

بيير كلاستر ومجتمعات اللادولة

تقويض للمركزية الغربية،
وتكريس لأنثروبولوجيا سياسية بحس تعددي



عبدالرحيم شنكاو
باحث مغربي

مهمنه بل احدث
Mominoun Without 3 orders
للدراسات والبحاث www.mominoun.com

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى تبيان وإبراز أهمية «مجتمعات ضد الدولة» كموضوع أثير في الأنثروبولوجيا السياسية، وهي أهمية تجد تفسيرها في أن النظرة التي طبعت الفكر الغربي حول المجتمعات التقليدية/ البدائية، والتي نفت وجود أي مجال سياسي عن هذه المجتمعات، بحكم استنادها لوجود الدولة كمؤشر على وجود هذا المجال، هي نظرة أحادية ومتمركزة حول الذات الغربية، بل وإقصائية للآخر المختلف.

فالمجتمعات البدائية لم تعدم الوجود السياسي في أنشطتها الاجتماعية، كما أن السياسي ليس دائما مشروطا بالإكراه وبالسلطة القسرية، بالإضافة إلى أن معايير الكشف عن السياسي في هذه المجتمعات هي معايير نمطية، لم تستحضر خصوصيات مجتمعات ترفض اللامساواة الاقتصادية، باعتبارها أساسا للتباينات الاجتماعية، وبالتالي التباينات السياسية المفضية للصراع وتفكك المجتمع. لهذا، فمجتمعات اللادولة أسهمت في خلخلة المركزية الغربية التي هيمنت لمدة لا بأس بها، وجعلت من الأنثروبولوجيا، بما فيها الأنثروبولوجيا السياسية، مرتعا لحضور الإيديولوجي بكل ثقله، الأمر الذي جعل الحديث عن أنثروبولوجيا سياسية بحس تعددي أمرا راهنيا. وبالتبع جعل تحييد البحث العلمي عن أي نزعة إثنية أو غيرها أمرا لا محيد عنه؛ لأن هذا الأمر قد يفضي إلى إفقاده موضوعيته وعلميته، مما يجعلنا أمام معرفة قد نطلق عليها أي نعت أو صفة إلا صفة العلمية.

تقديم:

لم تر الأنثروبولوجيا السياسية النور، كاختصاص أخير للأنثروبولوجيا الاجتماعية، إلا في حدود أربعينيات القرن العشرين.¹ ويعود الفضل في وجودها هذا إلى مجموعة من الأنثروبولوجيين البريطانيين الذين نظروا للمجتمعات بدون دولة. وقد كانت الأنظمة السياسية الإفريقية المفتقدة لأي سلطة مركزية، والتي تغيب عنها أساليب الحكم المماثلة لتلك الحاضرة في العالم الغربي، هي مختبر تنظيراتهم هذه. فقد عدت هذه الشعوب بمثابة مجتمعات بدائية، باعتبارها المرحلة الجينية (ما بعد المرحلة الهمجية) في سيرورة التطور الإنساني، وهي مرحلة طبعها غياب أي ملمح للمجال السياسي في شكله الغربي وللمدنية كذلك، وبالتالي غياب واقتقاد كيان الدولة كقمة ما يمكن أن تصله الحضارة الإنسانية، من حيث التنظيم الاجتماعي والسياسي، بالنظر إلى أن المجتمعات البدائية محكومة بقواعد القرابة/الدم.

وإن كان ثمة من ذهب إلى أن الإرهاصات الأولى للأنثروبولوجيا السياسية، لم تشكل المجتمعات الإفريقية نقطة بدايتها، بل المجتمعات الشرقية، وتحديدًا مع مونتسكيو في أوائل القرن التاسع عشر، حينما أعد مفهوم الاستبداد الشرقي، وصنف المجتمعات التي يحددها هذا المفهوم ويوضح تقاليدها السياسية المغايرة لما هي عليه التقاليد الأوروبية،² فإن ما يهم أساسًا هو أن البدايات الفعلية للأنثروبولوجيا السياسية قد حملت معها دائمًا هاجس وصف وتحليل الأنساق السياسية الأولية الخاصة بالمجتمعات المعتبرة بدائية، وتفحص المجتمعات السياسية، سواء من ناحية المبادئ التي تحكم تنظيمها أو من ناحية الممارسات والاستراتيجيات والمناورات التي تنتجها هذه المجتمعات،³ بالإضافة إلى البحث عن الخصائص المشتركة لكل الأنظمة السياسية المعروفة بتنوعها التاريخي والجغرافي.

ولعل الملاحظ واللافت للاهتمام، منذ البداية، أن معظم البحوث الإثنوغرافيا التي قام بها الباحثون الأنثروبولوجيون الكلاسيكيون، داخل هذه المجتمعات، كانت تقضي لتوكيد غياب مجال سياسي، واقتقاد سلطة فعلية، وهو غياب واقتقاد مرتبط أساسًا بعدم توافر جهاز الدولة، باعتبار هذه الأخيرة شرطًا أساسيًا لوجود مجال سياسي، ولممارسة سلطوية ممثلة في ثنائية الهيمنة/الخضوع، الأمر الذي أثار إشكالات كبرى تتعلق بمدى شرعية وجود الدولة كمحدد وجودي للإنسان، وكيف أن هذه المجتمعات استطاعت الحفاظ على النظام؟ وكيف دبرت الصراعات والعنف، ولمدة طويلة جدًا، دون أن تندثر أو ينتفي وجودها؟⁴

1 جورج بالاندييه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، (بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007)، ص 13.

2 المرجع السابق، ص 17

3 المرجع السابق، ص 14

4 رحال بوبريك، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، (الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2014)، ص 141

فلقد ظل الفاصل ما بين المجتمعات السياسية والمجتمعات غير السياسية، ولردح طويل من الزمن، محددًا بالدولة حضورًا أو غيابًا، سواء في ظل النظرية التطورية مع «مورغان»، أو في كنف النظرية الماركسية مع كارل ماركس وإنجلز، حيث تم اعتبار تفكيك النظام القبلي والعلاقات المبنية على القرابة الدموية هو الاشتراط الجوهري للعبور من المرحلة البربرية التي تجسدها المجتمعات البدائية نحو المرحلة المدنية/الحضارية التي تجسدها المدنية/الدولة الغربية. وقد كان هذا الفاصل أساسًا في التمييز بين النوعين من المجتمعات، ارتكانًا لمجموعة من الثنائيات: مجتمعات دون تنظيم سياسي/مجتمعات ذات تنظيم سياسي، مجتمعات بدون دولة/مجتمعات ذات دولة، مجتمعات دون سلطة/مجتمعات ذات سلطة، مجتمعات بلا/أو ذات تاريخ متكرر/مجتمعات ذات تاريخ تراكمي.⁵

إلا أن الدراسات ما بعد الوظيفية خصوصًا مع «ادمون لانتش»، ستؤسس لرؤية مغايرة تمامًا، رؤية حملت معها ديناميكية وحركية سياسية حتى داخل المجتمعات بدون دولة أو المجتمعات اللادولالية، مما وسع من نطاق «السياسي»، وكشف عن التقاطعات والتداخلات المعقدة والمركبة بين ميدان القرابة القائم على الدم، وبين ميدان السياسة القائم على السلطة، والتي تكشف اللثام عنها كل من الطقوس والرموز التي تعج بها هذه المجتمعات.⁶

في الاتجاه نفسه، وفي أفق تقويض التصورات الأنثروبولوجية الكلاسيكية حول المجتمعات البدائية، ستشكل كتابات ببير كلاستر، وبحوثه الإثنوغرافية حول مجتمعات اللادولة، خلخلة لليقين السائد حول غياب المجال السياسي في هذه المجتمعات. فقد وجه كلاستر نقدًا قويًا للنظرية التطورية، منطلقًا في كتابه «المجتمع ضد الدولة» من فكرة أن المجتمعات البدائية ليست مجتمعات تجهل السلطة والدولة، بل هي مجتمعات سعت من خلال نمط تنظيمها الذي تبنته إلى إقبار ظاهرة الدولة، واجتثاث بذور استنباتها وانبثاقها. كما أنها ليست مجتمعات خارج دائرة التنظيم والسياسة، أو أنها لم تبلغ بعد مرحلة الرشد الذي يؤهلها لتجاوز مرحلة ما بعد البدائية، رغم تجاوزها لمرحلة التوحش/الهمجية.

كما سعى كلاستر في الوقت نفسه لدحض المسلمة التي حاولت الأنثروبولوجيا المتمركزة حول ذاتها تكريسها، والتي تربط بشكل تلقائي ما بين التقدم/الحضارة وبين الدولة/السلطة، في إطار صيرورة لا تختلف عما ذهب إليه هوبس في فكرة العقد الاجتماعي، حيث ينظر في بعض الأحيان إلى هذا التطور كأساس لتحول المجتمع من البربرية، أي ما قبل السياسية، وانتقاله إلى حضارة المجتمع المدني، مما يجعل من التاريخ الإنساني اتجاهًا بمنحى أحادي، تشكل الدولة قدره النهائي الذي لا محيد عنه.⁷

5 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 19

6 رحال بوبريك، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، مرجع سابق، ص 140

7 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، ترجمة علي المصري، الطبعة الثانية (القاهرة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007)، ص ص 186-187

مشكلة الدراسة:

يحيل الحديث عن حضور السياسي في مجتمعات اللادولة أو عدم حضوره، كمؤشر على بدائية هذه المجتمعات أو تحضرها، من طرف الأنثروبولوجيا الغربية الكلاسيكية، عن زاوية رؤية أحادية متمركزة حول الذات، أي عن الإثنو- مركزية الأوروبية، كما أنه حديث عن براغماتية مفرطة، باعتبارها أسست وكرست أولا لفكرة «لا سياسية» المجتمعات البدائية فقط لغياب تمظهرات السلطة القسرية أو لغياب تنظيم الدولة، وثانيا لأنها ارتبطت بحركة كولونيالية رامت الهيمنة على هذه المجتمعات وإخضاعها في أفق استغلالها، ما يجعلنا أمام أنثروبولوجيا سياسية براغماتية بملامح إيديولوجية.

لهذا، فالإشكالية المركزية لهذا البحث، هي: كيف استطاع ببير كلاستر، ومن خلال دراسته لمجتمعات اللادولة، أن يكشف عن المركزية الغربية وعن الأدلجة التي سقطت فيها الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية؟ إن هذه الإشكالية تجعلنا نطرح مجموعة من الأسئلة من قبيل:

كيف أسهمت المركزية الغربية في جعل الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية مجالا لحضور الإيديولوجي وهيمنته؟

أليس اختزال المجال السياسي في السلطة القسرية وفي الهيمنة تقزيم للسياسة وللسلطة معا؟

ألا تعبر الزعامة في القبائل الهندية/الأمريكية، باعتبارها تجسيدا للمجال السياسي وللسلطة غير القسرية، عن قصور في العدة المفاهيمية للأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية؟

وأخيرا، كيف يمكن تفسير انتقال قبائل اللادولة إلى مرحلة الدولة رغم مقاومتهم الطويلة ورفضهم لها؟

أولا: الأنثروبولوجيا السياسية الأوروبية؛ أنثروبولوجيا بملامح إيديولوجية

هيمنت المركزية الغربية والتجربة الكولونيالية منذ بداية الاكتشافات الكبرى على الأنثروبولوجيا عموما، وامتدت لتشكّل مفهوما أساسيا يروم إعادة إنتاج الهيمنة عبر آليات وأشكال جديدة، في تصنيف حضاري ذو أبعاد تراتبية/هرمية وأسس عرقية قلما حضر فيه مؤشر التنوع والاختلاف الإيجابي. وقد أسهم في تكريس هذه النظرة الاستعمارية الغربية مجموعة من الباحثين في العلوم الإنسانية، وخصوصا الأنثروبولوجيين منهم، الذين حملوا معهم ذاتيتهم الترسنتدالية، في إقصاء تام لمختلف الخصائص الذاتية للآخر موضوع الدراسة، حيث دفعوا في اتجاه أن الغرب (أوروبا تحديدا) هو قطب رحي العالم، والمرجع الأساس والرئيس

للقيم الإنسانية، بل هو المالك الفعلي لمعايير تصنيف وتحديد التحضر / التقدم والهمجية / البربرية، مما يجعل على عاتقه مسؤولية نقل الشعوب والثقافات من البربرية والهمجية والتوحش نحو المدنية.⁸

لقد أسهم التمرکز الغربي حول الذات في الإجهاز على المقومات الثقافية الخاصة بتلك الشعوب والجماعات البشرية، في تقويض تدريجي للتنوع الثقافي، من خلال إلحاقها بنموذج أوروبي تغلغل داخل هذه المجتمعات، وامتد بنفوذه إلى أعماقها، وسيطر على نمط حياة أفرادها بكل حيثياته، وأصبح كل شيء يرتبط بأوروبا التي أصبحت مركز العالم، وصار العالم غير الأوروبي يتشبع بها ويتبناها كنمط عيش معياري يجسد التقدم وينفي عنه صفة البربرية والهمجية والدونية الحضارية،⁹ وهو الأمر الذي حمل الأنثروبولوجيون الغربيون على عاتقهم مسؤولية تكريسه عبر دراساتهم، حيث ارتكوا إلى هذه القيم كمرجعيات معيارية متفردة وأحادية يتم الحكم من خلالها على باقي الثقافات الأخرى وتقييمها، في إقصاء تام لأي معيار مغاير.

1 - المركزية الغربية، الدلالة والمرتكزات:

1-1 - في مفهوم المركزية الغربية:

يعود الأصل اللغوي للمركزية من فعل ركز، والمركز هو المحل الثابت الذي تمتد منه الفروع، والمركزي هو المنسوب إلى المركز. أما المركزية، فهي نظام يقضي بتبعية البلاد لمركز رئيس واحد، ونقيضها (اللامركزية) وهو النظام الذي يمنح للأقسام المختلفة نوعاً من الاستقلال المحلي. كما قد تشتق من فعل تمرکز، يتمركز، تمرکز، ومنها اشتقت «المركزية» التي تحيل على النزوع والرغبة في البقاء في المركز.¹⁰

أما اصطلاحاً، فالمركزية الغربية هي بمثابة إيديولوجيا تقوم على التمرکز حول الذات؛ أي تجعل من الغرب محورا ومركزا للعالم، بينما باقي العالم مجرد هوامش وأطراف له. كما تعرف أيضاً بأنها الممارسة غير الواعية التي تركز على الاهتمامات الأوروبية أو الغربية عموماً في مجالات الثقافة والقيم بحسب الثقافات الأخرى. وتعتبر أن الغرب، وتحديدًا أوروبا، هو حجر أساس العالم، وأنه المنتج الوحيد والأوحد

8 السيد ياسين، المركزية الغربية وتجلياتها المعاصرة، أوراق ثقافية، الأهرام، (تاريخ الاطلاع 2022/01/22)

<http://www.ahram.org.eg/Archive/2001/8/16/WRIT3.HTM>

9 د. عبدالله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمرکز حول الذات، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1997)، ص 17.

10 أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصر، ج3، (القاهرة، عالم الكتاب للنشر، 2008)، ص 20

للقيم ولمعايير التحضر أو التخلف، بل هو المنقذ من البربرية والهمجية التي تقبع فيها المجتمعات البدائية نحو المدنية.¹¹

وتحليل المركزية الغربية أيضا على الرؤية الأحادية التي تسود إزاء ما يعرض على مستوى الفكر والحياة الإنسانية بمختلف مناحيها وميادينها، الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، وهي الرؤية التي تحدث عنها «مكسيم رودنسون» حين اعتبر أن «تشجيع التمرکز حول الذات كان موجودا دائما، لكنه اتخذ الآن صبغة تتسم بالازدراء الواضح للآخرين وخصوصا في ظل الإمبريالية منذ منتصف القرن التاسع عشر».¹² وهو الأمر نفسه الذي أكدته «كلود ليفي سترأوس» في نوع من النقد للذات الغربية الجماعية، حين اعتبر أن الغربيين يعتبرون ثقافتهم هي المرجع القياسي الذي يستند إليه في معيرة/قياس مختلف الثقافات الأخرى، والتي يتم الحكم عليها بأنها ثقافات سكونية فقط لأنها غير قابلة للقياس في حدود نظامهم المرجعي المستعمل. وقد عبر عنه بقوله: «في كل مرة نكون مضطرين لوصف ثقافة إنسانية بأنها جامدة أو سكونية، علينا إذن أن نتساءل عما إذا كان هذا الجمود الظاهر ليس ناتجا عن الجهل الذي نحن فيه بالنسبة لمنافعها الحقيقية، بوعي أو لا وعي، وإذا لم تكن هذه الثقافات ذات المقاييس المختلفة عن مقاييسنا، ضحية الوهم نفسه، فيما يتعلق بنا. وبكلام آخر، نبدو الواحد للآخر مجردين من أية منفعة؛ وذلك فقط لأننا لا نتشابه».¹³

يتعلق الأمر إذن بمعيارية ذاتية أكثر منها موضوعية، معيارية قائمة على تصورات غارقة في النظرة الأحادية، والتي ربطت الحكم على مدى مطابقة الثقافات الأخرى بمدى مطابقتها للثقافة الغربية، وإلا فهي ثقافات متسمة بالبدائية والهمجية وتغيب عنها كل مقومات الحركية والدينامية لا حس تطوري فيها ولا ترقى لأي درجة في السلم الحضاري الإنساني، بل هي دونما منفعة تذكر.

2-1 - مرتكزات المركزية الغربية:

تجد الإنثومركزية الغربية/الأوروبية جذورها ومرتكزاتها التي أسست لها في مجموعة من الأسباب التي يتداخل فيها الجانب العرقي/ الجينوم بالجانب الثقافي والعلمي والديني كذلك، وهي جوانب تعيد إنتاج الاستعلاء على مستوى الجينوم، والتفرد على مستوى العقل، والمطلقية على مستوى الدين.

فالأساس العرقي لنظرية الطبائع يعود إلى الفلسفة اليونانية القديمة، والتي عدت مقدمة ضرورية لنوع من المركزية الفلسفية اليوناني، حيث وظفت فكرة الأسلاف الإغريق في خدمة الإيديولوجيا الحديثة التي

11 السيد يسين، أوراق ثقافية المركزية الغربية وتجلياتها المعاصرة

<http://www.ahram.org.eg/Archive/200116/8//WRIT3.HTM>

(تاريخ الاطلاع 2021/12/15)

12 محمد عمارة، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، (القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر، القاهرة، 2009)، ص 1.

13 د. عبدالله ابراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 21

أنتجها الغرب منذ عصر النهضة، على اعتبار أن أولئك الأسلاف هم المصدر للتفكير العقلاني؛ لأن مجمل نشاط الفلسفة الإغريقية انصب حول العقل. والغرب هو وريث الإغريق والحامل لجينومهم، وحيث إن للشعوب طبائع تتوارثها، فإن الحضارة الغربية ورثت الطبائع الإغريقية، ما جعلها تسمو وتتعالى على باقي الثقافات الأخرى.¹⁴

فالتراث اليوناني يعتبر اليونانيون أرقى الأجناس وأفضلها، فهم يتسمون بالتفوق والتميز على خلاف باقي المجتمعات الأخرى، حيث يرى أرسطو أن الآلهة قد خلقت اليونانيين من مادة نورانية خاصة بينما خلقت غيرهم من مادة وضيعة، لذلك فغير اليوناني يعاني من قصور عقلي وعضلي خلاف اليوناني الذي يتمتع بالكمال على مستوى الجانبين.¹⁵ وهذا الأمر ينجم عنه بالضرورة تقسيم العالم إلى إغريق وبرابرة، أو إلى «أحرار بالطبيعة» و«عبيد بالطبيعة». وبما أن العالم الغربي ينحدر بشكل مباشر من الجينوم اليوناني، فإن هذا التقسيم سيظل محافظاً على استمراريته.

والى جانب الأساس العرقي، فقد أسهم التمرکز الديني، بشكل مهم، في ترسيخ الهيمنة الغربية على فلسفة التعاليم والاستغلال الكنسي لقيم المسيحية، حيث تم توظيفه وتكييف وظائفه مع العقل الحديث المتمركز حول أوروبا والذاتية الغربية، داخل المستعمرات الواقعة تحت هيمنتها. ما مكنها من ضمان إعادة إنتاج أنموذجها- بمختلف قيمه حتى الدينية- واعتباره المعيار المرجعي للثقافات المحلية السكونية والبربرية.

فالدين المسيحي يجسد الحقيقة المطلقة كما ذهب إلى ذلك «فريدريك هيجل» الذي جمع ما بين العرق والدين على أساس جدلي، مما يجعل من المسيحية دين الوحي أو الكشف، أي الدين الذي يكشف فيه الإله عن نفسه تماماً على ما هو عليه، أي بوصفه روحياً عينياً، إذ تظهر الآن طبيعته الكاملة.¹⁶ كما أن تركيز كل الديانات السابقة في الديانة المسيحية، وانصهار كل أشكال التعبير الديني فيها، جعل من مضمونها المجسد الفعلي للحق المطلق. فالدين المسيحي هو ممارسة سامية ومتعالية تترفع عن كل أشكال الحس والصورة، فهو الدين الوحيد الذي تلقى رسالته من السماء؛ أي إنها هي الوحي الوحيد الذي نزل من السماء. إنه دين الكلمة، إذ تتجلى فيه باعتبارها لفظاً كونياً يظهر في التاريخ متجسداً في شخص المسيح، وعليه فإن الكون كله مظهر للكلمة. ففي الديانة المطلقة يظهر الدين كموضوع لذاته وبذاته، هو دين الروح لذاتها وبذاتها؛ لأن دين الحق هو وعي الروح ذاتها؛ أي إنه الفكرة المطلقة، وهذا لا يحضر إلا في المسيحية.¹⁷

14 د. عبدالله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1997)، ص 25

15 ربيعة دحماني، سامية بن شيخ، المركزية الغربية من منظور كلود ليفي ستراوس، رسالة ماستر، جامعة محمد بوضياف، 2017-2018، ص 13

16 ولتر ستيس، فلسفة هيجل فلسفة الروح، المجلد الثاني، ترجمة، إمام عبد الفتاح، الطبعة الثالثة (بيروت، دار التنوير، 2005) ص 196

17 المرجع السابق، ص 197

فكل ما يتصل بالعالم الغربي يتسم بالتفرد والسمو، ليس عرقيا فقط بل حتى في الجانب الديني، فالمسيحية، كما أنتجها اللاهوت في العصور الوسطى، هي المركز الذي يشع منه الفكر الديني، باعتبارها الديانة المطلقة والخالدة والأبدية في مسار التاريخ البشري؛ لأن المسيحية هي الحقيقة المطلقة، مما يجعل باقي الديانات الأخرى مجرد أباطيل وأوهام.¹⁸

وينضاف الجانب الفكري كمرتکز آخر في تثبيت المركزية الغربية/الأوروبية، حيث أسهم في هذا الأمر كل من قيام النهضة الأوروبية، وظهور الدول القومية وفصل الدولة عن الكنيسة وانحسار مهام هذه الأخيرة في الجانب الروحي من حياة الناس، ثم قيام فلسفات التاريخ محل الإيديولوجيات البابوية، مع هيمنة خطاب فلسفي عقلي يستند لرؤية جديدة للعالم، والتاريخ والمصير.¹⁹

فقد تعلق الأمر بثورة فكرية وعلمية شهدتها أوروبا، وارتبطت بالنخبة المثقفة التي أظهرت حسا جديدا من خلال الفن والأدب والفلسفة والعلم، ما مكنها من الخروج من عصر القرون الوسطى، ولوج مرحلة الحداثة التي طبعها الثورة العلمية، وهو ما جعل الغرب يعد نفسه منتهى ما بلغه تطور الحضارة البشرية التي بدأت في الشرق القديم والإنسانية ما زالت في طفولتها الأولى.²⁰

إن النهضة والحداثة بالنسبة للعالم الغربي ما هما إلا نتاج طبيعي وامتداد للنموذج الذي أسس له الإغريق في مختلف المجالات، بحكم الامتداد العرقي الذي فسر حضور التفكير العقلي كملكية ذات أصول وراثية، لأن اليونان هي مهد العقل البشري، وهي أصل كل العلوم والفلسفات، ما يفضي إلى أن الحضارة اليونانية هي الأغنى معرفيا وعلميا وفكريا، وهو ما عبر عنه «ويل ديوارنت» بقوله: «سنطيل النظر مسرورين مغتبطين إلى العقل البشري، وهو يتحرر من الخرافات والأوهام فينشأ علوم جديدة، وينزل بالطب إلى حكم العقل وينزل بالتاريخ من فوارق الطبيعة من قبل الشعر، والتمثيل والفلسفة والخطابة والتاريخ والفن وسراها حتى في اضمحلالها تنجب أفلاطون وأرسطو طاليس».²¹

2 - تقويض المركزية الغربية وتحرير الأنثروبولوجيا من شرك الإيديولوجيا

يذهب كلود ليفي ستراوس إلى أن العالم الغربي حاول التأسيس لحقل نظري يقوم على إيديولوجيا التفوق العرقي السوسيو- ثقافي لأوروبا، من خلال تكريس فكرة تفرد الإنسان الغربي بالتفكير العقلاني، بحكم أصوله العرقية الممتدة إلى الحضارة اليونانية، مقارنة مع باقي العالم الذي يتسم ببدائيته، نافيا عن هذا

18 د. عبدالله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، مرجع سابق، ص 134

19 محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، الطبعة الرابعة (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012)، ص، 119

20 حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص ص 639- 640

21 ويل ديوارنت، قصة الحضارة، الجزء الأول، المجلد الثاني، ترجمة محمد بدران (بيروت، دار الجيل لمطبع والنشر تونس، المنظمة العربية لمتربية والثقافة والعلوم، بدون سنة)، ص 13

العالم أي مدنية أو تفرد أو أي حس ابتكاري. وهي إيديولوجيا تستبعد وحدة العقل وقدرة مختلف المجتمعات- الموصوفة بالبدائية- على خلق ثقافات محلية لكنها بسمات وقيم كونية تحظى بطابع المعيارية، بالنظر لمحدودية ملكاتها العقلية المنحدرة من وضاعة ودونية أصولها العرقي.²²

غير أن الربط ما بين تقدم الثقافات وازدهارها، وما بين الأصل العرقي يبدو متهافتا، بالنظر إلى أن وجود ثقافات محلية أو خاصة مختلفة لا يمكن للجينوم أن يفسرها، بل هي تعود إلى أن الوجود المحدود للجنس البشري عدديا، منذ مئات أو آلاف السنين، جعل الجماعات الصغيرة تعيش في حالة عزلة، مما دفعها نحو تطوير خصائص خاصة مميزة لها، ومن ثمة تصبح مختلفة عن غيرها.²³ لهذا يصبح سؤال التفاضل ما بين الثقافات نافيا بشكل تلقائي لتعادلها وتنوعها الإيجابي، كما يجعل من الخلط بين المفهوم العرقي البيولوجي بصورة بحتة، وبين النتائج السوسبيولوجية والسيكولوجية التي خلقتها الثقافات البشرية إحدى المطبات التي سقطت فيها الأنثروبولوجيا السياسية الغربية.²⁴

إن الحس الإقصائي الذي كرسه المركزية الغربية تجاه باقي الثقافات الأخرى، والذي استندت فيه لتفرد العقل الغربي بحكم انحداره من الجينوم اليوناني، أجهز على فكرة التنوع الثقافي، كما خول للثقافة الأوروبية أن تنظر للثقافات التي تخالفها على أنها أدنى منها، مما خلق تراتبية نجمت عنها ثنائيات من قبيل ثقافة عالية وأخرى متدنية، وثقافة كونية وأخرى محلية. وبالتالي أفضى هذا الأمر إلى أدلجة حتى الأنثروبولوجيا نفسها؛ لأنها حملت منذ البداية الذاتية الغربية المتعالية، وجعلت معايير التصنيف ذات أساس عرقي.

فالأنثروبولوجيا عموما، والأنثروبولوجيا السياسية تحديدا، قد رزحت تحت ثقل الإيديولوجي لمدة طويلة، وحشرت مختلف ثقافيا عن الثقافة الغربية داخل بوثة «البدائية»، باعتبارها مرحلة دنيا في سلم التطور، ما دام لم يستطع البدائيون/المختلفون أن يبلوروا واقعة «الدولة» كتجسيد للمدنية وللنضج العقلي والاكتمال الفكري والحضاري. فالإنسان البدائي، وفق هذا التصور الأحادي، ووفق معايير عدت سلفا، يعيش للأسف تجربة ناقصة ومؤلمة، ويعيش حالة عجز يحتاج معها لمن يمد له يد العون، يحتاج لأولئك الذين يجسدون الاكتمال الحضاري، بحكم عرقهم السامي والمتعالي، وبحكم تفردهم بالتفكير العقلاني الذي حبتهم به الطبيعة وعبر إليهم من خلال أسلافهم الإغريق.

لقد تم سجن باقي الثقافات الأخرى المغايرة للثقافة الغربية داخل درج التاريخ، بحكم سكونيتها، كما تم وسم هذه المجتمعات ذات الثقافات المحلية بـ «مجتمعات اللادولة» المفقدة لأي ممارسة سلطوية قسرية ولأشكال الحكم، وبالتالي فهي فاقدة للمجال السياسي، ما يجعلها غير مؤهلة للعبور نحو مرحلة المدنية،

22 كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج1، ترجمة: مصطفى صالح، (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977)، ص 126

23 كلود ليفي ستراوس، المرجع السابق، ص39

24 كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج2، ترجمة: مصطفى صالح، (دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1983)، ص 462

وبالتالي وجب تدخل العالم الغربي للدفع بها نحو الاكتمال الحضاري، في أفق الانتقال بها من حالة البدائية إلى حالة المدنية، أي إلى مجتمعات الدولة.

إلا أن هذه النظرة الاختزالية لهذه المجتمعات، لم تلبث أن تخلخت بفعل مجموعة من البحوث الإثنوغرافية، والتي كشفت عن وجود مؤشرات سياسية داخل المجتمعات الموسومة بالبدائية. ولعل من أهم هذه الدراسات ما أنجزه بيير كلاستر في هذا المجال، والذي أحدث رجة قوية في التصورات السابقة، حين كشف عن وجود مجال سياسي، وعن علاقات سلطة من نوع خاص داخل المجتمعات المعتبرة بدائية- أو مجتمعات بدون كتابة حسب التعبير الكلاستري المتحفظ من وصف «البدائية» - وأن عدم تمظهر السياسي بها ليس أمر واقع بقدر ما هو زاوية رؤية أحادية، ذات معايير اختزالية. فهذه المجتمعات ليست مجتمعات دون دولة، بل هي مجتمعات ضد الدولة، كما أن غياب الدولة لا يعني غياب المجال السياسي، الأمر الذي يستدعي فصل النظرية السياسية عن نظرية الدولة، باعتبار أن المجتمعات الإنسانية كلها تنتج شأنًا سياسيًا.²⁵

فالارتكان إذن لوجود أو غياب المجال السياسي، ولوجود أو غياب السلطة القسرية المنبئية على الهيمنة والخضوع، كمعيار للتصنيف والمفاضلة يبقى غير ذي أساس؛ ذلك أن المجتمعات بدون كتابة لم تعدم هذا المجال السياسي، ولم تجهل السلطة، والغياب المفترض أو المزعوم لهذا المجال هو متعلق بمعايير تحديد السياسي نفسه، وبما تختزنه السلطة من دلالة. وهو ما يفرض تحرير الأنثروبولوجيا من هيمنة الأيديولوجيا الإثنومركزية.

ثانيا: مجتمعات ضد الدولة، نحو مقاربة أنثروبولوجية جديدة بحس تعددي

يذهب بيير كلاستر في بعض أبحاثه الأنثروبولوجية إلى ضرورة حدوث ما يشبه الثورة الكوبرنيكية، حتى يمكننا تغيير تصوراتنا النمطية حول المجتمعات التقليدية؛ ذلك أنه، وخلافا لتصورات علم الاجتماع التقليدي التي كانت لا تقر بوجود للسياسي إلا في المجتمعات المتحضرة، التي تجاوزت مرحلة البدائية، أي ذات التاريخ، لا يخلو أي مجتمع من المجال السياسي، فالبعد السياسي هو بعد كوني شامل حتى في حالة عدم وجود حكم قسري ظاهر في مجتمع معين، بل إن السياسي متقدم، تبعا لذلك، على الاقتصادي، بل هو المحدد له.²⁶

وقد شملت الدراسات الأنثروبولوجية لبيير كلاستر مجتمعات هنود الأمازون، من أجل تأكيد أطروحته ودحض الأطروحة الإثنومركزية، في أفق طرح وتبني نظرة جديدة للمجتمعات المصنفة بدائية، حيث سيخلص إلى أن هذه المجتمعات ليست جاهلة بأمر الدولة بقدر ما هي من قررت أن تتجاوزها وأن تتأى

²⁵ جورج بالاندييه، الأنثروبولوجيا السياسية، مرجع سابق، ص 14

²⁶ بيير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق.

بنفسها عن أي استفراد واحتكار للسلطة، أو أي تمركز لها في يد شخص أو جهاز أو مؤسسة، حيث إن السلطة في المجتمع الهندي هي من نوع خاص، فلا وجود لحاكم ومحكوم، ولا وجود للخضوع، فلا سلطة لفرد على الآخر، حتى الرؤساء لا يحكمون، بل هنالك فقط زعامة رمزية بدون سلطة قسرية.

1 - مجتمعات اللادولة، وتصحيح زاوية الرؤية

خلافًا لما ذهبت إليه الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية وحتى الحديثة، خصوصًا مع النظرية التطورية التي رسخت لدى مختلف الباحثين الأنثروبولوجيين والذين ظلوا يسلمون، بنوع من الإطلاقية، فكرة جنينية المجتمعات البدائية، وتموقعها في أدنى سلم التطور الحضاري المفضي حتمًا إلى الدولة، سيحاول بيير كلاستر أن يؤسس لنظرية جديدة حول مجتمعات اللادولة أو مجتمعات ما قبل الكتابة، وهي نظرية انطلقت من وضع مجموعة من التصورات تحت مجهر النقد، من خلال الدراسات الإثنوغرافية التي قام بها حول قبائل الهند الأمريكي، في محاولة لإعادة النظر في مجموعة من التوصيفات/التصنيفات ذات الطابع السلبي والتصنيفي/الإقصائي، من قبيل مجتمعات الكسل ومجتمعات الاكتفاء الذاتي ومجتمعات دون سلطة وغيرها.

فتصنيف المجتمعات ما قبل تاريخية أو المجتمعات البدائية ضمن خانة مجتمعات اللادولة، هو أمر يتجاوز التوصيف والتصنيف نحو الحكم والتقييم؛ بمعنى أن هذه المجتمعات ناقصة، أي لم يكتمل تكوينها بعد، مما يجعلها تعيش معاناة تجربة مؤلمة مردّها لغياب الدولة، فهي مجتمعات غير حقيقية، وهذا أمر يفقد الأنثروبولوجيا السياسية دقتها وعلميتها وموضوعيتها كذلك؛ لأنها تنطلق من نظرة أحادية تعتبر التاريخ ذي اتجاه واحد، وترى أن المجتمعات البدائية ما هي إلا مرحلة عقب المرحلة الهمجية نحو مرحلة الدولة. مما يجعل من كل الشعوب المتمدنة سابقًا مجتمعات همجية.²⁷

إن هذه النظرة السلبية التي كرستها بشكل كبير النظرية التطورية، والتي هيمنت على الأنثروبولوجيا السياسية، جعلتنا أمام مسلمة مزعومة مضمونها أن المجتمعات البدائية ما هي إلا مهملات التاريخ الشمولي، وهو ما دفع بيير كلاستر إلى محاولة هدم مجموعة من هذه التصورات السلبية، معتبرًا أنها تخلو من بعض العلمية، بحكم أنها تحمل طابع التقييم وليس الوصف والتفسير العلميين.

1-1 - التحديد السلبي للمجتمعات البدائية وسؤال العلمية:

تسم الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية والحديثة، حسب بيير كلاستر، المجتمعات البدائية بمجموعة من السمات السلبية التي تجعل منها حاملة لصفة البدائية، من قبيل مجتمعات بدون كتابة، ومجتمعات الاقتصاد الاكتفائي. ويعتبر أن صفة مجتمعات دون كتابة وإن كانت أمرًا واقعيًا، فإن صفة الاقتصاد الاكتفائي تحمل بين ثناياها فكرة العجز؛ أي عجز هذه المجتمعات عن إنتاج الفائض، وهو عجز مرتبط أساسًا بدونية

27 بيير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 187

التقنية المستعملة في الإنتاج، غير أنه يرى أن هذا تصور خاطئ، بالنظر إلى أنه لا وجود لتراتبية تقنية إلا في علاقتها بما تحققه لحظة اعتمادها، فقيمة التقنية ترتبط بمدى قدرتها على تحقيق وإشباع الحاجات، بالإضافة إلى ممارسة الحد الأدنى من السيطرة على المجال الذي يشغله.²⁸ كما أن الإنسان البدائي لم يكن يحتاج لفائض كي يبادل في ظل المساواة التي تسود المجتمعات ما قبل تاريخية، ولأنه كان يؤثر راحته على أن ينهك نفسه في مراكمة فائض لا يمكن مبادلتها، فلا وجود لمجال اسمه السوق في المجتمعات البدائية، فحالة البؤس التي يحاول أن يضيفها الأنثروبولوجيون السابقون هي حالة لا توجد إلا داخل تصوراتهم فقط.²⁹

وترفض المجتمعات البدائية الاغتراب والاستلاب من خلال تحقيرها للعمل، فالأمر لا يتعلق بالكسل أو العجز.. فأفراد هذه الجماعات هم أسياد نشاطاتهم، فهم لا يعملون إلا لأنفسهم، ولا يعملون إلا أقل عدد من الساعات، مكرسين القسط الأوفر من وقتهم للراحة والتسلية والأعياد. فالاقتصادي، حين يصبح قائما بذاته يفقد البدائي سلطته على نفسه وعلى وقته، ويصبح الإنتاج عملا مألوسا (من الآلة)، وهو ما يعني ظهور الهيمنة والسيطرة، لأن انحراف السياسي يجر معه انحراف الاقتصادي، فهي تعلم، وإن لم يكن الأمر مصرحا به بشكل مباشر، أن الاغتراب السياسي هو ما يجر معه الاغتراب الاقتصادي، وأن انبثاق الدولة هو ما يحمل معه ظهور الطبقات، وظهور الاستغلال والتراتبية. إنها ليست مجتمعات الكسل، بل هي مجتمعات الاستقلال والتحرر من هيمنة العمل نفسه ومن الألينة.

فالمجتمعات المدعوة بـ «البدائية» لم تعدم إمكانية توفير الفائض، خصوصا في ظل قلة أعدادهم ووفرة مصادر الطبيعة، لأن أفرادها كانوا يفضلون هامش أكبر من وقت الفراغ، حيث نجد أن بعض القبائل لم يكن يتعدى الوقت المخصص للعمل شهرين في السنة، أو معدل أربع أو خمس ساعات في اليوم، ولم يكن ظهور الفائض الاقتصادي إلا بسبب قوة قسرية خارجية؛ لأنها ترفض أن تلتهم من قبل العمل والإنتاج، بتحديد مخزون الحاجات الاجتماعية/ السياسية، لاستحالة وجود المزاحمة أصلا. فما هي الفائدة في أن تكون غنيا بين الفقراء في المجتمع البدائي؟ لهذا رفضت هذه المجتمعات اللامساواة رفضا معلنا وغير مكتوب.³⁰

ولم يكن الضامن لحضور المساواة، في مجتمعات ما قبل الكتابة، وانتفاء الطبقات والهيمنة سوى غياب الفائض، وحتى في حالة حضوره فإن التخلص منه يصبح ضرورة، ووفق طقوس خاصة كتأكيد على التخلص من الأسباب المقوضة للمساواة. وبالتالي إقبار أي إمكانية لنشأة الدولة؛ لأن هذه الأخيرة لا تنشأ بمجرد انتقال المجتمعات من مرحلة الصيد إلى مرحلة الزراعة وفق سيرورة خطية قدرية، بل هي نتاج لظهور اقتصاد استغلالي يقوم على مراكمة الفائض؛ ذلك أن بعض القبائل قد استعاضت عن الزراعة

28 بيير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 188

29 المرجع السابق، ص 192

30 المرجع السابق، ص 196

بالصيد، في تفسير لهذا الاتجاه الخطي. فالبشر في المجتمع البدائي، أي في مجتمع المساواة، هم أسياد نشاطهم، أسياد رواج منتوجات هذا النشاط، فهم لا يعملون إلا بأنفسهم ولأنفسهم.³¹

2-1 - المجتمعات البدائية ومدى جنينيتها:

إن فكرة خطية التاريخ، وشرطية عبور مرحلة الهمجية والبدائية للوصول إلى مجتمعات الدولة، يجعل من المجتمعات البدائية مجتمعات جنينية في انتظار أن تنضج في اتجاه اكتمالها وتجاوز النقص الذي تعيشه، نقص غياب الدولة، وهو ما يرى فيه كلاستر تقزيمًا للمجتمعات البدائية وحشرها في بوثقة مجتمعات في حالة إقلاع طبيعي، ولا بد لها من المرور بمجموعة من الأمراض العارضة حتى تصل إلى نقطة محددة سلفًا وممثلة في الدولة. فهذه المجتمعات لا تخضع لهذا المنطق التصنيفي ولهذه الرؤية التطورية، فهي عاشت مددا طويلة وفقا لاختياراتها التي جعلتها ترفض اللامساواة، وترفض أن تلتهم وتستنزف من أجل العمل ومن أجل فوائض إنتاج تجعلها تحت رحمة طبقة أخرى.³²

فالمجتمعات البدائية ليست «الحالة الجنينية» المتأخرة عن المجتمعات اللاحقة، وليست أجساما اجتماعية في حالة «إقلاع» طبيعي لا بد له من المرور ببعض الأمراض العارضة، بل هي مجتمعات لا توجد في بداية منطق تاريخي يقودها في خط مستقيم إلى مطاف مفروض سلفا ومعروف بوضوح بشكل استدلالي، إلى نسقنا الاجتماعي الخاص. إنها ناضجة وفق معايير ثقافتها الخاصة بها، وليس وفق معايير موضوعية وفق مقاسات محددة بثقافة تقدم نفسها كمرجعية معيارية وحيدة ومطلقة.

3-1 - المجتمعات البدائية لا تعدم تقنياتها:

تستوجب مقارنة الجانب التقني (بما يحيل على مجموعة الطرائق أو الأساليب والأدوات المتوفرة تحت تصرف البشر للسيطرة على المجال الطبيعي الذي يشغله) للمجتمعات بدون كتابة العودة إلى المتاحف الإثنوغرافية، والتي تحتوي أدوات الحياة اليومية لهذه المجتمعات، أدوات عبارة عن تحف فنية لها قيمتها التقنية والفنية في نفس الوقت، مما يعني أنه ليس هنالك تراتبية تقنية، عليا ودنيا، فلا يمكن قياس جهاز تقني إلا من خلال قدرته على إشباع حاجات المجتمع. وقد مكنت التقنيات المتوافرة عند المجتمعات الموصوفة بالبدائية من تلبية حاجياتها ومكنتها من إخضاع المجال لسيطرتها واستغلاله بما تضمن بها استمراريتها وتلبية حاجاتها الأساسية، بل لقد وفرت هذه التقنيات مستلزمات الحياة لهذه الشعوب، واستطاعت من خلالها توفير ضعف حاجياتها.³³

31 المرجع السابق، ص 194

32 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 192

33 المرجع السابق، ص 188

فلا ينبني معيار التفوق التقني على المقارنة الممتدة في التاريخ، بل ينبني على مدى تحقيقه واستجابته للاحتياجات الآنية، ولمدى تمكنه من السيطرة على المجال بما يسمح من تطويره لتحقيق سبل العيش وبما يجعله يستجيب لحاجيات المجتمع، وهو ما حصل فعليا. فمجتمعات ما قبل الكتابة استطاعت من خلال تقنياتها، التي قد تبدو بدائية في ظل مقارنتها بالتقنيات الحديثة، أن توفر حاجياتها، وأن تحفظ وجودها المادي والثقافي في مواجهة لمختلف التقلبات الطبيعية، تقلبات قد تشكل تحديا وتهديدا حقيقيا لمجتمعات ما بعد الكتابة برغم تقنياتها الحديثة والمتفوقة حسب معاييرها.

2 - نحو أنثروبولوجيا سياسية بحس تعددي

1-2 - عدم إطلاقية التطور كحتمية تاريخية

كرست النظرية التطورية، ولمدة مهمة، وبنوع من الإطلاقية، فكرة خطية التاريخ، غير أن هذه المطلقية ستكسرهما بعض تجارب مجتمعات ما قبل الكتابة، والتي كشفت على أن فكرة الانتقال من مرحلة الصيد والالتقاط كمرحلة متأخرة إلى مرحلة الزراعة كمرحلة متقدمة – باعتبارهما مرحلتين متلازمتين- وكسيرورة تاريخية ملزمة للمجتمعات البدائية، لا تستجيب لها بعض القبائل أو المجتمعات، وتحديدًا بعض قبائل أمريكا الجنوبية، والتي فضلت التخلي عن الزراعة من أجل تكريس نفسها بشكل تام للصيد، خصوصا مع استعمال الأحصنة، مما ضاعف المردودية. والأدعى للاهتمام هو أن هذا الانتقال حدث دونما تحول وتغير في طبيعة المجتمع.³⁴

فالانتقال المعاكس يعني أن تغير طبيعة المجتمع ليس شرطا حتميا لتغير ظروفها المادية؛ ذلك أن تغير البنية التحتية بالمفهوم الماركسي لا يستلزم تغير البنية السياسية، فهذه العلاقة ليست تلازمية دائما، وهو ما يجعل من فكرة خطية التاريخ فكرة نسبية، وليست مطلقية كما ذهبت إلى ذلك النظرية التطورية. كما أن استمرار مجتمعات في التواجد لمدد زمنية طويلة، في ظل حفاظها على ثقافتها المحلية، يعتبر دليلا على أن حالة السكون التي تعرفها بعض الشعوب لا تعني الجمود المفضي للانحدار والانمحاء، بقدر ما يعني الاستقرار المكرس للخصوصية ولمقاومة هدم الأسس التي يقوم عليها النظام الاجتماعي الرافض لاستنابات واستيراد ما قد يقوضه.³⁵

2-2 - المجتمعات البدائية وسؤال السلطة:

استندت الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية في كشفها على حضور السلطة داخل مجتمعات ما قبل الكتابة على المطابقة الكلية بين فكرة السلطة السياسية، وبين السلطة القسرية والعلاقات الهرمية في

34 المرجع السابق، ص 198

35 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، ص 199

المجتمعات البدائية، وهو أمر ينفي بيير كلاستر صحته، حيث يعتبر أن هذا المعيار المرجعي على مستوى التحليل ليس صائبا، بل هو فقط يعكس ويكرس المركزية الغربية مرة أخرى، والتي تعتبر أن كل مجتمع لا تحضر فيه السلطة في بعدها القسري هي مجتمعات غير سياسية، أو أقلها من وجهة نظر تطويرية، مجتمعات ما قبل سياسية، ولا مناص من تحولها وتطورها إلى مجتمعات سياسية في ظل سلطة قسرية ذات تسلسل هرمي، وبالتالي انتقالها إلى مرحلة الدولة.

تتسم هذه الرؤية السالفة الذكر بنوع من الاختزالية؛ لأنها ترهن مفهوم المجال السياسي بحضور السلطة القسرية فقط، بينما السياسة عموما هي مجال للسلطة سواء كانت هذه الأخيرة قسرية أو غير قسرية، فما يهم للتعبير عن وجود سياسي أو غيابه هو فكرة الزعامة ذاتها، وليست فكرة الزعامة التي تنبني فقط على القوة القسرية. فالأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية ربطت فكرة السياسة بالإكراه والخضوع والهيمنة، وجعلتها معايير محددة وكاشفة للسلطة، مما جعل رصد السلطة في مجتمعات بدون كتابة أمرا غير ممكن، ليس لغيابها ولكن لمحدودية معايير الكشف عنها. كما أن الجهاز المفاهيمي الذي تتقلب فيه السلطة في العالم الغربي، لا يستوعب جوهرها الهادئ المسالم القائم على رقابة المجتمع الدائمة على الأفراد الذين يسكنون مقاليدها.³⁶

2-3 - الخطابة والعطاء والسلام كتجسيد للسلطة في المجتمعات البدائية:

يغيب التقسيم الطبقي داخل العديد من القبائل الهندية الأمريكية، كما أن الزعيم لا يحوز سلطة متعالية أو هيمنة ذات أساس قهري، بل هو يلعب دور الوسيط وصانع السلام، وهو يجمع ما بين الخطابة والكرم، فلا يمكن أن يرد من يستجدي منه شيئا، ناهيك على أن أوامره ليست ملزمة، خصوصا في حالة السلم، حيث قد تنفذ أو قد يتم الإعراض عنها، عكس ما هو عليه الأمر في حالة الحرب، حيث تحضر السلطة في بعدها الإلزامي. ولعل من الامتيازات المعدودة التي تمنح للزعيم هي زواجه المتعدد، وحتى بالنسبة لخطابته التي يلقيها، فإن أفراد القبيلة ليسوا ملزمين بالاستماع إليها، ولا يعطونها أي اهتمام، ولو أنها ملازمة له، وهو ما يجعله يحمل صفة الزعامة، ولو أنها زعامة دونما سلطة. إنه زعيم دونما سلطة، وأقواله، حتى في حالة تدخله لفض النزاع، ليس لها قوة القانون، فسلحه الوحيد في هذه الحالة هو الإقناع لتهدئة الأوضاع لا أكثر.³⁷

فلم تسمح مجتمعات بدون كتابة بنشأة الدولة، عبر عدم سماحها بامتلاك السلطة من طرف الزعيم، وربط زعامته، أو اشتراطها بهبات خطابية كلامية، وبمهارة الصيد، وقدرته على تنسيق النشاطات الحربية من هجوم ودفاع، دونما تجاوز لهذه الحدود، ودونما تملك لأي نفوذ سياسي أو صلاحيات سلطوية. بل هو

36 المرجع السابق، ص 5

37 المرجع السابق، ص 203

من يخضع لحراسة مجتمعية متينة لا يستطيع الانفلات من تخومها، كما أنه يدرك جيدا أن القبيلة تفعل ما يجول بخاطرها لا ما يجول بخاطر زعيمها³⁸، وكل محاولة لممارسة الهيمنة/ السلطة تجعل القبيلة تشيح بوجهها عن الزعيم، هذا الأخير الذي يطمح أن يبقى محبوبا عوض أن يكون خائفا منهم، أو حتى منبوذا.

فإدراك مجتمعات بدون كتابة لخطورة تملك الزعيم للسلطة القسرية هو ما جعلهم يضعونها بعيدة عن متناول الزعيم إلا عند الضرورة القصوى، وهي الضرورة التي تجسدها حالة الحرب،³⁹ ولو أنها تبقى مشروطة بها وتزول بزوالها. وما إن تنتهي حتى تصبح بطولات الزعيم الحربي في طي النسيان وجزء من ماضي لا يابسون له، فهم لا يمتدحونه أو يصنعون منه أسطورة، بل يتعلق الأمر بمهمة تمت تأديتها كجزء من المهام المنوطة بمختلف أفراد القبيلة، بل إن حتى خوض حرب ما وأهميتها يخضعان للتقدير والتقييم. فالقبيلة قد تقدر عدم جدوى هذه الحرب، وفي حالة ما أراد الزعيم أن يفرض عليهم حربا لا يرون جدواها، فهو يجد نفسه هو الآخر مهملا وغير مرغوب فيه مثل هذه الحرب. لهذا، فلم يكن ثمة مجال لانبثاق السلطة السياسية الفردية، والأولية كانت لحماية الانتظام الاجتماعي البدائي، وإعادة إنتاجه في دورة حياتية دائمة. فلا شيء يمكن أن ينفلت من المجتمع، حتى الزعيم الذي ليس لديه سلطة متفوقة، فهو قوة بلا سلطة، بمعنى ما. هو وسيط/صانع سلام، وسخي لدرجة التنازل عن ممتلكاته، ومتحدث عام كبير، كما أن أوامره قد تتبع أو لا.⁴⁰

يتعلق الأمر إذن بنظام كامل لوضع القوة السيادية وتقليدها في وقت واحد. فالعالم السياسي الذي تم إنشاؤه حتى يتسنى فصل السلطة القسرية، ورؤيتها، ومراقبتها، لم يسمح لها قط بأن تصبح متفوقة. لأنه تفهم خطر السلطة العليا، لهذا أنشأت مجالا/هيكلًا سياسيًا لمنع ظهور سلطة عليا، وقوة قسرية، وطبقات هرمية.

2-4 - من السلطة القسرية إلى السلطة غير القسرية:

ينطلق كلاستر، في إطار عملية نقد ذاتي جماعي، ومن خلال بعض استنتاجاته المستقاة من دراساته الإثنوغرافية لبعض قبائل أمريكا الجنوبية، والتي استطاعت أن تتجاوز السلطة السياسية؛ وذلك ضمن شروط حياتية محددة، سمحت لها بالاستمرار في البقاء داخل مجتمعات مغلقة، من سؤال جوهري: هل السلطة هي واقعة ثقافية أم طبيعية؟⁴¹ ويخلص، وهو يتحدث بصيغة المتكلمين، إلى أن مطابقة فكرة السلطة السياسية مع فكرة القوة القسرية (العنيفة) أو العلاقات الهرمية فكرة خاطئة، وتجسد تمركز عرقي للغرب؛

38 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 203

39 حيث يكون هنالك زعيمان، أحدهما في حالة السلم والآخر في حالة الحرب، وهذا الأمر نفسه كانت تعرفه بعض القبائل الصحراوية المغربية، والتي كانت تختار خلال الحرب زعيما ليقودها، وتخضع له، وبنهاية الحرب تنتهي سلطته، أنظر: رحال بوبريك، زمن القبيلة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي، ص 41

40 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع السابق، ص 208

41 المرجع السابق، ص 10

لأن قوته السياسية تميل إلى ذلك، وبالتالي يتم الحكم على المجتمعات التي تفتقر إلى الإكراه والتسلسل الهرمي بأنها غير سياسية. وحتى ترتقي لمستوى «السياسية» فيجب أن تنتقل وتندرج في سلم التطور حتى تصبح مجتمعات تنظمها السلطة القسرية والهرمية، التي تتجلى في المقام الأول في الدولة. فشرطية تقدم المجتمعات وتحضرها هي أن تكون لها «الدولة».⁴²

إن بيير كلاستر يعتبر أن العالم الغربي لديه نوع من القصور الفكري ما دام لا يستطيع تصور قوة سياسية غير قسرية وعنيفة وهرمية. وأنه سوف يحتاج إلى أن يتعلم من المجتمعات الأخرى كيف يتصور وجود سلطة سياسية غير قسرية وغير عنيفة وغير هرمية، وهو ما جعله يؤكد، في إطار تحليله لحضور السلطة في المجتمعات البدائية، على ثلاث نقاط أساسية، وهي:

أولاً: أنه لا يمكن تقسيم المجتمعات إلى مجموعتين: مجتمعات سلطوية وأخرى غير سلطوية، فالسلطة السياسية هي شمولية وملزمة للاجتماعي، وهذه السلطة تتجسد في شكلين، قسرية وغير قسرية.

ثانياً: أن السلطة السياسية القسرية (القائمة على علاقات القيادة والخضوع) ليست نموذج السلطة الحقيقية، فهي فقط التجسيد الواقعي للسلطة السياسية في بعض الحضارات كالحضارة الغربية مثلاً.

ثالثاً: أن السياسي يظل حاضراً حتى في المجتمعات بدون دولة، فلا يمكن تصور الاجتماعي دون السياسي، لكن يمكن تصور السياسي دون عنف.

5-2 - الدولة تدمير للمجتمع البدائي وللسلطة اللاقسرية

يشكل غياب كل من علاقة السلطة القسرية، والتراتبية، واستعباد الإنسان، الصفات الأساسية للمجتمع بدون كتابة، ويستجلب غيابها تدمير هذه المجتمعات، لهذا لا يمكن الحديث عن انقلاب بنيوي لعلاقات الإنتاج في هذه المجتمعات؛ لأنها لا تسمح بمراكمة الثروات المفضي لظهور فائض القيمة، ولو اضطرت للتخلص منه بالحرق عبر طقوس خاصة. كما أنها لا تربط بين العمل والامتلاك، فهي تحافظ على القدرة المتساوية عند الجميع على إشباع الحاجة المادية وتبادل الخيرات.

إنها ليست مجتمعات دون دولة نتيجة عجز هيكلية عن إفراز دولة، بل لأنها في الحقيقة «مجتمعات ضد الدولة» ورافضة لتشكيل الدولة؛ أي إن غياب الدولة ليس نتيجة عجز أو تأخر تاريخي بقدر ما هو نتيجة قرار واع اتخذته المجتمع من أجل منعها من الظهور. لقد أدركت مبكراً الخطر الذي تخفيه عظمة السلطة القسرية، وهو خطر قد يमित الجماعة ويقضي على وجودها، ولهذا ابتدعت وسيلة لتحديد هذه السلطة السياسية، حيث اختارت أن تكون هذه المجتمعات هي نفسها مؤسسة هذه السلطة، ولكن بشكل لا يسمح لها إلا أن تكون سلبية

42 المرجع السابق، ص 42

ومكبوحة. لقد تم تدجين السلطة وتجريدها من أي قوة فعلية، فالعملية التي تؤسس للمجال السياسي هي نفسها التي تمنع عليه الانتشار. فالثقافة هيمنت على الطبيعة، وكأن هذه المجتمعات قلمت أظافر السلطة، وبالتالي أغلقت كل السبل المفضية لتشكيل الدولة.⁴³

فالبداية (تجاوزا) إلى أي قبيلة ينتمي، هندية كانت أم استرالية، يعتبر أن حضارته هي أعلى من كل الأخريات لكن دونما أن يكثرث لإقامة خطاب علمي حولها. لهذا، فمجتمعات ما قبل التاريخ تبرهن على أن الدولة واقعة طارئة، بينما السياسة ممارسة ممتدة لم يخل منها أي مجتمع، لهذا لا يمكن لما هو طارئ أن يكون معيار ما هو ممتد، غير أن طارئية الدولة هذه تجعل السؤال الملح هو: كيف نشأت الدولة إذن داخل مجتمعات اللادولة؟ وهي التي لم يمكن بالإمكان الحديث عن نشأة الدولة بداخلها.

تكمن الإجابة عن هذا السؤال حسب كلاستر في عنف الدولة، والذي حول مجتمعات ضد الدولة إلى مجتمعات الدولة، وهو مؤداه قوى خارجية أفلقت وجود هذه القبائل التي كانت تنعم بخصوصياتها الثقافية والاجتماعية. فتحول المجتمعات البدائية نحو مجتمعات الدولة أفضى إلى تدمير ذاتي؛ ذلك أن نعمة المساواة هو ما كان يجعل هذه المجتمعات تحافظ على شكلها وتقاوم الانتقال إلى مرحلة الدولة. فهي ترفض ذلك التفويض الذي تحدث عنه هوبز في العقد الثاني، فلا أحد أدنى أو أعلى من أحد.⁴⁴

استنتاجات:

يصل بنا الحديث عن مجتمعات اللادولة، من خلال الأبحاث والدراسات التي قام بها بيير كلاستر، داخل بعض القبائل الهندية/الأمريكية إلى جملة من الاستنتاجات الأساسية:

- إن مجتمعات ما قبل الكتابة لم تكن تفتقد لمجال سياسي، كما أنها لم تكن تجهل فكرة الدولة، فهي كانت تناضل ضد قيامها من خلال عدم السماح بتوافر فائض إنتاج قد يفضي إلى اللامساواة، وبالتالي إلى قيام الدولة.

- إن اعتماد الأنثروبولوجيا السياسية الكلاسيكية على معيار واحد ووحيد من أجل استجلاء وجود مجال سياسي أو غيابه، يكشف عن نقص كبير في العدة العلمية، كما يكشف عن قصور في الرؤية؛ ذلك أن كل مجتمع لا يعدم مجاله السياسي.

43 بيير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 48

44 المرجع السابق، ص 202

- إن الباحث الأنثروبولوجي الكلاسيكي قد حمل معه ذاتيته الغربية المتعالية، مما جعل تصوراتته «العلمية» مشوبة بنوع من الذاتية التي حضرت خلال عملية البحث العلمي، ما نجم عنه أحيانا إصدار أحكام قيمة تروم التصنيف المستند لمعايير ذاتية أكثر منها موضوعية.

الخاتمة:

يرى كلاستر، أنه أن الأوان لكي يعترف الغرب بأنه عاجز عن إقرار الاعتراف سلفا بأن المجتمع البدائي ليس مجتمعا جنينيا، هذا العجز هو الذي حوله إلى صانع أو هام تجد ضالتها في مفهوم التماهي أو التعالي الذي يقود إلى الإقصاء لكل مختلف أو نقيض. فالهمجي إلى أي قبيلة ينتمي، هندية كانت أم استرالية، يعتبر أن حضارته هي أعلى من كل الأخريات لكن دونما أن يكثرث بإقامة خطاب علمي حولها. فالشعوب التي لا تعرف الكتابة ليست أقل نضوجا من الشعوب التي تعرفها، وتاريخها ليس أقل عمقا من تاريخنا، بل هو أقل عنصرية من تاريخنا.

إن الحديث عن مجتمعات ضد الدولة هو حديث عن الخروج من قوقعة الرؤية الأحادية المتمركزة حول الذات، والتي تفسر العالم انطلاقا من زاوية نظر واحدة، تعتبرها المرجع المطلق والوحيد القادر على إعطاء تفسيرات وتأويلات، وبالتالي تحديد معايير التصنيف. فالسلطة هي واقعة ثقافية وليست طبيعية، كما أن المجال السياسي لا يتحدد فقط بالممارسات السلطوية القسرية، بل إن السلطة قد تتخذ أشكالا غير قسرية مستبعدة العنف الشرعي أو الإكراه كسمة لصيقة وملزمة للمجال السياسي، بالإضافة إلى أن المجتمعات البدائية ليست مجتمعات سلبية تعدم أي ثقافة أو حضارة، بل هي عالم جماعي ناضج وهي على الرغم من أنها لا تعرف الكتابة فهي ليست أقل عمقا ونضجا من المجتمعات الغربية، فهي في النهاية قريبة منا كل القرب كما اعتقد مالينوفسكي، بمعنى أنها مجتمعات ليست عاجزة عن تأمل تجربتها أو ابتكار الحلول الملائمة لمشكلاتها، بل من هذه المجتمعات من استطاعت أن تتجاوز السلطة السياسية في بعدها القسري؛ وذلك ضمن شروط حياتية محددة، سمحت لها بالاستمرار في البقاء داخل مجتمعات مغلقة.⁴⁵ كما أن تاريخ الشعوب التي لديها تاريخ هو كما يقال، تاريخ الصراع الطبقي. إن تاريخ الشعوب التي ليس لديها تاريخ، هو على الأقل كما يمكن لنا أن نقول بحق، تاريخ الصراع ضد الدولة.⁴⁶

45 ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، مرجع سابق، ص 10

46 المرجع السابق، ص 21.

المراجع المعتمدة:

- بالانديه جورج، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، (بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع)، 2007
- بوبريك رحال، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، (الرباط، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، 2014).
- ببير كلاستر، مجتمعات ضد الدولة، ترجمة علي المصري، الطبعة الثانية، (بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007).
- إبراهيم عبدالله، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1997).
- أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصر، ج 3، (القاهرة، عالم الكتاب، القاهرة، 2008).
- محمد عمارة، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، (القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر، 2009).
- ولتر ستيس، فلسفة هيغل فلسفة الروح، المجلد الثاني، ترجمة إمام عبد الفتاح، الطبعة الثالثة (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2005).
- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية (العروبة والإسلام والغرب)، الطبعة الرابعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012).
- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، (القاهرة، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991).
- ديوارنت ويل، قصة الحضارة، الجزء الأول، المجلد الثاني، ترجمة محمد بدران (بيروت، دار الجيل لمطبع والنشر تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بدون سنة).
- ستراوس كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج1، ترجمة: مصطفى صالح، (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977).
- ستراوس كلود ليفي، الأسطورة والمعنى، ترجمة: شاكر عبد الحميد، (العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986).
- ستراوس كلود ليفي ستراوس، مقالات في الإناسة، ترجمة: حسن قبيسي، الطبعة الثانية، (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2005).
- ستراوس كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج2، ترجمة مصطفى صالح، (دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1983).

الرسائل والأطاريح

- ربيعة دحماني، سامية بن شيخ، المركزية الغربية من منظور كلود ليفي ستراوس، رسالة ماستر، جامعة محمد بوضياف، -2017 2018

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com