كان قد جرى تطويعُهم ليكونوا جنوداً.

هذه هي الرؤية الإجماليّة، الترسيميّة جداً بالضرورة، التي كنت أستطيع تقديمها عن العلاقات المعقدة بين القبائل والدول. ولقد تركت جانباً، وقصداً، المشكلة التي لا يمكن الإحاطة بها لأنها أساسية، مشكلة ظهور الدولة، الدول وطبيعاتها المتمايزة، في مجرى تاريخ الإنسانية. فهذه المشكلة البالغة التعقيد ربما تستلزمُ بحثاً آخر يحلّل ما نعلمه وما لا نعلمه. وسأكتفي هنا بتقديم بعض المعالم.

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

٤

تكوّن الدّولة
لمحة وفَرَضِيَّات

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

في البداية، بعضُ معالم الأماكن والعصور قبل تناول الظّروف والمسارات التي كانت ضرورية لتوليد الدولة. فنحو نهاية الألفية الرابعة قبل تقويمنا ظهرت الأشكال الأولى تماماً للدولة، المعروفة اليوم، في بلاد الرّافدين (سومر)[1]، ولاحقاً في مصر[2] مع مملكتيّ النِّيل الأعلى والأسفل اللتين كان يتعيّن على السلالة الفرعونية الأولى أنْ توحّدهما. في الألفية الثالثة، تكوّنت ممالكُ في شمال الصين. في المقابل، وفي زمن لاحق، نحو نهاية الألفيّة الثانية، وُلِدت مدن وممالك في أميركا الوسطى، في الآنديز وعلى ساحل المحيط الهادي.

---

(١) أدولف ليو أوبنهايم، الصورة الجانبية لحضارة غاليار، ١٩٦٤(مر فر ٣١).

(٢) بياتريكس ميدانت- رينس، بدايات مصر . من العصر النيوليتي إلى ظهور الدولة، باريس، فايار، ٢٠٠٣ (مر فر ٣٢).

Twitter: @ketab_n

بالنسبة إلى تلك المجتمعات، كانت تلك الحقبة من تاريخ البشريّة متطابقةً مع نهاية النيوليتي ومع بدايات ما قبل التاريخ؛ وهي حقبة شهدت تقدّماً في مجال تدجين عدد كبير من النباتات (الحبوب، الدرنيّات، الأشجار، إلخ) والحيوانات (الخنزير، الخروف، العنزة، الماشية، ولاحقاً الحصان)، فانقطع قسم من البشرية عن العيش من غلال الطبيعة البريّة وأنتجوا قاعدة مادية جديدة لحياتهم باختراعهم أشكالاً للزراعة ولتربية الماشية، معقّدة ومنتجةً أكثر فأكثر. هذه الأشكال أدّت إلى تمدين عدّة مجموعات بشرية تتعاطى الزراعة أو البَسْتَنة، وكذلك، إلى تزايد كبير في سكّانها، نتيجةَ إضطرادِ وسائلها المعيشية[1]. ففي تلك الحقبة بدأ الشكل القبلي لتنظيم المجتمع في الحلول مكان

(١) (١) في سبيل نظرة عامة للثورات الاجتماعية التي ظهرت في نهاية العصر النيوليتي، أنظر: ماقبل تاريخ العالم: موجز، غوردن شايلد، كامبريدج، مطبعة جامعة كامبريدج ١٩٦١ (مر إن ٣٣/ ١)؛ وحديثاً، (٢) جاك غودي، المعجزة الأوراسية، لندن، بوليتي، ٢٠١٠ (مر إن ٣٣/ ٢).

Twitter: @ketab_n

أشكال حياة شعوب الصيّادين-القاطفين، وفي الانتشار في القارّات كافةً.

من المهم أن ندرك أنّ تلك الجماعات البشرية، إذْ ابتكرتْ وطوّرت أشكالاً شتّى للزراعة ولتربية الماشية، إنّما دخلتِ، من دون إراداتها، ولكنْ مع وعي متزايد لهذه الواقعة، دخلت في علاقة جديدة مع الطبيعة التي تحيط بها، علاقة تجهلها شعوب تواصل آنذاك العيش من القنص والصّيد البحري والقطاف. وهي تتوقف في تكاثرها، منذ الآن وصاعداً، على قسم من الطبيعة، ذلك الذي جرى تدجينه، ولكن تلك الطبيعة تتوقّف بذاتها على البشر لكي تتجدّد وتتكاثر. فكثير من المطر أو كثير من الجفاف يُخشى منهما أن يجتاحا الزراعات وأن يهدّدا البشرَ بالجوع، إذْ يمكن لأقل مَوْتان (épizootie) أن يقضي على القطعان. إلى ذلك، تكون تلك التهديداتُ بالغةَ القسوة على قدْر ما تكون العودةُ إلى القنص والقطاف عشوائية إن لم تكن مستحيلة. وفي تلك الحقبة تنامت عبادةُ الأجداد المُتوسّلين لحماية

Twitter: @ketab_n

ذرّياتهم وثرواتهم، وتكاثر عددُ الآلهة. يُخالُ أنّ إلهاً يضبط المطر، وآخر الرّعد، وآخر يحمي القطعان أو يُرسل عليها أمراضاً، إلخ. من هنا الأهميّة المتعاظمة أكثر فأكثر للشعائر والطقوس وتطوّرها، وكذلك تطوّر الموقع المميّز للأفراد والجماعات الذين يقومون بآدائها. لقد انتشر الشِّرْكُ[1] [تعدّد الآلهة] وانضاف إلى الشامانية[2]، السائدة لدى الصيّادين-القاطفين، ولمّا ينقطعْ عن الوجود حتى عصرنا.

زدْ على ذلك أن استقرار مجموعات بشريّة عديدة، وارتباطها بالزراعة أو البَسْتَنة، ونموها السكاني، جعلا من الضروري تعريف وحماية حقوق تلك المجموعات على إقليم من الأرض، وفي الموارد التي تستثمرها فيه

---

(١) جاك كوفين، ولادة الآلهة. ولادة الزراعة، باريس، منشورات المجلس الوطني للبحوث العلمية، ١٩٧٧ (مر فر ٣٤).

(٢) (١) روبيرت هامايون، صيد الروح: مخطط لنظرية الشامانية السيبيرية، نانتير، جمعية الإتنولوجيا، ١٩٩٠ (مر فر ٣٥/ ١)؛ (٢) إشراف روبيرتي هامايون، شامانيات، باريس، مطابع فرنسا الجامعية كوادريج، ٢٠٠٣ (مر فر ٣٥/ ٢).

Twitter: @ketab_n

بكيفية جماعية و/ أو فردية (يعني عائلية). وأما الأقوام، الرّعاة الرُّحّل، الذين ظهروا لاحقاً، فقد كان لزاماً عليهم الحصول والدّفاع عن حقوق المرور والرَّعي لقطعانهم في أراضي مجموعات محليّة أخرى، وهي مجتمعات زراعية عموماً[1]. وبكيفيّة عامّة، أفضتْ كلُّ هذه التغيّرات إلى حصيلتين متعاكستين؛ فمن جهة تكاثرُ الحروب وتكاثفها وواجبُ جعلِ كل الناس محاربين، ومن جهة ثانية، تكاثف المبادلات والتجارة التي تنطوي، عموماً، على علاقات سلمية، آنيّة أو أكثر ديمومةً. وصار امتلاك معرفة دينية وأغراض شعائرية، وكذلك امتلاك ثروات أقلّ لا ماديّة، من الرّهانات الاجتماعية الهامّة ومصادر لتفاوتات ولصراعات مصالح بين المجتمعات وفي داخل كلٍ منها في آن.

صفوة القول إنّ الأهميّة الجديدة للشعائر والطقوس المرفوعة إلى الأجداد والآلهة، وتكاثر الحروب وتكاثف

---

(١) روبير مونتاني، حضارة الصحراء. حضارة الشرق وأفريقيا، باريس، هاشيت، ١٩٤٧.

Twitter: @ketab_n

المبادلات والتجارة الإقليمية وحتى «الدولية»، والتراكم اللامتكافئ لثروات داخل المجتمعات أو في ما بينها، تشكّل كُلها السّمات الكبرى لهذه المرحلة القصيرة نسبياً من التاريخ حيث نَشَأتِ الشروطُ الأولية لظهور الدولة لاحقاً. والنتيجة التي حصلت أنَّ عدداً معيناً من القبائل ربّما تحوّلت إلى مشيخات [رياسات، عند ابن خلدون، م. م.] عندما تبدأ عشيرة أو عدّة عشائر باحتكار الوظائف الدينية والسياسيّة ونقلها إلى المنحدرين منها، أو كما حدث أيضاً، أي إن عدداً معيّناً من القبائل المنتسبة إلى العرق نفسِه قد تشاركت في أصناف من الاتحادات لكي تجابه الأعداء المشتركين؛ وبذلك استطاع شيخُ القبيلة المهيمنة داخل هذه الاتحادات، الارتقاء فوق مشايخ/ رؤساء آخرين، وصار شيخ المشايخ أو الرئيس الأعلى.

لكنّ أكبر المشايخ لم يصبح (بعد) ملكاً تماماً، لأنه ليس على رأس مملكة ولا دولة. وحتى يحدث ذلك، كان لا بدّ من شروط اجتماعية ومادية أخرى، ظهرت هنا وهناك

Twitter: @ketab_n

انطلاقاً من الألفية الخامسة قبل تقويمنا. تعيّن ابتناءُ معابد ومراكز احتفالية، وتعيّن أن يسكنها كهنة حتى يقدّموا يومياً الطعام للآلهة والقرابين. وفضلاً عن الكهنة والحرفيّين والعبيد لخدمة الآلهة، كان لا بدّ من قدوم زعماء القبائل والجماعات العرقية التي تجلُّ هذه الآلهة، وكذلك الأعضاء الآخرين من طبقات أشراف القبائل المعنيّة، للإقامة فيها؛ ومن مكان بسيط للعبادة في المنطلق، نشأت رويداً رويداً مدينة، وانطلاقاً منها صارت النخب القبلية تمارس، منذ الآن فصاعداً وظائفها الدينية والسياسية، وباختصار، سلطتها.

إذاً لم يؤد ظهورُ المدن إلى إزالة القبائل، بل، كما شدّد على ذلك ابن خلدون[1]، حوّلت الحياة الحضريّة، وفي العمق، القبائلَ التي شغلتها والتي تعوّدت فيها على ممارسة سلطتها ورقابتها ليس لأهالي المدن فقط، بل أيضاً

(١) مقدمة ابن خلدون (بالعربية والفرنسية ٣٧).

Twitter: @ketab_n

لأهالي الأرياف التي أحاطت بالمدن وغذّتها وفيها مرّت طُرُق المبادلات والتجارة، لأنّ الأسواق ظهرت في المدن أو على مقربةٍ منها[١].

إنّ ظهور المدن يفترض، مسبقاً، ويبلور بعض التحوّلات الاجتماعية والمادية التي تعاقبتْ في بعض مناطق العالم، في أوراسيا من جهة، وفي منطقتين من أميركا، الآنديز وأميركا الوسطى[٢]. فهنا وهناك، تشكّلت ممالك ودول ولكنْ ثمّة واقعتان ستقومان، بالتالي، بتطوير مختلف للمجتمعات ذات الدّول الظاهرة في العالم القديم والجديد: ظهور التعدين والكتابة[٣].

---

(١) (١) جوهانس رنجر «في البنى الاقتصادية لحضارة ما بين النهرين القديمة»، مجلة أوريانتاليا، المجلد ٦٣، الكراس ٣، ١٩٩٤، ص ١٥٧-٢٠٨ (مر إن ٣٨/ ١)؛ (٢) كارل بولانيي، التجارة والسوق في الأمبراطوريات الأولى، غلينكو، المطبعة الحرة، ١٩٥٧ (مر إن ٣٨/ ٢).

(٢) جورج كاوجيل، «الأصول والتطور المدني: منظورات علم الآثار»، المجلة حوليات الأنثروبولوجيا ، ٣٣، ٢٠٠٤، ص ٥٢٥-٥٤٢ (مر إن ٣٩).

(٣) جان بوتيرو، بلاد الرافدين: الكتابة، العقل والآلهة، باريس، غاليمار، ١٩٨٧ (مر فر ٤٠).

Twitter: @ketab_n

في أوراسيا، حوَّل تعدين البرونز[1]، وتالياً، تعدين الحديد، في العمق، الاقتصاد وممارسة الحكم في المجتمعات الحَضَريّة، حين أناطها بوسائل إنتاج (أدوات) وهدم (أسلحة) أفعلَ بكثير من الأدوات والأسلحة الموروثة من الحقبة النيوليتية. إلى ذلك، سرعان ما أنضافت وسيلة جديدة للتواصل في خدمة نُخَب السلطة: الكتابة. ففي سومر، في مصر، ثم في الصين، غالباً ما جرى ابتكار أصناف شتّى من الكتابة (مسماريّة، هيروغليفية، تصويرية، إلخ)، كما في الصين، لكي تتيح للملك أن يتواصل مع الآلهة (بمساعدة عرّافيه الذين كانوا يفسّرون الطالع)؛ لكنّها سرعان ما استعملت لاحقاً في سياقات متّصلة بتدبير الممالك التي تنوي الدولة الحفاظ على آثارها المستدامة: مبلغ الضرائب والخِراج، إحصاء الأراضي، السكان والقطعان، تسجيل العقود التجارية، المعاهدات،

(١) كارستن كريستيانسن وتوماس لارسون، «عصر البرونز، مرحلة تاريخية. العلاقات بين أوروبا والمتوسط والشرق الأدنى»، في حوليات (الاقتصادات والمجتمعات والحضارات)، ٢٠٠٥، العدد ٥، ص ٩٧٥ - ١٠٠٧ (مر إن ٤١).

Twitter: @ketab_n

الشكاوى، تصريحات الملوك وقراراتهم، المراسلات، القصائد، كتب التنجيم، إلخ[1].

في المقابل، لم تعرف أميركا ما قبل الكولومبيّة التطوّرات عينها في مجالات العدانة والكتابة، وهذا أحد أسباب الفروق الملحوظة في تطور المجتمعات الدولتية (الدولانية) في أوراسيا وأميركا، بعدما ظهرت المدن والدول في هاتين المنطقتين من العالم[2]. ففي أميركا، انحصر التعدين في إنتاج أغراض ثمينة من الذّهب والفضّة، مهداة إلى الآلهة وإلى عبادتهم ولكن أيضاً لتزيين البشر الأقوياء جداً الذين يعلنون أنهم من نسل إلهي أو أنهم سيصيرون آلهة بعد موتهم، مثل كيتزالكواتل (Quetzalcoatl)، أحد كبار آلهة الآزتيك. لكنّ الذّهب والفضة لا ينفعان شيئاً عندما يُـراد إنتاج الأسلحة والأدوات، ولهذا السبب

---

(١) (١) جاك غودي، العقل الكتابي. تدجين الفكر البرّي، منشورات نصف الليل، ١٩٧٩ (مر فر ٤٢/ ١)؛ (٢) جاك غودي، منطق الكتابة: في أصول المجتمعات البشرية، آرمان كولين، ١٩٨٦ (مر فر ٤٢/ ٢).

(٢) إليزابيت بنسون، العدانة الماقبل الكولومبية لأميركا الجنوبية، واشنطن، مجموعات سنديانات دومبارتون، ١٩٧٩ (مر إن ٤٣).

Twitter: @ketab_n

واصلت دول وإمبراطوريات أميركا ما قبل الكولومبية تبعيّتها لصناعةٍ حجرية/ صخرية، أجادت كثيراً في إتقانها، حتى تطوّر لنفسها وسائل مادية وتقنيّات متداخلة. وأما الكتابات المبتكرة في صميم الدول والإمبراطوريات ما قبل الكولومبيّة، فقد كانت قليلة وظلّت، مثل الكيبو (ذوات العِقَد quipus) الشائعة في إمبراطورية الإينكا، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتدبير الإمبراطورية وأمصارها[1]. ربما، باستثناء وحيد، لأن الكتابة لدى الآزتيكيين، لحظة وصول الإسبان، كانت مستعملة استعمالاً واسعاً في الحياة الاجتماعية وفي ما يتعدّى استعمالاتها الدينيّة والسياسية. وبعد وصول الأوروبيين، راحوا يجمعون ويحرقون مئات الكتب التي لم يبق منها اليوم سوى بضع نُسَخ، فأسهموا باعدامات الحرق هذه وبأشكال عنفية أخرى، في اغتيال حضارة في عزّ تطوّرها[2].

---

(١) جون مورّا، البنية الاثنية لدول الخيبو والتشكيلات الاقتصادية والسياسية لمنطقة أنديتو، ليما، منشورات IEP، ١٩٧٥، الفصل ٩، ص ٢٤٣-٢٥٤ (مر إس ٤٤).

(٢) جاك سوستل، عالم الآستك، باريس، هيرمان، ١٩٧٩، ص ١٩ (مر فر ٤٥).

Twitter: @ketab_n

اختصاراً نقول إن ظهور الدولة- على اختلاف أشكال الـدول- لم يحدث إذاً في كل مكان ولا في أي زمان مصادفةً. كان يلزم، بادئ ذي بدء، أن يحدث عدد ما من التحوّلات الاجتماعية والمادّية. وفي المقام الأول، ظهور الزراعة وتربية الماشية وانتشارهما، أدخلا قسماً كبيراً من البشرية أكثر فأكثر في علاقات جديدة مع الطبيعة، وهي العلاقات التي جعلتها تعاني أخطاراً جديدة والتي حثّتها على صوغ أشكال جديدة للدّين والعبادة، وحضتها على السعي وراء حماية ومكارم آلهة عديدة جعلتها]البشرية[تستوطن العالم. ولكن، ربما كان إنشاء المدن الأولى هو الذي أدّى في نهاية المطاف إلى ولادة الأشكال الأولى للدول، للحواضر الدول[1]. وعندها صار زعماء القبائل والمجموعات العرقية الذين كانوا قد شيّدوا تلك المدن، مضيفين إلى معابد الآلهة قصورَهم حتى يمارسوا فيها وظائفهم وسلطاتهم، صاروا ملوكاً

(١) جان لويس هوو، أول القرويين في بلاد الرافدين: من القرية إلى المدينة، باريس آرمان كولين، ١٩٩٩ (مر فر ٤٦).

Twitter: @ketab_n

وصارت الأراضي، المدينة والريف، التي شملتها تلك السلطات، ممالك. وحسب الظروف، تأرجحت السلطة في الحواضر- الدول بين المعبد والقصر، بين الكهنة والمحاربين. ناهيك بأن الملك تمكن من امتلاك وظائف الكاهن، مثل وانغ (Wang) الممالك الصينية الأولى أو الكاهن الأكبر للآله حامي الحاضرة الذي تمكن من أن يكون الملك، كما في آشور [عَسّور] لاحقاً.

الحاصل أن إقامة شعائر ديانات تعدّدية جديدة، وإدارة الحروب[1] الموجّهة لغزو أقاليم جديدة وإخضاع سكّانها ونهب ثرواتها أو لفرض جزية عليهم، وتدبير الممالك وحتى الإمبراطوريات[2]، الإنتاج والتراكم غير

(١) دافيد وبستر، «الحرب وتطور الدولة: إعادة تقييم» في مجلة العصر القديم الأميركي، مجلد ٤٠، العدد ٤ (ت ١/ أكتوبر ١٩٧٥)، ص ٤٦٤-٤٧٠ (مر إن ٤٧).

(٢) بين ٣٦٠٠ ق م و١٨٦٠ م ظهرت ثم اختفت ٦٠ إمبراطورية زراعية عملاقة أقلّه في العالم. أنظر بيتر تورشين، الديناميات التاريخية، لماذا صعدت الدول ثم انهارت، مطبعة برينستون، ٢٠٠٣ (مر إن ٤٨).

Twitter: @ketab_n

المتكافئين لأشكال جديدة من الثّراء، مراقبة طرقات التجارة الإقليمية وحتى الدوليّة، تحكم الشبكية الخلفيّة لمولد الدّولة.

فكلّما ولدتْ دولة، كانت تحملها جماعات عرقية محلية منظمة في قبائل. وهذا هو منطلق خَطَيْ تطّور العلاقات بين القبائل والدول اللذين أتيتُ على ذِكرهما. في أحدهما، تتقاسم القبائل والدّول السلطة على إقليم، تتقاسم موارده وسكّانه، وعلى الدوام يمكن لعلاقاتها أن تكون موضَع تفاوضٍ نسبيّاً، بحسب قوّة القبائل والدول. وفي ثانيهما، تتلاشى القبائل التي حملت دولة، رويداً رويداً، لإفساح المجال أمام مجموعات بشرية أخرى، أمام طبقات مغلقة (طوائف)، مراتب، طبقات [مفتوحة] تقطن في المتّحدات القروية أو الحضرية، من دون أنْ تزول تماماً المجموعات العرقية [الإثنية].

زِدْ على ذلك أنّ في الدول المسمّاة «بدوية» (أو

Twitter: @ketab_n

«مترحّلة»)، في «إمبراطوريّات السُّهوب»[1] التي ظهرت بعد الحواضر- الدّول أو الإمبراطوريّات والحضارات الزراعية، جرت المحافظة، لأطول أمدٍ، على عادات القبائل التي استولدت تلك الدّول وحملتها. ومردُّ ذلك إلى نمط معيشتها القائم على تربية الماشية الرّعوية من جهة، ومن جهة ثانية إلى تفوّقها العسكري على السكّان المزارعين والحضريين بحكم حراكها (الخيّالة) وتسلّحها. لكنَّ المجتمعات البدويّة، بعد ولادتها، لم تستطع قط أن تواصل حياتها من دون علاقة مع المجتمعات الزراعية التي تبادلت وإيّاها منتوجاتها أو التي نهبتها بانتظام قبل أن تتركها وراءها أثراً بعد عَيْن. ولكنْ، منذ أن راحت هذه القبائل البدوية تحتلّ المدن وتحكمها، بدأتْ عندئذٍ تشهد مسارَ تفككها القبلي الذي وصفه ابن خلدون في نهاية القرن الرابع عشر. ومنذ ذلك الحين تكرّر هذا المسار عدة مرّات، وتجدّد حتى

(١) (١) أناتولي مخايلوفيتش خازانوف، البدو والعالم الخارجي، كامبريدج، مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٤ (مر إن ٤٩/ ١)؛ (٢) لورنس كرادر، تشكل الدولة، نيو جيرسي، إنغلوود كليفس، برنتايس هول، ١٩٦٨ (مر إن ٤٩/ ٢).

Twitter: @ketab_n

أيامنا، مثلاً في المغرب، في آسيا الوسطى وبشكل أعمّ في العالم الإسلامي. وفي كل حين تكرّر تحت أنظارنا، ولا يزال، طرح المسألة الصعبة لتقاسم السّيادة على أقليم بين الدولة والقبيلة أو الاتحاد القبلي الذي يحكمه على هذا النحو، وكذلك القبائل والمجموعات العرقية التي تحكمُه. والمثل يصحُّ من العراق وأفغانستان واليمن إلى المناطق القبلية في الباكستان والسّودان، إلخ.

يجب إذاً استدراك أسباب بقاء التكافلات الاقتصادية التي ترتدي حتى أيامنا أهمية كبرى في حياة أعضاء هذه المجتمعات[1]. بالطبع، السبب الأول هو كون الانتساب إلى جماعة قرابيّة تحميكم، يتيح لكم الوصول إلى الأرض، إلى زوجة ولكنْ مع إخضاعكم لرقابتها [الجماعة] وارتقاب الطاعة والعرفان من الجميع. وفيما يتعدّى

(١) أوليفييه روا، «العصبية، الأقاليم، الشبكات والدولة في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى»، في هشام داود، م س، ٢٠٠٤، ص ٣٩-٨٠ (مر فر ٥٠).

Twitter: @ketab_n

التكافل مع عشيرته ومع العشائر المتحالفة وإيّاها، هناك مع ذلك سبب آخر، يقوم عملياً على نمط العيش القبلي المُشترك مع تربية الماشية، وفي المقام الثاني، مع الزراعة، وينطوي على قواعد جماعية لضبط الأرض والماء وكذلك الأراضي التي تعبرُها القطعان وهي من حقوق القبيلة كقبيلة، وليس هذه العشيرة أو تلك[1]. إذاً يتعين على القبيلة كلها أن تكون متضامنة عندما تهدّد الدولة أو قبائل أخرى بقائيّة هذه الحقوق الجماعيّة[2].

يُفهم حالاً أن أحد العوامل الذي أضعف التنظيمات القبلية من داخلها، في مختلف الحقبات منذ الأزمنة القديمة، كان نمو مختلف أشكال المُلكية الخاصة للأراضي ولموارد أخرى ضرورية لإعادة إنتاج المجتمعات القبليّة. وهكذا، تحوّلت قبائل العراق وأمصار أخرى من الإمبراطورية

(١) والتر دوستال، عالم المشرق، منشورات دار علوم الإنسان، ٢٠٠١. في القانون العرفي القبلي اليمني، انظر ص ١٦١-٢١٢ (مر فر ٥١).

(٢) يوسف شلحت، القانون في المجتمع البدوي، باريس، مارسيل ريفيير، ١٩٧١ (مر فر ٥٢).

Twitter: @ketab_n

العثمانية رويداً رويداً إثر إصلاحات القرن التاسع عشر. وبنحو خاص عندما أدخل البابُ العالي وجوب تسجيل الأراضي القبلية وإعادة توزيعها على أولئك الذين كانوا يستثمرونها طوال عشر سنوات مقابل دفع غرامة للدولة. هذا الإصلاح فتح الطريق أمام نظام لملكية خاصة فلّاحية، وسّعه لاحقاً الإنكليز لدى وصولهم سنة ١٩١٨، الأمر الذي عدّل في العمق العلاقات الاجتماعيّة والسياسية والهيكلية التراتبيّة داخل القبائل، وكذلك علاقاتها مع العالم الخارجي. ولقد حدثتْ إصلاحات كهذه للمُلكية أو لاستعمال الأرض مرّات عديدة في مجرى التاريخ وفي مناطق أخرى. وفي كل مرّة، شكّلت قوّة مُفضية إلى تفكك قبلي جزئي أو كلّي للأفراد ولمجموعاتهم العائليّة، ولم يقُمِ العالم الحديث بغير تضخيم هذا النّمط من التّحول الاجتماعي وتسريعه.

Twitter: @ketab_n

خاتمة

في الختام أودُّ استرجاع بعض نقاط هذا النّص لأشدّد على أهميّتها بنظري.

في المقام الأول سأشدّد مرّةً أخرى على واقعة حيوية القبائل وهذا النمط من تنظيم الحياة الاجتماعية. هناك قسم كبير من البشرية يواصل تكاثره وفقاً لنمط العيش هذا، الأمر الذي يفترض أنّ القبائل لا تزال تتمتّع بسيادةٍ ما على نفسها، على مواردها، وأنها تواصل حكم نفسها بنفسها في كثير من المجالات بحسب قوانينها أو تقاليدها الخاصة. من هنا كانت المسألة الاستراتيجية التي أُثيرت على امتداد حقبات عديدة وما فتئت تُثار: كيف يجري تقاسم السيادة بين قبيلة ودولة من دون إلغائها بالنسبة إلى هذا أو ذاك من

Twitter: @ketab_n

الفريقين الشريكين؟[1] توجد اليوم مجتمعات كمجتمعات اليمن أو أفغانستان حيثُ تكدح الدولة للوقوف بوجه قوّة القبائل[2].

لكنّ المطلوب أيضاً عدم التّوهم. فلئن كان كثير من القبائل وراء قيام عدّة دول، فإن كثيراً منها لم تستطع مواصلة وجودها إلّا لأن دولة كانت تدعمها في بقائها[3]. واليوم من النادر جداً أن تكون قبيلة مستقلّة عن دولة. إن هذا الواقع هو الذي استطاع أن يقود إلى التفكير في أن الخطأ الكبير الاستراتيجي والسوسيولوجي للأميركيين في العراق كان إلغاء الدولة ومؤسساتها، في الوقت الذي

(١) جان بيار ديغار، «ألعاب البنيات: التفرع والسلطة عند البدو البختياري في إيران»، مجلة **الإنسان**، ١٩٨٧، العدد ١٠٢، ص ١٢-٥٣ (مر فر ٥٣).

(٢) إلهام م. مانعة، «القبيلة والدولة في اليمن»، في منذر كيلاني، **الإسلام والتغير الاجتماعي**، لوزان، بايو، ١٩٩٨، ص ٢٠٥-٢١٨ (مر فر ٥٤).

(٣) فيليب شكري خوري وجوزيف كوستنر، **القبائل وتشكيل الدولة في الشرق الأوسط**، بيركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٠ (مر إن ٥٥).

Twitter: @ketab_n

ألغوا فيه نظامَ صدّام حسين. فهذا الأمر ترك قبائل العراق في مواجهة غازٍ أجنبي من جهة، وأمام حضور مجموعات إسلامية راديكاليّة والقاعدة وضغطها من جهة ثانية. إذاً المسألة اليوم في العراق هي مسألة إعادة بناء الدولة على أسس جديدة وستكون بدورها مدعوّة إلى تغيير علاقات قبائل العراق بها. لأنّ الدولة التي يُرغب في إعادة بنائها في العراق لم تعدْ، على ما يبدو، دولةً يحملها حزب سياسي واحد كان يدير جميع أجهزتها ويكون رأسها مكوّناً من أقرباء رئيس الدولة الخلّص وكذلك من أعضاء قبائله الأبوية والأمومية- كما كانت الحالُ في عهد صدّام حسين. للدولة الجديدة التي يُراد إنشاؤها رافعة هي جمعية وطنية تمّ انتخاب أعضائها في خلال انتخاباتٍ حرّة مبدئياً، وبذلك تتمتع بحرية تمثيل مصالح مختلفة وبالدفاع عنها، أكانت مصالح من الطراز الديني، القبلي، العرقي، أم سواها. في هذا السّياق يمكن للفرد، عضو القبيلة، أنْ تُتاح له الفرصة والرغبة في أن يقوم، باقتراعه، بخياراتٍ لا تكون تلك التي قد يفرضها عليه تكافل قبلي أو سواه.

Twitter: @ketab_n

ربما يكونُ هذا ما يرتسمُ في العراق. وأرى من علاماته، الهشّة، واقعةً، ظاهرةً بيّنها لي هشام داود ونوّرني حول دلالتها. ففي الانتخابات الأخيرة المحلية والمناطقية التي جرت في نهاية كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٩، والتي ربّما تعيّن عليها، بحكم طبيعتها المناطقية، أنْ تضع في المقدّمة دور القبائل في الحياة السياسية الوطنية، شهدنا ظاهرةً أخرى مختلفة تماماً. ولو أخذنا مثل قبيلة بني تميم التي يعيش معظم أعضائها حول البصرة وربما يبلغ عددهم حتى ٨٠٠٠٠ شخص، موزّعين على ٣٦٤ عشيرة، سنلاحظ أنّ مزاحم التميمي، الذي يسمّيه العراقيّون شيخ العُموم- أي شيخ جميع مشايخ هذا الاتحاد- لم يحصلْ، باسمه، إلّا على ٥٠٠ صوت فقط. والحال، تنتمي هذه القبيلة إلى القبائل العربية الأولى التي كانت قد جاءت إلى العراق في القرن السادس، قبل ولادة الإسلام بقليل. وشيخها هو رجل مرموق، درس في آكاديمية أوكرانيا العسكرية، وكان رئيس أركان القوات البحرية في حقبة صدّام حسين، ويُجيد تماماً العربية، الإنكليزية والروسية، وهو متبحّر في الحق

Twitter: @ketab_n

الإسلامي. باختصار، إنه رجل ذو موهبة كبيرة ويشغل مكانةً مميّزة. لكنْ من الآن فصاعداً، في دولة تعدّدية، يمثّل كل رجل أو امرأة صوتاً يمكنه التعبير عنه بحرّية في سرّية صناديق الاقتراع، وتالياً يمكنه اختيار مستقبل، كان من شأن قبيلته أو طائفته الدينية أو أصناف أخرى من الانتماء الاجتماعي أنْ ترغب في فرضه عليه.

وكما نرى، لا تُبعدنا المواربـاتُ بالتاريخ والأنثروبولوجيا عن الحاضر، بل تجعلنا نكتنه طبيعته وكثافته بكيفيّة أفضل.

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

الحواشي

1. Émile Benvéniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes,* Paris, Les Éditions de Minuit, 1969. Tome 1, pp. 257 et 316.
2. H. Lewis Morgan, *Ancient Society*, New York, Henry Holp, . 1877, p. 106.
3. David Wengrow, *The Archaeology of Early Egypt. Social Transformations in North-East Africa, 10000 to 2650 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
4. A.R. Radcliffe-Brown, préface, *in Systèmes politiques africains*, par Meyer-Fortes et Evans-Pritchard, Paris, P.U.F., [1940] 1964, p. 21.
5. Louis Dumont, «La Fonction Royale» *Homo Hierarchicus. Éssai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1971.
6. (1) Jean Bottéro, *La plus vieille religion : Mésopotamie,* Paris, Gallimard, 1998, p. 170;

Twitter: @ketab_n

(2) Francis Joannès, assisté de Cécile Michel, «Nabuchodonosor Ier», *Dictionnaire de la Civilisation mésopotamienne,* Bouquins, Paris, Robert Laffont, 2001 ; (3) Jean Bottéro et Samuel Noah Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1989.

7. (1) Maurice Godelier, *La Production des Grands Hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée,* Paris, Fayard, 1982 ; (2) Maurice Godelier, *Au Fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie,* Paris, Albin Michel, 2007.
8. Mohamed Tozy, Lakhassi Abderrahmane, «Le Maroc des Tribus. Mythe et Réalités » *in Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam*, Hosham Dawod, Paris, A. Colin, 2004, pp. 169-200.
9. Charles D. Laughlin et Elizabeth R. Laughlin, «Kenisan : Economic and Social Ramifications of the Ghost Cult among the So of North-Eastern Uganda » *in Africa*, January 1972, XLII, n° 1, pp. 9-20.
10. Marshall Sahlins, *Social Stratification in Polynesia,* Seattle, *The American Ethnological*

Twitter: @ketab_n

Society, University of Washington Press, 1958.

11. Edmund R. Leach, *Political Systems of Highland Birma*, Cambridge Mass, Harvard University Press, 1954.
12. Marshall Sahlins, *Social Stratification in Polynesia*, Seattle, University of Washington Press, 1958, p. 24.
13. (1) Laura Bohannan, «Political aspects of Tiv social organisation » *in Tribes without Rulers*, John Middleton and David Tates Routledge, 1958 ; (2) E. Evans-Pritchard , *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press, 1940.
14. P. C. Salzman "Does Complementary Opposition Exist ?" *American Anthropologist*, , LXXX, n° 1, pp. 53-70.
15. (1) Ernst Gellner, *Saints of the Atlas*, Chicago University Press, 1969 ; (2) David Hart, T*he Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An Ethnography and History*, Viking Fund publications in anthropology, 1976 ; (3) David Hart & Ahmed S. Akbar, *Islam in Tribal Societies. From the Atlas to the Indus,* London, Routlege & Kegan Paul, 1984 ; (4) Robert Montagne, *Les Berbères et le Makhzen*, Paris, Alcan, 1930.

Twitter: @ketab_n

16. Abdallah Hammoudi, «Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté. Réflexions sur les thèses de Gellner » *Hesperis-Tamuda,* vol XV, n° 1, 1974, pp. 147-177.
17. J. Honigmann, Julius Gould and William L. Kolb, *A Dictionary of the Social Sciences,* Glencoe, The Free Press, 1964.
18. Morgan, *Ancient Society*, London, Macmillan and co., 1877 p.123.
19. Pierre Lévèque et Pierre Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien*, Besançon, Les Belles Lettres, 1973.
20. (10) Marshall Sahlins, *Tribesmen*, New Jersey, Prentice-Hall, Inc., 1968 ; (2) Leslie White, «The Concept of Evolution in Cultural Anthropology », in *Evolution and Anthropology : A Centennial Appraisal,* The Anthropological Society of Washington, 1959, pp. 106-125.
21. (1) E.R. Service, *Origins of the State and Civilization : the Process of Cultural Evolution*, New York, Norton, 1975 ; (2) Morton M. Fried, T*he Evolution of Political Society,* New York, Random House, 1957.
22. Maurice Godelier, «Le concept de tribu. Crise d'un concept ou crise des fondements empiriques

Twitter: @ketab_n

de l'anthropologie », revue *Diogène*, n° 81, janvier-mars 1973, pp. 3-28.

23. Maurice Godelier, «L'État : les processus de sa formation, la diversité de ses formes et de ses bases », *in Revue internationale des Sciences Sociales*, Vol XXXII, n° 4, pp 657-671.
24. Alexei Vassiliev, *The History of Saudi Arabia*, London, Saqui Books, 2009.
25. D. Lavallée et L. Lumbreras, *Les Andes de la Préhistoire aux Incas*, Paris, Gallimard, NRF, 1985.
26. (1) John Murra, «On Inca Political Structure », réimpression tirée de Systems of Political Control and Bureaucracy *in Human Societies*, Ed. Vern F. Ray, Seattle, University of Washington Press, 1958, pp. 30-41 ; (2) John Murra, *Formaciones economicas y politicas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975 ; (3) Richard P. Schaedel, «Early State of the Incas », *in The Early State*, H. Claessen, and Peter Skalnik, The Hague, Mouton, 1998, pp. 289-320 ; (4) Craig Morris, "Inka Strategies of Incorporation and Governance", *in Archaic States* (School of American Research Advanced Seminar Series),

Twitter: @ketab_n

Gary M. Feinman et Joyce Marcus, Santa Fe, School of American Research Press, 1998, pp. 293-309.

27. Michel Izard, «Le Royaume du Yatenga » in Cresswell, *Éléments d'Ethnologie*, Paris, Armand Colin, 1975, vol. 1, pp. 216-248.

28. (1) Gregory L Possehl, "Sociocultural Complexity Without the State. The Indus Civilization" *in Archaic States* (School of American Research. Advanced Seminar Series), Gary M. Feinman et Joyce Marcus (Dir.), Santa Fe, School of American Research Press, 1998, pp. 261-291 ; (2) Carl C. Lamberg-Karlovsky, "The Indus Civilization : The Case for Caste Formation", *Journal of East Asian Archaeology*, 1999, 1, pp. 87-113.

29. (1) Liu Li et Xingcan Chen, *State formation in Early China, Duckworth Debates in Archaeology,* London, Duckworth, 2003 ; (2) Kwang-chih Chang et Pinfang Xu, *The Formation of Chinese Civilization. An Archaeological Perspective,* New Haven, London, Yale University Press, 2005 ; (3) Nicola Di Cosmo, *Ancient China and its Ennemies : the rise of nomadic power in East Asian history*, Cambridge University Press, 2002.

Twitter: @ketab_n

30. Yaroslav Prusek, *Chinese Statelets and the Northern Barbarians (1400-300 BC)*, Dordrecht, Ridel Publishing Company, 1971.

31. A. Leo Oppenheim, *La Mésopotamie : Portrait d'une Civilisation,* Paris, Gallimard, 1964.

32. B. Midant-Reynes, *Aux Origines de l'Égypte. Du Néolithique à l'Émergence de l'État*, Paris, Fayard, 2003.

33. (1) Pour une vue générale des révolutions sociales apparues à la fin du Néolithique, voir : *World Prehistory : An Outline*, Gordon Childe, Cambridge, C.U.P. 1961 ; (2) et plus récemment *The Eurasian Miracle.* J. Goody, London, Polity, 2010.

34. J. Cauvin, *Naissance des divinités. Naissance de l'agriculture*, Paris, CNRS Éditions, 1977.

35. (1) Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme : esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990 ; (2) Roberte Hamayon (dir.), Chamanismes, Paris, PUF Quadrige, 2003.

36. R. Montagne, *La Civilisation du Désert. Nomades d'Orient et d'Afrique,* Paris, Hachette, 1947.

Twitter: @ketab_n

37. Ibn Khaldoun, *The Muqaddimah : An Introduction to History*, New York, Pantheon Books, 1958.

38. (1) J. Renger, "On Economic Structures in Ancient Mesopotamia", *Orientalia*, vol. 63, Fasc. 3, 1994, pp. 157-208 ; (2) Karl Polanyi, *Trade and Market in Early Empires*, Glencoe, Free Press, 1957.

39. George Cowgill "Origins and Development of Urbanism : Archaeological Perspectives", Annual Review of Anthropology, 33, 2004, pp. 525-542.

40. Jean Bottéro, *Mésopotamie : L'Écriture, la Raison et les Dieux*, Paris, Gallimard, 1987.

41. K. Kristiansen et T. Larson, «L'Âge du Bronze, une période historique. Les relations entre Europe, Méditerranée et Proche-Orient», *in Annales E.S.C.*, 2005, n° 5, pp. 975-1007.

42. (1) Jack Goody, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Éditions de Minuit, 1979 ; (2) Jack Goody, *La Logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*, Armand Colin, 1986.

43. E. Benson, *Precolumbian Metallurgy of South America*, Washington, Dumbartons Oaks Collections, 1979.

Twitter: @ketab_n

44. John Murra, «Las etnocategorias de un khipu estatal », *in Formaciones economicas y politicas del mundo andino*, Lima, I.E.P. Ediciones, 1975, chap 9, p 243-254.

45. J. Soustelle, *L'univers des Aztèques*, Paris, Hermann, 1979, p. 19.

46. Jean-Louis Huot, *Les premiers villageois de Mésopotamie : du village à la ville*, Paris, Armand Colin, 1999.

47. David Webster, "Warfare and the Evolution of the State : A Reconsideration", 1975, *in American Antiquity*, vol. 40, n° 4 (oct. 1975), pp. 464-470.

48. Peter Turchin, *Historical Dynamics : Why States Rise and Fall,* Princeton University Press, 2003.

49. A. M. Khazanov, *Nomads and the Outside World,* Cambridge, C.U.P., 1984 ; Formation of the State, L. Krader, New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.

50. Olivier Roy, «Groupe de solidarité (açabiyyâ), territoires, réseaux et État dans le Moyen-Orient et l'Asie centrale », *in* Dawod, H., *op. cit.*, 2004, pp. 39-80.

Twitter: @ketab_n

51. Walter Dostal, *L'Univers du Mashrek*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2001, pp. 161-212.
52. J. Chelhod, *Le droit dans la société bédouine*, Paris, Marcel Rivière, 1971.
53. Jean-Pierre Digard, «Jeux de structures : segmentarité et pouvoir chez les nomades Baxtyari d'Iran», *L'Homme*, 1987, n° 102, pp. 12-53.
54. Elham M. Manea, «La Tribu et l'État au Yémen » *in Islam et Changement Social*, Mondher Kilani, Lausanne, Payot, 1998, pp. 205-218.
55. P.S. Khoury et J. Kestiner, *Tribes and State Formation in the Middle-East.* Berkeley, University of California Press, 1990.

Twitter: @ketab_n

صدر في هذه السلسلة

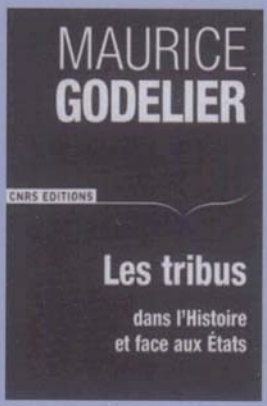
الإعلام ليس تواصلاً
لدومينيك وولتون

المفكر في مواجهة القبائل
لريجيس دوبريه

الجماعة، المجتمع، الثقافة
لموريس غودلييه

عندما يبدأ التاريخ
لبرتران بادي

Twitter: @ketab_n



بمواجهة الواقعة القَبَلِيَة، يجدُ الأنثروبولوجيون وسواهم من الاختصاصيين في العلوم الاجتماعية أنفسهم، مجددا، منقسمين عندما يتعين عليهم تأويل هذه الظاهرة السوسيولوجية وأهميّتها التاريخية. فاعتبر أغلبُهم أن المفتاح لفهم اشتغال المجتمعات القبلية ربّما كان يقوم، إلى حد كبير، على لعبة علاقات القُربى المتسلسلة، وكذلك على علاقات المصاهرة أو التحالف. وعليه، ربّما كان «أساس» هذه المجتمعات القرابة أو، بحسب عبارة ابتكرتها الأنثروبولوجيا الأنجلو-أميركية، (kin-based societies).

ففي هذا الكتيب سوف نرى أن المواربات التي تستند إلى التاريخ والأنثروبولوجيا لن تبعدنا عن الحاضر، بل تجعلنا نكتنه طبيعته وكثافته بكيفيَة أفضل.

ISBN 978-614-432-331-1
9 786144 323311

Avec le soutien du
CNL
Centre national du livre