

القراءة والسلطة قراءة نقدية في النظرية الإنقسامية

الجزء الثاني

الدكتور عبد عبد الودود ولد الشيخ

ترجمة : السيد ولد أباه

(قسم الفلسفة)

بعد هذا التلخيص للإضافات التي قدمها إيفانس - بريتشارد لنظرية الإنقسامية، يتعين علينا أن نقف لحظة عند الإسهام النظري لـ غلنر E. Gellner، قبل أن نعود إلى تشخيص نقدي لما يمكن أن تقدم هذه النظرية من إنارة لفهم النظام السياسي «للبياضين».

فأرنست غلنر عالم سياسي بريطاني، اهتم على الخصوص بالقبائل البربرية التي تسكن الأطلس المغربي، وقد كتب حولها كتابا متميزا (71)، أما منهجه فيتمثل في تمديد حقل استخدام المفاهيم التي بلورت على أرضية النوير، من أجل تطبيقها على مجتمع أكثر قرابة في المستوى الجغرافي والثقافي لمجتمع البيضان.

ويجتهد غلنر بصفة خاصة في إدماج التقابل التكاملي القائم لدى قبائل «الأطلس» بين «القبائل اللاتكية» Laiques (العادية) و«القبائل الشريفة»، بين الأفراد العاديين والـ «الولي» (agurram)، داخل إشكالية الإنقسامية، وذلك ما يجعل محاولته تتعلق بصفة أكثر مباشرة بالبنى الاجتماعية - السياسية للبياضين. في هذا السياق، يبدو أن تحديد غلنر للسمات الأساسية للقبائل البربرية (الإنقسامية والهامشية إزاء السلطة المركزية)، وإن كان يحيل إلى الخلفية النظرية التي وضعها إيفانس - بريتشارد كما بينا آنفا، إلا أن الأولوية فيه لم تعد معطاة للقرابة كعنصر رئيسي في انتظام البنيات السياسية وإنما للولاية.

وهكذا عرف النموذج الانقسامي تحولات نظرية جلية (بعد أن أصبح تدريجيا مختزلا في مبدأ الإنصهار والإنشطار) وذلك ما يبدو في الانتقال من «فوضوية» النوير إلى «الديمقراطية» البربرية، من الزعيم «اللابس جلد الفهد» إلى أغرام.

فلنتأمل عن قرب كيف تبدو الأشياء حسب قلم غلنر وسنطلق هنا من مقال تحت عنوان «العالم والولي» «Doctor and Saint» يلخص فيه المؤلف مساهمته الأساسية في الدراسات المغاربية

- («Saints of Atlas»)

وقد قدم غلنر المقال المذكور مشاركة في عمل جماعي يتناول العلماء والأولياء والصوفية في الإسلام منذ القرن XVI (72)، وحاول فيه انطلاقا من مثال القبائل البربرية في الأطلس الأعلى، تحليل دور الأولياء والولاية في انتظام الحياة الجماعية لمجتمع يقدم بصفته مجتمعا انقساميا.

وينطلق تحليل غلنر من التقابل بين العلماء والمتصوفين (73)، باعتبار أن الأولياء يمثلون النموذج الشعبي الريفي والحي، الذي يعرض نصية و صرامة الفقهاء . ويرتبط هذا التقسيم المذكور «بالأنماط الثلاثة من الشرعية» (74) التي يعترف بها الإسلام حسب غلنر وهي «الكتاب (بما يشمل من امتداد في التراث) وإجماع الأمة وسلسلة الإنتساب» (75) ويرتبط خصوصا بالنمط الأخير.

فالوراثة (الإنتساب) يمكن أن تكون روحية خالصة، ولكن يمكن كذلك أن تتخذ شكل انتقال نظام من القيم الخاصة بمجموعة من الأفراد، مجسدة لدى مجموعات ريفية تهيمن عليها الأمية، القيم الدينية الأساسية، وذلك ما يتم عندما يرسخ رأسمال كارسماتي (charismatique) في أسرة أو عائلة ما، فدور العائلات الدينية (المقدسة) يكمن في كونه يحقق غاية تجسيد النص المقدس في وسط لا يمكن أن يلجأ للعلماء لقصور في التعلم، وهكذا يعرض الأولياء العلماء، وإن كان هذا البديل تطفلا من منظور النسق الإسلامي الأوسع (76). فأولياء النظام السياسي - الديني القبلي يمثلون في آن واحد تجسيدا للقيم التي يدافع عنها العلماء - باعتبارهم تشخيصا للإسلام وتزييفا لهذه القيم، من حيث أن تحريفها السحري - التقديسي للبشر Magico-anthropolatric يؤول غالبا إلى أنماط من السلوك والتوجهات المناقضة للمعايير التي يدافع عنها رسميا «الفقهاء». فدور الأولياء في القبائل البربرية في المرتفعات الأطلسية المركزية، يوضح جدلية النص والجسد، والروابط الشائكة التي تولدها هذه الجدلية بين الاتباع والابتداع، بين الإسلام الشعبي والمحلي والأمة الإسلامية الشاملة، بين «الديمقراطية» و«الهامشية» القبلية وسلطة الدولة المركزية. وثمة عناصر أخرى نلاحظها في إسلام بعض المناطق، من شأنها أن تبرز خصوصية الوظائف المميزة للأغرم.

ويكشف غلنر بصفة أخص عن ظاهرة «التقسيم القبلي للسلطات، التي ليست مستوحاة من نظرية حديثة في السلطة السياسية، إنما جعلت ملائمة ببراعة لمقتضيات التمثل الديني» (77) بعد هذه الملاحظات التمهيدية، يعمد مؤلف «أولياء الأطلس» إلى فحص النظام السياسي للقبائل المغربية التي يدرسها قائلا : «إن النظام الإجتماعي والسياسي لهذه القبائل نظام انقسامي، بمعنى أن كل قبيلة تنقسم إلى وحدات، تستمر في التجزؤ حتى مستوى المجموعات الأسرية» (78) - وفي كل مستوى من التقسيم، تتساوى الفروع، ولاوجود لأي توزيع للعلماء بينها، سواء من حيث الطابع الاقتصادي والاجتماعي - فالقبيلة تدرج بأكملها كشدة تمثل أقسامها وأجزاء أقسامها فروعاً وفروعا جريئة.

وفي حالة الصراع تشتغل نفس آليات التضامن التي وصفناها بخصوص قبائل النوير.

ويذهب غلنر إلى إيضاح تلك الآليات من خلال هذا المثل العربي الذي يذكره قصدان Kasdan ومورفي Morphy (79) : «أنا ضد أخى وأنا وأخى ضد بنى عمى، وأنا وأخوتي وبنو عمى ضد الناس» - ففي هذا المجتمع حيث تعم الناس «المساواة والتناظر» (80)، يمكن للعناصر الغربية اجتماعيا - السود والصناع اليهود والأولياء - أن يتخذوا وحدهم مواقع أعلى أو أسفل عموم أفراد القبيلة - ففي هذا المجتمع كما هي الحال في مجتمع النوير، يستتب النظام بفضل توزيع السلطة وبفضل التوازن الذي تحققه المواجهة بين المجموعات، بعضها ضد الآخر، في كل المستويات . فالبربر في الأطلس الأعلى حملوا إلى أعلى مستوى من الاكتمال النمط الانقسامى في إدارة الأمور العامة، ويرى غلنر في طريقتهم في تعيين قادتهم القائمة على مبادئ التعاقب والتكامل «Rotation and complémentarity إجلاء متميزا لهذا الخيار المناقض للدولة» (81)

فلنأخذ مثلا - كما يقول- قبيلة منقسمة الى ثلاثة فروع أ. ب. ج. ففي كل سنة يختار شيخ القبيلة تعاقبيا من أحد الفروع الثلاثة، ولكن الفرع الذى يكون منه الشيخ لا يحضر «الانتخابات»؛ فعندما يتعلق الأمر مثلا بـ(أ) لا يحضر الانتخابات سوى (ب) و (ج)، وهكذا لا يمكن لأي فرع ان يقدم في نفس السنة ناخبين ومرشعا للقيادة (82) يقول غلنر: «إن هذا النظام القائم على التعاقب والتكامل يشغل في آن واحد في مستويات متعددة، بحيث يمكن أن تقارن النظام السياسي كله بمجموعة من العجلات المندمج بعضها في الآخر» (83) فمن الأعلى إلى الأسفل، يتعرض النظام لامحالة لبعض التحويرات، إلا أن صورة «تداخل العجلات» تحدد طبيعته المنسجمة بصفة أساسية.

فالعجلة القصوى لا تتحرك إلا عند الضرورة، وكذلك لا يتم تعيين قائد عام إلا إذا فرضت ذلك الظروف، وفي الطرف الآخر من السلم التراتبي للقبيلة، يمكن أن نلاحظ التعاقب والتكامل في تعيين ممثل مجموعة بالغة المحدودية، وفي كل المستويات الوسيطة نلاحظ دائما قاعدة التعاقب، فالعلاقات بين القادة عبر مستويات الانقسام المختلفة علاقات متشابكة ومعقدة، وتمتاز بصفة خاصة بما يدعوه غلنر «Leap-Frogging in the hierarchy» (84) وتفيد هذه الصورة مفهوم القطيعة داخل التراتب.

فلنأخذ مثلا أربع وحدات انقسامية ذات حجم متدرج في الطول، يمكن عندئذ أن يكون لقادة وحدات المستوى I «ممثلون ووكلاء» في المستوى III (agents-and representatives chiefs) بينما يمارس قادة المستوى II أفعالهم عبر قادة وسطاء يوجدون في المستوى IV.

وهكذا نخلص إلى أن الخصائص الأساسية للنظام السياسي للبربر في الأطلس الأعلى هي «هشاشة القيادة وغياب الإستمرارية». فالقادة المنتخبون من بين أعضاء الفروع المتنافسة، ليست بحوزتهم أي شرطة ولا إدارة - فالوسيلة الأساسية للفعل لديهم هي ضغط الرأي العام «الانقسامي». فإذا كان ضعف سلطانهم يحمى «المحكومين» من استبدادهم، فإنه في المقابل يعرضهم دوما لخطر امتداد الفوضى.

إن النظام الذي وصفناه آنفا يصف بالفعل مجتمعا كثير السكان بدوي جزئيا، يقيم أنماطا

من التبادل الضرورية مع المجموعات المجاورة له، لضرورة التكامل، كما أنه مجتمع بمنأى عن كل تدخل إداري للسلطة المركزية.

يقول غلنر :

«إنها باختصار وضعية ترابط إيكولوجي واقتصادي كبير، تنضم إليها مؤسسات سياسية جد ضعيفة، وغير ملائمة في ذاتها، تكفل الحفاظ على النظام الذي تقتضيه الحياة الاقتصادية وحاجيات التواصل» (86) .

ويتساءل غلنر: كيف تم حل هذه المفارقة ؟

في هذا السياق بالضبط يتجلى دور الصلحاء (أغرام)، وأسر الولاية.
«فأغرامن» (جمع أغرام) يتركزون في العادة حول ضريح الجد المؤسس لخط الولاية الذي يرجع غالبا إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) أو ابن عمه وصهره على.
ولا يتمتع فعلا بمكانة أغرام، داخل المجموعات المذكورة، سوى عدد محدود من الأفراد، وأحيانا فرد واحد، ذلك أن الضغط الديمغرافي يدفع إلى «نزع القداسة» عن الجزء الأكبر من ذرية الجد المؤسس.

فماهي بالضبط وظائف أغرامن؟

يجيب غلنر :

«إنهم يوفرون الإستمرارية والبنية الثابتة اللتين تنقصان بصفة جلية القبائل اللاتكية (العادية)» (87) فالمؤسسات الإنسانية المتشكلة حول أضرحة الأولياء، هي مواقع اختيار قادة القبائل «اللاتكية» - إنما تمثل حرما مقدسا Sanctuaire تنتفي عنده صراعات الشار.

يقول غلنر:

«إنها تقدم الموقع الطبيعي والضمان الأخلاقي اللذين يمكنان العشائر المتنافسة من الاجتماع والقيام بانتخابات جامعة» (88) فأغرامن يشكلون إذن، وسطاء وحكام بين مختلف مكونات المجموعة. فموقعهم الجغرافي الذي يكون غالبا في الحدود (يبدو أن أضرحة الصلحاء تقع غالبا في الحدود الإقليمية بين القبائل)، يسهل دور الوساطة، التي قد تكون آثارها جزئية، كما يساعد كذلك في تحويل المنشآت البشرية إلى مناطق تبادل تجاري.

ويبرز غلنر التباين والتكامل القائمين بين سلطة الصلحاء وسيطة القادة «اللاتكيين»،

أي بين مسألة أغرامن، وواجب الشار لدى القبائل اللاتكية، يقول:

«إن الحياة السياسية للأولياء جد مختلفة عن الحياة السياسية للقبائل اللاتكية - فتمتد تباين جد جلي بينهما في كل المجالات عمليا - فالقادة اللاتكيون يختارهم الشعب، أما الأولياء فيختارهم الله وحده. كما أن القادة اللاتكيين ينتدبون مبدئيا للسنة الواحدة، أما الأولياء فيتمتعون بامتيازاتهم دون انقطاع، بل تستمر مبدئيا عبر الأجيال - كذلك فإن

المنحدرين من القبائل اللائكية خاضعون لواجب الشار والمشاركة في كل الصراعات التي تنجر عنه، بينما الأولياء مسالمون لزوماً ويتوجب عليهم أن يظلوا بمنأى عن النزاع» (88) وأخيراً فإن أغرام باعتبار نسبهم المقدس (السلالة النبوية)، يحققون ربط المجموعة المحلية بالنظام الشامل للأمة الإسلامية والإسلام عموماً، الذي يسهمون فيه بإشعاعهم الشخصي (البركة) - لقد كان ذلك تذكيراً مختصراً بالتحليل الذي قام به غلنر للتنظيم السياسي للبربر في المرتفعات الأطلسية المركزية، والدور الذي تلعب فيه الإنقسامية والولاية. وترسم خلف هذا التحليل، الوضعية التي لاحظها إيفانس بيرتشارد لدى قبائل النوير، والأدوات النظرية التي أعدها لضبط تلك الوضعية .

إلا أن القاعدة المنظمة «للفوضى المرتبة» Anarchie ordonnée التي تطبع المجتمعات الإنقسامية، قد انتقلت من القرابة (لدى قبائل النيل الأعلى) إلى الولاية (لدى قبائل الأطلس الأعلى)، أي من نسب إلى نسب البركة .

لقد طبق ستيوارت C. C. Stewart بجسارة ملاحظات غلنر الآتفة، على النظام الاجتماعي والسياسي للبياضين، في مساهمة له في الكتاب المشترك : «العرب والبربر» Arabs and berbers (89) الذي أشرف غلنر نفسه على نشره .

فاستيوارت (الذي ندين له بأطروحة هامة حول الشيخ سيديا الكبير (90)) لم يستطع أن يختزل دور قبائل الزوايا في نشاط الوساطة الذي يؤسس المنزلة السياسية لأغرامن، وذلك نتيجة لوزنهم الاقتصادي والديمقراطي؛ وهكذا مدد مبدأ التقابل التكاملي إلى المجموعتين المكونتين لقبائل حسان والزوايا (مهارة ومسألة الزوايا تكمل عنف المحاربين، كما أن حاجة الإنتاج تستدعي حاجة الحماية) - وينظر ستيوارت إلى الطبقتين Strates المهيمنتين في المجتمع الموريتاني كمجموعتين انقساميتين عشائريتين، تمايزان بالترابط والتنافس يقول ستيوارت: «إن المجتمع الموريتاني التقليدي كان محكوماً من طرف مجموعتين انقساميتين عشائريتين منفصلتين نظرياً، وإن كانت كل واحدة منهما مرتبطة بالأخرى من أجل أمنهما المادي والروحي. فالنبلاء الزوايا يعيشون حياة أكثر رخاءاً من حياة حسان، وذلك ما يجعلهم بحاجة إلى حماية هؤلاء..

كما أن حسان بحاجة إلى الزوايا من أجل موارد المياه ومداخل الصمغ والتربية الدينية، وذلك لكونهم، وإن كانوا يضمنون أمنهم لكفاءتهم الحربية ولدعهم حلفائهم، إلا أنهم يعيشون حياة أكثر حركية.

فالقادة الزوايا يمارسون سلطة دينية قوية ولكنهم لا يتمتعون نظرياً، بأي سلطة زمنية. فالسلطة الزمنية يمارسها القادة الحسانيون، الذين تكمن سلطتهم في تطبيق توجهات الجماعة. وهكذا تحقق المبادئ الإنقسامية للتقابل والتكامل التوازن بين تفوق الزوايا العددي والعنف الحربي لحسان، النشاطات الرعوية السلمية واقتصاد الغارة، الحماية الروحية والحماية الزمنية» (91).

كلام موغل في الإعتباطية

وهكذا نلاحظ من التحليلات المختلفة الآتفة، ان العنصر الأوحد الذي تتفق فيه هو رصد هذا النزوع نحو الإنتقسام، الإنشطار والإنصهار، الذي يشكل في كل الحالات قاعدة تشكل الوحدات السياسية القبلية.

إن الواقع الإنتقاسمي (الأثر الإنتقاسمي الذي يحدده هذا النزوع) لم يعد يشير أي مشكل لدى غلنر ولا بالطبع لدى ستيوارت، بل تم تحويل الإنتقاسمية إلى مبدأ تفسيري، يقع اللجوء اليه في تناول كل مسألة أو شرح أي واقعة -

لقد بينا - في بداية هذه الدراسة - الخلفية البيولوجية لهذه المقولة بشحنها التصنيفية، كما ظهرت لدى دوركايم، ثم كشفنا عن صياغتها «الإشكالية» في كتابات إيفانس - بريتشارد، حيث يرتبط «المبدأ الإنتقاسمي» بفهم معين لعلاقات القرابة وبشكل خاص من أشكالها.

وفي الأخير لاحظنا كيف ابتعد غلنر عن أرضية النوير والقرابة ليرصد حقلا سياسيا واجتماعيا جديدا، متمحورا بصفة واسعة حول التقابل بين «القبائل الثلاثية» والأنساب «المقدسة» (الشريفة).

لقد بدأ لنا من المفيد أن نرجع إلى دراسة مجتمعات النوير والأطلس، لضبط الخصائص المشتركة بين مجتمع البياضين، وهذين المجتمعين الذين يصفهما العالمان الإنجليزيان (إيفانس بريتشارد وغلنر).

وهكذا أصبح بوسعنا الآن أن نعد إلى إجراء بعض المقارنات التي يمكن أن تجلى فائدة وحدود التحليل الإنتقاسمي للمجتمع البياضاني.

(2) - القبائل والزمرة والدولة

إن الفحص النقدي لتحليلات إيفانس - بريتشارد وغلنر، ومكافحتها بالواقع الاجتماعي والسياسي للبياضين، من شأنهما أن يكشفنا عن الصعوبات التي تصطدم بها النظرية الإنتقاسمية داخل وخارج إطارها الأصلي.

فعندما نجرد الإنتقاسمية من مطامحها المفرطة التي أضفتها عليها أحيانا المدرسة الوظيفية التي أقامت حاجزا غير قابل للإختراق بين مجتمعات الدولة ومجتمعات اللا دولة، لا يبقى منها (من حيث كونها مطبقة على آليات والأنشطار والإنصهار) سوى شكل من الأشكال الممكنة للإنتقسام السياسي الذي ليس بالضرورة متنافرا مع انبثاق نواة للسلطة المركزية، مثل السلطة البياضانية. فلنرجع إذن من أجل ذلك إلى إيفانس - بريتشارد وتحليلاته حول قبائل النوير :

لقد بين لوى ديمون Louis Dumont (92)، أن تحليل إيفانس - بريتشارد، وإن كان يبدو قد أعطى الأولوية للاعتبارات السياسية، إلا أنه يدور في الواقع حول «نظرية المجموعات الأخادية النسب» Théorie des groupes d'unifiliation التي ترجع إلى ريفرز Rivers وراد كلايف

براون Radcliffe-BROWN، وهي النظرية التي تركز على دور الزواج الخارجي L'exogamie بصفته وسيلة لضمان فصل جلي بين الإنتساب الأمومي والإنتساب الأبوي.

إن «الإلتواءات» و «الترددات» التي تطبع تحليل إيفانس - بريتشارد تكمن - بالنسبة للوي ديمون - في مجهوده لضبط القرابة والسلطة معا، وحرصه على الكشف داخل «الفوضى المنظمة» لدى النوير عن «نسق سياسي» مستقل عن نسق القرابة، بتأويله داخل إطار نظرية «المجموعات النسبية» Descent groups. ويعطى ديمون بعض الأمثلة المتمحورة حول العلاقات الحاسمة - من المنظور الإنقسامي - بين الإقليمية والقرابة.

لقد أوردنا من قبل مقطعا حول النوير يتحدث عن قواعد الزواج الخارجي التي تحطم صرامة إلزامية الزواج العصبي (بين ذوى النسب الواحد)، وذلك بفرض زواج بعض أفراد العشيرة خارجها، من أجل خلق علاقات قرابة جديدة.

يعلق لوى ديمون على هذا المقطع قائلا : ((عندما يتم الحديث عن «انغلاق» المجموعات النسبية، الذي من المفروض أن تحطمه قواعد الزواج، يصبح من المشروع التساؤل أين يقع هذا الإنغلاق. فمادام موقعه ليس فقط في ذهن المؤلف، وإذا كان لايتدخل هنا كإجراء أسلوبى لتحديد الاعتبار «الحصري» للمجموعات ذاتها، فإن هذا الإنغلاق يقع بالفعل داخل الاطار الذي يرسمه الزواج الخارجي، فالزواج الخارجي لايعطمه بل يسخره)) (93)

ففى حين ركز ريفرز Rivers، في دور الزواج الخارجى على الإنفصال الذى يقتضيه بالنسبة للمجموعات الأحادية النسب كونها ملزمة بالبحث عن تحالفات خارجية لاتستطيع الحصر عليها داخل العشيرة، نجد أن إيفانس - بريتشارد رأى في الزواج الخارجي، على عكس ذلك وسيلة - متناقضة في الظاهر - لتحطيم انغلاقية المجموعات النسبية، وإن كانت وظيفتها هم بالضبط إقامتها. يقول ديمون :

((إن مقولة إيفانس - بريتشارد من حيث هي غير دقيقة ومغالية، تضعنا في مقابل نظرة ريفرز أمام ثورة أنجزتها الأنثروبولوجيا الإنجليزية لصالح المجموعات وضد نمط العلاقات التي تحد منها بصفة جذرية)) (94)

فالأهمية الأولى التي يعطيها إيفانس - بريتشارد للمجموعات - وذلك هو مجال «السياسة» في تحليله - هي ما يفسر الأسبقية المنطقية لهذه الذوات الجماعية التي لها واقع خاص (أقليمي أو نسبي)، يتعين ضيقه قبل البحث عن تفسير أسباب خروج هؤلاء الأفراد من حدودهم التي يفرضها عليهم الزواج الخارجى.

وهكذا نلاحظ انبثاق مايجب أن ندعوه «جوهانية المجموعات» Substantialisme des groupes المؤسسة خصوصا على الإقليم ((المتغير المهيمن)) فى شكل الوحدات السياسية - النسبية)، والتي يصعب التوفيق بينها والنسبية الهيكلية المهيمنة في بناء النوير. إن تمفصل الإقليم والقرابة، الذى يحدد نقاط التقاطع في «النظام السياسى» ليس في ذاته بمعزل عن الخطأ.

ففيما وراء اللعبة التي تقتضيها مقولة «المسافة البنائية» La distance structurale التي أشرنا إليها من قبل، نلاحظ أن تفحص ميتولوجيا النوير والقرابة الميتولوجية بين العشائر يبرز، على عكس نظام التحديدية الذي يصفه إيفانس - بريتشارد (التعايش يحدد الإنتماء لنفس الوحدة السياسية، (يبرز) نمطا من تبعية الإقليم بما يعتبر عنه من استقلالية نسبية للسياسة إزاء القرابة، وهذه التبعية إن لم تكن واقعية فهي أيديولوجية.

يقول ديمون مشيرا إلى النظام الميتولوجي للعشائر الذي يشمل كل قبائل النوير: ((نرى من جهة أن القرابة العصبية، إذا كانت تشكل «الهيكل التصوري» للوحدات الإقليمية، فإنها تلجأ من وجهة تكاملية إلى القرابة غير العصبية، ومن جهة أخرى فإن علاقات القرابة ليست، في نهاية التحليل، متضمنة في إطار الوحدات الإقليمية، بما فيها أكثرها اتساعا، وإنما تحتويها على عكس ذلك)) (95) -

بيد أن القرابة الميتولوجية داخل القبيلة، تظل معطى أيديولوجيا غامضا نوعا ما، فقلما تتحقق عبر مراسيم وطقوس خاصة.

أما الوحدة في مستوى العشيرة، فتظل دوما - على عكس ذلك - ملاحقة من طرف الزواج الخارجي، الذي لايفتا «يحطم الإنغلاق» العشائري - حسب عبارة إيفانس - بريتشارد - من أجل توليد علاقات انتساب تركز على الإنفصال بين العشائر المتحالفة أكثر من تركيزها على التحالف الداخلي بينها.

ويختم ديمون تحليله بالقول:

((فى النهاية، لقد ظهر شيئا فشيئا، أنه من الخلف بمكان، أن تقدم القرابة غير النسبية والقرابة الميتولوجية نسبية كانت أو غير نسبية، كمجرد وسائل إقامة العلاقة بين المجموعات النسبية والمجموعات «الإقليمية» (96).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن الترابط المحرك «للمبدأ الإنقسامى» - اقتران النسب بمسار الإنشطار واقتران العلاقات غير النسبية بمسار الإنصهار - يفقد الكثير من أهميته. فلنبحث إذن خارج التقابل بين الانتساب العصبى والإنتسابات المكملة له، عن أصول التقابل التكاملي الذي يبدو أنه يضمن الحفاظ على انتظام أو عدم انتظام المجتمعات الإنقسامية. - إن إيفانس - بريتشارد لم يتجاهل دون شك العوامل الأخرى (الإيكولوجية والإقتصادية والروحية....) التي تتدخل إلى جانب القرابة في إقامة التوازن «البنائي» للمجتمعات الإنقسامية، وإذا كنا نريد تتبع كل مقتضيات تحليله، لزم علينا أن نعتبر بصفة أوسع هذه الأبعاد.

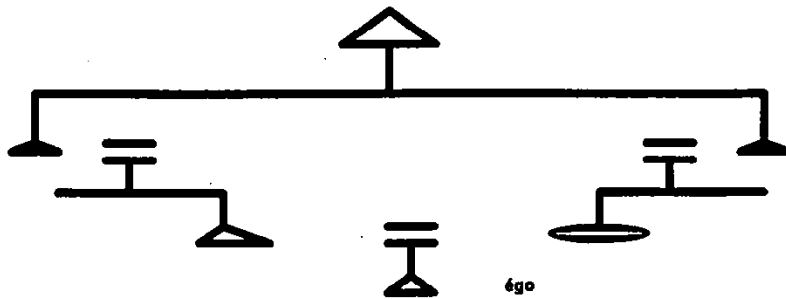
إنما كان همتنا الأوحد هو إجلاء الدور المركزي للإنتساب العصبى في ضبط آليات القرابة، داخل إشكالية إيفانس برتشارد. وبالرجوع إلى ملاحظات لوى ديمون، استطعنا الكشف فيما وراء مظاهر التردد بين الجوهرانية والبنائية، عن بعض الصعوبات الداخلية في تحليل إيفانس

بريتشارد، التي إن لم تكن مهدت انفكك الإشكالية الإنتقاسامية عن القرابة، فإنها على الأقل مهدت تمديد هذه الإشكالية حيث أصبح «المبدأ الإنتقاسامي» المختزل شيئا فشيئا في الأفكار المجردة للتقابل والتكامل، ينزع للتشكل بصفته «نموذجا» يمكن أن نرصد هنا وهناك تنويعاته «الخالصة» تقريبا. ومع ذلك فإن النظرية الإنتقاسامية عندما تخرج من موطنها الأصلي - ومعها نظرية مجموعات الإنتساب الأحادية الخط التي تدعمها - تتضح بجلاء حدودها الجهوية بالمعنيين الجغرافي والإبستمولوجي للكلمة.

فمجتمع النوير، كما مر بنا ينتظم من وجهة القرابة حول العشائر الأبوية الخارجية الزواج. كما أن القبائل البربرية في المغرب التي حاول غلنر أن يطبق عليها الإعتبارات الإنتقاسامية إيفانس بريتشارد، وكذلك المجتمع البياضيني، تعطي امتيازا مطلقا للزواج «ببنت العم»، إنها إذن مجتمعات داخلية الزواج Endogames يبدو أن نمط الزواج فيها لا يخضع لنظريات مجموعات الإنتساب الأحادية الخط المذكورة آنفا، كما لا يخضع لنظرية التحالف الزوجي والتباعدل المؤسس على تحريم سفاح المحارم لدى ليفي-شتراس (97) يقول بورديو : P. Bourdieu

«إن هذا النوع من شبه - السفاح الشرعي يوجه تحديا رهيبا لنظريات المجموعات الأحادية الإنتساب، وكذلك لنظرية التحالف الزوجي : إنه بالفعل يضع موضع نقاش - عبر مقولة الزواج الخارجي الذي هو شرط إنجاب سلالة منفصلة وشرط استمرارية التعرف السهل على الوحدات المتعاقبة - (يضع موضع نقاش) مقولة الإنتساب الأحادية، أي إمكانية تحديد منزلة الفرد حسب منزلة أصوله من جهة الأب والأم أو أحدهما فقط، في نفس الآن الذي تقترض فيه نظرية الزواج، كمبادلة امرأة بامرأة تحريم سفاح المحارم، أي إلزامية التبادل» (98).

فالزواج الخارجي يرسم خط تقسيم واضح بين المجموعات النسبية ومجموعات التحالف، أي المجموعات التي تعطيك اسمك (العائلي) وتلك التي تعطيك زوجتك، أما الزواج ببنت العم فيمحو منذ الجيل الثاني التمييز بين سلالات أصول الزوجين :



إلا أننا قد رأينا أن إيفانس بريتشارد يقيم علاقات جلية بين طرفي «المبدأ الإنتقاسامي» الإنصهار والإنشطار من جهة، ونمطي الإنتساب من جهة أخرى، مادام الإنشطار مرتبطا بقرابة

العصب المهيمنة، والإنصهار مرتبطا، بالإنتساب الأمومي الذي يدعم القرابة الميتولوجية. إذا وافقنا إيفانس - بريتشارد في كلامه هذا، فإن السؤال المطروح هو : كيف نوفق بين «المبدأ الإنقسامي» والإنتساب غير التمايز الذي يحصل في زواج البنت بابتن عمها، إن الزواج العربي لا يبدو أن بإمكانه إلا قليلا أن يفسر بذاته النزوع نحو الإنصهار والإنشطار الذي يميز بالفعل النظام القبلي للمجتمع البيضاني، مهما أولنا هذا الزواج كوسيلة لتدعيم تضامن السلالات بخلق علاقة نسبية بين العم وابنته أخيه للحيولة دون أي انقسام محتمل (99)، أو كان على عكس ذلك وسيلة لتشجيع انشقاق هذه السلالات - «برسم نقاط التصدع التي تقيمها الإيدولوجيا النسبية» (100).

إن ذلك ما، وضعه بجلاء بييربونت P. Bonte في نقده لنظرية الإنقسامية المطبقة بالضبط انطلاقا من أمثلة البياضين والطوارق.

من أجل ذلك عمد بونت إلى تلخيص مقدمة «ميدلتون» Middleton و«تاي» D. Tait للكتاب الجماعي المعنون: «قبائل بدون قادة» Tribes without Rulers (101) حيث يأخذ مذهب إيفانس بريتشارد طابعه النسقي المكتمل. يلاحظ بونت أن نظرية الإنقسامية تتقدم داخل الحقل الذي يتجاوز المذهب الوظيفي بصفتها أداة تأويل لغياب السلطة السياسية داخل مجموعات تدعى مجموعات «بدون رأس» acéphales أو مجتمعات «فوضوية» أو «بدون دولة» (يحرص بونت على تحديد الخاصية الإنقسامية لبعض «المجتمعات التي تنشئ وحدات أكثر اتساعا، من خلال انصهار، وتركيب تقسمات داخل سلاسل من التداخلات المتتابعة» (102)).

إن نظرية الإنقسامية تركز إزاء التنظيم الإقليمي وضرورات الدفاع عن الإقليم، على مظهر خاص من مظاهر القرابة هو الإنتساب «المدعوم» بالإقليم، بإعطائه وظائف سياسية وقانونية، بحيث تنزع إلى أن تجعل منه البنية المؤسسة الصلبة لنسق محكوم عليه بالتوازن، وغياب السلطة مطلقا، والحفاظ الدائم على توازن أقسام السلالة.

دون أن ندخل في تفصيل نقد بونت لهذه النظرية، نلاحظ أنها تسلك مسلكين رئيسيين: فهناك من جهة أنماط من الانتقال والانتقاء والإختزال والتحويل التي تقود من أرضية النوير إلى «قبائل اللاسلطة» أي إلى تشكل «نموذج» للمجتمعات الإنقسامية يتم البحث هنا وهناك عن رصد «تنويعاته» - وثمة بعد ذلك الإمتياز المفرط الذي تعطيه النظرية الإنقسامية للقرابة - داخل المجتمع الشامل - (يستحدث بونت عن «صنمية القرابة» في مقطع لاحق - (103)).

إن كل ذلك يؤول، بالرغم من الاختلافات بين النموذج «الخالص» وتجسيده الموقعية، إلى رؤية اعتباطية توحيدية للمجتمعات، التي تنبثق فيها ظواهر انقسامية، كما يؤول إلى إقصاء تجليات انعدام التوازن واللامساواة، المولدة لتراتب يمكن من إفراز سلطة سياسية متميزة داخل هذه المجتمعات، لصالح كل ما يجسد استمرارية «التقابل التكاملي» بين التقسيمات النسبية (المتعادلة)، ولصالح كل ما يحيل إلى التجدد الدائم للتوازن «الفوضوي» (بين الزمر والقبائل

والعشائر...) - ولكن النظرية الإنقسامية، بفرط ما تركز على السير «المتوازن» لهذه المجتمعات، تنتهي بالإقطاع عمن الوسائل التي تمكن من ضبط حركيتها (أي المجتمعات) (104).

ومن باب أولى تظل عاجزة عن الفهم السليم للمشكل المطروح بخصوص المجتمع البيضاني الذي حاول ستيوارت تطبيقها عليه، والمتمثل في انبثاق أشكال جنينية للسلطة السياسية المركزية بداية منذ القرن 17 (إمارات الترازة والبراكنة وأدرار وتكانت). وترتبط هذه الأنماط الأولية من الحكم المركزي بتراتب اجتماعي يمتاز على الخصوص بالتقابل بين حسان والزوايا، «النبلاء» و«الفارمين» الأحرار والعبيد.

ويصوغ بونت هذا المشكل على النحو التالي:

«إلى أي حد وكيف يمكن للوظائف التي تقوم بها القراية أن تكشف عن الأشكال المتنامية من التراتب الاجتماعي، وهل بإمكانها أن تتلام مع تنظيم سياسي متميز؟» (105)

لقد لاحظنا من خلال الإستشهاد الطويل من كلام ستيوارت الذي أوردناه آنفا، كيف أن التأمل المستوحى من الإتجاه الوظيفي، يتجنب هذا السؤال بتمديد التقابل التكاملي بين أقسام السلالة النسبية (من أجل تفسير التقابل بين المحاربين والزوايا) إلى حد ربطه بحقل واسع من التناقضات الثنائية لم تعد تربطه علاقة محددة (سوى خاصيات «الثنائية» و«التقابل» المجردة) بالمبدأ الإنتسابي الذي من المفروض أن يتحكم في انشطار الوحدات النسبية وإعادة التركيب بينها.

إن استيوارت الذي تملكه في ما يبدو هاجس التوفيق بين الواقع البيضاني والنظرية الإنقسامية، حرص على أن لا يرى في ذلك الواقع أي سلطة أميرية، ولا أي نواة لسلطة الدولة دون أن يكون لها موقع داخل الفوضى «البنائية» التي تفرضها الإنقسامية. وذلك ما قاده إلى إعادة بناء ماضى المجتمع البيضاني ليلائمه مع لاترابتية تلك النظرية. فأنشأ قراية عصب بين عموم الزوايا من جهة وعموم حسان من جهة أخرى، كما أخفى التراتب بين المحاربين والزوايا الذي تشارك فيه سلطة الأمراء التي اختزلت في النهاية إلى سوء فهم راجع إلى تصورات الأوربيين.

لم يكن غرضنا في هذا الإستعراض المطول لأصول مقولة «الإنقسامية» هو مجرد تبيان هذا التزييف لتاريخ البيضان الاجتماعي والسياسي. وإنما كان غرضنا مضاعفا :

تبيان من جهة حدود النظرية الإنقسامية وعدم ملائمتها لحقائق البياضيين، ومن جهة أخرى إيضاح هذه الحقائق من خلال أوصاف وتحليلات قيم بها حول مجتمعات تتماثل في بعض الخصائص مع مجتمع البياضيين» خصوصا في ما يتعلق بالروابط بين القراية والسياسية. فلقد كشفت التحليلات السابقة (عبد الودود ولد الشيخ 1985) خضوع مجتمع البياضيين لآليات الإنشطار والإنصهار المميزة للظواهر الإنقسامية - حتى داخل مواطن تشكل نواة السلطة المركزية (الإمارات) - كما أن القراية والقداسة وعلاقتها باستمرار الصراعات المسلحة، تلعبان

داخل هذا المجتمع، دوراً متماثلاً بالضبط مع الدور الذي لاحظته إيفانس - برتشارد وغلنر لدى قبائل النوير وبربر الأطلس الأعلى. إلا أننا نلاحظ في نفس الوقت استقرار السلطة السياسية في يد مجموعات - السلالات الأميرية - تتجاوز وظيفتها السياسية الآليات الانقسامية، لأنها لا تتأثر بانشقاق فروع السلالة الأميرية. فمهما كانت هشاشة السلطة السياسية للأمرء وعدم استقرارها (غياب قواعد مضبوطة لإنتقال السلطة، عدم وجود أجهزة متخصصة حقيقية، الأزمات الخطيرة وحوادث الخلافة...)، فإن الوظيفة الأميرية التي تتجلى في مجموعة من الإمتيازات التي من السهل ضبطها، تبدو بالفعل. حينئذ لسلطة سياسية مركزة، وشكلاً تمهيدياً لإدارة دولة في طور التشكل.

بيد أن فكرة الإنقسامية ترتبط منذ دوركايم إلى إيفانس- برتشارد وغلنر بفكرة التشابه والمساواة والتكافؤ، والتوازن بين الفروع التي تحول دون أي تقسيم للعمل يكون بإمكانه أن يفسح المجال أمام نشوء استقلال فعلي للسياسة، وأمام إنشقاق الدولة. فعلى النظام الإنقسامى أن يكون ناتجاً عن الوزن النسبي والتقابلى للفروع النسبية، وعن لعبة التصارع والترابط بين القبائل التي يغذيها التماثل والقرابة والقداسة.

فالنظرية الإنقسامية، تقدم نفسها بصفاتها نظرية السياسي داخل مجتمعات ليست فيها سياسة بالمعنى الصحيح، إنها الحد الصارم بين مجتمعات الدولة ومجتمعات اللادولة.

فهذه النظرية إذن عاجزة عن ضبط الحقائق السياسية للمجتمع البيضانى ما قبل الإستعمار، الذي يعطى تاريخه مثال ظهور شكل تمهيدى للدولة داخل مجتمع تهيم عليه الآليات الإنقسامية بصفة واسعة.

إن نفس التاريخ يبين كذلك التبعية القصوى لممارسة السلطة الأميرية - وليس السلطة الأميرية نفسها - إزاء المنافسات الإنقسامية التي يستخدمها الأمرء والمرشعون للإمارة كوسيلة أساسية للفعل (106).

إن الأمر لا يتعلق بعد بالقبلية المذمومة والمعتبرة غير شرعية رسياً في أيامنا، والتي تطبع الإنزياح الحالى بين وطن شرعى ووطن واقعى، بل إن الأمر يتعلق على عكس ذلك بالتعبير الواعى عن تضامن سياسى - عسكرى، بحيث يبدو من الطبيعى ترجمته في اللغة الترابطية الأكثر نجاعة أي اصطلاح القرابة -

لقد حاول بييربونت P. Bonte أن يكشف عن التطور الذى يقود في المجتمعات النسبية، الإنقسامية، من هيمنة بنى القرابة إلى استقلالية السياسى أي إلى استخدام البنى الإنقسامية، من طرف السلطة السياسية التي ولدتها هذه البنى.

لقد تسامى بونت :

كيف يمكن للوظائف السياسية التي تقوم بها بنى القرابة أن ترتبط بأشكال متقدمة من التراتب الإجتماعى. بحيث تسمح بنشوء تنظيم سياسى متميز؟
للإجابة على هذا السؤال يقترح بونت إجابة مستوحاة من مثال طوارق «كل غرس»

Kel Gress في النيجر Niger الذين عرفوا في القرن التاسع عشر صراعا من أجل المركز، أخذ تجسده وإخفاقه شكل «صراع على الخلافة بين ذوي الحق من جهة الأم وذوي الحق من جهة العصب» (107)، وذلك في نظام يقيم تمييزا جليا بين ما يتم داخل الخط الأمومي من نقل لمكانات ومواقع السلطة ضمن المجموعة الأرستقراطية المهيمنة لإماجن Imajeghen، وما يتم داخل نفس المجموعة من نقل للخيرات ووسائل الإنتاج بواسطة الإنتماء العصبي (من جهة للأب). يقول بونت بخصوص هذا الصراع الذي يؤول إلى إمكانية انتقال السلطة إلى الخط العصبي :

«من الواضح أن تحول البنى السياسية في اتجاه استقلالية متنامية وفي اتجاه المركز صاحبه في هذه الحالة تحول أشكال الإنقسامية.

فلقد كان من اللازم أن تصبح هذه البنى القرابية غير كافية في تحديد المواقع السياسية لكي يحدث هذا التطور. ومع ذلك فلن أتكلم عن آثار القرابة الإنقسامية بصفتها حاجزا أمام نمو البنى السياسية، وبالأحرى لن أستنتج من ذلك عدم إمكانية تلاؤم الإنقسامية والسلطة (في أشكالها المتميزة) إن التحول الضروري للبنى الإنقسامية في أثناء مسار تكون الدول يناسب في الواقع التقلص القبلي للوظائف السياسية التي تحددها بنيات القرابة، وتبعية هذه البنيات للبنيات السياسية المهيمنة» (108).

فلنقل اختصارا أن القبائل لم تعد تنشئ السلطة، بل السلطة هي التي تصنع القبائل. إن هذا ما يبدو بوضوح في مثال «أولاد عثمان» و«أولاد الرقيق» في منطقتي آدرار والترارزه؛ فهما قبيلتان تنبثق وحدثهما القبيلة فيما يبدو من وظيفتهما إزاء السلطة الأميرية (مستشارون، حراس، جامعو ضرائب). أكثر مما ترجع إلى وحدة نسبية أصلية، لاتكاد تدعى وهي على كل حال غائبة -

إن تاريخ الإمارات الذي لخصناه في موقع آخر، يوفر إجلاء كثيفا لانقلاب التراتب الذي يذكره بونت بين البنيات السياسية والبنيات القرابية ويكشف أن مسار انشطار هذه المجموعات وإعادة التركيب بينها يعبر - رغم الإحالة الأيديولوجية إلى النسب - عن صراعات واستراتيجيات تنتظم حول السلطة السياسية حتى عندما ينزع انشقاق القبيلة الأميرية بصفة واضحة إلى تفويض سلطة الأمير وهيمنة مجموعته - لقد رأينا في هذه الحالة، كيف يوفر انقسام قبيلة الأمير قطب انشقاق يمكن تنشيطه بحسب قواعد انقسامية، ولكن انطلاقا من صراعات في المركز من أجل اكتساب السلطة الأميرية؛ ففي الترارزه مثلا، توضع الروابط بين أولاد أحمد بن دمان وأولاد دمان إجلاء متميزا لهذا المسار.

فبالنسبة لبونت ينطبع المرور من هيمنة البنيات لقرائية إلى هيمنة البنيات السياسية داخل المجتمع البيضاني، بالتحول من الزمرية الإنقسامية Factionnalisme segmentaire إلى الزمرية السياسية Factionnalisme politique (109) يقول بونت :

«لقد تحدثت عن الزمرية السياسية لتحديد:

1 - نظام سياسي مركزي (الإمارة) يعلو تنظيميا قبليا.
2- اشتغاله المؤسس على تعبئة تحالفات انقسامية متحركة داخل إطار شبكة تراتبية من العلاقات السياسية التي تربط بين مجموعات مختلفة من حيث المنزلة، وذلك لغرض اكتساب السلطة السياسية وإعادة إنتاجها» (110).

إن هذا التعريف المستمد من تفحص صراعات الخلافة في إمارة آدرار، ولكن المنطبق إلى حد ما على كل الإمارات الأخرى، يوضح أكثر مقولة ذوبان القرابة في السياسة داخل البنية الأميرية، في نفس الوقت الذي يوسع فيه مجال تحليل معطيات السلطة السياسية في المجتمع البيضاني، ليشمل معطيات التراتب وتفاوت المكانة، التي أشرنا إليها من قبل.
فهو تعريف يمكن من وصف صيغة من «الفوضى المنظمة» حيث بدأت تبرز أعراض نمط الدولة المركزي.

فالمرور من القبيلة إلى الدولة - كما يقول بونت - يتم هنا بواسطة هذه «الزمر» factions التي تتشكل على الخصوص في أزمنة الخلافة.
فلنتأمل أخيرا هذه الملاحظات جد موحية التي قدمها بونت حول الروابط بين القبيلة والدولة في المجتمع البيضاني :

فلتمييز ظاهرة الزمر، يعمد بونت إلى تحديد موقعها إزاء الوقائع المجاورة لها، وإن كانت مختلفة عنها، وفي البداية يستعرض ظاهرة «الإقطاعية» Le féodalisme.

إن «الزمر» ليست «حواشي» Suites تربطها ب«سيدها» علاقات «خضوع» دائم، بل هي جد مؤقتة، والروابط التي تربط بينها جد هشة، جد قابلة للإنتقال بسهولة، بحيث لا يمكن أن نطبق عليها هذه المقولات التي تحيل إلى خلفية قانونية وطقوسية، كانت تحكم ظواهر التبعية في النظام الفروسي - الإقطاعي الأوروبي البسيط.

وحتى لو كانت مقتنيات الدعم والحماية توفّر هنا وهناك بعض التماثل، وحتى ولو كانت الحقوق الشخصية التي يدفعها الغارمون، ليست عديمة الصلة بالتبعية الإقطاعية، فإنه من المهم أن نشير إلى أن مضمون هذه المقولة العقاري أولا (الإقطاعية) يبعدها بصفة ملموسة من الوقائع التي تتأسس عليها لعبة الزمر الحركية.

في هذا السياق يقول بونت محيلا إلى كتاب جماعي يحلل بعض مظاهر الحياة السياسية في المجتمعات المتوسطة (111).

«يمكننا عندئذ أن نميل إلى الحديث عن السيادة patronage والزبناء clientèles (112) - فالسيادة كما يتصورها غنر - إذا ارتبطت خصوصا بإقطاعية ناقصة أو رأسمالية غير ناضجة، تقدمت في شكل «تحيل سياسي» bricolage Politique بالمعنى الذي يعطيه ليفي - شتراوس «للتحليل الفكري» bricolage intellectuel في (الفكر المتوحش) (113) يقول غلنر :

«إن السلطة داخل بيروقراطية مركزية متأسسة شرعيا، ليست شكلا من السيادة patronage (114)، ويوضح أن التنظيم السياسي في المجتمعات التي تهيمن عليها القرابة تبدو

نادرا ما تتلاءم مع علاقة الإستزبان السياسي clientélisme المؤسس على التبعية إزاء سيد patron، حتى ولو استعار نظام الإستزبان لغة القرابة واستخدم العلاقات التي يسمح بإقامتها، إذ أن نسقا تهيمن عليه بحق القرابة : «هو نسق تكون داخله معايير القرابة أساسية في تحديد المجموعات الاجتماعية وعلاقات السلطة» (115).

وكذلك فإن الإقطاعية هي:

«نظام يميز بوضوح بين المحاربين والمزارعين، ويعطي لكل منهما مكانة تختلف عن مكانة الآخر. بعبارة أوضح إنه نظام يسيطر فيه الأفراد الأعضاء في الطبقة الحربية، بطريقة مستقلة على أقاليم محددة يمارسون داخلها وظائف إدارية وقضائية وعسكرية في آن واحد. إنه أخيرا نظام ينتظم بشكل يجعل السادة المحليين خاضعين بدرجة ما لسلطة السادة الأسمى موقعا داخل هرم ينزغ مثاليا إلى أن يكون في قمته شخص واحد» (116).

فالإقطاعية إذن، رغم مالها من نقاط التماثل البديهية مع نظام الإستزبان، ليست شكلا من أشكاله - ويرجع ذلك بصفة أخص إلى كون علاقات التبعية التي يقيمها تنجز وتدعي بشكل مفتوح ومعلن، في حين أن نظام «السيادة» patronage يقتضي بدرجة ما فكرة أخلاقية موازية أو بديلة تقابل المعايير الرسمية التي يحكم عليها بأنها مخادعة ومدلسة.

ويختم غلنر. بقوله:

«إن نظام السيادة patronage نظام لا تماثل، يستدعي اللامساواة في السلطة - إنه ينزغ إلى أن يكون نسقا متسعا، وإلى أن يدوم في الزمن، أو على الأقل أن لا ينحصر في فعل واحد منعزل ومهما كان ليس دوما لا مشروعاً ولا أخلاقياً، إلا أنه يتشكل خارج الأخلاقية الصورية والرسمية التي يعلنها المجتمع الذي يمارس فيه» (117).

ويرى بونت أن هذا التعريف يمكن أن يطبق على العديد من خصائص تجمع الزمر :

«اللامساواة في السلطة» الإمتداد الإجتماعي، الإستمرارية النسبية، الأخلاقية المختلفة عن أخلاقية القرابة والتحالفات الإنقسامية... إلخ» (118). إلا أنها مع ذلك لا تكشف بالنسبة له عن الطبيعة الحقيقية للزمر.

وبين بونت أن العلاقات داخل الزمر لا تتعلق بالمقام الأول إلا بقبائل حسان :

«إن هذه الروابط التراتبية المتضمنة التي تؤول إلى تجمع من الزمر، إنما تتم داخل أسر وفروع وقبائل حسان» - (119).

فتكونها يصبح ممكنا بفضل الاختلاف الواسع في المنزل ما بين المحاربين أنفسهم، الذي يتخذ صيغا نسبية («أبناء ج أشرف من أبناء ز... »)، وكذلك من خلال صراعات التراتب التي لاتفتأ تنشأ بينها، والناجمة عن ابتعادها عن السلطة الأميرية، الذي يرجع كذلك للمسافة النسبية - ذلك أنه رغم تجميد المواقع الذي تنزع إلى تأكيده التمثلات النسبية والمكانات الفردية والجماعية (حسان، الزوايا، وازناقة...) التي تقدم وكأنها وراثية، فإن هذه المواقع ما تنفك تخضع في الواقع لتعديلات دائمة- فالصراعات التي تشتغل دوريا حول السلطة تؤول

غالبا إلى تحويلات تراتبية داخل مجموعات بني حسان، ويمكن أن تؤثر على منزلة بعض الأشخاص أو حتى منزلة عموم القبيلة - إنها تفضي في بعض الأحيان إلى «التوبة»، أي إلى تحويل بعض المحاربين الذين تم أضعافهم إلى زوايا، وتحويل البعض الآخر إلى غارمين، بل تفضي في بعض الأحيان إلى الترقية المؤقتة أو الدائمة لبعض الزناقة إلى مرتبة «المحاربين».

كما أن المواجهة بين الزمر تمكن كذلك بعض الزعماء الدينيين من استخدام تأثيرهم لصالح جهة معينة، أو استخدامه من أجل إصلاح ذات البين، عندما يحين وقت المصالحة، وفي كل من الحالتين يؤكدون موقعهم داخل الأعياب وروانات السلطة.

إن خاتمة بونت تؤكد اتصالية المسار الذي ينطلق من القبائل نحو الزمر والإمارة، عبر ممارسات معينة ولغة ما حيث يظل الأفق محددًا بالقرابة النسبية.

ولكن، خلافاً للتمثيل الإيديولوجي الذي يقيمه البياضين بخصوص صرامة نظام المراتب والمكانات الذي يغلف بنظام نسبي صلب، فإن «لحظة» الزمر، تحرك باستمرار، داخل إطار الصراعات من أجل السيطرة على مقاليد الإمارة، التراتب الذي لا يفتأ يتغير ويتبدل عبر الصراعات حول السلطة السياسية - يقول بونت :

«إن العلاقات السياسية (في تجمع الزمر) لا تنتظم حسب اختلافات في المكانة تتحد نسبيا، وإنما تساهم في إعادة إنتاجها وخلقتها - بل يمكن حتى أن تتسائل : عما إذا كانت ظاهرة الزمر ذاتها هي أصل تراتب المكانات وتمايز المواقع التي يمثّلها المجتمع البيضاني جامدة عبر صيغ اختلاف النسب» (120) -

إن هذه الملاحظات التي يقدمها بونت والمركزة على إمارة آدرار تلقى نورا ساطعا كذلك على لقطات هامة من التاريخ السياسي للإمارات الأخرى.

فلهذه الملاحظة - بالمقارنة مع آراء منظري الإنقسامية - فضل إبراز تعقيد الروابط بين القرابة والإنقسامية وسلطة الدولة، وهو ما يبدو أن إيفانس - برينشارد وغلنر عجزا عنه.

فلقد حاول بونت - بنجاح ظاهر - أن يوضح كيف أن تنظيم الدولة يبرز ضمن بنية اجتماعية تهيمن عليها القرابة بصفة واسعة. وكشف، من خلال مثال آدرار، عن أشكال الانتقال الممكن من قبيلة مضادة للدولة («التشرذم الإنقسامي») إلى قبيلة الدولة («التشردم السياسي») المنتظم حول صيغة جنينية للسلطة المركزية في طور التميز.

إن قبيلة الدولة المذكورة، قد تكون تنزع في أيامنا هذه إلى التحول، تحت تأثير الرأسمالية إلى «قبيلة احتكارية للدولة».

- (71) - Saints of Atlas, London 1969
(72) - Nikkir, Keddie, Scholars, Saints and Sufis, Muslim Religious Institutions, Since 1500, Berkeley, 1972
(73) - Gellner doctor and Saint, op. cit p.308
(74) - idem p. 309
(75) - idem
(76) - idem p. 310
(77) - idem p. 311
(78) - idem p. 311
(79) - R, F, Murphy and L, Kasdan The structure of parallel cousin marriage American Anthropologist 61,,1959,p 20
(80) - «Doctor and Saint» P. 311
(81) - idem P 312

(82) إن هذا النظام يوجد لدى بعض القبائل البربرية المقدسة إلى خمس مجموعات (خمس) مثل «آيت عطا» في «جبل سفرو» كما يوجد في مناطق أخرى من المغرب مثل «آيت» أورياغل» في الريف و«دكالة» في المرتفعات الأطلسية، كما يوجد في مكان يدعى «موريتانيا القيصرية» (منطقة القبائل الحالية).

Berbère op, at. pp.316-317

راجع كذلك :

- C. Lefebvre : Accès aux ressources collectives et structures sociales. l'Estivage chez les Ayt Atta (Maroc) Dans Production Pastorale et société. Paris, 1979, PP : 115-126.

ولنلاحظ في الترابزة أن إحدى أهم التشكيلات القبلية تدعى «تشمشه» (من شمش : خمسة في البربرية الموريتانية : ازناكة) وتقدم باعتبارها مؤسسة من طرف خمسة أجداد تذكر التقاليد أسماءهم.

- (83) - Gellner "Doctor and Saint" P. 312
(84) - idem P 313
(85) - idem P 313
(86) - idem P 314
(87) - idem P 315
(88) - idem P 315
(88) - idem P 316
(89) - c.c. Stewart "Political authority and Social Stratification in Mauritania" in E.Gellener and A. Micaud (eds), Arabs and Berbers, London, 1975 pp 375-393
(90) - Islam and social order in Mauritania .op.cit.
(91) - Stewart "Political authority" op.cit. 383-384
(92) - Introduction à deux théories d'anthropologie sociale. op cité, notamment pp 43-85
(93) - idem P : 65

- (94) - idem P : 65
 (95) - idem P : 67
 (96) - idem P : 68
 (97) - Claude Levi-Strauss : Les structures élémentaires de la parenté, Paris 1967
 (98) - P. Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la Pratique, Paris, 1972 P : 72
 (99) - F Barth : «Father's, Brother's daughter's marriage in Kurdistan» Southwestern Journal of anthropology, 1954, pp. 164 -171
 (100) - P. Bonte , «Segmentarité et Pouvoir chez les éleveurs nomades Sahariens» in Production Pastorale et société op. cite. P. 174

حول هذا التأويل الثاني للزواج راجع :

- R. Murphy et I. Kasdan, «The structure of Parallel cousin marriage » op. cite.
 (101) - J. Middleton and D. Tait, Tribes without rules London, 1958
 (102) - Bonte, «Segmentarité et pouvoir» op. cité P. 172
 (103) - Bonte «caractéristique des formations économiques et sociales sahariennes» in R. Gallissot (ed), Structures et cultures précapitalistes, Anthropolos, Paris, 1981
 (104) - يلتقى نقد بونت بالملاحظات التي قدمها بالاندييه من قبل لمؤلفي «قبائل بدون قادة» راجع :
 G. Balandier : Anthropologie Politique, op. cite, p: 87
 (105) - «Segmentarité et Pouvoir» op. cite. P 183
 (106) - بفض النظر عن أطروحات التوسير، يبدو أنه من الضروري هنا أن نميز بين سلطة الدولة وممارسة هذه السلطة. راجع :
 L. Althusser : «Idéologie et appareils idéologiques d'Etat» dans Positions, Paris, 1976 P. 80
 (107) - P. Bonte "Segmentarité et Pouvoir", op. cite P 186
 (108) - idem P.186
 (109) - P. Bonte : «La constitution de l'Emirat de l'Adrar : quelques hypothèses provisoires» Rev. de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, 32, 1981-2 , PP:44-45
 (110) - P. Bonte "Tribus, Factions et etat. Les conflits de successions dans l'Emirat de l'Adrar" Cahiers d'Etudes Africaines 87-88, XXII, 3-4, P 510
 (111) - E. Gellner and J. waterbury, Patrons and clients, London , 1977
 (112) - P. Bonte, "Tribus, Fractions et Etat ", op. cit P 510
 (113) - فيما يتعلق بهذا المفهوم لدى ليفي - شتراوس راجع :
La Pensée Sauvage, Paris, 1962 P :26

حول مقارنة غلنر راجع :

- Patrons and clients P. 1-6
 (114) - Patrons and clients P. 16
 (115) - idem P. 1
 (116) - idem P. 2
 (117) - idem P. 4
 (118) - P. Bonte, «Tribus, factions et Etat» op. cite P.511
 (119) - idem P 511
 (120) - idem P 512.