

الأنماط البشرية

تأليف

ريموند فيرث

ترجمة وتحرير

محمود حمدي عبد الغني

كلية الآداب - جامعة حلوان

مراجعة

أ.د. سامية برسوم

كلية الآداب - جامعة حلوان

2024

حقوق النشر محفوظة للمحرر

يحظر نسخ أي جزء من هذا الكتاب، أو استعماله بأية وسيلة
تصويرية، أو اليكترونية، أو ميكانيكية، بما فيها التسجيل الفوتوغرافي
على أشرطة، أو الأقراص المقروءة، أو أية وسيلة أخرى للنشر، بما فيها
نشر المعلومات، وحفظها، واسترجاعها على الانترنت،
وذلك دون إذن خطي مسبق من المحرر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
"رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا"
صدق الله العظيم
سورة الكهف "الآية 10"

الاهداء

إلى روح العالم والمُعلم المُيمَنّ

حسين محمد فهميم

تقديرًا واحترامًا واعترافًا بالفضل والعرفان
فبقدر ما كان الاخلاص أيها الأب والإنسان
كان الوداع من قبيل السهو والنسيان
وكأن الوجد المهيب يا "وطن" ما كان
وكأن المعنى العميق دومًا خارج الزمان.
محمود حمدي

المحتويات

الصفحات

الموضوع

- الآية القرآنية

- الاهداء

الفصل الأول

السمات السلالية والاختلاف العقلي

الفصل الثاني

الإنسان والطبيعة

الفصل الثالث

العمل والثروة في المجتمعات البدائية

الفصل الرابع

بعض مبادئ البنية الاجتماعية

الفصل الخامس

تقنين التصرفات

الفصل السادس

المعقول واللامعقول في الاعتقاد الإنساني

الفصل السابع

الأنثروبولوجيا في الحياة الحديثة

الفصل الأول

السمات السلالية، والاختلافات العقلية

- Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).

1- السمات السلالية والاختلافات العقلية

بقصد التحية، يصافح الإنجليز كل منهم الآخر، ويعانق الفرنسيون، في اللحظات المتأججة بالمشاعر، بعضهم البعض، ويقبلون الحدود، ويحيي النمساوي اللبى السيدة الماجة بتقبيل يدها، ويضغط البولنديون أنوف بعضهم البعض، ولئن بدت هذه الشفرات لعادات الشعوب معقولة لمن يمارسوها، فإنها لا تبدو هكذا لمن لا يأتونها، أو أنها قد تبدو مسلية، أو مثيرة للسخرية لهم.

وفي معظم الهند، والعالم الإسلامي، فإن النساء لا تزال تغطين وجوههن، بالإضافة لأجسامهن، بالخممار، وفي أوروبا، فإنهن تغطين الجسم، ولكنهن تكشفن الوجه، وفي كثير من أنحاء أفريقيا، وماوراء البحار الجنوبية، فإنهن تتركن صدورهن بادية للعيان، وفي بعض الأقاليم، تكون عارية تمامًا، وفي كل حالة، لا يشعر الناس أنفسهم بالحياء، بالرغم من أنهم يعتقدون أن تغطية الوجه بلاهة، وأن تعرية الجسم عدم حشمة، أو أنه سلوك غير لائق بالمرء، وحين ترتدي الصينيات، ونساء الاسكيمو البنطالات، فإننا نعتقد أنه أمر غريب، ولكن في أوروبا، فإن النساء قد ترتدينها من أجل الرياضة، أو العمل، لأنها أكثر عملية.

إن الاختلافات في العلاقات الجنسية الأساسية تنشأ عواطفنا الدفينة، وفي الحضارة الغربية، يمثل الزواج المونوجامي (من زوجة واحدة) الشكل النموذجي للزواج، الذي يدعمه القانون، والكنيسة، وفيما عدا أوروبا، فإن الزواج البوليجامي (متعدد الزوجات) يمثل الشكل الشائع غالبًا، ولكننا نعتقد أنه مثير للاشمئزاز، وغير أخلاقي، بالرغم من سماح بعض البلاد به بمقتضى دينها، وثمة بلاد ترخص به لأسباب اقتصادية، أو لصيانة صحة الأطفال، وفي أوروبا، فإن الدستور الخلقى يدعم العفاف للجنسين قبل الزواج، بالرغم من تراخيه، عمليًا، فيما يتعلق بالرجال، وإن أصبح أقل تزمًا، الآن، بالنسبة للنساء، وفي كثير من المجتمعات الوطنية، فإن العلاقات الجنسية قبل الزواجية

متوقعة من قبل الشباب، وهم يعتقدون أنَّ الخبرة تعلمنا، بينما نشعر نحن أن أقل معرفة بذلك يعتبر إثماً، وهو أمر محفوف بالمخاطر دائماً.

إنَّ أديان العالم - بالرغم من العناصر المشتركة فيها - تظهر بالتساوي اختلافات راسخة في الاعتقاد، والممارسة، وقد يتفق الفلاسفة، واللاهوتيون حول أسس الإيمان، ولكن الرجل العادي يتشبث بتحريماته، عن ثقة أنها مقنعة وقوية، إنَّ المسلم المتزمت لا يقرب لحم الخنزير، والهندوسي المتزمت لا يتناول لحم البقرة، ولكن المسيحي المتزمت يتناولهما، باستثناء ربما أيام الجمعة، وعلى حين يختال الثور البراهمي للهند الهندوسية عبر السوق، ويأكل حتى تمتلأ بطنه تماماً، يرى الأوروبي فيه مغنماً مهدراً لصالح التحيز الديني، ويفكر فيما ينبغي شغله بمرث الأرض، أو تحويله إلى شرائح، إنَّ احتجاج الجماعات الهندوسية في شمالي الهند ضد الشواء العلني للثيران في عام 1937 للاحتفال بتتويج جلالة الملكة في بريطانيا العظمى، قد يبدو كوميدياً لكثيرين من الإنجليز، إنَّ **موروث** تناول شرائح اللحم، بالإضافة إلى الدين المصبوغ برمزية الأضحية، وتناول العشاء الرباني من خلال المشاركة في اللحم والدماء، يجد من الصعب تقدير الاخلاص لدين يعتقد في **الأضاحي البيضاء** (غير المصحوبة بإراقة الدماء)، وفي توقير حيوان مقدس، وقد يقول الهندوسي الساخر إنَّ **العجل الوحيد الذي نوقره هو عجل ذهبي**.

والآن، ما أسباب تلك الاختلافات الراسخة في طرائق حياة الشعوب، وفي تفكيرها؟. أهو **الموروث** السلافي، أم الظروف البيئية، أم الإرث الثقافي؟. وما معنى هذه الاختلافات؟. في الفصول القادمة، سوف نعالج هذه الأسئلة، ولأني أكتب بوصفي أنثروبولوجياً، فإنني سأكرس جل اهتمامي لعادات الشعوب البدائية، وأعرافها، وللfolk الريفي، الذي تختلف طرائق حياته، عن طرائق حياة الحضارة الغربية، ومثل هذه الطرائق ليست مثيرة للباحثين عن البدع، أو أن فهمها ليس مهمّاً لمن يعملون في البلاد

المتخلفة فقط، وإنما يمكن أن تلقي دراستها الضوء على عاداتنا، وأفكارنا نحن (من أجل التنوير كما يقول الغربيون - المترجم).

ومن الشائع أن نعزوا طرائق الحياة، والتفكير التي لا نفهمها تمامًا إلى الاختلافات السلالية، وفي البداية، لتسمحوا لنا بأن نرى كيف تعبر فكرة السلالة عن نفسها، عمليًا، في بعض المواقف المتميزة.

منذ سنوات مضت، هبطت في أحد الموانئ الجنوبية للولايات المتحدة الأمريكية، ورغبت في الجلوس، والانتظار لعبور النهر، وفي مقابلي، كان ثمة مبنى ضخم مدعمًا بأخشاب الأشجار، ومدهونًا بالأبيض الشاهق، وفوقه إشعارًا كبيرًا: "حجرة انتظار البيض"، ولأني غير متعود على طرائق الأمريكيين اعتقدت لبرهة، بطريقة بريئة، كيف يكون من التفاهة هذا التأكيد على الواضح، وبعدها قمت بجولة حول الجانب الآخر، ورأيت إشعارًا آخر: "حجرة انتظار الملونين"، ولأني قادم من نيوزيلندا، حيث يجلس شعب الماؤوري في حجرات الانتظار ذاتها، أو عربات السكك الحديدية ذاتها، ويتناولون وجباتهم في المطاعم ذاتها، فإني لم استطع، بكل تواضع، تمييز مثل هذا الإعلان الأول لـ "حاجز اللون" (أو الحاجز الاجتماعي الذي يحول بين الملونين والبيض في النشاطات).

إلا أنه، وكما يعرف المسافرون إلى جنوبي الولايات المتحدة الأمريكية، فإن هذا الاتجاه لعدم المساواة الاجتماعية قد يتجاوز ذلك بكثير، ثمة حافلات "الزنج"، التي عليهم السفر بها داخل حدود الولاية، ورفض دخولهم للفنادق، والمطاعم، وأماكن التسلية الخاصة بالبيض، والخضوع للاختبارات المثبطة للهمم عند التطلع للحقوق الدستورية المكفولة للمواطن الأمريكي، وثمة الاعدامات خارج المحاكمة القانونية، وكل ذلك ينكر على الزنوج حرية الفرص الاجتماعية والاقتصادية التي يتمتع بها المواطنون الآخرون. وفي اتحاد جنوب أفريقيا، فإن حاجز اللون ملفت للانتباه، حيث يتلقى العمال الأفارقة،

بحكم القانون، معدلات أدنى للأجور مقارنة بنظرائهم البيض، ولا يُسمح لهم بالتنافس في المهن الماهرة، وهم يعانون من إهانات فحص "المرور" حين يودون الانتقال، أو يكونوا خارج حدود الولاية أثناء الليل، وجزئيًا، فإنهم يخضعون للعزل العنصري الإقليمي⁽¹⁾، هذا مع أن بالإمكان مقابلة وضع الزوج في شمالي الولايات المتحدة، حيث لا نجد أثرًا لكثير من القيود التي نجدها في الجنوب. وفي البرازيل، أو في فرنسا، فقد تم انتخاب نائب رئيس زنجي لمجلس النواب لتولي المنصب بناء على تركية زملائه النواب البيض.

ما أسباب وجود مثل هذا الإنكار للمساواة في الحقوق لهؤلاء الزوج؟. إنَّها عميقة للغاية، ولكن بإمكاننا رؤية بعضها، الأول هو الاستغلال المتعمد، إنَّ الرجل الأبيض يرغب في توفير العمالة "الرخيصة"⁽²⁾، وثمة سبب آخر، وهو الخوف من المنافسة، وكلاهما في العالم الاقتصادي المباشر، أما الأسباب البعيدة، فهي تهديد الامتيازات الاجتماعية، والسيطرة، وجزئيًا، أيضًا، ثمة النزعة المحافظة، المرتبطة بالرغبة في حفظ النظام، ولعل هيمنة الرجل الأبيض على الرجل الزنجي هي الوسيلة الأولى لمنع الثورة الراديكالية التي قد يعاني منها الجميع، ويأتي بعد ذلك، الاحساس بالغيرة الجنسية، التي نشاهدها في محاولات منع الرجال الزوج من إقامة أية علاقات جنسية مع النساء البيض، هذا بالرغم من التفاوضي عن العكس، والمهم أيضًا هو **نظرية الوصاية**، ويُعتقد أن هذه الهيمنة - التي تأسست بشكل رئيسي على أساس التفوق المادي - تعزز الرفاهية المادية، والمقاييس الخلقية الأعلى، والفاعلية الفكرية والروحية للزوج، ومثل هذه الشعوب الوطنية - أيًا ما كانت مزاعمها المطلقة للحكم الذاتي، والتعبير المستقل، تحتاج، كما يعتقد، للسيطرة والارشاد من خلال التكيف المؤلم مع الحضارة، حتى تحرز، بمرور الزمن، التقدم المأمول على طول الطريق، ويصبح بمقدورها أن تأخذ مكانها جنبًا إلى جانب معلمهم - أي المشاركة معهم.

أحياناً، قد يتقنع السبب الأول في شكل آخر، بواسطة العملية التي يطلق عليها السيكلوجيون العقلنة، ففي إبريل عام 1937، أقر اجتماع للمنقبين الأوروبيين عن الذهب الطمّي في إقليم تنجانيقا قراراً للاحتجاج ضد سياسة الحكومة لمنح الأفارقة الحقوق المأمولة في المنطقة الخاضعة لسيطرتهم، ولقد قرروا: "أنّ الأثر الواقع على الرجل الوطني من اكتساب ما بين 40 إلى 50 جنيهًا إسترلينيًا - وهو ما يمثل ثروة بالنسبة له - غالباً ما يصيبه بالدوار، وبمجرد أن ينتهي من انفاقها، فإنّه يجدُّ للحصول على مزيد من الذهب بوسائل غير قانونية"، ونتيجة لوجود المنقبين الوطنيين، تفتشت التعاملات غير المشروعة في الذهب في المنطقة، مما عرض ذهب المنقبين الأوروبيين للنهب، وهدد وجودهم، ولعل هذه الحالة المقنعة فيما يتعلق بالقانون والنظام - بالرغم من الأمانة التي ترشح بها - تخفي بين طياتها، ربما حتى على الأوروبيين أنفسهم، مصلحتهم الذاتية في تأمين الاحتكار.

وهذه الدوافع جميعها ليست متساوية في القوة، ولا تؤثر على البيض بالدرجة نفسها، فلا ينظر المُنصرون في أفريقيا - على سبيل المثال - لأنفسهم على أن من الألزم عليهم توجيه المسيحيين الأفريقيين، والسيطرة عليهم، حيث يعتقد البعض منهم أن مستقبل الكنيسة في أفريقيا يجب أن يخضع للحكم الذاتي للأفريقيين الوطنيين.

لقد لاحظنا أنه في بعض صراعات وجهة النظر التي ألحنا إليها، أن الرجل الأبيض، يحاول، أحياناً، اغراء الوطنيين بتبني طريقته في السلوك، وأنه يضع، أحياناً، العقبات في طريق من يرغبون منهم في محاكاته. وهنا فإننا نجابه ما يطلق عليه نظرية عدم المساواة السلالية الإيجابية والسلبية، في الحالة الأولى يُنظر للرجل الوطني، بوصفه حالماً يتأهل للأشياء الأفضل، وأنه جدير بالاضطلاع بطريقة أرقى في الحياة، وفي الحالة الأخرى، يُنظر له على أنه غير جدير بمثل هذه الطريقة في الحياة، أو أنه قد يشكل خطراً عليها إذا تبناها، ولقد وُجدت وجهة النظر الأولى، خصوصاً، في المناطق التي لا يزال

يحتفظ الوطنيون فيها بمعظم طريقتهم القبلية في الحياة، ووُجدت وجهة النظر الأخرى في المناطق التي يتنافس الوطنيون فيها، مباشرة، مع الأوروبيين في الظروف التصنيعية تقريباً، ولقد انغلقت إمكانية تحقيق حل جزئي لـ "المسألة الوطنية" في مناطق مثل جنوب أفريقيا، وذلك بفعل الطريقة التي تشطب بها وجهات النظر هذه على بعضها البعض، وتقلص أهمية الجهود المبذولة للإصلاح.

ونظراً لقيام "الاختلافات السلالية" بمثل هذا الدور المهم في تحديد العلاقات بين الشعوب، فإنَّ علينا، الآن، أن نعالج، على نحو محكم، ما تعنيه فكرة السلالة. بالنسبة لمعظم الناس، فإنَّ الأمر بسيط للغاية، إنَّهم يعرفون أن بإمكانهم التمييز بين الأوروبي، أو أي أمريكي من ذاك العرق، بسبب بشرته الشقراء، وشعره المتموج، وشفاهه الرقيقة، وأنفه الدقيق، والتعرف على الزنجي من بشرته الداكنة، وشعره المجعد، وشفاهه الغليظة، وأنفه المفلطحة، وعلى **وطني الشرق** من بشرته "الصفراء"، وشعرة المتهدل الأسود، ووجهه المفلطح، والشكل الفريد لجفن العين، وأن بإمكانهم تمييز الهندي الأمريكي، أو الأسترالي من السكان الأصليين مع بعض التأكيد على الصفات الفيزيائية النوعية.

وبالعبارات الفضفاضة، فإنَّ **الأنثروبولوجي** سوف يتفق، عادة، مع هذا، وفي الواقع، إنَّه يتحدث، أحياناً، في حدود لون البشرة لدى السلالات **البيضاء**، والسلالات **السوداء**، والسلالات **الصفراء**، ولدينا سجلات دقيقة ترتبط بألوان البشرة، والشعر، والعيون، وشكل الشعر، وتحدرات الدم، وقياسات الحجم، وتناسبات الرأس والجسم، والسمات الفيزيائية الأخرى العديدة لدى جماعات الشعوب الحية في الأجزاء المختلفة من العالم، وثمة أعداد كبيرة من الهياكل العظمية التي تمثل المجموعات السكانية المنقرضة، قد سُجلت قياسات وملاحظات حولها، ولقد وُجد أن بالإمكان تقسيم الخصائص المدروسة في طبقتين رئيسيتين، الطبقة الأولى تتضمن خصائص مثل لون البشرة، وشكل الشعر،

وهي تضع تمييزات واضحة بين الجماعات الكبرى للشعوب، مثل الأوروبيين بشكل عام، والزنوج بشكل عام، وهذه الجماعات الكبرى - التي تشكل التقسيمات الرئيسية للنوع الموجود الوحيد من الإنسان - قد يطلق عليها **ضروب حية varieties**، ولكن، حتى وإن درست هذه الخصائص معًا، فإنَّه من غير الممكن وضع تقسيمات قاطعة بين الضروب الحية، لأنَّ بعض الجماعات تظهر تدرجًا بين الأشكال القصية للغاية.

ومن الضروري، أيضًا، أن نميز بين الجماعات الفرعية داخل كل ضرب حي مستقل، ويطلق على هذه الجماعات الفرعية سلالات، بالرغم من أن المصطلح قد أُسيء استخدامه، مما أدى إلى استخدام مصطلح بديل، مثل ضرب حي **فرعي**، أو **جماعة عرقية**، ولتمييز السلالات، فإنَّ الأمر يقتضي تحديد مجموعة إضافية من الخصائص، ومن أهمها القامة، والمؤشر الدماغي، ويتم التعبير عن الاتساع القصي للرأس بوصفه النسبة المئوية لطوله القصي، وفي الوقت نفسه، ونظرًا لضخامة الاختلافات الفردية داخل مثل هذه الجماعات، فإنَّ **الأنثروبولوجي** يعجز غالبًا، حتى وإن أخذ الخصائص الأكثر ملائمة في الاعتبار، في التحقق بيقين تام من السلالة التي ينتمي إليها شخص معين، أو هيكل عظمي بالذات. والقول السديد، إنَّه يجب عدم تطبيق فكرة السلالة على دراسة الأفراد بوسمهم كذلك، وإنما فقط على **جماعات** مختارة من الأفراد.

ومرة أخرى، عند تعريف السلالة، من المتفق عليه أن المظاهر الفيزيائية **الدالة** يجب أن تكون مؤهلة للانتقال إلى **أسلال** من يصنفون كسلالة، ولنأخذ مثالًا بسيطًا، إنَّ المترحلف النمساوي الذي اكتوى بالسواد تقريبًا بسبب الشمس، لا يُصنف داخل السلالات السوداء، لأن **سعة** الشمس لن تؤد لأي اختلاف في لون أي أطفال ينجبهم بعد ذلك.

لقد تم التشكيك في قيمة شكل الرأس، بوصفه مؤشرًا للسلالة منذ عدة سنوات، حين أثبت **فرانز بواس**، الأنثروبولوجي الأمريكي، أن أشكال رؤوس أطفال

المهاجرين الذين وُلدوا في الولايات المتحدة قد اختلفت، على نحو يمكن تقديره، عن أشكال رؤوس والديهم الأوروبيين، وهذا يعود، إفتراضاً، إلى التغير في البيئة، والظروف الاجتماعية، وبالإضافة لذلك، حين أُعيد تمحيص المادة، وُجد أن الاختلافات بين الجيلين لم تكن كبيرة بما يكفي لتسويغ الاستدلالات المأخوذة منها.

ومن غير الممكن، حتى الآن، الاجابة، على نحو كامل، عن سؤال كيفية حدوث هذا الانتقال للمظاهر الفيزيكية من جيل إلى الجيل الذي يليه، والمشكلة الأولى في دراسة الموضوع تتمثل في عدم إمكانية استيلاد الكائنات الإنسانية لأغراض تجريبية، مثلما يتم استيلاد ذباب الفاكهة، أو الفئران، والمشكلة الأخرى هي أن الفترة ما بين مستهل الطفولة والعمر التناسلي طويلة للغاية، ولكن دراساتنا، التي ارتبطت بدرسات علماء الوراثة، تبين أن ما يطلق عليه الاختلافات السلالية في الكائنات الإنسانية تنتقل في شكل الجينات، وأن العوامل دون المجهرية تظهر مزدوجة في الخلية الجينية، حيث يشتق العامل ذاته في الازدواج من الوالدين، ومن الواضح أن أية خاصية فيزيكية مفردة قد نأخذها كمؤشر للسلالة- مثل شكل الشعر، أو هيئة الأنف- لا تنتقل بواسطة جين واحد في كل حالة، وإنما بأئتلاف عدد كبير من الجينات، وهو ما يجعل من المشكلة أكثر تعقيداً على الحل (من المعروف أنَّ مجموعات الدم، يتم توارثها وفقاً للقوانين المندلية [نسبة لعالم الوراثة النمساوي جريجور يوهان مندل]) هذا علاوة على أنه من المرجح، أن يتم توارث الجينات الخاصة بالأنماط المختلفة للخصائص على نحو منفصل تماماً، إنَّ النمط المستقل للشعر ليس بحاجة، بالضرورة، لأن يتم توارثه مع الهيئة المستقلة للأنف.

إنَّ الحالات الوراثية التي يمكن استخدامها بدقة لظهور الفوارق الوراثية لم يتم عزلها بعد، ومع ذلك، فإنَّ سمة الخلية المِنْجَلِيَّة من الواضح أنها تمثل حالة وراثية من نوعية سلالية، وفيما يُعرف بأنيميا (فقر دم) الخلية المِنْجَلِيَّة، كانت بعض الخلايا الحمراء

للجسم تأخذ شكلاً مقوساً غير منتظماً يشبه المنجل، وفي حالة عدم وجود أنيميا، كانت الخلايا الحمراء للفرد تنتحل وضعاً مماثلاً بواسطة الاختبار الخاص، وهو ما يطلق عليه سمة الخلية المنجلية، ومن الواضح، أن هذه الحالة موجودة، حصرياً، في الزوج، أو فيمن لديهم أصول زنجية، إن الاختبارات لا تزال في البداية.

لقد صُنفت الكائنات الإنسانية، بوصفهم أعضاء في نوع واحد، الإنسان العاقل *homo sapiens*، ولقد توالى هجرات السكان في العصور قبل التاريخية، والعصور التاريخية عبر منطقة شاسعة مترامية الأطراف، ولقد ظهر التهجين بينهم دون قيود، والحاصل أنه بين الجماعات الجغرافية الكبرى من الشعوب لم تكن توجد تقسيمات قاطعة، لقد امتلك الأوروبيون، إجمالاً، بشرات أفتح في اللون، وشفاه أرق، وأنوف أدق، عن شعوب السلالات السوداء، ولكن بين السلالات السوداء، ثمة بعض الشعوب لديها بشرات أفتح من بشرات الأوروبيين السود (حتى وإن لم تكن أفتح من بشرات الأوروبيين الأفتح)، ومرة أخرى، بين السلالات السوداء، فإن لبعض الشعوب شفاه أرق، وأنوف أدق عن بعضها الآخر. وعند مقارنة القوام، وُجد أنه بين الهنتوت- وهم قوم من الأقزام بشكل عام- ثمة رجال يتمتعون بقامات أطول من الأوروبيين قصار القامة، لقد استخدمت المعدلات المتوسطة فقط، وليست الاختلافات المطلقة، ومع كل خاصية اختيرت للقياس- بالرغم من تداخل المعدلات المتوسطة- ثمة تداخل للحدود القصية، إن النمط السلافي، أو العرقي هو مجرد أئتلاف للمعدلات المتوسطة، أي أنه تجريد، وإن عدداً صغيراً للغاية من السكان هم الذين يمثلون، بالضبط، للنمط القياسي، ومثل هذه التجريدات هي ما يجب استخدامه عند مناقشة العلاقات بين الجماعات السلافية.

وحين يتعلق السؤال بتصنيف من يعيشون في بلد معين، أو من يشاركون في التقاليد السائدة في الماضي، سرعان ما يتضح لنا تعقيد المشكلة تماماً، ثمة نمطان كانا يمثلان موضوعاً للنقاش الحاد في أوروبا قبل الحرب العالمية الثانية، وهما الشعوب الجرمانية

الشمالية التي تقطن إسكندنافيا (وهم يتمتعون بطول القامة، والرأس المستطيلة، والشقرة، وزرقة العيون)، واليهود.

من المعترف به أن السويديين، عمومًا، هم الشعب الأكثر جيرمانية في المجموعات السكانية الأوروبية، إلا أنه حين قام ريتزيوس، وفاوست، في عامي 1897-98، بقياس 45 ألف من المجندين الإلزاميين بالجيش، مُنَّ تبليغ أعمارهم الحادية والعشرين، وجدا أن 11% منهم، من النمط الجرمانى "النقي" فقط، إنَّهم يتمتعون بمجامع مستطيلة، وبقامة طويلة، وبعيون فاتحة اللون، والنسبة القصية للجرمانيين "الأنقياء" في الإقليم كانت 18,3% (وهي توجد في الوديان بإنجلترا)، وحين أدرجا مُنَّ لديهم الشعر، ولون العيون، والقامة الطويلة نفسها، ولديهم أدمغة متوسطة الحجم، فإنَّ المعدل المتوسط كان لا يزال 29%، بالنسبة للسويد بأكملها، والحد القصي لأي إقليم كان 41,4% (في إقليم Härjedalen)، لقد كان هؤلاء المجندون الإلزاميون أدنى من المعدل المتوسط في طول القامة، ومن المؤكد أنهم كانوا يمثلون عينة آمنة للمجموعة السكانية بأكملها. وبعد ثلاثين عامًا، أُجريت القياسات نفسها في السويد تحت إشراف لوندبورج، وليندرز على 47 ألف من المجندين الإلزاميين، ولقد وجدا أن 87% منهم لديهم عيون فاتحة اللون، وأن 8% منهم لديهم عيون مختلطة الأعراق، وأن 5% منهم لديهم عيون بُنية، وأن 7% منهم فقط لديهم شعر كثاني، وأن 63% منهم لديهم شعر بُني فاتح، وأن 25% منهم لديهم شعر بُني، وأن 2% منهم لديهم شعر أسود مائل للبني، وأن 3% لديهم شعر أحمر، وأنَّ 30% منهم فقط لديهم رؤوس مستطيلة، وأن 56% منهم لديهم رؤوس متوسطة الحجم، وأن 14% منهم لديهم رؤوس عريضة، ولقد وجدا، أيضًا، أن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين الشعر ولون العيون، وعدم وجود أي ارتباط بينهما وبين القامة، أو شكل الرأس، وهكذا، كان بالإمكان وصف السويديين بأنهم

شعب ذو نمط جرمانى بعض الشيء، وأن نسبة مئوية كبيرة منهم لا يمثلون هذا النمط ألبته.

إنَّ الألمان أقل جرمانية عن السويديين، وثمة ضرب حي عظيم من الأنماط الفيزيكية بينهم، وفي الشمال الغربي، على وجه الخصوص، ثمة كثير من الشعوب لديهم رؤوس مستطيلة الجمجمة، وقامة طويلة، وشعر أشقر، وعيون زرقاء، أو فاتحة- أي النمط الجرمانى، ولكن هناك، وفيما عداه، ثمة كثير من الشعوب لا يلائمون هذا الوصف، وبخاصة في الجنوب والشرق، ثمة أعداد كبيرة من الشعوب لديها جماجم عريضة، وشعر بُني، وعيون بُنية، وقامة قصيرة، لقد صُنفت هذه الشعوب، بوصفهم ألبان، وهم أحد الأنماط السلالية الرئيسية الثلاثة في أوروبا، والأنماط المتوسطة الواقعة بين النمط الجرمانى، والألبانى شائعة، مثل الشعوب التي لديها رأس ألبانية عريضة ووجه جرمانى مستطيل، ولقد فاقوا والألبان معًا في العدد الجرمانيين "الأنقياء".

ماذا عن اليهود.؟. يعتقد كثيرون أن اليهود جماعة سلالية. وأن بإمكان المرء تحديد هوية اليهودى بشيء في مظهره الفيزيقي، ولقد بين الاستقصاء أن مثل هذا التحديد للهوية ليس ممكن دائمًا بأية حال، ومن الناحية العملية، إنَّ لكل بلد متحضر اليوم نمطه الخاص من الشعب اليهودى، الذي يختلف، إلى حد بعيد، في مظاهره الفيزيكية عن اليهود في البلاد الأخرى، إنَّ التمييز الاجتماعى المهم بين اليهود هو ما إذا كانوا ينتمون للأشكينازيم (اليهود الغربيين)، أو لالسيفارديم (اليهود الشرقيين)، والتمييز الأولي يتعلق بالممارسة الدينية، خارج إسرائيل، يتواجد الأشكينازيم غالبًا في شمالي أوروبا، والولايات المتحدة، والسيفارديم في إيطاليا، وأسبانيا، والبرتغال، والآن، بين اليهود الأوروبيين الشماليين- وفقًا لفيشنج- ثمة 30% من النمط الأشقر، و50% لديهم عيون فاتحة اللون، وعلى الجملة، إنَّهم قصيروا الرأس، وجباههم عريضة، إنَّ لليهود الأوروبيين الشماليين شعر أسود، وعيون بُنية، وجمجمة مستطيلة، وبهذه الاعتبارات، فإنَّ

المجموعات السكانية اليهودية لا تفصح عن وحدة سلالية، وإنما يميلون إلى الشبه في مظاهرهم الفيزيكية مع الشعوب التي يعيشون بينها.

وخارج أوروبا، يتعاضد تنوع اليهود في خصائصهم الفيزيكية، ثمة اليهود البربر، واليهود الهنود السود، واليهود الصينيون، والجماعة اليهودية في أثيوبيا، المعروفة **بالفلاشا**، وكلهم يشبهون، على نحو وثيق، شعوب هذه البلاد، ربما بفعل الزواج المتبادل، أو انتخابهم لبعض الأنماط بينهم، إنَّ الدليل الرأسي (نسبة أقصى عرض للرأس، إلى أقصى طول له مضروب بمئة) هو دليل مألوف للسلالة، ولقد وُجد أن الدليل الرأسي لليهود القوقازيين يبلغ **86,3**، أي أن لهم رؤوساً عريضة، أما **يهود اليمن** في الجزيرة العربية، فقد وُجد أن الدليل الرأسي يبلغ **74,3**، وفيما يتعلق ب**يهود المغرب** في شمالي أفريقيا، فقد بلغ الدليل الرأسي **72,9**، أي أنهم كانوا، على نحو مميز، مستطيلي الجمجمة.

وكل هذا يبين أن الشعب اليهودي لا يتمتع بنمط فيزيقي موحد، ومن الصحيح أنه في بعض البلاد، ثمة بعض التآلفات للمظاهر الفيزيكية، التي أصبح يُعتقد أنها فريدة للشعوب اليهودية، هذا مع أنَّها لا تميز، في الواقع، إلا عدد محدود من اليهود فيها، إلا أن فكرة أنك تستطيع، دائماً، تحديد هوية اليهودي من هذه المظاهر الفيزيكية هي فكرة خاطئة هزيلة، يمكن تصويبها، سريعاً، إذا سافر معتقدها، وحاول، بجديّة، أن يتفحصها بدقة، إنَّه قد يجد، على سبيل المثال، أنه يحدد، باستمرار، هوية الشعب الأرمني من الشرق الأوسط، بوصفهم يهوداً، ولكنه بفعل شكل أنوفهم قد يصاب بالحيرة من البابوا السود العراة في جنوبي غينيا الجديدة، الذين وصفهم بعض الملاحظين بأن لديهم مظهرًا ساميًا.

إذا لم يكن اليهود سلالة، فمَن هم إذن؟. إنَّهم مقولة ثقافية قامت على دين مشترك، وتقاليد مشتركة، وإلى حد ما، على طموحات مشتركة، وطريقة في الحياة، وبالإضافة لذلك فإنَّ الظروف الاجتماعية، والاقتصادية قد أجبرتهم، كثيراً، على الحفاظ

على وحدتهم بالعيش في الانحاء المعزولة في المدن، من جراء الزواج، في الأساس، بين أنفسهم، وكسب مورد رزقهم في ميادين محددة، مثل التجارة، ولقد أدى ذلك لتخليد فكرة أنهم جماعة سلالية، هذا بالرغم من أنهم لم يكونوا، في الواقع، كذلك.

والشيء المهم الي نخرج به من هذه المناقشة هو التمييز الواضح الذي يجب وضعه بين **السلالة والأمة**، إنَّ **السلالة** هي جماعة من الناس، تتمتع ببعض الخصائص الفيزيائية المشتركة القابلة للتوريث، والأمة هي جماعة من الناس تتمتع ببعض الخصائص الاجتماعية المشتركة، فعلى حين يشكل **الزولو** جماعة سلالية، يتم تصنيفها استنادًا للون البشرة، وهيئة الرأس، والوجه، فإنَّ الألمان يعتبرون أمة، بسبب وحدتهم السياسية، وحياتهم الاقتصادية، والاجتماعية المشتركة، ونسقهم القانوني، ... وهلم جرا، ومن الناحية الفيزيائية، فإنَّ الألمان لا يمثلون سلالة متجانسة، لأنهم يبدون تنوعًا كبيرًا في مظاهرهم الفيزيائية، والأمر كذلك، أيضًا، مع البلاد الأخرى في أوروبا، إنَّ مصطلحات مثل "السلالة البريطانية" ليست دقيقة من وجهة النظر العلمية، وإذا تمت مجاهدة من يستخدمها، من المرجح أن يجد أنه يقوم بذلك على نحو ملتبس تمامًا، وأنه يقوم بتبريرها، فقط، **بالتفكير في الوحدة اللغوية** في المقام الأول، والوحدة السياسية بعد ذلك، وإذا تخيل صاحبنا أن قاطني الجزر البريطانية يمثلون نمطًا فيزيقيًا واحدًا، فإنَّه لن يكون محققًا في ذلك ألبتة.

وهذا المثال يفرض علينا سؤال اللغة، إنَّ **التصنيف السلالي**، و**التصنيف الكلامي** يجب عدم الخلط بينهما ألبتة، ثمة ثلاث لغات - هي الويلزية، والغالية، والإنجليزية - يتم التحدث بها في بريطانيا العظمى، إلَّا أنه لا يمكن تصنيف المتحدثين بها، ببساطة، إلى ثلاثة أنماط فيزيقية، إنَّ مصطلح **آري** (أسرة اللغات الهندية الأوروبية قبل التاريخية التي تحدثت منها معظم اللغات الأوروبية) الذي أستخدم كثيرًا في ألمانيا هتلرية، قد احتفظ العلماء به كاسم لأنماط اللغة فقط، أما السلالة، أو السلالات

الأصلية، التي ينتمي إليها متحدثوا اللغات الآرية القديمة، فإننا لم نتيقن منها بعد، ولكننا متأكدون من أن شعوب أوروبا التي تزعم أنها آرية في النمط الفيزيقي تستخدم هذا المصطلح بمعنى مختلف تمامًا عن معناه العلمي، ويجب اعتباره مبنياً على الرغبة وليس على الحقيقة والواقع.

وهذا يقودنا إلى سؤال إضافي، وذلك يتعلق بوجود السلالات الإنسانية النقية، وحتى إذا عاجلنا مجتمعاً من الناس، يُعتقد أن أسلافه قد تزوجوا تبادلياً لعدة أجيال، فإننا سنعثر على اختلافات كبيرة بين من يؤلفونه، ويجب أن نفترض أن جميع المجموعات السكانية الحديثة هي مجموعات متمازجة حقاً من وجهة النظر السلالية، وتبين أدلة سلاسل الهياكل العظمية، حصرياً، أن هذا الموقف ليس مقصور على المجتمعات الحديثة، وأنه لم يتغير، تقريباً، منذ ألفي عام مضت، ومن المحتمل، منذ ستة آلاف عام مضت، ونحن لا نمتلك أي أدلة مباشرة لأية مجموعات سكانية قديمة كانت أقل تنوعاً من نظائرها الحديثة، ولذا، فإن أية مناقشة للتمازج المتبادل لعدد من الأعراق التي يفترض نقاءها، هو أمر عديم الجدوى، وليس ثمة أدلة مباشرة، أيًا ما كانت، لوجود المجموعات السكانية السلالية "النقية"، ولأن نزع نقاء العرق بالنسبة لأية جماعة أوروبية حية هو مضحك، ومثير للسخرية حقاً.

أثناء الفترة التاريخية، ولعشرات الألاف من السنين، تعرضت أوروبا للاجتياح من جهة آسيا، وأفريقيا، لقد تقابلت الجماعات وتمازجت، والنتيجة هي تمازج عظيم للأنماط، لقد تجمعت الجينات - تلك الرزم من الجواهر الكيميائية التي يعتقد أنها تحدد مظهرنا الفيزيقي - وتوزعت مرة أخرى، واتحدت، وأعيد اتحادها خلال ما بين سبعين حتى مئة جيل من الآباء منذ أيام يوليوس قيصر، ولذلك، فإن احتمال أن يكون ذوات الشعر الأشقر، والعيون الزرقاء قد ورثوا تلك الخصائص على جانبي العائلة من السلتيين على أيام يوليوس قيصر ليس وارد، ومن المحتمل أنه كان لبعض السلتيين، آنذاك، شعر

أسود، وعيون بُنية، إنَّ نقاء سلاله ما هو إلَّا مفهوم البروجاندا السياسية، وليس وصف علمي للجماعات الإنسانية في وقتنا الحاضر.

من المهم، إذن، التمييز بين فكرة السلاله، حين تستخدم للإشارة إلى الوصف الفضفاض للاختلافات الفيزيقيه الحاليه، وحين تستخدم لتفسير منشأ هذه الاختلافات في الماضي، ونحن نرى في العالم اليوم عدم وجود سلالات نقيه ألبته، ولكن كثيرًا ما يفترض أن هذه الأعراق النقيه كانت موجوده في الماضي، وأنها قد تمازجت لانتاج المجموعات السكانيه المتمازجه الموجوده اليوم، إنَّه بهذا المعنى غير الدقيق قد تم تصنيف شعوب أوروبا إلى ثلاث جماعات سلاليه رئيسيه، السلاله الجرمانيه، والسلاله الألبانيه، وسلاله البحر المتوسط، ثمة تنوع في النمط لدى إسكتلندي الجبال، والأسبان، والنرويجيين، والفرنسيين، في وقتنا الحاضر، وهذا التنوع يعود لأمد بعيد في التاريخ، كما تبين بقايا الهياكل العظميه، وحتى هنا، فإنَّ هذه الهياكل العظميه ليست كثيره بما فيه الكفايه، أو أنها معفاة بشكل واف من التنوع، بما يسمح لنا بالاعتقاد أننا عثرنا على الأنماط الأصلية. والأمر كذلك في أفريقيا، فغالبًا ما تستخدم مصطلحات "حاميه" (السلاله المتحدرة من حام بن نوح)، و"زنجيه" للتمييز بين جماعتين سلاليتين عظيمين، الأولى ناحيه الشمال، والأخيره ناحيه الجنوب، ولكن في الواقع، إنَّ كل مجموعه سكانيه "زنجيه" تظهر امتزاجًا للخصائص "الحاميه"، هذا مع أن "الحامين" أنفسهم ليسوا سلاله نقيه بأيه حال، وفي الواقع، إنَّنا نفسر الانحرافات الحاليه في علاقتها بفرضيه الأعراق الأصلية، وهي فكره تأتي، في الأساس، من فصلنا للعناصر في المجموعات السكانيه الحاليه، وهذا حكم بحسب الظواهر، لأنَّه يتجاهل، في الواقع، الأدله المباشرة لمواد الهياكل العظميه، ومن المهم التأكيد على هذه القضيه، لأن هناك منَّ يسلمون من غير البيولوجيين، أو الأنثروبولوجيين بما يعتبر مجرد أفكار مؤقتة على أنها نتائج راسخه، ونحن حين نتحدث عن اختلافات السلاله الإنسانية، فإنَّنا نعني فقط

مجموعة من التقسيمات العريضة، المبتذلة، التي لم تترسخ بعد على أساس صُلب فعلي،
إنَّنا نعرف القليل عن أصول السلالات، والأقل حول المنتج المحتمل للامتزاج الإضافي
لها، ولسنا في وضع عالم البيولوجيا الذي أقام تقسيماته للجماعات النباتية والحيوانية على
مقدار وافر من البحث التجريبي حول عزل الأنماط، وحول تأثيرات الأنماط المتقاطعة،
والتمحيص الوثيق للعوامل الوراثية المسؤولة عن الاختلافات، وهذا لم يصح بعد فيما
يتعلق بتصنيف الجماعات الإنسانية.

ثمة ما يمكن أن يقال عن العلاقة بين البيئة والنمط الفيزيقي، التي تبدو راسخة
على المستويات البيولوجية، ولكن، لا يجب المغالاة في التأكيد على هذه العلاقة، أو على
السببية التي تُنسب، على وجه الضبط، لها.

إنَّ السلالات التي تتميز بالحِصَاب المكثف للبشرة (المادة الملونة في أنسجة
الحيوانات والنباتات، أو خلاياها) تقطن، غالبًا، الأحزمة المناخية الحارة الاستوائية، أو
شبه الاستوائية، حيث **تتفعل الأشعة الأكتينية للشمس** (التي تحدث التغيرات
الكيميائية) في حدها القصي، إنَّ وجود الحِصَاب قد يمنحها بعض الحماية من الاختراق
العميق، ولكن ذلك يصدق على **العالم القديم**، وثمة كثير من الاستثناءات. في **العالم
الجديد** - كما كان قبل أن يستعمره البيض - لم يكن يوجد مثل هذا **التضاييف** ألبتة،
ولقد ساد الاعتقاد، أيضًا، أن ثمة علاقة ما بين **حجم الفتحة الأنفية الإنسانية**، التي
تختلف تمامًا بين السلالات، و**اختلاف درجات الرطوبة**، و**الحرارة** في الأجزاء المختلفة
لسطح الأرض، إنَّ المناخ المتسعة العريضة للزنج، والمناخ الرقيقة الضيقة للأوروبيين
الشماليين، تمثل، ربما، طرفي هذا المظهر، وإذا كانت من مصلحة الكائن الإنساني حين
يستنشق هواءً باردًا، أن يتم تدفئته بالمرور بين الأغشية المخاطية الحارة قبل الوصول
للرئتين، قد يقال إنَّ للمناخ الضيقة للأوروبي الشمالي صلة مفيدة بالنمط الفيزيقي
والبيئة، والحيوانات التي تعيش في ثلوج القطب الشمالي، وجليده، تملك غطاءً **أهْلَب**

(كثيف وخشن) من الوبر لحمايتها، إنَّ وجود مثل هذه التكيفات في الإنسان يمكن التنبؤ به قبلياً *a priori*، ولكن الإثبات الفعلي لكون مثل هذه المظاهر تتحدد بيئياً، فإنَّه مسألة أخرى تماماً، وفيما يتعلق بعرضنا الراهن، من الواضح أننا لا نستطيع أن نتجاوز، بكثير من الشرعية، مستوى التضاييف، كونه متميزاً عن مستوى السببية.

لقد رأينا أنه حين يستخدم مصطلح "سلالة" بطريقة علمية، من أجل الحرص على الضبط والدقة، فإنَّها لا تقدم لنا تصنيفاً مباشراً للشعوب، ولكن في المناقشة الشعبية، فإنَّ كلمة "سلالة" تستخدم بطريقة فضفاضة، وغالباً دون تحديد، كما لو أنَّها بسيطة في تطبيقها، إنَّ فكرة السلالة تمثل قوة اجتماعية فعالة، حولها تتعقد جميع أنواع التحاملات، وهي تشكل أساس الفعل السياسي، الذي لا يعامل كل جماعات الشعب بانصاف، وكثيراً ما يعتقد أن مثل هذه الجماعات تتمتع بعقلية فريدة، وأنَّها عاجزة عن الإسهام في تقدم الحضارة، وأنَّ ثمة علاقة وثيقة بين سيكولوجيتها، ومظاهرها الفيزيائية، بحيث أن امتزاجها مع السلالات الأخرى، لن يكون موافقاً لهذه الأخيرة، لقد كان يعتقد أن ذلك يصدق على اليهود في ألمانيا، والزنج في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا.

لتوضيح التمييز بين هذه الجماعات، تبنى مؤيدو هذه العقائد السلالية تصنيفاً علمياً زائفاً مثيراً للفضول، لقد صنفوا كافة هذه الشعوب، مثل اليهود، أو الزنج التي لديها المظاهر الخارجية لما يفهم منه أنه يمثل نمطهم العام، بالإضافة للشعوب المنحدرة من أسلاف من هذا النمط. من الناحية العملية، إنَّ مؤشر الشعوب المنحدرة من أسلاف النمط محدود، وعشوائي للغاية، وفي ألمانيا، فإنَّ هذا المؤشر قد بلغ مبالغ بقدر ما يمكنك تتبع أثر المعرفة المشتركة، حين كان يتم العثور على سلف يهودي، أو زنجي، فإنَّ من نحن بصددده يُصنف، لأغراض عملية، بوصفه يهودياً، أو زنجياً. من المهم التأكيد على أن هذا النوع من التصنيف أبعد ما يكون عن التصنيف علمي. من الناحية البيولوجية - ولكي

يكون مصطلح "السلالة" دقيقًا، فإنَّه يجب أن يكون مصطلحًا بيولوجيًا - من المستحيل أن نورد - بمثل هذه الطريقة الفجة - الإسهامات المعقدة الهائلة التي قدمها آلاف الأسلاف للبنية الفيزيكية والذهنية لفنَّ نحن بصدده، وليس ثمة مَنْ بمقدوره أن يعرف مقدمًا عن شخص، لأن جدته يهودية، أو زنجية، كيف سيكون ذكاؤه، أو ما قدراته في المبادرة والقيادة، أو ما الإسهامات التي سيقدمها للحياة الاجتماعية للمجتمع الذي يعيش فيه، متى حلَّ عداء سلالي، كان عداءً اجتماعيًا فعليًا، من المرتبة ذاتها مثل الصدام بين الجماعات القومية المختلفة، وغيرها من الجماعات الاجتماعية، ومثل هذا العداء لا يوجد بناء على الاختلاف المعروف للاستيعاب، والعقلية بين السلالات بحد ذاتها، وإنما يوجد على أساس اختلاف المصالح الاقتصادية، والاجتماعية، إنَّ لون البشرة، وما عداه من مظاهر الاختلافات الفيزيكية، لا يقدم أساسًا حقيقيًا للعداء، وإنما هو مجرد رمز مريح، وعشوائي له.

ولتسمحوا لنا بمعالجة الموقف في ضوء "حاجز اللون"، إذا كانت البشرة السوداء، والسلف ذي البشرة السوداء تعني فعلاً بعض الاختلاف الأساسي في الاستشراف والاستيعاب عن البشرة البيضاء، فإنَّنا قد نعثر، آنذاك، على الحاجز اللوني موجودًا في سائر انحاء العالم، والأمر ليس كذلك، ففي اتحاد جنوب أفريقيا، وفي جنوبي الولايات المتحدة، قد نجد حاجز اللون وهو يتفعل على نحو صارم، ولكن في شمالي الولايات المتحدة، وفي انحاء كثيرة من أفريقيا البريطانية، فإنَّ الأمر ليس قويًا، في أنجولا البريطانية، فإنَّه لا يتفعل، وقد يتزوج ضابطًا حكوميًا أوروبيًا من امرأة وطنية، وينشأ عائلة تتمتع باحترام المكانة الاجتماعية الكاملة، والاعتراف بها.

لقد وُضع حاجز اللون دفاعًا عن المصالح المخولة، وحين لا يعتقد أنها محل للتهديد، حيث تميل العلاقات التاريخية السابقة لدعم التعاون، وحين تقل أعداد السود

مقارنة بنظرائهم البيض، وحين توجد المحاولة الشريفة لتطبيق مبادئ المساواة الاجتماعية، والامتناع عن الاتيان بالاستغلال، يقل حاجز اللون، أو قد لا يقع بالمرّة.

ويتباين الموقف في المجتمعات المختلفة. في نيوزيلاند، يتمتع شعب الماؤوري- وكثيرون منهم لديهم دماء أوروبية ممتزجة- بوضع المساواة العامة مع الأوروبيين، ويبلغ عدد هذا الشعب **120 ألف** نسمة، تقريباً، في إجمالي السكان، الذين يبلغ عددهم **مليون** نسمة، يعيش كثيرون منهم في أراضيهم، وفي مباني متلاصقة، أو أنهم يتناثرون بين المزارعين البيض، أما الباقون فإنهم يعملون في الصناعة، والتجارة، والمهن في المدن، وهم **ينتخبون** ممثلهم لبرلمان نيوزيلاند، تقريباً، بالتناسب مع التمثيل الأوروبي، ويعترفون بقاداتهم ليس بسبب خدماتهم لشعبهم فقط، وإنما للدومينون ككل، لقد كان طبيب من الماؤوري لبعض الوقت وزيراً للصحة في الدومينون، ومسؤولاً عن الخدمات الصحية الأوروبية، والماؤورية، وفي العلاقات الاجتماعية العامة، ليس ثمة تمييز ألبتة: إنَّ الشعبين يتقابلان في الفنادق، والمطاعم، وسباق الخيول، والنادي، والمدارس، وفرق كرة القدم، ولقد مر حوالي **قرن** تقريباً منذ أن اندلعت حرباً مريرة بين الأوروبيين، وبعض أقسام الشعب الماؤوري، ولكن في أيامنا هذه، ثمة اعجاب كبير بالماؤوري، وبانجازاتهم الماضية، حتى في ميدان القتال ضد الشعب الأبيض، وهذا لا يعني أن جميع النيوزيلانديين البيض يبدون تقديرهم العقلاني لحاجات الشعب الماؤوري، وطريقته في الحياة، إنَّ الجهالة، والتحامل اللوني موجود بينهما بالطبع، وقد يُبنى اعجابهم بالشعب الماؤوري، أحياناً، على احترام المؤهلات الرياضية لا غير، ولكن، إجمالاً، لقد انتشر التكيف، الذي يسمح بالتعاون الفعال بينهما.

في نيوزيلاند، إنَّ المكانة الاجتماعية الماؤورية، هي نتاج للزيجات المختلطة التي تميل، إجمالاً، للحفاظ على ارتباطها مع جماعة الماؤوري، وتأكيد، دون التطلع للاندماج

في الجماعة الأوروبية، المحتمل من الناحية القانونية، والمتمتع بالألوية من الناحية الاجتماعية.

وفي هاواي، ويطلق عليها، من الناحية الشعبية، "بوتقة" الباسفيكي، ثمة تنوع محير للامتزاج السلالي المتبادل، لقد عقدت زيجات متبادلة بين الهاوايات الوطنيات، والأمريكان، والصينيين، واليابانيين، والفلبينيين، ثم عقدت الزيجات المتبادلة، مرة أخرى، بين ذريات هؤلاء، لنتج سلسلة عريضة من الأنماط الفيزيقية، ليس ثمة نظرية عامة لعدم المساواة السلالية، أو أي وجدان عام منظم ضد الزواج المتبادل بين اعضاء الجماعات المختلفة، فقد يظهر الاحتكاك، أحياناً، كما نجد بين الجماعات الأمريكية واليابانية، ويوجد الاحساس الشخصي والعائلي ضد بعض الزيجات، ولكن على العموم، ليس ثمة اعتراض رسمي منتشر، لقد نُسب هذا الموقف إلى مجموعة من الأسباب التاريخية: غياب النساء البيض في المرحلة الأولى للامتزاج المتبادل، الحرية الزوجية للنساء الهاوايات الوطنيات، واتساق مزاجهنّ، ودكائهنّ، ونمطهنّ الفيزيقي مع نظائرها لدى المهاجرين، وقدم المُنصرين الأوائل من نيو انجلند، وليس من جنوبي الولايات المتحدة، وغياب أية سلالة مهيمنة واحدة⁽³⁾، وهكذا، فبالرغم من امتلاك جماعات المهاجرين لدساتير موروثة قوية خاصة بهم، لا تزال تحكم، إلى حد ما، سلوك أخلافهم، لم يبرز أي حاجز لوني قط، ولقد كانت الاحتكاكات الاجتماعية متحررة إلى حد بعيد.

ويُظهر هذان المثالان، كيف أن حضور الجماعات السلالية المختلفة جنباً إلى جنب، واختلاطهم المتبادل لم يكن ليؤدي إلى صدام، وأنه متى ظهر مثل هذا الصدام، فإنّه يقوم على الاختلافات الاجتماعية، وليس على تعارض الأنماط الفيزيقية بحد ذاتها.

ثمة ما يمكن قوله حول مكانة الشعوب مختلطة الدماء، حيث يقال بطريقة مبتذلة: "إنّ الهجين يرث رزائل الوالدين، دون شمائلهما"، وهو قول غير صحيح بالمرّة،

وأحياناً يكون كذلك، وهذا لا يعود، في الأساس، إلى كونه مختلط الدماء، وإنما إلى البيئة الاجتماعية التي ينشأ فيها، إنَّ نقص التعليم الملائم، وغياب المكانة الاجتماعية الثابتة، وحواجز العلاقة التلقائية مع أهل أبيه، أو أهل أمه، والصعوبات التي يجابهها إذا أراد الزواج، كلها تميل لتحطيم ثقته بنفسه، واحترامه لذاته، ولا تؤهله لحياة اجتماعية مستقرة، إنَّ التحامل الاجتماعي الفعلي الذي يدين عدم استقرار الهجين هو سبب ذلك.

في مثل هذه المواقف المتعلقة بمشكلات اللون، ومشكلات الدماء المختلطة، ليس ثمة علاج ناجع، إنَّ الذكاء، والوداد ضروريان لحل هذه المشكلات، فالذكاء مطلوب لتحليل القوى الاجتماعية التي تسمح للوداد بالعمل بوضوح.

حين يكتسي التمييز بين السلالات بأهمية اجتماعية خاصة، ويقوم على تمييز وراثي زائف، تظهر، بالطبع، محاولات لتفاديه، في الولايات المتحدة الأمريكية، ثمة كثيرون ذوات تحدر زنجي مختلط يشبه الأوروبيين، وقد احتالوا للمرور بوصفهم كذلك، وهذا "المرور" هو عرف معترف به تمامًا بين الزوج، وعلى أصحاب البشرة السوداء أن يحرصوا على مساعدة إخوانهم الأكثر حظاً متى أمكن ذلك، إذا كان ثمة عضوان من العائلة نفسهما، أحدهما "يمر" مع البيض، والآخر ليس كذلك، وتقابلا على رؤوس الأشهاد، فإنَّ الأخير لا يفسح للأول الطريق نتيجة الاعتراف به. وثمة موقف مشابه قد بدأ في الظهور، الآن، بجنوب أفريقيا، حيث يعتبر من المسموح به لمن هو مختلط الدماء أن يمر لـ"التحديق من النافذة"، ويتجاهل شقيقة في الشارع⁽⁴⁾، ومثل هذا المسلك لا يثير الامتناع. إنَّ الاعتراف العام بالروابط العائلية، في الوقت الراهن، ليس بأهمية دوام مكانة العضو البار بوصفه أوروبياً، والموقف قد يبدو مضحكاً للقاريء الإنجليزي، تراجيدياً ربما، ولكنه محفوف بالخطر، وعلينا القول إنَّ إمكانية تبريره يعني التملص من صرامة التحامل السلالي، وبلاهته، والحواجز الاجتماعية التي تُنصب عليه.

ويمكن رؤية البرهان الإضافي على أن الحاجز اللوني هو صدام ثقافة، وليس صدام سلالي بذاته، في التعليقات الموحية لجيمس ويلدون جونسون، الكاتب الزنجي المشهور، فخوّرًا بأسلافه الزوج، لم يقبل برباطة جأش جميع الأهلبيات التي يعينها ضمناً الحاجز اللوني، ولكنه حين سافر إلى جنوبي الولايات المتحدة مرتين، كان محصناً من الارتباك، والصعوبة الاجتماعية لكونه أخطأ لأنه أمريكي جنوبي، ولم يكن اللون وحده هو ما يدخل في الحساب، وإنما اللون في سياق مستقل، وكما يعلق جونسون بقسوة: "في مثل هذه المواقف، أي زنجي، أيًا ما كان نوعه، سوف يلي الحاجة، بشرط أن لا يكون من يعتبره مواطنًا أمريكيًا" (5).

لقد بينّا أن فكرة السلالة تشير إلى الاختلافات العريضة في النمط الفيزيقي بين الشعوب. والسؤال الذي علينا أن نطرحه، الآن، هو إلى أي حد يمكن رؤية هذه الاختلافات في بنية العقل، أو تركيبه، كذلك؟. وهل تتصرف الشعوب في الانحاء المختلفة من العالم، على نحو مختلف، لأن عملياتها العقلية الفطرية متخالفة؟. والاختبار الأول الذي يتبدى لمن يتطلعون لاكتشاف ذلك يتمثل في قياس حجم أمخاخ الأنماط المختلفة للشعوب. وأبسط الطرق للقيام بذلك هو قياس سعة الجمجمة بملئها بالحبوب، أو بأية مادة يمكن حسابها بسهولة، أو بصب شكل مقولب لداخل الجمجمة، لقد تحددت الاختلافات في حصص حجم المخ في الغوريلا، والأنواع قبل التاريخية للإنسان، والإنسان الحديث منذ فترة طويلة، ولقد كان بمقدور إليوت سميث وآخرين الإشارة إلى تلك المناطق في كل نمط، واتساع المخ الذي ارتبط بالتطور الإنساني، إلا أنه وبقدر ما ارتبط الأمر بالأنماط الموجودة للإنسان، فإنه لم يكن للاختلافات في أحجام المخ - بوصفها مؤشرًا للقدرة العقلية النسبية للسلالات - أية دلالة ألّبتة، ولم تغل دراسة أوزان المخ أية نتائج محددة، أيضًا، والحاصل أن بعض الشهرة قد تحققت لأعمال جوردين، وفنت، حين حاولا إثبات وجود اختلافات في حجم نمو

الأمنخ الأفريقية، ومنطه، ووتيرته، وذلك مقارنة بالأمنخ الأوروبية. لقد قرر جورذن- من قياسات الجمجمة- أن المعدل المتوسط للتزايد السنوي للمخ الأوروبي، فيما بين العاشرة والعشرين من العمر، هو ضعف نظيرة فيما يتعلق بأي مخ وطني أثناء الفترة نفسها- تقريبًا. أما فينت فقد وجد أن الوزن المتوسط للمخ الأفريقي كان 10,6%، وهو أقل من الوزن المتوسط لمخ الراشد الأوروبي، وبالإضافة لذلك، فقد وجد أن مقدار النقص الكمي في القشرة المخية للأفارقة يبلغ 15%، وذلك مقارنة بالقشرة المخية للأوروبيين، وأن خلايا القشرة المخية كانت ناقصة، من الناحية الكيفية، في الحجم، والهيئة، والترتيب، وهذه الاستقصاءات مهمة من وجهة النظر التشريحية، وقد تشير إلى اختلافات مشروعة، إلا أن الاستنتاجات لم تقنع جورذن ألبته، ولقد أكد على أنه إذا كان النقص الدماغي شائعًا في أفريقيا الشرقية، فإنه لا يمكن للمناهج الأوروبية لتعليم الأفارقة تحقيق ما هو منتظر منها، ولقد أثبت بعض الاعتراضات التقنية ضد أعمال جورذن وفنت، ولتركها جانبًا، لأننا نستطيع التشكيك في قيمة استنتاجاتهما في الميدان السيكلولوجي، وذلك لأنه لم يتم إثبات وجود أية علاقة شرعية بين حجم المخ، والسعة العقلية، أو الذكاء، ولأن من المستحيل الانطلاق من الاختلافات المخية نحو القدرات التعليمية، وفي الحالة الحالية للمعرفة، فإن المستويات الثلاثة- التشريحية، والسيكلولوجية، والثقافية- لم تتربط على نحو ملائم ألبته.

إن محاولة جمع علم التشريح والسيكلولوجيا معًا في دراسة الاختلافات السلالية قد تبدو مثمرة للغاية عند تمحيص، ليس الحجم المحض للمخ، ووزنه، وإنما دقة بُنيته. وهنا على عالم التشريح أن يأخذ حذرة، لقد أشار ج. شيلشير، على سبيل المثال، في دراسته المتأنيّة لأمنخ أربعة وأربعين من سكان أستراليا الأصليين، إلى أن بعض مظاهر هذه الأمنخ لم تتطور إلى الحد الذي بلغته الشعوب الأوروبية، وأن أكثر الأمنخ الأسترالية تطورًا قد تبدو ضعيفة البنية، ومتخلفة، مقارنة بأي مخ صيني متطور تمامًا،

وتتفق استنتاجاته مع استنتاجات كايبرز، وشوننجهام، ولكنه يشير إلى أن ذروة المشكلة تتمثل في إمكانية ملاحظة أي اختلاف واضح بين المخ الأسترالي الأكثر تطوراً، والمخ الصيني العادي الأقل تطوراً، ويقرر، بوضوح، أنه انطلاقاً من دراسته لم يتم التوصل لأي حل حول هذه المسألة، ويلاحظ، أيضاً، أنه في كثير من الأعمال حول المخ، فإنَّ مصطلح بدائية (البُنية)، ومصطلح متدني (العقلية) يستخدمان كمترادفين، ولكن شيلشير يؤكد على حقيقة أن البدائية- التي تعني المظاهر غير المتخصصة التي مكثت في المخ أثناء عملية التطور- قد تقدم إمكانات التقدم التطوري التالي مقارنة بالأنماط الأكثر تخصصاً (أو "الأسمى"). وفي تعليقه على أعمال فينت يؤكد جوردن على حقيقة أن حصة استثنائية من الخلايا غير المتخالفة (في الوظيفة، والشكل) قد وجدت في المادة الرمادية للمخ الأفريقي، ولقد اعتبر ذلك مؤشراً للنقص الدماغي، ومن وجهة نظر شيلشير قد يكون ذلك هو مصدراً القوة الكامنة، التي تسمح للأفريقي، بمرور الزمن، للارتفاع إلى الأعال التي لم يبلغها الأوروبي- بمادته الرمادية الأكثر تطوراً- حتى الآن.!

إنَّ تمحيص أمخاخ السلالات المختلفة لم يخبرنا بشيء حول طابعها العقلية، هل علينا التحول إلى السيكلولوجيا من أجل المساعدة.؟ لقد أُجري عدد كبير من الاختبارات لقياس السمات العقلية- حدة الحواس، قابلية التأثر للاعياء، توظيف العمليات العقلية العليا، مثل الذاكرة، وتداعي الأفكار، وحتى درجة هذا المظهر العام المراوغ الذي يطلق عليه "الذكاء".

والتطبيق العريض لاختبارات مزج الألوان الذي قام به وودوورث قد قاده للقول إنَّ من المرجح أن حاسة اللون متشابهة في جميع أنحاء العالم.

والأمر كذلك مع الحواس الأخرى، ولقد أُكتشف القليل من الاختلافات الدالة بين الشعوب المتمدينة والبدائية، ويعتقد كثيرون أن البدائيين هم أكثر تفوقاً من البيض في تحديد هوية الموضوعات، أو الأصوات عن بعد، ولكن الاختبارات تبين، أيضاً، أنه متى

كان يوجد مثل هذا التفوق، فإنه لم يكن يعود للقدرات الأفضل بذاتها، وإنما إلى الانتباه إلى المواضيع التي يتغاضى عنها الرجل الأبيض. بتعبير آخر، إلى استخدام المشعرات المألوفة التي علمه التدريب المبكر أنها ذات دلالة. ويصدق الشيء ذاته على حدة الشم، ولا يوجد أي اختلاف يذكر بينهما في حاسة اللمس، هذا بالرغم من عدم خضوعها للتمحيص الكامل. ولقد وجد بعض الباحثين أن عتبة الألم تبدو أعلى بين الشعوب البدائية، مقارنة بالشعوب المتمدينة، وأن الشعوب الأولى تصمد لضغط الأداة فترة أطول قبل أن تعلن إنها تشعر بالألم، ولكن، وكما أشار الباحثون، إن هذه النتيجة تعود إلى حقيقة أن البيض يصفون الوخز أول ما يشعرون به، وأن البدائيين ينتظرون حتى يؤذيهم الضغط بالفعل، وهذا يشير إلى صعوبة التمييز بين العوامل الاجتماعية والسيكولوجية، أي صعوبة التأكد من أن ما يقاس هو عملية فطرية، وليس طريقة التصرف الذي تعلم الشخص أن يتبناها.

لقد أُجريت مقادير كبيرة من الأبحاث التجريبية، من أجل اختبار الذكاء المقارن للجماعات السلالية المختلفة، ولعل المشكلة الوحيدة هنا، تتمثل في فهم ماذا يقصد بالذكاء، لقد اعتقد العلماء الأمريكيون أن ليس ثمة مظهر عقلي متفرد يمكن أن يطلق عليه ذلك، أما وجهة نظر العلماء البريطانيين - وأبرزهم سبيرمان - فتؤكد على وجود مظهر عام للعقل يمكن أن نطلق عليه ذلك، هذا علاوة على أن الذكاء هو القدرة على التعلم، وعلى استخدام ما يتم تعلمه في مواقف جديدة، ولمقارنة ذكاء السلالات، من الضروري دراسة جماعات كبيرة من البشر بذاتها، وبالإضافة لذلك، من المهم أن يسمح الاختبار لكل جماعة منها أن يتم قياس ذكائها في مواقف مألوفة لها، دون تعويقها بفعل طرقها المختلفة في الحياة.

لقد تم العناية بعدد من الطرق لاختبار الذكاء المقارن، وهي تقع في مجموعتين: تلك التي تستخدم الكلمات في الاختبار، وتلك التي لا تستخدمها، والمهم بين النمط

الأول هي اختبارات بينت-سيمون، التي حدد قياسها تيرمان وآخرون، وهي تأخذ شكل الأسئلة حول المعرفة العامة التي تطرح مع اقضاء التربية الشكلية، واختزال الاختلافات البيئية إلى حدها الأدنى بقدر الإمكان، والطفل الذي بإمكانه الإجابة على مجموعة الأسئلة الملائمة للأطفال الأكبر سنًا، عادة، ما يقال إنّه بلغ "عمرهم العقلي"، والعكس بالعكس، ولقد طبق بعض هذه الاختبارات على البيض، والصينيين، واليابانيين، والمكسيكيين، والهنود الأمريكيين، والزوج من شمالي الولايات المتحدة، وجنوبها، وفي النتائج جاء البيض على رأس القائمة المتعلقة بالذكاء، ثم جاء الصينيون واليابانيون بالقرب منهم، ثم المجموعات الأخرى وراءهم. هل كان ذلك يمثل مؤشرًا حقيقيًا للقدرة العقلية المقارنة؟. ثمة أسباب للتفكير في أنه ليس كذلك، وبعيدًا عن مشكلة الاستيثاق من أن التصلع في اللغة كان متشابهًا لكل الجماعات، من المرجح أن تأثير الأنماط المختلفة للتربية لم يقص تمامًا، وبالإضافة لذلك، فإن الظروف الاجتماعية المختلفة التي تعيش فيها هذه الجماعات لم تسمح، على الأرجح، لهذه الاختبارات بتوفير مقارنة أمينة، ومرة أخرى، إنّ هذه المتوسطات مضللة، إذا أكدنا منها أن كل الزوج الجنوبيين، أو كل الهنود الأمريكيين، على سبيل المثال، أقل ذكاءً من كل البيض، وفي كل جماعة من هذه الجماعات، ثمة من يأتي مستواهم عاليًا مثل كثير من البيض الفعليين، أي أعلى من المتوسط الأبيض.

وبعد الاستقصاء المتأني للنتائج التي توصلت إليها هذه الاختبارات، توصل جارت- الأستاذ الأمريكي في السيكولوجيا التجريبية- إلى استنتاج أن "الاختلافات التي توجد في ذكاء السلالات يمكن تفسيرها بسهولة بتأثير التنشئة، والانتخاب، ذلك أن تلك السلالات التي تظهر الاختبارات أنها متدنية لم تتلق التربية الملائمة قط، وأن تلك العلامات المتدنية تعود إلى مقاومتها للحياة الاجتماعية الأوروبية المحيطة بها، وهذه المقاومة، كما يقول، قد لا تكون علامة على الدونية، وإنما العكس. وأخيرًا، إنّ أي

نزوع لدينا لتجريد هذه السلالات، والسلالات المشابهة- لأننا نعتبرها متدنية- من حقها في التطور التلقائي، والكامل المخول لها، يجب النظر له كمؤشر للتبرير بسبب التحامل السلافي، ومثل هذا الاتجاه من المتعذر تبريره بين الجماهير الذكية".

في الحالة الراهنة لجهلنا بالعمليات العقلية المقارنة للسلالات والشعوب المختلفة، فإنّ ذلك المبدأ فعال لكي نتبناه، وبالإضافة لذلك، فإنّ التحليل الأدق قد يتمكن، في النهاية، من إثبات وجود بعض الاختلافات بالفعل، وعلى حين لا توجد أدلة ثابتة لعدم المساواة السلافية للعقل، ليس ثمة برهان واضح لتطابقه- كذلك.

والنمط الثاني من الاختبارات لا يحتاج لاستخدام اللغة، وهذا النمط يتجنب، إلى حد ما، مشكلة أن المبحوثين الخاضعين للاختبار قد لا تتاح لهم الفرص التربوية ذاتها، ونظرًا لعدم استخدام الكتابة، والكلمات في الاختبار، كان بالإمكان المقارنة بين سلوك غير المتعلمين، ومَن يتحدثون اللغات المختلفة، وتُعرف هذه الاختبارات، على التناوب، باختبارات الأداء، وفي بعض النماذج المشهورة، كان على الخاضعين للاختبار تهيئة الكتل الخشبية من مختلف الأشكال في لوحة ذات ثقب ملائمة (لوحة شكل جودارد- سيلفستر)، ومحاكاة أفعال المستقصي في نقر سلسلة الكتل الخشبية، أو وضع الأعداد الملائمة لسلسلة من الصور (أوليفر)، أو تتبع المتاهة بقلم رصاص (اختبار متاهة بوتيس).

لقد تم التحصن بنتائج هذه الاختبارات لإثبات أن لتلاميذ البانتو عمرًا عقليًا أقل بأربع إلى خمس سنوات عن العمر العقلي للأطفال البيض بأفريقيا، ولكن هذه النتيجة ليست اختلاف فطري محدد، لقد وضّح س. بيشوفال كيف بدت عدم الألفة النسبية بموضوعات الاختبار، مثل الكتل الخشبية، أحجية الصور المقطوعة، والكتب المصورة لكثيرين من أطفال البانتو، ومقدار الفقر النسبي لبيوتهم، والمعونات الثقافية الأخرى، وإلى هذا العوز يجب أن نُعزا علاماتهم الفقيرة. أما الاختبارات التي أجريت

على أطفال النافاهو فقد أظهرت متوسطاً أدنى من متوسط الأطفال البيض، ولقد كان ثمة انحراف عظيم بين النافاهو أنفسهم، ولقد تبين أن هذا الانحراف يرتبط بمقدار الخبرة المدرسية، إنَّ الممارسة المتحصلة بالكتابة بالأقلام الرصاص، والألعاب، وبتلقي الدروس المدرسية في مواقف تماثل الاختبارات تمنح بعض الأطفال أفضلية واضحة على مَنْ انفقوا حياتهم الباكرة في التنقل عبر أدغال النخيل لرعي الماشية، وبالإضافة لذلك، في مثل هذه الاختبارات غير اللفظية، لم يكن غير المتمدينين يثبتون، دائماً، أنهم الأدنى منزلة، لقد وجد أنثروبولوجي (لورا ثومبسون)، وطبيب (أليس جوزيف) يعملان معاً، أن أطفال الهوبي لديهم حصيلة ذكاء أعلى بكثير (أي اختبار ذكائهم 110، فأكثر)، عن الأطفال البيض، ولقد كان هؤلاء الأطفال شديدي اليقظة، والتوازن في الفهم العقلي، وكانوا يتصفون بالكفاءة في التفكير المركب، والتجريدي.

والقضية الوحيدة التي تنبثق من كل هذه الاختبارات الأدائية هو أن الاختلافات في اللغة، وفي التربية، وفي القراءة، والكتابة لا تمثل العوائق الوحيدة في القدرة العقلية المقارنة، وأنَّ الاختلافات في نوعية الحياة الاجتماعية التي نشأ فيها المعنيون مهمة إلى أقصى الحدود، ولا يمكن اغفالها ألبتة، لذلك علينا الاهتمام بعدم الألفة بالصور الفوتوغرافية، وبالأقلام الرصاص، والورق، وبفكرة القيام بنموذج من العمل بالسرعة الممكنة، وهناك موقف الاختبار ذاته، المؤلف لكل أطفال المدارس، ولكنه لا يمثل جزءاً من الحياة البدائية.

وما يبدو ضرورياً كذلك، هو اجراء الاختبارات الإضافية التي تنصرف عن الصور، والمواد المكتوبة، والأشكال الهندسية، وتهتم بقياس قدرة الشعوب البدائية في المواقف العملية لحياتهم اليومية، أو في المواقف التي تقوم على خبرتهم العادية. وتوحي الأنواع المتباينة للاختبار الإسقاطي الذي استنبط في السنوات الأخيرة ببعض الاختلافات المهمة في عقلية الشعوب والجماعات الثقافية المختلفة، وهذه

الاختبارات مؤهلة للتحليل المصقول تمامًا، ولكنها لا تزال تجريبية في تطبيقها الثقافي المتقاطع، وإلى حد بعيد، إنَّها قد تلقي ضوءًا قيمًا على الاختلافات الفردية داخل الجماعات الثقافية، وتوحي بالاختلافات الكيفية، كما في بُنية الشخصية، بين الجماعات، ولكنها لا تقدم أدلة للاختلافات في مستوى الذكاء بينها.

إنَّنا الآن في موضع يمكننا منه تقديم إجابة على سؤالنا الأسبق حول الاختلافات في الكفاءة، والعملية العقلية لدى الشعوب المختلفة، إنَّ نتائج الكتلة العظيمة للاستقصاء السيכולوجي تبين، انطلاقًا من الاختبارات وحدها، أن القدرات العقلية للجماعات السلالية المختلفة، وذكاؤها ليس متشابه، ومن التجارب، فإنَّ بعض الشعوب البدائية يجب وضعها أدنى على سلم المقارنة مع الشعوب المتمدينة، ولكن فيما يتعلق بالأسباب المفترضة، فإنَّه لا يجب اعتبار مثل هذه الاختبارات حاسمة. في المقام الأول، فبالرغم من عدم تشابه المتوسطات المتعلقة بالجماعات السلالية المختلفة، في الجماعات، حتى في أشدها بدائية، فإنَّ هناك أفراد بازغين يكون ذكاؤهم، وقدراتهم العقلية من مرتبة أعلى من المتوسط الخاص بالشعوب المتمدينة، ومرة أخرى، فإنَّ الاختبارات تتعقد بفعل حقيقة أنه في كل حالة، إنَّ المجتمع الذي يعيش فيه مَنْ يخضعون للاختبار يحدد، إلى حد بعيد، النتائج التي يتم الحصول عليها، إنَّ نماذج التفكير، والقدرة على التذكر، والقدرة على التخطيط، لا توجد في فراغ، إنَّها تحدث داخل إطار الأفكار والمواقف العملية التي تختلف من مجتمع لآخر، ومرة أخرى، حتى وإن تم قبول الاختبارات بقيمتها الظاهرية، فإنَّها لا تحول لنا أن نربط، صراحة، الاختلافات في العقلية مع الاختلافات في لون البشرة، شكل الدماغ، لون العيون، ... إلخ، أو مع الاختلافات الوراثية في الأفراد، وبالتعبير الدقيق، إنَّ هذا هو ما يمكن أن تعنيه الاختلافات السلالية في العقلية وحسب.

وإذا كان بالإمكان تجاهل تأثيرات الاختلافات في التدريب الباكر، والبيئة الاجتماعية (الاختلافات الثقافية)، وتحديد تكوين العقل، وتوظيفه في السلالات المختلفة، ثمة سؤال يتعلق بما إذا كانت النتائج الموجودة كمية، أو كيفية. على الجانب الكيفي، من المحتمل العثور على الاختلافات في مثل هذه الميادين - مثل القدرة الموسيقية - بين السلالات، وإن لم يستقص ذلك على نحو ملائم بعد، وعلى الجانب الكمي، من غير الواضح أن التأثير المقولب للعملية الاجتماعية على فاعلية العقل يمكن اقصاؤه من الاختبارات المطبقة، ولكن بالرغم من أن الأساس التجريبي لا يزال صغيراً كما هو الآن، من الواضح أنه من مثل هذه الاختبارات البسيطة - مثل مقارنة الأشكال المتشابهة - أن التوظيف العقلي للسلالات المختلفة يكون متماثلاً، إنَّ عقل الهمجي يعمل بالطرق المنطقية للإدراك نفسها التي يعمل بها عقلنا، وهنا تتلاقى اختبارات السيكلولوجي، وخبرة الأنثروبولوجي (أما كيف تؤثر المسلمات الثقافية المختلفة في بناء البرهان، واستنتاجاته، فتلك مشكلة أخرى).

وما يبرز بوضوح تام من كل الأبحاث التي أجريت هو الفجوة العريضة بين الآراء الحذرة، والمؤقتة للعالم حول السيكلولوجيا السلافية، ووجهات النظر الدوجماتية للشعوب الأخرى صاحبة المعرفة السطحية بالشعوب البدائية، ولأن تقول إنَّ الهمجي أدنى في العقلية مقارنة بعقليتنا، أو أن لديه عقل طفل، فإنَّ ذلك مؤشر على جهل المتحدث، وعنصريته، ومن السخف في هذه المرحلة من معرفتنا، التأكيد على أن لدينا البرهان على أن أية جماعة مستقلة من الأشخاص، مثل سكان أستراليا الأصليين، أو البانتو بجنوبي أفريقيا، هم بطبيعة عقولهم محرومون للأبد من التمتع بميزة التعليم، أو الوصول إلى المستوى الثقافي الذي بلغناه بالفعل.

وهذا ليس مدعاة للقول إنَّ من المتوقع أن تستجيب الشعوب البدائية، في الحال، لأي شكل من الثقافة التي نعتقد أنها صالحة لهم، وانطلاقاً من الحقيقة الواقعية

للعلاقة الوثيقة بين العملية العقلية، والحياة الاجتماعية، فإنَّ "محتوى العقل" في كل جماعة سلالية هو من نوعية متخصصة، وبوصفه مشكلة عملية، فإنَّ من الضروري للغاية السماح بهذا التخصص، إنَّ الشعارات المتكررة مثل "الاستيعاب"، و"الاستغراق"، و"التعليم بحسب المقاييس البيضاء"، و"رفع النعمة الخلقية" للمجتمع البدائي تبالغ في تبسيط المشكلة، ولا يمكن افتراض أن التكيف عملية سهلة، تعتمد، في الأساس، على إرادة التبني، ونحن لا نعرف ما يكفي حول العقلية المقارنة لنسمح لأنفسنا بوضع سياسة عن ثقة دون القيام بالدراسة الإضافية.

(1) حتى في إنجلترا، ثمة تحامل لوني يتفعل نوعًا ما. انظر: ك.ل. ليتل، الزنوج في بريطانيا، 1948، ييب، طلاب المستعمرات في بريطانيا، 1955.

(2) والاقتباس التالي هو من خطاب لمحرر مجلة الجمعية الأفريقية الملكية، كتبه عضو سابق في المجلس التشريعي لروديسيا الجنوبية، وهو تنويري للغاية: "أن تحرم المستوطنين - كما حدث فعلاً - من عمالهم (غير الأكفاء، والذين يتطلبون المراقبة الدائمة، ومن ثم المراقبة الصبورة غير الهينة) هو أشبه شيء بحرمان الموظفين المدنيين السابقين من معاشات التقاعد". (مجلة الجمعية الأفريقية الملكية، ص: 267، 1938).

(3) رومانزو آدمز، الزيجات السلالية المتبادلة في هاواي، 1937.

(4) انظر: جورج فيندلي، "تمازج الأجناس"، بيروتوريا، 1936.

(5) في هذا الاتجاه، 1933، ص.ص 65، 87-89.

الفصل الثاني
الإنسان والطبيعة

- Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).

2- الإنسان والطبيعة

إذا لم تكن السلالة هي المحدد الحاسم للسلوك الإنساني، أين يجب علينا البحث عن تفسير؟. إنَّ أولى مدارس الرأي- وهي مدرسة تتمتع بتاريخ طويل- تعتقد أن الاختلافات في الطرائق الإنسانية تعود، في الأساس، إلى الاختلافات في البيئة الطبيعية، أو أنها ترتبط بها، وفي عصور مختلفة اعتنق **هيبوقراط**، و**ثوسيديدس**، و**بودين**، و**مونتسكيو**، و**راتزل**، و**هنتجتون**، في هذا الشكل أو ذاك، أن الصفات الطبيعية للإقليم، وبخاصة **الظروف المناخية**، تعمل على تشكيل المظهر الخارجي للشعوب، وحيواتها، وعلى اقضاء مَنْ لا يمثلون للحدود الموضوعية، ولعل عبارة "التأثير السائد للبيئة" تلخص جوهر وجهة النظر هذه.

ولكن من المتفق حوله عمومًا، كما يؤكد **هنتجتون**- وهو أحد الكتاب المحدثين المشهورين في هذا الموضوع- أن أية نظرية بيئية فجأة قد تفشل كتفسير للاختلافات الإنسانية، وأن ثمة عوامل أخرى كثيرة، غير العوامل الجغرافية، يجب على المرء دراستها، ولكي نتحقق من ذلك، ما عليك إلا أن تقارن الطرق المختلفة لحياة الشعوب في البيئة ذاتها، إنَّ قبيلة **هيمبا**، وهم من رعاة الماشية، تتقاسم **أنجولا** مع قبيلة **إيرو** الزراعية. وفي **أريزونا**، يتاخم **النافاهو**، وهم قناصون، وجماعون سابقون، ورعاة في وقتنا الحالي، **هنود الهوبي** المزارعين، أما في جزر الساحل الجنوبي الشرقي بأستراليا، فقد ورث السكان الأصليون، الذين كانوا يعتمدون على القنص، وصيد الأسماك، والإغارة، في السابق، مستعمرها الأوروبيين، وهم من المزارعين، والرعاة، والصناعيين. ومقارنة بالنباتات والحيوانات، فقد تمكن الإنسان من التحرر، نسبيًا، من البيئة، بفعل الدرجة العالية في الحراك، وقدرته على الإبداع، وطاقته، وبخاصة عبر براعته في اللغة، واستعارة الأفكار، وتطبيقها لتغيير ظروفه.

ومع تسليمنا بأن الدور الذي تقوم به البيئة في تحديد الثقافة الإنسانية، ليس الدور الحاكم في هذا المضمار، ما الدور الذي تقوم به البيئة إذن؟.

في المقام الأول، إنَّ البيئة، بشكل عام، تضع قيودًا عريضة على إمكانات الحياة الإنسانية، وبالرغم من اكتشاف البشر أن بإمكانهم البقاء لفترات قصيرة على الحدود القصية للمدى المناخي - على مستوى 29 ألف قدم فوق إيفرست، على سبيل المثال - فإنَّهم لم يطوروا أية حياة جماعية هناك، ولم تتواجد أية حضارة لقمم الهيمالايا، ولكن الإنسان حيوان مبدع، ولقد تريضت الجماعات لتكييف نفسها على الظروف الباردة القارصة، التي تستحيل فيها الحياة الإنسانية، ثمّة زمر متناثرة من السكان الأصليين يعيشون، على نحو مخوف بالمخاطر، في الصحاري الجافة تقريبًا لأستراليا الوسطى، ولقد تريض البوشمن للبقاء في صحراء كلهاري، ويعيش الإسكيمو في القفور القطبية الشمالية، ولكن بسبب الفقر المدقع، والبيئة الغشيمة، فقد ظلَّ مستوى رفاهية هذه الشعوب منخفضًا، وبالرغم من البراعة اللافتة للنظر التي أظهرتها هذه المجتمعات، وقوى الاختراع لديها، فقد ظلت - بعد المئات، أو الآلاف من السنين - في قبضة بيئتها الطبيعية.

وفي المقام الثاني، إنَّ أية بيئة نوعية تقحم، بدرجة ما، طريقة مادية للحياة على منّ يذعنون لها، وإنَّ بإمكان أهالي أستراليا الأصليين، بالرغم من التغيرات الكبيرة في درجة الحرارة، المضي عراة، دون حاجة لمقارن مصمتة، ولكن شح الماء، وعدم خصوبة التربة، وندرة الطرائد، والحياة النباتية تجبرهم على حياة التجوال، والقنص، والاغارة. أما الإسكيمو فيجب عليهم إعداد الملابس، والأكواخ لحماية أنفسهم من الرياح القارصة، والثلجية، ولكن الزراعة ممنوعة عليهم أيضًا بفعل الظروف القاسية. ولقد أُجبر هنود الهوي - مع افتراض معرفتهم بفنون الزراعة - بفعل ظروف الإقليم الصحراوي على عدم التعويل على الأمطار الفورية، وإنَّما على المياه الجارية لزراعة الذرة، وتلك الطريقة، فقد

أُجبروا على تبني نظام الغرس العميق، والحيوز الواسعة للنباتات، ومصدات الرياح، والجدران والقنوات للحفاظ على الماء وتوزيعه، ونظام العوائق والحصون لمنع تآكل التربة.

ثالثاً، إنّ البيئة، بالرغم من وقوعها خارج حدود الانجاز الإنساني، توفر المواد لأشباع الحاجات، والرغبات، وبافتراض الرغبة في الثياب، فإنّ الإسكيمو يجدون مآربهم في جلود الحيوانات التي يقتلوها. أما البولينيون في الجزر المحيطية، الخالية من الحيوانات الضخمة، فيتوفر لديهم موادّ نباتية يعولون عليها. وعلى حين يتوفر لأهالي تاهيتي، والجزر الاستوائية الأخرى لحاء أشجار التوت، الذي يضربونه للثياب، فإنّ الماؤوري في غينيا الجديدة- حيث لا تنمو هذه الشجرة- يمكنهم أن يضفروا معاً ألياف الكتان الوطني لتهيئة ثيابهم.

رابعاً، إنّ البيئة تؤدي إلى تزايد التكيف الثابت في الحياة الثقافية، ولننوه بالشعائر الدينية فقط، إنّ طقوس إنزال المطر التي تقوم بدور مهم في الحياة الزراعية لهنود **البيبلو** في أريزونا، ونيو مكسيكو، وفي الحياة الرعوية للشعوب النيلية للسودان، ترتبط مباشرة بظروف موطنهم، أو مألفهم **habitat**.

وما نجده بين الشعوب الأبسط يصدق، أيضاً، على الشعوب المتقدمة في أوروبا، وآسيا، وأمريكا، حيث تمارس العوامل الجغرافية تحكّيات قوية على الحياة الاجتماعية كذلك.

وبالإضافة لذلك، حتى في المجتمعات البسيطة، فإنّ "القوة الفاعلة للبيئة" لا يجب استدعاؤها، وتأويلها على نحو فج.

لقد أصبح **الجغرافي**، و**الأنثروبولوجي** ينظران للإنسان، ليس بوصفه موضوعاً **طبيعاً** تخضعه البيئة لإرادتها، وإنّما، وكما عبر أحد الجغرافيين: بوصفه "فاعلاً جيومورفولوجياً" (دراسة شكل الأرض وتضاريسها، وتوزع اليابسة والبحار على سطحها) لا يقيم بمناطق العالم بطريقة مدعنة، وإنّما بوصفه عاملاً إيجابياً في التغير، لقد عدّلت

الشعوب - همجية كانت أم متمدينة - يبيتها بدرجة ما. إنَّ الأسترالي البدائي يدمر النباتات حول الثقوب المائية، ويحرق الأعشاب من أجل الطرائد. والمزارع الأفريقي يُدمر الغابة بفعل الفلاحة، أو **الحرق المتنقل**. أما الحضارات الأعلى فقد سخرت، بمساعدة المعرفة، والعلم، والتكنولوجيا، بيئاتها الطبيعية، وقامت بتغييرها، لدرجة أنها لا تبدي احترامًا للحدود القصية لهذه البيئات، وأحيانًا، لمواردها الطبيعية، إنَّ الميادين التي صنعها الإنسان، والأسوار، والسيارات، والمزارع التي تؤلف الريف الزراعي، قد عانت، في بعض الانحاء، من خطورة التعرية من الأشجار، وتآكل التربة، لقد كان هذا **اللدغ** للبيئة المُسخرة **يتورم** غالبًا، وكان يتم تجاوز الدرجات القصية للسخونة، والبرودة، أو تلطيفهما، وكان يتم تخصيص التربة المجدبة، وتطوير أنواع جديدة من النباتات لتحمل المناخات الخاصة، أو مقاومة الأمراض، لقد تم كبح جماح التأثيرات المهلكة للمستنقعات الاستوائية باستخدام الكينين (مادة قلبية شديدة المرارة تعالج الملاريا)، ولقد تم تخفيف المناطق المولدة للبعوض، والتخلص منها، ولقد أثبتت مثل هذه الجهود، والانجازات أن **الثقافة، وليس البيئة، هي صاحبة السلطة العليا.**

وما بين انتصارات العلم التطبيقي، وانجازات القبائل المهمجية، هو الاختلاف في **الدرجة، وليس في النوع**، إنَّ للقبائل المهمجية، أيضًا، تكنولوجيتها، ومعرفتها العلمية، وأدواتها، ومقدورها مجابهة بيئتها بجرأة، ذلك أن توازن القوة، في غالب الأحوال، ليس ضدها. ودعونا نفحص نمط المعرفة الذي تكتنيه. إنَّ لدى القبائل الأسترالية، على سبيل المثال، معرفة طبيعية شاملة، إنَّها تعرف العادات، والعلامات، وخلفيات التناسل، والتقلبات الموسمية للحيوانات الصالحة للأكل، والأسماك، وطيور مناطق الصيد لديهم، وهي تعرف الخصائص الظاهرة، وغير الظاهرة للصخور، والأحجار، والافرازات الشمعية، والمواد الصمغية، والنباتات، والألياف، ولحاء الأشجار، وتعرف كيف تشعل النار، وكيف تستخدم الضغط لتخفيف الألم، وإيقاف النزيف، وارجاء تعفن الأطعمة، واستخدام

النار، والاحتراق، أيضًا، لزيادة صلابة بعض الأخشاب، أو ليوتنها، وصقل دواخل القوارب الشجرية، بالحرق الطفيف، حين لا تتوفر الرقائق الخفيفة، وهي تعرف، على الأقل، شيئًا عن أطوار القمر، وحركة المد والجزر، والمدارات الكوكبية، وتتابع المواسم، ودوامها، لقد ربطوا بين هذه التقلبات المناخية مثل منظومة الرياح، والأنماط السنوية للرطوبة، والحرارة، وتدفقات الأنواع الطبيعية، وظهورها، وإذا أحلت الندرة والقحط، أو الجفاف الموسمي، فإنَّ لديهم خطوطًا عديدة للانسحاب من طعام لآخر، ومن منطقة لآخرى، ومن عين مائية لآخرى، وبالإضافة لذلك، فإنَّهم يقومون باستخدام البارع، والمتدبر للنتائج غير المتوقعة للحيوانات التي يقتلونها من أجل الغذاء، إنَّ لحوم الكائنات تؤكل، وتستخدم عظام الأرجل كحلية للأدوات الحجرية، أو كأوتاد، والأوتار تصبح حاشية للمراح، وتثبت المخالب في العقود بالصمغ والأنسجة، وتمزج الدهون مع المعرفة الحمراء كمستحضر لتلوين البشرة، ويمزج الدم مع الفحم النباتي كطلاء، ولكن في معظم المناطق، بالرغم من أن الوطنيين يشعرون بالبرد في الليل، ويتجمعون حول النيران، فإنَّهم لم يستغلوا الجلود كأغطية، وربما كان ذلك بسبب الطفيليات التي تغطيها.

إنَّ لدى هؤلاء بعض المعرفة للمبادئ الميكانيكية البسيطة، وتجدهم يشذبون البُمرنغ (قطعة خشب معقوفة يتخذ منها سكان أستراليا الأصليون قذيفة يرشقون بها هدفًا، ومنه ضرب يرتد إلى الرامي)، مرة بعد أخرى، لمنحها التقوس المطلوب، أو توازن الرمح في اليد، ويقلمون قواسم صغيرة من قصبة الرمح حتى تتوافق والمعدل الصحيح لطول رامي الرمح، وذراع مُسدد الرمية، وبالإضافة لذلك، فعلى الجانب غير المادي، إنَّهم ينشأون تنظيمًا اجتماعيًا ذات تعقيد عظيم، يتم تأكيده بعبادات طقسية ثرية، ودرامية، وكيان من الحكايات الخيالية في شكل الأساطير، والخرافات، والمعتقدات الدينية. والآن، وبعد أن تم تقرير العلاقة العامة للبيئة والسلوك الإنساني، بإيجاز، فإنَّ علينا أن نحص، بمزيد من التفصيل، الجانب المادي للحياة الإنسانية.

أولاً: دعونا ندرس تدبير الغذاء، الذي قد يُظن أنه قد تحدد، على نحو وثيق، بفعل الظروف البيئية. في جميع المجتمعات الإنسانية، ثمة أهمية للغذاء من وجهتي للنظر، وجهة النظر الغذائية، أو سد متطلبات الطاقة للجسم الإنساني، وحاجاته البيولوجية، وجهة النظر السوسولوجية، أو بوصفه وسيلة للتعبير عن العلاقات الاجتماعية، وتأكيدها، إنَّ البشر، ببساطة، لا يلتهمون الطعام مثل الحيوانات، وإنما يجعلونه مُشبهًا بحسب التذوق، إنَّهم يعرضونه، ويقدمونه، ويأكلونه وفقًا لقواعد، وهم يقدمونه للآخرين، ويدعونهم للوجبات، ويستخدمونه كقرابين دينية، وكل هذا يؤدي لتقنين عمليات بناء الجسم، وزيادته بفعل العوامل الاجتماعية الإضافية.

والمشكلة الأولى للتغذية، هي مشكلة كمية الغذاء المستهلك، وبناء على المتوسط السنوي، فإنَّ معظم الشعوب البدائية تعيش تحت مستوى البقاء المحض، ولكن فائض غذائهم غالبًا ما يخضع للتغير السنوي، وهم عاجزون عن مداواته بالاستيراد من الخارج، أو الهجرة، إنَّ التقلص الحاد للغذاء، لفترة، يؤثر في منتوج الطاقة، وتقرر أودري ريتشارد عن البيمبا في شمالي روديسيا، أنه بالنسبة لسلسلة العائلات، التي درستها على مدار ثمانية شهور، أن الزاد الغذائي كان تقريبًا 60% فقط، ولقد اعتبرت أن هذه النسبة ملائمة للعمل الذي كانوا يقومون به، وبخاصة، لوجود قصور حرج في الغذاء أثناء موسم الأمطار، لقد كان البيمبا يعزقون الأرض كجزء من الروتين الزراعي العادي، ولكن ذلك لم يكن يتم بكفاءة، وكانت انتاجية الحقائق تتناقص باستمرار، وكانت مساحة الأرض التي يتم فلاحتها أقل من المطلوب. وبالإضافة لذلك، فإنَّ المسألة لم تكن تتعلق، دائمًا، بالنقص البسيط، إنَّ ملاحظات م. و. س. ل. فورتنس من تالنزي ساحل الذهب تبين أن امدادات الغذاء، كما الحال مع البيمبا، كانت في أدنى مستوياتها في الموسم المطير في فترة العمل الزراعي الأكبر، ولكن هذا الشعب كان ينتج مقدارًا كبيرًا من الغذاء، ولديه أوعية ممتازة لتخزينه، ويعرف كيف يفيد منها، ومع أن التالنزي لا يبدو أي تهور

في استهلاكهم العادي للغذاء، كانوا يستهلكون كميات كبيرة منه في مهرجانات الحصاد، ويتداولونه، وكان بإمكانهم العيش، بشكل مقتصد، أثناء فصل الجفاف، حين لا يكون ثمة عمل يجب تأديته، والاحتفاظ بالمحصول الرئيسي للفصل المطير، لدعمهم في عملهم الشاق، ذلك أن عدم تفضيلهم لذلك يعود للقيم الاجتماعية والطقوسية التي يلصقونها بالغذاء، بالمقابل مع القيم الاقتصادية، والغذائية المحضة.

والمشكلة الأخرى للتغذية مشكلة كيفية، إنَّ الحمية الإنسانية العادية لكي تكون ملائمة يجب أن تحتوي على ستة مكونات، ثلاثة منها هي: الكربوهيدرات (السكريات، والنشويات)، والدهون، والبروتين (المواد الكيميائية المعقدة التي تحتوي على النيتروجين، وتوجد في جميع المواد الحية، وثمة مثال نموذجي هو بياض البيض)، وتلك هي، في الأساس، المواد المزودة للوقود، أو العناصر المانحة للطاقة، أما العناصر الثلاثة الأخرى فهي الأملاح المعدنية (أملاح الكالسيوم، والحديد، ... إلخ)، والمواد الثانوية (الفيتامينات)، والماء، وهذه الثلاثة ليست مصادر للطاقة، ولكنها مهمة لبناء الجسم، وتوظيفه.

من الشائع في الطب، الآن، أن جميع هذه المكونات ضرورية للصحة، وأن ثمة ضرورة لوجود علاقة متوازنة بينها، وحتى سنوات قريبة، كان من المتصور أن الشعوب البدائية التي تعيش حياة "طبيعية" تملك كل ما هو ضروري في حميتها، ولقد قامت بعض حركات العودة للطبيعة على وجهة النظر هذه، ولقد أدى تزايد الانتباه للمسألة، الآن، إلى التشكيك في كون الأمر هكذا دائماً، إنَّ الاستقصاء العلمي المنهجي للمشكلة بين الشعوب البدائية في بدايتها الآن، ولكن النتائج التي في المتناول، أثبتت أن النقص في التغذية بين القبائل البدائية يعود، جزئياً، إلى الموارد الطبيعية غير الملائمة، وجزئياً إلى المناهج غير الفعالة لاستخدام ما هو متاح منها، ومع ذلك، فإنَّ المسألة قد تعقدت بفعل العوامل الاجتماعية المتنوعة.

ثمة تغيرات عظيمة في المقادير النسبية لهذه المكونات الجوهريّة التي تستهلكها كثير من القبائل البدائية. في وسط أستراليا، وغيره من الأقاليم الجافة، تقل كمية الماء التي يتم شربها عن الحد الملائم للاستخدام الجسدي، وبالإضافة لذلك، من المحتمل أن هذه الشعوب قد حققت تكيفًا مع الظروف التي تعيش فيها، عن طريق شرب كميات أكبر في المرة الواحدة، وذلك لعدم وجود أي اختلافات أساسية، فيما يبدو، من أي نوع فسيولوجي بين هذه الشعوب تسمح لها باستهلاك توازن مختلف جذري لاستهلاك الماء، وثمة نهج عبثي للحصول على الماء الثانوي يستخدمه الأستراليون، وهو يقضي باستخراج، من قيعان الأنهار الجافة والمستنقعات، أنواع من الضفادع الضخمة، التي سبق لها أن امتلأت بالماء في الموسم المطير، ثم استنزاف هذه المخلوقات التعسة من مدخراتها السائلة.

وكثير من القبائل الزراعية التي تعيش على الحبوب، أو المحاصيل الدرنية لديهم نسبة كبيرة من الكربوهيدرات في حميتها، إلّا أنّها تعاني، فيما يبدو، من نقص الكميات اللازمة من المكونات الجوهريّة الأخرى. إنّ **حمية البيمبا**، الذين يعيشون على حبوب الدخن، تعاني من **نقص** الدهون، وانخفاض البروتين الحيواني، وبالرغم من انخفاض مخزون فيتامين **C**، إلّا أنّهم لا يأكلون النباتات الخضراء نيئة قط، وإنّما يحفظونها بالتجفيف تحت الشمس، مع أن هذا يؤدي إلى تدمير الفيتامين. إنّ الأطفال الوطنيين الذين يقيمون في المدارس الداخلية معروفون برفضهم تناول الأطعمة الخضراء التي تقدم لهم في **السلطة**، ويقولون إنّهم ليسوا **بجائمه الأجمة**، ويمكن رؤية **نقص التوازن في الاتجاه المقابل**، وذلك في **حمية الإسكيمو** الذين يقل زادهم من الكربوهيدرات، نظرًا لأنهم يعيشون في بلاد تخلو من الحبوب، وما عداها من المحاصيل التي تنتج كميات كبيرة من النشا والسكر، وقد يحصلون على بعض الكربوهيدرات من الطحالب، والثمار اللبية (كالعنب والطماطم والموز)، ومن دماء الحيوانات التي تشكل طعامها الرئيسي، وإجمالاً،

فإنهم يبدون جيدي التغذية، وأقوياء البنية، ولقد استنتج بعض الكتاب أن عمليات الأيض لديهم (العمليات الكيميائية في الخلايا الحية المتصلة ببناء الخلايا ودورها) قد تكيفت على هذا الموقف، ومن الواضح أن هناك تغييراً كبيراً عما يعتبره العلماء المقياس الغذائي العادي قبل أن يستطيعوا ملاحظة أمراض سوء التغذية من الناحية الطبية.

وبالإضافة لذلك، يجب أن نتذكر، دائماً، أن البند الرئيسي للحمية لدى أي شعب وطني يُستكمل، عادة، بعدد من الأطعمة المساعدة، التي يتجاهلها الملاحظون الأوروبيون، غالباً. يتناول **البيمبا**، وهم لا يتناولون كثيراً من اللحوم، يرقات الفراشات، والجراد، والنمل الطائر، وتمثل اليرقات بنداً مهماً لحميتهم، وهي تحتوي على نسبة كبيرة من الفسفور، والحديد، وكما يحدث مع كثير من القبائل الأفريقية إنَّ **الجمعة** الوطنية تمثل مصدراً لفيتامين **C**، وهي تحتوي تقريباً على كمية كبيرة من فيتامين **B**. وتوفر التوابل، والبهارات التي يتناولها كثير من الشعوب الزراعية، الدهون، والأملاح المعدنية التي تساعد على تحقيق التوازن لاستهلاكهم.

في وقت الجوع، غالباً ما توسع الشعوب البدائية نطاق أصنافها الغذائية، لكي تدرج فيها كثيراً من المواد التي لم تكن تكثر لها عادة، وإحدى الممارسات اللافتة للنظر هو **أكل الطين**، الذي نجده في أستراليا، وجنوب شرقي بابوا غينيا، وأمريكا الوسطى، والكونغو، وأجزاء من شرقي أفريقيا، وبحسب الملاحظ الأبيض العرضي، فإنَّ هذه الممارسة قد تعتبر عرفاً طريفاً للهمجيين الأفذار، ولكن الملاحظة المتأنية تبين أن ما يؤكل ليس طميّاً عادياً، وإنما هو أنواع خاصة من الطمي، إنَّ **أتوماك** otomac غينيا البريطانية يختارون من الرواسب الغرينية طيناً غرينياً يتميز باللينة، والأستراليون في نهر **دالي** يفعلون ذلك بطريقة أخرى، إنَّهم يستخرجون من باطن الأرض وحل ضفة النهر، ويأكلون أيضاً الطين الجاف لكثبان النمل الأبيض، وهي ممارسة تُتبع، أيضاً، في أجزاء من غربي أفريقيا، وهذا الأكل للطين، ليس وسيلة لمليء البطن، إنَّ الطين الصالح للأكل

يحتوي على نسبة عالية من الأملاح المعدنية، ولذلك فإنّ الوطنيين - سواء كانوا يدركون ذلك، أم لا - يحصلون منه على المكونات الجوهرية للصحة الجسدية، وهذا ثابت بوضوح في سلسلة التحليلات للرواسب الطينية الصالحة للأكل من كينيا، وتنجانيقا، ونيجيريا، ومن المرجح من وجهة النظر هذه، أن أكل الطين في بعض القبائل، مثل اليمبا، يمارسه، في الأساس، النساء الحوامل، والأطفال، إنّ الإسهامات التي تمارسها هذه البنود غير الجديرة بالاعتبار للحمية قد تكون مهمة للغاية حين يغير الشعب الوطني الخاضع للاتصال بالحضارة فوائض تغذيته، أو حين تُبذل محاولة لتحسين موقف تغذيته.

علينا أن نتذكر أن استهلاك قبيلتين للأصناف الغذائية ذاتها، لا يعني أن مكوناتها الغذائية متماثلة ألبتة، لقد اكتشف أور وجيلكس أن حمية كيكويو بكينيا - الذين يعيشون على الدخن الأبيض، والذرة - كان تعاني من نقص في الكالسيوم، وأن حمية اليمبا - الذين يعيشون على نوع آخر من الدخن - مشابهة للغاية، ولكن الدخن الأنقى لليمبا كان يحتوي على 16 ضعف الكالسيوم الذي يحتويه الدخن الأبيض لكيوكويو، وأن تشوهات العظام كانت بعيدة الاحتمال بين اليمبا.

وإجمالاً، من الواضح أن عوامل البيئة الفيزيائية تقوم بدور مهم في تنظيم فائض الغذاء لشعب بالذات، وبخاصة على الجانب الكيفي، وأنه قد يكون لها نتائج لافتة للنظر على الصحة، وعلى بُنية الأجسام لديه.

ولكن، العوامل الاجتماعية تؤثر على الموقف أيضاً. ثمة كثير من الشعوب البدائية لا تستخدم مواردها تماماً، بسبب شيوع نظرية غذائية خاصة. بالنسبة لنا، إنّ الحبز يمثل "قوام الحياة"، وبالنسبة لكثيرين من الشعوب الوطنية، ثمة غذاء معين يمثل قوام الغذاء، بالنسبة لتيكويبا البولنيزية بجزر سولومون، إنّ قوام غذائهم القلقاس، وهو درنة تشبه البطاطا، يطلقون عليها "أساس الغذاء". وبالنسبة لكثيرين من الأفريقيين إنّ القوام هو عصيدة الدخن، يقول تالنزي ساحل الذهب "إنّ العصيدة هي الغذاء، إنّها تجعلك

قويًا، وإنَّك إذا أكلت كثيرًا من الأطعمة الأخرى، فإنَّها تنهك بطنك"، وهم يشعرون بالشبع حين يأكلون تقريبًا رطلاً ونصف في الوجبة، وحين يحل موسم محصول الدرنات، فإنَّها تُطهى بدلاً من العصيدة، ليس لتجنب الرتابة، وإنَّما لحفظ الحبوب فترة أطول، إنَّ اللحم لا يماثل العصيدة، إنَّه نهم، ويقول البيمبا في شمالي روديسيا أن ثمة طعام واحد فقط، إنَّه العصيدة، وبعد وعاء من البطاطا الحلوة، أو قوالح الذرة، فإنَّ البيمباوي قد يعلن أنه لن يأكل شيئًا طوال اليوم، يأكل هذان الشعبان حساء الخضروات، أو مزيجها مع اللحم، إذا كان في متناولهما كطعام فاتح للشهية مع العصيدة، ولكنهما ينظرون بارتياح له كفاتح للشهية، وليس كطعام حقيقي، والمهم للغاية هو فاتح الشهية، ذلك أنه بدونه فإنَّ ربة البيت قد لا تطبخ العصيدة لعائلتها، وقبل محاولة معالجة الحمية الوطنية، من الجوهري فهم النظريات الوطنية حول هذا الموضوع.

إنَّ اللامبالاة، والنفور الجمالي من بعض أنواع الغذاء، أو التحريمات التقليدية قد تكون مهمة أيضًا، إنَّ الأندمان لا ينصبون شروكًا للحيوانات، أو الطيور، بالرغم من سهولة قيامهم بذلك، وأهالي تيكوبيا لا يأكلون أنواعًا من الطيور، أو أسماك الأنفليس، لأسباب دينية، بالرغم من أن أبناء عموماتهم البولنيزيين، الماؤوري، يأكلونها معًا، وهم يثمنون اللحوم والدهون التي تنتجها، وعلاوة على ذلك، يمكن رؤية تعقيد التذوق، والتحريمات في الغذاء، في موقف تيكوبيا من قروش البحار العميقة، حيث يرفض بعضهم تناولها، لأنها تلتهم الإنسان، ويتناولها بعضهم، ويقولون إنَّهم ينتقمون منها، بسبب عادات التهامها للإنسان، أما الأندمان، وتيكوبيا فلديهما مصادر أخرى للأغذية اللحمية، وبالتالي فإنَّهم لا يعانون، ولكن بين التاليزي في غربي أفريقيا، بالرغم من أن اللحوم شهية للغاية، وتكفي الدجاجة الحبشية متوسطة الحجم عائلة من سبعة أفراد لأسبوع، فإنَّ بعض الأنواع الأخرى من الأغذية اللحمية ممنوعة، إنَّ نساءها لا تطهي الدجاج الحبشي، أو الكلاب، ولا تأكلنها قط، وهم يزدرون الضباع بالرغم من أن

الشباب يقتلوها، كأشياء قذرة تنبش الجيف، وتلتهمها، بالرغم من أن المسنين قد يعتبرونها وسيلة للترف، ومثل هذه الاتجاهات الفردية والجماعية تؤثر في كمية الدهون الحيوانية، والبروتين المستهلك، ومرة أخرى، في كثير من القبائل، فإنَّ التحريمات الجنائزية تمنع الأقرباء الحميمين للموتى من تناول أطيب أنواع الطعام لفترات طويلة. إنَّ الظروف الاقتصادية، مرة أخرى، قد تؤثر في توازن التغذية، إنَّ الشعوب الأكثر فقرًا في كثير من مقاطعات سيلان، على سبيل المثال - وفقًا لنيكولاس - لا يخلبون أبقارهم، ويحتفظون بها لاستيلاد ثيران العربات، والسماذ الذي ينتجونه للحقول، والتمن الذي يعود عليهم من تجار اللحوم، ومن الحساب التقريبي قدر أن عشرين جالونًا من اللبن، تقريبًا، من الأبقار، والجاموس كان متيسرًا للاستهلاك سنويًا بين خمسة ونصف مليون سيلاني، إلا أن اللبن يمكن أن يكون الإضافة التي لا تقدر بثمن لحماية الفقراء.

ومن ناحية أخرى، فإنَّ النقائص في موارد التغذية المحلية يمكن تجاوزها بالتجارة مع المجتمعات الأخرى، ولعل المثال المشهور هنا هو التجارة الواسعة في الملح، التي تتم دون قيد في أفريقيا الوسطى، وتساعد على استكمال حمية كثير من الشعوب. إنَّ احتكاك الشعوب البدائية مع الحضارة الغربية قد قدم إمكانات لعلاج النقائص التقليدية، وخلق مشكلات غذائية جديدة، وبإمكان البحث العلمي - بتحليل الحميات، ودراسة أمراض نقص التغذية، وتأكيد طرائق زيادة خصوبة التربة، وتقليص التعرية، واقتراح أنماط جديدة للغذاء للفلاحة - القيام بالكثير لعلاج نقائص سوء التغذية، وبشكل غير مباشر، بإمكانه المساعدة في تأكيد العلاقة بين الحميات والعرف المحلي، وتقسيم العمل بين الجنسين، والتنظيم الاقتصادي، والنظريات الوطنية للتذوق، والتحريمات الدينية، ولا يمكن للتغيرات في فائض الغذاء أن تحدث إلا حين تؤخذ هذه العوامل الاجتماعية في الاعتبار، وقد تستطيع الدراسة الأنثروبولوجية الحققة أن تشير

للأنماط الجديدة للغذاء التي يمكنها التكيف على الظروف الاجتماعية الوطنية، والطريقة التي تستطيع بها هذه الأغذية الجديدة التوافق مع النسق الوطني للحياة، ولكن قدوم الحضارة قد خلق، أيضًا، مشكلات جديدة، إنَّ التغيرات في الحياة الاقتصادية للشعوب، والتقنيات غير المحكمة لحفظ الطرائد، أو التخلي عن شرب الجعة، قد يؤدي لتفسيخ الحماية الوطنية، وهنا أيضًا فإنَّ الدراسة المتأنية ضرورية من أجل رؤية أن الوطني لا يُوضع في موقف سيء بسبب جهودنا حسنة النية لتحسينه.

ونظرًا لأن تأمين الغذاء أساسي لكل مجتمع إنساني، فقد تم تبني المناهج المستخدمة لتصنيف المجتمعات إلى عدد من الأنماط الشاملة، وهذه الأنماط هي:

I - جماعو الطعام، القناصون وصيادو الأسماك.

II - البدو الرحل.

III - المزارعون.

IV - الحرفيون.

وهذه الأنماط الشاملة يمكن فلقتها إلى عدد من الأنماط الفرعية، فبعض الشعوب في النمط الأول- مثل الإسكيمو- هم، في الأساس، قناصون، وصيادو أسماك، وآخرون- مثل الشعوب شبه الزنجية (قصار القامة)، أو بعض هنود كاليفورنيا- هم جماعون للطعام، والتقسيم الأهم بين المزارعين قد تم وفقًا للمناهج، والتجهيزات التقنية المستخدمة: أولاً، ثمة شعوب تستخدم للفلاحة عصا العزق العادية، ثانيًا، ثمة شعوب تستخدم المجرفة، ثالثًا، ثمة شعوب تستخدم المحراث، وداخل هذه التقسيمات، ثمة أنماط فرعية إضافية. في الأيام الخالية، استخدم الماوري في نيوزيلاند عصا للعزق، تهيأت كشكل من المجراف، بعد أن ثبتوا فوق مقدمتها ساحقة خشبية، ولم تكن هذه الأداة تستخدم بالضغط على الجوانب كما نجد في المجراف الأوروبي، وإنما بيسط القدم حول المقدمة، ومرة أخرى، إنَّ هذا النهج لتصنيف المجتمعات لا يعني الفصل الحصري بينها،

إنَّ كثيرين من المزارعين البدائيين يقتنصون الحيوانات البرية، ويمسكون بالأسماك، يبحثون عن ثمار الغابات، وكثيرون من البدو الرحل يمارسون شكلاً بسيطاً من الزراعة، أيضاً، إنَّ استخدام المحراث يستغرق عادة السحب الحيواني، ودرجة ما من الرعوية، وهذا التصنيف، الذي يقدم إطاراً مقنعاً للإحالة، يشير فقط إلى المهنة، والتقنية، وآليات انتاج الغذاء الرئيسية للشعوب المعنية.

حتى وقت قريب، كان دارسو الثقافة الإنسانية يهتمون بهذا التصنيف، في الأساس، من وجهة نظر تأسيس تطور المجتمعات، ولقد حاولوا إثبات كيف طور الجنس البشري من مراحل القنص والجمع البسيطة، تلك المهن الزراعية والصناعية الأكثر تعقيداً، وبالإضافة لذلك، بالرغم من أن تطور الأشكال الأكثر تعقيداً عن الأشكال الأبسط لم يُنكر كعملية عامة، فإنَّ هذه العملية لم تكن متماثلة في كل حالة ألبتة، ولقد توجه الاهتمام، في الأساس، إلى معالجة الأنواع المستقلة للحياة الاجتماعية التي ارتبطت بكل نمط من انتاج الغذاء.

لقد أثبت تحليلنا لمشكلة الغذاء بين الشعوب البدائية أن لديها معرفة كبيرة لبيئتها الطبيعية، وأنها قد طورت تقنيات حاذقة لحل مشكلاتها، وأن لديها أدوات مادية، مهما كانت بساطتها، يتم تطبيق هذه المعرفة والتقنية من خلالها. وفي هذا الصدد، قد تلتصق بعض المشكلات في الذهن: إلى أي حد تكون معرفة هذه الشعوب، وتقنياتها، وأدواتها المادية بمثابة استجابة مباشرة لبيئتها المادية؟. وإلى أي حد قد أظهرت القدرة على الابتكار؟. وإلى أي حد تستعير الأفكار من الشعوب الأخرى؟. وإلى أي حد تعمل على الأشكال التقليدية، ومجاري التفكير والعمل التي وضعها العرف؟. وإجابتنا يمكن تبسيطها، أولاً، بالإحالة الموجزة إلى بعض مظاهر الزراعة الوطنية الأفريقية الشرقية، وثانياً، بتحليل بعض مبادئ انشاء القارب الشجري canoe في بولينيزيا.

لقد نشر المسح الإيكولوجي لشمالي روديسيا دراسة شاملة قيمة للتربة، والنبات، والأنساق الزراعية للشمال الغربي للإقليم، ولقد بينت هذه الدراسة كيف تحدد الاختلافات المناخية، وعمليات التغير الجغرافي الطبيعي طبقات التربة الرئيسية للمنطقة، وكيف تحدد هذه الطبقات معًا الأنماط المختلفة للنبات، يفهم الوطنيون هذا الارتباط الوثيق بين النبات، ونمط التربة، ولقد طبقوه على نطاق واسع، وكيفوا مناهجهم الزراعية على نمط الغابة، أو الغطاء العشبي الذي تحمله التربة، وهم يعرفون نوعية المحصول الملائم لكل تربة، والفترة التي تستغرقها قبل استنزاف إمكاناتها، وبالإحالة إلى النبات السائد، كان من الممكن التمييز بين عدد من الأنساق الزراعية الرئيسية في المنطقة، مثل نسق الغابة، ونسق الأرض العشبية، ونسق الأجمة (الشجر الشائك)، ونسق الأيكة (الدغل)، مع الأنماط الفرعية لكل منها، وسيكون من الملائم أن نناقش فقط اثنين منهما: نسق النجد (السهل المنبسط) الشمالي، ونمط الغابة، ونسق سهول كلهاري الوسطى، ونمط الأرض العشبية.

إنَّ النسق الزراعي لقبائل السهول الشمالية تقوم على النهج التقليدي الذي يعرف بنظام الفلاحة المتنقلة *chitemene*، ويتألف هذا النهج من تقطيع الأشجار فوق منطقة أكبر مما سيتم حرثه، وتقليم الأغصان، ووضعها مع الأوراق في أكوام، أو محارق خفيفة، ثم تُحرق، وهو ما يؤدي إلى تدمير الأعشاب الضارة، وترك كتل سميكة من الرماد، تبذر فيها البذور سواء بالعزق التالي، أو دونه، والمحصول الرئيسي هو ذرة الكفيري، أو الدخن، وفوق الأراضي غير المحروقة يمكن زراعة المنيهوت، أو البطاطا الحلوة في الروابي، وفي الشكل الأبسط لهذه الزراعة التي يمارسها الكوندي الشرقيين يتم التخلي عن الحدائق، عادة، بعد ثلاث سنوات، وتُختار مواقع جديدة، وفي أشكالها الأكثر تطورًا، فإنَّ ساحة الأرض قد تعمل ست سنوات، وإجمالًا، فإنَّ إنتاجية هذه الأراضي منخفضة للغاية.

وفي نسق السهول بوسط كلهاري، فإنَّ **فلاحة الدغل** لا تمثل عنصراً جوهرياً، وتقوم الزراعة على **بستنة** الأراضي العشبية، وثمة أنواع متباينة من التربة، احتفظ معظمها برطوبتها في أدنى مستوياتها بدرجات متباينة، وثمة علاقة وثيقة بين أنماط الحدائق المختلفة المستخدمة، و**التغيرات** في التربة والرطوبة لأحزمة الأراضي العشبية، هذا علاوة على أن أنماط الحدائق هذه تستخدمها القبائل بالتوافق المختلف مع المحلة التي تقيم فيها.

ثمة سبعة أنماط رئيسية في المنطقة: حديقة الماشية للذرة والقمح، حديقة التلال لمحاصيل الجذور، الحديقة الجافة للمحاصيل المختلطة، الحديقة الرطبة للمحاصيل المختلطة، الحديقة المرتشحة للذرة الشتوية، والتارو، وغيرها، وحديقة اللجون (المستنقعات الضحلة) للذرة الشتوية، ولقد تحددت مواقع الأنماط المختلفة للحدائق بمساعدة "الأعشاب القياسية"، التي تكشف بطبيعتها، ونموها عن إمكانات التربة، فبين قبيلة **لوزي**، تظهر هذه الحشائش أنها رُبتت في قائمة الإحالة التقليدية، وبالمقابل مع نظام الفلاحة المتنقلة، فإنَّ الأنماط الخمسة الأخيرة للحدائق تسمح بالزراعة غير المحدودة، وذلك بتبديل الركام، والحفر، والعمل على راحة الأرض (وتركها دون حرث)، فإنَّه يمكن إعادتها لنظام الدورة.

وهنا نرى الاستجابة الوثيقة للأفارقة لظروفهم البيئية، وبراعتهم القصية في استخدام الموارد التي تقدمها، ولكن **العقيدة البيئية لا تقدم القصة بأكملها**.

في المقام الأول، كما يبين المسح الإيكولوجي، ثمة استعارة كبيرة للأفكار بين القبائل، ولقد تم تبني نمط حديقة الماشية، وحديقة التلال، والحديقة الجافة للمحاصيل المختلطة من القبائل المتحدثة بـ**سكيلولو**، وذلك من قبل القبائل المهاجرة من أنجولا البرتغالية، ولكن، من الناحية الأخرى، فإنَّها لم تتبن الحدائق المرتشحة، وحدائق المستنقعات، بالرغم من أنها تشغل مواقع ملائمة لفلاحة الذرة الشتوية، التي قد يلائمها مثل هذا النمط من الحدائق، وفي الواقع، لقد أشار المسح كثيراً إلى إهمال الأراضي

الخصبة لهذا النمط من قبل القبائل الأنجولية، فإلى ماذا يعود هذا الإهمال؟. والإجابة تكمن، فيما يبدو، في وطأة التقاليد، والقوة المحافظة التي يمكنها - بالرغم من قيمتها القصية - أن تعترض سبيل التكيف الأكثر فاعلية، أو على الأقل، تلوي عنق الاختيار في اتجاه بالذات، بالرغم من وجود البدائل المحتملة.

إنَّ التقنية الزراعية النوعية المتبناه قد تعتمد، أيضاً، على العوامل الثقافية الأخرى: حيث توفر التسهيلات الجديدة مثل المحراث، دخول عوامل جديدة في التنظيم الاقتصادي، كالسوق اللازمة للمحاصيل التجارية، أو وجود طلب على العمال في الصناعة الأوروبية، أو قدوم النباتات الأجنبية، إنَّ جميع هذه العوامل تميل، الآن، لتغيير الزراعة الأفريقية.

وبإمكاننا، الآن، دراسة المشكلات نفسها بالإحالة إلى القارب الشجري البولينيزي، إنَّ الشعوب البولينيزية تعيش فوق جزائر تناثرت، على نحو شاسع، عبر منطقة عظيمة من المحيط الهادئ، وبعض هذه الجزائر مرجانية منخفضة، أو قمم بركانية قديمة، تحيط بها أراض منخفضة تقريباً، وتمثل الزراعة، وصيد الأسماك النهجين الرئيسيين للحصول على الغذاء، وجميع هذه الشعوب ملاحين جسورين، لديهم معرفة بتقاليد الرحلات البحرية عبر البحار، وكنباتات يزرعوها، ثمرة الخبز (لب نشوي يستعمل كالخبز)، التارو، اليام، جوز الهند، البطاطا الحلوة، الموز، وقصب السكر، وهم يعولون، بالإضافة لذلك، على تشكيلة متنوعة من فاكهة الغابات البرية، وفي جميع هذه الجزر، ثمرة أشجار ضخمة تستخدم لبناء القوارب الشجرية، بالرغم من أن نوعية الأشجار المتوفرة، وحجمها، وجودتها يتباين، تماماً، من جزيرة لما عداها. قبل الاحتكاك الأوروبي، قايز أهالي الجزائر بهذه الأشجار الأدوات الحجرية، والأصداف، وهم لا يملكون أي معادن، بالرغم من تأكيد بعض الأنثروبولوجيين على أنهم عرفوا، ذات يوم، فنون صهر المعادن،

وبالنسبة للحبال، فإنَّ لديهم في نيوزيلاند الجديدة ألياف الكتان البري، وهو نبات له أوراق تشبه السيوف، وفيما عداها ثمة ألياف الخبيزة، وجوز الهند. وبطريقة عارضة، ينتج نخيل جوز الهند (غير الموجود في نيوزيلاند) مجموعة متباينة من الموضوعات، فمن سعفه تتم صناعة قش السقوف، والحصير للأرضيات، والسلال، والمراوح، وبعد تجفيفه، فإنَّه يُستخدم كمشاعل لصيد الأسماك، ومن عروق أوراقه، تصنع مدقات الغذاء، وأدوات التحريك، والملاقط، ويوفر جوز الهند الأخضر شرابًا، وحين يصبح أكثر نضجًا وأجوفًا يستخدم كغذاء، وهو يستخدم كقناني للماء، أو إذا كان صغيرًا كآنية للعصير. ومن نماذج الصدفة تُصنع الأكواب، لوضع فلفل الكاكاو، أو خضاب الوشم، والمباشِر (أدوات البَشْر) لتحضير دقيق الساجو، أو اعداد رقائق جوز الهند، أو خرزات العقود، وتستخدم المادة الليفية التي تغلف رقاقة الأوراق لصناعة الأكياس، والشدادات، أما اللب من الجوز الأخضر فيتم إعداده كحبال متباينة الأنواع، وينتج الجذع ذاته عصى العزق، والسواري، وأحيانًا الأخشاب الصلبة، ومن مجموع الاستخدامات التي وضعها البولينيزيون لجوز الهند وحده سنرى أنهم قد تمكنوا، باقتدار، من الموارد التي تغلها بيئتهم.

إنَّ الحاجة للقوارب الشجرية في بولينيزيا هي، في الأساس، حاجة اقتصادية، على فرض أنَّها أساسية لصيد الأسماك فيما وراء حدود الحيود البحرية، وأنها تخدم حاجات النقل والسفر، جزئيًا، حول الشواطئ، وجزئيًا، للجزائر الأخرى، إذن فمن الخطأ، النظر للقارب الشجري بوصفه موضوعًا ثانويًا للحياة البولينية، إنَّه بؤرة التنظيم الاقتصادي للشعب في بنائه لمطالب التعاون اللازم لحمل الأشجار، وتشكيلها، واستخدامه يعني، أيضًا، الجهد التعاوني، إنَّه موضوع للملكية، وهو نفيس للغاية، بفعل ما يُدفع مقابل أخشابه، ومقابل مهارة بنائه، وهو موضوع للإرث كذلك، ويتمتع بمظهر ديني، كما يحدث حين يتم تكريسه للآلهة، أو حين يُعتقد أن الأدوات التي استخدمت

في بنائه تدين بفاعليتها إلى قوتها الروحية، ويرتبط بذلك، ذلك التحريم المفروض على النساء، كثيرًا، لمنعهن من اقتحام القوارب الشجرية، ومرة أخرى، وكما نوهت، كثيرًا، الحكايات التقليدية للشعوب، إنَّه الحامل الذي جاء بأسلافهم، وأحيانًا، بألهتهم، أيضًا، لوطنهم الجزيرة الحالية، وغالبًا، ما يُمنح اسمًا بذاته، وهذا الاسم يحمل معه جميع أنواع التداخيات التاريخية، والأسطورية، إنَّه نفيس للغاية، ليس فقط من وجهة النظر النفعية، وإنَّما لأنه يخدم التعبير عن العواطف الدفينة، كما يحدث حين يتم تدميره عند موت أحد الزعماء، أو تحطيمه عند موت أحد أبناء الأخت، وأخيرًا، إنَّه موضوع للاهتمام الاستاطيقي، وتُنفق، عادة، ثروة في نحت الأخشاب، والزخرفة. إنَّنا نهتم، هنا، ببُنية الكانو في علاقته بالحاجات الاقتصادية التي يخدمها، وبالطريقة التي أنشأته بها العبقريّة الإنسانية انطلاقًا من المواد التي تقدمها البيئة، ولكن الاعتبار الاجتماعي الأشمل يجب أن تتولد في الذهن، كذلك، لأنه دونهما، فإنَّنا لا نستطيع تفسير معظم سلوك الشعب المتعلق باستخدامهم لقواربهم.

وبعيدًا عن الوسائل العادية مثل العوامات، أو الرافعات، فإنَّ للقوارب البولينية ثلاثة أنماط: الكانو الفردي، الكانو المزدوج، والكانو ذات الركيزة، وأحيانًا، يمكن العثور على هذه الأنماط الثلاثة في المنطقة ذاتها، بالرغم من أنَّ قدوم الحضارة الأوروبية، كان داعيًا، في معظم الجزائر، لنبد القوارب الأكبر، والأكثر تعقيدًا، وبخاصة القوارب المزدوجة، ولكن بشكل عام، في بولينيزيا الوسطى، فإنَّ القارب ذات الركيزة لا يزال يستخدم، وهو النمط هو الذي أنوي مناقشته.

إنَّ المطلب الواضح الأول للكانو هو القابلية للطفو، والكفاءة البحرية، وثمة ثلاثة أنواع للانشاء تُستخدم في بولينيزيا لتحقيق هذه الغاية، الأول هو الكانو، الذي يخوف فيه جذع شجرة، ويستخدم كبدن للقارب، دون أي جهد إضافي. إنَّ صلاحية القارب للعمل في البحر محكومة، عندئذ، بحجم الشجرة المتيسرة، ونظرًا لأنَّ معظم أهالي

الجزر البولنيزية لا ينتجون أبداناً شجرية ضخمة، فإنَّ البدن المخوف يمكن استخدامه فوق البحيرة، أو النهر، أو داخل الحيوود المحصنة، ومن أجل العمل في البحر، فإنَّه يجب أن يرفع، وتوثق به ألواح خشبية إضافية كصفيفة طويلة على أحد الجانبين، وإذا كانت الشجرة المتيسرة صغيرة، فإنَّ هذا النهج لن يفلح ألبتة، ويجب أن يستكمل الكانو بشرائح، أو صفيفة من الألواح توضع على الرافدة (العارضة الموضوعة على طول قعر القارب). في أيتوتاكي، يُصنع البدن من قطعة، أو قطعتين، أو ثلاثة قطع، بحسب طول الشجرة المتيسرة، ولكن الاعتبارات البيئية ليست هي المسؤولة وحدها عن هذا النهج، في مجتمع الجزائر، ثمة ثلاثة أنماط للقوارب، القارب المخوف، ذات اللوح الرفيع على طول الحافة العليا للبدن، التي تشكل الحافة العليا للقارب، وهي تستخدم لصيد الأسماك فوق الحيوود البحرية، أو بالقرب منها، إنَّ للكانو الأكبر الذي يطلق عليه *va'a*، غاطساً مقوساً، وبدناً مجوفاً، أضيفت له صفيفة ألواح، وكسوة بالمقدمة والمؤخرة، وتستخدم هذه القوارب بطريقة فردية، للأعمال البحرية العادية، أو تثبت معاً، ككانو مزدوج للاستخدام الطقوسي، أو لحمل المحاربين. وفي جزائر ليوارد، ثمة نمط آخر من القوارب يطلق عليه *pahi*، كان قيد الاستخدام، وقد كان طوله يبلغ 50 قدماً تقريباً، وكان يصنع من الألواح الخشبية الصغيرة فوق الرافدة الرئيسية، إنَّ الاختلاف في نمط كانو *pahi* عن *va'a* يعود، جزئياً، إلى عدم وجود، في جزائر ليوارد، أشجار ضخمة ملائمة لصناعة البدن انطلاقاً من جذع واحد، ويعود، أيضاً، إلى إدراك قيمة التقنية المختلفة، بالرغم من أن بناء ال *pahi* من القطع الخشبية الصغيرة، كان أكثر متانة، وملائمة، وفي الكفاءة البحرية مقارنة بـ *va'a*.

في بولينيزيا القديمة، لم تكن المسامير المعدنية تستخدم في انشاء القوارب، وقد كان يتم توثيق قطع القارب معاً بحبال متينة، وحتى في أيامنا الحالية، فإنَّ هذا النهج لا يزال شائعاً، وهذا النهج لتوثيق الألواح الخشبية ببدن القارب يختلف، تماماً، من مجموعة

جزائر لأخرى، ولا يمكن للاعتبارات البيئية المحضة إملاؤه ألبتة، ثمّة أشكال رئيسية لهذا التوثيق، وهي تختلف في فاعليتها التقنية، أي في عدم السماح بمرور المياه خلال الوصلة، والصمود لتأثير الأمواج. ثمّة ثلاثة طرق رئيسية للتعامل مع المشكلة: وضع العوارض الخشبية فوق الوصلة على جانب، أو على الجانبين، والتوثيق حولها. ترك الشفة داخل اللوح الخشبي، والبدن، والتوثيق خلال الشفة، وتعشيق الشفة، والبدن بترقيق هذه، أو تلك، إنّ استخدام الشفة فوق العوارض - كما في سموا، وتيكوبيا - يعني عدم وجود ثقب ظاهرة خارج القارب، وبالإضافة لذلك، إذا لم تكن الشفة متسعة وقوية، فإنّ ثمّة مخاطرة لضعفها مع تقاذف الأمواج، إنّ المنهج الأكثر فاعلية للتوثيق هو منهج جزائر مانهيكى، وراكاهانجا، الذي يستخدم الشفة، والعوارض، ولا يظهر أي توثيق على السطح الخارجي للقارب، وليس لدينا أدلة فيما يتعلق بالمنشأ الدقيق لكل نمط من هذه الأنماط المتباينة للتوثيق، ولكن من توزيعها فوق مجموعات الجزائر المتباينة، وطابعها الفردي بين الجزائر التي يوجد اتصال بينها، فإنّ من الواضح أن عمليات الابتكار المحلي، وتكيف التقنية قد قامت بدورها.

المطلب الآخر الذي على الكانو الوفاء له هو مطلب الرسوخ، إنّ قوارب الماؤوري - حيث تتوفر جذوع الأشجار الضخمة، التي يبلغ طولها خمسة أقدام، أو يزيد - كانت هياكل فردية تخلو من أية دعامة أخرى، ولكن هذه الجذوع لم تكن متاحة في معظم الجزائر البولينية الأخرى، ومن هنا، كانت الركيزة، الجوهريّة، تقريباً، لأي استخدام حر للكانو بعيداً في البحر، إنّ الركيزة الفردية تتألف من عوامة من الخشب الخفيف، تبعد عن البدن، وقد وثقت بعدد من السواري، أو أذرع التطويل، وهنا فإنّنا نصل للمشكلة التقنية الثانوية، إنّ الفارق الكبير في قطر البدن، والعوامة يعني أنّها لا تحل محل كمية الماء ذاتها، وأن البدن يستقر أعلى بكثير فوق السطح عن العوامة، ويجب أن توجد وسيلة تحافظ على مستوى الكانو، والوسيلة الوحيدة لحل المشكلة هو تقوس الأذرع

الركيزة، وثمة وسيلة أخرى، وهي الاحتفاظ بها مستقيمة، والاحتفاظ بالعوامة بعيدة عنهما وربطها بالأوتاد، وتقدم الوسيلة الأولى ما يطلق عليه "التوثيق المباشر"، والأخيرة "التوثيق غير المباشر"، وتتمثل قيمة التوثيق غير المباشر في أنه يرفع مستوى منصة أذرع التطويل، وينأى عن ضرورة إيجاد الأشجار ذات الانحناء الصحيحة، وهو النهج الأكثر شيوعاً في بولينيزيا، وبالإضافة لذلك، فإنَّ قوارب هوائي تستخدم التوثيق المباشر، وبعض قوارب راروتونجا، وسموا تستخدم أذرع التطويل التي لا تختلف في جوهرها عنها، إنَّ لقوارب الصيد في تاهيتي أذرع تطويل أمامية، وهي توثق بالعوامة بالأوتاد، ولكن أذرع تطويل المؤخرة، هي فروع نخيلة مقوسة، ومثبتة مباشرة بالعوامة، وهذه القوارب تبحر كثيراً، في اتجاه الريح، إنَّ ميزة ذراع التطويل الخلفي الرفيع هو التدلي على سطح المياه حين تضرب ريح مفاجئة الشراع، وهكذا يسمح للملاحين ببعض الوقت للاتكاء على الركيزة، ومنع انقلاب القارب، وبالإضافة لذلك، حتى وإن لم يبحر القارب، فإنَّه يقال إنَّ ذراع التطويل الخلفي يجعل من طفوه أكثر سلاسة فوق الأمواج، ولقد تم تبني هذه الوسيلة عمومًا، بالرغم من أنه في العصور الحالية ثمة من تخلوا عنها، مثل قبيلة رابا، وفاكارافا من مجموعة توموتو.

وبشكل عام، لقد رأينا أن تبني حل مستقل لمشكلة تقنية واحدة- في هذه الحالة استعمال الركيزة للرسوخ- يطرح، فورًا، مشكلات أخرى، وفي هذه الحالة الحفاظ على توازن القارب، ومتانة ملحقاته، وفي كل حالة منهما، كانت الظروف المحلية، والابداع المحلي يعملان داخل الإطار الشامل نفسه من الأفكار.

فقط، ثمة مطلب آخر للكانو يجب مناقشته، أعني، استقراره، واستجابته للتحكم، إنَّ قارب الركيزة الفردية على جانب من بدن الكانو يؤثر، حتمًا، في دفع القارب، وتوجه دفعه، التي إذا تُركت لذاتها، فإنَّها قد تدور، تدريجيًا، حول نفسها، ومعظم القوارب البولينيزية يمكن تجديفها، أو الإبحار بها، ومن المهم أن نلاحظ أن الركيزة تكون

دائمًا ناحية الميناء، وأن ناحية الميمنة تُترك لأي مُيمن ليستخدَم المجداف، وحتى هنا، فإنَّ العرف المحلي قد بلغ فاعليته القصية، لأنه في ماكوساس، و نابوكا في مجموعة توموتو، من السائد أن تكون الركيزة ناحية الميمنة، ومن غير المعقول أن كل إنسان في هذه الجزائر يجب أن يكون أيسرًا.

إنَّ البولنيزيين ملاحون خبراء، وبإمكانهم استخدام المجداف، أو الدفة بفاعلية من جانب واحد فقط، وأتذكر أنني قد ضحكت حين امتطيت للمرة الأولى قاربًا وطنيًا، وبدأت في التجديف بخفض المجداف، بالتبادل، على كل جانب، ولكنهم لم يكونوا مقتنعين بمحايدة قارب الركيزة بالقوة البشرية وحدها، في بعض الجزائر، يفهم بنائو القوارب المشكلة التقنية، ويتغلبون عليها، وفي المقام الأول، فإنَّهم يجعلون بدن القارب غير متماثل في القسم المتقاطع، ويوسعون الجانب التالي للركيزة، لينحدر مبتعدًا عنها، وهذا البدن يتم تهيئته، وثانيًا، فإنَّهم يبنون القوارب بروافد خاصة، سواء بأقسام منحرفة، أو مقوسة بجانب مُحدب ناحية الركيزة، وهنا، حين يكون القارب في حالة الحركة، فإنَّ الميل يكون ناحية البدن ليتقوس بعيدًا عن بدن الركيزة، والنتيجة أن الميلان يحايدان بعضهما البعض، وينطلق الكانو في مساق مستقيم.

إنَّ معالجتنا لـ **كانو** الركيزة البولنيزي قد بين أنه على حين قد أملت البيئة شكل القارب، والمناهج التقنية المستخدمة إلى حد بعيد، فقد كان بمقدور الابتكار الإنساني التغلب بفاعلية على المشكلات التي يجابهها، وبالإضافة لذلك، فلنن وجه العرف والتقاليد اجراء الرجل الحربي، كان عليه أن يستعير الأفكار من الجزائر الأخرى، وأن يطبقها لحل مشكلاته المحلية.

وبشكل عام، في المجتمع البدائي، فإنَّنا لا نتعامل مع عقل طفل، أو كائن لا يفهم، أو كائن محكوم، بصرامة، بظروف بيناته الفيزيقية، وإنَّما نتعامل مع عقل

إنسان، لديه نسق واضح من المعرفة، والبراعة التقنية، وقادر على التعايش، وشغوف بالتعلم، وقادر على الاستفادة من دروس الخبرة.

الفصل الثالث

العمل والثروة في المجتمعات البدائية

**-From: Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).**

3- العمل والثروة في المجتمعات البدائية

مدخل:

إنَّ التوسع الحماسي لنسقنا الصناعي الغربي عبر العالم، ورغبته في الحصول على المواد الخام، وتوفير الأسواق، والمصادر المتجددة لفائض العمال، قد وضعنا في احتكاك مباشر مع الاتجاهات الاقتصادية لكثير من الشعوب الأجنبية، وغالبًا ما يجد الرجل الأبيض في المناطق الاستوائية صعوبة بالغة في فهمها، وهو يجابه مقاومة لخططه للتوسع الاقتصادي، والتحسين الاجتماعي مما يعتقد - غالبًا - أنها أفكار غير ملائمة، وغير عقلانية. ففي جزر التروبرياندا، قد يرفض الوطنيون الغطس بحثًا عن صدفات اللؤلؤ لتاجر ما، ويلتحقون ببعثة الصيد القبلية بدلًا من ذلك، حتى وإن كانوا سيجنون عشرة أضعاف، أو عشرين ضعفًا من الأولى، مقارنة بما قد يجنونه من الثانية. وفيما مضى، كان أهالي جزر سولومون يبيعون ثلاث لفائف من الدخان مقابل شلن، ولكنهم قد يؤثرون مبادلتها بسلع تساوي شلنين. وفي غينيا الجديدة، وفي غيرها، قد يقوم الأهالي بتبديد بضائع قد حصلوا عليها بعد شهور من العمل الشاق في أيام قليلة، وتوزيعها كهدايا على الأقارب، والانسباء، وشراء الخلي عديم القيمة. وفي شرقي أفريقيا، وجنوبها - حيث يمثل العناية بالماشية جزءًا مهمًا من الحياة القبلية - قد يرفض الأهالي التخلي عن البهائم المقعدة، ويعرضون ماشيتهم لخطر فقدان القدرة على الإخصاب، والتوليد بطريقة غير اقتصادية ألبتة. كيف يمكن لنا تفسير مثل هذه الحقائق؟. وكيف نقنع بمن لا يمتلكون احساسًا بالقيمة، والمبادئ الاقتصادية؟. إنَّ ملاحظات كهذه - وثمة نظائر كثيرة لها بأفريقيا، وأوكينيا، أو فيما عداها من الأقاليم الأخرى المتنوعة أيضًا - قد أدت إلى عدد من سوءات الفهم الشائعة حول السلوك الوطني، والدوافع الأساسية التي تحكمه.

إنَّ وظيفة الأنثروبولوجيين - الذين يهتمون بالدراسة المنهجية للمجتمعات العجائية - القاء ضوء على هذه المشكلات، إلا أنه ولسوء الحظ، فإنَّ كثيرًا من

الملاحظات الأنثروبولوجية للاقتصاديات البدائية ركزت على دراسة التكنولوجيا، والفنون، والحرف، وليس على المبادئ الأساسية التي تحكم العمل والثروة في المجتمعات البدائية. إنَّ علم الاقتصاد هو دراسة ذلك المظهر الشامل للنشاط الإنساني، الذي يهتم بالموارد، وحدودها، واستخداماتها، والتنظيم الذي يربطها بالضرورات الإنسانية، وفي المجتمعات الصناعية الحديثة، استنبط علماء الاقتصاد تقنية محكمة لدراسة هذا التنظيم، ووضعوا مجموعة من التعميمات حوله، ولكن، ثمة جدل حول كيفية تطبيق مثل هذه التقنية، وهذه التعميمات في دراسة المجتمعات البدائية، في مثل هذه المجتمعات يوجد أدوات مادية بسيطة بالمقارنة، ليس بوسعها الاندماج في أي تنظيم صناعي، وهذه المجتمعات صغيرة الحجم - غالباً، وتفتقر لأي نسق شامل للاتصال المتبادل فيما بينها، إنَّها ليست جزء من أي سوق عالمي، وبالإضافة لذلك، وبصرف النظر عن احتكاكها بالحضارة الغربية، فإنَّها تفتقر لنسق للنقود، تقوم بتفعيله - بأية طريقة كانت - كمقياس للضرورات، والطاقت. ومرة أخرى، من السائد أن ينتحل عالم الاقتصاد في تحليله بعض الاتجاهات الإنسانية الأساسية، وهو يشير إليها - في النهاية - بأنها تمثل خبرته لما يقوم البشر في مجتمعاتنا به، ومن المحتمل أن لا يكون لهذه الاتجاهات حضور - بالقوة ذاتها - بين الشعوب البدائية، وأن ثمة نظائر أخرى لها قد احتلت مكانها، بوصفها الأدوات المنظمة الأساسية للسلوك الإنساني، ولهذه الأسباب، فإنَّ بعض المصطلحات المحورية التي يستخدمها عالم الاقتصاد الحديث - مثل رأس المال، الادخار، الفائدة - لا يمكن تطبيقها - مباشرة - على الاقتصاديات البدائية ألبتة.

وعلاوة على ذلك، لقد كان لبعض المبادئ الشاملة أن تبزغ انطلاقاً من دراساتنا لها، ولقد ذكر أحد علماء الاقتصاد الألمان السابقين أن بعض الشعوب البدائية لا تزال ترزخ في طور المرحلة قبل الاقتصادية، التي يمثل فيه البحث الفردي عن القوت مظهرًا بارزًا، وفي أيامنا هذه، لا يمكن التسليم بذلك ألبتة. صحيح أن الجماعة البدائية

تختبر مشكلة الفائض الغذائي في علاقته بالسكان، إلا أن أفرادها لا يدركونها بمعزل عن بعضهم البعض، وإنما يتم التعامل معها كقضية **جمعية**، وفقًا لنسق مخطط للانتاج، والتوزيع. ومنذ البداية، من المهم فهم الروابط العائلية، والالتزامات الموكولة للأقارب والأصهار، والجيران، والولاء للزعماء، وكبار السن، وتوقيع المحرمات العشائرية، والمعتقدات في الأرواح، والأسلاف، والآلهة، التي تتحكم في الغذاء، وفيما عداه، على فرض أنها جميعها تلعب دورًا في هذا النسق دون استثناء.

كيف يتدبر الوطنيون أعمالهم في حياتهم القبلية، حين لا يكونوا خاضعين لما تفرضه قوانين أي مستخدم أوروبي؟. إنهم لا يملكون نسقًا للأجور، يعظم المكافأة التي تمنح، بالتناسب مع تعاطف العمل، والمشاركة في العمل لا تباشر بهدف المكسب المادي المتوقع، وإنما غالبًا، بوصفه واجبًا نحو من يرغبون في اتمام العمل، إنَّ **العمل من أجل العمل بذاته** لا يعتبر واجبًا في المجتمع البدائي، وليس ثمة أقوال مأثورة مثل: "إنَّ الشيطان يوسوس بالأذى للأيدي المتعطلة عن العمل"، أو الأفكار الخلقية حول "كرامة العامل"، ولا يمثل الزمن عنصرًا مهمًا في العملية الاقتصادية- غالبًا، كما يمثله بالنسبة لنا، ولا يتم حساب مكافأة العمل بناء على وحدات الزمن المستغرقة فيه، وإذا كان ثمة فترة للتوقف بين خطوتين لمنَّ يُعهد لهم بمهمة- بسبب الانتظار لتسخين معدن، أو سائل، أو قماش ليحفف، أو تلقيح البراعم- فليس ثمة شعور بـ"ضياع" الزمن المستغرق، أو "هدره"، ولهذا السبب وحسب، وربما يكون من الصعب على القارئ الأوروبي أن يفهم مبلغ القيمة الخلقية التي يمنحها "هو" لمرور الزمن، وضالة القيمة المناظرة التي يلحقها الأفريقي له، وهذا لا يعني أن الأفريقيين كسالى عادة، أو أنهم متراخون فيما يُفترض أنهم يقومون به، فحين يستدعي العمل الكد والمثابرة، أو حتى العجلة، فإنهم يستجيبون، ولكن هذه الاستجابة تكون- دائمًا- داخل عالم ضرورات منَّ يعهد لهم بالمهمة، ومن جديد، إنهم

يجدون انشغالات أخرى لوقت فراغهم، ولكن المسؤولية العامة لأن تكون مشغولاً لا تقع عليهم.

وقد يتخيل المرء - أحياناً - أن الدافع الرئيسي للنشاط الاقتصادي لأي شعب قبلي يتمثل في توقعهم الفوري لاشباع رغباتهم المادية، ومن الواضح مما قلناه أن ذلك قد يمثل عنصراً مهماً في حياتهم، ولكن من غير المنصف تأويل تنظيمهم الاقتصادي، بوصفه استجابة مباشرة لمطالبات الغذاء، والملبس، والحماية، وما شابه ذلك لديهم، في المقام الأول، إنّ هذا التنظيم يمثل الاستجابة المجتمعية، دون الفردية، فالقيم التي يلحقونها بالغذاء لا تكمن - مباشرة - في قدرته على سد جوعهم، وإنّما تكمن في الاستخدام الذي يحددونه له، للتعبير عن التزاماتهم لأقربائهم، وأصهارهم، وزعمائهم، وأسلافهم، أو لظهار حسن الضيافة والوفادة، والتباه بثرواتهم، وتكريس أبنائهم، أو تزويجهم، إنّ القيمة التي توضع في الكانو (قارب شجري) لا تقاس في علاقتها بقدرته على حمل البضائع، والمسافرين، أو بمقدار الأسماك التي يصطادونها به، وإنّما بالمنوال الذي يمثل الكانو به رمزاً لمهارة الحرفيين في النجارة، وهدف المنحوتات الفنية، والزخرفة، وتذكيرهم بالرحلات التقليدية، أو حتى تصوير الولاء لمعبود، إنّ قيمة بقرة ما لا تكمن في الحليب الذي تدره، والاستخدامات التي قد توضع ل اللحم، أو الجلد المدبوغ، أو القرون، وما قد تغله على صاحبها عند بيعه لها، وإنّما يكمن في دورها، بوصفها جزءاً من دوة الزواج (أو المهر)، وبوصفها قرباناً شعائرياً، وإمارة على المكانة الاجتماعية، إنّ النسق الاقتصادي للمجتمع بأكمله يتهادى مع مجموعة معقدة من القيم المحفوظة في الذاكرة، ومن هنا، نفهم - ثانياً - أن كثيراً مما تقوم عليه حياتهم الاقتصادية من ضرورات تتمثل في نوعية غير مادية، إنّ رغبة رجل في رفع مكانته الاجتماعية قد تدفعه إلى تكديس مزيد من الغذاء، أو الأبقار، أو قوارب الكانو، وفي الوقت نفسه، فإنّها تدفعه إلى إنكار التراكم المحض، وتعمره لأن يعطي بأكثر مما يتلقى في أية مبادلة، وانفاق موارد في تزويج ابنه، أو في

جنازة والده، وفي الحالة المتطرفة لمهرجان البوتلاتش عند الهنود الأمريكيين بالساحل الشمالي الغربي، فإنَّ هذه الرغبة قد تدفع الهندي الأمريكي إلى تحطيم ممتلكاته النفيسة من أجل تحدي منافس له على رؤوس الأَشهاد، وهذا هو السلوك الاقتصادي برمته، وهو يستغرق قيام الرجل باختيار كيفية تصرفه في ثروته، إلَّا أن اختياره هذا لا تغلفه فكرة تعظيم التعويضات المادية بوصفها الهدف الاقتصادي بذاته.

ومرة أخرى، إنَّه ليس المقابل المباشر الذي يُرجى عادة، وكما بين مالفينوفسكي، وثورنفالد، إنَّ مبدأ المبادلة هو المبدأ الأساسي لمعظم العلاقات الإنسانية، حين تُقدم هدية، أو تقدم خدمة ما دون دفع أجر في الحال - كما يحدث غالبًا في المجتمع البدائي - فإنَّ ما يقدم "يدون" في الذاكرة من قبل الطرفين، وفي النهاية ثمة رد يتم، وقد يكون العائد من نخط الهدية ذاتها، وقد يختلف عنها، فقد يتخذ شكل سلع مادية، أو عمل، أو الفعل ذاته، كالعويل في جنازة، أو انشاد عام يُثني على المعطي، وأحيانًا قد يكون الرد فورًا. وفي تيكوبيا، حين ينشد رجل انشودة في مهرجان الرقص تمجيدًا لمعبود رجل آخر، فإنَّ هذا الأخير ينشر أمام التجمع قطعة من قماش لحاء الشجر، ويقدمها له لـ"تغطية" الأغنية، ولكن فيما يتعلق بالجنازة، ثمة عنصر ارجاء الرد، فمن غير المفترض أن يعد قريب الميت طعامه بنفسه، لأن قلبه مثقل بأحزان الحداد، وبالتالي فإنَّ على غيره أن يطعمه، وهو يأتي من الخارج لهذا الغرض، يحركة التعاطف الوجداني، كما يقول الأهالي، وبعد مرور ثلاثة أيام، يدفع الحاد إلى مُطعمه بسلطانية خشبية، وثوب من الحبال المفتولة، وبعض الشصوص، على سبيل الأجر، ولكن حين تكون ثمة جنازة في عائلة هذا الأخير، فإنَّ الحاد نفسه يقوم برد الخدمة، ويقصده ومعه سلة طعامه، ويتلقى ملكية مماثلة ردًا على ذلك، إنَّ مثل هذه الأفعال تشطب بعضهما البعض، ويوضح هذا المثال مسائل أخرى، مثل: كيف يرتبط تحضير الطعام وتناوله - على نحو وثيق - بعواطف المشاركة الوجدانية، والتعلق العائلي، وكيف أن مبدأ المبادلة لا

يقضي بتقديم الملكية ردًا للطعام وحسب، وإنما بأن تلقى خدمة المشاركة ذاتها الاعتراف، والرد - أيضًا.

إلى ماذا يرجع مثل هذا السلوك المعقد كله ؟. لقد ذكر ألفرد مارشال أنه "في المراحل البدائية للحياة الإنسانية، تعود معظم الخدمات التي يقدمها الفرد للآخرين - تقريبًا - إلى العادة الموروثة، والدافع الجامح، اللذين نجدتهما فيما يقدمه النحل والنمل لبعضه البعض"⁽¹⁾، وفي الواقع، لقد تحول مارشال لتعديل ذلك، بقوله إنَّ ثمة إحساسًا متعمدًا للتضحية الذاتية، وسرعان ما يظهر الواجب القبلي، ولكن من المهم أن ندرك أن العادة غير موروثة، وأن الدافع ليس عاطفة جامحة، وإنما هما نتاجًا للتدريب في القيم الاجتماعية لمجتمع بالذات، وكما رأينا، فإنه لا يمكن فهم التضحية الذاتية، والواجب القبلي حتى يتم دراستهما في علاقتهما بمطلب المبادلة ذاته.

وإذا واصلنا ملاحظتنا الموجزة لهذا النوع من النسق الاقتصادي، سوف نرى أنه لا يتميز بأي تخصص دائم للأفراد، أو للجماعات في المهام المختلفة، وأحيانًا، كما نجد بين عمال المناجم في أفريقيا، يكرس رجل، أو عائلة، الاهتمام الرئيسي لمهمة محددة، ولكن في هذه الحالة، فإنه يكون لديه، أو لديها - وكقاعدة - مورد مساعد للدخل. في إحدى جزر المحيط، من المألوف أن يكون الرجل مزارعًا، وصيادًا، وأن يتمتع ببعض الكفاءة في النجارة، وتصنيع السقوف، والحبال، إنَّ كافة الحرف الأخرى تمارس - بالطبع - في المجتمع، وثمة تقسيم للعمل، وبخاصة بين الجنسين، إلا أنه من غير المتوقع أن يكسب أحدُ مورد رزقه بممارسة مهارة واحدة بذاتها، ولعل النتيجة الواضحة لذلك هي غياب العاطلين الموسميّين، وفائض عمال التراحيل، الذين يعتمدون على المبادرة الرأسمالية في معيشتهم.

إنَّ العمل في تعاون هو مظهر متكرر للحياة الاقتصادية البدائية، وقد تختلف المثيرات التي تحافظ على استمرار الجماعة العاملة معًا عن نظائرها التي نستخدمها -

عادة، إنّ مسؤولية المُستخدَم أمام المُستخدِم، والخوف من فقدان الأجر، أو العمل، ليست هي العوامل الأولية التي تدفعهم لمواصلة العمل، فالأهم بالنسبة لهم هو الأعراف المتعلقة بالكد، والمثابرة، والتأنيب الذي قد يلقيه التبطل، والاسترخاء من قبل زملاء الرجل⁽²⁾، وأحياناً، قد يتمثل حافز العمل في إقرانه بالأغاني، والنكات، التي تخفف من الشعور بالكدح، وتمنحه بصيصاً من الانتعاش، ومن المهم أيضاً، فيما يتعلق بالعمل الشاق فعلاً، مثل جرف جذع شجرة، أو **كانو**، أن تتبنى الشعوب البدائية إيقاعاً متناغماً كموجه للعمل، وتخفيفه، إنّ أغاني العمل، كأناشيد البحارة، لا تمنح الانسجام للعمل - فقط، وإنما تقتلع العقل من كآبة المهمة - أيضاً.

ثمة مظهر شائع آخر للصناعة البدائية يتمثل في الارتباط الوثيق بين النشاطات التقنية والشعائرية، من الناحية النظرية، من السهل وضع تمييز بينهما، إلّا أنه من الناحية العملية، فإنّ الأفعال التي تؤدي للنتيجة المرغوبة تتحابك مع مجموعة من الأداءات الموجهة نحو تدعيم الخصوبة: التحكم فيما يعتبر العوامل المتقلبة للمصادفة والطبيعة، وتدخل أرواح الأسلاف، أو الألهة لصالح الجهود الإنسانية، لقد أشار **مالينوفسكي**، وغيره من الأنثروبولوجيين إلى أن الشعائر ليست مجرد مزجحة ينزلق النشاط الاقتصادي فوقها، وإنما تقوم بدور مهم في تحقيق التكامل بين جهود العاملين، ومنحهم الثقة لمواجهة الخوف المثبط للمهمة من المجهول، ومن ناحية أخرى، فإنّ هذه الأداءات الشعائرية، والمعتقدات التي تعبر عنها، قد تظهر - في بعض المرات - على أنها تعمل ضد فاعلية العملية الاقتصادية، باستبقائها للتقنية التقليدية عديمة الفعالية، مقارنة بما قد تكشفه المناهج الاختبارية الحرة، وقد تستغرق تلك التقنية وقتاً، يمكن تكريسه لزيادة الثروة في اتجاهات مغايرة، ومع ذلك، يجب أن نتذكر أن دراسة الاتجاه الوطني نحو الوقت قد بينت - بالفعل - أنّ نبد المسابير السحرية، أو الشعائرية للعمل لا يؤدي لتزايد فاعلية

العملية الانتاجية، وأن التخلي عن الشعائر الزراعية الموروثة في المجتمعات الخاضعة للتأثير الأوروبي، مثل الماوري، قد ارتكس على جودة العمل المؤدى.

من الصعب الحديث عن رأس المال في الاقتصاد البدائي، بطريقة تجعله قابلاً للمقارنة مع الفكرة في مجتمعنا نحن، فقد تكرر الشعوب البدائية بعض أنماط البضائع لتسهيل الانتاج، ومن وقت لآخر، فإنها تقوم بتكديسها - مقدماً - لهذا الغرض المحدد، ولذلك قبل الشروع في بناء **كانو**، فإن الرجل في تيكوبيا يقوم بزراعة مناطق إضافية من الغذاء، والتيقن من أنه في متناول النساء كمية من الملابس اللحائية، ومن جلود الباندا تزيد على حاجته العادية، ومع ذلك، فإن هذا الرأسمال يمكن تسويله بطبيعته، وتحويل الأهداف التي وضع لها إلى مجموعة من الأغراض الأخرى، إذا ظهرت الحاجة لذلك، وهكذا، إذا مات شخص في عائلة الرجل، قبل البدء في بناء **كانو**، أو حتى أثناء ذلك، فإن البضائع المكدسة سوف تتحول إلى مادة من أجل سلسلة التبادلات الجنائزية، وهذا الحراك النوعي لـ "رأس المال" مرتفع للغاية في المجتمعات البدائية، ويتم تحويله إلى الاستخدامات الأخرى دون نقصان دائماً، ومع ذلك، فإن استثمار رأس المال بقصد الحصول على عائد في شكل الفائدة ليس شائعاً في الاقتصاديات البدائية، وحين يتم الإسهام بالبضائع لمساعدة رجل في المشروع الانتاجي، فإنها تمنح - عادة - بالتوافق مع الالتزامات القرابية، أو كجزء من مخطط عام للترتيبات التبادلية، وهي ترد مرة أخرى دون أي فضل، أو أي أرباح إضافية.

ولعل القضية الأخيرة تنقلنا لمشكلة التبادل البدائي. قبل الاحتكاك مع الأوروبيين، لم يكن في معظم المجتمعات البدائية ما يمكن أن نطلق عليه "نقود"، وبذلك، لم يكن يسود فيها أي نسق للسعر، ولقد كان من الشائع الحديث عن هذه المجتمعات بوصفها تمارس **المقايضة**، ولكن المقايضة، بوصفها المكافئ للبيع والشراء على المستوى منعدم السعر، تنطوي بداهة على فكرة **المساومة**، في سعي كل طرف لتأمين العائد

الأعلى لما يتخلى عنه، وهذا هو الحال - دائماً - في أية معاملة بدائية، إنَّ الأسعار المألوفة للتبادل الشائع لم تكن - بأية حال - جامدة، والموروث التقليدي الموجه لهذه الأسعار لا يعاني من قصور ذاتي - كذلك، وإنما توجد قائمة معقدة من الأفكار المتعلقة بالحرية، واحترام شخصية الطرف الآخر، وقرار التبادل ذاته بوصفه يمثل الرابطة الاجتماعية الأشمل مقارنة بالمعاملة المادية المحضة، التي تبلغ شكلها القصي فيما يطلق عليه "تبادل الهدايا". وفي الحياة الحاضرة، تتم ملاحظة سعرًا معترفًا به، ويتفعل مبدأ المبادلة، وتتخذ المعاملة شكل تقديم هدية، وهدية مقابلة، بين سيدين - إذا جاز التعبير - يتجنبان فكرة المساومة، لأنه يحط من المنزلة الاجتماعية لكليهما، وأحياناً، يعتمد متلقي الهدية الأولى رفع قيمة الهدية المقابلة لتأكيد منزلته الاجتماعية. أما المظهر الثاني لمثل هذه المعاملات البدائية فإنَّه يتمثل فيما نطلق عليه "عوالم التبادل"، في المجتمع البدائي ثمة مجموعات متباينة من البضائع والخدمات، بما لا يسمح بتبادل موضوع ما إلا مع ما عدها في المجموعة ذاتها. في جنوب شرقي غينيا الجديدة، ثمة سلسلة من التبادلات التي تتم بين مالكي الأساور الصدفية، ومالكي عقود الأقراص الصدفية، في حين أن التبادلات الأخرى تنحصر في تبادل الأسماك بالخضروات، إلا أن الموضوعات الغذائية لا يمكن تبادلها إلا مقابل بعضها البعض، وهكذا الأمر مع النفائس الصدفية، ولذلك من غير المتصور لمن يرغب في نفيسة صدفية أن يقدم مقابلها ثمار اليام، أو الأسماك، أو أية ملكيات لا تنتمي لنوع الأصداغ، في المجتمع البدائي لا يوجد سوق حرة، أو أي مقياس لحساب قيم الأشياء المفردة، أو وسيط مشترك يمكنه ترجمة كل نمط من البضائع، والخدمات في حدود ما عداها، ولذلك، فإنَّ الاقتصاد البدائي يمثل نقيصاً قوياً لاقتصادنا النقدي.

ولذلك، إنَّ النسق التوزيعي البدائي لا يهتم بوضع المكافآت الدقيقة للخدمات التي يؤديها الوسطاء المختلفون في الانتاج، وإنما يميل لاتباع مفهوم المكافئة للامتيازات

الاجتماعية التي تمنحها المشاركة في الانتاج، لتعويض العائد الكمي للامتياز المادي المتحصل، وفي مثل هذا النسق، لا يمكننا عزل مقولات المتوسطات، والسهم، والفائدة، هذا بالإضافة إلى أنَّ حاجات الأعضاء المكونين للمجتمع يجب أن تؤخذ في الاعتبار، إنَّ هذا النسق محكوم بمبادئ الرفاهية، والعدالة التي تتباين وفقاً للمجتمع المحلي المستقل، ومع ذلك، من غير الجائز تصنيف المجتمعات البدائية على أنها مجتمعات شيوعية بالمعنى الدقيق، ثمة مفاهيم حيازة الملكية، حيث يمتلك الأفراد، والجماعات وسائل الانتاج، وكثيراً ما تكون حقوق الملكية الفردية فيها معقدة للغاية، إنها تقوم على الروابط مع أقرباء الأب، ومع أقرباء الأم، وتستغرق حقوق النساء في السلع العائلية، وحقوق الزعماء في سلع أهالي العشيرة، وفي الوقت نفسه، فإنَّ نظرية المسؤولية التعاونية قد تطورت تماماً، بما يشبط عزائم الأفراد عن استغلال أقرانهم بفعل الدساتير الخلقية الموروثة الملزمة.

لقد اتضحت لدينا بعض تعقيدات الاقتصاديات البدائية الآن، وبعد هذا المخطط التمهيدي العام، من المستصوب أن نتناول بالتفصيل بعض مظاهر الاقتصاد البدائي، وإذا كان من المستحيل إيراد دراسة تفصيلية لكل مسألة مما ألحنا إليه، فإنَّ المظهر الرئيسي للنسق الاقتصادي البدائي يتمثل في غياب النقود، ولآلية للسعر، وفي حالات كثيرة للسوق الرسمية، وسوف نتبنى ذلك، بوصفه أعراضاً للاقتصاد البدائي ككل، وبسبب هذا الموقف، قد يعتقد البعض أن الاقتصاد البدائي يتفعل دون مبدأ واضح، وأن المعاملات تحدث، إما في شكل الفوضوية الفردية، أو كما أشار مارشال "بفعل عادة الموروثات".

في نسقنا الاقتصادي، توفر النقود مقياساً عالمياً للقيم، ووسيطاً مقنعاً للتبادل، ومن خلاله يمكننا شراء كافة الأشياء، وبيعها - تقريباً، وتوفر - أيضاً - مقياساً يمكن للمدفوعات السابقة بأن تعكس التعهدات (الائتمانات) اللاحقة في المستقبل، ومعنى أشمل، إنها تسمح بقياس الخدمات مقابل الأشياء، وتعزيز تدفق العملية الاقتصادية. في

المجتمع البدائي عديم النقود، من المتوقع أن يكون هذا كله غائبًا، ومع ذلك، فإنَّ العملية الاقتصادية تتواصل، وثمة اعتراف بالخدمات، ويتم دفع الأجر مقابلها، وثمة وسائل لاستغرق الناس في العملية الانتاجية، ويتم التعبير عن القيم في حدود كمية، يتم قياسها بالمقاييس التقليدية - عادة.

ولتسمحو لنا بأن نتناول - في البداية - موقف لتوزيع بسيط، كذلك الذي يتم حين يتم الايقاع بحيوان في مطاردة. هل يهجم الصيادون على الجثة، ويقطعونها إربًا، وتكون القطعة الأكبر للرجل الأقوى ؟. من النادر أن يكون الوضع هكذا، ومن المألوف أن تقسم الذبيحة وفقًا للمبادئ المعترف بها، ونظرًا لأن صيد حيوان نشاط تعاوني - عادة، من المتوقع أن يتم تخصيصه بحسب حجم الجهد الذي بذله كل صياد للايقاع به، وإلى حد ما، إنَّ هذا المبدأ يُتبع، إلا أن للآخرين حقوقهم - كذلك. في أجزاء كثيرة من أستراليا، يحصل كل منَّ بالمعسكر على نصيبه من الذبيحة معتمدًا على علاقته بالصيادين، وبالتوازي يحتفظ الصيادون بالأجزاء الأسوأ منه. في العصور الحالية، وفقًا لبالمر، حين كان يقوم صياد بقنص آيل كانجرو، كان يقدم الرجل الشمالية إلى شقيقه، والذيل لابن عمه، والخاصرة والشحم لزوج أمه، والضلعين لزوج أبيه، والرجلين الأماميين لعمته الصغرى، والرأس لزوجته، ويحتفظ لنفسه بالاحشاء، والدماء، وفيما عدا أستراليا، فإنَّ الحصص المخصصة لمثل هؤلاء الأقرباء عادة ما تختلف، وإذا ما ظهر تدمير، أو مشاجرات، فإنَّها لا تظهر - غالبًا - بسبب التشكيك في المبادئ الأساسية للتوزيع، وإنما لاعتقادهم في عدم اتباعها على نحو ملائم، وبالرغم من شعور الصياد، وزوجته، وأطفاله بالاحقاق والحز، فإنَّ هذا الجور يتم تصحيحه - تبعًا - بمنحهم مقادير أفضل من ذبائح الآخرين، وهو ما يؤدي إلى مجموعة من التبادلات المتصالبة الدائرة على الدوام، وإلى تماثل النصيب النهائي لكل شخص - في المدى البعيد - مع ما عداه، وخلال هذا النسق يتم التأكيد على مبادئ الالتزام القرابي، والمناقب الخلقية للمشاركة في القوات.

لقد رأينا، أنه بالرغم من عدم تجاهل مبدأ أن لكل شخص حقاً في الحصول على مكافأة نظير عمله ألبته، فقد ألحق هذا المبدأ بمجموعة أشمل من الدساتير، التي تعترف بضرورة تدعيم الروابط القرابية، والمراتب الاجتماعية، والامتيازات، والمثل الشعائرية- على الأساس الاقتصادي. ومقارنة بمجتمعنا (الغربي)، فإن المجتمعات البدائية قد تلمس العذر للعالة على المنتجين، بالإضافة إلى المنتجين المباشرين أنفسهم. وتظهر المبادئ نفسها بطريقة لافتة للنظر عند إقامة الولايم، التي تمثل جزءاً مهماً في الحياة البدائية، التي يتخلى أثناءها من ينتجون الغذاء، أو من يملكونه- عن عمد- عن الأنصبة الفضلى للآخرين.

قد تكون الولايم وسيلة لرد جهود الآخرين، أو لتعويضها، أو التصديق على حدث مهم، مثل شعائر التكريس، أو الزواج، أو عقد تحالف بين الجماعات، ومن السائد أن تلحق الهيبة بمقيم الوليمة، ذلك أن الفضل والسمعة يرتبطان- على نحو وثيق- بإنفاق الثروة، ولذلك تمثل الوليمة خطوة مهمة على سلم المكانة الاجتماعية. في جزر البانكس، والأجزاء الأخرى من مالينيزيا، تعتبر إقامة الولايم شعيرة رسمية لبلوغ المراتب المتنوعة لمجتمع الرجال، التي هي مظهر مهم للحياة البدائية. وفي بولينيزيا، لا تظهر مثل هذه الولايم التصنيفية، ولكن في تيكويبا، من المتوقع، أن يخص الزعيم إقليمية باقامة وليمة كل عقد، أو ما شابه لك. أما "ولايم الجدارة" في ناجاس بأسام، فإنها لا تقام لفرض المنافسين الاجتماعيين على الآخرين، بقدر ما أنها وسيلة لبلوغ المراتب المعترف بها في المجتمع.

إنّ التقسيم الشعائري للذبائح في الولايم هو مظهر مشترك فيها جميعاً، ولقد وصف بيتر بوك تقسيم الخنازير، وسمك الأسقمريّ، والقرش، في سموا، وفيها يُقسم الخنزير إلى عشرة مقادير، لكل منها اسم، بما يتناسب مع أصحاب المكانة، أو المنزل الاجتماعية، ولعل المهم للغاية هو التقسيم الشعائري للخنزير الساموي، الذي ينظر

لنوعية الطعام كمسألة ثانوية، إذا طُبِّخ الخنزير، من المرجح أن يتمزق اللحم عند تقطيعه، وتنطمس الأنصبة المدققة للتقسيم الشعائري، وهنا، يشعر المضيفون بالخجل، ويشعر مَنْ يحصلون على الأطراف بالخرج، ولذلك، يتم تقديم لحم الخنزير نيئًا تقريبًا، وهذا ليس لأن السامويين يفضلون تناول لحم الخنزير النيء، إنّ الضيوف لا يتناولون أنصبتهم فورًا، وإنما يُشبعون أنفسهم بتناول السمك، والخضروات التي تقدم أيضًا، ومن غير المهم تناول لحم الخنزير، بقدر أهمية تقديمه لهم، لقد طور السامويون نسقًا للاتيكيت، وللأسبقية الاجتماعية، قد تبدو معه قواعد سلوكنا- حتى في المناسبات الرسمية- فجأة، وغير متناسقة بجانبه ألبتة.

وعلينا أن ندرس كيف تبدو التفاوتات في ملكية الموارد بين الناس، في غياب نسق تجاري نقدي، ولعل غياب النقود لا يعني انعدام التبادل ألبتة، فحتى بين الشعوب البدائية ذاتها يوجد احتكاك مع القبائل الأخرى، وتبادل للأشياء بينها، وأحيانًا توجد أسواق منتظمة، وهي لا تزال تقام في جزيرة ماليتا بحجز سولومون بالحيط الهادي، وفي أجزاء كثيرة من أفريقيا، وغالبًا ما يحدث التبادل كنتيجة للبعثات التي ترسل للخارج لهذا الغرض.

لقد سُجلت البعثات التجارية المثيرة بين قبائل الساحل في غينيا الجديدة، وفي الواقع، إنّ هيري بين الموتو، وقد وصفها سليجمان، وبارتون، والكولا في جزر التروبريان التي وصفها مالينوفسكي قد أصبحت روايات كلاسيكية لصناعة الملاحة بين الشعوب البدائية.

يبدأ الموتو- الذين يقطنون الحزام القاحل المجدب من بابوا غينيا، ونسائهم صانعات فخار- رحلة بحرية كل عام مع نهاية الرياح التجارية الجنوبية الشرقية، لمسافة تبلغ 200 ميل، وبحوزتهم حمولة من القدور الفخارية، فوق الروافد الجذعية المخوفة، ويعودون أدراجهم بعد ستة شهور، قبل نهاية الرياح الموسمية الشمالية الغربية، وبحوزتهم أطنانًا من

دقيق الساجو، ونظرًا لأن الرحلة مغامرة محفوفة بالمخاطر، ليس من المستغرب أن تفرض تحريمات على البحارة، وعلى زوجاتهم في الوطن، وأن يمارس السحر بينهم، لدعم الطاقات البحرية للقوارب الجذعية، وتجنب الغرق. أما أهالي التروبرياندا، الذين يشاركون في الكولا، فيتبعون نمطين للتبادل، الأول يدور حول الموضوعات المفيدة، مثل القدور الفخارية، وثمار الياقوت، أما الآخر فيختص بالعقود المصنوعة من الصدف الأحمر، والأساور المصنوعة من الصدف الأبيض، وبالرغم من فنون الزخرفة الفاخرة التي تميزها، فإن من الصعب ارتدائها، ويتم تبادل هذه العقود بين الشركاء في الجزر المتباعدة، عبر دائرة يبلغ محيطها مئات الأميال، وهي تنتقل في اتجاه عقارب الساعة، وتنتقل الأساور في الاتجاه المقابل، ويتم مبادلتها بالعقود كلما تقابلت معها، ومثل هذه التبادلات المعقدة تتم، غالبًا، بواسطة البعثات داخل القوارب الجذعية. ومثلما تُبنى القوارب الجذعية لهيري، ويُبحر بها وسط عبق السحر، تُبنى نظائرها الخاصة بالكولا، ويبحر بها هكذا - أيضًا، ولعل الكولا تلفت انتباهنا إلى المظهر المهم في التبادل البدائي، وهو أنَّ هذا النظام لا يبلغ ذروته في تبادل البضائع النافعة، وإنما في تبادل أشياء ليس لها أدنى استخدام عملي غالبًا، وأنَّ هذه الأشياء لا تكتسب قيمتها إلا بفعل التخلي عنها في عملية التبادل، وليس لأي سبب خارجي آخر، ومعنى ما، إنَّ القيمة تكمن في التبادل بذاته، وليس في الموضوع ذاته.

وبالإضافة لذلك، ثمة أقاليم يتم فيها التبادل الشعائري دون بعثات منتظمة، حيث تتوفر الفرصة للتبادلات بفعل التجمعات القبلية الداخلية لتلقي شعائر الاستهلال، أو ما عداها من الاحتفالات الشعائرية، كما هو الحال بالنسبة لموللوك موللوك، ومادنجيللا على نهر دالي في شمالي أستراليا، كما وصفهم و.إ.ه. ستانر، إنَّ النسق الوطني يُسمى ميربوك، وثمة مجموعة كبيرة من البضائع تنتقل بموازاة ممارسة الميربوك، وهي تتضمن أكسيد الحديد، والطين الأبيض، وأطواق الشعر، والرماح،

وقدائف البَمَزْنَعُ، وشمع العسل، وحلي عرق اللؤلؤ (بطانة الأصداف)، والفئوس الحجرية، والسكاكين، وبعضها لا تستخدمه القبائل التي تبادلها، إنَّهم ينقلون الأشياء لشركائهم في الاتجاه المقابل وحسب، وكثير منها ينتقل لمسافات بعيدة، ولقد عُثر على عرق اللؤلؤ من الساحل الغربي في جزيرة تبعد مئات الأميال، وشوهدت قدائف البَمَزْنَعُ التي تميز القبائل القاطنة حول الهضبة البحرية بين قبائل نهرى الفينيس ودالي، على بعد 200 ميل من جهة الشمال⁽³⁾، وفي أيامنا هذه، ثمة كثير من الموضوعات الأوروبية تنتقل عبر ممارسة الميريوك بهذه الطريقة.

إنَّ تبادل الميريوك - مثل تبادلات غينيا الجديدة - تتم بين شركاء محددين، وهم - في هذه الحالة - أقارب من هذه النوعية، أو تلك، وعادة ما تتم المعاملات دون اعتراض يذكر، إلَّا أنَّها تتمتع بجانب شعائري، لأنَّها لا تخدم غايات نفعية، إنَّ الاستحواذ على شريك يمثل بذاته علامة للنضوج الاجتماعي، أما الحيازة المؤقتة لمخزن الموضوعات - حتى وإن لم تكن تستخدم - فإنَّها تمنح الرجل الرضا الذاتي والاشباع، وبخاصة حين يحين الوقت للتخلي عنها للآخرين، وتلقي العائد، هذا بالإضافة إلى أنَّ الهدية علامة للصداقة، وهي تستخدم لتقوية الروابط الاجتماعية، التي يتم تثمينها من مناحي أخرى، ولكن مكانة الشريك في الميريوك لا تكون سهلة - دائماً، وغالباً ما يكون عليه أن يقرر ماذا كان سيحول موضوعاً تلقاه من أحد شركائه استجابة لطلب زواج ابن شقيقته، أو شعائر تكريسه، وإذا فعل ذلك، فإنَّ عليه العثور على موضوع مكافئ سريعاً، وإلَّا تعرض لغضب شريكه، أو لا يذاء القيل والقال، ولاحتمال السحر، أو حتى التحدي للقتال.

بين كثير من الشعوب البدائية، من السائد أن تعامل مناسبات الأفراح، أو الأحران الإنسانية، كفرصة للتبادلات المعقدة للبضائع، ومن وجهة نظرهم، إنَّ التعبير عن العواطف الملائمة لا يكتمل من دون هذه التبادلات، وثمة مقادير ضخمة من البضائع

تتغير ملكيتها من شخص لآخر، وفي حفل خطوبة بين سكان جزيرة أونتوج چافا في الشمال الشرقي من جزر سولومون بالحيط الهادي، يسجل هوجبن أن أبا الفتى قدم ستة عشر ألفًا من ثمار جوز الهند، وعشر سلال كبيرة من السمك المجفف إلى والدي الفتاة، وأن الهدية قد زادت في قدر الاحترام الذي يبذره للمانح عمومًا، ولكن بعد عدة أسابيع حين قدم رجل آخر سبعة عشر ألفًا من ثمار جوز الهند كهدية الخطبة لابنه، تعرض للنقد بوصفه متفاخرًا بذيئًا، ولقد شعر "هو" بعدم الارتياح لذلك، ولقد انسحب إلى جزيرة بعيدًا عن المشهد العام لعدة شهور. وكثيرًا ما يقضي العرف بضرورة أن تختلف أنماط بضائع عائلة العروس عن بضائع عائلة العريس. في سموا- على سبيل المثال- يقدم أقارب العروس *olao* القوارب الشجرية، والخنازير، والأغذية الأخرى، ويقدم أقارب العريس *tonga* الحصير الأنيق الرائع ذات البراعة الوطنية، وحين يعقد زواج بين أعيان الماوري، يتم تبادل متاع الأسلاف عادة، وتستخدمه الأجيال المستقبلية، بوصفه أمانة على الوحدة بين العائلات النبيلة، ويتم رد هذا المتاع- مثل حلي العقود القيمة- إلى المانحين الأصليين بعد سنوات، عند حدوث وفاة في عائلاتهم، ويوصف هذا الرد بـ *roimata*، وتعني "دموع"، وبدل الوصف على اللغة المجازية للماوري، وقد تخدم التبادلات غايات نفعية، حين يتم تزويد الطرف المقابل ببضائع لم تكن بحوزتهم من قبل، إلا أن الغالب أن لا تكون للعطية علاقة بالموضوعات المفيدة، بقدر ما ترتبط بالقيمة الاجتماعية للتبادل بذاته.

لقد قررنا- بالفعل- أن النقود لا تمثل المظهر التمييزي للأنساق الاقتصادية البدائية، إلا أنه من الشائع استخدام مصطلحي "العملة الوطنية"، و "النقود الوطنية"، وهو ما ينطبق على قائمة كبيرة من موضوعات القيمة: ثمة ثمار جوز الهند في جزر نيكوبار بخليج البنغال، الودع الأصفر، المعازق (مفردها معزقة)، رؤوس الحراب في أفريقيا، الخنازير، الأقراص الصدفية في جزر هيرديز الجديدة، وسولومون، وغينيا الجديدة، الحجب

الواقية في قناة جودال، لفائف الريش الأحمر بجزيرة سانتا كروزيون، أسنان الحيتان في فيجي، شمع العسل في بونويو، الجرار الزجاجية (ومفردها جرة) في بورما. كيف يمكن لمثل هذه المصطلحات أن تكون دقيقة.؟ لقد وصفنا وظيفة النقود بوصفها توفر وسيطاً للتبادل بين الموضوعات الأخرى، ومقياساً لتحديد قيمها- كذلك، ومن وجهة النظر هذه، فإنَّ بعض البنود التي ألحنا إليها تبدو أنها قد وُصفت بدقة، لقد كان لثمار جوز الهند في جزر نيكوبار، ذات يوم- كما نعلم- وظائف النقود، حيث كانت الإبر تُبدل بإثنتا عشر ثمرة مقابل الدسطة، وعلب الثقاب تُبدل بأربعة وعشرين ثمرة للدسطة، والملابس الحمراء تُبدل بألف وستمئة ثمرة للقطعة، وبالإضافة لذلك، وبالرغم من انعدام الحاجة للدفع بثمار جوز الهند، فإنَّها كانت تستخدم كمقياس للقيم، ولقد كان **كانو السباق** يُشترى بخمس وثلاثين ألف ثمرة، ولقد كان ذلك هو مجرد مقياس لقيمتة وحسب، أما الدفع فقد كان يتم مقابل الملابس، والخرز، والأدوات التي كانت تقيم في علاقتها بهذه الثمار، إنَّ نقود الهند كانت تُقيم- أيضاً- في علاقتها بثمار جوز الهند في نيكوبار، وقد كانت قطعة النقد التي تساوي آنتين (الآنة هي وحدة النقد السابقة في بورما، والهند، وباكستان، وهي تساوي 16/1 من الروبية) تقيم بـ 16 ثمرة من جوز الهند، وكانت الروبية تُقيم بـ 100 ثمرة منها، ولأنَّ قطعة الآنتين تساوي 8/1 الروبية، فإنَّ الأمر يبدو وكأنَّ أهالي نيكوبار يخطئون في الحساب، ولكن قطعة الآنتين تستخدم للتزين، بالإضافة للتبادل، ولذلك، كانت الروبية كعملة واحدة تثمن- بالنسبة للزينة الشخصية- بأقل مما تثمن به ثمانية قطع من الآنتين، وهنا، فإنَّ هذه العملات لا تعتبر نقوداً بالمعنى المباشر، على فرض أن هذه الموضوعات تعتمد في تقييمها على اعتبارات أخرى، ولقد كانت ثمار الجوز هي التي تقدم المقياس الموضوعي الوحيد للتقييم، وفي أجزاء كثيرة من أفريقيا، تظهر أصداف الودع الأصفر على أنها تؤدي الوظيفة ذاتها للعملة، أو النقود.

ومن ناحية أخرى، فإنه لا يمكن تصنيف موضوعات مثل لفائف الريش، الحجب الواقية، الحصير، وأسنان الحيتان- على نحو ملائم- بوصفها نقودًا بدائية، إنها موضوعات مهمة للتبادل، ولكن انتقالها لا يسهل تبادل الأشياء الأخرى، فهي لا تستخدم كمقياس، يمكن الإشارة لقيم الأشياء الأخرى بها، حتى الخنازير التي تعتبر مقياسًا لثروة الرجل في كثير من جزر البحار الجنوبية، فإنه لا يمكن أن نطلق عليها نقودًا. في مالاكولا- على سبيل المثال- تكتنز الخنازير من أجل أنيابها، وهنا فإنّ الكيف يفوق في أهميته الكم بكثير، أما إناث الخنازير فلا تتمتع بأهمية اجتماعية ألبتة، إنها مجرد غذاء ملائم للنساء والأطفال لا غير، أما ذكور الخنازير البرية، فيتم خلع النابيين العلويين، والحيوان صغير، وهو ما يؤدي إلى نمو الأسنان السفلية أطول فأطول، حتى تنقوس دائريًا وتخز الفك العلوي، وأحيانًا، تنمو الأنياب للخارج بما يتجاوز دائرة كاملة، وثمة مراتب لقيمة هذه الخنازير، والمؤشر هو تطور أنيابها، ولكل مرتبة اسمها، ووظيفتها، وبالنسبة للمراتب العليا، يترجع صدى علامات التقوس الخاصة حين يظهر الحيوان في مهرجان، أو يُذبح، إنَّ كافة الطقوس المهمة في مالاكولا ترتبط بذبح الخنازير، واستعارة هذه الحيوانات، أو إعارتها، أو انتقال ملكيتها، ولعل الأهمية الاجتماعية لهذه الحيوانات، والقيمة المتدرجة لها، والتعاملات الائتمانية التي تحدث معها، لا تستلزم أن نطلق عليها نقودًا، بالمعنى الاقتصادي القاطع، إلّا أنه من المهم أن نلاحظ أنه حتى في غياب نسق للنقود، فإنّ هؤلاء الوطنيين يتدبرون مخططًا اقتصاديًا معقدًا للغاية، ولديهم مقياس للقيم، وهم يتبادلون مقدارًا كبيرة من البضائع دون قيود في الآن ذاته.

ولعل تصنيف عقود الحلقات الصدفية التي تستخدم دون قيود في غربي المحيط الهادئ يكون أكثر صعوبة من ذلك، ولقد بين **مالينوفسكي** الحاجة لابتداء الشك حول تصنيف موضوع ما بوصفه "نقودًا وطنية"، من غير أن يثبت أن آلية التبادل بين الشعب الوطني تقتضي وجود بند يُستخدم بوصفه وسيطًا مشتركًا للتبادل، ومقياسًا للقيمة، ولقد

أشار- على نحو صحيح- إلى أن الحلي الصدفية النفيسة التي يتم تبادلها في حلقة الكولا لم تستخدم بهذه الطريقة- قط، إنها مجرد ثروة مكثفة، تعلقت بها عاطفة معقدة نبعت بفعل الرغبة التنافسية، والاستخدام الشعائري لتلك الموضوعات، ولكنها ليست نقوداً ألبتة.

ومع ذلك، من الواضح أن عقود الحلقات الصدفية كانت تقوم- أحياناً- في جزر سولومون، وجزر البانكس، بهذا الدور، وفي **بوين**، وصف **ثورنفالد** استخدام عقود الحلقات الصدفية، حيث يقيم العقد منها الآن مقابل شلن، وفي الأزمنة الخالية، كان يتم التجزء بالرماح، والسهم، والأقواس، وأنصال الفئوس الحجرية، وأساور الأصداف الرخوية مقابل هذه العقود الصدفية، وفي وقتنا الحالي يتم التجزء بشبكات الصيد، والشنط، والقبعات المصبوغة، وأقراص العسل، وأغلفة البامبو مقابل الليمون الحامض، التبغ الوطني، والمنتجات الأوروبية التي تجلب دون قيود، وتباع لهم، وبالرغم من عدم وجود الأسواق، فإنَّ المقايضات تتم بين الأفراد أثناء اللقاءات العابرة، ويتم مبادلة الخنازير، أيضاً- وهي البند المهم للغاية كمؤشر لثروة الرجل، والبند الرئيسي في الأعياد- مقابل هذه العقود الصدفية، التي تتراوح أطوالها بين عشرة أقدام، أو عشرين قدمًا، وحتى مائة قدم، ويتحدث **ثورنفالد** عن "مقياس العملة بالخنزير"، لأن قيمة العقود الصدفية تكمن في قدرتها على التحول إلى خنازير، وهي العنصر الأساسي في الأعياد، والمركز الذي تدور حوله الحياة الاجتماعية والاقتصادية- كذلك.

في مجتمع يخلو من النقود الحقيقية، كيف يمكن تحديد قيم البضائع، وعجبًا!.. هل يكون لأعضاء مثل هذا المجتمع أية قيم على الإطلاق؟. إنَّ الإجابة على السؤال تعتمد على المعنى الذي نلحقه بـ"القيمة". وربما، بإمكاننا الاتفاق على أنه ليس في الأشياء قيمة متأصلة في ذاتها، ملازمة لها، بعيدًا عن علاقتها بالناس، وضرورتهم، أولاً، إذا اعتقدنا أن القيمة هي "السعر"، عندئذ، فإنَّه لا يمكن قياس القيمة- كما هو

واضح- في مجتمع يخلو من النقود، وإذا كنا نعني بالقيمة تكلفة صناعة شيء ما، فإننا لا نستطيع قياس القيم البدائية بهذا المعنى أيضاً، نظراً لعدم إمكانية حساب التكاليف النسبية إلا بطريقة زائغة ومبهمه، وهنا ينعدم معنى نظرية العمل - التكلفة التي يتم إيرادها لتحديد القيمة، أحياناً، وذلك لغياب أي حساب دقيق لانفاق الوقت، أو أي تمييز دقيق بين العمل، والراحة، أو أي تحديد واضح للعلاقة بين العامل الماهر، وغير الماهر. وعلى أية حال، إنَّ التكلفة - وحدها - لا يمكن أن تكون مفتاحاً للقيم البدائية، لأن الأسباب التي تُشعر الناس بضرورة الأشياء مستقلة - غالباً - عن صعوبات انتاجها، إننا نعني بالقيمة في مجتمع الشراء والبيع، عادة، قيمة التبادل، ولكن في كثير من المجتمعات البدائية - كما رأينا - لا توجد محاولة لمبادلة كل نوع من الموضوعات مقابل آخر، وليس ثمة وسيط يمكنه التعبير عن الجدارة النسبية لها فيما يتعلق بأغراض التبادل، وقد يؤكد المُنظرون على عدم وجود القيم الاقتصادية في كثير من المجتمعات البدائية، هذا مع أنَّ لكل مجتمع بدائي - فيما يبدو - ميزاناً لجدارة مختلف أنواع الأشياء بعيداً عن دائرة استخدامها العملي، وعادة ما تتم المقارنة بينها، كما يحدث في المبادلات المقيدة للتجارة، أو الشعائر التي يتم وصفها - عادة، ومن الواضح أن للأداءات الموصوفة تطبيق أعم عن الميول الفردية المباشرة، وهكذا، من المتوقع من الأسترالي الأصلي أن يفضل قلادة صدفية على طوق للشعر، ومن البولينيزي أن يفضل كانو على قطعة من القماش اللحائي، ومن الأفريقي بقرة على معزة، ثمة ميزان لوزن المنافع النسبية، أو الضرورات - دائماً، ونظراً لأن معظم الثقافات البدائية لم تقم بتبرير مثل هذا الميزان بدقة، فإنها لم تقدم أي تعبير دقيق عن جدارة موضوع معين في علاقته بموضوع آخر ألبتة.

(1) *Principles of Economics*, p. 243 (8th edn, 1922).

- (2) إنّ شعب الماوري كان يستخدم- في السابق- الأمثال بكثرة لحثّ الممتلكين، أو للثناء على الرجل الدؤوب في العمل. انظر دراستي: الأمثال في الحياة الوطنية، مجلة **الفلك-ملور**، العدد 37، 1926، صفحات 135-53، و 24-70.
- (3) لمصلحة منّ يعتقدون أن سكان أستراليا الأصليين يستخدمون الطوف، من الملاحظ أن الأطواف هي أحد أنماط الموضوعات التي قد تتلقاها قبائل **نهر دالي** في عملية التبادل، ولكنهم لا يستخدمونها ألبتة.

الفصل الرابع

بعض مبادئ البناء الاجتماعي

**-From: Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).**

4- بعض مبادئ البناء الاجتماعي

مدخل:

إنَّ الحياة في مجتمع، تعني تنظيم مصالح الأفراد، وتقنين سلوكهم فيما بينهم، وتعبئتهم معًا من أجل الفعل المشترك، ويمكن النظر للعلاقات التي تمثلت بينهم هكذا، على أنها تلتزم بنوع ما من **الخطّة**، أو **النسق**، وأن نطلق على الطريقة التي تعمل العلاقات بها فعلاً، وتؤثر في حياة الأفراد، والمجتمع، **الوظائف الاجتماعية** التي يقومون بها، ويمكن مقارنة البناء الاجتماعي، والوظيفة الاجتماعية مع علم التشريح، والفسبولوجيا لأي كائن بيولوجي حي، هذا بالرغم من عدم إمكانية الفصل بين دراسات هذين العلمين ألبتة، إنَّ قياس التمثيل (أو هذه المماثلة) ليس دقيق ألبتة، وذلك على فرض أن من يؤلفون مجتمعاً إنسانياً هم أفراد متقلبون دائماً، وتتمازج فئاتهم الاجتماعية، وهم أكثر تعقيداً عن الوحدات الخلوية لأي كائن بيولوجي، ومع ذلك، فإنَّ المقارنة قد تكون مفيدة نوعاً ما.

يؤلف البناء الاجتماعي مختلف نماذج الجماعات التي يؤلفها المجتمع، والمؤسسات التي يضطلعون بدور فيها، وحين نتحدث عن مؤسسة (نظام) ما، فإنَّنا نقصد تلك العلاقات التي تنشأ عن نشاطات الجماعات في ضوء الغاية الاجتماعية التي تسعى لتحقيقها، ولذلك، يمكن النظر للبناء الاجتماعي - فيما يتعلق بالجماعات، والنظم - على أنه يقوم على مبادئ محددة، إنَّ **الجنس**، و**العمر**، و**محل الإقامة**، و**القربة** تمثل بذاتها المبادئ الأساسية التي يمكن العثور عليها في سائر المجتمعات الإنسانية - دون استثناء، وسوف نرى، كيف تعمل مثل هذه المبادئ بمعالجة المجتمعات البدائية الأصغر في الحجم، والأبسط في التنظيم، مقارنة بالمجتمعات الصناعية المعقدة، والأكبر.

ولندرس أولاً: **التقسيم الجنسي**: يتميز الرجال والنساء، عن بعضهما البعض، عادة، بالاختلافات في الملبس، والأسماء، والعادات المألوفة، ومثل هذا التقسيم ماثل في

العالم الاقتصادي، أيضاً. في المجتمعات البدائية، إنَّ القنص، وصيد الأسماك، والنجارة، والتعدين، والعناية بالماشية هو من مهام الرجال، دون النساء، غالباً، في حين أن رعاية البيت والأطفال، والزراعة، وحياكة الملابس هي من عمل المرأة، دائماً، وحين تكون الزراعة عملاً مشتركاً، غالباً ما يقوم الرجال بالأعمال المجهدة لتحطيم التربة، بينما يأتي عمل النساء تالياً لذلك للعناية بالنباتات، وتنقيتها من الأعشاب الضارة. وفي مجتمع الصيادين، قد تخرج النساء، ومعهنَّ شبكات يدوية صغيرة، لتجريف ما قد يجدهنَّ من أسماك، وسلطعون، فوق الصخور الشاطئية، أما الرجال فإنَّ لديهم شكلاً أعظم من أدوات الصيد، وهم يخرجون في قوارب الكانو الجذعية بعيداً عن الشاطئ لصيد الأسماك في البحار العميقة، وليس ثمة رجل يستخدم أية شبكة يدوية لأية امرأة، حتى وإن كان هو من يقوم بغزلها، أو امرأة يُسمح لها بالصيد من فوق كانو ألبته.

إنَّ التقسيم الجنسي أعمق من أي اتفاق حول الملابس، أو أية مشاطرة للمهام بين الجنسين، إنَّه ليس مسألة خاصة بالافتناع، والعادة فقط، وإنما بالأفكار الخاصة بما ينتهي إليه، وتعقيد المكانة- أيضاً، وإذا لم يلتزم أعضاء جنس منهما بالعرف، وحاولوا تبني عادات الجنس المقابل، غالباً ما تظهر المشاعر القوية للتهكم، والغضب، أو للعاطفة الدينية. وفي المجتمعات الواعية بذاتها، والعقلانية، فإنَّ مثل هذه الأفكار تقام على مفاهيم الاختلافات السيكولوجية بين الرجال، والنساء، ولكن المجتمعات البدائية لا تختبر، أو لا تعقل الاختلافات الجنسية بهذه الطريقة، وإنما تقنع بتأسيسها على العرف الثقافي، وقد تعتمد القواعد الموروثة، أحياناً، لفرض عدم الأهلية على النساء، ولكن كثيراً ما يكون ذلك ظاهرياً، وليس حقيقياً، وأياً ما كان ليكون الوضع الاجتماعي النظري للمرأة، فإنَّها تمارس- من الناحية العملية- تأثيراً كبيراً للغاية، وإليك مثال، في المجتمع الذي يفترض أن تجهل النساء فيه المعرفة التقليدية المقدسة، سمعت أن الزوجة كانت تذكر زوجها حين كانت تناقش مثل هذه المسائل، وحين كان يتم اقضاء النساء عن بعض التنظيمات

الاجتماعية- كما يحدث في الجمعيات السرية في جزر هيرديز الجديدة بالمحيط الهادئ، وفي غربي أفريقيا، فقد كنَّ تعوضنَّ ذلك بإنشاء تنظيماتهنَّ السرية، وكنَّ يبعدنَّ الرجال- بدورهنَّ- عنها.

لقد ارتبطت الاختلافات بين الجنسين، التي تظهر في سائر المجتمعات الإنسانية، بالوضع البيولوجي للمرأة بوصفها المنجبة للأطفال، وهنا، فإنَّ تخصيص الوظيفة الجسدية للمرأة قد يرتبط ببعض الاختلافات السيكلوجية، ولكن ليس ثمة شواهد على ذلك ألبتة، إلَّا أنه، ومثل كثير من الأنساق الأخرى للقوانين الإنسانية، فإنَّ الأنساق المتعلقة بسلوك الجنسين تتباعد عن أساسها الأصلي، وبمعنى ما، إنَّ الدساتير الاجتماعية تُنشئ- الآن- الاختلاف الجنسي، بأكثر من أنها تعبر عنه، وهو ما يمكن رؤيته، من حقيقة أن السلوك الذي يعزا للنساء في مجتمع ما، قد يكون- بالضبط- العكس في مجتمع آخر، ولنتناول في ذلك طول الشعر، في إنجلترا، إنَّ شعر المرأة يمثل لها فخرها التنويجي، لذلك فإنَّها تبقيه دائماً أطول من شعر زوجها، أو شقيقها. ولكن في تيكوبيا، من المألوف أن تُقصِّر النساء شعرهنَّ حتى مقربة الرأس، وأن يبقى الرجال، وبخاصة الشباب، على شعرهم طويلاً حتى أسفل الظهر، ومثل هذا العرف الوطني لا يتعلق بالذوق، أو العادة ألبتة، وإنَّما هو مسألة ارتبطت بالرقص، والحداد، إنَّ الرقصة المفضلة هي تلك التي أُطلق عليها "نبض الكانو"، وفيها تتهادى الرأس، وتتميل من جانب لآخر، بحيث تتقاذف كتل الشعر مثل الرذاذ، كما يشق القارب الجذعي طريقه عبر الأمواج، ويفخر الشباب بخصلات شعرهم، ولكن حين يموت قريباً لهم، فإنَّ إحدى تضحياتهم العظمى أثناء الحداد تتمثل في قيامهم بقص شعرهم، إنَّ الرقص محظور أثناء الحداد، وبذلك يتوازى القيد الاجتماعي، والشعر القصير، وهكذا، يمكن لنا فهم اختلافات العرف بين الجنسين- بالرغم من أصولها العشوائية- في علاقتها بالدساتير العرفية الخاصة بالمجتمع الذي توجد فيه.

ثمة نوع آخر من تقسيم البشر، وتصنيفهم - عادة - على أساس العمر، في بولينيزيا، يعتبر احترام المعمرين شيئاً أساسياً في الحياة الاجتماعية، إذا نطق أحد رجال الماوري بعبارة: "عليك احترامي، شمس غاربة، شجرة ساقطة، أو طاعن في السن" فإنّ ذلك كفيل بمنحة من الامتياز في المعاملة ما يفوق ما قد يحصل عليه بطريقة أخرى، ولعل احترام الطاعنين في السن أمر معروف كأحد مظاهر المجتمع الصيني، وفي أستراليا البدائية يظهر مبدأ العمر في السيطرة التي يمارسها المعمرين على الفتية والشباب، وفي الحن التي ينزلونها بهم أثناء خضوعهم لطقوس التكريس، والتوجيه العام الذي يمنحونه لهم من خلال معرفتهم المتفوقة. في بولينيزيا، يؤكد نسق تسمية الأقارب - ذاته - على التباين العمري، بالمقابلة بين الأجيال المتعاقبة، مثل هذا أب، وذاك ابن، ويمكن مشاهدة أهمية حلقة الوصل بين العمر والخبرة في مناطق أخرى، وذلك في الوجود المتكرر لمجالس شورى الأعيان وكبار السن، وهم يعملون كمستشارين لزعماء القبائل، أو بوصفهم الممثلين للسلطة النهائية فيها.

في كثير من المجتمعات البدائية، كما في مجتمعتنا المتحضر، غالباً ما يكون تجمع الناس حول أي مبدء عمري مائعاً تماماً، ولكن في بعض المجتمعات البدائية، فإنّ نسق ما يعرف - عموماً - بمراتب العمر يعتبر جزءاً تكاملياً من بنائها الاجتماعي، وهكذا الأمر - على وجه الخصوص - بين بعض هنود السهول بأمريكا الشمالية، وبعض قبائل شرقي أفريقيا، وبإمكاننا النظر لقبيلة ناندي - ولقد وصفها هوليز - بوصفها أيضاً لذلك، حين كتب هوليز في عام 1909، كان يوجد سبع مراتب للذكور في هذه القبيلة، وكانت كل مرتبة تتألف من تقارب أعمارهم عشرة أعوام تقريباً بين مرتبة وأخرى، أما الحدث العظيم بين قبائل شرقي أفريقيا الذي يدخل الناس بمقتضاه في هذا النسق فيتمثل في إقامة مهرجان التكريس، بين الناندي يقام هذا المهرجان كل سبع، أو ثماني سنوات، على مجموعة الفتية، والمراهقين الذين تتراوح أعمارهم فيما بين العاشرة، والعشرين عاماً،

وغالبًا ما تقع أعمارهم بين الخامسة عشر، والتاسعة عشر عامًا، وقبل التكريس، فإنَّ الفتى يكون منتميًا للمرتبة الأولى، التي لا تؤخذ بعين الاعتبار كغيرها من المراتب الأخرى، وأثناء التكريس يختن هؤلاء الفتية، ويخضعون لضرب مبرح، ولسكب ذنابير النحل فوق ظهورهم اختبارًا لشجاعتهم، وفيما بعد، يتم تلقينهم واجباتهم كمحاربين، وجميع من يكرسون في الطقس السبعي ذاته، ينتمون للمرتبة ذاتها، أو بالأحرى لـ "الطبقة" ذاتها، وتمنح هذه الطبقة اسمًا محددًا، وشارة، ومفاخر، ويخوض الرجل حياته مع رفقاته، ويقوم بما يقومون به، ويحصل على المنزلة الاجتماعية ذاتها، ويشارك في الامتيازات ذاتها، وبعد الزواج، من المتوقع أن يبدي الرجل لرفيق طبقة العمر كرم الوفادة، أو الضيافة، إلى حد أنه يسمح له بمضاجعة زوجته، وهذا فضل لا يقدمه لمن هم من خارج "الطبقة العمرية"، إنَّ كل طبقة عمرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام عمرية، يطلق عليها **fires**، يعزل بينها، في ترتيبات التخييم، إنَّ الطبقات الأصغر هم المحاربين، وهؤلاء حين يتزوجون، يتخلون عن المهام الموكولة لهم، ليتفرغوا لأعمالهم المعتادة، ومن بينها الانجاب، وحين يتقدم العمر بهم، يتولون مسئولية تقديم النصائح، والحفاظ على القانون، وهم كمحاربين، يُسمح لهم باقامة علاقات جنسية منتظمة، دون الزواج، أو انجاب الأطفال، وكل سبع، أو ثماني سنوات - بعد أربع سنوات بعد طقس التكريس تقريبًا - اعتاد النانديين إقامة شعيرة محددة لكي "يتخلى المعمرين عن الوطن" إلى الطبقة الأصغر سنًا من المحاربين، حيث يذبح ثور أبيض قربانًا، وتخلع الطبقة المتقاعدة عن الحياة الحربية أثوابها، وترتدي أثواب العجائز، أما المحاربون الجدد الموجودون في السلطة الآن فيبلغون بكل وقار، بأن رفاهية أرض أجدادهم، وشعبهم قد أصبحت ملك يمينهم، أو في أعناقهم الآن.

إنَّ مراتب العمر ليست تقسيمات مطلقة، ثمة تداخل ما دائمًا، فمن المحتمل أن يتم تكريس الأيتام الأثرياء، أو أبناء الأعيان والمعمرين في ميعاد أسبق عما هو معتاد، وقد يكون على بعض الغلمان الفقراء الانتظار لفترة طويلة بعده، إنَّ مصطلح "المرتبة

العمرية" قد يكون مضللاً بعض الشيء، على فرض أنَّ طبقات الرجال لا تتقدم من مرتبة إلى أخرى، كما يتقدم التلاميذ أثناء الصفوف المدرسية، وإنما هم يحملون مرتبتهم معهم بمعنى ما، الاسم، وشارة الشرف، وكل ما يرتبط بها، إنَّهم يغيرون - فقط - الدور الذي عليهم أن يقوموا به.

بين تلك القبائل، يقوم نسق المراتب العمرية بالفصل بين مراتب الاجيال، وترسيخ بعض الجماعات الاجتماعية المهمة، ودساتير السلوك، بالإحالة إلى السنوات القادمة، إنَّه يوفر الاحترام للأكبر سنًا، والتدريب للأصغر سنًا، وينظم العلاقات الجنسية، وميعاد الزواج، ويعين تجمعًا خاصًا للقتال، ويوفر تحولًا مقننًا للمسئولية عن الأمن الاجتماعي.

أما المجتمعات المترتبة وفقًا للسن بين هنود السهول فتتخصص في خمس قبائل، وهم الهيداستا، وماندان، وأرباهو، وجروس فينتري، وبلاك فوت. بين الهيداستا، ثمة عشرة من هذه الجمعيات تقريبًا، وهم يحملون أسماء مثل المطرقة الحجرية، الكلاب الصغيرة، الثعالب الفرائية، الرؤوس المكشوفة، الأفواه السوداء، ولكل منها شعاره، وشارة الملكية، ورقصاته الخاصة، ووظائفه، وامتيازاته الفريدة، إنَّ للمطارق الحجرية ترخيص بسرقة الأطعمة بمقتضى الاعلانات العامة، أما الأفواه السوداء فإنَّها تعمل كشرطة، ويحرص أعضاء مثل هذه الجمعيات على تمييز أنفسهم أثناء الحرب، إنَّ العضوية، أو بالأحرى ملكية كل جمعية قد آلت لرفقاء العمر بشراء حقوقها، بطريقة جمعية، من جماعة أكبر سنًا، ومن الواضح، أن الأكبر سنًا لا يشترونها من الأصغر سنًا - قط، ويُنظر للمشتريين، والبائعين على أنهم واقعين - من الناحية الشعائرية - في العلاقة التي يفترض أنها بين "الأبناء"، و"الآباء"، على التوالي.

ثمة تقدم واضح ضمن حدود تلك الجمعيات كلما تقدم العمر، ويسودها احساس قوي بالانتقال مع الجماعة العمرية كلما تقدم العمر، ولذلك، كان الرجل يشعر

بأنه ينتمي للجمعية العمرية بقدر انتماء رفاقه لها، إلا أنه وعلى غير الطبقات المناظرة بين القبائل الأفريقية الشرقية، لم يكن ثمة ارتباط بين أية جماعة عمرية وعُمرٍ معين، على فرض أن أساس العضوية في الجمعية كان **الصفقة**، وليس العمر بذاته، وهو ما يتضح بحقيقة أنه في حالة مطالبة أعضاء الجمعية بسعر عال للتخلي عنها، أو إبداء الأصغر سنًا عنهم الزهد في شرائها، فإنها تبقى في حوزتهم لسنوات، وقد يحصلون على جمعية أخرى - أيضًا، وبإمكاننا التكلم عن المراتب العمرية هنا فقط في علاقتها بالنزعة العامة، إنَّ نمط هذا السلم العمري يمثل النمط التلسكوبي المتداخل، وليس الصارم، ولقد كان اقحام مبدأ العمر يتم من أجل وضع أساس مفيد لتجميع الناس معًا لعقد الصفقة الجمعية، والتمتع بالمفاخر، والامتيازات الخاصة.

وفي بعض أنحاء مالينيزيا، ثمة جمعيات، أو نوادي تتميز بنسق معقد للمراتب، والمنازل الاجتماعية، وهي تماثل - من الناحية الظاهرية - تلك الجمعيات الهندية التي ناقشناها تَوًّا، ولكن صلتها بالتجمعات العمرية تصادف محض، وهي تعبر عن المرتبة الاجتماعية والامتيازات في علاقاتها بالثروة في الأساس.

إنَّ تجمع البشر بناء على **الإقامة المشتركة** أمر مهم إلى أقصى الحدود، وفي الوحدة الأصغر - مثل بيت العائلة، المخيم البدوي، أو القرية المستقرة، أو النجع الصغير - فإنَّ الحياة الفعلية في احتكاك وثيق بين البشر، هي التي تجبرهم على التعاون في العمل، وفي اللعب، وتوحيد الاتجاه حول كثير من مشكلاتهم المشتركة، ولكن، فبالرغم من قوة رابطة الموقع المحلي في إنشاء الجماعات الإنسانية، والمحافظة عليها، فإنَّ من السائد أن يتم تعزيزها بمبادئ متينة أخرى، مثل تلك الخاصة بالقرابة.

في المجتمعات البدائية، إنَّ الوحدة التي تُعول على الارتباطات المحلية هي **القبيلة**، ويتم الحديث عن القبيلة - أحيانًا - بوصفها جماعة من الأفراد يتمتعون بوضع ثقافي ما، إنَّهم يستوطنون - عادة - إقليمًا مشتركًا، ويتحدثون لغة مشتركة، ولديهم

مجموعة مشاعة من الموروثات، والنظم الاجتماعية، ويدعمون الحكومة ذاتها، ومع ذلك، قد يكون من الصعب - أحياناً - أن نقرر هل علينا النظر لجماعتين - قد ارتبطتا، من الناحية التاريخية، معاً - كقبيلتين فرعيتين، أم أنهما يمثلان قبيلتين منفصلتين.

إنَّ رابطة الإقامة المشتركة، والملكية المشتركة للأراضي هي رابطة مهمة للغاية في سائر المجتمعات البدائية، ولقد تطورت عاطفة حب الوطن، والدفاع عنه بينهم - كذلك، ولقد كان من الصعب دفع الرعاة الأستراليين الغربيين لنزع قطعان ماشيتهم من إقليم جماعتهم المحلية، وكثيراً ما جهر الوطنيون الرحل برغبتهم، إذا حان أجلهم، في دفنهم بأرضيهم الخاصة، ولقد كان تصريح الزعماء - في مرات عديدة في تاريخ الماوري - "دعوني أموت فوق أرضي" تصريحاً ملائماً للغاية لحشد المحاربين، وتعبئتهم لدحر العدو.

ولعل المبدأ الأهم للتجمع الاجتماعي هو مبدأ القرابة، الذي يمكن تعريفه بوصفه تلك الروابط التي ترتبط بالدم، والزواج، أو بالأدق، نسق الروابط الاجتماعية التي بُنيت على الاعتراف بالعلاقات الجينية، أو الروابط الاجتماعية الناتجة عن الاتصال الجنسي المقنن، وإنجاب الأطفال، وثمة طرق عديدة للتعبير عن فكرة القرابة بوصفها تمثل الرابطة الأقوى، وثمة أنماط عديدة للجماعة الاجتماعية التي تضع هذه الرابطة موضع القوة الموطدة لها، وكثيراً ما تعول الجماعات غير القرابية - ذات الطابع السياسي، أو الاقتصادي - على القرابة من أجل زيادة فاعليتها، وانطلاقاً من علاقات القرابة تنشأ القيم الخلقية ذات الطابع المكثف للغاية: ولعل حب الأم، العاطفة القرابية، تمثل المثال الأكثر وضوحاً لهذه القيم.

والناحية الأساسية التي تمارس القرابة بها فاعليتها في الحياة الاجتماعية هي العائلة، في كلامنا العادي، قد تعني كلمة "عائلة" أشياء مختلفة، إلا أنه حين يستخدم السوسيولوجي، أو الأنثروبولوجي المصطلح، فإنَّه يعني به جماعة صغيرة، مكونة من الوالدين، والأطفال، والعائلة لا تعتبر هذه الجماعة مكتملة، دون حضور ثلاثة عناصر

هي: الأب، والأم، والطفل، إنَّ المثلث الغرامي الأثير لخشبة المسرح، وشاشة السينما هو غرام رجلين بامرأة واحدة (وحيالًا، أحيانًا، غرام امرأتين برجل واحد) وهم واقعون في حالة الرغبات الجنسية المتصارعة، أما المثلث الغرامي الأبدي- كما يراه الأنثروبولوجي- فإنه يتمثل في الطفل، مع أبيه، وأمه، وقد وحدتهم العاطفة المشتركة، أي أنه يتمثل في العائلة الأولية.

وفي كافة المجتمعات الإنسانية التي دُرست بطريقة علمية، كان يوجد التنظيم العائلي بوصفه يمثل الوحدة الأساسية للمجتمع، حتى بين الأقزام في مدغشقر، وغيرهم من القبائل البدائية الأخرى، وأحيانًا، احتجبت العائلة بفعل الأعراف، وهو ما دفع البعض لتخمين وجود الاختلاط الجنسي غير الشرعي، وزواج الجماعة، والتربية المشاعة للأطفال، ولقد أطلقت هذه الافتراءات، على قبائل أستراليا البدائية، إلا أنَّ الاستقصاءات التي قام بها مالينوفسكي، وراذكليف- براون، والباحثون التاليون قد أثبتت أن الحياة العائلية الفعلية- كما نتصورها في الغرب- تكمن حتى في أشد الانحرافات الهمجية للحياة الجنسية.

من السهل رؤية أسباب عمومية العائلة بوصفها جماعة اجتماعية، إنها تكمن في الحاجات البيولوجية، والاجتماعية، أولاً ثمة حاجة للمرأة الحامل، ثم للأم، والطفل، ولكن هذا الاشباع للمقتضيات البيولوجية لا يستنفذ الموقف، ونظرًا لأن وليد الإنسان يحتاج لفترة زمنية أطول حتى يبلغ النضوج، مقارنة بتلك التي تحتاجها الحيوانات، فإنَّ عملية التربية يتم تطويلها- كذلك. إنَّ إحدى الوظائف النفيسة للأبوة تكمن في مسئولية الاشراف على الطفل بالقدوة، والنصائح، والتعليمات، ولذلك فإنَّ مقدارًا كبيرًا من الإرث الثقافي للجماعة ينتمي للوالدين، وليس ثمة بديل للعائلة- سواء كان يتمثل في دار الحضانة النهارية الطائفية، أو نظام المدرسة التنويرية- بإمكانه أن يحل محلها بهذا الاعتبار ألبته، وشيئًا فشيئًا، تعترف السيكولوجيا بأهمية التأثيرات التقويمية الواقعة على الطفل في

فترة الطفولة المبكرة، وبطريقة ضمنية، إنّ سائر المجتمعات الإنسانية قد حدثت بالبديهة هذه النتائج، وذلك بفعل الدور الأساسي التي أوكلته للعائلة، وإذا عبرنا عن ذلك بطريقة أخرى، أمكننا القول إنّ المجتمعات، ذاتها، قد تأسست - في الواقع - بناء على التنظيم العائلي دون سواه.

وهنا، يجب وضع تمييز بين البنية الأساسية للعائلة، ودورها الخارجي، إنّ المكونات نفسها للأب، والأم، والأطفال - التي اتحدت، على هذا النحو الوثيق، بفعل روابط المساعدة المتبادلة، والعاطفة - توجد في سائر المجتمعات الإنسانية دون استثناء، ولكن البيئة الاجتماعية غالبًا ما تختلف، إنّ شكل الزواج، توزيع السلطة في العائلة، ونسق الإقامة، وانتقال النسب، أو التحدار القرابي، وتصور الأبوة، وشيوع أعراف كالتبني، والطلاق، وظهور جماعات قرابية أكبر كالعشيرة، كلها تميل لتوفير قوالب متباينة، يجب وضع العناصر المائعة للحياة العائلية فيها.

ولنتأمل أولاً: شكل الزواج، لقد اعتدنا، في أوروبا، على شكل الزواج **المونوجامي**، أو الأحادي، بوصفه النمط الذي وضعه القانون، وفرضته المناقب المسيحية - كذلك، بحيث أننا نخفق كثيرًا في تصور وجود أنماط مختلفة للزواج عبر المناطق الشاسعة الأخرى من العالم، ليس بوصفها انحرافات عن المثال الأعلى المونوجامي، وإنما بوصفها مثل عليًا بذاتها كذلك.

إنّ الزواج **البوليغامي**، أو متعدد الزوجات، في شكل الزواج بأكثر من زوجة واحدة، شائع للغاية في البلاد المسلمة، والصين، وفي أنحاء كثيرة من أفريقيا الوثنية، وفي أوكينيا (مجموعة الجزر الواقعة بالمحيط الهادئ، وتشمل أندونيسيا، ومايكرونيزيا، ومالينيزيا، وبولينيزيا، وأستراليا)، ويمارسه كثيرًا، أو دائمًا، الأعيان الأثرياء، دون الفقراء، ولقد تأسس مقتنًا للزواج البوليغامي على فكرة أن العلاقة الجنسية الدائمة بين رجل، وأكثر من امرأة هي علاقة جنسية بغیضة، وإذا وجدت في مجتمعنا الغربي، من الأُلزم أن تبقى سرية،

ولكنك إذا فكرت في الزواج البوليجامي - في الأساس - في علاقته بالعلاقات الجنسية، فإنك تسيء الفهم له.

بإمكاننا الوقوف على أسباب الزواج البوليجامي في أحد المجتمعات الأفريقية الوطنية، وذلك انطلاقًا من دراسة العرف السائد بين قبيلتين في تنزانيا، وهما قبيلة نياكيوسا، وقد درسها جودفري ويلسون، وقبيلة هيهي، وقد درسها جودون براون، حيث كان الزواج البوليجامي منتشرًا بينهما، بين قبيلة نياكيوسا، إنَّ معظم البوليجاميين رجال لا تقل اعمارهم عن خمسة وأربعين عامًا، وانطلاقًا من سجلات الضرائب لعام 1936، وقد شملت ثلاثة آلاف رجل في منطقة واحدة، وجد أن 34% منهم عزابًا، و37% موناجاميين، و29% بوليجاميين، وفي عينة أخذت من قبيلة هيهي، وقد تجاوزت أربعة آلاف من دافعي الضرائب، وجد أن 25% منهم عزابًا، و46% موناجاميين، و28% بوليجاميين، وبين هذه القبيلة، كان مقابل كل مائة رجل متزوج، ثمة مائة وثلاث وخمسين امرأة متزوجة، ولقد كان ذلك راجعًا إلى لزيادة عدد النساء على الرجال، وإلى سابقة الزواج بالنسبة لهنَّ.

وفي القبيلتين كليهما، كان الزواج البوليجامي يمثل حالة مثالية أعلى لها ما لها من تكلفات لبلوغها، ولكنها كانت جديرة - أيضًا - بتجشم العناء لبلوغها، وأسباب ذلك - وفقًا للأهالي القبيلتين - تتضمن: أولاً: الاشباع الجنسي، وهذا الاشباع لم يكن مجرد شهوة، أو رغبة جنسية محضة، وإنما كان اشباعًا لما يعتبرونه نزوعًا مألوفًا، وذلك لوجود تحريمات حول مواعدة أم الطفل، لشهور بعد الولادة، بين النياكيوسا يحظر على المرأة الحمل - مرة أخرى - حتى يفطم الطفل، وهو أمر لا يحدث حتى مرور عامين، أو ثلاثة أعوام، وخلال هذه الفترة، يحظر على أبي الطفل مواعدة زوجته، ومن هنا، كان عليه إتخاذ زوجات أخر إن استطاع ذلك، إلَّا أن العامل الجنسي ليس العنصر الوحيد، أو العنصر الأهم - دائمًا، وذلك لأنَّ تعددية الزوجات يزيد من احتمال انجاب الذرية،

للرجال، والنساء معًا، هذا بالإضافة إلى الأسباب الاقتصادية، أو تزايد فائض العمالة نتيجة وجود زوجات إضافيات، في مجتمع يخلو من العمل بالأجر، فإنّ لهذا الاعتبار أهميته، بين قبيلة هيهي إذا كان للرجل عدة زوجات، أصبح بإمكانه التقاعد عن كدح العمل بالزراعة، وكلما زادت القوى الانتاجية الناتجة عن تعدد الزوجات، تزايدت ثروته، وهيبته، وأصبح بمقدوره تقديم الوفادة، أو الضيافة، بمزيد من الحرية، وتلقي التقدير الاجتماعي، هذا بالإضافة إلى أن أبا الفتاة هو من يتلقى مهرها من الماشية - عادة - عند زواجها، ومن المنتظر أن تزايد الفرص لذلك، وتزايد قطعان الماشية معها، ففي ظل هذا الزواج ينجي الرجل البوليجامي كثيرًا، مقارنة بنظيره المونوجامي.

إلا أنه في الزواج البوليجامي، فإنّ الرجل لا يستفرد بكافة المنافع لنفسه، عادة، إذا وجد فائض في النساء مقارنة بالرجال - كما في قبيلة هيهي - من المألوف أن يتم استيعابهنّ، ولا يُتركنّ لذلك الوضع الاجتماعي المأساوي الذي وجدنّ النساء، في بريطانيا، فيه أنفسهنّ، بعد الحرب العالمية الأولى، ذلك أنه يُنظر للزواج البوليجامي، الذي تؤيده معظم النساء، من منظور أنهنّ يدخلنّه بوصفهنّ زوجات طليقات، ومن الشائع في قبيلة نياكيوسا أن يتخذ الرجل من شقيقة زوجته، أو الأخت غير الشقيقة لزوجته، أو ابنة شقيق زوجته الأولى (وهو ما يعرف بزواج الأرملة بأخت الزوجة) زوجة ثانية، أو ثالثة له، وحين يقدم على ذلك، فإنّ عليه تقديم العطايا لها، ولعائلتها على سبيل المجاملة، وهو ما يبين أنه في وثام معها، ومع ذلك، فإنّ شقيقة الزوجة المتوفاه، أو ابنة العم، أو الخال لن تأتية حتى تعلن قبولها له، وبعد أن يعلم "هو" أنها قانعة بعطاياها، ومن المألوف في كثير من المجتمعات البدائية، أن تطلب الزوجة من زوجها أن يتخذ لنفسه زوجة أخرى، لكي تخفف عنها الأعمال الملقاه على عاتقها داخل العائلة.

ماذا عن الأوضاع العائلية في الزواج البوليجامي ؟. بالرغم من أن حضور الزوجات، والأطفال يؤدي إلى وجود دائرة عائلية موسعة، فإنّ علاقة الأطفال وأمههم - في

كل حالة منها- بأبيهم تظل تتمتع بالاستقلالية، والألفة بحد ذاتها، فليس ثمة حوض مشترك عام للأطفال بين الزوجات، وإنما تتولى كل زوجة رخصة أطفالها، وتميل كل الميل لهم وحدهم، وتتمتع ببعض الحقوق القانونية عليهم- أيضًا، أما الزوج، فإنه يمثل الرأس الوحيد لعدد من المثلثات، على أساس أن كل منها يشكل جماعة منفصلة تتكون من زوجة وأطفالها، بإمكاننا التحدث عن العائلة البوليجامية، بوصفها تمثل عددًا من العائلات المستقلة، لديها أب مشترك، وكثيرًا ما يكون للزوجات- كما في أفريقيا- أكواخ منفصلة، ويقوم الزوج بزيارتهم بالتتابع، فبين قبيلة هيهي يضطلع الأب بمسؤولياته تجاه كل طفل من أطفاله، سواء كان أبًا بوليجاميًا، أم لم يكن، إنه رأس العائلة، والحامي لأطفاله جميعًا، حتى بعد زواج ابنته، وثمة التزام اقتصادي بمساعدة ابنه في تدبير الماشية التي يحتاجها لتمام زواجه، ورد الماشية، إذا طُلق ابنته، والنقل لابنائها اسم عشيرته، وممتلكاته حين يموت. ولكل أم حقوق، وواجبات تجاه أطفالها منه، إنَّ عليها العناية بهم، ولها الحق في زيارة أي طفل ممن أنجبته منه، وإذا انفصلت عنه، فإنَّ لها الحق في حضانه صغارها منه، وفي إعلان قناعتها بزواج ابنتها، والحصول على 3/1 الماشية التي قدمها زوج ابنتها، ومن ناحية أخرى، فإنَّ عليها الالتزام بالإسهام بـ 3/1 الماشية التي على ابنها دفعها لتمام زفافه، هذا بالرغم من أن شقيقها هو من يقوم بذلك نيابة عنها- عادة.

أما الزواج البولياندرى- أو زواج المرأة بأكثر من زوج في الوقت عينه- فإنه أقل شيوعًا مقارنة بالزواج البوليجامي، وهذا الزواج نادر الوجود، وهو ناتج عن ندرة النساء الناجمة عن ندرة الوليدة، وثمة بعض الحالات في التبت ونيبال، ومع ذلك حين يقع، يمكن رؤية واقع الحياة العائلية ذاتها، في قبيلة **تودا** القاطنة بمرتفعات نيليجيري بجنوبي الهند، حين تتزوج المرأة، من المفهوم أن تكون زوجة لأخوة الزوج في الوقت ذاته، وتكون الذرية للأخ الأكبر سنًا، حين تحمل المرأة، وتضع حملها، فإنَّ الأخ الأكبر يهدها قوسًا، وسهمًا مقلدين، كرمز لأبوة المولود، وقد يقال إنَّ الأخوة كلهم آباء للمولود، ولكن إذا

غادر أحدهم، وأقام بيتًا خاصًا، فإنه يفقد حقه في هذه الأبوة، وفي بعض الحالات، قد يكون الأزواج غرباء، وهنا يتم الترتيب سلفًا لتحديد مَنْ سيقوم بالشعيرة بعد الولادة لتحديد أبوة المولود، ومَنْ يقوم منهم بتأديتها، يعتبر أبا للمولود من كافة الوجوه الاجتماعية، ويُنسب له المواليد التاليون - كذلك، ولا أهمية لمَنْ يكون، أو يعتقد مَنْ كان ليكون الأب البيولوجي، إلا إذا قام زوج آخر بأداء الشعيرة ذاتها، وحينها، يُنسب المواليد التاليون له، أما الناتج الصافي لهذا الزواج فيتمثل في وجود عدة عائلات مستقلة لها زوجة واحدة، وأم مشتركة، أما أبوة المولود فتعتمد على أداء الشعيرة، وحتى إنَّ كان الرجل ميتًا فإنه قد يُنجب أطفالًا، لأن رجلًا آخرًا لم يقم باهداء المرأة قوسًا، وسهمًا، في هذه الاثناء.

ولعل هذا المثال الأخير يطرح مسألة فكرة الأبوة التي تعتنقها كثير من الشعوب، إنَّ الرابطة الفيزيكية للطفل مع أمه شيء واضح تمامًا، فهو قد وُلد من جسدها، ومع ذلك، فإنَّ الأفكار التي تدور حول الطابع البيولوجي لهذه الرابطة غالبًا ما تتباين، إنَّ بعض الشعوب لا تتيقن من الدور الذي تقوم به المرأة في حمل الطفل، الذي يتحرك في أحشائها، ومتى يبدأ الحمل بالفعل. ومرة أخرى، ثمة اختلاف بين الأمومة الاجتماعية التي تستغرق العناية بالطفل ونظيرتها الفيزيكية المتعلقة بالانجاب. في بعض المجتمعات، من المألوف أن يدين الطفل بالطاعة أولاً لزوجته أبيه الأكبر سنًا، وبعدها، لأمه. ولعل الفصل بين الأفكار البيولوجية، والاجتماعية يكون أوضح في حالة الأبوة. ففي أوروبا، يعتبر الرجل المسئول عن انجاب الطفل هو "أبيه"، لأسباب اجتماعية، باستثناء أن يكون الطفل متبنى، ولكن في بعض المجتمعات البدائية، فإنَّ الأمر ليس كذلك ألبتة، إنَّ أهالي **التودا** يؤكدون - بواسطة شعيرة القوس والسهم - على الأبوة الاجتماعية، وهم قانعون باسقاط المظهر البيولوجي للأبوة إلى الخلف، والأمر كذلك، مع كثير من الشعوب الأفريقية، إنَّ أبا الطفل من وجهة النظر الاجتماعية - أي من منظور السلطة، والمسئولية

عن تربيته، ودفع الهدايا للزواج، أو تلقيها، ونقل الأملاك له- هو الرجل المتزوج بأم الطفل، وأحياناً الرجل الذي دفع بالماشية لتأمين هذه الحقوق الاجتماعية، وليس- بالضرورة- الرجل المُنجب للطفل بالفعل.

وبإمكاننا العثور على مثال أكثر تطرفاً لفصل فكرة الأبوة البيولوجية عن نظيرتها الاجتماعية، بين أهالي أستراليا الأصليين، وبين سكان جزر التروبرياندي بغينيا الجديدة، الذين وصف **مالينوفسكي** أفكارهم، بعناية شديدة، فلم يكن التروبريانديون يجهلون مَنْ كان ليكون الرجل المسئول عن انجاب الطفل فقط، وإنما كانوا ينكرون أن يكون للرجل دورٌ في الانجاب ألبتة، ووفقاً لهم: إنّ اللقاء الجنسي لم يكن ليكون إلّا من أجل المتعة فقط، أما النساء فقد كنّ تحملن أطفالاً، لأن أرواح الأسلاف هي التي تمنحهنّ مواليداً شبيهة، أو روحانية، وكل ما كان بوسع الرجل القيام به لا يتجاوز "الكشف عن الممر"، الذي ينبثق الطفل من خلاله للوجود، وحتى هنا، فإنّ الرجل لم يكن ليكون، ضرورياً، من الناحية النظرية⁽¹⁾، لقد قام **مالينوفسكي** بتوثيق هذه الآراء- التي تثير الاستغراب- وقام كل من **فورتشن**، و**ليو أوستن**، بالتحقق منها، فيما بعد، ولعل إنكار التروبريانديين للوالدية الفيزيكية يرتبط بتأكيدهم على النسب الأمومي، والتوارث الأمومي، وعلمنا أن نتوقع في هذا المجتمع وجود نماذج لعائلات غير مكتملة، وذلك لوجود أمهات مع أطفالهنّ، مع غياب الآباء الذين نعتبرهم نحن شيئاً جوهرياً لرعاية الأطفال، ومع ذلك، فقد كانوا يعترفون- مع إنكارهم الحاد للأبوة البيولوجية- بالأهمية القصية للأبوة الاجتماعية، وكانوا ينظرون لزواج المرأة بوصفه "أجنبيّاً غريباً"- بحسب تعبيرهم الوطني- بالنسبة لأطفال زوجته، ولكنهم كانوا يعتبرونه- في الواقع- المرئي، والحامي، ومصدر الثقة والعزة لهم، ولقد كان يقوم بدور عظيم في تربيتهم، وإغداق العطايا بكافة أنواعها عليهم، حتى على حساب أطفال شقيقته، الذين يمثلون الورثة القانونيين له، ووفقاً للوطنيين

أنفسهم، إنَّه شيء سيء لأية امرأة غير متزوجة أن تحمل طفلًا، لأنه لن يجد رجلًا يحتضنه بين زراعيه.

في المجتمع الحديث، لعل أهمية روابط القرابة بالنسبة للعلاقات الشاملة، ليست بأهمية الروابط الاقتصادية والسياسية، ومع ذلك، في المجتمعات البدائية، غالبًا ما يكون للقرابة الأهمية القصية، إنَّها توفر للمجتمع الأساس المتين للتعاون الاقتصادي، والوحدة السياسية، والاحتشاد الشعائري، ولذلك كان دستور الاتيكيت للجماعات البدائية يتناول غالبًا السلوك المتوقع بين الأقرباء والأنسباء، وفي المجتمعات البسيطة، الخاصة بأهالي أستراليا الأصليين، من المشهور عنهم أن بمقدورهم تعقب روابط القرابة بين الجماعات لمسافة تبلغ مئتي ميل لمساعدة الزائرين على تلقي كرم الوفادة والضيافة، وتأمينهم، ومساعدتهم في التجارة، وفي إحدى جزر سولومون ثمة مجموعة من الأهالي يبلغ تعدادها ألف وثلاثمائة نسمة ينتمون لجماعة قرابية واحدة، ولم استطع العثور على شخصين في تلك الجزيرة لم يكن بمقدورهما تتبع قرابتهما لبعضهما البعض.

لكي تكون الحياة الجماعية ناجحة، من الواجب وضع تدابير لاستمرارها، أو دوامها في الوجود، عندما يولد الأفراد، من الأُلزم لهم أن يندمجوا في الجماعة بناء على مبدء ما، وحين يموتون، من الأُلزم مصادرة ما يملكونه من أشياء وفقًا لقانون ما، لقد أطلق على الطريقة التي يكتسب بها الفرد عضوية الجماعة القرابية النسب، أو التحدار القرابي، وعلى الطريقة التي يكتسب بها المنزل الاجتماعية، والامتيازات الخلافة، وعلى الطريقة التي يكتسب بها الملكية المادية بعد وفاة مالكيها السابق التوارث، وقد يتم اكتساب مثل هذه الأشياء - سواء كانت عضوية الجماعة، المنزل الاجتماعية، والممتلكات - من خلال أحد الوالدين، أو من خلالهما معًا، وحين يتم من خلال أحد الوالدين فقط، وبناء على جانب واحد من العائلة، يطلق على المبدء: آحاديًا، وحين يتم من خلال الوالدين، أو جانبي العائلة كليهما، يطلق عليه: ثنائيًا، وهذه المبادئ ثابتة

جيلاً بعد جيل، ولكن في بعض الحالات - مع أن جانبي العائلة كليهما قد يكونا مؤهلين لمثل هذا الانتقال، بسبب الإقامة، أو لغيرها - قد يُستخدم جانب واحد منهما فقط، هذا بالرغم من احتمالية التحول من جانب من العائلة إلى الآخر في الأجيال المتعاقبة، ولقد أطلقت على هذا المبدأ: **مبدأ الجانبيين كليهما**، إنَّ روابط القرابة - بشكل عام - ثنائية، وهذا معناه أن العلاقة ككل، تستغرق - عادة - الروابط من خلال الأب (**الروابط العاصبة**)، ومن خلال الأم (**الروابط الأمومية**)، وحين نقصد دوام مصالح الجماعة، وانتقال الحقوق من خلال خط الأسلاف، يتم استخدام مصطلح **أحادي الجانب** (الاعتراف بالقرابة، والنسب من جانب الأب، أو من جانب الأم)، أو مصطلح **متساوي الجانبين**، (الاعتراف بالروابط القرابية المتساوية بالوالدين، وبالأفراد المرتبطين بهما معاً)، وحين يُتبع خط قرابة الأب وحده، يكون النسق القرابي، **عاصباً**، وحين يُتبع في خط الأم وحدها، يكون النسق القرابي: **أمومياً**، إنَّ النسب يكون أحادي الجانب دائماً، والخلافة كذلك، هذا، بالرغم من عدم الالتزام بالقاعدة دائماً، أما **التوارث**، فإنَّه أحادي الجانب، في الأساس، هذا بالرغم من المظاهر ثنائية الجوانب التي قد يظهر عليها أحياناً.

في إنجلترا الحديثة، إنَّ المبادئ عاصبة، في الأساس، حيث يحصل الشخص على كُنية أبيه، وحيث تنتقل الألقاب إلى الأبناء، وقد تتقاصر عنهم، وتنتقل للأشقاء، وثمة نزوع قوي لتوارث الممتلكات، وبخاصة الأرض، وأن يسير في خط الذكور، ومن دون تفكير، فإنَّنا نعتبر أن ذلك نهج "طبيعي"، ومع ذلك، ليس من سبب متأصل لعدم إنجاز تواصل الجماعات، والامتيازات من خلال الخط الأنثوي. وفي الواقع، إنَّ ذلك هو ما يحدث في مجموعة كبيرة من الشعوب البدائية، وبخاصة في ماليزيا، وأمريكا الشمالية، وأفريقيا الوسطى، وفي أجزاء من الهند، وجنوبي شرق آسيا، وأحياناً، قد يترافق المبدأ الأمومي مع الإقامة الأمومية (المحلة الخاصة بالزوجة)، وهذا معناه، أن ينتقل الزوج للعيش

مع زوجته، وأقربائها، ويمكن رؤية آثار المبدأ الأمومي في الأمثلة المأخوذة من أفريقيا الوسطى، ومن مالينيزيا.

بين قبيلة بيمبا في شمالي روديسيا، النسب أمومي، حيث يلتحم الرجل بعشيرة أمه، ويتحدث عن قرية الأصل بوصفها المكان الذي وُلدت فيه أمه، وأخواله، وهو يتتبع أسلافه- في الأساس- على جانب أمه، ومن المألوف أن يتذكر الزعيم أسلافه حتى الجيل الثالث عشر على جانب الأم، وجيلين على جانب الأب، في هذه القبيلة الخلافة أمومية أيضًا، إنَّ منصب الزعيم ينتقل - أولًا- إلى أشقاء الزعيم المتوفى، ثم إلى أبناء شقيقته، وبعد ذلك، إلى أبناء بنات شقيقته، إنَّ مشيخة القبيلة تتوارث عبر شقيقات الأم، وبنات شقيقها، وحفيداتها، أما أشكال الثروة التي يتم توارثها فإنَّها قليلة للغاية. في الأيام الخوالي، كان الرجل يتلقى انحناءة احترام للقب الموروث، عند وفاة خاله، ولكن في أيامنا هذه، من السائد أنَّ يوزع الرجل ممتلكاته على ابنائه، وبناته، وليس على أبناء أخته، وبناتها. في الأزمنة السابقة، كان الرجل يعيش في قرية زوجته، وكان يشغل موضعًا أدنى في السنوات الأولى من حياته الزوجية، وبعد انجاب طفلين، أو ثلاثة، كان بإمكانه أن ينتقل وزوجته إلى قريته "هو"، أما مَنْ تجاوز من الأطفال الثالثة من العمر، فقد كانوا يرسلون لجدتهم لأُمهم لتربيتهم. وفي الأيام القديمة، كانوا يعيشون في كنف جدهم لأُمهم، أو أشقائه، ولقد كانت هذه الكفالة تمنح هؤلاء حقوقًا، وقد يعرضونهم للبيع كعبيد تعويضًا لعائلة ما، نظير الأذى الذي تعرضت له منهم، أو من أقرباءهم- كذلك.

إنَّ الصورة المقدمة تختلف عن نموذج التنظيم الذي أُلْفناه في إنجلترا الحديثة، ولكن، مثلما كانت القواعد العاصبة الرسمية، في مجتمعاتنا، تسمح بحيز لبعض العلاقات الاجتماعية المهمة مع عائلة الأم، كذلك الحال في النسق الأمومي، حيث لا يتم تجاهل الأب، وأقربائه ألبتة، وحين يتحدث الأنثروبولوجي عن جماعة أمومية، أو أبوية ما، فإنَّه يتحدث عن المبادئ السائدة في هذا النسق، ولقد بينت أودري ريتشاردز- التي اعتمدنا

على دراستها للبيمبا- أن للأب، وجماعته الأمومية دور مهم يقومون به، إنَّ الرجل يُنادى باسم أبيه، وليس باسم خاله، ومرة أخرى، في المعتقد البدائي، ثمة ارتباط سحري حميم بين الرجل، وزوجته، والطفل، ولقد كان الأب يضطلع بدور مهم ليؤديه أثناء الحياة الشعائرية لطفله، وفي هذه السنوات الباكرة- التي كان ينعزل فيها في قرية غريبة- كان يُنادى بوصفه كفيل الطفل، وكان يعتبر الشخص الجوهرى لرفاهيته، إنَّ عاطفة الأطفال تجاه الأب غالبًا ما تكون حادة، وبالرغم من أن الأم قد تكون قد طُلقت منذ فترة طويلة، فإنَّ اليافعين من الابناء، والبنات سوف يتجشمون عناء السفر لمسافة بعيدة، لزيارة أبيهم، وتقديم العطايا له، وحتى في الأزمنة السابقة، لقد كان للأب حقوق محددة على أطفاله، وقد كان له حق الاستشارة حول زواج ابنته، والحق في توزيع المهر الذي تلقاه لها، وأن يعمل زوج ابنته لصالحه، وليس لصالح أقرباء زوجته، وأنسبائها.

في وقتنا الحاضر، لقد أدى الاحتكاك مع الثقافة الأوروبية إلى تزايد نفوذ الأب، فقد تعاضمت مطالب الزوجة، والأطفال في الملابس، والأشياء الأوروبية الأخرى بسرعة، وهو ما مكن الأب- من خلال عوائد الأجر التي تمنح الأطفال هذه العطايا- من تأكيد حقوقه عليهم على نحو أسهل عما كان عليه الأمر في الماضي، إنَّ رحيل الرجال، أو هجرتهم الجماعية للعمل في مناجم النحاس قد ألغى ممارسة الطاعة للعروس، أو الإقامة في محلة الزوجة، ومن هنا تلاشى نفوذ أقرباء الزوجة، ومرة أخرى، فإنَّ جهل الأوروبيين لكيفية عمل النسق الأمومي، وتحاملهم ضده في بعض الأحيان، قد أتى بثماره بالطريقة ذاتها، وتقرر أودري ريتشاردز "أنَّ الشباب يعتقدون أنهم قد أصبحوا إنجليز تقريبًا، وأنهم مسايرون للموضة، ويستحقون عشيرة الأب، عوضًا عن عشيرة الأم، ولقد شجعت بعض البعثات التنصيرية على هذا التغير.

إنَّ أي نسق يحاول التأكيد- حصريًا- على جانب من العائلة، دون الآخر، يحمل في طياته بذور التنافر، ولقد رأينا بين قبيلة بيمبا، ثنائية الحقوق، والامتيازات،

والتوازن الذي يميل الآن - بالرغم من الثقل الماضي الموضوع على الجانب الأمومي - ناحية الجانب العاصب، وفي جزر التروبرياندا، وقع المبدآن في صراع مرير، بعيدًا عن الاحتكاك الأوروبي، وثمة مثال جيد توردته الخلافة في مشيخة القبيلة، ومتضمناتها، كما وصفها **مالينوفسكي**، إنَّ نسق التروبرياندا ينص على أنه: حين تتزوج المرأة، على أشقائها منحها عطايا سنوية لتحقيق الفائض الغذائي لزوجها، ومن ناحية أخرى، بالرغم من أن الزواج التروبرياندي أبوي الإقامة، فإنَّ شقيق الزوجة هو الحامي لشقيقته، وأطفالها، وهم ورثته، وابنها هو وريثه الشرعي، وعليه أن يضع يده على حكم العشيرة، وعلى قواربه الجذعية، وعلى مخازن اليام، وعلى الأشياء الثمينة الأخرى، وعلى معرفته بالسحر - كذلك، ولكننا أشرنا إلى اهتمام الأب بابنه، إنَّ الزعيم، أو أي رجل من الأعيان سوف يحرص على منح ابنه المدلل كل ما يمكن ابعاده عن ورثته الشرعيين (أي أبناء أخته): قطعة من الأرض في منطقة القرية، الامتيازات في القنص، وصيد الأسماك، الأسبقية في الرقص، أو بعض السحر الموروث، ولكن مثل هذه العطايا والامتيازات تثير استياء أبناء أخته، وعليهم إيقافها عند موته، وثمة حالات كثيرة عبر فيها هؤلاء عن هذا الاستياء في شكل علاقات سيئة مع ابنه، ولكن باستخدام النموذج المعترف به للزواج، يستطيع هذا الزعيم مساعدة ابنه على استبقاء هذه المنافع، وهو زواج **أبناء الخنولة**، وهو يعني وحدة أبناء الأخ، والأخت، هنا يزوج الزعيم ابنه إلى ابنة أخته، وعلى شقيق الابنة دعم زوجها بالعطايا السنوية من الغذاء، وعلاوة على ذلك، فإنَّ التابو الذي يمنع الرجل من معرفة شيء حول العلاقات الجنسية لأخته يحول دون اعتراضه على الزواج (وهو غالبًا ما يُرتب بالخطبة في مرحلة الطفولة، وهو صبي بما يحول دون فهمه لماذا يرمي)، وهنا، فإنَّ شقيق زوجة الابن لا يؤمن المساعدة الاقتصادية لزوجها - فقط، وإنما يلتزم بالمعاملة الودية له أيضًا، وبإمكان الابن العيش في قرية أبيه، أي القرية التي قد جاء منها حين اقتحم إرثه، وبالإضافة لذلك، وبالرغم من الابن هو من يخلّف أبيه الزعيم عاجلاً أم آجلاً، فإنَّ ابن

أخته سوف يخلفه "هو" في الوقت المناسب - كذلك، ولعل التأثير الدقيق لذلك النوع من **الخلافة العاصبة المتقاطعة** يتمثل في أنه يتواصل داخل إطار **النسق الأمومي**، وهكذا، فإنَّ زواج أبناء الخنثولة المتقاطعة يتيح الفرصة لحل الصراع بين المبدئين.

لقد أُلحنا لأنماط الجماعة القرابية الأكبر من العائلة المستقلة، بشكل عابر، في الأمثلة التي سبق الإشارة إليها، إنَّ مثل هذه الأنماط القرابية تقوم - عادة - بدور مهم في المجتمع البدائي، وكثيراً ما يتعاون أعضاؤها في الزراعة، وغالباً ما تملك هذه الجماعات الأرض، وليس العائلات المستقلة، وقد يتم ترتيب الزيجات بينها، وهم يبدون إعجاباً مشتركاً تجاه أسلافهم، وثمة كثير من الجماعات القرابية في المجتمع البدائي، وهي تتباين في الحجم، وفي مبادئ النسب التي تحكم العضوية فيها، وفي الطريقة التي تستخدمها لتمييز الجماعة، ومنحها فرادتها، وفي غط الزواج، وكيفية الحفاظ على أعضائها، ولم يتفق الأنثروبولوجيون حول الكيفية التي يمكنهم تصنيف مثل هذه الأنماط بها، ولعل المخطط الوحيد الذي يعبر عن الرأي الجمعي لعدد من الأنثروبولوجيين الإنجليز يتمثل في دليل "أسئلة، وملاحظات حول الأنثروبولوجيا" (المعهد الأنثروبولوجي الملكي، 1951).

عند مناقشة الجماعات القرابية، علينا التمييز بين الجماعات التي تتقابل على نحو متقطع في المناسبات الشخصية، وتلك التي توجد بوصفها كينونات دائمة، ولعل التجمع الجنائزي يقدم مثلاً على الجماعات القرابية الأولى، حيث يحضرها أشخاص من جماعة الأب، وجماعة الأم، وجماعة أم الأب، وجماعة أم الأم، وفقاً للمبدأ الثنائي، تدفعهم علاقة مع شخص بالذات - أنا الخرائط القرابية الاصطلاحية لدى الأنثروبولوجي - ونظراً لأن هذا الشخص قد مات الآن، فإنهم قد لا يلتقون مرة أخرى، كجماعة بأية صفة أخرى ألبتة.

أما النمط الآخر من الجماعة القرابية، فإنه يدوم جيلاً بعد جيل، محافظاً على فرادته الجوهرية، بوصفه وحدة منفصلة في المجتمع، وكلما مات بعض من أعضائه، حصل

على منّ عداهم، إنّ هذا النمط آحادي الجانب، وآحادي النسب- دائماً، وهو يعول في عضويته على روابط الأفراد مع آبائهم، أو مع أمهاتهم، وليس معهما كليهما، وتكمن الامتيازات الأساسية في هذه الجماعات آحادية النسب في وظائفها الاقتصادية، والاجتماعية، إنّ امتلاك الأرض، وانتقال الألقاب، والامتيازات، والبضائع المادية يسهل مع تتبع الخط الذكري، أو الخط الأنثوي وحده، ولهذا الجماعة القربية شكلان مهمان هما العشيرة، والفخذ (الأبوي، أو الأمومي).

إنّ العشيرة هي جماعة نسب آحادية التحدار لها مكانة في المجتمع، وهي تعمل بوصفها وحدة بذاتها، داخل نسق يتألف من جماعات مماثلة⁽²⁾، إنّ العشائر المستقلة داخل نسق بالذات هي عشائر محددة بالاسم عادة، وهي تتميز، من الناحية الرمزية، بفعل ارتباطها الطوطمي بالأنواع الحيوانية، وتقوم العشائر بوظائف تعاونية في النظام السياسي، والشعائري، وبدور مهم للغاية في حياة المجتمع، ومن السائد أن ينظر أعضاء العشيرة لبعضهم البعض، كأقارب، وأنسباء، هذا بالرغم من عجزهم- أحياناً- عن تتبع علاقاتهم القربية من الناحية الجينولوجية، وكثيراً ما يعبرون عن هذه العلاقة في ضوء قوانين الزواج الأكسوجامي، التي تقضي بضرورة زواج العضو من خارج عشيرته، ومن الناحية الشكلية، لقد نظر الأنثروبولوجيون إلى الزواج الأكسوجامي بطريقة عشوائية، بوصفه المظهر الحاسم لتعيين النسق العشائري، وتمييزه عن المجموعات الرئيسة الأخرى للأقرباء، والأنسباء، ولعل وجود قانون الزواج الأكسوجامي يؤثر في تشكيل الجماعة، بتقوية المبدأ الآحادي، وتعزيز العلاقات الاقتصادية والشعائرية المعقدة، والتأكيد على الحاق الأفراد الجدد بالدائرة الأهلية، ولقد كانت الجماعات غير الأكسوجامية - سواء كانت آحادية النسب، أو لم تكن- تقوم بالوظائف ذاتها، بوصفها جماعات أكسوجامية فيما عداها من المجتمعات، لقد وجدت هذه العشائر في كثير من أنحاء أفريقيا، وأستراليا، ومالينيزيا، وأمريكا الشمالية، وتم رصدها في الصين أيضاً، وتشمل المجتمعات غير

العشائرية الدول الغربية (باستثناء بعض رواسب الوظيفة المتقلصة للعشائر الاسكوتلندية)، ومعظم الدول المتمدينة الشرقية، والمجتمعات البدائية الأبسط، مثل سكان جزر الأندمان، وجزر سينوي وسيمانج بالملايو، والإسكيمو، وبعض هنود كاليفورنيا، وتيرا دل فويكو بجنوبي أمريكا الجنوبية، وكثير من المجتمعات الريفية مثل البولنديين، وبعض القبائل الأفريقية الوسطى، كل هذه البلاد لا يوجد فيه عشائر أكسوجامية (أما تيكويبا فإن لديها نسقاً للعشائر غير الأكسوجامية).

أما مصطلح **الفخذ**، وهو يعني - في الأساس - خط الانحدار، فإنه يعني الآن جماعة انحدار أحادية، يعود أعضاؤها بعلاقتهم الجينيولوجية حتى سلف مؤسس، إذا كان نسق الفخذ عاصباً، فإن أعضائه يتألفون من الرجال، وأطفالهم، وشقيقاتهم، ويتبعون نسبهم من خلال الذكور، حتى الجد الأصلي - عادة، وإذا كان النسق أموميًا، فإن أعضائه يتألفون من النساء، وأطفالهن، وأشقائهن، ويتبعن خط نسبهن من خلال الإناث، حتى الجدة الأصلية، ومثل هذه الجماعات أكسوجامية عادة، إن الأفخاذ تميل - عادة - لتشكيل جماعات فرعية، بالانقسام، أو ما أطلق عليه التفصص، والانشطار، والتفرع، أو التفرع، وفيما يتعلق بعملية التفرع هذه، فقد سميت هذه الجماعات **فروع**، ويرتبط هذا الاسم بالمجاز الذي تستخدمه بعض هذه الجماعات، ذلك أنها تنمو مثل فروع الشجرة (ومن المقنع، الآن، أن نحتفظ بمصطلح الفرع للإشارة للجماعة القرابية من النمط الخطي ثنائي الجانبين، التي يتبع أعضاؤها انحدارهم حتى سلف مشترك، ولكنهم لا يلتزمون في ذلك خطأ ذكوريًا، أو أنثويًا - حصريًا، بالإضافة إلى عدم ممارستهم للزواج الأكسوجامي)، ولقد بُذلت محاولات لتعيين جماعات الأفخاذ وفقًا لحجمها، ومكانتها في النسق الانقسامي، والوظائف الانقسامية، ومع ذلك لم تتوصل إلى تصنيف موحد، ومن الأفضل الاعتراف بالأفخاذ الكبرى، والصغرى عمومًا، والفصل بين أشكالها بالاحالة إلى المظاهر الإمبريقة متى كان ذلك ضروريًا.

إلى حد ما، ثمة تطابق بين القرابة، والتنظيم المحلي، إنَّ العائلة الأولية تمثل - دائماً - المكون الأهم لأهل البيت، ويشارك أعضاء العائلة الممتدة، أو الممتدة - غالباً - في مجموعة من الدور، أو يعيشون - على نحو وثيق - معاً، كما نجد في العائلة المشتركة (المكونة من ثلاثة أجيال) في مالابار، وفي بعض أجزاء من الهند، أما أعضاء الجماعات القرابية الأكبر، فإنَّهم لا يعيشون ككتلة واحدة، وقد لا تكون القوانين المحرمة للزنا بالمحارم بينهم حصريّة تماماً، على فرض أن القرية قد تضم أعضاء من عشائر عديدة، وقد ينتشر أعضاؤها في قرى عديدة، ونحن أميل إلى استنتاج أنه ولئن عملت الجماعات القرابية الأصغر - في الأساس - في الحلبة العائلية، وفي التعاون من أجل التدابير اليومية، تميل الجماعات القرابية الأكبر إلى الاهتمام بالمناسبات الشعائرية، مثل الزواج، وشعائر التكريس، والموت، أو بالطقوس الدينية.

وحين لا توجد أية جماعات قرابية أحادية الانحدار بالحجم نفسه، كما نجد في أجزاء من أفريقيا الوسطى، وجزر سولومون، أو غينيا الجديدة، فإنَّ مبدأ الانتساب المحلي تكون له الأهمية الأولية، وتمثل القرية - آنذاك - الوحدة الاجتماعية الرئيسية، إنَّها تتألف ممَّنْ انجذبوا بحرية لزعيم ما، وارتبطوا به من الناحية الجينيولوجية، وكما في أجزاء من جنوب شرقي آسيا، وبولينيزيا، ثمة جماعات قرابية متحدة، إلَّا أنها غير أحادية الانحدار، ومن ثم، فإنَّ الإقامة تمثل - كما هو شائع - العامل الحاكم الذي يجب أن تنتمي له الجماعة القرابية شخصياً.

والمظهر اللافت للقرابة، هو الطريقة التي تستخدم بها المصطلحات - التي نعتبرها ملائمة فقط للأقارب الأقربين - على نحو واسع، أو حتى على نطاق العشيرة بأكملها، إنَّ الرجل لا يدعوا بمصطلح "أخ" أبناء أبيه الفعلين فقط، وإنَّما يعممه على أبناء العم، وأبناء الخال المباشرين، وفي الواقع، على كل جيله من أقربائه، بقدر ما يمكنه تتبع العلاقة، وهذا ما يسمى النسق التصنيفي لمصطلحات القرابة، ويجب أن نشير، في

الحال، إلى أن مصطلح "أخ"، الذى يشير إلى مجموعة كاملة من الأشخاص، فإنَّ ذلك لا يعني - ضمناً - أن يُنظر لهؤلاء على أنهم يدخلون في العلاقة ذاتها بالنسبة للمتكلم، إنَّ الرجل الذي يدعو ابن أبيه، وعضو العشيرة، كليهما، بمصطلح "أخ"، يعرف تمامًا مدى الاختلاف في علاقة كل منهما به، وبإمكانه تفسير ذلك، وغالبًا، ما تحتوي اللغة الوطنية على مصطلحات، مثل "موثوق"، و"حقيقي"، و"شقيق" لتمييز الأقرباء الأقربين عن الأبعدين، هذا بالإضافة إلى أنَّ الرجل قد يتعامل مع شقيقة، بطرق عديدة تختلف تمامًا عن تعامله مع أخيه العشائري، فهو قد يعيره أشياءه، عن طيب خاطر، وقد يمازحه بحرية أكبر، وقد يتناقش معه حول بعض أسرار العائلة، وقد يتولى مساعدته عن طيبة خاطر، وهو من يتأسى لفراقه بشكل أكثر حدة - كذلك.

يصور النسق التصنيفي بعض الاستخدامات المثيرة للفضول، في بعض المجتمعات، من المؤلف أن يدعو الرجل ابن عمته، بـ"أب"، وأن يدعو ابن العمه، بدوره، بـ"ابن"، فيما مضى كان هناك نظرية تقول إنَّ ذلك يعود إلى نمط قديم لزواج ابن العمه، بزوجة خاله، أو أرملته، وهو ما يجعل منه الأب الشرعي لأطفاله، وفي أيامنا الحالية، فقد رأينا أن هذا العرف، والأعراف المماثلة، تعود لأسباب اجتماعية، واقتصادية، على سبيل المثال، لقد أثبت **فورتشن** أنه بين **الدوبو** يدعو الرجل ابن عمته بـ"ابن العمه"، حتى يموت أبوه (الخال لابن عمته)، وبعد موته، فإنَّه يدعو "أب"، وهذا ليس لأن ابن عمته يتزوج الأرملة (أمه، أرملة خاله)، ولكن لأنه يرث أرض القرية، والاسم، والمكانة، وحتى جمجمة الرجل الميت، الذي هو خاله، ولسنا في حاجة، لأن نفترض شكلاً استثنائياً للزواج، لكي نفسر التغير الدراماتيكي لمصطلحات القرابة.

لا سبيل لمناقشة المبادئ المهمة الأخرى للبناء الاجتماعي بالتفصيل، ومع ذلك، فإنَّ من المهم الإشارة إلى مبدئين منها، ثمة أهمية للتخصص المهني في المجتمعات - دون شك، وحتى المجتمعات الأوغل في البدائية منها، ثمة حيز للتخصص الاقتصادي، إنَّ

الساحر، أو الرجل المطبب يتمتع بمكانة مرموقة غالباً، وفي أجزاء من أفريقيا، يشكل الحدادون جماعة خاصة، وتحاط ممارستهم لحرفتهم بكثير من الطقوس، وهو ما يعكس منزلتهم الاجتماعية في المجتمع، وأحياناً يتم تكريمهم، والتعامل معهم بحفاوة واحترام، وأحياناً، يُنظر إليهم كمنبوذين، ويتركون لمعانة البطالة الاجتماعية.

أما المبدأ الاجتماعي المهم الآخر، فيتمثل في مبدأ المكانة، ولقد تم تعريف المكانة بطرق عديدة، إلا أنه من المقنع النظر للمكانة الاجتماعية للشخص، بوصفها الموضوع الذي يشغله في النسق الاجتماعي، المتمثل في الحقوق والامتيازات التي يتمتع بها، والالتزامات، أو الواجبات التي عليه تأديتها، وقد تكون المكانة منجزة، بفعل الجهد الفردي، وقد تكون منسوبة، أو أن المجتمع هو الذي يمنحها للأفراد، بسبب موضعهم الموروث في جماعة قروية، أو مطالبتهم المسبقة بالتقدير الخاص، وتتقابل المكانة المنجزة والمكتسبة مع الرئيس المنتخب من قبل لجنة قبلية، مقارنة بالزعيم الوراث للقب في القبيلة، أو الشامان (الساحر المطبب) الذي يتميز بفعل القوى الكاريزمية الخاصة التي تتقابل مع كاهن العشيرة الوراث للقب، ومع ذلك، فإن هذين النوعين من المكانة غالباً ما يتداخلان فيما بينهما، وكثيراً ما تتراتب المكانات على سُلّم الهيبة، وتستخدم المرتبة للإشارة إلى مثل هذا التراتب في الميادين السياسية، والشعائرية، ولقد استخدم المصطلح بمعنى أعم - كذلك، وحين يتفعل النسق المتراتب للمكانة في مجتمع معين، ويؤثر في عوالم النشاط الاجتماعي، فإنه يعرف بنسق التراتب الاجتماعي، وهنا، يتألف كل طور، أو كل طبقة في المخطط التراتبي ممن يشغلون الموضوع ذاته في البناء الاجتماعي، والأنماط العامة المهمة للتراتب الاجتماعي هي الأعيان، والطبقة، والطائفة، في نسق الأعيان، الذي يمثل النسق الاقطاعي للمجتمع، تتمايز المنازل بالوضع القانوني للأعيان فيما بينهم، والاختلافات في الوظائف الاجتماعية، والامتيازات، وطرائق تصرفاتهم، وفي نسق الطبقة، فإن المظهر التمييزي يتمثل في الوضع الاقتصادي، والوظيفة، هذا مع أن الظواهر

الطبقية أشمل من ذلك بكثير. وفي نسق الطائفة، وبالرغم من الأهمية القصية للاختلاف في الوظيفة الاقتصادية، وبخاصة المهنة، فإنَّ الطابع التمييزي للطائفة يتمثل في الطريقة التي يتم التعبير بها عن الاختلافات بين الطبقات، وكيفية تحديدها في الاجراءات، في ضوء المحتوى الرمزي، أو حتى الشعائري، كما نجد- على سبيل المثال- في فكرة التدنيس.

لقد ارتبط الحجم المميز للعناصر القانونية، والاقتصادية، والشعائرية في هذه الأنساق بالاختلافات في درجة الحراك الاجتماعي، إنَّ القدرة على الانتقال من طبقة لأخرى في النسق هو المظهر المهم في البناء الاجتماعي المتراتب، وحتى النسق الصارم للغاية- مثل الطائفة- فإنه غير منغلق، أو راسخ تمامًا أيًا ما كانت القوانين والمعتقدات المعلنة، في النسق الهندي، تضاف طوائف، أو طوائف فرعية جديدة من حين لآخر، بفعل ادراج الجماعات الوثنية، التي اهدت الآن للهندوسية، وبفعل الادمج الاجتماعي لجماعة مثل الزاردشتيين (المنحدرين من أصلاب الفرس المقيمين في بومباي)، أو اليهود، الذين تختلف عقائدهم الدينية عن نظائرها الهندوسية، أو بفعل انشطار جماعة موجودة، كانت تمارس في السابق الزواج الداخلي، ومرة أخرى، لقد اتجهت الجماعات الطائفية إلى انعاش أوضاعها داخل النسق ككل، وتفعيل الاستخدام الاجتماعي للنجاح الاقتصادي، والمطالبة بالمكانة المتقدمة، وتلقيها، وذلك، مع تزايد ثرواتهم، ونفوذهم، بالمقارنة مع أعضاء الجماعات الأخرى في ميدانهم الاجتماعي، وفي الأزمنة الحديثة، فقد سمحت الهجرة، والمشاريع المختلفة لبعض الرجال بالغاء مكانتهم السابقة، وانتحال مكانة جديدة، والمطالبة بعضوية جماعة طائفية لم يكونوا ينتمون إليها في الأصل.

-
- (1) فكرة أن الرجل هو مَنْ يقوم بتخصيب المرأة، ومن ثم فإنَّها تحمل طفلًا، لم تكن مجهولة لهم، ولقد سمعوا بها من المُنصرين، ومن بعض الأنثروبولوجيين، ومن جيرانهم، **الدويو**، ولكنهم كانوا ينكرونها بحدة.
- (2) يستخدم الكتاب البريطانيون مصطلح عشيرة *clan* للإشارة للجماعات الأبوية، والأمومية، أما الأمريكيون فإنَّهم يستخدمون المصطلح (*clan*) للإشارة للجماعات الأمومية وحدها، ومصطلح

العشيرة الأبوية *gens* للإشارة للجماعات الأبوية، بالرغم من أن روبرت لووي قد استخدم مصطلح جماعة أحادية النسب *sib* للإشارة للجماعتين، وأخيرًا، اقترح ميردوك استخدام مصطلح *clan* للإشارة إلى الجماعات القرابية المبنية على قاعدة النسب، وقاعدة الإقامة.

الفصل الخامس
تقنين التصرفات

**-From: Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).**

5- تقنين التصرفات

في أثناء مناقشتنا للحياة الاقتصادية، والتنظيم الاجتماعي، رأينا كيف يمكن للحقائق الفيزيائية، والتاريخية، والضرورات الغذائية، وعلاقات الدم، والتشابه العمري، والاقامة المشتركة أن تضع أساساً للروابط الاجتماعية، وأن توثق صلات الناس معاً في الجماعات الاجتماعية، ومع ذلك، فإنَّ العوامل ذاتها قد تفضي إلى التنافر، والصراع أيضاً: ثمة الصدام بين كبار السن والشباب، والتشاجر بين الجيران، والغيرة الجنسية، والتشاحن حول الموارد، وتعارض الدوافع الاقتصادية، إنَّ المجتمع الإنساني قد يظهر متحدًا أحياناً بفعل القوة الجاذبة للمصالح المشتركة لأعضائه، وممزقاً حيناً آخر بفعل القوة النابذة لمصالحهم الفردية، والمحلية.

وتهم مشكلتنا في هذا الفصل بدراسة ما يُنظم تصرفات الناس في حياتهم الجماعية، وكيف يتم توجيه السلوك بموازاة بعض القنوات، وتجاوز اللامبالاه، وكبح المصالح المتصارعة، وبالرغم من صعوبة تصنيف قواعد التصرفات في أي مجتمع، فإنَّها تُولف، بشكل عام، قواعد البراعة في معالجة التفاصيل الحياتية، والذوق، والزي، والشمائل، والمناقب، والقانون، والدين.

ويمكن وضع تمييز، من الناحية النظرية، والعملية أيضاً، بين ما يفعله الناس بالفعل ("القاعدة" بمعناها الاحصائي)، وما يجب أن يفعلوه ("القاعدة" بمعناها المعياري)، بحسب المقياس المستهدف. ومن الناحية العملية، فإنَّ هاتين الصفتين للقانون تتطابقان غالباً، وذلك، لأن معظم ما يفعله الناس، هو عين ما يلتزمون به من بعضهم البعض - عادة، ويمكن أن نقول إنَّ القاعدة في إنجلترا، هي أن يتناول الناس ثلاث وجبات يومياً، وأن يرتدوا حذاءً بالأقدام، وأن يجلسوا فوق المقاعد والكراسي، وأن يتزوجوا بقرين واحد، وهم ينظرون إلى ذلك بوصفه الطريقة المألوفة للتصرف، وليس ثمة حاجة لتقنينات لكي نقوم بذلك، ولكن إذا فكرنا في هذه الطرق المألوفة للسلوك، فإنَّنا

نري أن خلفها يكمن هذا الـ"ما ينبغي"، أو ذاك الـ"ما يتعين"، إنَّ الوالدين لا يسمحون للأطفال بتخطي تناول الوجبة دون تأنيبهم، ومن المتوقع أن تعد الزوجة، وجبتى الافطار، والعشاء، وأن يتناول الزوج وجبة الغذاء خارج البيت، وأن تنظر المطاعم بعين الشك لمن يطلبون وجبات في أوقات "شاذة"، إنَّ سير الناس حفاة الأقدام في المدن أمر شاذ تمامًا، والجلوس على الأرض يجرح مشاعر المضيفين، أما الزواج بأكثر من زوجة فإنه يجلب إدانة الكنيسة، والدولة. إلَّا أنه ثمة مجتمعات يتناول فيها الناس وجبة واحدة يوميًا، ويسيرون حفاة الأقدام، ويجلسون على الأرض، ويعددون زيجاتهم متى شاءوا، وهم يتوقعون ممن عداهم أن يفعلوا الأشياء ذاتها كذلك، إنَّ البشر، وعلى غير الحيوانات، لديهم اختيار رحيب بين الطرق المختلفة للسلوك في أي موقف، وهم يميلون لخياراتهم لأسباب اجتماعية، عادة، إنَّهم يهتدون فيما يفعلونه برأي أقرانهم، والمفاهيم المألوفة لهم: أي بالقيم.

إلَّا أنه في بعض العوالم، ثمة فجوة شاسعة بين القاعدة التي يجب أن تُتبع، وما يفعله الناس بالفعل، فبالرغم من أن الإنجليز يفاخرون بأنهم شعب ملتزم بالقانون، فإنَّ المسافرين العائدين من خارج البلاد منهم لا يفصحون للسلطات الجمركية عما بحوزتهم من بضائع، ولا يلتزم السائقون بالسرعة المسموح لهم بها، ويتهرب رجال الأعمال من ضريبة الدخل، أما الثيما المسيحية الخاصة بأن يحب المرء جاره، فتتعارض بقوة مع التعامل التجاري، والتعرفات الجمركية التقييدية، واستفحال انتاج الأسلحة، إنَّ التناقض بين القاعدة القانونية، أو الخُلُقِيَّة، والممارسة الفعلية لا يعود إلى الجهل، والاهمال، أو للمصلحة الذاتية الفردية، ولعل الاخلاص للآخرين، ومفاهيم الفاعلية، والاجرائية، والاعتقاد في عدم نزاهة القانون، والامتنال إلى الرأي العام، كلٌّ يساعد في إدراج مجموعة مقاييس إضافية، تتيح للأفراد، والجماعات تبرير صدهم عن المفهوم المُسلَّم به (لما ينبغي أن يكون).

بالنسبة لمن يهتم بحياة الإنسان في المجتمع، ثمة عدد من الأسئلة لا بد من طرحها: هل يوجد في المجتمعات الأخرى قواعد مماثلة لتنظيم التصرفات؟. وإذا كان الأمر بالإيجاب، إلى أي حد صاغها الناس بوضوح؟. وإلى أي حد يلتزمون بها، وإذا حدث خرق لها، ما هو السبب لذلك؟. وما هو رد فعل الآخرين على مثل هذا الخرق؟. هل توجد آلية لتدعيم هذه القواعد؟. وهل هي فعالة، ومن أين تأتي فعاليتها؟. وأخيراً، ما سبب وجود مثل هذه القواعد على الإطلاق؟. دعونا نحاول الإجابة على بعض هذه الأسئلة على أقل تقدير.

أحياناً، يقال إنَّ الوطنيين أطفال، وإلَّهم لا يلتزمون بأية قواعد، ويتبعون أهواءهم في تصرفاتهم، أو يقال إنَّ لديهم أعرافهم، وإلَّهم يتبعونها على نحو أعمى، ذلك أنهم حين كانوا يقررون، فيما مضى، القيام بشيء، فإنَّهم كانوا يبدأونه دون نقاش، هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من أعرافهم "غير مألوفة"، أو مريبة، بمعنى أن المرء لا يرى أي سبب محسوس لها، ولذلك، فإنَّه مجبر على تصنيفها تحت عنوان المحرمات *taboos*، وسوف نرى مدى صحة هذه الآراء الشعبية. في المقام الأول، يمكن القول بوضوح تام إنَّه في كافة المجتمعات الإنسانية المعروفة، يتم الحفاظ على النظام الاجتماعي بدرجة ما: ليس ثمة عنف بالجملة، أو افتئات تلقائي، وتعدّي مسرف (على حقوق الآخرين)، ومن الناحية الأخرى، ليس ثمة امتثال صاغر لمفهوم صالح المجتمع، إنَّ النظام الاجتماعي ليس عملية لاشعورية ألبتة، وإنَّما هو مسألة تخص القواعد، ومدى التزام الناس بها، أو خرقها طبقاً للمصالح الفردية، والاستجابة للالتزامات الشعورية، والتدريب. وفي كل مجتمع، من المؤلف أن تشكل هذه القواعد "نسقاً"، هذا مع أن هذه القواعد لم تقن في معظم المجتمعات البدائية، إنَّما مجتمعات تخلو من الوصايا العشر، أو أي مخطط مؤطر للوصايا الروتينية، ولا تعبر عنها كمبادئ مجردة، ومن الصعب، أن يستنتج المرء من الرجل

الوطني أية صياغة عامة، إنَّك لا تسمع إلاَّ قاعدة لفظية بالإحالة إلى حادثة فعلية معينة، وبتلك الطريقة، تتم تربية الناشئة - غالبًا.

بالرغم من أننا نتحدث عن المجتمعات البدائية، على أنها بسيطة في تنظيمها، وفي انجازاتها التكنولوجية، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ قواعد التصرفات قليلة، أو بسيطة أيضًا، إنَّ نسخة دليل القانون والعرف في تسوانا (بجمهورية بتسوانا الأفريقية)، الذي صنفه شايبرا، يغطي جميع حقوق مواطني القبيلة، وواجباتهم، وقانون الزواج، والقواعد المتعلقة بالعلاقات بين الزوج والزوجة، وبين الآباء والابناء، والأقرباء والأصهار، وقانون الملكية، وحيازة الأراضي، والماشية، والحيوانات الأليفة الأخرى، والعائلة والتأثيرات الشخصية، والمواريث، وقواعد المقايضة، والبيع، والقروض، وتقديم الهدايا، وأداء الخدمات، وأنواع المخالفات القانونية ضد أي شخص، ولقد أجريت دراسات أخرى لكثير من المجتمعات البدائية (كتلك التي قام بها جوقمان للقانون بين قبيلة شاكاف في تنجانيقا، ومالينوفسكي للقانون في جزر التروبرياندا، وهوجن للقانون بين البولنديين في جزيرة أنتونك جاوا، وثورنفالد، وآدم، وجلوكمان، وآرثر فيليس، للقانون الوطني في أفريقيا، والبحار الجنوبية، وفان فولنهوفن، وكورن، وتير هار، للقانون العرفي القديم في أندونيسيا)، وكلها تثبت أن ثمة نسيجًا معقدًا للغاية لقواعد السلوك في تلك المجتمعات، ولذلك، فنحن نرى أن من السطحية القول إنَّ السلوك البدائي محكوم بـ"العرف"، لقد تكررت كلمة "العرف" كثيرًا، وأصبحت أشبه باللازمة، إنَّه يتألف من عدد من الأنماط المختلفة للقواعد، التي تتباين في تطبيقاتها، وفي قوتها، وفي نوع الاستجابة التي تجلبها الخروقات لها، وبإمكاننا أن نرى في المجتمعات البدائية القواعد ذاتها، تلك التي نميز بينها، بوصفها شمائل رفيعة، وآداب السلوك، والمناقب الخلقية، والقانون، والدين، ونحن نسلم بأننا لا نضع مثل هذه التمييزات، دائمًا، عن عمد، وبوضوح.

إنَّ التصور الشائع، أن المجتمعات البدائية تفتقد لكافة الأشكال الفاضلة للاختلاط الاجتماعي هو تصور طائش تمامًا، وذلك لأنَّ دساتير الشمائل موجودة في سائر المجتمعات دون استثناء، والهمجي شبه العاري إنسان لطيف المعشر، وكيس مثل الأوروبي المتمدين تمامًا، على سبيل المثال، ذات مرة، أحضر لي رجل بولينيزي هدية من جوز الهند الأخضر في يوم قائط، وحين كنت أرتوي من جوزة الهند، ناشدته بأن يرتوي أيضًا، ولكنه رفض، بالرغم من معرفتي بأنه ظمآن، ولقد فسر الأمر بدمائة حُلُق منقطة النظير: "في بلدنا هذه لا يستطيع المرء أن يتقاسم هديته مع مَنْ أهداها له، خشية أن يقول الناس: هذا هو مَنْ يأكل هديته"، ثم كياسة في الاتجاه لا تقل عما نجد بيننا نحن الغربيين على أقل تقدير.

وأحيانًا، قد تبدو الشمائل البدائية مرئية، وينوه روسكو إلى أن الباجندا كان لديهم، في الأيام الخوالي، دستور للآداب، احتوى على أشكال مرئية للتحية، وابداء الشكر، حتى لمنّ يقابلونه صدفة على جانبي الطريق، وحين كانوا يرون الأوروبيين، كانوا يشكروهم، بأدب، لأناقته، أو لكونهم يسيرون معًا بخطوات منتظمة.

وحتى حين لا تتشاكل التحية مع استخداماتنا، فإنها تلتزم، مع ذلك، مع قواعد الآداب. إنَّ القرويين في تيكويبا، أو الملايو لا يقولون حين يلتقون شخصًا على قارعة الطريق: "كيف حالك؟"، وإنما يسألونه: "على فين العزم؟"، وهذا ليس فضولًا، أو فظاظًا، ولكنه العرف، وله أن يجيب إما بإجابة واقعية، أو بكلمات مبهمة: "إنني أتحول للتمشية؟"، وهو تعبير مقنع مثل التعبير الإنجليزي: "كيف حالك؟"، الذي لا يقصد به الاستعلام الفعلي عن حالة صحة المرء، حتى وإن أجاب الأجنبي الوطني بهذا المعنى، ولعل الشيء المهم في مثل هذه الأشكال للتحية، ليس المعنى الصريح للكلمات، وإنما مجرد النطق بها، ذلك أن بناء جسر لفظي لتجسير الفجوة الاجتماعية بين الناس يأتي من هذا الاحتكاك اللفظي المتدفق بينهم.

ولأنّ دخول الأوروبي لمجتمع وطني، والامتثال لشمائله الوطنية، يمثل الطريقة الفضلى لمباشرة التعاون، يعتقد الوطنيون أن الأوروبيين أجلاف، لأنهم لا يبذلون أية محاولة للتكيف معهم، غالبًا، ولذلك فإنّ تشكيل شمائل المرء، أو تكييفها على شمائل مجتمع آخر أشبه بتقديم إحدى التضحيات اليسيرة، وهو لا يعني، بأية حال، التخلي عن القيم الأساسية التي يجسدها دستوره الخُلقي، أو عقيدته الدينية.

إنّ للشعوب البدائية أحكامها الخُلقية والأدبية، أيضًا، وهي تنظر للأشخاص، بوصفهم صالحين وطالحين، وللأفعال، بوصفها صائبة وخاطئة، هذا بالرغم من عدم وجود أي مصطلح يقوم مقام سلسلة الأفكار التي نعبر عنها بكلمات منفصلة مثل: "مضبوط"، "جيد"، "قويم"، "ملائم"، و"فاضل"، وكون أن الدساتير الخُلقية الوطنية مختلفة، ليس مدعاة للقول إنّ بعضها "أرقى" من بعضها الآخر، ولعل وجهة النظر الأدق هي أن كل دستور خُلقي منها قد تكيف على ظروف اجتماعية استثنائية، وأنه يجب الحكم على هذا الدستور وفقًا لفاعليته في الحفاظ على النظام الاجتماعي السائد.

ولا يقصد بـ"فجور" الهمجين شيئًا، غير أن دساتيرهم الخُلقية تختلف عن دساتيرنا نحن، وهو ما يتضح في حالة العلاقات الجنسية. في أوروبا الغربية، إنّ العفاف قبل الزواج يمثل مثالًا خُلقيًا لمنّ يتبعون التقاليد الأورثوذكسية، وفي بعض المجتمعات البدائية- مثل مانو جزر أدميرالتي، أو العائلات الرئيسية في سموا، وتونجا- فإنّ الوضع كذلك بالفعل، ولكن في عدد كبير منها، فإنّ العلاقات الجنسية قبل الزواجية لا تشيع- فقط، وإنّما تعتبر عادية- كذلك، ويتجاهل هذا الفجور القواعد المنظمة، مثل غيره من النشاطات الاجتماعية، لحدوثه، والنتائج المترتبة عليه، وأنه يتواجد جنبًا إلى جانب مقاييس الرأي التي تفرض نخط العلاقات التي يمكن التساهل فيها، ودرجتها، وهي حاسمة في الانتقام المعهود من العشاق، وفي وضع محاذير قوية على الحمل، أو على الأقل على ولادة الطفل خارج نطاق الزواج، إنّ أحكامنا الخُلقية في هذا المجال غالبًا ما تنجح

للتعاضى عن الحقائق الاجتماعية، وذلك لأن إدانة العلاقة قبل الزواجية تتجاهل حقيقة أنها تمثل - وكما بين مالينوفسكي فيما يتعلق بالتزويريين - عنصرًا قويًا في عملية التربية في المسائل الجنسية قبل الزواج، وفي التجربة في اختيار الشريك، إنها تجابه، إلى حد ما، المشكلة التي تخلفها الفجوة الهائلة بين البلوغ، والزواج.

ولقد دافع الهندوس عن نظام زواج الأطفال في الهند، بأن وظيفته الوحيدة تتمثل في منع الأخطار التي تجلبها العلاقات الجنسية قبل الزواجية للفتيات، ولقد أفضى لي المنصرون أن المشكلة الوحيدة التي نشأت عن نجاح جهودهم في إيقاف هذا الزواج - مع التسليم بشروط الانجاب المبكر للذرية، واستغلال الصغار - كانت انجاب الفتيات غير المتزوجات للأطفال غير الشرعيين، بكل ما يجلبه ذلك من العار، والخلافات العائلية.

لقد تعقد تصورنا للقواعد الخلقية بحقيقة كونها وثيقة الارتباط بالدين، إن العلاقات قبل الزواج، وخارجة تأتي على النقيض من القاعدة المسيحية: إن الزواج سر مقدس، بالإضافة إلى كونه عقدًا شرعيًا، وفي إنجلترا، رأينا كيف تقوم الكنيسة بتدقيق قانون الطلاق، وكيف تقوم بتأويله بالتوافق مع العقيدة الدينية، وهذا الارتباط المؤلف الذي تعقده الكنيسة المسيحية بين الجنس والخطيئة ليس موجودًا في كثير من المجتمعات البدائية، وبالتالي، كانت القواعد الخلقية تنفصل، عادة، عن الدين البدائي فيها، ومن النادر أن نجد بين جزاءات السلوك الخلقية في المجتمع البدائي الاعتقاد في أن الصالحين والطالحين سوف يلقون بعد الموت مصائر، أو منازل منفصلة، وأن هذه المصائر قد فُتنت وفقًا للصفة الخلقية لهم فوق الأرض، وأن المرتبة، والثروة، والمنزلة الاجتماعية الأعلى في هذا العالم سوف تمنح مثوى مختلف في العالم الآخر.

وحين نتحول إلى عالم القانون البدائي، فإننا نجابه بمشكلات التعريف، على فرض، أنه في المجتمع البدائي لا وجود لدستور محدد للتشريع، أصدرته سلطة مركزية، أو كيان قانوني رسمي على غرار المحاكم القضائية، وبالرغم من ذلك، توجد قواعد من المتوقع

الامتثال لها، والحفاظ عليها، ووسائل لتأمين درجة ما من الامتثال لها، إنَّ تصنيف هذه القواعد، وتعريف القانون في المجتمع البدائي قد أصبح موضوعاً مثيراً للجدل، أحياناً. إنَّ أبسط أساس للتصنيف هو الأساس القانوني الذي يمنح لمعادلة القانون مع ما تقرره المحاكم القضائية، وطبقاً لهذا المعيار فإنَّ المجتمعات البدائية لا تملك قانوناً، وإنَّما كيان من الأعراف وحسب، ولهذا التصنيف أهميته العملية، حين تكون المجتمعات البدائية خاضعة لحكم القوى الأوروبية، وترتبط المشكلة بمدى إمكانية الأخذ في الاعتبار القواعد العرفية التي تحكم الحياة الوطنية، وتلك قضية سوف نتناولها في **الفصل السابع**، ولكن بالنسبة للأنثروبولوجي الدارس للمجتمعات البدائية، فإنَّ هذا المدخل القانوني الشكلي ليس مفيداً ألبتة، لأنه يدرس الأعراف، في علاقتها بالاستخدام الذي تضعه المحاكم لها، ولا يتناول كيفية عملها في حالة غياب هذه المحاكم، وهو يمثل وجهة النظر القانونية فقط، إنَّ القانوني السوسيولوجي، الذي يعالج مفهوم القانون من وجهة نظر أشمل، يهتم بكافة أنواع القواعد التي توجد في مجتمع بالذات، وبمشكلة توظيفها فيه، وهو ما يتفق مع المدخل الأنثروبولوجي، إنَّ الاختلاف الرئيس بين الأنثروبولوجيين، هو بين من يمثلهم **مالينوفسكي**، الذي أدرج في القانون البدائي كافة أنماط الامتثال (الذاتي) الملزم، وأي إجراء عرفي يُتخذ للحيلولة دون أي خروقات في نمط الامتثال الاجتماعي. ومن يمثلهم **رادكليف- براون**، الذي حصر عالم القانون في تدخل شرطة المجتمع المنظم سياسياً. وثمة موقف وسط قد تبناه **جودفري ويلسون** في دراسته للقانون والعرف بين **النيكايوسا**، وقد حدد معيار **الإجراء القانوني** بالتدخل في نزاع عضو، أو أكثر من الجماعة الاجتماعية من قبل غير المعنيين، شخصياً، به، وفي هذه القبيلة، من الشائع، أن يعرض المتنازعون ما شجر بينهم على قريب مسن، صديقاً كان، أو جار للحكم فيه، وهو ما يعالجه **ويلسون**، كجزء من القانون القبلي، هذا مع أن بعض الأنثروبولوجيين قد يعالجه، بوصفه تحكيماً خاصاً، لا صفة قانونية له ألبتة، وفي الواقع، إنَّ اتخاذ **عنصر**

الاجراء كمعيار للقانون، يبدو عشوائيًا نوعًا ما، وذلك لأن كثيرًا من المجتمعات في ماليزيا، وأستراليا، التي لا يوجد فيها مثل هذا الاحتكام لمُنَّ لا علاقة لهم بالنزاع، قد لا تملك- على هذا الأساس- قانونًا، وإذا كان ولا بد من تعريف القانون، بفصله عن "العرف"، فإنَّ هذا التعريف يتغاضى عن عدد من العناصر، أو القواعد: إلى أي حد تلك القواعد ملزمة، وإلى أي مدى يتم الامتثال لها، وإلى أي حد يتم استنباطها بدقة، وما طبيعة الجزاءات المترتبة، وما نمط السلطة التي تدعمها، ومدى مقبولية هذه السلطة ؟. إنَّ القانون هو دالة (أو وظيفة) هذه العناصر جميعًا، وليس لأي عنصر بمفرده، إنَّه يرتبط بالعالم الذي استنبط القواعد بإحكام، وتولى فرضها، والردع الشديد، أو السلبى المترتب على خرقها، والسلطة التنظيمية التي تعززها، وفي الواقع، إنَّ هذا التعريف يمثل وجهة نظر القانوني، وليس ثمة حاجة ملحة لها للأغراض السوسيولوجية، وأيًا ما كان أساس هذا التصنيف، فإنَّ على السوسيولوجي أن يتذكر، أنه من أجل فهم القانون بهذا المعنى، فإنَّ عليه أن يتهياً لمعالجة كافة هذه العناصر بمعناها الشامل، وأن يحدد مدى تدخل كل عنصر منها في الموقف، وإذا كان من غير الممكن فهم نسق القانون الأوروبي إلَّا بالإحالة إلى الممارسات المتغيرة للناس، ونسق الأخلاق، والبنية التنظيمية لديهم، وتصورات قضائهم لما هو "حقيق"، والعوامل غير القانونية التي تدفعهم للالتزام به، أو خرقه، كيف يمكن أن يكون الأمر كذلك، في حالة الشعب البدائي، من دون مثل هذا المخطط الرسمي الواضح ؟.

إنَّ دراسة هذا الصف من الوسائل التي تؤمن ضبط السلوك يطرح أسئلة حول مصدر هذه الوسائل، وكيفية اصدار الأحكام، ومَن يقوم بتنفيذها، إنَّ النسق القانوني المنظم يقر تقسيمًا في الوظائف التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، التي يمثلها في إنجلترا: البرلمان، والمحاكم القضائية، والمرافق الحكومية، بما فيها الشرطة، ومثل هذا التقسيم للنسق القانوني المنظم، ليس مظهرًا شائعًا لنسق القانون في المجتمع البدائي، إنَّ الكيان الرئيسي

للقواعد لا ينشأ عبر أي إجراء تتخذه أية هيئة معينة لهذا الغرض، وإنما يُعتقد أنه يُوجد منذ عصور سحيقة، أما الاكراه الذي تقوم عليه سلطتها فهو سلطة تقاليد المجتمع، وهي المكافئ الأقرب لـ "السيادة" بالمعنى القانوني، وبالإضافة لذلك، قد تُقحم، أحياناً، وبالاتفاق العام، قواعد جديدة، وقد يتم تأويل قاعدة قديمة للوفاء بمرام المواقف الجديدة، أو تتحول قاعدة شائعة في مثل هذه المواقف، لكي تصبح، تدريجياً، قاعدة يجب مراعاتها، ويقدم **شابييرا** في دراسته لقانون قبيلة **تسوانا**، عرضاً واضحاً لمصادر هذه القواعد، إنَّ الأهالي يتحدثون عن وجود كيان من القوانين، منذ ظهور الإنسان إلى حيز الوجود، وأن هذا الكيان قد **دشنه الله**، أو أرواح الأسلاف، وثمة **مصدر ثان** تقدمه الأحكام القضائية للمحاكم الوطنية، التي تعترف في أحكامها، بالطابع الإلزامي لمعظم القواعد القائمة، وتدعمها، ولكنها تنشأ، بين الفينة والأخرى، بالتمييز بين القضايا، سوابق جديدة، و**المصدر الثالث**، والحديث، للقانون البدائي تقدمه مراسيم الزعماء، ممَّن يتمتعون بالسلطة لحظر الأعراف التي تخطاها الزمن، أو اصدار تقنينات جديدة لتحسين شئون القبيلة، وبالإضافة لذلك، في كثير من المجتمعات البدائية، لا وجود للزعماء ألبتة، وإن وُجدوا، فإنَّهم لا يقومون بأية وظائف تشريعية ألبتة، ولا وجود كذلك، لأي كيان تشريعي منظم، بإمكانه توفير الدافع لاحداث تغيرات في نسق القواعد.

ولذلك، فإنَّه ليس ثمة وجود لـ "الآلية التشريعية"، بوصفها قسماً مستقلاً للقانون البدائي ألبتة، إنَّ صدور الأحكام لا يتم، بوصفه شأنًا تنظيمياً، وإنما عبر التبادل غير التنظيمي للآراء بين ممَّن يناقشون الحدث. في أستراليا البدائية، حين تُنتهك قاعدة مهمة، لا تتم الدعوة الرسمية للاجتماع لمناقشة المسألة، وإنما تتولى مجموعة من الراشدين، ممَّن يرتبطون بعلاقات وثيقة فيما بينهم، عادة، فحصها بعناية، ولعل وصف نقاشاتهم المشتركة، كونهم يمثلون مجلساً رسمياً للشورى، هو من قبيل المبالغة تماماً، من المؤكد، أنَّهم يناقشون وقائع الحالة الموضوعية، ويقومون بتكييفها على الظروف المخففة، ويتوصلون

للقرار، إلا أنه لا وجود لاجراء رسمي ألبته، إنَّ القرار ينشأ انطلاقاً من الكلام العام، وهو لا يتمتع بمنطوق رسمي، وبالإضافة لذلك، من غير الشائع أن يقوم كبار السن، بالضرورة، بالدور الأهم، فقد يهيمن الأصغر سنًا، الأكثر تشددًا، على قرار المجتمعين، وهم يشاركون في القرار غالبًا، ويصدق ذلك على المجتمعات المعقدة المنظمة من الناحية السياسية، مثل تيكوييا في مالينيزيا، هنا يكون لقرار الزعيم السلطة النهائية التي لا تُنكر، وهو يوجه التصرفات، ويوقع الجزاءات التي يجب إنزالها بالآثمين، إلا أنه لا يمكن التسليم بأن القرار، بالرغم من أنه محكوم بنصيحة أصحاب النفوذ، والرأي العام، هو ثمرة لأية هيئة تشريعية رسمية، إنَّه ينشأ من تصوره الفوري للحدث، أو من مناقشته غير الرسمية، أو قد يجبره عليه مَنْ يقصدونه، ويلحون عليه لاصداره، إنَّ المجتمعات البدائية التي طورت جهازًا تشريعيًا شكليًا توجد- في الأساس- في أفريقيا، وهنا نجد أن مجلس المسنين، أو زعيم الهيئة، أو المحكمة، هم مَنْ يياشر بطريقة رسمية تمامًا، اعترافات الادعاء، والدفاع، واستدعاء الشهود، والنطق بالقرار علانية، والأمر بتنفيذ الحكم.

وبالتوازي مع ذلك، ثمة غياب لهيئة الضباط التنفيذيين الذين يُعهد لهم بالوظائف القانونية، عادة، وفي بعض المجتمعات، قد يوجد مَنْ يتولون مهمة "الشرطة"، وفي تيكوييا، يحمل أشقاء الزعيم، وأبناء عمومته لقبًا خاصًا، ويُعترف بهم كمسؤولين عن تنفيذ القرارات، والحفاظ على النظام، ويمكن استخدامهم لحماية مَنْ وقعوا تحت طائلة أحد الأعيان، ومد يد العون لهم، ومن هنا، يأتي لقبهم *maru*، ويعني الحماية، لأنهم يمنحون الحماية للناس، مثل الشجرة التي تلقي بظلالها، لحجب الشمس، وفي كثير من المجتمعات، يُוכל بتنفيذ الحكم لِمَنْ يُندب، أو يُعين من الجماعة الاجتماعية ككل.

في هذا الفصل، توجه اهتمامنا، في الأساس، للطابع العام للوسائل المنظمة للتصرف، وكيفية توظيفها، وقوى الضبط الاجتماعي، وليس ناحية محتوى القواعد بذاتها، وثمة عدد من المشكلات المهمة- من ضمنها تحليل القانون العائلي، وقانون

الملكية، وقانون الجرائم المدنية، والجنائية، وقانون الاجراءات التشريعية، ونظرية الدافع والمسؤولية- لا يمكن تفسيرها هنا.

دعونا ندرس، الآن، تفعيل القواعد، بالرغم من أن القواعد ترتبط، دائماً، بعقوبة ما، نتيجة عدم الالتزام بها، فمن غير المألوف أن يكون هذا الالتزام، بسبب العقوبة وحسب، وفي المجتمع البدائي والمتحضر على حد سواء، لا يمتنع الناس عن السرقة مباشرة، بسبب العقوبة التي تنزل بالسارق. وتنقلنا هذه المسألة إلى دراسة مسألة الجزاءات، وليس ثمة تعريف واضح متفق عليه لما يُقصد بالجزاء، ثمة مفهوم تشريعي قديم وضعه أوستين يقول إنَّ إنزال العقوبة يقع، غالباً، في حالة خرق قاعدة ما، أما المشرع الحديث فقد وسع ذلك، وأدرج المكافأة على حفظ القانون، وهو ينظر للجزاءات، بوصفها الظروف التي تجعل القانون فاعلاً، وإذا تم تأويل الظروف على نحو شامل، فإنَّها تمثل، في الأساس، وجهة نظر الأنثروبولوجي، إنَّه يشعر بضرورة الأخذ في الاعتبار، ليس الظروف المرتبطة بالقانون مباشرة، مثل الغرامات، المكافآت، إمكانية اقامة الدعوى، واحترام البرلمان،... إلخ فقط، وإنَّما الظروف العامة لحياة المجتمع أيضاً، وهذه الظروف لا تتعلق باذعان المحكومين، وتمييز العوائد التي قد يحصلون عليها، أو جمود العرف، وإنَّما تمثل القوى الفعالة للرأي العام، والتعليم، ووجهة النظر الخلقية في الالتزامات، إنَّ أداء الفرد فيما يتعلق بقاعدة ما، محكوم ليس بمصالحه الشخصية الفورية، ودرجة الاغواء التي يشعر بها في اللحظة فقط، وإنَّما بتمييزه لما يقوله الناس، ويفكرون فيه، ويشعرون به، ويعتقدون فيه، وبما يعرفه هو عما قاموا به في الماضي كذلك، إنَّ الظروف التي تجعل من القانون فاعلاً، هي التي تصرح بها نشاطات هؤلاء الأفراد، واستجاباتهم، سواء تم التعبير عنها باسم المجتمع، أم لا، والتي تحكم سلوك الشخص فيما يتعلق بالقاعدة، للحفاظ على النظام، والتوازن داخل النسق الاجتماعي.

ويمكن للمرء النظر لهذه الجزاءات بالطرق التي تمثل بها تصنيفاً متقاطعاً، البعض منها **شخصي** يرتبط بالفرد: مثل تجريده من النفوذ، ونزع رداء الراهب، والجره باقراره بحقيقة النزاع، والأخرى **اجتماعية**: الاستحسان العائلي، أو العام، أو انعدامه، والانتقام، أو الثأر، والعقاب،... إلخ، وثمة تصنيف آخر يصنفها إلى جزاءات **فورية**، و**متأخرة**: تنشأ الأولى من القاعدة ذاتها، كعقوبة تعقب خرقها، أما الثانية فطابعها أعم، كالخوف من القيل والقال، أو فقدان المعانم المستقبلية، لقد تبنى **رادكليف- براون** تصنيفاً أكثر دقة، وواقعية، لقد ميز بين الجزاءات التنظيمية، وغير التنظيمية، ثم انطلق تصنيفه من الجزاءات الخلقية، والأدبية، مروراً بجزاءات الانتقام، والتعويض، والعقوبة ذات الطابع الطقوسي، أما العقوبات المتعلقة بالتعويض، وتنفيذ العقوبة، فإنها وحدها هي التي تعتبر جزاءات قانونية.

ومن دون ملاحقة هذه التصنيفات لأكثر من ذلك، بإمكاننا إيراد عدد من الجزاءات الأهم، وبخاصة في المجتمعات البدائية، هذا مع أن بعضها يستخدم في المجتمعات المتحضرة- كذلك.

إنَّ **جزاء الرأي العام** مهم إلى أقصى الحدود، دائماً، وهو غير مقنن، عادة، ولكنه ينتحل، أحياناً، طابعاً تنظيمياً، كما يحدث، في المجتمع المتحضر، حين تعزز الهدايا الحفاظ على الحياة، أو الاستكشاف الجدير بالمكافأة، أو الخدمة الاجتماعية، وأحياناً، قد يتم التعبير عن الرأي العام في شكل متبلر، من خلال **وكالة الأمثال**، التي تتمتع بوزن أعظم من **الرأي الفردي** في الحال، بين الماوري لعبت الأمثال دوراً مهماً للغاية، كمثير للفعل، أو لمراجعته، أما **السخرية**، فقد تنتحل في المجتمعات البدائية شكلاً عامّاً، كما هو في الأغاني الساخرة لدى الاسكيمو، وتيكويبا، إنَّ اللص في تيكويبا يعامل بالتوبيخ، وأحياناً بالعنف الجسدي، إذا كان المجرم معروفاً، وإذا لم يكن معروفاً، قد يؤلف المالك المسروق أغنية راقصة تجسد وجهة نظره في اللص، تملؤها التوريات المزدرية له، وتقوم جوقة

من المنشدين بغنائها أثناء الرقصات العامة فوق الشاطيء، ولئن كان ذلك يلطف، في الأساس، المشاعر، ينزل جزاءً باللص، بإلحاق الخزي به، أمام كل من يعرفونه.

ثمة نمط آخر للجزاء يتمتع بأهمية قصية، وهو يتعلق بتعكس التمكين، والامتيازات، إنَّ من يخرق قاعدة ما، أو يتقاعص عن أداء واجبه، قد يجد نفسه في **غياهب الشح** بعد ذلك، أو من دون عمل ضروري، أو قد يحال بينه وبين انجاز أي هدف ذي قيمة، قد يمنحه المكانة، والهبة، إنَّ من يخرق قاعدة ما طمعاً في ربح مؤقت، يهدر أصول قوته في المستقبل، ولذلك، فإنَّ التحقق من ذلك، يقوم بدور هائل في عناية السواد الأعظم بالطريقة المستقيمة، والمدققة للامتثال الاجتماعي، ذلك أن نسق القيم، الذي تشكل في **رواق العرف**، وتولت عمليات التدريب، والتعلم غرسه في الأذهان، له مغزاه- كذلك، وغالباً، فإنَّ الحفاظ على القانون، لا يتم لأنه القانون، وإنما لأن من الحصافة المحافظة على تلك الصفة للقاعدة، وكما رأينا، فإنَّ للشعوب البدائية استنباطاتها الخلقية الخاصة، وهي تعول عليها- كذلك.

ثمة مجموعة أخرى من هذه الجزاءات، تُعرف، على نحو رائج، بال**خرافة**، والمصطلح رث مهمل، لوصف دين شخص ما آخر، ولكنه، قد يعني، بالأدق، الإيمان بال**خارق للطبيعة**، الذي **ننظر إليه نحن**، بوصفه إيماناً وهمياً، ولا عقلاً، إنَّ **التابو** (المحرم) بالمعنى العيني، وحزمة أوراق النبات المربوطة بعامود، مع دعم القوة الخارقة للطبيعة، هي وسيلة شائعة لحماية الأملاك في المجتمعات البدائية في المحيط الهادي، أحياناً، يُعتقد في القوة السحرية ل**التابو** لعقاب مجرم آثم، وأحياناً، قد يُعتقد في تأثير الكائنات الروحية، أو الأسلاف فيمنَّ كُرس له، إنَّ الخوف من العقاب الخارق للطبيعة هو جزء، حتى وإن لم تحدث أية إمارة مادية، وفي كثير من المجتمعات، يُعتقد أن سفاحة القرى (الزنا بالمحارم) تتم معاقبته بتدخل أسلاف الشريكين المذنبين، الذين ينزلون بهما، أو بذريتهما، البلاء، والموت. وفي تيكويبا، فإنَّ هذا العقاب، وعقاب الرأي العام يقع دون أي جزاء فيزيقي

ألبتة، إنّ مَنْ يرتكبون الزنا بالمحارم لا تعاقبهم جماعاتهم الاجتماعية، كما يحدث، على سبيل المثال، في كثير من المجتمعات الأفريقية. والنمط الثالث للجزاء الخارق للطبيعة هو السحر، لقد بيّن **مالينوفسكي** في جزر التروبرياندا، أن القوة السحرية للزعيم، التي تمثل عاملاً مهماً في الحفاظ على القانون، والنظام، تتأكد تماماً باستخدامه لها، أو التوجس من استخدام السحرة لها. وبين أهالي أستراليا الأصليين، فإنّ الوفاء بالتزامات التبادل الشعائري الشائع بينهم يتحقق بفعل عدد من العوامل: الاعتراف بالعوائد الاقتصادية، وغيرها من المنافع التي يحصلون عليها في المستقبل، الرغبة في الامتثال للنمط التقليدي، أو رغبة المرء في الحفاظ على سمعته، بوصفه "شريكاً تجارياً صالحاً"، وبالإضافة لذلك، فقد يؤدي الاخفاق في التبادل بين شركاء التجارة إلى التشاحن، نتيجة الاعتقاد أن شريكاً طالحاً قد دبر سحراً، وصوبه ضد شريكه، ولذلك، فإنّ الممارسات الشعائرية التي تتم لتفادي البلاء المدمر، والموت، الناتج عن هذا السحر، لم تكن نادرة ألبتة. وثمة نمط آخر للجزاء، يتمثل في الانتقام، أو **الثأر** عن طريق انزال العنف الفيزيقي بأحد الجناة، بين **التسوانا**، أحياناً، يُسمح بالانتقام، في حالة الاعتداء، وبخاصة في حالة اغتصاب المرأة، ويأمر المجلس العربي المرأة المعتصبة بتحديد نوع العقوبة التي يجب انزالها بالمعتدي كما تتصورها، وهنا، قد تتطالب بالتعويض، حيث يعني خرق قاعدة ما، أن المعتدي يجب أن يتنازل عن بعض الأملاك للطرف المكروب، وهذا النمط من الجزاء شائع في القانون الأفريقي الوطني، وأخيراً، ثمة جزاء جنائي، وبه تعمل القوة المنظمة للمجتمع - من خلال آلية الزعيم، أو المجلس العربي، أو الهيئة الاستشارية - على معاقبة المجرم.

وليس لهذه الجزاءات التأثير نفسه في كل مجتمع بدائي، في بعض المجتمعات قد يتم تعبئة الرأي العام، لتعاضد وطأته ونفوذه لتأمين الامتثال للقواعد، دون القيود التنظيمية، أو العقاب التي لا تمارس تأثيراً ألبتة، ومرة أخرى، إنّ الجزاءات الخارقة للطبيعة قد تتدخل في تقنين السلوك في بعض المجتمعات دون بعضها الآخر، وليس ثمة حيز،

هنا، لمعالجة الأنماط المختلفة للظروف التي تمنح تلك الجزاءات سطوتها، أو نفوذها المتباين.

ومع ذلك، يجب أن نلاحظ أنه مثلما تتباين أنماط القواعد التي يجب الحفاظ عليها من مجتمع لآخر، يتباين، أيضًا، تصنيف السلوك، بوصفه جرائم يعاقب عليها القانون كذلك. في أوروبا، إنَّ إقدام المرء على الزواج بامرأة، بينما لا يزال متزوجًا بأخرى، يعتبر جريمة في نظر القضاء، وخطيئة بنظر الدين، هذا مع أنَّ هذه الممارسة، وكما شاهدنا في الفصل الرابع، مسموحًا بها في المجتمعات المسلمة، وفي كثير من المجتمعات البدائية، بل ومرغوبة من الناحية الاجتماعية، كذلك، لقد خلق الاعتقاد الوطني في شرعية الزواج البوليجامي (متعدد الزوجات) مشكلات عويصة للكنيسة المسيحية في أفريقيا، ويعتبر مسئولًا، جزئيًا، عن ارتداد بعض المسيحيين الأفريقيين عن البرشية الأم. وفي إنجلترا، إنَّ اقتحام أملاك خاصة دون إذن، يعتبر تعديًا سافرًا يجرمه القانون، وبإمكان المالك اللجوء للقضاء. أما في تيكويبا، فإنَّ زراعة المرء لمحاصيل فوق أرض مَنَّ عدها، دون إذن مسبق، أمر مسموح به تمامًا، ومن غير المتوقع أن يشعر المالك بأية مظلمة، بشرط أن تُقدم له سلة من المحصول في وقت الحصاد. ومتى يصنف نط الفعل كجريمة، فإنَّ الجزاء ضده يكون كبيرًا للغاية، إنَّ القتل المتعمد لشخص ما يعتبر في البلاد المتحضرة جريمة جنائية، تستجلب العقاب، أو الموت، أحيانًا، ولكن في أنحاء كثيرة من أفريقيا، فإنَّ القانون الوطني لا ينظر للقتل داخل القبيلة، كمسألة تستحق معاقبة القاتل، وإنما تتعلق بدفع تعويض، أو الدية، من قبله وأقربائه، لأقرباء المقتول، وهنا، فإنَّ الاختلاف في الجزاءات المطبقة قد حالت دون تطبيق القانون الأوروبي في مثل هذه المجتمعات، وفي بعض المجتمعات، قد لا يأخذ الجزاء الفوري، بالضرورة، شكل العقاب ضد المذنب، وإنما شكل الانتقام، أو الثأر من أقربائه، إن لم يكن المذنب موجودًا، ولقد ضاعف هذا المفهوم، الذي تجسد في شكل عداوة الدم، من تعقيد حكم الشعوب الوطنية بالمقاييس

الأوروبية، وأحياناً، قد لا يقتضي الجزاء الفوري على إصابة شخص، أو اتلاف أملاكه التعويض، وإنما قصاص العصور القديمة: "العين بالعين، والسن بالسن"، كما في القانون الإسلامي.

من الواضح مما قلناه توّأ، أن المرحلة الاستهلاكية لادخال القانون الأوروبي في المجتمع البدائي قد شهدت صراعاً للجزاءات، ولقد أدى ذلك أولاً: إلى تزايد الأنماط المؤكدة للجرائم، التي كان يعاقب عليها القانون الوطني، فيما مضى، بقسوة بالغة مقارنة بالقانون الأوروبي، وهو ما ينطبق على جريمة الزنا، في ماليتا بجزر سولومون، كان ارتكاب الزنا يعاقب، عادة، بالموت بطعن الرمح، وحالياً، وفي ظل الحكومة الأوروبية، ليس ثمة سبيل أمام الزوج المحزون إلا إقامة دعوى للطلاق، أو طلب تعويض عن تحول التعلق والحب، وهو ما يبدو لأهالي ماليتا غير ملائم، ولذلك يقال إنَّ الزنا قد أصبح منتشرًا بسبب ذلك، وثانيًا: إلى تجريم بعض الأفعال، التي لم تكن مجرمة فيما مضى، وأن يتحول الأهالي إلى متهكين للقانون في نظر الحكومات الأوروبية، هذا مع أنهم على صواب وفقًا للقواعد التقليدية، التي كانت شائعة بينهم، والمثال على ذلك، هو أن المنتقم، أو من يأخذ بالثأر لقتل قريب يعتبر مجرمًا، وليس منفذًا للعدالة، وعاملاً وطنيًا متقاعصًا ينتهك - بالتزامه بقاعدة قبلية - الاتفاق المبرم مع مستخدمه الأوروبي، إنَّ درس مثل هذه الحالات يمكننا من رؤية الصراع الحقيقي بين الأخلاق، والالتزامات القبلية، من ناحية، والقانون الأوروبي من الناحية الأخرى، وأن هذا الصراع يؤدي بالفعل إلى تعكير صفو الأهالي الوطنيين، الذين يبدو احترامًا لقواعدهم التقليدية، وهذه حجة قوية لضرورة تحييص قوى الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية، ومحاولة إدماج المفاهيم الوطنية للضبط الاجتماعي في النسق الأوروبي للعدالة التنفيذية بقدر الإمكان.

في أي مجتمع بدائي لم يختبر الاحتكاكات الأوروبية، قد لا يوجد صراع بين الأنماط المختلفة للجزاء، ويكون المشهد بأكمله متكاملًا ومتسقًا تمامًا، ومع ذلك، في

المجتمع المتحضر الذي تتلاحم فيه أنماط الجماعات الاجتماعية بخلفياتها المتنوعة، فإنَّ هذا الصراع يكون ظاهرًا للغاية، وما ينظر له المرء كونه صائبًا، أو كأفعال مسموح بها، قد يتصادم مع ما يقتضيه القانون، أو يجرمه بالفعل، وثمة المثال البارز على ذلك، كان خرق قانون **الحظر الوطني** في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث عمدت قطاعات كبيرة من السكان إلى تصنيع الشراب الكحولي المقطر، واستيراده، واستهلاكه، بالمخالفة للقانون، وهذا الانتهاك الإجمالي للقانون لا يعني، كما هو واضح، أن نسبة مئوية كبيرة من الأمريكيين قد ظهرت عليهم، فجأة، الميول الاجرامية، وإنما أن ما عمل ضد الجزاء القانوني كان الجزاءات القوية التي تنتمي للنوع الخُلقي، وفي مجال آخر، ثمة صراع يدور حاليًا حول الجزاءات المتعلقة بالطلاق، وإعادة زواج المطلقين، والمطلقات. في إنجلترا، إنَّ ما تسمح الدولة به، تعارضه الكنيسة، ويزداد الموقف تعقيدًا، بحقيقة أن الجزاءات الدينية، لم يعد لها، عند الكثيرين، أي وزن يذكر، ويرى كثيرون أن وضع التأكيد الأساسي على ارتكاب الزنا العملي كأساس للطلاق، وصرف النظر عن عوامل مثل: عدم التوافق المزاجي، يتغاضي عن أحد العوامل الأهم للزواج الناجح، وبالإضافة لذلك، لقد أفرز ذلك، شيئًا شاذًا، أو خارجًا على القياس: إنَّ مَنْ يعرضون عن الاشباع الجنسي خارج الزواج، **يجبرون** على ارتكابه، أو الادعاء بأنهم ارتكبوا الزنا على الأقل مرة، كشرط لحل عقد الزواج، لقد خلق **التعارض** بين الأخلاق، والقانون، والدين موقفًا يتسم بالتنافر، وعدم التناغم، وهو موقف ليس موجودًا في المجتمعات البسيطة البتة.

ثمة مشكلة صعبة ليس بمقدور السوسيولوجي تقديم إجابة مرضية عليها، حتى الآن، في كل التعقيد المربك للقواعد التي رأيناها في نطاق المجتمعات البدائية والمتحضرة، هل يمكن العثور على أي أساس مشترك بينها ؟. وهل ثمة ما يمكن تسميته بالقانون "**الطبيعي**" ؟. إنَّ الإجابات التي قدمها الفلاسفة، ومناصروا العقيدة الدينية كانت واضحة تمامًا، إلَّا أنها تعتمد على بعض الافتراضات الأولية، التي لم يكن حولها اتفاق

ألبته. وبالإضافة لذلك، لقد أعلن بوضوح أن هذه الافتراضات خارج دائرة اختصاص العلم، وأولها هو أن قيمة الحياة الإنسانية ذاتية، أو متأصلة، وأن لكل فرد حق في الحياة، وأنه في حالات الجريمة المتطرفة فقط يمكن للدولة أن تقرر مصادرة هذا الحق، وبناء على هذا الافتراض، تتم إدانة الممارسات الوطنية لقتل الأطفال، التي يتم اللجوء إليها، للتهرب من الجزاءات الاجتماعية الصعبة، مثل تهديد الابتلاء بطفل غير شرعي (مولود من أبوين لا تربطهما علاقة زواج)، أو ضغط السكان على امدادات الغذاء، وهذا الحكم مصيره الزوال، حتى وإن لم يلوح علاج آخر للمشكلة في الأفق، ونتيجة لذلك، فإنّ منّ يمارسون قتل الأطفال، هم مجرمون وملعونون في نظر الكنيسة، حتى وإن لم يقترفوا في العيون الوطنية جرمًا. في المجتمع المتحضر، إنّ المعاني الضمنية المنطقية لهذا الافتراض لا تتبع ألبته، باستثناء في حالة جماعات قليلة مثل المرتعدين، وفيما يعتبر موقف الضرورة القومية، فإنّ القضاء على الحياة الإنسانية لا يعد جريمة، وإنّما عملاً يستحق الثناء، وتبذل الدولة قصارى جهدها للإكراه عليه بالتجنيد الإجباري، وتبارك الكنيسة الخدمة العسكرية، وتلتطخ سمعة العدو، ولذلك، فإنّنا نرى في أوضاعنا الحالية حاجة أسمى لالغاء القانون الخُلقي الذي ننكره على الآخرين.

ولنتحول من الحرب إلى الرياضة، إنّ الحجج المتعلقة بميزات صيد الثعالب، وغيوبه في إنجلترا، شائعة أيضًا، ويمكن إعادة التصريح بها هنا، ولكن ثمة ملحًا مهمًا لذلك، في السنوات الأخيرة، أقامت "الجمعية الملكية لمنع الوحشية ضد الحيوانات" عددًا من الدعاوى لمقاضاة الصيادين، عما يلحقونه من معاناة بالثعالب، وسماحهم لكلاب الصيد بمطاردتها، ونهشها، وفي بعض هذه الدعاوى، صرح الممثل القانوني للجمعية بعدم اعتراضه على صيد الثعالب بذاته، لقد تمثلت الدعوى العامة في عدم إلحاق المعاناة بالحيوانات متى كان بالإمكان تجنبها، وهنا نرى المظهر البديء لاختيار الدعوى القانونية لمظهر واحد، ولحظة واحدة لما يجب الاعتراف به - وفقًا لأي تحقيق منصف - بأنه عملية

مؤلمة للثعالب بأكملها، ولقد زُعم أن الثعالب ذاتها تتمتع بالمطاردة، باستثناء أن تتمزق بالفعل إلى أشلاء، ولكن ليس لدينا أية أدلة على ذلك بعد، وفي الواقع، إنَّ القرينة ما كانت لتكون إلَّا في الاتجاه العكسي تمامًا، إنَّ صراع الجزاءات بين المؤسسات الرسمية لصيد الثعالب، وقيمها، وما يجيزه القانون، وما يحظره، ووجهات النظر الخيرية لقطاعات عديدة من الشعب قد أدى لنشوء وضع، لم يكن بالإمكان الدفاع عنه على أسس ثابتة، وفي الجلسة الأولى للدعوى، تقرر أنه لكي يقال إنَّ صياد ثعالب قد تسبب في معاناة ثعلب هو أمر مزعج حقًا، وفي هذا الصدد، فإنَّ شفقة رئيس المؤسسة بالحيوانات مشهورة عنه للغاية، وبدلًا من هذا العناد الفكري لرؤية التنافر المتشابك، كان من المنطقي القول إنَّ صياد الثعالب اثناء ابتهاجه بممارسة الرياضة، التي يمكن تبريرها على أسس أخرى، شغوف باستثمار اهتمامه الخيري في تجنب الألم.

إنَّ البحث العلمي عن القواسم المشتركة في القواعد الاجتماعية، أو الصفة العالمية الأساسية، التي يمكن اعتبارها الصفة المطلقة، كثيرًا ما يجابه بمثل هذا التناقض، والاختلاف في تمحيص أسس الافتراض، وتوظيف هذه الافتراضات بطريقة منطقية في الحياة الفعلية، وهنا، ربما يتاح للسوسيولوجي في المستقبل رؤية صفة أساسية في مجموعة القواعد اللازمة لتقنين السلوك، وذلك، حين ينهمل في البحث الأدق عن شروط الفاعلية الاجتماعية، وإذا كان مقدر على البشر العيش معًا في جماعات، فلا بد من وجود بعض الشروط للتعاون، والاحتكاك المتبادل بينهم، وكبح العنف الفيزيقي، وتقييد العدوان، وتوفير آلية للفصل بين المصالح التي تتصارع، أو التي تبدو كذلك، وحتى الآن، لم يتم التعبير عن نتائج هذا البحث عن شروط الفاعلية الاجتماعية إلَّا في مبادئ مجردة شكلية، وفي شكل قبلي، ولذلك، فإنَّ ثمة حاجة ملحة للقيام بمزيد من الأبحاث الإمبريقية الاستقرائية لتأسيس شرعيتها.

الفصل السادس

المعقول واللامعقول في المعتقد الإنساني

**-From: Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).**

6- المعقول واللامعقول في المعتقد الإنساني

في الفصول السابقة، عالجنا عالم النشاطات الدنيوية، بالمقابل للنشاطات الدينية، أو القوى الزمنية، بالمقابل مع القوى الروحية، أو ما يطلق عليه **دوركايم** المظهر المدنس للحياة، ورأينا الرجل البدائي - في الحمية، والتكنولوجيا، والقانون، ونشاطات العائلة، والقراية- بوصفه كائنًا عقلائيًا، تبدو حلوله للمشاكل الحيوية التي تواجهه - بالرغم من اختلافها عن مشاكلنا- حلولًا بديلة، لا يمكن اعتبارها غير منطقية ألّبتة، في المجتمع البدائي، بإمكانك تمييز استنباط مبادئ العالم الخارجي، وأحكامه العقلانية، أي تلك التي تتأسس على مسلمات ما نعرف أنه يصدق على الكون الفيزيقي، وتلتزم العمليات المنطقية للفكر، عند تطبيقها على المواقف العيانية الملموسة.

لقد اعتقد **ليفى- بريل** أن التفكير البدائي غير منطقي، وأنه يقوم على نوع مختلف من الصلة بين الملاحظ والموضوع، عما نجده في حالة الشعوب المتمدينة، ولقد أطلق عليها "المشاركة الأسطورية"، إنّ الرجل الهمجي لا ينظر للعالم الخارجي، بطريقة محايدة، وإنما يراه من خلال نوع من السديم العاطفي، فيه تتقاسم الأشجار والحيوانات شيئًا أشبه بالمزاج الإنساني، ولئن لم تلق تلك الأطروحة قبولًا عامًا، من المسلم به، أنّها كانت مثيرةً عظيمةً لاستقصاء التفكير البدائي، وأنّها تصدق، بطريقة ما، على بعض مظاهر الاتجاه البدائي نحو الطبيعة، وفي الطوطمية، والنظم الاجتماعية الشقيقة لها، استشرى **ليفى- بريل**، مجموعة من الشواهد، التي يتبنى فيها الهمجيون- بحسب إيضاحاتهم، وأفعالهم- نهجًا نستحسنه، وكما وضحنا، إنّ الرجل البولنيزي البدائي حين يود بناء **كانو** (قارب شجري)، فإنّه يختار، عادة، شجرة خفيفة تصلح للطواف الركين بالمجاديف، ويعالجها حتى يصبح البدن انسيائيًا، ويقوم بتسوية الجانب الأقرب للمجاديف، لكي يعادل اتزان هذا البدن، كما يفعل البناء الأوروبي، إذا كان عليه بناء

مثل هذا الكانو، وهذا ايضاح مثير للفضول لعقلانية الشعوب البدائية في المسائل التقنية، وفي الواقع، إنَّ مثل هذه الشعوب لا تستخدم المقولات الدقيقة للتصنيف التي نستخدمها نحن، وطبقًا لنطاق خبرتهم المحدودة، ونظرًا لغياب طبقة المفكرين الذين يقتاتون على سير أغوار المعاني، فإنَّ مقولات تصنيفهم تكون أقل بالمقارنة، ومع ذلك، فإنَّهم يستخدمون مقولات أخرى تخدم غاياتهم بفاعلية، وتمثل - بالنسبة لهم - المبادئ العقلانية للتصنيف.

ومن الضروري التأكيد على هذه القضية، لأنه عند مناقشتنا للسحر، والدين، من غير المتخيل أن يتفعل الفكر البدائي - في الأساس - على مستوى عاطفي، ثم نجعله محكومًا - من الناحية الجوهرية - بعوامل غير عقلانية، فقد يطبق الرجل الهمجي التحليل النقدي لنظامه العقلي على وجهات نظر تهيأت له، دون أن يكون لها وجود ألبتة، ولقد سجل كتاب **ملاحظات المُنصرين** لعام 1829، أن بعض المُنصرين قد تكلموا مع الماوري عن نشور الموتى، وحين كانوا يطرحون الأسئلة التالية عليهم: "كم عدد من قاموا من الموت، بالفعل؟. وهل رأيتمهم؟. فإنَّهم كانوا يجيبون بالنفي، وتعالى ضحكاتهم من أعماق قلوبهم: "آه!. في الواقع، إنَّك تسمع عن ذلك، من غيرك"، وحين لا تدعم موروثاتهم، وحكاياتهم المتداولة، مثل هذه الأفكار، فإنَّهم لديهم الاستعداد - غالبًا - لتبني هذا الموقف البديهي المتخبط.

من المعروف، تمامًا، أنه في كافة المظاهر الرئيسية للنشاط البدائي، تقوم معتقداتهم في الخارق للطبيعة بدور ضخم للغاية، وإذا تتبعنا مُنشأ الكانو البولينيزي - بعناية - سوف نجد أنه بالتوازي مع العمليات التقنية التي يقوم البولينيزي بها، ثمة أفعال لا تمليها المبادئ التقنية المحضة، إنَّه يعتقد أن ثمة كائنًا روحيًا يتحكم في أدوات تشغيل الكانو، في النهاية، وأنه هو من يمكنه من قتل حشرات الأخشاب، ولذلك، كان يكرس الكانو للآلهة، والأسلاف الذين يتوسل لهم لجلب الحظ المواتي: الصلاحية للإبحار،

وإرسال الريح، أو الامساك بالأمواج العاتية، وتهدئتها، أو صيد الأسماك. وحين نذكر المعتقد الخارق للطبيعة، فإننا لا نعي ألبتة أن الوطنيين يعتقدون في أشياء، وأنهم يعتبرونها موجودة- بالضرورة- "فوق" الطبيعة، وإنما نعي أنها لا تشكل جزءاً مما تدفعنا خبرتنا الغريبة إلى تصنيفه، بوصفه قوى **طبيعية**، وأن تأثير هذه الأشياء يكون مكماً للجهد الإنساني العادي، عادة، ولقد أشرنا إلى أن بإمكان الاعتقادات في الخارق للطبيعة- مثل التحريمات، أو القوة السحرية لأرواح الأسلاف- أن تعمل، بوصفها عوامل للضبط الاجتماعي. ومن المهم أن نعترف بأن أساس المعتقد **وهمياً**، إلا أن المعتقد ذاته يمارس تأثيرات واقعية هائلة، وقيمة للغاية، وقد نقوم بتصنيف أنماط المعتقد والفعل، على أنها "غير عقلانية"، ليس لأنها لم تكن منطقية عند الاستدلال عليها من مسلماتها، وإنما لأن تلك **المسلمات ذاتها فاسدة في ضوء تحليلنا العلمي الذي ألفناه نحن.**

حين نبني مثل هذه المعتقدات على مشاعر الرهبة، أو السر الباطني، أو على "الإثارة الدينية"، فإن ذلك يعتبر تفسيراً مبسطاً للغاية، إن التكامل بين المعتقدات والمسائل العملية، والعوز الاقتصادي، والفترات الحاسمة في الحياة الاجتماعية، لا يمكن أن يتطابق ألبتة، إن هذه المعتقدات تبدو، كما لو أنها بزغت استجابة لبعض الحاجات الإنسانية الأساسية، وحين نقول إن هذه المعتقدات تعود- في الأساس- إلى ما يقوم به الساحر، أو الكاهن انطلاقاً منها، فإن ذلك يعتبر تفسيراً مبسطاً- أيضاً، على فرض أن نظرية "استغلال" السحر، أو الدين تتجاهل حقيقة أن صاحب المهنة نفسه يعتنقها، وتتناسى امتثاله العميق للقيم التقليدية، والضغط التي يمارسها عليه المجتمع لتقديم مثل هذه الخدمات الروحية الكهنوتية.

يمثل العلم والسحر قطبي المعقول، واللامعقول- عادة، هذا، مع أنه ليس من السهل رسم خط صُلب بين العوالم العقلانية، واللاعقلانية للنشاط الإنساني، فإذا تناولنا- على سبيل المثال- علاقة المعرفة التقنية بالسحر، وجدنا عددًا من الأنماط المترتبة

للاتجاه، والنشاط التي تضم عناصرهما معًا، فقد تستخدم بعض أنماط "السحر" العلاجي موادًا تبدو أنها تنتج تأثيرًا فعليًا، وقد تنغمس أنماطًا أخرى له في التجربة العقلانية، ومن ناحية أخرى، فإن ممارسة العلم ذاته لا تخلو - تمامًا - من التحيز اللاعقلاني لبعض وجهات النظر النظرية، نتيجة الامتناع عن إعطاء الوزن الواجب للأدلة التي تخالف الافتراض المتبنى، والإحالة الباطنية تقريبًا التي تدفع البعض لتوقع الايضاح الذي يفترض أنه يتمتع بسلطة "العلم" المتخلفة عنه.

ولكن دعونا ندرس السحر كما يُفهم - عادة، أي بوصفه طقسًا، وصيغًا لفظية تستخدم لاسقاط رغبات الإنسان على العالم الخارجي، بناء على نظرية التحكم الإنساني، لتحقيق غاية عملية ما، وإن قام - بقدر ما نعلم - على مسلمة خادعة، وفي الجدول التالي، نورد تصنيف شامل للسحر في علاقته بتلك الغايات العملية، سواء لتدعيم الرفاهية الإنسانية، أو لتدمير السعادة الفردية من خلال الحقد وتعمد الأذى، أو الرغبة في الانتقام:

المظهر الاجتماعي

الهدف والمجال

أ. السحر البئاء:

سحر القنص.
سحر الخصوبة، والزراعة، والحصاد.
سحر إنزال المطر.
سحر تأمين الشوك في الصيد.
الكانو وسحر الإبحار
سحر عائد التجارة.
سحر الغرام، والعشق.

ويؤديه الأفراد لأنفسهم، أو السحرة المتخصصون
لمنّ عداهم، أو للمجتمع ككل، وهو سحر مقبول
من الناحية الاجتماعية، ويمثل حافزًا لبذل الجهد،
وعاملاً لتنظيم النشاط الاقتصادي.

ب. السحر الوقائي:

التحريمات لحماية الأملاك.
سحر المساعدة في جمع الديون.
سحر لتفادي سوء الحظ.
وهو يؤدي مثل السحر البئاء، وهو مستحسن من الناحية
الاجتماعية، لأنه حافز لبذل الجهد، وقوة للضبط الاجتماعي.

سحر للشفاء من المرض.

سحر للسلامة في السفر.

السحر المضاد لسحر الشعوذة:

وتؤدى كالسحر الوقائي، وقد تقبل أحياناً من الناحية

الاجتماعية، وقد تستهجن حيناً، وهي قوة للضبط الاجتماعي.

العرافة، قد تمارس أحياناً، وتثير الشكوك إذا مُورست، وهي

تخيلية، وتُصنف بأنها سيئة من الناحية الخلقية، وتقدم نظرية

وطنية للاخفاق، وسوء الطالع، والموت.

ج. السحر الانتقامي الهدّام:

سحر لجلب العواصف.

سحر لتدمير الممتلكات.

سحر لتسبب المرض.

سحر لإحداث الموت.

ولا يتبع هذا التصنيف، بالضرورة، التمييزات اللغوية الوطنية بين أنماط السحر، التي هي من النوع العيني، غالباً، وثمة مصطلحات محددة لكافة الأنماط المستقلة المشار إليها، وأحياناً، قد يُوصف السحر البناء بكلمة عامة تشير لـ"الصيغ"، بينما تستخدم الكلمات النوعية للإشارة إلى السحر الوقائي، والسحر الانتقامي الهدّام.

إنّ تحليل أي فعل سحري يكشف عن كثير من مظاهره التمييزية، ثمة هدف عملي محدد يجب تحقيقه، وثمة مؤدي إنساني للسحر، وعلى هذا الشخص - بشروط السحر نفسه - أن يكون - دائماً - في حالة ملائمة، إنّ عليه الامتناع عن ممارسة الجنس، والاحجام عن بعض أنواع الطعام، والعيش في حالة تنسك، أو ارتداء ثوب بطريقة معينة، وفي ممارسة السحر نفسه، ثمة ثلاثة عناصر - عادة: الأشياء التي تستخدم، والأشياء التي تحدث، والأشياء التي ينطق بها، يتمثل العنصر الأول في **الأدوات**، أو **الأدوية**، والثاني في **الطقس**، والثالث في **الرُقِيّة**، وسوف ننظر في كل عنصر منها على التوالي:

إنّ الأدوات المستخدمة غالباً ما تكون من النوع التقني، إنّ بناء الكانو حين يرغب في قتل حشرة في الشجرة، فإنّه يفصلها بلطف بقدوم عن الخشب، ويتلوا صيغة تعبيرية لتدمير الحشرة، وأحياناً، قد لا يكون للأداة المستخدمة أي مغزى تقني بين أهل

الحرفة، مثل بلورة الكواتز لدى المعالج الأسترالي للأمراض، أو عظمة الارتكاز لدى عراف الاحتضار في أستراليا الوسطى، وفي أفريقيا، ثمة استخدام واسع لـ"الأدوية"، والموضوعات السحرية، أو التركيبات التي يتم توليفها، أو تلفيقها من النباتات، والأعشاب، إنَّ قائمة الأدوية المعروفة بين **الأزاندي** (بجنوبي السودان) تبلغ الآلاف، هذا مع أن الفرد لا يعرف، أو يستخدم إلَّا جزء صغير منها، إنَّ أوراق البصل تؤكل نيئة، أو تغلى في الماء مع بعض السمسم، وتؤكل، وللنباتات الطفيلية صفافير تصنع منها التعاويز، ومن النباتات المعرشة تصنع أدوية لتسييج الحداثق، أو لتلف حول المعصم للحماية، في لغات **البانتو**، إنَّ الكلمة التي تشير لـ"الدواء" هي الكلمة نفسها التي تشير لـ"الشجرة"، وهم يزعمون أن لبعض الأدوية خصائص تنتج الأثر الفسيولوجي المرغوب، إلَّا أن معظمها خامل، إنَّ الأدوية التي تستخدم في العرافة، أو يعتقد أنها تستخدم فيها، تحتوي، غالبًا، على مواد غرائبية مثل: مخ التمساح، اللحم، أو الدهن، أو مشيمة الكائنات الإنسانية، ومن الألزم ملاحظة الأوضاع النوعية عند جمع هذه الأدوية، كما نجد في مواد مِرْجَل العرافات في **مسرحية ماكبث**، وغالبًا، ما يحتفظ بهذه الأدوية في أوعية خاصة، يكون لها ذاتها منقبة سحرية، أو دلالة لنوعية الدواء الذي تحتويه. بين **البيمبا**، من المؤلف أن توضع الأدوية في قرون الظباء، أو في اليقطين (قرع العسل) الصغير، أو في أكياس قماش، وفي اليقطين، وأكياس القماش يحتفظ - غالبًا - بسحر حسن الطالع، والرواج، والوقاية ضد المرض، وفي قرون **الديكُر** (الظباء الأفريقية) يحتفظ بسحر القنص، أما في قرون وعول الأدغال فيوضع السحر المؤذي - عادة، ولهذا الحيوان سمعة سيئة بين **البيمبا**، وهم يعتقدون أنه روح خبيثة، ويحرمونه كغذاء على الزعماء، والحوامل، ومع وجود الدواء في قرن هذا الوعل، يستطيع الساحر إخماد روح ضحيته، وإرجاعه للقبر.

وطبقاً للنظرية الوطنية الأفريقية، يعتقد الأفريقيون أن **قوة السحر تكمن في الدواء**، وهو يختلف بذلك، عن السحر في المحيط الهادي، حيث يعتقد أنها تكمن في **الرُقِيَّة**.

أما **الطقس**، فإنَّ له أشكالا غير متناهية - تقريباً، إلّا أن وظيفته تكمن في تحقيق **التماس بين السحر، وموضوعه**، في ماهيته، وأحياناً، قد يكون الطقس، والاجراء التقني شيئاً واحداً، كما يحدث حين يتلو الصياد في **تيكويبا** "صيغة" على الأسماك، وهو يطرح شبابه في البحر، إنَّه لا يستخدم أية أدوية، أو أي فعل طقوسي متميز. وأحياناً، قد يمارس السحر دون أية قيمة عملية ألبتة، كما يحدث حين يكنس بناء **الكانو** في التروبرياندا الحافة العليا للقارب الجذعي بحزمة من الحشائش الخفيفة، وهو يتلو رُقِيَّة لمنح **الكانو** الرشاقة والسرعة.

إنَّ **العنصر اللفظي** في السحر مهم للغاية، ولذلك، فإنَّ **مالينوفسكي** يعتبره المكون الأساسي للقوة السحرية، ومصدراً للاعتقاد فيه، وقد يقال إنَّ الطقوس السحرية تمارس دون تلاوة أية رُقِيَّات، ومما يثير الخلاف، هو غياب الساحر الذي يعبر عن الصيغ بالنية، ففي كثير من المجتمعات، مثل **الماوري**، و**التروبرياندا**، أو **الدوبو**، يُعتقد أن شكل الكلمات ثابت، وغير قابل للتغير، ولذلك، فإنَّ الخطأ في تلاوة الرُقِيَّة يعطب تأثير السحر. وثمة مجتمعات أخرى، وبخاصة في أفريقيا، يتغير شكل الكلمات، وتتوقف قوة السحر على الحديث المألوف مع الدواء لكي يفعل فعلته، ويقوم الساحر بتحويل العبارات بحسب هواه. وحين تكون الرُقِيَّة ثابتة - بمعناها الشائع - تسود بعض الأعراف، وغالباً، ما تلزم الكلمات الجناس، وتحكي الألفاظ معناها، وتوحي أصواتها بالغاية المرغوبة، ومرة أخرى، إنَّها تنقل **المماثلات** (قياسات التمثيل) لما هو متوجب، وحين يُحضَّر خضاب الزنجبيل الأحمر في **تيكويبا**، تستخدم عبارات تشير للون الأحمر الدموي لزهو القرنفل، والزنجبيل - عادة، إنَّ **صور الكلام**، و**الاحالات للميثولوجيا** أمر شائع

هناك، وبعض الكلمات شفرية في الشكل، أو مهجورة، بحيث أنها لا تفيد أي معنى بعيداً عن سياقها السحري ألبتة، وكما يؤكد مالينوفسكي، ليس المقصود بهذه الكلمات نقل المعلومات، وإنما أن تكون نموذجاً من الفعل، وتعبيراً عن الإرادة الإنسانية، إن الصيغ هي الترجمة لإلحاح الرغبة الإنسانية في الكلمات، أما الطقس، والرُقِيَّة فإثما يمثلان المِهْمَاز بالنسبة ليد قوى الطبيعة، وصوتها.

إنَّ السؤال الوحيد الذي يصدم مَنْ يرون الممارسات السحرية، أو يقرأون عنها هو: ما سبب وجود الممارسات السحرية، إذا كانت تقوم على مبادئ تتعارض مع تلك التي نعلم صدقها؟. وما سبب عدم إدراك الهمجي للمظهر الخادع لسحره؟. منذ فترة، أشار إدوارد تايلور إلى وجود أربعة أسباب لذلك: أولاً، هو الظهور الفعلي لبعض النتائج التي يُرمى إليها بالسحر، بالرغم من أنها قد تكون لأسباب أخرى تماماً، أو لوجود منقبة فعلية فيما يحدث، أو في الأدوية المستخدمة، ثانياً، في بعض الحالات، قد يلجأ الساحر للتضليل لخداع مَنْ عداه، هذا مع أنه يعتقد في سحره - إجمالاً - كما يعتقد هؤلاء، ثالثاً، إنَّ عدد الحالات الإيجابية يتجاوز السلبية منها، وحتى في خبرتنا الغربية، غالباً ما نتجاهل كل ما يتعارض مع النظريات التي نعتقد فيها، رابعاً، ثمة اعتقاد في وجود السحر المضاد، فإذا اخفق الطقس في إنتاج تأثيره، يكون التحجج - حينذاك - بعدم مراعاة الشروط الملائمة، أو أن ثمة مَنْ يتآمر - من الناحية السحرية - ضده. ويمكن رؤية مثال جيد للطريقة التي تضع بها نظرية السحر متاريس جديدة ضد أي هجوم عليها انطلاقاً من مبادئنا الفعلية، في حالة محاولة السحرة البابويين إعادة كلب للحياة في عام 1931، بالنسبة للأوروبيين الذي شاهدوها، فإنَّ الاختبار أخفق، وقد تبين أن السحرة كذابون مدعون، ولكن السحرة أنفسهم ظلوا يعتقدون في قدراتهم، أولاً، لقد ادعوا أن الظروف التي أجريت فيها التجربة لم تكن مواتية ألبتة، ثانياً، أن الكلب قتل بطريقة لم تتح لهم أية فرصة للعمل على بقايا جوهره الحيوي، وهي البقايا الجوهرية لاستبقائه،

وإعادته للحياة، أما الوطنيين الحاضرين، فإنَّ انطباعهم هو أن التجربة نجحت، وأن الكلب كان في سبيله للحياة بالفعل، حين أعطب التدخل المفرط للشرطة ذلك، وأكره الكلب على العودة للحالة عديمة الروح والحياة، ومن ذلك، يمكن أن نرى أنه لا يمكن اختزال الاعتقاد في السحر، وممارساته، إلى مجرد الحماسة، أو البلاهة، وإنما يجب تفسيره في علاقته بقبول بعض الافتراضات حول طبيعة الأشياء، والجدل المنطقي انطلاقًا منها، إنَّ قوة السحر تكمن في قوة الاعتقاد في شرعية هذه الافتراضات، ولماذا كان يجب اعتناقها بحزم ؟. ولفهم ذلك، من المهم رؤية الدور الذي يقوم به السحر في الحياة الاجتماعية.

إنَّ الممارسات السحرية لا تُؤدى، ببساطة، بذاتها من أجل ذاتها، إنَّها تؤدي في كل حالة هدفًا عمليًا مباشرًا، وهي ترتبط بنشاطات إنسانية، هي بذاتها نشاطات عقلانية، وإذا كان علينا أن نحلل بالتفصيل العلاقات بين السحر البناء والمشروعات التجارية التي ترتبط به، فإنَّ علينا رصد الوظائف التي يقوم بها، لقد حلل مالينوفسكي، باقتدار، هذه العلاقات. وفي المقام الأول، إنَّ هذا السحر يتخلى، غالبًا، عن تلك العملية التقنية التي يلصق بها قناع القداسة، مما يزيد الجدية التي يؤدي بها، بل وحتى التهديد بانزال العقوبة إذا أهمل، ومرة أخرى، فإنَّ مثل هذا السحر يحدد نسب التقدم في العمل الفعلي، وبحسب قواعد المخطط السحري، يجب تأدية المراحل المتباعدة للعمل في الفترات الفاصلة المستحقة، للسماح بتفعيل السحر ذاته، وفقًا لتسلسله المعهود، ولذا، يمكن أن يكون للسحر قوة تنظيمية مفيدة، أما الوظيفة الأعم التي أكدها مالينوفسكي، فهي أنه يميل لتعزيز الثقة فيمن يوظفونه، إنَّ العالم الذي يزعمون الكفاح معه، في الأساس، هو عالم المجهول، الممتنع عن التنبؤ: عالم المطر والجفاف، والآفات الزراعية، والرياح والعواصف، وأخطار البحر أثناء الابحار، ورغبات شريك التجارة، ومشاعره، أو تقلبات قلب المعشوق. ولذلك، كان السحر البناء يؤكد قوة الإنسان على الطبيعة،

ويسمح له بالتقدم صوب أهدافه، ولديه قناعة في إمكانية بلوغ مآربه، ومن وجهة النظر هذه، لا يمكن الإطاحة بالسحر بأي تفسير محض لمظاهره الفاسدة، وذلك لأنّه يتناسج بعمق، أيضًا، مع الينابيع الأساسية للعاطفة الإنسانية.

وهذه النظرية السيكلوجية للسحر التي أشرنا إليها، لا يجب التسليم بصحتها بالمعنى العام إلّا في حالات محددة، وقد يكون من المستحيل تفسيره، على فرض أن ثمة مواقف وإن لم يستخدم السحر فيها ضد المعرفة الإنسانية، فإنّه لا يمكن التنبؤ بالنتيجة، إنّ **تيكوبيا** لا تستخدم سحر العشق والغرام، ولا يستخدم **المانس** في جزر أدمرلي سحر الابحار، وهم يعولون على المهارة، والشجاعة في مجابهة العواصف العاتية، أما أهالي التروبرياند، فإنّهم يستخدمون هذين النوعين من السحر، إنّ **السحر يمثل الشكل الأول للاستجابة الثقافية لمواقف عدم اليقين**، وثمة استجابات غيرها، تتمثل في التعويل على الله الرحيم، أو التعويل على نظرية الاحتمال، وهي اسم آخر يشير إلى العلم، أو في الجبرية المباشرة التي ترفض العلم، والله، معًا، هذا مع أن الأنثروبولوجيا، والسيكلوجيا لم تتمكن من تفسير سبب اختلاف توزيع الاستجابات السحرية، وما عداها في الأنماط المختلفة للمجتمع، ومن الشائع أن يقال إنّهُ يرجع للعمليات التاريخية، دون التعرض لمشكلة لماذا يأخذ نمط الفعل هذا الشكل التاريخي، أو ذاك.؟.

وللسحر الوقائي وظائفه الواضحة- كذلك، ومع التسليم جدلاً بالاعتقاد في فاعليته، فإنّه يستخدم- عادة- للدفاع عن حقوق الأفراد، وبالرغم من عدم إحداثه لأي تأثير فعلي على المعتدين، فإنّه يستخدم لمنح الضحايا وسيلة لاطفاء مشاعر الحنق، والرغبة في الانتقام، وكما أشار **إيفانز بريتشارد**، فيما يتعلق بالأزاندي، إنّ الاعتقاد في أن السحر هو وسيلة للعقاب، وقد يؤدي لموت المعتدي، إنّهُ نهج غير مؤذي بالمقارنة لتمكين الناس من التخلص من فائض الغضب، على فرض أنه لا يؤدي للتمزق في المجتمع، مثلما يؤدي استخدام الرمح.

ونتحول الآن لتحليل السحر الهدّام، وسوف نقارن، أولاً، نمط السحر الهدّام في المجتمعات البدائية، يكمن السحر الهدّام (الانتقامي) بين الماوري- في الأساس- في إتلاف جزء من ثوب الضحية، أو من شعره، أو أظفاره، أو حتى طرحه بتلاوة رُقِيّة قوية. أما بين الأزاندي بأفريقيا الوسطى، فإنّ مانجو *mangu*، أو العرافة هي نوع من صدور، أو فيض جوهر مادي متخيل، أو احلاله في الأجساد، ويعتقد أن بإمكان الوسطاء الروحانيين تشخيصه في الأحياء، ويقال إنهم يكتشفونه بتشريح الجسد عند الوفاة، بالنسبة للأزاندي، إنّ السحر العادي، والعرافة ينتميان لرتب مختلفة تمامًا. وبمقارنة السحر لدى هذين المجتمعين، نرى أنه بين الماوري، ليس ثمة استخدام للأدوية ألبتة، حيث ينتمي السحر الهدّام، والسحر البناء للجنس نفسه، وهم يمارسون السحر الهدّام، ويعتمدون في إنجاحه على الموضوعات المرتبطة بالضحية، ولكن، ولئن تشابه السحر البناء بين الأزاندي، والماوري، ثمة مقولة إضافية للسحر الهدّام بين الأزاندي مقارنة بالنمط الماوري، على فرض أنه بموازاة الشعوذة التي تتم ممارستها بالفعل، والالتزام بتقنياتها، ثمة العرافة التي لا تتطلب أية صيغ، أو سلخ لجلد الضحية، وتلك ليست في متناول الأداء الإنساني، وهذه القطبية للسحر الهدّام شائعة في أفريقيا، وفي أستراليا، وأجزاء من مالينيزيا، وهي غير موجودة في بولينيزيا.

بين أهالي نهر رالي بأستراليا، ثمة شكلان للسحر الهدّام يمارسان بالفعل: طقس يؤديه المرء لانزال العواصف، والدمار باعداءه، وحرق الجلود الشخصية، أو موارثها التراب لاصابتهم بالأمراض، أو انهاء حياتهم، وأيضًا، ثمة اعتقاد في ماماكيك *mamakpik*، ورعب عظيم منه: سلب شحم كُليّة إنسان حي، مما يؤدي إلى تدهور صحته، ووفاته، وهو ما يمثل مظهرًا لمانجو الزاندي، في كونه لا يُشاهد- قط، وقد يتهم المرء بممارسته، إلّا أنه لا يُسلم بذلك- قط، ويتم تشخيص نشاط ماماكيك- في الأساس- بنتائجه المفترضة، ولكن على غير المستأثر بمانجو، فإنّ ممارس ماماكيك

لا يتمتع بأية خصوصية عضوية مفترضة لجسده، ولقد بُذلت محاولة نادرة لسلب شحم كُليّة بالطريقة الموصوفة، ولكنها أخفقت. وفي بعض أنحاء مالينيزيا، ثمة اعتقاد قوي في نمط من السحر الهدّام، وبالرغم من استحالة تنفيذ بعض مظاهره الأولية، من الناحية الفيزيكية، ثمة مَنْ يعترف بممارسته بالفعل، وهذا النمط هو *فيلي vele* في قناة جودال، و*فادا vada* في جنوب شرقي غينيا الجديدة، حيث يعتقد أنّ ساحرًا يهر ضحيته، أو يصيبه بدوخة، ويتنزع أعضائه الحيوية، ويغلق بطريقة اعجازية الجروح، لتندمل في الحال، أما الضحية فيعجز عن تسمية المعتدي، ويموت بعد فترة وجيزة، إنّ الاختلاف الرئيسي بين هذا النمط و*ماماكبيك* الأسترالي، يتمثل في وجود مَنْ يدعون ممارسة هذا السحر.

يوجد في كل هذا السحر الهدّام عناصر مشتركة، هذا، بالرغم من أن التأكيد على كل عنصر منها قد يتباين من مجتمع لآخر، ويمكن وضع تمييز واضح بين النمط الأول، التي تكون ممارسته *متخيلة*، والنمط الآخر، الذي *تؤدي فيه شعيرة* ما بالفعل، ومن الشائع وصف النمط الأول *بالعرافة*، والثاني *بالشعوذة*، وإن لم تُستخدم هذه المصطلحات هكذا دائمًا.

ومقدار كبير مما قلناه عن السحر ينطبق على **الدين** - كذلك، إنّ الدين يتأسس على افتراضات فوق فهم عالم العقل، وهو يستخدم طقوسًا، وصيغًا لفظية وجيزة، أما شرط المتعهد لها، فإنّه كثيرًا ما يلازم نجاح الاحتكام إليه، ومع ذلك، ثمة بعض الخصائص للتمييز بينهما، وكأمثله لذلك، بإمكاننا التنويه بالمعايير الشكلية ل*فريزر* للسحر، كونه تأكيدًا لتحكم الإنسان في الطبيعة، بالقوة الآمرة لـ "*التعويذة*"، وللدين، بوصفه تعويل الإنسان على القوى الروحية من خلال احتكامه لـ "*الصلاة*" (التوسل، والتضرع). أما *مالينوفسكي* فقد وضع معاييرًا وظيفية للسحر، إنّ اعتقاد مباشر في النتائج المحددة لقدرة الإنسان على استخدام تعويذة، وطقس محدد التقنية، وموجهًا لتحقيق غاية عملية محددة، أما الدين، بوصفه مجموعة معقدة من المعتقدات،

والممارسات، فإنَّه لا يتمثل في شكل أفعاله، أو تابعيه، وإنَّما في الوظائف التي يقوم بها، وفي استقلاله الذاتي، والعتور على اشباعه في تنفيذها بالفعل. ويتبنى **بيدينجتون** تصنيفًا متقاطعًا للدين، بوصفه **أيديولوجية للخارق للطبيعة، والسحر، بوصفه التطبيق الفعلي** لهذه الأيديولوجية على المسائل العملية، وبناء على هذا التعريف، يمكن العثور في النشاطات التي تعتبر نشاطات دينية- في الأساس- على مكون سحري. لقد أكد كتاب آخرون على صعوبة وضع مثل هذا التمييز، وهم يفضلون الحديث عن العالم السحري- الديني، بوصفه كلاً، وفيما يتصل بذلك، ثمة نقطتان إضافيتان، إنَّ ممارسات السحر ممارسات **فردية** غالبًا، يمارسها **مَن تتعارض** مصالحه، وعواطفه- عادة- مع مصالح أقرانه، وعواطفهم، مما يؤدي لتنافرها، دون توطيدها، أما الدين، فإنَّه يتمثل في الممارسات **الاجتماعية**- في الأساس، إنَّه يتقاسم طقوس كنيسة ما، يتمثل هدفها الأساسي في تكييف الأفراد على بيئتهم الاجتماعية، لتحقيق السلام داخل أنفسهم، والعمل على التوفيق، أو تحقيق الاسترضاء فيما بينهم، وانطلاقًا من ذلك، يأتي **التصنيف الخُلقي** للسحر، بوصفه شيئًا **طالحًا** من وجهة النظر الاجتماعية، وللدين بوصفه شيئًا **صالحًا**، وقيمًا من الناحية الاجتماعية، **إنَّنا نتحدث عن السحر الأسود، إلَّا أننا لا نتحدث عن الدين الأسود- قط.**

وباستخدام أي معيار على حده، يمكن التمييز بين السحر والدين بسهولة، ولكن حين نلحقهما معًا، من غير الوارد تعيين الحدود بينهما بوضوح، ويبين الجدول التالي، إلى أي حد يمكن العثور على العناصر السحرية، في الطقوس الدينية المألوفة، والعكس بالعكس.

I عناصر في المواقف التي تعتبر سحرية	- تأكيد التحكم الإنساني في الخارق للطبيعة. - الرقعة التي تطالب بالطاعة - الطقوس التي تستخدم المواد السحرية (الأدوية) التي تتمتع بقوة ذاتية. - الاعتقاد في القوة الخارقة للطبيعة (مثال: مانا). - التلاعب بالمصالح الفردية.	II عناصر في المواقف التي تعتبر دينية
العناصر السحرية الأولية التي تشيع في الدين أيضًا. - القوة القهرية للكلمات. - مناقب الرموز السحرية وغيرها (الصليب)، الصور، والتماثيل. - تحقيق الأهداف المجتمعية، أو الفردية.	- الاعتماد على المساعدة المتجاوزة للقدرة الإنسانية. - الصلاة لطلب المساعدة. - الطقوس المهيمنة بالرموز، والقرايين، والأضاحي. - المعتقدات في الكائنات الروحية - مشاركة الجماعة، كما نجد في الكنيسة.	العناصر الدينية الأولية الشائعة في السحر أيضًا. - التحكم من خلال الممثلين الروحيين. - المصالح المادية للجماعة. - الصلاة لانزال الأمطار. - مباركة الأجهزة التقنية، والنظم الاقتصادية.

(التصنيفات المتقاطعة في السحر، والدين)

داخل الكنيسة المسيحية، قد تستخدم الصلاة لتأمين تحقيق الفوائد العملية - بشكل فوري، ومنذ فترة ليست ببعيدة، قام عمدة إحدى القرى بمباركة أسطول صيد عند مصب نهر توماس قبل بدء الصيد، وشارك رئيس بلدية المدينة في سحب الشباك، وأرسل ما تم صيده إلى الوزراء، ولقد حضر ثلاثمائة ضيف عشاء الأسماك التي نظمتها

غرفة التجارة. وفي عام 1935، قام أحد الكرادلة النمساويون بمباركة السيارات التي تم تجميعها في سانت كريستوسن بجنوبي النمسا، وحضر الحفل وزير التجارة، وممثلو الحكومة المحلية. وهو ما يمثل - بقوة - حفل تكريس اكتمال الانتاج، وإقامة الاحتفالات الشعائرية، التي كثيراً ما تحدث في المجتمع البدائي، ويتم تصنيفها بوصفها سحراً، إنَّ هذه الصلوات تمثل مطالب المصالح الإقليمية، والفردية، غالباً، وحين تتلى صلوات المطر في كنائسنا - على سبيل المثال - فإنَّ الوابل المنهمر للأمطار لا يعتبر مباركة تامة لأعضاء المجتمع، وبمقياس أشمل، فإنَّ المصالح الإقليمية تتمثل - علاوة على ذلك - في الانحياز القومي لسائر قطاعات الكنيسة في زمن الحرب، وبهذا المنوال، بإمكان الدين أن يكون عملياً بقدر ارتباطه الوثيق بالتكنولوجيا، وعلم الاقتصاد، وبمصالح الجماعات المتميزة، مثله في ذلك مثل السحر - تماماً.

ويتمثل الاتجاه الأساسي في الصلاة في الاحتكام إليها، هذا مع أنَّ كثيراً من أشكال الصلاة - بأساليبها التي تميزها وحدها - هي مطالب عادة، وثمة اعتقاد شائع أن دوام الصلاة سوف يأتي، حتماً، باستجابة، ولعل فكرة أن الله يستجيب للصلاة تؤكد قوة الاعتقاد في قدرة الكلمة المنطوقة على الإتيان بالنتائج التي نتمناها.

في المجتمع البدائي، إنَّ ما يُصنف بوصفه سحراً، قد يحتوي عناصر ما كانت لتكون إلّا دينية، عادة. في تيكوييا، على سبيل المثال، حين يصطاد رجل بالغابة والصنارة من فوق صخور الحيد البحري، فإنَّه يتلو صيغة تأمر الأسماك بالحضور لأكل الطعم من الصنارة، إنَّه يخاطب الأسماك وحدها، ولا يستحضر أي كائن روحي ألبتة، وهو لا يصدر أمراً للأسماك لكي تطيعه، ولا يعتقد أن المنقبة المحضة للكلمات بذاتها أدعي للطاعة، إنَّه يتكلم مع الأسماك كما لو كان يتكلم مع أي كائن إنساني، وهو يداهنها بعروض مغرية، ويعتقد أنها تسمعه، وتدرك كلماته تماماً، بالرغم من أنَّه لا يكون متيقناً من ذلك، لأنَّ الأسماك تعيش في أعماق البحر، ولا يستطيع ملاحظتها، ومع

ذلك، فإنّه يدعو - أيضاً - الكائنات الروحية، وأسلافه، ومعبوداته الحارسة، لمساعدته في جلب الأسماك، وهنا، تتناسج الاطلالة الآمرة، والتضرع، والاعتقاد في القوة السحرية، وفي قوة المعاونين الروحيين - على نحو وثيق - مع موقفه العملي، إنّ فرز العناصر السحرية، والدينية المستغرقة هنا، أدعى لتمزيق الصبغة، عبارة عبارة، وكلمة كلمة - تقريباً، هذا علاوة أنّ هذه الكائنات الروحية نفسها، يتم استحضارها أثناء احتفالات الخصوبة، التي تمثل ذروة الحياة الشعائرية الوطنية، أو أثناء أزمات الحياة مثل شعائر التكريس، والمرض، والموت، وهي التي يمكن دعوتها بالكائنات الدينية وفقاً للتصنيف المألوف.

وإذا رجعنا إلى الجدول الفائق، لرئينا أن علينا عدم تناول السحر والدين، بوصفهما عالمين استثنائيين، وإنما مجموعة من التوافقات المختلفة للعناصر التي ناقشناها، وبقدر ما كان ليكون التمييز بينهما وفقاً للخطوط الشاملة، فإننا نصف أفعالاً بالذات، والمواقف التي تحدث فيها، بأنها سحرية في طرف المدرجة الأول، ونصفها بأنها دينية في طرفها الآخر، وفيما بين هذا وذاك، يكمن عالم توثقت فيه العناصر تماماً، ويمكن تسمية نظمه بالسحرية - الدينية، أو بالدينية - السحرية، ومن الناحية العملية، من الشائع وجود مثل هذه الأنماط البينية - تماماً.

لقد تعقدت مناقشة هذا التصنيف بظهور نظرية تقول إنّ الاعتقاد في الكائنات الروحية أكثر تعقيداً مقارنة بالاعتقاد في القوة الخارقة للطبيعة، والتحكم الإنساني، وأنه أرقى في السلم التطوري للتقدم الإنساني، ولقد ظهر في مرحلة متأخرة من التطور، ولقد تمت معالجة المشكلات بالحديث عن توافق العناصر بوصفه مرحلة تحول، ونظراً لجهلنا للتطور التاريخي للنظم البدائية، فإنّ ذلك يعتبر عذراً للتملص من المشكلة، وليس حلاً لها.

وبإمكاننا التحول، الآن، إلى معالجة طابع، ووظيفة هذه المظاهر للاعتقاد، والممارسة البدائية، التي يمكن تسميتها بأنها دينية، في الأساس، وليس من الأُلزم، الآن،

إثبات - كما فعل **تايلور** منذ نصف قرن - أن للشعوب، أيًا ماكانت بدائيتها، دين، وقد لا يكون هذا "الدين" مألوفًا لنا، إلا أنه، وبصرف النظر عن ذلك، دين حقيقي، ويشغل مكانًا مهمًا في حيواتها، وقد يتضمن هذا الدين أفعالًا تصدمنا، وترعبنا، مثل: قنص الرؤوس، أكل لحوم البشر، القرابين البشرية، التمثيل بالجسد، أو معتقدات تبدو طفولية، ومنافية للعقل، كالاعتقاد في قدرة الأحجار، والأشجار على الانتقال، والتكلم، وتوقيع الحيوانات، والطيور، وتحريمات العادات العادية البسيطة، والاعتقاد في التلوث الخُلقي الذي قد يعاني منه الجسد الإنساني، ومع ذلك، فإنه يتضمن - أيضًا - الاعتقادات في القوة المتخيلة الكبرى، والجمال، وعبادات الخصوبة، ونماء النبات، وتشخيص الظواهر الطبيعية، والاشاعات حولها، والغريب، أن تتلائم كل هذه الأشياء فيما بينها، وأن تتواجد في الحياة الدينية لشعب واحد، وانطلاقًا من ثقافتنا المسيحية، وفكرة أنَّ جوهر الدين يتمثل في الإحساس الباطني الفريد، وفي الخبرة الشخصية، وفي الحنو العاطفي الرفيع، قد يكون من الصعب علينا التعاطف مع الدين البدائي، أو فهمه، وفي بعض الأديان البدائية - كتلك التي عثر عليها في أمريكا الشمالية - تظهر الخبرة الشخصية الفريدة في شكل رؤيا خيالية، تتمتع - غالبًا - بطابع عاطفي شديد، ولكنها غائبة بين كثير من الشعوب البدائية، يتم اعتناق الاعتقاد بحزم، ويؤخذ كشيء مسلم به، ولكنه لا يكون موضوعًا للتعاليم الشفهية (أو لكتاب يشمل على خلاصة العقيدة الدينية)، إنَّ الفرد يبرهن على ولائه بأفعاله، ومشاركته في العبادات، وليس بقناعاته الباطنية، وقد يتفق المهتمون مع الحواريين المسيحيين الذين يؤكدون على وجوب إثبات الإيمان بالأعمال، ومرة أخرى، إنَّ انعزال الفرد، والصلة الحميمة بالقوى غير المرئية لا تمثل مظهرًا للدين البدائي، ولعل الطقس الأكثر شيوعًا هو طقس الاحتشاد العام، ولقد أصاب **دوركايم** حين أفرط في نظريته في التعبير عن الدين، بوصفه يفيد - ضمناً - وجود كنيسة، وأن فكرة الله، هي نفسها فكرة المجتمع مؤلفًا.

من الواضح، أنه في كل مجتمع يعتقد **المالاً** في وجود الكينونات الروحية، والقوى الروحية التي تؤثر على النشاط الإنساني، ولقد أثر ذلك في **تايلور** كثيراً، مما دفعه إلى إقامة تعريفه الأدنى للدين على ما سماه **بالأنيميزم**، ووصفه بأنه الاعتقاد في الكائنات الروحية، حين نفكر في الدين، فإننا نفكر - عادة - في إله، أو في آلهة، ولكن الدين البدائي يركز - دائماً - على المعتقدات في القوى الروحية، التي من الصعب تصنيفها بهذه الطريقة، في أستراليا، يهتم المعتقد الديني بأفكار الأرواح قبلية الوجود، التي تتجسد - عبر مآثر الأبطال القبليين الخارقين للطبيعة - في الأنواع الحيوانية، والنباتية الحية، وفي الموضوعات الطبيعية، وأحياناً، قد ترتبط هذه المعتقدات بمصنوعات إنسانية، مثل **ذات الحور** (قطعة خشبية رقيقة مشدودة لسير جلدي تدور في الهواء مُحدثة صوتاً هادراً)، وتعامل كشيء مقدس، وتصبح بؤرة لممارسات طقوسية، وفنية تهتم بالخصوبة، وأزمات الحياة، وبالإضافة لذلك، كما على نهر دالي، ثمة اعتقاد في الأشباح، وفي أرواح من أنماط الجني، أو الغول، تظهر كأشباح مؤذية بشعة، وفي معظم مناطق أستراليا، ثمة كائن خارق للطبيعة، ثعبان قوس قزح، يحتل موضعاً مهيماً، بوصفه بطلاً للثقافة، وتنسب له كثير من الأعمال البطولية الأهم، وثمة تقارير من القبائل الشرقية، عن وجود كائن خارق للطبيعة، يحتل رتبة إله، يُعرف بـ **بايامي**، أو **دارومولوم**، إلا أن دور هذا الكائن في الحياة الدينية غير واضح ألبتة، ومن الواضح، أن هذا المفهوم غائب في المناطق الأخرى من أستراليا، التي تمت دراستها - أيضاً.

وثمة مسح شامل للكائنات الروحية أُجري بين الشعوب البدائية، يكشف عن وجود فئتين رئيسيتين لها: تلك التي تعتبر إنسانية في نشأتها، وتلك غير الإنسانية، بالرغم من أنها قد تتمتع بصفات إنسانية - كذلك.

والاعتقادات في الكائنات والقوى الروحية، أو المبادئ التي تنشأ عن البشر متنوعة، ومناقشتها صعبة للغاية، وذلك لعدم تطابق مقولاتها مع مقولاتنا، بل وعدم

تشابهما في كافة المجتمعات الوطنية- أيضاً، إننا نميز، عموماً، بين الجسم والروح، ولكن، ثمة مفاهيم أخرى تمثل الأوجه المختلفة للإنسان الفرد، إننا نتكلم عن حيوية شخص ما (قدرته على النمو، والحياة)، ونفكر فيه، بوصفه فسيولوجياً- جزئياً، وسيكولوجياً- جزئياً، ونتكلم عن شخصيته- كذلك، بوصفها تعبيراً سيكولوجياً، بالرغم من أنها تعادل- غالباً- المكافئ لهالة الاجتماعية، التي هي نوعية التأثير الذي يسقطه الطابع المتفرد لها على الآخرين، ومثل هذه الأفكار تبدد أفكار الشعوب البدائية، ولكن، ونظراً لأن تعبيراتنا الاصطلاحية في الكلام، والفكر تعبر عن نفسها في تمييزات، كالتمييز بين الطبيعي، والخارق للطبيعة، والسيكولوجي عن الروحي، فإننا نميل إما لتركيب مقولاتنا- مباشرة- فوق مقولات الشعوب الوطنية، أو للنظر لهذه المقولات الوطنية، على أنها مبهمة، وربما للشعوب نفسها، ونحن نحاول تصوير مصطلحاتهم، وكأنها "الروح"، و"الشخصية"، أو "دون الوعي"، وتصنيف معتقداتهم، كما لو أنها نظرية في الأرواح المتعددة.

وفي الواقع، إن ما فعلته الشعوب الوطنية، هو أنها تناولت الأوجه المختلفة للخبرة الإنسانية، والجانب الروحي لنشاطات الإنسان، وقامت بالتوفيق بينها، بطرق مغايرة لنهجنا نوعاً ما، وحين نقوم بترجمة المصطلحات التي تصنف المعتقدات البدائية إلى لغتنا، فإننا علينا الاقتناع- آنذاك- بالتقديرات التقريبية- تقريباً، وهذا لا يعني أننا عاجزون عن فهم معتقداتهم، وإنما يعني أن ثمة اختلاف بين في توزيع الأمتعة في حقبة سفرنا، عما يوجد فيما يخصهم (أو أن ثمة اختلاف بين الكلمات المنحوتة في لغتنا، والمفاهيم الوطنية في لغاتهم).

من المستحيل، فهرسة أوجه الخبرة الإنسانية في الشعوب الوطنية، وطابعها المتفرد، ولكن، بإمكاننا الإشارة إلى الأوجه الأربعة الأعم لها، وهي: الجوهر الروحي لمبدأ

الحياة، ونظير الحلم، ونظير الظل، وذلك العنصر الذي يبقى حيًا بعد الموت، المسمى الروح، أو الشبح⁽¹⁾، وغالبًا، فإنَّ ثمة تطابقًا، أحيانًا، بين بعض هذه الأوجه.

يتمثل الجوهر الروحي للكائنات الإنسانية في هذا النظير الخفي المحجوب للجسم، النظير المبهم، وعديم الشكل، الذي يشبه السائل غير المرئي، ويُعتقد أن رفاهية الجسم تتوقف على رفاهيته، وإذا شرد عنه، فإنَّه يمرض، وإذا لم يسترده، فإنَّه يموت، وكثيرًا ما يعتقد في أنه قد يخضع للسحر، ولهذا السبب، فإنَّ الماوري القدماء حين يغادرون مقعدًا، فإنَّهم يأتون بإمعاء باليد خلف العجيزة لجمع أي قسيم من الجوهر الروحي، قد يستغلها ساحر لاحق الأذى بهم، وهم يعتقدون، أن ثمة ثلاثة عناصر روحية من هذه النوعية: ماتوري، وهاو، وأورا، وأن كل منها ضروري للرفاهية، وبإمكانه ممارسة تأثيره بطرق شتى، هذا، بالرغم من عدم وضوح العلاقة بينهما لنا، ولالموضوعات الطبيعية جوهرها الحي - أيضًا، أو قوامها المحرك كما يطلق عليه بعض الكتاب. في تيكوبيا، قد يضع الأهالي حزمة من طعام طازج فوق قبر الميت، وثمة اعتقاد راسخ لديهم في حضور أرواح الأسلاف، وسلب جوهر الطعام، أي الأورا، وترك قوامه المادي خلفهم، ويعلقون: "إنَّنا لا نرى الأرواح وهي تقوم بذلك، ولكننا نعرف أنهم أخذوا الأورا، لأن النباتات تذبل".

في بعض المجتمعات، قد يكون العنصر الحيوي هو المسئول عن المغامرات المثيرة للمرء في الأحلام، وفي بعضها الآخر، يختلف نظير الأحلام عند المرء، وكثيرًا، ما تقوم الأحلام بدور مهم في الحياة البدائية، ليس في وضع نظرية النفس، والعالم الروحي فقط، وإنَّما في توجيه الفعل - كذلك، إنَّها تعامل بوصفها نذائر، قد تسوق تحذيرًا لحمل الأطفال، وجنسهم، والحلة التي ينشدونها أثناء القنص البري، ونجاح المغامرات، أو المرض، والموت، ومن المؤلفون أن ينظم الأهالي تصرفاتهم وفقًا لها.

وعلى حين تعامل بعض الشعوب **الظل**، بوصفه ظاهرة طبيعية محضة، تربطه شعوب أخرى بالشخصية الإنسانية، سواء بمنحه قوة العدوى، التي يمنحها التلامس الجسدي لصاحبه، أو بربطه بالمبدأ الحيوي، أو بالنفس - كذلك، وقد تمثل الصورة المنعكسة في مرآة، أو فوق سطح بركة الماء، التعبير عن هذا العنصر الروحي للشخصية، ولذلك، كان الإسقاط المرئي لصورة المرء في أية هيئة مرئية - رسم تخطيطي، صورة فوتوغرافية - أمرًا مكروهًا بين الشعوب البدائية، نتيجة لاعتقادهم في أنه يمثل إسقاطًا لصورة العنصر الروحي للشخص المقصود، وبعيدًا عن الارتباط بالظل، أو الصورة المنعكسة، قد يحل عنصر، أو أكثر من العناصر الروحية في جزء محدد من الجسم، مثل المعدة، خلف العين، أو في الظهر، وحين يحل في الظهر، قد يكون للآثار القلبية المترتبة عليه نتائج خطيرة.

في كافة المجتمعات الإنسانية - تقريبًا - ثمة اعتقاد في عدم انقطاع المرء عن الوجود بوفاة الجسم، وفي استمراره في شكل روحي، وفي بعض المجتمعات، تظهر التصورات الخاصة بطبيعة استمرار هذه الطيئة، ومستقبل النفس، مبهمة. إن الحياة في العالم الآخروي لا تتمتع بالخلود - دائمًا، ويعتقد أهالي قبيلة أيلالا (الزنجية بجنوبي زامبيا) في قدرة العراف المعالج على قهر الشبح الملازم للميت، والقيام باعتقاله في وعاء، ونبذه في أرض قاحلة، وإحراقه، أو الرمي به في نهر، وإغراقه. ويسود في مجتمعات أخرى، الاعتقاد في خلود النفس، وعدم إمكانية بلاتها، وقد يتم تعريف العالم الآخر، أيضًا، إنه يؤلف نسقًا مقننًا للأحزمة، والعوالم، أو الجنان التي تلحق فيها نفوس الموتى بأقربائهم في أقاليم استثنائية، أو بأندادهم في المراتب، والقطاعات الخاصة، ونادرًا ما يتم التقسيم وفقًا للمسلك الخُلقي في هذا العالم، وإذا حدث، فهو للمناقب التي تكشف عن الثراء، والأعمال الفذة، والبسالة في الحروب، التي تجلب الاعتداد بالنفس، والإحساس بالفخر، وليس الصلاح في الحياة اليومية العادية.

وتبلغ ذروة الاعتقاد في بقاء الروح في نظام عبادة الأسلاف، الذي يشيع في الصين، وبولينيزيا، وأفريقيا، وهنا، فإنَّ أرواح الموتى غير المستقرة في الفردوس، والتي تتولى الاهتمام الدائم بأعمال سليلاتها، تستشار طلبًا للنصح حول المشكلات العملية، وحتى أنها تعاود زيارة أهلها من خلال الوسيط الإنساني، أو وسيط آخر.

ولنتأمل للحظة معتقدات شعبين في هذا المضمار، قبيلة أيلالا في جنوبي شرق أفريقيا، وتيكوبيا في بولينيزيا، يعتقد الأيلالا في استحالة البشر، أو إنساختهم إلى حيوانات، وانسجامًا مع هذا الاعتقاد، فإنَّ رجال عشيرة الأسد يتحولون إلى أسود بعد الموت، وهم يتركون الطرائد التي قتلوها كهدية لأهلهم، أو يطاردون الأصدقاء القدامى، من أجل التسلية برؤيتهم يعدون، وإذا توقف الرجل الفار، وخاطب الأسد باسمه الإنساني، فإنَّه سوف يبتعد عنه، ويتركه لحاله. ويعتقد أهالي تيكوبيا في نمط مشابه لذلك نوعًا ما، إنَّ أرواح الأسلاف قد تتحل شكل فأر، حُفَّاش، سمكة، أو طائر، وقد تظهر نفسها للبشر، إنَّها مخلوق يتصرف، عادة، كـ"حيوان"، إلَّا أنه حين يتصرف بطريقة فريدة، ويعتصم بإنسان، بدلًا من أن يلوذ بالفرار حين يحاول إفزاعه، فإنَّه يكون روحًا في هذه الهيئة، ويجب مخاطبته بهذه الصفة، وهنا ثمة اعتقاد عام، يمكن أن نطلق عليه عقيدة dogma، ذلك أن أرواح البشر يمكن أن تتخذ شكل الحيوانات، وثمة بعض الحقائق تحتاج للتفسير، إنَّ الأسود لا تأتي، دائمًا، الزحزحة عن قتل مَنْ تطاردهم، أو إنزال الضرر بهم، ولا تحجم الخفافيش، والطيور عن الفرار، عادة، حين يطلق عليها النار من بندقية، وإنَّما هي لا تنحو للتصرف بطريقتها "الطبيعية"، دائمًا، وقد تتصرف، أحيانًا، بطريقة "غير متوقعة"، ولقد أختزل مثل هذا السلوك في مبدأ بفعل الاعتقاد البدائي، إنَّ تفسير أية حادثة استثنائية ليس هو ما يمثل، بذاته، موضوعًا للعقيدة، وإنَّما يمثلها الاستدلال عليه من المبدأ العام، وبهذا المعنى، فقد أصاب تايلور حين أقر بأن المعتقدات الأنيميزمية تقدم تفسيرًا للأحداث، وبإمكاننا رؤية- في الاعتقاد في المقولات المختلفة

للكينونات الروحية، أو لمظاهر الإنسان الفرد، ليس مجرد الاستجابة الفكرية- كما أكد تايلور- لمشكلتين فلسفتين، طبيعة الأحلام والرؤى، والاختلاف بين الحياة والموت، وإنما الاستجابة المعقدة لحاجات متنوعة: آمال المرء، ومخاوفه، وآمال من يشكون حياته، ومخاوفهم، إن الوساطة الروحية، والاستحالة (أو المسخ)، وتقمص الأنفس، والتناسخ، هي الأساليب التي يُعتقد أن الموتى يتواصلون بها مع الأحياء، أو يشاركون بها، مرة أخرى، في الحياة التي غادروها، فمن خلال مثل هذه العقائد، يحصل البشر على توجيهًا للقرارات التي ما كان بطاقتهم اتخاذها، والهروب من الجهل، ومن الاحساس بكونهم ألعوبة في يد المصادفة، ومتنفس للعواطف- كذلك.

ولئن كان من الممكن الحديث عن كيفية عمل هذه المعتقدات، فإن من المستحيل التحدث عن أسباب اتخاذها هذا الشكل، أو ذاك ألبته، يعتقد الأيلا في التناسخ، وأجلاً، أو عاجلاً، فإن من يموت منهم يعود للأرض في شكل إنساني، حفيد، أو حفيدة غالباً، حتى أن الأشباح تدمر، وتطالب بالبعث، أو بالولادة ثانية، وتتحدد هوية الطفل الجديد في علاقتها بشخصيته "الحقيقية"، بتلاوة أسماء أسلافه، أثناء ملازمته التدلي من أمه، وفي اللحظة التي يبدأ فيها الرضاعة، تتحدد هويته بوصفه الروح العائدة للاسم الذي كان يذكر- آنذاك. وليس في تيكوييا أية نظرية للتناسخ، إنهم قد يسمون شخصاً على اسم جده، أو عمه الميت، أو أي سلف آخر، ولكن ليس ثمة اعتقاد في أنه يكون- آنذاك- روح الميت نفسه، إنهم يعتقدون في إمكانية وجود علاقة وثيقة بين الرجل الحي، وروح الميت، التي يناشدها لمساعدته، وحمايته، بفضل الاسم الذي يحملانه معاً، وهو يتحدث عن نفسه، والروح بوصفهما "أسماء مترابطة"، وأحياناً، قد تتجلى الروح للبشر بالحلول في جسد أحد أسلافها، وقد تختار وسيطاً آخر، ومثل أشباح الأيلا، يُعتقد أن أشباح تيكوييا شغوفة بالظهور في هيئة آدمية مرة أخرى، ولكنها في هذه الحالة لا تولد ثانية، وإنما تظهر لمجرد الابتهاج بأكل، وشراب، ومضغ التنبول، والكلام، وهذه

الروح حين تظهر، يكون ظهورها لفترة وجيزة، وسرعان ما تغادر، إنَّه تعود مؤقت، وليس تناسخ، إنَّ معتقدات الأيلا وتيكوييا، وممارساتهما تستخدم، عادة، للتعبير عن مشاعر التأثر، والاهتمام بمَن ماتوا من الأقارب، والأصهار، واستخدام هذه المشاعر الحانية لاضفاء الحيوية على الاحياء، ومدِّهم بنوع من الصفات القياسية للعمل بها، أما كيف ظهرت المعتقدات، والممارسات المتتابة بين هذين الشعبين للوجود، فإنَّه أمر يتجاوز معرفتنا.

أما الكائنات الروحية، المتصور أنها غير إنسانية في منشأها، فإنَّها متعددة، وتتضمن أرواح الوحوش البرية، والبحار، والجنيات، والجنيات القمرية المؤذية، وآلهة الحقول والقطعان، وجنية الماء، والعاريت، والغيلان، وأنماط كثيرة غيرها، ليس للروح المستقلة فيها اسمًا شخصيًا، وإنَّما هي روح في قطيع، وثمة أرواح من نمط المسخ المخيف، أو الغول العملاق، والأرواح الحارسة التي تقوم بحماية مصالح أوصيائها الإنسانيين، وفي بعض المجتمعات، تقوم تشخيص الظواهر الطبيعية، أو صفاتها البشرية بدور كبير في مخطط الاعتقاد الديني، ويُنظر لبعض هذه الكائنات الروحية على أنها مخلوقة ذاتيًا، وانطلاقًا من أهميتها في المخطط الديني تمنح مصطلح "الآلهة"، ويمكن لمثل هذا الإله أن يكون خالقًا، وحاكمًا لعالم الأرواح، أو كما في الميثولوجيا الهندية الأمريكية، مخادعًا (أسطوريًا) مقدسًا.

ويتلزم كل نمط من أنماط الكائنات الروحية هذه مع نزعة عاطفية معقدة، ومجموعة من المشكلات العملية في حياة مَن يعتقدون فيها، إنَّ أرواح الخشب (الميثانول)، والجنيات، وغيرها، تعبر عن عنصر الفنتازيا (الخيال الجامح) في السيكلوجيا الإنسانية، وهي تقدم تفسيرًا للنماذج المتواضعة لحسن الطالع، أو الحظ العاثر، والأصوات المشوشة التي تُسمع دون تعليل، وأوهام الانسحار، والكآبة، والنزوع لرؤية المماثلات في حركات الطبيعة مع النشاط الإنساني، وبتجريد هذه الأنماط عن الشكل الكتابي الذي

قد تتخذ هذه الأيام، فإنَّها تقدم للشعب شبه الأمي، ومَن لا يعرفون الاتجاه العلمي، كما نعرفه حاليًا، تفسيرات "معقولة". وثمة أنماط أخرى للكائن الروحي، ترتبط بعواطف أعمق، ومشكلات أشمل، إنَّ الروح الحارسة للهندي الأمريكي الشمالي، كما يوحي اسمها، تتولى العناية بشخص، وتقوم بإرشادة لجادة الطريق لتحقيق الثروة، والوجاهة الاجتماعية، والقوة، وغالبًا ما تظهر له في رؤيا، بعد حرمان فيزيقي طويل، وقنوط، أو وهن للعزيمة، إنَّ تشخيص الظواهر الطبيعية، أو الحاق صفات بشرية بها، ليس نتاج خيال أسطوري- شعري، وإنَّما يقوم بدور في محاولات الإنسان للتحكم في بيئة الطبيعية، لتحقيق غاياته الاقتصادية، والاجتماعية. يتضرع المأوري للآلهة كل في عالمه الخاص: إله البحر للصيد، والرحلة في المحيط، وإله الغابات للايقاع بالطيور، وبناء الكانو، وإله الزراعة، ونجاح الغرس، والمحاصيل، ومرة أخرى، إنَّ روح الخالق لا تقدم تفسيرًا عقلائيًا لأصول العالم، والإنسان، وإنَّما تقدم دستورًا للجماعات الاجتماعية، أو لقبًا للمكانة التي يشغلونها، والامتيازات التي يتمتعون بها، وليس من السهل - دائمًا - تحديد المكانة الخاصة لبعض هذه الآلهة السامية، وثمة جدل حول تعريف بعضها، والدور الذي تقوم به في المعتقد الوطني، وتعتبر آلهة **بايامي**، و**دارولوموم** في أستراليا، و**ايو** في شرقي بولينيزيا، و**ليزا** بين الأيلا، وقبائل البانتو بأفريقيا، و**مبوري** بين الزاندي، آلهة سامية، وهو ما يدل على اعتراف هذه الشعوب المتتابة بقوتها الأعظم مقارنة بألهتهم المألوفة، واعترافها ببعض القيمة الخلقية النهائية لها في الكون، وفي الواقع، إنَّ مكانة تلك المعبودات لم توضح حتى الآن، وذلك، لأن بعض القساوسة قد ناصروا تصنيفها كآلهة سامية، ولم تكن هذه المناصرة تخلو من التحيز والمحابة، وبالرغم من عدم وجود المستقصي النزيه، تمامًا، ثمة أبحاث لبعض الأنثروبولوجيين تشير إلى شيوع نزعة لتقليد تلك المعبودات صفات واضحة المعالم، وأقرب لتصوراتنا المسيحية للألوهية، بأكثر مما تعبر عنه عقائد الشعوب الوطنية نفسها، ولقد أشار **إيفانز بريشارد** إلى أن الترجمة الإنجليزية لـ**مبوري**

الزائدي، بالكائن السامي، تعزو له الشخصية الذاتية، والقدرة الكلية، والخيرية، وغيرها من صفات مقدسة لم يضعها الزانديون أنفسهم له في الأصل، إنَّهم يتضرعون لمبوري، في مواقف مفعمة بالخوف، والضيق، واليأس، إلَّا أن اعتقادهم حوله مبهم، ويتداخل مفهومه مع الأفكار المتعلقة بالأشباح لديهم.

ومن كل هذا، يتضح أن الشعوب البدائية شعوب متعددة الآلهة- في الأساس، وأن التوحيد، أو الإيمان بآله واحد، ليس خصيصة مميزة لهم، وأنهم لا يعبرون عن الأفكار الوطنية حول كائناتهم الروحية في شكل إيضاحات عقائدية محضة، وإنَّما كثيرًا ما تتجسد هذه الأفكار في نسق متطور من الحكايات الميثولوجية، وهذه الأساطير ليست قصصًا، يتم الاحتفاظ بها لحكايتها، بسبب التشويق، والتأثير الدرامي لها، وإنَّما تقوم بوظيفة حيوية تؤديها لتوفير الأساس العاطفي القوي لتجسيد العقائد الدينية، والممارسات الشعائرية، إنَّها أشبه بالاحتكام للماضي بهدف تسويق أفعال الحاضر، وذلك لأن مفاهيم الكائنات الروحية، وعلاقتها بمآثر الرجال تستغرق، عادة، المثل العليا للقوى الخارقة للطبيعة، وتختلف هذه المثل من شعب لآخر، إلَّا أنها تستغرق الاعتقاد في صفات القداسة، والتحريمات، وفي مبدأ الكفاية الذي يتجاوز الكفاية الإنسانية العادية، وهو ما يمثله مثال المحيط الهاديء للمانا، والمثل المشتقة من واكن، وأوريندا في أمريكا الشمالية، لقد خضعت هذه المصطلحات الوطنية، ومعانيها، للنقاش كثيرًا، ومن الواضح أنَّها لا تمثل مثالاً أعلى للقوة الكلية المجردة، أو للقوة الكامنة في الطبيعة، بقدر ما تمثل صفة، أو مظهر للنشاط الذي يفضي لبلوغ غايتها، و"فاعليتها"، وحين حاولت استنباط معنى هذا المثال الأعلى في بولينيزيا، أورد الوطنيون تفسيرات للمانا في حدود مثل: "حين نطلب من الأسلاف، والآلهة بالأسماك أن تأتي، أو المحاصيل أن تنبت، وتنضج، فإنهم يستجيبون، تلك هي مانا"، وحين "يتوسل زعيم للرياح أن تهب، أو لثمرة الخبز أن

تنضج، ويحدث ذلك، فإنَّه يكون مانا"، وبإيجاز، إنَّ مانا هي ما كان ليكون فعالاً، ومؤثراً.

ليس ثمة سبيل لوصف الدين في علاقته بالمعتقد - فقط، إنَّ الإيمان الإنساني لا يوجد في فراغ، وإنما يخصص لغايات، فُصد بها تحقيق المنافع الإنسانية، ولئن كان المعتقد يترجم إلى طقس، فإنَّ الإيمان يترجم إلى فعل، لقد قال ماريت: "لا يمكن النظر للدين الهمجي من خارج، كما لو كان ديناً راقصاً"، إنَّ الرقص هو مثل الممارسة الطقوسية - عمومًا، أما المصالح الاقتصادية، والرغبة في التميز الشخصي، والرغبة في حماية المرء لنفسه، وأقربائه من المرض والحظ العاثر، فإنَّها تقدم القوى الدافعية للدين، وكما في السحر، فإنَّ طقوس الدين هي وسيلة لجمع الاعتقاد والرغبة باجراء راسخ، وهي تمثل الجسر الواصل بين الإيمان والفعل.

ومن العدد الوفير للطقوس الدينية البدائية، بإمكاننا التنوية بثلاثة منها: عبادة الآلهة، الطقوس الجنائزية، والطقوس الطوطمية.

في روعنا، تعني العبادة توجه عزم النفس نحو الله، في التوقير، وفي صلاة الشكر، وفي الاعتراف بألوهيته، وصفاته الحسنى، ورعايته لنا، وهذا الموقف الفكري - نوعاً ما - قد مال إلى التعتيم على حقيقة مهمة، وهي أن للعبادة، وهذا ليس في المجتمع البدائي فقط، جانباً عملياً - في الأساس، وأنها تشترط الاعتقاد في كائن خارق للطبيعة، واتجاه العابد للتسليم بتشامخ ذلك الكائن، وأنها تستخدم الأشكال التضريبية للصلاة، والقربان، إما الكفارة، أو صلاة الشكر، وقد تتخذ الصلاة شكل التقرب بأضحية، أحياناً، أو استحضار قلب ذليل نادم، أحياناً آخر، ويكشف تمحيص موقف العبادة عن رغبة إنسانية ما تنوق للاشباع، وأن من النادر أن تقدم صلاة مع عدم ترقب العائد، فقد يتذلل العابد أمام معبوده، ولكنه في صلاته يستخدم كلمات المجادلة، والطلب، وهو حين يؤدي صلاته، لا يؤديها بصلاة الشكر على الأفضال الماضية - فقط، وإنما كدلالة

على ترقب استمرارها في المستقبل، فليس الهدف من عرض الثمار الأولى للمحصول أمام المعبود إثبات تعظيم تقدير المحصول، فقط، وإنما توقع تعظيم تقدير المحاصيل الأخرى بدورها- كذلك.

لكل مجتمع طقوسه الجنائزية، حين يموت عضو، يجتمع بعض الأشخاص - ومنهم أقرباؤه - حول الجثة، ويتفجعون عليه، ويرتبون لدفنها، وهذا التجمع ليس مسألة اختيار، وإنما تملية التزامات مقننة ذات رادع قوي، إنَّ الحداد لا يترك، عادة، لاهواء عواطف الحاد، أو لحريته، ولذلك، من المتوقع، أن يحد الحاد وفقًا للأشكال المفروضة، وأن تتحدد شدة الحزن والأسى وفقًا لقربته للميت، وثمة اعتراف مادي بهذه الطقوس الجنائزية، وقد يُعتقد أنها تهتم - في الأساس - بمصير النفس بعد الموت، وتسهيل استمرارها، ورفاهيتها في العالم الآخر، والأمر كذلك غالبًا، ولكنه لا يلقي الاهتمام اللائق - عادة، فقد يكون ثمة كلام حول ما بعد الموت، وعن النفس التي رحلت، وبعض الطقوس لتأمين مرورها الآمن، وحفظها، ولكن الوقت يُشغل عادة في إقامة الولائم، وتبادل البضائع، والترتيبات المستقبلية لأعضاء عائلته، إنَّ الوظيفة الجوهرية للطقوس تتمثل في الاهتمام بالاحياء، دون الموتى، وكما بين رادكليف - براون بين قاطني جزر الأندمان، إنَّ موت شخص يخلف وراءه فجوة في الجماعة الاجتماعية، ويعكر صفو من هم على قيد الحياة، ولذلك، فإنَّ الطقوس الجنائزية توفر قناة للتعبير عن هذه العواطف، وتعيد الاعتبار لدور الفرد في الحياة الاجتماعية، وتؤكد الطقوس على قيمة الفرد للمجتمع الذي كان عضوًا فيه، فإنَّها تؤدي وظيفة مهمة، وتؤكد على إعادة تكامل الجماعة، والاعتراف بخلق العلاقات الجديدة، فإنَّها تؤدي دورًا آخر.

وتقع الطوطمية ضمن مقولة مختلفة عن عبادة الآلهة، والأسلاف، أو الشعائر الجنائزية، وهي أكثر شمولًا في منشأها بالمقارنة. في أستراليا، تمثل الطوطمية - في الميدان الذي تكون فيه أكثر إحكامًا، والتحامًا بالحياة الاجتماعية للقبيلة الوطنية - نظرية،

وممارسة ارتبطت بالعلاقة الروحية بين العالمين الطبيعي، والاجتماعي، حيث توفر مجموعة من المبادئ الافتراضية اللازمة لتصنيف البيئة الفيزيائية في علاقتها المباشرة بالإنسان، وتقدم نظرية للأصول، ودستورًا للإفادة من الأنواع الطبيعية، وهي تقدم- أيضًا- المبدأ المنظم للعلاقات بين الكائنات الإنسانية فيما بينها، ويتسم الطقس المرتبط بالمعتقدات الطوطمية- دائمًا- بالتعقيد، وثمة تنوع كبير في ممارسات القبائل المختلفة له، وحين يتخذ شكل الطوائف الدينية، يمكن رؤية عنصرين بارزين لهذا الطقس، **الأول هو احياء ذكرى** النشاطات الأصلية التي كان يؤديها أبطال الثقافة في الماضي، و**إعادة تلخيصها**، حيث يعيد هذا الطقس- المثير، والمتنوع- إنتاج الحوادث الفعلية للترحال، والصراع، والخلق، والموت، وتحول البشر إلى حيوانات، الذي يعتقد أنه تم منذ فجر العالم، والآخر- وهو يرتبط أحيانًا بالأول- هو طقس **التولا**، الذي يعرف ب**إنتشيوما**، وهو اسم يشير للوليمة المصحوبة بممارسات العرافة التي تقيمها قبيلة **الآرون**، ولعل المقصود بهذه الطقوس تقديس حيوان الطوطم، أو الأنواع النباتية، أو العمل على توالدها، هذا وإن لم يكن اسم "طقس التوالد" دقيقًا ألّبتة، وقد يرتبط هذان الطقسان بعرض الموضوعات المقدسة، التي كثيرًا ما يتم ذخرفتها بالنقوش، والتصاميم، التي ترمز لطواطم الأسلاف، أو إلى مآثرهم.

إنَّ أدب الطوطمية ضخم، بدءًا من التصريحات الأولى ل**ماكلينان**، والمجلدات الشهيرة ل**سير جيمس فريزر**، وحتى التحليلات الحديثة ل**رادكليف- براون**، و**إلكين**، وثمة كثير من النظريات حول نشأتها، ووظائفها، وهي تُصنف كظاهرة سحرية، أحيانًا، وكظاهرة دينية، حينًا آخر، وتظهر عناصر من السحر والدين فيها، وبعيدًا عن التصنيف، من الواضح أن الطقوس الطوطمية توفر، من ناحية، نسقًا افتراضيًا للسكان الأصليين، ودافعًا للاستفادة العملية من بيئاتهم الطبيعية، وتزودهم، من ناحية أخرى، بمناسبة للتجمع، وعرض امتيازاتهم الاجتماعية، وترجمة الميثولوجيا إلى الممارسة الجارية، وبالإجمال،

إنَّها ترمز للقيم الأساسية للحياة الاقتصادية، والاجتماعية للوطني الأسترالي، وتعيد تأكيدها في الآن ذاته.

ويمكان هذا المخطط الموجز للسحر، والدين التلميح إلى المشكلات العلمية الأهم، والدور الذي يقوم به في الحياة الإنسانية، وما أثبت لنا، هو أن السحر والدين يرتبطان - على نحو وثيق - بالمظاهر الأخرى للثقافة الإنسانية، وعلم الاقتصاد، والتكنولوجيا، والجماعة الاجتماعية، والفن، والمكافئ البدائي للأدب، ويتكئان على العواطف الإنسانية الأساسية، التي تهتم بطبيعة الشخصية، ووجود الفرد. إنَّ المعتقدات، والممارسات التي أُطلق عليها غير عقلانية - التي تقوم بترسيخ معظم السلوك العقلائي، ووضع مجموعة من الثوابت التي يستطيع السلوك الإشارة إليها، واستجماع قوة الإنسان لمعاينة الحياة، والكون، وعلاقته بأقرانه، وأماله في المستقبل - تكذب معظم التفسير، بسبب العناد في التأكيد على عدم العقلانية، حتى وإن أثبتت الخبرة زيف هذا التفسير لهم.

(1) ثمة بعض التعارض في استخدام مصطلحات "الروح"، و"النفس"، و"الشبح"، يقصد بـ"الروح"، أحياناً، كافة الكائنات، أو القوى الإنسانية وغير الإنسانية في منشأها، وأحياناً، الكائنات والقوى غير الإنسانية، أما "النفس" فإنه يستخدم، أحياناً، للإشارة إلى روح الإنسان، (والموضوعات الطبيعية) قبل الموت، ويستخدم "الشبح" للإشارة إلى روح الإنسان بعد موته، ومع ذلك، فقد يستخدم "النفس"، أحياناً، للإشارة إلى روح الإنسان قبل الموت، وبعده، ويستخدم "الشبح" للإشارة إلى الأرواح الإنسانية القلقة، التي تعتدي على النشاطات الإنسانية.

الفصل السابع

الأنثروبولوجيا في الحياة الحديثة

**-From: Firth, Raymond: Human Types;
Sphere Books Ltd., London 1970 (1938).**

7- الأنثروبولوجيا في الحياة الحديثة

مدخل:

لم تعد الأنثروبولوجيا اليوم مجرد دراسة للماضي، أو للشعوب البدائية التي تعيش خارج مدار الحضارة، بل أُنيط لها دور مهم لتقوم به في دراسة ميادين نشاط الحياة الوطنية التي تأثرت بالحضارة، وربما في دراسة مؤسساتنا المتمدّنة كذلك، وإن لم تطبق بعد- بشكل منظم- في هذا المجال. وتثبت الأنثروبولوجيا أن عليها إسهامًا يجب أن تقدمه في مضمار القضايا العملية المرتبطة بالحكومات، والتعليم، والتنمية الاقتصادية، وما عداها من الأعمال الخيرية الأخرى بين شعوب العالم المختلفة.

التغير الاجتماعي والثقافي

في الجزء الأكبر من كتابنا "الأنماط البشرية" ناقشنا أساليب الحياة كما لو أنها ثابتة، وكما لو أن المؤسسات الاجتماعية قد استمرت في أداء وظيفتها دون تغيير، وهذا افتراض مريح- مثل غيره من الافتراضات المساوية- للإجراء العلمي، يخول لنا تصنيف التأثيرات التي تمارسها على النماذج المستقلة للسلوك، ومع ذلك ليس المقصود بهذا القول إننا نفكر في هذه المؤسسات- بالفعل- على أنها استاتيكية، ذلك أننا نؤمن بأن المجتمعات سرمدية (لا يبليها كر الأيام)، وبأن كل استقصاء أنثروبولوجي هو دراسة لنقطة معينة من الزمن، فالتغير موجود دائماً، سواء كان بطيئاً بحيث يتجاوز إدراك الملاحظة العادية، أو كان سريعاً بحيث يتجاوز حديثنا عن المؤسسات الراسخة، وفي وقتنا الحالي، تمثل دراسة التغير الاجتماعي والثقافي جزءاً لا يتجزأ من عمل الأنثروبولوجي الاجتماعي.

قد تأتي القوة الدافعة لعمليات التغير في المجتمع من مصدرين: داخلي وخارجي. ضمن المصدر الأول ثمة الاختراعات التقنية، وسعي الأفراد لامتلاك الأراضي والسلطة، وإعادة استنباط الأفكار من قبل العقول الموهوبة على الأخص- وحتى المجتمع الهمجى

لديه فلاسفته ومصلحوه- وضغط السكان على موارد المعيشة، وربما التغيرات المناخية أيضاً. وأحياناً لا تتبدل بُنية المجتمع جذرياً أثناء هذه العملية، فقد تنقرض الأسس المتعارف عليها للقرابة، ويتم توارث ممتلكات الأقرباء، وامتيازاتهم وفقاً للمبادئ السائدة، وقد تتشكل الجماعات الجديدة بفعل التفرع والانشطار، أو تتحول الامتيازات بفعل الاخفاق في أداء الالتزامات الملائمة، أو نتيجة لعصيان فاشل، وقد تتولى العائلات المختلفة القيادة القبلية، وقد يتم التخلي عن الأعراف بالاتفاق المحض، لأنها شديدة الوطأة، أو بناء على مبادرة من أحد الزعماء الأقوياء. ويمكن ملاحظة تلك التغيرات في شواهد التقاليد القبلية، وهي مألوفة لكل أنثروبولوجي ميداني لا يشكك في دقتها الأساسية. في هذه الحالة فإن "البُنية العظمية" للمجتمع تظل كما هي، ولا يتغير إلا اللحم والدم، وبالإضافة لذلك، قد يترشح الإطار التنظيمي- أحياناً- وتنشأ التنظيمات الجديدة الداعية للسلم أو الحرب، أو للعبادات الدينية الجديدة، وتعمل على إعادة توجيه النسق التقليدي، ومرة أخرى، حين يضغط السكان على نظام الحكم القائم، أو يبدون عدم الرضا عنه، أو يظهرون حباً للمغامرة والهجرة، ثمة إعادة تكيف مع البيئة الجديدة، أو تغير في التنظيم السياسي، وتشهد التغيرات المحلية العديدة في الثقافة البولينية على ذلك، فحين هاجر أسلاف الماؤرى من تاهيتي إلى نيوزيلاند هجروا الملابس المصنوعة من لحاء الشجر، وارتدوا الأثواب الكتانية النيوزيلاندية، وتبنوا شكلاً مختلفاً من التنظيم القبلي لا يقوم على الزعامة الملكية.

أما الأسباب الخارجية للتغير فإنّها توجد- جزئياً- داخل الميدان البدائي ذاته، وجزئياً في النفوذ المكلف للحضارة، حين تدخل الشعوب في احتكاك مع بعضها البعض، فإنّها تعيش جنباً إلى جنب في حالة سلم، دون أن تتأثر أعرافها كثيراً بأعراف جيرانها، والغالب أن يؤثر كل منهم في الآخر، وقد يتكيفون مع نماذج حياة منّ عداهم، مع احتفاظ كل منهم بنظمه المستقلة، كما حدث بين قبيلة هيمبا الرعوية وقبيلة إيرو

الزراعية في أنجولا. وقد تؤلف الشعوب- مثل مجتمع النوبا في شمالي نيجيريا، وقد وصفهم نادل S.F.Nadel - جماعات ثقافية متميزة في الأصل، وذلك قبل أن تتكيف من تلقاء نفسها- نتيجة مشاركتها في محل الإقامة المشترك- بفعل الزواج التبادلي، والتعاون الاقتصادي، والتبعية الدينية المتبادلة، وتشكل هذه الشعوب- الآن- أقسامًا أساسية في "كومنولث" صغير مستقل. ولهذا السبب استعار نادل مصطلحًا من البيولوجيا، وتكلم عن هذه الجماعات، بوصفها تمثل حالة من "التكافل الاجتماعي" S.Symbiosis، وكثيرًا ما تبقى المجتمعات منفصلة، ثم تستعير الأفكار المتعلقة بالعمليات التقنية، وأساليب السلوك من بعضها البعض، وهي العملية التي تعرف- عمومًا- باسم انتشار الثقافة، التي دفعت بعض القبائل الأسترالية البدائية لأن تتبنى عن عمد- حتى الآن- نسقًا أكثر تعقيدًا للقرابة والتجمعات العائلية من القبائل الأخرى، لأنها وجدت مفيدًا لها في علاقاتها الاجتماعية ومع هذه القبائل، وقد كانوا يشعرون بالدونية في حالة عدم وجوده.

والأكثر جذرية- والأهم بالنسبة لنا اليوم- هو التغيرات التي حدثت بفعل احتكاك الحضارات المعقدة مع الشعوب الأكثر بدائية، وقد حدث ذلك- غالبًا- فيما مضى، ويمكن العثور على شواهد لذلك في التأثير الذي مارسه الحضارة الصينية على "البرابرة" المقيمين على حدودها، والتأثير الذي مارسه روما على بعض أسلافنا نحن، وفي التأثير الذي كان للحكم الإسلامي على القبائل الصحراوية في الشرق الأدنى، وشمالي أفريقيا. في هذه الحالة لم تكن المسألة مجرد إضافة بنود جديدة إلى نسق ظل يحتفظ بنسجه الاجتماعي، أو بُنيته الأساسية، وإنما كانت المسألة تتعلق بتثوير أساليب الحياة والعقائد السائدة، وفرض النظم السياسية والقانونية الجديدة. وبالإضافة لذلك، فلقد فرضت هذه التغيرات الجذرية، غالبًا، على شعوب لم تكن، في المراحل الاستهلاكية، شغوفة بالانصياع إلى ما فرض عليها.

وفي عصورنا الحديثة، فإنَّ هذه الاكراهات الثقافية تمثل لحظة فارقة في تطور الأحداث، فالفاعلية التقنية العظيمة لحضارتنا الغربية، والرغبة الجامحة لتوسيع نفوذها السيادي، والاستثمار الاقتصادي للموارد الطبيعية الجديدة، وفتح الأسواق الجديدة لنظامنا الانتاجي الموسع، والهداية الدينية لمنَّ نتصور أنهم في حاجة لبعض القيم السامية، كل ذلك قد تضافر للتأثير في، وفي بعض الحالات لتحطيم، إطار النظم، والقيم التي أنشأتها الشعوب البدائية بالعمل المضني عبر عهود مديدة من الزمان.

إنَّ الأنثروبولوجيا علم حديث العهد، حيث يبلغ عمره - بالكاد - قرناً من الزمان، ولفترة من الزمن قنع دارسوها بتمحيص الأعراف البدائية من وجهة نظر اهتماماتهم القديمة، وإهمال التغيرات الناتجة عن احتكاك الشعوب البدائية مع الحضارة، أو الإعلان المتعمد بأنها تقع خارج مجال استقصاءاتهم التقليدية. ولكن منذ عهد قريب، خلال الربع الأخير من القرن العشرين، شهدت دراسة تأثيرات احتكاك الثقافات - وعلى الأخص التغيرات التي خلفتها الاكراهات الثقافية للحضارة الحديثة - نشاطاً عظيماً، ولقد وضعت عدة مشروعات في هذا المجال، ولقد ظهر فضول علمي، وعملي بشأن ضرورة فهم كيفية عمل هذه التغيرات بعيدة الأثر، وتزايد الأمل، أو الاعتقاد في إمكانية صياغة القوانين حولها، والتحكم فيها لتحقيق العوائد المرجوة منها، ولقد ساد اعتقاد أنه في تطورنا التقني، وقيمنا الخلقية ثمة كثير يمكن استخدامه لصالح الشعوب الأكثر تحلقاً، وفي بعض الحالات كان ثمة وجهة نظر نسبية تقول إنَّ النظم والقيم الخاصة بكل نمط من المجتمع، وحتى النمط البدائي، قد ظهرت استجابة لحاجات مستقلة، ولذلك فإنَّها جديرة بالمحافظة عليها متى كان ذلك ممكناً.

وهكذا، درست الأنثروبولوجيا النظرية والتطبيقية مشكلات الثقافة المتغيرة. على الجانب النظري، أُجريت استقصاءات لإثبات الوقائع المتغيرة في المجتمع، وظروفها والعوامل المسؤولة عنها، ومدى التأثيرات الواقعة على الحياة الوطنية، والمبادئ العامة التي

يمكن وضعها لتفسير ما يحدث، أو التنبؤ بما قد يحدث، وعلى الجانب التطبيقي، طُرحت أسئلة حول مدى المرغوبة في إحكام مثل هذه التأثيرات، ومدى إمكانية السماح بحدوث بعضها، وتفادى بعضها الآخر، أو استبدال مجموعة من النظم بغيرها دون أدنى إزعاج للحياة التعاونية للمجتمع المحلي المستهدف.

وعلى الجانب النظري، وبالرغم من تحديد المشكلات الرئيسية، وابتكار مناهج الاستقصاء، وجمع مقدار ضخم من المادة، فإنَّ حادثة الدراسة بذاتها، حالت دون التوصل لأية نتائج لها شكل المبادئ العامة، حتى الآن⁽¹⁾. إنَّ مادة الدراسة تتألف - في الأساس - من الملاحظات الميدانية للأنثروبولوجيين أنفسهم: ماذا حدث - على سبيل المثال - في المجتمع البوليجامي (متعدد الزوجات) حين وضع الزواج المونوجامي (أحادي الزوجة) القاعدة القانونية، أو الدينية للزواج، وفي النظام الزراعي ماذا حدث حين جُلبت المحارث لتحل محل المجارف (ومفردها مجرفة) الوطنية، وفي نظام ملكية الأراضي ماذا حدث حين غاب التعويل في توثيق سندات الملكية على اجماع الآراء القبلية، أو قرارات الزعماء، وأصبح هذا التوثيق يعتمد على التسجيل الرسمي حصريًا، أو في الاقتصاد القروي والمنزلي ماذا حدث حين غادر الرجال أقوياء البنية القرى للعمل مقابل أجر، وفي نظام الالتزامات القرابية والمساعدة الاقتصادية المتبادلة ماذا حدث حين أُستجلبت محاصيل جديدة لزراعتها لصالح الأسواق الخارجية. وإحافًا بذلك، فقد تم التعويل - في هذه الدراسات - على التقاليد الوطنية، وفقًا لما كان يحدث في الأيام الغابرة، وعلى التسجيلات الوثائقية من المصادر الأوروبية كليهما، والاهتمام بالتتابع الزمني للأحداث، وفي هذه الحالة، فإنَّ الأنثروبولوجي يتحول إلى موضع المؤرخ، هذا وإن لم يكن ثمة اتفاق محدد، حتى الآن، حول كيفية قيامه بأداء هذه الوظيفة التاريخية، فعلى حين يؤكد البعض على ضرورة أن ينشغل الأنثروبولوجي بالبحث التاريخي بقدر ما يستطيع، يؤكد البعض الآخر على ضرورة أن تقتصر مهمته الرئيسية على نمط المادة التي يقوم بجمعها

عبر الملاحظة الشهودية، وعلى المعلومات اللفظية/السماعية دون سواها، وحتى يتم حثُ المؤرخين على تطبيق تقنياتهم الخاصة في دراسة مشكلات التغير في المجتمع البدائي، من الواجب على الأنثروبولوجي القيام بالدورين معًا.

وُثبت النتائج، التي تحققت في هذا الميدان من البحث، في الأساس، الأسباب التي أدت للتغير في النظم التقليدية المحددة، والآثار التي ترتبت عليه. ومن السائد أن تستخدم نظرية التفاعل الوظيفي للنظم التي ركز عليها- بقوة- برونيسلاف مالينوفسكي⁽²⁾.

ويمكن الاستشهاد بمثال لنمط الآثار المتحققة في هذا المضمار، من أعمال أودري ريتشاردز A.I.Richards في شمالي روديسيا، لقد أثبتت أنه بين قبيلة ييمبا اعترفت الحكومة بالزعيم التقليدي، وتجاهلت المستشارين الدينيين الوراثيين، الذين كانوا يؤلفون، في السابق، مجلسها القبلي، ولذلك لم يُدعَ هؤلاء لشغل أي مناصب محددة، ولم تُوكل لهم أي مهام محددة في ظل الحكومة الجديدة، ومن ثم لم يتلقوا أية مكافآت عن الخدمات التي قد يؤدونها للحكومة (الاستعمارية)، ولذلك حين طالبت الحكومة زعيم القبيلة باتخاذ بعض الاجراءات التشريعية الجديدة، تُرك وحيداً دون نصيحة، أو مراجعة من قبل الكيان الذي يمثل الرأي القبلي، هذا في وقت اختفت فيه مصادر القوة الاقتصادية التي كان يتمتع بها هذا الزعيم في السابق، وبخاصة مع الغاء الحروب، وحظر صيد الأفيال من أجل العاج، والانصراف عن تحصيل الجزية، أو الاتاوة، وجلب بعض مقاييس الاقتصاد النقدي الأوروبية، في ظل هذه الظروف لم يعد بمقدور الزعيم مجارة الخدمات الاستشارية والتنفيذية الوطنية التي كان يقوم بها في السابق- عادة، ولم تعد العوائد التي يتلقاها من الحكومة كافية لسد العجز، ولقد كان من نتيجة ذلك أن أبدت الحكومات (الاستعمارية) المتتابعة في روديسيا تدمرها من فشل الزعماء القبليين في وضع تشريعات جديدة لتحسين ظروف رعاياها الوطنيين، وإن كان من الصعب رؤية كيف

يمكنها- في الظروف المفترضة- تدعيمهم بفاعلية، هذا مع أن المستشارين القبليين لا يزالون يقومون بمعظم الأعمال المجانية⁽³⁾.

والمثال الآخر للتأثير التمييزي للاكراهات الثقافية الخارجية يأتي من دراسة كيسنج F.M.Keesing لجزر سموا في المحيط الهادي، ففي الأيام الغابرة كان لكل مجتمع ساموي خليفة للمراسم، وهي فتاة عذراء كريمة المحدث، تعرف باسم *تاوبو taupo*، ولقد كانت *التوبو* تمثل عروس القرية، ومركز تنظيمها السياسي والاجتماعي، وقد كانت تمنح، عادة، المكانة الرئيسية للضيافة أثناء انعقاد المراسم والاحتفالات، فتقوم بخلط مشروب فلفل الكاكاو للزعماء والخطباء أثناء المناسبات الشعائرية الرفيعة، وكانت تُكلف بتسليّة الزوار، وقد كانت حذرة للغاية حتى الزواج، حيث يسعى الزعماء - عادة - لطلب يدها بسبب نفوذ أقربائها، وجمالها، ولقد كان الزفاف يعقد مصحوبًا بالتبادل السخي للثروات النفيسة، ولقد استخدم السامويون نظام *التوبو* كوسيلة لتعزيز التباهي والوفادة الاجتماعية، وتقوية الحياة الاقتصادية، وتوزيع البضائع، ولتأمين المصاهرات الاستراتيجية، وترسيخ الروابط القرابية في العالم السياسي. وفي أيامنا هذه، لم يعد في سموا إلا عدد محدود من فتيات *التوبو*، وإذا تواجدت إحداهنّ في أحد المجتمعات المحلية المحافظة، فقد وهنت نشاطاتها المتوهجة للغاية، ويبين ذلك التغير الذي أصاب الحياة الساموية بشكل عام، حتى وإن كان الأهالي لا يزالون يتباهون بنزعتهم المحافظة، لقد هاجمت الإرساليات التنصيرية التي استقرت في سموا - منذ قرن مضى - بقوة نظام *التوبو* مباشرة، ولقد تبرمت الفتيات في حاشيتها من الحياة الخليعة التي يعشنّها، وحُظرت بعض الرقصات التي كانت تقوم *التوبو* بالدور الرئيسي فيها، ولقد تم التخلي عن طريقة إعداد مشروب فلفل الكاكاو بعد مضغ بنات الحاشية لجذور النبات، وأصبح الشباب يقومون بسحقه بالحجارة، ولقد أُبطل نظام الزواج البوليجمي (التعددّي) الذي كان الزعماء يتخذون، في ظله، عددًا من فتيات *التوبو* زوجات لهم، ومن ثم أصبح هناك وفرة في سوق زواج

التوبو. ومرة أخرى، لقد حرّم المُنصرون عادة الكشف العلني عن عذرية التوبو عند زواجها، ولقد لعبت عوامل أخرى دورًا مهمًا في ذلك، فبفضل المتنفسات التي وفرتها الكنيسة، والنشاطات الأخرى تغيرت مكانة النساء في سموا بجدّة، ولقد مُنحهنّ مزيدًا من الاستقلال والقوة في الحياة المدنية، ونتيجة لذلك حصلنّ، وبخاصة منّ انتميّنّ منهم للمراتب العليا، على امتيازات آمنة كان لها تأثيرها على زوال هيمنة التوبو في الحياة القروية، ولقد تصدعت أواصر الرحلات المتكررة التي كانت تقوم بها التوبو وحاشيتها بين المقاطعات، وبين الجزر، ومن ثم الحفلات وتبادل الثروات، ومع مجيء الحكومة الأوروبية بُذلت محاولات لكبح جماح "الاسراف في الانفاق" الذي بدا معوقًا للتنمية الاقتصادية، ومع زوال الحروب المحلية، لم تعد ثمة وظيفة للتوبو عليها أن تؤديها في توطيد المصاهرات السياسية، ولم يأسف أحد على زوال هذا النظام، ولقد ذكر أحد السامويين: "لم نعد نشعر بالاحراج أمام الزائرين، إذا لم يكن لدينا فتيات التوبو ليقمنّ بتسليتهم".

وعلى حين تزودنا هذه الأمثلة بتعميمات على نطاق ضيق، فإنّ لها قيمة إيجابية تحدم المقارنة، وهي تبين كيف ارتبطت النظم في الحياة الوطنية معًا، ومن ثم فإنّ التغير الحادث في إحداها قد يكون له ترجيعات عميقة وغير متوقعة، غالبًا، فيما عداها من النظم، وهي تثبت، أيضًا، كيف تحطم، جذريًا، النظام الراسخ والحيوي في الحياة الوطنية القديمة بتأثير الاكراهات الخارجية، هذا، وإن تبقت الحاجات التقليدية التي تفي برغبات الأهالي، وهم يتمسكون بها بقدر الإمكان، في هذه المجتمعات ثمة منّ يختلفون في الرأي، وقد يكون البعض أشد مقاومة للتغير عن البعض الآخر، ومع ذلك، لا يمكننا أن نقرر بكل ثقة في معظم الأحوال، لماذا كان الأمر هكذا.

إنّ اهتمام الأنثروبولوجي لا يتمثل في الحنين إلى الماضي، والاهتمام ببقايا الأعراف القديمة، أو بنظم الشعوب النائية عن الحضارة، واجترار ذكريات العصور الخوالي في تاريخ البشر وحسب، لقد خضعت اليوم معظم شعوب العالم، حتى أوغلها بدائية،

لضرب من الاحتكاك الفعال مع الحضارة، وبخاصة في أشكالها الغربية، وكثير من هذه الشعوب تحاول أن تكيف مجتمعاتها على الأنماط الاقتصادية، والسياسية والاجتماعية التي تبشر بالعلاقة الأوثق مع الغرب في بعض المناحي، وإمكانية استحداث الأدوار الجديدة، والعلاقة الأكثر استقلالاً في بعضها الآخر، وأحياناً يتحقق التكامل الكامل تماماً- بالنسبة للأفراد والجماعات، وقطاعات من السكان، أو طبقات منه- من خلال سعيهم للثروة، والتعليم، والسلطة السياسية، وكثيراً ما يتواجد في المجتمع قطاع ثري يمارس الهيمنة في كافة ميادين هذه النشاطات، ويحتلط بحرية مع أعضاء المجتمع الغربي، ولكن المعتاد أن تكون القطاعات الغالبة من الشعب عاجزة عن تحقيق الإشباع الملائم لأهدافها، وهو أمر يعود، جزئياً، إلى نقص الموارد المتاحة لهم، وجزئياً إلى نقص التدريب في قيم الثقافة التي يتطلعون لكسبها، ومع ذلك، قد يكون ثمة عوامل أخرى لذلك، مثل الالتزام المتواصل باعتناق طرق الحياة التي ألفوها، والتي تتسم بطابع الجدارة الاستيطانية، والخلقية، أو الروحية الرفيعة بالنسبة لهم، وقد يكون ثمة صراع بين شمائل الطرائق المألوفة للحياة، وقيم التغريب، وقد يكون ثمة عدم اتفاق بين الأهالي أنفسهم حول تأييد الشمائل الوطنية، وإمكانية التمثل الثقافي للثقافة الغربية المعتمدة بالنسبة لهم.

في أي حدث، لا يمكن اعتبار التغير الاجتماعي، أو الثقافي مجرد عملية ميكانيكية، أو تكيف آلي ناجح، كما لو أنه مجرد مسألة خاصة بجلب "التنمية"، و"التنوير"، و"التقدم للسلاسل المتخلفة".

فيما يتعلق بكثير من البلاد كان المنصرون المسيحيون من بين الممثلين الأقوى، والأكثر جماهيرية، للتغير الاجتماعي، ومع ذلك، لم تقتصر الهداية الدينية على المسيحية، فمنذ الأيام الأولى للإسلام، راح هذا الدين ينشد البحث عن المعتنقين الجدد بفاعلية، وفي تحركاته المتأخرة مارس الإسلام تأثيراً مهماً في ثقافة اليوروبا، والمندا، وكثيراً من الشعوب

الأفريقية الغربية الأخرى. وبطريقة مماثلة، لقد مارست الهندوسية- ولم يكن ثمة شكل لها، ولم تنشأ المعتنقين لها- نشاطات عظيمة بين القبائل "الأصلية" الوثنية في الهند.

وبعيدًا عن العناصر الدينية، ثمة مجموعتان من القوى العاملة، في الميادين الاقتصادية والسياسية، لتحقيق التغيرات الاجتماعية والثقافية في المجتمعات البدائية الفعلية، الأولى وتتمثل في أصحاب المصلحة في النشر الموسع للأنماط الجديدة للاستهلاك، والثانية، وتتمثل في أصحاب المصلحة في إحكام سيطرتهم الجديدة والموسعة على القرارات المرتبطة بشئون المجتمع المحلي، وكنتيجة للأولى، قد يغير الناس عادات الانتاج، وربما بشكل جذري تمامًا، ولذلك تجدهم يرحلون للعمل مقابل أجر في المستعمرات الزراعية، أو في المناجم، ويضاعفون المردودات الإنتاجية من السلع الغذائية، مثل زيت النخيل، أو التبوك (مستحضر نشوى لصنع الحلوى)، ويبيعون الفائض خارج الحدود، وقد ينشغلون بإنتاج محاصيل جديدة تمامًا، ليس لها أدنى فائدة لهم في اقتصادهم المنزلي، مثل المطاط، ولب جوز الهند المجفف، أو الكاكاو، ويدخرون نقودهم من أجل شراء السلع المنتجة بطريقة صناعية عادة- مثل الملابس، والأطعمة المعلبة، والقدر ذات المقابض، والسجائر، والمشاعل الكهربائية، ومصابيح الكيروسين، والدراجات الهوائية، وقد يطورون أشكالاً تنظيمية جديدة بالتوازي مع المخططات الإنتاجية الجديدة، التي قد يعتمد عليها المقاولون المتغربون والعمال الأجراء، والوحدات التعاونية في ادخار رأس المال واستخدامه بفاعلية، وغالبًا ما يتحرر ملاك الأراضي، المستقلين من الناحية القانونية، من التزاماتهم القروية، والمجتمع المحلي، وعلى الجانب السياسي قد تتطور أشكال جديدة من الاتحادات، كالمجالس القروية، أو القبلية لضبط الشئون المحلية، أو تركية الرموز المرشحة، أو المنتخبة، للتعبير عن وجهات النظر المحلية في المجلس التشريعي المركزي. ومرة أخرى، قد تشكل الجماعات المهاجرة الهائمة- العاملة خارج الحدود- اتحادات خاصة لدعم رفاهة شعبهم داخل الوطن، جزئيًا باستخدام تقنيات "جماعة التأثير"، وبهذه الأساليب

وغيرها تتشكل البنى الجديدة في المجتمع، وتحدث التغيرات في نسق المكانة الذي يتم تقييم الناس على أساسه، وتمثل دراسة المظاهر الدينامية لهذه العلاقات الاجتماعية جزءًا جوهريًا من عمل الأنثروبولوجي الاجتماعي. وفي السنوات الأخيرة تمت بعض التحليلات لهذه التغيرات في أفريقيا، وأوكينيا، وأمريكا اللاتينية على سبيل المثال.

ولعل المظهر الأهم هو الطريقة التي ترتبط بها البنى الجديدة بالنظم الاجتماعية المألوفة التقليدية. أحيانًا قد يحدث انقطاع مع الماضي، وبعد الحرب العالمية الثانية، هجرت غالبية مجتمعات غينيا الجديدة- مثل مانوس جزر آدميرالتي، وبورارى خليج البابون- ممارساتهم القديمة وقراهم التقليدية دفعة واحدة، من أجل إعادة بناء حياتهم من جديد، والتأكيد على نظمهم المتغيرة. ولقد اندمجت بعض عناصر طرقهم التقليدية في الحياة في أشكال الحياة الجديدة. ففي شمال غينيا الجديدة لا يزال أهالي الملايو، وبعض الأقوام الأخرى- ممن بنوا الأشكال الجديدة للاتحادات المرتبطة بالأهداف الاقتصادية والسياسية- يحتفظون بأنماط التخطيط القروي القديم للبيوت المقامة فوق الأعمدة المنصوبة حول أحد الأزقة، أو الجيوب المحورية، والتنظيم العشائري، أو الاجتماعي، كما كان حالهم في النسق التقليدي تقريبًا. أما المالانوا في ساراواك فمع أنهم لم يرفضوا، عمدًا، الشكل القديم لطريقة حياتهم المنزلية، تخلوا عن الإقامة في البيوت الطويلة الضيقة المقامة جنبًا إلى جنب تحت السقوف المشتركة من أجل البيوت المستقلة المتناثرة التي تتسع لثلاث، أو أربع عائلات على الأكثر، وذلك كرد فعل على الطلب المتزايد على الساجو (دقيق لب النخيل) من أجل التصدير، وانقطاع خطر الغارات المفاجئة التي صاحبت تأسيس حكومة **الرجا بروك Raja Brooke**، ولكن على حين تغير نسق الحياة المنزلية، والاقتصادية والسياسية، جزئيًا، على مدار نصف القرن الأخير، لا تزال الأشكال الاجتماعية للقرابة والزواج، على سبيل المثال، تحتفظ بنمطها التقليدي- تمامًا.

والتعميم المهم الوحيد الناجم عن دراسات التغير الاجتماعي والثقافي هو جنوح أهالي المجتمع المحلي، بالإجمال، للاستجابة، غالبًا، للمثير المتصل بالشمال والقيم وأشكال التنظيم التقليدية لديهم، أو المماثل، نوعًا ما، لها، حتى وإن تطلّعو إلى شيء جديد، فإنهم يميلون إلى تأويل التنظيم الناجم في علاقته بالثني والمبادئ التي ألفوها على مدار الأيام، لذلك، فبالرغم من تعرض الماوري في نيوزيلندا، على مدار قرن من الزمان، للأشكال الغربية للحضارة، لا يزالون ينزعون للتصرف، في معظم شؤونهم الحياتية، على طريقة أجدادهم، وبشكل معلن في الساحة العامة في مواجهة دار ضيافة القرية بحافاته الخشبية المنحوتة التي ترمز لأسلافهم القبليين، وقد تكون المناسبة إقامة جنازة لشخص صاحب نفوذ، وأثناءها يتم الاعتراف الكامل بالشمال والقيم الثقافية القديمة، وبالمثل إذا عُقد نقاش بشأن بناء منشرة (لنشر الاخشاب)، أو إقامة ملبنة (لتصنيع الجبن والزبد)، أو بدء أي مشروع تعاوني جديد.

وغالبًا ما تتم مراجعة أهمية القوى التقليدية بعد الاحتكاك الطويل بثقافة أجنبية، وحدوث تحول جذري في طريقة الحياة والتفكير، وقد يتراجع الأهالي، أو يرتدون إلى ممارساتهم القديمة. أما الأمثلة فتتمثل في الحركات القومية *nativistic* العديدة، والممارسات التي قد تجمع، في مظاهرها الطقوسية، عناصر من المسيحية، أو النظم الغربية الأخرى مع المعتقدات والأعراف القديمة، على نحو قد يصدم الملاحظ العابر كمحاكاة ساخرة للسلوك المتمدن، وهو ما يظهر في ديانة **الهوهو** *hauhau* عند الماوري، أو في رقصة الشبح، والديانات الشقيقة عند بعض القبائل الهندية الأمريكية الشمالية، أو في ديانة **با شين هو** *Pa Chin Hao* في بورما، وفي حركة المرقب *Watchtower* في شكلها الأفريقي المحلي، و"ديانات الحمل" *Cargo cults* في غينيا الجديدة، وغربي المحيط الباسفيكي. وبالرغم من التباين في نشوء هذه الحركات، وفي بُناها، فقد هبت - بشكل عام - كرد فعل ضد غياب الانضباط في الموقف الذي أحدثته التأثير الغربي. وعلى

حين ركزت هذه الحركات، أحياناً، على مظلمة رئيسية، مثل ضياع الأرض الزراعية، بدت، أحياناً، وكأنها تخلو من أية مظلمة محددة لمداوتها، والغالب أن تجنح إلى تبني خط سياسي معادٍ للأوروبيين، ولقد أدى التنافر في بعض الحركات، مثل رقصة الشبح بين هنود السهول، وديانة الهوهو بين الماؤرى، إلى اشتعال الحروب، ولقد كانت حركة ماو *Mau Mau*، التي قام بها كيكويو kikuyo في كينيا، حركة مؤلمة للغاية في عنفها ووحشيتها، وهي وإن لم تعبر عن نفسها في شكل طقسٍ، وإنما في شكل سياسي وعسكري متطور، فإنها تندرج في المقولة العامة نفسها، أي مظلمة الأرض، لقد تميزت هذه الحركة بأخذ العهد من أعضائها، وبرمزيتها الهمجية الفجة، والجموح في طموحاتها.

ومع ذلك لا يمكن النظر لمثل هذه الحركات بوصفها ضللاً محضاً، أو نتاجاً للاحتياج السياسي، أو ارتداداً مباشراً للهمجية، والتفكير التأسلي (الحين لماضي الأسلاف، والابتغال له)، وإنما بوصفها ظاهرة توضح التوتر الحادث في التكيف الثقافي، وهي تمثل محاولات في إيجاد حلٍ، وإن كان غير فعالٍ، أو خاطيء في التقدير، للمشكلات الخطيرة المترتبة على التقاء النظم، والمطالب، والقيم القديمة والجديدة بطريقة متناغمة، وبالرغم من عدم وضوحها، فإنها تمثل ردود أفعال إيجابية للاحتجاج، وتأكيداً للكرامة الإنسانية، والتشديد على المعرفة والقوة، وهي تؤكد على ضرورة تنظيم العناصر الرمزية والعملية لكي تحقق، بطريقة دينامية ومفاجئة، آمال الشعب في تقرير مصيره، وتشترك هذه الحركات في كثير مع حركات الكنائس المنشقة، والديانات النبوية والماسونية، والطوائف، أو الشيع الدينية المحلية التي تنشأ، أيضاً، طريقتاً جديداً انطلاقاً من الاضطرابات القديمة، بوسائل طقوسية في الأساس. وبالإضافة لذلك، ونظراً لغياب الاتفاق بشأن الوسائل، حتى وإن تطابقت الغايات، فإن زعماء الحركات القومية والمتحالفة يجدون أنفسهم - عادة - واقعين في معارضة لدودة من قبل بعض قطاعات مجتمعاتهم الخاصة، وفي الواقع فإن مثل هذا الكفاح يعمل على التنفيس عن مزاعم المكانة

القديمة، والمنافسات الجماعية المميزة للمجتمع التقليدي، وعلى توفير التعبير عنها في آن معاً.

حين بدأ الأنثروبولوجي الاجتماعي في التحقق من إمكانيات تقنياته لدراسة التغيرات الاجتماعية في المجتمعات البدائية، أبصر قيمتها في دراسة المجتمعات الريفية الأكثر تطوراً، ولقد أُجريت، الآن، دراسات عديدة للفلاحين الإيرلنديين، والويلزيين، والأكراد، والملاويين، والهنود، والصينيين، وللبدو، والعرب، وكثير من الثقافات الشعبية في أمريكا اللاتينية وغربي الإنديز، ولقد تناولت هذه الدراسات مشكلات القرابة، والعمل، والمكانة، والطقوس التي نجدها في دراسات الشعوب العجائية، ولقد تشجع بعض الأنثروبولوجيين، وتحولوا عن الاستقصاءات الريفية إلى الاستقصاءات الحضرية، وعالجوا مشكلات بنية الجماعة وقيمها بين الزنوج، والملونين في مدن بريطانيا، والولايات المتحدة، وجنوب أفريقيا، والعلاقات الصناعية، والعلاقات الاجتماعية بين عمال المصانع، وتباين المكانة والطبقة بين الأمريكيين البيض، وأنماط الثقافة في هوليدو. وفي الحقيقة، إنّ الأنثروبولوجي الاجتماعي يستطيع العثور على "معمل" في أي نسق اجتماعي يستطيع فيه تطبيق تقنياته المكثفة للملاحظة المباشرة.

لقد باشرت بعض العلوم - ومنها علم الاقتصاد، والعلم السياسي والسيكولوجيا والسوسيولوجيا - دراسة نظم الحضارة، وعلى حين تعالج هذه العلوم - بالاجمال - الظواهر الشاملة، ينظر الأنثروبولوجي الاجتماعي لنفسه، عادة، بوصفه شقيقاً للسوسيولوجي، هذا وإن اعترض البعض على هذه التصنيفات، وقد ينظر لنفسه، أيضاً، بوصفه سوسيولوجياً متخصصاً في الملاحظة المباشرة محدودة النطاق، مع احتفاظه بإطار شمولي للأفكار التي اشتقها من دراساته للمجتمعات الأبسط بشأن المجتمع والثقافة، وبهذه الصيغة يمكن اعتبار الأنثروبولوجيا الاجتماعية أشبه بـ"السوسيولوجيا المصغرة"، و متممة لـ"السوسيولوجيا المكبرة" للعلوم الأخرى، ونظراً لأننا

عرفنا- بالفعل- كثيرًا حول البنية المكبرة للنظم الاجتماعية في الحضارة الغربية، فإنَّ على الأنثروبولوجي الاجتماعي أن يسهم في معرفتنا المنهجية للبنى المحلية، والتنظيمات المصغرة التي تميزها- أي في المعرفة المنهجية الدقيقة للعلاقات الاجتماعية بين مَنْ يعملون في مصنع، أو في مستشفى، أو في كنيسة، وكيفية توظيف هذه العلاقات- بالفعل- في حيوات الرجال والنساء. وسنة بعد أخرى، سوف تتم تلك الدراسات داخل كيان التعميمات، التي سوف تساعد- بالتعاون مع التعميمات الآتية من العلوم الاجتماعية الأخرى- في إلقاء مزيد من الضوء على سلوك البشر في مجتمعنا الغربي. وهذا ينقلنا إلى مشكلات الأنثروبولوجيا التطبيقية.

الأنثروبولوجيا التطبيقية

للأنثروبولوجيا النظرية، مثل ما عداها من علوم، تطبيقاتها العملية، وهكذا مثلما يتم استخدام جهود عالم الفلك في تحسين الملاحة البحرية والجوية، وجهود عالم الفيزياء في الهندسة، والهاتف اللاسلكي، وجهود عالم الكيمياء في الصيدلة والطب، يمكن استخدام جهود الأنثروبولوجي في تصميم الشؤون الاجتماعية، ومداواة المشاكل في العلاقات الاجتماعية. في الأيام السابقة التي اهتمت فيها الأنثروبولوجيا الاجتماعية- في الأساس- بالشعوب البدائية بحالتها غير الممزقة نسبيًا، لم يكن بحوزة ممثليها كثيرًا للإسهام به في مساعدة المُنصرين، والتجار، أو الموظفين الحكوميين على أداء المهام الموكولة لهم في مجال التنمية، ولكن، ومع تنامي المعوقات غير المتوقعة في العملية التنموية للشعوب البدائية، وإبداء هذه الشعوب ردود أفعالها المعقدة، والمختلفة، غالبًا، عما كان متخيلاً ومتوقعًا، ثم الافصح عن الميدان التطبيقي للأنثروبولوجيا، وشيئًا فشيئًا انتهزت الحكومات الاستعمارية، واصحاب المصالح في المجتمعات العجائية، والكيانات التنصيرية، والمؤسسات التعليمية، والمنظمات الدولية، والشركات الصناعية والتجارية، الفرصة لتدريب

هيئاتها في الأنثروبولوجيا الحديثة، وتطبيقاتها، واستدعاء الأنثروبولوجيين للحصول على المعلومات المفيدة في بعض الميادين، لوضع الخطط وتنفيذها.

فمع احتكاك المجتمعات الغرائبية بالغرب، وتأثير القوى المحركة لتطورها الداخلي الخاص، ظهرت كثير من المشاكل التي تستدعي مساعدة الأنثروبولوجي الاجتماعي، مثل مشاكل تحديد النسل، سواء المتعلقة بالخفض التدريجي للسكان الوطنيين، أو توفير المنافذ، كما حدث في السنوات الأخيرة، للأعداد المتزايدة منهم كبديل لسياسة تحديد النسل، وتوضيح حقيقة العلاقات الجنسية، والزواج، والحمل، والرضاعة وتغذية الأطفال، وكيفية رعايتهم لهم، أو مشاكل الانتفاع بالأرض، بما تتضمنه من تحديد الحقوق المعقدة للأفراد، والجماعات، والزعماء، والمجتمع المحلي ككل، وحتى الأسلاف، وكيف تؤثر البنية القروية، وقواعد الموارث في إنتاجية الأرض، ومشاكل العمل الصناعي التي أوجبت التدفق العمالي من القري النائية، وتأثير ذلك على ظروف النساء والأطفال المتخلفين وراءهم، وفطر الاجتهاد من جراء العمل الزراعي المفرط، أو الضغوط الواقعة على النساء، وتشوش أنماط ممارسة السلطة على الأطفال، والروابط الجديدة التي يشكلها العمال في مراكز العمل، والأنماط المعقدة لتوزيع الأجور لديهم. ولقد ظهرت الحاجة- أيضاً- لتحليل المشاكل الملحة والضاغطة الأخرى، مثل تسويق المنتجات الزراعية، والمديونية، وتكوين رأس المال، والصفقة الزوجية المعروفة بالمهر، والاستخدام، غير الاقتصادي، للماشية، والعرافة، وبزوغ الديانات النبوية الجديدة، وتنسيق التعليم المدرسي مع الحاجات الوطنية.

فيما يتعلق بهذه المشاكل وغيرها، يمكن أن تستخدم المعرفة بالأنثروبولوجيا بطرق عديدة. وفي المقام الأول، إنَّ الأنثروبولوجيا تساعد في تحقيق فهم عام للمألوف الوطني، والتأكيد على أهمية الاتجاهات الوطنية، على سبيل المثال، لقد تضافرت الجهود في الماضي لإلغاء العرف الأفريقي المسمى *لوبولا Lobola*، (وتعني الكلمة في لغة

الزولو "الصدّاق"، وهو عرف يسود بين قبائل البانتو لمقايسة الأبقار، أو الماعز وغيرها من الأملاك مقابل الحصول على زوجة. ولقد اتضح أن ال **لوبولا** تساعد على استقرار الزواج، وتوفير الحماية للزوجة ضد الهجر، أو إساءة المعاملة من قبل الزوج لها، وترسيخ الوضع الشرعي للأطفال. ويتمثل المثال الكلاسيكي لقيمة فهم الاعتقاد الأفريقي، أو أهميته في حكاية الكرسي الذهبي عند الأشانتي، ولقد ذكر الأشانتيون أنه هبط من السماء، ولم يكن الكرسي الذهبي يختلف في نوعه عما يستخدمه الأفريقيون عادة، فهو كأى كرسي آخر يخلو من الذراعين، ومسند الظهر، وفيما عدا ذلك فإنّه كرسي مغطى بالذهب - جزئيًا، ولقد ترسخ في ذهنهم أنه من أكثر المقتنيات قداسة بينهم، ومن هنا، كان يحوي روح الأمة، ومع أنه كان يمثل عرش الزعيم بينهم، لم يجلس عليه زعيم منهم قط، وحين استدعت سلطة الملك التظاهر بالجلوس عليه ثلاث مرات، تراجع عن ذلك، وأسند عليه ذراعه فقط، ولم يسمح الأشانتي بأن يلامس الكرسي الذهبي الأرض قط، وقد كانوا يضعونه فوق جلد فيل، ويغطونه بغطاء خاص. وقرب نهاية القرن التاسع عشر حاول الإداريون البريطانيون الحصول على الكرسي الذهبي، لاعتقادهم أنه يمثل رمزًا للسيادة العليا على الشعب، من أجل الجلوس فوقه بوصفه عرشًا ملكيًا، ولقد وبخ الحاكم البريطاني، نتيجة لجهله، ذات مرة الزعماء المحليين لعدم تقديمهم الكرسي الذهبي له للجلوس عليه، بوصفه ممثلًا للملكة **فيكتوريا** عوضًا عن كرسيه، ونتيجة لذلك اندلعت الحرب بفعل الغضب والرعب الذي تملك الشعب الأشانتي من التدنيس الذي يتهدد أهم مقدساتهم، والمستودع الفعلي لروح الشعب (هل نتذكر دخول جنود نابليون الأزهر الشريف بالخيول، وتحويله إلى اسطبل لقهر المصريين، ولا تزال بعض المرباط، أو الحلقات الحديدية التي كانت تشد لها الخيول الفرنسية ماثلة في جدران الأزهر الشريف حتى الآن - المترجم).

وبعد هذه الواقعة بعشرين عام، وبعد اخفاء الأشانتي للكرسي الذهبي بفترة طويلة، عثر بعض العمال وهم يحفرون، مصادفة، عليه، وقد اقنعوا الحارس بمساعدتهم في نزع الزخارف الذهبية عنه وبيعها لهم، وحين اكتشف الأشانتيون ذلك اشتطوا غضبًا، وطالبوا بإعدام المذنبين، ومن خلال الأنثروبولوجي الحكومي الفقيد كابتن راتراي Rattray أيقنت الحكومة القيمة الرمزية المقدسة للكرسي الذهبي، فعلاً، بالنسبة للأشانتي، وقررت، عن حكمة، وكالة التحقيق في القضية، والمحكمة إلى الزعماء المحليين، إلّا أنه، ونظرًا لرفض الحكومة البريطانية، إنزال عقوبة الإعدام بالمذنبين، استبدلت العقوبة، وأعلنت أنه ليس ثمة موجب لهم لاختفاء الكرسي الذهبي بعد ذلك، وأنها لن تطالبهم، بعد الآن، بالتخلي عنه⁽⁴⁾.

يسمح الفهم بالتسامح، ولقد ساعدت معرفة النظم والعقائد التي قدمتها الأنثروبولوجيا على "استقراء الروح القاسية لمنّ يسوسون سلوك الآخرين، ويحكمونهم بأكثر مما مضي"، ولقد شاهدنا، على سبيل المثال، أن أداء الرقصات وشعائر الاستهلال، اللذين حظرا في الماضي، كان لهما فائدة كبيرة لحياة المجتمع المحلي، وأن مجرد تحريمهما قد يؤدي إلى تعكير صفو الحياة الاجتماعية القائمة بعمق، ولقد أوحى الدكتور إدوين سميث E. Smith، وهو مُنصر ذو خبرة، وعقل يتمتع بالكفاءة، بأن ثمة حالات للزواج التعددي بين الأفريقيين في بعض الأحيان، ولقد كانت "الرغبة السرية، التي يمارسها غالبية المسيحيين الأفريقيين المعترفين له، أسوأ بكثير، في نظره، من الزواج التعددي، وتلحق ضررًا عظيمًا بالمرأة الأفريقية"، ولذلك فقد سمح لمتعدد الزوجات الراغب في أن يصبح مسيحيًا أن يتصرف على هذا النحو، دون إجباره على التخلي عمّن تزوجهم من النساء بطريقة شريفة، وهنّ يمثلنّ أمهات أطفاله. ولقد بلغ الاحترام للقيم والشمال الوطنية، في أيامنا هذه، شأواً عظيماً، ولكن حتى وإن كان ثمة اتفاق حولها، فإنّ هناك بعض الأوروبيين من نوعية المُنصر الشاب المتعصب، الذي قد يقوم

بنسف البحيرة المقدسة بالديناميت، ويقوم بتصنيف الاسماك التي تعيش فيها، ليس لشيء إلا لأن يثبت للعجائز الممانعين والمرعوبين بأن الروح الحارسة، التي يعتقدون أنها تسكن البحيرة، قد فقدت مفعول السحر لديها.

ماذا يمكن أن نقوم به لمعرفة المبادئ الحاكمة للعرف والاعتقاد المحلي في الحالات التي يجب التوافق فيها بين ممارسات الشعب والقيم التي تجلبها الحضارة للموقف، إنَّ علينا أن نقترح أساليبًا بديلة للسلوك عوضًا عن التحريم الفوري والمباشر له، في غينيا الجديدة، على سبيل المثال، كان قنص أحد الرؤوس الآدمية يمثل - بين إحدى القبائل الغينية - الخطوة التمهيدية والضرورية لزواج الشاب، وبعد مناقشة الأنثروبولوجي الحكومي للعجائز الغينيين، أقنعهم باستبدالها برأس خنزير بري ذكر بدلًا من الرأس الآدمية، وهو أمر كان يحمل، في طياته، المبادرة والشجاعة من قبل الطامح للزواج، والارضاء للقانون القبلي، ويضع نهاية للأفعال التمييزية لقنص الرؤوس الآدمية.

وإلى أمثال هذه الأمثلة القديمة للأنثروبولوجيا التطبيقية في الثقافات العجائية، أضيفت أمثلة أخرى أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها، فقد أظهرت دراسات الجماعات اليابانية في مراكز الترحيل والتوطين الجديدة في الولايات المتحدة ضروريًا مختلفة للتوترات، والاعتراضات التي تفعلت، حينذاك، وساعدت في تفسير سبب نفور اليابانيين من العمل مقابل أجر خارج المعسكرات، أو من إعادة توطينهم بعيدًا عن بيوتهم الأصلية. ولقد كشفت دراسات الميكرونيزيين (سكان الجزر شرقي الفلبين) تحت الإدارة العسكرية الأمريكية عن التعقيدات الناتجة عن فرض الأشكال الديمقراطية في المجتمعات التي لا تزال تعتمد القيادة فيها على المكانة المتوارثة، ولقد بذلت الدراسات التي تمت بين عدد من المجتمعات الهندية الأمريكية - مثل الهوبي والنافاهو، والباباجو، والسيوكس، برعاية مكتب الرعاية الهندية الأمريكية - جهودًا ضخمة لتوضيح أهمية مراعاة الانماط والقيم التقليدية أثناء تنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية هناك. لقد انشغل الأنثروبولوجيون

الاجتماعيون يمثل هذه الاستقصاءات الاجتماعية- الاقتصادية في سائر أنحاء العالم، ولقد استطاعت هذه الاستقصاءات إثبات أهمية فهم سلوك الشعوب الأخرى ليس كمجموعة من الاستجابات المستقلة لتوقعات الطريقة الأكثر تنوير في الحياة، وإنما بوصفه جزءًا من النسق الاجتماعي البالغ التعقيد، ولقد تحول الأنثروبولوجيون إلى المجتمع الغربي، وأجروا تحليلات متخصصة للعلاقات الإنسانية في الصناعة، وفي الطب، واهتموا بعناصر بنية العلاقات غير الرسمية التي لم تؤخذ في الاعتبار، غالبًا، فيما مضى.

وفي سائر الدراسات الحالية لم يكن دور الأنثروبولوجي أقل إثارة عما كان في الأيام السابقة، ولم تكن استنتاجاته بشأن المشاكل، وإن كانت ذات نفع عملي بالغ- غالبًا، أشبه بالحلول، بقدر ما كانت أشبه بجوهر الاقتراحات. حين توصل الأبواب أمام التنمية، نادرًا ما يكون معه المفتاح، ولكنه كثيرًا ما يجد بعض الزيت لتليين مفصلات الأبواب، وما نعينه بهذه الاستعارة المجازية هو أن الجهد الأكثر فائدة للأنثروبولوجي لا يكمن في تقديمه "الإجابات" المباشرة على الأسئلة الصعبة فيما يتعلق بالسياسة والتطبيق، وإنما في قيامه بالتحليلات الأساسية المتعلقة بأسباب المشكلة، وإعلان كيف يمكن للامتثال المتزايد للظروف الواقعية الحد من التوترات.

وهنا تظهر أمامنا قضية مهمة، بالنسبة لمن يعتقدون في قيمة المعرفة الإنسانية بوصفها الخير المطلق بذاته، وحتى وإن لم يثمنوها كثيرًا، ولم ينظروا إليها على أساس التفضيل الفردي لصفة جمالية، فإن مبرر العلم الأنثروبولوجي يكمن في صحة التعميمات التي يقدمها، وفي ملائمتها لتفسير بعض تعقيدات السلوك الإنساني، ولكن ثمة من يؤكدون على أن العلم يجب أن يبرر بنتائجه العملية، أي أن على الأنثروبولوجي الجدير بأجره المساعدة في إيجاد الحلول للمشاكل الصعبة للإدارة، أو التعليم، أو التحسين العام للرفاهة الإنسانية.

ثمة صعوبات أمام هذه النظرة، فالظروف التي تعرض فيها المشاكل أمام الأنثروبولوجي، ليس في متناول الأنثروبولوجيين تغييرها عمومًا، وهو لا يستطيع تغيير الخطوط العريضة للسياسة العملية- القانونية، والتنفيذية، والاقتصادية، والدينية، والتعليمية- حتى وإن دفعته أبحاثه للاعتقاد في أنها غير ملائمة للحاجات المحلية الفعلية، وهنا فإن وضعه أشبه بوضع الطبيب الذي يُسأل النصيحة لأحد المرضى، ويقرر أنه مهما كانت الأعراض، فإنَّ من الواجب علي المريض الالتزام بنمط محدد للعلاج، وسوف يقبل الاقتراحات طالما كانت تتعلق بتفاصيل وضعها موضع التنفيذ، ومرة أخرى، علينا أن نتعلم أن الهدف النهائي للسياسات غير واضح دائمًا، وإذا طُلب من الأنثروبولوجي المساعدة في وضع سياسة لحكم استعماري أكثر فعالية، هل يتعارض ذلك والهدف المرصود لتهيئة الأهالي للحكم الذاتي، وحرية اختيار شكل النظم السياسية التي يرغبون فيها في النهاية، أو ضد هدف الحفاظ المباشر على المجتمع الأكثر تماسكًا، وضد صيانة القانون والنظام بشكل أفضل، والضرائب المدفوعة بشكل عاجل، والخدمات الاجتماعية التي تقدم بفاعلية أكبر، وهي أمور تندرج في إطار النظام الإمبريالي ؟. حين نؤكد أن على الأنثروبولوجيا أن تكون متأهبة لتقديم الحلول للمشاكل العملية، فإنَّنا نفترض، أيضًا، أن القيم التي على الأنثروبولوجي اعتناقها، وتدعيمها هي قيم حضارتنا الغربية، وتمثل الفردية، والتقدم التقني، والمسيحية، والزواج الأحادي بعض القيم التي لاقت القبول عمومًا، وأي تشكيك فيها يعتبر مناوئًا للنظام الخُلقي العام، ومن المتوقع- أحيانًا، وهو أمر أقل شيوعًا- إقرار مثل هذه الشرائع بوصفها تمثل هبة الرجل الأبيض. ولكن وبعيدًا عن ذلك، قد يُنظر لهذه القيم العامة على أنها لا تمثل المقاييس النموذجية بالضرورة، وإنَّما هي أساليب للسلوك الاجتماعي المعقد التي ظهرت في حضارتنا الغربية، وأنه وإن أثبتت فائدتها لنا فيها، فإنَّها لا تبرهن على أنها تمثل النظم والمقاييس الأكثر فاعلية لتوجيه الشعوب الأخرى. وعلى المرء واجب آخر للنظر بعين الاعتبار للمسؤولية

الخلقية التي تضغط، أحياناً، على الأنثروبولوجيا، لأن من يستحضرونها هم المتحيزون المسلم بهم، غالباً، في صراع المصالح المحلية: من ممثلي الحكومة، وممثلي العقائد الدينية، وممثلي الاستثمار الاقتصادي، أو ممثلي الادعاءات أو المطالب المحلية. وعلى حين أن لكل حزب منهم افتراضاته الخاصة بالصواب والخير المطلق، لن يتوانى في رفض تعميمات الأنثروبولوجيا- إن حدث ولم تخدم غاياته الخاصة- على أنها تعميمات زائفة. ولعل التحرر من قيود البرنامج العملي، أمراً جوهرياً للأنثروبولوجيا الموضوعية، بقدر ما هو كذلك لما عداها من علوم، وربما أكثر منها، لأن نتائجها وحدها يمكن تطبيقها مباشرة على حيوات البشر.

وليس ذلك مدعاة للقول إنَّ البحث الأنثروبولوجي قد لا يوجه صوب الأهداف العملية: وقد يقال وحسب: إنَّ من الواجب عدم ممارسة الضغوط بحيث يتم توجيهه على هذا النحو أو ذاك. كيف يمكن الإفادة من الأنثروبولوجي، إذن، في حل المشاكل التي تجابهنا في البلاد المتخلفة؟. إنَّ دوره المثالي يتمثل- بحسب رأيي- في التشخيص والتنبؤ، وتمثل وظيفته انطلاقاً من نتائج تحليله في تحديد الموقف المائل، وفيما إذا كانت بعض النتائج مرغوبة، فإنَّ بعض الاجراءات يجب أن تتبع، وبالتبادل، إذا اتبعت بعض الاجراءات، فإنَّ بعض النتائج سوف تظهر على الأرجح حينذاك، ولكنه من غير المتوقع منه- بوصفه عالماً- أن يتفق والأهداف المرغوبة في الواقع. وهكذا يضعه "التحرر من القيمة" في موقف أقوى للحكم على الموقف، وبالطبع لا يعني مصطلح "التحرر من القيمة" أن الأنثروبولوجي- نفسه- منعدم القيم، وإنما يعني- في هذا السياق- أن عليه الاعتراف بأنه لا يتمتع بحرية مطلقة للحكم على الأشياء الصحيحة للقيام بها، أو معالجة الغايات المتكلم عنها، بالإضافة إلى الوسائل، وربما الدعوة إليها، وهذه المشكلة سوف تنحو نحواً مختلفاً، لا يقل أهمية، كلما انسحب الأنثروبولوجيون شيئاً فشيئاً عن هيكل الشعوب الخاضعة للدراسة، وهنا فإنَّ خطر الضياع في الموضوعية

الفورية يمكن تعويضه بالألفة الاستهلاكية المتعاضدة مع المشاكل، والإحساس الأعظم بالتسليم بالأهداف النهائية أو التماثل معها.

ليس لدى الأنثروبولوجيين احتكار للبراعة والفهم في معالجة الشئون الإنسانية، ولا يمكنهم - غالباً - توفير الحلول المرغوب للمشاكل الصعبة. إلا أن فهمهم - على الأقل - لعوامل بُنية المجتمع، وتنظيمه، وقيمه، يخول لأي امرئ يحاول تغيير المجتمع طرح الأسئلة الصحيحة، والحصول على بعض الإجابات التي تساعد على العمل بشكل رشيد، ومع ذلك ربما تتمثل القيمة الأكثر دواماً للأنثروبولوجيا الاجتماعية بوصفها دراسة تطبيقية في معاملتها بوصفها موضوعاً ثقافياً لنشر تعليم الأشخاص الهواة، وتمكينهم من تحصيل المعرفة الأدق حول المبادئ المقارنة للفعل الإنساني. وبوصفنا أعضاء في المجتمع، فإننا مهتمين جميعاً بتحقيق السيطرة، بشكل عقلائي، على بيئتنا الطبيعية والاجتماعية بقدر الإمكان. وصبوب هذا الهدف فإن للأنثروبولوجيا إسهاماً من الواجب عليها أن تقدمه، ومعظم من انشغلوا بها يرون في معرفتها شيئاً ذا قيمة فعلية لفهم الشئون الإنسانية وتوجيهها في آن معاً.

- الهوامش:

- (1) ثمة مجموعة من المقالات حول "مناهج دراسة احتكاك الثقافة في أفريقيا"، كتبها مجموعة من الأنثروبولوجيين، مع مقدمة بقلم البروفسير برونسيلاف مالينوفسكي، قام بنشرها المعهد الدولي للغات، والثقافة الأفريقية في عام 1938، ومن أجل الدراسة الحالية انظر: الملحق.
- (2) انظر: مقالته "الأنثروبولوجيا الاجتماعية"، في الموسوعة البريطانية، الطبعة 14، ومقال "الثقافة" في الموسوعة الأمريكية للعلوم الاجتماعية، وتصديرة للطبعة الثالثة من كتابه "الحياة الجنسية للبدائين".
- (3) أودري إي. ريتشاردز، "تحول الحكومة القبلية"، مجلة الجمعية الأفريقية الملكية، العدد 34، 1935.
- (4) من أجل تفسير كامل لذلك، انظر: إدوين و. سميت، "الكروسي الذهبي"، 1926.

تم بحمد الله وعنايته