الإنسان والثقافة

(تقييم لأعمال بـ. مالينوفسكي)

تحرير

ريموند فيرث

نقله إلى العربية

د.محمود حمدي عبد الغني

أستاذ الأنثروبولوجيا المتفرغ

كلية الآداب– جامعة حلوان

2025

حقوق النشر محفوظة للمترجم

يحظر نسخ أي جزء من هذه الترجمة، أو استعمالها 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 بدون إذن خطي مسبق من المترجم.

بسم الله الرحمن الرحيم

"ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا"

صدق الله العظيم

(سورة الكهف الآية 10)

الاهداء

إلى روح الإنسان الطيب الخلوق

والزميل الدمث الودود

الأستاذ الدكتور رفعت عبد الباسط

أهدي هذا الكتاب

إنصافًا لذكراه، وتعبيرًا عن الاحترام والتقدير

من كل مْنّ عرفوه دون استثناء.

وتبقى الكلمات دومًا دون ما في القلوب

محمود حمدي

المحتويات

الموضوع

- الآية القرآنية .....
- الاهداء .....
- التصدير من قلم إرنست جيلنر .....

المباحث

1- مقدمة: مالينوفسكي كعالم، وكإنسان ..... ريموند فيرث

2- الخلفية البولندية لأعمال مالينوفسكي ..... أندرزيه ك. بالوتشي

3- مفهوم الثقافة في أعمال مالينوفسكي ..... أودري إ. ريتشاردز

4- مالينوفسكي ونظرية الأنساق الاجتماعية ..... تالكوت بارسونز

5- التحليل الإثنوجرافي واللغة ..... جون روبرت فيرث

6- الأصول الانبستمولوجية للإمبريقية عند مالينوفسكي ..... ريموند فيرث

7- مالينوفسكي: منهج العمل الميداني، وكتابة الإثنوجرافيا ..... فليس كابيري

8- نظريات القانون عند مالينوفسكي ..... إسحاق شابيرا

9- مالينوفسكي و"الحياة الجنسية للبدائيين" ..... آنيت فاينر

10- مالينوفسكي عند السحر والدين ..... س. ف. نادل

11- مكانة مالينوفسكي في تاريخ الأنثروبولوجيا الاقتصادية .... ريموند فيرث

12- مالينوفسكي ودراسة التغير الاجتماعي ..... لوسي مير

13- الأنثروبولوجيا بوصفها خدمة عامة ..... هـ. إيان هوجبن

تصدير

حول إرث مالينوفسكي، ومستقبل الأنثروبولوجيا

من قلم إرنست جيلنر*

حين وُلدت الأنثروبولوجيا، بعد فترة وجيزة من منتصف القرن التاسع عشر، ثمة عاملين قد حددا، قبل غيرهما، شكلها الخاص، وهما **الداروينية**، و**الاستعمارية**، لقد أوحى **العامل الأول**، قسرًا، بالأسئلة الخاصة بـ**سلف** النسب الاجتماعي السابق على التاريخ المسجل، وألهم مطلب اقتفاء أثر الخطوط التطورية، ولقد مال هذا العامل **إلى صرف** نظريات التقدم **عن التأريخ ناحية الرطانة الاصطلاحية البيولوجية**، وفي الوقت نفسه، فإنَّ **الفتوحات** الأوروبية، والأمريكية الشمالية لـ**الأقاليم الشاسعة** التي لم تقطنها، في السابق، إلَّا المجتمعات البسيطة، قد أوحت، حتمًا، بفكرة إمكانية استخدام هذه المجموعات السكانية كـ**آلات زمنية بديلة، لمعاينة ماضينا** الخاص (لقد **ساعدت الاستعمارية الأنثروبولوجيا**، بالرغم من اتهام الأنثروبولوجيا بأنها قد **ساعدت الاستعمارية**، وهو اتهام لا أساس له)، ولقد توجهت هذه **الأسئلة**، وهذه **المادة** نحو بعضهما البعض، وحين تقابلا، **وُلد موضوع جديد**.

إلَّا أنه فيما بعد في قرننا هذا، اندلعت **ثورة** في العالم المتحدث بالإنجليزية تحت قيادة **بولندي**، حولت الموضوع داخل **الحزام الاسترليني الفكري** المترامي الأطراف، ولقد أثرت هذه الثورة بعمق في الانحاء الأخرى من **العالم الغربي**، ولقد **ظلَّ الاتحاد السوفيتي فقط**- حيث توجد التقاليد التاريخية القوية للفكر قبل الثوري التي تؤكدها الأرثوذكسية الماركسية- **غير متأثر بهذا التغير**، وهذه **الثورة** قد ترأسها **برونسيلاف مالينوفسكي** أثناء عقدي ما بين الحربين **من مدرسة لندن** لـ**علم الاقتصاد**، التي بزغت لفترة كـ**عاصمة للعالم** في الأنثروبولوجيا، وفي الواقع، لقد كانت ثورة فعلية، وتحولًا كليًا، أو تحولًا حرفيًا للأشياء.

إنَّ المتع العظمى تتخطى، كما يقال، الثورات، والمحرمات الكامنة هي تلك المحرمات التي تكبح دوافعنا الوجدانية، لقد ولدت الأنثروبولوجيا الفضول المكثف ناحية الماضي، وحول الأصول الإنسانية، وكان من المقدر تقديم **رؤية انطباعية للعالم ضد ما سجله سفر التكوين،** وهو ما كان يعني اشـــباع الرغبة لمعرفة كيف بدأ هذا العالم، والآن فإنَّ هذا **البولندي** قد فرض تحريمًا على الشغف الفكري بالماضي الذي أثار الموضوع.

إنَّ مأثرته هي أنه تدبر، بالفعل، لفرض تحريم جديد على تأمل الماضي، وفرض إعادة تعريف الموضوع في **تعبيرات تزامنية،** وفي الواقع لم يحدث قط- منذ الأيام التي أقنع فيها الكهنة البراهمة القدماء **غزاة الهند** من **رعاة الأبقار** بضـرورة معاملتها على أنها مقدسـة، ومحرمة- أن حدث مثل هذا **التغير المفاجيء في الوجدان،** أو **مثل هذا الايضاح المذهل لـــرجحان قوة العقيدة على الاحساس.**

لا أعلم إذا ما كان الهندوس يشـتهون سـرًا لحوم الأبقار، وإذا ما كان تحريمهم الذاتي، نتيجة لذلك، يوثقهم على نحو أقوى بدينهم، وممارسـتهم، ولكني أتوقع بقوة أن الأنثروبولوجيين المالينوفسكيين- بـــمْنّ فيهم المعلم نفسه- قد انجذبوا لموضوعهم بفعل **شغفهم لفهم أسلافنا** المشـتركين، ومن ثم، فإنَّ التحريم المفروض ذاتيًا على **تأمل الأصـول** يوثقهم جميعًا بشـغف أكبر بالرؤية الجديدة، وبالمجتمع الكاريزمي الذي جاء لتعريفه.

لقد أحل **مالينوفسكي** محل **جيمس جورج فريزر،** بوصفه أنثروبولوجيًا **عموديًا،** كما في **الغيضـة المقدسـة** في نيمي ***Scared Grove at Nemi***، حيث يقوم الكاهن الجديد بذبح سلفه، ولقد عانى **فريزر** من المصير نفسه الذي سعى لتفسيره في **الغصن الذهبي،** وفي أسـلوب البحث، كان **فريزر** ثرثارًا لامعًا، وجامعًا لـــغنيمة **إثنوجرافية** من سـائر انحاء العالم، وصـاهرًا للعناصـر، ومقتلعًا لها من سـياقاتها، في **ملصـقة كولاجية انطباعية،** وأنيقة، ولقد كان **المبدأ الموحد** لـــ**اللوحة الزيتية الكبرى نمطًا تطوريًا،** أما **مالينوفسكي** فقد قلب الأنثروبولوجيا رأسًـا على عقب، بناء على اعتبارين: **الوظيفية** التي تؤكد على رؤية كافة السـمات الاجتماعية

في سياق، وتفسيرها في علاقتها بـ**دورها** المتعاصر، و**العمل الميداني** المطول والحميم، الذي تمثل في اتاحة الفرصة لاستكشاف هذه البيئات الاجتماعية، إنَّ الوظيفة المستترة للجهد المشترك للعمل الميداني كان لتوثيق المجتمع الأنثروبولوجي بعضه ببعض، ومنحه اتساقه المشهور.

لقد كانت أفكار **مالينوفسكي** تعامل لفترة كما لو أنها **آتية من الفضاء الخارجي**، وأنها متوالدة ذاتيًا، ومبررة ذاتيًا، بفعل حقيقتها الجلية، حيث كان يُنظر للآباء المشرعين- غالبًا- بهذه الروح، ولم يُفسر علماء الأنثروبولوجيا- الذين يؤكدون، بطريقة تلقائية، على النظر للحالم الأفريقي، أو البولينيزي في علاقته بسياقه الاجتماعي- على تطبيق المباديء نفسها على الأفكار التي تم استنباطها في كراكوف، أو زيكوبان، حيث كانت **الرومانتيكية التاريخية**، و**التزمت الوضعي** تتنازعان فيما بينهما (ولم تكن **الوضعية** قد تم تعريفها بعد، بوصفها استخدام الحقائق لـ**انتقاد الماركسية**).

وفي الواقع، فإنَّه لا يمكن فهم أفكار **مالينوفسكي**- وهي **مزيج** من **الرومانتيكية**، و**الوضعية**-، على نحو ملائم، إلَّا في علاقتها بالخلفية البولندية- الهابسبورجية، ولقد أصبح هذا المؤثر جليًا حين أثار اقتراب الذكرى المئوية لميلادة جيشانًا جديرًا بالملاحظة للثقافة العلمية لـ**مالينوفسكي** في وطنه بولندا، وثماره متيسرة الآن.

ولقد اتضح ذلك في الكيمياء التي تم التغاضي بها عن هذا **المزيج** المقنع والملهم، لقد اكتسب **مالينوفسكي خبرة محلية** مسهبة بالطريقة التي **تلاعبت بها النزعات القومية** المنافسة بـ**التاريخ**، ومن هنا، فإنَّه كان لديه سبب قوي لعدم الثقة في **التفسيرات** في علاقتها بـ**الماضي**، ولقد أمدته **وضعية إرنست ماخ**- التي كانت موضوعًا لأطروحة الدكتوراة- بمبرر قوي لـ**إعادة تأويل** استخدام التاريخ، واستدعائه، حيث كانت الوضعية الماخية تقول إنَّ جميع الكينونات المتعذر بلوغها، من الناحية الإمبريقية، يجب النظر لها، فقط، في علاقتها بالخدمات التي تؤديها لجدولة العالم الملاحظ، وأنَّ التجريدات غير الملاحظة تجني بقاءها بتوحيد الموضوعات الجديرة بالملاحظة في أنماط تساعد على التنبؤ، والتفسير، والتبرير.

ويمكن تطبيق هذه العقيدة الابستمولوجية أيضًا، وقد طُبقت، على الماضي ذاته، الذي هو بمعنى ما في غير متناول ملاحظتنا جميعًا، كونه ماض واقعي، وحقيقي، وبمعنى آخر إنَّه **ماض في غير متناول مناظرة الأنثروبولوجي**، الذي يعالج **المجتمعات قبل الكتابية**، التي تخلو من التسجلات المكتوبة، وهذا هو ما حوَّل المنهج الأنثروبولوجي، إنَّ **الماضي** هو **دستور الممارسات الحاضرة**، وقد خضع لـ**مضاربات المصالح الجارية**، ولم تكن العلاقة بين **الماضي** و**الحاضر**- كما علمنا **إدموند بورك**- **علاقة أبوية نبيلة**، وإنَّما **هي علاقة المخادع والمغفل *conman and dupe***، ولقد ربط **ماخ**، أيضًا، **المعرفة** بـ**البيولوجيا**، مؤكدًا على وجوب **مناظرة المعرفة**- مثل الأنشطة الأخرى- **في علاقتها** بالخدمات المتباينة **التي تؤديها للكائن الحي الإجمالي**، وبهذه الطريقة فإنَّ "**ماخية**" **مالينوفسكي** تبريء **وظيفيته غير التاريخية** مرتين: بـ**معاداتها** لـ**المتعالي (على الخبرة)**، وبـ**مظاهرها المصاغة بالمنوال البيولوجي**.

لقد مكنه هذا المزيج غير المعهود للعناصر من القيام بما يتجاوز إسقاط الأنثروبولوجيا الـ**فريزر**ية، وأن يصبح **قوميًا ثقافيًا**، ودوليًا سياسيًا، رجل **منقوع** في إحساسه القوي بالثقافة، ووحدتها، ولكنه **يشك** في الميثولوجيات السياسية التأريخية، ولقد كان ذلك مزيجًا غير مألوف، فعلى غير مْنّ شاركوه إحساسة بالثقافة، بوصفها نسيجًا مترابطًا داخليًا، وفعالًا، فإنَّه **لم يكن مدفوعًا باحترامه للثقافة**، لـ**توقير التاريخ**، وعلى غير مْنّ شاركوه إمبريقيته، لم يكن مدفوعًا بمنهج يتعامى عن الثقافة، ويفتت ما يقوم باستقصائه.

لقد انقضى نصف قرن تقريبًا، الآن، منذ أن غادر **مالينوفسكي** مدرسة لندن لعلم الاقتصاد (ولقد توفي بعدها بسنوات قليلة في أمريكا) ولا يزال الموضوع الذي تركه خلفه يلقى الاعتراف كما هو، ولكن العالم الذي كان يعمل فيه قد تغير جذريًا، لم يعد ثمة **إمبراطوريات استعمارية** متمركزة مترامية الأطراف، توفر للباحثين مستودعًا ضخمًا من المجتمعات المأمونة، المعزولة نسبيًا من أجل الاستقصاء، إنَّ معظم مجتمعات العالم الثالث تخضع لتغير سريع، وكثير منها تحكمه سلطات معادية للبحث، ومرتابة، وشغوفة للاعتراض عليه، وغالبًا فإنَّ تعهداتها

الأيديولوجية تجعلها شديدة الحساسية بشأن الاستقصاء الحقيقي، إلى جانب الفساد الخُلُقي لموظفيها، إنَّ الرصد الدقيق، وتطبيقه أمور غير مرحب بها ألبتة.

وفي الوقت نفسه، ليس ثمة مخططات تطورية مُقنعة، تهيمن على رؤيتنا، ومسئولة عن تعتيم إدراكنا للمجتمعات العينية الموجودة فوق الأرض، وتشـــويهها، إنَّ المجتمعات الثابتة هي التي يمكن، الآن، إعادة تركيبها **من الناحية المفاهيمية**: أما المجتمعات التي يمكن ملاحظتها مباشرة، فإنَّها ليست ثابتة، ومن هنا، فإنَّ من الصعب تطبيق أية رؤية وظيفية يمكن أن تعادل، تقريبًا، التفسـير بتعيين آليات الثبات، وأن تؤكد، في الوقت نفسـه، على الملاحظة المباشـرة، بإمكانك الحصول على الثبات، والملاحظة المباشرة، ولكن ليس الاثنين في الوقت نفسه، ومن السخرية، أن **مالينوفسكي**، وعالمه هما، الآن، جزءًا من ذلك الماضي الفعلي الذي- بناء على التأويل المطلق لوجهات نظره- **لا يسمح بوجوده إلَّا بمقتضى دوره في الحاضر**، في بولندا، لم تكن للثقافة العلمية لـــ**مالينوفسكي** تلك الوظيفة المستترة لضرورة تسويغ **حكومة** في علاقتها بالميثولوجيا التأريخية للقرن التاسع عشر، ما **شراع التوازن** لعصر **مالينوفسكي**.؟. وأي طريق يمكن للموضوع أن يسلكه.؟.

لقد طرحت الأنثروبولوجيا **قبل** المالينوفســكية **أســئلة فاتنة**، وجمعت إثنوجرافيا مثيرة للشـــك، ولقد **مالت** الأنثروبولوجيا المالينوفســكية **إلى اتخاذ** الوجهة الأخرى من الطريق، لقد كانت إثنوجرافيتها **فخمة**، ولكن ليس ثمة أدنى شـك في أن إلهامها النظري قد أكتسـى بعض الشيء بـــ**البُنيوية الفرنسية**، التي حاولت احياءها، وهي ضرب من **النزعة التزامنية بوسائل أخرى**: لقد استبدلت هذه النزعة بـــالمفهوم المرشد للاعتماد المتبادل الوظيفي للنظم **فكرة** نوع من **الجوهر** الثقافي الدائم، الذي يولد المظاهر الثقافية، الذي يجب إعادة تركيبه انطلاقًا من مظاهرها المسـجلة، ولئن تلطخ تنفيذ هذا البرنامج بالشـك في طابع الاعتباطية، والوهمية، قدم تبريرًا نظريًا للاستمرار في الطريق القديم، وبخاصة في **وقت لم تكن البُنى السياسية في متناول الباحثين مثل النصوص الثقافية**.

لقد كان لـ**عبادة العمل الميداني، والابستمولوجيا المعمدانية، والتأكيد على المعرفة عبر الغمس– الكلي**، الذي بلغ حد تعريف الموضوع، أساس منطقي مزدوج (على الأقل)، فمن ناحية، إنَّه **يميز الأنثروبولوجيين عن السوسيولوجيين**، الذين ينزعون، غالبًا– ربما بسبب أنهم يستقصون الظواهر في السياقات الاجتماعية التي يعتقدون أن بإمكانهم التسليم بها– إلى إفتراض أن بإمكانهم **عزل** موضوعات استعلامهم، **إنَّهم لا يشعرون برهبة السياق**، ولا يشعرون بالحاجة لـ**غمس أنفسهم فيه**. ومن الناحية الأخرى، فإنَّ **المنهج** يميز، أيضًا، الأنثروبولوجيين عن **المؤرخين**، و**المستشرقين**، الذين يبدون، أحيانًا، كما لو أنهم يؤمنون بأن **الواقع** هو **الواقع النصي**، وبالمقابل، فإنَّ أي أنثروبولوجي ميداني يقارن نتائجه مع تلك التي اقتلعها من النصوص وحدها، من المرجح أن يشعر، بقوة، بأن الرؤية القائمة على النص وحده قد **لا تكون أضعف** فقط، وإنَّما غالبًا **ما تكون خاطئة بطريقة قاطعة**، إذا كان **البشر يتحدثون لاخفاء أفكارهم، فإنَّهم يكتبون لاخفاء مجتمعهم**، إنَّ **الأنثروبولوجيين هم الخطاطون المعادون للعلوم الاجتماعية**، وهو ما يجعلهم حساسين لـ**الدور الاجتماعي للكتابة**، التي لا يسلمون **بها** ألبتة، مثلما يسلم مْنّ يعيشون في عالم الكتابة بها، ولقد تحولوا، أخيرًا، إلى هذا الموضوع، بفاعلية كبيرة، وهكذا، إنَّ شرعية العمل الميداني كـ**منهج** (بعيدًا تمامًا عن قوته في تشكيل مجتمع محلي مْنّ شاركوا في الخبرة) لا يمكن التشكيك فيه ألبتة، ولكن، هل يمكن لـ(العمل الميداني) **تعريف** الموضوع.؟.

ليس بمقدور رجل منصف أن يشهد على توجه **الموضوع** الآن، إنَّه قد يعيد تعريف نفسه بأنه **سوسيولوجيا مصغرة**، إلَّا أنَّه لكي يقوم بذلك، عليه إنكار كثير من الاستغراقات النظرية التي تعمه الآن. ومن ناحية أخرى، عليه أن يقيد نفسه بـ**نظرية**، وفي الواقع، قد يخفق استقصاء المجتمعات الأبسط **في تبرير** كثير من البحوث التي باشرها الأنثروبولوجيون بنجاح، وأن يهتم بالتركيز على دراسة "**الثقافة**"، من أجل **اقصاء** القيود الموضوعة على التصرفات الإنسانية، أو التغاضي عنها، وقد تكون حصرية تمامًا، وبالإضافة لذلك، وطوال العقود

الأخيرة، كان ثمة ميل ثابت ناحية نوع مؤذ من **المثالية**، إنَّ الأنثروبولوجيين حساسون، من الناحية المهنية، **للطريقة التي تقيد الثقافات**، و**أنساق المفاهيم بها بني البشر**، وهم عرضة، أحيانًا، للانزلاق، بطريقة غير محسوسة غالبًا، **عن** هذا الإدراك المشروع، **إلى** وجهة النظر المضللة التي تصطنعها المفاهيم فقط.

ثمة **مْنّ** يبتهجون بـ**فكرة** أن بإمكان العلوم الاجتماعية إثبات أن **الدين** لم يعد يقدم الوقاية لنا، ويشيرون أن لدينا نفوسًا ***souls***، لأننا نميز المعاني، ويقدمون إيضاحًا للانقطاع بين الإنسان والبهائم، لتصبح هذه العلوم نوعًا من المذهب الروحاني بوسائل أخرى.

وتخميني الشخصي هو أن على **الموضوع** الحفاظ على إحساسه المرهف بـ**البُنى الاجتماعية الصغيرة، والمعقدة**، ذلك أن الوعي بـ**عدم كفاية المصادر الوثائقية بذاتها**، وذلك أن الإحساس بشيء ما، من الناحية الاجتماعية، يتجاوز الالتحام الذي أصبح العلامة المسجلة، ولكن في الوقت نفسه في اختياره للأسئلة، إنَّ عليه العودة إلى تلك القضايا الملهمة، من الناحية التاريخية، التي تعرضت للقمع، إلَّا أنه لم يتم التخلص منها ألبتة، أثناء الفترة التي مرت الآن، إنَّ **خطر** النظريات الفضفاضة، والمفرطة في التجريد، التي **تفترس** دون تمييز، ودون حساسية **المادة الإثنوجرافية**، التي انتابت القرن التاسع عشر، والجزء الأول من القرن العشرين **لم يعد عظيمًا**، إنَّنا الآن أقل قناعة، وأكثر إحساسًا بـ**معنى تعقيد الأشياء**، ولذلك، **فإنَّ إعادة إقران المادة الأنثروبولوجية بـالأسئلة التاريخية، وإقران النتائج التاريخية بـالقضايا الأنثروبولوجية قد يكون هو الشعار الصحيح.**

---

* المؤلف هو أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة كامبردج، والمقال نسخة معدلة لمقدمة كتابه **مفاهيم القرابة**، وقد تم اصداره في خريف عام 1986، في مؤسسة بازيل بلاكويل. ولقد نشر في:

- Original Sin; in *The Higher Educational Supplement*; 10.10.86.

وأعتقد أن المقال يصلح كمقدمة لكتابنا الحالي كذلك، ولذلك فقد أوردناه كمقدمة على هذا الأساس.

1–مقدمة: مالينوفسكي بوصفه عالمًا، وإنسانًا

ريموند فيرث

- **F**irth, **R**.; **I**ntroduction: **M**alinowski as **S**cientist and **M**an; **I**n **R**. **F**irth (ed.); ***M**an and **C**ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**. **M**alinowski; **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon, 1970.

1–مقدمة: مالينوفسكي بوصفه عالمًا، وإنسانًا

ريموند فيرث

لقد وضع هذا الكتاب، لأن بعضنَّا قد اعتقد أن أعمال **برونسيلاف مالينوفسكي** لم تجد الاهتمام اللائق، هذا مع أنه كان واحدًا من أصحاب السطوة البارزين في تشكيل الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية الحديثة، لقد مر ما يزيد عن عشر سنوات منذ وفاته، وقد حان الوقت لتقييم إنجازته، التي عانت من موته المبكر، دون شك، وإذا كان قد قدر له العيش لعقد آخر، لوجدت مهاراته الجدلية، ناهيك عن ثراء عقله المبدع، كثيرًا من الاجابات على نقاده، ووجدوا فائدة في انتقاداتهم له، ولقد كانت معظم هذة الانتقادات مبررة، وأحيانًا، كان البعض يتجاهل أعماله، حين كان من الواجب الفخر بها.

ثمة ثلاثة عوامل، دون غيرها، مسئولة عن ذلك، **الأول** هو مناخ الرأي، وبخاصة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، التي تغيرت، جذريًا، في العقد ونصف العقد، التاليين لمغادرة **مالينوفسكي** لإنجلترا، وهو أمر كان يعود، جزئيًا، إلى تأثير **رادكليف– براون**، وجزئيًا، إلى الإدراك النامي لـ**الحاجة إلى مدخل بُنائي** أكثر وضوحًا، لاضفاء مزيد من الدقة على كثير من التعميمات الأنثروبولوجية، و**لم يكن مالينوفسكي مفكرًا بُنيويًا**، بالمعنى الضيق للوصف، ولقد عانى من غياب التقدير لأعماله بالمقارنة. **ثانيًا**، أنَّ **إسهاماته التحليلية** للأنثروبولوجيا كانت أقوى من إسهاماته **التصنيفية**، وهو لم يطور **مفهوم الوظيفة** كثيرًا، وفي محاولته وضع نسق يمكنه تفسير هذا المفهوم، **حطَّ** على **تفسير نظري معقد** للغاية، وصعب المأخذ، وغير مفيد نوعًا ما. والسبب **الثالث**، هو أن مؤهلاته الشخصية قد خلقت له "الأعداء"، بالإضافة لـ"الأصدقاء"، إنَّ عدم تحمله لما اعتبره مخزيًا، أو عدم إخلاص له، ونفاذ صبره أمام النقد، غير المبنى على الوفاء، وضعفه تجاه الهنات الشخصية، وعدم اكتراثه النسبي لـ**وقع حيويته** على الآخرين، قد مال لإثارة العداوة تجاهه، ولذلك، من الصعب أن نتوقع أن بعض الانتقادات لأعمال **مالينوفسكي**، مهمًا كان تبريراتها، قد وُضعت بتجرد تام.

والنتيجة الأولى، أن **مالينوفسكي** قد أصبح أشبه بـ**أسطورة**، لـمْنّ لم يعرفونه قط، وفي الواقع، لقد **بقي اسمًا عظيمًا** في الأنثروبولوجيا، وتأكدت شهرته، بوصفه باحثًا ميدانيًا جليلًا، ولكن سمعته، بوصفه معلمًا عظيمًا في التعاليم الـ**سقراط**ية، قد سُمح لها بأن تخبو، وتتلاشى، إنَّ **مأثرة وضعه** لـ**مدخل** جديد، ومتين للأنثروبولوجيا لم تفهم كما يجب، قط، ودونه، فإنَّه لم يكن بالإمكان تصحيح جفاف **مدرسة تاريخ الثقافة**، وأهواء **علم الآثار المصرية** وتجاوزها، ولكنه في نظر الجيل الأصـــغر من الأنثروبولوجيين في أوروبا، على الأقل، قد خاض المعركة، بنهاية العشرينيات، وانتصر فيها، وبالرغم من ذلك، فإنَّ هذا التاريخ يعتبر تاريخًا معتمًا، الآن، إنَّ مْنّ كانوا تلاميذه، في ذلك الحين، يعرفون مْنّ هم الخصـــوم المرعبين، الذين كان عليه مجابهة نفوذهم، في **إليوت سميث**، و**بيتر شميدت**، وأنصـــارهما، إلَّا أن ذلك كان بالمصـــادفة، وكان كذلك، بالنسبة للمهمة الرئيسية التي وضعها **مالينوفسكي** لنفسه: **التأويل الدينامي** للسلوك الإنسـاني في الميدان الأشمل للظروف الثقافية، في تعبيرات مصـقولة، من الناحية النظرية، وأكثر واقعية عن التيارات التي كانت ســـائدة آنذاك. في ذلك الحين، كانت التقاليد تنص على أن يكون الأنثروبولوجي، إما منظرًا، أو باحثًا إثنوجرافيًا، في الأساس، وأن **يتم الاحتفاظ** بـ**النظرية** بـــ**معزل عن الوقائع**، و**لم يتمثل دور مالينوفسكي، في التوحيد بينهما**، فقط، وإنَّما **في إثبات** أن **أية واقعة لا معنى لها دون نظرية**، وكيف **تتزايد أهمية كل منهما بدخولهما**، عن عمد، **في علاقة**[1]، ولقد أثبت الجهاز النظري الرئيسـي، الذي أقام صـرحه طوال عقد، ونصـف العقد، عدم قدرته، في النهاية، على حمل الوزن التصنيفي الذي وضعه له، ولئن لم يكن معظمه صالحًا للاستعمال، فقد منح كثيرًا من الأفكار للآخرين، الذين لم يتقبلوه، في الأصل.

تتخذ أسطورة **مالينوفسكي**، أحيانًا، شكلًا متطرفًا، كما نجد في إجابة هذا الدارس: "بســـبب وجهات نظره، فإنَّه لم يضـــع أي تجريدات، ولقد كان، في أفضـــل الأحوال، منظرًا مضللًا"، ومثل هذا التشويه لمكانته النظرية يتجاهل استغراقه المتوقد في الميثودولوجيا، واهتمامه بالقضـايا الفلسـفية، ويتجاهل إحدى القضـايا المهمة، أنَّ السـؤال العظيم هو: إذا كانت نظريته

غير ملائمة، لماذا كان تأثيره على تلاميذه بمثل هذا العمق إذن.؟. إنَّ الإسهامات التي يضمها هذا الكتاب، سوف تسهم في توضيح أين تكمن الإجابات.

* * *

وُلد **برونسيلاف كاسبر مالينوفسكي** في السابع من إبريل في عام 1884، في كراكوف، ببولندا، وتوفي في السادس عشر من مايو عام 1942، في نيو هيفن، بأمريكا، وثمة حاجة لإعادة تلخيص أحداث حياته، بإيجاز، هنا، لأنه قد أشير إليها في تقارير متنوعة.

ولقد تلقى تعليمه، في البداية، في كراكوف، في مدرسة **الملك جان شوبيسكي**، ثم بعد ذلك، في "أقدم جامعات أوروبا الشرقية" قاطبة، ومنها حصل على درجة الدكتوارة في الفلسفة، في عام 1908، وكانت في الفيزياء، والرياضيات، ولكن المرض قد حال بينه، وبين الاستمرار في دراساته، وفي ذلك الوقت، سُمح له بقراءة كتاب "**الغصن الذهبي**"، ومع انجذابه لهذه المحاولة الأولى لقراءة إحدى التحف الأدبية الإنجليزية (وكان الكتاب حينها ثلاثة مجلدات) تحول إلى الأنثروبولوجيا، ولقد أعجب بـ**فريزر** أيضًا، ولقد دام هذا الاعجاب- بالرغم من اختلافهما الأساسي في الاستشراف- طول حياته المهنية، وعبر عنه في مقال نُشر بعد وفاته، يفيض بالتعاطف(1944,pp.179-221)، وبعد فترة في ليبزج، دارسًا تحت إشراف **كارل بوتشر**، و**فيلهلم فونت**، انتقل إلى لندن في عام 1910، ليصبح طالبًا بالدراسات العليا بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد، ومنها حصل على دكتوراة العلوم، عام 1916، بعد نشره لعملين حول أهالي أستراليا الأصليين، وحول أهالي الملايو(1913a,1915a)، وفي عامي 1913-1914 أصبح **مالينوفسكي** محاضرًا للموضوعات الخاصة في مدرسة لندن لعلم الاقتصاد، ولقد قام بالتدريس في **قسم السوسيولوجيا**، وألقى مقررات قصيرة حول "الدين البدائي، والتباين الاجتماعي"، و"السيكولوجيا الاجتماعية"، وفي عام 1914، وبمساعدة **س.ج.سليجمان**، حصل على منحة الرحالة **روبرت موند** (جامعة لندن)، ومنحة Hutchinson النظامية لمدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وسافر لمباشرة بحث ميداني في غينيا الجديدة، وسافر- عن طريق أستراليا- مع

الأنثروبولوجيين المسافرين لاجتماع الجمعية البريطانية في مالبورن، وفي ذلك الحين، قابل، للمرة الأولى، **رادكليف براون**، وتلقى منه، ما ذكر، فيما بعد، أنها تلميحات قيمة حول العمل الميداني، ولقد وصل إلى غينيا الجديدة في سبتمبر من عام 1914، ومكث هناك أربعة أسابيع منتظرًا في ميناء موريسبي لقارب متجه للانحاء الشرقية، ولقد انفق هذه الفترة في العمل مع Ahuia Ova، الاخباري السابق لـ**سليجمان**، وبعد عدة شهور مع أهالي الملايو، عاد إلى أستراليا، وفي فبراير عام 1915، أجرى مكالمة تليفونية من جزيرة وودلارك، وتجاوز الضائقة المالية بفضل مساعدة **سليجمان**، ولقد عاد إلى غينيا الجديدة في مايو 1915، بمساعدة إدارة الشئون الخارجية للكومنولث في مالبورن، ولقد كان ينوي التوجه إلى جزيرة ممبار، وإلى الدوبو، بالإضافة لجزيرة روسيل، بناء على طلب **سليجمان** لاستقصائهم، ولكنه توقف في جزر التروبرياند، لأن مُنّ عقد معهم الترتيبات في تلك الأماكن كانوا قد غادروها، وثمة تمحيص لخبراته الميدانية في جزر التروبرياند، طوال بعثتيه هناك، في إحدى دراسات هذا المجلد.

بعد العودة النهائية إلى أستراليا، قادمًا من جزر التروبرياند، في أكتوبر 1918، مكث **مالينوفسكي** فترة في مالبورن، حيث تزوج **إلزا ماسون**، ابنة سير **ديفيد أورمي ماسون**، أستاذ علم الكيمياء بجامعة مالبورن، ومهددًا بالسل الدربي أثناء عودته إلى أوروبا، تخلف لعام، أو ما يناهز ذلك، مع زوجته فوق **جزيرة تينريف**، إحدى جزر الكناري، وهناك وقع، في إبريل عام 1921، تصديره لـ**الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي**، ومرة أخرى، عُين محاضرًا احتياطيًا بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد، في 1921-22، وهذه المرة في **الإثنولوجيا**، ولقد ألقى ثماني عشرة محاضرة حول "سوسيولوجيا بعض مجتمعات الجزر (كجزر التروبرياند)، واقتصاداتها"، في الفصل الدراسي الصيفي، في منتصف 1922، بالرغم من إلقاءه مقررًا مشابهًا، في صيف 1920، ثم عُين محاضرًا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، لعام 1922-23، ولقد ألقى مقررات قصيرة في الفصل الدراسي الصيفي، حول "المعتقدات القديمة، والتباين الاجتماعي"، و"التنظيم الاجتماعي لأهالي أستراليا الأصليين"، و"اقتصادات الشعوب البدائية"، ولقد عقد، بالتعاون

مع م. **جينزبرج**، حلقة دراسية حول "العقلية البدائية"، وبداية من عام 1922، وصاعدًا، ولفترة بلغت عشرين عامًا، تقريبًا، كانت لندن تمثل وطنه الأكاديمي، بالرغم من سفره، كثيرًا، وبخاصة أثناء شهور الصيف، فوق القارة الأوروبية، لـ**القاء محاضرات بجامعات جنيف**، و**فيينَّا**، و**روما**، و**أوسلو**، لقد زار **مالينوفسكي** معظم العواصم الأوروبية، وعاش فترة (أثناء السنة السبتية في 1931-2) في **تماريس** بجنوبي فرنسا، ولقد احتفظ حتى وفاته بـ**فيللا** في أوبربوزين (سوبرابولزانو) بجنوبي تيرول، تطل على دولوميتي، وعلى جبال روزينجاتن، ولاتيمار، وشليرن، التي صرح بأنها المشهد الخلاب في أوروبا، وفي عام 1924، عُين قارئًا في الأنثروبولوجيا بجامعة لندن (مع الاحتفاظ بوظيفته بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد)، وفي عام 1927، عُين في أول كرسي للأنثروبولوجيا في الجامعة ذاتها (أما **سيلجمان** فقد شغل كرسي في الإثنولوجيا)، وفي مايو عام 1934، غادر إلى **جنوبي أفريقيا**، للمشاركة في مؤتمر الزمالة للتعليم الجديد، وبداية من أكتوبر، قام بجولة بالطائرة في جنوبي أفريقيا، وشرقها، وبزيارة تلاميذه في الميدان، وأجرى استقصاءً أنثروبولوجيًا بين شعوب سوازي، بيمبا، شاجا، ماساي، كيكويو، ماراجولي.

وفي عام 1926، قام بزيارة لـ**الولايات المتحدة** للمرة الأولى، بناء على دعوة لاحياء ذكرى **روكفلر** (ولقد انتهز الفرصة، آنذاك، لزيارة بعض هنود البيبلو، وعاد منها باعتراف أنه قد عثر، للمرة الأولى، على لغات صعبة، لم يكن بمقدوره أن يتعلمها، ولقد عاود إلى الولايات المتحدة، في عام 1933، لالقاء محاضرة الرسول بجامعة **كورنيل**، ومرة أخرى في عام 1936، ممثلًا لجامعة لندن إلى احتفالات الذكرى المئوية الثالثة لجامعة **هارفارد**، وحينها مُنح الدكتوراة الفخرية في العلوم، من جامعة هافارد، وعاد، مرة أخرى، خلال السنة السبتية في عام 1938، ومكث، هذه المرة، في أمريكا الشمالية، لثلاث سنوات ونصف، حتى وفاته. في بداية تلك الاقامة الأخيرة، عاش في توسون، وأريزونا، للتعافي، واسترداد صحته التي كانت تعاني لسنوات، وعُين أستاذًا زائرًا بجامعة **يال** للعام الجامعي (أكتوبر 1939/سبتمبر 1940)، وبعدها، بداية من سبتمبر 1940، أصبح لمدة عام أستاذًا زائرًا لمتحف Bishop بجامعة يال، ومتحف

Bernice P. Bishop بجامعة **هونولولو**، (ولقد شككت صديقة ابنته الصغرى، عما إذا كان أستاذ بجامعة يال قد سبق أن زار Bishop في هونولولو)، ولقد تم تحديد البروتوكول للعام التالي، وخلال الأجازات الصيفية لعامي 1940، و1941 قام بجولات ميدانية (بلغت في مجموعها تسعة شهور) إلى زابوتيك، أوكزاكا بـ**المكسيك**، ودرس **نسق السوق القروي**، وفي بداية عام 1942، عُين أستاذًا دائمًا بجامعة يال، بداية من أكتوبر العام نفسه، ولكنه توفي قبل أن يتسلم عمله في تلك الوظيفة بالفعل.

في هذا المجلد، علينا التنويه بمكانته في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، التي ظل يمثل فيها **المنارة المتوهجة**، لفترة قاربت ربع قرن، لقد وصل لندن، طالبًا شاحبًا، له جبهة بارزة، واسمًا سلافيًا صعبًا، وشكلًا يبدو، للوهلة الأولى، أجنبيًا، ومع ذلك، فإنَّ لغته الإنجليزية كانت فصيحة، وكان بإمكانه التعبير عن أفكاره بسهولة، وسرعان ما لقي الاعتراف،كأنثروبولوجيًا يتمتع بمواهب فكرية عظيمة، ويبشر بنبوغ فائق، ولقد عمل، في البداية، بشكل رئيسي، مع **س. ج. سليجمان**، و**وسترمارك**، وفيما يتعلق بـ**سليجمان**، فإنَّه يدين له بمقدار كبير من التدريب الأنثروبولوجي، والتشجيع، والدعم الودي داخل الميدان، وخارجه، وفي السنوات التالية، بدءا في التباعد، وذلك يعود في جانبه الأكبر إلى تصوراتهما المختلفة للغاية لمنظور الأنثروبولوجيا، وأهدافها، ولكن علاقتهما كانت متينة للغاية، وفي رسائلهما المتبادلة- حين كان **مالينوفسكي** لايزال في الميدان (في عام 1914)- فإنَّه أشار، مازحًا، له، ذات مرة، بلقب ***kakagu*** (ويعني شقيقي الأكبر في لغة الموتو) بالمعنى التصنيفي، ولقد كتب في عام 1941، بعد وفاة **سليجمان**، "ذكريات حارة للغاية عنه"، وكيف كان ودودًا، وبشوشًا للغاية، وشخصية، وعقل راجح، من شتى المناحي"، ولقد عبر **مالينوفسكي** عن شعوره بالدين العميق له، فيما يتعلق بدعمه في بحثه الميداني، في سياقات متباينة (e.g.1915a,p.496; 1916, p.354; 1922a,p.xix)، ويظهر ذلك، على نحو خاص، في أحد خطاباته، التي لم يكن، حينها، قد مضى عليه شهرًا في غينيا الجديدة، وقد كان يعمل مع Ahuia Ova (الاخباري السابق

لـ**سليجمان**)، وكان مهددًا بعجز في التمويل المالي: "آمل أن لا تنتهي هذه الأنشودة الرعوية، بسبب العجز في المال، وأن لا تكشف مدرسة لندن لعلم الاقتصاد عن افلاسها العقيم، أو على الأقل، أن تثبت أنك **موسى**، الذي بمقدوره تبديد هذا الخطر المحدق، وعليَّ أن أقول إنَّ العمل قد تملكني، بالفعل، وإنَّني كاره لعدم حمله إلى نهايته المرجوة ...".

ومع **وسترمارك**، بشكل خاص، شعر **مالينوفسكي** بقرابة فكرية، ولقد اعترف له بالفضل، حين كان عليه أن يتذكر **وسترمارك**، بعد ربع قرن، لقيامه بالتدريس له، ولأنه يدين لأعماله بالتأثير، بأكثر من أي تأثير علمي آخر(1937a)، ولم تكن هذه الكلمات عديمة المعنى، لقد ظهرت المقالة الأولى لـ**مالينوفسكي** بالإنجليزية، حول الاقتصادات الأسترالية البدائية، في المجلد التذكاري لـ**وسترمارك**، في عيد ميلاده الخمسيني، ولقد عرض **وسترمارك**(1913)، كتاب **مالينوفسكي** حول "العائلة بين أهالي أستراليا الأصليين"، بحماس بالغ، بوصفه يمثل من وجهة النظر الميثودولوجية "نموذجًا، يجب احتذاؤه، في كافة الأبحاث المستقبلية، من النوعية ذاتها".

ففي خلال سنوات قليلة بعد وصوله إلى لندن، وسع **مالينوفسكي** دائرة علاقاته مع الأنثروبولوجيين البريطانيين، لقد أصبح معروفًا لـ**سليجمان** وزوجته، و**فريزر**، و**هادون**، و**ريفرز**، و**ماريت**، وتبادل الأفكار مع **ويبلر** (المحرر المشارك لكتاب **وسترمارك** *Festskrift*، ومراجع كتاب "العائلة بين أهالي أستراليا الأصليين")، ومع **ماريا كزابليكا** (المؤلفة اللامعة لكتاب حول الشعوب الأصلية لسيبيريا، ولقد توفيت في ظروف مأساوية)، ومع **بربارا فريير– ماريكو** (مدام **ب.و.إيتكن**، من أكسفورد، وقد أجرت دراسة ميدانية بين هنود البيبلو)، في تلك الفترة، كانت الأنثروبولوجيا لاتزال تعامل، في الأساس، بوصفها فرعًا معرفيًا شاملًا عامًا، وعلى حين لم يضع **مالينوفسكي** أي أنثروبولوجيا فيزيقية، أو أي أركيولوجيا، خطط، آنذاك، لمباشرة رصد العمليات التكنولوجية، ووصفها، إذا بدا أنها تعمل على تحسين تحليل العلاقات الاجتماعية، وفهمها، وهذا ثابت في أعماله الخاصة بالملايو، والتروبرياند، وفي مقاييس المساكن التي وضعها لـ**أودري ريتشاردز** بين الـ**بيمبا** في عام 1934(Richards,1950b,p.88)، وفي ورقته حول الأدوات

الحجرية في المجلد التذكاري لـــ**سليجمان**[1934b]، إلَّا أنَّها الأنثروبولوجيا الاجتماعية، هي التي اســتهوته، دائمًا، ومن هنا، فقد مارســت أعمال **و.هـ.ر.ريفرز**، تأثيرًا بالغًا عليه، بالرغم من تناوله لها، بطريقة نقدية، لقد أظهر **ريفرز** اعترافه بالاقتراحات التي وضــعها **مالينوفســكي** في مقدمة كتابه "القرابة، والتنظيم الاجتماعي"، المؤرخ في نوفمبر 1919، وبعد عودته من الميدان، بعد أن درس عوالم نســق القرابة، على نحو متلاحم، بدأ في معارضــة **ريفرز**، وفي المقارنة بينه وسمعة **ريفرز**، وفي ذلك الحين، كانت أعمال قطب مغترب عظيم آخر، وهو **جوزيف كونراد**، قد حققت رواجًا كبيرًا، ولقد أخبرتني مدام **ســليجمان** بأن **مالينوفســكي** قد قال، ذات مرة، بمليء كبريائه "إنَّ **ريفرز** هو **الفرس الجامح في الأنثروبولوجيا**، وسوف أكون **كونراد**"، إلَّا أنه بعد وفاة **ريفرز** بفترة قصيرة، كان حريًا به الثناء على منهجه الجينيولوجي، ودراسته التصنيفية لوظائف القرابة، والاستشهاد به[1922b, p.218]، بوصفه واحدًا من أفضل الكتاب المحدثين، الذين مالوا، بشــكل أكثر ثباتًا، ووضــوحًا، لتبديل الوزن الرئيســي للاهتمام العلمي، من التفاصيل المعزولة المثيرة للفضول، إلى التصنيفات الشاملة للأفكار الأساسية.

لفترة طويلة، في ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، كان **مالينوفســكي** من أفضــل مْنّ تزودوا بالثقافة العلمية الأوروبية، ولقد زودته قراءاته الشــاملة لتفاصــيل المصــادر الإثنولوجية، وبراعته اللغوية في الكلمة المنطوقة، والمكتوبة، ورحالاته النائية، التي ارتبطت بنفاذ بصــيرته النظرية، بمقدار كبير من المعرفة، وبالرغم من أنه في آواخر حياته، كان قليلًا ما يقرأ، وكان من عادته أن تُقرأ الأعمال له، وتناقش معه، فقد حافظ على انضــباطه العلمي المبكر، ولقد كانت إحالاته إلى **كونو**، و**شــورتز**، و**إ.جروس**، و**جريبنر**، و**هاهن**، و**فان جينب**، و**إهرينريتش**، و**نيوبوهر**، وغيرهم، ممْنّ لفهم النسيان الآن، بمثابة رموز للفهم النظري للمحتوى، وليس مجرد استعراض محض للمعرفة.

لقد سجل **مالينوفسكي**، في سياقات عديدة[1913a,pp.vii-9x; 1913b,p.531; 1916, p.423; 1925,p.23; 1933,p.154; 1944,pp.19,25,26)، اعترافه لـــ**دوركايم**، **ستينميتز**، و**سترمارك**،

كقادة للسوسيولوجيا، ومؤسسين لها، بوصفها علـــمًا إمبريقيًا (واقعيًا)، ونحن نعلم الانطباع الذي خلفه **كارل بوتشـر**، و**فيلهلم فونت**، وفيما بعد **مارسـيل موس**، و**ريتشـارد ثورنفالد**، ونعلم موقفه العدائي من أعمال **فيلهلم شميدت**، ومْنّ ينتمون لمدرســـة تاريخ الثقافة، وأعمال **ليفي بريل**، ولقد عرف **ماكس فيبر**، إلَّا أنه لم يســـتعن بأعماله كثيرًا(1925b,p.930)، ومن بين العناصر المكونة لتفكيره، ثمة تأثيرات **تـــ.هوبهاوس**، **جيمس بـــ. واطسون**، و**و.ماكدوجال**، والجدير بالذكر، **أ.فـــ.شاند**، ففي الوقت الذي تعرفت فيه، للمرة الأولى، على **مالينوفسكي**، كان كتاب **شاند**: "أسس الشخصية"، الذي وضع فيه نظرية الرتب الثلاثة للأنساق: الدوافع، العواطف، والوجدانات، أحد الكتب المنزلية، وكان قد أسـهم في تشـكيل وجهات نظره حول العائلة، والقرابة، وطبيعة النظم، وبمرور الوقت، طور **مالينوفسكي** معرفته الشخصية بعلماء من مختلف الميادين، في ســـائر أنحاء العالم، ولقد ســـاعده في ذلك، **قدرته على التحادث مع معظمهم في لغتهم الدارجة**، وفي بريطانيا وحدها، تعاون مع مجموعة من الرجال، أو تأثر بهم، منهم، **ريتشارد جريجوري**، **هافلوك إلياس**، **أ.هـ.جاردينر**، **جوليان هكسلي**، **س.ك.أوجدن**، **سيرل بيرت**، **س.س.مايرز**، **چ.س. فلوجل**، **و.بويز ماتيرز**، **ج.هـ.لـــ.-فـــ. بيت-ريفرز**، **چ.هـ.أولدهام**، لقد اهتم هؤلاء جميعًا، من زوايا مختلفة، بالمعاني الضـــمنية الإنســـانية الأشمل لعلمه، ولقد وطد صلته، بأعمال المجلس البريطاني للصحة الاجتماعية، وقدم نصائحه لمؤسسي الملاحظة الجماعية، وكان مســـئولًا عن البرامج الأولى للتدريب الميداني الأنثروبولوجي للمعهد الأفريقي الدولي، لقد نظر **مالينوفسكي** إلى موضوع تخصصه بوصفه علمًا، يتمثل دوره في "أنه الوصـــيفة الأولى لنظرية عامة للمجتمع الإنســـاني"، ولكنه نظر إلى هذه النظرية، أيضًـــا، في مواكبتها للمســـائل الإنســـانية: "نظرية تحاول إنجاز فهم أعمق للطبيعة الإنســـانية، والتاريخ الإنساني"، وبالإمكان استخدامها للتأثير في صناع السياسات، وقبل كل شيء، "الافادة منها في إبداع الاتجاه الرشيد، والمثل الأجود، والأشمل في عقول البشر"(1922b,p.218-19).

لقد اهتمت هذه المقالات، ككل، بالأعمال العلمية لـ**مالينوفسكي**، وليس من شأني هنا، السير على الأرضية نفسها، ولكن تأثيره في علمه، كان يعود، أيضًا، إلى أثر شخصيته، وفي هذه المقدمة، من الملائم، كذلك، اختتام التعليق بقول شيء عن **مالينوفسكي** الإنسان.

لقد كان **مالينوفسكي** شخصية مركبة، متقد الذكاء، والثقافة، والموهبة في معظم المسائل، ويتمتع بدرجة عالية من الحساسية، في الميدان الأكاديمي، وبعيدًا تمامًا عن كتاباته، فإنَّ إسهامه كمعلم هو المهم، واعتقد أنه ليس بإمكاني القيام فيما سيأتي، بما هو أفضل من الاقتباس من بعض خطاباته لي، ومن الاجلال الذي أبديته نحوه، بعد فترة قصيرة من وفاته[2]، إنَّ هذه الخطابات تقدم انطباعًا حيويًا بشخصية الرجل، بأكثر من أي تقييم يتم له، بعد استرجاع الأحداث بأثر رجعي، ولقد كتبتُ في عام 1942:

"... تقريبًا، وبما يفوق مْنّ عداه، لقد كان **مالينوفسكي** معلمًا عظيمًا، ولقد جذب إليه تلاميذ من سائر أنحاء العالم، ومن مجموعة متباينة من فروع المعرفة".

"ماذا كان **سر جاذبيته** ؟. بالطبع، ليس من السهل وصفه، في الأساس، بأنَّه يكمن، كما اعتقد، في غرامه الحقيقي بالتدريس، وفي الحيوية التي يبثها في صفوف الطلاب، والجهد الذي يبذله معهم، والأمر لم يكن أنه ألقى كثيرًا من المحاضرات، أو استخدامه لمنبر الخطابة، بتألق، في المناسبات الرسمية، وإنَّما **ما هام به**، فعلًا، وهو **الحلقة النقاشية**، وجماعة المناقشة غير الرسمية، ثمة شخص ما يلقي الورقة، ليدثرها بحزمة ملاحظاته في أعلى السبورة، أو ليغوص بها في أعماق تفكيره: ليس ثمة ما يمكنه الافلات منه، أو عبارة مفككة، أو تفكير زائف، أو نقطة ثابتة للتأكيد عليها، ومع سؤال دقيق، وكلمة ساخرة، أو ومضة للموهبة، يفضح الزيف، أو يسبر الأعماق بحثًا عن تفسير إضافي، أو القاء ضوء على ما قد قيل، وفي النهاية وبعد تشجيع الآراء من كافة الأطراف، يمسك بالخيوط باقتدار، ويصعد بالمناقشة إلى مستوى نظري أعلى، ويضعها في منظور المشكلات الأشمل، لقد كان **مالينوفسكي بناءًا** دائمًا، ولقد كانت إحدى مواهبة تحويل ما قد قيل، واظهار قيمته، بوصفه إسهامًا في المناقشة، ليشعر مْنّ هو في المناقشة

بأنه- متلمسًا الكلمات التي ليس في محلها- يدرك الأفكار، ويمحصها بأكثر مما تستحق، وأنه قد أُلهم بالطريقة التي يتحدث بها، ونادرًا ما كان يتكلم بطريقة ديكتاتورية، إنَّه يتكلم، كمْنّ يبحث عن المعرفة، وبوصفه باحثًا زميلًا يبحث عن تعاون تلاميذه في مهمة مشتركة، ودائمًا، أيضًا، كان يصر على تعرية جذور المسألة، أما سؤاله الدائم فهو: "أين تكمن جذور المشكلة الحقيقية.؟."، التي لم يكن يراها، ألبتة، في علاقتها بالنظريات الأكاديمية الوهمية، وإنَّما، بوصفها تنشأ عن سلوك الكائنات الإنسانية العادية، ولا يتغير شيء، سواء كان الموضوع الخاضع للنقاش هو شعائر التكريس لدى قبيلة **كِكويو** (قبيلة زنجية من البانتو بكينيا)، أو السحر الزراعي للتروبرياندیين، أو أساس الدين، والمناقب الخُلُقية في أوروبا، ولقد كتب كثيرًا عن الهمج savages، ولقد أدرجت معظم كتبه تلك الكلمة في عناوينها، ولكنه كان يفكر، دائمًا، في **الإنسان** Man في همجية تلك الدوافع، والعواطف الشائعة لدى البدائي والمتحضر سواء، وبذلك، فإنَّ تدريسه لم يبتعد عن الواقع- قط، وأيًا ما كان الجزء من العالم الذي تبدأ المناقشه به، وأيًا ما كانت الأعراف الغرائبية التي يتناولها، فإنَّنا ندرك، الصلة الوثيقة للمشكلات التي يطرحها بالمواقف الإنسانية الأساسية، إنَّ الأنثروبولوجيا بالنسبة لـ**مالينوفسكي**، لم تكن مجرد دراسة للهمجيين، وإنَّما الدراسة **التنويرية** التي تمكننا، من خلال فهمنا لهؤلاء الهمجيين، التوصل إلى فهم أفضل لأنفسنا، إنَّ هذا الـ"**مُعامل للواقع**"، كما أطلق عليه مازجًا، ذات يوم، كان أحد الأسباب لافتتانه بالعمل في هذا الميدان".

ولقد كان ذلك، أيضًا، أحد الأسباب لتأثيره في المساعدة على جعل الأنثروبولوجيا، موضوعًا في متناول غير المتخصصين، المهتمين بالمسائل الاجتماعية النظرية، والعملية، وكما يبين المساهمون في المجلد، إنَّ استشرافه التعميمي كان أحد مصادر الضعف في محاولته لتطوير المقترحات الأدق حول الظواهر الاجتماعية، ولئن كان من السهل للغاية، أن ينشد المقارنة العامة، دون المقارنة الخاصة، ساعد بذلك في اعطاء مْنّ في فروع المعرفة الأخرى، إحساسًا بأن الأنثروبولوجيا تشترك معهم في غاية مشتركه، وميدان مشترك للسلوك الإنساني، ونوع مشابه

من التعميم، ذلك أن بمقدورهم أن يتملكوا فيها عددًا من القضـــايا بطريقة دينامية مهمة، وإذا عدنا إلى علاقاته مع تلاميذه، فإنَّه، بالنسبه لهم، قد فتح، في المقام الأول، أبواب العقل.

"بالنســبة لتلاميذه، فإنَّ حافزه يكمن في التوافق بين كثير من المؤهلات: قوته العقلية الثابتة للتحليل، إخلاصه في مجابهة المشكلات، إحساسه بالواقع، وتمكنه العلمي من الأدب، ومن دمج التفاصيل في الأفكار العامة، وبراعته، في الامساك بالمناقشة، وتفوقه في ذلك، وثمة شيء آخر، وهو **تأويله الليبرالي لدور المعلم**، ولقد أخبرني تلميذ صيني لنا: "إنَّ **مالينوفسكي** أشبه بـــ**المعلم الشرقي**، إنَّه أبٌ لتلاميذه، لقد أخذنا إلى بيته، ودفعنا لأن نبعث له بالرسائل، وأحيانًا، كنا نقوم بالطبخ له، ونحن نحب أن نقوم بهذه الأشـياء له"، لقد عنيَّ **مالينوفســكي**، عناية شــخصــية، بكافة تلاميذه، ولقد كان يتكلم معهم، ليس حول مشــكلاتهم الأكاديمية فقط، وإنَّما حول مشاكلهم الإنسانية الخاصة، أيضًا، وكما يحدث مع أي أب، فإنَّه وتلاميذه لم يكونوا يحدقون في عيون بعضــهم البعض، عادة، ومع ذلك، فإنَّ المرء يشــعر بأن لديه مخزونًا عظيمًا من النصائح الحكيمة، التي كان يعبر عنها بأسلوبه السليط الفذ، وسواء أبداها بوقار، أو بوقاحة، فإنَّ المرء يعرف أنه متعاطف معه، وأنه يشعر بالمشكلة كما يشعر بها، تمامًا، وإذا نشبت أزمة، بسبب حدة التجادل معه، أحيانًا، فقد كانت لديه طريقة ملطفة، ومزيلة للنقمة، لابعاد العواطف، وعرض الموضوع بأكمله على السبورة، من أجل تحليل دوافعه، بالإضافة إلى دوافع الشخص الآخر، ولقد كانت هذه المقدرة على الصداقه، والمشاركة العاطفية الودودة، التي تتجاوز علاقات معلم مع تلاميذه، هي التي ساعدت على تقوية جاذبيته.

إنَّ جزءًا من نجاح **مالينوفسكي** كـــ**معلم**، يكمن في الطريقة التي تمكن بها من **جذب** تلاميذه، إما بالصــفة الرسمية للمســاعدين الباحثين، أو بطريقة غير رسمية كمعاونين، **في فلك** أعماله، ولقد كان مؤمنًا عظيمًا بالخطط الراســخة فوق الورق المتعلقة بكتاب، أو حتى مقال، وكان لهذه الخطط قيمة نظرية عظيمة في سبر أغوار العلاقات، والمفاهيم، وتحديدها، و**نادرًا ما كان يكتب مخطوطاته**، ولم يكن يتقن الآلة الكاتبة، و**إنَّما كان يقوم بإملائها**، ولقد ســاعدت

هذه الخطط في اضـــفاء الاحكام، والصـــراحة على العملية، ولقد ولدت مثل هذه الخطط المناقشة، وإعادة الصياغة المحكمة، وبطبيعة الحال، لقد كان هذا الحماس للتسلسل في البرهان، هو المسئول، جزئيًا، عن فشل **مالينوفسكي** في وضع تفسير شامل متفرد للثقافة التروبرياندية، وهو فشـــل جلب له كثيرًا من النقد، ولم يكن بالطبع ذلك، فقط، ففي خطاب بعث به إليَّ، بعد فترة وجيزة، من عودتي من الميدان في عام 1929، أبدى لي بعض النصائح حول الانشاء التدريجي لمادتي: "أن أبدأ بـــ**تحقيق** "**الوثائق**"، كالصيغ السحرية، أشجار النسب، الخرائط، الرسوم البيانية، المادة الاحصائية ... إلخ، إنَّك، من الآن، لديك خطة عامة لعملك المستقبلي، وأتساءل، هل ستشرع، مباشرة، في التفسير المستقيم الكامل للثقافة التيكوبية، أم أنك ستقوم بما قمت به، وتتولى وصفها بالتفصيل شيئًا فشيئًا، وآمل أن تقوم بالخيار الأول، لأنني كنت لأفعل ذلك الآن، لو عاد بي الزمن عشر سنوات، إنَّ لدي، بالطبع، أسبابي القوية للبدأ كما بدأت، وأحدها، كما تعلم، كان الصـــحة العليلة التي كنت أقاتل بها في ذلك الحين، والتي حالت دون المبادرة بالمهمة الصعبة للامساك بمادتي كلها، وثمة سبب آخر، وهو أنه في الوقت الذي بدأت فيه بحثي، كان من الـــــمُلزم تمثيل النظرية، التي نطلق عليها الآن "**وظيفية**"، ولم استطع تمثيلها، إلَّا بتمثيل بعض شظايا مادتي الخام، ووضعها في إطار نظري شامل".

ثمة اقتباس آخر من مراسلة معي في الميدان يعرض قضية **اهتمامه الاستاطيقي** بعمله الميداني، "أشعر بالسكينة في Sehnsucht، وأنا أقرأ حول الأمواج المتكسرة على الشاطيء، والأصوات الحادة للبعوض، والفراشات الهائمة حول المصباح المدخن، كم كنت أتمنى أن أكون فوق جزيرتك، وليس هذا الحوض المرجاني في Boyowa، لقد أحببت، دائمًا، القرب المباشر للبحر، وفي جزر التروبرياند، لم أنل ذلك، إلَّا أحيانًا، أو في الشكل الكريه لـــ"الهور" الضحل، ومن ناحية أخرى، أظن أن عليك أن تعتني بالتدريب الجســـماني"، ولقد كان هذا التدريب إحدى بدعه، وكثير من تلاميذه، سوف يتذكرون تجوالاتهم الطويلة خلال غابات الصنوبر في

سـهل ريتن، بداية من فيلته في شمالي تيرول، وحتى وقت العشـاء الذي يعلنه صـوت الناقوس المسائي، وعودتهم على جانب التل، لعدم التأخير.

ولعل أصعب الأشياء على الاستيعاب في **مالينوفسكي**، لـمْنّ ليس لديهم الاستعداد للاستسلام له، هو شعوره الاستثنائي بالدعابة، فقد كان يستهويه التلاعب بالكلمات، ولقد أثار حنق بعض زملائه بتصريحه (وكثيرًا ما يستشهد به ضده) في تصديره لـ"**الحياة الجنسية للهمجيين**"، ذلك "إنَّني وضعت بنفسي العنوان الفخم لـ**المدرسة الوظيفية** للأنثروبولوجيا، وإلى حد بعيد، انطلاقًا من إحساسي بعدم المسئولية"، وهذا التصريح، بالإضافة إلى تنويهه لنفسه، بوصفه "الوظيفي الرئيس"(1938a,p.xxxvi)، كان مجرد دعابة، وهو يكشف، أو يستعرض، نزعته الاستعراقية، وإيمانه بإنجازه الفكري، إلَّا أنه يكشف، كذلك، عما لم يعتذر عن اظهاره، قط، الصورة المثيرة للشفقة، والهزلية نوعًا ما، فوق ساحة القضاء والقدر، إنَّ الـمُضحِّك، بالنسبة لـ**مالينوفسكي**، كان، دائمًا، صورة ذهنية مزاجية.

في إبريل من عام 1935، تلقيت بطاقة بريدية من شيكاغو، عليها الرسالة التالية، بخط **مالينوفسكي**، "تحيتي من المدرسة الوظيفية الكلاسيكية (**ر.ك.– ب**، و**بـ.م.**)– انظر الصورة السفلى بالخلف– إلى الوظيفي بلندن (**ر.ف.**)– انظر الصورة العليا، والرسالة موقعة بـ"**بـ.م.**"، ولقد كانت البطاقة البريدية بالألوان، وهي من حديقة حيوانات **لينكولن**، على أعلى الصفحة الخلفية، ثمة **أورانج أوتان** يبدو مهيبًا، يجلس على كرسي، ويحملق في الفضاء، وفي الصورة السفلى، ثمة إثنان من **الأورانج أوتان**، يجلسان في القش، جنبًا إلى جنب، ويمسكان بما يبدو أنه زجاجتان متشابهتان من اللبن، ويرضعان منهما، ولقد أنهى البطاقة البريدية برسالة ملطفة: "أفضل التحيات من **الملك**" (أعني **رادكليف– براون**).

في مثل هذه الرسائل، التي يسخر فيها من نفسه، ومن الآخرين، كان يحتال، دائمًا، لـ**يلكز مازحًا** من مناورة حاضرة، أو من نموذج للرطانة، والتباهي بملاحظاته الساخرة.

وفي أحاديثه العامة، كان **مالينوفسكي** المتحدث الأكثر ظرفًا، ومجاملة، واستفزازية، بحسب اختياره، وإنَّ لم تتأكد موهبته، دائمًا، ففي بعض المرات، لم يكن مرحًا بالمرة، ولكنه، وعلى غير **رادكليف– براون**، الذي كان يحيط نفسه بـ**صدفة استفزازية**، دائمًا، لم يتوان عن تعرية نفسه، وإن كان كلاهما، بطريقته هو، في حاجة للتعاطف.

واقتبس، مرة أخرى، من عام 1942: "أينما ذهب، ترك الانطباع بشخصيته القوية، وأينما ألتحق بتجمع، أو باحتفال أكاديمي، ولقد أحب الاحتفالات، كان شامخًا، بمظهره، وشمائله، وذكائه الواضح، وفصاحته في التحادث، ومثل أي رجل ذي شخصية متفردة، فقد كان له، بالطبع، حماقاته، ولكنه استخدمها لابراز تميزه... .

"أما بعد، فإلى جانب هذه الحماقات، يكمن جانب آخر من شخصيته، لقد كان يتمتع، وكانعكاس لذهنه العلمي الفطين، ربما، بحساسية عاطفية بالغة، وأحيانًا، كانت هذه الحساسية تأخذ شكلًا كئيبًا، تقريبًا، لقد كان يعاني، منذ صباه، باستمرار، من صراع ضد المرض، وهو صراع دفعه ليتدبر القيام بأعمال تتجاوز ما يقوم به الرجال العاديين، وبعد ذلك، ثمة مأساة المرض في عائلته، وهو ما أدى إلى تعاظم إحساسه، بأنه يخوض **معركة ضد القدر** ذاته، الذي عند تقديمه نخب نجاحه ليرتوي، ملأه بظمىء مرير، وفي مثل هذه الأوقات، احتاج **مالينوفسكي** للصداقة الودودة بإلحاح، وكل المواساة التي بإمكان أصدقائه تقديمها له".

إنَّه المرض الذي جثم عليه ولازمه لعشر سنوات من حياته، تقريبًا، ومرض زوجته، التي أصيبت بمرض شوكي عضال، وإن حافظت على رباطة جأشها، وعقلها، بشجاعة نادرة، ولقد تُوفيت في عام 1935، وفي أثناء معاناته، كتب بيأس تقريبًا، وفي خطاب مارس عام 1929 قال: "... من هذا، بإمكانك رؤية أنه بقدر ما تعنيني الأشياء، فإنَّها قد تغيرت تمامًا، الأوقات المملوءة بالأمل، والتوقع الحدسي، وتلك البداية الجديدة التي منحها لي تدريسي المبكر، كل هذا يبدو من عصور ماضية، إنَّه عالم مختلف، أعيش فيه الآن، في أفضل أحواله، عالم رمادي ميئوس منه، وعديم المعنى، وفي أسوأ الأحوال، كابوس يفوق الاحتمال، وبالطبع،

فإنَّني أقوم بعملي، واتمتع به، وألاحق طموحاتي، ومكارهي، إلخ، ولكن كل ذلك هو السطح الرقيق الرث، والابتذال، ومن المؤلم مقاربته، أما تحته فثمة الفراغ المرعب".

بالنسبة، لأي شخص آخر، قد يعتقد أن ذلك كلامًا متكلفًا، ولكن **مالينوفسكي** كان شاعرًا، دائمًا، باحتمالية الاحباط الذاتي، ولقد كان ينظر لا**لأمانة الفكرية**، بوصفها قيمة أسمى، وفي مقال غير مشهور حول "الدين البدائي، والعلم"[1931b]، توجد فقرات حول نزعته اللا أدرية، وإحساسة بـ**دين** يعبر عن إحساسه العميق بمأساة عالمه: "هل العالم الحديث، بحروبه المدمرة، وضغائنه السلالية، والقومية، والطبقية، وبأطماعه الأساسية، واستغلالاته الإجمالية، هو عالمنا المحكوم، فعلًا، بهذا الإلهام الفطري، والعالمي للحقيقة، والتناغم للبشر جميعًا، على قدم المساواة.؟. إنَّني لا أرى لمثل هذا الضبط أي أثر، وأشعر بأنني أقرب للعقائد التقليدية الراسخة، التي تروقني، من الناحيتين الاستاطيقية، والخُلُقية، والتي أكنُ لها توقيرًا عميقًا. هل يوجد أمل لتجسير هذه الفجوة العميقة، القائمة بين النزعة اللاأدرية المأساوية، والاعتقاد.؟. إنَّني لا أعرف. هل يوجد أي علاج.؟. ليس بطاقتي الإجابة على هذا السؤال، كذلك. ما يمكنه أن يساعدنا، هو **المزيد فالمزيد من الأمانة الفكرية**، والمزيد من الصراحة، والمزيد من الاخلاص".

ولكن الظروف العائلية لـ**مالينوفسكي** لم تبق كما هي، وفي عام 1938، ذهب في السنة السبتية إلى الولايات المتحدة، ومكث فيها حتى وفاته، وبسبب حساسيته البالغة، فإنَّه لم يستطع أن يصبح شخصًا سعيدًا، تمامًا، قط، ولكنه، ومع تلاشي ذكريات حزنه الأسبق، وبخاصة في الخمس سنوات الأخيرة من حياته، وجد السعادة العائلية مرة أخرى، من خلال بناته اليافعات، ومن خلال زيجته الجديدة بالفنانة **فاليتا سوان**.

إلَّا أنه قد أصبح منزعجًا، الآن، بسبب الحرب، ومع أنَّه لم يكن مغاليًا في الوطنية، بمعناها الاصطلاحي قط، بدى له أنَّ الحرب- على الأقل في العالم المتحضر- تمثل نقيضًا للسلوك الحضاري، وأنها هدامة للازدهار الرفيع للفنون الابداعية، إنَّ الحرب العالمية الأولى قد شكلت صدمة له، في إطاريها الشخصي والدولي، لقد عانى من آثارها على أمه، التي كانت

تعيش، آنذاك، في كراكوف، ولم يتقبل الروح الصليبية الفجة للجانبين، كليهما، ولقد كان لديه صعوباته الخاصة بشأن **مكانته السياسية**، في عام 1914، أبدى **سليجمان** اهتمامه بمستقبله (وقد كان في أستراليا، آنذاك)، لأنه اكتشف أنه مواطن نمساوي، ولذلك، كان من الناحية التقانية، أجنبيًا عدوًا (ولحسن حظه، لم تكن المعاملة قاسية في هذه الأيام، ولقد سمحت له السلطات بمواصلة بحثه الأنثروبولوجي)، ولقد كتب **سليجمان** له، أنَّه انطلاقًا من النظرة العامة للألمان، فقد سجله بوصفه، قادمًا من بولندا الروسية، ولقد أجابه **مالينوفسكي** "لقد اندهشت من أنني مواطن نمساوي، لأنني استخدمت لغة بذيئة حتى من قبل أن تندلع الحرب بواسطة الألمان، ولكن عليك أن تعلم أن البولنديين، وهم رعايا ألمان، جمهوريون معترف بهم، في حين أن البولنديين الروس هم أكثر عرضة للخطر الألماني، **ليس** ثمة شيء لعين كـ"النمساوي"، إنَّه خيال محض، لقد تلقينا المعاملة الفضلى في **النمسا**، ولأنها كونفدرالية للشعوب حديثة الاستقلال، كانت **دولة** سريعة الانجراح، وبمجرد أن قاتلت لصالح ألمانيا، أصبحت بغيضة، وحمقاء، وخرقاء، وهذا هو اعترافي بالإيمان"، وكنتيجة لهذا كله، فإنَّه، حين وجد، في غينيا الجديدة، أن من الصعب العمل، وقد شوشته أخبار الحرب، فإنَّه، وبتعبيره، "قد **كفنَّ** نفسه في الرواقية الأنانية إلى حد بغيض".

ولكنه قبل الحرب العالمية الثانية، حصل على الجنسية البريطانية، ولم يختلف موقفه هنا، بأية حال، ولئن كان ينظر للحرب العالمية بوصفها مدمرة للقيم الأساسية التي تقف عليها الحضارة، رأى في **الحكم الشمولي**، أو **الديكتاتوري** خطرًا مهلكًا، ومباشرًا، إضافيًا، ومع استهلال الاشتراكية القومية، كان خصمًا عنيدًا، وصريحًا لها، وقد حُظرت كتبه في ألمانيا[3]، ولقد عبر عن موقفه، جزئيًا، في رسالة نموذجية لي عام 1941: "من المسافة الآمنة التي أقيم فيها، الآن، أشعر بأنني لا أقدم شيئًا في معمعان الحرب، ومن المحتمل أن تكون وهمًا ...، إذا تحقق، بمعجزة، تدمير **أدولف** قريبًا، وأتيحت الفرصة للأنثروبولوجيا في إنجلترا، فإنَّني أفضل

العودة، بالرغم من الارتباك، والتكلف، إنَّني أشعر، في الأساس، بـــ**بؤس منفاي** هنا، وتوقعاته القصية، وأحاول وضع "جدول أعمال" بقدر الإمكان، وربما يساعدني ذلك بعض الشيء".

في وقت وفاته، كان **مالينوفسكي** رئيسًا للمعهد البولندي للفنون والعلم، بالولايات المتحدة، ولئن احتفظ، دائمًا، بتعاطفه الوجداني لبولندا، واهتمام الخيري للأفعال البولندية، لم يكن يشعر، فيما يبدو، بكونه بولنديًا، بأي معنى قومي، من الناحية السياسية، ولكن الآثار الوحشية للحرب العالمية الثانية أيقظت فيه، فيما يبدو، اهتمام جديد، وقد أثير هذا الاهتمام، على الأرجح، بفعل التطابق الواضح للمصالح البولندية مع مصالح العالم ككل، ولقد علقت زوجته على ذلك بأن اجتياح بولندا قد جرح مشاعره بشدة، وقد بدا أنه يعيد إيقاظ إحساسه بالقومية، وإحساسة بالتضامن مع البولنديين، ولقد قام بدور إيجابي في التنظيم الأولي للمعهد البولندي، وكان إيجابيًا في مســـاعدة العلماء البولنديين المنفيين، ولقد كان ذلك هو الطريقة الوحيدة التي يمكنه أن يقدم بها ما شعر بأنه موجب للحرية، وللحضارة.

ونختتم هذه المقدمة، على نحو ملائم، باقتباس من حكم أحد زملائنا الأمريكيين: "بسبب احترامي لـ**مالينوفسكي**، ولأعماله، انتقدته، بحدة، غالبًا، لقد قام بالتبشير، بفصاحة، لدين فكري، ولعل قلة ممّنْ يعيشـــون بيننا، هم مْنّ بمقدورهم بلوغ مثل هذا الاخلاص المتقد العميق للحظاته المرهفة"[4].

– الهوامش:

(1) لقد أردف فصله للاستدلال عن الـمُلاحظة، الذي أقر بالفضل فيه لـ**هادون**، و**ريفرز**، و**سليجمان** (1922، ص 3)، برؤيته النظرية لمعنى "الوقائع". (انظر: 1916، ص.ص 418-19).

(2) هذا منقول من كتيب طُبع بعد الاجتماع التذكاري الذي دعت إليه جمعية الأســاتذة والمحاضــرين الجامعيين البولنديين في بريطانيا العظمى، وقد عُقد تحت رعاية مدرسة لندن لعلم الاقتصاد، والعلم السياسي، المعهد الأنثروبولوجي الملكي، معهد السوسيولوجيا، المعهد العالي للغات والثقافات الأفريقية، مدرسة الدراسات السلافية، والأوروبية الشرقية، جمعية الأساتذة والمحاضرين الجامعيين البولنديين، وكان المتحدثون: ر.إ.**ماريت**، م.**جينزبرج**، هـ.چ.**برونولتز**، **ريموند فيرث**، أ.**جوراسز**، مع **سير وليام هـ.بيفردج** (**لورد بيفردج**) الذي ترأس الاجتماع.

(3) انظر: تصدير زوجته **مدام فاليتا مالينوفسكي**، لكتابه المنشور بعد وفاته (1947)، وانظر أيضًا: الفصل الذي كتبه **هـ.إ.أوجبرن** في المجلد الحالي.

(4) **كلوكهوهن**، 1943، ص 219.

2–الخلفية البولندية لأعمال مالينوفسكي

أندرزيه ك.بالوتش

– In: *MAN, New Series*, Vol. 16, No. 2. (June.,1981) pp. 276–285.

2-الخلفية البولندية لأعمال مالينوفسكي

لقد ظلت أعمال مالينوفسكي، الذي غادر بولندا بعد حصوله على الدكتوراة في الفلسفة، مجهولة نسبيًا في بلده الوطني حتى السبعينيات من القرن الحالي، هذا بالرغم من أن دراساته في جامعة چاجولونيا، في كراكوف، كانت من الأهمية بمكان، في سيرة حياته المستقبلية، فاثناء هذه الفترة تشكلت وجهات نظره الفلسفية الرئيسية، التي حددت، فيما بعد، نموذجه للأنثروبولوجيا الوظيفية، في تلك الفترة، ظهر أيضًا، التغير في اهتماماته العلمية من الفيزياء، إلى الفلسفة، إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولقد اكتسب معرفة عميقة بالفلسفة الأوروبية للقرن التاسع عشر، ويمكن النظر لهذا التدريب الفلسفي كونه مسئولًا عن رؤيتيه للواقع الاجتماعي: الأولى وضحت في بحثه الميداني، والأخرى تطورت في عبارات مجردة، ولقد تأصلت الرؤيتان معًا في المفاهيم الأساسية التي دافع عنها، في عام 1908، في أطروحته للدكتوراة.

* * *

لعل مكانة **برونسيلاف مالينوفسكي**، وأعماله، في تاريخ العلم الاجتماعي البولندي تُعد أمرًا مثيرًا للاستغراب إلى حد ما، فقد كان تأثيره على السوسيولوجيا البولندية، حتى وقت قريب، عاديًا: هذا مع أنه درس في جامعة چاجولونيا بكراكوف، وكان عضوًا في الأكاديمية البولندية للعلوم، وقد تشكلت شخصيته في فترة استثنائية، نوعًا ما، للتاريخ البولندي في مطلع هذا القرن، ولقد عرضت الجامعة الـچاجولونية عليه الأستاذية، في عام 1922، إلَّا أنه رفضها [1]، ولقد قام فيما بعد- في لندن- بالتدريس للدارسين من مختلف الجامعات البولندية[2]، وبالإضافة لذلك، فإنَّه كان- حتى الحرب العالمية الثانية- أشبه بـ**معرض للثقافة البولندية** إلى العالم، ولقد كان **يُنظر له في بولندا بعد الحرب**، بوصفه ممثلًا للأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، **التي** كان **يُنظر لها**، كـ**خادمة للإمبريالية البريطانية، وداعمة لها**، وفي الواقع، لقد أُعيد- في السنوات الأخيرة- اكتشاف أعمال **مالينوفسكي** في السوسيولوجيا البولندية، وبدأ دارسو العلوم الاجتماعية في بولندا في قراءة هذه الأعمال من دون عاطفة، أو تحامل.

لقد بدأ نشر الأعمال الكاملة لـ**مالينوفسكي**، في بولندا، منذ عهد قريب[3]، وأصبح اسمه معروفًا، على نحو أفضل، خارج الدائرة الضيقة للمتخصصين، وهو ما يمثل، فيما يبدو، ظاهرة متميزة للغاية للثقافة البولندية، إنَّه يماثل، من بعض المناحي، النشر **في اللغة البولندية** للعمل الضخم الذي قام به **فلوريان زنانيكي**، و**ويليام إ. توماس**: "**الفلاحون البولنديون في أوروبا، وأمريكا**" (وقد نشرت الطبعة الأولى له في أعوام 1918-20، وطبعته البولندية الأولى في عام 1976)، إنَّ جذور العلم الاجتماعي البولندي لا توجد في أعمال **مالينوفسكي** (بالمقابل مع حالة **زنانيكي**، الذي قام بتدريس السوسيولوجيا، في جامعة **بوزان**، بداية من عام 1920، وحتى عام 1939)، ولقد فرضت **الظروف الاجتماعية**، **والثقافية** لتطور العلم الاجتماعي البولندي أن تكمن مصادره في أنواع مختلفة تمامًا من الخبرات العلمية، ولقد كان مثالًا حيويًا للاقتران الوثيق بين **التاريخ القومي**، وتطور علم بلد ما.

وفي هذا السياق، وللوهلة الأولى، فإنَّ أعمال **مالينوفسكي**، أو برنامجه للأنثروبولوجيا الجديدة، لم يكن يرتبط بتطور السوسيولوجيا، والإثنولوجيا البولندية، ففي القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، قامت **الإنسانيات** بدور استثنائي في التاريخ الاجتماعي لبولندا، ولقد ركزت السوسيولوجيا، الإثنولوجيا، والعلوم الاجتماعية الأخرى على دراسة **الهوية القومية**، **الثقافة القومية**، وعلى الرصد التفصيلي لدور الجماعات الاجتماعية المختلفة في عملية التغير الاجتماعي، الذي يحدث في بلد تم تقسيمه بين ثلاث قوى أجنبية، وهو ما كان يمثل المشكلة الرئيسية للأمة، والمشكلة الرئيسية، أيضًا، للعلوم الاجتماعية البولندية، التي كانت تنظر للطبقة الريفية، على أنَّها **عماد الهوية البولندية**، ولقد ارتبطت أفضل انجازات الدراسات الاجتماعية في تلك الفترة بـ"**الإثنولوجيا المحلية**".

لقد كان ضغط التقاليد، هو الذي وضع الأنثروبولوجيا الخاصة بـ**مالينوفسكي**، والسوسيولوجيا، أو الإثنولوجيا البولندية في تعارض فيما بينهما، ولئن أُعترف بـ**مالينوفسكي**، بوصفه واحدًا من الأنثروبولوجيين الرواد، لم يكن تأثيره على تطور العلم الاجتماعي البولندي

مهمًا ألبتة، ولقد كانت دراساته الرئيسية بعيدة كل البعد عن المجرى الرئيسي للبحث البولندي، وكانت أعماله النظرية مجهولة بالمقارنة، لقد نشر تلاميذه في بولندا مراجعات لكتاباته، وبعض التعليقات، إلَّا أن جوهر أنثروبولوجيته الجديدة لم يحسن تقديرها- قط، ونحن لا نكاد نلمح أي تأثير جوهري لأعماله في الانجازات البولندية المتميزة في الثلاثينيات، والأربعينيات، وفي الواقع، ربما كان الشخص الوحيد الذي توثقت معرفته به، واحتفظ بأعماله الرئيسية هو صديقه القديم Stanislaw Ignacy Witkiewicz، وقد كان شاعرًا، وكاتبًا مسرحيًا، ورسامًا، وفيلسوفًا، وهو لا يزال يمثل مصدرًا ملهمًا، وعميقًا للفن البولندي[4].

ولعل التاريخ الخاص جدًا للعلم الاجتماعي البولندي بعد الحرب العالمية الثانية واضح في الاستقبال المتأخر لأعمال **مالينوفسكي**، في الأربعينيات، كان ثمة بعض الترجمات لأعماله، وبعض المقالات حولها، إلَّا أنه في الخمسينيات، كان **مالينوفسكي** ليبراليًا برجوازيًا، يعتنق أفكارًا "ظلامية، ورجعية للكوزموبوليتانية، وغير متحرر من التحاملات تجاه الاتحاد السوفيتي" (Judenko,1958:xxx)، في ذلك الوقت نُشرت كتبه "نظرية علمية للثقافة"، و"ديناميات التغير الاجتماعي"، والطبعة الثانية من كتابه "الحياة الجنسية للهمجيين" (الذي نشرت طبعته الأولى في عام 1929)، وبعد سنوات قليلة تُرجم كتابه "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي"، وبعد ذلك، ظهرت بعض الدراسات حول الوظيفية الكلاسيكية، التي كان يُنظر لها، بوصفها أحد المصادر الأساسية للسوسيولوجيا الحديثة، وثمة دراسات لـــ Waligórski،(1973)، Sztompka،(1971;1973)، و Paluch،(1976)، تناقش **مالينوفسكي**، وتنقده، بوصفه أحد "الآباء المؤسسين" للنظرية السوسيولوجية، والأنثروبولوجية الحديثة، أما المظاهر الأخرى لأعماله فقد كانت لا تزال مجهولة إلى حد بعيد.

لقد تغير الموقف في نهاية السبعينيات، وقد أُعيد اكتشافه في السوسيولوجيا البولندية، وخضعت أعمال **مالينوفسكي** لاعادة تقييم، وهذا لا يعني "اعادة التفكير في السوسيولوجيا" داخل العلم الاجتماعي البولندي، بقدر ما يعني، ببساطة، المعرفة العميقة، بأسس فرع المعرفة

(Flis&Paluch,1985) [5]، لقد أدت هذه الدراسات، للاعتراف بأهمية الحقيقة، إنَّ **مالينوفسكي** لم يكن مولودًا في كراكوف فقط، وإنَّما كان قد تعلم فيها، أيضًا، وأخيرًا، غادرها رجلًا ناضجًا، وعالـمًا، ولذلك، فإنَّ أعماله الأولى في البولندية قد تبدو حاسمه لتفسير أصول الوظيفية عنده، بالإضافة إلى تأويل بعض من أفكاره- كذلك.

لقد كان **مالينوفسكي** تلميذًا في واحدة من المدرستين الثانويتين في كراكوف، وهي مدرسة الملك **Jan III Sobieski**، وفي عام 1902 التحق بجامعة چاجولونيا، في البدية درس الفيزياء، والرياضيات، مع الفلسفة التي صارت موضوع اهتمامه الرئيسي[6]، ولقد أكمل مقررًا كاملًا في الفيزياء، إلَّا أنه في الجزء الثاني من دراساته الجامعية استغرقته الإنسانيات، وشغلت مزيدًا من برنامجه الدراسي، وهذه حقيقة مهمة، لأن تحوله ناحية الأنثروبولوجيا الاجتماعية بعد قراءة مجلدات **فريزر** "الغصن الذهبي"، لم يكن ليكون غير عقلاني ألبتة، حين نتحقق من أنه التحق بمحاضرات، وبحلقات دراسية حول الفلسفة، والسيكولوجيا، وتاريخ الأدب البولندي، وأن أطروحته للدكتوراة عام 1908، كانت في الفلسفة، وكان عنوانها "حول مبدأ اقتصاد الفكر"، وقد كتبها تحت اشراف البروفسير **ستيفان بافليسكي**.

إنَّ أطروحة دكتوراة **مالينوفسكي** هي عمل مهم لفهم الخلفية الفلسفية لأنثروبولوجيته الجديدة، ولقد كانت الأطروحة نموذجية بالنسبة لفلسفة كراكوف في بداية القرن العشرين، لقد تولى تدريس الفلسفة بجامعة چاجولونيا ثلاثة أساتذة، هم: **موراسي سترازيفسكي**، و**ستيفان بافليسكي**، و**فاديسلاف هنريتش**، ولقد صاغ هؤلاء فكرة العلم عند **مالينوفسكي**، في ذلك الحين، كانت الأفكار الفلسفية الحية في كراكوف، تختلف عن تلك التي أنارت الآفاق الجديدة في الفكر الأوروبي في السنوات الأولى للقرن العشرين(Flis,1981)، وإذا استطاعنا وصف الفلسفة في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، بالعلمية، والاعتدالية، والاسمية، والإمبريقية، والواقعية، والوضعية، فلقد واكب بداية القرن العشرين ظهور كتاب **هوسرل** "الأبحاث المنطقية"، وكتاب **بوانكاريه** "العلم والفرضية"، وكتاب **كروتشه** "فلسفة الروح"، وكتاب **كوهين** "منطق المعرفة

المحضة"، وكتاب **شيللر** "النزعة الإنسانية"، وكتاب **بيرجسون** "التطور الابداعي"، ومن المؤكد، أنَّ بداية القرن العشرين كانت من أكثر الفترات تنوعًا، وأهمية في الفلسفة الأوروبية.

إلَّا أن معلمي **مالينوفسكي** قد آثروا مساقًا مختلفًا، نوعًا ما، فقد اهتم **ستارزيفسكي** بتاريخ الفلسفة، الابستمولوجيا، والتاريخ الثقافي للشرق القديم، وكان **بافليسكي**، في الأساس، مؤرخًا للفلسفة، أما **هنريتش** فاهتم بالسيكولوجيا، وفلسفة العلم، ولقد كانوا جميعها مناصرين لـ"الوضعية الثانية" لـ **إرنست ماخ**، و**ريشارد أفيناريوس**، ولعل أكثرهم أصالة كان **هنريتش**، وأكثرهم منهجية كان **ستارزيفسكي**، ولكن، من بين الفلاسفة الثلاثة، كان لـ**بافليسكي** أهمية خاصة في السنوات الأولى للسيرة العلمية لـ**مالينوفسكي**، لقد كان رجلًا مبدعًا فعلًا، وعضوًا في بوهيميا كراكوف (منطقة يسكنها الكتاب والفنانون الين يعيشون حياة بوهيمية) الحداثية، ورئيسًا لجامعة، وقس كاثوليكي، لم ينوه بـ**توما الأكويني** في مؤلفه "الميتافيزيقا" قط، وفيلسوفًا دافع عن الأفكار الوضعية، وأستاذًا ألقى في عام 1905-6 (العام الأخير من الدراسة الجامعية لـ**مالينوفسكي**) محاضرات حول السياسة الاجتماعية، وحول فلسفة **أرسطو**، وحول الميتافيزيقا، وحول تاريخ الاشتراكية الحديثة (وهي المحاضرة الجامعية الأولى في العالم حول أسس الماركسية)، لقد كان **بافليسكي** معلمًا مخلصًا لتلاميذه، فقد أوصى **مالينوفسكي** ببعض الكتب ليقوم بقراءتها، ونقل له معرفة عميقة بفلسفة القرن التاسع عشر، وتبين الخطابات التي أرسلها **مالينوفسكي** إلى **بافليسكي**، مدى أهمية تدريس **بافليسكي** في تشكيل وجهات نظر **مالينوفسكي**[7].

ويتكشف تأثير الفلسفة الوضعية، بوضوح، في الأطروحة التي تقدم بها **مالينوفسكي** للحصول على الدكتوراة، وعنوانها "حول مبدأ اقتصاد الفكر"، وهو عنوان كان له رنين مألوف في كراكوف، في ذلك الحين، ويمثل هذا المبدأ إحدى الأطروحات الأساسية للابستمولوجيا الوضعية، ولقد اتخذ روايتين، الرواية السيكولوجية لـ**أفيناريوس**، والرواية الميثودولوجية لـ**ماخ**، ولقد حاول **مالينوفسكي** الإجابة على سؤال: إلى أي حد يسهم هذا المبدأ في تدمير الفلسفة

الميتافيزيقية، وفقًا لما كان يقصده هذان المتفلسفان، ولم يكن بمقدور **مالينوفسكي** قبول مبدأ اقتصاد الفكر في رواية **أفيناريوس**، وفضل، مع بعض التحفظ، وجهة نظر **ماخ** بمعالجتها للمبدأ، بوصفه مبدءًا ميثودولوجيًا، إنَّ وظيفة العلم، ونشوئه لا يمكن تفسيرهما، كما أراد **أفيناريوس**، في ضوء القوانين السيكولوجية، وحسب، وإنَّما يجب تناولهما داخل إطار **علاقة الإنسان– العالم**، وهي علاقة تحددت بفعل الحاجات البيولوجية الإنسانية.

وهكذا، فقد انبثق استشراف **مالينوفسكي** عن الوضعية التي كانت سائدة في آواخر القرن التاسع عشر، وعبر عنها، ويمكن تعيين تأثير **ماخ** في كافة أعماله، بداية من أطروحته للدكتوراة، وحتى كتابه "نظرية علمية للثقافة"، إنَّ المسألتين الأهم في أنثروبولوجيته تأتيان من هذا الإرث الوضعي: (**1**) التأكيد على التفسيرات الوظيفية. و(**2**) مفهوم الثقافة بوصفها **كلًا ذرائعيًا**. ولقد استخدمهما **مالينوفسكي**، في البداية، في أطروحة الدكتوراة، لتنظيم المناقشة، والبرهان، ولقد كان ينظر إلى **التطبيق العملي**، بوصفه **المعيار** الذي **يميز العلم عن "الإلهام الديني"**، إنَّ المنفعة العملية هي "المعيار الحاسم الجدير بالاعتبار للاستقصاء العلمي بالمعنى الدقيق"، والشاهد الأخير للتحقق من التصريحات العلمية هو نشاط الإنسان المجابهة للعالم الخارجي، وفي هذا السياق، فإنَّ المشكلة الرئيسة لأطروحة دكتوراة **مالينوفسكي**، مبدأ اقتصاد الفكر، "كانت صحيحة تمامًا، لأنها توضح الدور الذي يقوم به العقل، في علاقته بالفهم الكامل للعالم الخارجي"(Malinowiski,1908).

وبالإضافة لذلك، ليس ثمة سبيل لتصنيف استشرافه، ببساطة، كونه وجهة نظر وضعية، إنَّ النظارات الوضعية التي ارتداها **مالينوفسكي** في أعماله لم تكن قوية[8]، ولقد تباينت المصادر الفلسفية لوجهة نظرة للعلم، وهو ما أفضى به لابتكار أنثروبولوجيا اجتماعية جديدة، وأصيلة، وأوقعه، أيضًا، في بعض التناقضات، والصعوبات.

إنَّ المظهر الأهم لوضعية **ماخ**، ووضعية **أفيناريوس** هو مبدأ "التجريب المحض"، أنَّ "الوصف المحض"، لا يحتوي على أي **تعبيرات** يمكن التحقق منها، أو يمكن تحويلها إلى **جُمَلٍ**

تصـف الواقع، وعلى النقيض مما قيل، كثيرًا، عن **مالينوفسـكي**، فإنَّه لم يكن نصـيرًا لمثل هذه الإمبريقية الراديكالية، ومن هنا، فإنَّ استشرافة يتباين، صراحة، عن استشراف **ماخ**، وبالإضافة لذلك، فإنَّه يؤكد على أهمية الدراسـات الميدانية، والبراعة في وصـف الواقع، الذي قد يكشـف الحقائق "المحضة"، في علاقاتها الموضوعية مع نسق ثقافي معين، وهي وجهة نظر تنتج عن قبول جزئي للمبدأ الأساسي لـ**ماخ**، والتبني لبعض مسلمات "التجريب المحض"، ولقد كتب في مقاله البولندي الأول "الطوطمية، والاكسوجامية": "إنَّ الهدف النهائي لكافة الاستقصاءات العلمية هو الحقائق، ودراسة حلقات الوصل، وعلاقاتها فيما بينها، وما يلزم عن ذلك، هو القدرة على الوصـف، والتمثيل الدقيق والشـامل لكافة مظاهرها، ... في العلوم السـوسـيولوجية، يجب أن نستبدل بـــالمناقشة المهمة، وغير الدقيقة، لأصول النظم الاجتماعية المتباينة، والعقائد، **البحث** غير المغري، والدقيق عن القوانين السوسيولوجية، على المرء البحث عن هذه القوانين، ولا يمكنه تحديد شكل المنهج السوسيولوجي إلَّا في مساق بحث محدد، إنَّ الاستنباط الميثودولوجي الذي يفتقر إلى أساس في الواقع، يتقاصر عن فهمه، وهو مثل الجمع غير النزيه للحقائق، الذي كثيرًا ما يؤدي إلى وضع نظريات عديمة الأهمية(Malinowiski,1911:52).

في هذا الاقتباس، المماثل لكثير من الأقوال المبرمجة الأخرى، لم يكن **مالينوفســكي** صـريحًا، تمامًا، ومع ذلك، يمكن أن نفترض أنه كان واعيًا بأن "الوصـف المحض"– دون الأخذ في الاعتبار الجدالات المنطقية، والميثودولوجية المرتبطة به– هو مســلمة لا يمكن تحقيقه في النشاط العلمي الأصيل، والأكثر من ذلك، أن المسلمة ذاتها تجسدت في سياق فلسفي محدد، إنَّ إدراك العالم الخارجي من قبل أي كائن إنساني، قد تحدد بنسقه الثقافي، بكل ما يطويه هذا النسـق من قيم ومعانٍ، وبالطريقة نفسـها، فإنَّ أي تقرير علمي للواقع، قد تحدد بفعل نسـق نظري ما، يوفر الأساس اللازم لوضعه، في المقال الذي اقتباسناه، يكتب **مالينوفسكي**، أيضًا: "كلما قلت الافتراضات والمسلمات الافتراضية في وصف حقائق بالذات، عظمت قيمته، إلَّا أنه ونظرًا لأن كل وصـف دقيق للحقائق يسـتلزم مفاهيمًا دقيقة، ونظرًا لأن هذه المفاهيم لا

يمكن الحصول عليها إلَّا من نظرية ما، فإنَّ كل وصف، وكل تصنيف، يجب أن يُبنى، بالضرورة، على أســـاس نظري ما"(1911:35-36)، ولقد عبر عن وجهة النظر ذاتها، بعد فترة الدراســـات الميدانية، التي كانت بمثابة اختبار نوعي لبرنامجه الميثودولوجي(1948:237;1935,I:322)، وهنا، فإنَّه يؤكد على قضية أن إحدى المسلمات الأساسية الرئيسية التي نظمت استقصاءاته كانت مبدأ "أجمع الحقائق المحضـــة"، وفصـــل الحقائق عن التأويل، إلَّا أنَّ الغياب الكامل للتأويل لم يكن ممكنًا، حتى في مرحلة الملاحظة، ناهيك عن الوصـــف اللاحق، فلقد كان على الحقائق أن تُصنف، وعلى الظواهر أن تُرتب من أجل العلاقات المتبادله، وكان من اللازم فصل الأشياء، والظواهر الجوهرية عما هو غير ذي جوهر، وكان كل ذلك ضـــروري لرؤية القوانين العامة "في مجموعة غير متناهية من الحقائق"، وفي حالة عدم مباشرة مثل هذه الخطوات– التي تختلف عن مقتضيات "الوصف المحض"– فإنَّ الصورة الناتجة عن الواقع لن تضم إلَّا "تفاصيل صغيرة خالية من الارتباط الداخلي"، إنَّها تصبح أشبه بـ"الجمع المحض للحقائق"، وليس عملًا إمبريقيًا علميًا أصيلًا.

وفي هذه التصريحات، يتباعد **مالينوفسكي** عن البرنامج الوضعي للفلسفة التجريبية، والاستقصاءات العلمية، وهنا، يتكشف تأثير تعاليم أخرى للتفكير الفلسفي، تلك هي تعاليم **الكانطية المحدثة**، التي روجت لها مدرسة **ماربورج**، ودون شك، لقد عرف **مالينوفسكي** هذه الفلسفة، ولقد قرأ **لينج** (أطروحة الدكتوراة)، ومن الصعب أن نقرر ما إذا كان قد عرف أعمال **كوهين**، وعلى غرار **لينج**، والكانطية المحدثة، يفترض **مالينوفســـكي** أن على المســـتقصـــي أن يطبق أشـكالًا **قبلية** للمعرفة، لأنها تجعل من دراسـة الواقع ممكنة، ولذلك، **فإنَّ المفاهيم تحدد الخبرة**، و**على وصـــف الحقائق أن يحل، بالضـــرورة، في ســـياق نظري ملائم**، ولقد برز هذا التعديل بأوضـح مايكون في **رؤيته الماهوية للواقع**، التي تسـتلزم التأكيد على جوهر الظواهر، والعلاقات المتبادلة بينها، بالإضـــافة إلى ترتيباتها، وهرميتها، وفيما يتعلق بذلك أيضًـــا، يقدم **مالينوفسكي** استشرافًا يتعارض مع برنامج الفلسفة الوضعية، إنَّ الوضعية في رواية **ماخ** كانت

مجرد نقطة بداية في رؤية **مالينوفســـكي** للأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة، ودون شـــك، إنَّ الصفة المميزة للإمبريقية الخاصة بـــ**مالينوفسكي** تنبثق عن التيار الوضعي في العلم والفلسفة، وبمجابهة الواقع، وبخاصـة مجابهة واقع اجتماعي، وثقافي، لم يكن بإمكان **مالينوفســكي** الدفاع عن البرنامج الوضعي، ولذلك، فقد تلقاه، بطريقة نقدية.

من الواضـح، إذن، أن **مالينوفسـكي** حين بدأ نشـاطه في ميدان الأنثروبولوجيا، كان يملك، بالفعل، وجهات نظر متبلرة، مكنته من الإجابه على الأسئلة الخاصة بالأسس الفلسفية للعلم، والميثودولوجيا العامة للبحث العلمي، كان قد استلهمها، في هذا الاتجاه، من معلميه في الجامعة الـــــچاجولونية، ويعزز هذا الحكم، أطروحته للدكتوراة، ومنشـــوراته الأولى، التي أدرج فيهما كثيرًا من التأملات التي ترسـم إطار الأنثروبولوجيا الوظيفية عنده، وتلك تشـير إلى أسـئلة أولية، صـيغت كما يلي: إنَّ **العلم يعني اسـتقصـاء العلاقات بين عناصـر نسـق محدد، وأنَّ الثقافة** (التي يصـرح **مالينوفسـكي**، كثيرًا، بأنها موضـوع اسـتقصـاءاته بهذا المنوال) **ما هي إلَّا نسـق من هذه النوعية، إنَّ الأداة الوحيدة التي تسـمح بفهم العلاقات بين عناصـر النسـق هي مفهوم الوظيفة، الذي يجب تطبيقه على سـائر الاسـتقصـاءات العلمية التي تشـير للواقع، إنَّ النتيجة النهائية للنشـاط العلمي هي التنبؤ، إنَّه يمكن الكائنات الإنسـانية من التأثير في الواقع، وفقًا لحاجاتهم، وتنظيمهم البيولوجي، إنَّ مجابهة الإنســـان مع بيئاته وحدها، يمثل أساسًا للعلم، ويقوم النشاط العملي بدور أساسي في تطور العلم، إنَّ العلم ليس إلَّا "شـــكل من الحياة الجمعية"، ومن وجهة النظر هذه، فإنَّ العلم لا يختلف، في الأسـاس، عما عداه من أنماط النشـاط الإنسـاني التي تُبنى على الخبرة، والدراسـة العملية للواقع، وهذه الخبرة، التي تم التوصل لها بالاستقراء، تضع الإنسان في موضع مواتٍ، فيما يتعلق بظروف حياته بأسرها.**

من الواضـح، أن الفترة الدراسـية التي قضـاها **مالينوفسـكي** في كراكوف، كانت مهمة للغاية، فيما يتعلق بسيرة حياته المستقبلية كلها، **أولًا**: إنَّه اثناء هذه الفترة تبلور موقفه الفلسفي

الرئيسي، وتحدد نموذجه في الأنثروبولوجيا الوظيفية. **ثانيًا**: إنَّه في ذلك الوقت، أيضًا، تغيرت اهتماماته العلمية، تدريجيًا، من الفيزياء والرياضيات، إلى الفلسفة والإنسانيات، والإثنولوجيا، والأنثروبولوجيا الاجتماعية. **ثالثًا**: إنَّه في هذه الفترة تشكلت شخصيته الابداعية، بمظاهرها الحسنة والسيئة، وذلك، لكونه قد نشأ في مناخ خاص وفريد للحداثة البولندية[9].

ينظر الرأي العام الحالي إلى **مالينوفسكي**، بوصفه إمبريقيًا، وباحثًا ميدانيًا بارعًا، ومنظرًا مائعًا، وغير مبدع نوعًا ما، ومثل هذا الرأي ليس معمقًا بصورة خاصة، ومن المستحيل الدفاع عنه في الواقع، وربما كان مسألة الشخصية، والحساسية العلمية لموطن البحث الإمبريقي، بأكثر من حساسيته العلمية للخطاب المنهجي، المنطقي، المجرد، وبالإضافة لذلك، فإنَّ الأمر مع **مالينوفسكي** لم يكن كذلك، فلقد تلقى، في كراكوف على الأقل، تدريبًا منطقيًا رفيعًا للغاية، وتعلم العمل على مستوى النظرية، ولذلك، فإنَّ تقييم وقتنا الحاضر ليس لغزًا.

إنَّ **مالينوفسكي** لم يجر، فقط، بحثًا ميدانيًا بارعًا، وإنَّما استطاع، بعد ذلك وصاعدًا، أن يروج للنتائج بطريقة رائعة، ولقد أنبثق نجاح بحثه في جزر التروبرياند عن استخدامه لنموذج جديد للبحث الأنثروبولوجي، استغرق مناهج جديدة للدراسة، واعادة صياغة للتقنيات الأقدم للاستقصاء الاجتماعي، وليس ثمة إمكانية لوجود أي عمل إمبريقي رفيع فعلًا، دون وجود القرارات الميثودولوجية الواضحة، والأساس الراسخ من الناحية النظرية، وعلاوة على ذلك، فإنَّ البحث الميداني لـ**مالينوفسكي**، لم يكن راسخًا، فقط، وإنَّما كان أصيلًا- كذلك، إلَّا أنه من الصعب عدم الاقرار بأن أعماله النظرية- على الأقل من وجهة نظر وقتنا الحاضر- لم تتمتع بالقيمة الرفيعة ذاتها، التي تمتعت بها دراساته الإمبريقية.

إلى حد ما، إنَّ أسلوب **مالينوفسكي** لممارسة العلم هو المسئول عن مثل هذا الرأي، وبإمكان معالجته المطلقة لتصريحاته على مستوى النظرية أن تثير العقل المتزن والمنهجي، إلَّا أن ذلك لا يمثل أية عقبة حقيقية في العمل التحليلي العميق، وفي رأيّي، إنَّ حالة **مالينوفسكي**

تمثل، في المقام الأول، إيضاحًا لبعض المظاهر العامة للعلم الاجتماعي، وبشكل أساسي هنا، العلاقة بين أنثروبولوجيا **مالينوفسكي**، والأساس الفلسفي لوظيفيته.

ثمة ثلاثة مصادر أصيلة في الأنثروبولوجيا الوظيفية لـ**مالينوفسكي**، **الأول**: كان رؤيته العامة للعلم، التي تشكلت، في الأساس، أثناء دراساته الجامعية في كراكوف. و**الثاني**: كان معرفته للتراث الأنثروبولوجي، والبحث عن نموذج جديد للأنثروبولوجيا، الذي ارتبط بدراساته الأنثروبولوجية في لندن. و**الثالث**: كان خبرته بالبحث الميداني، أو فترة عمله فوق جزر التروبرياند، ولكنه، خلال فترة عمله كلها، ظلت "الأسئلة الكبرى" كما هي، ولقد تشكلت هذه الأسئلة انطلاقًا من تعارض **الوضعية** مع **النزعة الإنسانية**، وبالأخص الرؤى الانطباعية والإنسانية للواقع الاجتماعي، وهو تعارض واضح في أعماله. وفيما أطلق عليه النظرية العامة للثقافة، تشكل "**الحاجات البيولوجية**" المفهوم الحاسم، بينما تقوم "**وجهة النظر الوطنية**"، بهذا الدور، في أعماله الإمبريقية، إلَّا أنه حين يطور النظرية العامة للثقافة، على أساس الضرورات البيولوجية، وهي صفة للنوع الإنساني، فإنَّ هذه الرؤية تبدو انطباعية، ونفعية، ومحكومة بحتمية بيولوجية ضيقة للغاية، و**بالمقابل لذلك**، حين يحلل **مالينوفسكي** الواقع الاجتماعي العيني، فإنَّ **صفات النوع البشري**- مثل الفكر، العاطفة، العرف- التي تم عبر عنها في سياق المواقف الاجتماعية المتغيرة، هي التي تقوم بالدور الحاسم، وبالإضافة لذلك، فإنَّ التصور العام للثقافة يظل، كما هو، على المستويين كليهما، ويمكن وصفه بأربعة شعارات: "الثقافة هي كلٌ"، إنَّها نسق تكاملي"، "إنَّها تملك طابعًا وظيفيًا"، "إنَّها وسيلة ذرائعية"، وهي شعارات تعني، دائمًا، التصور نفسه.

ولقد كان للشعارات السابقة، باستثناء الأول، معان مختلفة في أعماله الإمبريقية، والنظرية، وهكذا كان الشعار الثاني، على المستوى الإمبريقي يعني: (**1**) أنَّ السلوك الإنساني بأكمله يتعرض للاختلالات الوظيفية، ولكن ثمة ميكانيزمات اجتماعية تعمل على تكامل النسق الثقافي، وعلى المستوى النظري يعني (**2**) أنَّ السلوك الإنساني بأكمله يساعد على

الحفاظ على النســـق الثقافي ككل متكامل، إنَّه الاختلاف، وما يترتب عليه من نتائج لا تعد ولا تحصـى. وكان الشـعار الثالث يعني (**1**) أنَّ أي عنصـر من الثقافة مترابط مع ما عداه من عناصـر، ومع النســق بأكمله. (**2**) أنَّ أي عنصــر من الثقافة مرتبط بالحاجات الإنســانية. والشعار الرابع يعني (**1**) أنَّ الثقافة هي الوسيلة التي تسمح بعملية تكيف الأفراد على محيطهم الاجتماعي، والطبيعي، والتي تقرر، في الواقع، الدوام الاجتماعي. (**2**) أنَّ الثقافة هي الوسـيلة التي تسمح بإشباع الحاجات الإنسانية.

من الطبيعي، أن تكون الســلســلة الأولى من التأويلات مصــقولة للغاية، بأكثر مما تحتمل، وأن تُستخدم كأدوات تحليلية في تفسيرات العالم الاجتماعي، ولقد كانت تمثل المفاتيح التي فتحت أبواب الأنثروبولوجيا الحديثة، أما المجموعة الثانية من التأويلات فقد وضــعت رؤية مبسطة للمجتمع، وليس من الصحيح، ولا يصح، أن **مالينوفسكي** كان منظرًا متواضعًا، فمن الصـحيح أنه قد قبل بعض الافتراضـات الواعدة، وتبناها في بحثه، إنَّه لم يطورها، ولكنها اندفع ناحية المنظور الانطباعي، ولقد جنى منظوره الوضـعي ثمارًا، كما لاحظ تلاميذه، ونقاده، بداية من **ريموند فيرث**، حتى **إدموند ليتش**، لم تكن على مســتوى المعرفة البديهة العميقة والدقيقة، ونتيجة لذلك، وجدنا في منتوج **مالينوفســكي** رؤيتين للواقع الثقافي، رؤية وضــحها، "**هو**" في بحثه الميداني، وأخرى طورها في تعبيرات نظرية، ولم تكن مرضية.

ثمة درســان يمكن الخروج بهما من هذه الرحلة إلى نشــأة أنثروبولوجيا **مالينوفســكي**، وهما: (**1**) أنَّ الأنثروبولوجيا الحديثة- إذا لم تكن وظيفية **مالينوفسكي** تعني بداية الأنثروبولوجيا الحديثة- تبدأ ليس في الميدان، وإنَّما في النظرية، ولقد كان **مالينوفســكي** القدوة على ذلك، إنَّ المفاهيم القبلية للإنســـان، والمجتمع، والثقافة هي المصـــادر الفعلية للأنثربولوجيا الجديدة التي وضــعها، ولم يكن لبحثه الميداني الناجح ليكون، إلَّا بســبب قراراته الميثودولوجية الواضــحة، بالإضافة إلى قراراته النظرية. (**2**) أنَّ الأنثروبولوجيا الحديثة تبدأ في فلسفة الإنسان، والثقافة في مطلع القرن التاسع عشر، ولقد قدم **مالينوفسكي** الدليل على ذلك، وهو أنَّ الأنثروبولوجيا لا

يمكنها أن تتحرر من الافتراضات الفلسفية، والاستنتاجات، وحتى التحيزات الفلسفية، ولعل إخفاق **مالينوفسكي** في الأعمال النظرية يمكن تفسيره بحقيقة أنه حاول تطوير نظرية للثقافة على أسس "الوضعية الثانية"، التي كان يجب عليه إنكارها بفعل التطور الفاتن للفلسفة في العقد الأول من القرن العشرين.

– الهوامش:

(1) لقد تطورت فكرة انشاء كرسي للإثنولوجيا في الجامعة الچاجولونية بعد الحرب العالمية الأولى، وأقرتها السلطات في عام 1921، ولقد وجه عميد كلية الفلسفة الدعوة لـ**مالينوفسكي** ليكون أول أستاذ للإثنولوجيا في كراكوف، ولكنه اعتذر، وأكد على أنه بالرغم من تأثره، وتقديره العميق للعرض، فإنَّ أمامه كومة هائلة من المادة الميدانية، وأنه يفكر في القيام بجولة ميدانية لاجراء بحث ميداني جديد، ولهذه الأسباب فإنَّه يعتذر عن العرض، الذي قد يستغرق اهتمامه في التدريس، والمهام الأخرى (من خطاب لـ**مالينوفسكي** إلى عميد كلية الفلسفة، مؤرخ في فبراير 1922، أرشيف الجامعة الچاجولونية).

(2) ومن بينهم Kazimierz Dobrowolski، أستاذ الإثنولوجيا، والسوسيولوجيا، الذي شغل، فيما بعد، كرسي الإثنولوجيا، والسوسيولوجيا، وFeliks Gross، أستاذ السوسيولوجيا بجامعة نيويورك، وJerzy Kurylowicz، أستاذ علم اللغة، وكرسي علم اللغة العام، واللغات الهندو– أوروبية بالجامعة الچاجولونية، Józef Obrçbski، وزير الشئون الاجتماعية بالأمم المتحدة، وأستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة لونج أيلند، وMaria Ossowiski، أستاذة الفلسفة الخُلُقية، بجامعة وارسو، وStanislaw Ossowiski، أستاذ السوسيولوجيا، بجامعة وارسو، وAndrzey Wligótski، أستاذ السوسيولوجيا بالجامعة الچاجولونية.

(3) لقد قامت مؤسسة "الناشرين العلميين البولنديين" بطبع الأعمال الثلاثة الأولى في عام 1980، المجلد الأول "العقائد البدائية، وأشكال البناء الاجتماعي"، وهو الكتاب الوحيد الذي كتبه **مالينوفسكي** بالبولندية، ونشره في عام 1915، وأطروحته للدكتوراة بعنوان "حول مبدأ اقتصاد الفكر"، التي لم تنشر بعد، والمجلد الثاني "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي"، والمجلد الثالث "الجريمة، والعرف في المجتمع الهمجي"، و"الحياة الجنسية للهمجيين في شمال غربي ماليزيا"، وسوف تنشر المجلدات الأخرى بحلول عام 1990.

(4) في أحد خطاباته لـ**مالينوفسكي**، طلب منه Witkiewicz عدم الرد على الخطاب، وإنَّما أن يبعث له بقائمة حصرية لأعماله، وأن يعلّم على ما أرسله له منها، وما هو في سبيله لإرساله له فيما بعد.

(5) تشكل هذه الأنواع من الدراسات تاريخ العلم الاجتماعي، وهي تتمتع بمعنى أعمق، بجانب كتابة تاريخ فرع من المعرفة، إنَّ الكلاسيكيات تمثل، غالبًا، مصدرًا للإلهام، بالنسبة للأبحاث الإضافية، ولكن دراستها يمثل الطريقة الوحيدة لتطوير الوعي الذاتي النظري، ولفهم الظروف الداخلية، والخارجية للمسائل العلمية.

(6) على النقيض مما يقترح، أحيانًا، أنه لم يتلق أي مقرر كامل في الكيمياء، فإنَّه في العامين الأولين من دراساته الجامعية، كان يُعرف كدارس للفيزياء، ثم كدارس للفلسفة.

(7) فيما يلي ثلاثة مقتطفات من خطابات لـــ**مالينوفسكي**: "في الوقت الحاضر، اهتم بتاريخ الفلسفة، إنَّني أقرأ حول **أرسطو** في كتاب **بيات** Piat، الذي أوصيتني **أبي** به، وأقرضته لي، وأبحث عن **زيللر** Zeller، أيضًا، وفي الوقت نفسه، فإنَّني انتظر منك، **أبي**، أن توضح بعض القضايا المثيرة للشك بالنسبة لي، ولا استطيع العثور على مُنّ قام بتوضيح هذه الخلافات بشكل واضح تمامًا". "في الفترة الحالية، فإنَّني مشغول بـ**العليَّة**، وأقرأ كتاب **لينج** "المشكلة السببية"، والكتاب الأخير لـ**ماخ**، الذي اتطلع لمناقشته معك بالتفصيل". "إنَّني منتظر بفارغ الصبر، اللحظة التي ستكون فيها، **أبي**، معنا، ويكون بمقدوري، حينها، تهدئة كافة شكوكي ومتاعبي الفلسفية". (خطابات نُشرت في كتاب **فليس**، و**بالوتش** عام 1980).

(8) في هذا السياق، يجب ملاحظة الاستشرافين، بسبب منهج البرهان: استشراف **ليتش** (1957)، واستشراف **چارفي** (1964)، يؤكد **ليتش**، وآخرون من بعده، على أن وظيفية **مالينوفســـكي** تنبثق عن البرجماتية، أما **چارفي** فيؤول **مالينوفسكي**، بوصفه انحرافًا في الخط الأيديولوجي عن الوضعية، ويستخدم كلاهما نوع البرهان نفسه، وهو البحث عن نقاط الالتقاء، والتشابهات، والمماثلات والتوازيات التي توجد في أعمال **مالينوفسكي**، وفي بعض البرامج الفلسفية، وهو ما يؤدي إلى ســوء فهم صــراحة، إنَّ **ليتش** يشــير إلى الإمبريقية، والمحددات البيولوجية للثقافة، والمعنى الذرائعي للنشــاط الإنســاني، ولكن الافتراضــات ذاتها، هي، أيضًــا، تميز "الوضــعية الثانية"، بل والأكثر من ذلك، أنهما يصــلان عددًا من التيارات المختلفة للفكر الفلســفي معًا، فعلى حين يشــير **ليتش**، مســتخدمًا منهج النقد الذاتي، إلى محددات نظرية الثقافة عند **مالينوفســكي**، يخفق في تحديد مصــادرها الحقيقية، ولذلك لم يكن نقده الخارجي مقنعًا، أما **چارفي**، فقد ألهمه حدســه بتحديد الوضــعية، بوصــفها تمثل أساسًا فلسفيًا لوظيفية **مالينوفسكي**، ووفقًا لـــ**چارفي**، فإنَّ **مالينوفسكي** قد قبل **التصور الميتافيزيقي للثقافة**، **بوصفها كلًا**، و**للتكامل الاجتماعي**، و**الرؤية المطلقة للحقيقة**، وأن هذا القبول يبرهن على وجود مصـــدر آخر لإلهامه الفلســـفي في الفكر الهيجلي، وبالإضافة لذلك، أليس ذلك ايذاءً لمفهوم الميتافيزيقا ؟. ولماذا استشهد بـ**هيجل**، دون سواه ؟. إنَّ القاريء المدقق قد لا يجد أية إجابة ألبتة.

(9) وهذه النقطة الأخيرة، ذات صلة وثيقة بسياق **يوميات مالينوفسكي** (1967)، والنقاش الذي تلا نشرها، لم يكن في محله، حين يتحقق المرء أنه قد كتبها رجل، لم يكن يقصد نشرها، لقد نشأ **مالينوفسكي** في كراكوف، وبالتحديد، في **زاكوبان**، في منعطف القرن التاسع عشر، وفي الترجمة الإنجليزية لـ**يوميات مالينوفسكي**، ثمة بعض الأخطاء الصارخة (لعل أكثرها إثارة هو الكلمة البولندية "nigrowie"، وأشكالها الصرفية "nigrom"، و"nigrach"، و"nigrami"، ... إلخ، التي لا تعني "niggers"، لأن لها دلالة محايدة)، وإلى جانب ذلك، فإنَّ أسلوب هذا التسجيل اليومي الخاص للغاية، ومحتواه غالبًا، يبدو مفهومًا، تمامًا، حين يقارن مع بعض الأســاليب المتأنقة للفانوس الســحري في **زاكوبان**، لقد كان يوجد مُنّ يثيرون الجدل، بطـريقــة، أو بأخـرى، في شـــوارع **زاكـوبان** في ذلـك الحين، ونحـن نشـــير فـقـط إلى J.Grzegorzewski، وS.Przybyszewski، وصــديق **مالينوفســكي** الحميم S.I.Witkierwicz، وهم مُنّ اعتاد **مالينوفســكي** قضــاء العطلات الصيفية بينهم.

-مفهوم الثقافة في أعمال مالينوفسكي

أودري إ.ريتشاردز

- **R**ichards, A. I.; **T**he **C**oncept of **C**ulture in **M**alinowski' **W**ork; In *Man and Culture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**. **M**alinowski; (ed. by) **R**. **F**irth; Routledge & Kegan Paul, London, 1970.

3-مفهوم الثقافة في أعمال مالينوفسكي

أودري إ.ريتشاردز

لقد كان **مفهوم الثقافة**، كما طوره **مالينوفسكي** للمرة الأولى، يمثل أحد الإسهامات المثيرة للفكر الأنثروبولوجي على أيامه، ويشير المصطلح إلى مجموعة الأفكار التي علق عليها أمالًا كبرى، وقد مكنته من وضع بعض فرضياته الأصيلة، لقد شكلت مخططاته لـ**تحليل الثقافة** إلى مجموعة من المظاهر المتباينة أساسًا لمناهج العمل الميداني، التي تولى تلقينها إلى تلاميذه.

وفيما يبدو لي، إنَّ هذا **الإسهام** لـ**النظرية الأنثروبولوجية**، لم يلق التقدير اللائق، منذ وفاته، وأنَّ ما ظهر كان ردود أفعال فكرية، وعاطفية متطرفة على أعماله[1]، ولذلك، من المهم تتبع تطور هذا **المفهوم** في أعماله، وذلك لأن **صياغاته المتأخرة** لوجهات نظره، كما تمثلت في كتابه المنشور بعد وفاته(Malinowski,1944)، كانت أكثر غموضًا، وإسهابًا مقارنة بوجهات نظره الأسبق، ولم تكن تقدم أية فكرة كافية عن التأثير الذي مارسته أعماله على تلاميذه.

سأحاول، **في البداية**، تناول وجهات نظر **مالينوفسكي** حول الثقافة، في علاقتها بـ**النظرية** الأنثروبولوجية، والسيكولوجية للعشرينيات، التي طورها أثناءها. **ثانيًا**، سوف أتساءل، كيف وضع **مفهوم الثقافة**، بالفعل، الأساس لفرضياته **حول**ها، أو كيف حفز الأعمال النظرية للآخرين. و**أخيرًا**، سوف أتوجه لتناول **ردود الأفعال** على أعماله، كما توالت منذ وفاته، وسوف أجازف ببعض التنبؤات، فيما يتعلق بالتطورات المستقبلية، التي من المرجح حدوثها، فيما يبدو، بالتوازي مع الخطوط التي وضعها بهذا الصدد.

إنَّ مصطلح كـ"الثقافة"، أو "البُنية"، كما يستخدم في الأعمال السوسيولوجية، يمثل، حتمًا، **أداة كشفية**، أو **طريقة في النظر للحقائق**، ومن هنا، فإنَّ بالإمكان الامساك بمعنى الثقافة، بأفضل ما يكون، بدراسة كيفية استخدامه في تحليل المادة، وذلك لأن التعريف المحكم قد لا يعني بذاته كثيرًا، كما يتضح في **ملخص التعريفات** التي **جمعها كروبر**، و**كلوكهوهن** الذي أشرنَّا إليه، وقد يكون من المثمر الحكم على إسهام **داروين** إلى العلم، بناءًا على تعريفه

لمصطلح "تطور"، طالما كنا **نحاول فهم**- بمقارنة التعريفات- الثورة التي شهدتها الأنثروبولوجيا الاجتماعية مع قدوم مفهوم الثقافة في الربع الثاني من هذا القرن.

إنَّ التعريف الذي وضعه **مالينوفسكي** في عام 1931 للثقافة، يقرر "تتألف الثقافة من المصنوعات التقليدية، السلع، العمليات التقانية، الأفكار، العادات، والقيم"، ولقد أدرج التنظيم الاجتماعي، أيضًا، وأكد على عدم إمكانية فهم هذا التنظيم "إلَّا كجزء من الثقافة" (Malinowski,1931)، ولذلك، فقد اختلف تعريفه للثقافة بعض الشيء عن التعريف المشهور الذي وضعه **تايلور** في عام 1871، والذي قرر فيه أن "الثقافة هي ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة، والاعتقاد، والفن، والقانون، والشمائل الخُلُقية، والأعراف، وكافة القدرات، والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان، بوصفه عضوًا في مجتمع"[2].

فمن أجل تحليل استخدام **مالينوفسكي** للمصطلح، من الالزم التمييز بين عدد من الاستغراقات الفكرية المختلفة، التي كان يضعها تحت الكلمة ذاتها. **أولًا**، ثمة مفهوم الثقافة، بوصفها **العالم المصغر القبلي** tribal microcosm، أو **الكل الوظيفي** الذي كان- وكما أشار **فورتس**(1953b)- بمثابة إحدى الأفكار الجديدة، والمثيرة، حين اقترحها **مالينوفسكي**، و**رادكليف براون**، للمرة الأولى، في بداية العشرينيات [3].

ومع هذه الفكرة، تواصل تأكيده على الحاجة لدراسة "**استخدام**" الأعراف، والنظم، والعقائد، التي تشكل **جزءًا** من **كل ثقافة**، أو"**وظيفتها**"، بمختلف التفاصيل التي منحها لمعنى **كلمة** "**استخدام**". و**ثالثًا**، فقد انشغل **مالينوفسكي**، مثلما انشغل السوسيولوجيون، والسيكولوجيون المعاصرون، بالاختلاف بين **الإرث البيولوجي**، و**الإرث السوسيولوجي** للإنسان، ومنذ البداية، فإنَّه **طابق** بين هذا **الإرث الأخير** ومصطلح **الثقافة**، وحاول تحليل الثقافة إلى عدد من المظاهر المختلفة، التي يمكن استخدامها كمخطط للبحث الإمبريقي.

ويمكن العثور على مفهوم الثقافة، بوصفها **النسق** المتوازن بدقة للأجزاء المنفصلة في المونوجرافات المشهورة لعام 1922: مونوجراف **رادكليف براون** "**سكان جزر الأندمان**"،

ومونوجراف **مالينوفسكي "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي"**، لقد استخدم **رادكليف براون**، آنذاك، كلمة **ثقافة** بالطريقة نفسها التي استخدمها بها **مالينوفسكي**، تقريبًا، ولقد تضمنت تعريفاته التالية للبناء الاجتماعي كثيرًا مما أدرجه **مالينوفسكي** تحت الثقافة، باستثناء **الثقافة المادية، اللغة، أنساق المعرفة، والتربية**، وهو لم يهتم بالموضوعين الأخيرين قط، لقد عمل كلاهما في جزر صغيرة، وكان تصورهما **الكلي** holistic للثقافة أشد وضوحًا، مقارنة بما لو كانا قد عملا في منطقة داخلية من البلاد، تخضع لمقدار كبير من حركة القوم، والاختلاط القبلي، ولقد تأثر كلاهما بـ**دوركايم**: **رادكليف براون** دائمًا، و**مالينوفسكي** مؤقتًا، ولقد طوت أعمالهما افتراضًا ضمنيًا مؤداه أنَّ من الجوهري للثقافات الدوام في البقاء[4]، وأنَّ من الواجب المحافظة عليها، كما يشير **فورتس**[1953b,p.4]: "في حالة متينة وراسخة".

وفي الواقع، لقد اعترف **مالينوفسكي**، منذ البداية[1929e]، بوجود صراعات داخل الثقافات، وكان له الفضل في ذلك، وعلى حين رصد في المجتمع التروبرياندي الأدوار المتصارعة والمنافسات التي عبروا عنها في الالتزامات المتبادلة، والمصالح الذاتية، والتنازع من أجل السلطة، قام **رادكليف براون** بـ**تمثيل** سكان جزر الأندمان، كما لو أنهم جماعة متوحدة، مشغولة جديًا بالتعبير عن تماسكها، إلَّا أنهما كليهما قد اعتقدا في وجوب المحافظة على الثقافة، بوصفها **كلًا**، ولقد تمثل أحد تعريفات **مالينوفسكي** لوظيفة العرف، أو النظام في علاقته بالدور الذي يقوم به في ارتباطه بالثقافة **ككل**، ولقد كتب، في عام 1926، من الواجب تفسير الحقائق الأنثروبولوجية "بوظيفتها، والدور الذي تقوم به في النسق المتكامل للثقافة" [1926a,p.132](**5**).

لقد أشار كثير من النقاد إلى أن **مالينوفسكي لم يصف**، بالفعل، **أية ثقافة، بوصفها كلًا، قط**، وإنَّما وضع معظم أعماله في شكل سرديات مفصلة لبعض مظاهرها المستقلة، ولقد تمثلت "الكلية" في معالجته في دراسة نظام واحد، بالمقابل مع الصورة الخلفية للثقافة ككل، وقد يكون من الصحيح أن نقول إنَّ **رادكليف براون** قد دعانا إلى دراسة "البُنى الاجتماعية الإجمالية"، ومقارنتها غالبًا، و**لكنه لم يصف**، بالفعل، **أية بُنية اجتماعية قط**، لقد أُستخدمت

"الثقافة"، و"البُنية الاجتماعية الإجمالية"، كـــ**أدوات** لتحليل المادة، وقد كانا يمثلان مفاهيمًا جديدة، ومثيرة حين أقحما، للمرة الأولى، في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولا يزالان يتمتعان بكثير من القيمة فيما يتعلق بالأغراض التدريسية، حتى الآن.

علينا أن نتذكر أن هناك أسبابًا عاطفية، وفلسفية لتمثيل **مالينوفسكي** لنظام العالم القبلي المتناغم، فنظرًا لكونه باحثًا ميدانيًا موهوبًا، حقق درجة عظيمة من التماهي الشخصي، مع الشعب الذي عاش معه، ومثل معظم الأنثروبولوجيين الذين كافحوا لفهم **معنى** النشاطات القبلية للشعوب المستهدفة، فإنَّه نظر للمجتمع التروبرياندي، بوصفه نسقًا متوازنًا، ومتزنًا بقدر يثير الاعجاب، ولقد **تبرم**، وبشـــكل حماســـي تمامًا، من **محاولات تغيير الأعراف البدائية بالقوة**، ولقد شعر، كما شعر كثيرون منا، بالمسئولية الحمائية تجاه الشعب الذي عاش فيه دون انقطاع، تقريبًا، طيلة أربع ســـنوات إلَّا قليلًا، واهتمامه بالأنثروبولوجيا العملية، الذي أعلنه في بداية 1926 في مقاله بالموســوعة البريطانية، قد **حذر** الإداريين (الاســتعماريين)، من التمزيق المفاجيء للأعراف البدائية، على أسس فكرية، وعاطفية، فيما اعتقد، كذلك[p,133].

ومن الصـعب أن نقرر هل كانت فكرة الثقافة الإجمالية تسـبق اهتمام **مالينوفسـكي** بالعلاقات بين المظاهر المختلفة للثقافة، أم أنها كانت لاحقة عليه، وفي تصـريحه عام 1926، الذي تكرر في عام 1929، يظهر الاســتغراقان كلاهما، إنَّ تفســير الحقائق الأنثروبولوجية لا يكمن، فقط، في الدور الذي تقوم به داخل النسـق المتكامل للثقافة، وإنَّما، أيضًـا، في الطريقة التي ترتبط بها فيما بينها داخل النســق، والتي يرتبط بها النســق ذاته بالبيئات الفيزيقية، ومنذ البداية، كان الاهتمام بفائدة الغرائب الفارغة صراحة، لما أطلقنا عليهم، آنذاك، "همجيين"، هو الأسمى في أعماله، لقد بدأت مقالته الأولى في بيان أن طقوس الأنتجيوما لأهالي أســـتراليا الأصـليين، برقصـاتها البرية، وأجسـادهم المرسـومة بالاصـباغ، ودروعهم المنحوتة بالرموز، تؤدي بالفعل وظيفة في حياتهم الاقتصـادية[Malinowski,1912a]، وبعد الجولة الميدانية التي قام بها لجزر التروبرياند، نشـر مقالته الأولى حول الحياة الاقتصـادية لأهالي الجزر، ولقد ظهر فيها تصـميمه

ذاته على إثبات ما قد يبدو للأوروبيين على أنه تبادلات شعائرية عديمة النفع للسلع، وأن هذه التبادلات تلعب دورًا مهمًا بالفعل في تنظيمهم الاقتصادي(Malinowski,1912a).

لقد أصبحت فكرة أن الطقوس، والعقائد، والأعراف، أيًا ما كانت الاستثنائية كما تبدو للمُلاحِظ، تسد "**حاجات**"، بيولوجية، سيكولوجية، اجتماعية، فكرة شائعة في التدريس الأنثروبولوجي، ومن الصعب، الآن، أن نعتقد أن تدريس **مالينوفسكي** لهذه المسألة، كان يمكن أن يصدم تلاميذة لكونها فكرة جديدة خلاقة، ومن المرجح أن هذا الاستشراف المتغير كان يعود إلى حقيقة أن مناقشات وظيفة الحياة القبلية، أو نظمها، كانت تقود، مباشرة، إلى تفاصيل العمل الميداني، سواء الجمع الثري الاستثنائي للملاحظات الميدانية لـ**مالينوفسكي**، أو لتلاميذه الأوائل، إنَّ مْنّ استمعوا إلى محاضراته حول أهالي جزر التروبرياند، سوف يتذكرون استغراقه العميق في نشاطات مْنّ يصفهم، وتأكيده على ما حدث، بالفعل، كشيء متميز عن ما كان يخمنه الأنثروبولوجيون أنه قد حدث في الماضي، وهو ما منح العمل تلك **الحيوية** التي كانت تفتقد لها الكتب التمهيدية الموجودة، أو حتى المونوجرافات التنصيرية، أو الأنثروبولوجية المعاصرة له. هل تعتبر مصطلحات القرابة **راسبًا** للمراحل الماضية في التاريخ ؟. إنَّ الإجابة تكمن، كما يخبرنا **مالينوفسكي**، في المادة الإمبريقية: كيف تستخدم هذه المصطلحات ؟. وما هو فهرس المحتوى العاطفي لها.؟. أو لنكرر، ما وظيفة الأسطورة، أو الحكاية الشعبية.؟. والإجابة تكمن في وصف كيف تُتلى هذه الحكايات، فعلًا، والمناسبات التي كانت تُتلى فيها، وأسلوب مْنّ يتلونها، سواء كان المباهاة، الجدية، أو التسلية، وبمقارنة أعماله مع أعمال **فريزر**، **كراولي**، **وسترمارك**، أو **دوركايم** التي كانت تقرأ في ذلك الحين، أو مع الأعمال الإثنوجرافية التي وضعها مْنّ قام من الملاحظين بزيارات قصيرة للقبائل المختلفة، مثل **ريفرز**، أو **سليجمان**، فإنَّنا قد بدأنا نشعر، بالفعل، أننا نشاهد أنفسنا "في الميدان"(6).

لقد كان اهتمام الطلاب يعود، جزئيًا أيضًا، إلى الافتتان بـ**مباراة**، كان تقديم الهدايا *chose donnée* فيها ضروري للعرف، أو النظام، الخاضع للمناقشة، بالنسبة للفرد،

الجماعة، أو المجتمع، وإذا كان أهالي جزر التروبرياند قد قاموا بذلك، فإنَّ علينا أن نفترض أنه شيء ضروري لهم يقومون به، ولذلك، فقد كان سحرهم، الذي أدانه الـمُنصِرون، والإداريون، يظهر على أنه قوة محافظة مدعمه للنسق السياسي، والقانوني بينهم، ولقد وُصف فجور ما قبل الزواج، الذي قطب الأوروبيون جبينهم له، بوصفه نظمًا زواجية مساعدة، وأنه يسمح بالاختيار الجنسي، إنَّ **الكوفاد (مخاض الرجال)** لم يعد شذوذًا يثير السخرية، وإنَّما ميكانيزم اجتماعي يتعلق بالادعاء العام لواجبات الأب تجاه الطفل.

إنَّنا نتقبل، الآن، حقيقة، على سبيل رسم صورة مساعدة فقط، أننا نستطيع وصف المجتمعات، بوصفها كليات متوازنة تمامًا، ونتفق على أنَّه ليس ثمة حاجة لبقائها في الشكل المستقل الذي حدث أن وجدها الأنثروبولوجي عليه، إنَّ الكتاب الحالي لـ**ليتش** حول بورما الشمالية هو اختبار لهذه الثيما(Leach,1954b)، إلَّا أنه في الوقت الذي كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية تكافح فيه لتوطيد نفسها، بوصفها علمًا إمبريقيًا، كان لمفهوم **كلية** الثقافة تأثيرات عملية مهمة، ومن مردوداته، أن بعض التفسيرات الموجهة قد بلغت، في هذا المضمار، شأوًا لتفسير النظم البدائية، أو حتى تصويرها بطريقة مثالية، فإذا وُجد فجور جنسي، على سبيل المثال، كان من الواجب إثباته، بوصفه مفيدًا من الناحية السوسيولوجية، أو البيولوجية، إلَّا أنه لم يختبر أحدٌ فرضية **مالينوفسكي** أن فجور ما قبل الزواج يقدم الطريقة الفضلى لاختيار قرين مُرضٍ، ويؤدي إلى عقد زيجات أكثر دوامًا، ومرة أخرى، إنَّ الاعتقاد في أهمية كل نظام داخل الثقافة للوجود المستمر لهذه الثقافة قد أدى لاتهام الأنثروبولوجيين الوظيفيين، وقد وجهه رجال الإدارة كثيرًا، بعدم استعدادهم للسماح بأي تغيير في القبائل التي كانوا يدرسونها، ولقد كان يتوقع من الباحثين الميدانيين تدعيم القتلة الشعائريين، أو أكل لحوم البشر، على أساس أنها تسهم، بطريقة أو بأخرى، في "التكامل القبلي".

ولكن الجانب الإيجابي لوجهة نظر **مالينوفسكي** في **كلية الثقافة**، قد رجح مردودات هذه الفجاجات الاستهلالية، لأنها أدت إلى ارتفاع نجم الدراسة المستمرة للعلاقة بين المظاهر،

والنظم المختلفة لأي مجتمع قبلي، وانطلاقًا من المعالجة المنهجية للعلاقات انبثقت الفرضيات المثمرة للغاية، التي طورها على مستوى إمبريقي، أعني وصل السياسي، مع الديني، أو السحري، أو وصل السياسي مع الاقتصادي، أو التكنولوجي على سبيل المثال، ولقد تطورت مثل هذه الاقرانات، منذ ذلك الحين وصاعدًا، إلى تلك المخططات المنهجية لتحليل الثقافات التي سوف أقوم بوصفها.

ولا أعرف هل تطورت الاحتجاجات الحماسية التي أبداها **مالينوفسكي** ضد إعادة التركيبات التطورية، والانتشارية، والتاريخية الظنية، على أسس نظرية، قبيل ذهابه إلى الميدان، أم أنها نمت انطلاقًا من الترجيح المطلق للملاحظة المباشرة التي قام بها- أثناء ما كان يمثل، آنذاك، الفترة الأطول للعمل الميداني التي حدث وأن تعهدها أنثروبولوجي- رجل كان يتمتع بمواهب لغوية استثنائية، وبقدرات حيوية للاتصال الشخصي، وبطاقة هائلة، ومن المؤكد، أن مفهوم الثقافة، والخبرة الميدانية قد دعما بعضهما البعض.

ثمة كثير من الاحتجاجات قد ظهرت، الآن، ضد فكرة أن بإمكان المراحل التطورية، أو الرواسب التاريخية تفسير الشذوذات في استخدام مصطلحات القرابة، أو أشكال الزواج، أو تفسير الطقوس الدينية، أو السحرية، ولقد أفسحت إعادة التركيبات المتخيلة للتاريخ لتفسير الأعراف الحالية- "حكايات الأنثروبولوجيا المتصلة بالواقع"، كما وصفها **مالينوفسكي**- مكانًا للجمع المتأني للحقائق التاريخية، ومن الصعب لذلك، أن نسترد كثافة التعارض الذي كان في لندن في بداية "الثلاثينيات بين الانتشاريين، ومْنّ كان **مالينوفسكي** قد بدأ للتو في تسميتهم بـ'الوظيفيين'"، لقد تناقش طلاب مدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وكلية الجامعة بلندن، التي كانت تمثل، آنذاك، مركزًا للدراسات الانتشارية، في حجرات الطعام، وفي "الحانات"، وتجادل **مالينوفسكي** مع **إليوت سميث**، و**بيري** على الأرصفة العامة، ولقد عقدت المجلات الندوات بواسطة أنصار المدرستين الإنجليزيتين(Malinowski,1926g,1926i,1928a).

لقد كان **مالينوفسكي** هو مْنّ أصبحت تعبيراته هي الأكثر تطرفًا ضد المعارضة، والذي ارتبطت اللغة التي استخدمها في الجدل باستفزاز المعارضة، ولئن بدت النغمة العدوانية لبعض الكتابات المتداولة، الآن، متطرفة، فإنَّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية ما كان لها أن تؤسس ذاتها، بوصفها فرعًا من المعرفة المستقلة، بعيدًا عن الأركيولوجيا، والتكنولوجيا، أو الأنثروبولوجيا الفيزيقية، دون جهود **مالينوفسكي**، ومن المؤكد، أننا شعرنا في ذلك الحين أننا كنا نجابه حملة عنيفة فيما يتعلق بحقنا في استخدام مصطلح "**علم**" للإشارة لدراساتنا.

لقد استخدم **مالينوفسكي** نظريته في الثقافة للاحتجاج ضد دراسة السمات الثقافية المنعزلة لتأسيس الترابطات بين منطقة وما عداها، إنَّ الموضوعات لم تكن لتدرس **في الفراغ *in vacuo***، وإنَّما قبالة إطار الثقافة الكلية التي وُجدت فيها، فلم يكن للعصا **أن تُنفى إلى المتحف ألبتة**، وإنَّما كان يجب أن تدرس في ضوء الاستخدام، بوصفها عصا للعزق، عصا شعائرية، عصا للتوكيء، صولجانًا، أو عصا الساحر، يقول **كلوكهوهن**، و**كروبر**، وكان ذلك في عام 1952: "إنَّ التقدم الأعظم في النظرية الأنثروبولوجية المعاصرة، ربما تمثل في الاعتراف المتزايد بوجود ما هو أكثر في الثقافة من مجرد المصنوعات، والنصوص اللغوية، وقوائم السمات المتنافرة"[(p.52)]، ولقد كان هذا التقدم، في إنجلترا، يعود، في معظمه، إلى أعمال **مالينوفسكي**.

لقد سلَّم **جلوكمان**[(Bib.ii,1949,pp.2-5)]، و**إيفانز بريتشارد**، فيما بعد[(1951a,p.58)]، بأن الانحياز المعادي للتاريخ يمثل جزءًا جوهريًا من نمط الوظيفية عند **مالينوفسكي**، ويقترح **جلوكمان** أنه قد عارض الأعمال التاريخية العلمية، وغير العلمية- كذلك، إلَّا أنَّ احتجاجاته المبكرة كانت، في الواقع، ضد **التاريخ الظني** "**الملفق** من أجل تفسير الحقيقة الفعلية، القابلة للملاحظة، والذي كان يتم فيه تفسير المعلوم، والإمبريقي، بالمتخيل، وما لا سبيل لمعرفته ألبتة" [(Malinowski,1926a.p.132)]، ويعود **مالينوفسكي** إلى هذا الموقف في كتابه المنشور بعد وفاته، ولقد أوصى تلاميذه ب**إدراج عمود للتاريخ في خرائط أعمالهم الميدانية**.

وبالرغم من ذلك، فإنَّ الحقيقة تبقى، وهي أنه اهتم بمفهوم الشـــعب لتاريخهم، بأكثر من اهتمامه بتاريخهم الفعلي، وفي حالة المجتمع التروبرياندي، لم يكن ثمة تاريخ موثق يمكن معالجته، ولقد صدمته، بقسوة، الأهمية السوسيولوجية لأساطيرهم، وخرافاتهم في الحفاظ على نسق البناء العشائري، وملكية الأراضي، والسحر، وهو ما دفعة لوضع مفهوم دستور النظام، الذي أصـــبح منذ ذلك الحين، على ما يقول **ليتش**(1954b,p.211)، مألوفًا أنثروبولوجيًا، ولقد حدثت تطورات ضخمة في معرفتنا للوظائف السوسيولوجية للموروثات التاريخية المتداولة منذ عهده، ولقد وصف كثير من الأنثروبولوجيين أهمية وجهة نظر الشعوب في تواريخهم، وأشجار الأنساب التي وضعوها لتفسير نظمهم السياسية، أو حكايات الهجرة التي تعمل كدساتير لحقوقهم في الملكية(7)، إلَّا أن هذا المصطلح الوظيفي للتاريخ كان قد ترسخ، في الأصل، في عقول تلاميذ **مالينوفسكي**، بفعل تدريسه لهم حول وظائف الأساطير البدائية.

بإمكاننا أن نتوقف، هنا، لدراســة الاســتخدام الثاني الذي وضــعه **مالينوفســكي** لمصطلح "ثقافة"، أي بوصفها "موروثًا اجتماعيًا"، أو مجموعة من القوى **المرتطمة** بالفرد بمجرد أن يولد في أي مجتمع، إنَّ مفهوم الثقافة التي تُدرس، بوصـــفها النظم التقليدية لقبيلة معينة، ونشاطاتها، وتجمعاتها الاجتماعية، ومعتقداتها، يختلف عن المصطلح ذاته حين تُدرس، بوصفها الحصـــيلة الإجمالية للقوى التي تكيف الطفل المولود في القبيلة ذاتها، هذا، بالرغم من الترابط الوثيق للغاية بين المصطلحين، وانعكاس أحدهما في الآخر، إنَّ الاستخدام الأخير للكلمة، أي الثقافة التي تُدرس، بوصفها التأثيرات التقليدية الواقعة على الفرد في المجتمع، يتماثل، على نحو دقيق للغاية، مع الاســـتخدام الأمريكي الشـــائع، كما يظهر في أعمال **لينتون**، وآخرين، إنَّه المفهوم الكامن في الدراسات الضخمة للثقافة والشخصية، التي ظهرت في الولايات المتحدة في العشرين عام الأخيرة.

ومع ذلك، علينا أن نتذكر أن الاختلاف بين الإرث البيولوجي والثقافي للإنســـان، كان لا يزال محتدمًا في "العشـــرينيات، وأوائل الثلاثينيات"، إنَّ ســـيكولوجيا الغرائز كانت في

مرحلة الصعود، ولم تكن النزعة السلوكية قد رسخت سيطرتها الكاملة على الفكر السيكولوجي والأنثروبولوجي، التي حققتها فيما بعد، ولم تكن المتضمنات الكاملة لسيكولوجيا الجشتلط، والتحليل النفسي قد تجاوزت الكيان الرئيسي للعلوم الاجتماعية، لقد بلغ كتاب **ماكدوجال** (1908)، الذي وضع قائمة للغرائز الإنسانية، طبعته الحادية والعشرين بحلول عام 1932، وكان من السائد أن تؤخذ في الاعتبار غرائز مثل: الحرص على الاكتساب، العدوان، الجنس، النزوع للمخالطة، الادخار، كأساس لتفسير معظم أشكال السلوك الإنساني، ولقد وصف المحاضرون في السيكولوجيا الصناعية(e.g. Ordway Tead,1918) مشكلات العمال في علاقتها بالغرائز، واقتنع خبراء الأحداث الجانحين بتفسير مشكلات الجريمة بالطريقة ذاتها[8].

ومع ذلك، فقد تحول المد، فقد ظهر الكتاب الأول لـ**چ.بـ.واطسون** حول السلوكية في عام 1919، وكتابه الثاني في عام 1924، ولقد أصبح **كلب بافلوف** رمزًا مشهورًا في مناقشاتنا، منذ ترجمة محاضراته حول "الانعكاسات الشرطية" في عام 1927، ولقد كان كتاب **جراهام ولاس** "إرثنا الاجتماعي" لا يزال يعتبر كتابًا محفزًا، ومثيرًا للجدل، ولقد أثرت نظرية الوجدانات عند **شاند** في **رادكليف براون**، و**مالينوفسكي**، واستعان **رادكليف براون** بتعريفه للوجدان في "سكان جزر الأندمان"(1922,p.234)، ومع أن كتاب **فرويد** "تأويل الأحلام" قد تُرجم للإنجليزية في عام 1910، فإنَّ التأثير الكامل لتدريسه لم يبرز في إنجلترا إلَّا بعد ترجمة "أعماله الكاملة" بداية من عام 1924-5، إنَّ الانعكاس الشرطي، العادة، الوجدان، الخُلق والشخصية، كما تشكلت بالتأثيرات الاجتماعية، هي الأفكار المألوفة لنا، الآن، التي ترحلت إلى الاطار المسلم به لمقررات السنة الأولى، ولقد كانت السلوكية، في شكلها الفج منذ خمسة وعشرين عامًا تقريبًا، تبدو فكرة فاتنة للغاية، وحتى الأديب عبر عن ارتعابة، من وجهة النظر الجديدة، وتأثره بها في كتاب كان عنوانه "عالم جديد شجاع"[9].

لقد كان **مالينوفسكي**، فيما اعتقد، أول مْنّ طبق من الأنثروبولوجيين البريطانيين المعرفة الجديدة لعمليات التكيف على دراسة المجتمعات القبلية، ولعله لم يقم بذلك بتحويل

عقله إلى نمط العمل الذي يعروف، الآن، باسم بحوث الثقافة والشخصية، وثمة فقرات في مقال له عام 1929 تبين أنه قد قام بذلك، فمنذ البداية، درس البناء الاجتماعي من وجهة النظر السيريَّة biographical، أي الروابط الاجتماعية كما تتطور بالنسبة للطفل الناشيء (Malinowski,1930a)، ومع ذلك، فقد توجه باهتماماته بإحكام نحو النمط النظامي للتحليل، الذي تمثل في الدراسة المنهجية للتكيف، وهو لم يجمع معلومات تفصيلية للغاية حول التدريب المبكر للأطفال التروبرياندیين، وما قام به هو أنه شطر القوى المؤلفة للإرث الاجتماعي تحت عناوين مختلفة، مثل اللغة، الثقافة المادية، النشاطات والقيم، وهي تمثل مظاهر الثقافة عنده، ليوحي كيف يمكن لها أن "تكيف" الطفل، ولقد وصف الثقافة المادية، بوصفها "المختبر الذي تتشكل فيه الافعال الانعكاسية للكائن الحي، ودوافعه، وميوله العاطفية، أما الأيدي، والأذرع، والأرجل، والعيون فقد كانت تتكيف بفعل استخدام الأدوات استجابة لضرورة المهارة التقانية الملائمة في ثقافة ما"(1931a,p.622)، ولقد وصف اللغة بوصفها تعمل وفقًا للحنجرة، لتشكيل العادات الكلامية، وبالتالي تمكين التعاون الإنساني من الظهور، وحتى في السنوات الأولى من هذا النمط للدراسة، فإنَّه كان يكتب عن التكيف الثقافي العامل وفقًا للكائن الإنساني الحي، لتحويل الدوافع الفطرية، وانتاج "القيود الفطرية".

وعلى حين لم يستخدم هذه الأفكار في تدريسه للمنهج الميداني، نجحت فكرة استخدام المظاهر المختلفة للثقافة كأساس للدراسة المنهجية لعملية التعلم بأكملها، في التطور، على نحو مثمر، في هذا الاتجاه، ولقد كان ذلك تصحيحًا مفيدًا للدراسات التي تركز، حصريًا، على **أهمية خبرات الطفولة في حياة** الطفل، مع الاهمال الملازم للبناء الاجتماعي، الذي كان على الطفل أن يقوم فيه بسلسلة من الأدوار الاجتماعية، بالإضافة إلى النظم الرئيسة لقبيلته، إنَّ أية دراسة منهجية من هذه النوعية كان يمكن أن تتم بواسطة إحدى الخطط الشهودية لـ**مالينوفسكي**، أما المتضمنات الكاملة لمنهج السيرة الذاتية، فإنَّه لم يتم استيعابها قط، ومن الواجب وضع بحثه في هذا الميدان بين كثير من الأفكار الحدسية، والمثيرة التي لم يثبتها، قط.

وبدلًا من ذلك، فقد قادته **السلوكية** إلى التطورات الجديدة لأفكاره حول **الثقافة**، التي عادلها وفكرة الإرث الاجتماعي، ولذا كتب[1931a,p.621]: "إنَّ الإرث الاجتماعي هو المفهوم الأساسي للأنثروبولوجيا الثقافية"، وفي كتابه "الجنس، والكبت في المجتمع الهمجي" (1927)، قابل بين الأساس الغريزي للتزاوج، والانجاب بين الحيوانات، وأشكال التجمع الاجتماعي، والقواعد القانونية، والعقائد والطقوس التي تحيط بهذه العملية البيولوجية في الإنسان"[(10)]، وفي مقال له عام 1931، أكد على عدم وجود غريزة جنسية بإمكانها تفسير التنوع العظيم للأعراف، والقوانين، والأفكار الإنسانية، التي نصفها تحت عنوان التودد والزواج، الأبوة والعائلة، إنَّ اشباع الحاجات الإنسانية الأساسية بواسطة النظم الإنسانية الموروثة كان الثيما الدائمة في أعماله، ولقد تناولتها إحدى الدراسات في هذا الكتاب، ولئن بدت مثل هذه الأفكار مألوفة عند نشر كتابه بعد وفاته (1944)[(11)]، فإنَّها لم تكن كذلك في "الثلاثينيات"، ولقد ظل تطويره لثيما الإرث الاجتماعي يمثل أحد الموضوعات الشعبية بسبب محاضراته للأساتذه، وللجمهور العام، ولقد أدى هذا المفهوم إلى وضع تصور الحاجات الثانوية، إذا لم يستطع الإنسان اشباع العمليات البيولوجية، مثل التزاوج والانجاب، الغذاء، أو الدفاع، من دون مساعدة القواعد، والأفكار، والتجهيزات الموروثة، فإنَّ من الواجب النظر للثقافة، على أنها "بيئة اصطناعية، أو ثانوية"، كانت جوهرية، تمامًا، من أجل البقاء الإنساني.

ومن هنا، يأتي تحليل **مالينوفسكي** للثقافة إلى **ضرورات**، بعبارة أخرى "الظروف التي يجب اشباعها، إذا كان المجتمع يتطلع للبقاء"، واقتراحه ضرورة وصف التنظيم الاقتصادي، القانون، التربية بوصفها "ضرورات ذرائعية"، ولقد اعتقد أن السحر، والدين، والمعرفة، والفن ضرورية، كذلك، لبقاء الإنسان، ولقد أطلق عليها "الضرورات التكاملية"، ومن هنا، أيضًا، يأتي تصوره للنظام، الذي كان يشكل مثل هذا الجزء التكاملي من أعماله.

لم يثبت التقسيم إلى **تكاملي**، و**ضرورة**، و**حاجات مشتقة** فائدته، كأساس لجمع المادة الميدانية، وتحليلها، أو للتطورات الإضافية للنظرية السوسيولوجية، على فرض وجود

تداخل كبير بين الضرورات المختلفة، وهذا التقسيم، من الصعب الامساك به، ومع ذلك، لم يعان مفهوم **مالينوفسكي** للنظام الذي اشتقه مباشرة من مدخل الحاجات، من هذا الخلل، ولقد أثبت أنه أداة مفيدة للغاية في جمع المادة، وتحليلها، وفي الواقع، لقد وصف **جلوكمان** في مقال نقدي له، هذا المفهوم بأنه "إسهام مهم، ومتين"(1940,p.24)، وأنه كان مسئولًا عن النمط الجديد من الملاحظة الميدانية، الذي ارتبط باسمه، وفي وقت مبكر، مثل عام 1929، وصف النظم الأساسية، بوصفها تؤلف الجماعات التي تعلقت بجزء معين من البيئة، والتي حازت التجهيزات المادية، والمعرفة بكيفية استخدامها لهذه البيئة، والتجهيزات، والأعراف اللغوية التي تمكنهم من التعاون، والقواعد والقوانين التي تحكم سلوكهم، وكيان العقائد والقيم التي يشتركون فيها، وليس ثمة ما هو أصيل، على نحو مروع، في الفكرة، إلَّا أنَّه حين طبقها على المادة الميدانية، كانت تمثل باعثًا نفيسًا للتحليل، لقد وُصف القارب الجذعي canoe في علاقته بجماعة الرجال الذين يشتركون في بنائه، واستخدامه، وتقنية بنائه، والسحر المستخدم أثناء ذلك، والقوانين المتعلقة باستغلاله، والصيد، وعلم لغة صناعة القوارب، والإبحار، ولقد تم تحليل التغيرات الحديثة في علاقتها بالتغيرات الحاصلة في أحد هذه العوامل، التي قد تحول دون قيام النظام بالوظيفة، وربما لا تحول دونه، إنَّ وصف **مالينوفسكي** لزراعة الحنظة التروبرياندية، والتجمع الاجتماعي، والقواعد، والعقائد المحيطة بها (1935,Chap.VIII)، يفوق في تفاصيله أي وصف سبق أن رأيته لأي خبير في التكنولوجيا، وذلك بسبب استخدامه لهذه التقانة.

لقد استخدم مفهوم النظام، منذ ذلك الحين، وصاعدًا، كأساس لسلسلة المخططات التدريسية، التي كانت تمثل وسائل لتأمين جمع المادة في الميدان، واستنهاض الباحث الميداني لعقد الارتباط بين المظاهر المختلفة للمجتمع، ولقد عمد لذلك لتأمين نتيجتين: المعرفة الأعمق لتوظيف النشاط المستقل المدروس، وتحقيق الفهم لعلاقة هذا النشاط بنشاطات القبيلة ككل.

لقد تعقدت هذه المخططات بمرور السنين، لقد كان المخطط الميداني لـ**مالينوفسكي** الذي استخدمه بداية من عام 1912، وصاعدًا، يتألف من أضابير تعالج ما كان يعتبر،

آنذاك، العناوين المألوفة في معظم المونوجرافات الاصطلاحية، مثل: الدين، السحر، الصيد، القنص، ...وهلم جرًا، وفي عام 1922 دافع عن استخدام الخرائط الإجمالية لتحليل المادة في وصفه الفاتن لمنهج العمل الميداني، الذي قدمه في الفصل الأول من "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي"(1922a,p.83-4).

لقد كانت مخططاته التالية للتحليل محكمة، ولقد أقام المخطط الأول بواسطة سلسلة من الأعمدة **الرأسية**، لها عناوين فضفاضة مثل البيئة، التاريخ، المعرفة، علم اللغة، التنظيم الاجتماعي، النشاطات (الاقتصادية، السياسية، الطقوسية)، الأعراف التي تضم القانون، الدين، السحر، والتربية، ويمكن قراءة هذا المخطط، من الناحيتين **الرأسية** و**الأفقية**، ولذلك، يمكن تناول عامود التجمع الاجتماعي، بطريقة **رأسية**، وأن نرى للوهلة الأولى التجمعات الاجتماعية الرئيسية في القبيلة، أو بُنائها الاجتماعي، إلَّا أنه يمكن، أيضًا، أن نتناول العائلة، بوصفها إحدى هذه الجماعات، وأن نقوم بتحليلها، من الناحية **الأفقية**، وربطها بالثقافة المادية (البيت والأثاث)، والبيئة (المزرعة أو الممتلكات العائلية)، والنشاطات (الزراعة، الصيد، القنص، المنزلية)، ومصطلحات القرابة، والأعراف اللغوية لتصنيف الأقارب، والعقائد الدينية، والسحرية التي تدعم العائلة، أو الطقوس التي تباشرها، والعقائد المتعلقة بالانحدار، والألقاب الموروثة، وعبادة الأسلاف التي ارتبطت بها، إنَّ القراءة **الأفقية** قد وهبت نظام العائلة، والزواج في سلسلة **مالينوفسكي**، وكذلك، يمكن دراسة النشاطات الاقتصادية، من الناحية **الرأسية**، حين يضع الباحث الميداني صورة للنشاطات القبلية الرئيسية التي تحدث في المواسم، أو الشهور المختلفة من العام، إلَّا أنه يمكن دراستها، من الناحية **الأفقية**، أيضًا، حين يتم التأكيد على نظام اقتصادي محدد، مثل البستنة (فلاحة البساتين)، واستخدام الخريطة لربط الجماعات التي تقوم بنشاط مستقل، ومعرفة البيئة، وملكية الأراضي، والقواعد الأخرى للفلاحة، واللغة.

قد تشكل الخريطة الرئيسية أساسًا لمخطط ثقافي، إذا رغبنا في ذلك، ولعل الأهم هو معالجته للنظم الخاصة وفقًا للخطوط ذاتها، دائرة المستخدمين، الثقافة المادية، المعرفة، القواعد،

العقائد، الدستور، لقد أُستخدمت الارتباطات الإضافية في هذه الدراسات النظامية، ووصفت بوصـــفها مخططات الطبقة layer الثانية والثالثة، ولعل أهمية مثل هذه الأعمال في تدريب الدارسـين الميدانيين تكمن في كون نمط الارتباط قد أصـبح ذات طابع ثانوي تقريبًا، إنَّها عادة لا يمكن نسيانها بسهولة، ولقد وجدت نفسي أعمل بهذا المنوال في مسح ثانوي في جلاسكو، أُجري بهدف عملي أثناء الحرب، وفيما بعد، في دراسة لجناح الأحداث في **المستعمرات**.

إنَّ قيمة المنهج تتمثل، في الواقع، في إمكانية تطبيقه على كافة المواقف الاجتماعية، في حين أن نمط "النموذج" الذي يسـتخدمه الباحث الميداني المتخصـص، حاليًا، في دراسـة العلاقات الاجتماعية، لا يمكنه أن يتناول، بطبيعته الفعلية، إلَّا مجال محدود من الظواهر، وبشـكل رئيسـي، العلاقات القرابية، وتنحصـر منفعته، في رأيّي، في نطاق المجتمعات البدائية، والمنعزله، ومن ثم في المجتمعات الاستاتيكية نوعًا ما، إنَّ مخطط الباحث الميداني يؤدي، أيضًـا، لدراســـة المادة ذاتها، على التوالي، من وجهات نظر متعددة، مثل: البيئية، البنائية، المعيارية، التكنولوجية، والعقائدية، ومن هنا، فإنَّه يجبر الباحث الميداني على الجمع الأوفي للمادة الميدانية، ويفضي، أيضًا، إلى وضع الفرضيات الجديدة، التي تنبثق عن المادة الإمبريقية، إنَّه هذا النمط من العمل التحليلي الذي كان يضعه **فورتس** نصب أعينه حين تحدث عن نمط جديد للإثنوجرافيا: "**الإثنوجرافيا الوظيفية**"(1953b,p.1).

في أعماله المتأخرة، اقترح أن النظم، كما حددها، بإمكانها أن تثبت الانعزالات المثالية اللازمة لعقد المقارنات بين قبيلة وقبيلة، وهو اقتراح لا يبدو أنه كان اقتراحًا مناسـبًا، إنَّ النظام هو وحدة كبيرة للغاية فيما يتعلق بالأغراض المقارنة، وهو يحتوي على كثير من المتغيرات التي من الصعب الامساك بها بنجاح[12]، وبالإضافة لذلك، في كتابه المنشور بعد وفاته، خلط **مالينوفسكي**، فيما يبدو، بين النظم الرئيسية، مثل العائلة، أو مشيخة القبيلة، والجمعيات التي يتجمع الأشـخاص فيها من أجل غاية مشـتركة، مثل الطائفة، أو نقابة العمال، وهو ما جعل من برنامج العمل المقارن برنامجًا أكثر صعوبة.

ولكن معيار القابلية للمقارنة هو، على أية حال، غير ذي صلة في حالة المونوجراف الميداني حول القبيلة الجديدة، إنَّنا لا نحكم على دراسة المؤرخ لعمل نسق المزرعة في بعض انحاء إنجلترا القرن الثالث عشر، على أساس المفاهيم التي يضعها للمقارنه مع بلد أوروبي آخر، وإنَّما نحكم عليها بواسطة الإطار النظامي المستخدم، وتحليل المادة، ومعنى المشكلة الاجتماعية التي دفعته للبحث[13]، قد يأمل المؤرخ، ربما، بتراكم مثل هذه الدراسات، أن يرى بعض التيارات العامة في العمليات الاقتصادية، والقانونية، ولكنه يأخذ خطوة في كل مرة، أما الأنثروبولوجيون فقد ضاقت صدورهم لوضع تعميماتهم بهذه الطريقة المطردة، والمنهجية، ومن المرجح، أنهم قد تأثروا بالمقارنات الإجمالية للحقب، والمراحل، والأنساق الخُلُقية التي انغمس فيها أسلافهم، ولذلك امتنعوا عن وضع تفسيرات للمجتمعات البدائية، أو مجرد القوائم المحضة للأعراف دون وجود أية مشكلات نظرية تستند عليها، وهو ما يوصف، الآن، بـ"الإثنوجرافيا المحضة".

وأيًا ماكانت الأسباب المتعلقة بالبحث عن النماذج الاجتماعية التي ميزت بعض مدارس الأنثروبولوجيا البريطانية في الأربعينيات، فإنَّ افتراضاتهم الضمنية لهذا البحث، تبدو، في وقتنا الحالي، متفائلة للغاية، لقد دافع **رادكليف براون** لسنوات طويلة عن الأنثروبولوجيين، وضرورة استنباط تصنيف اجتماعي يشبه تصنيفات علماء النبات، وعلماء الحيوان، ولقد حث تلاميذه على مقارنة "البُنى الاجتماعية الكلية"، ولكن باستثناء أن يكون الباحث قادرًا على حصر البناء في نسق القرابة، الذي يتولى التصنيف الرسمي الفعلي للأقارب في فئات مختلفة، كما في حالة تحليله للبناء القرابي للقبائل الأسترالية[1931]، فلن يكون قادرًا على القيام بالعمل المقارن وفقًا لهذه الخطوط، لقد قام **إيفانز بريتشارد**[1940b]، بدراسة حول الشعوب الحامية النيلية في كينيا، ولكنه تخلى فيما يبدو، الآن، عن هذا النمط من العمل، وعلينا أن نكون، فيما اعتقد، أكثر تواضعًا، ثمة مناطق ثقافية قليلة للغاية في العالم، قد نمتلك حولها المعرفة الملائمة للبناء الاجتماعي، والنظم الرئيسية للقبائل المكونة لها، بما يسمح بالعمل المقارن، وفي مثل هذه الحالة، فإنَّ البناء الاجتماعي الكلي لا يمثل وحدة المقارنة، وإنَّما أحد المظاهر التي

تتمتع بعدد محدد من المتغيرات المحددة بدقة، التي يمكن أن تتكشف، بسهولة، عبر الدراسات النظامية التي تماثل في نمطها ذلك النمط الذي دافع عنه **مالينوفسكي**، وليس عبر المقارنة بين النماذج المجردة، التي تحول بين الباحث الميداني والتفتيش عن المادة الجديدة، والارتباطات الجديدة، بدلًا من تشجيعه على القيام بذلك[14].

لقد كان ثمة اخفاق في تمييز الاختلاف بين مخطط ميداني إمبريقي للتحليل، وخريطة شاملة بشروط **مالينوفسكي**، والتمثيل النهائي للمادة في علاقتها بمشكلة نظرية مستقلة، وفي الحالة الأخيرة، فإنَّ اقصاء المادة غير الوثيقة قد يكون نفيسًا للغاية، ولكن بالنسبة لباحث ميداني شاب، انهمك، كما يجب، في البحث الإمبريقي، فإنَّ النموذج المجرد المهيأ للتحليل النهائي للمادة يمثل له، دائمًا، أسلوبًا معوقًا للعمل، إذا لم يكن منحة مهلكة.

لقد بدأت ردود الأفعال على أعماله قبل وفاته في عام 1942، ولكن بسبب الحرب، لم يُشعر بالأنماط الجديدة للتدريس إلَّا بعد مرور فترة طويلة، ولقد كان رد الفعل في جانب منه **شخصيًا**، وفي جانبه الآخر، نتيجة لحقيقة أن مناهجه في العمل الميداني، بالإضافة إلى **تمثيله** للمادة قد أوصلت الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى مفترق طرق، لقد بلغ **حدائق المرجان والسحر**، وهو **الكتاب الذي يُنتقد كثيرًا**، ولكنه **لم يُقرأ في الواقع**، إلى الحد القصي للدراسة النظامية **بربط** مجموعة محددة من النشاطات، وفي هذه الحالة **النظم الزراعية، مع الكل**، لقد أدرج كافة مظاهر الثقافة: العائلة، نسق القرابة، التنظيم السياسي، ملكية الأراضي، العمليات التقانية، العقائد الدينية، والسحرية، ولغة السحر المستخدم في الزراعة، و**لقد كان عملًا يدل على البراعة، والقوة، إلَّا أن السياسة العملية لم تكن لتعيد مثل هذه التجربة.**

بالإضافة لذلك، فإلى جانب توسيعه لميدان الملاحظة، عن طريق عملية الترابطات، أورد **مالينوفسكي** مادة عن الأفراد، والجماعات أيضًا، حول الانحرافات في السلوك، بالإضافة إلى الامتثالات[15]، لقد انتهك أهالي جزر التروبرياند قواعد المجتمع، ومارسوا العشق، واقترفوا الزنا، وقفزوا من أعالي أشجار الجوز، وتفاخروا، وانغمسوا في الثرثرة، والقيل والقال، وتشاجروا،

ولبوا نداء البطولة الرومانتيكية لـــ"الأرجونوتس" المقدامين على المغامرة فيما وراء البحار، ولقد حافظوا على قواعد الزنا بالمحارم، وإن تباينت درجاته داخل العشـــائر، والعشـــائر الفرعية، لقد ادعوا شيئًا، وفعلوا شيئًا آخرً، وجاهروا في لهيب المشاجرات بالاتهامات التي لا يفصحون عنها للإثنوجرافي عند اجابتهم على الأسئلة، لقد وجد تلاميذ **مالينوفسكي** أن كتلة "التوثيق العيني" قد تنامت إلى حد خطير، فبمجرد التسليم بالشكل الفردي في السلوك الإنساني، يكتشف الأنثروبولوجيون أنهم انزلقوا في أخدود مرهق لمنهج تاريخ الحالة، وأصبحوا مشدوهين لاستخدام المادة الكمية[16]، ويكون على الباحث الميداني أن يصبح، فيما يبدو، شخصًا يحاول استنباط المزيد فالمزيد، حول المزيد فالمزيد.

لقد بدأ تعقيد النظم البدائية، الذي تكشف بمثل هذه المناهج، وحدود الانحراف، في إزعاج مْنّ غرقوا في التفاؤل لاعتقادهم في إمكانية وضـــع نماذجهم الاجتماعية مباشـــرة، ومْنّ كانوا يأملون في اختزال مادتهم إلى بعض المسلمات المجردة البسيطة، ولقد كان **مالينوفسكي**، وتلاميذه يعتقدون أنهم قد جمعوا كثيرًا من الحقائق من مختلف الأنواع، بما يتيح العمل المقارن، ولقد وصـــف **جلوكمان** مادة **مالينوفســـكي** بأنها "معقدة للغاية فيما يتعلق بالعمل المقارن"، ولقد انتقدها، و**إيفانز بريتشارد**، باستمرار، لكونها "مشحونة إلى حد الافراط بالواقع الثقافي" (Gluckman,1949.p.15; Evans-Pritchard,1951a,pp,18,40)، ولم يتوصلا إلى استنتاج أن المقارنة التي كانوا يحلمون بها، كانت طموحة للغاية، بالنسبة للحالة القائمة لمعرفتنا، وإنَّما قررا، بدلًا من ذلك، أنه قد يكون من الأفضل أن نمتلك حقائق أقل لتسهيل المقارنات.

بدأت جماعة من الأنثروبولوجيين البريطانيين في التأكيد على أن ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية يجب أن يقتصـــر على دراســـة العلاقات الاجتماعية، أو "البناء الاجتماعي"، وهو مصطلح استخدمه، للمرة الأولى، **إيفانز بريتشارد**، بمعناه الضيق لوصف الجماعات التي تتمتع بـــ"درجة عالية من التلاحم، والاستقرار"[17]، لقد أُستبدل باستخدام النماذج المجردة، وبشكل رئيســي، نماذج بناء القرابة، وصـــف آليات عمل نظام العائلة والزواج في القبائل المســتقلة[18]،

ولفترة من الزمن، بدا الأمر كما لو أن الارتداد عن "حدائق المرجان والسحر"، وكل ما يرمز له، يتجه لاقصاء معظم المادة التي كانت يُنظر، فيما سبق، لها، كونها تمثل موضوع التخصص في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مثل علم الاقتصاد، الثقافة المادية، أو الميثولوجيا، وتم التأكيد على وجوب فصل البناء الاجتماعي عن المظاهر الأخرى للإرث الاجتماعي للإنسان، ولقد صُنفت هذه المظاهر تحت عنوان "الثقافة"، وهي كلمة كانت تُستخدم، غالبًا، في سنوات ما بعد الحرب، بمعنى إزدرائي تقريبًا، لوصف ذلك الكيس الرث للبقايا، والفضلات، التي كان يتم حشره بكل الحقائق، والأفكار التي لم تكن تهتم بها الأنثروبولوجيا الاجتماعية في ذلك الحين.

هذا النمط من البحث، المثير، يُنظر إليه على أنه كان مرحلة عابرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إلى درجة أن بعضًا من زعمائه قد انسحبوا منه تدريجيًا، إنَّ الجماعات الاجتماعية التي تتمتع بدرجة عالية من الثبات، والتلاحم نادرة، ولقد كان البحث عن الجماعات القرابية الرسمية، التي لا توجد بينها مثل هذه الجماعات يُصعب في الملاحظات غالبًا، ويؤدي إلى التعبيرات المزعجة، أو المشوهة للحقائق، وفي الواقع، لقد أثبت التعريف الأول لـ**إيفانز بريتشارد** لـ"البناء الاجتماعي" أنه مفهوم مفيد في دراسة المجتمعات التي تتميز بالبساطة، والاستقرار، ولقد قام بتوسيعه، حاليًا، ليشمل كافة الأنماط الأخرى للعلاقات الاجتماعية[19] .

ولقد ثبت، أيضًا، أن من المستحيل تمامًا، **دراسة** البناء الاجتماعي، أو وصفه، بمعزل عن الثقافة، لسبب واضح، وهو أن الجماعات الاجتماعية لا توجد **في فراغ *in vacuo***، بعيدًا عن خلفيتهم البيئية، وثقافتهم المادية، وقوانين ملكية الأراضي، والقواعد الأخرى التي تحكم أنماط الاقامة، ومعتقداتهم، وقبل كل شيء نشاطاتهم، والدواع التي يحيون من أجلها، إنَّ مثل هذا الانفصال مستحيل، بمعنى أنه، إذا رغبنا في القيام بتحليل مثمر، بالفعل، لنظام غير مألوف، أو طرح فرضيات جديدة لاختباره على أساس مقارن، من المنتظر، لمثل هذه المتغيرات أن تجعل- عند ربط مظهر معين للنظام مع ماعداه- من الهدف الأهم للعمل المقارن واضحًا، وفي الواقع، إنَّ ما كان يبدو في وقت ما شطرًا للأنثروبولوجيين البريطانيين، أو تقسيم لهم في

جماعتين، تُوصـفان، أحيانًا، بالبنيويين والوظيفيين، لا يمثل الآن، فيما يبدو، شـيئًا، وإنَّما مجرد اختلاف في الأولويات، والتأكيد، والتمثيل[20]، ويصـف **ريموند فيرث** الثقافة، والبناء، بأنهما طريقتان للنظر للمادة ذاتها(Raymond Firth,1951a, chap.I; 1951b)، ولعلَّني أجد أن من المقنع وصـف البناء، على أنه مجرد مظهر واحد بين مظاهر الثقافة، وآمل أن يركز الأنثروبولوجيون، الآن، على المظاهر الأخرى للثقافة، مثل الطقوس، أو التنظيم الاقتصـادي بالتفصـيل المماثل، وبذلك، يمكن لنا رؤية تطور النماذج الجديدة في تلك الميادين، ولعل هذا هو التطور الطبيعي للعمل الذي بدأه نمط تحليل الثقافة لدى **مالينوفسكي**.

لقد كان رد الفعل على وجهة نظره في الثقافة مثيرًا، وتنويريًا، لأنه أدى إلى عدد من الانجازات في المفاهيم الأنثروبولوجية، والمناهج الميدانية، وعلى حين أخفقت محاولة عزل البناء الاجتماعي في هدفها الأصلي، أدت إلى مزيد من الوضوح، والدقة في استخدام المصطلحات القرابية والسياسية تحت إشراف **إيفانز بريتشارد**، و**فورتس**، و**جلوكمان**، وبعض من تلاميذهم، ولقد وضعت مفاهيم جديدة مثل استخدام **ريموند فيرث** لمصطلح "التنظيم الاجتماعي".

من الصحيح، أن بعض الأنثروبولوجيين قد تحولوا عن كتلة المادة الوصفية التي انتجتها التقانات الميدانية لـــ**مالينوفسكي**، إلى استخدام النماذج المجردة، ونحن نرى جيدًا، تطور فرع جديد لبحوثنا، وهو دراسة المفاهيم والتصنيفات البدائية، وسيكون من الألزم عليه أن يتحالف، على نحو وثيق، مع الفلسـفة، والسـيكولوجيا، لأنه سـوف يلزم نفسـه بالاختلافات الثقافية في الأفكار، والمفاهيم، والرموز، ومن الصـحيح أيضًـا، أن ثمة أنثروبولوجيين آخرين قد أخلصـوا لإرث **مالينوفسكي** في العمل الميداني، وحققوا انتصارات عظيمة في المشكلة العسيرة للامساك بالمادة الإمبريقية، وذلك باستخدام المناهج الاحصائية المستعارة من السوسيولوجيين، إنَّ وصف **مالينوفسكي** لنماذج السلوك الفردي، والشخصية، الذي لقي الترحيب، آنذاك، بوصفه نمطًا جديدًا من العمل، يبدو تافهًا، الآن، أمام التقانات المصـقولة تمامًا المسـتخدمة في دراسـة

الانحرافات الفردية عن المعايير، ودراسة عمليات التغير الثقافي، باستخدام الأنواع المختلفة للعينة، وتحليل تواريخ الحياة.

لقد كان هناك، أيضًا، اعتراف متنامي بالحاجة للاعتراف بالمراحل المحددة بدقة في دراسة الثقافة غير المألوفة، لأن الباحث الميداني في المنطقة الجديدة لا يملك بديلًا مثمرًا بقدر الدراسة "الوظيفية" الجماعات الاجتماعية الرئيسية، ونشاطات القبيلة، وقيمها، والمعالجة المنهجية للمظاهر المترابطة فيها، وهذا هو نمط العمل الذي تخصص فيه الأنثروبولوجيون، إلَّا أن مثل هذا النمط يُنظر إليه، الآن، بوصفه فاتحة، أو تمهيد لدراسة أكثر تفصيلًا لنظام، أو مجتمع مستقل، وأنه يؤدي إلى المسح الاحصائي، حين تظهر الحاجة لاختبار فرضية مستقلة بتلك الطريقة[21]، ويمكن دراسة الانحراف الفردي على هذا الأساس من قبل مْنّ يهتمون به، وأخيرًا، سوف يأتي الوقت لاختيار عدد متواضع من الأمثلة المنعزلة للعمل المقارن، ويفضل أن تكون في منطقة واحدة، حيث تتضح المتغيرات المختارة، مثل أشكال الزواج، أو مشيخة القبيلة، وإذا كان هناك شيئًا واحدًا قد تعلمناه من خبرة الخمسة عشر عامًا الأخيرة، فإنَّه لن يكون سوى الحاجة للحذر، والتواضع في العمل المقارن.

وهكذا، فإنَّ تصور **مالينوفسكي** للثقافة، مع انجازاته في المنهج الأنثروبولوجي لا تزال تبدو لي أداة مفيدة للباحث الميداني المستهل لملاحظاته في مجتمع جديد، وأيضًا للمُنظر الذي عليه تحليل المادة التي جمعها بتلك الوسيلة.

– الهوامش:

(1) على سبيل المثال، ثمة كتاب أمريكي حديث حول استخدام مصطلح الثقافة (**كروبر**، و**كلوكهوهن**، 1952)، يورد إشارة عابرة لفرضياته العامة، دون أعماله المهمة للغاية حول **الثقافة واللغة**، و**الثقافة والتكنولوجيا**، هذا مع أن **مالينوفسكي** قد أُختير ليكتب مقالًا حول "الثقافة" في الموسوعة الأمريكية للعلوم الاجتماعية، في عام 1931، ومن هنا، فإنَّ من الواجب اعتباره مرجعًا ثقة حول الموضوع منذ ذلك الحين.

(2) إنَّ الاختلاف بين تعريف **مالينوفسكي** للثقافة، وتعريف معظم الأنثروبولوجيين البريطانيين الحاليين هو أنه أدرج، دائمًا، التنظيم الاجتماعي، أو البُنية الاجتماعية في تحليله للثقافة، بينما أقصاه **إيفانز بريشارد**، واتباعه

عن تحليل الثقافة، ومع ذلك، فإنَّ وصف هذا الأخير لـــ"النسق الاجتماعي العام"، يشبه استخدام **مالينوفسكي** للثقافة، الإيكولوجيات، الاقتصاديات، النظم القانونية، والسياسية، والعائلة في المجتمعات البدائية، وتنظيمها القرابي، وأدياتها، وتكنولوجياتها، وفنونها (**إيفانز بريتشارد**، 1951، ص 11).

(3) لئن تحدث **تايلور** عن الثقافة كونها "كل معقد"، فإنَّ تأكيده كان على التعقيد، وليس على الكلية.

(4) على سبيل المثال، **مالينوفسكي**، 1931: "الحاجة الثقافية هي قوام الشروط التي يجب اشباعها، إذا كان على المجتمع أن يبقى على قيد الحياة، وأن تستمر ثقافته في الوجود".

(5) لسبب ما، أو لآخر، نادرًا ما كانت تُنسب وجهة النظر هذه لـــ**مالينوفسكي**، في هذه الأيام، وفي الواقع، لقد قرر بعض الكُتاب المعاصرون، صراحة، أن **رادكلف براون** قد نظر لـــ**وظيفة النظام**، بوصفه الدور الذي يقوم به في المحافظة على البُنية القبلية، بينما عالج **مالينوفســـكي** وظائف النظام في علاقتها بالحاجات، والحاجات البيولوجية في الأساس، وفي الواقع، إنَّ التصريحات التي وضعها **مالينوفسكي** (1929)، و**رادكليف براون** (1935) كانت متماثلة تقريبًا.

(6) لقد كان **التغير في نمط الملاحظة** ملحوظًا، إلى حد بعيد، انظر: **تصـدير فريزر** لـــ**الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي**، حيث يصف العمل بأنه دراسة للطبيعة الإنسانية في **مسرح** يحيط به النظارة من جميع الجهات، وليس في مجرد **شقة** (**مالينوفسكي**، 1922، ص ix).

(7) على سبيل المثال: مصطلح **فورتس** "التاريخ الزائف" (1945، ص 26)، ومصطلح **نادل** "التاريخ الأيديولوجي" (1942، ص 72).

(8) لقد قدم **ل.برنارد** (1925) تحليلًا احصائيًا للإشارات للغرائز المختلفة في الكتب العلمية والشعبية.

(9) **ألدوس هكسلي**: "**عالم جديد شجاع**"، لندن (1932).

(10) لقد قمت بالضرب نفسه من تحليل الظروف الثقافية التي يتم فيها تأمين الغذاء في المجتمع الإنساني (**أ.إ.ريشاردز**، الجوع والعمل في قبيلة همجية، لندن 1932).

(11) على سبيل المثال: نقد **جلوكمان** (1940).

(12) انظر: **م.فورتس** (1953، ص.ص 3 و 4)، و**م.جلوكمـان** (1949، ص 24)، فيما يتعلق بالانتقادات الإضافية لوجهات نظر **مالينوفسكي** حول هذه القضية.

(13) على ســبيل المثال، **م.م.بوســتان** (1939) فيما يتعلق بعدد من المقارنات المثيرة بين ميثودولوجيا عالم الاقتصاد، وميثودولوجيا المؤرخ الاقتصادي، فيما يتصل بهذه القضية.

(14) في بحث معاصر قام به المعهد الأفريقي الشرقي للبحوث الاجتماعية، وجدنا من الصعب مقارنة الأنساق السياسية لقبائل البانتو ككل، ولقد شرعنا، تدريجيًا، بناء على سلسلة من عينات الأبحاث المقارنة، في تناول أساس اختيار الزعماء في عشر قبائل، في علاقته بالبناء السياسي الإجمالي.

(15) لقد اهتم، كما أشار **فيرث**، بـــ"مواصفات العلاقات الاجتماعية"، بالإضافة إلى وجود مثل هذه العلاقات (**ريموند فيرث**، 1951، ص 483).

(16) لقد استخدم **ريموند فيرث** المادة الكمية منذ البداية (انظر: **فيرث**، 1939، و1946)، ولقد قمت باحصاء سكان القرية، ولم يكن هذا الاحصاء متقنًا (**ريتشاردز**، 1955)، وأيضًا، فقد صدحت بتصريحاتي حول ضرورة العمل الكمي الذي قام به **شابيرا** (1949، ص 106)، و**م.فورتس** (1949، ص 59).

(17) إنَّ "البناء الاجتماعي" بهذا المعنى يرتبط، على نحو وثيق، بـــ"التنظيم الاجتماعي"، الذي أُستخدم كعنوان لعامود رأسي في المخطط الإجمالي لـ**مالينوفسكي**.

(18) انظر: **ليفي– شتراوس** (1953)، **إ.ليتش** (1954)، **ريموند فيرث** (1954)، فيما يتعلق بمناقشة قيمة النماذج، ونقدها، في الملاحظة الأنثروبولوجية.

(19) **إ.إ.إيفانز بريتشارد** (1951، ص 16)، ولقد كان مفهوم **رادكليف– براون**، للبناء الاجتماعي أكثر شمولًا دائمًا، أما **ريموند فيرث**، فقد أكد، منذ فترة بعيدة، على أهمية إدراج **العلاقات المقننة** بين الأشخاص تحت عنوان البناء الاجتماعي (**فيرث**، 1951، ص 32).

(20) يرى **إيفانز بريتشارد** أن ثمة اختلافًا شاسعًا بين هذه الكتب، مثل كتابه "**العرافة، والشعوذة، والسحر**" (1937)، وكتاب **ريموند فيرث** "**نحن تيكوبيا**" (1936)، أو أعمال **شابيرا**، وآخرين، وهو ينظر لكتابه الأول على أنه موجه من الناحية البنائية، ويصف الكتاب الثاني، بأنه إثنوجرافيا محضة، "**على مستوى الواقعية الثقافية**"، أما النقاد غير البريطانيين، وبخاصة في الجامعات الأمريكية، فإنَّهم لا يرون مثل هذا التمييز ألبتة.

(21) على سبيل المثال، المقترحات العملية التي وضعها **إ.شابيرا**، وفقًا للخطوط ذاتها.

4- مالينوفسكي ونظرية الأنساق الاجتماعية

تالكوت بارسونز

Parsons, **T**alcott, "**M**alinowski and the **T**heory of **S**ocial **S**ystems" In **R**aymond **F**irth (**E**ditor), 1957, ***Man and Culture***: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957.

4- مالينوفسكي ونظرية الأنساق الاجتماعية

تالكوت بارسونز

المظهر المتعلق بأعمال **مالينوفسكي** الذي علينا مناقشته بالتفصيل في هذه الورقة هو **علاقتها بـــتطوير نظرية الأنساق الاجتماعية**، وهي **أحد الاهتمامات المشتركة الرئيسية** لـ**السوسيولوجيا**، و**الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ومن الواضح أن **الطريقة الأكثر ملائمة** لمقاربة المشكلة هو **أن نعترف بوجود مستويين متميزين** نسبيًا، على إثرهما يمكن أن تتم **هذه المحاولة**، **الأول**، هو **مستوى وثيق الصلة** بـ**الحقائق الإثنوجرافية**، أو بـ**الإطار المفاهيمي المباشر**، الذي **تُوصف–** بالإحالة له– النشاطات الـــمُلاحظة، و**تؤول**. و**الثاني**، هو **مستوى النظرية العامة** حيث **تخدم أمثال هذه الحقائق الأغراض الإيضـــاحية**، و**البرهانية**، لأن الاهتمام الرئيســـي لـ**المنظر** هو أن **يميز** الخطوط، والأنماط العامة للنظام في موضوع بحثه.

ولـــ**المستوى الأول** لـــ**التنظير** صلة وثيقة بمعالجة **الموضوعات الأنثروبولوجية** الواقعية التي تمت مناقشتها، في حالة **مالينوفسكي**، على نحو كامل نوعًا ما، في الإسهامات الأخرى لهذا المجلد، ولقد **ارتبط**، مباشرة، بمناقشاته الواقعية لـــ**القرابة**، و**البستنة**، و**الزعامة**، و**السحر**، و**الطقوس الجنائزية**، ومجموعة من الموضوعات الأخرى، ولذلك، فإنَّني قد أخذت على عاتقي مناقشة **نظرية مالينوفسكي** بالمعنى **الثاني**.

وبالإضـــافة لذلك، فإنَّني أود إيراد بعض الكلمات حول **المعنى الأول**، لأنه **نموذجي** للغاية لـــ**الرجل**، ومهم للغاية لـ**مكانته في تاريخ العلم الاجتماعي**، وفي الواقع، في هذه الحالة، بإمكاني القول عن **مالينوفسكي، ما قاله هو عن فريزر** (1944) **إنَّ أعماله الأنثروبولوجية** ككل كانت أكثر تقدمًا في الجودة عن **نظريته العامة الصـــريحة**، وفي الواقع، لقد كانت تلك **الأخيرة** أبعد ما تكون– في رأيي– عن كونها الجزء الأقوى من أعماله، أما **نظريته 'السـريرية'**، عمومًا، فقد كانت في وضع متقدم من البراعة.

ولعل الصفة الأكثر تميزًا لـ**النظرية 'السريرية'** لـ**مالينوفسكي** هي اهتمامه المكثف بـ**الدافعية الإنسانية**، والمستوى الرفيع للغاية لـ**الرؤية التي تكشفت في وصفه**، و**تأويله لها**، لقد بذل جهده في **تصويراته التحليلية** (إذا استخدمنا مثل هذا التعبير) لـ**سكان جزر التروبرياند** في حيواتهم الاعتيادية، **أثناء عملهم في الحدائق**، أو **فوق القوارب الشجرية**، أو **مشاركتهم في أحد الطقوس الجنائزية**، وعند الاقتضاء، عندما يُجبر ابن الزعيم على مغادرة القرية، وفي كثير من الحالات المماثلة، لقد بذل قصارى جهده كـ**منظر** حين حاول **اضفاء معنى مفهوم**، من الناحية الإنسانية، لـ**السلوك** الذي قد يجده القاريء **غريبًا**، ومن المتعذر فهمه.

وفي الواقع، إذا كان علينا **البحث** عن اتفاق عام حول مكانة **مالينوفسكي** في **تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية** بين محترفي هذا الميدان، فمن المرجح أن يكون، أكثر مما عداه، في الجودة الرفيعة لـ**ملاحظاته الميدانية**، و**إسهامه في تطوير التقانات الميدانية**، و**تدريب جيل كامل من الدارسين** كـ**باحثين ميدانيين**، وبالإضافة لذلك، فإنَّه يجب أن يكون واضحًا أن هذا المستوى لـ**العمل الميداني** لا يمكن تحقيقه دون وجود، على الأقل، **نظرية مستترة**، وعلى هذا المستوى، كان **مالينوفسكي**، بدون شك، **مُنظرًا** يتمتع بـ**مكانة رفيعة** جديرة بالاعتبار.

ماهي الخطوط الرئيسية لتفكيره النظري على هذا المستوى.؟. لقد تميز- في رأيي- بجهده القوي للبقاء وثيق الصلة بـ**التأويل المباشر**، نسبيًا، لـ**دوافع الفرد**، ودعم التأكيد السيكولوجي بهذا المعنى، ولكن هذه الـ**'سكلجة'** (استخدام المفاهيم السيكولوجية في تفسير الأحداث التاريخية) **تلطفت** بـ**وعيه الحاد** لـ**السياق الاجتماعي** و**الثقافي الذي يعيش فيه الفرد. كيف كان يعمل** مثل هذا **التلطيف الإمبريقي** لـ**النزعة السيكولوجية على مستوى النظرية العامة** و**الشكلية**، هذا ما سيكون علينا أن نناقشه فيما بعد.

لقد تحددت الخطوط الرئيسية لـ**تأويل مالينوفسكي** لـ**الدافعية** في **ثنائية المخطط المفاهيمي** الذي صاغه في **كتاب: السحر، العلم، والدين**[1]، ويمكن أن يقال إنَّ **لب** موقفه كان كما يلي: عند تأويل **'عقل الرجل البدائي' ليس من المشروع أن نقبل عقلانية تايلور،**

و**سبنسر**، أو **عدم عقلانية ليفي بريل**، وداخل بعض العوالم كان '**الهمجي**'- كما كان يفضل تسـميته- **واقعيًا**، و**عقلانيًا** كأي **أوروبي حديث**، لقد كان '**الهمجي**' يمتلك **معرفة إمبريقية هائلة** بـ**العالم** الذي يعيش فيه، وكان **يطبقـها** بـ**طريقة عقلانية** تمامًا لسد حاجاته، ولكن في الوقت نفسه، فإنَّ الاعتقاد الجاد في **فاعلية الشعائر**، وفي **ضرورة أداء الطقوس السحرية** في بعض السياقات، وفي صحة الشعائر الدينية، والأساطير التي تكمن وراءها كان يمثل المعتقد الرئيسي لـ**مالينوفسكي**، وعلى المرء **أن يقبل الواقع**، وأهمية هذين المظهرين للسلوك البدائي.

ثمة معنى كان يمكن لـ**المشكلة المحورية** لـ**مالينوفسكي** أن تجعل من **نمطي السلوك مفهومين**، بـ**طريقة بشرية**، لـ**الأوروبي الحديث** من خلال **النظرية الوظيفة**، في المقام الأول، لقد كان على **النظرية الملائمة** تفسير حقيقة أن **نمطي السلوك** كانا يميزان الشعب نفسه في ظل الظروف المختلفة، وقد لا تقوم بـ**تمييز** 'الإنسان البدائي'، في الأساس، بوصفه **هذا**، أو **ذاك**، وهذه هي **البؤرة الأولية الأولى** لـ**نشوء مفهوم الوظيفية** كما استخدمه **مالينوفسكي**.

و**البؤرة الثانية** تُشتق من اعتراضاته على **نظرية** '**السمات**'، كما استخدمتها المدارس الأخرى للأنثروبولوجيا، وبين معاصريه، وبالأخص '**الانتشاريين**'، ولقد كان هناك، فيما يبدو، أساسان رئيسان لـ**الاعتراض** على نظرية السمات، **الأول** كان تأكيد **استقلال السمات** التي يمكنها **الدلف**، وإعادة الدلف، بطريقة عشوائية، في مساق العمليات التاريخية، وهو ينتهك ما فهم **مالينوفسكي** أنه مبدأ رئيسي، مبدأ **الارتباط المتبادل** لكل عناصر أية ثقافة معاصرة[2].

والهدف الرئيسي **الثاني** لهجومه بهذا الصدد، كان **عقيدة** '**الرواسب**'، وجهة النظر التي تذهب إلى إمكانية **تأويل** السمات الموجودة في الثقافة المعاصرة على أنها نشأت مرتبطة بـ**وظيفة ما** في **موقف ما** في الماضي، وبالتالي، فإنَّها قد بقيت على قيد الحياة حتى الحاضر من دون الإحالة إلى ارتباطها مع ما عداها من سمات، أو الإحالة إلى وظائفها[3].

إنَّ نقاط الانطلاق الأولية لـ**تنظير مالينوفسكي**، قد يقال إنَّها **أولًا**: وضع أي نموذج مفترض للسلوك المفهوم، بـ**طريقة بشرية**، في علاقته بدافعية الأفراد، **ثانيًا**: إدراج داخل هذا

المطلب **كل من** السلوك العقلاني، المشروع 'من الناحية العلمية'، **و**السلوك 'غير العقلاني'- الشعائري، السحري، أو الديني- من قبل الأشخاص أنفسهم. **ثالثًا**، الاعتراف بالارتباط المتبادل لمختلف البنود التي شكلت 'الثقافة' لتشكيل نوع ما من النسق. **ورابعًا**، الإشارة للبند المستقل بنوع ما من الوظيفة في العملية المعاصرة الجارية لهذه الثقافة، كأساس لقابليتها للفهم.

وكافة نقاط الانطلاق هذه مقبولة بذاتها تمامًا لـ**المنظر الاجتماعي المعاصر**، المهتم من الناحية النظرية، ويمكن التسليم، بالإضافة لذلك، بأنها مسوغة بالمصطلحات **النقدية**، بمعنى أن أحد هذه المطالب، أو أكثر، قد أنتهكه جزء مهم من **الأدب** المتيسر لـ**مالينوفسكي**، وبخاصة في المراحل الأولى من سيرته المهنية، ولكن السؤال الذي يهمنا هو ما الذي قام به على أساس هذا البرنامج، وفي أي اتجاه ذهب، وإلى أي حد.؟. وهل توصل للمرحلة المرضية للحاجات النظرية لـ**جيلنا**.؟.

من الضروري، الآن، تحديد **إطار الإحالة** الذي يمكن **تنفيذ تحليل المشكلة داخله**، و**تسليط الضوء على وجهات نظر مالينوفسكي وفقًا له**، إنَّ **تطور الفكر**- الذي غطى امتداد السيرة المهنية لـ**مالينوفسكي**، والفترة السابقة عليها، وبعدها- قد استغرق عملية التمييز بين **أنماط النسق** الذي يمكن **داخله تحليل العوامل** التي لعبت دورًا في تحديد السلوك الإنساني. بالمعنى الأول، إنَّ أعظم انجازات الأنثروبولوجيا قبل **عصر مالينوفسكي** وأثناءه كان وضع تمييز واضح بين **الإنسان**، بوصفه **كائنًا بيولوجيا**، و**الإنسان**، بوصفه **مبدعًا للثقافة**، و**حاملًا** لها، و**ناقلًا** لها، ويمكن تفسير أهمية هذا التمييز على أنه يمثل الأرضية المشتركة بين المدرسة الوظيفية، وأسلافها مدرسة السمات، أو المدرسة الانتشارية، وغيرها، وربما يمكن القول إنَّ الجهد النظري الأعظم لـ**مالينوفسكي** قد كُرس لـ**إعادة** تأسيس الارتباط الذي جعلته عملية التمييز هذه غير وطيد، ومن مناحي كثيرة غير واضح بالمرة.

بمعنى من معاني التأسيس الكامل في ميدان البديهية المهنية، يمكن أن يقال إنَّ المرحلة التالية لـ**التمييز** لم تستكمل بعد، ولكن ثمة علامات كثيرة على **أنه** كان الاتجاه الرئيسي للتطور

النظري في المجال، وما أشير إليه هو **التمييز** الإضافي لـــ**النسق الثقافي** الذي يعتبر مستقلًا عن الإنسان، بوصفه **كائنًا حيًا**، إلى مقولتين، **الأولى** تتعلق بـــ**الثقافة** بالمعنى الضيق، و**الثانية**، بـــ**الأنساق الاجتماعية**، بوصفها متميزة من الناحية التحليلية فيما يتعلق بالتحليل النظري، وعلى نحو ملازم، فإنَّ التصور الأقدم لـ'**الفرد**'، بوصفه كائنًا بيولوجيًا، بالمعنى السيكولوجي، في الأساس، و**الشخصية**، بوصفها نسقًا من السلوك المنبثق عن ذلك الكائن الحي.

ومن الملاحظ أنه متى ظهر **نمط** لـ**التمييز النظري**، ظهرت مشكلة جديدة لـ**التكامل**، ومتى أصبح الكائن الحي- كما بالمعنى الأنثروبولوجي الأقدم- **متميزًا** عن الثقافة، فإنَّ المشكلة تنشأ عن **نوعية العلاقة بينهما**، من الواضح أن الكائنات الإنسانية الحية هي كائنات حية، وحاملة للثقافة في الوقت نفســـه، وبالمثل، حين يظهر تمييز أكثر دقة للتحليل النظري الذي أشرنا إليه، فإنَّ المشكلة تنشأ عن كيفية ارتباط **النسق الاجتماعي**، **الثقافة**، **الكائن الحي**، و**الشـــخصـــية** فيما بينهم، وكيف يتوافقون معًا في كينونة أكبر، أي التحليل العلمي للكائن الإنساني، بوصفه **فردًا**، وبوصفه **مرتبطًا** مع مْنّ عداه في النوع، ومقولاته الفرعية المتباينة.

فيما يبدو لي، أن نظرية السلوك الإنساني قد بلغت، الآن، مرحلة من غير الوارد فيها التعامل، على النحو الملائم، مع مجالات المشكلة المجسدة دون التمييز المتأني لأنماط النسق، أو لمستوياته الأربعة عن بعضها البعض، أعني **الكائن الحي**، (**1**) بوصفه نسقًا فسيولوجيًا. و(**2**) بوصفه نسقًا سلوكيًا، أو شخصية. و(**3**) الأنساق التي تشكلت بتفاعل أكثرية الكائنات الســلوكية، أي الأنســاق الاجتماعية. و(**4**) أنســاق النمط الثقافي التي تولدت أثناء التفاعل الاجتماعي المجسد. ولكن أي **نمط** منها يبقى طوال عمر الكائنات الحية الخاصة، ويمكن نقله، أو انتشاره من نسق اجتماعي، إلى نسق اجتماعي آخر.

أود أن أقترح أن فكر **مالينوفســكي** كان، في الأســاس، **في علاقته** بالمســتوى الأول لـــ**تمييز الاحالات للنسق**، **بين** الاحالة للكائن الحي، **و**الاحالة لـــ'الثقافة' بالمعنى غير المميز للمصــطلح، وداخل هذا **الإطار المزدوج** للاحالة توجه اهتمامه الرئيســي لتأســيس **التكامل**

بينهما بتفعيل **نظرية الدافعية** التي كانت تلائم حقائق السلوك الثقافي، كما **عرفه من الأدب**، وفي المقام الأول، **من خبرة عمله الميداني**، ثمة الكثير في أعماله كان ينذر بـــ**نظرية تقانية تالية للأنساق الاجتماعية**، ولكنه لم ينتهز الفرصة الكاملة لما كان متيسرًا في الأدب على أيامه[4]، ولقد كانت إسهاماته الشخصية القيمة على المستوى '**السريري**' الذي أشرنا إليه في محاولاته على مستوى الصياغة العمومية.

بإفتراض هذه الاستغراقات الرئيسية، من المرجح، فيما يبدو، أن **مالينوفسكي** كان- في دور الـــمُنظر العام- **ضحية قليل الحظ**، نوعًا ما، في مرحلة تطور **التفكير النظري** في فترة من أكثر فترات حياته المهنية فاعلية، ومن المرجح أن **محاولته لـالتوليف بين الاعتبارات الثقافية والســـيكولوجية كانت مبتســـرة**- بإفتراض **المواد النظرية** التي كان عليه العمل عليها، أو **اختيارها من الأدب**-، ولم يكن بإمكانه **تطوير سيكولوجيا مرضية لـــأغراضه**، أو **نظرية مرضية لـالأنساق الاجتماعية**، دون **العملية الإضافية لـالتمييز النظري بين أربعة مستويات لـــالنسق**، و**ليس مستويان وحسب**، التي تؤسس العلاقات المطلوبة بينها، وبالرغم من أنه لم يحقق **الجميعة الرفيعة** التي كان يهدف لها، فإنَّ يمكن اعتبار أن خبرة **مالينوفسكي** قد أسست المحاولة الفذة، وأنها كانت بناءة للغاية لـــ**جيله**، إذا أخذنا في الاعتبار المشكلات التي تورط فيها، بالإضافة إلى الإنجازات الإيجابية.

ويمكن العثور على **التسويغ** اللازم لمعالجة **مالينوفسكي**- بوصفه يعمل، في الأساس، على عدم **التباين بين مستويي التمييز النظري** الذي ناقشناه- في **مفهومه لـالثقافة**، والطريقة التي ربطه بها بـــ**مفهوم النظم**، ومن ناحية أخرى، في **مفهومه لـــالحاجات**، وسوف أناقش كل مفهوم منهما على التوالي.

إنَّ المظهر اللافت للنظر في **استخدام مالينوفسكي لـــمفهوم الثقافة**، هو **شموليته الموسوعية**، 'من الواضح أن **الكل التكاملي** الذي يتألف **من** الأدوات، وبضائع المستهلكين، والدساتير المؤسسة للتجمعات الاجتماعية المتباينة، والأفكار الإنسانية، والحرف، والمعتقدات،

والأعراف، وسواء درسنا ثقافة **بسيطة** للغاية، أو بدائية، أو ثقافة **معقدة**، ومتطورة تمامًا، فإنَّنا نجابه جهازًا فسيحًا، **مادي** جزئيًا، و**إنساني** جزئيًا، و**روحاني** جزئيًا، يستطيع الإنسان بواسطته أن يتغلب على المشكلات النوعية المجسدة التي تجابهه'(36:,1944).

وفي المقام الأول، من الواضح أنه بالتوافق مع معظم الاستخدام الأنثروبولوجي، وبخاصة في الولايات المتحدة، أن تعريف **مالينوفسكي** قد تضمن المقولات **الثلاثة** المتباينة تمامًا، و**هي** 'الثقافة المادية'، في تعريفه للأدوات، وبضائع المستهلكين، التي هي **مصنوعات**، ومنتجات النشاطات الإنسانية، أو اللازمة لإشباع الرغبات الإنسانية، **ثانيًا**، المقولات المجسدة للنشاط الإنساني، وبخاصة تحت مصطلح 'العرف'، و**ثالثًا**، الدساتير المؤسسة للتجمعات الاجتماعية المتباينة، والمعتقدات، وهذه المقولة الأخيرة هي ما قد نطلق عليه، بالمعنى الضيق، الموضوعات الثقافية، على وجه التخصيص، ولم يشير للتنظيم الاجتماعي، حتى بوصفه **مقولة نوعية** ضمن الثقافة، وإنَّما أدرجه، كما هو واضح، تحت مصطلح **الأعراف**، وبشكل غير مباشر تحت الدساتير الخاصة بالتجمعات الاجتماعية.

من الناحية الجوهرية، يمكن القول إنَّ **مالينوفسكي** قد اتبع التقاليد الأنثروبولوجية في معالجة الثقافة، كأي شيء يخص الحياة الإنسانية، والفعل الإنساني الذي لا يمكن معالجته، كـ**ملكية** للكائن الإنساني، بوصفه نسقًا فسيولوجيًا، بالمعنى الجسدي، أي بوصفه تجليًا مباشرًا للأنماط الموروثة، من الناحية البيولوجية، للسلوك، إنَّ **الثقافة هي ذلك المظهر من السلوك الذي يتعلمه الفرد**، ومن هنا، كان يُعتنق، إلى حد كبر أو صغر، على نحو مشترك، من قبل أغلبية الأفراد، وينتقل إلى الأفراد الآخرين، مع الموضوعات الفيزيقية التي ارتبطت مع **مثل هذه الأنماط**، و**الأنشطة المتعلمة**.

والقضية الجوهرية هي أن **مالينوفسكي** لم يبذل أية محاولة- عند مناقشة الثقافة بحد ذاتها- لرسم أي **خطوط نظرية** لـ**التمييز** داخل هذه المقولة الموسوعية، والخط الوحيد الواضح- بالرغم من عدم تأكيده له بقوة- هو **بين الموضوعات المادية** التي توظف، بوصفها أدوات،

وبضائع للمستهلكين من ناحية، و**تلك** المظاهر من الثقافة التي تشبه الأعراف، والمعتقدات، والتجمعات الاجتماعية، التي هي خصائص للكائنات الإنسانية، أو لتجمعات منهم[5].

دون ريب، إنَّ **مالينوفسكي** لم يعالج الثقافة، على أنها غير متميزة ببساطة، والقضية الجوهرية التي أطرحها هي أنه لم يهتم في تمييزه للثقافة- بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة- بخطوط التحليل التي يستغرقه تمييز الأنماط الثلاثة للأنساق التي سبق أن ناقشناها، والتي لا تنتمي للكائن الحي، بالمعنى الفسيولوجي، ولقد قدم تصنيفين **متقاطعين**، واستخدمهما في ارتباطهما مع مفهوم **النظم**، **الأول** تصنيف العناصر، أو المكونات التي تشكل نظامًا، و**الآخر** هو الأنماط المختلفة لـ**النظم** ذاتها، ولتسمحوا لنا بالتحول لهذا المفهوم.

ويعالج **مالينوفسكي** النظم، بوصفها 'معزولات ملموسة للسلوك المنظم'، لأن مثل هذا السلوك يستغرق، دائمًا، **جمعًا** من الأشخاص، ولذلك كان النظام بالنسبة له نسقًا اجتماعيًا، وليس **مجتمع**، لقد كان نسقًا اجتماعيًا **'جزئيًا'**، الذي هو، بمعنى ما، **نسق فرعي لمجتمع ما**[6].

إنَّ **النظام** بهذا المعنى- بالرغم من **تمايزه**، من الناحية الوظيفية، **عن النظم الأخرى- فعل متقاطع انقسامي** للثقافة، وهو يستغرق كل المكونات التي أدرجها **مالينوفسكي** في تعريفه للثقافة، وهكذا، فإنَّه **يعدد** الدستور، الأعراف، الأدوات المادية، الأنشطة، وبالإضافة للوظيفة[1944,:53]، ودون ريب، إنَّه لم يقل، مباشرة، أن هيئة المستخدمين، والوظيفة كانوا جزءًا من الثقافة، وإنَّما كل العناصر في نظام بالذات هم جزء منها وفقًا لتعريفه الشكلي، وهو ما يتضح، تمامًا، من مناقشة **مالينوفسكي** أن كل نمط لـ**مكون الثقافة** مستغرق في كل نظام.

المظاهر التمييزية لتصور **مالينوفسكي للنظم** داخل هذا الإطار هي **مفاهيم** الدستور، و**الوظيفة**، وسوف نتناول الوظيفة، فورًا، ولكن من الجدير بالملاحظة أن **تصور مالينوفسكي لـدستور النظام**، كان يتراصف مع **تطوير النظرية السوسيولوجية**، في كونه قد **عالجه** بوصفه المظهر المحوري لدستور 'نسق القيم الخاص بالمهن التي تنتظم حولها الكائنات الإنسانية، أو

تلحق بالتنظيمات القائمة بالفعل'(1944,:52)، ويرتبط بذلك تصوره الواضح لـ**الضبط** المعياري للسلوك، على مستوى معين، ومن هنا لـ**العلاقات** بين المعايير، والأنشطة كـ**مكونات للثقافة**، وبهذه الاعتبارات، وبالرغم من التأثير الواقع على تفكيره من **المدرسة السلوكية** بجامعة **يال**، فقد تهرب **مالينوفسكي** من الالتباسات التي ارتبطت بالمحاولات السلوكية عند **التأويلات السيكولوجية** للسلوك الاجتماعي، و**ليس** ثمة **مؤشر في كتاباته** على أنه تبرم بشأن شرعية استخدام التفسيرات اللفظية للدوافع، والعواطف، أو أي اقتراح بأنه يجب معالجتها، بوصفها **ظواهر مصاحبة** لعملية فسيولوجية كامنة، وبالرغم من عدم ملائمة تحليله لها، فإنَّه قد سلَّم بعمق بالمغزى المستقل للمستوى الثقافي لبناء السلوك.

ماذا عن **مفهوم الوظيفة**.؟. في المقام الأول، إنَّه يلائم، بوضوح، **مخطط الثقافة**، كما تمت مناقشته تمامًا، إنَّه الأساس الأولي لـ**تمييز النظم** داخل 'الثقافة' ذاتها عن بعضها البعض، إنَّ **النظم** تختلف عن الثقافة في كونها '**منظمة حول**' الوظائف المختلفة، ولكن الوظائف فيما يتعلق بماذا.؟. إنَّ معنى المصطلح الذي كان **مالينوفسكي** يضمره في عقله هو '**استواء**' الكائن الحي، أو **إجمالي الكائنات الحية**، بوصفها **نوعًا** حيًا.

هناك في كتابات **مالينوفسكي** اشارات عديدة، وإن كانت فضفاضة للوظيفة، حيث اشتملت، صراحة، على الكائنات الإنسانية الفردية، بوصفها كائنات حية، وجماعات من هذه الكائنات الإنسانية، والنظم مثل هذه الجماعات المنظمة في ثقافة بالذات، والثقافة ذاتها، وبالإضافة لذلك، فإنَّ **قطبي تحليل مالينوفسكي**، اللذان صاغ التحليل بينهما هما، بوضوح، **الكائن البيولوجي الفرد**، المؤهل، بشكل رئيسي، بالوظيفة الإنجابية لمصلحة النوع، و**الثقافة** التي ارتبطت، على نحو غير محدود، وغير نهائي بأي نسق اجتماعي مستقل.

لقد كانت المشكلة الأساسية **في هذا السياق** هي **مشكلة تصنيف النظم**، ولقد حاول **مالينوفسكي** ذلك في عدة مناسبات، وبطرق مختلفة، وأحد هذه المحاولات التي تحدث فيها عنها بوصفها 'إفادة الحس المشترك'(1944,:63-5)، لم تميل بقوة ناحية **القطب البيولوجي**،

لأن ثمة مقولتين- من **المقولات الرئسية السبعة** المقترحة-كانا يتمتعان بالأسبقية البيولوجية، أعني **الإنجابية** (حالة النوع، وليس أسبقية الفرد)، وما يطلق عليه '**فسيولوجية**'، التي تشير إلى العمر، والجنس كنقاط احالة للتمييز الاجتماعي، أما **المقولات الخمسة** الأخرى: الموقع، الروابط الطوعية، المهنية، والتخصصية، المرتبة، والمكانة، و'التكامل الشامل' النهائي، الذي يستغرق الاحالات السياسية، والثقافية، فإنَّها **مقولات بيولوجية** في الإحالة، وفي الواقع، حتى المقولتين الأولتين فإنَّهما مقولتان بيولوجيتان، بمعنى أن ارتباطهما من خلال المعايير البيولوجية يشكل نقطة الإحالة للتصنيف المنسوب للمكانات الاجتماعية، وتعيينها.

وهذا **تصنيف** قد يتبناه أي سوسيولوجي، كبداية واعدة لـ**تحليل** البناء الاجتماعي بحد ذاته، هذا بالإضافة إلى أنَّ **مالينوفسكي** قد أبدى، بما يثير الدهشة، اهتمامًا ضئيلًا باكتشاف مثل هذه الإمكانات على الإطلاق، وبما كان يقصد به **عمله النظري الرئيسي**، وبعد وضع هذا التصنيف، فإنَّه توقف فورًا عن هذه الوجهة، ولم يعد إليها قط، وهذه الوجهة كانت تطوير **نظرية الحاجات**، القضية البؤرية الرئيسية التي هي نظرية الحاجات الرئيسية للكائن الفرد، ولقد كان واضحًا للغاية بشأن اقتناعه أن الإحالة الأولية لـ**مفهوم الوظيفة** كانت في سبيل نظرية الحاجات، وهكذا: 'من الواضح- فيما اعتقد- أن على **أية نظرية للثقافة** أن تبدأ من **الحاجات العضوية للإنسان**، وإذا انبثقت هذه النظرية مرتبطة (بها)، فإنَّ الحاجات المعقدة، وغير المباشرة، والمُلحة تمامًا من النمط الذي نطلق عليه **الحاجات الروحية**، أو **الاقتصادية**، أو **الاجتماعية**، سوف تمدنا بمجموعة من القوانين العامة مثل التي نحتاجها في النظرية العلمية الراسخة'(1944,:72-3).

وداخل **القطبية** التي حددها في **الكائن الإنساني**، و**الثقافة**، فإنَّه قد عزا **الأسبقية السببية** لـ**الكائن الحي**، أما محاولته النظرية الأساسية فكانت لأجل **استنتاج** الخصال الرئيسية لـ**الثقافة**، ومن هنا لـ**الأنساق الاجتماعية**، انطلاقًا من **نظرية الحاجات قبل الثقافية**، ولقد أصبح هذا **التوجه** واضحًا في تصريحاته العديدة- المهمة، والمتميزة- إنَّ **الثقافة ذرائعية**، دائمًا،

لإشباع الحاجات العضوية بالمعنى الذي يستخدم به ذلك المصطلح، وفي الواقع، لقد كان عليه أن **يشاكل مفهوم الثقافة على مفهوم البيئة بـــمعناها البيولوجي**، ولذلك، أشار إلى **الثقافة**، بوصفها '**البيئة الثانوية**' التي يتواجد فيها الكائن الحي(1944,:68).

وقبل محاولة تتبع **منطق تنظير مالينوفسكي** إلى أبعد من ذلك، دعونا نوضح مشكلة نظرية أساسية في هذه المرحلة، لقد ركزت البؤرة الأولية للنظرية البيولوجية- كما أثرت في العلوم السـلوكية- على **التبادلات الفسـيولوجية**- بوصـفها **متميزة عن التبادلات السـلوكية- بين** الكائن الحي **و**البيئة، ولم يكن **الموضـوع النمطي لـــــالمغزى** البيئي الأولي هو الكائن السلوكي الآخر، وإنَّما **مصـدر الغذاء**، بالرغم من أنه بخصـوص الانجاب، والدفاع على نحو خاص، فإنَّ **العلاقات** مع الكائنات الحية الأخرى مهمة للبيولوجيا، ولم يكن **رســم تمييز** بين الموضــوعات التي توجد عملية **التفاعل** على المستوى السلوكي بها، أو لا توجد، أحد المظاهر البارزة للنظرية المؤثرة، من الناحية البيولوجية، في **العلوم الاجتماعية**. وفي الواقع، متى كانت **بؤرة التركيز** على السلوك بذاته- كما في **نظرية التعلم في السيكولوجيا التجريبية**- فإنَّ الموقف التجريبي النمطي لم يكن يتضـمن الكائنات الحية الأخرى، وإنَّما بالأحرى كان **القائم بالتجريب ينصـب المتاهة** للعمل، على نحو مستقل عن أي سلوك، باستثناء **سلوك الحيوان الخاضع للتجربة**.

لقد كانت **عملية التفاعل الفعلية** بين الكائنات الحية تؤلف **نقطة الانطلاق** لـ**نظرية الأنساق الاجتماعية**، وهنا، فقد كان على **سلوك المرء** أن **يكتسب معنى**، بوصفه **علامة**، أو **مشعرة**، أو **رمزًا بالنسبة لـمْنّ عداه**، والعكس بالعكس، ولكن بـــ**استيعاب الثقافة لـــمفهوم البيئة**، بمعناها البيولوجي، فإنَّ **مالينوفســكي** لم يعلن أن يمنح أية أهمية نوعية لهذا التمييز، وإنَّما على النقيض، لقد أدرك أن الحاجات العضـــوية مســـتقلة، تمامًا، عن أية ظواهر للتفاعل، إنَّه فقط بوصفها **وسيلة ذرائعية** لإشباع تلك الحاجات كانت المظاهر التفاعلية للموقف **تكتسب المغزى**، ودون ريب، لقد تحدث عن السـلوك **الرمزي** من حين لآخر، ولكنه لم يربط **المسـألة**، صراحة، **بهذا السياق**.

ولذلك، فإنَّنا رأينا أن على المستويين، أنَّ **مالينوفسكي** قد فاتته الفرصة لتبني طريقًا يؤدي به، مباشرة، إلى نظرية الأنساق الاجتماعية، **أولًا**، إنَّه لم يتبع 'تصنيفه البديهي' للنظم، بوصفها عناصر البناء الاجتماعي، و**ثانيًا**، في علاقتها بفكرة أن الثقافة هي بيئة السلوك، لم يوضح مغزى ظواهر التفاعل الاجتماعي، وإنَّما تركها **مندمجة** في المفهوم البيولوجي العام للبيئة.

لقد كان عليه أن يستنبط، **أولًا**، نظرية 'الحاجات الأساسية' التي منحت المحتوى النوعي لما أطلق عليه '**الطبيعة الإنسانية**'، أو '**الحتمية البيولوجية** المفروضة على كل **حضارة**، وعلى كل الأفراد فيها أن يقوموا بمثل هذه الوظائف الجسدية، مثل التنفس، النوم، الارتياح، التغذية، الاخراج، والانجاب، وبإمكانَّنا تعريف مفهوم الحاجات الأساسية بأنه الظروف البيئية والبيولوجية التي يجب اشباعها من أجل **بقاء الفرد**، و**الجماعة**'(1944,:75).

وهكذا، لقد كانت مشكلته الأساسية **كيف يتوصل من نسق الحاجات الأساسية**، من الناحية **البيولوجية**، لـ**الكائن الحي**، **إلى حقائق السلوك المنظم**، من الناحية **الثقافية**، وكما لاحظنا، بالفعل، لقد أفاد من **إحدى الصيغ** العامة للغاية، أعني، أن لـ**الثقافة**– دائمًا– **مغزى ذرائعي في اشباع الحاجات البيولوجية**، وهذه الصيغة تمثل، بمعنى ما، الخط الفاصل بين السبيل الذي اتبعه **مالينوفسكي**، والسبل الأخرى لـ**التطور النظري**، لأنه أنكر، في الأساس، **المغزى السببي المستقل** لـ**الأهداف المُتعلمة**، و**القيم**، وهناك معنى به يدرجه **مالينوفسكي** في الثقافة والنظم مع مفهومه للدستور، بوصفه نسقًا من القيم من أجل تحقيق تنظيم الكائنات الإنسانية، وهنا فإنَّه ابتعد، مرة أخرى، عن تصوره لـ**الأسبقية السببية للحاجات الأساسية**، وتصوره أن الثقافة يجب أن تكون– دائمًا– وسيلة لاشباع مثل هذه الحاجات، وربما كان من الصواب أن نقول إنَّ **مالينوفسكي** على المستوى 'السريري'، قد عمل، بشكل رئيسي، مع تصور الدستور، وهنا، فقد كانت القيم واقعية للغاية، ولم تعالج، مباشرة، بوصفها وسائل، ولكنه حين حاول أن يكون منظرًا عامًا فإنَّه قد مال إلى تحويل أساسه لـ**الإضرار** بـ**الطابع السوسيولوجي** لـ**تفكيره**.

وبالإضـافة لذلك، ماذا عن محاولته لبناء الجسـر.؟. لقد تمثلت خطوته الرئيسـية في وضع تصنيف للحاجات الأساسية التي يمكن ربطها بـ'الاستجابات الثقافية'، التي يمكن دمجها في علاقتها بالنظم، ويتضـمن الجدول المألوف(1944,:75)، بين الحاجات الأسـاسـية السـبعة– الانجاب، الحركة، النمو، وبوصفها استجابات ثقافية مضايفة– القرابة، النشاط، والتدريب.

في المقام الأول، من الواضح أن **فهرس** الحاجات الأساسية قد **انحرف**، إلى حد ما، عن الفهرس الذي بإمكان النظرية البيولوجية **قبوله**، ولكن هذا لم يكن نقطة انطلاق جادة بالفعل، والبند الأول الذي قد يثير الشـك في قائمته هو **الحاجة لـــــالحركة** التي يشـير معظم البيولوجيين إليها في **سـياق وظيفي آخر**، من المحتمل أن يتقاطع في علاقته بالحاجات العديدة مثل الأمن، والحصول على الغذاء، ... وما إلى ذلك.

ولكن الأخطر هو **العشـوائية** التي تضـمرها الطريقة التي يحاول بها **مالينوفسـكي أن يربط هذا التصنيف لـــالحاجات بـــتصنيف الاستجابات الثقافية**، دعونا نتناول **ثلاثة أمثلة، أولًا**: إنَّ **علاقة القرابة بـــــالانجاب واضحة** للغاية، إلَّا أنه، في **المجتمعات غير الكتابية**، بوجه خاص، فإنَّ الوحدات القرابية تؤدي سلسلة من الوظائف التي تشمل حاجات **مالينوفسكي** السبع، المتعلقة بـ**الحاجات الأساسية** و**الاستجابات الثقافية**، إنَّها حقيقة عامة للغاية، بالطبع، أنه **في العلاقات القرابية المنظمة** فقط يتم اجازة الانجاب الإنساني، ولكن هذه الحقيقة ليست مدعاة لـ**معالجة القرابة** ككل، كـ**استجابة ثقافية**، في الأساس، لـ**الحاجة البيولوجية للانجاب**.

ثانيًا، دعونا نلاحظ مقولة '**التدريب**'، بوصفها **استجابة ثقافية**، من المؤكد أن يقال إنَّ هذه المقولة **استجابة لحاجة الكائن الحي لـالنمو** بمعناه البيولوجي القاطع، والأساس الوحيد لوجهة النظر هذه هو أن النضـوج البيولوجي يقدم الظروف الضـرورية لفاعلية الأنواع والمراحل المتباينة للتدريب، وإذا كانت **الثقافة مُكتسبة**، فإنَّه يجب أن يوجد نوع ما من المتوالية المرتبة في عملية التعلم الملازمة لـ**عملية نمو** الكائن الحي، والمعتمدة، جزئيًا، عليها.

وأخيرًا، **ثالثًا**، ربما كان الارتباط الأضـــعف، على الإطلاق، هو ذلك الارتباط **بين النشاطات**، بوصفها استجابة ثقافية، **والحاجة** الأساسية المزعومة للحركة، والمشكلة الأساسية، هنا، هي العمومية المفرطة للمقولات، المتعلقة بـــ**الاستجابة الثقافية**، و**الحاجة**. إنَّ **السلوك الاجتماعي** بأكمله، بمعنى ما، **نشاط**، ومن المفترض أن **النشاط** الذي كُرس لـ**إشباع حاجات الجنس الآخر** لا يتم ادراجة في تلك المقولة، ومن هنا، فإنَّه يصبح **مقولة فائضة** للنشاط الذي **لم يُكرس** لـ**أية وظيفة** غير اشباع الحاجة للحركة، ويقترح **مالينوفسكي** أنه يجب وضع **اللعب**، و**الاستجمام** في هذه المقولة، لـ**أنهما** يظهران، من ناحية أخرى، **دون وظيفة**، ولكن هذا مثال لـ**المنطق المألوف** لـ**الفرضيات** المنشأة لغرض خاص، وتوجد **مقولة الظواهر الإمبريقية** التي لم يتم تفسيرها من الناحية الأخرى، وبالتالي، فإنَّ ما يقوم به المرء هو أن **يبتكر** 'حاجة'، أو أي 'قوة' أخرى يمكن معالجتها، بوصفها تجليًا لهذه الظواهر.

من الواضح أن **تصنيف مالينوفسكي** لـــ**الاستجابات الثقافية**- الذي يخول لها الدخول في علاقة مُرضية مع التصنيف الـــمُرضي لـــ**الحاجات الأساسية**- لم يبعده عن تجسير الفجوة **بين** مفهوم الحاجات، **و**تصنيفه لـ**النظم** التي سبق مناقشتها، ولقد كان عليه اللجوء إلى أدوات نظرية إضافية للبقاء داخل مسافة بلوغ الهدف، والأداة الرئيسية التي تبناها هي اقحام **مقولة ثانية** لـ**الحاجات بين** حاجاته الأساسية **و**الإدماجات النظامية لـ**السلوك الجمعي**، وتلك هي التي يطلق عليها '**الحاجات الـمُشتقة**'، التي من الواضح أنها نتاج لـ**تطبيق مفهوم 'الدافع الثانوي'**، كما تم استخدامه في **نظرية التعلم** الـ Hullian **على مشكلاته**.

ثمة **ثلاث** أسئلة رئيسية يمكن طرحها بشأن هذا التحول **من** التأكيد على **الحاجات البيولوجية الأساسية إلى** الحاجات **المشتقة**، وعلاقتها بـــ**الضرورات الثقافية**، **السؤال الأول** يتعلق بمتضمنات التحول بالنسبة لأطروحة **مالينوفسكي** لـ**أولوية** الحاجات الأساسية في النظرية **الوظيفية**، و**الثاني** يتعلق بالتصنيف الفعلي للحاجات المشتقة التي توصل إليها، ومتضمناتها،

بينما **الثالث** يتعلق بتحليله لـــ**الميكانيزمات الدافعية** التي تؤسس الارتباطات، وهذه الأسئلة الثلاث– وبخاصة الأول والثالث– متبادلة الاعتماد بالطبع.

ليس ثمة شـــك في أن **مالينوفســـكي** قد **تكلم**– في هذا الجزء من مناقشـــته– حول **الاستقلال النسبي للثقافة، والنظم عن الحاجات البيولوجية** بطريقة تتعارض على نحو لافت مع تصريحاته بشأن **الأولية الوظيفية** للحاجات الأساسية، ولذلك، فقد **تحدث عن الثقافة،** بوصفها '**تفرض نمطًا جديدًا من الحتمية البيولوجية** على السلوك الإنساني'(1944,:119)، ومرة أخرى، فإنَّ 'الإنســـان لا يحتاج– بفعل الحتمية البيولوجية– إلى القنص برماحه، أو بالقوس والسهم، واستخدام الرماح المسمومة، أو الدفاع عن نفسه بالأسوار المحصنة، والمصدات، أو الدروع، ولكن في اللحظة التي يتم فيها تبني مثل هذه الأدوات لتعزيز القدرة التكيفية الإنسانية للبيئة، فإنَّها تصبح، أيضًا، شروطًا ضرورية للبقاء'. ومن جديد، 'إنَّ التدهور الدائم في التجهيز المادي، وفي التضامن الاجتماعي، وفي تدريب الفرد، وفي تطوير قدراته، قد لا يؤدي، في المدى الطويل، إلى تفسخ الثقافة فقط، وإنَّما إلى المجاعة، والمرض، وتدهور الفاعلية الشخصية، أيضًا، ومن هنا أيضًا، وكما هو واضح، إلى **التخلخل السكاني**' (1944,:121, 122).

على المستوى الأول، فإنَّ الجسر الذي حاول بناءه كان من خلال مفهوم **التكيف،** ومن هنا مفهوم **واسطة الثقافة،** وبمجرد أن يتبني الإنسان الوسائط الثقافية، فإنَّه يصبح معتمدًا عليها بطريقة يصبح معها **البقاء البيولوجي** نفسه، واشباع الحاجات الأساسية، معتمدًا عليها، وبهذا الصدد، فإنَّ مصدر الصعوبة كان يكمن في عبارات مثل التي سبق أن استشهدنا بواحدة منها، أن الإنســـان لا يحتاج– بفعل الحتمية البيولوجية– إلى القنص بالرماح، ... إلخ، وبالتالي توجد مشكلة، لماذا كان على الإنسان– إذا كان للحتمية البيولوجية السلطة العليا– أن يقوم بذلك.؟. وبطريقة فضفاضة، لقد كانت إجابة **مالينوفسكي** هي أنه يقوم بذلك لأنه وجد أن بإمكانه إشباع حاجاته الأساسية من خلال الوسائط الثقافية، وليس بدونها، وهو ما يطرح بعض الأسئلة في **نظرية الشخصية** التي من الضروري العودة إليها في الوقت الحاضر.

وبالإضافة لذلك، لقد كان يوجد- حين يتكلم **مالينوفسكي** بهذه المسحة- تهتك نسبي فيما يمكن أن نطلق عليه **التصور 'السلبي' لدور البيئة الثقافية لـالفعل**، والآن، إذا كان **على الإنسان البقاء**، فإنَّه لا يمتلك فقط هذه البيئة الثقافية المتيسرة، لانتهاز الفرصة إذا رغب في ذلك، وإنَّما عليه انتهازها **من أجل البقاء**، وفي المقام الأول، ربما، كان عليه أن **يتعلم محتوى ثقافته**، وأن **يمتثل لـأعرافها**، و**قواعدها**، وإلى هذا الحد، فإنَّ **المستوى الثقافي** يكتسب **مغزىً مستقلًا** من الناحية النظرية، إنَّ **العنصر الثقافي للبيئة** من **صناعة الإنسان**، وهو يُخلد، ويُدعم بواسطة **الفعل الإنساني**، إنَّه **ليس شيء موجود بذاته، مستقل عن الحياة الإنسانية**، على الإنسان أن يتكيف معه، لأنه غير قادر على تغييره، أو التحكم فيه.

ومن هذا النمط من التفكير، يبزغ في أعمال **مالينوفسكي تصنيف لـــالضرورات، والاستجابات الثقافية**، التي تتمتع بأهمية نظرية كبرى لـ**السوسيولوجي**، ومن الجدير بالاهتمام أن نقتبس **تمثيله الجدولي** كاملًا(1944,:125):

1-الجهاز الثقافي للضرورات وبضائع المستهلكين التي يجب
انتاجها، والحفاظ عليها، واستبداها بالانتاج الجديد. **علم الاقتصاد**

2- السلوك الإنساني، فيما يتعلق بالقواعد التقانية، والعرفية،
والقانونية، والخُلُقية التي يجب تشفيرها، وتقنينها في الفعل، والجزاء. **الضبط الاجتماعي**

3- المادة الإنسانية التي يجب أن يتجدد بها كل نظام تمت المحافظة
عليه، وتشكيله، وتدريبة، وتزويده بالمعرفة الكاملة للتقاليد القبلية. **التربية**

4- السلطة داخل كل نظام يجب تعريفها، وتجهيزها بالقوى،
ومنحها وسائل الممارسة القسرية لأوامرها. **التنظيم السياسي**

ويمكن أن يقال إنَّ هذا التصنيف لـــ**الضرورات الوظيفية** لـــ**الأنساق الاجتماعية، تصنيف أصيل**، وإن كان تخطيطيًا، وفيما يتعلق به، فإنَّ **الطابع الموسوعي** عديم الشكل

للمناقشات الأعم لـــ**مالينوفسكي** للثقافة **يتبخر**، و**تأتي** العلاقات الواضحة نسبيًا **بين** 'الثقافة المادية'، في مظهرها الاقتصادي، **و**الأعراف، والقيم، والتنظيم الاجتماعي **إلى المقدمة**.

وهذا مُلاحظ لي شخصيًا، لأن هذا التصنيف يتضايف، مباشرة، مع التصنيف الذي اســـتخدمناه، و**مْنّ** ارتبط معي في أعمالنا النظرية الحالية، مع بعض التحويرات، وإن احتفظنا بأساسيات المقولات الأساسية الأربعة، وبخاصة الأساس الرابع، الذي يمكن معالجته بوصفه **التصنيف المتغلب** للضرورات الوظيفية لأي نسق اجتماعي، أو أي **نسق** لـ**الفعل** حقا[7].

عليَّ التأكيد، إذن، على أن التصنيف المتأخر لـ**مالينوفسكي** لـ**الضرورات الوظيفية** لـ**الثقافة**، أو كما أفضل أن أقول لـ**النسق الاجتماعي**، قد شكل **نقطة البداية الأساسية** لأي تحليل نظري عام للحاجات البيولوجية الأساسية، ولسوء الحظ، فإنَّ هذا الإسهام البارز يقف كـ**شظية** معزولة فعليًا، ليس بمعنى أنه لم يتطور، أو لم يستخدم بأي معنى نظري تقاني، وإنَّما أن **مالينوفسكي** لم يحاول حتى أن يربطه بتصنيف النظم الذي قدمه، سابقًا، في المجلد ذاته.

وبدون شك، إنَّ جزءًا من **تفسير** هذه الحقيقة يوجد في حقيقة **أنه** كان أحد الأشياء الأخيرة التي كتبها **مالينوفســـكي**: ولو قدر له العيش فترة أطول، لربما كان قد طوره، ولكن في الوقت نفســه، فإنَّ المتتالية الإضــافية من كتابه **نظرية علمية** قد يشــير إلى وجود مظهر آخر للمســـألة، لأنه يعود، حالًا، إلى **اهتمامه النظري الطاغي**، أعني **كيف يســـتطيع ربط هذه الحاجات المشتقة** بـ**نظرية دافعية لسلوك الفرد**، من الناحية النظرية، في كل قضية حاسمة، من الواضح أنه قد قام بذلك، ليتخلى عن **التحليل البنائي** لـــ**الثقافة**، و**الأنساق الاجتماعية** من أجل مســتوى محدد من الاهتمام الســيكولوجي، و**هذا** ينقلنا إلى **ثالث الأســئلة الثلاثة** التي طرحناها **في علاقتها** بنظرية الحاجات المشتقة، أعني تحليله للميكانيزمات الدافعية المستغرقة.

ما تبناه أخيرًا، وتولى تطويره في الجزء الأخير من كتابه **نظرية علمية** هو- بحســـب اقتراحي- **نســخة معدلة** من **نظرية التعلم** الـــ Hullian، والنقطة الأساسية هي أنه تبنى

مفهوم **الدافع المتعلم**، أو **المكتسب**، الذي يستطيع المرء- بناء على هذا الأساس- الحديث عن الحاجة للامتثال مع قواعد الثقافة، أو أعرافها.

ولكن حتى هنا، من الملاحظ أنه قد ضيق تحليله، **أولًا**، ثمة دافع مكتسب، أشار إليه بأنه '**دافع (2)**'، حيث يقرر، دائمًا، أنه دافع ذرائعي في المغزى، بالنسبة لـ**حاجة أساسية** قد أشار إليها بأنها '**دافع (1)**'، **ثانيًا**، إنَّه يؤكد، صراحة، أن من المفترض في كل حالة أن **إشباع** دافع مكتسب، وحاجة مكتسبة **هو**، أيضًا- وفي معناه بالنسبة للأفراد في الأساس- **إشباع** لحاجة أساسية مستقلة، ونوعية بمعناها الأصلي، وكما يقول 'بعد تحقق الطور الذرائعي على النحو الملائم، فإنَّ الدافع الفوري للشهية الغذائية، أو الشهوة الجنسية، وإزالة الألم، أو الظروف الجسدية المؤذية تؤدي مباشرة إلى الأداء الفسيولوجي، سواء كان إيجابيًا، أو سلبيًا، اشباع للمتعة، أو إزالة للألم'(1944,:138).

وهذا الجسر هزيل حقًا، وهو يبطل، تقريبًا، ما كان يقوله **مالينوفسكي** حول **المغزى المستقل** لـ**الثقافة**، و**التنظيم الاجتماعي**، وعلاوة على ذلك، حتى على أساس **سيكولوجيا التعلم** وحدها، فإنَّه قد انحاز لـ**فكرة التعلم الذرائعي**، وتجاهل بالمرة **المغزى المحتمل** لـ**التعلم المستمر**، والتكيف الكلاسيكي، والأخطر، أنه كان مسئولًا عن **خلط أساسي بين** الظروف الضرورية لـ**عملية التعلم** لكي تحدث، **و**البناء الدافعي للعملية السيكولوجية التالية لحدوث التعلم، ولا يوجد سبب للتشكيك في أن **دافعية الدوافع الثانوية**، أو الحاجات المشتقة تعود- في التاريخ النشوئي للفرد- إلى **إشباع الدوافع الأولية**، ذلك أنه في الفرد الناضج أن الدافع 'القصي' لأي أداء محدد للسلوك المتعلم يجب أن لا يجعل من الإشباع المستمر للدافع الأولي **عقيدة سيكولوجية راسخة**.

في المقام الأول، إنَّ **المصدر الأخطر** لـ**صعوبة موقف مالينوفسكي يكمن** في **فشله** في دراسة مشكلات **تنظيم الشخصية الإنسانية**، بوصفه **نسقًا دافعيًا**، ويتركه كحزمة من الحاجات الأساسية الموروثة، من الناحية البيولوجية، حول كل منها، يتطور **عنقود** من الأنماط

الذرائعية المتعلمة للســـلوك، وتظل **دافعية** الأنماط الذرائعية- في التحليل الختامي- الحاجات الأساسية، وطالما يمكن **تصور** تفعيل **الشخصية** كنسق، فإنَّ على تنظيمـ**ها** الأساسي أن يشير إلى عنقود الحاجات الأساسية المنفصلة، فليس ثمة **تنظيم محوري للدافعية المتعلمة**.

ويمكن تلخيص هذا المظهر من المسألة بالقول إنَّ **مالينوفسكي** قد فشل في تأسيس رابطة نظرية ملائمة **بين** الحقائق الملاحظة للسلوك الثقافي، **و**المصادر السيكولوجية ل**دافعية** مثل ذلك السلوك، ولقد اختزلها إلى رابطة ذرائعية، ولم يتطرق إلى **بُنية** النسق الدافعي، بوصفه نسقًا من **الحاجات الأساسية البيولوجية الموروثة، و**ال**مستقلة عن الثقافة، و**ال**سابقة على الثقافة ذاتها**. ومن الناحية الجوهرية، لقد **انتهت** السيكولوجيا الاجتماعية عنده لتصبح تحويرًا لـ**نظرية الغرائز عند ماكدوجل**.

وفي المقام الأول، من المهم أنه لم ينتهز **الفرصة** لـــ**الإفادة** من **تصور تذويت أنماط الثقافة** التي كان يطمح لها في ســـنواته الأخيرة من حياته المهنية، والاختلاف بين **موقفه، و**ال**موقف** مدرسة 'الثقافة والشخصية'، التي **أفادت** من هذا التصور **يكمن**، في الأساس، في **الأوزان النسبية** التي منحها **كاردينر**، أو **مارجريت ميد** إلى نقاط الإحالة **العضوية، و**ال**ثقافية** في **المخطط** الذي كان **مالينوفسكي** يعمل في ضوءه، لقد انتهزت مدرسة الثقافة والشخصية الفرصة كاملة لـــ**تصور مرونة الطبيعة الإنسانية**، ومالت لدفعه إلى نقطة أصبحت **الشخصية** عندها تمثل نوعًا من **الصورة الذهنية العاكسة** لـ**الثقافة** التي شكلتها، **بأكملـ**ها، في الأصل، لقد اختزل **مالينوفسـكي، العناصـر المتعلمة** من توظيف الشـخصـية إلى **مكانة ذرائعية**، ولم يتطرق، في الأساس، إلى البُنية الموهوبة بيولوجيًا لـ'**الغرائز**'، بوصفها المحرك الأولي لها.

من الواضح لي أن **المعضلة** بين هذين الموقفين، هي **معضلة زائفة**، وبالإضافة لذلك، فإنَّ الطريق الوحيد للتخلص منها هو أن **نطور مخططًا مفاهيميًا مغايرًا** لـــ**ذلك المخطط** الذي قدمه لنا **مالينوفسكي**، أو مدرسة 'الثقافة والشخصية'، إنَّ جوهر التباين هو أن مفهوم النسق الاجتماعي يجب أن **يتغاير** عن **التصور الموسوعي للثقافة** الذي تشترك فيه الجماعتان ككل،

تاركين **التصور المقيد** لـــ'**الموروث الثقافي**'. **ثانيًا**، إنَّ **الشخصية**، بوصفها نسقًا سلوكيًا يجب أن تتباين، بوضوح، عن **الكائن الحي**، بوصفه **نسقًا فسيولوجيًا**.

إذا كان قد تم تنفيذ هذه **التباينات النظرية** تمامًا، لأصـــبح من الممكن طرح، بمعنى تقاني تمامًا، **أسئلة بُنية الأنساق الاجتماعية**، و**الشخصيات**، وعلاقتهم ببعضهم البعض، لقد كان **مالينوفسكي** مصيبًا، تمامًا، في أن الرجل البدائي خاضع لبعض **الضرورات المستقلة عن المقتضيات التي تفرضها الحاجات الفسيولوجية** لـــ**الكائن الحي**، وعلاوة على ذلك، من الشرعي **تأويل** هذه الضرورات بوصفها **مقتضيات** للأنساق الاجتماعية التي تورط فيها.

وكل هذا صحيح، ولكن **مالينوفسكي** قد أبخس، على نحو فاضح، قدر الفحوى النظري لهذه الحقائق. إنَّ الأنســـاق لا يمكن أن تتلائم معًا، على الإطلاق، إذا تقيد ارتباطها بالمســـتويات التي يتعامل معها، وثمة خطوة راديكالية ضـــرورية، تجاه عقيدة أن **البُنية الأولية للشخصية الإنسانية** كـ**نسق لم تنظم** حول **الحاجات الفسيولوجية** لـ**الكائن الحي**، وإنَّما **حول البُنية الاجتماعية** لـــ**المجتمع**، وأنساقه الفرعية المتباينة، وعلى نحو وثيق إنَّ الموقف الذي اتخذته مدرسة الثقافة والشخصية، إذا ناظرناه في ضوء ذلك، **صحيح**، ولكن لم تكن 'الثقافة' بالمعنى الأعم، وإنَّما **بُنية الدور التفصيلي العرضي** لـــ**النسق الاجتماعي** يمثل بؤرة بُنية الشخصية، وتطورها، وهذا **يبدأ**– في كافة المجتمعات– **مع العائلة، ليس** بوصـــفها وكالة **تأمين للانجاب البيولوجي**، و**إنَّما** بوصفها **وكالة التنشئة الاجتماعية** لـــ**الأطفال**، و**يتواصل** بفعل سلسلة متتابعة للتطور الذي يؤلف عملية تباين البُنية البســـيطة، والتنظيم الإضـــافي للأجزاء المتباينة، وتكاملها، إنَّه فقط، في ضـــوء فهم عملية **تطور الشـــخصـــية** في نســـق منظم لمواقف التفاعل الاجتماعي يمكننا أن ندرك تطور مركبات الدافعية التي يمكن أن تسـد بها الكائنات الإنسـانية المقتضـــيات التي تفرضـــها ضـــرورات ثقافتهم، ومجتمعهم، إنَّ الأنماط الذرائعية اللازمة لســـد الحاجات الفســـيولوجية لها مكانها في مثل هذا النســـق الدافعي، ولكن الانطلاق من هذا النموذج البسيط الذي كان عليه تفسيره أعمق بكثير عما حققه **مالينوفسكي**[8].

وفي الاستنتاج لـهذه المراجعة لـ**المعالجة النظرية** لـ**الأنساق الاجتماعية**، فإنَّ **الحكم** على مستوى النظرية العامة لدى **مالينوفسكي** هو أن إسهامه قد تجاوز ما هو مرغوب سواء بالاعتبارات العامة، وبالإحالة إلى ميدان اهتمامه الخاص، **دافعية السلوك الاجتماعي**، وعلى الجانب الآخر، فإنَّ أداءه حول ما أطلقت عليه المستويات 'السريرية' للتنظير حول السوك الاجتماعي كان **مرضيًا** إلى حد بعيد.

وفي بعض المواضع ظهرت مقترحات **التحليل العام** لـ**النسق الاجتماعي**، و**بُنيته** في أعماله، وبالذات في **تصنيفه** لـ**النظم**، وفي تفسيره لـ**الضرورات الوظيفية** لـ**الحياة الثقافية**، ولكنه **لم يفكك مفهوم النسق الاجتماعي** بذاته، بأية طريقة واضحة، **عن مفهومه الموسوعي للثقافة**، قط، الذي كان مطلبًا مسبقًا ضروريًا للتطور النظري التالي، ولكنه في المقام الأول، قد أخفق، تمامًا، في تحقيق أي تطور نظري انطلاقًا من هذه المواضع، ومن الواضح، أنه لم يكن مهتمًا بتحقيق مثل هذا التطور، ذلك أنه متى أسس ما كان يشعر أنه موضع مفيد للإحالة، تحول باهتمامه النظري، مباشرة، صوب الوجهة السيكولوجية.

وبهذا الصدد، بإمكاننا أن نلاحظ أنه أخفق في تحقيق أي **احتكاك دال** مع المنظرين البارزين للأنساق الاجتماعية، الذين كانت أعمالهم في متناوله، وأنا **على وعي** بـ**عدم وجود** أية إحالة إلى **ماكس فيبر**، أو **باريتو**، **في أعماله**، على الإطلاق، أما إحالاته إلى **دوركايم** فإنَّها كانت في مواضع مخصوصة ذات أهمية للنظرية العامة، أو أنها كانت حاسمة، بطريقة معكوسة، فيما يتعلق ببعض المظاهر العامة، مثل **مظهر 'عقل الجماعة' المزعوم** لـ**فكره**، لقد أخفق تمامًا في تثمين الإسهامات العميقة التي قدمها **دوركايم** لـ**تحليل الأنساق الاجتماعية**[9].

إنَّ لـ**مجال** الاهتمام الخاص لـ**مالينوفسكي**– دافعية السلوك الاجتماعي– أهمية عظمى لـ**السوسيولوجيا**، و**الأنثروبولوجيا**، بالإضافة إلى **السيكولوجيا**، وهنا، مرة أخرى، فإنَّه لا يمكن الحكم على أعماله– في علاقتها بالنظرية العامة– بأنها كانت ناجحة تمامًا، من الناحية الجوهرية، لقد تميزت بـ**اللجوء المبتسر إلى السيكولوجيا**، إنَّ فشله في انجاز التحليلات البنائية

المستدامه لـ**الأنساق** الاجتماعية يعني أنه لم يطور، أو يقتبس من الآخرين، تحليل الإطار البنائي الذي قد يساعده في تقرير مشكلات طبيعة الدافعية الاجتماعية، ونشوئها في الفرد، بطريقة أكثر إثمارًا عما فعل، أو أن يتعمق في **نظرية الشخصية، في علاقتها بـالأنساق الاجتماعية.**

ومرة أخرى، في هذا السياق، فإنَّ **مالينوفسكي** كان حساسًا لـ**المصادر المتيسرة** في **أدب العصر** الذي قد يساعده، ولقد كان واحدًا من العلماء الاجتماعيين الأوائل الذين كان عليهم الاهتمام بـ**أعمال فرويد،** ولكنه **قرر**- بطريقة مبتسرة، ومن دون فهم كامل، وبمجرد أن **أدرك أن نظرية فرويد كانت مرتبطة بـالثقافة (الغربية)، وأنه لا يمكنها تفسير الحقائق التروبريايندية- أسقاطها، ولم يضعها موضع الاستخدام الجدي في بنائه النظري قط،** هذا علاوة على أن مدرسة السيكولوجيا الاجتماعية في الولايات المتحدة التي **تمحورت** حول أسماء **مارجريت ميد، وو.إ. توماس،** كانت مفيدة للغاية له، ولكنها- وكما يستطيع المرء الحكم من كتاباته- لم تمارس تأثيرًا عليه، وما تبناه كان **نسخة** من **نظرية التعلم السلوكية،** لم يكن لها أي شكل مثمر فيما يتعلق بهذه الأغراض.

بإيجاز، أخشى أن يرتبط حكمي بالنظرية العامة للأنساق الاجتماعية، بما فيها- بوصفها فرعًا مهمًا حيويًا- دافعية السلوك الاجتماعي، فليس هناك- مع استثناء واحد- أي قضية كان على **مالينوفسكي** فيها أن يدرسنَّا ما يتجاوز أحد معاصريه، أو أسلافه، والاستثناء الوحيد الذي أشير له هو **تصنيف** الضرورات الوظيفية لـ'الثقافة'، والاستجابات التي ترتبط بها، ومن المؤسف، أنه- بمجرد أن نضع ذلك أمامنا- قد أخفق في متابعة ذلك.

إنَّ قسوة هذا الحكم[10]، قد تلطف في المقام الأول، بفعل ظرفين، **الأول** يهتم بإبراز إسهامات **مالينوفسكي** لـ**الأنثروبولوجيا،** وعلى نحو فضفاض، لـ**العلم الاجتماعي،** في الاتجاهات الأخرى، بوصفه **باحثًا ميدانيًا، ومدرسًا**[11]، و **منظرًا 'سريريًا'**، إنَّه فقط بوصفه منظرًا عظيمًا للأنساق الاجتماعية، أعتقد أن علينا أن نستنتج أنه لم يكن من الطراز الأول.

والظرف **الثاني**، يتعلق بحالة المبحوثين في عصـــره، بالتقابل مع النظريات التطورية الأقدم، ونظرية السمات، لقد كان– في توجهاته النظرية العامة– على المضمار المثمر، ومارس تأثيرًا صحيًا، وهذا التأثير، الذي كان واضحًا، قد زاد، إلى حد كبير، الحساسية بالحاجة إلى نظرية عامة خصبة، والاعتراف بأمثلتها حين يتيسر ذلك.

الهوامش:

(1) ربما كان من المهم أن نلاحظ أن معرفتي الشخصية الأولى بأعمال **مالينوفسكي** كان مساقًا للمحاضرات (مدرسة لندن في علم الاقتصاد، 1924) قد قام على **مخطوطة** لهذه المقالة المشهورة تمامًا (لم تكن قد نُشرت آنذاك) ، وقد كان عنوانها '**سيكولوجيا الشعوب البدائية**'.

(2) التصريح النمطي هو 'إنَّني على قناعة تامة بوجود سوء فهم أساسي في أية محاولة لعزل السمات المنفصلة'. (**مالينوفسكي**، 1944، ص. 34).

(3) لقد اتضح مفهومة عن **علاقة النظرية بـالعمل الميداني** في الاقتباس التالي: 'إنَّ الضرر الفعلي الذي يجلبه هذا المفهوم (**الرواسب**) كان تعويق العمل الميداني الفعال، فبدلًا من بحث **المُلاحظ** عن **الوظيفة الحالية** لأية حقيقة ثقافية، فإنَّه يقنع بالبحث عن كينونة صُلبة، مكتفية بذاتها' (1944، ص: 31).

(4) انظر الصفحة الأخيرة.

(5) بالرغم من أنه أدرج، بشكل ضمني، الموضوعات المادية من ناحية، والمعتقدات، والقيم من ناحية أخرى، فإنَّ هناك معنى قد مال فيه **مالينوفسكي** للتطابق بين الثقافة والمجتمع، أو الأنساق الاجتماعية، وهكذا، نجده قد تحدث عن '**أعضاء ثقافة معينة**'(1944,:89)، إنَّ بمقدور الكائن الإنساني أن يكون عضوًا في جماعة اجتماعية، ولكنه، بالتأكيد، ليس **صنف** في بضائع المستهلكين، أو أي معتقد، أو أية قيمة.

(6) يجب أن نلاحظ، كمسألة مصطلحاتية، أن **مالينوفسكي** قد استخدم **مفهوم النظام**، بوصفه يشير إلى نسق اجتماعي ملموس، أو كما كان يقول غالبًا، **جماعة**، وهذا **أحد البديلين**، المتجذرين بعمق في **تقاليد العلم الاجتماعي**، و**الأخر** يشير، فيما يبدو، إلى عنصر '**النمط**' في بُنية العلاقات الاجتماعية، و**بـتصور مالينوفسكي**، من الواضح أن **الملكية** و**العقد** لا يمكن أن يكونا **نظمًا**، وبالنسبة للأنثروبولوجيا البريطانية، من المهم أن نلاحظ أن **رادكليف–براون** قد اتبع **البديل الثاني** (على سبيل المثال: 1952، صفحات 10–11)، وهو استخدام اشترك فيه مع **دوركايم** الذي كان مصدر هذا البديل، ولقد اخترت، أيضًا، استخدام الاحالة لل**نمط**، وليس لل**جماعة**، ولا يمكن الحكم على أحدهما أنه صحيح، من الناحية القويمة، ولكن لأن هناك نطاقات كبيرة تجعلهما متناقضين بما يتعذر اختزالها (على سبيل المثال، إنَّ **الملكية**، في

معظم استخدامها من المؤكد أنها **نظام**، ولكننا لا نستطيع بأية حال أن نبرهن على أنه **جماعة**)، ومن المهم أن يكون واضح أي استخدام نقصد.

(7) لا أحاول تطوير هذا التصريح هنا، إنَّ **التصنيف** في الشكل الذي أُستخدم به قد قدمه، أولًا، **ر.ف.بلاس** (1950، الفصـــل الثاني)، ولقد انتهيت إلى أن مخطط 'متغير النمط' الذي كنا **شـــيلز**، و**أنا** نعمل عليه (**بارسـونز**، و**شـيلز**، 1951، و**بارسـونز** 1951) **يجسـد**، أيضًـا، **هذا التصـنيف**، ويمكن رده إليه، وفي شكله الحالي، فإنَّ **المخطط الرباعي** قد قرره، للمرة الأولى، **بارسونز**، و**بلاس**، و**شيلز** (1953، الفصلين الثالث، والرابع)

(8) لمحاولة تطوير وجهة النظر هذه فيما يتعلق بالعلاقة بين البناء الاجتماعي وارتقاء الشخصية ... إلخ، انظر: **بارسـونز**، **بلاس**، وآخرون (1955)، ومن أجل مراجعة نقدية للنظريات السـيكولوجية في هذا السـياق، والسياقات الأخرى المرتبطة بدافعية السلوك الاجتماعي، انظر **بارسونز** (1954).

(9) إنَّ الغرض من هذه المقالة ليس القيام بمقارنة بين **مالينوفسكي**، و**رادكليف– براون**، إلَّا أن التضاد بينهما بهذا الاعتبار لافت للنظر، وفي جميع أعماله، كان **رادكليف– براون** واضح تمامًا بخصوص **مفهوم النسق الاجتماعي**– واستخدام **دوركايم** لـ**المفهوم**– ولقد جعلة، على نحو ثابت، **البؤرة** الرئيسية لأعماله النظرية، وعلى المستوى العام، بالمقارنة، فإنَّ ذلك لا يمكن أن يقال عن **مالينوفسكي**.

(10) هذا الحكم قد شاركته ككل، وإن كان من وجهة نظر مختلفة نوعًا ما، المحاولة الأخرى الوحيدة في التثمين العام لهذا المظهر من أعمال **مالينوفسكي** التي عثرت عليه، أعني **جلوكمان** (1949).

(11) بهذا الاعتبار فإنَّني أشعر بـ**دين** شخصي عظيم لـ**مالينوفسكي** الذي اعترف له تمامًا، ولا ابتغي أي شيء قد قيل في هذه المقالة لابطال هذا الشعور العميق بالدين.

5- التحليل الإثنوجرافى واللغة
بالإحالة إلى وجهات نظر مالينوفسكى

جـ. ر. فيرث

Firth, **J**.**R**upert, "**E**thnographic **A**nalysis and **L**anguage with **R**eference to **M**alinowski's **V**iews" in **R**aymond **F**irth (**E**ditor), 1957, ***M**an and **C**ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957.

5- التحليل الإثنوجرافى واللغة
بالإحالة إلى وجهات نظر مالينوفسكى

جـ. ر. فيرث

Firth, **J**.**R**upert, "**E**thnographic **A**nalysis and **L**anguage with **R**eference to **M**alinowski's **V**iews" in **R**aymond **F**irth (**E**ditor), 1957, ***M**an and **C**ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957.

5- التحليل الإثنوجرافي واللغة
بالإحالة إلى وجهات نظر مالينوفسكي

ج. ر. فيرث

فى ميدان علم اللغة، من السائد أن يقال، وفي شيء من الصواب، إنَّ الإنجليز قد برعوا في علم الصوتيات Phonetics، وفي صناعة المعجم Lexicography، وإنَّهم اهتموا دائمًا بتهجية لغتهم، التي تتمتع بأقدم التقاليد الأدبية في أوروبا الغربية، فهم أول مْنّ استخدموا لغتهم الوطنية في القانون، والتأريخ، والترجمة، وأول قواعد ظهرت للغة اللاتينية في اللغات الأوروبية الغربية قد وضعها الأنجلوساكسونى **ألفريك** Alffric في القرن العاشر الميلادي، ولقد قدمت في موضع آخر (1946) تفسيرًا للاهتمام الإنجليزي بالتهجية والتلفظ الصحيح للغة، اختتمته بابداء تقديري البالغ لعالم الفيلولوجيا الإنجليزي العظيم **هنرى سويت** H. Sweet.

ولذلك، فإنَّها مسألة من القناعة الذاتية لأحد ابناء إنجلترا، أن يسجل تقديره للأعمال اللغوية لـ**برونيسلاف مالينوفسكى**، وأن يقتبس منه(1923,p.495)، كما يلي: "إنَّني استشهد بـ**هنرى سويت** (مقدمة لتاريخ اللغة)، لأنه يعدُ واحدًا من أبرع المفكرين في اللغة"، ويلاحظ **مالينوفسكى** تصريح **سويت** القائل إنَّ اللغة والمنطق "كثيرًا ما يتباعدان عن بعضهما البعض"، وإنَّهما واقعان في حالة من الخصام الدائم، وفي القسم الرابع من **الملحق** نفسه ينوه بعنايته بـ"تعريف الكلمات المفردة، وبالمهمة المعجمية التي اقتضت جلب مفردات لسان غريب للقاريء الأوروبى، لقد كانت النتيجة الرئيسية لـ**تحليلنا** أن من المستحيل ترجمة كلمات لغة بدائية، أو أية لغة تختلف كثيرًا عن لغتنا (الإنجليزية) دون تقديم تفسير تفصيلي لثقافة مستخدميها، ومن ثم تقديم المقياس المشترك الضرورى للترجمة".

ويجابه **مالينوفسكى** مشكلة "التعريف" العصبية في جميع أعماله، وعلينا أن نتذكر أن جميع تعريفات معاني الكلمات **عشوائية**، وأن الاستشهادات المعتمدة التي يجمعها مُصنفو المعاجم، أو الباحثون الإثنوجرافيون تتناغم مع هذه الاستخدامات المنتقاة للكلمة الخاضعة

للوصف، ولذلك، لم يدخر **مالينوفسكي** جهدًا، في سائر أعماله الاثنوجرافية- بداية من دراسته لأهالي جزر الملايو (1915a) [1]، وحتى "حدائق المرجان" (1935)- لاخضاع الكلمات الوطنية ل**سياقها الثقافي القصي** في الوصف الإثنوجرافي ب**الإنجليزية**، مع استثناء واحد جدير بالذكر، وقد تخلى عنه في سنواته الأخيرة، وهو أنه في تناوله لمصطلحات القرابة التصنيفية لأهالى الملايو(1915,pp.532-4)، قد قام بعرض المصطلحات الإنجليزية في البداية، حتى حين تكررت المرادفات الملايوية في المواد المعجمية المختلفة.

وبطبيعة تاريخنا، لقد جابه العلماء البريطانيون، بعزم، ضرورة تقديم تفسير للغات الغرائبية التي كان عليهم معايشتها في سائر أنحاء العالم، ولئن اتسمت معظم تفسيراتهم، بالمقاييس الحديثة، بعدم الإتقان، أو عدم الملائمة، كان البحث الرائد موجودًا، على فرض أن إسهام **مالينوفسكي** في الإنجليزية، ودراسة مثل هذه اللغات من وجهة نظر أنثروبولوجي محترف يُعد، بذاته، تعزيزًا رائعًا للتراث الإنجليزي، ونحن نشعر بالفخر لأن ندرجه في التراث البريطاني، بوصفه واحدًا من صناع علم اللغة كما نفهمه في هذا البلد في وقتنا الحاضر.

فعند معالجته لتعريف الكلمات في ملحقه الخاص بـ"مشكلة المعنى في اللغات البدائية"، نجده ينظر للغة من منظور إثنوجرافي، مستخدما **مفهوم سياق الحال**، بهدف تقديم ملخص لنظرية دلالية تفيد البحث حول علم اللغة البدائي، وملقيًا بعض الضوء على اللغة الإنسانية بشكل عام، ويمضي في وصف اللغة، في وظيفتها البدائية، بوصفها **نموذجًا من الفعل**، و**ليس بوصفها العلامة المقابلة للفكر**.

وفي الواقع، لقد كان ذلك موجودًا في **تقاليد الإمبريقية البريطانية**، وأعمال الراديكاليين والنفعيين المتفلسفين، الذين بلغ تأثيرهم شأوًا قصيًا، وكان واضحًا في أعمال حلقة فيينَّا، ووجد صداه عند **فيتجنشتين**، الذي أقر بوجهات نظر **مالينوفسكي** حول المعنى: "إنَّ معنى الكلمات يكمن في استخدامها"(Wittgenstein,1953,p.80)، و"أن المرء لا يستطيع تخمين كيفية توظيف الكلمات، وإنَّما عليه أن ينظر في استخداماتها، وأن يتعلم من ذلك"(p.109)، ويُشبه

فيتجنشتين ممارسة النماذج المختلفة للغة في السلوك الكلامي بالمباريات المحكومة بالقوانين: "إنَّ اللغة هي مجموعة من المباريات، المحكومة بالقوانين، أو الأعراف" (pp.47-81)، لقد كان نشر مقال **مالينوفسكي** "مشكلة المعنى" كملحق أول في كتاب **أوجدن** C.K.Ogden أمرًا بالغ الأهمية بذاته في هذا الصدد، وكان يشير إلى "إمبريقيته الإثنوجرافية"(1923,p.481).

بين علماء اللغة المذْكُورين في هذا الملحق، لم يذكر **مالينوفسكي** من العلماء المقارنين الألمان الرواد، إلَّا **فون همبولت** W.Von Humboldt، و**سويت** Sweet، و**يسبرسن** Jespersen، والعلامة البارز **فيجنر** Wegener (1885) الذي اعترف له بالدين، فيما يخص أفكاره الباكرة عن الموقف Situtation، ولقد كان **فيجنر** من أوائل مْنّ اقترح من العلماء ما سماه **نظرية الموقف** Situationstheorie.

ويقر **مالينوفسكي** صراحة بأنه لم يطلع على المواصفات التقانية لعلم اللغة المقارن الهندو-أوروبي: "بالنسبة لأطروحة **بروجمان- دلبروك** Brugmann-Delbruck فإنَّني اكتفيت بفهم الخطوط الرئيسية والأقسام النظرية العامة"(1920,p.37, note1).

وفيما يتعلق بقدرته البارزة، بوصفه عالمًا لغويًا **عمليًا** فذًا، ثمة شواهد زاخرة، ويفي بالغرض أن نلاحظ كفاءته البالغة في **الإنجليزية، بوصفها أداة نقل فكره الأصيل**، ولقد أخبرنا عن ما يسميه براعته اللغوية، في تقديمه لبحثه حول أهالي جزر الملايو(1915,p.501).

"أخشى ما أخشاه أن يُفرض عليَّ التباهي، علانية، ببراعتي في اكتساب الكفاءة التحادثية باللغات الأجنبية، لأنني أدرك أن الفترة التي تعلمت فيها التحدث بلغة الموتو Motu كانت قصيرة جدًا، قياسًا على اكتساب التحدث بلسان أجنبي، ووطني بالأخص، وعليَّ أن أقرر أيضًا أن قدرتي على التحدث بالموتو، وتتبع محادثاتها ليس بالميزة الضئيلة في أعمالي، ولقد كان الانصات إلى محادثة خادمي **إيجوا** Igua مع أصدقائه الملاويين، الذين اعتادوا الحضور من القرية لزيارته، يفضي بي- مرة بعد أخرى- إلى موضوع مهم للغاية في السوسيولوجيا الوطنية، أو الفلكور الوطني".

وبـــ**الحاقه** بـــ**التقاليد الأنجلو أمريكية**- وليس الأوروبية القارية- للثقافة اللغوية، من الألزم إيضـاح نقطة إضـافية، وهي أنه قد فصـل نفسـه، في وقت مبكر للغاية، عن الأسـاس الفلسفى للسوسيولوجيا عند **دوركايم**(1916,p.423,note1)، ولم يكن لديه شيء يحققه بـــ**مفهوم الروح الجمعية**، ولم يهتم بالتصور الفرنسي لـــ"**اللغة *Langue***"، باعتبارها **دالة** لـــ"**الجمعي**" collectivite، ومن المعلوم أن العلماء الفرنسيين الرواد، وبخاصـة **مييه**، قد اعتنقوا وجهات النظر الدوركايمية في مدخلهم الســوســيولوجي للغة، الذي انعكس في إســهاماتهم في **حولية السوسيولوجيا السنوية** L'Annee Sociologique (Meillet,1926)، وأنا على علم، من ارتباطى الشخصي بـــ**مالينوفسكى**، أنه لم ينجذب إلى تلك الأجزاء من النظرية اللغوية العامة عند **دو ســـوســـير** de Saussure التي تزعمت هذا الاتجاه، ولم يجد فيها أية قيمة علمية لـــ**دراسة المعنى**، موضوع اهتمامه الرئيسي، ولافساح الطريق لمدخله الخاص أعلن أن **التسليم** بـــــ"**الجمعي**" أمر عقيم، وعـديم الجـدوى للمُلاحظ الإثنوجرافي، وقـد تطلع لرؤيـة "أفكـاره الاجتماعية"، وقد تجســدت في الأعراف، أو النصــوص التقليدية، التي صـيغت على أســاس العمل مع الاخباريين الأكفاء(1915,pp.532-4) (2).

وبوصفه عالــمًا أنثروبولوجيًا اجتماعيًا، وباحثًا إثنوجرافيًا، اهتم **مالينوفسكى**، بشكل رئيسي، بالدراسة التحليلية، والوظيفية للثقافة، ولقد حرص، في سائر أعماله، على الاستخدام القصــي للغة المتيســرة له في عرض حقائق الثقافة، والتعليق عليها، وفوق ذلك، فقد كان على عالم اللغة أن يضع "**النص**" في بؤرة الاهتمام، على فرض أن بحثه الرئيسي ينحصر في التحليل اللغوى لمادة اللغة التي تراكمت في الحصيلة اللغوية الكاملة.

لقد أيد علماء اللغة المناصـرون لأبحاثي بجامعة لندن فكرة "الكلمة" الخاضـعة للعرف بالمعنى الأشمل، والتزموا دائمًا بـ**النص** ك**نقطة للانطلاق**. لقد أكد **مالينوفسكي** في جميع أعماله الإثنوجرافية على **أهمية العرف**(3) المشـاهد من وجهة النظر الوطنية، والذي يقوم الأنثروبولوجي بتأويله، ولقد اســتخدم بغزارة التعبيرات الوطنية، بوصــفها **كلمات دخيلة** تقريبًا في **كتاباته**

الوصفية، ولقد ساد الاعتراف، حاليًا، بأهمية **تطبيق فكرة العرف على اللغة**، وضرورة تسجيل المادة النصـــية في علم اللغة في إنجلترا، وهو اجراء أقره **مالينوفســـكي** صـــراحة في كتابه "**الأرجونوتس في المحيط الباســـفيكي**"، إذ يقول: "لقد حرص الإثنوجرافيون- وفي هذه الحالة مدرسة كامبردج بفضل المقام الرفيع لـــ**هادون** Haddon، و**ريفرز** Rivers، و**سليجمان** Seligman، من بين الإثنوجرافيين الإنجليز- على اقتباس الافادات اللفظية الحاسمة دائمًا، وأوردوا مصطلحات التصنيف الوطنية، والمصطلحات التقانية السوسيولوجية والسيكولوجية والصناعية، ورسموا المحيط الفعلي للفكر الوطني بعناية قدر الإمكان، وثمة خطوة إضافية في هذا الاتجاه، يمكن أن يقوم بها **الباحث الإثنوجرافي** الذي يكتســـب معرفة باللغة الوطنية، وهي **استخدامه** لهذه **اللغة كأداة للبحث**، فأثناء عملي في اللغة الكيروينية، اعترضتني مشكلة في التدوين المباشـــر للافادات بـــــ**الترجمة**، التي اعتدت، في البداية، الاكتفاء بها عند تدويني للملاحظات، ولكن هذا الاجراء قد جرد النص الوطني من صـــفاته المهمة، وأزال عنه جميع مقاصـــده، ولذلك اتجهت تدريجيًا لتدوين بعض العبارات المهمة بمجرد النطق بها في اللســـان الوطني، ومع تقدم معرفتي باللغة الكيروينية تزايد تدويني فيها، حتى وجدت نفسي، في النهاية، اكتب في تلك اللغة حصـريًا، وأُسـجل حرفيًا ملاحظاتي حول كل إفادة، كلمة كلمة، بسـرعة تامة، وبمجرد أن بلغت هذه المرحلة أدركت أنني حصـلت على حصـيلة لغوية غزيرة، ومتتالية زاخرة من الوثائق الإثنوجرافية التي كان على القيام بنسخها كما أثبتُها، ولقد انتفعت بها وضع تقريري"(1922,pp.4-23). ولقد اعترف في الهامش بالتشـــجيع الذي تلقاه من **ســـير آلان جاردنر** كي يقوم بجمع ذخيرة اللغة الكيروينية، وأشعر بالرضا العميق لأن أتذكر الصداقة التي جمعت **مالينوفسكي** وسير **آلان جاردنر** في تلك الفترة، وقد أعقبها صداقتي مع هذين العالمين المتميزين، لأنها تقدم إيضاحًا إضافيًا لـــ**مالينوفسكي** في محيطه الإنجليزي، ودوره في تطوير علم اللغة في بريطانيا، وهو ما يؤيده إشـارته إلى "المحاولات الأهم التي بذلها سـير **ريتشـارد تامبل**، لوضـــع نظرية دلالية لدراســـة اللغات البدائية، فقد كان لمخططاته التمهيدية للقواعد العالمية

وتطبيقاتها- بالرغم من تكثفها الشديد، وصياغتها الفضفاضة- أهمية قصية في رأيي، ولقد كانت المشكلات التي حددتها، والحلول الصحيحة التي وضعتها لها، تتميز بالاتقان في مبادئها دون شك"(Malinowski,1920,p.74,note1, with reference to Tample) .

وبإلحاق **مالينوفسكي** بالتقاليد الإنجليزية، نكون قد وصلناه بأعمال الهواة المتميزين، وهي صفة ميزت القادة العلماء في انجلترا في القرن التاسع عشر.

ويخبرنا أنه أثناء اقامته الأولى في كيروينا- من 1915 وحتى 1916- لم يكن لديه الاستعداد اللغوي الكافي، ولقد عكف- عند عودته لمدينة مالبورن- على قراءة قسط كبير من الأعمال اللغوية، وقد مكّنته هذه القراءة من الكتابة حول علم اللغة فيما بعد (1920، صفحات: 73-4) ، ويتضح لنا أنه درس كتاب سير **ريتشارد تامبل** "نظرية القواعد العالمية" بعناية، وبالأخص معالجتة التفصيلية لكتاب **بورتمان**: "ملاحظات حول مجموعة قبائل الأندمان الجنوبية"، ولقد أردف النصوص التي أوردها **بورتمان** لأسطورة النار الأندمانية بمرادفاتها الحرفية الخطية، بترجمة لها في الإنجليزية المتداولة، تخللتها بعض الملاحظات التراكيبية Syntactical الفجة، لقد وصف **تامبل** هذا الاجراء بأنه تحليل للغة التي صيغت القصة الأسطورية فيها، وفي الواقع، فلئن لم يبذل **مالينوفسكي**، في غالبية أعماله اللغوية، جهدًا يتعدى الجهد الذي بذله **تامبل**، فإنَّ قراءته لكتابه قد نبهته لصعوبات الوصف النحوي عند معالجة اللغات الغرائبية، وكما يقول: "نظرًا لعدم وجود قاعدة معترف بها عالميًا للتعريفات، أو أي كيان ثابت لوجهات النظر حول المقولات اللغوية المتباينة، فإنَّ المرء مجبر على استخدام بصيرته الخاصة، وصكّ مصطلحاته التقانية الخاصة" (1920,p.74).

لقد كرّس سير **ريتشارد تامبل** بعض جهده لدراسة قائمة المقولات النحوية المحدثة، اقترنت بتسمية مبتكرة مغايرة للمصطلحات التقانية التقليدية، ولقد لخص ذلك في "مخطط نظرية القواعد العالمية" (1899)، ولقد اهتم سير **جورج جريرسون** بتلك المسألة في مسحه اللغوي للهند، لأن في حوزتي خطاب تلقاه من سير **ريتشارد تامبل** في نوفمبر 1907، ذكر فيه: "إنَّ

مسألة المصطلحات التقانية في نظريتي تحل نفسها هكذا: أهي صفة موروثة للمخ أن يضع تعريفات **جديدة** للكلمات القديمة، أم أنه يبتكر الكلمات الجديدة تمامًا.؟، يقع في ظني أن الشق الثاني هو الأدق، إلَّا أنه إذا كان الشق الأول هو الأدق، فإنَّ الأمر سيان عندي، وبالطبع، بالنسبة لرجل قد انغمس في المصطلحات التقانية ابتداء، قد تثير المصطلحات التقانية الجديدة انزعاجه، ولكن بالنسبة للمتعلم قد يكون من الأفضل له أن يستبين المصطلحات التقانية القديمة، وأن نزوده بشيء من الأفكار الجديدة، وعلى أية حال، بإمكانك أن تتجنب اللبس أثناء التدريس باتباعك ذلك".

لقد استحسن **مالينوفسكي** العناصر الرئيسية في مدخل **تامبل**، وأنا اتفق بالتأكيد مع بعض المباديء العامة، على سبيل المثال يقول **تامبل**: "بالطبع سيعرف النحاة أن هذا كله يمثل علم التراكيب Syntax، وسوف أفسر الآن سبب اعتباري أن من الأهم دراسة **الوظيفة** أكثر من الشكل، نظرًا لأهميتها في الفهم الصحيح للكلمات، كيف ينشأ علم الصرف accidence- في رأيي- على نحو ملائم، انطلاقًا من علم التراكيب، وليس العكس كما تعلمنا جميعًا".

"من الواضح أن بإمكان الكلمة أن تؤدي وظيفة، أو أكثر، أو حتى جميع الوظائف التي تؤديها الكلمات، ومن الممكن لذلك جمع الكلمات في فئات بقدر ما هناك من وظائف، أو نقل أية كلمة مفردة من فئة بالذات إلى ماعداها، وعزوها إلي فئات بقدر ما يمكنها أن تؤدي من وظائف، ومن الممكن تعيين الوظائف التي تؤديها الكلمة في أية جملة مستقلة بموضعها داخلها، سواء تغير شكلها أو لم يتغير، ونتيجة لذلك، فإنَّ الشكل الذي قد تنتحله الكلمة قادر على التدليل على الفئة التي تنتمي إليها في استعمالها الحاضر، ومن الواضح، فوق ذلك، أن الكلمات القابلة للانتقال من فئة إلى ماعداها، تنتمي بشكل أولي إلى فئة بالذات، وبشكل ثانوي إلى ما عداها، ذلك أن الانتقال يستغرق أداء وظيفة جديدة، وتصبح الكلمة في وضعها المتحول كلمة جديدة"(Tample,1899,pp.4-5)، ومن جديد، لقد كان **تامبل** في المسار الصحيح

حين ذكر: "لقد وجدت نفسي أثناء وضع النظرية، بغية استنباط البرهان من الناحية المنطقية مجبرًا على البدء من حيث انتهت القواعد النحوية المتفق عليها، أي من **الجملة**، وتعريف **الجملة بأنها التعبير عن المعنى التام**، و**النظر إليها**، **بوصفها تمثل الوحدة الأساسية للغة**"[p.2]، ومن غير المستغرب **أن ينجذب مالينوفسكي**- في ضوء تطور علم اللغة، آنذاك- **إلى مدخل تامبل**، هذا مع أنه لم يلتفت إلى النحو الوظيفي، ولم يتحرك في الاتجاهات النحوية التي اقترحها **تامبل**، فقد ظلّ تقليديًا معتدلًا، ولكنه لم يكن منهجيًا من الناحية النحوية.

وبتطور مدرسة للأنثروبولوجيا الاجتماعية في لندن، كرّس **مالينوفسكي** كل همه لبيان مدى الحاجة لعلم اللغة، وبخاصة في ارتباطه بتوطيد النصوص الإثنوجرافية الصوتية، ومن الأمانة أن يقال إنَّه كان واحدًا من بين القلة التي دعمت بنشاط علم اللغة الوصفي، سواء بالقدوة في أبحاثه، أو بالدعاية له، لقد أدرك **مالينوفسكي** مدى الحاجة لتطوير نظرية لغوية تختلف عن النظرية السائدة[4]، التي انحصر توجهها الرئيس في دراسة التغير التاريخي والتطور، حتى أنه اعتبر مقاله المهم حول لغة كيروينا Kiriwina بمثابة "... مثال لمقترح عام، أعني: أن ثمة حاجة ملحة إلى وضع نظرية لغوية عرقية، تختص بإرشاد البحث اللغوى كي يتم بين الوطنيين، مقترنا بالدراسة الإثنوجرافية"[5]. ولقد سبق أن أكدنا في الفقرة الافتتاحية على أنه مثلما لا توجد نظرية صوتية لا تقوم على الدراسة المكثفة للحقائق، هكذا الأمر لا يمكن أن توجد ملاحظة ناجحة للحقائق دون إرشاد من نظرية صوتية، نظرية لا تعني بالتوصل إلى التركيبات الافتراضية، أو "الأصول"، و"التطورات التاريخية"، و"التحولات الثقافية"، و"التأملات المماثلة"، وإنَّما تهتم بالعلاقات الجوهرية للحقائق، نظرية تبين لنا في علم اللغة ما الجوهري في اللغة، وما يجب أن يظل الشيء عينه على امتداد المتتالية الكاملة للمتغيرات اللغوية، وكيف تأثرت الأشكال اللغوية بالعناصر الفسيولوجية، والعقلية، والاجتماعية، والثقافية الأخرى، وما الطبيعة الواقعية للمعنى والشكل، وكيف يتلازمان، نظرية من الجودة بحيث تضع لنا قائمة كاملة العتاد،

وطيعة لـ**تعريفات المفاهيم النحوية**"(Malinowski,1920,p.69)، "على فرض أن الباحث الميداني يُعول بشكل كامل على الإلهام من النظرية"(p.9).

في عام 1922 استهل **يسبرسن** كتابه "**اللغة**" بالجملة التالية: "يتمثل المظهر التمييزي لعلم اللغة كما يفهم في هذه الأيام في صفته التاريخية"(6) وفي عام 1931 وجد **مالينوفسكي** أن عليه القول: "يدرك الكثيرون من اللغويين أهمية دراسة **لغة الأحياء** دون لغة الموتى، ومن المرجح أن يسلم كل منهم بأن لـ**دراسة** اللغات الوطنية **أهمية أسمى**"، ويضيف: "حتى **ديلبروك** Delbruck قد أقر بإمكانية "وضع تحليل شديد البراعة للظواهر اللغوية حول اللغات **الحية**، فقط"(1920,p.71).

أما **سويت** فقد أشار عام 1887- أثناء خطابه الرئاسي أمام الجمعية الفيلولوجية لبريطانيا العظمى- إلى الاهتمام الإنجليزى المتميز بملاحظة ظواهر اللغات الحية(7)كما يلي: "ميلنا للفيلولوجيا الأثرية، والنقد النصّي اللذين حقق العلماء الألمان فيهما كثيرًا ليس بقدر ميلنا نحو ملاحظة **ظواهر اللغات الحية**، حيث تكمن قوة الأبحاث الإنجليزية وأصالتها في الفونولوجيا، وعلم اللهجات، ومن الواجب حصر هدفنا بجلاء- مع تمثلنا لمناهج الأبحاث الألمانية ونتائجها- في تركيز الطاقات على "الفيلولوجيا الحية"، في الأساس، إنَّ اتساع إمبراطوريتنا وحده- الذي يفرض علينا الاحتكاك بلغات لا تعد ولا تحصي- يجبرنا بشكل متواصل على مصارعة مشكلات اللغات المنطوقة، غير المكتوبة غالبًا، ويجب أن يكون بمقدورنا إيفاد مئات الشبان المدربين سنويًا"، وكما أشرت سابقًا لقد التحق **مالينوفسكي** بهذا التيار الإنجليزى الاستثنائي، ولم يكن منتبهًا للتطورات الجارية في الولايات المتحدة كما أخبرنا بنفسه(1920,p.72,note1) (8).

وعلى حين يؤكد **مالينوفسكي** بالقدوة والوصية على أهمية علم اللغة العام نظريًا وعمليًا، كان يُثمن بوضوح قيمة الدراسات المقارنة والتاريخية وأهميتها، وقد خرج على عاداته للتنويه بها، وفوق ذلك فقد أشار إلى أن "**الوظيفية**" لا تتعارض مع **المدخل التاريخى**، لأنه

يمثل المتمم الضـــرورى لها، على فرض أن المنهج الوظيفى يهتم في المقام الأول- إذا أحســـنت الفهم- بعمليات الثقافة بقدر ما يهتم بتفسـير نتاجاتها، وهو ما يقحم العنصـر الزمني، للوهلة الأولى على مقياس مصغر، بالمعنى التاريخي الواقعي، ولقد أيدت أنا نفسي مدخل سيرة الحياة الفردية في دراسـة القرابة، ولقد حرصـت في أعمالي حول اللغة على توضـيح أن دراسـة المعنى يجب أن تبدأ بملاحظة كلام الأطفال، وارتقاء التعبير اللغوي داخل ســـياق الثقافة، ولقد حرصت في دراسة القانون، على التنويه بأن دراسة التعاملات على المدى الطويل، تمثل التوازن المكثف والدائم للمصـالح، والأسـلوب الوحيد لفهم فلسـفة التشـريع البدائي، وذلك على فرض أن **ســـياق الزمن**، و**ســـياق الثقافة** الجوهري للمدخل الوظيفى هما **مفهومان تاريخيان**، وهما يمهدان الطريق لوضع القوانين العامة للعملية الضرورية لأي بحث بناء، وهنا أقرر أنني لا أرى أن الوظيفية وإعادة التركيبات التاريخية يقفان على طرفي نقيض، واتفق مع الأســـتاذ **كروبر** حين قرر "أن للمدخل الوظيفي صلة وثيقة بالمدخل التاريخي في الأساس"(Malinowski,1939,p.43).

وتتفق وجهة النظر هذه ومدخلي الذي يؤكد على الطبيعة التتامية المتبادلة للدراســـات الوصـــفية والتاريخية في علم اللغة، هذا وإن جنحت للرأي القائل إنَّ تطور علم اللغة يمثل بذاته الخطوة التمهيدية الجوهرية لإعادة صـياغة المشـكلات في الأعمال المقارنة، والتاريخية، وهذا لن يتحقق- كما أكدت مرارًا- إلَّا إذا اعترف علم اللغة بأن هدفه الرئيســـي هو دراســـة المعنى بمصطلحاته الخاصة(Firth,1950;1951).

لقد امتدت النزعة الوظيفية لـــ**مالينوفسكي** إلى اللغة كما هـــو واضح في ملحق كتاب "**معنى المعنى**": "لقد كان غياب وجهة نظر واضحة ودقيقة للوظيفة اللغوية[9]، ولطبيعة المعنى، هو المسئول- في ظني- عن هذا العقم النسبي لمعظم تنظيرنا اللغوي البارع من مناحي أخرى" (1923,p.473).

ومن دون اطلاق العنان للخيال، هل يمكن اعتبار **مالينوفســـكي** باحثًا **بُنيويًا** Structuralist، أو هل بإمكاني "أنا" قبول اللقب ذاته.؟. إذا فســـرنا اللقب بدقة، فإنَّه

يتطلب الالتزام بـ**البُني الفونيمية** Phonemic الأساسية، أو بالتعديلات الحادثة في "البُني الفرعية"، و"البُني الفوقية"، والسبب الرئيس هو أن "بُنية المادة اللغوية قد امتزجت بكيفية لا تنفصم عراها مع النشاط الذي تجسدت فيه التعبيرات، واعتمدت عليه" (1923,p.473)، لقد اقترب **مالينوفسكي** من **المدخل البُنائي** Structural- الذي أميزه عن المدخل البُنيوي Structuralist- في القسم السادس من الملحق، وجابه **مشكلة بُنية اللغة**(p.473)، إذ ذكر: "لكل لسان إنساني بُنية محددة بذاتها، وهذا الكيان من القواعد البُنائية باستثناءاتها وشواذاتها، وفئاتها المتنوعة التي يمكن تصنيف عناصر اللغة فيها هو ما نطلق عليه **البُنية النحوية للغة**".

ليس من السهل تقييم إسهام **مالينوفسكي** للتحليل اللغوي كما نفهمه الآن، لأن تفاصيل اللغة قد اقترنت، بإحكام، بأعماله الإثنوجرافية، ومع ذلك فقد امتلأت أبحاثه بدلالات تشير إلى تثمينه البالغ لتأثير الوظيفة والبُنية في علم اللغة، وفي تقديمه لدراسته لـ"الأدوات التصنيفية في لغة كيروينا" دلّل على وعيه بـ"المظاهر العامة للبُنية اللغوية، وقواعد علم التراكيب، وأقسام الكلام، وتكوين الكلمة، ويتفق الجميع على ضرورة تسجيل جميع هذه المظاهر في العمل الإثنوجرافي، وعلى ضرورة جمع الحقائق اللغوية الجوهرية، وعلى أن هذا الجمع يتطلب توجيهًا من المبادىء النظرية المحددة"(1920,p.34).

ومرة أخرى يكرر في فقراته الاستنتاجية ما يبدو أملًا غير متحققًا: الحاجة لنظرية، "نحن نحتاج لنظرية تبتكر من أجل ملاحظة الحقيقة اللغوية، وتفضي إلى إعادة صياغة التعريفات النحوية، التي قامت على تحليل للمعنى، نظرية بإمكانها تحليل طبيعة علم التراكيب، وأقسام الكلام ، وتكوين الكلمات، إلى جانب تقديم التعريفات الملائمة والطيعة التي يمكنها كشف آفاق المشكلات، ومن ثم توجيه البحث"(p.78)، وهنا لا استطيع الاحجام عن إعادة عبارة مفضلة لديَّ من **جوته** Goethe: "**إنَّ أقصى ما يمكننا إدراكه هو أن كل ما هو واقعي هو في الأصل نظري**".

ومن الواضح أن **مالينوفسكي** لم يسهم بالكثير تجاه النظرية التي توضح الحقائق اللغوية في علاقتها بعلم الأصوات Phonetics، والفونولوجيا Phonology، والفروع المتباينة للنحو، أو علم الأسلوب، وسوف نُقيم ذلك عبر دراسة وثيقة لأعماله اللغوية على أثر المؤشرات المقدمة هنا، فقد حصر اهتمامه الرئيس–كما يشير في الملحق– في مشكلة المعنى، ولقد نشأت النظرية التي طورها انطلاقًا من دراسته للمجتمع البدائي، ولقد تمثل المفهوم الأساسي للنظرية الدلالية التي وجدها أنفع لبحثه للغة البدائية في فكرة "**سياق الحال**"، لقد قرأ باسهاب في علم اللغة[10]، باحثًا عن ضرب النظرية التي يمكنه إدماجها في بحثه الإثنوجرافي، وإثبات فائدتها فيه، ولقد كان شغوفًا دائمًا بمناقشة الأسئلة النظرية مع علماء اللغة من معارفه الشخصيين، كما أعلم جيدًا من خبرتي الشخصية، وليس مصادفة أن يعترف هو وسير **آلان جاردنر** بالدين إلى الدكتور **فيليب فيجنر**، وقد أهدى إليه **جاردنر** كتابه "نظرية الكلام واللغة" (1932)، ووصفه بأنه "رائد النظرية اللغوية".

لقد استخدم **مالينوفسكي** و**جاردنر**[11] كلاهما، نظرية الموقف بإسهاب، ولقد طورت بنفسي تطبيقها في علم اللغة الوصفي، وإن قمت بذلك في شكل أكثر تجريدية، وأكثر عمومية، بوصفها تمثل أحد مستويات التحليل اللغوي، التي كان عليها أن تتلائم معها جميعا [12]، لقد ارتبط مفهوم الموقف في البحث الأصلي لـ**فيجنر**(1885) مع تمييزاته بين المسند إليه، والمسند المنطقي، والنحوي، وتضمن كثيرًا مما استوجب التخلي عنه، وبالرغم من ذلك فقد عاش جزء كبير من هذه التمييزات، واندمج، وإن خضع للتعديلات، في الأعمال التالية للمنظرين المتأخرين.

لقد فرضت نظرية **فيجنر** ثلاثة أنماط من الموقف: **(i)** موقف الفكر أو الاستيعاب. **(ii)** موقف التذكر. **(iii)** موقف الوعي[13]، وقد ميز المتحدثين، والمستمعين، والموضوعات، والأحداث بوصفها تمثل الأطراف النهائية المحتملة في قوائم العلاقات المقررة لتعيين معنى اللغة. بتعبير آخر، إذا دُرست اللغة داخل سياق الحال، ما تحقق الفهم المتبادل والتعاون بفعل اللغة

وحدها، حتى مع اســـتخدام المصـــطلحات المنطقية- النحوية، ولذلك أكد **فيجنر** على أن المسند، أو المسند إليه في الاتصال الموقفي، قد يتمثل في موضوعات الموقف، والأحداث ذات الصلة الوثيقة به، فالموقف، أو البيئة بالنسبة لجميع الحقائق، أو التفاصيل، هي الأساس، ونحن نرى العملية الفعالة للحديث والســـماع بادية للعيان فيها، ولقد كان حضـــور الأشـــخاص والموضـــوعات الوثيقة يقدم، وفقًا له، العلاقات البيئية الجوهـــــرية التي يمكن التفكير عبرها في المواقف الفرعية الثلاثة التي أشـــرنا إليها. **أولًا**: الموقف الموضـــوعي كما تمثل، ورُصـــد، **ثانيًا**: العناصر التذكرية الفورية، أو عامل قوة الذاكرة، **وثالثًا**: موقف الحالة الاجمالية للعقل (مع إشارة خاصـة إلى الوعي الذاتي، أو الوعي بالهوية الشـخصـية عند المشـاركين جميعهم) التي يجد فيها محتوى اللغة الخاصة معناه قد اكتمل بها.

لقد ارتبط تحليل **فيجنر**- في ضـــوء بعض الاعتبارات- ووجهة نظري، بالرغم من عدم حاجتي لثالوث مواقفه، وذلك لعدم رغبتي في إقحام أية احالة إلى قوة الذاكرة، أو الوعي الذاتي، أو الوعي بالهوية الشـــخصـــية، ولقد كان هذا الخلط الخطير لتحليل ســـياق الحال مع المسـتويات الأخرى للتحليل- مثل المسـتوى النحوي- يمثل أحد المآخذ الرئيسـية للمحاولات الباكرة لربط إفادات المعنى بالعوامل الاجتماعية والســـيكولوجية الأخرى، هذا على الرغم من تقديري البالغ لـــــ**فيجنر**، وتحققه من أن سياق الحال قد قدم صورة مشروعة، للعناصر التي تتألف من الأشـخاص، والموضـوعات، والأحداث غير اللفظية، بالإضـافة إلى اللغة التي تحقق العلاقات المهمة بينها، وتبلور مجموعة الوظائف بوصفها كلًا.

ولئن توافقت إعادة صياغة المظاهر الأهم مـــــن نظرية **فيجنر** (وبخاصـة ما ارتبط منها بمســـتويات التحليل اللغوي الملازمة للعلاقات الداخلية الأخرى) مع ممارســـة عدد من علماء اللغة الحاليين في هذا البلد، من الواجب أن نضـع نصـب أعيننا عدم اسـتيعاب **مالينوفسـكي** وآخرين ممّنْ اسـتخدموا المدخل الموقفي، المتضـمنات النظرية الكاملة لتلميحات **فيجنر**، على الرغم من استشهادهم بها كثيرًا[14].

لقد كان من الالزم علي النظرية الموقفية لكونها نظرية عامة أن تتضـــمن ما يماثل المداخل المماثلة في الفروع الأخرى للتحليل اللغوي، وأن تفســـح مكانًا محوريًا للجملة، وللتحليل التركيبي، وأن تعثر في "الجمل" على أصـــول الكلام بأكمله، هذا إذا نظرت إليه من الناحية السيرية في تنشئة الصغار، وفي تاريخ السلالة، على فرض أن "جميع عناصر اللغة هي قضايا خبرية في الأصل"(Wegener,1885,,p.181)، وليس من المستغرب أن يهتم **فيجنر** بصيغ الأمر، وأدوات الاستفهام، وأسماء الإشارة، والضمائر، أو أن ينجذب إليه **مالينوفسكي** أثناء بحثه عن المفاهيم، التي تســاعده في تطوير تقانة ملائمة لشــرح النصــوص الإثنوجرافية، ولقد عثر على أفكار مماثلة في أبحاث السير **ريتشارد تامبل**.

ملزمًا نفســه بوجهة النظر البرجماتية للإنســان البدائي، ومعتبرًا اللغة نموذجًا من الفعل، وليس العلامة المقابلة للفكر(1923,pp.473,479)، أهتم **مالينوفسكي** بــالتعليق على مظاهر اللغة اللصيقة بسياقات أحواله أثناء التجارة، وصيد الأسماك، وزراعة الحدائق وممارسة المهن المماثلة، ولقد رصد فيها الأدلة المباشرة لتلك النشاطات، والاحالات للبيئات المحيطة، وصيغ الأمر، أو الطلب، والكلمات الملازمة للفعل، وتعبيرات الاحســـاس والعاطفة المرتبطة بالســـلوك، وقد تقولب كثير منها في أشكال، مثل التعاويز، والترانيم، والحكايات.

إنَّها تلك التفاصـــيل اللغوية بالتحديد هي التي يقدمها **مالينوفســـكي** في جميع أعماله الإثنوجرافية، دون تطوير للوصـــف الشـــكلي، كما فهمه علماء اللغة، على فرض أن معالجته اللغوية للنصـــوص الإثنوجرافية– ابتداء من "الأرجونوتس في المحيط الباســـفيكي" (1922)، وانتهاء بـ"حدائق المرجان والسحر" (1935)– لم تتغير ألبتة، هذا وإن قدم في حدائق المرجان معالجة كاملة لـ"لغة الزراعة"(4-1915,pp.532) (15).

ولترسيخ النقد السابق للتقانات اللغوية عند **مالينوفسكي**، مـــن الألزم النظر في الفصل الخاص بـــ"الكلمات في السحر" في كتاب "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي" (63-pp.428) (16). ففي هذا الفصـــل، كرر عبارة "التحليل اللغوي"(pp.428-433,442,459)، بالإحالة إلى

النصوص الإثنوجرافية، ومع ذلك يجب الإشارة إلى أن علماء اللغة يستخدمون العبارة للاشارة، حصريًا، إلى التحليلات المجردة لـــ"لغة محددة"، على المستوى الفونولوجي، والمستويات النحوية المتباينة، وفي الأبواب المجملة للقواميس، ولقد تحقق **مالينوفسكى** من موطن ضعفه في التحليل اللغوي كما نفهمه في وقتنا الحاضر، ولقد اعترف بذلك، إذ كتب: "يمكن افتراض التحليل الذي أباشـــره الآن بطريقة تقريبية، لأنه في التحليل الكامل، من الواجب تقديم بحث مطول حول **النحو** في البداية"[(1922,p.433)]، إلَّا أنه لم يتدبر الأمر لإنجاز ما كان أشـــبه بالمطمح السري، أعني تقانة تحليل تفي بمطالب العلم اللغوي.

بإمكاننا تلخيص المظاهر الرئيسية لمنهجه النصّي على النحو التالى: إلتزاما بعرض النص من الناحية الوظيفية، أي من وجهة النظر السوسيولوجية، أو بوصفه ضربًا مستقلًا من الرُقْيَةَ المجدولة في سحره النظامي، من الواجب وضع الإفادات اللغوية للمعنى عبر **أولًا**: ترجمة حرفية متناوبة، قد تُوصـــف أحيانًا بأنها ترجمة حرفية، أو لفظية، حيث يُترجم كل تعبير، وكل لاحقة، أو بادئة صرفية، بمرادفها الإنجليزى. **ثانيًا**: ترجمة حرة إلى ما قد يوصف بأنه الإنجليزية المتداولة. **ثالثًا**: موازنة الترجمات المتناوبة والحرة. وهو ما يفضـــي، **رابعًا**: إلى التعقيب التفصـــيلى، أو "التخصيص السياقي للمعنى".

ومهمة هذا التعقيب ربط الترجمة الحرة بالترجمة اللفظية، ومعالجة "المرادفات"، وإضـــافة الملاحظات الصوتية، والنحوية.

ومن الوهلة الأولى إذن، فإنَّ **مالينوفســـكى** عمد إلى اقتراح مرادفٍ إنجليزي للاغراض الإثنوجرافية، وحين ارتبطتُ به في سيمنار علم اللغة في بداية الثلاثينيات كان كثيرًا ما يشير إلى منهج الترجمة الحرفية، ولقد اســـتخدم تعبير: "مرادف المصـــطلح الثابت"[(17)]، للمقابلات الإنجليزية التي وضعها مقابل عناصر النصوص الوطنية، ويقرر أن مبدأه الأساسي ينحصر في تبنى أحد المعاني الإنجليزية الثابتة لكل كلمة وطنية، ولســـوء الحظ، فلقد ارتد، في ذلك، إلى الأفكار التي ميزت الأبحاث الباكرة التي قام بها علماء الايتمولوجيا Etymologists، مثل

سكيت Skeat ، وحاول تأسيس ما سماه "المعنى الأولي"[18] للكلمة، معددًا المعاني المشتقة في النص، ومع ذلك، فقد وجد أن من غير الملائم، أو من غير المقنع، استخدام هذا المعنى الأولي، بوصفه المرادف الثابت.

وفى رأيى، من الواجب التخلي عن مفهوم المعاني الأولية والمشتقة، على فرض أنه لم يحقق أية فائدة لـ **مالينوفسكى**، حتى في أبحاثه، وأتذكر جيدًا مناقشتي معه للمعنى الأولي لكلمة "حمار" في الإنجليزية العامية الدارجة، ولحمل المعنى على الحيوان، كان من الالزم علينا وضعه في "لغة" أخرى، وعلى العموم، فإنَّ مثل هذه المشكلات كانت تصادفنا عند تطبيق مفهوم المعنى عبر **الرصف**، أو **الارتصاف** Collocation، وهو ما سبق أن عالجته في موضع آخر(Firth,1951; Mitcheal,1953,1953)، فلئن تراصفت كلمة "حمار" في الإنجليزية العامية مع تعبيرات الاحالة الشخصية، والخطاب، لم تكن صيغة الجمع شائعة كثيرًا.

وعلاوة على ذلك، لم تكن لمرادفات المصطلح الثابت، أو مقابلاته أية قيمة في البُنية كما عرفتها، أي في الجمل، والمقاطع الطويلة[19]. وذلك لأن فكرة مرادف المصطلح الثابت- التي اختيرت لتغطية أنساق الكلمات- مسألة أخرى، لأن أنساق الوحدات، أو الحدود، التي يضعها عالم اللغة، هي التي تقدم مجاميع العلاقات الداخلية التي تحددت قيمها على نحو تبادلي، ولاضفاء الشرعية عليها كان من المحتم أن تكون حصرية، ومغلقة، بقدر ما تتقيد بالحالة المستقلة للغة، الخاضعة الوصف.

لقد كانت قوائم **مالينوفسكى** زاخرة بالمعلومات، وتشهد على تفوق بحثه الميداني، إلَّا أنها لم تكن، وقد اعترف بذلك، شاملة، ولقد ترك للقاريء الحكم (1935,Vol.II,p.5)، وثمة مثال واحد لما قد يقبله عالم اللغة بوصفه نسقًا، نجده في معالجته للكلمات التروبريائدية الست لـ"الحديقة"[20]. على فرض إمكانية النظر إليها بوصفها نسقًا معجميًا Lexical، بناء على الأدلة المقدمة، ويتضح ذلك من تصريحه أنها قد "تحددت بوضعها داخل سلسة المصطلحات ذات الاستخدامات الحصرية من الناحية التبادلية"(Vol.II,p.16).

ونتحول الآن عن الترجمة اللفظية إلى ما سماه **مالينوفســـكى** الترجمة الحرة (1922,p.457): "عند مقارنة الترجمة الحرة مع الترجمة الحرفية يمكننا رؤية أن بعض الإضافات قد أضيفت، حيث أُخضعت الجمل، وتناسقت مع حروف العطف الإنجليزية المتنوعة، وهي إما غائبة بالكامل عن النص الوطنى، أو تمثلت بأدوات غامضـــة جدًا مثل boge (وتعنى قبل الآن)، وm'tage (وتعنى في الواقع)(1922,p.458) ولقد اعتمد بين حين وآخر مقارنة الترجمة المتناوبة مع الترجمة الحرة لوفائها بالمراد، وفي الواقع، لقد كان قاســم كبير من منهج البيان يعتمد على هذا الاجراء التبويبى المزدوج بتقديم ما يوصف، من الناحية التقانية في وقتنا الحالي، بـ"معنى الترجمة"(21).

وفي جميع أعماله يســـتخدم منهج الترجمة المزدوجة لتقرير المعنى، فقد دأب على تكديس أعداد كبيرة من النصوص، إلى حد أنه يستخدم المنهج في معالجة التعريفات الوطنية التي قدمها الاخباريون (22).

من الواجب دراسة المظهرين الثالث والرابع من منهجه النصّي معًا، أعني التلازم القائم بين الترجمتين: الترجمة المتناوبة، والترجمة الحرة، على فرض أن ما سماه بـ"التخصيص السياقي للمعنى" (1935,Vol.II,p.37)، لا يكون إلَّا بالإشارة إلى النص، (وليس إلى الموقف)، وذلك على فرض أن الترجمتين تقتضيان تعقيبين مختلفين تمامًا.

وللقيام بذلك، من الواجب إعادة تأويل كلمات عديدة عند الانتقال من الترجمة الحرفية المتناوبة إلى الترجمة الحرة، وهو يزعم أن هذا التحول ليس عشوائي، وأن تعليقاته على النصوص توضح المبادىء المحددة، ولذلك يقدم في "**الأرجونوتس فى المحيط الباسفيكى**" (1922,p.457)، زعمًا مثيرًا، وهو: "أن الترجمة اللفظية تصور المعنى الفردي الحرفي لكل أداة، وكل جذر، وفقًا للمخطط النحوي والمعجمى المحدد والمتبنى لهذا النص ومئات غيره تقريبًا"(23). وبالرغم من التصريح السابق، فإنَّه يعترف بأنه لم يضع أي تمييز في الترجمة اللفظية بين صيغة المتكلم المتعدي، واللازم، وصيغة المثنى، وصيغة الجمع، ومن الصعب أن نتخيل المخطط النحوي، والمعجمى المحدد الذي عبر عنه، افتراضًا، في الترجمة، وليس من السهل الاقرار بأن الجمل الافتتاحية للصيغ

المفترضة(1922,p.440)، كانت من الوضوح بمكان، بحيث أن ترجمة الكلمة مقابل الكلمة كانت تفسر نفسها بنفسها، دون الحاجة لأي تعقيب وثيق، ويمتد تصوره للترجمة إلى منهج "**تعريف المصطلح بالتحليل الإثنوجرافى**" بالكامل، أي بوضعه داخل سياق ثقافته، أو داخل مجموعة التعبيرات الشقيقة والمتشابهة، وبمقابلته مع اضداده، وبالتحليل النحوي، وقبل كل شيء بالأمثلة المختارة بعناية، ومثل هذه الترجمة عملية، وتمثل الأسلوب الصحيح الوحيد لتعريف الصفة اللغوية والثقافية للكلمة، ومع ذلك لم يعالج بشكل واضح "ترجمة الكلمات غير القابلة للترجمة"(1935,Vol.II,p.11).

ويتضمن "التخصيص السياقي للمعنى" ملاحظات صوتية ونحوية ومعجمية، وكثير منها مثير للشك، وقد لا يعترف بها، من الناحية التقانية، كملاحظات نافعة في علم اللغة الوصفى في وقتنا الحاضر، لأن قوله: لا تكمن المشكلة الحقيقية في لغة التروبرواياند "في تعقيد الجهاز النحوي، وإنَّما بالأحرى في بساطته القصية" قد يكون مفارقة طريفة، ولكنه لا يرضي القاريء المحنك، فنحن لا نحصل على شيء يذكر حين يقال لنا: "إنَّ بناءها إجمالًا بناء تلغرافي، وأن العلاقة بين الكلمات، والعلاقة بين الجمل قد انبثقت، بشكل رئيسي، من السياق، وفي حالات عديدة لم ينوه بالفاعل، وإنَّما مثَّله بضمير لفظي، يجب استنتاجه من الموقف"(1935,Vol.II,p.36)، إنَّ **النحو لا يهتم بالتفاعل المتبادل بين الكلمات بذاتها، وإنَّما** يهتم **بالتفاعل المتبادل بين المقولات**، ومن غير الممكن اشتقاقه من أي سياق **ما عدا سياق التحليل النحوي**، وبالإشارة للفاعل في الموقف يعود **مالينوفسكى** من جديد إلى **فيجنر**(24).

ينظر معظم العلماء إلى معالجته النحوية للنصوص(1935,Vol.II,pp.30-7)، على أنها غير مقنعة، أولًا: لقد كان النحو في معظمه نظريًا، ومن نمط تقليدي تمامًا، حيث نكتشف أن "الصوت /**b**/ يغير من صفة الفعل"، ويقرنه مع ما يسميه "زمن المستقبل"، وإن كان بشكل تقريبي، ويضيف أنه ينقل فكرة صيغة الاحتمال، والماضي، والحاضر أو المستقبل، أو أنه يمثل صيغة التوكيد المباشر، ويمكن التعرف على الخلط بين جميع مستويات التحليل عنده في الجملة

المجملة التالية: "لأن المعنى الثابت يميز بين الأفعال المقيدة بصيغة الاحتمال /**b**/، فقد اخترت الفعل المساعد الإنجليزى might"[1935,Vol.II,p.31]، ومرة أخرى، نجده يخلط بين مستويات التحليل، ويسود الغموض كما يلي: "يمنح هذا الصوت مسحه خفيفة من التحديد، وأحيانًا يضع الفعل في الزمن الماضي القياسي، أو الحالة المنجزة، وأحيانًا يمنحه صيغة التوكيد فقط، وإجمالًا من الأفضل اعتباره أداة للتحديد والإنجاز، و**g** قد ترجمت الحرف ***L*** بالمعنى الثابت did، وترجمت *Lukugis* بـ "Thou didst see"[1935,Vol.II,p.32] ، لقد قبل المقولات النحوية التقليدية، بوصفها عموميات كما هو ثابت في ملاحظاته (المتعلقة بـ"لغة الحدائق"): (**i**) إنَّ التمييز بين الأفعال المتعدية واللازمة ليس من السهل القيام به. و(**ii**) إنَّ صيغة المبنى للمجهول غير موجودة. ولقد كان أفضل بالمقارنة فيما يختص بالأدوات التصنيفية التي خصها باهتمام خاص في مقال سبق أن استشهدنا به، وفي تمهيده للقسم الرابع في المجلد الثانى لـ"حدائق المرجان"، يشير إلى المهتمين، من الناحية النحوية، بالمقال[1935,Vol.II,p.78]، ولئن لم يطور الباب المعجمي، قدم بعض المسردات التصنيفية التقريبية[1935,Vol.II,pp.115,150-1].

ومن الواضح أنه كان يدرك بقوة مواطن ضعفه في علم الأصوات Phonetics كأساس لما يسميه كتابة النصوص بحروف لغة أخرى Transliterations، ومن المؤكد أن هذه الكتابات لم تكن صوتية، ويعترف بأن تمييزاته الصوتية قد لا تنجح كما ينبغي، ويكتشف في ملاحظاته شكلين، أو ثلاثة لما يسميه "الكلمة ذاتها"، ويتجاهل المشكلة بالتعليق: إنَّ حمل علم الأصوات إلى درجة بعيدة المدى عديم الجدوى، وعلاوة على ذلك، فقد أدرك تمامًا الحاجة لربط صوت اللغة بطريقة ما مع ما يعده "المعنى"، ومع ذلك لم تكن تقنية التحليل تحت سيطرته، أو لغة العرض، وقد كان عليه أن يقنع بملاحظات مثل "تماثل الجناس الاستهلالى الأثير للسحر الكيروبيني"، و"الايقاع الصوتي المكتوم الذي تعبر عنه النبرات الحادة والملتوية، و"طريقة تلاوة هذه الأجزاء روتينية، مع ندرة التغيرات النغمية، والخصوصيات الفوناتيكية"، و"لقد استخدمت هذه الكلمة المعبرة للغاية من الناحية الفوناتيكية بتأثير صوتي بالغ للغاية"،

و"هذه الجملة، إذا منحنا صوائتها قيمتها الإيطالية الكاملة التي تتسع لها في التلفظ المالينيزي، يكون لها رنينٌ مثيرٌ للعاطفة" (1922,pp.441,444,447,450).

قد تسـوّغ غزارة المواد اللغوية في الميدان لعالم اللغة التنقيح، كما يقول **مالينوفسكي**: "الاعتقاد في فعالية صيغة لغوية معينة، تفضي للخصوصيات المتنوعة للغة التي صيغت فيها، فيما يتصل بالمعنى والصوت معًا"(1922,p.45)، والأهم من الناحية اللغوية هو أن نعلم المزيد عن "تأثيرات الايقـاع، الجناس الاستهلالى، التقفية التى يتم تعميقها، أو إبرازها بفعل النبر اللفظى الفعلى"(1922,p.45;1929,p.304).

ويقدم استخدام الجداول الإجمالية لتمثيل التقدم المتعاقب للعمل، والسحر كشيئين متلازمين، مثالًا مفيدًا للمنهج الإثنوجرافى للتحليل، ويسوغ التعبير "السحر المنظوم أو النظامى" بكل صيغه، وطقوسه، وتعاويذه(1922,pp.414ff).

وكما سبق أن أشرت (**الحاشية رقم:15**) لقد كان **مالينوفسكي** مدركًا تمامًا أنه كلما زاد الاطلاع على أعماله، كان من الأيسر له توسيع توثيقه اللغوي لآفاق بعيدة، ومع ذلك فقد كان مدركًا أيضًا للخطر المحتمل لأدواته الإثنوجرافية الذي بدا واضحًا له، وقد تمنى أن يتجاوز كراسة الباحث الميداني(1935,Vol.II,p.45).

يمكن تلخيص التقييم النقدي لإسهامه لعلم اللغة تحت عناوين أربعة، هي:

I. نظرية عامة، وبخاصة استخدامه لمفاهيم سياق الحال، والأنماط الوظيفة الكلامية (1935,Vol. II, p.53; 1923,pp.475-7).

II. إفادة معنى الكلمة بتعريفها بالاحالة لسياق الثقافة.

III. بيان المعنى بالترجمة.

IV. علاقات (**i**) اللغة والثقافة، و(**ii**) علم اللغة والأنثروبولوجيا.

I. كما شـــاهدنا يمكن اعتبار المدخل الموقفي في النظرية اللغوية قد بدأ مع كتاب **فيجنر** (1885) الذي تمتع بفضيلة التجريد النظري العام، دون أثر للواقعية، ولقد كان تطويره للمدخل الموقفي من النوع التجريدي نفسه.

لقد كان في أعمال **جاردنر**[25] و**مالينوفســـكى** آثارًا جلية للمدخل الواقعي الذي كان يتناقض بغرابة، في حالة **مالينوفســـكى**، مع تأكيده المتكرر على الحاجة لنظرية، ولقد توهم وجود الحقيقة الطبيعية الغشـيمة المسـتقلة عن أي إفادة للحقيقة، وسـابقة عليها، ويقول لنا: "الحقيقة اللغوية الواقعية هي **التعبير التام** داخل سـياق الحال الخاص به، هناك اعتقاد في "الموقف العينى"، أو "موقف الفعل" الذى تجسـد فيه التعبير مباشـرة، وقد اسـتخدم حتى عبارة "الواقع البيئي"[1935,Vol.II,p.57]، ومن الواضح أن كلمة "**تعبير**" كان لديها ايحاءٌ تنويميٌ غالبٌ لـــ"الواقع"، وقد ورطه ذلك في الخلط الخطير بين التأليف النظرى ومفردات الخبرة، على فرض أن عوامل الموقف أو عناصـــره- بما فيه النص- ليســـت جزء لا يتجزأ من الخبرة، وإنَّما هي تجريدات منها، باستثناء ربما بالمعنى العلمي التطبيقى، عند تحديد ارتباطها بها، وفوق ذلـــك، فقد تحقق في موضـع واحد أنه إذا صُـور فيلم ناطق للنشـاط البسـتاني التروبرباندى، فإنَّ الجزء المرئي منه يمكن أن يفسر ذاتيًا: "قد تظل الأصوات المصاحبة غير مفهومة تمامًا، وقد يكون من الواجب تفسيرها عبر تحليل لغوي طويل وجهيد للغاية [pp.10,26].

وربما كان حرصـه على تجنب اعطاء قدر غير متجانس من المسـاحة، والاهتمام للغة، هو ما دفعه لتبني تلك المناهج غير المقنعة تمامًا التي قمت بمراجعتها توًا.

في أعمالي، تحولت في البداية إلى ســـياق الحال في عام 1930[26]. ثم اعتنقت منذ وقت قريب الرأي القائل إنَّ بالإمكان اسـتخدام سـياق الحال، وفكرة أنماط الوظيفة الكلامية على النحو الأفضـــل، بوصـــفها تركيبات عقلية تخطيطية من الواجب تطبيقها على أحداث اللغة، وذلك لأنها مجرد مجموعة من المقولات المترابطة على مسـتوى مغاير للمقولات النحوية، مع أنها من الطبيعة المجردة ذاتها، ويعين عالم اللغة هذه العلاقات الداخلية[27] من ثلاثة ضروب رئيسية:

1- العلاقات الداخلية لعناصر البُنية، كلمات النص، وأجزائه أو كسراته.

2- العلاقات الداخلية للانساق المكرسة لمنح القيم لعناصر البُنية، وأجزائها، وكسراتها.

3- العلاقات الداخلية لسياقات الحال.

يمكن تلخيص العلاقات الداخلية لسياق الحال[Firth,1950,p.7]، كما يلي:

أ- المظاهر ذات الصلة الوثيقة بالمشاركين: الأشخاص، والشخصيات.

(i) الفعل اللفظي للمشاركين .

(ii) الفعل غير اللفظي للمشاركين .

ب- الأهداف ذات الصلة الوثيقة.

ج- تأثير الفعل اللفظي.

وأعتقد أن المدخل الموقفي يقتضي، أيضًا، تصنيف أنماط الوظيفة الكلامية، التي مهد **مالينوفسكي** الطريق إليه في الملحق[28]، وفي "**حدائق المرجان والسحر**"[29].

على حين يعالج مقدار كبير من الأعمال اللغوية التي علقنا عليها دراسات الكلمة السحرية بالمعنى السوسيولوجي، لا يمكن اعتبار اللغة سحرًا بالمعنى الأعم، وتقترح معالجة **مالينوفسكي** احتمالات عديدة للبحث لجميع دارسي **الكلمات في الفعل**، وربما كان هذا السحر هو الذي دفعه إلى عدِّ الكلام لدي الأطفال، وأثناء مرحلة الطفولة بوصفه يمثل المصدر الرئيس للمعنى السحري لنا جميعًا[1935,Vol.II,p.56]، وإلى النظر للوظائف الإبداعية للغة بوصفها تمثل الوظائف الخلاقة حقًّا.

وهذه المظاهر من نظريته اللغوية، التي رسم ملامحها للمرة الأولى في الملحق، قد قررها بشكل أوضح في "**حدائق المرجان**" فيما بعد[30]، وهي تمثل بذاتها، الإسهامات الأكثر شأنًا في المدخل السوسيولوجي الذي وضعه **مالينوفسكي** في شأن المعنى.

لقد أشار إلى الميدان الثري للسحر اللفظي الحديث، صناعة الاعلانات، وإلى توازيه المثير مع سحر الجمال التروبرياندي، واعلانات **هيلانا روبينستين** H. Rubinstein

و**اليزابيث أردن** E. Arden، ولقد نصح الأنثروبولوجيين الشبان للاهتمام بالهمجية الحديثة، بالإضافة إلى الهمجية البدائية، ثم اختتم هذا الفصل الإضافي بملاحظة يملؤها الإشراق:" في رأيي إنَّ دراسة الاستخدامات اللغوية الحديثة، بالتوازي مع الاستخدامات اللغوية للسحر عند الشعوب البسيطة، يمكن أن يأتينا بنتائج بعيدة الأثر"[31].

II. لم يكن موقفه من الكلمات بذاتها مرضيًا تمامًا، وبالأخص إذا تذكرنا اهتمامه بالنظم الاجتماعية، والأعراف[32]، وليس ثمة شك في أن كلمات اللغة وعناصرها الأخرى قد ترسخت في المجتمعات الكتابية المماثلة لمجتمعاتنا الغربية، وأن الافادات حولها تعامل في القواميس، وحتى أثناء الكلام المألوف، باحترام يشعرنا بأنه يعود إلى ضرب ما من السلطة، ويقرر إنَّ الكلمات لا توجد منعزلة، ويضيف "إنَّها لا تتمتع بوجود مستقل في الواقع الفعلي للكلام"[1935,Vol.II,p.23]، وأن عالم اللغة الوصفى لا يعمل، أو لا يُقحم نفسه، في عالم الخطاب المتعلق بالواقع، أو فيما هو واقعي، ولا يهتم بالسؤال الأنطولوجي حول ما إذا كان للعناصر التي يصنفها وجود، أو لا، **من الواضح أن المرء لا يستطيع معالجة أي شكل للغة، وكيفية استخدامها، دون افتراض وجود النظم والأعراف الاجتماعية** ، وهو أمر كان مألوفًا في علم اللغة منذ فترة طويلة، كما يقول **مالينوفسكى** نفسه[1935,Vol.II,p.22]: "على حين تمثل الجملة، وليس الكلمة، موضوع الاهتمام الرئيسي عنده، لم تكن تمثل الوحدة الصغرى من اللغة، أو لم تكن"تمثل الوحدة القائمة، أو المكتفية بذاتها" منها، ولنؤكد من جديد، إنَّ "الحقائق" لا توجد "جاهزة"، وإنَّما هي تقرر، أو تُصاغ دائمًا، ومن الأفضل لفهمها، حقًا، النظر إليها بوصفها أشبه بـ"الأساطير" عينها التي نعتقد فيها، والتي علينا أن نعيش معها.

عليَّ الاقرار بأن وضع قاموس يُعد- من الناحية النظرية- عملًا محفوفًا بالمخاطر بقدر ما هو، من الناحية العملية، مفيد، وأن الشكل الذي تنظم فيه معظم القواميس، سواء كان أحادي اللغة، أو ثنائي اللغة، هو الذي يعرضها للاهمال، وهو ما يعود جزئيًا إلى عشوائية التعريفات، وانشغال المصنفين بالقيمة التاريخية الكاملة للاستشهادات، هذا علاوة على أن

مالينوفسكي قد وضع مدخلًا، بالرغم من غموضه، للتيارات السائدة في علم اللغة الحديث لاستخدام التعريفات السياقية، وتقديم إفادات المعنى على سلسلة من المستويات، وفوق ذلك، فقد أهتم اهتمامًا عظيمًا بأنساق الكلمات التي تتمتع باستخدامات حصرية في ميدان محدد من التطبيق: على سبيل المثال، الكلمات الستة لـــ"الحديقة" في اللغة الكيروينية، ولقد أحسن تقدير ما يمكن وصفه بالمصطلحات اللغوية التقنية بـــــ"المعنى التمييزى" Distinctive meaning، وفي أعماله جميعها، بذل جهدًا ضخمًا لوصف التمييزات السوسيولوجية المهمة أثناء الاستخدام في اللغة الإنجليزية (1929,pp.58,388,422).

وربما يمكن العثور على التعليق المطول الأهم حول استخدام إحدي الكلمات الشائعة في كتابة **الحرية والحضارة**، الذي دار حول تحليل المعاني المتعددة لـــ"الحرية في عالم الهيولة الدلالية الخاص بها"، ولقد وصف **مالينوفسكي** الكتاب كله بأنه **علم دلالة الحرية** Semantics of Freedom، وفي رأيي أن هذه المعالجة أكثر حنكة ليس فقط عن جميع الدراسات الدلالية العامة المماثلة التي ظهرت في الولايات المتحدة، وإنَّما هي أكثر إثارة منها، أيضًا: وثمة ملاحظتان مهمتان لهذا الكتاب، **الأولى**: "أن جميع التقارير العقلية، التي يُفترض أنها تحليات عارضة في وعي الإنسان هي لذلك خارج عالم العلم"(1947,p.84): و**الثانية**: أن علينا أن نطرح جانبًا أي قبول خنوع في المعانى القاموسية، وفي طغيان الحكمة، والاستعارة، والأهواء اللغوية، وعلينا التأكيد على أنه في العلم من الواجب السير على نحو معاكس للاستخدام اللغوي، وهو الأمر الأهم في العلم الاجتماعى مقارنة بدراسة المادة، أو الكائن الحى"(1947,p.80).

ثمة علامات على أن نظريته العامة قد تطورت في هذا الكتاب إلى حد أهمل معه دراسة المعنى الأولي، أو المرادفات الثابتة، وهو ولئن اعترف بأن المواقف التي يتخذها الناس تجاه الكلمات هي بذاتها حقائق اجتماعية، أطلق تحذيرًا مهمًا للغاية(1947,p.81): **ذلك أن عالم الفيزياء لا يبحث، من خلال الاقتراع العام، أو الاستطلاع السريع، عن معاني المفاهيم الخاصة به**(33). ونحن نعلم إلى أي حد استحوذت عليه الرغبة لتعريف "جوهر المعنى" في كلمة

"حرية"، وقد عبر قراره الأخير عن "رفضه الكامل لمثل هذا الجوهر للمعنى"، وفي الوقت نفسه، وكما أشرنا توًا، لقد اعترف بتأثير مثل هذه العقائد على السلوك الإنساني، وفوق ذلك، فإنَّه يحذرنا عن حق: "**في العلم، علينا أن نحترس من النزوع إلى تشييء الكلمات العامة، بوصفها الممثل للمفاهيم العامة المشروعة، وأيقنتُها**"(1947,p.77)، لقد كانت الكلمات العامة تُصور بطريقة مجسمة، عادة، في علاقتها بالوصف في علم اللغة، ونحن نشير في هذا الصدد، إلى البُنى، والأنساق، والعلاقات، ومهمتنا تنحصر في ملاحظة الارتباط، وتحليله، وتجميعه synthesis، وتحديده، ولقد اعتبر كلمات مثل "حرية" و"قانون"، انسجامًا مع التقاليد الصوتية في علم اللغة، "متعددة المعاني"، وأنها ذاتها ملخصات للجناس التام homonyms، والجناس الناقص homophones.

III. مهما كانت نقاط الضعف التي قد نجدها في تحليل **مالينوفسكي** للنصوص، علينا الاعتراف بتحققه الكامل من الأهمية المحورية لإفادة المعنى عبر ما سماه بـ"الترجمة النظامية"، حيث يصور في جداوله التقدم المتعاقب للعمل، والسحر اللغوي، بوصفهما متلازمات، ولذلك فإنَّ شروحاته عبر الترجمة الثنائية مع التعليق، تجلب إلى بؤرة الاهتمام السؤال الإجمالي حول ما نطلق عليه "معنى الترجمة" (34)في علم اللغة.

من المحتمل أن علماء علم اللغة المقارن لم يتحققوا بالكامل من المتضمنات التقانية لمعاني الترجمة، التي يحددون من خلالها الكلمات باستخدام مرادفات الترجمة الإنجليزية، مثل حصان، أغنام، أب ...الخ، لأن معاني الترجمة، مثل الأسماء المعينة للهوية، تتطلب تفكيرًا متأنيًا أثناء العمل الوصفي كله، لأن معاني الترجمة المؤلفة من نماذج العبارات في اللغات التحليلية، حين توضع مقابل كلمات الأنماط الأخرى من اللغات، يتم إدراكها بطريقة غير مدروسة، غالبًا، وغالبًا ما تكون المعاني عرضية أثناء التطبيق، وذلك لأن معاني الترجمة، مهما كانت نظامية، لا تؤلف بذاتها تحليلًا لغويًا.

ولعل من المفيد بهذا الخصوص أن نطبق كلمتي "يستخدم" و"ينوه بـــ" على اجراءاتنا، لأن من الواجب التمييز دائمًا، حتى في الوصـــف الأحادي اللغة، بين الكلمة، والنماذج، والجملة قيد الاستعمال، والاحالة إليها، واستخدام الكلمات نفسها عند التنويه بها، أو ما يسميه **مالينوفسكي** "مرادفًا"، وقد كان من الواجب، في حالة الكلمات الكيروينية الست المرتبطة بـ"الحديقة"، ملاحظتها بتأن بذاتها، وذلك لأن معنى الترجمة لم يتنكر في ثوب التحليل، وإنَّما كان يخدم وظيفة تعيين هويته في الوصف اللغوي، ومن الخطأ عدَّه مرادفًا سوسيولوجيا.

وهذا ينقلنا إلى التمييز الثلاثي بين: **(i)** اللغة الخاضعة للوصف **(ii)** لغة الوصف **(iii)** لغة الترجمة، وتنقسم لغة الترجمة فرعيًا إلى معانى ترجمة الكلمة، ومعانى الترجمة المقدمة كوسيلة لتعيين هوية النماذج الأطول، أو كأسماء للمقولات الوطنية الأخرى التي يقدمها الاخباريون، ويمكن أن نشير إلى مايسميه **مالينوفسكى** الترجمة الحرة، بالرغم من إمكانية النظر إليها كونها تسهم في الإفادة العامة للمعنى، بوصفها "ترجمة"، وذلك لتمييزها عن الأدوات الأكثر شكلية التي أشرنا إليها، بوصفها معاني الترجمة النظامية، أما بقية لغة الوصف، التقانية والعامة، فقد تندمج في معاني الترجمة، والترجمة، بوصفها جزءًا من الوصف، جنبًا إلى جانب التسمية التقانية الضرورية، وصياغة إفادة التحليل، بالمعنى الضيق للكلمة.

IV. موضوع هذه الدراسة "التحليل الإثنوجرافي واللغة"، الذي نشأ عن دراسة أعمال **مالينوفسكى** بين عام 1915، ووفاته فى الولايات المتحدة فى عام 1942، كان على جدول علماء الأنثروبولوجيا واللغة وغيرهم في السنوات الأخيرة. ففى عام 1951 اصدرت إحدى اللجان التي شكلها المجلس العالمي للفلسفة والدراسات الإنسانية التابع لمنظمة اليونسكو، وأنا أحد أعضائه، قرارًا بتشجيع عدد من البحوث اللغوية لاستخدامها كأساس لتفحص العلاقات بين اللغة، والمظاهر الأخرى للثقافة، تولاها عدد من علماء اللغة، والأنثروبولوجيا الثقافية، والفلاسفة(Firth,1951)، واسمح لنفسي باعادة التحذير الذي ساقه **مالينوفسكى** بهذا الخصوص: "ولكن لا يوجد ما هو أخطر من أن نتصور أن اللغة عملية تجرى بموازاة العملية

العقلية، وأنها تتطابق بدقة معها، وأن وظيفة اللغة تتمثل في أنها تعكس الواقع العقلى للإنسان، أو تقوم بنسخه عبر التدفق الثانوي للمرادفات اللفظية" (1935,Vol.II,p.7).

وفي عام 1953 نُشـــرت نتائج مؤتمر علماء الأنثروبولوجيا واللغة في ملحق المجلة العالمية لعلم اللغة الأمريكى، ولقد أشـــرت إلى هذا المؤتمر من قبل، وبالرغم من عدم مجابهة المؤتمر للقضـــايا التي حددها **ليفى شـــتراوس** Lévi-Strauss، من الضـــروري ملاحظة تلخيصـــه الواضـــح للموقف بعناية، فقد ميز **ليفى شـــترواس** بين العلاقات القائمة بين (**i**) لغة بالذات، وثقافة بالذات. (**ii**) اللغة والثقافة. (**iii**) علم اللغة، بوصـــفه فرعًا من المعرفة العلمية، والأنثروبولوجيا. ولقد علق أيضًا على شيء مهم، كنت قد اختبرته بنفسي، أعني المخاطر التي تحدق بالعلماء من مختلف فروع المعرفة حين يجتمعون لمناقشة ما يعتبرونه مشكلات مشتركة، ويستخدمون غالبًا لغة مشابهة، ففي المؤتمرات الحديثة التي عُقدت حول نظرية الاتصال، تصور العلماء والمشتغلون بالإنسانيات أنهم عندما يستخدمون الكلمات نفسها، فإنَّهم يقصدون الأشياء ذاتها، وهي مسألة أشار **ريموند فيرث** R.Firth، حين علق بحس مملوء بالدعابة في أحد الاجتماعات التي حضرتها معه: أن على الحاضرين عدم إرباك أنفسهم بتحديد اسم الأب، وإنَّما عليهم أن يتذكروا أننا، وإن كنا زملاء نعمل في ميادين مماثلة، لا يعرف أحدنا بالفعل، بأي معنى تقاني، ما الذي كان يتحدث زميل آخر عنه، ولقد علق **ليفى ستروس** بأنه يؤمن بأن أحد التعاليم الرئيسية للمؤتمر أنه كلما اختبر الحاضرون التعبير في اللغة ذاتها، تعقدت المشكلات اللغوية، ومشكلات الثقافة، والموقف، وقد طالب الحاضرين بأن يضعوا ذلك نصب أعينهم(Lévi-Strauss,1953,p.3).

إذا سلمنا بأن علم اللغة علم اجتماعى ذو طبيعة ما، فإنَّ من الصحيح، أن يكون العلم الذي يأتي على رأس ما عداه من علوم، سواء في الصياغة النظرية، أو في تقانات العرض، وقد يكون للقاء المقبل بين علماء الأنثروبولوجيا واللغة في المؤتمرات الحديثة وقع مرغوب فيه، **أولًا**: لإقناع الأنثروبولوجيين أنهم ليســـوا فى حاجة للعناية بنظرياتهم فقط، وإنَّما هم في حاجة

للعناية **بلغة العرض التقانية** أيضًـا، بما في ذلك التسـمية العرفية، و**ثانيًا**: أن يثبتوا للغويين أنهم معنيون بعرض المعنى في مصطلحاتهم اللغوية، ولئن اقتصر علم اللغة على العامل الإشارى، فإنَّه يمثل مرحلة ضـرورية، ولكنها متشـظية(1953,p.53)، وكما يلاحظ **لوتز** Lotz: "على علماء اللغة عدم الشعور بالتشاؤم إزاء إفادات المعنى في علم اللغة، أو عروضه"، وفي بحث تابع للمؤتمر نفسـه لخص **رومان ياكبسـون** R. Jakobson انطباعاته عن المؤتمر بقوله: " تتمثل أحد المظاهر العرضية لهذا المؤتمر في أننا قد ناقشنا أخيرًا، وبانفعـال شديد، أسئلة المعنى"، واختتم كلامه بـقوله: "هكذا يظل المعنى الأرض البكر التي لم تتطأها قدم إنسان قط، ولذلـك يجب الانتهاء من لعبة زف العروس هذه، فقد ناضـلنا لسـنوات وعقود عديدة لضـم الأصـوات الكلامية لعلم اللغة، وبذلـك تأسـس **علم الفونيمات** Phonemics، والأن نحن نجابه التحدي الثاني، أقصد واجب **إدماج المعنى اللغوي في** "علم" اللغة"(1953,pp.19-21).

من وجهة نظري، يعاني علم اللغة، في الوقت الحاضر، من الافراط في علم الفونيمات، Phonemics، ومن الواجب أن تتحول طاقتنا إلى التحدي الثاني، وكما شاهدنا، في مراجعتنا لأعمال **مالينوفسكى**، إنَّ طرق فهم المشكلة تعود إلى ما يزيد عن ثلاثة أرباع قرن من الزمان، ولقد عبرت، في جميع أبحاثي، التي أجريتها بالتعاون مع زملائى بجامعة لندن، عن أهمية الدراسة الشكلية الكاملة للمعنى بجميع مستوياتاها في المصطلحات اللغوية، دون الغوص في علوم العقل، أو علوم المجتمع.

ولذلك من المهم أن نتفحص بعناية النتائج المنشورة لمؤتمر آخر عُقد بالولايات المتحدة فى هدوء حول العلاقات المتبادلة بين اللغة والمظاهر الأخرى للثقافة، فقد وجد **هوكت** Hockett- الذي يضع علم الدلالة Semantics خارج علم اللغة كما يفهمه- أن من الممكن القول: "إنَّ الإثنوجرافيا دون علم اللغة تكون عمياء، وأن علم اللغة دون الإثنوجرافيا يكون عقيمًا"(Hockett,1954,p.225)، ومن وجهة نظري، عليَّ إجراء تعديل قاسي للعبارة الأخيرة، وأقول إنَّ علم اللغة دون المعنى يكون عقيمًا، وعلاوة على ذلك فإنِّي أجد نفسي متفقًا مع **هوكت** في

أن "سيكون من الحكمة لعلماء اللغة أن يحاولوا التأثير في هذا الهدف المنهجى لعلم الدلالة (Hockett,1954,p.250)".

وأود أن اقترح مرة أخرى أن علم اللغة، على جميع مستويات التحليل، يهتم بالسلوك الإنساني الهادف فى المجتمع، وأن بُنى التجريدات المقدمة، ومنظوماتها وتحديداتها الأخرى تساعد على تأليف الافادات، أو العروض، الملائمة للمعنى في حدود لغوية بطريقة شاملة.

ولنتحول الآن إلى **مالينوفسكى** بهذا الخصوص، فقد كان مدخله،كما هو متوقع، مدخلًا عمليًا ومشغولًا بالتدريس: "يتضح لي أن للتعاون الوثيق بين التدريس اللغوي والتدريب الأنثروبولوجى أهمية كبيرة"(Malinowski,1929,p.29)، وقبل هذا التاريخ ألتمس **مالينوفسكى** الاهتمام المكثف المتزايد بعلم اللغة من جانب دارسي الإنسان، وألتمس، في الوقت نفسه، دراسة اللغة في ارتباطها الشامل ببحث ماعداها من مظاهر الثقافة الإنسانية (1929,p.157)، وأستحث عالم اللغة على أن يضع مقولاته النحوية بطريقة تعني بالمستويات الأخرى من التحليل اللغوى التي تنتبه للموقف، بما يشمله من شخصيات، ونظم وأعراف اجتماعية، وكما يقول: "لا يمكن تحديد القواعد النحوية لأية لغة بدائية دون الاحالة إلى التحليل الإضافي"، و"لقد تلازمت ضمائر الملكية في لغات ماليزيا، أو تلازمت تقييدات معاني الأفعال، والأسماء فيها، بشكل عميق، مع بعض الممارسات التي وُضعت اللغة، من أجلها، داخل الاتصالات الثقافية المختلفة، وإذا فصلنا دراسة اللغة عن دراسة الثقافة، فإنَّ ذلك لا يعنى إلَّا تضييع للوقت، وعدم البراعة فيما يتصل بالمظاهر الأعظم من البحث (1929,p.29) .

وأعتقد أن من الأمانة أن نقول إنَّ الإسهام اللغوى التقاني لـــ**مالينوفسكى** يتألف من تعليقات متفرقة انطمرت، وربما ضاعت، فيما سُميّ بـــ" تحليله الإثنوجرافي"، وكما يقول هو نفسه: "كنت بارعًا في إدماج مقدار كبير من معلوماتي اللغوية في تحليل النصوص السحرية، والوصف الإثنوجرافى، ولذلك لم يتبق كثير للتعليق اللغوى الخالص والتأمل الإيتمولوجى (1935,Vol.II,p.170)، ثمة حاجة للفصل بين تقانات التحليلين الإثنوجرافي واللغوي، وفي الوقت

نفســـه، لإقران نتائجهما معا، بحيث يتضـــح الاتجاه نحو بيان المعنى في علم اللغة على جميع المستويات، أما التحليل اللغوي، فإنَّني ألتجأ فيما يتعلق بجميع الإفادات الخاصة بمادة اللغة إلي علم الأصـوات، والفونولوجيا، والنحو، وعلم الأسـلوب، وعلم المفردات، وإلى التحليل النصّـي على أساس إفادات الارتصاف، وسياق الحال كما أفهم هذه المصطلحات.

وفي **الخلاصة**، من المؤكد أنه يحسب لـــ**مالينوفسكى** أنه قد ساعدنا في مناقشة أحد الموضـــوعات العريضـــة، وهو التحليل الإثنوجرافي واللغة، ولا يزال أمامنا الكثير كما تظهر المؤتمرات الحديثة، أما إسـهامه البارز لعلم اللغة فقد تمثل في مدخله العام إلى الوظائف الكلامية داخل ســياقات الحال، وفي مدخله إلى مشــكلة المعنى في اللغات الغرائبية الأجنبية، وفي لغتنا الغربية على حد سواء.

– الهوامش:

(**1**) من المهم أن نلاحظ أن **مالينوفســكي** قد قدم نســخة من هذا البحث إلى مكتبة معهد الدراســات الشــرقية والأفريقية، عند عودة إلى إنجلترا، وهي واحدة من الإشارات العديدة التي تعبر عن تقديره لأعمال زملائه البريطانيين في اللغات الغرائبية.

(**2**) لقد وصف **مالينوفسكي** اجراءاته وتقاناته مع الاخباريين بالكامل، وهي تتمتع بأهمية بالغة في التحليل الإثنوجرافي واللغوي، انظر على الأخص (1935) المجلد الثاني، صـفحات: 5 و23–6 و84 و95 و100–1 و119–21 و127 و129 و135 و156–7 و158 و175. وانظر كذلك: (1922) صـــفحات: 396 و398 و400 و409 و429 و433 و453 و454 و455 و493 490 و491.

(**3**) قارن ذلك بما ذكره **فيتجنشتين** في: **أبحاث فلسفية** (1953)، صفحات 108،337: "لقد انطمر القصد intention في الموقف الخاص به، وفي العادات الإنسانية وفي الأعراف، فإن لم يكن هناك تقانة لاداء مباراة في الشطرنج، لن يكون هناك قصد لكي ألعب إحدى مبارياته، وهكذا فبقدر ما أصبوا لانشاء إحدى الجمل مقدمًا، لا يمكنني القيام بذلك، على الأرجح، إلَّا لكوني قادرًا على التحدث باللغة المشار إليها" .

(**4**) انظر: **مالينوفسكي** (1920) صفحة 55: "على حين قد يمهد تأسيس عالم اللغة الوصفي للنصوص في اللغات الحية الطريق لدراسة موضوعات مثل درجة قِدم الكلمات، والأشكال النحوية، من الغريب تمامًا أنه بالرغم من أن دراسة هذه الموضوعات يمثل الطريق الوحيد لبلوغ رؤية لـ التغيرات التاريخية للغة الوطنية، وبالرغم من أن التغير والتطور التاريخي

يمثل التوجه الرئيسي لعلم اللغة"، فإنَّ الاهتمام بدرجة قِدم الكلمات، والأشكال النحوية لم يلق اهتمامًا كبيرًا حسب معرفتي.

(**5**) لقد عرض **مالينوفسكي** في المجلد الثاني من كتاب "حدائق المرجان والسحر" (1935) بالفعل ما وصفه بأنه نظرية إثنوجرافية للغة.

(**6**) **جون روبرت فيرث**، (1957).

(**7**) قارن ذلك مع **فيرث** (1957) صفحة 72: "بين عامي 1951/50 أرسل معهد الدراسات الشرقية والأفريقية سبعة من الباحثين الشبان المدربين تدريبًا متخصصًا وعميقًا لملاحظة ظواهر اللغات الحية، ولقد ركز هؤلاء الشبان (بالإضافة إلى عشرين غيرهم) جهودهم الرئيسية على ما يطلق عليه الفيلولوجيا الحية، أما في أمريكا فقد كان هناك تاريخ مماثل يمكن تحديده ابتداء من ظهور الجمعية الفلسفية الأمريكية (1838)، والجمعية الاستشراقية الأمريكية (1842)، ومعهد سيمثونيون (1846)، وحاليًا تدعم الجمعية اللغوية الأمريكية البرنامج اللغوي السنوي، بالإضافة إلى حلقة نيويورك اللغوية، والمجلة العالمية لعلم اللغة الأمريكي، ومعهد علم اللغة الصيفي الذي يقوم بتدريب المنصرين بغية الالتحاق بالإرساليات التنصيرية في سائر انحاء العالم. انظر:

"Atlantic Linguistics" Archivum Linguisticum, Vol.1 Fasc. II 1949.

(**8**) ثمة كثير من الأعمال الرائعة التي تمت حول اللغات الوطنية الأمريكية، ولكني لم أكن على علم بذلك، ولقد رد علماء اللغة الأمريكيون الحاليون المجاملة بذكر أنهم لم يطلعوا على إسهام **مالينوفسكي** في موضوع يهمهم.

(**9**) في الملحق ذاته يستخدم **مالينوفسكي** تعبيري "الوظيفة الكلامية" صفحة 476، و"الاستخدامات اللغوية" صفحة 474 (قارن **فتجنشتين**: "المعنى في الاستخدام"، وانظر ماسبق أن ذكرناه).

(**10**) انظر **مالينوفسكي**، (1935) المجلد الثاني (المقدمة صفحة 11): "لأنني أُسلم بالأهمية العظمى لذلك، فإنَّني اؤكد دائمًا على حقيقة أنه يمثل التدريب النظري الوحيد الذي يمكننا من مشاهدة الحقيقة السوسيولوجية، وتسجيلها وتأويلها، على النحو الصحيح، وأود أن اقول: "أنني لم أقرأ في فرع من فروع الأنثروبولوجيا تلك القراءة المكثفة مثلما قرأت في علم اللغة".

(**11**) انظر:**جاردنر** (1932)، وفيما يتعلق بـ"الموقف" انظر على وجه الخصوص: الصفحات 49-51 و149 من هذا الكتاب، فقد طبع هذا الكتاب عام 1932 بعد تسع سنوات من نشر ملحق **مالينوفسكي** الذي استخدمت فيه عبارة "**سياق الحال**" للمرة الأولى، وفيما يتعلق بإشاراته لـ"نظرية الموقف" عند **فيجنر**، انظر: الصفحات 60، 124، 127 من الكتاب ذاته، حيث يشير **جاردنر** إلى الفهرس، وأبوابه الستة عشر، وإلى اختلاف مصطلحاته الفنية عن نظرائها عند **فيجنر**، وهو أمر ينطبق على نظريته إجمالًا.

(**12**) انظر **فيرث** (1935) صفحات 60-1 و72، و (1950) صفحة 80، و(1951) صفحة 83.

(**13**) في الواقع، يبدأ هذا الاستخدام الفلسفي لكلمة "**وعي**" في الانجليزية مع مقال **لوك** "مقال في الفهم الإنساني"، ولقد جابه سكرتيره الفرنسي **كوستا** M. Coste، ومترجمه مشكلة كبيرة في ترجمة فكر **لوك** في هذا السياق، ويمكن اقتفاء أثر استخدام **فيجنر** لكلمتي "ذاكرة"، و"وعي" حتى **لوك**، وفي مادة "الشخصية" بقاموس الدكتور **جونسون** Johnson تم الاستشهاد بالمقتبس التالي من **لوك**: "هذه الشخصية تبسط نفسها لما وراء الوجود الحاضر، إلى ما هو ماض بفعل "الوعي"، فقط، وبتلك الوسيلة فإنَّها تعزو لنفسها الأفعال الماضية على الأساس ذاته الذي تعزو لنفسها الأفعال الحاضرة". انظر: **فيرث**، (1950).

(**14**) لندع **فيجنر** يتحدث بنفسه في المستخلص التالي من بحثه (صفحات 21–3): "الموقف هو التربة، أو البيئة التي تظهر من خلالها حقيقة ما، أو شيء معين، أو ماشابه ذلك، بل وما وقع في الماضي، ونشأ عنه فعل ما، ذلك الفعل الذي نقول عنه إنَّه "**خبر**"، كما تعد بيانات الشخص الموجه إليه الحديث، جزءًا من الموقف أيضًا، على فرض أن الموقف لا يتحدد في الخبر اللغوي بالكلمات، وإنَّما يتحدد، عادة، من خلال الظروف المحيطة ذاتها به، ومن خلال الحقائق الماضية، وواقع الشخص الذي نتحدث عنه، حيث يتولد لدينا الوعي بالموقف، والظروف المحيطة بالشخص، وواقعة من خلال المشاهدة، وهو مانطلق عليه: "موقف المشاهدة".

"إذا ما وقفت مع شخص أمام إحدى الأشجار، قد تكون كلمة "شجرة الزيزفون" كافية تمامًا لنقرر أنها شجرة زيزفون، على فرض أن الشجرة الواقفة أمامنا، ودون أن نسميها، تمثل موضوعًا للجملة، وإذا ما قلت في هذا الموقف: هذه شجرة زيزفون، فإنَّ ضمير الإشارة لا يحقق مضمونه، إلَّا من خلال المشاهدة الحالية. وحين نُقدم شخصًا في اجتماع ما، من المرجح أن نقول: هذا هو السيد **موللر**، أو قد أُشير إليه، لكي أُميزه عن ماعداه من المتواجدين، وأقول: السيد **موللر**، في هذه الحالة يمثل المشهد الحي الذي يتضح من خلال الحركة: الموقف، والموضوع، ومن الواضح أن الصورة الحاضرة للمشهد غير بسيطة، على فرض أن جميع أجزاء الشيء نفسه يمكن أن تمثل الموضوع نفسه، وهو ما ينطبق على مجمل الصورة المشاهدة، فلربما تقف إلى جوار شجرة الزيزفون في الحديقة ذاتها، شجرة بلوط، أو أشجار أخرى كثيرة، يمكن رؤيتها إلى جانب الشخص المخاطب أيضًا، وتمثل حركة العين، واتجاهاتها إشارات لفصل جزء بالذات عن الكل المتشابك، ويمكن فهم هذا الخبر دون أدنى حاجة إلى التوضيح.

نعم، الحركة نفسها فعل، حيث يتم اظهار "اليد"، و"الزراع"، و"الاصبع"، والسؤال المطروح: لمَّ لا يستشهد المستمع بجوانب الموقف هذه.؟. من الواجب عليه أن يستنتج من الخبر، ومن مضمون المشاهدة حتى يمكنه الفهم الصحيح، وأنا لا أُشير هنا إلَّا إلى السؤال الذي يوضحه المقال الثاني للبعض. حين يضع شخص معين كأس الخمر في فمه، ويقول: رائع !، لا أشك لحظة واحدة في أنه يطلق ذلك على الخمر الممتعة، حتى وإن لم أر إلَّا كأس فارغة، وقد أُصيح: الخمر ممتازة !. لقد تحدد الوضع من خلال أفعال تمت، وهي بارزة في وعيّنا، إنَّ الموضوع المحتمل، آنذاك، ليس مجمل الفعل، كما هو الحال في شرب الخمر، وإنَّما هو لحظة الفعل، فالخمر الذي سيتم الحديث عنه فيما بعد، يمكن لـ"الفاهم" استنتاجها، ومن المناسب أن نطلق على هذا الموقف اسم: "موقف التذكر" ...، وحين يسمع الصياد كلمة "أذن"، فإنَّه

يميل، آنذاك، إلى التفكير في "أذن الأرنب"، وليس في "ملعقة الشوربة" على المائدة، حتى وإن كان يمسك بها في يده، وهو جالس عليها، إنَّ في جعبة الرجل العسكري مجموعته الخاصة من الكلمات القادرة على مشاركته على أكمل صورة، وفي جعبة رجل القانون مجموعة أخرى، وفي جعبة البحار مجموعة أخرى، وفي جعبة عالم اللغة والأدب مجموعة أخرى، وفي جعبة رجل الدين مجموعة أخرى ...إلخ، وفي هذا السياق من الأجدر بنا أن نذكر الحكاية الطريفة، التي يحكيها **شاتينتال**، والتي يتعهد فيها خبير بالنفوس لتحديد الموقف من خلال إجابة عدد من الأشخاص المجهولين على سؤال غامض، تمتلك دوائر الاختصاص المختلفة وسائل التعبير الخاصة بها، تلك المصطلحات الفنية المعروفة التي تكمل مضمونها من خلال حالة الوعي، أي من خلال الاهتمامات الثابتة، وهو ما ينطبق على كلمات: "أذن"، "ساق"، "الأرنب"، "دم الحيوان البري"، وكثير من المصطلحات القانونية، وكمية كبيرة من مصطلحات الحرفيين، ويمكن لمصطلح "testudo"عند الرومان أن يعني "السلحفاة"، و"الواقي العسكري"، و"القيثارة" في آن واحد.

(**15**) **مالينوفسكي**، (1935) المجلد الأول: **التصدير** صفحة11: "لقد كان بمقدوري أن أُوثق للمرة الأولى إسهامي الإثنوجرافي من وجهة النظر اللغوية، وهذا لا يعود إلى غياب النوعية الحصيفة من النصوص ذاتها (التعليقات، الأقوال المأثورة، المصطلحات التقانية التي تثبت الإفادات الواردة في كتاب "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي"، أو في كتاب "الحياة الجنسية عند البدائيين"، أو في كتيبي: "الأسطورة"، أو في كتاب "الجريمة والعرف في المجتمع الهمجي") عن ملاحظاتي الميدانية، وإنَّما يعود إلى أنه في بداية حياتي المهنية لم تكن هناك فرصة لنشر التوثيق اللغوي، بالقدر المتاح الآن، فقد تزايد الاهتمام بالتروبرياند، وبالمعالجة الإثنوجرافية التفصيلية لهم، وإنَّني على ثقة من أن الأجزاء النظرية التي احتواها هذا الكتاب، والمقدمات التمهيدية للملحق اللغوي (القسمين الخامس، والسادس) سوف تضاف إلى هذا الاهتمام، ولسوف تفضي في النهاية إلى فهم أهمية التوثيق اللغوي الكامل، وإلى تبرير المناهج التي تبنيتها هنا".

(**16**) ستكون هذه النصوص الثلاثة ملائمة للغاية لاعطاء فكرة عن منهج معالجة الأدلة اللغوية، وعن القيمة الوثائقية للتسجيل الفوري للآراء الوطنية.

(**17**) وهي الفكرة التي التزم بها في كتاب "حدائق المرجان والسحر"، والتي صاغ في ضوئها قواعد الترجمة المتناوبة"، وتنص القاعدة الرئيسية فيها على ضرورة تبني لكل كلمة وطنية معنى إنجليزي ثابت. انظر في ذلك: (المجلد الثاني، صفحة 28)، وتعليقي على ذلك أنه قد يكون للمعاني الثابتة قيمة في تعيين الأنساق، إلَّا أنه من الصعب تطبيقها في الترجمة المتناوبة، ويمكن أن يُشار، من الناحية التقنية، إلى أنساق الكلمات المتباينة هذه، بوصفها **معانى تمييزية** بالمعنى النسبي للحصرية المتبادلة.

(**18**) ولنقارن ذلك مع **مالينوفسكى**، (1947)، صفحة 86: "لا يزال العلم الاجتماعى مثقلًا بعبء الخرافة القائلة بأن الكلمات تحتوى معانيها".

(**19**) تقتضي نظرية التحليل عندي ضرورة التمييز بين مصطلحى "بُنية" و"نسق" عند الاستخدام التقني، على فرض أن البُنى هي تجريدات مستحدثة عن التعبيرات، أو أجزائها المسجلة بطريقة نصية، وهكذا قد تؤلف كل من المتتالية

CVCVC [ساكن- متحرك- ساكن- متحرك- ساكن]، والترتيب (اسم- فعل- اسم) بُنية تحددت بصورة دقيقة في لغة محددة، على المستويين الفونولوجي والنحوي على التتابع، يقال **بُنية** لتشكيل **العناصر** أو المقولات في علاقة تراصفية متبادلة، وعلى أي مستوى مفترض للتحليل تبنى الأنساق المغلقة للمقولات، أو الوحدات، أو المصطلحات، لاضفاء القيم المحددة تباديًا على عناصر البُنية، وتستبدل حدود **النسق**، أو **النسق الفرعي** داخلها، ومن ثم تخول مباشرة تفسير العناصر، والمكونات، والمظاهر التي منحت وضعًا، وموضعًا في البُنى.

- انظر مقالى: "موجز النظرية اللغوية" في مجلد علم اللغة، الجمعية الفلسفية لبريطانيا العظمى. وانظر ايضًا:

- Robins, R.H.,1953, "Formal Divisions in Sudanese" Transaction of the Philosophical Society, pp.109-42.

(**20**) **مالينوفسكي**، (1935)، صفحة 15، لأنه لم يكن لدى التروبرياندين كلمة توازى كلمة "حديقة"، وكان لديهم- عوضًا عن ذلك- سلسلة من الكلمات

(baguea, buyagau, tapopu, kaymeta, kamugwa, baleko) التي تصف

كل منها نمطًا، أو ضربًا، أو مظهرًا، أو طورًا محددًا للحديقة، ولم يكن من الخطأ ترجمة أي من تلك المصطلحات الوطنية، ومعادلته بكلمة إنجليزية فقط، وإنَّما كان من المستحيل أيضًا، العثور على كلمة إنجليزية تتوافق مع أية كلمة منها، هذا علاوة على أن تسمية المصطلح الوطنى بمجموعة من الكلمات الإنجليزية مضلل للغاية.

(**21**) **مالينوفسكي**، المجلد الثاني، صفحة 35. " على أية حال عند مقارنة الترجمة المتناوبة مع الترجمة الحرة يتضح النص وضوحًا تامًا".

(**22**) **مالينوفسكي**، 1922 ، صفحات: 460-1. سوف تقدم "هاتان الترجمتان فكرة طفيفة لكيفية حصولي من الاخباريين الوطنيين على تعريف للتعبيرات المجهولة، وأحيانًا المعقدة للغاية، وكيف استطعت، بقيامي بذلك، إلقاء ضوء إضافي على التفاصيل المبهمة للعقائد والأعرف"، وعلى صفحة 463 من **الأرجونوتس** يعلق: "هناك ثلاثة نصوص ستكون ملائمة تمامًا لاعطاء فكرة حول منهج معالجة الأدلة اللغوية، وحول القيمة التوثيقية للتسجيل الفوري للآراء الوطنية كذلك.

(**23**) لا يزال اللغويون الإثنوجرافيون الأمريكيون يستخدمون هذا المنهج البدائي إلى حد ما، فيما يطلقون عليه المرادفات، ويخلطون على الأقل بين ثلاثة مستويات من التحليل، ويمزجون الترجمة، والايضاحات النحوية والتراصفية. انظر: **فوجلين** وآخرين (1954) صفحة 32، وحتى **هاريس** فقد استخدم "معانى الترجمة" بطريقة غير منهجية، انظر:

- Harris Z.S., 1951. Methods in Structural Linguistics. Chicago. pp. 165-7, 182- 4, 211, 213, 216 - 17, 223- 4, 585 – 9, 339- 44.

(**24**) انظر ما سبق أن عرضناه في هذه الدراسة.

(**25**) **جاردنر** (1932)، صفحات 49-52، وعلى الأخص صفحة 193 حيث يوجد تعبير: "الموقف الحاضر للتعبير".

(**26**) انظر: **فيرث**، (1932)، (1937) الفصل العاشر، (1951) صفحات 83-87.

(**27**) انظر ما سبق أن ذكرناه منذ قليل في هذه الدراسة، وفي الهامش رقم 19.

(**28**) **مالينوفسكي**، (1923)، صفحات 476-7.

(**29**) **مالينوفسكي**، (1935)، المجلد الثاني، القسم الرابع والسادس.

(**30**) **مالينوفسكي**، (1935)، المجلد الثاني، القسم الرابع صفحات 52-62 ، والسادس صفحات 236-7، وقارن ذلك مع ماذكره في كتاب "الحياة الجنسية للبدائيين"، صفحات 296-7 و299.

(**31**) **مالينوفسكي**، (1935)، المجلد الثاني صفحات 238. وانظر أيضًا:

Lasswell, H. and Associates, 1949. The Language of Politics. N.Y.

– حيث تم الاستعانة في هذا الكتاب في دراسة الرموز الرئيسية والشعارات، في علم السياسة، بالمناهج الاحصائية.

(**32**) انظر: **مالينوفسكي**، (1916)، صفحة 428: "إذا درست الجماهير العريضة في مجمتع معين (بما فيهم النساء والأطفال) سرعان ما سيتكشف لك أنه متى فهمت هذه الجماهير أسئلتك، لم تتباين إجاباتهم عليها". وانظر أيضًا: (1935) المجلد الثاني، صفحة 172: " تقدم هذه النصوص الثلاثة المثال الطيب لإثبات إلى أي حد كان المرء يتلقى الاجابة نفسها مرة تلو الأخرى من الاخباريين المختلفين، المنتمين، في الوقت نفسه، للمجتمعات المختلفة، ومن سوء الحظ فإنَّني لم أحرص دائمًا على تسجيل الإفادات التي تطابقت بياناتها، والتي لاحظتها بالفعل"

(**33**) انظر أيضًا **فوجلين** (1952). ففي هذا الكتاب عالج بعض كلمات السلطة، بوصفها رموزًا للغة التقليدية التي تطورت في العملية الاجتماعية.

(**34**) لقد عالج علماء اللغة الأمريكيون أيضًا هذا الموضوع. انظر: ملحق المجلة العالمية لعلم اللغة الأمريكي، المجلد 19، العدد الثاني، إبريل 1953: "نتائج مؤتمر الأنثروبولوجيين، واللغويين"، صفحات 58-9. ولقد غطى **مالينوفسكي** الضروب الثلاثة للمعنى التي اقترحها الأستاذ **هيل** A.A.Hill لعلم اللغة، وهي: (**1**) المعنى النوعي (أو المعنى التمييزي). (**2**) معنى الترجمة. (**3**) المعنى البُنائي. ومثل هذه الإفادات المتعددة، والمنسجمة للمعني على المستويات المختلفة هي صفة لمدخل جماعة لندن من علماء اللغة. انظر أيضًا: "فحص الاستنتاجات من المعطيات اللغوية وغير اللغوية عند **جرينبرج**، (1954)، صفحات 3-19.

(**35**) في لهجة البوان Bauan وهي إحدى لهجات اللغة الفيجية Fijian يمكن استخدام التعبيرات التالية كايضاحات:

(**1**)– **قاربه** : - na nona wagu

(**2**)– **الشاي الخاص به** : - na mena ti

(**3**)– **قدمِه** : - na yava – na

(**4**)– **قهوته** : - na mena yaqan

(**5**)– ثمار اليام الخاص به : - na Kena uvi

(36) Firth, J. R., “Synopsis of Lingustic Theory” in Studies in Linguistic Analysis; Basil Blackwell, Oxford 1957.

6- الخلفية الابستمولوجية للإمبريقية عند مالينوفسكي

إدموند ليتش

- From: Man and Culture: An Evaluation of the Work of B. Malinowski; ed. By R. Firth; Routledge & Kegan Paul, London, 1970.

6- الخلفية الابستمولوجية للإمبريقية عند مالينوفسكي

إدموند ليتش

لقد أخذت إسهامات **مالينوفسكي** لنظرية الأنثروبولوجيا الاجتماعية شكلان متباعدان للغاية، وفي المقام الأول، لقد وضع **مالينوفسكي** نظرية البحث الميداني الإثنوجرافي، وبالرغم من عدم اكتمال روايته للثقافة التروبرياندية- تمامًا، فإن تصويراته لها كانت من الحيوية بمكان بما أشعرنا بأن معرفتنا لهذا الشعب تفوق معرفتنا لما عداه من شعوب في القائمة الأنثروبولوجية بكاملها، إنَّ اختلاف التسجيل الجاف لـ"الإثنوجرافيا بالمنوال القديم"، عن الترجمة المفعمة بالحيوية لـ"الإثنوجرافيا المالينوفسكية" لم يكن مجرد وسيلة أدبية، وإنما هو مسألة خاصة برؤية نظرية، وهي الرؤية التي صارت تمثل عنصرًا أساسيًا في الكيان العام للعقيدة التي اقترحها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، فنحن لم نعد نصبوا لتقليد الأسلوب الفريزري للكتابة الجميلة الذي تبناه **مالينوفسكي**، وإنما ألفينا بذل كل جهد للتأكيد على عدم درسة البقايا المتحجرة المتخلفة عن الماضي قبل التاريخي، والتركيز على دراسة المجتمعات المعاصرة للكائنات الإنسانية الحية، وفي الواقع، لقد نقل **مالينوفسكي** الإثنوجرافيا- بالفعل- من الدراسة المتحفية لموضوعات العرف إلى الدراسة السوسيولوجية لأنساق الفعل.

إلَّا أن تبديل **مالينوفسكي** لنموذج البحث الإثنوجرافي، والهدف منه، كان ثمرة لاتخاذه- في هذا المضمار- عدد من القرارات النظرية ذات طابع سوسيولوجي، وتجريدي عام، ولقد عُدت هذه القرارت- في مجملها- شرعية لكل المواقف الثقافية، بصرف النظر عن الزمان والمكان، وهنا، فإنَّني أجده فاشلًا. بالنسبة لي، لقد كان حديثه عن التروبرياندين حديثًا عبقريًا نابضًا بالحيوية، ولكن خطابه العام حول الثقافة كان مضجرًا وتافهًا، ولعل إطار المفاهيم الموجودة في كتابه المنشور بعد وفاته "نظرية علمية للثقافة" (1944)، أو في مقاله الأسبق حول "الثقافة" (1931) يمدنا ببعض الأدوات التي يمكن للباحث الميداني الإثنوجرافي أن يستخدمها في موقف

عملي ما، وقد يكون مفهوم "**مبدأ التبادل**"- بتأكيده على أسبقية الدوافع الاقتصادية- جديرًا بالتفضيل، من الناحية الوصفية، على مفهوم "**شبكة العلاقات** بين الأشخاص" لـ**راد كليف- براون**، إلَّا أنه لم يطل الخاطر لتمحيص المفهوم، وبالنسبة لمعظمنا، إنَّ "الوظيفية" في شكلها المالينوفسكي مكروهة- تمامًا، ولا يمكنني قبول أن الأمر كان طورًا عابرًا، فلم تكن كتاباته النظرية قديمة وحسب، وإنَّما كانت كاسدة- تمامًا.

وتتمثل المفارقة هنا في تسليمنا بأن الجدارة الأنثروبولوجية لـ**مالينوفسكي** يمكن العثور عليها- بالضبط- في هذا الظرف الفريد، ذلك أن **مالينوفسكي** كان عبقريًا واسع الخيال من طراز رفيع- دون شك، ومع ذلك، فقد كانت لدية نزعة ضد النظرية المجردة، جعلت من خياله عاديًا- تمامًا، وهكذا أصبح لدينا ظاهرة فريدة ومتناقضة، أعني عالمًا إمبريقيًا نظريًا متعصبًا للغاية. في المقام الأول، ما كنه الإسهام الأساسي لـ**مالينوفسكي** بالفعل ؟. بالتأكيد، إنَّه التقانة المكثفة للدراسة الميدانية، ولكن مما تتألف هذه التقانة.؟. لقد كان بحوزتنا- قبيل مغادرة **مالينوفسكي** إلى جزر التروبرياند بفترة طويلة- كثير من الإثنوجرافيا المقنعة، ولنورد مثالًا واحدًا، أنَّه لا يمكن لنا وصف أعمال **بواس** بين الكواكيوتل إلَّا بأنها **دراسة مكثفة**، وهنا عليَّ أن أقرر أن الخاصية المميزة الخاصة للتقانة الميدانية لـ**مالينوفسكي** تتمثل في شيئين، **أولًا**: في ضآلة استخدامه للاخباريين المحترفين، و**ثانيًا**: في افتراضه النظري أن ميدان المادة (المفتتة) الخاضعة لملاحظة الباحث الميداني بأكمله يجب أن يتلائم معًا نوعًا ما، وأن يفهم مراده- تمامًا.

لقد استخدم **مالينوفسكي**- بالطبع- الاخباريين، ولكن فقط لاستكمال ما بدا له أنه يعرفه بالفعل، ولقد كان خط بداية البرهان يتمثل لديه- دائمًا- في الملاحظة المباشرة للباحث الميداني نفسه، ولعل من غير الممكن دعم الإمبريقية بأكثر من ذلك، ولقد كانت الثقافة تكمن فيما يلاحظة الباحث الميداني نفسه، وتتجلى في علاقتها بالحدوس الشخصية للباحث الميداني، ولم يكن ثمة مادة تقع خارج الحاجة الموضوعية/ الشخصية المباشرة للباحث الميداني يمكن أخذها في الاعتبار.

بوصفه أساسًا للتعميم التجريدي، فإنَّ مثل هذا الموقف من المادة السوسيولوجية يجلب الكوارث بالتأكيد، ولكنه كوسيلة لاقناع الباحث الميداني بأن لتفاصيل حضوره المهني الأهمية الأسمى، فإنَّه موقف رائع للغاية، لقد درب **مالينوفسكي** باحثيه الميدانيين لملاحظة ما لا أهمية له بعناية دقيقة، ولعل مبرر قيامه بذلك يكمن في شكة العميق في كافة أنماط المعلومات بالواسطة، ولذلك فإنَّ جدارة "المذهب المالينوفسكي" لم تكن تكمن في التأويل، وإنَّما في جودة الملاحظة ذاتها، على فرض أن التأويلات لم تكن إلَّا حدوس خاصة- غالبًا، ترسخت في المبدأ الأدنى القائل: إنَّ الكائنات الإنسانية- كأعضاء في نوع بيولوجي- يجب أن تعمل على اشباع حاجاتها البيولوجية الأساسية.

ومع تسليمنا- علاوة على ذلك- بأن هذه الإمبريقية الاستحواذية كانت تمثل العنصر الأقوى، والأضعف في التجهيز الفكري لـ**مالينوفسكي**، فإنَّني مهتم في هذا المقال بتمحيص مصدرها، وطابعها الخاص. لقد كان الأمر أشبه شيء بـ**عقيدة** في التعاليم المالينوفسكية، حيث لم يكن ثمة إمكانية لـ**فهم الحقائق إلَّا في سياقها الاجتماعي**. ولتسمحوا لنا بدراسة بعض **عناصر السياق الاجتماعي** لـ**مالينوفسكي** نفسه.

لقد ظهر **مالينوفسكي** في الميدان الأكاديمي البريطاني في عام 1910، وفي هذه الفترة، كانت عبادة القرن التاسع عشر للمادية الميكانيكية- التي ارتبطت بالعقائد الساذجة لحتمية التطور التقدمي- لا تزال تغمر الميدان، مع أنها كانت تخضع- آنذاك- لهجوم حاد. في مجال العلم البحت، كانت صياغة **اينشتاين** لنظرية النسبية قد زعزعت العالم البسيط للميكانيكا النيوتونية من أساسها، بينما كان **وايتهد** و**رصل** قد نجحا في اختراق حدود المنطق الأرسطي، الذي ظل راسخًا لا يتزعزع لفترة تعدت ألفي عام، وفي السيكولوجيا، كان **فرويد** منهمكًا في استخلاص أسس الفكرة البديهية عند الإنسان العادي حول الفرد العقلاني، وفي الدراسات الاجتماعية، كان المنهج التطوري المقارن قد أوجد نوعًا من العبث المستفحل في المجلدات الضخمة لـ**فريزر**، و**وسترمارك**، ولعل الحافز الفعلي الوحيد كان آتيًا- حينذاك- من كتابات

دوركايم، ومدرسته، وهي كتابات كان المحتوى الإمبريقي فيها لا يزال خافتًا- تمامًا، ولقد كانت الانتشارية، بتأكيدها الظاهري على الحقائق المادية، تبدو وكأنها الموضة التي ستؤل لها الهيمنة في المستقبل القريب.

لقد كان **مالينوفسكي**، بفعل تدريبه في العلوم البحتة، على وعي عميق بكل هذه التيارات بالتأكيد، ولكن الدراسات التي أجراها تحت اشراف **فونت** مارست الدور الأهم، فيما يبدو، في ذلك، لقد كان **فونت** إمبريقيًا موضوعيًا، ومؤسسًا للسيكولوجيا التجريبية، إلَّا أنه كان مفكرًا تطوريًا ينتمي للمدرسة القديمة، وفي دراساته الأنثروبولوجية وضع تأكيدًا خاصًا على دراسة اللغة، وعلى الشخصية التكاملية للقبيلة بوصفها كلًا[1]، لقد استحسن **مالينوفسكي** إمبريقية **فونت**، ولكنه رفض المعاني الضمنية لـ"عقل الجماعة" في مدخله التاريخي، ولقد بحث عن هيكل لنظرية بإمكانها أن توفق بين الأساس "**المادي**" لتطورية القرن التاسع عشر، و**صفة الإرادة الحرة للروح الفردية**.

وتتمثل اطروحتي في أنه وجد هذا الإطار في **البرجماتية** عند **وليام جيمس**، وهي الفلسفة التي شهدت رواجها القصي في الفترة التي حضر فيها **مالينوفسكي** إلى إنجلترا، لدراسة السوسيولوجيا تحت اشراف **وسترمارك**، و**هوبهاوس**، ففي تلك الفترة كان لدى **مالينوفسكي** استعداد لقبول أفكار العالم المتحدث بالإنجليزية.

من المؤكد أن كلمة **برجماتي** قد تكررت كثيرًا في خطاب **مالينوفسكي** في الفترة المتأخرة من حياته، ومن المؤكد- أيضًا- أن كثيرًا مما في كتابات **جيمس** قد وجد صدى واضحًا عند **مالينوفسكي** المتأخر، وفي الواقع، لقد تمتع المفهوم الفلسفي للبرجماتية بتاريخ مثير، فقد ابتكر المصطلح الفيلسوف الأمريكي **بيرس**، لتغليف منهجه الموضوعي والمستقل- نوعًا ما- في الاستدلال المنطقي، وبالرغم من أن **بيرس** لم يحقق أية شهرة في حياته، فقد وجدت أعماله اعترافًا- الآن- بوصفها تمثل أحد المؤثرات الرئيسية المؤدية لتطور الوضعية المنطقية في منتصف

القرن العشرين، ولقد كان **جيمس** صديقًا لـ**بيرس**، وزميلًا له، ولكنه كان رجلًا ذو مزاج مختلف- تمامًا، وعلى حين كان **بيرس** فيلسوفًا متزمتًا ومنعزلًا، كان **جيمس** وكيلًا للدعاية، ومروجًا تنصيريًا يتمتع بجاذبية شعبية واسعة، ولم تكن البرجماتية عند **جيمس** مجرد فلسفة، بقدر ما كانت **عقيدة**، إنَّها أشبه بالمرشد العملي القويم للسلوك الصحيح، وأثناء ترويجه لها زعم **جيمس** أنه كان يطور أفكار صديقه **بيرس**، ولكنه في الواقع كان يسيء تمثيلها- بما لا يقاس- ويشوهها، والمهم أن **بيرس** قد أنكر أي ارتباط له بعقيدة **جيمس**، وبعد عام 1906 أطلق على نفسه لقب **برجماتي**، وهي كلمة مبتكرة، أشار إليها بأنها "دميمة بما يكفل حمايتها من المختطفين".

إنَّ برجماتية **مالينوفسكي** هي برجماتية **جيمس**، وليس **بيرس**، وفي الواقع، لقد اشترك **جيمس** و**مالينوفسكي** في كثير، ولقد لخص الناقد الذكي المعاصر **و.ب.جالي** (Gallie,1952:25)، موقف **جيمس** على النحو التالي:

"أولًا، انطلاقًا من الاطروحة المقنعة أن بعض الاهتمامات البيولوجية تكمن في تفكيرنا بأكمله، أو تقدم بعض الشروط الضرورية له، انتقل (**جيمس**) إلى اطروحة أكثر إثارة (وإبهامًا) تقول إنَّ الوظيفة الوحيدة للفكر هي اشباع اهتمامات الكائن الحي، وأن الحقيقة تكمن في هذا التفكير بقدر اشباعه لهذه الاهتمامات". وإذا استبدلنا كلمة **سلوك**، و**يسلك** بـ**فكر** و**يفكر**- في هذا الاقتباس- سوف نحصل بكلمات قليلة على جوهر وظيفية **مالينوفسكي**- بأكملها.

ويقابل المؤلف نفسه المدخل الميتافيزيقي لـ**بيرس** في التعبيرات التاليه:

"فيما يتعلق بـ**بيرس**... لقد كانت الأفكار، والمثل العليا، والحركات الفكرية، والإحساس، والمعارف التقليدية، وغايات الحياة، وفي المقام الأول الحياة ذاتها، متأصلة في الرموز، ولقد كانت هذه الرموز تكبح بعضها بعضًا، بوصفها رموزًا واقعية مثل الأفراد الذين يطبقونها، أو بالأحرى- وبسبب المواقف المستقلة- مثل الأفعال وردود الأفعال التي تطبق فيها".

من المؤكد أن التقابل المنعقد بين برجماتية **جيمس**، وبرجماتية **بيرس** يتوازى- على نحو

وثيق- مع التقابل المناظر بين وظيفية **مالينوفسكي**، ووظيفية **دوركايم**، و**موس**، و**رادكليف براون**، ولعل جوهر المسألة يتمثل في أن **جيمس** كان شكاكًا بعمق في أي تجريد يتقاصر عن الإشارة مباشرة إلى الحقائق القابلة للملاحظة، ولقد كان **مالينوفسكي** كذلك، وهو ما دفعه إلى التأكيد النفيس على الملاحظة المباشرة، بوصفها تقانة ميدانية، ودفعه- أيضًا- لصياغة معظم أفكاره النظرية في شكل يجعل من المقارنة السوسيولوجية مستحيلة- تقريبًا.

من المفيد- هنا- التمييز بين الأنماط الرئيسية الثلاث للتفكير الابستمولوجي، فمع نهاية القرن التاسع عشر، ارتكزت أكثرية الفلسفات على المنطق الأرسطي، الذي يفترض وحدة الوجود، وإمكانية اختبار شرعية التصريحات المتعلقة **بالله**، بالمعايير نفسها التي يمكن تطبيقها على التصريحات المتعلقة بالشمس، وفي وقتنا الحاضر، وكنتيجة لتطور الوضعية المنطقية أصبحت تقانات وضع التصريحات العلمية متخصصة للغاية، ولقد ساد الاعتراف بأن **لغة العلم** تعالج قضايا مختلفة في النوع- تمامًا- عن قضايا الكلام العادي، وبالعكس، فإنَّنا نرى- الآن- أن التصريحات التي تهتم بالميتافيزيقا لا يمكن التعبير عنها في اللغة العلمية- على الإطلاق.

وفي علاقتها بهذا التقابل، تشغل برجماتية **جيمس** موضعًا وسطًا، فمن ناحية، إنَّها تعترف بعدم قدرة المنطق الدقيق التوصل- مباشرة- إلى الأحكام الميتافيزيقية، مع الإقرار بأن للأحكام الميتافيزيقية أساسًا سيكولوجيًا في العقل، لقد أكد **جيمس** على أننا مخولين للاعتقاد في كافة ما يتكشف أنه مُرضٍ من الناحية البيولوجية، حتى وإن كان الاعتقاد الذي نحن بصدده ميتافيزيقيًا، ولا سبيل للتحقق منه، سواء بالخبرة، أو بالبرهان العقلاني، ويؤكد- صراحة- على أنه متى استحال البرهان، **من المعقول** أن نتبنى المعتقدات التي توصلنا إليها بوسائل غير عقلانية أخرى(Gallie,1952:25-6).

وهنا، ثمة فشل ذريع في التمييز- بوضوح- بين مختلف المعاني الخاصة بمصطلح "معقول"، إنَّ **المعقول** قد يتسع ليعني **عقلاني**- مردود التحليل المنطقي بالمعنى القاطع، أو ليعني **المقبول**

ظاهريًا- تخمين يمكن تبريره على أساس الاحتمال، أو ليعني **محسوس**- في المتناول في ظروف معينة، إنَّ **القضايا المعقولة** من النوعين الأولين هي قضايا هادفة في اللغة الخاصة بالعلم، لأنه يمكن التحقق منها احتمالًا، أما **القضايا المعقولة** من النوع الثالث، فإنَّها تحتوي على جميع أنواع الفرضيات الميتافيزيقية، التي تقع خارج مجال التحليل العلمي- إجمالًا.

لقد كان **جيمس** غامضًا تمامًا، وثمة غموض مماثل يصبغ البرهان النظري لـ**مالينوفسكي**.

إنَّنا جميعًا خاطفين للأفكار، وأية محاولة لتشخيص السياق الابستمولوجي لوظيفية **مالينوفسكي** سوف تصطدم بمشكلة أنه استعار مفهوم الوظيفة الاجتماعية من **دوركايم**(Malinowski,1913a:303)(**2**)، وعدله بمرور الزمن، إنَّ استخدام **دوركايم** لهذا المصطلح لم يكن ملتبسًا- ألبتة، حيث عادل بينه وبين المنفعة: "إنَّ وظيفة الحقيقة الاجتماعية يجب البحث عنها- دائمًا- في علاقتها بغاية ما"(Durkhiem,1938,110)(**3**)، ومع ذلك فقد غير **مالينوفسكي** "الغاية الاجتماعية" إلى "**غاية بيولوجية**"، وبذلك فقد شحن برهانه بأحكام القيمة، لقد اهتم **دوركايم** مباشرة باستقصاء العلاقة **بين الحقائق** الاجتماعية و**نتائجها الاجتماعية**، ولم يفترض مسبقًا كون النتائج صالحة، على فرض أن كونها خُلُقية، أو غير خُلُقية يعتمد على مدى ملائمتها للظروف السائدة بالمجتمع، أما **مالينوفسكي**، فقد سلَّم بأن **الظواهر الاجتماعية** توجد- في الأصل- لـ**اشباع حاجات الكائن البيولوجي**، وعلى ذلك كانت الوظائف هادفة وإيجابية، وكان اكتشافها يتطلب إصدار حكم حدسي، لقد كانت الوظيفية- بين يدي **مالينوفسكي**- أشبه ما تكون بعقيدة دينية(**4**)، وهو لم يسوقها بوصفها عقيدة معقولة (من الناحية المنطقية، أو المقبولة ظاهريًا)، وإنَّما ساقها لنا، بوصفها عقيدة معقولة (مفيدة من الناحية العملية)، إنَّ "حقيقة" الوظيفية بذاتها مسألة تتعلق بالمنفعة الوظيفية.

إنَّ هذا التوهج الذي أثارته الوظيفية بين عدد من المفكرين لم يُبن على التحليل العقلاني الرشيد، لقد تمتع **مالينوفسكي** بكثير من مؤهلات المعلم الملهم، ولقد كان قائدًا "كاريزميًا" دون

شك، وأمثال هؤلاء الرجال يعبرون- دائمًا- عن عقيدتهم في شعارات، تتمتع بطابع متميز جدير بالثقة، وهذه الشعارات تتأكد في شكل واضح المعالم ومبسط، وهي حالة عامة يتمنى اتباعها لو أنها حقيقية، وفي الواقع، لم تكن اطروحة **مالينوفسكي** "إنَّ الثقافات متكاملة من الناحية الوظيفية" أكثر صدقًا- ولنعبر إمبريقيًا- من اطروحة **هتلر** "إنَّ الألمان هم الجنس السامي"، ولكن، الزعمين قد يكونا صادقين، وقد يروقان لأنصارهما- على التوالي- لأسباب مماثلة بعض الشيء، وهي أنهما يعبران عن حالة يوتوبية عامة.

يشعر المعلمون الملهمون بقواهم، ولم يكن لـ**مالينوفسكي** شكوكًا في عظمته، ولقد اعتبر نفسه مبتكرًا ثوريًا تبشيريًا في ميدان المنهج الأنثروبولوجي، والأفكار، ومثل كافة أمثال هؤلاء الثوار، فقد مال للتقليل من شأن معاصريه المحافظين، وأسلافهم المباشرين، ولم تعن تعليقاته المنشورة حول زملائه الأنثروبولوجيين بهم إلَّا نادرًا[5]، وفي آحاديثه ومحاضراته كان أكثر عجرفة وصراحة: فقد زعم أنه ابتكر فرعًا معرفيًا أكاديميًا جديدًا، ولقد تربى جيل من اتباعه- بأكمله- على الاعتقاد أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية ذاتها قد بدأت في جزر التروبرياند في عام 1914.

إلَّا أنها مسألة تتعلق بالحقيقة الموضوعية، وهي أن الثورات التي يقوم بها المبتكرون نادرًا ما تفيض في مساحة كبيرة للغاية، إنَّ الخطوات الحاسمة- بالرغم من أهميتها- هي محدودة دائمًا، وباستعراض الأحداث الماضية، فإنَّ أي عبقري أصيل ينزع للظهور- على نحو لافت- مثل معاصريه العاديين غير الخياليين، وبإمكاننا ملاحظة ذلك على مدى سلسلة العلم، والفن، والفلسفة بأكملها، إنَّ **نيوتن**، و**أوكام** يمثلون حالات في صميم الموضوع، وكذلك الأمر مع **مالينوفسكي**، وقد نسلم بأنه كان مبتكرًا لعصر جديد في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إلَّا أننا في حاجة للاعتراف بأنه كان عالمًا بلغ مرحلة النضج في العقد الأول من القرن العشرين، وبالتالي، فقد سلَّم بمعظم خرفات رجال ذلك الجيل الاستثنائي، وتحاملاتهم.

ولعل المثال الخطير على ذلك يتمثل في استخدامه لمصطلح **همجي**، لقد كان من المألوف أن يشير **مالينوفسكي** إلى التروبرياندين بأنهم **همجيون**، وهو ما ينطوي بداهة على

مجموعة من أحكام القيمة بشأن التفوق المتأصل للثقافة الأوروبية، التي قد يتردد بعضنا في قبولها في وقتنا الحاضر، ولكنها كانت تمثل عقيدة أنثروبولوجية راسخة على الأقل حتى عام 1925- تقريبًا، وفي الواقع، لقد سخر من وجهة النظر التنصيرية التي تصف الرجل التروبرياندي بالجموح، وأنه "لا يتقيد بقانون، ووحشي، وهمجي" (1922:10)، ولكنه حين يتكلم عن التروبريانيين بأنهم همجيون فإنَّه لم يقم بذلك من باب المحاكاة- فقط، فالمفهوم ضمنًا- بسبب **نزعته اللاتاريخية**- أنه استخدم كلمة **همجية**- مثلما فعل **مورجان**- للإشارة إلى "مرحلة" في التطور الثقافي: "حين ننتقل في مسحنا من البدائيين الأوائل إلى مستوى أعلى نوعًا ما، فإنَّنا نلتقي بتعقيد القوى والحقائق، إنَّنا ندخل إلى عالم الهمجية القح ..."(Malinowski,1947:280;1944:16-17)، ومن المسلم به، أن هناك مرحلة وسطى مهمة في سيرة حياته المهنية ارتد فيها علنًا عن فرضياته التطورية، ففي عام 1932 لفت انتباه القارئ إلى حقيقة تخليه عن المسلمات التطورية الموجودة في أعماله حتى عام 1927 حين أقدم على كتابة "الحياة الجنسية للهمجيين" عام 1929، وبالرغم من ذلك، ففي ورقة مؤرخة بعام 1930 ثمة معادلة مباشرة بين "المجتمعات الهمجية" و"المجتمعات القديمة"، وفيها يقارن بشكل جزئي بين "همجيي العصر الحجري الحاليين في البحار الجنوبية، مع أسلافنا الأوروبيين منذ أربعين ألف عام، أو ما شابه ذلك"، وهي وجهة نظر استعارها- مباشرة- من **تايلور** و**لبوك**[6].

والآن، وسواء كانت العقيدة التطورية صحيحة، أم لا، من المؤكد أنها غير وثيقة الصلة بفهم المجتمعات الإنسانية الحالية، ولقد كان **مالينوفسكي** على وعي كامل بذلك، إلَّا أن مقولات تفكيرة كانت لا تزال واقعة في شرك الأرثوذوكسية في القرن التاسع عشر، فبالتوازي مع تأكيده على وجوب اعتراف الباحث الميداني بالقبيلة الخاضعة للملاحظة، كونها مؤلفة من كائنات إنسانية حية، تواصل استخدامه للتقاليد اللفظية للتطوريين، الأمر الذي أدى إلى حدوث **فجوة هائلة بين** البدائيين الهمج في الإثنوجرافيا، **و**المفكر الأوروبي المتمدين الذي كان يلاحظهم.

لقد كانت فكرة أن ثقافة الشعوب البدائية تمثل- بمعنى ما- **راسبًا** من الماضي، تمثل

إحدى المسلمات الأساسية في الأنثروبولوجيا التايلورية، التي أخذ **مالينوفسكي** على عاتقة تجاوزها، وكون أن المسلمة ذاتها قد تجسدت كعقيدة في أعماق "الوظيفية" كان لها نتائج مهمة، ومدمرة من الناحية المنطقية– كذلك.

وهكذا: "لقد نجح هذا المنهج (الوظيفي) في وصف ثقافة واحدة، وتحليلها، وهي ثقافة قد بلغت– بالرغم من تطورها التاريخي السرمدي– حالة من التوازن المتوازن" (Malinowski,1938a:xxxvi)، إنَّ مفخرة **مالينوفسكي** تتمثل في أنه لقنَّ الأنثروبولوجيين عدم جدوى السعي وراء التاريخ الظني، بل ولقنَّهم الافتراض الأولي للعقيدة الوظيفية، وهي أن ثمة تكاملًا متأصلًا بين الميكانيزمات النظامية لأي كل ثقافي واحد، قد استدعى حدسًا تاريخيًا رئيسيًا، أعني أن التوازن قد تحقق من خلال "التطور التاريخي السرمدي".

والغريب، أن هذا الافتراض لم يكن ملائمًا للموقف التروبرياندي، على فرض أن مشيخة القبيلة هي أمر شاذ في ملانيزيا، ولعل هذا الظرف يوحي– بقوة– بأن البُنية السياسية التي لاحظها **مالينوفسكي** في عام 1914 ربما كانت ذات أصل حديث، وظاهرة عابرة– تمامًا.

وتلك هي إحدى الحالات التي تفوقت فيها– على نحو لافت– الإثنوجرافيا عند **مالينوفسكي** على النظرية، ففي كتابه "حدائق المرجان"(1935:Vol.I:365f)، يصف بالتفصيل– فعلًا– العملية التي كانت توسع بها العشيرة الرئيسية **تابالو**– أثناء زيارته– نفوذها السياسي، وهو أمر من الصعب أن ينسجم مع "حالة التوازن المتوازن– تمامًا".

إنَّ التصور الفعلي لـ"الكل الثقافي"– وهو تصور محوري لأطروحة **مالينوفسكي** بالطبع– قد أُستعير– دون تمحيص– من الكتاب السابقين (من أمثال **فونت**)، الذين كانت "القبائل" واضحة المعالم لديهم، وكينونات يمكن تمييزها بسهولة، وذات خصائص مقولبة– تمامًا، ولقد اعترف **مالينوفسكي** بأنه يسخر من الصورة الناتجة لكيانات الرجال الممتثلين للأعراف التفصيلية للغاية بطريقة صارمة وآلية، ولقد تطلع لاستبدال بمفهوم العرف، بوصفه نتاجًا عارضًا للتاريخ،

مفهومًا آخر للعرف بوصفه أداة مصممة بطريقة عقلانية، إلَّا أنه حين انغمس في المقارنات الثقافية خارج سياق الوظيفية التروبرياندية، أدلى بتصريحات تشبه تصريحات أسلافه- تمامًا، وقد لا نجد فقرة ينطبق عليها ذلك بأكثر من الفقرة التالية:

"متى تناولنا خريطة أية قارة، أستراليا، أفريقيا، آسيا، أو أمريكا، قد يكون بإمكاننا تقسيمها- على نحو دقيق- إلى تخوم قبلية إثنوجرافية، وداخل كل منطقة إثنوجرافية قد نعثر على شعب القبيلة "نفسها"، وعلى الجانب الآخر من التخوم يمكن العثور على قبيلة أخرى، يمكن تمييزها عن القبيلة الأولى بـ لغة مختلفة، وتكنولوجيات وثقافة مادية مختلفة، وأعراف وأشكال تجمع مختلفة"(Malinowski,1947:252-3)، وتقريبًا، ليس ثمة مكان في العالم لم تنزع فيه الروايات المباشرة الحالية لتكذيب هذا التأكيد في كافة تفاصيلة(7).

والحقيقة المجردة هي أن المقارنة الثقافية لم تكن مجالًا يقلق مضجع **مالينوفسكي** ليفكر فيه، أو لكي يستقصيه بعناية- على الإطلاق، وحين عبر عن رأيه في مثل هذا الموضوع، كرر العقيدة المبتذلة للجيل السابق وحسب.

وهذه المفارقة حقيقية، ويمكن توثيقها بكثير من الاستشهادات، فمن ناحية، يتمثل الإسهام البارز لـ**مالينوفسكي** في أنه "أعاد الإثنوجرافيا للحياة"، وفي صفحات **الأرجونوتس**، وما بعده، لم يعد **الهمجي** مجرد دمية "مقيدة بسلاسل التقاليد الممعنة في القدم"(1926b:10)، وإنَّما عاد كائنًا إنسانيًا حيًا، يتحكم في نسق عجيب من التنظيم الاجتماعي يمارس- من خلاله- الاختيارات العقلانية الخاصة بالوسائل البديلة لتحقيق الغايات البديلة، إلَّا أن الجزء الخلفي من عقل **مالينوفسكي** كان لا يزال يحتفظ- فيما يبدو- بالتقليد القديم أن الهمجيين دمى آلية متخلفة عن العصر الحجري، ولقد كتب في **الأرجونوتس**- وفي مواضع أخرى: "يجب ألَّا ننسى أنه لم يعد ثمة حيز كبير للشك، أو للتشاور، أن الهمجيين- في عمومهم، أو على نحو فردي- لا يعملون إلّا بناء على المخططات التقليدية والعرفية"(1922a:62).

ولتسمحوا لي بتلخيص هذا الجزء من البرهان، بإيجاز، لقد ثار **مالينوفسكي**– مثل **وليام جيمس**– ضد المتضمنات الميكانيكية للفكر السائد في آواخر القرن التاسع عشر، ولقد كانت "وظيفيته"– مثلما كانت "برجماتية" **جيمس**– مظهرًا لهذه الثورة[8]، إلَّا أنه في الوقت نفسه، فقد كان **مالينوفسكي** "ابنًا لعصره"، عالمًا عقلانيًا وماديًا في استشرافه، ولقد تأثر كثيرًا بتلك الطواحين الابستمولوجية التي هاجمها بشجاعة، وكان ضحية لها في الآن ذاته.

ولعل المظهر المستقل لهذه الأطروحة، الذي أنوي مناقشته– الآن– يهتم بوجهات نظر **مالينوفسكي** في العقلانية، والتأثير الذي مارسته على نظرياته في السحر، والتكنولوجيا، والقرابة.

من الانصاف أن يقال عن **مالينوفسكي**– كما سبق أن قلنا عن **جيمس**– "إنَّه كان أحد دعاة المذهب الفرداني، ومهتمًا بخبرات النفوس الفردية، وتعقيداتها، واشباعاتها، وأنه لم يكن يثق، من أعماقه، في كل مايتجاوز الفرد"(Gallie,1952:29)، وأنه صوب أكبر بنادقة نحو التصورات التي تعني ضمنًا أن الفرد لم يكن له– في نهاية الأمر– وجود شخصي مبني على امتلاكه القدرة على الاختيار الحر الكامن في العقل، لقد مزق أوصال **مورجان** كثيرًا بسبب تسليمه بزواج الجماعة(1932a:xxxii)، وتمثلت خطيئة **دوركايم** في تأكيده على الشعور الديني بما يتضمنه من عقل جمعي(1925a:55)، أما **فرويد**، فقد لامه، بقسوة، بسبب تسليمه باللاشعور الجمعي(1927a:156f)، وهاجم **هارتلاند** لاقتراحه أن الرجل البدائي إنسان آلي القانون (1926b:10,55)، وهلم جرًا.

لقد كانت عقيدة بالنسبة لـ**مالينوفسكي** أن كافة الكائنات الإنسانية هم أفراد عقلانيين (عمليين عن اقتناع)، ولفهم مغزى هذا الاعتقاد، ثمة حاجة لتذكر أنه في بداية سيرته الأنثروبولوجية، كان من السائد النظر لـ**الهمجي** بوصفه كائنًا إنسانيًا شبه عقلاني، وكان نقد **ماريت** لـ**تايلور** هو الموضة الدارجة– آنذاك، وكان مفهوم **المانا** قد أثمر في **التمثيلات الجمعية** عند **دوركايم**، و"العقلية قبل المنطقية" عند **ليفي– بريل**، وهي تجريدات كانت بغيضة– بكل

معنى للكلمة– بالنسبة لطريقة تفكير **مالينوفسكي**.

وبالمقابل مع هذه الخلفية، ثمة حاجة لدراسة محاولة **مالينوفسكي** لفرض "العقلانيه" على همجييه، لأنه كان يصبو لذلك، وهو يؤكد– باستمرار– على أن الرجل البدائي يقوم بتمييز مقولة أساسية بين الواقع والخيال، مستخدمًا المعايير التي قد تكون مقبولة لـ**جون ستيوارد مل**.

في كافة كتاباته المتعلقة بالعلاقة بين السحر والعلم كان هذا البرهان مستترًا، ولقد اكتشف **مالينوفسكي** أن التمييز المفاهيمي بين العقلاني والميتافيزيقي بدهيًا بالنسبة لديه بذاته، ولذلك أكد على وجوب أن يكون التمييز نفسه بدهيًا بالنسبة للرجل التروبرياندي– أيضًا.

"وهكذا، ثمة تقسيم واضح المعالم: هناك أولًا مجموعة معروفة تمامًا من الظروف، أي المساق الطبيعي للفعل، بالإضافة إلى الحشرات والأخطار العادية التي يجب تفاديها بنصب السياجات، أو التخلص من الأعشاب الضارة، ومن ناحية أخرى، هناك مجال التأثيرات التي لا يمكن حصرها والمناوئة، بالإضافة إلى الزيادة اللامكسوبة الكبيرة من التوافق القدري"(1925a:31).

لقد اتهم **مالينوفسكي تايلور** لأنه عالج الرجل البدائي بوصفه "فيلسوفًا منطقيًا" (1944:27)، إلَّا أن هذه الثنائية المباشرة بين العقلاني– الموضوعي، والميتافيزيقي– الذاتي موجودة– على نحو قاطع– في تقاليد **تايلور**– **فريزر**.

وفي الواقع، لقد كان **مالينوفسكي** أكثر حكمة من **تايلور**، لأنه سلم بأن التروبرياندي كان أكثر عقلانية منه هو ذاته، هذا بالرغم من تأكيده على وجود تقسيم واضح المعالم– بالنسبة للرجل التروبرياندي– بين عالم المعرفة والعمل، وعالم السحر، ولقد اعترف– فيما بعد– "إنَّني لم أكن قادرًا على الحكم بنفسي أين ينتهي الاجراء العقلاني، وما إذا كانت النشاطات غير ضرورية، وهل هي نشاطات سحرية، أو إستاطيقية" (1935,Vol.I:460; Vol.II:113).

في تحليل **مالينوفسكي**، تميزت الاجراءات السحرية عن الاجراءات اللاسحرية، بناء على نوع حصافة التفكير المستغرق، ولقد أُعتبر السلوك بأكمله وسيلة لغاية (موجهًا وفقًا

للظروف والأوضاع من الناحية الوظيفية)، ولكن على حين كان اللاسحر عقلانيًا لأن مبرره هو الحقيقة العلمية، كان السحر عقلانيًا لأن مبرره الحاجة السيكولوجية.

"إنَّ الخبرة والمنطق يعلمان الإنسان أن المعرفة- داخل الحدود الواضحة- هي الأسمى، وأنه لا يمكنه القيام بشيء خارجها بالجهود العملية المؤسسة بطريقة عقلانية، ومع ذلك، فإنَّه يتمرد ضد التراخ، أو الكسل، لأنه **بالرغم من إدراكه لضعفه**، كان مدفوعًا للفعل- مع ذلك- بفعل الرغبة المكثفة، والعواطف القوية"(1931a:635).

وهنا يجب أن نلاحظ التأكيد على أن الفاعل نفسه يميز بين العقلاني التام، والمحسوس من الناحية السيكولوجية.

وهو ما يتفق مع اعتقاد **مالينوفسكي** أن حصافة التفكير يمثل أمرًا طبيعيًا للنوع الإنساني، بحيث أنه لم يدمج عقائد العرافة، غير المحسوسة، أو المعقولة- فعلًا- في المخطط الوظيفي، وهي المعتقدات التي وصفها **سليجمان** في منطقة الماسيم(1910:ch.)، لقد عبر **مالينوفسكي**- في البداية- عن شكه الكامل(1915a:648)، ثم انتقل إلى موقف الاقرار الجزئي(1916:336,n.2)، ثم قبل وجهات نظر **سليجمان** في مجموعها(1922a:237ff)، إلَّا أنه لم يكيف أفكاره الأخرى على هذا الاكتشاف الإمبريقي- قط، على فرض أن العرافين التروبرياندبين (*mulukuausi*) لم يكونوا يلائمون المخطط العقلاني، وفي **حدائق المرجان**، الذي تناول فيه المعتقدات والممارسات السحرية بالتفصيل، وعالجها بوصفها أدوات فعالة عمليًا من الناحية الوظيفية، تجاهل وجود معتقدات العرافة تمامًا، ولقد استخدمت كلمة **عرافة** وحسب، بوصفها مرادفًا للشعوذة، بمعنى السحر السلبي.

لقد دافع **مالينوفسكي**- على نحو صحيح دون شك- عن أن التروبرياندبين عقلانيون- على الأقل- مثل الأوروبيين في القرن العشرين، وأكد على أن الحياة "المتمدينة" بالإضافة للحياة "الهمجية" مليئة بالممارسات السحرية(1931a:636)، ولكنه ضل- فيما يبدو- في إيراد الحجة على

أن الرجل العادي يميز- باستمرار- بين السحري وغير السحري.

هنا يلزمنا أن نتذكر أن اللاعقلانية لم تكن تمثل- في فترة شباب **مالينوفسكي**- إحدى العلامات المميزة للهمجي، وإنَّما صفة مميزة للرجل المتمدين، الذي لا يستطيع التمييز، بوضوح، بين المنطقي، واللامنطقي، وهي وجهة نظر يلخصها وصف **فريزر** للسحر بوصفه "علمًا زائفًا"، وفي سعيه لتفكيك ثنائية الهمجية والحضارة، أكد **مالينوفسكي** على أن البدائيين كان بمقدورهم- مثل الأوروبيين تمامًا- وضع مثل هذه التمييزات: "لأن الطابع الخرافي للإنسان البدائي، أو الطابع قبل المنطقي له قد تم تأكيده على هذا النحو المفرط، من الضروري رسم الخط الفاصل بين العلم البدائي والسحر بوضوح"(1931a:636)، ولربما كان ينبغي عليه التأكيد على أن الأوروبيين عاجزون مثل التروبرياندين في التمييز بين المقولتين، وفي محاولته لإثبات أن الهمج التروبرياندين لم يكونوا في الواقع همجًا على الإطلاق، يسعى لفرض دقة التصنيف العقلي عليهم، كتلك الدقة التي تطلب- عادة- من المناطقة المحترفين وحدهم.

ولعل المثال اللافت لذلك يتمثل في عقيدة الجناسات التي برزت للغاية في كتابات **مالينوفسكي** أثناء فترة **حدائق المرجان**(9)، ووفقًا لهذه الأطروحة، من الخطأ أن نفترض "أن المصطلحات الوطنية تمثل المقولات العقلية الوطنية"، ولقد تطور هذا الاقتراح الغريب عن القول إنَّه حين يستخدم التروبرياندين كلمة *taytu* لتعني (أ) نبات. **(ب)** الطعام المشتق منه. **(ج)** المحاصيل. **(د)** السنة التي نضجت فيها المحاصيل، فإنَّهم "لا يكتلون هذه المعاني معًا في مقولة ملتبسة واحدة"، بل على النقيض، "ليس ثمة لبس في استخدام هذه المصطلحات، على فرض أن هذه السلسلة ما هي إلَّا **جناسات**، وسوف يفهرس كل جناس منها- على نحو ثابت- أثناء الاستخدام الفعلي بفعل **سياق** الكلام" (1935,Vol.II:69,73,124).

ويزعم **مالينوفسكي** أن الأنثروبولوجيين النظريين قد استدلوا على أن للشعوب البدائية "عقلية قبل منطقية"، لأنهم جعلوا تصنيفاتهم اللفظية غير مألوفة للأوروبيين (1935,Vol.II:69)، ويتمثل أسلوبة للتبرأ من هذا الإدعاء في تأكيده على عدم وجود هذه المقولات اللفظية- في

الواقع- على الإطلاق، وأنها مجرد جناسات عرضية، قد انتحلها- على نحو خاطئ- الأنثروبولوجيون النظريون لوضع كلمة فريدة وحسب.

والعقيدة ذاتها يمكن تطبيقها على مصطلحات القرابة: "إنَّ إقامة علاقة متبادلة بين المصطلحات القرابية والحقائق القرابية قد بُني على افتراض خاطئ، وهو أنه حين يوجد مصطلح واحد يشير إلى شخصين، فإنَّ هذين الشخصين يجب إجمالهما معًا، أو يجب توحدهما في عقل الرجل الوطني، أو يجب أن يكونا شخصًا واحدًا، بل والشخص نفسه"(1935,Vol.II:65,n.2)، وهذا مرادف للادعاء أنه نظرًا لأن الإنجليزية تصنف تحت كلمة **شجرة** عددًا من الأنواع النباتية، فإنَّ من الخطأ أن نفترض أن الإنجليز لا يجدون شيئًا مشتركًا بين شجرة بالذات، وماعداها، وأن مْنّ يعتنقون رأيًا مناقضًا يتطلعون للتأكيد على أن جميع أعضاء جنس الشجرة هم **شجرة** واحدة، بل والشجرة ذاتها.

إنَّها مناقشة مثيرة للفضول- حقًا، وربما لأن مصطلحات القرابة تعير نفسها بسهولة- هكذا- إلى نوع من الجبر التجريدي، فقد كانت بذاتها بغيضة لـ**مالينوفسكي**، ومن المهم أن المجلد الخاص بالبُنية القرابية الشكلية- الذي وعدنا به في **الحياة الجنسية للهمجيين**- لم يُكتب قط(1932a:434)، إنَّ الأنساق التصنيفية "**ترمز إلى**" **مورجان** و**ريفرز**، وكل ما هو عتيق، ومهجور في النظرية الأنثروبولوجية، وهي مثالًا نموذجيًا للسلوك اللاعقلاني- وفقًا للمقاييس الأوروبية- ولقد شعر **مالينوفسكي**- فيما يبدو- بالاجبار على التخلص منها أصلًا وفرعًا، حتى وإن كان التروبرياندیون يملكون- بما لا يقبل الجدل- نسقًا من المصطلحات نفسها، لقد كانت الحقائق لا تقبل الجدل، ولكنه أنكر المعاني الضمنية لها، ودون أي أثر للبرهان، يؤكد- بطريقة تصنيفية- القضية بعيدة الاحتمال أنه بالنسبة للتروبرياندیين أن كلمة ***tabu*** بمعني "الجدة للأم"، وبمعنى "الخالة"، وبمعنى "الحرام" هي جناسات عرضية(1935,Vol.II:22)، مما يعني أن المعاني الثلاثة الواردة هنا مترابطة تمامًا.

والآن، إنَّ تأكيده على أن المعاني العديدة لكلمة ***tabu*** تمثل كلمات منفصلة، وليس

معاني متباينة للكلمة ذاتها، هو شيء قد أسقطه **مالينوفسكي** على المادة في ضوء نظريته في الجناس، وفي الواقع إنَّه برهان عقلاني، وليس برهان معقول (محسوس)، إنَّ الكلمات المستقلة لم تكن واضحة لـ**مالينوفسكي** الباحث الميداني، ولا حتى لـ**مالينوفسكي** مؤلف **الحياة الجنسية للبدائيين**، وهكذا: "إنَّ المعنى الأولي لهذه الكلمة (*tabu*) هو "العمة"، وهي تتضمن- أيضًا- "ابنة العمة"، أو "بنت العم"، أو بالتمديد "جميع نساء عشيرة الأب"، وفي معناها الفضفاض "جميع النساء اللائي لا ينتمين للعشيرة نفسها".

إنَّ عقيدة الجناسات- وكافة البراهين المضافة بشأن "التمديدات المجازية" لـ"المعاني الأولية"- تبدو لي أكبر من أن تكافئ مع ثنائية العقلاني- الميتافيزيقي المصطنعة، التي سبق لنا التعليق عليها، وهنا فإنَّ من الواضح أن **مالينوفسكي** كان يحاول حشر المقولات التروبريائدية للفكر في الأوعية المنطقية التي كانت دارجة بين المفكرين الأوروبيين العقلانيين في مطلع القرن العشرين، ولم يستحسن- بالتأكيد- أقوى التيارات المهمة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر.

ولندرس- على سبيل المثال- الملاحظات التالية التي وضعها **جودفري لينهارت** (1954:97):

"إذا ذكرت- دون تعليق- أن بعض الرجال البدائيين يتحدثون لطيور البجع بوصفهم أخوة غير أشقاء لهم، فإنَّني أقدم- في هذه الحالة- للقارئ شكلًا من الكلمات التي توحي- بقدر ما يشيع هذا الشكل في الإنجليزية- بجو حكايات الجنية، والتوافه، ولكي أجعل هذا الشكل مفهومًا في الإنجليزية قد يكون من الضروري تقديم تفسير كامل للعلاقات بين الإنساني واللإنساني يختلف- تمامًا- عن العلاقات التي نفكر فيها، ولكنه ليس- بسبب ذلك الاختلاف- غير عقلاني بالضرورة". وهذه الملاحظة تلامس اللب الفعلي للمسألة، لقد اكتشف **لينهارت** إمكانية افتراض أن شعوبه البدائية هم رجال عقلانيون (حسيون)، هذا بالرغم من قيامهم بترتيب عالمهم وفقًا لمبادئ منطق يختلف عن تلك المبادئ السائدة في أوروبا المعاصرة، أما **مالينوفسكي** فقد أكد على ضرورة تأسيس السلوك العقلاني بأكمله- بمعزل عن العقيدة- في منطق القرن

التاسع عشر (1916:418,n.)، ولقد أورد عقيدة الجناسات كمنقذ لتفسير حقيقة أن التروبرياندیين لا يستخدمون منطق القرن التاسع عشر، وبطريقة مماثلة، فقد تخلص **مالينوفسكي** من مثال **لينهارت**، بالقول إنَّه- بين القبائل المشار إليها- كانت الكلمة التي تشير للبجعة والكلمة التي تشير للأخ غير الشقيق يمثلان جناسين عرضيين.

إنَّ إسهامات **مالينوفسكي** لسوسيولوجيا **اللغة** ذات صلة وثيقة للغاية هنا، وبوصفه عالم لغة متألقًا تمامًا، أكد على أن تأثير الكلمة المنطوقة يعتمد- برمته- على السياق الذي تنطق فيه: "إنَّ معنى الكلمات يتوقف على ما تنجزه بالفعل المجسد، والإمساك غير المباشر بالبيئة، من خلال الفعل المباشر الواقع على الكائنات الحية الأخرى"(1931a:622)، إنَّ اللغة في وظيفتها البدائية، وشكلها الأصلي تتمتع بطابع برجماتي، في الأساس"(1923a:480)، "إنَّها نمط من السلوك المشابه- على نحو قاطع- بالإمساك بأداة"(1931a:622)، إنَّها تعمل كوسيلة للاتصال، مثلما تعمل أية أداة "بالفعل المباشر"، لقد تم التقليل من شأن المغزى الرمزي للغة، أو استخدام اللغة كأداة ناقلة للفكر: "إنَّ التسليم باللغة بوصفها وسيلة لتجسيد الفكر، أو للتعبير عنه هو تسليم بوجهة نظر آحدية لوظائفها الأكثر اشتقاقية، والأكثر تخصصًا لها"(1923a:481).

ومن الناحية الأخرى، بالرغم من تأكيد **مالينوفسكي** المهم على أن "اللغة جزء تكاملي للثقافة ... قوام الأعراف اللفظية"(1931a:622)، فقد عزل اللغة المنطوقة، بوصفها شيئًا بذاتها، ومنحها أهمية خاصة، إنَّ الرقية هي العنصر الأهم في السحر(1925a:68)، بالنسبة لـ**مالينوفسكي**، يمكن رؤية "معنى" كل نمط من العرف في "تأثيره البرجماتي"، وبالرغم من ميله للتأكيد على أن لكل نمط من العرف نمطًا خاصًا من التأثير (الوظيفة) يميزه بذاته، فإنَّه لم يسلم بأن للاتصال المحض- الافادة الرمزية- مثل هذا التأثير المهم على الإطلاق.

وهنا، نكون قد وصلنا إلى أحد المصادر المهمة للإرباك، إنَّ تصور **مالينوفسكي** لـ**الوظيفة البرجماتية** لم يكن يختلف- جذريًا- عن مفهوم "**الوظيفة العضوية**" عند **دوركايم** و**رادكليف براون**- فقط، وإنَّما كان يختلف عن مفهوم "**الوظيفة الرمزية**" المستخدم بين علماء

الرياضيات والمناطقة– أيضًا(Stebbing,1945:128ff)، في المنطق، إذا كان ثمة معادلة رمزية، تشير فيها **X** إلى **Y**، عندئذ يتم الإشارة إلى شكل الترميز– أي وصف **Y** في علاقتها بـ **X**– بوصفه دالة (وظيفة)، على سبيل المثال، إذا كتبنا أن **Y** = لوغاريتم، فإن **X** تكون– آنذاك– دالة (وظيفة) لـ **Y**، وإذا كان لـ **X** القيمة الخاصة بالعدد 3، عندئذ فإن تعبير لوغاريتم **X** يشير إلى– أو هو وصف لـ– العدد $4771^{-}{}^{\circ}$، إنَّ تعبير لوغاريتم يمثل "الوظيفة" هنا، ولأن أي شيء يستطيع أن يرمز– في الأساس– إلى ما عداه، فإنَّ عدد الأشكال التي يمكن التعبير فيها عن أية قضية، أو إفادة بالذات، هو عدد لا نهائي– في الأساس، في أية حالة مستقلة، تتمثل مشكلة تحديد "الوظيفة" في التحقق من القوانين والاصطلاحات الرمزية التي تربط الشيء الموصوف مع شكل وصفه، وحين اقترح **مالينوفسكي** أطروحته القيمة للغاية أن وظيفة الأسطورة تتمثل في تقديم دستور للعلاقات الاجتماعية الملائمة، فقد كان يستخدم الوظيفة بهذا المعنى **المنطقي**، هذا مع أنه استخدم المصطلح– في معظم السياقات الأخرى– كمرادف لـ"**الغاية**"– تقريبًا، في النظرية المالينوفسكية، تمثلت وظيفة أي عرف في التأثير المباشر الذي يمارسه، وعمليًا، وبسبب استحالة تأسيس العلاقات السببية، فقد تحددت وظيفية **مالينوفسكي**– بطريقة حدسية، مع نزوع عام لتخصيص وظيفة نوعية واحدة لكل مظهر خاص من الثقافة.

وهذا الجزء من المخطط المالينوفسكي يبدو معيبًا على نحو خطير.

إذا سلمنا بأن الثقافة مجموعة من الأدوات (النظم، أو الأعراف)، المصممة– أصلًا– لتحقيق غايات، أو تأثيرات خاصة، فإنَّ على المرء مجابهة المشكلات الابستمولوجية التي يستغرقها تمييز "المصمم"، وفصل "الغاية" عن "السبب"، وعن "النتيجة"، وهذا هو ما فشل **مالينوفسكي** في القيام به غالبًا.

وبالإضافة لذلك، حتى إذا تبنينا موقفًا برجماتيًا، وقلنا إنَّ نسق **مالينوفسكي** يمكن تبريره استنادًا إلى المنفعة، بالرغم مما يعانيه من خلل في المنطق الدقيق، فإنَّ علينا الاعتراف بهزالة تعبيره، وإذا سلمنا بأن الكلام قد يكون له تأثيرات جديرة بالملاحظة من الناحية الإمبريقية، هل يقلل

ذلك من أهمية الاتصال من أي نوع "غير برجماتي" ؟.

إنَّ همجيّ **مالينوفسكي** لا يملك وقتًا للفلسفة، وبالنسبة له، ولم يكن السلوك المحدد- من الناحية الثقافية- مهتمًا بالقول، أو التفكير، وإنَّما كان معنيًا بأداء الأشياء، ولكن من المؤكد أن الثقافة بكاملها (اللفظية وغير اللفظية) تهتم- أيضًا- بـ"إصدار التصريحات" بشأن النظام الاجتماعي، وفي كثير من السياقات الطقوسية يبدو الاتصال الرمزي غير اللفظي غاية بذاته، مستقلة تمامًا- عن المنتوج التقني- العملي ("الوظيفة البرجماتية")، وعلى خط مستقيم، في كافة أعماله، احتاط **مالينوفسكي** للتقليل من مغزى هذا المظهر من السلوك الاجتماعي.

ولعل معالجته لـ**الكولا** تقدم مثالًا لذلك. إنَّ وصف **مالينوفسكي** يمثل **الكولا**، بوصفها نظامًا اقتصاديًا- في الأساس، هذا بالرغم من أن المبادئ الاقتصادية المستغرقة في هذا الوصف تختلف عن تلك المبادئ التي يسلم بها الاقتصاديون الأوروبيون المحترفون، والصورة المقدمة هنا هي صورة سوق تنافسي بقوة، فيه تتألف "العملة" من "المديونات الاجتماعية" بكل ضروبها، ومع ذلك، فإنَّ سردية **مالينوفسكي**- وكما يشير **موس**- "تخبرنا القليل للغاية عن الوازع الكامن في هذه المعاملات التجارية"(Mauss,1954:24)، وبتعبير **مالينوفسكي**، إنَّ **الكولا** كما وصفتها عديمة الجدوى- من الناحية البرجماتية، لماذا- إذن- تم الابقاء عليها.؟. لقد كان رد فعل **مالينوفسكي** على هذا النقد هو التذمر، على فرض أنه ليس من مهام الإثنوجرافي أن يقحم التأويلات النظرية الخاصة في مادته، هذا بالرغم من أنه اقترح الكشف عن وجهات نظره في عمل تالي، وهو أمر لم يتحقق- قط(10). وباستعادة الأحداث، يشعر المرء بأن **مالينوفسكي** كان مكبلًا باقتناعه بأن من الضروري أن يكون للسلوك- بأكمله- غاية عملية، مستخدمًا مصطلح عملي بمعنى آلي ضيق، وهنا يقدم تأويل **موس**- بالرغم من أنه ليس برجماتي- تكملة مهمة للغاية لـ**مالينوفسكي**، إنَّ **موس** ينظر لسلوك "البوتلاتش" (مهرجان توزيع الهدايا بين الهنود الحمر)، من نمط **الكولا** بوصفه "يرمز إلى" مظاهر الكرم- الصداقة المتناقضة لروابط العلاقة التي تؤلف العناصر الأساسية للبناء الاجتماعي، وهذا تأويل تجريدي يعني- ضمنًا- أن

التروبرياندیین– أثناء أدائهم لطقوس **الكولا**– هم أيضًا "يقولون أشياء"– بطريقة رمزية لبعضهم البعض، لا يستطيعون التعبير عنها بالكلمات.

بالطبع، ثمة مقدار كبير من الاتفاق بين **مالينوفسكي** و**موس**، لقد تكلم كلاهما عن المادة نفسها، التي قدمها **مالينوفسكي**، ولكن الاختلاف الكامن في استشراف كل منهما أساسي للغاية، إنَّ **موس** ينظر لتقديم الهدايا بوصفه سلوكًا رمزيًا، طريقة لوضع كشوف الحساب، بينما ينظر **مالينوفسكي** إليه– حصريًا– بشروط عملية، طريقة لإنجاز النتائج المرغوبة، واليوم، بإمكاننا أن نتعلم من المعلمين الموقرين، ولكن من الواجب عدم الانصراف عن الاختلافات القائمة بينهما.

على قدر معرفتي، إنَّ التعليق المطبوع الوحيد لـ**مالينوفسكي** حول كتاب **موس** "مقال عن الهدية" كان ملاحظة هامشية (على صفحة 41 من **الجريمة والعرف**)، أقر فيها نقد **موس** لمفهوم "الهدية المحضة"، ولكنه يدعي أنه نقح وجهات نظره على نحو مستقل عن هذا النقد.

وهذا يعود بنا إلى قضية سبق أن طرحتها، وهي تتمثل في شك **مالينوفسكي** العميق في "النظرية المجردة" بذاتها، وأود التأكيد– مرة أخرى– على أن هذا التحامل يثبت ميزة، وعقبة في آن واحد.

والميزات واضحة، ولنأخذ الفقرات الأولى من الفصل الحادي عشر من **حدائق المرجان**، الذي يحمل عنوان "منهج البحث الميداني، والحقائق المحجوبة للقانون الوطني، وعلم الاقتصاد"، هنا يطرح **مالينوفسكي** العلاقة الدقيقة نوعًا ما بين النظرية والملاحظة كما تصورها، والحدود التي يمكن أن ينبثق التنظير المجرد عندها على نحو مشروع.

"إنَّ الإنجاز الرئيسي للبحث الميداني لا يكمن في تسجيل سلبي للحقائق، وإنَّما في وضع مسودة بناءة لما يمكن أن نطلق عليه دساتير النظم الوطنية، وأثناء قيامه بملاحظاته، يجب على الباحث الميداني أن يبني باستمرار: إنَّ عليه أن يرتب المادة المعزولة في علاقتها فيما بينها، وأن

يدرس الطريقة التي تتكامل بها، إنَّ "الحقائق" لا توجد في العالم السوسيولوجي، كما توجد في العالم الفيزيقي، ذلك أنها لا تقبع في المتصل المكاني الزماني المكشوف للعين الساذجة، إنَّ مبادئ التنظيم الاجتماعي، والدستور القانوني، وعلم الاقتصاد، والدين يجب بناؤها عقليًا من قبل الملاحظ، انطلاقًا من عدد وافر من مظاهر يتنوع مغزها وصلاتها الوثيقة بها، إنَّها تلك العوالم المحجوبة- التي لا تتكشف إلَّا بالحساب الاستقرائي، والاختيار، والتركيب العقلي- هي العوالم المهمة، من الناحية العلمية، في دراسة الثقافة"(1935,Vol.I:317)، لقد أيد **مالينوفسكي**- حينذاك- استخدام النظرية السوسيولوجية في تأويل الملاحظات الميدانية المباشرة، ولكنه اعترض على "تنظير الأبراج العاجية" للسلوك المسجل في الإشاعات، وفي الواقع، لقد كان موقفه حساسًا وعلميًا، هذا وإن حمل معانٍ ضمنية متناقضة تمامًا، من الناحية المنطقية، لقد احتاج **مالينوفسكي**- فيما يتعلق بالتروبرياندیين أنفسهم- للتأكيد على "أن الثقافة التروبريادية ككل" غير موجودة، على فرض أنها لم تكن شيئًا يمكن للتروبرياندیون أن يثبتونه، وإنَّما هي شيء كان على الإثنوجرافي أن يكتشفه، وأن يبنيه عقليًا، ويتفق مع هذا الموقف أن المعالجة العقلانية التي قدمها **مالينوفسكي** للبناء الاجتماعي للمجتمع التروبرياندي قد شغلت الخمسين صفحة الأخيرة، من الكتاب **الأخير** الذي نشره حول الموضوع" (1935,Vol.I:328-81).

في عمل سابق، أبدى **مالينوفسكي** تهكمه من أية معالجة للبناء الاجتماعي التروبرياندي، يتم الحصول عليها من أي اخباري تروبرياندي محترف(**11**)، هذا بالرغم من أنه حاول وضع وصف مختصر لـ"دستور المجتمع التروبرياندي"(1935,Vol.I:33-40)، ولقد كانت النتيجة تشبه- تمامًا- الوصف الذي يقدمه "الاخباري المتخيل" المستخف به.

والآن، ودون شك، لقد كان **مالينوفسكي**- باعترافه بوجود تباعد ملحوظ بين السلوك "المثالي" و"الفعلي"- يوضح حقيقة ذات أهمية سوسيولوجية عظيمة للغاية: "إنَّ مْنّ يعوّل على منهج السؤال والاجابة يحصل- في أفضل الأحوال- على مجموعة كليلة من القوانين، والمألوفات، والمناقب الخُلُقية، والأعراف التي **يجب** الامتثال لها، وإن كان يتم تجنبها- غالبًا- في الواقع، لأنه

في الحياة الفعلية لا يتم الامتثال للقوانين– قط، ولذلك كان التحقق بالتجربة من مدى الانحرافات، وآليتها هو الجزء الأصعب الذي لا غنى عنه من عمل الباحث الإثنوجرافي"[(1932a:428-9)]، هذا علاوة على أن **مالينوفسكي** كان مبررًا في تأكيده على أن معظم أسلافه قد عوَّلوا– بقوة– على الشائعات، بحيث تألفت الروايات الإثنوجرافية الموجودة للأعراف القبلية من الوصف المختصر للسلوك المثالي، ولكنه سار طويلًا في الاتجاه المعاكس، ومن الواضح أنه اعتبر أن الوصف المثالي للاخباري الوطني أدبًا خيالًا مسليًا، قد يستخدم– في أفضل الأحوال– لتوفير بعض المفاتيح بشأن مغزى السلوك الملاحظ، إنَّ الحقيقة "برجماتية"، يمكن ملاحظتها بطريقة موضوعية، **وهي تكمن فيما فعله الرجال، وليس فيما قالوا أنهم فعلوه**، إلَّا أنه في تحليل **مالينوفسكي** للأسطورة، ثمة برهان معاكس موجود بالفعل، إذا كان علينا اعتبار الأساطير دساتير للنظم الاجتماعية، من المؤكد أن تصويرات الاخباري البارع لمجتمعه تمثل "نوعًا من الأسطورة"– كذلك، أي دستور للفعل الإنساني، لا يقل أهمية عنها، لأن القوانين لا يمتثل لها بدقة.

في الحالة التي استشهدنا بها، يستخدم **مالينوفسكي** حقيقة أن للتروبرياندين قصصًا غرامية مع شقيقاتهم في الجماعة (*kakaveyola*)، ونادرًا ما يكون لهم القصص الغرامية ذاتها مع شقيقاتهم في العشيرة (*veyola*)، وذلك كدليل على تفاهة التصريحات العامة حول الإكسوجامية العشائرية، إلَّا أنه في السنوات الأخيرة، تم الكشف عن حقائق مماثلة لتلك الحقائق التي سجلها **مالينوفسكي** من مجتمعات أخرى، ولقد ثبت أهميتها لأنها وضعت معاييرًا متباينة، فيما يتعلق بالاجزاء المختلفة من البناء الاجتماعي الرسمي(Evans-Pritchard,1951b:chap.2; M.Fortes,1949:101,115)، ولعل الأمر نفسه يصدق في الحالة التروبرياندية– كذلك. وفي هذا المثال، وفيما عداه، تجاوزه تلاميذه بسبب شغفهم بالاعتراف بأن الوظائف الرمزية كانت وثيقة الصلة مثل الوظائف البرجماتية على أقل تقدير.

اثناء كتابة هذا البحث، ثمة انطباع كنت أحاول نقله، وهو أن **مالينوفسكي** كان مفكرًا

أصيلًا، بالرغم من وقوعه في **نير عبودية** الأعراف الفكرية التي كانت سائدة في فترة شبابه، ولكن هل تلمس الطريق للهروب من المعضلة التي جابهها.؟.

قد يكون من السخف أن نقترح أن تفكير **مالينوفسكي** كان "بليدًا- على نحو دائم- في عام 1910"، فبالرغم من أن كتبه الأخيرة- التي كتبها اثناء المرض- تخلف انطباعًا بالنكوص إلى وضع كان قد تبرأ منه- بشكل رسمي- في عام 1932[12]، ثمة تطور بارز للغاية في كل أعماله، وإذا تناولنا كتبه عن **الملايو** (1915أ)، و**الأرجونوتس** (1922أ)، و**حدائق المرجان** (1935) كثلاث مراحل على مقياس زمني، لوجدنا تزايدًا بارزًا في الحنكة- حقًا، وهو مؤشرًا على ما وصلت إليه سيمناراته المشهورة بوصفها وسيلة للمعرفة، وللتدريس- كذلك.

إلَّا أنه ثمة حاجة لرؤية هذا التطور بوصفه جزءًا من المشكلة الفكرية: كفاح **مالينوفسكي** الدائم لاختراق ستار النظرية التاريخانية للقرن التاسع عشر، دون الغوص في مستنقع التفاصيل الإمبريقية، فهو بالرغم من تأييده للإمبريقية، فقد كان يبحث- طوال الوقت- عن مفاهيم المجال الأوسط للتعميم، مفاهيم ليست تجريدية لكي تعادل التأمل اللفظي المحض، وليست عينية بما يتحدى المقارنة التعميمية، إنَّ الثقافة تجريدية للغاية، والفرد عيني للغاية.

والآن، إذا قارننا المحتوى المقرر لـ"الوظيفية" في مختلف مراحل السيرة المهنية لـ**مالينوفسكي**، لوجدنا تحولًا مثيرًا ودالًا في التأكيد، إنَّ التأكيد الأصلي على الثقافة، بوصفها كلًا تكامليًا موحدًا قد انخفض- تدريجيًا، مثلما انخفضت- أيضًا- بؤرة التأكيد على العائلة البسيطة، بوصفها الوحدة الأساسية للبناء الاجتماعي، بينما نجد في محلهما "**مركبًا عينيًا وملموسًا للسلوك المنظم**": النظام(1944:32;1931a:626)، وهنا، أود أن اقترح أن **مالينوفسكي** كان يمهد الطريق لخلفائه.

لقد استخدم السوسيولوجيون مفهوم **النظام** بعدد من المعاني[13]، وتميل رؤية **مالينوفسكي** إلى الخلط بين الفرد ودوره التنظيمي، ولذلك بدت نظمه كمجموعات من الأفراد

(دائرة من المستخدمين) يشتركون في مصلحة واحدة، وهو تصور يناظر– على نحو وثيق– مفهوم **الجماعة النقابية** عند **فيبر** (Weber:1947:124ff)، وثمة دراسة أمريكية حديثة قد اثبتت وجود هذا التوازي– كذلك (Gerth and Mills:1954; Vidich,1954).

منذ وفاة **مالينوفسكي** نزع الأنثروبولوجيون البريطانيون للنظر لمجال تخصصهم بوصفه دراسة سلوك الجماعات الصغيرة العاملة داخل مصفوفة بنائية– ثقافية محددة.

وانسجامًا مع ذلك، أصبح مفهوم **النقابة** بحالته المتوراثة– "حزمة الحقوق" على الأشياء والاشخاص– مفهومًا محوريًا لتحليلاتنا، ولقد بلغنا هذا الموقف بفعل استعارة الأفكار من المحامين، والمنظرين، من أمثال **مين**، و**دوركايم**، و**فيبر**، و**تالكوت بارسونز** بنوع خاص، ولكن التطور الناتج يتوازى– فيما يبدو– مع **مالينوفسكي** من مناحي عديدة، إنَّ **نظام مالينوفسكي**– كما ورثَّه– لم يكن مركبًا دقيقًا، وإنَّما كان يقدم نوعًا من الجسر بين الوظيفية الحدسية الفجة للثلاثينيات، والتحليل البنائي المصقول في وقتنا الحاضر، وفي مفاهيم من هذا النمط قد نجد نقطة اللقاء بين براهين **مْنّ** يؤكدون على أهمية النظام المثالي المتصور بوصفه نسقًا من العلاقات القانونية، و**مْنّ** ينظرون للسلوك الاجتماعي بوصفه نتاجًا للمصلحة الذاتية الفردية التنافسية، وإلى ذلك الحد، قد يكون علينا العودة– الآن– إلى حيث توقف **مالينوفسكي**.

ثمة شيء واحد علينا أن نتذكره على أية حال، وهو أن كل مؤلفي هذا الكتاب قد تلقوا مبادئ العلم على يد **مالينوفسكي**، وكما سبق أن اقترحت أن **مالينوفسكي** نفسه قد تلقى مبادئ العلم على يد **وليام جيمس**، وإذا كنت مصيبًا في الحكم، لقد أصيب **مالينوفسكي** بالاحباط– جزئيًا– نتيجة احتفاظه بالتحاملات العقلية الشبابية، ولعل الشيء نفسه ينطبق علينا بالتأكيد، لقد وقع **مالينوفسكي** في **عبودية** أسلافه، وامتعض من وجودهم، لأنه كان يشعر بالدين لهم، وربما، ثمة مْنّ يشعر بيننا بالشعور نفسه بشأن **برونسيلاف مالينوفسكي**.

– الهوامش:

(1) انظر: **فيركانت** (1935، ص 506).

(2) في بحث (العائلة بين سكان أستراليا الأصليين) ظهرت الإشارة الأولى للوظيفة الاجتماعية، وذلك عقب مناقشة أعمال **دوركايم**، ولقد صيغت فيه في شكل دوركايمي صريح.

(3) "قواعد المنهج في علم الاجتماع" (1895) ص 135، وقبل ذلك في "تقسيم العمل الاجتماعي" (ص 49) وضع **دوركايم** مفهوم الوظيفة الاجتماعية، برسم المماثلة مع الوظيفة العضوية التي "تعبر عن العلاقة القائمة بين (نسق الحركات الحيوية) والحاجات المرتبطة بالكائن الحي"، لقد ربط **دوركايم**– على نحو دائم– الحقائق الاجتماعية بالغايات/الحاجات الاجتماعية، بناء على المماثلة أن الحاجات البيولوجية ترتبط بالغايات/الحاجات البيولوجية، وبالمقابل، يستخدم **مالينوفسكي** "الوظيفة" ليربط الحقائق **الاجتماعية** بالغايات/الحاجات **البيولوجية**.

(4) "لقد وضعت اللقب العظيم للمدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا بنفسي، ومن تلقاء نفسي، وانطلاقًا من إحساسي بعدم المسئولية"، (الحياة الجنسية للبدائيين، 1932، ص xxix)، ولعل التهكم الذاتي الذي يحمله هذا التصريح، يتمثل في أنه يعكس– علاوة على ذلك– نظرة **مالينوفسكي** لنفسه، على أنه قائد ملهم بإحدى العقائد الجديدة.

(5) لنتأمل– على سبيل المثال– من وجهة النظر هذه، العشرين صفحة الأولى من كتاب "الجريمة والعرف في المجتمع الهمجي" (1926)، أو الكتاب المطبوع بعد وفاته "نظرية علمية للثقافة" (الفصل الثالث) حيث كان متسامحًا– على نحو غير متوقع– تمامًا.

(6) إنَّ استخدام الأسلوب "التطوري" في هذا المقال موحي بنوع خاص، لأن المقال ذاته مهتم– إلى حد بعيد– بتدمير الافتراضات التطورية.

(7) انظر– على سبيل المثال– الروايات الحالية لـ أرنم لاند (شمالي أستراليا)، لـ**ر.م.وس.هـ.برينت**، ولغينيا الجديدة لـ**هوجبن**، ولـ بورما الشمالية لـ**ليتش**، ولأفريقيا الغربية لـ**نادل**، وبيتشوانا لاند لـ**شابيرا**.

(8) **جالي** (1952)، ص.ص23– 4.

(9) 1935، المجلد الثاني، انظر إحالة الفهرس إلى **الجناسات**، وخاصة ص.ص 65– 7، و1931أ، ص 159، إن جرثومة برهان الجناس حاضرة في **الحياة الجنسية للبدائيين** (1929)، ولكنه غير واضح في مقال **مشكلة المعنى**، لعام 1923.

(10) انظر: **مالينوفسكي**، 1935، المجلد الأول، ص.ص 455–456، وفيها يتضح أن **مالينوفسكي**

كان متأرجحًا بين التفكير في كون السبب العملي النهائي لـ**الكولا** اقتصاديًا، والفكرة البنائية الأكثر احتمالًا، التي تقول بإنها بديل عن قنص الرؤوس، والحرب.

(11) 1932أ، يقدم وصفًا شكليًا للبناء، ولقدكرس صفحات 425- 429 للاستخفاف بمشروعية الوصف الوطني.

(12) لقد اتسم **الحرية والحضارة**، و**نظرية علمية للثقافة** بمسحة "تطورية" قوية مقارنة بإنكاره الصريح لـ"التأملات بشأن الأصول" في طبعة 1932 من **الحياة الجنسية للهمجيين**.

(13) **س.ف.نادل** (1951)، ص.208.

7-إسهامات مالينوفسكي لمناهج العمل الميداني، وكتابة الإثنوجرافيا

فيليس كابيري

- From: **M**an and **C**ulture: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw. **M**alinowski; ed. By **R**. **F**irth; Routledge & Kegan Paul, London, 1970 (pp.71-91).

7-إسهامات مالينوفسكي لمناهج العمل الميداني، وكتابة الإثنوجرافيا

فيليس كابيري

في **تصديره** لكتاب "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي" كتب السير **جيمس فريزر**: "إنَّ التفرد المميز لمنهج **مالينوفسكي** يتمثل في أنه يأخذ في الاعتبار تعقيد الطبيعة الإنسانية بأكملها، إنَّه يرى الإنسان، إذا جاز التعبير، في مسرح الحياة، وليس في شقة، وهو يتذكر أن الإنسان مخلوق من العاطفة، بقدر ما أنه مخلوق من العقل، ويبذل قصارى جهده لاكتشاف الأساس العاطفي، والعقلاني، أيضًا، للفعل الإنساني"(Malinowski,1922a,p.ix).

وبوصفه المؤرخ الاخباري لأهالي جزر التروبرياند، والمتحدث بلسانهم، فقد منح **مالينوفسكي** الإثنوجرافيا بعدًا كانت تفتقد له حتى اليوم: **واقعية العلاقات، وثراء المحتوى،** فعوضًا عن الميدان الغريب، الذي كان الاخباريون المجهولون يوردون فيه أشجار النسب، ويسردون حكاياتهم الشعبية، ويقررون أعرافهم التي يمتثلون لها، **أصبحنا على ألفة** بأهالي جزر التروبرياند، وقراهم الظليلة، والمظاهر المتغيرة للحدائق خلال فصول السنة، ومخازن اليام المزينة، و"قواربهم الشجرية" المصفوفة على الشواطيء، أو الراسية في بحيرة كيروينا الضحلة، وعلى معرفة بقاطني هذه الجزر، ليسوا كإخباريين مأجورين، أو مضجرين، وإنَّما كفاعلين في مشهد متغير، وكأفراد يتعاونون، ويتشاجرون، ويثرثرون، ويتقولون، ويتوافقون، ويتكارمون، ويتكاذبون (و**مالينوفسكي** أحيانًا)، ومنتهكون للقواعد، ومعرضون للجزاء حينًا، ومتفادون له أحيانًا، وبإيجاز، لقد كنا على وعي دائم بـ**سياق الموقف** الذي **يسوق** فيه تعميماته، ولقد تتبعنا معه آثر العلاقات المتبادلة المركبة، وكما يقول: "إنَّ علينا أن نتتبع خطين لهذا المدخل: من ناحية، علينا أن نقرر بأقصى طاقتنا مباديء التنظيم الاجتماعي، وقواعد القانون القبلي، والعرف، والأفكار- السحرية، والتكنولوجية، والعلمية- الموجهة للوطنيين، ومن ناحية أخرى، علينا الابقاء على الصلة بالاحياء، وأن نبقي أمام أعيننا على الصورة الواضحة للبيئة، والروائح التي

تفوح منها"(1935,Vol.I,p.4)، إنَّ حرص **مالينوفسكي** على إعادة خلق الحدث، والبيئة لم يكن مجرد مقدمة بلون محلي لمنح الحيوية لـــ**الرواية**، وإنَّما كان ينبثق عن مدخله العلمي، والإنساني للأنثروبولوجيا الاجتماعية: اعترافه بواجبه كأنثروبولوجي لتوثيق الأســـاس الإمبريقي للمبادئ السوسيولوجية التي يصيغها، ورغبته في تحصيل رؤية للدوافع، والقيم الإنسانية، فوفقًا له، إنَّ الهدف النهائي لـ**الإثنوجرافي** هو "أن **يمسك** بـ**وجهة نظر** الرجل الوطني، وعلاقته بالحياة، وأن يتحقق من **تصوره لعالمه**، إنَّ علينا أن ندرس الإنسان، وما يشغله عن كثب، والالزام الذي تفرضه الحياة عليه، ... ومن خلال إدراك **الطبيعة الإنسانية** في شكل متباعد، وأجنبي بالنسبة لنا، سيكون بالإمكان القاء بعض الضوء على طبيعت**نا نحن**"(1922a,p.25).

وفي مدخله للأنثروبولوجيا الاجتماعية، اشترك **مالينوفسكي** مع **فريزر** في كثير، ولقد اعترف بالفضل له، في أكثر من مناسبة[1]، لقد كتب كلاهما، وهما على وعي بتعقيد الطبيعة الإنسانية، وببراعة فائقة في **التصوير الخيالي** و**المجازي**، وحدة ذهن، وأسلوب تهكمي، وبالرغم من أنه لم يكن يتمتع بلباقة التعبير، ودقة الأســـلوب التي كان يتمتع بها **فريزر** (حيث أن **الإنجليزية** لم تكن **لسان الأم** بالنسبة له، كما هو الحال بالنسبة لـــ**فريزر**)، إلَّا أنهما ابتهجا بالمظهر الطقوسي للحياة، وهاما به، ولقد كانت عملية تحليل العقائد، والطقوس أشبه برحلة اكتشاف في المراكز القصية لـــ**الروح الإنسانية**، ولقد أقرن كلاهما الحقائق بالسياق، وتنقلا من الحقائق إلى النظرية، ومن النظرية إلى الحقائق، هذا وإن طرح **فريزر** شـــبكته على نحو أوســـع بكثير، وإذا كان ثمة كثير من النقد يوجه لـــ**مالينوفسكي** (ومتى كان الأنثروبولوجي غير معرض للهجوم)، وإذا كنا قد تحولنا باهتمامنا، الآن، ناحية مشكلات لم يكن مهتمًا بها، وإذا كنا قد طورنا أطرًا جديدة للاحالة، بالرغم من ذلك، فإنَّ كتاباته الإثنوجرافية لاتزال تمدنا بمخزون ثري للمادة اللازمة للأغراض المقارنة، والأكثر من ذلك، أنه وضع مقياسًا للعمل الميداني المكثف، وللتوثيق المحكم للنظرية، لم يبلغه إلَّا قليلون منذ ذلك الحين، ولقد أصـــبح مدخله الوظيفي،

بمعنى دراسة الاعتماد المتبادل للنظم، وتحليلها، جزءًا لا يتجزأ من نسيج تفكيرنا الذي كدنا أن ننسى صياغته الكاملة الأولى، والشرح الذي ظهر منذ جيل مضى في عام 1922.

إذا كنا نصبوا لتقييم إسهامة لـ**كتابة** الإثنوجرافيا بالتفصيل، وبطريقة نقدية، فإنَّ علينا وضع "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي" في سياق حاله، أي معالجته في علاقته بأسلافه.

أسلاف مالينوفسكي

لقد عبر **مالينوفسكي** في كتاباته المبكرة عن شعوره بالدين تجاه أسلافه من الناحيتين الميدانية، والنظرية: إلى **هادون، ريفرز، س.ج.سليجمان، وبالدوين سبنسر** من ناحية، وإلى **تايلور، فريزر، وسترمارك، دوركايم، هوبرت، وموس** من ناحية أخرى، وثمة مسح تفصيلي لتطور تقانات العمل الميداني، وضعته **أودري ريتشاردز** في مطبوع سابق(1939)، وهنا سوف تجدني مهتمًا، على وجه الخصوص، بأعمال هؤلاء الأنثروبولوجيين البريطانيين، الذي أثروا بشكل مباشر على **مالينوفسكي**.

حتى نهاية القرن التاسع عشر، كان معظم الأنثروبولوجيين يكتبون من **مقاعدهم الأكاديمية الوثيرة**، وكانوا يعولون فيما يتعلق بمادتهم الخام على المادة التي سجلها المُنصرون، والمكتشفون، والرحالة، والإداريون الحكوميون، والمستوطنون من المستعمرين، ومن ناحية ثانية، بين المُنصرين نشر **كودرينجتون** دراسة بُنيت على أساس ملاحظاته بداية من عام 1863، وحتى عام 1887 في ملانيزيا، وبخاصة فوق **جزيرة نورفولك**، حيث كان يُجلب الوطنيون المسيحيون من الجزر، دون انقطاع، لتلقي الدروس، ولقد حصل من هؤلاء على **سرديات تصنيفية** للعقائد الدينية، والأعراف، والتقانات الاجتماعية السائدة بين الملانيزيين، لقد كان **كودرينجتون** مهتمًا، في الأساس، بالنظم القائمة، ومقتنعًا بأن المهمة الأولى لـ**المُنصر** هي أن يختبر الشعب الذي يعمل بينهم، وأن يتولى فهمهم(1891,pp.v and vii). أما في قارة أفريقيا، فقد نشر **چونود** الـ"**بارونجا**" (وتلك قبيلة في جنوبي أفريقيا)(1898)، و**كالاواي**: "الحياة الدينية لقبيلة

أمازولا"[70-1868]، وهذا الكتاب الأخير كان نسخة مطابقو لـ**نصوص الاخباريين**، مصحوبة بـ**ترجمة تحشية لها** من قلم المؤلف.

أما الدراسات الميدانية الأولى، المكثفة نسبيًا، فقد قام بها **بالدوين**، **سبنسر**، بالتعاون مع **جيلين**، بين السكان الأصليين بأستراليا الوسطى[Spencer and Gillen,1899]، و**هادون** الذي نظم **بعثة كامبردج لمضايق توريس** بين عامي 1898-1899، وناصره بالمساعدة **ريفرز**، **سليجمان**، **راي**، **ويلكن**، **مايرز**، و**ماكدوجال**[2]، لقد قضت البعثة خمسة أسابيع فوق جزيرة **مابوياج**، بالجزر الغربية، وأربعة شهور فوق جزيرة **مار**، بالجزر الشرقية، ولقد جُمعت المعلومات بالإنجليزية التجارية (الهجينة)، ومن خلال المترجمين، ولقد ألتزمت بتقسيم العمل الميداني، عند نشر النتائج[35-1901]، على سبيل المثال، **في المجلد الخامس**[1904]، كان **ريفرز** مسئولًا عن الفصول المتعلقة بأشجار النسب، والأسماء الشخصية، والقرابة، وتنظيم الزواج، و**سليجمان** عن الفصول المتعلقة بأعراف الميلاد، والطفولة، وطقوس البلوغ لدى النساء، و**هادون** عن الفصول المتعلقة بالتجارة، والحرب، والسحر، والدين، وتنظيم الحياة العامة، وقد وضع **هادون**، و**ريفرز** فصلًا حول الطوطمية، وما رسَّخ للبعثة، كـ**علامة فارقة في الأنثروبولوجيا البريطانية**، كان المحاولة التي قام بها فريق الخبراء لجمع المادة حول سائر مظاهر الحياة الوطنية، وتوصيفهم الدقيق لـ**ظروف العمل الميداني**، ومؤهلات الاخباريين، وأخيرًا، تطوير **ريفرز** لـ**المنهج الجينيولوجي**. وعلى أثر هذه البعثة، قام **سليجمان** بمسحه لماليزيّي غينيا الجديدة البريطانية، في عام 1904، وبالرغم من قصر فترة الزيارة، والاعتماد في وصفه للأعراف على الاخباريين المختارين، فإنَّه قد وضع الأساس لمعرفتنا الإثنوجرافية بتلك المنطقة، وفي عامي 1907- 8، أجرى مع زوجته بحثًا بين الـ**فدًّا**، بجزيرة سيلان، ثم أعقبه بحث ميداني في السودان.

ولقد أجرى **ريفرز**، بعد عودته إلى إنجلترا، بحثًا بين الـ**تودا**، لفترة قصيرة بين عامي 1901-2، وبالرغم من هزالة المادة، فإنَّ **كتاب** الـ**تودا**[1906]، يعتبر من الأعمال الرئيسية في تاريخ الأنثروبولوجيا البريطانية، إنَّه يحتوي على عرض دقيق لظروف العمل الميداني، وفي المتن

الرئيسي، ثمة **فصل كامل بين** وصفه للعقائد، والأعراف، **و**التأويل، والنظرية، لقد جمع **ريفرز** أشجار النسب لكافة أعضاء المجتمع المدروس، بالاحالة للعشيرة، والفخذ، والمصاهرات المحلية، واستخدم المادة لاستنباط الانتظام في أنماط الزيجات[pp.11 and 462ff]، ولئن اضطر للاعتماد على المترجمين، فقد حصل على سرديات مستقلة ممّنْ عداهم، وقارن بينها، واستجوبهم بقسوة بسبب التناقضات[pp.8-10]، وبالإضافة إلى التصريحات الرسمية حول المعايير، فإنَّه قد تطلع إلى الحالات الملموسة– كذلك، ولقد كان هدفه في هذا الكتاب، هو "تطبيق المناهج الدقيقة في **استقصاء** السوسيولوجيا، والدين"، وأن يجعل منه "إيضاحًا للمنهج الأنثروبولوجي"[3].

لعل نقطة التحول التالية في العمل الميداني، وبخاصة في النظرية، كانت بعثة **رادكليف براون** إلى **جزر الأندمان** في عامي 1906-1908، هذا بالرغم من أن النتائج لم تنشر حتى عام 1922، وقد أهدى الكتاب إلى **هادون**، و**ريفرز**، وفي تصدير لطبعة عام 1933، كتب: "لقد كان من وجهة النظر (التاريخية) هذه، أن قاربت دراسة سكان جزر الأندمان، وحاولت، باستقصاء الخصائص الفيزيقية، اللغة، والثقافة، القيام بإعادة التركيب الافتراضي لتاريخ سكان جزر الأندمان، والأقزام شبه الزنجيين، عمومًا"[1933,p.vii]. وفي مساق بحثه، أصبح مقتنعًا بأن **التاريخ الظني لم يكن يفضي** لأية نتائج مهمة في فهم الحياة، والثقافة الإنسانية، ولقد أكد على الحاجة لـ"الاستقصاء المكثف لمثل هذه الثقافة، بوصفها ميكانيزمًا تكيفيًا، وتكامليًا، ومقارنة الأنماط المتنوعة لهذه الميكانيزمات أحدها بالآخر، قدر الإمكان"[1933,p.ix]، ولقد كرس القسم الأول من المونوجراف للوصف **المستنير**، أو **المجرد** للبناء الاجتماعي لسكان جزر الأندمان، والقسم الثاني لإيراد معنى الطقوس، والأساطير، ووظيفتها، وفيه **صاغ مفهومه لـ الوظيفة**، إنَّ الوظيفة هي "**التأثيرات التي يمارسها نظام** (أو عرف، أو معتقد) بالذات، طالما كانت (هذه التأثيرات) **تتعلق بالمجتمع، وتضامنه، أو تماسكه**"[1933,p.234].

لم يقدم **رادكليف براون** أي إسهام مستقل لتطوير تقانات العمل الميداني، في بحثه الأسترالي في عام 1911، وفيما بعد، طبق المنهج الجينيولوجي لـ**ريفرز**، وأرسى أساسًا متينًا

لتحليل القرابة، والطوطمية، ودراستهما، لقد كان مقاله "ثلاث قبائل في غربي أستراليا"[1913]، هو مقاله الأول، لوضع تصنيف لأنساق القرابة الأسترالية، ولقد أعقبه بسلسلة من المقالات، بلغت ذروتها في **مونوجراف** "التنظيم الاجتماعي للقبائل الأسترالية"[1931]، لقد كان يكتب، دائمًا، بشكل متوازن، وصفاء في التفكير، إلَّا أن الدقة التي خطط بها المظاهر الشكلية للقرابة الأسترالية، والتنظيم الاجتماعي كان لها جانب سلبي، لأنه بالرغم من تأكيده، مرارًا وتكرارًا، على أهمية العائلة، والجماعة المحلية في البناء الاجتماعي الأسترالي، فإنَّه لم يورد وصفًا لها، على أنها وحدات وظيفية في القبائل التي قام بدراستها، وكثير من الأسئلة التي طرحها **مالينوفسكي** في مونوجرافه "العائلة بين أهالي أستراليا الأصليين"[1913a]، حول الأثر الفعلي للعائلة، بوصفها نظامًا اجتماعيًا، لا يمكن الإجابه عليها من العمل الميداني المنشور لـ**رادكليف براون**، و**هنا**، ثمة اختلاف جوهري بين هذين الأنثروبولوجيين اللذين مارسا، طوال ربع القرن الأخير، تأثيرًا طاغيًا في الأنثروبولوجيا البريطانية، لقد أنكرا إعادة التركيب الظني للتاريخ، وأكدا على الحاجة لدراسة النظم الاجتماعية القائمة، وتصورا الثقافات بوصفها كليات، وطورا مفهومًا للوظيفة في علاقتها بالتأثيرات الاجتماعية للأعراف، والنظم، وإن تباعدا **هنا** أيضًا، ولعل الاختلاف في المدخل بينهما يتضح، بأوضح ما يكون، في مونوجرافاتهما الإثنوجرافية، إذا كان البشر، في المونوجرافات الإثنوجرافية لـ**مالينوفسكي** حاضرون معنا دائمًا (وقد يقول البعض بأكثر مما ينبغي)، فإنَّهم في المونوجرافات الإثنوجرافية لـ**رادكليف براون** حاضرون **بغيابهم**، إنَّهم **حقائق غير منظورة**، ولعل التفسير الوحيد لذلك لا يكمن في استغراق **رادكليف براون** في البناء، وإنَّما في طبيعة "التأثيرات" التي يعتقد في أهميتها القصية، والتي من الصعب، للغاية، توثيقها انطلاقًا من المادة الإمبريقية، وكما يقول "إنَّ اكتشاف الوظيفة التكاملية لنظام، أو عرف، أو معتقد ما، يجب أن يتم من خلال ملاحظة تأثيراته، ومن الواضح، أن هذه التأثيرات تقع، في المقام الأول، على الأفراد، أو على حيواتهم، وأفكارهم، وعواطفهم، وهي ليست بكاملها مهمة، أو متساوية، بل إنَّها ليست التأثيرات الفورية التي نهتم بها، في النهاية، وإنَّما هي **التأثيرات الأبعد**

الواقعة على التماســك، والدوام الاجتماعي"[1933,p.x]، لقد اهتم **رادكليف براون**، على نحو متزايد، بالتأثيرات الأبعد، ولقد ركز **مالينوفســكي** في مونوجرافاته التروبريايندية، على التأثيرات الفورية، واهتم بتحليل الاعتمادات المتبادلة بين النظم، لقد اعتقد أن شـرح مثل هذه العلاقات المتبادلة، يمثل الأساس الشرعي الوحيد للمرحلة التالية في التجريد: وهي تقييم وظيفة النظام، أو مجموعة النظم المترابطة، في الحياة القبلية[1935,Vol.I,pp.454-6].

وإذا بلورنا الموقف في الأنثروبولوجيا البريطانية- عن كثب- قبيل بعثة **مالينوفســكي** إلى غينيا الجديدة في عام 1914، بإمكاننا القول إنَّ تقاليد الدراســة المباشــرة للمجتمعات البدائية بين الأنثروبولوجيين، كانت، **بفضـل تأثير هادون**، راسـخة تمامًا، وإنَّ بعض التقانات، والمقاييس اللازمة لجمع المادة كانت متطورة، أما على الجانب النظري، فقد وُجدت صــياغة أولية لـــ**فرضية الاعتماد المتبادل للنظم** في كتابات السوسيولوجيين الفرنسيين، وفي كتابات **ريفرز**[4]، إنَّ تأكيد **مالينوفســكي** على الوصــف الملائم للحقائق، والاعتماد المتبادل بينها لم يكن مجرد نتيجة للفترة المطولة التي قضــاها في البحث في جزر التروبرياند، وإنَّما كان موقفًا قد قرره، وشرحه، صراحة، في **دراسته المكتبية** للعائلة الأسترالية الأصلية[1913a]، التي حاول فيها تحليل هذا النظام في كافة مظاهره، لقد طرح، في الفصــل الاســتنتاجي، صــياغته للمدخل الوظيفي، التي كانت تماثل تلك التي وضعها **رادكليف** براون في كتابه "سكان جزر الأندمان"، وقد نشره بعدها بتسع سنين.

"إذا حدث، وتواجد في أي مجتمع، نظامين، يتماثلان على نحو وثيق للغاية، كما نجد في أسـتراليا، إنَّ العائلة المسـتقلة تخلق علاقة مسـتقلة، والتنظيمات القرابية المتباينة تخلق العلاقة الجماعية، والطريقة الوحيدة لفهم كيفية عملهما، يكون بالوصـف الدقيق للوظائف الاجتماعية لكل منهما، ولقد قمنا بذلك، فيما يتعلق بالعائلة المسـتقلة في الصـفحات السـابقة، ويتبقى القيام بالأمر نفســه فيما يخص الجماعات القرابية، يجب تعريف التنظيمات الاجتماعية، في المقام الأول، بوظائفها الاجتماعية، وإذا عرفنا الوظائف- الدينية، الســحرية، القانونية،

الاقتصادية ... إلخ- للطبقة الطوطمية، والطبقة الاكسوجامية، والتقسيمات الأخرى، وقمنا بمقارنتها مع وظائف العائلة المستقلة، فإنَّ كل نظام منهما سوف يظهر، على أنه يشغل مكانًا محددًا في التنظيم الاجتماعي، وأنه يقوم بدور مقرر سلفًا في حياة المجتمع، ومثل هذه المعرفة تشكل أساسًا متينًا للتصورات الإضافية"(1913a,p.303) (**5**).

الانفراد الذي حققه العمل الميداني

لقد قام **مالينوفسكي** بثلاث بعثات، في مجموعها، إلى غينيا الجديدة، البعثة الأولى، وقد استغرقت الفترة من سبتمبر 1914- مارس 1915، وقد اقترحها **سليجمان**، لقد قضى **مالينوفسكي** هذه الفترة بين الملايو في جزيرة طولون، وهم جماعة بابوا ماليزنيزية غربية، وقام بزيارة قصيرة لجزيرة **وودلارك**، لقد عاد إلى أستراليا، ثم ذهب إلى جزر التروبرياند في يونيو 1915، وبقي هناك حتى مايو 1916، أما زيارته الثانية لجزر التروبرياند فإنَّها دامت من أكتوبر 1917، حتى أكتوبر 1918، وعند مغادرته في أستراليا، قام بتصنيف الملاحظات، وتنظيمها، وإعادة توزيع الأدلة، وصياغة المشكلات، وبدأ في كتابة المادة، ولقد أكد، آنذاك، على أهمية الفترات الفاصلة بين نوبات العمل الميداني، واقترح أن الانقطاع بين البعثات التي تستغرق عام تقريبًا، أفضل من قضاء سنتين متعاقبتين في الميدان، فبعد قضاء إثنتي عشر، أو أربع عشرة شهرًا في الميدان، لا مفر من **قانون تناقص الغلة**، ولقد أيده كثيرون في رأيه، ولكن لسوء الحظ، لم يكن بمقدور الجيل الأكبر سنا التخطيط لأبحاثهم بتلك الطريقة، أما معظمنا، فإنَّ توقع قيامهم بالزيارة الثانية لدراسة التغير الاجتماعي، والثقافي تتوقف على الأفق البعيد، أو الوهمي للمستقبل، إلَّا أن بعضًا من الأنثروبولوجيين الأصغر، وبخاصة مْنّ ارتبطوا بالمؤسسات البحثية في أبيدان، أو ماكيرير، أو بمعهد رودوس- ليفينجستون، أو بالجامعة القومية الأسترالية، بمقدورهم الولاء لبرنامج يماثل ما اقترحه **مالينوفسكي**، ونحن ننتظر نتائجهم بكل اهتمام.

في البداية، استخدم **مالينوفسكي** الإنجليزية التجارية (الهجينة)، في جزر التروبرياند، ولكنه أَلِفَّ بُنية اللغات الماليزنيزية، وحصَّل بعض المعرفة لـ**الموتو** بين أهالي الملايو، وبعد ثلاثة

شـهور، كان بمقدوره التحدث مع الاخباريين في التروبرياند، بالرغم من اعترافه بأنه لم يتسـن له ذلك حتى زيارته الثانية، حين استطاع "أن يتتبع بسهولة المحادثات بين الوطنيين أنفسهم"، وأن يقوم بتسـجيل الملاحظات في تلك اللهجة(1935,Vol.I,p.453)، ومع أن أوماراكانا بمقاطعة كيروينا كانت تمثل مركزًا رئيسيًا له، فقد تنقل من محلة لآخرى في جزر التروبرياند، وزار، أيضًا، مجتمعات الـ**كولا** في الأمفليتس، وودلارك، والدوبو، وطوال إقامته في الميدان لأكثر من عامين، لم يقض إلَّا ستة أسابيع منها في صحبة الأوروبيين.

أما وصفه لـ"محنه، ولبلاياه"، فإنَّه يمثل واحدة من الوثائق الإنسانية القصية في الكتابة الأنثروبولوجية، ولقد وجدت صداها حتى بين الباحثين الميدانيين الراشدين، الذين جابهوا جزع الأسابيع الأولى، حين لا يتعدى الأمر القيام بالاتصالات السطحية، والتعرف على "تقانات الطبخ"، ووضع خرائط للقرية، أو جمع بعض أشجار النسب، دون إثارة الريبة بين الوطنيين، ومثل هذه المادة سوف تخضع للتقييم من جديد، لقد نصب **مالينوفسكي** "**خيمته**" بين الأكواخ الوطنية في القرية، ولقد اكتشف- بعد أن باعد نفسه عن كافة أسباب الراحة للمستوطن الأبيض- أنه لم يضع نفسه، فقط، في موضع استراتيجي يمكنه من الملاحظة، وإنَّما أنه لم يعد يسعى لصحبة الوطنيين، من أجل الرفقة، ونجدته من الشعور بالوحدة.

" ثمة اختلاف بين الغطس المتقطع في صحبة الوطنيين، وأن تكون في اتصال فعلي معهم، ماذا تعني هذه العبارة الأخيرة.؟. من جانب الإثنوجرافي، إنَّها تعني أن حياته في القرية، التي كانت، في البداية، غريبة، وأحيانًا كريهة، وأحيانًا مغامرة مثيرة، قد اتخذت مساقًا طبيعيًا، يتناغم مع بيئاته المحيطة، فبعد أن استقر بي الحال في **أوماراكانا**، بدأت في الاضطلاع، بطريقة ما، بدور في حياة القرية، والتشوف للأحداث المهمة، أو البهيجة، والاهتمام بالقيل والقال، وتطورات الأحداث القروية الصغيرة، لقد كنت استيقظ يوميًا في الفجر، لكي يتمثل لي النهار كما يتمثل للوطنيين، ... وأثناء قيامي بجولتي اليومية في القرية، كنت أرى التفاصيل الوثيقة بالحياة العائلية، ... والترتيبات المتعلقة بأعمال اليوم، إناس يبدأون مهامهم، أو جماعات من

الرجال والنساء مشغولون بأداء بعض المهام اليدوية، ثمة مشاجرات، ومزاحات، ومناظر عائلية، إنَّها أحداث تافهة عادة، إلَّا أنها مهمة دائمًا، وهي تشكل الجو العام لحياتي اليومية، بالإضافة إلى حياتهم اليومية- كذلك"[1922a,p.7].

إلَّا أن **مالينوفسكي** كان أكبر من مجرد ملاحظ إيجابي، أو حتى ملاحظًا مشاركًا، ولقد تطلع، بفاعلية، لمعلوماته باستخدام مجموعة من التقنيات، وبالإضافة لذلك، فإنَّ التطبيق المثمر للتقانات كان يعتمد، بدوره، على تدريبه المتين في النظرية، والتنبؤ بالمشكلات، وفي جزر التروبرياند، استخدم ما أطلق عليه، فيما بعد، منهج التوثيق الاحصائي للأدلة الملموسة، ولقد استغرق المنهج جمع البيانات عن الأعراف، والحالات الملموسة، وأشجار النسب، واحصاء سكان القرية، والخرائط، واعداد الجداول، أو الخرائط الشاملة لتوضيح ملكية أراضي الحدائق، والقنص، وامتيازات الصيد، والتعاشق بين النشاطات الطقوسية والتكنولوجية، وتوزيع المحاصيل، ونمط تبادل الهدايا، بكافة مظاهرها السوسيولوجية، والطقوسية، والاقتصادية[1922a,pp.14-5] ، ولم ينظر لمثل هذه الجداول، بوصفها وسيلة ميدانية لتأمين الاستقصاء القصى للحقائق الوثيقة، فقط، وإنَّما، بوصفها جزءًا من كتابة الإثنوجرافيا كذلك، إنَّها تمكن القاريء من الحكم على ما ينتج عن الملاحظة المباشرة، وغير المباشرة، وتشكل دستورًا إمبريقيًا للتعميمات.

ولكن **مالينوفسكي** لم يقر أن الجمع لنمط المادة التي وصفها فيما سبق، كان كافيًا، إنَّه يقدم ملخصًا مجردًا للبُنية القبلية، وتشريحًا لثقافتها، ولقد كان على الإثنوجرافي أن يسجل **غير الموزون في الحياة الفعلية**، وهو مالم يكن ليتحقق بواسطة منهج السؤال والإجابة.

"وهنا، فإنَّه يتعلق بمسائل مثل روتين يوم عمل إنسان ما، ... ايقاع الحياة العرفية والاجتماعية حول نيران القرية، وجود الصداقات، أو الخصومات القوية، ووجود التعاطفات، أو الحزازات، والطريقة الثابتة، والجلية التي تعكس التباهي والطموح الشخصي في سلوك الفرد، وفي رد الفعل العاطفي لـــمْنّ يحيطون به، وفي الواقع، إذا تذكرنا أن تلك المسائل غير الموزونة- التي تمثل كافة الحقائق غير المهمة للحياة الاجتماعية- هي جزء أصيل من الجوهر الفعلي

للنسيج الاجتماعي، وأنها تنسج كافة خيوط التهديدات التي تتعهد معًا العائلة، العشيرة، القرية، المجتمع، القبيلة، فإنَّ مغزاها سوف يتضح للناظر تمامًا"(1922a,pp.18-9).

لقد اعترف **مالينوفسكي** بأن هذا لا يستغرق، التسجيل السطحي للتفاصيل، وإنَّما يتطلب جهدًا للتغلغل في الاتجاهات العقلية التي تتكشف فيها، وأن هذا يطرح، بدوره، مشكلة "الموائمة الشخصية للملاحظ"، ولكنه اعتقد أن بالإمكان أخذه، في الاعتبار، إلى حد ما، بالاحتفاظ بيوميات إثنوجرافية، والملاحظة التصنيفية للمألوف، والنمطي، والانحرافات الضئية والصارخة عنهما على مدار فترة العمل الميداني.

ولقد أكد، أيضًا، على أن الاستقصاء الملائم للثقافة، لا يتطلب فقط توثيق مظاهر البناء الاجتماعي، وتفاصيل السلوك، والتفاعل العاطفي، وإنَّما أيضًا، تعليقات الوطنيين على الأفعال، ومعتقداتهم، وأفكارهم، وهنا يجب التأكيد على أنه لم يهتم بالخبرات والدوافع الفريدة للأفراد كأفراد، وإنَّما بوصفهم أعضاء في مجتمع ما.

لقد استلزمت وثائق العقلية الوطنية، التسجيل في اللغة الوطنية للحكايات، والآراء، والتعبيرات النمطية، الأساطير، **الفلكلور**، الصيغ السحرية، والتفسيرات، والتأويلات الوطنية للأعراف والمعتقدات(1922a,pp.22-4).

وأخيرًا، لقد اعتقد أن من واجب الأنثروبولوجي أن يقدم وصفًا متأنيًا، وأمينًا لأوراق اعتمادة في الميدان، واخطاءه، وفي التذييل الثاني لـ**حدائق المرجان**، سجل "اعترافات بالجهل والفشل"، و**في حكمه على مناهجة، كان هو ناقده الأدق**، ولقد أقر بأن المصدر العام لعدم الملائمات في مادته، سواء الفوتوغرافية، اللغوية، الوصفية، يكمن في حقيقة أنه، مثل أي إثنوجرافي، قد هام بالدرامي، والاستثنائي، والحسي، وأنه يؤنب نفسه لأنه "لم يعالج الأحداث اليومية الرتيبة، بنفس الحب والاهتمام مثل الأحداث الحسية الضخمة"(1935,Vol.I,pp.452-3)، ولكن بالرغم من **نقده القاسي لأعماله**، فإنَّه يراكم كتلة من التفاصيل حول الروتين اليومي الرتيب، وبالرغم من عدم تحمله للتعصبات التقانية المحضة لإثنولوجي المتاحف، فقد سجل،

عمدًا، العمليات التقانية لبناء البيوت، وإنشاء القوارب الشجرية(1935,Vol.I,p.460)، وفي هذا المجال من البحث، قدم إسهامه بتأكيده على الحاجة لدراسة الموضوع المادي داخل سياق الحال، أي في علاقته بالأغراض التي صُنع من أجلها، والاستخدامات التي وُضعت له، وقواعد الملكية، والاتجاهات الوطنية نحوه، وبالعكس، فقد نظر إلى معرفة التكنولوجيا، بوصفها وسيلة لاغنى عنها لـــ"مقاربة النشاطات الاقتصادية والسوسيولوجية، وما يمكن أن نطلق عليه، على نحو ملائم، العلم الوطني"، وأخيرًا، فقد جمع مقدارًا كبيرًا من المادة الكمية، بالرغم من اقراره بوجود فجوات في تقييمه لبعض مظاهر فلاحة الحدائق، وكان من رأيه أن على الأنثروبولوجي أن يقيس، ويزن، ويحصي، كل مايستطيع قياسه، ووزنه، واحصاءه(1935,p.459).

لقد ناقشت مناهج **مالينوفسكي** بالتفصيل، واقتبست، صراحة، من **سلاح** الباحثين الميدانيين، **الأرجونوتس**، ليس فقط بسبب أهمية إسهامه للبحث، وإنَّما أيضًا لأن المبادئ التي وضعها للعمل الميداني يمكن تطبيقها للإمساك بالمادة في مونوجرافاته، ومقالاته، وتمثيلها، بل والأكثر من هذا، أنه في مساق روايته، وعرضه ينقلنا، مرة بعد أخرى، إلى الموقف الميداني، ومع الإثنوجرافي نعالج الأدلة، والشواهد ونجمعها معًا، ونشاهد التكامل التدريجي للمادة في كل هادف، وليس ثمة مثال أفضل لذلك من فصوله حول ملكية الأراضي(Ibid,chaps.xi,xii).

الإطار النظري لمالينوفسكي

في منشوره الأول للمادة الميدانية، من الملايو(1913a)، امتثل **مالينوفسكي**، على نحو وثيق، للمناهج التي كان الأنثروبولوجيون يتبنونها في آواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، في وصف النظم الاجتماعية الرئيسية لشعب بالذات، لقد وضع تفسيرًا موجزًا وبارعًا للجغرافيا، والأقسام الاجتماعية، والحياة القبيلية، وعلم الاقتصاد، والمناشط، والعقائد الدينية السحرية لأهالي الملايو(6)، وهذا المنشور كان تقريرًا ميدانيًا، أملته قصر فترة الزيارة التي مكثها بين ذلك الشعب، ومع ذلك، فقد تميزت مونوجرافاته التي اهتم فيها بمظاهر محددة من الثقافة التروبرياندية، بتضلعه المتزايد في الإنجليزية، وبتغير راديكالي في إمساكه بنتائج بحثة، إنَّ الثراء

الفعلي للمادة قد أبرز مشكلات الإيضاح التي لم يجابهها أسلافه، وهذا الإيضاح، بالتحالف مع مدخله النظري، هو الذي يحدد النظام بوصفه "عنصرًا" للثقافة، ويقرر الاعتماد العضوي المتبادل للنظم، ويفسر حقيقة أنه بحلول عام 1942، لم يكن قد قام بتحليل كافة مظاهر المجتمع التروبرياندي، واعدادها للنشر، إنَّما حقًا مسألة تدعو للأسف العميق أن الكتب المتصورة حول القرابة، والحرب البدائية لم تكتمل، قط، ولكن يجب أن يتولد في الذهن، أيضًا، أنه بفضل مدخله الوظيفي، أصبح بحوزتنا مقدار ضخم من المعلومات حول التنظيم السياسي، والعشائري، في "الأرجونوتس..."، و"الحياة الجنسية للبدائيين"، و"حدائق المرجان"، والأهم، هو أن المعرفة العميقة لـ**مالينوفسكي** بثقافة واحدة، ووعيه المتين بتعقيد الحقائق الاجتماعية، واتساع الانحراف(1932a,p.237)، الذي قد يظهر في حتى في أكثر العلاقات الاجتماعية تمتعًا بالصفة الرسمية، قد جعلاه **حذرًا** في ترحيله لتعميماته إلى نقطة **يعتلي فيها الركائز الخشبية الوهمية للتجريد**، ولقد تجاهل "الطابع الفردي عديم الصلة بمثل هذه المخلوقات المتواضعة كبشر"(7)، بتعبير آخر، في أعماله الإثنوجرافية، لم يسمح لنفسه، أو لقارئه أن يطرف له جفن عن الحقائق، وعن العلاقات العضوية المركبة التي تحدث بينهم– قط.

إذا كنا نود تقييم إسهام **مالينوفسكي** لكتابة الإثنوجرافيا، أو إسهام أي أنثروبولوجي آخر، ثمة عدد من العوامل يجب أن تؤخذ في الاعتبار: الفترة التي باشر فيها البحث، ومنظور البحث، وكثافته، والتوجه النظري للأنثروبولوجي في الميدان، ولقد حاولنا، توًا، وضع العمل الميداني لـ**مالينوفسكي** في المنظور التاريخي، وأشرنا إلى بعض إفتراضاته الأساسية كما صاغها في مونوجراف "العائلة بين أهالي أستراليا الأصليين"، ويتبقى تلك العوامل التي تخص المعالجة الفعلية للملاحظات الميدانية، أو ما وصفه هو بالمسافة الهائلة بين "المادة البهيمية للمعلومات– كما تمثلت للدارس في ملاحظاته، وفي التصريحات الوطنية، وفي مشكال الحياة القبلية– والتمثيل الرسمي للنتائج"(1922a,pp.3-4) (8)، وهنا، فإنَّنا لا نهتم بالمشكلات التي ركزت عليها مقالاته، ومونوجرافاته، وإنَّما بالإطار النظري الذي كُتبت داخله.

ولا يقع ضمن منظور هذا المقال، أن نعالج نظريته، بالتفصيل، هذا مع أن مناقشة مفهومة الأساسي لـــ"**الوظيفة**" أمر جوهري، لأن هذا المفهوم كان يعني، بالنسبة له، معان مختلفة على المستويات المختلفة للتنظيم، وبهذا الاعتبار، فإنَّ تطبيقه للمفهوم يتوازى مع تطبيق **رادكليف براون**، على المســـتوى الأول، إنَّ وظيفة نظام، او عرف بالذات هو التأثيرات التي يمارسها على النظم، أو الأعراف الأخرى، "إنَّ العرف لا يحل **فالتًا**، أو **طليقًا** في سياقه، وإنَّما يرتبط، على نحو عضوي، ببقية الثقافة"[(1926a)]، ولذلك، فإنَّ المنهج **الوظيفي** يستلزم تمحيص العلاقات النظامية، **إنَّه** شيء يتجاوز "الإثنوجرافيا المحضة"، أو تسجيل تشاكلات السلوك، والعقائد، وهو يتعدى الوصف التكاملي، لأنه استنباط لما أطلق علي **مالينوفسكي** "**الحقائق المحجوبة، أو غير المنظورة**"، أي مباديء التنظيم، والترابطات المتساندة بينها.

"إنَّ على الملاحظ وضع مباديء التنظيم الاجتماعي، والدستور القانوني، والاقتصاد، والدين، انطلاقًا من عدد وافر من **المظاهر** المتباينة في الأهمية، والوثيقة الصلة بالموضوع، إنَّها تمثل تلك العوالم المحجوبة، التي لا سبيل لاكتشافها، دون الاستعانه بالحساب الاستنتاجي، والاختيار، والتركيب، التي تتمتع بالأهمية العلمية في دراسة الثقافة"[(1935,Vol.I,p.317)].

وعلى المستوى **الثاني** للتجريد، فإنَّ استقصاء الوظيفة يستغرق تحليل التأثيرات التي يمارسها نظام معين على دوام العلاقات الخاصة، وتحقيق الغايات الخاصة، كما حددها اعضاء مجتمع مستقل. وعلى المستوى **الثالث**، يمكن تأويل الوظيفه بوصفها الدور الذي يقوم به نظام بالذات في دعم التماسك لطريقة في الحياة، أو لثقافة معينة في بيئة معينة، ودوامها في الوجود، إنَّ الاســتخدامات الثلاثة لمفهوم الوظيفة، تطوي ضـــمنًا، **مدخلًا غائيًا**، أما الاختلافات في المعنى فإنَّها ترتبط بالاختلافات في وزن التنظيم الذي يهتم الأنثروبولوجي، عادة، به، ولكن **مالينوفسكي** في كتاباته الإثنوجرافية- وكما أشرنا في القسم السابق- قد تحاشى أي معلومات لـــ"التأثيرات البعيدة" لأي عرف على التماسك الاجتماعي، هذا بالرغم من أنه في تناوله لدور الزواج البوليجامي (التعددي)، ومهور الزواج، في علاقتها بالمشـــيخة في جزر التروبرياند، كان

يعالج، بالطبع، مشكلة الاستقرار السياسي، وبالرغم من ذلك، فإنَّه لم ير، فيما أعتقد، في أية مجموعة واحدة من العلاقات الاجتماعية الأساس للنسق الاجتماعي بأكمله، أو على الأقل، الأساس لبنائه الاجتماعي، وقيمه، ومناشطه، وعلى وجه التخصيص، فإنَّه لم يكن مستعدًا لتقديم مثل هذه الاقتراحات السوسيولوجية المعممة، حتى يقوم، بدوره، بتحليل النظم المكونة للمجتمع التروبرياندي.

وهنا، فإنَّ علينا الإشارة إلى أنه ولئن قرر **مالينوفسكي** أن المطلب الأول للإثنوجرافيا هو تفسير "البُنية القبلية"، فإنَّه لم يعتقد، كما اعتقد **رادكليف براون**(1952,pp.189-90)، في أن المجتمع (وليس الثقافة) يمثل الموضوع الأولي للأنثروبولوجيا الاجتماعية، لقد كانت الثقافة تمثل عملية فريدة بذاتها، وكان من الواجب دراستها بمناهج خاصة، إنَّها وحدة عضوية، أو كل حي مترابط، يتميز بثلاثة أبعاد: التنظيم الاجتماعي، التجهيزات المادية، والاعتقاد، لقد أنبثق مفهومه للنظام، من الناحية المنطقية، عن مفهومه للثقافة، وفي حين كان النظام بالنسبة لـ**رادكليف براون** نموذجًا مترسمًا للسلوك، كان بالنسبة لـ**مالينوفسكي** متعدد الأبعاد، ويتمتع بدائرة من المستخدمين (البناء الاجتماعي)، وبدستوره (أو القيم)، ولديه أعرافه، ومناشطه، وتجهيزاته المادية، ولئن كان النظام يمثل بُنية عقلية، كان نموذجًا ارتبط، على نحو وثيق، بالواقع الإمبريقي، أي بـ**المواقف الاجتماعية** التي يقوم فيها شخصان، أو عدد من الأفراد في ضوء علاقاتهم المحددة، بأداء بعض النشاطات سعيًا لتحقيق بعض الغايات المحددة.

كانت المهمة التي وضعها **مالينوفسكي** لنفسه في كتابة الإثنوجرافيا، تتمثل في تحليل مجموعة النظم، وإيضاح تنظيمها في كلٍ ثقافي واحد، إلَّا أننا لن نعرف ماذا كانت الخطوة التالية قط، لقد سلم في كتاباته النظرية بأن إحدى المهام الرئيسية للأنثروبولوجيا الاجتماعية كانت الدراسة المقارنة للنظم، ومن الواضح، أنه اهتم، في سنواته الأخيرة، على نحو متزايد بوضع إطار للإحالة، يمكنَّه من مقارنة مثل هذه الوحدات المعقدة داخله، ولكنه، بدلًا من تجريد أحد مظاهر النظم، كالبناء، أو القيم، **أعاد صياغة** مفهومه للوظيفة، بوصفها **الطريقة**

التي يقوم بها نظام معين باشـــباع الحاجات البيولوجية، أو **المشـــتقة منها**، واقترح أن من الواجب **مقارنة النظم في علاقتها بوظائفها**، ولم يسع للقيام بمسح منهجي لأحد أنماط النظم، في سلسة مختارة من المجتمعات، قط، لقد كانت الصعوبات منيعة للغاية، ومن المتوقع أن تكون التعميمات مبهمة، ولا معنى لها، ولكن، إذا أبدى بعض الأنثروبولوجيين الاســتعداد للتســليم بفائدة **النموذج المبني على الحاجات البيولوجية للتفسير**، فإنَّ هناك مْنّ ينكرون قيمة نموذجه الأســـبق للنظام، بوصـــفه **أداة مفاهيمية للبحث الميداني**، و**تنظيم** المادة في بعض مراحل التجريد، وفي الواقع، إنَّ مشـروعية التعميم في التحليل البنائي المحض تقوم على التوثيق الشـامل على المستوى النظامي(9).

الأعمال الإثنوجرافية لمالينوفسكي

بين عامي 1916 و1935، وضع **مالينوفسكي** سلسلة من المونوجرافات والمقالات اهتمت بتحليل المظاهر المتنوعة للاقتصـاد، والضـبط الاجتماعي، والزواج والعائلة، والطقوس، والعقائد، والميثولوجيا التروبرياندية، ولكن، ولئن ركز كل منها على نظام محدد، أو مجموعة من النظم المترابطة تمامًا، فإنَّ معالجته، أو شرحه لها كان **شاردًا**، بمعنى أنه كان يقوم بحبك عدد من الثيمات، أو عرضها بالعكس، ومتى افسح المجال لموضوع الاهتمام، قام بتمثيل مادته في شكل حكاية الأحداث، وتطوير، خلال ذلك، المعاني الضـمنية لتعميماته من أجل نظرية، في ميادين علم الاقتصـــاد، القانون القرابة، الســـحر، والدين، ولعل مونوجراف "الأرجونوتس" يقدم مثالًا نمطيًا لمنهجه، ولذلك، سوف نتناوله في شيء من التفصيل.

في هذا المونوجراف، يصحبنا **مالينوفسكي** في رحلة عبر مقاطعة الـــ**كولا**: إنَّه يعيد خلق المنظر الطبيعي، والإشـــارة، بحســـب الجزيرة، إلى الصـــفات الفيزيقية للوطنيين، والمظاهر الرئيسية لتنظيمهم الاجتماعي، والاقتصادي، وحين نصل إلى جزر التروبرياند، فإنَّنا نقتحم، في شيء من الترقب، والتشويق، المجتمع الذي يمثل مركز عمله الميداني، وتنبثق صورة حيوية للقرى، والحدائق، وطوال ثلاثين صـــفحة تقريبًا، يعرض علينا ملخصًـــا للاقتصـــاد، ونســـق القرابة،

والعقائد، والطقوس التروبرياندية، وعلى نحو أخص، المراتب الاجتماعية، والمشيخة، لأنه يعتبر أنَّ "الفهم الوطيد للنظم السياسية الرئيسية يمثل الأساس لفهم الـ**كولا**، ولقد قام بحبكِ كافة أقسام الحياة القبلية، الدين، السحر، الاقتصاد، ومع ذلك، فقد كان "التنظيم الاجتماعي" للقبيلة، يكمن في قلب كل ما عداه"(p.60)، وفي مجلداته التالية، "الحياة الجنسية للهمجيين"، و"حدائق المرجان"، يحيل القاريء ليس فقط إلى تفسيره الأولي للبناء في "الأرجونوتس"، وإنَّما يحيله، أيضًا، إلى المظاهر الإضافية التي استنبطها، متى كانت ذي صلة وثيقة بالثيما الخاضعة للمناقشة، وإذا كان التنظيم الاجتماعي (أو ما نطلق عليه البناء) يمثل، بالنسبة لـ**مالينوفسكي**، مجرد مظهر واحد للثقافة، فإنَّه كان ينظر، بالرغم من ذلك، لتحليل "سوسيولوجيا التشريع"، بوصفه جزءًا جوهريًا من الكتابة الإثنوجرافية.

وفي الفصل التالي، يورد العناصر الجوهرية لنسق الـ**كولا**، أنماط النفائس التي تقتضيها، والأعراف التي تحكم تبادلها، وأساس عقد الشراكة، وأهمية المعاملات الاقتصادية الثانوية، وخلفية الطقوس، والأيديولوجيا، ولقد كرس بقية المجلد لتوثيق مثل هذه التعميمات، بوصف الحلقات في سلسلة تأدية الـ**كولا**- بداية من بناء قارب شجري ***canoe***، الانطلاق في رحلة إلى الـ**دوبو**، الاجراءات الطقوسية التي تمارس في كل مرحلة، حتى العودة إلى كيتافا، وكيروينا، ولئن وفر تتابع الأحداث السلك الناظم الرئيسي للبرهان، فإنَّه يطور ثيمات "الميكانيزمات السوسيولوجية التي تحكم النشاطات، ونسق الأفكار المستخدم في تنظيم العمل، والسحر (1922a,pp.124-5)، إلَّا أنه في شرحه للتعاشق بين المظاهر البنائية، والتكنولوجية، والطقوسية لم يغفل عن الوصف التكاملي، وإنَّما يستخدمه كأساس للاعلان عن المفاهيم السوسيولوجية، وتوضيحها، وبذلك، يصبح الوصف الحيوي للمهرجان عند التدشين الطقوسي لقارب شجري جديد، مناسبة لتحليل القواعد الحاكمة لتنظيم العمل، وتوزيع الثروة، وصياغة مبدأ التبادلية، وأهميته في العلاقات القرابية، والسياسية، والقانون(1922a,p.167ff).

ثمة كثير من الأمثلة المماثلة، يمكن أخذها من الأعمال الإثنوجرافية، وثمة مثال جيد في "حدائق المرجان"، حيث يشـــير، في معرض مناقشـــته لتوزيع محصـــول اليام بين العائلات المتصاهرة، إلى أن فهم المظهر الاقتصادي لتقديم هدايا لـــ ***urigubu***، يستغرق فهم قوانين الزواج، والأفكار الوطنية للانجاب والقرابة(1935,Vol.I,p.199)، وفي مساق تحليله البارع، يستنبط العلاقات المعقدة، بكل احتمالاتها المتعلقة بالتوتر، والصـراع، بين الوحدة الجينيولوجية للنسـب (أو وحدة البنوة) من ناحية، والعائلة الأبوية (أو العائلة) من الناحية الأخرى، ويضع فرضية أن تقديم هدايا الـــ***urigubu*** هو "نتاج للتسوية، أو التوافق بين مباديء العائلة الأبوية، والبنوة الأمومية، وأنها تمثل التعبير الاقتصادي عنها"(1935,Vol.I,p.208) (**10**).

وبالانتقال من بعد إلى آخر، من البعد التكنولوجي، إلى البنائي، إلى الأيديولوجي، امتلك **مالينوفسكي** معاييره الخاصة بالموائمة، ولقد تحددت هذه المعايير بالصرامة العلمية التي يعتبرها ضـــرورية لتوثيق التعميمات الأكثر تجريدية، وإذا كان قد دُفع، في نظر بعض زملائه، للافراط في تمثيله الحيوي للتفاصـــيل، والاقران الســـياقي الشـــامل للأحداث، فإنَّه لم يتهم قط بتلفيق ما أطلق عليه **بوستان**(1939,pp.10-11)، في سياق آخر للخطاب، "**نفيخة المسلمات المخفوقة** (بالبيض)" (**11**)، وهو لم يستخدم فقط تقانة الحادث العرضي الحاسم بديلًا لصياغة المبدأ، وكما أشرنا في القسم الخاص بمناهج العمل الميداني، لقد أدرج في النصوص التصريحات اللغوية التي وضـعها الاخباريين، والمادة الكمية الخاصـة بالمحاصـيل، والمعاملات الاقتصـادية، وخرائط القرى، والحدائق، والدسـاتير التي توفر ملخصًا لملكية الأراضـي، والتبادلات، وأنسـاق الملكية، وتعاشق السحر مع النشاطات التقنية.

وأخيرًا، في تصويراته الشهودية الحيوية للطقوس، والنشاطات الاقتصادية، والعلاقات، والمشـاجرات المنزلية، والقروية، يسـجل **مالينوفسـكي** غير الموزون في الحياة الفعلية، ولقد نظر بعض الأنثروبولوجيين إلى تقانته، بهذا الاعتبار، على أنها انطباعية، وذاتية، ولكن **ريتشاردز** في مناقشتها للصعوبات الاستثنائية التي تجابهه الأنثروبولوجي في تمثيله لمادته الميدانية(1939,p.308)،

تشير إلى أن اغفال مثل هذه التصويرات الشهودية الحيوية التي بمقدور الأنثروبولوجي إيرادها، غالبًا ما "يفضي إلى فقدان ما قد يكون جوهريًا لفهم الحياة الاجتماعية للجماعة، إنَّ الكُتاب الذين يضعون تحليلات مجردة لمصطلحات القرابة، دون وصف الطريقة التي يتصرف الناس بها، لا يبلغون، بهذه الطريقة، الموضوعية، لأنهم يمنحونها تعميماتهم المجردة التي قامت على ما قاموا بملاحظته وحسب"، **إذا لم تمتثل** كتاباته الإثنوجرافية- باستطرادها الثري للأعراف المقررة- للاتساق المنطقي، والتناسب الاستاطيقي، والاقتصاد في العرض، ودقته، بالإضافة إلى إيراده لتلك الثروة من المعلومات حول البواعث، والقيم، والاتجاهات الوطنية، وحول التوترات، والصرعات التي تكمن تفعيل المبادئ البنائية، وحول اتساع الانحراف عن الأعراف، **فإنَّه يكفي أن مالينوفسكي** قد لفت الانتباه إلى المشكلات التي حريًا بها أن تستدعي، على نحو متزايد، اهتمام الأنثروبولوجيين، إنَّني لا أعني أن تأثيره كان التأثير الوحيد، أو حتى التأثير الغالب، بهذا الاعتبار، لقد كان عليه أن يطور، بطريقة منهجية، نظريته، وأن يوضحها في علاقتها بتلك المشكلات، ومع ذلك، فإنَّني أؤكد على حسن تقديرة للأهمية السوسيولوجية للمادة المتعلقة بالقيم، والبواعث، والانحراف الفردي، والتوتر من أجل التحليل الكامل لأي نسق اجتماعي.

تأثيرات مالينوفسكي على كتابة الإثنوجرافيا

لا سبيل للتشكيك في التأثير الراديكالي لـ**مالينوفسكي** على مناهج العمل الميداني، إنَّ الأنثروبولوجيين المساهمين في هذا المجلد، وثمة كثيرون غيرهم أيضًا، قد أفادوا من وصاياه، ومن سابقته، في القيام بـ"استقصاءاتهم السوسيولوجية المكثفة" للمجتمعات المستقلة، ولقد تناولت **ريتشاردز** في مطبوع سابق(1939)، تطور التقنيات الميدانية حتى عصرنا هذا، وليس ثمة ضرورة لاجتياز الأرض ذاتها[12]، وبعيدًا عن التأكيد المتزايد على جمع المادة الكمية في علاقتها بالزواج، والنسب القرابي، وأنماط الاقامة، والميزانيات العائلية، والعادات الغذائية، والعمل، والمظاهر الأخرى للاقتصاد، فقد حدث تغيران رئيسيان منذ قيام **مالينوفسكي** ببحثه الميداني في الفترة الواقعة بين 1914 و1918، **أولًا**، في نمط المجتمعات المستقصاه، و**ثانيًا**، في التوجه

النظري للأنثربولوجيين، وعلى حين أجرى **مالينوفسكي** بحثه في مجتمع صغير الحجم، لم يكن التغير قد لحق طريقته التقليدية في الحياة، كان على كثيرين من الأنثروبولوجيين ممّنْ عملوا في آسيا، والهند، وأفريقيا، التعامل مع التنظيمات السياسية كبيرة الحجم، والاقتصاديات المعقدة للمجتمعات متعددة الأعراق الخاضعة للتغير السريع، ولقد توجه الاهتمام، حديثًا، لاستقصاء المجتمعات الغربية، والتجمعات السكانية المهاجرة، وبعيدًا عن صعوبات إجراء الأبحاث الشاملة في مثل هذه الظروف، فقد جابه الأنثروبولوجيون سلسلة جديدة من المشكلات، ولقد أدت هذه المشكلات، في اقترانها مع الاستغرقات في تحليل البناء الاجتماعي، إلى تطوير تقانات جديدة في جمع المادة: العينة الأكثر تحديدًا، توظيف المساعدين، وفي بعض الحالات، تعاون فريق من الخبراء من فروع المعرفة المرتبطة بعلم الاقتصاد، والسيكولوجيا، والتاريخ.

من الصعب تقدير تأثير **مالينوفسكي** على كتابة الإثنوجرافيا، في هذه المرحلة، بالرغم من وضوح تأثيره على تلاميذه في المطبوعات التي ظهرت بداية من عام 1929 حتى منتصف الثلاثينيات، وكثيرون من المساهمين في هذا الكتاب، وكثير من تلاميذه الآخرين- مثل الفقيدة **كاميلا ويدجوود**، والفقيد **جونتار فاجنر**، و**مارجريت ريد**، **هيلدا كوبر**، و**مونيكا ويلسون**- قد قاموا بدراسات للنظم المستقلة، انتفعت أيضًا- بالرغم من إسهامها في استنباط المشكلات في ميادين القرابة، وعلم الاقتصاد، والضبط الاجتماعي، والطقوس- بالمدخل الوظيفي من أجل تنظيم المادة في بعض مراحل العرض، واتبعت مزاولته في التوثيق المدقق للتعميمات.

ولكن بداية من منتصف الثلاثينيات، شايع كثيرون من تلاميذه **رادكليف براون** في تمييزه المفاهيمي الواضح بين المجتمع والثقافة، بالرغم من عدم استعدادهم جميعًا لقبول صياغته للعلاقة بينهما، وأهميتهما النسبية، بوصفهما موضوعًا للدراسة للأنثروبولوجيا الاجتماعية[13]، وفي الواقع، قد ينظر كثيرون لهذين المفهومين، بوصفهما أدوات لا غنى عنها من أجل تحليل الحياة الاجتماعية.

لقد أشار **ريموند فيرث**(Raymond Firth,1951a,p.27) إلى:

"إنَّ المصطلحات تمثل الأوجه، أو المكونات المختلفة في المواقف الإنسانية الأساسية، إذا نظرنا للمجتمع كونه مجموعة منظمة من الأفراد، لديهم طريقة محددة في الحياة، فإنَّ الثقافة هي تلك الطريقة في الحياة، وإذا نظرنا للمجتمع، بوصـــفه إجمالي العلاقات الاجتماعية، فإنَّ الثقافة هي محتوى تلك العلاقات، إنَّ المجتمع يؤكد على المكون الإنســـاني، وإجمالي الناس، والعلاقات القائمة بينهم، وتؤكد الثقافة على مكون الموارد المتراكمة، الروحية، والمادية، التي يرثها الناس، ويستخدمونها، ويحولونها، ويضيفون إليها، وينقلونها من جيل لآخر".

ابتداء من عام 1937، نشـر تلاميذ **رادكليف براون**، وغيرهم من المناصـرين لنظريته سلسلة من المونوجرافات، والمقالات، كُرست لدراسة البناء الاجتماعي لسلسلة من المجتمعات: المورنكَن الأستراليون (**لويد فارنر**)، والــ نوير (**إيفانز بريتشارد**)، الــ تالنزي (**فورتس**)، ولوزي (**جلوكمان**)، ونوجوني (**بارنز**)، والتيف (**بوهانان**)، وثمة آخرون بالطبع، وبالإفادة من المادة الإثنوجرافية، صدح الافتراض الكامن في معظم هذه التحليلات البنائية بأن المجتمعات توجد في حالة من التوازن المسـتقر، تقريبًا، وأن "الشـمائل الخُلُقية، والقانون، وآداب السـلوك، والدين، ونظام الحكم، والتربية هي بأكملها أجزاء لميكانيزم معقد، عن طريقة يوجد البناء الاجتماعي، ويدوم في الوجود"(Radclliffe-Brown,1952,p.195)، ولقد اســتخدم **رادكليف براون**، وتلاميذه مصـــطلحي المجتمع، والبناء الاجتماعي على نحو متبادل غالبًا، لقد اعتقد **رادكليف براون** في أن تطبيق المنهج العلمي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، يسـتغرق "الدراسـة المكثفة للمجتمعات المفردة (أي الأنســاق الاجتماعية القابلة للملاحظة في المجتمعات المســتقلة)، والمقارنة المنظمة للعديد من المجتمعات (أو للأنساق البنائية المختلفة)"(Radclliffe-Brown,1952,p.194).

هذه العقيدة الكالفنية للخلاص، نوعًا ما، من خلال البناء وحده، كان لها ميزاتها، وأخطارها معًا، لقد أدت إلى تصـــفية المفاهيم اللازمة لفهم العلاقات، والمكانات الاجتماعية، وإتقانها، وتركيز الاهتمام على مجموعة كبيرة من المشـكلات، منها طبيعة التكامل الاجتماعي، وأسـاسـه، ولقد كانت الفترة الواقعة بين 1940، حين نشـر **إيفانز بريتشـارد** كتابه "النوير"،

وعام 1955 فترة مثمرة في الأنثروبولوجيا البريطانية، سواء في الميدان، أو في تطوير النظرية، في هذه الفترة، قدم الأنثروبولوجيون الذين استخدموا البناء كإطار للاحالة، إسهامهم الأهم، وإن كان من غير الوارد معالجة طبيعة إسهاماتهم النظرية بأكثر من ذلك، فإنَّ **فورتس** قد ناقشها بالتفصيل في ورقة مستنيرة، وبارعة حول "بناء الجماعات آحادية الانحدار"[(1953)].

إلَّا أن الاستغراق المكثف في التحليل البنائي كان له أخطاؤه المتعلقة بالعمل الميداني، وتمثيل المادة الميدانية– كذلك، في الميدان، إنَّ مفهومًا صُلبًا للغاية كالبناء، قد يؤدي إلى اغفال المظاهر الأخرى للحياة الاجتماعية، التي كان عليه (البناء) أن يرتبط بها، في نهاية الأمر، وفي تحليل الأنساق الاجتماعية، أو تحليل الأنساق الفرعية، فإنَّ بلوغ مستوٍ عالٍ من التجريد، كان يستلزم التضحية، عادة، بالتفاصيل الظرفية، وبذلك، إزالة الالتباسات في العملية الاجتماعية، وتعارضاتها، وتموجاتها، وتعقيداتها، ولقد كانت الحقائق الاجتماعية تُفهم، كما لو أنها حقائق ميكانيكية، وكما لو أن العلاقة بينها هي علاقة حقيقة لحقيقة، وليس علاقة مركبة، وعضوية، ومقارنة بعدد المونوجرافات التي تعالج المشكلات في إطار نظامي، والتي ظهرت بين عامي 1929، و1940 (وبالأخص مونوجرافات **فيرث، ريتشاردز، شابيرا، هونتر، وهوجبن**) فإنَّ كثيرًا من الدراسات البنائية لم تنطوي إلَّا على فرشة خفيفة للمحتوى الإثنوجرافي[(14)]، ولقد كان **الناس** (بمعنى جماعة من الشخصيات) **يبرزون بغيابهم**، وقد يكون لبعض الأفراد ظهور عابر في التصدير، ويقر الأنثروبولوجي بمساعدتهم له، ولكنهم، بعد ذلك وصاعدًا، يصبحون **أصفارًا** مثل أقرانهم في المجتمع، إنَّهم يشغلون المكانات الاجتماعية، ويقومون بالنشاطات التي تحافظ على النسق الاجتماعي[(15)].

لقد تقلصت تفاصيل الحالات الايضاحية إلى الحد الأدنى، وبالتالي تلقص الاحساس بواقعية العلاقات اليومية، وبالإضافة لذلك، فإنَّ من الصعب اختبار التعميمات التي يضعها الأنثروبولوجي انطلاقًا من المادة الميدانية، وفي أفضل الأحوال، يكون على المرء الانتظار لنشر مونوجراف آخر، والأهم من ذلك، أنَّه ليس لدينا وسيلة للتحقق من كيف تجد المبادئ المجردة

للبناء تعبيرًا لها على مستوى التنظيم الاجتماعي، وإلى أي حد تمثل هذه المبادئ محددات للاختيار، والنشاط الاجتماعي، إنَّ الأنثروبولوجيين الذين استخدموا الاطار البنائي المحض للاحالة، والذين عالجوا البناءات، بوصفها أنساقًا مغلقة، يجابهون، الآن، مشكلة **ربط** نماذجهم بالواقع الإمبريقي بكل تعقيداته.

إنَّ الأنثروبولوجيا، مثل أي علم اجتماعي آخر، وفي الواقع، مثل أي فرع من فروع المعرفة الإنسانية، يجب تجريدها إلى درجة معينه، ولكن المسألة الذي تجابهنا تتعلق بالمسافة التي يمكن للتجريد بلوغها، إنَّ للنموذج البنائي قيمته في تفسير بعض مظاهر الثقافة في مجتمع ما، ولكن حين ننتقل لمقارنة، على سبيل المثال، **البناءات** القرابية والسياسية: إلى أي حد يمكن لنا مقارنة الأنساق القرابية، أو السياسية ؟. في الماضي، كان هناك نزوعًا للنظر للبناء، بوصفه أكثر واقعية، مقارنة بالمظاهر الأخرى للنسق الاجتماعي، ولكن هذا البناء **نموذج من وضع الأنثروبولوجي** نفسه، وحين يقارن البناءات، فإنَّه يقارن النماذج.

في السنوات القليلة الماضية، كان ثمة اعتراف صريح بحقيقة كون البناءات تركيبات عقلية constructs، وقد أبدى الأنثروبولوجيون شغفهم للتسليم بـ"أننا لا نستطيع، لأغراض تحليلية، أن نستنفذ، بالكامل، معالجة ملاحظاتنا الإثنوجرافية ضمن إطار واحد للاحالة" (Fortes,1953,p.21)، ولقد قال **إيفانز بريتشارد**(1951a,pp.60-62)، منذ عهد قريب، إنَّ لدى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ما تشارك فيه مع التاريخ، بأكثر مما تشارك فيه مع العلوم الطبيعية، وأكد على أنها "تدرس المجتمعات، بوصفها أنساقًا خُلُقية، أو رمزية، وليس بوصفها أنساقًا طبيعية، ذلك أنها لا تهتم بالعملية، بقدر ما تهتم بـ**التصميم**، ولذلك، فإنَّها تبحث عن الأنماط وليس القوانين، وتوضيح الاتساق، وليس العلاقات الضرورية بين المناشط الاجتماعية، وعن تأويلها، وليس تفسيرها".

أما **ليتش**، فقد ظل يؤكد بوصفه أنثروبولوجيًا اجتماعيًا، مثل **رادكليف براون**، على أنه مهتم بالبناء الاجتماعي(1954b,p.16.n.28)، ولكنه عارض الافتراض القائل إنَّ الأنساق

الاجتماعية في حالة من التوازن المستقر، وفي كتابه الأخير، كرس نفسه لمشكلة تأسيس طبيعة العلاقة بين النماذج البنائية، والمجتمع الإمبريقي المتغير. ولقد اهتم **فيرث**، من ناحية أخرى، باستقصاء التغير الاجتماعي، ووجد أن مفهوم البناء غير ملائم لتفسير التكيف الاجتماعي، والدوام الاجتماعي، "إنَّ التحليل البنائي، وحده، لا يستطيع تأويل التغير الاجتماعي"، ولقد طور مفهومه للتنظيم الاجتماعي، بوصفه "ترتيب الأفعال في متواليات، بالامتثال مع الغايات الاجتماعية المختارة"، التي تستغرق، بدورها، الاختيار، واتخاذ القرارات في علاقتها بالقيم الاجتماعية(Firth,1951a,pp.35-6).

إنَّ دراسة المجتمعات الخاضعة للتغير، من ناحية، ودراسة القيم، والتعبير عنها في رمزية الطقوس، وآداب السلوك، والمعتقد، من ناحية أخرى، سوف يؤلف، دون شك، أحد الميادين الرئيسية للبحث في الأنثروبولوجيا البريطانية، على مدار العقد القادم، وما بعده(16)، ولكن، إذا كان اكتشاف القيم، والميدان الشامل للرمزية، سوف يفضي إلى ما يتجاوز ترجمة البناء في مصطلحات أخرى، فإنَّه سوف يتطلب محتوى إثنوجرافيًا جديدًا، وأكثر ثراءًا، للمونوجرافات الأنثروبولوجية، لأن من الواضح أن هذا النمط من البحث، بفضل الطابع غير الإمبريقي لموضوع اهتمامه، سوف يستلزم تطبيقًا صارمًا لتقنية الاقران السياقي للأدلة، بوصفها أساسًا لتعميماته، ناهيك عن التسجيل الأمين لغير الموزون في الحياة الفعلية.

إنَّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية، تتباعد فيما بين الإنسانيات، والعلوم الاجتماعية، ومثل التاريخ الاقتصادي، فإنَّ درجة التجريد التي تحققها، عند صياغتها للمبادئ، يجب أن تتقيد، دائمًا، بالتعقيد العنيد لموضوع اهتمامها الحيوي، ولكن موضوع الاهتمام هذا، ثري، ومتنوع، بما يسمح باكتشاف كثير من المشكلات، عبر الميادين الرحيبة للسلوك، والمسعى الإنساني(17)، وقد يطالب المرء الأنثروبولوجيين، في تقييمهم لأعمال زملائهم، بأن لا يسلموا بـ"معادلتهم الشخصية" فقط، وإنَّما بمعادلة مُنّ عداهم، أيضًا، لقد كان **مالينوفسكي**، عالمًا، وإنسانيًا، بالرغم من أنه "في الحالة الحالية للإثنوجرافيا، ... على كل إسهام جديد أن يسوغ

حضـوره في قضـايا عديدة، عليه أن يحقق تقدمًا في المنهج، وعليه أن يدفع البحث إلى ماوراء حدوده السـابقة، في العمق، وفي الاتسـاع، أو فيهما معًا، وأخيرًا، عليه أن يسـعى لتمثيل نتائجه، بطريقة دقيقة، وليست جافة"(1922a,p.xvii).

إنَّ أية وصـفة فيما يخص كتابة الإثنوجرافيا، تصـدح بالعقم، ومن الواضـح، أن نطاق التوثيق، وكثافته يعتمد على المشـكلة التي يهتم الأنثروبولوجي بها، وحجم التنظيم الذي سـوف يفهمها بالاحالة إليه، ولكن ثمة توثيق يجب أن يتم، ووسيلة يجب أن تتأسس بين التصنيفات الشعورية للتفاصيل غير المستنيرة، وروائع التصويرات الإثنوجرافية، وقد نطالب بطريقة مشروعة، بأن على الأنثروبولوجي توضيح فرضياته، وأن عليه تحديد مفاهيمه، وأن عليه تحديد مشكلته، والمعايير وثيقة الصـلة بها، وأن عليه الثبات على اقترحاته، والإشـارة إلى نطاق الانحراف، وأن عليه تجنب التكرار المضجر، وأخيرًا، إنَّ عليه أن يكتب بأسلوب يتسم بالصفاء، والاقتصاد، والتوازن، لقد حدد **ليتون ستراتشي**(1931,pp.169-70)، المؤهلات التي تصنع مؤرخًا، بوصفها "القدرة على اسـتغراق الحقائق، والقدرة على تحديدها، ووجهة نظر"، وهذه الصـفات تصـنع الأنثروبولوجي الجيد- كذلك.

- الهوامش:

(1) في خطاب ألقاه في حفل تكريم ل**فريزر** في عام 1923، وصف **مالينوفسكي** كيف رتب، حين كان دارسًا شابًا، للتخلي عن البحث الفيزيقي، والكيميائي قبل ذلك بعشرين عام، ولكنه حمل معه من كراكوف المجلدات الثلاثة ل**الغصن الذهبي**، الذي كان يمثل العزاء الوحيد للقلق الذي كان ينتابه.

(2) في أمريكا، عاش **كوشـينج** بين الزوني، فيما بين عامي 1879، و 1884، وفي عامي 1883، و1884 أجرى **بواس** بحثًا بين الإسكيمو، وبعد ذلك، استقصى هنود الساحل الشمالي الغربي، لقد أكد **بواس** على أهمية تعلم اللغة، ودراسـة الثقافات بوصـفها كليات، إلَّا أن أعماله لم تمارس تأثيرًا كبيرا على معاصـريه البريطانيين في الأنثروبولوجيا، لأنه لم يضع تحليلًا وظيفيًا تفصيليًا.

(3) فيما بعد، أجرى **ريفرز**، أثناء بعثة Percy Sladen Trust إلى جزر سولومون، دراسة ميدانية مكثفة، مع **هوكارت**، في مجموعة الجزر الغربية، وبحثًا مسـحيًا خارجها، ولكنه قرر "أن معظم المادة قد تم جمعها، أثناء الزيارات المتعجلة للجزر، وأحيانًا لعدة سـاعات فقط"، وأن الكتاب كان المقصـود به أن يكون "إيضـاحًا لـ**المنهج**

الإثنولوجي، وليس **المنهج الإثنوجرافي**" (1914، المجلد الأول، ص.ص vi، و1-2)، ومن أجل احالة نقدية لوصف **ريفرز** لأعراف تيكوبيا، انظر: ر.**فيرث** (1936، ص xxiv).

(4) لقد وصف **ريفرز** (1906، ص.ص 10-11) الحياة الطقوسية، والاجتماعية، بوصفها شبكة معقدة من الممارسات المترابطة على نحو وثيق، ولقد أشار أيضًا (1914، المجلد الأول، ص 1) إلى أنه بين الشعوب البدائية "هذه الأقسام [من الحياة الاجتماعية] متحابكة، ومعتمدة تباديًا غلى بعضها البعض، على نحو معقد للغاية، بحيث أنه من غير الوارد بالمرة، أن نتوقع الحصول على وصف كامل لأي قسم منها دون تغطية الميدان بأكمله"، وبالإضافة لذلك، فإنَّ **ريفرز** لم يقدم أي تحليل وظيفي للثقافات التي درسها- قط، هذا بالرغم من أنه كان مهتمًا بالارتباطات بين مصطلحات القرابة، والسلوك الاجتماعي.

(5) انظر أيضًا، تصريحه الأسبق (ص 6) أن "المظاهر الجوهرية للعائلة المستقلة، مثل كافة المظاهر الجوهرية للنظم الاجتماعية الأخرى، تعتمد على البناء العام للمجتمع، وعلى الظروف الحياتية السائدة فيه.

(6) ثمة مقولات مماثلة ظهرت في أعمال **تايلور**، وأخلافه- **كوردينجتون**، **هادون**، **ريفرز**، **سليجمان**، وغيرهم- بالرغم من أن بعض المادة قد تضمنت، أحيانًا، ملاحظة تتعارض مع القاريء الحالي، على سبيل المثال، في المجلد الأول لبعثة كامبردج إلى مضايق توريس، نجد "الحياة العائلية (بما تحتويه من تجهيز الموتى، وتحنيطهم)، والاحتكاكات الاجتماعية المتنوعة (قنص الرؤوس، الزخارف، والتجارة)، ولا يزال الأنثروبولوجيون المعاصرون يستخدمون، وبشيء من التحوير، كثيرًا من المقولات التي استخدمها الكتاب الأسبق، ولكن ثمة، اعتراف صريح، **أولًا**، بالارتباط المتساند للنظم، و**ثانيًا**، بجمع الحقائق وثيقة الصلة بالبناء الاجتماعي.

(7) **تشارلز لامب** "**وجدانات ناقصة**"، في **مقالات إليا**، إنَّ سخرية **لامب** من التجريد التي امتدت لآفاق متطرفة، تستدعي، أيضًا، هجاء **أودين** حول "فردوس الواقع العام".

(8) ويقرر أيضًا، أن "الجهد العقلي الفعلي، والعمل المضني، المؤلم بالفعل، **لم يكن التوصل للحقائق، بقدر ما هو استنباط موائمة للحقائق**، وتنظيمها في كل عضوي" (1935، المجلد الأول، ص 322).

(9) بين المعالجات الكلاسيكية للبناء الاجتماعي، بإمكاننا إدراج معالجة **فورتس** (1945)، وعلى حين كان إطار الإحالة هو البناء الاجتماعي، وضع تفسيره لأهمية النسق العشائري في مجتمع التالنزي في ضوء التحليل الوظيفي، أي بدراسة العشيرة في مظاهرها الاقتصادية، ونمط إقامتها، والقضائية، والخُلُقية، والسياسية، والطقوسية.

(10) انظر أيضًا، ص 199، حيث يقرر أن "الزواج يضع الأقرباء الأموميين للزوجة تحت عهد الالتزام بالخضوع للزوج، الذي يفرض عليهم تقديم هدايا الـ ***urigubu*** له، طوال دوام الزواج".

(11) في مناقشته لأية درجة يمكن بلوغ التجريد في التاريخ الاقتصادي، أثار **بوستان** كثيرًا من المشكلات التي تخص الأنثروبولوجيا الاجتماعية، "إنَّ الدراسة الاجتماعية بمختلف مجالاتها الاجتماعية تعالج الأنماط الاجتماعية بأكملها، وبالرغم من تجريدها، وبساطتها، فإنَّ حقائقها لا تزال أعقد بكثير من وضع أي تنبؤ واحد، وبسيط،

وبالرغم من التكرار، فإنَّ علينا التأكيد على أن **الجزاء** الذي هو، لكونه ملموسًا بما يكفي، واقعي، من المستحيل أن يكون مجردًا، بما يكفي، ليكون دقيقًا، والقوانين التي لا تكون دقيقة، والأدلة التي لا تكون يقينية، والتعميمات التي لا تكون عامة، هي أكثر واقعية، حين تظهر في مثال عيني في أحد تجلياتها الفريدة، منه إذا تم التعبير عنها في مصطلحات شبه عمومية" (1939، ص.ص 32-3).

(12) انظر أيضًا، المسوحات التالية التي قام بها **إيفانز بريتشارد** (1951، الفصل الرابع)، و**فيرث** (1951، الفصل الأول)، و**نادل** (1951).

(13) إ.ج.**نادل** (1951)، **فيرث** (1951)، **فوتس** (1939، ص 57)، **ويلسون** (1945، الفصل الثالث)، **إيفانز بريتشارد** (1951)، و**ليتش** (1954).

(14) لقد كانت كتب **فورتس** حول التالنزي إستثناءًا، ولكن في أعمال **رادكليف براون**، و**إيفانز بريتشارد** أُختزل التوثيق الإثنوجرافي إلى حده الأدنى، ومن النادر أن وُضع في سياق تعاقبي.

(15) في المساق الذي سعى له بعض البُنيويين في وضع تحليلهم، يتذكر المرء تعليق **ليتون ستراتشي** على منهج **جيبون** في كتابة التاريخ: "لقد شق طريقًا مستقيمًا عبر الغابة غير المكتشفه الشاسعة للتاريخ الروماني، ولقد مكن قراءه من مرافقته باطمئنان في الطريق الرائع، ومن النظر، بقدر ما تصل عيونهم، إلى الأعماق المتشابكة على أي جانب لهم، ولكنه لم يدعوهم للتوقف، أو الإعجاب، أو التخييم، أو عقد صداقات مع الوطنيين، إنَّ عليهم القناعة بالتحديق، والتجاوز وحسب" (*Portraits in Miniature*, London, 1931, pp.161-2).

(16) لقد كان **رادكليف براون**، بالطبع، هو المبشر بالميدان الأخير، ولقد اتبع قدوته **إيفانز بريتشارد**، في مونوجرافه الكلاسيكي (1937)، و**فيرث** (1930)، وفيما بعد، أجرى **نادل** دراسة لدين النوبا (1951)، وحلل **ليتش** (1954) العلاقة بين البناء، والطقوس، والأسطورة، وثمة مؤلف وضعته **ريتشاردز** حول طقوس البلوغ عند الفتيات بين البيمبا (1956).

(17) انظر أيضًا، **ردفيلد** (1953) فيما يتعلق بمناقشة للأنثروبولوجيا الاجتماعية، والإنسانيات.

8- نظريات القانون عند مالينوفسكي

إسحاق شابيرا

- **S**chapera, I.; "**M**alinowski'**T**heories of **L**aw", In **R**. **F**irth (ed); ***M****an and* ***C****ulture*: An **E**valuation of the **W**ork of **B**. **M**alinowski; ed. By **R**. **F**irth; **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon, 1957.

8- نظريات القانون عند مالينوفسكي

-

(i)

لقد تغير تصور **مالينوفسكي** لـ"القانون" عدة مرات أثناء مساق حياته المهنية، فقبل ذهابه للميدان، اقتصر المصطلح على المعايير الاجتماعية "المرتبطة بعقوبات منظمة، ومقننة، وإيجابية، تقريبًا"[1913a,p.11]، لقد تمثلت المسلمة الأساسية في "أن كل التنظيمات الاجتماعية تنطوي بداهة، على سلسلة من المعايير التي تمتد عبر الحياة الاجتماعية بأكملها، وتنظم بدقة كافة العلاقات الاجتماعية، تقريبًا"[p.10]، وتفرض الأنواع المختلفة للمعايير أنواعًا مختلفة من العقوبات "الاجتماعية"، أو "الجمعية"، وبالتالي، كان بالإمكان تصنيف المعايير وفقًا للعقوبة المنوطة بها. وفيما يتعلق بأستراليا، التي كان يكتب حولها، يميز **مالينوفسكي** بين ثلاث فئات من المعايير: **القواعد الدينية**، وعقوبة مْنّ يخرقونها ("الخطيئة") "يُنزله، بطريقة خارقة للطبيعة، مْنّ يتعهدون الالتزام بها"، **القواعد العرفية**، ويعاقب مْنّ ينتهكونها (مْنّ يأتون بتصرف غير لائق) بالتهكم، والازدراء الاجتماعي، و**الأعراف القانونية**، ويعاقب مْنّ ينتهكونها ("الجريمة") بحكم المجتمع المحلي ككل، أو أعضائه المحوريين، أو بعض جماعاته"[p.14]، ويؤكد **مالينوفسكي** على أن "كل معيار، أو كل قاعدة، تعتبر قانونية بذاتها، إذا تم **فرضها** بفعل اجتماعي مباشر، ومنظم، ومحدد"[p.15]، و"دون المعيار، فإنَّ الفعل الاجتماعي يكون مجرد عنف محض، ودون القسر الاجتماعي، فإنَّ المعيار يكون مجرد قاعدة خُلُقية، أو عرفية، وبـ**فرض** القاعدة الخُلُقية، أو العرفية، فإنَّه يُطلق عليها، على النحو اللائق، قانونًا"[p.14].

ويضيف: "إنَّ ما يجعل هذا التعريف مقبولًا، هو أننا جعلنا النظم القانونية الأسترالية تتوازى مع ما نسميه قانون، وقانوني في المجتمعات الأعلى منزلة"[p.11]، وفي **مونوجراف** الملايو [1915a]، وهو الدراسة الرئيسية الأولى التي قامت على بحثه الميداني، كان أكثر حذرًا، حيث يذكر أنَّ من الخطأ الفادح، عند وصف الظروف الوطنية، أن نستخدم مصطلحات مثل قانون

وقانوني، وقانون جنائي ومدني، بالمعنى القاطع الذي تحدده فلسفة التشريع، ومن ناحية أخرى، "فإنَّنا نستخدم هذه المصطلحات بطريقة عرضية، ومضطربة لأن معناها قد **لا يكون علميًا**، في الأساس، وفي حالة **الإثنولوجي الميداني**، قد يتضح أنه لا يعرف، بدقة، أين عليه البحث عن الحقائق التي يتوخاها، وكيف يمكن له جمعها"(p.576).

ونتيجة لذلك، فإنَّه يقدم الآن تمييزه، متتبعًا على نحو وثيق ظروف الحياة الاجتماعية الوطنية، **بين** "القانون المدني، والجنائي"، إنَّ "القانون المدني"- كما يقول في سياق- "يؤلف كافة القواعد التي تحكم الحياة الاجتماعية"(p.578)، وفي سياق آخر، كان أكثر تحديدًا: "تحت القانون المدني في المجتمع الوطني، بإمكاننا تفهم مجموعة القواعد التي تنظم كافة العلاقات العادية **بين** الأشخاص، مثل القرابة، الزواج، التعاون الاقتصادي، التوزيع، التجارة، ... إلخ، و**بين** الأشخاص والأشياء، وتوارث الملكية، ... إلخ(p.578)، وهذه هي "القواعد الأساسية التي يجب ملاحظتها"، و"نظرًا لأن **خرقها يترصد الأفراد**، وثمة من يُستمالون لذلك"، فمن أجل الحيلولة دونه، ثمة بعض الاجراءات للصد، والانصاف، أو بعض القوى الكابحة له"(p.577)، ونتيجة لذلك، ثمة تمييز بين القانون المدني "مجموعة القواعد المنظمة للميكانيزم الاجتماعي في مساقه الثابت العادي"، والقانون الجنائي "ترتيبات الأمان، التي تعيد الأمور لنصابها القويم، متى حدث تطفل في مساقها العادي"(p.578)، إنَّ أهالي الملايو قد لا ينعمون بأية سلطة مركزية يمكنها التعامل بطريقة تلقائية، وآلية مع الجناة، إلَّا أن لديهم طرقًا متنوعة للتعاطي مع جرائم القتل، الزنا، السرقة، و"السحر المؤذي"، التي يناقشها تحت عنوان "الاجراءات البدائية، المرتبطة بالقانون الجنائي"(p.578-80)، وبعد ذلك، ثمة قسم أطول حول **التابو** (*Góra*) الذي يقول عنه "إنَّ الـ *Góra* بمعناه الشامل، والمجرد، يعني التابو، القاعدة، التحريم، إنَّه المفهوم الذي يغطي ما ندعوه بـ**القانون** في مجتمعنا (الغربي)، وهو "يُفرض بعقوبة خارقة للطبيعة، أي الخوف من العواقب المؤذية، التي تترصد، آليًا، الجاني"(p.583).

وفي كتاباته حول أهالي التروبرياند، التي يناقش فيها، للمرة الأولى، القانون بالتفصيل، يعود **مالينوفسكي** إلى مفهوم القواعد "**الأساسية**" للسلوك، وبالرغم من أنه يشير، في بداية كتابه "**الجريمة والعرف**"[(1926b)]، لـ"القانون البدائي"، بأنه "القوى المتنوعة التي تفرض النظام، والامتثال، والتماسك في القبيلة الهمجية"[(p.2)]، فإنَّه يؤكد، بعد ذلك، على "يمكن تمييز القانون بدقة عن الأنماط المغايرة للمعيار، وأن الوطنيين يميزونه عن المناقب الخُلُقية، والشمائل، وقواعد الفن، ومقتضيات الدين"[(p.74)]، وكما يقول: "في سائر المجتمعات، توجد طبقة من القواعد، العملية، لا تتوجه ناحية العقوبات الدينية، إنَّها ثقيلة الوطأة، بما يتجاوز الود المحض، وحيوية لحياة الأفراد، بما يسمح لأية قوة مجردة بفرضها، وهذا هو ميدان الحقوق القانونية"[(pp.67f)]، وفي سياق آخر، يقول: "إنَّ قواعد القانون تتفوق عما عداها في كونها محسوسة، إنَّها الواجبات الملقاه على عاتق هذا الشخص، والادعاءات الشرعية لذاك الشخص"[(p.55)].

ولعل هذا التعريف للقانون، يختلف عما قدمه في أعماله الأسبق، والجدير بالذكر، كتابه حول العائلة الأسترالية، ولكنه لم يستخدمه باستمرار، ولقد ميز أحيانًا "كيان الواجبات الملزمة، التي يُنظر لها كـ**حق** لهذا الطرف، ويُعترف بها كـ**واجب** لذاك الطرف" بوصفه "'القانون **المدني**'، أو القانون **الوضعي** الذي يحكم كافة أطوار الحياة القبلية"[(p.58)]، وفي سياق آخر، يُعرف القانون المدني، على نحو أشمل، بوصفه "طبقة القواعد الملزمة التي تحكم معظم معالم الحياة القبلية، وتنظم العلاقات الشخصية بين الأقرباء، ورجال العشائر، والقبيلة، والعلاقات الاقتصادية المستقرة، وممارسة السلطة، والسحر، ومكانة الزوج والزوجة، وعائلاتهما الخاصة"، ومن ناحية أخرى، فـ"إنَّ القواعد الأساسية التي **تصون** الحياة، والملكية، والوجود الشخصي تشكل طبقة، يمكن وصفها بـ"**القانون الجنائي**"، وفي هذه الطبقة تندرج القواعد التي تحمي "النظم، مثل: الزعامة، الزواج الخارجي، والمراتب الاجتماعية، والزواج-كذلك"[(p.66)].

وهنا، فإنَّ محاولته للتمييز بين القانون المدني والجنائي في علاقتهما بالموضوع، لم تكن ناجحة، وذلك، على فرض أن المقولتين تنعمان ببعض "القواعد" المشتركة، وبالاضافة لذلك،

فإنَّ ثمة اختلاف في نموذج **فرض** القانون المدني والجنائي. إنَّ القانون الجنائي يتمتع، كرادع له، بـ"عقاب قبلي، يرتبط برد الفعل، المتمثل في غضب المجتمع، وسخطه، بأكمله"[(p.65)]، ولكن، نظرًا لغياب الإدارة الرسمية للعدالة "وفقًا لـ**دستور**، أو بمقتضى الاجراءات الثابتة"[(p.99)]، كانت المباديء التي تُجرم الجرائم، وفقًا لها، مبهمة للغاية، وكانت اجراءات انزال القصاص تتم بحسب الحادثة، والهوى الشخصي، ومحكومة بهما، وذلك لعدم وجود نسق من النظم الثابتة، ولعل الاجراءات الأهم، تلك "النظم والأعراف" مثل "الشعوذة، والاعدام، وسلطة الزعيم، والسحر، والعواقب الخارقة للطبيعة للتابو، والدفوع الشخصية بالبراءة"، و"هذه الاجراءات، وبعيدًا عن مدى قانونية وظيفتها الرئيسية، تفيد جزئيًا في وضع حد للتقاليد، وتدعم الصد عنها"[(p.98)]، وبالرغم من ذلك، فإنَّه يكرس الفصل بكامله لـ"الشعوذة والقتل كعوامل قانونية"، ويخبرنا، بإيجاز، أن ثمة فعلين جنائيين نموذجين: السرقة، والقتل: تتمثل عقوبة الجريمة الأولى في إلحاق العار بالجاني، وابداء الازدراء له، والأخيرة، عقوبتها، إما الانتقام ("الثأر")، أو دفع دية الدم [(pp.117-19)].

إنَّ القانون المدني، وبالمقابل مع القانون الجنائي، هو "القانون **المُمتثل له**، وليس القانون **المُنتهك**"[(p.73)]، والتمييز هو نفسه الذي سبق أن ساقه في مونوجرافه حول الملايو، إلَّا أنه أضاف له بعض التفاصيل حول الطريقة التي تفرض بها قواعد القانون المدني، "إنَّها لا تتضمن "أية عقوبات دينية، أو الخوف من **الله**، أو أية عقوبات خرافية، أو عقلانية تفرضها، أو عقاب قبلي يُنزل بالجاني، أو وصمة عار الرأي العام، أو حتى اللوم الخُلُقي"[(pp.66f)]، وعوضًا عن ذلك، "يتم فرض هذه القواعد بالقوة بفعل ميكانيزم خاص للتبادلية، والدعاية"، ويقوم التقيد بها على معنى **الواجب**، والاعتراف بالحاجة للتعاون، أما العامل المهيمن فهو المصلحة الذاتية المستنيرة، إنَّ التروبرياندي بالتزامه بواجباته تجاه الآخرين، يشبع "طموحه، وخيلاءه، وكبرياءه، ورغبته في تعظيم قيمته الذاتية عن طريق التباهي"، وهو يشهد، أيضًا، على "الخيلاء، والصداقة، والتفاني، والاخلاص للأقارب"[(p.58)]، إنَّ الايفاء الواضح لما عليه القيام به يجلب له

الاحترام الاجتماعي، بينما يستلزم الاخفاق فيه، فقدان ليس فقط العائدات المخولة له، والتي يعتمد عليها، وإنَّما (وبالرغم من الايضاح المقتبس سابقًا) الانتقاد المناوىء، وأحيانًا، النبذ من المجتمع، أيضًا.

وفي "المقدمة" التي وضعها لكتاب **هوجبن: "القانون والنظام في بولينيزيا"**[1934a]، يؤكد **مالينوفسكي**، من جديد، على أهمية "التبادلية، والحدوث المنظم، والدعاية، والطموح"، بوصفها "العوامل الرئيسية للآلية المُلزمة للقانون البدائي"، ويناقش بالتفصيل، أيضًا، دور "البواعث الوضعية" (المكافئات المتباينة) في تأمين التقيد بالمعايير الاجتماعية، ويقول إنَّها تمثل، ربما، "**المظهر الأهم**" للنظرية الوظيفية للقانون البدائي، "إنَّها ترتبط، على نحو وثيق، بحقيقة أن معظم القوانين تعبر عن الواقع البيولوجي الراسخ، وعن النزوع المهم، والمترسخ، من الناحية الوظيفية، للثقافة"[p.lxvi].

ولكنه، لم يؤكد على ضرورة وضع تمييز لفظي بين "القانون"، وما عداه من القواعد الأخرى للسلوك، والمحافظة عليه، وأحيانًا، استخدم مصطلحي "القانون"، و"العرف" على نحو متبادل[e.g.pp.xxviii,xxx,xli]، وفي محل ذلك، فإنَّه يؤكد، الآن، على تمييز جديد بين "الأعراف الملزمة المُجرَّم خرقها"، وتلك الأعراف المحايدة، أو المعتدلة"، لقد أشار لهذه الأعراف **الأخيرة** بشكل فضفاض في "**الجريمة والعرف**"[1926b,pp.52,65] بـ"أنه لا تسن لها عقوبة، قط، بمعنى أن يلزم عن خرقها استدعاء الاستياء، ورد فعل الجماعي، أو الفردي، ومن هنا التجريم المنظم، فمثل هذه القواعد لا تخرق، لأنه ليس ثمة مْنّ يتطلع لخرقها، ثم أنَّ خرقها غير موجود، في الأصل، ليستلزم تجريمه[1934a,p.xxvi]، أما الأعراف **الأولى**، وهي القواعد المرتبطة بالجنس، والملكية، والأمان، فإنَّها تعنى، ضمنًا، غالبًا "الوخز الحاد للاغواء"، و"يُردع خرقها بالترتيبات التقنية، وبالتهديدات الخارقة للطبيعة، والخزي الخُلُقي، ثم أخيرًا وليس آخرًا، بالقانون"، ونظرًا لتجريم خرقها، فإنَّه يحتاط لذلك بميكانيزم لدعمها، أو لسريان مفعولها، ليس في شكل تجريم التعدي عليها فقط، وإنَّما من خلال الحث الإيجابي القوي للإذعان لها، أيضًا"[p.xxvii]، ولئنَّ لم

يكن ما يعنيه **مالينوفسكي** بـــ"القانون" في هذا السياق واضح تمامًا، كان من البدهي، على الأقل، أن "العرف الملزم المجرَّم خرقه" يضـــمر ما يتجاوز القواعد المفروضـــة بالقوة "عن طريق التبادلية، والعلنية"، أو تلك التي يؤدي خرقها إلى "العقاب القبلي".

في مقدمته لكتاب **هوجبن**، يشير **مالينوفسكي**، بإيجاز، إلى تصوره للقانون، بوصفه "إحدى الحاجات المشتقة، أو الذرائعية"، التي يجب اشباعها، في سائر المجتمعات، "بوصفه حاجة ملحة، كغيره من المتطلبات البيولوجية، إذا كان على الإنسان البقاء"[(p.xxxii)]، لقد شرح نظريته العامة لـــ"**الحتمية الثقافية**" (وهو مُنّ صك المصطلح)، في الأصل، في مقال "الثقافة" [(1931a)]، وفيه يســجل، بالإضــافة للقانون، التنظيم الاقتصــادي، و**التربية** بين ما يطلق عليه "الدوافع الذرائعية"[(pp.633f)]، وأهمية ذلك لغرضـــنا الحالي هو أنه، الآن، وبالتقابل مع معالجته للموضـــوع في كتاب **الجريمة والعرف**، يدرج **التربية** بين ميكانيزمات الضـــبط الاجتماعي، وباســـتثناء إشـــارة عابرة لها[(1)]، فقد تجاهلها في مقدمته لكتاب **هوجبن**، ولكنه يؤكد في كتابة المنشـــور بعد وفاته "نظرية علمية للثقافة" (وقد كتبه في عام 1941) على أن **التدريب** أثناء الطفولة، والشباب "**لا يفرض** الاحترام، والامتثال العام للتقاليد القبلية، **بقدر ما** يكشف للفرد عن العواقب والجزاءات التي تترتب على الانحراف عنها، أو خرقها"[(1944,p.129)].

في المطبوع الأخير الذي ظهر أثناء حياته[(1942a)]، يعيد **مالينوفســكي** تقرير وجهات نظره حول القانون، بطريقة تختلف، من الناحية الظاهرية، عما سبق، ولكنه، يكرر، بالرغم من ذلك، بعضًا من أفكاره الأسبق، ويؤكد على أنه في دراسة القانون ظهر خلط "من جراء المعاني المتعددة التي منحت للمصطلح الرئيسي"، ويبحث عن الوضوح بالحديث عن "القانون (**1**)"، "القانون (**2**)"، "القانون (**3**)"، "القانون (**4**)"ـــــ ويعترف بوجود أربعة معاني للقانون، يمكن (كما يقول) التمييز بينها عن طريق "التمييز السياقي، أو النعتي".

القانون (**1**)، هو "قانون الحتمية الثقافية"، وهنا، فإنَّ مصـــطلح "قانون" يســـتخدم بالمعنى ذاته الوارد في عبارة "قانون العلم"، بالإحالة المحددة إلى "القوانين الطبيعية للعملية

الفيزيقية، والبيولوجية"، التي تؤثر في السلوك الإنساني، وتحدد النمط الأساسي للثقافة، ومثل هذه القوانين، "قوانين علم الثقافة"، لا يستطيع وضعها إلَّا الـمُلاحِظ العلمي، وبالرغم من أن الرجل الوطني "يتبعها ضمنًا"، فإنَّه **لا يعرفها**، أو **يقررها**.

القانون (**2**)، وهو "قانون، أو قاعدة السلوك الوطني"، إنَّه يشمل قواعد "المعرفة، التكنولوجيا، التعاون، الحياة المشتركة، والعرف"، وهي بأكملها "موحدة القياس في السلوك" وقد تمت صياغتها لفظيًا، ويعاقب منتهكها، آليًا، بفرض الكفاية، أو بملائمة العرف"، ونظرًا لغياب الاغواء لخرقها، أو انتهاكها، لأنها غير خاضعة للتوترات، والصراعات، فإنَّها تظل خارج أي إجبار منظم من الناحية الاجتماعية".

القانون (**3**)، "قانون النظام، والدوام"، ولقد وُصف، أيضًا، بـ"القانون المتأصل، والآسر من الناحية الإيجابية"، الذي تلتصق به المكافئات المتعلقة بالامتثال، وهو "ينطبق على قواعد السلوك التي تشير للعلاقات بين الأفراد، والجماعات، وتحدد المصالح المتشعبة، وتقلص النزعات الفسيولوجية، والسوسيولوجية التمزيقية، وهو يتضمن معظم قواعد الملكية، والسلوك، والمكانة الاجتماعية، والسلطة، بالإضافة إلى القواعد التي تحمي الحياة، والذرية، وتحدد الحقوق الجنسية.

القانون (**4**)، تتحدد "آليات القانون حين يظهر الخرق أو الانتهاك"، بوصفها "الآلية النوعية التي تظهر إلى حيز الوجود حين ينشأ صراع الادعاءات، أو تُنتهك قاعدة للسلوك الاجتماعي"، وهو يُوصف، أيضًا، بـ"الفعل الاجتماعي الجزائي، أو الاستيعاضي للوضع السابق"، أو "ردود الأفعال القسرية المنظمة للمجتمع التي يضعها موضع التنفيذ، حين تنتهك قاعدة صراحة، أو بما ينافي للذوق العام"(1942a,pp.124-5).

إن القانون (**1**)، لا يعنينا هنا، لأنه، وكما يقول **مالينوفسكي**، لا يهم فلسفة التشريع، أما القانون (**2**)، فيرتبط، كما هو واضح، بما أطلق عليه، من قبل، "العرف المحايد، أو المعتدل"، إنَّ التمييز بين القانون (**3**)، والقانون (**4**)، الذي يمثل، على التوالي، عمليتي

"الدوام، أو النظام"، و"استيعاض الوضع السابق، أو إعادة تأسيسه"، هو التمييز الذي أصبغ عليه أهمية عظمى، والذي، كما يؤكد، "كان حريًا بتقريره على نحو توكيدي"، "حين نتحدث عن المجتمع الملتزم بالقانون، فإنَّنا نعني القانون (**3**)، وحين نقول إنَّ القانون واكب الفعل، فإنَّنا نعني القانون (**4**)، إنَّ القانون (**4**)، لا يظهر إلى حيز الوجود إلَّا حين يتوقف القانون (**3**)، عن العمل، وطالمًا كان القانون (**3**) ساريًا، ليس ثمة حيز للقانون (**4**)[p.1244] ، وفي الواقع، إنَّ لدينا هنا، مرة أخرى، ذلك التمييز الذي وضعه في مونوجراف الملايو بين "القانون المدني"، و"القانون الجنائي".

في كتابه المنشور بعد وفاته: **الحرية والحضارة**[1947]، قام باختزال الاستخدامات الأربع للمصطلح إلى استخدامين فقط: القانون (**1**)، "قاعدة الحتمية المتأصلة لعملية ما"، أو "طور من أطوار الحتمية الطبيعية" معًا، و القانون (**2**)، "الاشراف العلني للسلطة التي تنزل العقوبة بالقوة"، أو "المبدأ الإنساني"[1947,pp.173,178]، إنَّ القانون (**1**)، كما وصفه الآن، يشير إلى "قانون الطبيعة"، وإلى بعض "القواعد التقنية ... التي لا يمكن تفاديها"، إذا كان ثمة رغبة في تنفيذ أية عملية تقنية بنجاح، أما القانون (**2**)، فمن الواضح أنه يشير، في الأساس، إلى "القواعد الملزمة المعاقب عليها"، نفسها، التي نوه بها في مقدمة كتاب **هوجبن**، وبـ"القانون، بمعنى القاعدة الراسخة من الناحية الاجتماعية، نعني قاعدة السلوك المفروضة بقيود تنظيمية، وهنا، من الواضح أن هذا المعنى ينتمي للقانون الحديث بالمعنى الخاص بـ"المحامين"، وتنتمي كافة قواعد المناقب الخُلُقية، والشمائل، وآداب السلوك، والطقوس، والعرف، التي نلقنها للأطفال في كافة مراحل الحضارة، لتلك الطبقة[p.175]، وبإيجاز، لقد تخلى **مالينوفسكي** عن التمييز بين "القانون"، و"القواعد الأخرى للسلوك"، ثم يستخدم المصطلح، الآن، لتغطية كافة أنواع المعايير المرتبطة بعقوبة لانتهاكها، ولكن في المناقشة المصاحبة[pp,178-80]، يضع تأكيده الأساسي على العقوبات القسرية، "التبادلية، والعلنية"، التي تضاءلت، و"ينوه بالمكافئات بشكل عابر أحيانًا"، أما الكلمات الجديدة المتكررة فهي "السلطة"، "العقاب"، و"ممارسة

القوة"، وهو ما يظهر، كذلك، في فقرة تالية: "إنَّ مبدأ السـلطة يظهر للوجود منذ بدايات الجنس البشري، ومن أجل انضباط الفرد، فإنَّ السلطة تمثل عاملًا لا غنى عنه لعملية التدريب، على أي مسـتوى للثقافة، وفي تدعيم القانون الجنائي، فإنها تمثل، في كافة المراحل، وفي كل المجتمعات "**اسم الشرط**"(p,234).

(ii)

في مناقشتهم لوجهات نظر **مالينوفسكي** حول القانون، ركز بعض الكتاب، عمومًا، على ما قاله في **الجريمة والعرف**، وفي مقدمته لكتاب **هوجبن**، لأنهما الكتابان اللذان طور فيهما، في الواقع، أفكاره المتعلقة بالموضوع، تمامًا، وإليهما يعود التأثير الذي مارسه على دراسة القانون، وهو ما يحتاج منا لتعليق إضافي.

وليس للمرء القفز على بعض النقد المناوئ، من أجل التأكيد على وجهات نظره، بوضوح، يستخدم **مالينوفسكي** تقنية مقابلتها مع ما كتبه آخرون حول الموضوع نفسه، وهذا إجراء مشروع، ومطلوب، إلَّا أن من الصعب التأكيد على أنه حاول، دائمًا، أن يعالج أعمال أسلافه، بإنصاف، بل أنه شوه، أحيانًا، ما يقولونه، كما حدث مع تصريح **رادكليف براون** "إنَّ بعض المجتمعات البسـيطة لا تعرف القانون، بالرغم من وجود **الأعراف** التي تفرضـها بالعقوبات"، لقد عرض هذا التصريح بوصفه يعني، ضمنًا، أن "القانون رادع، أما العرف فليس كذلك"(1934a,pp.xiiif.)، وبالمثل، يُتهم **هوبهاوس** لاهماله تفسير سبب "الشعور بأن الأعراف ملزمة"، ويصله بمْنّ أكدوا على أن "الامتثال للعرف يتم آليًا، وبصرامة، بفعل القصور الذاتي" (1926b,pp.12,56,63f.)، هذا مع أن **هوبهاوس** قرر، صراحة، أن الشعوب البدائية تمتثل للعرف لأنها **تعتقد** أن انتهاكه سوف يجلب سوء الحظ للجاني، أو لـمْنّ يرتبط بهم، أو للمجتمع"، وأن مْنّ يمتثل للعرف، متحضرًا كان، أو غير متحضر، لا يتصرف بوصفه إنسانًا روتينيًا، أو إنسانًا آلي الحركة، وإنَّما هو واعٍ، تمامًا، بما يفعله في اللحظة، وهو يعرف المتوقع منه، وما يتوقعه هو نفسه مْنّ قد يكون في ظروف مشابهة"(Hobhouse,1915:pp.61n, 419,624; 1924,p.45).

ويقول **مالينوفســـكي**، أيضًـــا، إنَّ القانون في الأنثروبولوجيا الحديثة لا يزال يُدرس، حصـريًا، تقريبًا، بمناوراته الغريبة، والمثيرة في جرائم القتل التي يعقبها الثأر القبلي، وفي ممارسـات السحر الاجرامي للانتقام، وسفاحة القربى، والزنا، وخرق التابو، أو القتل(1926b,p.73)، إلَّا أن كتاب **هارتلاند: القانون البدائي**(1924)، الذي يوجه استهجانًا خاصًا له، يحتوي على فصول حول القانون الدسـتوري، والحقوق الشـخصـية، والمسـئولية القانونية، والملكية (مع الأملاك، والتوارث، والمقايضـة)، والعلاقات الدولية، والتشـريع، وثمة موضـوعات مشـابهة تظهر، بشـكل بارز، في الدراسـات الإقليمية المشـهورة من أمثال دراسـة **بارتون: قانون الإفيوجو** (قبيلة تعيش فوق جزيرة بالفلبين)(1919) ، ومقـالات **بونـداس** حول "**قـانون البـانتو في شـــرقي أفريقيا**" (*J.R.A.I.*,1915;1921)، وكتاب **جوتمان: حقيقة چاچا** (قبيلة أفريقية في تنزانيا)، بالإضـــافة إلى الاعمال الأسبق مثل دراسة **بوست: التشريع الأفريقاني**(1887)، ودراسة **ستانميز: العلاقات القانونية للشعوب الأصلية**، ومن المسلم به، أن هذه الدراسـات قد عالجت القانون، بطريقة شـــكلية للغاية، وأحيانًا، بوصـــفه مجرد فهرس للقواعد، إلَّا أن هذه الحقيقة، في الواقع، تثبت تفصيلًا، أنه لم يكن لـــ**مالينوفسكي** المبرر لكي يقول: "إنَّ هذه الدراسات بـــ**وصفها** للجريمة والعقاب، تعتقد أن بإمكانها أن تستنفذ، عمومًا، موضوع **فلسفة التشريع** المتعلق بـــ**المجتمع الهمجي**"(1926b,p.56).

ولم يكن ذلك هو التعميم المتهور الوحيد الذي يقحمه، وفي الواقع، فإنَّه بتجاهله الأعمال التي صـــدرت منذ أيام **ماكلينان**(1858)، صـــعودًا حتى **راتراي**(1909)، يؤكد، على نحو خاطيء، أنه وفقًا للنظرة الســـائدة، فإنَّ القانون في الممالك الأفريقية الوســـطى "كان يهتم، بشـكل رئيسـي، بمصـالح العاهل، أو الطبقة الصـغيرة صـاحبة الامتياز، أو أحد الأعيان، هذا بالإضـافة إلى أنَّ قواعد السـلوك في العشـيرة، العائلة، مجتمع القرية لم تكن تنعم بأي دعم من الخارج"(1934a,p.xxi)، ومرة أخرى، ومع تجاهله لأعمال الخبراء الثقاة مثل **إهرليك، روســـكو بوند، فينجرادوف**، فإنَّه يقول إنَّ فلسـفة التشـريع تفصـل "من الناحية الإمبريقية، والظرفية،

والتأملية" مجال القانون عن مجال قواعد السلوك، وإذا استطاعت الأنثروبولوجيا التأثير في فلسفة التشريع، ودفعها للاعتراف بالجانب الإيجابي للقانون، وبأن القانون هو، أيضًا، جزء، أو قسم من نسق أشمل للمعايير، فإنَّ ذلك سيعود بفائدة على العلم الاجتماعي كله"[pp.lxvi f.]، وللرد على ذلك، فإنَّ ثمة حاجة لأن نقتبس **فينجرادوف**[1913]: "إنَّ القوانين تأتي بين قواعد السلوك التي تؤمن النظام، والتعامل الاجتماعي، وهي ليست، بالطبع، قواعد السلوك التي تحكم أفعال الإنسان، لأن البشر يمتثلون للزي السائد، والشمائل، والأعراف، والمقاييس العرفية، ومباديء الأخلاق– كذلك"[1949, ed, pp.13,16] (**2**).

إنَّ عرض **مالينوفسكي** لوجهات نظره يحتوي على أمثلة متنوعة لعدم اتساقها، وتناقضها، ولقد سبق أن رأينا أنه حتى داخل العمل الواحد مثل **أهالي الملايو الأصليين**، أو **الجريمة والعرف**، فإنَّه كان يستخدم مصطلح "**القانون**" بمعاني مختلفة عديدة، ويتهم أسلافة لتأكيدهم على "أن الرجل يمتثل للعرف آليًا، وبصرامة بفعل القصور الذاتي"[1926b,p.63]، ولكنه يكتب، بالنسبة للتروبرياندي[p.104]: "إنَّ كل ما لا يذعن مباشرة لمطلب شعائري، لا يمكن تصوره، أو لا مجال للتفكير فيه"، (إنَّ "المطلب الشعائري" في هذا السياق، يلزم الرجل بالرحيل عن قرية، كان فيها "أجنبي مقيم")، وهو يقول[p.66 f.]: إنَّ وصمة الرأي العام، أو "اللوم الخُلُقي" لا تُلصق بمنتهك ما يطلق عليه القانون المدني، ولكنه يلاحظ، في موضع آخر، "أن الاخفاق في الاذعان للمطلب الشعائري يضع الرجل في مكانة لا تحتمل، بينما التواني في إيفاءه يغمره بالخزي، والازدراء"[p.41]، و"أن الطريقة الطقوسية التي تتم بها معظم المعاملات، تستلزم الضبط العام، والنقد"[p.55].

أما وصفه العام للجريمة والعقاب بين أهالي التروبرياند[1926b,pp.71-119]، فإنَّه لا يتفق مع تأكيده السابق على أن القانون الجنائي يجازى بـ"العقاب القبلي، المطابق لرد الفعل الغاضب للمجتمع، وسخطه بأكمله"[p.65]، وفي الواقع، وكما نوهنا، لقد قرر في موضع آخر، أن الاجراءات الرئيسية لمعاقبة الجريمة تتمثل في الشعوذة، والاعدام، وسلطة الزعيم، والسحر،

والعواقب الخارقة للطبيعة للتابو، والاقرارات الشخصية للتبرئة"[p.98]، ويصدر تصريحًا مثل ما يلي: "يظهر التنظيم الثنائي، واضحًا، في تقسيم القبيلة إلى "فخذين"، وإلَّا طُمست معالمها، كلية، تقريبًا ولكني سأغامر بالتنبؤ أنه متى تم البحث المتأني، فإنَّ تساوق البُنية سوف يوجد في كل مجتمع همجي، بوصفه الأساس الذي لا غنى عنه للوفاء للواجبات المتبادلة"[p.25]، وإذا كان المقصود بذلك يتجاوز ما يعني أنه في كل مجتمع يترابط الأشخاص، غالبًا، مع الآخرين بواسطة الحقوق والواجبات المتبادلة، فإنَّه يكون غير صحيح من الناحية الإثنوجرافية، وإذا كان يعني شيئًا غير ذلك، فإنَّ استخدامه لعبارات "التنظيم الثنائي"، و"اتساق البُنية" كان تهورًا متطرفًا لا لزوم له ألبتة.

ويمكن العثور على أمثلة أخرى، حيث انتقد **مالينوفسكي** أسلافه، دون الانتباه إلى ما كتبوه، أو كونه أصدر تصريحات طائشة، تحولت إلى ظرف معوق بفعل الاقتباس خارج السياق، ولكن هذه العيوب، وهي عيوب في **طريقته في التمثيل**، و**ليس في جوهر وجهات نظره**، لا تقلل من إسهاماته البارزة لدراسة الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية.

من بين تلك الإسهامات، كان تأكيده على أن قواعد السلوك في المجتمعات البدائية، لا تتمتع بطابع **الالزام** ذاته، وإنَّما تختلف في ذلك في النوع، وفي الدرجة، وفي كتابه الأسترالي [1913a]، ميز بين قواعد العرف، والقانون، وفي **الجريمة والعرف**، بالمثل، يقول إنَّه ليس كل القواعد الاجتماعية "قانونية"، وإنَّه بجانب قواعد القانون، ثمة أنماط أخرى للمعايير، والوصايا الموروثة"، مثل المناقب الخُلُقية، والشمائل، وقواعد أهالي الحرف، والمباديء الطقوسية، والدينية" [1926b,pp.52-4]، وهو يؤكد، كما سبق في عام 1913، أيضًا، على أن الطريقة الوحيدة التي يمكن تصنيف قواعد السلوك بها، تكون بالإحالة إلى الدوافع، والعقوبات التي تدعمها، وأن العقوبات التي تميز القانون، تختلف، كلية، عن تلك التي تتعلق بالقواعد الأخرى[pp.50,54].

ليس ثمة ما هو أصيل، بالطبع، في هذا المدخل، وفي الوقت الذي كتب فيه ذلك، كان المدخل شائعًا في الأدب العام حول الضبط الاجتماعي، وقد استخدمه **فينجرادوف**،

على سبيل المثال، في مناقشة "القواعد الاجتماعية"(*op,cit.*)، وإذا لم يكن المدخل جديدًا، من المؤكد، أنه كان في حاجة للتأكيد، فيما يتعلق بالمجتمع البدائي، لقد زعم **هارتلاند**، على سبيل المثال، أن "القانون البدائي هو، في الحقيقة، إجمالي أعراف القبيلة"، وأن كل قسم منها "ملزم بالتساوي"، وأنه بالرغم من أن لبعض الأعراف "عقوبات محددة"، دون ما عداها، فإنَّ الهمجي لا يميز بينهما"(1924,pp.5,8,138)، وبالمثل، فقد قال **ماكيفر** في عام 1921 إنَّه في المجتمع البدائي، إنَّ كيان الاعراف الاجتماعية بأكملها هو "القانون غير المكتوب"، إنَّ العرف هو القانون، والقانون هو العرف، والعرف والمناقب الخُلُقية هما شيئًا واحدًا، وفي عام 1927 أكد على أن الشعوب البدائية لا تضع أي تمييز شكلي بين الدساتير القانونية، والدينية، والاقتصادية، و"دستور القانون المألوف"، ولكن في دفاعه عن وجهات نظر **مالينوفسكي**، كان شغوفًا لنسخ "وجود درجات متباينة للأهمية التي تلصق بالأعراف المتقادمة لأي دستور، وأن هذا يتسع لدستور العرف"(1921,pp.159,165; 1937,p.332)، ويقول **تيماشيف**، بالرغم من عدم قبوله لتعريف **مالينوفسكي** للقانون، "إنَّ جدارة أعماله تكمن في أنه أثبت وجود طبقات كثيرة في **التقنين غير القانوني** للحياة في المجتمع البدائي"(1939, p.277n.).

لقد أضاف **مالينوفسكي** كثيرًا، إلى معرفتنا للأسباب التي تتقيد الشعوب البدائية، من أجلها، بأعرافها الاجتماعية، ولقد سبق لـ**تايلور**(1881, pp.407ff.)، و**هوبهاوس**(1915,p.28; 1924, p.46)، وآخرين، التأكيد على دور العادة، والرأي العام، في تأمين الامتثال للعرف، وقد يخامرنا شعورًا بالشك، أن هذه العوامل هي ما كان يفكر فيه **ريفرز**، و**هارتلاند**، حين أشارا إلى **التسلط الغالب للعرف**، وقد اعترف **مالينوفسكي**، نفسه، بشرعيته حين كتب: "إنَّ قوة العادة، والرهبة من سطوتها التقليدية، والانجذاب العاطفي لها، والرغبة في الوفاء للرأي العام، جميعها تتحد من أجل أن يتم الامتثال للعرف بذاته، ولذاته"(1926b, p.52)، ثم يكتب: "إنَّ الرجل المالينيزي في الإقليم الذي نتناوله، يبدي، دون أدنى تفكير، كثيرًا من الاحترام لأعرافه، وتقاليده القبلية بذاتها، وهو ينظر لكافة قواعد قبيلته– التافه منها، والمهم، السار، والمضجر،

الخُلُقي، والنفعي- بالتوقير، والاحساس بضرورة الامتثال لها"(p.64f.)، وإذا عزلنا هذه الفقرات عن سياقها، فإنَّها تقرأ كتلك التي دفعته لشجب ما أطلق عليه "مبدأ الخضوع الآلي للعرف" (p.14).

ويضيف، "ولكن الغرام بالتقاليد، والامتثال لها، وسطوة العرف، لا يفسر الامتثال للقواعد إلَّا بشكل جزئي وحسب"(1926b,p.52, cf. 65)، ويتساءل، أليس من المناقض للطبيعة الإنسانية للبشر، متحضرين كانوا، أم همجيين، قبول أي قيد، بوصفه شيئًا واقعًا بحكم الطبع، ومن دون أن تجبرهم أية قوة جبارة، أو حافز ما(p.10)، وهي المشكلة التي صورها، أيضًا، بعض ممّنْ انتقدهم، إلَّا أنهم، حين جابهوا غياب السلطة المركزية، والمؤسسات القضائية المنظمة في كثير من المجتمعات البدائية، فقد تطلعوا لحلها في الضبط والتدخل الخارق للطبيعة، لقد اعتقد **هوبهاوس**، على سبيل المثال، أنه "في المراتب الدنيا للفكر الخُلُقي، تتمثل عقوبة السلوك في التابو، والترويعات السحرية الأخرى، أو الخوف من الأرواح الحقودة، الموتورة"(1915,p.624) (**3**)، ولقد كتب **ماكيفر**، أيضًا، أن النظم المألوفة للشعوب البدائية "محكومة بعقوبات دينية، وأن القوى المرعبة للكون غير المفهوم تتعهد، بيقظة بالغة، انتهاكها، وإذا كان المجتمع يعاقب المنتهك للعرف، فإنَّ ذلك كذلك، غالبًا، لتفادي التدخل العصيب للأوصياء المرعبين للطريق الاجتماعي، إنَّ الأفعال الممنوعة أكثر بكثير مما ينعمون بها، والتابو هو الملازم الراسخ للعرف" (1926,p.37).

وعلى وجهات نظر كهذه يرد **مالينوفسكي** بأن "القانون البدائي لا يتألف، حصريًا، أو حتى رئيسيًا، من العقوبات السلبية"(1926b,p.56)، أو أن البشر يمتثلون، بفعل الخوف من العقاب، سواء كان إنسانيًا، أو خارقًا للطبيعة، للأعراف الاجتماعية(pp.15,56)، وبالمقابل، إنَّ الحياة في المجتمع البدائي تستغرق كل فرد بالتزام نوعي تجاه الآخرين، الذين يرتبطون بدورهم، بالمثل، بالواجب الملزم تجاهه، وهو يتولى إيفاء هذه الالتزامات، جزئيًا، بسبب التنشئة الباكرة،

وجزئيًا، بسبب الرأي العام، والمصلحة الذاتية، وهو يدفعه، بطرق شتى، للتصرف كما يلزم تجاههم، وإذا لم يلتزم، من المنتظر أن يكابد فقدان المنفعة المادية، والاحترام الاجتماعي.

وبتأكيد **مالينوفسكي** على أن هناك، دائمًا، مثل هذه الاغراءات الإيجابية لتنفيذ المرء لواجباته، وأنها أكثر فاعلية من تهديد العقاب باستخدام القوة، فإنَّه يبين، بما لا يدع مجالًا للشك، وبشكل أوفى من أسلافه، الأسباب التي تكمن الالتزام بـ"القانون، والنظام" في المجتمع البدائي، وفي الواقع، لقد أشار **روسكو بوند** إلى تصوره لـ"التعهدات الملزمة"، بوصفه الإسهام "المثمر، والمهم" لنظرية الضبط الاجتماعي(1936,p.xxxiv)، ومع ذلك، لم يهتد الجميع لوجهة النظر هذه، ويكتب **سيمبسون**، و**ستون**، صراحة: "بالرغم من التحدي الحالي لـ**مالينوفسكي**، فإنَّ التفسير التقليدي لفاعلية الضبط الاجتماعي، في المجتمع المنظم وفقًا للقرابة، يبدو مقنعًا للغاية، إنَّ ضغط كيان العرف، المحمي بقدسية الاعتقاد في أصله الخارق للطبيعة، يشير إلى الرأي العام، والخوف من الآلهة، بوصفهما السلاحين الرئيسيين في مستودع أسلحة الضبط الاجتماعي البدائي"(1948,p.3)، ويؤكد **كليسن**، الذي من الواضح أنه لم يكن مطلعًا على أعمال **مالينوفسكي**، على أن "الخوف من انتقام الأرواح" هو المسئول الرئيسي عن حفظ "النظام الاجتماعي" في المجتمع البدائي(1945,p.18).

لقد حاول **مالينوفسكي**، أيضًا، تبديد فكرة قديمة تقول إنَّ وتيرة انتهاكات المعايير الاجتماعية في المجتمعات البدائية، أقل بكثير عنها في المجتمعات المتحضرة، ويقتبس تصريحات **هارتلاند**، و**لووي** التي تؤكد على أن الرجل الهمجي "لا ينشد الفرار من" أغلال العرف، قط، ولكنه يذعن لها بامتثال لا يرقى إليه شك(1926b,p.10,13)، ويضيف لها، ما يقوله **ماريت**: "إنَّ السبب الوحيد لصعوبة العثور على أي قانون في المجتمع البدائي هو عدم وجود مْنّ يحلمون فيه بخرق القواعد الاجتماعية"(1912,pp.182f)، وينوه **مالينوفسكي**، إنَّ على مْنّ يعتنقون مثل وجهات النظر هذه، أن يسلموا بأن الرجل الهمجي، في الواقع، ينتهك، أحيانًا، القانون، وهذا هو سبب اسهابه في التعويل على النفس، والثأر، والأشكال الأخرى للعقاب الانتقامي، إلَّا

أن مالم يلحظه هؤلاء، ولم يوضحه هو بشكل مقنع، هو أنه "حتى تحت الظروف العادية "حين يطاع القانون، ولا يُتحدى"، فإنَّ الامتثال للمعايير الاجتماعية، يكون خاضـــعًا جزئيًا، وظرفيًا للمراوغة، أو للتملص"[1926b,p.15]، وإذا كان بمقدور الوطني فعل ذلك دون فقدانه لهيبته، أو فقدانه المتوقع للعائد، وإذا كان ذلك يمده بامتياز شـخصـي فورية، فإنَّه لن يتوانى عن التملص من التزاماته، "بالضـبط، كما يفعل رجل الأعمال المتحضـر، تمامًا"[p.30]، وفي هذا المضـمار، يبين **مالينوفســكي**، أيضًـــا، أنه حتى العقوبات الخارقة للطبيعة، مثل تلك التي تنزل بمنتهكي التابو، يمكن تفاديها، بأشكال خاصة من الترياق السحري[pp.80ff]، وهذا بذاته يشير إلى أن الخوف من تلك العقوبات ليس فعال دائمًا.

وهذا ينقلنا إلى إسهام آخر من إسهاماته الرئيسية: تأكيدة على عدم اكتفاء الباحث الميداني بالتحقق من قواعد العرف، وإنَّما عليه أن يدرس، باستخدام الملاحظة المباشـرة "الطرق والوسـائل التي تتحقق بها هذه القواعد، و"كيف توظف في الحياة الفعلية"[1926b,p.125]، ولقد سـبق لـــ**هوبهاوس**[1912,p.176]، أن أوصـى، بالفعل، باسـتخدام تواريخ الحياة لاتمام العرض الشكلي للقواعد، وإيضاحها، وكان ذلك يمثل مظهرًا تمييزيًا، ونفيسًا من بحث **بارتون** لـ"قانون إيفوجاو"، ولكن، **مالينوفسـكي** تفوق على أسـلافه، في تأكيده على ضـرورة دراسـة القواعد القانونية "في تأثيرها الفعلي على السلوك الإنسـاني"[1934a,p.xliii]، وبوصـفها جزءًا من العملية العامة للضـــبط الاجتماعي، ولقد بين كيف يمكن لهذا المدخل أن يفضـــي إلى اســـتقصـــاء المشـــكلات التي كانت مهملة، دائمًا، مثل الدوافع الســـيكولوجية، والاجتماعية للامتثال، و"مرونة" القواعد، والأسـباب التي تؤدي إلى تباين العقوبات التي تدعمها[pp.lxi ff]، وكما ألمح في أحد أعماله الأخيرة[1944,pp.128f]، إنَّ تصـوره العام للضـبط الاجتماعي يوفر مرشـدًا باهرًا للبحث في هذا الميدان: "في كل مجتمع، توجد طرق، وآساليب يدرك الأعضاء بها الامتيازات، والواجبات، وتوجد اســـتنباطات، وآليات إلزامية تلزم كل فرد، عمومًا، بأداء واجبه، والالتزام

الملائم لامتيازه، وأخيرًا، في حالة الانحراف، أو الانتهاك، توجد بعض الوسائل لإعادة تأسيس النظام، والالتزام بالوفاء للمطالب غير المستوفاة".

(iii)

يمكن رؤية تأثير **مالينوفسكي** على دراسة القانون البدائي، بسهولة تامة، من المسح الفضفاض للأدب الوثيق المتقدم زمنيًا على كتاباته الرئيسية حول الموضوع، والتالي لها، ومن مقارنة، الطبعة الرابعة لدليل "ملاحظات، واستفهامات حول الأنثروبولوجيا"[1912]، مع طبعته الخامسة[1929]، وكتاب **هاتلاند**: "القانون البدائي"[1924]، مع كتاب **دياموند** بالعنوان ذاته[1933]، وكتاب **لووي** "الأنثروبولوجيا والقانون"[1927]، مع كتاب **كارينز** "القانون والأنثروبولوجيا"[1931]، وفصلي **لووي** حول "العدالة" في "المجتمع البدائي"[1920]، و"القانون" في "التنظيم الاجتماعي"[1943]، وبدلًا من التركيز على الوصف الشكلي للأعراف، والجزاءات، والاجراءات في حالات خرق القانون، فإنَّ معظم المطبوعات الحالية تناقش، موضوعات: طبيعة القانون، ووظائفه، الأسس السيكولوجية للامتثال، وعلاقة القانون بالنظم الاجتماعية الأخرى، ومكانة القانون في مخطط الثقافة عمومًا، والاختلاف بين أنساق القانون البدائية، والمتمدينة.

من غير الممكن الادعاء أن **مالينوفسكي**، كان مسئولًا، وحده، عن المدخل الدينامي لمشكلة القانون، وغيرها من مشكلات الضبط الاجتماعي التي تميز الأنثروبولوجيا، في وقتنا الحاضر، لكن من الصواب أن يقال إنَّه استهل التيار الذي انعكس في كتب، مثل كتاب **ليويلين** و**هوبيل** *The Cheyenne Way*، (1941)، وكتاب **جلوكمان**: "العملية القضائية بين الباروتسا" (1955)، وهما يضربان المثل على الاهتمام المسبق بالقضايا النظرية، بأكثر مما نجده في كلاسيكيات، مثل كتاب **بارتون** (1955)، أو كتاب **جوتمان** (1926)، وأن أعماله أثرت في كتابات غير الأنثروبولوجيين، مثل **جيرنز**، **دياموند**، **هانكينز**، **ماكيفر**، **بارتون**، **سيجل**، و**تيماشيف**، أيضًا، لقد استعان هؤلاء به، بوصفه مصدرًا أساسيًا، وكما

نوهنَّا، لقد اعترفوا بالفضـــل له في هدم الفكرة القديمة أن **الرجل البدائي عبدٌ للعرف**، وإثباته أن قواعد السلوك في المجتمع البدائي لا تحمل، بأية حال، الطابع ذاته.

ولكن ومع اســـتثناءات قليلة، والجدير بالذكر **روبســـون**(1935,p.12ff; 303ff)، لم يبد القانونيون، والسوسيولوجيون أي شغف لتصوره العام للقانون[4]، والسبب ليس خافيًا بالطبع، ففي المجتمعات المتقدمة، التي يهتم بها هؤلاء، في الأسـاس، يتمايز القانون، بوضـوح، عن كافة القواعد الأخرى للسـلوك، وبالرغم من تعدد طرق تعريفه، ثمة تركيز على دعم السـلطة المعترف بها، أو الميكانيزم الخاص (المحاكم القانونية) [5]، وكما ينوه **مالينوفسكي**، نفسه(1934a, pp.xxi)، إنَّ بعض المجتمعات الأفريقية والأندونيسية تنعم، أيضًا، بمؤسسـات قانونية متخصصـة، مماثلة، ولكن، من ناحية أخرى، ثمة، كثير من المجتمعات البدائية محرومة من "الدســـاتير، المحاكم القضـائية، والشـرطة النظامية" (ولنقتبس عبارة بديلة اسـتخدمها كثيرًا)، وعلينا أن نتبنى واحدة من وجهات النظر الثلاثة: (أ) أن مثل هذه المجتمعات لا تنعم بالقانون. (**ب**) أن القانون فيما هو بينها شـــيء مختلف عما هو في المجتمعات المتقدمة. (**ج**) أن تعريف القانون الشـــائع استخدامه فيما يتعلق بالمجتمعات المتقدمة غير ملائم، ويجب توسيعه.

وبتعريفه التنظيم السياسي، بوصفه "استخدام القوة المباشرة ممّنْ هم في السلطة ضد مْنّ عداهم من أعضـاء الجماعة"، كان لدى **مالينوفسـكي** الاسـتعداد للاعتقاد في عدم وجوده بين بعض المجتمعات البدائية(1944, pp.61,130)، ولكنه لم يكن كذلك، فيما يتعلق بالقانون، ومنتقدًا **رادكليف براون** يقول: "إذا كان علينا إنكار وجود القانون بين كثير من المجتمعات، وربما معظم المجتمعات البدائية، وإذا كان علينا أن نقلع عن مفهومنا للقانون المدني، والجنائي، ونسـتبدل به مصـطلحات محددة مثل "الجنح الخاصـة والعامة"، وإذا كنا نفترض أن القانون البدائي يُستخدم من قبل ميكانيزم اجتماعي يختلف تمامًا عن ميكانيزمنا نحن، فإنَّنا نؤكد، على وجود صـدع كامل للترابط بين كيفية عمل النظم البدائية من وجهة نظر القانونية، وكيفية عمل قانوننا **نحن**(1934a, pp.xxviiif).

وهكذا، يرفض البديلين الأولين من هذه البدائل، التي نوهنا بها، إنَّ تعريفه الأساسي للقانون، في كتاب **الجريمة والعرف**، يسير كما يلي: ""تتفوق قواعد القانون عن غيرها في كونها محسوسة، إنَّها واجبات لهذا الشخص، والادعاءات الشرعية لذاك الشخص"[p.55]، وإذا طبقنا هذا التعريف على المجتمعات المتقدمة، فإنَّه لا يغطي، وكما يلاحظ **تيماشيف** [1934a, pp.277f.]، "القانون"، كما تعرفه تلك المجتمعات، فقط، وإنَّما يغطي "أجزاء كبيرة من المألوف الاجتماعي غير القانوني، المرتبط بجزاءات قوية بالمقارنة، أيضًا" (مثل قواعد آداب السلوك، ودستور المبارزة)، وهو ما يتركنا مع ضرورة إثبات لماذا تدعم المؤسسات الخاصة بعض القواعد التي يشير إليها، دون أخرى، وبالرغم من ذلك، وإذا تجاهلنا تلك المشكلة، فإنَّ التعريف لا يحدد مجال السلوك الإنساني الذي يمكن تمييزه، حيثما كان، عن قواعد الحرف الفنية، أو الطقس الديني، وهو يتسق، أيضًا، مع بعض التعريفات الأشمل للقانون، مثل ذلك التعريف الذي يقدمه **قاموس أكسفورد الموجز للإنجليزية** ("كيان من القواعد، التي سُنت بطريقة رسمية، أو عرفية، تعترف الدولة، أو المجتمع بها، بوصفها ملزمة لأعضائها، أو لرعاياها")، أو مع ما يطويه الاقتباس التالي من **آلين**[1951,p.63]، "في كثير من المجتمعات، وكما تثبت الأدلة، قبل أن يتطور أي نسق مفصل لوضع القوانين، والعدالة القانونية، كان سلوك البشر في المجتمع محكومًا بالقواعد العرفية، ولئن أطلقنا عليها قواعد **قانونية** لهو من قبيل المفارقة التاريخية، لأنه في كثير من الحالات، تكون هذه القواعد، هي المساوية للدين، والمناقب الخُلُقية، التي لا يمكن تمييزها، في تلك المرحلة الباكرة، عن القانون، ولكنها تكون **قانونية**، بالمعنى الذي نلصقه، في أيامنا هذه، بذلك المصطلح، طالما كانت قواعد مُلزمة، واجبارية للسلوك (وليس مجرد قواعد الدين، والإيمان الراسخ)، وأن خرقها هو خرقًا ل**واجب وضعي**.

ولكننا، لا نسلم بمعادلة **مالينوفسكي** للقانون "المدني"، و"الجنائي" على التوالي، مع "القانون **المُمتثل له**"، و"القانون **المنتهك**"[1926b,p.73]، كونها معادلة عقدها، في الأصل، في مونوجراف الملايو، ثم ظهرت، مرة أخرى، في "القانون (3)"، و"القانون (4)" لمقال جامعة

يال[1942a]، وبعقده لهذا التمييز، الذي لم يكن يقصد به القانون المدني والجنائي في الأنساق الحديثة، انتهك دفعه بضرورة عدم التفرقة بين "النظم القانونية البدائية"، و"قانوننا نحن"، ولم يلتزم بذلك دائمًا، ويخبرنا بأن القواعد القانونية، وعلى غير ما عداها، "تفرض بالقوة بواسطة ميكانيزم خاص للتبادلية، والدعاية"[1926b,pp.55,58]، ولكنه يذكر إنَّه حين لا يتم الايفاء بـ"الواجبات الملزمة"، يكون الجزاء عدم الاحترام الاجتماعي، وفقدان العائدات، في حين أن العقوبة على الجرائم هي "العقاب القبلي"، وبتعبير آخر، إنَّ "القانون القبلي" يصبح الآن ليس فقط "القانون الـمُمتثل له"، وإنَّما أيضًا "القانون الـمُنتهك"، ويقتص بعقوبة التبادلية، ويقصر "القانون الجنائي" على "القانون الـمُنتهك" ويقتص بعقوبات متنوعة، مثل الشعوذة، والتعويل على النفس، والثأر، والتابو، إنَّ ما حاول **مالينوفسكي** القيام به واضح تمامًا، فقد تطلع لإثبات أن البشر يفون بالتزاماتهم، لأنهم يفيدون، بهذه الطريقة، من الناحيتين الاجتماعية، والمادية، لقد أراد أن يبين أن خرق **الواجب** يستلزم، أحيانًا، فقدان المنافع، والعقاب المباشر، حينًا، إلَّا أنه أربكنا، بالمعنى الغريب الذي استخدم به مصطلح "القانون المدني"، وإخفاقه في تحديد القواعد التي تعاقب بالتبادلية، وتلك التي تقتص بالجزاءات المادية، أو الخفية.

وتوحي التطورات التالية لهذه النظرية، بأنه لم يكن مقتنعًا، كلية، بمعالجته للقانون في كتاب **الجريمة والعرف**، ولذلك في مقدمته لكتاب **أوجبن**، يتخلى، ضمنيًا، عن محاولة عزل القانون عن القواعد الأخرى للسلوك، وعوضًا عن ذلك، فإنَّه يتحدث، الآن، عن "العرف المحايد"، الذي لا يتطلع أحدٌ لانتهاكه، و"العرف العقابي الشرعي"، الذي يترصده الاغراء بالانتهاك، دائمًا، ولقد ظهر التمييز ذاته في "القانون (**2**)"، و"القانون (**3**)"، في مقال **يال**[1942a]، ومرة أخرى، فإنَّ التمييز لم يكن أصيلًا ألبتة، ولقد أصبح أكثر متانة، وإحكامًا في عام 1921 على يد **جينزبرج**، الذي تحدث عن **العرف**: "هذه الأفعال المألوفة لأعضاء المجتمع، التي لا تنعم بطابع معياري، أو تفتقر لرادع القسر الخُلُقي"، و**العرف** الذي هو "ليس مجرد المألوف السائد لفعل، أو سلوك، ولكنه يُضمر **حكمًا** على الفعل أو السلوك، ... إنَّ

العرف، بتعبير آخر، هو العرف **العقابي**"(pp.106ff.)، وفي كتاب "**الحرية والحضـــارة**"، يتقدم **مالينوفســـكي**، ويصـــنف القانون، و"كافة قواعد المناقب الخُلُقية، والشـــمائل، والاتيكيت، والطقوس، والعرف"(1947,p.175)، ويتجاوز المباديء، التي سـبق تقديمها، في كتابه الأسـترالي، "يمكن تمييز الأعراف، والترتيبات، بل ويجب تمييزها "وفقًا لنوع العقوبات التي تتمتع بها"، وفي الواقع، فإنَّه يربطها بتلك التي ينتقدها في كتاب **الجريمة والعرف**، من أجل الكلام عن الكتلة غير المتبلرة للعرف القبلي، أو "**كعكة العرف**"(1926b,p.66).

لقد مال الأنثروبولوجيون المحدثون، أيضًا، للاختلاف عن **مالينوفسكي** في تصورهم للقانون(6)، ولقد عمل بعضهم في مجتمعات تنعم بمؤسسات قضائية راسخة تقصر المصطلح على "أية قاعدة للسلوك، يفرضها القضاء، أو على مستودع القواعد ... التي يعتمد عليها القضاة في إصدار أحكامهم"(7)، ولقد اقترح آخرون تعريفات أشمل، لادراج المجتمعات الخالية من المحاكم، أو الوكالات المتخصصة المماثلة لفرضه، ومتبنيًا تعريف **بوند** (الضبط الاجتماعي هو التطبيق المنهجي لقوة المجتمع المنظم سياسيًا)، يتحدث **رادكليف براون**(1932,pp.208,212) عن العقوباب، بوصفها عقوبات قانونية "حين تقوم السلطة القائمة، السياسية، والعسكرية، أو الإكليريكية، بفرضها"، ويضيف "إنَّ الواجبات التي تُفرض على الأفراد في المجتمعات التي ليس فيها عقوبات ســوف تعتبر عرفًا، أو اصــطلاحًا، وليس قانونًا"، أما **نادل**، فإنَّه لا يؤكد على العقوبات "التي ينظمها، أو يمارسها كيان ذو سلطة، ولكنه يقول إنَّ بمقدورنا أن نتحدث عن القانون حين يتضمن "القسر الاجتماعي" استخدام القوة "بمقتضى الاجماع العام، وحين تغيب القوة عن العقاب، فإنَّ ما لدينا هو عرف، وليس قانونًا"(1947,p.500)، ويقول **هوبيل** "إنَّ العرف الاجتماعي، هو عرف قانوني، إذا قوبل اهماله، أو انتهاكه، سواء بالتهديد، أو بالفعل، بتطبيق القوة الفيزيقية من قبل الفرد، أو الجماعة المنوطة بالامتياز، المعترف به من الناحية الاجتماعية، للقيام بهذا الاجراء"(1954,p.28).

وبالرغم من الاختلاف في التفاصيل، فإنَّ كافة التعريفات السابقة تتفق، بالتقابل مع **مالينوفسكي**، في أن الخاصية الجوهرية لـ"القانون" هو الاستخدام المؤيد من الناحية الاجتماعية للقوة، وهو تصور قد تم تأكيده في التعريفات التي وضعتها في بعض المقدمات العامة الحالية للأنثروبولوجيا [8]، وهذا معناه، أن زملاء **مالينوفسكي** لم يقبلوا تعريفه في **الجريمة والعرف** بالإجمال، ولقد تبنى، وقد نوه بذلك، "القسر الاجتماعي" بوصفه المعيار التمييزي للقانون، حين ناقش سكان أستراليا الأصليين، وقد عاد إليه في **الحرية والحضارة**، والمرء لا يمكنه أن يثني نفسه عن التفكير، في أن تأييده للقسر الاجتماعي، أثناء كتابته عن أهالي جزر التروبرياند، كان لتجنب بعض اللبس الذي شعر به، وقد كان عليه النظر للتعويل على النفس، والثأر، ودفع "دية الدم"، أو القوى السحرية للزعيم، والاجراءات القصاصية للمجتمع، كعقوبات قانونية، والتابو بوصفه عقوبة شعائرية، ... إلخ، أما التبادلية فإنَّها تُصنف، مثل الرأي العام، بين العقوبات المتنوعة التي تفرض ما أطلق عليه الكتاب الأسترالي "القواعد العرفية" (وهي الدور الذي عينه له كُتاب مثل **دياموند**، و**ماكيفر**)، ولكنه بتلهفه للتأكيد على "الاغراءات الإيجابية" للامتثال، أخفق في تثمين حقيقة مهمة: إنَّه حتى بين التروبرياندين "ثمة استخدام مؤيد من الناحية الاجتماعية للقوة"، ومن هنا، فإنَّه لم يميز هذا الاستخدام، على نحو ملائم، عن كافة القواعد الأخرى التي تنطبق عليها هذا العقوبة الخاصة.

وربما يكون **مالينوفسكي** قد أخطأ في استخدامه لمصطلح "قانون" للإشارة إلى كافة أنماط الواجبات المُلزمة، بغض النظر عن العقوبة، وربما قدم لنا معالجة غير متوازنة، وغير ملائمة لرد الفعل التروبرياندي على الجريمة، وإن لم يقبل الأنثروبولوجيون التمييز الذي وضعه بين القانون المدني، والجنائي، فإنَّهم، حتى مع اختلافهم مع وجهات نظره في هذه المسائل، قد تعلموا كثيرًا من مدخله العام لدراسة القانون، واقتناعة بأن المشكلة الأساسية هي مشكلة الضبط الاجتماعي، عمومًا، وكما يقول **هوبيل**: "إنَّ الإسهام الإيجابي لـ**مالينوفسكي** لنظرية القانون يتمثل في تأكيده الصارم على القانون، بوصفه مظهرًا للمجتمع والثقافة عمومًا، وعلى

بروز الفجوات بين المعيار **المثالي** للقانون، والمعيار **الفعلي** له، ولقد أزال **مالينوفسكي** قشرة الشكلانية القانونية في الأنثروبولوجيا، وقدم زخمًا جديدًا لأنثروبولوجيا القانون، وفيما يتعلق بهذه الخدمة، فإنَّ العلم الاجتماعي يدين له بالكثير، دون شك"(1954,p.208).

– الهوامش:

(1) في مقاله حول "**السحر والعلم والدين**" أكد على دور شعائر الاستهلال، بوصفها وسيلة فعالة للغاية لنقل الفلكلور، وتأمين الدوام في الموروث، للحفاظ على التماسك القبلي" (1925: 40، 1948: 23)

(2) يناقش الفصلان الأول والثاني لهذا الكتاب الصغير علاقة القانون بالقواعد الأخرى للسلوك.

(3) ص.ص 61، 419 وما بعدها، ولقد قال **تايلور**، من ناحية أخرى: إنَّه بين الشعوب البدائية "لا يمارس الدين التأثير الخُلُقي القوي الذي يمارسه بين الأمم الراقية، وفي الواقع، فإنَّ سلوكها تجاه اتباعهم لم يتأثر، كثيرًا، بالأوامر الإلهية، أو الخوف من العقاب الإلهي" (1883، ص 407).

(4) ويمكن الإحالة في هذا السياق إلى نقد **سيجل** (1947).

(5) وذلك (أو ماشابه ذلك) هو المعيار الأساسي الذي يعترف به كُتاب مثل، **دياموند، هانكينز، ماكيفر، باتون، سيجل، وتيماشيف**، وهو المسئول عن رفضهم لـ**مالينوفسكي**، إنَّني واع، بالطبع، بعدم قبوله، عمومًا، في فلسفة التشريع الحديثة.

(6) ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى الفصل الخاص بـ"**سكان جزر التروبرياند، القانون البدائي كما يرآه برونيسلاف مالينوفسكي**"، في إ.أ.**هوبيل** (1954)، ص.ص 177-210.

(7) إ.**شابيرا** (1938)، ص 38، م.**جلوكمان** (1955)، ص 164.

(8) **لووي** (1948) ص 156، مـ.ج.**هرسكوفيتش** (1948) ص 345، مـ.**تيتيف** (1954) ص 390.

9- مالينوفسكي و"الحياة الجنسية للبدائيين"

آنيت فاينر

-'*Introduction*' *by* **A**NNETTE **B**. **W**IENER TO **T**HE **S**EXUAL **L**IFE OF **S**AVAGES in **N**ORTH- **W**ESTERN **M**ellanesia; **B**ronsilaw **M**alinowski, **B**eacon **P**ress, **B**oston **USA** 1929. (Forth Edition,1987).

9- مالينوفسكي و"الحياة الجنسية للبدائيين"

آنيت فاينر

لقد كان ظهور كتاب "الحياة الجنسية للبدائيين في شمال غربي ماليزيا" حدثًا مدويًا، فقد أطلقت مجلة *The New Republic* عليه "الإسهام الأهم في ميدان علم الجنس البدائي"(Slaughtter1929:130)، وصرحت مجلة *Nature* بأن مكانته راسخة، بوصفه أثرًا كلاسيكيًا سوسيولوجيًا، وأنه ليس ثمة دارس جاد للثقافة سيكون بمقدوره في قادم الأيام أن يتجاهله ألبتة(Pitt-Rivers1929:872)، أما **روث بنديكت** R. Benedict فقد ذكرت في خطابها لـ*New York Herald Tribune*: "أن التربرياندين لم يكونوا بين يدي **مالينوفسكي** مجرد فيشات خشبية جامدة فوق خريطة إثنوجرافية، وإنَّما كانوا رجالًا ونساءً **ثلاثيّ الأبعاد**، نعرف كيف نفهم طموحاتهم وبواعثهم". ولقد ذكرت *New Statesman* أن الكتاب فريد في طابعه، وطبيعته، وأنه يمثل مرجعًا كلاسيكيًا راسخًا في دراسة الأنثروبولوجيا(New Statesman,1929:x)، وتصديقًا لادعاءات المراجعين، فقد كان من المقدر لكتاب "الحياة الجنسية للبدائيين" أن يصبح نصًا مقررًا على كافة الدارسين الجادين للأنثروبولوجيا، لا يستطيع أحد أن يتجاهله ألبتة، وبه تحولت التصويرات الرائدة لـ**مالينوفسكي** للحياة الاجتماعية لسكان جزر التروبرياند، وغرامياتهم، ورغباتهم إلى جزء جوهري من تاريخ البحث الأنثروبولوجي- ذاته.

ومع ذلك، فمن الثابت أن **مالينوفسكي** لم يكن الشخص الوحيد الذي كتب، في هذا العصر، حول البدائيين والجنس، ففي العشرينيات، كان البدائيون والجنس يمثلون الموضوعات المثيرة للاهتمام، التي أدت إلى طرح الفرضيات التأملية بشأن تطور العقل والجنس، التي قامت، بدورها، على انطباعات التقارير الإثنوجرافية، وعيناتها. لقد قامت مجلة *The New Republic* بمراجعة كتاب **مالينوفسكي** مع كتابين آخرين، هما "عقل البدائيين"، وضعه اللاهوتي الفرنسي **راؤول ألبير** R.Allier، و"دراسات للبدائيين والجنس"، وضعه عالم الكلاسيكيات البريطاني **إرنست كراولي** E.Crawley (مؤلف كتاب **الزهرة الخفية**، المترجم)،

وذلك تحت عنوان "العقلية البدائية والجنس"(Slaughter 1929)، ومع ذلك، فالواضح أن **مالينوفسكي** قد وضع بدراسته هذه منصة جديدة للانطلاق، وعلى غير **ألبير** و**كراولي**، اللذين اعتمدا في وضع كتابيهما على بعض المعلومات المتناثرة، التي قام بجمعها غيرهما، من أمثال المُنصرين والرحالة والإثنوجرافيين، ممّنْ أمضوا أسابيع، وربما شهور في الميدان، بنى **مالينوفسكي** دراسته على أساس عمله الميداني الإثنوجرافي لمدة عامين، عاش خلالهما في القرى بين سكان جزر التروبرياند أنفسهم.

وبالنسبة لأجيال متعاقبة من الأنثروبولوجيين، لقد اندمجت سردية **مالينوفسكي** لبحثه الميداني التروبرياندي، أو وصفه له، بالتوازي مع شخصيته الخلابة المتوهجة، وطريقته المبهرة في التدريس، **في إرثه** المثير للجدل، والمعقد للغاية، وفي وقتنا الحاضر، بإمكاننا قياس تأثيره المتنامي على ميدان الأنثروبولوجيا في ضوء التنازعات المتواصلة حول سائر المظاهر المهمة من أعماله. وفي عام 1957، وبعد خمسة عشر عامًا من وفاته، نشر عدد من تلامذته السابقين، والعلماء البارزين مجموعة مختارة من الدراسات الشخصية، والتقويمية لإسهاماته للدراسة العلمية للثقافة، وفي الواقع، لم تكن هذه المقالات تمجيدية ألبتة، وإنَّما كانت نقدية غالبًا، ولقد أعلنت بداية ما أصبح يمثل، الآن، قصة زاخرة بالأعمال البطولية بذاتها: إعادة التقييم للنقائص النظرية والإثنوجرافية لـ**مالينوفسكي**، بقصد النيل من **التأثير** الذي مارسه صوته على أجيال من الأنثروبولوجيين المتتابعين، ولقد أشعل نشر يومياته الميدانية في عام 1967، من جديد، الجدل حوله، عندما زعم البعض أن خبراته الميدانية الشخصية، لم تضاه التوجيهات، التي صاغها، بعناية، حول كيفية قيام الأنثروبولوجي بالعمل الميداني في مقدمة كتابه "الأرجونوتس ..."(1).

ولكن، فبالرغم من كافة المتنصلين من إثنوجرافياته التروبريانديةـ فقد استمرت في فتنة أجيال من الأنثروبولوجيين، بفضل ثراء تفاصيلها الكثيفة، وإلهاماتها النافذة، لقد ظل طابع الكتابة الإثنوجرافية لـ**مالينوفسكي** وأسلوبه الوصفي المتميز مقنعًا لكثيرين، فهو يرشد القارئ، بشكل شخصي، وتوكيدي، إلى كيفية اقتحامه حياة التروبرياندين، ويثير استغرابه من حذره

البالغ في وضع الاستنتاجات الإثنوجرافية، وتفسير كيفية قيام السلوكيات الغريبة، في الظاهر، بوظائف برجماتية حاكمة، والتأكيد على ضرورة فهم هذه السلوكيات على أساس من الروابط التي تقوم بها في الحياة التروبرياندية.

ومع إعادة نشر كتاب "الحياة الجنسية للبدائيين"، يقدم هذا الكتاب التاريخي لجيل جديد من القراء الجدالات التحليلية التي نشأت عن الإثنوجرافيا التروبرياندية لـ**مالينوفسكي**. أثمة سبب، بعيدًا عن القيمة التدريسية للكتاب، في نشر "الحياة الجنسية للبدائيين" مرة أخرى.؟. أيمكننا أن نتعلم، في وقتنا الحاضر، شيئًا من الموقف الإثنوجرافي، والمناخ التاريخي الذي وُضع فيه الكتاب في الأصل.؟.

يستعيد العنوان وحده "الحياة الجنسية للبدائيين"، سنوات الاضطراب أثناء العقود الأولى من القرن العشرين، التي كان الأنثروبولوجيون يكافحون فيها لدحض الادعاءات التأملية للكتاب التطوريين في القرن التاسع عشر، التي وضعت "الهمجيين" على مستوى ثقافي، أدنى بكثير عن الحضارة. ولقد كانت هذه المعركة هى المعركة الرئيسية التي خاضها **مالينوفسكي**، وآخرون في زمانه، من أمثال **فرانز بواس** F.Boas، و**مارجريت ميد** M.Mead، وانتصروا فيها. ولأن نقرأ اليوم هذا الكتاب، لهو أدعى لأن نتذكر أن الأنثروبولوجيا ذاتها، وبشكل متأصل، سياسية، لأنها تمثل فرع المعرفة الذي يدفعنا إلى معرفة شيء، بشأن الطبيعة الإنسانية، وتعقيدها، يتجاوز ما نعتقد أننا نعرفه عنها بالفعل. لقد اعتقد **مالينوفسكي**[1922a] في إمكانية تأسيس "حركة إنسانية جديدة"، على أساس من "الدراسة العلمية" لسلسلة أشمل من الحقائق الإثنوجرافية، الأمر الذي يمدنا، بمرور الزمن، بفهم أعمق للمجتمع الإنساني والثقافة الإنسانية[(2)]، وأن هذا الفهم قد يدعم كيفية إدراكنا للعالم، ويغيرها، وقد يكون له نتائج سياسية، فيما يتعلق بالأسلوب الذي تتعامل به الأمم والأفراد مع بعضهم البعض، ومن الثابت أن **مالينوفسكي** لم يتخل، قط، عن هذه الرؤية لما يجب أن تكون عليه الأنثروبولوجيا، بوصفها الدراسة العلمية للإنسان. وبالإضافة لذلك، فمنذ عهد قريب، اتضح للأنثروبولوجيين الغربيين غموض منظورهم الغربي،

وبخاصة مع اعترافهم بالتعقيد المتنامي للحياة الإنسانية بين الشعوب التي يدرسونها، والمأزق الذي يفرضه هذا المنظور على الإثنوجرافيا، ولقد دفع هذا المأزق بعض العلماء المهتمين بالمناهج الإثنوجرافية إلى وصف المشروع الإثنوجرافي بأنه "خيال أدبي Fiction" [3]، وعلى ذلك، فإنَّ إعادة ظهور صوت **مالينوفسكي** متحدثًا حول الحياة الاجتماعية والجنسية للتروبرياندیین يمكن أن يساعد، مرة أخرى، في دبِّ روح الثقة النابضة بالحياة في الإثنوجرافيا الميدانية.

لقد ولد **برونيسلاف كاسبر مالينوفسكي** في السابع من إبريل من عام 1884 في كراكوف ببولندا. ولقد كان لأبيه، الأستاذ المرموق في الفيلولوجيا السلافية، اهتمام عميق بالفلكلور البولندى والإثنولوجيا. وبوصفه خريجًا جامعيًا التحق **مالينوفسكي** بجامعة چاجولونيا في كراكوف لاستكمال دراساته العليا في الفيزياء والرياضيات، ولكنه اهتم، في الوقت نفسه، بدارسه الفلسفة والسيكولوجيا– كذلك، ولقد مُنح، في عام 1908، درجة الدكتوراة بمرتبة الشرف الأولى في **فلسفة العلم**، عن أطروحة، كان عنوانها: "حول مبدأ اقتصاد الفكر"[4].

وكطفل، فقد عانى **مالينوفسكي** من سقم صحته، وقد استمر ذلك يمثل مصدرًا للازعاج الدورى له طيلة حياته[5]، وبعد أن أنهى دراساته في كراكوف، أجبرته حالته الصحية على ارجاء أبحاثه الإضافية. وفي فترة النقاهة، قرأ، مصادفة، كتاب السير **جيمس فريزر** S.J.Frazer "**الغصن الذهبي**"، مما أيقظ فيه اهتمام ثابت بالأنثروبولوجيا[6]، ولقد قصد، آنذاك، ألمانيا، والتحق بجامعة ليبزج، وسجل اسمه في مساقات الفيلسوف، وعالم النفس البارز **فيلهلم فونت** W.Wundt، وعالم الاقتصاد التاريخي **كارل بوشر** K.Bücher. وبالرغم من أنه أمضى ثلاثة فصول دراسية، فقط، في ليبزج، فقد ترك هذان العالمان أثرًا بالغًا على توجهه المستقبلي في ميدان الأنثروبولوجيا. وبعد ذلك انتقل، في عام 1910، إلى لندن، للدراسة تحت اشراف الأنثروبولوجي **تشارلز سليجمان** C.Seligman، والسوسيولوجي **إدوارد وسترمارك** E.Westermarck في مدرسة لندن لعلم الاقتصاد .

ولتحقيق الجزء الأول من متطلبات الدكتوراه كتب **مالينوفسكي**، على أساس الروايات المنشورة، مونوجراف "العائلة بين سكان أستراليا الأصليين" (1913) وتثبت هذه الدراسة تأثير **وسترمارك** عليه، وتتنبأ بما أصبح يشكل، فيما بعد، الأساس للأعمال التالية لـ"القرابة" التروبرياندية. لقد كانت دراسة **سبنسر** Spencer و**جيلين** Gillen (1904)- التي وثقت أن الأستراليين الأصليين لا يميزون الأبوة الفسيولوجية- قد أثارت اهتمامًا مكثفًا بين الأنثروبولوجيين. إذا لم يكن الزواج قائم على الحق في ممارسة الجماع الجنسي، وإذا لم يكن الرجال يعتقدون في قيامهم بأي دور في التوالد البيولوجي، كيف يمكن للمرء أن يصف الزواج في مثل هذا المجتمع.؟. لقد جابه **مالينوفسكي** مثل هذه الحجج بإثبات أن ثمة ضرورة، لا محالة، لتأويل ما أشار إليه البعض بأنه "**رخصة**" جنسية، بوصفه اختلاطًا جنسيًا لا شرعيًا. ومشايعًا لـ**وسترمارك**، زعم أن العائلة تشكل الأساس، وأن ما ظهر للبعض على أنه سلوك جنسي غير شرعي فيما قبل الزواج، كان يحاط، دائمًا، بالقوانين الاجتماعية، مثل قوانين تحريمات الزنا بالمحارم، والتصنيفات القرابية، التي تحظر شيوع الجماع غير الشرعي مع بعض الأشخاص، بالإضافة لذلك، حتى وإن لم يتم الاعتراف بالأبوة كحقيقة بيولوجية، فإنَّ العائلة تظل تمثل وحدة سوسيولوجية متماسكة، وذلك لأهمية الدور التربوي للأب من الناحية السوسيولوجية، ولقد أصبحت هذه الأفكار "المبكرة" تمثل، فيما بعد بفترة طويلة، الثيمات المحورية لكتاب "الحياة الجنسية للبدائيين".

أما المعلم الآخر لـ**مالينوفسكي** فهو **سليجمان**، الذي سبق له أن أجرى بحثًا ميدانيًا مسحيًا مكثفًا في غينيا الجديدة، في عام 1899، بوصفه عضوًا في البعثة المشهورة لكامبردج إلى مضايق توريس، وهي تعد من أولى الدراسات المتداخلة لمعارف الشعوب البدائية، وبحثًا آخر، عام 1904، أثناء جولته الإثنوجرافية في إقليم "الماسيم"، والمناطق الساحلية، والجزر الموازية للطرف الشرقي من الأراضي الرئيسية لغينيا الجديدة، ومن ضمنها الجزر التروبرياندية[7]. لقد كانت الممارسة الإثنوجرافية السائدة لتسجيل الأعراف تتمثل، آنذاك، في طرح الأسئلة على

بعض الاخباريين المحليين، والمُنصرين **فوق السفينة الجوالة**، أو في **مراكز التنصير**، في هذا الجزء من العالم، الذي كان يمثل هدفًا لجمع المعلومات حول الشعوب المجهولة، قدر المستطاع، قبل أن تنطمس أعرافها التقليدية بفعل **تأثير الاستعمار الغربي**[8].

في عام 1914 تدبر **سليجمان** التمويل المالي اللازم لمتابعة **مالينوفسكي** لبحثه المسحي في الجزء الجنوبي الشرقي من الأراضي الرئيسية لغينيا الجديدة البريطانية، التي كانت تخضع، آنذاك، للسلطة الاستعمارية لأستراليا، ولقد تجهز **مالينوفسكي**، وغادر لندن قاصدًا أستراليا، إلَّا أنه بمجرد وصوله تعقدت خططه، نتيجة اشتعال الحرب العالمية الأولى. فلكونه مهاجرًا بولنديًا نمساوي الجنسية، كان **مالينوفسكي** يُعد، من الناحية التقنية، أجنبيًا عدوًا، وبالرغم من ذلك، فقد سمحت له السلطات الأسترالية بإجراء بحثه، ولقد وُضع تحت المراجعة المستمرة للسلطات، طيلة الأربع سنوات التي مكث فيها في أستراليا، وغينيا الجديدة.

وبناء على نصيحة **سليجمان** غادر **مالينوفسكي** أستراليا لاجراء بحث بين المتحدثين بلغة الملايو الذين يعيشون في القرى الساحلية، والجزر الموازية للشاطيء الجنوبي الشرقي، وقد كان عليه التجول بالقارب من منطقة لأخرى، لجمع المعلومات الإثنوجرافية واللغوية. ومن الجزء الأول من يومياته المنشورة، بإمكاننا الحكم على مدى صعوبة هذه الخبرة الأولى في العمل الميداني، حيث أُرجأت دراساته، مرارًا، بفعل مشكلات التنقل، واعتراضات المُنصرين الذين كانوا مهتمين عمليًا بهذه المنطقة. ولقد أمضي **مالينوفسكي** ما يقرب من ثلاثة شهور مع الملايو، وهي الفترة التى كان يمضيها الإثنوجرافيون، عادة، في الميدان، وعند عودته إلى أستراليا كتب تقريرًا مكثفًا (1915) حول شمائل أهالي الملايو، وحين نشره، فإنَّه يكون قد أنجز النصف الثاني من متطلبات الدكتوراة.

وفي أستراليا وضع **مالينوفسكي** الخطط، من جديد، للعودة إلى غينيا الجديدة، والعمل مع عدد من الجماعات غير المعروفة جيدًا، ولقد حزم حقائبه فوق إحدى السفن قاصدًا بعض القري الواقعة على الساحل الشمالى الشرقي، ولكن حين **توقفت** المركب **في كيروينا**، وهي تمثل

الجزيرة الأكبر في مجموعة الجزر التروبريائدية، بقي فوقها، وبهذا النهج غير **مالينوفسكي** مساق أعماله، ومسار الأنثروبولوجيا الاجتماعية ذاتها[9]، لقد أقام هناك، بين عامى 1915 و1918، فترات بلغت في إجمالها عامين، عاد خلالها، ذات مرة، إلى أستراليا. ولقد كتب في يومياته الميدانية، باندفاع المتظاهر بالشجاعة، أنه حقق في جزر التروبرياند ما لم يسبق لأحد من أساتذنه، أو زملائه المشهورين أن حققه قط، لقد جمع **مالينوفسكي** مقادير ضخمة من المعلومات، ووصف ملاحظاته بالتفصيل على مدار فترة طويلة من الزمن، وكما كان يعلم جيدًا، لم يكن ثمة أحد في إنجلترا قد سبق له أن أنجز مثل هذا الضرب من البحث الميداني المعمق من قبل– قط.

حين عاد للمرة الاخيرة من جزر التروبرياند عاش في مالبورن بأستراليا، وفي عام 1919 تزوج من **إلزا روزالين ماسون** Elsie Rosaline Masson، وهى المرأة التي أشار إليها كثيرًا في يومياته التروبريائدية المنشورة. ثم غادر الزوجان أستراليا في العام التالي، قاصدين إنجلترا، وقد أمضيا، حينذاك، عامًا في تنيريف بجزر الكناري بأسبانيا، وهناك أنهى **مالينوفسكي،** بمساعدة تحريرية من زوجته، أولى مونوجرافاته التروبريائدية: "الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي الغربي" (1922b)[10]، ولقد شكل هذا الكتاب حدًا فاصلًا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، وميز **مرحلة البلوغ** للإثنوجرافيا، بوصفها فرعًا معرفيًا علميًا. لقد حطمت تصويراته لل"**كولا**"، أو شبكة علاقات التبادل عبر البحار، التي تربط التروبرياندين مع الأقوام التي تعيش فوق الجزر الأخرى في إقليم الماسيم، المفاهيم الأسبق لـ"الإنسان الاقتصادي البدائي"، بوصفه مشغولًا بالممارسات الاقتصادية غير الحافزية، والمفرطة في البساطة، ووضحت أن التبادل والعمل البدائي كان منظمًا على نحو معقد. وفي مقدمة هذا الكتاب وضع المقاييس الميثودولوجية للبحث الميداني، ووضح أهمية دوام الدراسة الميدانية لعام، أو ما يزيد، ونصح الباحث الإثنوجرافي على العمل في **اللغة المحلية**، وعلى تأسيس **العلاقات الحميمة** مع الاخباريين. ولقد كان من الواجب، في رأيه، ملائمة **قواعد** السلوك الملاحظ لـ**سياق** ممارسة الأحداث الاجتماعية والسياسية القائمة، فلم يكن للقارب الجذعي المعزول أي معنى دون فهم مْنّ يقومون ببنائه، ومْنّ لهم حق الإبحار

به، ومْنّ يتلون التعاويز السحرية الضرورية أثناء استخدامه. وبإيجاز، لقد تمثلت القاعدة الرئيسية للعمل الميداني عنده في ضرورة النظر للواقع البدائي من "**وجهة نظر الوطنيين، أنفسهم**" .

في عام 1921 بدأ **مالينوفسكي** في إلقاء محاضراته بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وفي عام 1924 عُين قارئًا في الأنثروبولوجيا بجامعة لندن (مع الاحتفاظ بوظيفته في مدرسة لندن لعلم الاقتصاد)، وبعد ذلك بثلاثة أعوام (1927) حصل على لقب أستاذ كرسي بجامعة لندن، وتأكدت قيادته البارزة داخل الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. وبوصفه معلمًا لامعًا، عقد سلسلة من السينمارات الدورية، جذبت لها كثير من الدارسين في مختلف فروع المعرفة، وقام بتدريب جيل من الأنثروبولوجيين البريطانيين، لقد مكث **مالينوفسكي** في لندن عشرين عامًا، تقريبًا، بالرغم من سفره إلى شتى أنحاء العالم خلال تلك الفترة.

لقد وضع **مالينوفسكي** ثلاثة مونوجرافات رئيسية حول سكان جزر التروبرياند، ونشر عددًا من المقالات والأعمال النظرية الأقصر[11]. فبالإضافة إلى "الحياة الجنسية للبدائيين" (1929)، وهو يمثل ثاني مونوجرافاته الرئيسية، وضع "حدائق المرجان والسحر" (1935)، وهو **وصف من مجلدين** للنشاطات الاقتصادية، والقانونية، الطقوسية المرتبطة بزراعة "اليام" التروبرياندي، وفي الفترة الواقعة بين نشر "الأرجونوتس" (1922)، و"حدائق المرجان" (1935)، حدث تغير جذري، ففي تلك الفترة أدرك **مالينوفسكي** أهمية بحثه التروبرياندي في علاقته بالقضايا الخلافية، التي أثارتها نظرية **فرويد** في التحليل النفسي. لقد جلب الاهتمام المتنامي ل**مالينوفسكي** بالتحليل النفسي الفرويدي، وانتقاداته له من قبل أعضاء دوائر التحليل النفسي، ومنهم **هافلوك إلياس** H.Ellis ، مؤلف كتاب"سيكولوجيا الجنس"، ولقد كان **إلياس** هو مْنّ دبج التقديم المتحمس للطبعة الأولى لـ"الحياة الجنسية للبدائيين"، وفي عام 1926، دُعي **مالينوفسكي** لزيارة الولايات المتحدة الأمريكية، حيث حضر مؤتمرًا في التحليل النفسي للجنس[12]. وبينما كان في أمريكا قام بزيارة **روث بنديكت** بجامعة كولومبيا، وألح عليها بضرورة الكتابة إلى **مارجريت ميد**، التي كانت تجري بحثًا ميدانيًا في سموا، ولقد ذكرت

ميد أن **مالينوفسكي** "قد تمتع بخيال رشيق للعقل، جعله مرحًا طوال الأيام السبعة، أما التحليل النفسي فقد كان شكاكًا مثل الأب **فرانز (بواس)**، تقريبًا" (Mead1959:305)

إلى حد أكبر من **فرانز بواس**، وجد **مالينوفسكي** أن ثمة أهمية للأنثروبولوجيا في نظرية التحليل النفسي، ولقد شعر أنه بالرغم من أن المعالجة المكشوفة للجنس في التحليل النفسي قد صدمت كثيرين على أيامه، فقد كان لها قيمة عظيمة للعلم. ومثل **بواس** وبعض من تلاميذه، مثل **ألفرد كروبر** (1920)، فند **مالينوفسكي** الادعاءات العرقية والتطورية ل**فرويد** بشأن أصول النظم الإنسانية، وفكرة "الحشد البدائي"، ولقد كان كتابه "الجنس والكتب في المجتمع الهمجي"(1927)، يمثل الهجوم الأكثر إثارة للجدل لهذه الادعاءات، ففي هذا الكتاب أكد على ضرورة مراجعة نظرية **فرويد** لعالمية عقدة أوديب، لأنها قامت على أساس الأليات العاطفية داخل العائلة الغربية **البطريركية**، أما في جزر التروبرياند، فقد كان ثمة صورة عائلية مختلفة، لأن التربرياندين كانوا **يحسبون الانحدار** بطريقة **أمومية**، وكانوا يعتقدون أنهم مرتبطين بروابط الدم بأمهم، وجداتهم لأمهم،... وهلم جرًا، لقد كان التروبرياندين يتعقبون **انحدارهم من خلال النساء** حتى الأسلاف المؤسسين، ولم تكن الملكية والسلطة العشائرية للضبط التي تنتقل من خلال الأجيال، تنتقل من الآباء للابناء، كما نجد في البطريركية الغربية، وإنَّما كانت تنتقل من **الخال لابناء أخته**، ولقد كانت هذه الاختلافات جديرة بإعادة التفكير في بعض المزاعم العالمية للتحليل النفسي.

أثناء العقد التالي، تغيرت اهتمامات **مالينوفسكي**، فابتعد عن قضايا التحليل النفسي ناحية سلسلة من الاهتمامات الأخرى، وبالإضافة إلى الجزء المتمم للمونوجراف التروبرياندي الرئيسي الأخير، وهو "حدائق المرجان" كرس **مالينوفسكي** كثيرًا من الاهتمام لتطوير ميثودولوجيته الوظيفية، هذا بالرغم من أن كتابه غير الناجح "نظرية علمية للثقافة"، لم يطبع إلَّا بعد وفاته (1945)، لقد تابع، أثناء الثلاثينيات، الأسئلة الأعم للسلالة، وتغير الثقافة، وسافر إلى جنوب أفريقيا، وشرقيها، وزار بعض تلاميذه في الميدان، وقام ببحث ميداني مسحي، أيضًا،

ظهر في سلسلة مقالات، نُشرت في "ديناميات تغير الثقافة: بحث في العلاقات السلالية في أفريقيا" (1945).

في عام 1935، توفيت زوجته، بعد معاناة طويلة من تصلب الأنسجة، تاركة له ثلاثة بنات[13]. وفي عام 1937، وبسبب متاعبه الصحية، غادر إنجلترا لقضاء **السنة السبتية** بالولايات المتحدة، ومع نشوب الحرب في أوروبا، نصحه مدير مدرسة لندن لعلم الاقتصاد بالبقاء في أمريكا(Wayne1985:538). ولقد انتقل إلى نيوهيفن، وهناك عُرض عليه العمل كأستاذ زائر بجامعة يال. وفي عام 1940 تزوج **فاليتا سوان** Valetta Swann، الفنانة، التي كان على معرفة سابقة بها في إنجلترا، وبدأ، حينذاك، في الكتابة حول موضوعات تعكس الأزمة السياسية في أوروبا. وتلك المقالات حول الحرب، والعرقية، والقومية قد قامت زوجته بتحريرها، ونشرها بعد وفاته في كتاب حمل عنوان "الحرية والحضارة" (1947).

في صيف عام 1940، بدأ **مالينوفسكي** مشروعًا ميدانيًا جديدًا، بالتعاون مع مساعد البحث المكسيكي **جوليو دو لافونت** J.de La Fuente، الذي أصبح أستاذًا، فيما بعد، بالكلية المكسيكية للأنثروبولوجيا والتاريخ. ومع **فاليتا سوان** و**دو لافونت** أمضي **مالينوفسكي** فصلي صيف في دراسة السوق القروي الإقليمي لهنود "الزابوتك" في "أوكساكا" بالمكسيك[14]، عائدًا إلى اهتمامه الأسبق والمكثف بعلم الاقتصاد. وفي بداية عام 1942 عُين أستاذًا للأنثروبولوجيا بجامعة يال، وفي 16 مايو من العام نفسه أصيب، بطريقة مآساوية، بأزمة قلبية، تُوفي على أثرها. حين تُوفي **فريزر** في العام السابق، كتب **مالينوفسكي** نعيًا، ذكر **ريموند فيرث** R.Firth، تلميذه وزميله المقرب، أنه ينطبق بالقدر نفسه على **مالينوفسكي** نفسه: "لقد تمتع بقوة الفنان على أن يبدع بكفاءة متكاملة للغاية عالمه الذاتي، ولقد كان لديه التمييز الحدسي للعالم الحق، الواقع بين ما هو ذي صلة وثيقة، وما هو طارئ، وبين القضايا الأساسية والثانوية"(1981:137).

ثمة وضوح استثنائي للرؤي الإبداعية والتمييزات العلمية لـ**مالينوفسكي** في "الحياة الجنسية للبدائيين"، على المستوى الأول، لقد كان الكتاب يمثل، مثل كتابه الأسبق "الأرجونوتس"، إيضاحًا للمنهج الوظيفي عنده، وتفنيدًا عامًا للأفكار العنصرية في القرن التاسع عشر حول العقلية "الهمجية"، وبالإضافة لذلك، وعلى الخلاف من "الأرجونوتس" كان "الحياة الجنسية للهمجيين" أقل اكتمالًا، وأكثر إثارة للجدال. في الأصل، لقد تصور **مالينوفسكي** إمكانية نشر المادة التي جمعها حول النشاط الجنسي، والعائلة التروبرياندية في مونوجراف ضخم، وأن يضع كتابًا صغيرًا حول التحليل النفسي، كما ينطبق على البحث الأنثروبولوجي الميداني، وأن يتناول، في مجلد آخر، المشكلات العامة للتحليل القرابي بشكل مباشر. وتكشف ملاحظاته غير المنشورة عن مخطط وضعه لفصول خاصة بكتاب حول التحليل النفسي، خطط فيه لنقد كافة مظاهر نظرية **فرويد**[15]، وهذا المشروع لم يباشره، قط، ولقد اقتصرت محاولته على مراجعة المسلمات العالمية للتحليل النفسي، وبخاصة في علاقتها بالعقدة الأوديبية، على المقالات التي نشرها في العشرينيات، ثم نشرها، فيما بعد، بوصفها الجزء الأول من "الجنس والكبت في المجتمع الهمجي". ولم يظهر الكتاب الذي وعد به حول القرابة– قط، هذا بالرغم من أن الملاحظات غير المنشورة الأخرى له، تحتوى على مقترحات عديدة لوضع مثل هذا الكتاب، ونظرًا لأن كثيرًا من فصول "الحياة الجنسية للهمجيين" سبق نشرها كمقالات مستقلة في منتصف العشرينيات، فإنَّ الكتاب نفسه لم يضم أية وجهات نظر جديدة حول القرابة، والعائلة التروبريائدية.

ومع ذلك فإنَّ نشر "الحياة الجنسية للهمجيين" يمثل ما يتجاوز التحليلات القرابية، أو تفاصيل "الجماع" التروبرياندي، لأنه يمثل ذروة ست سنوات من الأعمال المنتجة الضخمة التي رتب **مالينوفسكي** أثناءها المادة التروبريائدية، بوصفها أدلة أثنوجرافية لمجابهة القضيتين الرئيسيتين في العصر، اللتين استغرقتا الجنس والعائلة، أعنى النظريات التطورية للمجتمع الإنساني، ونظرية **فرويد** في التحليل النفسي. فلفترة طويلة كان للجنس والزواج، والعائلة أهمية أساسية في المخططات التطورية العالمية التي شكلت الأساس لمعظم الكتابات الأنثروبولوجية في القرن التاسع

عشر، ولقد تلكأ الجدل حول هذه الموضوعات حتي العشرينيات من القرن التالي، وهو ما جعل من الجنس أحد الاهتمامات الأنثروبولوجية الرئيسية– آنذاك. وفي الوقت نفسه، لقد أثار نشر **فرويد** لـ"الطوطم والتابو" (1915)، و"ثلاث إسهامات لنظرية الدنس" (1905) اهتمامًا، وجدلًا واسعًا، لقد تمثل أحد مظاهر فكره في أن الصراعات، والعواطف المحيطة بالعلاقة بين الطفل وأمه وأبيه وأقربائه تؤدي إلى تشكيل الأحاسيس اللاشعورية التي تؤثر في حياته الراشدة، وفي علاقاته بالآخرين، ولقد كان لهذا المظهر مغزى قوي للتحليلات الأنثروبولوجية، ولكن التحليل النفسي، من المنظور الأنثروبولوجي، كان قد ابتلي بتحيزات عنصرية عمياء استمدها من إعادة التركيبات التطورية والانتشارية للماضي، ولقد كان **مالينوفسكي**، الذي كان راغبًا عن قبول مثل هذه الأفكار حول الأصول، وكان شغوفًا بمنح فرع المعرفة الأنثروبولوجية الوليد الشرعية الكاملة بوصفه مشروعًا علميًا حديثًا، على وعي بدوره التاريخي في تطوير الميدان[16]، ولقد وجد في مادته التروبرياندية الأدلة التي تمكنه من إعادة ترتيب الجدالات الرئيسية حول أصول العائلة، والتحيزات العنصرية والنزعة الاختزالية في التحليل النفسي.

وفي ظل الوصاية الأسبق لـ**وسترمارك**، كان **مالينوفسكي** قد ارتطم بجدالات القرن التاسع عشر المحيطة بالجنس والعائلة، لقد اعتقد كثير من العلماء، من أمثال **باخوفن** Bachofen، و**ماكلينان** Mclennon، و**مورجان** Morgan، الذين اعتمدوا بقوة على المعلومات الأثرية القديمة، التي صورت "الهمجيين" على أنهم يعيشون في الحالة الأصلية لـ"الفجور الجنسي الجامح"، أو لـ"الشيوعية الجنسية البدائية"، أن تطور المجتمع الإنساني بدأ بالاختلاط الجنسي غير الشرعي، والزواج الجماعي، ولقد زعموا، بإعادة تركيباتهم التأملية، أن الأمومية تطورت في البداية، ثم أعقبها "تعدد الزوجات"، ثم أعقبته الأبوية والزواج الأحادي، منذ عهد قريب للغاية فقط، ولقد جابه العلماء الآخرون، ومن أبرزهم **وسترمارك**، هذه النظريات، بمحاولة إثبات أن العائلة والزواج المونوجامي يجب أن يكون الأصل. وبحلول العشرينيات كان لا يزال بالإمكان رسم الخطوط بين مَنْ أعتقد، مثل **وسترمارك**، في أسبقية العائلة والزواج الآحادي،

ومْنّ سلَّم، مثل **ريفرز** Rivers و**فريزر**، بأن المراحل الأولية للحياة الاجتماعية قد بدأت بالاختلاط الجنسي، وزواج الجماعة.

في المطبوع الأول حول "العائلة بين سكان أستراليا الأصليين"، أثبت **مالينوفسكي** أي جانب كان يفضله. وفي عام 1922 راجع الدراسة الموسعة والمنقحة لـ**وسترمارك** "تاريخ الزواج الإنساني"، وكتب أن مْنّ يعتقدون في فرضية الاختلاط الجنسي، قد استخدموها "بوصفها أساسًا هيكليًا لطرح كافة أسئلة الجنس"(1922c:119)، وما لم يستسيغه **مالينوفسكي** في دراسة **وسترمارك** هو اقتناعه بأن ثمة حضورًا لكافة الأحاسيس– مثل الحياء، الغيرة، والانجذاب الجنسي، والرغبات الجنسية المنظمة– في كافة التجمعات الاجتماعية، حتى في أشد ضروبها بدائية. هذا بالإضافة إلى أن "الوحدة بين رجل وأمراة، القائمة على التعلق الشخصي المنبثق عن الانجذاب الجنسي، ولئن قامت على الشروط الاقتصادية، وعلى الخدمات التبادلية، فإنَّها تقوم، في المقام الأول، على علاقة مشتركة مع الأطفال، وأن هذه الوحدة تمثل أصل العائلة الإنسانية، دون منازع"(1922c:120).

فيما يتصل بـ**مالينوفسكي**، كان ثمة إمكانية لاستخدام هذا التعبير عن الطبيعة الأساسية للزواج والجنس كأساس لالقاء الضوء على كيفية توظيف القرابة التربريانية، ولقد عبر، في بداية عام 1923، عن هذا الموقف في مقال له بمجلة *Psyche*[17]، فهو لم يرفض، في هذا التوقيت، الاهتمام بالأصول، وإنَّما تبني موقفًا نوعيًا داخل جدالات التطوريين ضد مْنّ أكدوا على "أسبقية" الاختلاط الجنسي. لقد فهم **مالينوفسكي** مهمته على أنها تتمثل في إلقاء الضوء على كيفية تحول الجنس، وكيف خضع للتنظيم من أجل خلق علاقة ثابتة داخل العائلة، بل لقد كانت تلك الروابط العائلية تتمدد إلى خارج العائلة لتشمل الأقارب الآخرين العشيرة، وكافة أعضاء القبيلة. لقد كان الأفراد داخل وحدة العائلة النواة يطورون، في رأيه، انجذاباتهم العاطفية الأولية تجاه بعضهم البعض، وكانت هذه الانجذابات العاطفية تستخدم، بدورها، بوصفها النماذج الأصلية لعلاقات أكثر تميزًا. ومن المنظور التطوري، لقد كان على العائلة في

سائر المجتمعات الإنسانية أن تكون الأساس، وبصرف النظر عن مستوى الاختلاط الجنسي، أو "الفجور" الجنسي في أي مجتمع، فقد كان ثمة تنظيم للجنس، عادة، بأساليب معينة، تعمل على تنسيق الأشكال الاجتماعية والقانونية للعلاقات القرابية- ذاتها.

لقد كان **مالينوفسكي** لا يزال يعتنق- آنذاك- فكرة أن مْنّ يعيشون في المجتمعات "البدائية" يعتقدون أنه ليس للرجال أي إسهام في التناسل البيولوجي، ولقد كان لا يزال يبني افتراضه على أساس المادة الاستهلالية القديمة المستمدة من دراسات سكان أستراليا الأصليين، والأدلة التي وجدها للعقائد نفسها بين أهالي الملايو. ولقد اكتشف، كذلك، أن التروبرياندين لا يعتقدون في الأبوة الفيزيقية، ألبتة. وفي الواقع، لقد ركزت أولى مقالاتة حول سكان جزر التروبرياند (1916)، أثناء فترة توقفه عن العمل الميداني، على هذه العقائد، ولقد استطاع، الآن، في حضور المادة المكثفة، أن يثبت موقفه من حجة "الأصل"، أعني أن الزواج قد وُظف، في هذه المجتمعات، لاضفاء الشرعية على الأبوة، وعلاوة على ذلك، فلقد كشف تحليله للأمومية التروبرياندية عن أن الرجال، كآباء، كانوا يحرصون على تربية أبنائهم، والعناية بهم، ولم يحدث أن تصرفوا تجاههم بطريقة سلطوية، كما نجد في المجتمعات البطريركية الغربية. أو بالأحرى، لقد تمتع "الخال" في المجتمع التروبرياندي الأمومي النسب بمنصب السلطة، ولذلك قابل **مالينوفسكي** بين الأمومية، أو "حق الأم" و"حب الأب".

بحلول عام عام 1910 كان **فرويد** قد حدد نظرية "اللبيدو"، التي تم النظر، من خلالها، للجنس بوصفه جزءًا جوهريًا من الشخصية الإنسانية. ولقد مكنته هذه النظرية من وضع الافتراضات العالمية بشأن دافع الجنس، ومن تأسيس إطار نظري لأعماله الأسبق حول "**العصاب**". وفي كتاب "الطوطم والتابو" طور **فرويد**، على نحو أكمل، نظريته العالمية لعقدة أوديب، وعلى فرض أن العائلة والزواج الفردي كانا يمثلان الأساس في تطور المجتمعات الإنسانية، فقد زعم أنه داخل هذه العائلة، كانت سطوة الأب البطريركي، على المقابل من الأم المحبة والمربية، تمثل الرابطة العاطفية لترسب عقدة أوديب عند الطفل.

حين كان **مالينوفسكي** لا يزال في جزر التروبرياند، أرسل إليه **سليجمان** بعض الكتب حول التحليل النفسي، دفعته لـ"التفكير مليًا في الطريقة التي قد تظهر بها عقدة أوديب، والمظاهر الأخرى لـ"اللاشعور" في مجتمع تأسس على حق الأم"[18]. وبالإضافة لذلك، فقد بدأ، بعد أن انتهى من "الأرجونوتس"، في متابعة القضايا التي قد تلعب فيها الأمومية التروبريانية مثل هذا الدور المهم بالنسبة للتحليل النفسي، وللأنثروبولوجيا في آن معًا، ويمكن أن تجعل منه "منقحًا فرويديًا" مهمًا(Stocking1986:38) [19]، لقد قام **مالينوفسكي** بتفنيد عالمية عقدة أوديب على أساس من "عقدة العائلة النووية الأمومية" التروبريانية، التي تبرأ منها **أرنست جونز** E.Jones، في ورقتين قرأهما في الاجتماعات العلمية في عام 1924[20]. في هذه المقالات لم يرفض **جونز** مثال **مالينوفسكي**، فقط، وإنَّما استخدم إعادة التركيبات التاريخية لـ**إليوت سميث** E.Smith، و**وليام بيري** W.Perry– قادة المدرسة الانتشارية– التي سبق أن اعترض **مالينوفسكي** وآخرون على أعمالها، كبرهان إثنوجرافي ذات قيمة علمية لتأويلات التحليل النفسي، ولقد حوى القسمان الأخيران من "الجنس والكبت" على رد **مالينوفسكي** على **جونز**، انتقد فيهما افتراضاته التافهة لاعادة التركيبات الافتراضية. ولقد استمر الجدل على هذا المستوى الجدلي، مع كل مشارك يتحدث قبل الآخر، ولم يؤد المثال التروبرياندى، قط، إلى أية تنقيحات من قبل **فرويد** أو **جونز** سواء لنظرية عقدة أوديب، أو التحليل النفسي عمومًا.

لقد استمرت القضايا التى أثارتها الحالة التروبريانية في توليد الجدل[21]. ومنذ وقت قريب، شكك **ميلفورد سبيرو** M.Spiro– المؤيد لوجهة نظر **جونز**، و**فرويد**– في التحليل الأصلي لـ**مالينوفسكي**، معلنًا أن مادته التروبريانية "مادة هزيلة، ومبهمة، ومتناقضة"(1982:39)، ولقد أعاد **سبيرو** تحليل المادة التروبريانية بنفسه، وزعم أن الصبية التروبرياندين لا يطورون عقدة أوديب، فقط، وإنَّما كانت هذه العقدة تُكبت بقوة عندهم، إلى حد أنها تصبح عقدة مرضية في الحياة الراشدة، ووفقًا لـ**سبيرو**، لقد كانت عقدة أوديب أقوى بكثير في جزر التروبرياند (الأمومية) عما هي عليه في المجتمع الغربي (البطريركي)، وأن التروبرياندين لم يتخلوا، قط، عن رغباتهم

الأوديبية لاشتهاء أمهاتهم من الناحية الجنسية، ولقد كانت تلك الرغبات المكبوتة تغرس فيهم- أثناء حياتهم الراشدة- "الخوف من المهبل المفزع، والمقت الشديد له"[Ibid.:139]، ولقد كانت هذه الحالة المرضيَّة تؤدي إلى كثير من التصرفات النسائية المنحرفة، التي كانت النساء تقعنَّ فيها كضحايا، مثال العربدة الجنسية التي وصفها **مالينوفسكي** في "الحياة الجنسية للهمجيين"، وعلى حين أظهر **مالينوفسكي** التروبرياندیين الراشدين على أنهم عقلانيون، وبرجماتيون، وحتى بإفتراض التساهل مع المراهقين، وحرية السلوك الجنسي لديهم، فإنَّ **سبيرو** قد عكس المسائل، وصورهم على أنهم محاطون بمُثل "الأم السيئة"، و"التوجه الجنسي السادي"، و"قلق الاخصاء القوي"[Ibid.:141]، لقد كانت ادعاءات **سبيرو** مبالغ فيها من الناحية الإثنوجرافية، ومنحرفة من الناحية العنصرية[(Weiner,1985)**(22)**]، وهي توضح، بعد ستين عامًا، ما كان ينظر له **مالينوفسكي**، بوصفه المظهر الأكثر تشوهًا وقصورًا في نظرية التحليل النفسي الفرويدي- ذاته.

ومع ذلك، فإنَّ الجدل المتبلر بين **جونز- مالينوفسكي** حول عقدة أوديب لم يؤد إلى أي تنقيحات في التحليل النفسي، كان يتطلع **مالينوفسكي** إليها، لقد أكد **مالينوفسكي**- على نحو رائع- على عدم إمكانية دراسة موضوع الجنس منعزلًا عن مظاهر العلاقات العائلية والقرابية، وأن هذه الدراسة تقتضي توليفًا بين كافة مظاهر هذه العلاقات. وعلى حين اختزل **فرويد** الأشياء بأسرها إلى الدافع الجنسي، أثبت **مالينوفسكي**- من خلال تحليله الإثنوجرافي للجنس بين التروبرياندیين- أهمية العوامل الاجتماعية والثقافية[(1932,xxxv)]. ولقد كتب في بداية عام 1922: "من الواجب عدم تفسير التصور الإنساني العالمي للجنس، حسب اعتقادي، بالإحالة إلى السيكولوجيا البدائية، والظروف القديمة للحياة، وإنَّما بوظيفته داخل الثقافة"[(1922c,:128)]، ولقد اعتنق هذه النظرة، وجعل منها بؤرة لكتابه "الحياة الجنسية للهمجيين": "تمثل مشكلة الجنس، والعائلة، والقرابة وحدة عضوية لا يمكن تمزيقها، ألبتة" [(-xx, 1932xxi)]، ومن أجل فهم الحرية الجنسية للمراهقين من الملزم دراسة المغازلة، وبعد ذلك الزواج، ثم العائلة.

ونتيجة لـ"الحياة الجنسية للهمجيين"، نصح **مالينوفسكي** اتباع التحليل النفسي بضرورة توسيع استقصاءاتهم للجنس، وأبدى أمله في أن تتم مناقشة كتابه، وانتقاده على أساس منهجه الوظيفي في دراسة الجنس، على فرض أن ميثودولوجيته الوظيفية قد تكشف عن عيوب التحليل النفسي، ومع ذلك، فلقد كان هذا المظهر بالتحديد هو ما تجاهله المعنيون، الأمر الذي دفعه إلى كتابه تصدير مطول للطبعة الثالثة للكتاب في عام 1932. وعوضًا عن إبداء التباهي بالاستقبال الرائع للكتاب، كان مستاءً، وقد أعتقد أن المراجعين جنحوا لالتقاط المظاهر المثيرة لـ"الجماع"، و"التجاهل المعهود للأبوة البدائية"، وبذلك، فإنَّهم أغفلوا القضية الرئيسية للكتاب: "مأثرته في البحث الميداني، وفي مناهج العرض– كذلك"(1932,:xxi).

وبالإضافة لذلك، حتى ذلك التوقيت، لم يكن **مالينوفسكي** قد عرَّف– قط– ميثودولوجيته الوظيفية بأية طريقة واضحة، وحين كتب حولها في عام 1926، فقد ذكر أن الوظيفية "تهدف إلى تفسير الحقائق الأنثروبولوجية على كافة مستويات التطور بوظيفتها، وبالدور الذى تلعبه داخل النسق المتكامل للثقافة، وبالطريقة التي ارتبطت به هذه الحقائق فيما بينها داخل النسق، وبالطريقة التي ارتبط بها هذا الدور مع بيئاته الفيزيقية، لا تهدف الوظيفية إلى إعادة التركيبات الحدسية لتطور الثقافة، أو الأحداث التاريخية الماضية، وإنَّما لفهم طبيعة الثقافة ذاتها" (1926b:132)، ولقد بدأ، بعد أن انتهى من كتابه "الحياة الجنسية للهمجيين"، في صياغة مواصفات نظريته الوظيفية للحاجات البيولوجية، التي اقتضت كل حاجة منها استجابة ثقافية. وبهذه الطريقة، كان الانجاب يقتضي الاتحادات القرابية، مثلما كانت الرفاهية الجسدية تقتضي الحماية،... وهلم جرًا[23]. وعلى حين كان هذا المخطط الوظيفي، في شكله المتبلور، أشبه بوجهة نظر اختزالية للغاية، كانت الحالة السيكولوجية للفرد تشتق من الحاجات الفسيولوجية، وعلى ذلك لم يترك هذا المخطط أي حيز، في تحليل الثقافة، لتحليل أي شيء باستثناء برجماتية سلوكيات الأفراد، ولقد كان هذا الضرب من الاختزالية، بالضبط، هو ما انتقده **مالينوفسكي** في نظرية التحليل النفسي. وبالإضافة لذلك، فإنَّ منهجه الوظيفي لم يتوجه في "الحياة الجنسية

للهمجيين"، نحو شكل منهجي أكثر وضوحًا، يتجاوز النظرية العامة لكيفية القيام بالعمل الميداني، وإنَّما توجه ناحية "ارشاد المُلاحظ الميداني، وتوجيهه لدراسة المجتمع بوصفه "واقعًا مكتفيًا بذاته"(1932,:xxxi).

وباستخدام مفهوم الوظيفية، فقط، بوصفه الوسيلة الإمبريقية لفهم كافة مظاهر الجنس التروبرياندي وتحليلها داخل سياق القرابة التروبريايندية، أعتقد **مالينوفسكي** أن بمقدورها إلقاء الضوء على النزعة الاختزالية في نظرية التحليل النفسي. وفقًا للوظيفية كان الوصف الثقافي للجنس يمثل الشرط الضروري المطلق لأية دراسة سيكولوجية للحياة الجنسية، وفي وقتنا الحاضر، قد تبدو هذه الفكرة واضحة، ولكن في عام 1929 فإنَّها كانت تمثل موقفًا راديكاليًا تمامًا(24)، لقد توصل **مالينوفسكي** إلى هذا الموقف الراديكالي بعد مجابهة القضايا المحيطة بإعادة التركيبات التطورية والانتشارية، ولقد تخلى في كتاب "الحياة الجنسية للهمجيين"، للمرة الأولي، عن أفكاره الأقدم حول النظريات التطورية، وفي تصديره لهذا الكتاب أنكر موقفه السابق حول أصول المجتمع الإنساني، على فرض أنه لم يعد "منحازًا إلى مشكلات الأصول، التي سبق أن تصورها على نحو ساذج في مداولاته السابقة"(1932,:xxiii). ولقد حذف كافة الإشارات للأطوار التطورية، أو إعادة التركيبات التاريخية من المقالات الأسبق، التي أدمجها في "الحياة الجنسية للهمجيين"، وأحل محلها موقفًا نظريًا، استدعى وضع "قوانين علمية معينة": قوانين النمو والتطور، وتضايفاتهما(25).

ولذلك ، يمثل كتاب "الحياة الجنسية للهمجيين" العلامة المميزة، التي تحدد التغيرات المهمة في المدخل النظري لـ**مالينوفسكي** تجاه مادته الإثنوجرافية. إنَّ قراءة "الحياة الجنسية للهمجيين" من وجهة نظر المؤلف، حريًا بموائمة المادة الإثنوجرافية في سياقها التاريخي. ويمكن لهذا الكتاب طوال نصف قرن، بعد وضعه للمرة الأولى، أن يلقي مزيدًا من الضوء علي الأسلوب الذي أثارت به القضايا النظرية، لتلك الفترة، الجدالات حولها، وحول ادراكات **مالينوفسكي** لهذه القضايا النظرية، وروح التطور في تفكيره– كذلك. لقد كانت الفكرة الرئيسية عنده– فكرة

ضرورة موائمة إجمالي مادة البحث الميداني معًا، وفهمها على هذا الأساس- تمثل كما لاحظ **ليتش** Leach، أحد إسهاماته الكبري"[1957,120]، ومع ذلك فقد كانت قضية الجنس هي التي أوقعته في بعض المسلمات النظرية، التي لم يكن بالإمكان، قبالها، اختبار إجمالي المادة الميدانية، وإنَّما مظهرها الانتقائي، فقط. ولقد كان على "كتاب الجنس"- كما أطلق عليه **مالينوفسكي** وزوجته[26]- أن يختلف على نحو دراماتيكي عن "الأرجونوتس"، وعن "حدائق المرجان"، ليس في موضوع الاهتمام فقط، وإنَّما في الأساس النظري، والغرض منه أيضًا.

وفيما يتعلق بالتأثير المبتكر لـ"الحياة الجنسية للهمجيين" من الواجب تقييمه في علاقته بالتطورات اللاحقة للأنثروبولوجيا الاجتماعية، ذاتها، لقد تنامت الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية على مدار الخمسين عام الماضية، وبقدر ما كشفت عن التعقيد المتعاظم في المجتمعات والثقافات الإنسانية، فندت الميثودولوجيا الوظيفية الضيقة لـ**مالينوفسكي**، وابتداء من الخمسينيات، تغيرت افتراضاتنا حول الحياة التروبابريايندية نوعًا ما، وذلك بمجرد أن أجرى الأنثروبولوجيون الآخرون أبحاثًا مكثفة هناك، وقدموا إسهامات تتعارض مع بعض التأويلات الأثيرة المشهورة للثقافة التروبريايندية، وتنقحها [27].

لقد أكد **ماير فورتس** M.Fortes، وهو أحد التلاميذ الأجلاء لـ**مالينوفسكي**، على أن **مالينوفسكي** لم يضع كتابه الذي وعد به حول القرابة التروبريايندية، قط، لأنه كان ينظر للقرابة، مثل حقائق الجنس، والزواج، والعائلة، وعضوية العشيرة، بوصفها علاقة متبادلة داخل نظام متكامل واحد، وهو النظام التناسلي للجنس البشري" [28](Ibid.,162)، وعلى المقابل من **ريفرز** و**رادكليف براون**، و**فورتس** نفسه، رفض **مالينوفسكي** ما أطلق عليه "جبر القرابة"، أي التحليلات القرابية بالإحالة إلى المنهج الجينيولوجي، الذي يمكن التمييز، في ضوئه، بين الترتيباب البنائية للعلاقات القرابية والمصاهرة، ولم يكن شغوفًا بتغيير وجهات نظره، ولقد نظر لمصطلحات القرابة التصنيفية بوصفها "استعارات" metaphors و"جناسات" homonyms، ولذلك أخفق في تقدير المتضمنات الشرعية التي توثق العلاقات القرابية، والمصاهرة، ولذلك كانت

وجهات نظره، وفقًا لـ**فورتس** وآخرين، حسيرة للغاية، وقد منعته من تصور القرابة بوصفها قضية نظرية قائمة بذاتها.

ومثل الجدالات بشأن عقدة أوديب، لا تزال مثل هذه القضايا تثير الخلاف، وتعكس الافتراضات بشأن القرابة أنها ذاتها راسخة من الناحية التاريخية[29]. علاوة على ذلك، لقد كانت الفترة الفاصلة بين "الأرجونوتس"، و"حدائق المرجان " هي التي يجب العودة إليها من جديد، وذلك على فرض أن للاختلافات بين هذين المونوجرافين و "الحياة الجنسية للهمجيين" معنى مستقل، إذا درسنا المشكلة المحصورة في الأفكار العامة لـ**مالينوفسكي** بشأن منهجة الوظيفي. ولعل الخلل الجوهرى في "الحياة الجنسية للهمجيين" ينشأ نتيجة فصله بين الاهتمام بالتبادل والاهتمام بالقرابة، عند وضع "الأرجونوتس" جابه **مالينوفسكي** القضايا الجوهرية التي أدعى المنظرون التطوريون أنها تمثل اقتصاديات "الهمجيين" الذين وصفوهم، والتي تتمثل في أنهم يخدمون أنفسهم بأنفسهم، ولا يشعرون بالمسئولية في مساعيهم الاقتصادية البدائية للربح. ولكي يعارض **مالينوفسكي** هذه النظريات، عالج المشروعات كثيفة العمال، مثل الفلاحة التروبرياندية، وتبادل الكولا، وأثبتت أنها مشروعات عقلانية، ومنهجية ومنظمة للغاية. ولقد كان "الأرجونوتس"– أكثر من سائر الدراسات الأخرى في هذا العصر– أشبه بالضربة القاضية للأفكار المتداولة حول المرحلة قبل الاقتصادية من التطور، ومن ثم، فقد أصبحت المادة التروبرياندية حول التبادل تمثل أساسًا للمواقف النظرية المهمة الأخري داخل الأنثروبولوجيا الاجتماعية– ذاتها[30]

بعد فترة قصيرة من نشر "الأرجونوتس" كتب **مارسيل موس** M.Mauss مقاله المشهور حول التبادل (1923–1924)، متأثرًا في جانبه الأكبر بتحليل **مالينوفسكي** للكولا، ولقد طرح **موس** بعض القضايا المهمة حول التبادلات بوصفها "ظواهر اجتماعية كلية"، لافتًا الانتباه إلى حقيقة أن الشيء المقدم قد تجسدت داخله "روح" المعطي، ولقد رد **مالينوفسكي** في "الجريمة والعرف" (1926)، جزئيًا، على **موس**، ورفض قبول أية صيغ رمزية في تحليل التبادل،

بالنسبة له **مالينوفسكي** لقد كانت "برجماتية" الأخذ والعطاء الالزامي مفروضة بفعل العرف، وكان العرف هو القوة القانونية المحرضة للارجاعات التبادلية، والمنظمة لها[31]، وعلى حين لفت الانتباه إلى التبادل، بوصفه القوة المحافظة على العلاقات الاجتماعية، أبقي على القرابة والتبادل معزولين، من الناحية النظرية، عنها.

وثمة حضور لنتيجة هذا الفصل الاصطناعي حاضرة في تحليله للأب التروبرياندي، الذي يمثل أساس إطار الإحالة فيما يتعلق بالقرابة التروبريانديه. لقد حجبت مطاردته الوصفية لـ"حب الأب" الأهمية الاقتصادية العميقة للرجل بالنسبة لأطفاله أثناء حيواتهم[32]، لقد تشكلت هذه العلاقة، وتوثقت بفعل الالتزامات التبادلية التي تستمر حتى بعد وفاة الرجل. ولقد ذكر له الاخباريون أن الأب ينادى من قبل أطفاله، طيلة حياته بالكامل، بلقب tomakava (وتعنى غريب)، ولقد أخبروه، أيضًا، أن الرجال لا يلعبون دورًا بيولوجيًا فى إنجاب الأطفال، ولقد لاحظ كيف يتصرف الآباء حيال أطفالهم، وكيف أن من المهم أن يشبه الطفل أبيه، هذا بالإضافة إلى أن شقيق المرأة كان يلعب دورًا مهمًا في حياتها الزوجية، لأن أبناءها لم يكونوا يرثون أملاك العشيرة من أبيهم، وإنَّما يرثونها من "الخال"، أما المعلومات غير المألوفة للغاية بشأن نسق العلاقات العائلية- بأكمله، فقد تمثلت في عدم منح الرجال لمحصول "اليام" الذي يحصدونه، كل عام، إلى زوجاتهم، وإنَّما منحه إلى شقيقاتهم المتزوجات. من الواضح، هنا، أن ثمة نسقًا معقدًا للغاية قد استغرق النظام الاجتماعي، والاقتصادي، والقانوني للعلاقات العائلية، وأن هذا النسق يختلف تمام الاختلاف عن نظيره في المجتمع الغربي (البطريركي).

بإمكاننا أن نفهم كيف انتهى **مالينوفسكي** إلى أن يعين لموقع الأب هذا الدور السلبي المقابل للدور السلطوي لشقيق زوجته. والأمر لا يتعلق- هنا- بأن الحقائق كانت مكشوفة، جزئيًا، بالنسبة له، أو أنه كان عليه أن يبتكر "روايته الخيالية" لها، وإنَّما بقدرته- عن طريق تبني الالتزامات العاطفية والقانونية بين المرأة، وشقيقها، وزوجها، وطفلها- على استخدام المادة الإثنوجرافية لتفنيد القضايا الفكرية للعصر. وتظهر المشكلة ذاتها في الجدل حول "الميلاد العذري"

التروبرياندي[33]. لقد كان الإنجاب يمثل- بالنسبة لـ**مالينوفسكي**- حقيقة وراثية، ولكن نظرًا لوجود افتراضات مختلفة لدى التروبرياندين بشأن هذه العمليات البيولوجية، كان السؤال يتعلق بكيفية ربط المادة الإثنوجرافية مع التصورات التروبريادية للجنس والعائلة ؟. ولذلك فقد أشار في "تصديره" إلى حقائق الأمومية والأبوية[1932,xxi]، وإلى أن التروبرياندين كان لديهم بعض ضروب المعرفة، دون بعضها الآخر، ونظرًا لأن قضية "الجهل الأصلي" للأبوة الفيزيقية كان يمثل قضية محورية في التفكير الأسبق لعصره، فقد ركز بشكل حصري- تقريبًا- على ربط القضية بالدور "السوسيولوجي" الأسمى للأب، وحين توقف اهتمامه بـ"الأصول"، أكد على صعوبة اختزال الأبوية إلى أحد هذين الأمرين، فيما يتعلق بقضية "الميلاد العذري".

وكما يوضح بحثي، لقد كان للعقائد التروبريادية حول التناسل مظاهر مزدوجة، فعلى حين كان التروبرياديون يعتقدون أن الجوهر الأمومي ينتقل من خلال المرأة إلى طفلها، كان الزوج يضيف لهذه الهبة عناصر من عشيرته "الأمومية" (Weiner 1976,1987). لقد كان الطفل التروبرياندي يُولد بفعل الارتباط بين دماء امرأة، وروح "سلفية"، وكان الرجال يعتقدون أنهم يضيفون، بفعل الجماع الجنسي المستمر، إلى عملية الميلاد، وأنهم كانوا يسهمون، بذلك، في نمو الجنين، على فرض أن ثمة ارتباطًا بين الدور التناسلي للأب ونمو الطفل وتطوره، ولقد كان هذا الدعم، الذي يؤكده، على رؤوس الأشهاد الشبه بين الطفل وأبيه، يستمر خلال حياة الطفل- بأكملها. فقط إذا حملت المرأة دون زواج، لم يكن لهذا الشبه أن يتأكد علي رؤوس الأشهاد، وكان من الواجب أن يتم- حينذاك- تمييز هذا الشبه بطريقة أخرى. وذلك على فرض أن ثمة دورًا خطيرًا كان الرجال يقومون به في حياة اطفالهم، ومنه التداول الجاري للموارد النفسية، التي يمكن الوفاء بها عند الوفاة- فقط.

في كتاب "الحياة الجنسية للهمجيين" ذكر **مالينوفسكي** أنه إذا كان عليه وصف التبادلات المتعلقة بالموت، التي تحدث عقب الوفاة، لكان من الملزم عليه أن يضع كتابًا أطول، ومع ذلك، فقد ذكر أن تبادلات الوفاة، بالتحديد، هي التي فرضت ضرورة الإيفاء بالعلاقات

الاجتماعية بين الآباء وأطفالهم على المدى الطويل، ولقد كانت تكشف عن مواضع القوة والضعف في العلاقات الاجتماعية ذاتها، ومن المنظور المجتمعي لقد كانت هذه التبادلات توضح ما هو الأهم بشأن القرابة، وعلاقتها بالمجالات السياسية والكوزمولوجية. وفيما يتعلق بذلك، فقد كان الدور الذي تقمنَّ به النساء التروبرياندیات أسمى بالمقارنة بالدور الذي يقوم به الرجال، ولقد لاحظ **مالينوفسكي** في "الحياة الجنسية للهمجيين" المكانة الرفيعة للنساء التروبرياندیات، لأنه قام برصدها، ولكنه لم يشر– قط– إلى أنهنَّ كنَّ يصنعنَّ ثرواتهنَّ، ويتحكمنَّ فيها، وأن الثروات النسائية تتألف، عادة، من حزم أوراق الموز، والتنانير، وأن لها أهمية قصوى عند كل وفاة[34]، فلئن أشار إلى أهمية ثروات النساء عند الوفاة، لم يتابع، قط، القيمة الاقتصادية المرتبطة بها، ولم ينوه بحقيقة ارتباطها مباشرة بثروات الرجال، على فرض أن الثروات النسائية لم تكن تعبر عما تتلقاه النساء من محاصيل اليام من أشقائهنَّ، وإنَّما كانت تعبر عما يترتب على توزيعها عند الوفاة، ولقد كانت هذه الثروات تمنح النساء الوجاهة السياسية، وتولد الملامح الأكثر جوهرية في القرابة التروبرياندية.

ليس ثمة اختلاف في الإجابات التي تلقاها **مالينوفسكي**، وتلقيتها بنفسي من الإخباريين التروبرياندیين، وليس من الصعب أن نعيد اقتفاء أثر كيف حلل ما أخبرنا به التروبرياندیون، بافتراض قضايا عصره، وما كان معروفًا عمومًا حول القرابة الأمومية. ألم يتجاهل اقتصاديات ثروة النساء، وكان أكثر حساسية لدور الرجال التروبرياندیين بوصفهم آباء، وأخوال!. وفي الواقع لم يكن **مالينوفسكي** الأنثروبولوجي الوحيد الذي يفكر في علم الاقتصاد، وعلم السياسية كأولويات للرجال وحدهم، ولقد اعترفنا، منذ عهد قريب، بأهمية تفسير ثروات النساء، ليس من أجل استنباط جانب الأشياء التي تتحكم فيها النساء، فقط، وإنَّما لنتعلم ما يتعدى ما سبق أن فهمناه بشأن الرجال، أيضًا. وهذا النقص التقليدي للاهتمام بدراسة النساء، الذي استمر في بعض الانحاء، حتى الآن، يمنحنا المثال المعاصر، الذي يمكن بالمقابل معه تقييم البحث الميداني لـ**مالينوفسكي**، وتحليلاته الإثنوجرافية، وبالرغم من نواقص هذا البحث، فإنَّ عبقرية

مالينوفسكي تحلق بنا فيما وراء حدود الأنثروبولوجيا في بداية العشرينيات. ومن منظورنا اليوم، كان بحثه الميداني متصدعًا، ولكن التاريخ جعلنا جميعًا ضحايا لمثل هذه الصدوع، هذا بالإضافة إلى أنه يمثل الأسلوب الذي ينمو به فرع المعرفة. وكما في سائر العلوم، كلما زاد تعلمنا حول موضوع معين، زاد اصلاحنا للافتراضات الأسبق، وتنقيحها.

لقد اعترف **مالينوفسكي** بأهمية التنقيح الإثنوجرافي، وذلك حين قرر أن يعيد تفكيره "هو" في تذييل نشره في نهاية كتاب "حدائق المرجان"(1935:479-81)، الجزء الأخير من رائعته التروبرياندية. وفيه يعترف بأن "موطن ضعفه الأخطر" كان انصرافه عن كيفية تأثر التروبرياندیون بالمؤثرات الأوروبية، طيلة خمسين عام قبل بحثه الميداني كانت جزر التروبرياند مرفأً للتوقف لصائدي الحيتان، والمغامرين، والتجار، ومع مطلع القرن العشرين استهل المُنصرون وموظفو الحكومة الاستعمارية التغيرات في الحياة التروبرياندية، ولكن مقاومة التروبرياندیين للتغيرات الأساسية، وبخاصة ما يتعلق بممارسة تعدد الزوجات، والحرية الجنسية للمراهقين، ظلت قوية. وفي عام 1971، وأثناء جولتي الميدانية في جزر التروبرياند استغربت من بقاء الحياة القروية، كما وصفها **مالينوفسكي**، ولقد صُدمت، في حينها، حين أخبرني أحد المُنصرين أنه لم يعد لديه وزملائه أي أمل في تغيير أفكار التروبرياندیين بشأن الجنس.

في عام 1975 أصبحت جزر التروبرياند جزءًا من دولة مستقلة، هي بابوا غينيا الجديدة، ولقد تذمر بعض الشبان التروبرياندیين، مَنْ قرأوا كتب **مالينوفسكي** في جامعة بابوا غينيا الجديدة، من أنه المسئول عن شهرة جزر التروبرياند بوصفها "جزر الحب الحر". وفي الواقع، لقد كان وكلاء تنظيم الرحلات وصناع الأفلام هم المتعهدين الرئيسيين لهذه الصورة الذهنية، التي لا تزال تمارس تأثيرًا قويًا على السائحين، ومتسكعي الشواطئ والكتاب ومنتجى الأعمال التلفازية والأنثروبولوجيين. لقد سافر بعض التروبرياندیين للخارج، وحصلوا على درجات جامعية من جامعات أستراليا والولايات المتحدة، وعمل كثيرون منهم في ميناء مورسبي عاصمة بابوا غينيا الجديدة، وعاشوا فيه، ولقد نقلوا بعضًا من ثمرة شمائلهم التقليدية الأهم، والتبادلات المتعلقة

بالموتى إلى هذه البيئة الحضرية[35]، في جزر التروبرياند، لا يزال الفتيان، أثناء شهري يوليو وأغسطس، يزخرفون أجسادهم، بعناية، والاستعداد لمهرجانات الحصاد، أو أعياده، كما وصفها **مالينوفسكي** للمرة الأولي، ولئن استطاعت البعثات التنصيرية اجتثاث "الطقوس العربيدة"، فإنَّ السائحين لا يزالون يحتشدون، أثناء الشهور التالية للحصاد، في جزر التروبرياند، لمشاهدة حفلات الرقص الليلية، والعربدة الجنسية التي وصفها كتاب "الحياة الجنسية للبدائيين".

إذا كان **مالينوفسكي** قد ارتكب أخطاءً في تحليله للقرابة التروبرياندية، فقد برع في تركيزه على الجنس التروبرياندي، وذلك لتوضيح أنه، بالرغم من العلاقات الغرامية التي تبدو مطلقة العنان للعربدة بين الشباب، ثمة بعض القواعد قد قيدت سلوكهم، ولذلك، وبافتراض هذه الظروف الجامحة للمراهقين، فإنَّ الزواج لم يكن ترخيصًا للنكاح الجنسي، وإنَّما كان ترخيصًا للأبوة. وفي وقتنا الحاضر، فإنَّ الاهتمامات القانونية بالتغيرات في الاستراتيجيات الإنجابية، مثل الأمومية البديلة، قد جعلت، فجأة، من أفكار **مالينوفسكي** وثيقة الصلة تمامًا. هذا علاوة على أن الافتتان بالعشق والحرية الجنسية، كما أكد في "الحياة الجنسية للهمجيين"، لم يكن مجرد تسلية عابثة لمراهقين، وإنَّما كان يمثل الخطوة الأولى في اتجاه دخولهم إلى العالم الراشد، الذي لم يكن يتضمن الزواج بالمعنى الذي يقصده **مالينوفسكي**، فقط، وإنَّما تعلمهم التمييز بين التأثير في الآخرين، وعدم السماح للآخرين بالتحكم فى ذات المرء نفسه– كذلك.

تمنح العلاقات الجنسية المراهقين التروبرياندين الفرصة لاختبار كافة الاحتمالات والمشكلات التي يواجهها الراشدون في علاقاتهم مع غير أقربائهم، وأي تصور لـ"الجزر الرعوية الرومانتيكية للحب الحر" يسيء تمثيل دراما حياة هؤلاء المراهقين، ومغزاها، وذلك على فرض أن الحرية الجنسية، أو السلوك الغرامي للمراهق مقيد بالغيرة، وتحريمات السلوك العام، والاغواء من خلال الهدايا والتعاويز السحرية. من المألوف أن تتصادم الإرادات الفردية، وأن يتطلب تحقيق الحلول طول الأناة، والعمل الدؤوب، والتصميم، حيث أن لعالم ممارسة الحب أخطاره وخيبات آماله، ومن الواجب أن يتعلم الشباب التأني وعدم الخوف، وفي النهاية فإنَّها العلاقة الغرامية هي

العلاقة الوحيدة التي تؤدي إلى الزواج، والالتحاق بعالم الراشدين، الذي يتطلب فيه النجاح العمل المنتج، ووجود شبكة من الأقارب الداعمين له، ولذلك فإنَّ جاذبية الشباب وحيويتهم، وقوة اغرائهم تتحول، عادة، إلى قوة الاغواء من خلال الثروة، وبعد الزواج فإنَّ المباراة لا تُلعب من أجل الميزة الجنسية، وإنَّما من أجل الامتياز السياسي، وتستمر الآليات الكامنة في عمليات التفاعل والتبادل الاجتماعي، التي يختبرها المراهقون، ويتعلمون من خلالها الجنس الذي يعدَّهم للعالم الراشد، في تطبيق المبادئ الأساسية نفسها للرغبة والاستقلال والتحكم، ولذلك ليس مصادفة أن يعود الراشدون للاعتماد على قوة الجنس، في أوقات بعينها، واستخدام التقانات الاغوائية للمراهقين، للجاذبية وسحر الحب، من أجل ممارسة تأثيرهم على الآخرين. كما في المجتمعات الأخري، يجب الاعتراف بالجنس التروبرياندي كجزء متأصل من الحلبة السياسية.

وبالرغم من أن "الحياة الجنسية للهمجيين" قد يبدو أنه يضعنا، اليوم، في مناقشات الماضي الزمني، إلَّا أنه ماض، وكما رأينا، يتمتع بمتضمنات دالة على المستقبل، ولذلك من الواجب تقدير إثنوجرافيا **مالينوفسكي** نفسها على أساس تفاهماتها الخاصة، وذلك لأنه يجعلنا نفهم كيف انتهينا في بحثنا الإثنوجرافي، هذا مع أن المونوجراف يتمتع بأكثر من القيمة الطاغية للماضي. إنَّ البحث عن "الحقيقة" الإثنوجرافية، مثل البحث عن الحقيقة فى سائر العلوم، قد تكون جزئية في أية لحظة تاريخية بعينها، ولكن، تراكم المادة الإثنوجرافية والتأويلات، المتلائمة في السياق التاريخي، هو ما يجعل الإثنوجرافيا، ذاتها، الأداة القوية التي تسمح لنا بأن نكشف، وأن نستنبط، على نحو متواصل، ما هو أهم بالنسبة للكائنات الإنسانية، والثقافات التي نعيش فيها كافة. في العشرينيات كتب **مالينوفسكي** أن الأنثروبولوجيا في أزمة، وهو إدعاء، عاد بعض الأنثروبولوجيين، في وقتنا الحاضر، إلى إعادة التصريح به بشأن الحالة المعاصرة لفرع المعرفة، لقد نظر **مالينوفسكي** للتطور المستقبلي للاستقصاء الإثنوجرافي بوصفه "وصيفًا" لنظرية عامة للمجتمع الإنساني، نظرية تعمد إلى تحقيق فهم أعمق للطبيعة الإنسانية وللتاريخ الإنساني[a,218-192219]. حتى بالرغم من أننا نعرف الآن أن موضوع تخصصنا معقد للغاية، فإنَّ هذه الثيمات

يمكنها أن تسترجع، اليوم، صوت **مالينوفسكي**، وهو يتحدث لنا عبر إثنوجرافيته، وأن تحيّ تعهدنا لهذا الرعب، أو مراوغتنا، أحيانًا، له، ولكنه تعهد جوهري لا يمكن إنكاره، بأية حال.

– الهوامش

(1) لقد أثار نشر يوميات **مالينوفسكي** (1967) جدالات حانقة بين الأنثروبولوجيين، دفعت **كليفورد جيرتز** للاعتراف بأن ثمة أقدامًا موحلة لبحثه الميداني الأصلي[1967:12]، وانظر أيضًا: **كليفورد** (1986أ)، و**بينيه** (1981)، و**ستوكينج** (1974، 1983).

(2) في يومياته الميدانية المنشورة ألمح **مالينوفسكي**، للمرة الأولى، إلى خطته لكتابة مقال حول "الحركة الإنسانية الجديدة"[1967:254-55]، وتشكيل "رابطة علمية"[Ibid.,267]، تُكرس لدراسة الشعوب الحية دون الحقائق المهجورة.

(3) يؤكد **كليفورد** على أن الإثنوجرافيات هي "روايات خيالية"[1986:6]، بمعنى أنها ليست شيء مصنوع، أو مختلق، فقط، وإنَّما هي أشياء قد تم ابتكارها، أو تم تأليفها، أيضًا. انظر المقالات في: **كاليفورد، وماركوس** (1986)، **ماركوس، وفيشر** (1986). وهي وجهة نظر كانت بغيضة لـ**مالينوفسكي**، وهي موضع للتشكيك من قبلي، وهو أمر تثبته المقالة الحالية.

(4) انظر: **برونسيلاف سردينافا** (1981) فيما يتعلق بالمناقشة المكثفة لسنوات الدراسة لـ**مالينوفسكي** في جامعة كراكوف.

(5) كطفل فقد أُصيب بالتهاب الصفاق، ولقد عانى من مشكلات في البصر، هددته بالعمى تقريبًا، ونتيجة ذلك، فقد قضى معظم الأيام الأولى للمدرسة في منزله تحت اشراف أمه[Wayne1985:530].

(6) لقد أطلع **مالينوفسكي** على الإثنوجرافيا، أيضًا، من خلال اهتمامات أبيه، ومن خلال رحلاته إلى الأجزاء الأخرى من أوروبا ، والبحر المتوسط، وشمالي أفريقيا، وجزر الكناري[Srandniawa1981;Wayne1985:530].

(7) انظر: **سليجمان** (1910) .

(8) الاستثناء الوحيد في أبحاث غينيا الجديدة كان الأنثروبولوجي الروسي **نيقولاي نيكوتشو ماكلاي** N.N.Miklouchо-Maclay، الذي أمضى ثلاثة أعوام على الساحل الشمالي، خلال العقد الثامن من القرن التاسع عشر، ولقد تُرجمت يومياته الميدانية للإنجليزية (1975) منذ عهد قريب، وعلى هذا المنوال، فإنَّ الدراسة التي استغرقت "عامًا" بين الإسكيمو، التي أجراها **فرانز بواس** Boas في عام 1883 قد أرست تقاليد البحث الميداني طويل الأمد في الأنثروبولوجيا الأمريكية– كذلك.

(9) يناقش **يونج** (1984) الاختيارات الميدانية لـ**مالينوفسكي**، ولماذا قرر البقاء في جزر التروبرياند.

(10) انظر: الوصف التفصيلي لـ**هيلانا فاين** الابنه الصغري(Wayne1985:535) للمساعدة التحريرية التي تلقاها **مالينوفسكي** من زوجته **إلزا**، قبل زواجه، وأثنائه، وأنهما خططا، ابتداء من عام 1922، لوضع "الحياة الجنسية للهمجيين"، ولقد قاما بتحريره معًا، بالرغم من أن **ريموند فيرث** هو ممّن تولى التحرير الرئيسي لهذا المونوجراف.

(11) انظر: "الجريمة والعرف في المجتمع الهمجي" (1926)، وهو تجميع لثلاثة مقالات في السحر، والعلم، والدين (1945). ولقد أُعيد طبع مقال "الأب في السيكولوجيا البدائية" (1927)، بعد تنقيحه، كفصل أول، بالقسم الأول، في "الحياة الجنسية للهمجيين"، وكفصل سابع في "الجنس والكبت في المجتمع الهمجي" (1927) .

(12) لقد حضر **ماليوفسكي** في العام التالي مؤتمرًا حول الجنس في برلين، وأسجل شكري لـ**هيلانا فاين**، علي هذه المعلومات وغيرها.

(13) انظر: **فاين** (1985) ومناقشتها لهذه السنوات.

(14) لقد نشر التقرير الأولي لهذه الدراسة– في الأصل– في ترجمة أسبانية في عام 1957.

(15) في هذه الملاحظات ذكر **مالينوفسكي** أن نظريات **فرويد** تمثل روايات مبالغ فيها للتيار العام للسيكولوجيا الحديثة. وهو لئن "توصل إلى قضية حيوية، توسع فيها، وبالغ فيها، ناظرًا لنفسه وكأنه نبيٌ".

(16) في بعض الفقرات من "يومياته التروبرياندية" يمكننا أن نلاحظ هذا الوعي. انظر: (**ليتش**:1957).

(17) لقد أعيد نشر هذه المقالة وعنوانها: "سيكولوجيا الجنس، وأسس القرابة في المجتمعات البدائية" (**مالينوفسكي**: 1923)، بعنوان "الأب في السيكولوجيا البدائية" (1927)، ولقد أُدمجت مع بعض التغيرات في "الحياة الجنسية للهمجيين" (انظر الملاحظة رقم 11 فيما سبق).

(18) لم يلاحظ **مالينوفسكي**(1927:6) ما أرسله **سليجمان**، ولكن من ملاحظاته غير المنشورة يظن **ستوكينج** أن **سليجمان** لربما أرسله مع كتاب **ريفرز** "الأحلام والثقافة البدائية"، وكتاب آخر حول "الجنون من وجهة نظر حديثة"، لتشجيعه على جمع الأحلام من اخباريه التروبرياندين.

(19) انظر **ستوكينج** (1986) من أجل التفاصيل المتعلقة بالدور الذي قام به **مالينوفسكي** كمنقح لـ**فرويد**. ووفقًا لـ**ستوكينج**(1986:32-33) لقد تعدت استجابة **مالينوفسكي** للتحليل النفسي الاستجابة الفكرية. لقد توفي **ريفرز**– العلامة الأبرز في العصر في الأنثروبولوجيا البريطانية– فجأة في عام 1922 تاركًا فراغًا في القيادة، ويقترح **ستوكينج** أنه نتيجة الاهتمام الدائم لـ**ريفرز** بالتحليل النفسي فإنَّ **مالينوفسكي**– بتبنيه جدالات التحليل النفسي– قد دعم دعوته ضد الانتشاريين **وليام بيري**، و**إليوت سميث**، لكي يصبح خليفة لـ**ريفرز**.

(20) لقد قرأ **جونز** (1974) بحث "التحليل النفسي والأنثروبولوجيا" أمام معهد الأنثروبولوجيا الملكي في 19 فبراير عام 1924، وفي 19 نوفمبر من العام نفسه قرأ "حق الأم، والجهل الجنسي للهمجيين" أمام جمعية التحليل النفسي البريطانية .

(21) انظر: **فورتس** (1977)، **روهايم** (1950)، **بارسونز** (1954).

(22) يلاحظ **جيرتز**(1984:270-71) أن وجهة نظر **سبيرو** حول الطبيعة الإنسانية العالمية لاتزال تحمل مسحة الانحياز العنصري العالقة بها. ولم يتبن **سبيرو**، أو **جونز** مناقشة **مالينوفسكي** للعلاقة بين المرأة التروبرياندية وشقيقها، ولماذا منح هذه العلاقة كل هذه الأهمية، بالرغم من المادة المحدودة والمتناقضة. انظر: **فاين** (1985)، **بارسونز** (1964).

(23) يمكن العثور على الصياغة الأولية لنظرية الحاجات عند **مالينوفسكي** في مقال "الثقافة" (1931)، والصياغة الأكمل لها في كتاب "نظرية علمية للثقافة" (1944) الذي نُشر بعد وفاته من ملاحظات المحاضرات.

(24) كتاب **مارجريت ميد**: "المراهقة في سموا" (1928) بالرغم من أنه لم يؤطر بشكل مباشر هكذا، فإنه كان يهدف، جزئيًا، موقفًا فرويديًا، لقد حاولت **ميد** بالمثل أن تبين أهمية المتغيرات الثقافية لفهم الجنس بين المراهقين.

(25) وهذا يعكس التغيرات التي أحدثها **مالينوفسكي** حين أدمج "الأب في السيكولوجيا البدائية" في كتاب "الحياة الجنسية للهمجيين". (انظر الهوامش رقم 11 و17 فيما سبق). ويؤكد **ليتش**(1957:125) أنه بالرغم من أن **مالينوفسكي** قد شجب ذلك، فقد ظلَّ، حتى عام 1930، يستخدم المقارنة التطورية بين المجتمعات "الهمجية" والمجتمعات"القديمة"(Malinowski1930:113,123)، ولكنه فيما يتعلق بتحليله الإثنوجرافي أشار في المقدمة الخاصة- لعام 1932- إلى أنه أنكر موقفه الأسبق.

(26) لقد طلب الناشرون من **مالينوفسكي** تسمية الكتاب "المغازلة والزواج"، ولكنه رفض الإذعان لهم، وتمسك بعنوان "الحياة الجنسية للهمجيين"، وفي عام 1928 تفهم الناشرون قيمة الكتاب، وأبدوا رغبتهم في رعايته، ولقد نشروا الجزء المختصر للجمهور العام، وطبعوا وصف **الجماع الجنسي** وما شابهه، في ملحق منفصل للمتخصصين، وبعد مجابهة مع المحررين، نجح **مالينوفسكي** في اقناعهم بنشره كما يود، مع بعض الحذوفات الضيئلة من القسم 12، والفصل 10.

(27) لقد أجرى البحث الميداني فوق جزيرة كيروينا من قبل: **هوتشين** (1980)، **چ.و.ليتش** (1978)، **باول** (1960)، **فاين** (1976)، **كامبل** (1983)، الذين عملوا فوق جزيرة ڤاكوتا، **وسكوديتي** (1980) فوق جزيرة كيتاڤا، و**مونتاجيو** (1974) و**سنفيت** (1986) فوق جزيلرة كيليوانا. انظر **باتاجليا** (1986) حول نشاطات الحصاد الحضرية، وانظر: **أوبيرو** (1962) حول إعادة تحليل للكولا بناءً على مادة **مالينوفسكي**. وتعيد المقالات الموجودة في **ليتش** (1978)، و(1983) تقييم الكولا، وبخاصة من قبل الإثنوجرافيين المعاصرين العاملين فوق جزر الماسيم الأخري. انظر **فاين** (1983) و**واتسون** (1956) من أجل تصحيح أحد التروبرياندين لترتيب **مالينوفسكي** للعشائر الرئاسية.

(28) لقد اقتبست وجهة النظر هذه من مقال ل**مالينوفسكي** حول الأبوة (1930).

(29) لقد أثار تحليل **مالينوفسكي** للقرابة التروبرياندية العديد من الجدالات على المدى الطويل. انظر: **فورتس** (1957)، **هومانز** و**شنيدر** (1955)، **إدموند ليتش** (1958)، **لونزبيري** (1965)، **نيدام** (1962)، **باول** (1969أ)، و(1969ب)، و**فاين** (1978).

(30) انظر: **فيرث** (1957)، ولمناقشة إسهامات **مالينوفسكي** في الأنثروبولوجيا الاقتصادية، وقيودها، انظر تأثير **مالينوفسكي** على **ليفي شتراوس** Lévi Strauss (1929)، و**بولاني** Polanyi (1958)، و**ساهلينز** Sahlins (1972)، و**فاينر** (1980).

(31) في **الأرجونوتس** (1922) كان **مالينوفسكي** أكثر حساسية للمعاني الرمزية التي تمنح القيمة لموضوعات محددة. وهذا ظاهر للغاية في مقارنته بين جواهر التاج البريطاني، وأصداف الكولا التروبرياندية(1922:89).

(32) انظر: **فاين** (1976) و(1987).

(33) داخل الأنثروبولوجيا الاجتماعية، استمر الجدل حول: هل يعتقد التروبرياندیون بالفعل في أن النكاح الجنسي لم يكن ضروريًا للحمل (**سبيرو**: 1968 و 1982)، أم أن هذه الأفكار هي مجرد عقائد "مجردة"، ليس لها محل من القبول من الناحية الفعلية(Leach1966;1967).

(34) انظر: **فاين** (1976)، و(1987) من أجل التفاصيل.

(35) بعد أن توفي الزعيم التروبرياندي الأعلي في عام 1982، أقام التروبرياندیون حفلًا تقليديًا لتوزيع الثروة على النساء في ميناء موريسبي، ويصف **بابتاجليا** (1986) أنه أثناء عام 1985 زرع التروبرياندیين بميناء موريسبي كميات ضخمة من اليام، من أجل المنافسة التقليدية في الحصاد. انظر: **مالينوفسكي** (1935)، و**فاين** (1967).

10- مالينوفسكي عند السحر والدين

س.ف.نادل

Nadel, **S**. F., "**M**alinowski on **M**agic and **R**eligion" In **R**. **F**irth (**E**ditor), 1957, ***M****an and* ***C****ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957.

10- مالينوفسكي عند السحر والدين

س.ف.نادل

يتأكد تقدم أي علم بـ**اختفاء** المشكلات **القديمة**، بقدر ما يتأكد بـ**ظهور** المشكلات **الجديدة**، ولعل هذا أفضل من الحقيقة البدهية، إذا تذكرنا المشكلات الدفينة، والنقاشات، أو الجدالات المتقطعة، لـ**حل** القضايا الخلافية، ولكنه **السؤال ليس سؤال الحل**، وإنَّما هو **سؤال التغيرات** في **وجهات النظر**، و**الاهتمام**، و**المشكلات القديمة التي تم التخلي عنها**، لأنها لم تعد مهمة فيما يبدو، وتتوقف الجدالات **لأن كل ما يمكن قوله قد قيل**، وإذا تبقت بعض الأسئلة دون إجابة، فإنَّها لم تكن لتركن على الرف بالرغم من ذلك، أو ربما بسبب ذلك، لأن المرء يتحقق من عدم وجود جواب قاطع لها، ومن الواجب أن يتم إحلالها بأسئلة أخرى، أكثر فائدة منها.

وهذا **يصدق**، دون شك، **على تطور الأنثروبولوجيا الاجتماعية** خلال **الخمسين، أو الستين** عام الأخيرة، لقد تلقت **دراسة الدين** ما يتجاوز نصيبها العادل من هذه التقلبات، ولـ**نفكر في الخلافات، الخامدة الآن**، حول **نشأة الطوطمية**، و**التمييز بين السحر** و**العلم**، و**'معنى'** (أو 'طبيعة'، أو 'وظيفة') **التابو**، أو **تقديم الأضاحي** و**القرابين**، و**الذبائح** لـ**الآلهة**، وغيرها من الموضوعات المشابهة الأخرى، لقد كانت **محاولات شجاعة** هدفها وضع التفسيرات الحاسمة، والمباديء المشروعة، من الناحية العالمية، وحتى إنَّ احتوت على ما يعتبر **تأمليًا**، فإنَّ معظمها كان **جدلًا** مفرطًا في التبسيط، ومقدارً كبيرًا من الجدل اللفظي المحض. واليوم، فلئن نشأنَّا على نحو أكثر تواضعًا، أصبحنا أكثر وعيًا بالحاجة للدقة، والأدلة الإمبريقية الصُلبة، إنَّ الأسئلة التي ألهمت العلماء الأسبق لم تعد تُطرح، وربما نعود إليها يومًا ما، وبهذا الصدد، فإنَّ الموقف لخصه **إيفانز بريتشارد**(1951a,:91)، حين قال: 'على حين كان الأنثروبولوجي ينشد- في القرن التاسع عشر- الإجابة على أسئلة مثل **'ما المغزى السوسيولوجي للدين.؟.'** فإنَّه ليس ثمة أنثروبولوجي، أو ليس ثمة أنثروبولوجي فطين بإمكانه أن يطرح مثل هذا السؤال اليوم،

وإنَّما هو يبحث- على سبيل المثال- عن تحديد 'الدور الذي لعبته **عبادة الأسلاف في النسق الاجتماعي** ... بين بعض الشعوب الأفريقية'، ولقد كان **مالينوفسكي** واحدًا من آواخر مْنّ طرحوا مثل هذه الأسئلة 'الكبرى' الشجاعة، وبهذا المعنى، فإنَّه قد **توقف عند نهاية العصر**، وبالتساوي، فإنَّه قد أشار إلى **بداية عصر جديد**، لأنه لئن أثارت كتاباته النظرية كثيرًا من المشكلات التي قد تثير الضحك الآن، فإنَّ **بحثه الميداني** الرائد قد بينَّ للأنثروبولوجيين المهام الحصرية المثمرة لـ**البحث الإمبريقي الدقيق**، والاهتمام بـ**الخصوصيات، دون العموميات**.

ثمة- على الجانب الآخر- ارتباط ثابت بين **التعميمات الفضفاضة** التي تهدف إلى التصريحات المشروعة عالميًا، و**الدراسات الإمبريقية** لـ**المشكلات الخاصة**، وفي مرحلة معينة، قد يكون على شخص ما أن يطرح هذه الأسئلة 'الكبرى'، ويحاول الإجابة عليها، إذا كان على البحث الإمبريقي أن يتم بطريقة منهجية، ومثمرة، وليس ثمة مْنّ رأى هذا الارتباط على نحو أوضح من **مالينوفسكي، المعلم بما لا يقل عن الكاتب**، ولكن من الناحية الميثودولوجية، فإنَّ العلاقة بينهما معقدة للغاية، وهنا، فإنَّ **مالينوفسكي** لم يكن يرى، دائمًا، المدى الكامل لهذا التعقيد، ومن الصحيح أن نقول إنَّه لم يظهر له، في الواقع، قط، **أن الانتقال** من **الخاص إلى العالمي** يوجد مشكلة، ولقد كان يهدف- في كل أعماله- إلى التوفيق بين وجهتي النظر، على نحو متناغم، كما أدعى، وكما نحب أن نقول، على نحو ركيك بعض الشيء.

ولنضعها في صيغة فجة، نوعًا ما، لقد انتقل تفكير **مالينوفسكي** على مستويين، فقط- على **مستوى المجتمع المستقل، جزر التروبرياند**، حيث أجرى بحثة الميداني الأساسي، والنموذجي. وعلى **مستوى الإنسان البدائي**، و**المجتمع ككل**، وفي الواقع **الإنسان** و**المجتمع ككل**. وفي كتاباته الأعم، أشار، أيضًا، إلى المجتمعات البدائية الأخرى، ولكنه لم يقم بذلك إلَّا لتدعيم الأدلة، وأهميتها الثانوية، ولم يفكر في أي تعبيرات مقارنة قط، إنَّ تعميماته **تثب**، مباشرة، من التروبرياندين إلى الجنس البشري، كلما نظر للتروبرياندين- دون شك- بوصفهم نوعًا مستنيرًا من الجنس البشري.

ولعلني أكون **المســـهم الوحيد** في هذا المجلد الذي يجد مناســـبة لتقديم هذا التعليق، ولكن مناقشة **مالينوفسكي** للسحر، والدين تبسط القضية الخاضعة للبحث والنظر، على نحو آخاذ للغاية، ثمة كثير من التصريحات المضللة، إذا لم يتم النظر إليها في هذا الضوء، والأهم في تناوله للسحر والدين أنه لم يخدع استعداده المفرط لا**لتعميم**، وتوجهه للبرهنة على **شرعيته**.

وفيما يخص **الدين**، فإنَّه يزعم عدم إمكانية **النظر** إليه **إلَّا من منظور القضاء والقدر الإنساني**: 'يجب أن نضع نصب أعيننَّا **علاقة الدين بـــالقدر الإنساني**، ورغبات الكائنات الإنسانية، ومشكلاتهم، وتطلعاتهم'[1936b,:2]، وفيما يتعلق بـــ**السحر**، فإنَّ تعميماته الشاملة تبدو مبررة- على نحو مزدوج- وبالطبيعة الفعلية لموضـــوع الاهتمام، لأننا متأكدون من أن السحر البدائي- مثل كل ميدان يعرفه الأنثروبولوجي- **رتيب** إلى أقصى الحدود، و**مقيد**- على نحو قاطع- بـــ**وسائل أدائه**، و**محدود في معتقداته**، و**مُقزم في افتراضاته الأساسية**، وهو ما يترتب عليه، أنك حين تدرس **طقسًـا**، أو **رقية**، أو نمطًا مسـتقلًا من التأثير السـحري، فإنَّك تعرفها كلها- ليس فقط النسق السحري لمجتمع بالذات، وإنَّما ('بإضافة متغير هنا وهناك') في كل جزء من العالم، يمارس فيه السحر، ويسود الاعتقاد فيه[1948,:51].

هل الســـحر البدائي **متشـــاكل**، و'**رتيب**'.؟. إنَّ مْنّ عمل من الأنثروبولوجيين في الميادين الأخرى سـوف يؤيدون، بالكاد، هذا التصـريح، وبالإضـافة لذلك، دعونا نوضـح أن هذا السؤال لا يخص المظاهر 'الأساسية' للسحر، أو نوعية المظاهر التي يجب إدراجها في أي تعريف اســـتهلالي له، وما يجب أن يتشـــاكل في كافة الحالات التي ينطبق عليها، على نحو شرعي، اسم السحر، لقد قدم **مالينوفسكي**، أحيانًا، مثل هذه التعريفات الأدنى، حين وصف السحر بأنه محاولة لـــ**السيطرة على قوى الطبيعة**، مباشرة، بواسطة '**معرفة استثنائية خاصة**' [1922a:73]، ولكنه بتأكيده على تشـاكل السـحر، فقد كان يضـع نصـب أعينه ما يتجاوز مثل هذا التعريف الأدنى، لقد رسم صورة لثراء السحر بتفصيل وصفي، وأدرج مجموعة من المظاهر بأكملها: إنَّها كلها- وفقًا له- متشاكلة، ومكررة 'على نحو رتيب للغاية'.

ولنتناول هذين المظهرين: الأجواء المشحونة، من الناحية العاطفية، لأفعال السحر، و**الصلة الوطيدة بين السحر** و**الميثولوجيا**. في فقرة مثيرة للصور الذهنية، يدعونا **مالينوفسكي** لـ**أن نتخيل أنفسنا ونحن نشاهد ساحرًا في مالينيزيا**، إذا لم نكن نعرف مْنّ هو، فإنَّنا قد نظن أنه '**مجذوب**'، أو أنه 'شخص يعمل في ظل انسحار الغضب الجامح'، **إنَّ أفعال السحر**- بحسب اعتقاده- **ملازمة للتعبير عن العواطف العنيفة**، ومع أن ذلك قد يصدق- بوجه خاص- على 'السحر الأسود'، أو 'سحر العشق، والغرام'، أي على الأفعال الخفية التي تركز على تحقيق الرغبات الانفعالية، فإنَّ كافة أفعال السحر- أيًا ما كان أساسها المنطقي- هي 'تعبيرات بديهية عن العواطف'(1948,:53)، ويجب البحث عن المعنى الحقيقي للسحر في هذه 'الصلة' مع 'الجياشانات العاطفية. ... أي مع **الرغبة غير الواقعية** القوية'(1931a,:637).

إنَّ **السحر لا تنفصم عراه**، بالمثل، **عن الميثولوجيا**، حيث يقوم الاعتقاد في **قوة السحر على الأساطير الموروثة**، المليئة بـ**صور المآثر السحرية**، وبالمثل، فإنَّ السحر يخلق '**الميثولوجيا السائرة للمعجزات السحرية**'، ويستكملها باستمرار، التي تربط جميع النجاحات السحرية المفترضة، التي يمكن تذكرها (أو عرضها، بوصفها ذكريات مزعومة)، ومن هنا، كانت **الأساطير تسوغ، مقدمًا، أي تأثير سحري مستقبلي**(1931a,:640)، وإذا كانت **الأساطير تشهد**، هكذا، **على فاعلية السحر**، فإنَّ الأفعال المعاصرة التي تؤيد مثل هذه المعتقدات **تثبت**، بالتالي، '**مصداقية الأسطورة**'، وهكذا كان **السحر يمثل** '**حلقة الوصل بين الموروث الأسطوري**، و**الحاضر الحي**'، وكانت **الأسطورة** تقدم 'الأساس لـ**نسق** السحر'، وأيًا ما كان **الأسلوب** الذي نناظر به هذه الحلقة، **فإنَّه** يسوغ التأكيد على أن الميثولوجيا الملائمة- بصرف النظر عن الشكل الراسخ الذي يظهر فيه السحر- سوف تكون حاضرة، أيضًا(1922a,:303)، ولكن **الرابطة** بين الإثنين أوثق، حيث يقال إنَّ الأسطورة لـ'بلورة الصيغ السحرية'، بينما تقدم الرقية السحرية، بدورها، الفرصة الملائمة لـ'**الأوهام الأسطورية**'(1948,:55; 1931a,:638).

وكما اقترحنا منذ لحظة، فإنَّ إثنوجرافيا المجالات الأخرى تقدم أمثلة عظيمة، تخفق في تأييد هذه التصريحات التصنيفية، ثمة **سحر عملي رتيب**، لا يظهر شيئًا من الدراما، والعاطفة، يعزوه **مالينوفسكي** لها، ويظهر، مصادفة، في وصفه لسحر الحدائق التروبرياندية(1922a,:424)، ونحن لم نألف الرقيات السحرية الخالية، كلية، من الأوهام الأسطورية، أو من أنساق السحر بأكملها، والتي تفتقر إلى البُنية الفوقية الأسطورية (أو 'الأساس').

لقد قيل ما فيه الكفاية عن الاستعداد المفرط لـ**مالينوفسكي** لـ**التعميم**، دعونا نتناول تعميماته على أنها مجرد **فرضيات**، تثير- حتى إن دعمت، على نحو غير ملائم- اهتمامنا بالإفتراضات النظرية الكامنة، لأنها لم تتأثر، بالضرورة، بالتصويبات التي دُفعنا للقيام بها في الأدلة الإثنوجرافية، ولذلك، خلف التأكيد على **حلقة الوصل بين السحر** و**الميثولوجيا** تكمن **عقيدة** أن **السحر موروث**، في الأساس، وغالبًا ما يوضع في أيدي القوى التي تحمي- وهي 'قوة محافظة لا متغيرة'- 'المصالح الثابتة'، و'النظام الراسخ'(1931a,:640)، وعلاوة على ذلك، فإنَّ القوى الفعلية للسحر تعتمد على المهارات والتقانات المفهوم أنها موروثة، وغير متغيرة، ولازمنية- 'إنَّها لم تلفق قط، ولم يتم التلاعب بها قط'، وبالرغم من **تغير تقانات السحر** في الواقع، وتحورها طوال الوقت، فإنَّه في روع الناس **قد تم حفظها** بكرًا منذ بدايات الأشياء، إنَّ ممارسة مثل هذه المهارات المتوارثة يعني إعادة تأكيد 'النظام الراسخ'، وتدعيمه، وثمة قلة سوف يرفضون الجزم بأن السحر البدائي يزيد، في الواقع، في القوى الاجتماعية التي تحافظ على استمرار المجتمع في الوجود.

ووراء التأكيد على الطابع العاطفي للأفعال السحرية تكمن عقيدة أساسية أخرى، وهي أن السحر يثبت التأثير الإنساني المحتوم لتحقيق 'الرغبات الوهمية، غير الواقعية القوية'، وهذه الأطروحة- الأساسية، كما كانت لمدخل **مالينوفسكي**- تستحق معالجة كاملة.

لقد أحل **الإنسان البدائي**- كما رسم **مالينوفسكي** صورته- في العالم، حيث تكفل له مهاراته التقانية، وقدرته على التفكير العقلاني مستوىً محدودًا من الاعتماد على النفس،

والسيطرة على الظروف، وضمن هذه الحدود، فإنَّه يستطيع أن يوظف، بكل ثقة، **المعرفة** التي كسبها من الخبرات العادية، وفيما عدا ذلك، فإنَّه ليس ثمة طائل من وراءها، وهنا، يصبح للسحر دور يقوم به، كـ'تتمة' للمعرفة العقلانية، والمهارات(1944,:173)، وكـ**توسعة** للتأثيرات الإنسانية وراء كفايتها الطبيعية، وبإيجاز، كـ**أية قوة تتخطى نطاق العادي**.

ولهذا الـ**'تخطي'** معانٍ مختلفة نوعًا ما، في المعنى **الأول**، إنَّه يتضمن **تصادفية** الحياة- المجازفات، الأخطار، والمصادفات التي لا تعد ولا تحصى- التي لا تستطيع التكنولوجيا الفعالة أن تمحوها تمامًا، إنَّ **التصادفية** ليس وفيرة، على نحو متساوي، في كافة عوالم الحياة، ومتى مارسنا نشاطاتنا العادية، التي قد تستغرق بعض **المخاطر**، أو لا تستغرقها، فإنَّ علينا- من الناحية المنطقية- أن **نكتشفها بالسحر**، وهذه الأطروحة قد حسمها الإيضاح الكلاسيكي، والمقتبس كثيرًا لـ**مالينوفسكي** من جزر التروبرياند، حيث **لم يكن ثمة سحر** يرتبط بـ**الصيد الآمن في البحيرات الضحلة**، في حين كان **الصيد**، و**الإبحار** في **عرض البحار** يستغرق كافة أدوات السحر بكل أنواعه(1931a,:636).

ثمة معنى ثانٍ لعبارة 'وراء العادي' يشير إلى مجال **الانجازات الاعجازية**- وبـ'المقاييس العادية'- **الانجازات المستحيلة**، إنَّ الأساطير تصف **عصر المعجزات** بهذا المعنى، حين كان بـ**إمكان القوارب الشجرية الطيران أمام الملأ**، وبإمكان العجائز استعادة شبابهم أنفسهم، إنَّ السحر يحدث، مع ذلك، **'معجزات محدودة'**، أي أعمال فذة تتجاوزة القدرات، والتوقعات العادية، وهي لا تحتاج لأن تكون 'أحداثًا مذهلة لإثارة الاعجاب': إنَّ أي **طقس سحري متكرر** يُعتقد فيه، وأي **حدث 'تدلفه القوى الخارقة للطبيعة**، بوصفها **سببًا**، أو **نتيجة**' هو بذاته أعجوبة(1936a,:47-9)، وهكذا، بالنسبة **لمْنّ** لا يعرفون شيئًا عن عمليات الشفاء التلقائي بعد الاعتلال، أو العلاج الإمبريقي للمرض، إنَّ استرداد الصحة يصبح عملًا أعجوبيًا للسحر، ومرة أخرى، إنَّه من خلال أعجوبة السحر، يمكن لـ**الرجل القبيح**- الذي تصده النساء- أن يتطلع لأن يصبح جذابًا **لهُنَّ**.

ثالثًا، وأخيرًا، فإنَّ تأثيرات السحر قد **'تتجاوز العادي'**، بـ**المعنى المادي**، و**الخُلُقي**، وهذا هو عالم **السحر الأسود**، و**الشعوذة**، و**العرافة**، حيث **يستطيع المرء أن يقتل عن بعد**، بطريقة غرائبية، بالإضافة إلى **تعمد الأذى**.

ليس كل أمثلة الأداءات السحرية التي وصفها **مالينوفسكي** تقع، عن قناعة، ضمن هذه **المقولات الثلاثة**، إنَّ **مبدأ التصادفية**– على سبيل المثال– قد يوحي بأن أي تكنولوجيا بسيطة راسخة الأساس، قد تجابه بعض المخاطر، فـ**البستنة فوق جزيرة استوائية**، ليست في حاجة لدعم السحر، إلَّا أن المقابل صحيح، فمن المؤكد، أن ندرة المحاصيل، وقصورها أمر محتمل، دائمًا، ولكن المؤكد أن هذه المخاطر البعيدة نسبيًا لا تتساوق مع أخطار الرحلات البحرية الطويلة في القوارب الشجرية، إلى الجزر البعيدة، الأجنبية، وبالإضافة لذلك، ثمة **قضية أخرى**، في جزر التروبرياند (كما في كثير من الجماعات البدائية)، إنَّ انتاج الطعام، وامدادة يندلف، بعمق، في العلاقات الاجتماعية، التي تقدم الوسيلة للحفاظ على الروابط الشخصية، والظفر بالهيبة، والحفاظ عليها، وهنا، بإمكاننا **أن نفهم** أن الاستغراق العاطفي، والانفعالات، سوف تعزز من وطأة المخاطر، والحظ، ولكن **المخاطر** هي، بمعنى ما، **مخاطر اصطناعية**، وهي مسألة لا تتعلق بـ**القصور الفاجع** للابداع الإنساني **إزاء الطبيعة**، وإنَّما بالأحرى، باستخدام السحر لحماية **زمرة** ما من **الاخفاقات** التي هي اخفاقات، فقط، لأن **نسقهم الاجتماعي** قد قضى عليها بأن تكون كذلك، أو قام بتلفيقها، ولنصيغها بطريقة مختلفة، إنَّ **السحر أداة** تستخدم في تحقيق **القيم الاجتماعية** الممنوحة بالصدفة، وهو ليس سلاح في القتال الخارجي للإنسان ضد القضاء والقدر.

ومعظم ذلك يصدق على نمط آخر من السحر سجله **مالينوفسكي**، قد يبدو، في علاقته بـ**نظريته**، لا مبرر له، أو حتى عبثيًا، إنَّني أعني السحر التروبرياندي الذي يستخدم في **'التفوق في الرقص'**، أو فيما يتعلق بذلك، **لحماية الراقص المتفوق من حسد منافسيه** (وسحرهم الأسود)[1932a,:301] ، من الواضح أن المجتمع ذاته هو الذي يقرر الرغبة في هذا

التفوق، والحسد عليه: وهكذا، كان المجتمع يخترع الرغبة، ومأساة الاحباط، وكان عليه أن يخترع –بالإضافة لذلك– الأداة الخارقة للطبيعة لتأمين الناس من المخاطرة بنجاحهم.

إنَّ تأويل **مالينوفسكي** للسحر– كما يبدو لي– كان التأوسل الأضعف حين تناول السحر المستخدم بـ**طريقة شريرة**، إذا كان جوهر السحر يكمن في الوعد أن بإمكان الإنسان البدائي السيطرة على مخاطر البيئة، وأخطارها، ما الذي كان يضيفه بتصوره، أيضًا، للسحر الأسود، والشعوذة الشريرة.؟. فيما يتعلق بذلك يقدم **مالينوفسكي** إجابتين: **الأولى** أن السحر الأسود يأتي من 'رود الأفعال الإنسانية الطبيعية للكره المحبط، والغضب العنين'، وهو أحد متغيرات سحر العشق المتيم(1931a,:369)، و**الأخرى**، أن الاعتقاد في السحر يجب أن يحمي ذاته ضد إضعافه من خلال غياب النجاح، وهو ما يتحقق بـ**طريقتين**، إنَّ القوانين الحاكمة للسحر قد تكون قاطعة، ومعقدة، ورقيقة بحيث يمكن خرقها بسهولة، أو حتى بطريقة غير متعمدة، وهو ما يساعد على تناول أي فشل قد يكون على المرء التسليم به، ومرة أخرى، إنَّ لـ**كل سحر سحره المضاد**، بما فيه السحر الهدام الذي تعززه الرغبات الشريرة– ومن ثم، إذا لم يتم تبرير فاعلية الأداة السحرية، أو الدفاع عنها، فإنَّه يتم التعرض لفاعليتها على الأقل، بتعبير آخر، إنَّ الحاجة للسحر الذي بإمكان المرء الاعتقاد فيه يخلق الاعتقاد في السحر الذي عليه أن يخشاه، ولكن خلف كل هذا، ثمة **مبدأ سيكولوجيًا** أعم: 'وهو الطبيعة الإنسانية'، إنَّه لا يتم إشباع أية رغبة للإنسان، فقط، بإنجازاته هو، وإنَّما بـ**خذلان** الآخرين: وهو المصدر الأخير للاعتقاد في السحر الأسود(1948,:65-6).

وهذه التفسيرات عرضية، وغير منهجية، وهي تخفق في معالجة الاستخدام الشرير للسحر، بوصفه **مشكلة بحد ذاته**، ومستعيرًا، بكثافة، من سيكولوجيا الحس العام، فإنَّه يتجاهل حقيقة أن الاعتقاد في السحر الأسود يطرح أسئلة **سوسيولوجية**، و**خُلُقية**، بقدر ما يطرح من أسئلة **سيكولوجية**، إذا كان المجتمع يعترف بوجود **القوى الهدامة المحتجبة** في وسطه، أي بوجود القوى المهددة لأعرافه، ولاستقرار أعضائه، فإنَّ هذا الوجود يشير إلى أن **بُنية**

المجتمع ذاتها تستدعي وجود هذه القوى، و**من الناحية السوسيولوجية**، إنَّها مشكلة **التفلجات الاجتماعية**، وربما التوازنات الاجتماعية، و**وضع العرف مقابل العرف المضاد**، و**من الناحية السيكولوجية**، فإنَّها مشكلة **الميكانيزمات الخالقة** للمخاوف، والاتهامات، والبواعث المتتابعة، وفي الحالتين، فإنَّ الاقرار الاجتماعي بـ**الاعتداء المحتجب** يحتاج إلى معالجة خاصة، ضمن **إطار منهجي**، وليس- إذا جاز التعبير- **عرضًا**، ولقد نظر **إيفانز بريتشارد**، و**كلوكهوهن**، وآخرون للمشكلة على نحو أوضح من ذلك، ولعل فشل **مالينوفسكي** يؤيده معالجته لموضوع **العرافة**، وحول هذا الموضوع، لم يكن لديه مايقوله باستثناء أنَّ المعتقدات المتباينة **للعرافة**- في جزر التروبرياند- لم تكن '**نماذج متساوقة من المعرفة**'، وكان يمكن **نبذها**- لأنها تبدو مشوشة في عقول الناس-، بوصفها مثال آخر للاستجابات العاطفية، لـ'كيف يشعر الوطني بمعتقداته، ويخشاها، دون صياغتها، بوضوح، لنفسه'(1922a,:238-9).

ومن ناحية ثانية، فإنَّ **القوى** 'المتجاوزة للسوي' التي يتعهدها السحر ليست إلَّا **وهم**، إذا تدعمنا بالنجاحات المنحولة، وبالنفور الإنساني العام للتخلي عن المعتقدات المدللة، والمريحة، ولكن بالرغم من أن السحر يشبه 'إشباع الرغبات'، و'أحلام اليقظة'، فإنَّه ليس من القوام الذي يُكون الأحلام، إنَّه **يظهر** في **النشاط**، ويشجع الأداء، ويجيزه، حيث أن التقييم غير الانفعالي للظروف قد لا يترك فرصة للجهد العقلاني، ويصيغ **مالينوفسكي** المسألة، على نحو كليل- 'ما الذي بوسع الإنسان القيام به' إذا لم يكن ثمة اعتقاد مستدام في السحر، حين يجابه مواقف يلفها عدم اليقين، والمصادفة.؟. والإجابة هي أنه لا يستطيع إلَّا أن يتحقق من **العنة** و**العجز**، ولكن **الطبيعة الإنسانية**- مثل العالم المادي للقدماء- **تمقت الخواء**، إنَّ عضوانية الإنسان، وعقلانيته 'تحفزه لنوع معين من النشاط' (1948,:59-60)، والسحر هو ذلك النشاط: إنَّه يخفف التوترات، و'التوازن المتقلب' الذي يوجده القلق، والاحساس بـ**العنة**، ليضع الإنسان، من جديد، في 'تناغم مع الحياة'(1948,:61; 1931a,:639) ، وحتى حين يكون مجرد مسألة انتظار للموسم الموات، فإنَّ الاسترالي المركزي- على سبيل المثال- 'بدلًا من مجرد

الانتظار في قلق الكسل، والارتباك، فإنَّه يراوح الخطى في تنفيذ طقوسه الطوطمية' (طقس ما وثيق الصلة) (1936b,:43)، وليس الفعل الطقوسي، أو السحري مجرد فعل مندوب: وإنَّما هو فعل يحمل معه أمل للنجاح، والوعد به، ومن هنا، المثير للمحاولة في الحياة الفعلية، بإيجاز، **إنَّ السحر 'يفعل طقوسيًا التفاؤل'**(1948,:70).

وهذه نظرية **برجماتية، ونفعية**، صراحة، للسحر، إنَّ **حقيقة** السحر- بالنسبة لـ**مْنّ يمارسونه- 'حقيقة برجماتية'**، ويجب أن يسلم دارس السحر بـ'أنه مفيد' في كونه 'يرفع كفاءة' المؤمن(1931a,:639)، وفي الواقع، من دون السحر، فإنَّ الإنسان البدائي 'لم يكن ليتغلب على الصعوبات العملية' للسحر، أو 'يتقدم للمراحل العليا للثقافة'(1948,:70)، ولذلك، كان السحر بمثابة **خطوة ضرورية في البقاء الإنساني، والتطور**.

ولنلاحظ بهذه الصياغة الأخيرة، أنَّ الجانب **'السلبي'** من السحر- المخاوف، والتهديدات التي يمثلها الاستخدام المؤذي- لم يعد يجد أي تنويه، ولكن لنلاحظ، أيضًا، أن التأويل البرجماتي للسحر لـ**مالينوفسكي**، لم يكن ليتوقف عند هذا **المستوى التأملي**، إنَّه ينطبق- بالقدر نفسه- على المادة الإمبريقية الضيقة للعمل البدائي، والمشروع الاقتصادي، وهنا، فإنَّ مدخله للسحر يكشف عن مشهد جديد، لأنه كان أول مْنّ يوضحوا إمكانية استخدام الطقوس السحرية، بوصفها إشارات لتدشين العمل، وتوجيهه في المراحل المتتابعة، وكيف يستخدم تركيز السحر في أيدي قائد ما لتنظيم العمل، والسيطرة على الجهود التعاونية (1935, Vol. I,:457-8)، ولربما، بالغ **مالينوفسكي** في عقلنة دور السحر (أو وظيفته)، على الأقل أنه وجد صعوبة في فهم أشكال السحر غير 'المفيدة'، إنَّ أي ساحر يستطيع، بسهولة، أن يتحول إلى نوع من 'الرجل المقدام' المؤهل، من الناحية الخارقة للطبيعة، ولكن بالاعتبارات الأخرى، فإنَّ التفكير مليًا في القواعد الطقوسية العديدة، والتحريمات، وما إلى ذلك، التي غالبًا ما تحيط بالنشاطات الاقتصادية، فإنَّ السحر- ومثلما يؤدي إلى سلاسة إدارة العمل- هكذا، أيضًا، من الواضح أنه يفرض عملًا خارجيًا، في شكل 'التحريمات، والتقنينات المعوقة'، غير

الضرورية، وبإمكاننا أن نفترض أنَّه 'على المدى الطويل'، 'نفيس من الناحية الاقتصادية'، من خلال **تقنينه لـــالعمل**، و**تنظيمه**(1922a,:60)، ومن الواضح أنه- سواء طُبق على سيكولوجيا الإنسان البدائي، أو على مظاهر الاقتصاد البدائي، فإنَّ وجهة نظر **مالينوفسكي** في السحر (مثل مدخله الوظيفي بأكمله) قد تجسد فيما أطلقت عليه- في موضع آخر- **تحدس الملائمة** (Nadel, 1951,:376).

بالنسبة لـــ**مالينوفسكي**، يتمثل جوهر الاجراء السحري في **الصيغة**، أو **الرقية**، التي تؤدى بإخلاص، دون تحريف، وليس مصادفة أنه قد تحرى التلازمات اللغوية للسحر بمثل هذا العمق(1935: Vol. II)، وبالغ في تقدير، فيما اعتقد، **الدور الذي تلعبه اللغة الواضـــحة**: إنَّ الرقيات، والتعاويز المبهمة هي الأدوات لنقل القصـــد الســـحري، وبالإضـــافة لذلك، فإنَّه قد لقننَّا- دون سواه- **أهمية اللغة في دراسة المعتقدات والممارسات الخارقة للطبيعة** بأكملها، وهي قضية تستحق- بشكل خاص- التنويه.

عند دراسة للسحر، ثمة **مشكلة التمييز بين** الاجراءات السحرية الصارمة، وماعداها من اجراءات **تمثل المعرفة الإمبريقية التي يساء تطبيقها**، وهي تمثل السؤال القديم لـ**العلاقة بين السحر** و**العلم البدائي**، ولكن دعونا نترك هذه القضية الرحيبة حاليًا، لندرس **السؤال العملي الدقيق**، كيف نحكم على موقف مبهم، بأنَّ مثل هذا الموقف المبهم يقيني، ولنفكر في **الاجراء العملي** المشابه السحر **بالنسبة لنا**، الذي يضمر **التأثيرات غير العقلانية**، وغير الصحيحة من الناحية الإمبريقية، أو حتى المســـتحيلة، مثل **الســـموم التي يعتقد أنها تعمل عن بعد**، أو **الممارسـات العلاجية التي تقوم على مبدأ 'المثيل يسـبب المثيل'**، ربما يمثل مثل هذا الإجراء التأثير المدنس، التقاني، الإمبريقي الكاذب (بالإضـــافة لكونه فج، أو خاطيء في الحكم من الناحية الموضـــوعية)، وأيًا ما كانت الحقائق التي يجب دراســـتها، فإنَّ على الأدلة الحاسمة أن تمثل- بوضوح- **تصورات الناس**، والكلمات التي تستخدمها، وبالرغم من أن **مالينوفسكي** لم يشر، صراحة، إلى هذا المعيار اللغوي- الذي استخدمه- الذي هو درس جدير بالتعلم، فإنَّه

ينوه بأن ثمة- في جزر التروبرياند- مصطلحًا خاصًا- ***megwa***- يشير إلى التأثيرات غير المألوفة، وغير السوية، وأن هذه التأثيرات لا تعود إلى المناقب الكامنة في الإنسان، أو الأشياء، وإنَّما إلى المناقب الكامنة في الرقيات السحرية(1922a,: 424).

بالرغم من أن القوة الرئيسية للطقس السحري تقطن في الرقية، فإنَّ الرقية، قلما ما تعمل بذاتها، ومن المعهود أن ترفق بطقس معقد، أو 'مستقل' تقريبًا، وفي أبسط حالاتها، فإنَّ طقس 'التحصين'، الذي تنقل الإيماءات الطقسية بواسطته الرقية إلى الهدف المنشود هو ما 'يتم سحره'، والأكثر شيوعًا، أن الطقس يستغرق استخدام هدف إضافي، يعمل كـ'وسيط' من خلال امتصاص قوة الرقية، ودلفها إلى الهدف النهائي(1922a,: 404-7)، ومن هنا، فإنَّ القوة تعزا للإيماءات، و'الميديا'، أو فيما يتعلق بهذه المسألة، إلى الكلمات ذاتها.؟.

إنَّ إجابة **مالينوفسكي** يجب تخمينها، إنَّ القوة تستمد من الطابع الأساسي للسحر، بوصفه تعبيرًا عن الرغبات، والعواطف الغامرة، وعلى نحو أدق، إنَّ الإنسان البدائي يعتقد في فاعلية الإيماءات، والأهداف، والكلمات لجعل الهدف المرغوب في متناوله، إذا كانت تعكس، بطريقة ما رغبته، أو تمنحها شكلًا متصورًا، ولذلك، فإنَّ بعض المواد، أو الأدوات- وكما يحدث أنها تتكأ على غرض الأداء السحري، هكذا تصبح 'مرتبطة' من الناحية العاطفية به، وتقدم نفسها بوصفها أدوات واعدة، أو ميديا(1948,: 53)، إنَّ **السحر التشاكلي**- الذي تماثل أهدافه، وإيماءاته الغاية المطلوبة، وتُستخدم لإنجازها- ليس **إلَّا حدس تصويري** للأحداث المأمولة، وهو ينسجم مع '**اللغة المجازية، والرمزية**' التي **تنتاب الساحر**(1931a,: 638)، ومثلما بالنسبة للإيمان بـ**سحر الكلمات**، فإنَّ من المتعذر اختزاله: ولا يمكننَّا إلَّا أن نقول إنَّ 'الوطني مقتنع بعمق بالقوة الملازمة المبهمة' لهذه **الأشكال من التعبير الكلامي**(1922a,: 451).

وهذا **تأويل ذاتي** للغاية، وقد يفسر سبب استخدام الأفراد السحر لتعزيز غاياتهم، وبما أن الساحر العامل لصالحهم، قد يصبح مدركًا- في تلك اللحظة- لفاعلية أفعالهم، فإنَّه قد يخفق في تفسير المعرفة السحرية العامة ('المعرفة التقليدية' عند **مالينوفسكي**) الموجودة في

المجتمع، وتوفر كيانًا من القوانين، والقواعد التي يثق فيها كل شخص، لأن هذه المعرفة يجب أن تكون يقينًا كذلك، بحيث تقنع، أيضًا، الشخص النزيه، وتقنعه في جميع الأوقات، ويجب أن تتمتع بإغراء موضوعي، وأن تحتوي شيء في شكل نظرية، ومقنعة بسبب المباديء، والبراهين التي تستند عليها، ومجانسة- ولو من بعد- للنظريات العلمية.

وهنا، فإنَّنا نلمح إلى **الخلاف القديم** حول ما إذا كان **السحر يمثل المكافيء البدائي للعلم، أم لا**، إنَّ موقف **مالينوفسكي** فيما يتعلق بذلك واضح تمامًا، إنَّ السحر والعلم- كما يؤكد- متشابهان، في كونهما لديهما أهداف خاصة، ويطوران تقانات خاصة، و**موجهان**- من الناحية العملية- على نحو قاطع، وبالرغم من **تسمية السحر** بـ**'العلم الزائف'** (أو الامتدادً إلى **ماوراء الحدود الطبيعية للعلم**)، فإنَّه **لا يمكن معادلته مع العلم** بأية حال، وحتى على المستوى الأشد بدائية، فإنَّ الاثنين يوجدان جنبًا إلى جنب، كـ**كينونات متميزة**، تتحكم في 'أطوار مختلفة للسلوك الإنساني'، ويختلفان 'في **الجوهر**، و**الشكل**، و**الوظيفة**'(1944,:197)، وهما يستخدمان خلفيات اجتماعية، وكيانات متباعدة من التقاليد- **الأول مدنس**، و**الآخر مقدس**، لكونه 'مسيجًا بالطقوس، والأسرار، والتحريمات'(1948,:67)، إنَّ **السحر خارق للطبيعة دون لبس**، و**تكتنفه الأسرار**، وبعيدًا عن هيمنة العاطفة: وعلى حين **يتعهد** السحر المعجزات للبدائي، يطوق **العلم** عالم الجهود العقلانية، والمهارات المبنية على الخبرة.

ليس ثمة أنثروبولوجي سوف يتنازع مع الأساس الذي يقوم عليه ذلك، ولكن البرهان بأكمله قد أصبح مضللًا بفعل المصطلح الطموح **'العلم'**، لأن مسألة **السحر** الذي ينفصل عنه، أو يتناقض معه، ليس علمًا في الواقع، إنَّه كيان متماسك، من الناحية المنطقية، للمعرفة الإمبريقية، مجرد تكنولوجيا، وبنود مفككة من المعرفة العملية الملائمة لدعمه، وحين يقول **مالينوفسكي** 'إنَّنا نعرف، الآن، أن الإنسانية البدائية كانت واعية بالقوانين العلمية للعملية الطبيعية'(1948,:67)، وهذا غير صحيح بالمرة، لأن ما تعيه الشعوب البدائية هو حقائق متناثرة حول العمليات الطبيعية، التي يمكنها التحول إلى الاستخدام العملي: إنَّها لم تبلغ **مفهوم**

'القوانين العلمية'، أو أي مفاهيم آخرى جديرة باســـم العلم، على الأقل إنَّها ليس كذلك في '**حالة**' السلوك المدنس.

إذا كان السحر يُقارن، حقًا، مع العلم، فإنَّ ذلك يعني مناقشة النظريات حول العالم، والمباديء التي تُكتشــف في الظواهر، والاســتنتاجات التي تســتخرج منها، والآن، من المفهوم، تمامًا، أن **التأملات الأولى** بشأن الكون، و**التصورات** الفجة الأولى لـ'المباديء' **قد ظهرت في عالم الســحر**، و**ليس في عالم التكنولوجيا العملية**، ولقد كان **فريزر** يضـع ذلك نصـب عينيه، حين درس **السحر التشاكلي** في ضوء حقيقة 'المثيل يسبب المثيل'، والسحر المبني على مفهوم التجاور، لأن **جوهره مثل هذه المباديء**، ومن هنا، لكونه يفسر **المماثلة بين السحر والعلم**، ولقد **شـاهد موس**(1950,:69)، بالمثل، **في الصـلات السـحرية** التي تُنسـب للأشـياء، والجواهر **بدايات التصــنيف العلمي**، ولقد تحدث هذان العالمان عن 'الميتافيزيقا'، دون 'العلم'، في أي حدث، حين يشرع **مالينوفسكي**، وآخرون من بعده، للبرهنة على أن البدائي لا يسترشـد (أو يُضـلل) – في أفعاله المدنسـة– بهذه القوانين، والتصـنيفات الزائفة، فإنَّ البرهان يخطيء الدريئة، لأنها لا تدحض إفتراض أن التصــورات الســحرية قد تكون النظير البدائي، ليس للعلم، وليس ربما للعلم التجريبي، وإنَّما لـ**جانبها النظري**، و**التأملي**، كيفما كان فجًا و'ميتافيزيقيًا'.

ولكن **مالينوفســكي** قد هاجم هذا الإفتراض، أيضًــا، وأنكر، صــراحة، أن يكون للسحر علاقة بالتصورات الخاصة بالكون، أو بالرغبة في فهمه، وبدون شك، توجد معتقدات بدائية من النوع الأخير، مثل الاعتقاد في **المانا mana**، وفي نوع من 'القوة' غير المخلقة، أو 'القوة' العالمية، ولكن هذا 'التعميم المبكر لمفهوم ميتافيزيقي فج' يتميز، بكل معنى للكلمة، عن السحر، ولا يمكن للسحر أن يشتق منه، لأن السحر ينبثق 'عفويًا' من المواقف المستقلة، والأفكار، والتوترات العاطفية، وهو ليس **في الطبيعة**، وإنَّما **في الإنســـان فقط**، و**في علاقة الإنسان بالطبيعة**، وفي المقام الأول، إنَّ السحر ينشأ من الفعل– 'قوة خلق الغايات المرغوبة': إنَّه لا يملك جانبًا تأمليًا، أو ميتافيزيقيًا(1948,:56-9; 1913a,:638).

إذا كان ذلك هو **البرجماتية** التي سيقت إلى حدها القصي، فإنَّها لا تتجاوز المكافيء المنطقي للنظرية السيكولوجية- النفعية للسحر عند **مالينوفسكي**، ولكي نجادل ضدها، مثلًا، بإيراد الأدلة التي تبين أن السحر الذي ارتبط مع الجهود لفهم الكون، أو 'يرمز' إلى طبيعته- كما صاغها **ليفي شتراوس**- قد يؤكد التعريفات، لأنك إذا بدأت بأطروحة أن السحر هو 'التعبير عن العواطف الغامرة'، وبالتالي، فإنَّ أي مظهر يخفق في الامتثال له قد يجعل ما نحن بصدده، ليس السحر، وإنَّما شيئًا غيره، 'ميتافيزيقا فجة'، أو **ربما** الدين، لقد ذكرت '**ربما**'، لأن **مالينوفسكي** قد رفض، بالمثل، إفتراض أن الدين 'يؤيد التأمل والتفكير'(1931a,:641)، وبالنسبة له، إنَّ **وجهة نظر تايلور** في الإنسان البدائي، '**بوصفه فيلسوفًا استدلاليًا**' لم تكن سوى **أسطورة**(1944,:27).

* * *

ولنتحول، علاوة على ذلك، إلى المشكلة المتاخمة الأخرى، المتعلقة بـ**العلاقة بين السحر** و**الدين**، وهنا يشير **مالينوفسكي** إلى أحد التمييزات الواضحة أيضًا: يتشابه السحر والدين في كونهما ينشئان من الضغط العاطفي، ومن الأزمات الملموسة للحياة، ومن إدراك أن أي تحكم للإنسان في الكون- بفعل العقل، والمهارات الإمبريقية- هو تحكم محدود، على نحو مأساوي تمامًا، وهما **يتشابهان**، أيضًا، في أن لديهما **ميثولوجياتهما**، و**معجزاتهما**، و**تحريماتهما**، و**طقوسهما**، التي **تفصل المقدس عن المدنس**، ولكن بالرغم من أنهما يمثلان هروبًا من '**مأزق العنة الإنسانية**، فإنَّهما يختلفان، جذريًا، في طبيعة الهروب الذي يقدمانه.

يتميز **السحر** بـ**تقانات** محدودة، و**توجه عملي**، أما **الدين** فهو '**كيان من الأعمال المكتفية ذاتيًا**'، فهو **معقد**، و**ثري في المحتوى**، ويعبر عن نفسه في الشعائر والمعتقدات التي تتمتع بـ'**القيمة**' (**دون المنفعة**)، وعلى حين يقبع **السحر في الثقة** في الرقيات الفعالة، والطقوس، يطل **الدين** على '**العالم الخارق للطبيعة للإيمان بأكمله**'، **مع بانثيون الآلهة**، و**الأرواح**، و**القوى الخيرة**، وعلى حين '**تفتخر**' ميثولوجيا السحر بـ'الإنجازات البدائية'، تتوجه

الميثولوجيا الدينية إلى **نشأة الكون**، وتكشف آفاق الحياة المستقبلية، يخضع السحر لسيطرة المتخصصين- التقانيين عادة- أما الدين فإنَّه 'شأن الجميع'، وتخصص 'القساوسة، والحالمين' وهو ليس '**مهنة**، وإنَّما **موهبة شخصية**'، وأخيرًا، على حين يمكن لـــ**السحر** أن يكون **طيبًا**، **شريرًا**، ويهتم بـ'فعل الأشياء' (السحر **الإيجابي**)، كما يهتم بـ'عدم فعل الأشياء' التي يقوم بها الآخرون (السحر **المضاد**)، فإنَّ **الدين خُلُقي**، في الأساس، ولذلك فإنَّ له علاقة بـــ**الأحداث العضال**(1948,:67-9).

من المقارنة المستقرنة هذه (وهي لـ**مالينوفسكي**)، قد يخرج المرء بانطباع أنه لا يستطيع رؤية الدين **إلَّا بالمغايرة مع الســـحر**، وثمة بعض الفقرات الأخرى توحي بأن **الدين** لم يكن- بالنسبة لـــ**مالينوفسكي**- إلَّا نوع أكبر، وأفضل، بعض الشيء، من السحر، ولذلك قال عن **الدين** إنَّه **يستغرق قضايا التكامل الشخصي** و**الاجتماعي** الأشمل مقارنة بالتي 'يقدمها له السحر'، ولئن **كان السحر يعالج 'مأزق' العنة الإنسانية** إزاء **المشكلات العملية للمعيشة، يعالج الدين 'نطاق القلق، والهواجس المنذرة بالشر، و المشكلات المتعلقة بالقدر الإنساني، و مكانة الإنسان في الكون**'(1931a,:641)، والأغلب، أن **مالينوفسكي** قد قرأ المعنى الثابت في العلاقة بين السحر والدين، ونظر إليهما، بوصفهما **تبلرين متقابلين، و لكنهما متكاملين**، أو شكلين لـــ**الاعتقاد المتعالي**، وإذا كان **أحدهما** يبرز بالمغايرة مع **الآخر**، فإنَّ ذلك لأن الوجود الإنســاني البدائي يتطلبهما معًا، لقد أوجب التطور الإنســاني بزوغهما، وتواجدهما على مدار فترات طويلة من الزمن، ولذلك، فإنَّ المقارنة المستقرنة- وفقًا لـــ**مالينوفسكي**- تشير إلى أن 'المشكلة المتاخمة' لفصلهما كانت حقيقية، وذات صلة وثيقة بها.

لقد ذكرت توًا أن **مالينوفســكي** كان **يناظر الســحر والدين**، بوصــفهما '**شــكلين متقابلين**، ولكنهما متكاملين لـ**الاعتقاد المتعالي**'، ولتسمحوا لنا بتفسير ذلك بشكل أوفى، إنَّ السحر والدين **يتقابلان** في أن الفعل السحري ليس **مفيد** فقط، وإنَّما هو **ذرائعي** أيضًا: لكونه يتمتع بغرض صريح معروف للجميع، إنَّه ببساطة وسيلة لـ**إنفاذ** غاية محددة، كحدث، أو حالة

لاحقة(1948,:20; 1935, Vol. I,:455)، أما الأفعال الدينية فليس لها أية غاية بهذا المعنى، أو على الأقل، إنَّ **الطقس، وغايته هما 'الشـــيء ذاته'**، وتتحقق الغاية 'في التراكم الفعلي للفعل' (1948,:21, 23)، أما في الأفعال المحضة لـــ**التعبد** (التي لم يعالجها **مالينوفسكي**)، أو في 'الأعياد الصـاخبة' (مثل احتفال الميلاد)، فإنَّ الأمر يكون بديهيًا بذاته، ولكنه يصـدق، أيضًـا- بمعنى مختلف نوعًا ما- في **الاحتفالات الدينية** التي ارتبطت، صراحة، بغايات، أو أهداف مستقلة، إنَّ الزواج الملزم رسميًا قد يرتبط، هكذا، بـ**غاية**- الاتصال الجنسي لرجل وامرأة- ولكن ذلك لا يعني أنه **يسببـها**، بوصفها **'حدثًا لاحقًا'**: إنَّه يؤسس هكذا الاتصال الجنسي بـ**أدائه الفعلي**: إنَّه يختلق 'الرابطة الملزمة بطريقة خارقة للطبيعة' التي هي الزواج، ويثبتها. إنَّ **طقوس التكريس** تضـمر، بالمثل، الحالة التي نحن بصـددها، ولكنها ليسـت اجراءات يقصـد بها التأثير في هذا التغير- التحول من مرحلة المراهقة إلى مرحلة الرجولة: **إنَّ** هذا التحول هو ما يثبتها، ويعلنها.

والآن، إنَّ ما تقوم به الطقوس الدينية، وتؤســـســـه، وتثبته، أو تعلنه هو الاتجاهات المداومة، والعلاقات الثابتة، والوعي بالحقوق والالتزامات، وبإيجاز، نموذج النظام الاجتماعي، وبهذا المعنى، يكون السحر والدين **متنامين**، لأن **السحر يدبر** (أو **يعد** بـ**تحقيق**) **المنافع الفورية الملموسة**، أما **الدين**، فإنَّه يعد بـ**المنافع البعيدة** المجردة، وفي الواقع، إنَّ المنافع الأخيرة لا تضمر المعنى نفســه للكلمة، ولا تلبي الحاجات المحســوســة للأفراد أيًا ماكانت- النجاح في مغامرة اقتصـادية، الحب، أو الحرب، أو هزيمة المنافسـين- إنَّها **تلبي**، فقط، الحاجات غير الشـخصـية، أو الضرورات، كتلك التي **نكتشفها** نحن الأنثروبولوجيين، أو السوسيولوجيين في المجتمعات، أو نعزوها لها، وهكذا فهمنا، أن الدين يكرس الاستخدامات الاجتماعية، ويدعمها، إنَّه يضـيف **صـفة القدسـية** على افتراض العلاقات، وبالمعنى الفضـفاض، إنَّه يقرض إقراره إلى **بُنية المجتمع، وقيمه**، وبهذا المعنى، فإنَّه **'لا غنى عنه لـــتكامل المجتمع المحلي'**، الذي يعني أنه لا غنى عنه لوجوده المنظم كلية(1936b,:59).

لم يستخدم **مالينوفسكي** كلمة '**منافع**'، وهو يشير إلى تلك **التأثيرات المجردة**، والبعيدة لـ**الممارسة الدينية**، بوصفها '**دالتها**'، أو **سببًا لوجودها**، التي من مهام السوسيولوجي تأسيسها(1948,:21)، ولكن، نظرًا لأن مثل هذا التفسير يكون في علاقته بالفائدة (لأن كل 'ما لا غنى عنه' **مفيد** يقينًا)، من المشروع، فيما يبدو، أن **نتحدث** عن **المنافع**، وأن **نجاور**- كما فعلت- النتائج المفيدة من الناحيتين **الفردية** و**الاجتماعية**، ولم يتردد **مالينوفسكي**- في سياق آخر- في **وصف زوال الدين من المجتمع الحديث**، كـ**عملية محفوفة بالخطر**، و**المأساة**- الخطر الذي يتفق مع عدم الاستقرار، ومأساة انعدام الهدف الخُلُقي، الذي يعني الاعتراف بـ**منافع الدين**، ولكن فيما يتعلق بهذا المغزى الأشمل للدين، فإنَّ عليَّ أن أقول المزيد فيما بعد.

لكي **يملك الدين** كل هذه التأثيرات، لابد من وجود المناسبات الملائمة التي يمكنه تفعيله فيها، ثمة، بالطبع، الاحتفالات الدورية، الأعياد، التجمعات الدينية ذات الأهمية العامة التي 'يقتضيها' كل دين(1948,:36)، والأهم أن هناك **أزمات** الحياة الإنسانية، التي يتم تطويرها، بسهولة، بفعل الدين، وهي لا تتجاوز المناسبات بالمعنى القاطع للكلمة، حين يتدخل الدين، ويبرز فاعليتها البعيدة، وغير الشخصية، في **طقوس التكريس**، على سبيل المثال، حيث يتم **غرس** الموروث التقليدي للقبيلة، وقيمها الخُلُقية في المراهقين، فإنَّ **الأزمة الإنسانية**، وحدها، بما هي كذلك، **تمثل المادة الخام**، إنَّ التأثيرات السيكولوجية، والبيولوجية لـ**الختان** تستحيل إلى تأثيرات اجتماعية: وما يؤخذ في الاعتبار، هو تعلم العادات ووجهات النظر الجديدة، **التحول الفسيولوجي** الذي يستحيل إلى '**مسخ خُلُقي**، و**روحي**'، و**يسمو** على الحدث البيولوجي الأصلي(1948,:22-3)، وبالمثل، **فإنَّ الأهمية الاجتماعية لاحتفال الزواج 'تضاف إلى الحقيقة البيولوجية**، في الأساس'.

ولكن **أزمات** الحياة الإنسانية تمارس، أيضًا، ضغطها المباشر على الطقوس، والمعتقد، التي تتحول من مجرد '**مناسبات**' إلى مطالب **للراحة السيكولوجية**، و**الثقة بالنفس**، إنَّ **الأزمات الدائمة المتعلقة بالغذاء** التي **لا مفر منها** في المجتمعات البدائية على **مستوى البقاء**،

تنتمي لهذه النوعية من الأزمات، وهكذا، بـــــ**تقديس الغذاء** (في الأضـــاحي، والقرابين، والمشاركة)، فإنَّ الثيما الحاسمة هي التعويل على **العناية الإلهية**، و**الإيمان** بـــ**الخيرية الإلهية**، إنَّ **الفاعلية** غير الشخصية، والبعيدة لـــ**الدين** ليست غائبة: حيث يثبت فعل الأضحية وجهات النظر الوثيقة من الناحية الاجتماعية، أو **القيم** في كونه يستغرق فكرة '**العطاء**'، و'**التبادل**'- وهو **العطاء** و**التبادل** الذي يتغلغل، عادة، التعاملات الاجتماعية العادية، ويدعمها، ولكن خلفها كلها ثمة الأمل، أو الوعد بالوفرة، أي **تأثير** الاقتراب الشخصي من الثقة بالنفس.

إنَّ **مثال** هذا المغزى السيكولوجي للدين هو تقديس الموت، وبإمكانَّنا أن نضيف أن طقوس الموت- بالنسبة لـــ**مالينوفسكي**- أكبر من مثال: إنَّها تشير إلى المصدر الفعلي الذي يجب أن **ينبع منه الدين**، إنَّ الموت- وفقًا له- هو **الأزمة الأسمى** في حيوات الأفراد، والمجتمع المحلي، ولكن في الاتجاه البدائي نحو الموت، فإنَّ **مشاعر** الرعب، أو الخوف ليست أسمى، وإنَّما تمتزج مع **حب الموتى**، والحب الدائم لـ**مْنّ يعزهم** المرء شخصيًا، ذلك أن الاتجاه المزدوج مثبت في طريقة التخلص من الموتى، وفي التوق للاحتفاظ بهم، وفي **الانقباض** من **التحول المنظور** الذي يخلقه الموت، ثمة **رغبة** للحفاظ على **الروابط مع الراحلين**، و**القطيعه معهم**، وفي هذه الأزمة السيكولوجية **يولد** مفهوم جديد لـ**الحياة المستقبلية**، و**بقاء الروح**[(1948,:32)]، وإذا ظهر ذلك فإنَّه يشير إلى الصراعات العاطفية للفرد، ولـ**دور** الدين في تهدئتها، أو حلها، إنَّ العوامل الاجتماعية تتدخل، لأن هذا **الحب– الخوف** من الموتى يعبر عن المودة، والوجدانات التي تنبع من الحياة الاجتماعية معًا، التي أقرها النظام الاجتماعي، وإذا كان يوجد- في كل كائن إنساني- '**حاجة عميقة لإنكار الهلاك الشخصي**'، النابع من عبادة الأسلاف، والعبادات الأهلية، وكافة أشكال الطقوس الجنائزية، فإنَّه يشير، أيضًا، إلى التمرد على هلاك الولاءات، والعلاقات المواكبة للحياة الاجتماعية[(1931a,:641)]، إنَّ البشر الذين يحتفظون بـ'**التعاون مدى الحياة**، **والمساعدة المتبادلة**' لا يمكنهم مجابهة هذه الروابط، بسهولة، حين تتوقف الحياة، وفي

النهاية، إنَّه الوجود الاجتماعي، والاســـتغراق في العلاقات الاجتماعية، هو ما يخلق **تقديس الموت**، و**مفهوم الخلود**.

لقد لاحظنا هنا، أنَّ الصـلة الوثيقة للدين، وقدرته على مؤازرة المجتمع، قد تقلص إلى المظهر العرضـي للقدرة الأخرى للدين، أي منح الراحة لـــ**مُنّ** يجابهون أية أزمات عميقة، ولا يمكن لأية أزمة **شـخصـية** للموت المسـاعدة لكونها أزمة **اجتماعية**، أيضًـا، لأن العواطف التي يســـتدرها الموت لا تنبثق إلَّا عن العلاقات الاجتماعية، وبمؤازرة الكائنات الإنســـانية المرتعدة **خوفًا**، أو **حزنًا**، فإنَّ الدين لا يســـتطيع المســـاعدة في مؤازرة المجتمع، الذي يحتوي، بشـــكل دوري، على مثل هذه الكائنات الإنســـانية، من المؤكد أن **مالينوفســـكي** قد أنكر اخفاقه في الاعتراف بالتلازمـات الاجتمـاعيـة للطقوس الجنـائزيـة، والمعتقـدات حول الموت، ولقـد نظر للتأثيرين، كونهما يمتزجان في غاية مزدوجة: إنَّ **الدين** يمنع الإنسان من افساح الطريق للخوف، والرعب، الذي قد **يفكك الجماعة**، و**يحطم الثقافة**، ولذلك، كان **يعيد تأســـيس التضـــامن** و**المعنويات**، و**يصون دوام** الوجود الاجتماعي(1948,:35)، ونظرًا لأنه يقدم **أفق الخلود** للبشر، فإنَّه يعلمهم 'العمل على نحو مشترك مع الأجيال الماضية، والمستقبلية'(1931a,:641).

وباسترجاع الأحداث الماضية، فإنَّها تبدو خطوة قاصرة من هذا التأويل السوسيولوجي الملتوي بالنسبة للتأويل الكامل على هذا النحو، أي تأويل الطقوس الجنائزية، كـــ**ميكانيزمات اجتماعية، لا تعالج** الاضـــطرابات العاطفية للأفراد **فقط**، و**إنَّما إعادة تكيف** الجماعات المستنزفة بفعل الموت كذلك. لم يقم **مالينوفسكي** بتلك الخطوة، ولم ينعم النظر، ربما، في المعاني المتضمنة في '**الوظيفة السوسيولوجية للدين**'، حتى وإنَّ كان قد صاغها في تعبيرات فضفاضة، ولكن هذه الصـياغة الفضـفاضـة كانت تعني- في زمانه- خطوة خطيرة إلى الأمام، وحين كان العلماء لايزالون يفكرون في الدين، على أنه ينبثق، برمته، من التأملات حول **مكانة الإنســـان في الكون**، أو من التوسل العاطفي التي يسببه الإنسان للبشر في العالم بفعل الكائنات الخارقة

للطبيعة، ولقد منح الإعلان الصريح أن **الدين** يدين بأصله- جزئيًا- إلى العوامل الاجتماعية، توجهًا جديدًا إلى الدراسة الأنثروبولوجية له.

لقد استخدمت كلمة '**أصل**'، و'**جزئيًا**'، عن عمد، فقد كان **مالينوفسكي** لا يزال يفكر في ظهور الدين، والمصادر التي ينبع منها، في تعبيرات تطورية، وبالتساوي، فإنَّ العوامل الاجتماعية لم تعن له ما يتجاوز مصدر واحد، أما المصدر الآخر، فكان خبرات الإنسان، وحاجاته، بوصفه كائنًا **سيكو-فسيولوجيًا**، وإذا لم ينحاز **مالينوفسكي** مع مُنّ يجدون الإجابة عن مثل هذه الأسئلة في إبداع 'العقل الفردي' غير المحدود، فإنَّه لا يتفق مع **الجماعيين** collectivists، من أمثال **دوركايم**، ومدرسته، الذين تحدثوا عن '**التمثيلات الجمعية**'، ورأوا في **الدين** مجرد **مترسب لوجود الجماعة**، وقد يؤكد **مالينوفسكي** على أنه- أيًا ما كان **الدين** الذي يتحقق بتدعيم القيم الخُلقية للجماعة، فإنَّه لم يكن يعمل إلَّا 'من خلال الاتجاهات العقلية الفردية'، ولذلك، فـ**إنَّ الدين لم يكن، بتمامه، اجتماعيًا**، وإنَّما كان ينبثق 'عن المصادر الفردية المحضة'(1948,:41)، ولم ينجح **مالينوفسكي**، تمامًا، في تحقيق التوازن. وهو ما كان يرجع جزئيًا إلى **الإطار المفاهيمي** الذي ورثه، والذي احتفظ بـ**التضاد المضلل** لـ**الفرد، والمجتمع**، و**فصل**، على نحو فج، '**العقل الفردي**' عن كل ما هو '**اجتماعي**'، ولكنه لم يتطلع، جزئيًا، في الواقع، إلى تحقيق أي توازن. وبالنسبة له، فإنَّ الوزن الحاسم كان يكمن في **المصادر السيكولوجية**- أي الفردية- **للدين**، 'إنَّ المشاركة الاجتماعية في التشريع الديني' كان يمثل أحد الشروط الضرورية، وليس الشرط الملائم لظهور **الدين**: ولم يكن من الممكن فهم **الأخير (الدين)**، في النهاية، إلَّا من خلال 'تحليل العقل الفردي'(1948,:50).

وفي الكتابات المتأخرة لـ**مالينوفسكي** تلقت **المظاهر الاجتماعية** (و**الخُلقية**) لـ**الدين** تأكيدًا أكبر بكثير، ومع ذلك، فإنَّها تظل مظاهر **ثانوية**، و**عرضية** غالبًا، إنَّ المظهر الحاسم للدين هو الاعتماد العاطفي للإنسان على القوى الخارقة للطبيعة، وإن استلزم ذلك، الاعتماد على الأنداد من البشر: 'إنَّك لا تستطيع **التعبد** على نحو مشاع دون وجود رابطة مشتركة من

الثقة، والمساعدة المتبادلة، أي دون وجود رابطة المحبة، والمودة'، إنَّ العلاقات الاجتماعية، والتحام الجماعة هو **حصيلة ثانية:** والحادث ببساطة هو أن المتدينين 'يكون عليهم، أيضًا، واجبات متبادلة إزاء بعضهم بعضًا'، وفهم للمسئوليات المتبادلة، واكتساب للعواطف المشتركة، وبالمثل، مثلما يحتاج كل **اعتقاد** منظم، لـ'أن يشعر به مفكرون كثيرون استرشدوا بالثقافة العلمية، والحس المشترك'، فإنَّه يحتاج لجعل **الدين ملكية مشاعة للمجتمع،** وجزءًا من نظامه، إنَّ التحريمات، وصلوات المساء، وما عداها من أشكال الانضباط الديني تصبح **انضباطات اجتماعية- خُلُقية** أيضًا، **لأنها تضمر 'التضحية بالراحة الشخصية للإنسان من أجل الصالح المشترك'**(1936a,:3,6-7).

إنَّ نفور **مالينوفسكي** من التسليم بـ**استقلال 'المصادر الاجتماعية للدين** قد ورطه في بعض الأسئلة المحيرة'، أولها هو: لماذا تعتبر الطقوس الدينية طقوسًا **جمعية،** والأديان البدائية شأنًا خاصًا بالمجتمع المحلي، لقد قدم الإجابة في علاقتها بالتأثيرات الثانوية، والمنفعة العرضية، وهكذا، عند اختبار موت شخص نحبه، فإنَّ **المصاب** قد يكون عاجزًا بنفسه عن الصمود أمام الأسى، والخوف، وهنا، فإنَّ الجماعة تتدخل، ويقدم مْنّ هم- غير متأثرين بالمحبة، 'وغير الجزعين بفعل المعضلة الميتافيزيقية' العزاء، والقوة. في المستهل، إنَّ الطابع العام للطقوس يؤمن 'التجانس، والامتثال بـ**تلقين** المعنويات'، وبشكل أعم، إنَّ **الجماعية** تقدم شهادة عامة قوية للمظاهر الإيجابية، والتفائلية للمعتقد الديني، وبالتالي، فإنَّ الطابع الجمعي للشعائر الدينية ما هو إلَّا **'مسألة تقانة'**: والغايات، أو الأفكار الحيوية التي تستخدمها التقانة 'توجد في الفرد'(1948,:44-5).

أما السؤال الآخر فهو هل ثمة **'غريزة دينية'**.؟. يجادل **مالينوفسكي** ضد **افتراض** النزوع الإنساني 'الأصيل' للدين، وضد **افتراض** أن الدين شيء 'تضعه الثقافة والمجتمع'، وفي الحقيقة، إنَّ الدين شيء فيـ**ما بين**- 'الحاجة **المشتقة'**، بالرغم من أسسها العميقة، إنَّها تشتق من **التنظيم الاجتماعي** الذي يعمل الإنسان فيه، ويعيش، والذي من خلاله، وحده، يمكنه

أن يؤمن **بقائه البيولوجي**، ونظرًا لأنه في هذا الوجود الاجتماعي تنشأ العديد من **الصراعات العقلية** لـ**الإنسان**، فإنَّ الدين- بإظهار الطريق لمعالجتها- يدعم، أيضًا، **بقاء الإنسان** (أو الإنسان في المجتمع).

إنَّ لـ**السحر**- كما يجب أن نلاحظ- أسسه الأعمق مع ذلك، لأنه 'يرتبط بحاجة فسيولوجية حقيقية'(1931a,:639)، وهكذا، إذا كان السحر 'يفعل طقوسيًا **التفائلية** لـ**الإنسان**، بوصفه كائنًا حيًا، فإنَّ الدين قد يقال إنَّه **يحقنها** في المجتمع الذي يوجد فيه'.

وفي الوقت نفسه، إنَّ وجهة نظر **مالينوفسكي** في **الدين** بذاته، وجهة نظر تفائلية، وهي متعمدة كذلك، فمن أجل '**فهم**' الدين- كما يقول- يجب إلقاء الضوء على '**جوهرة النفيس من الناحية الثقافية**'(1936,:3)، وبذاتها، فإنَّها قد تكون **أطروحة** يمكن الدفاع عنها، ولكنها غادرة حين تفهم بسذاجة، كما فهمها **مالينوفسكي**، ولقد غفل عن كل مظاهر الدين التي لا يمكن التوفيق بينها وبين **تأويله** التفائلي- مفاهيم **الخطيئة**، و**الغواية**، الاعتقاد في **قوى الظلام**، أو **الجبرية** التي تتماشى مع الاعتقاد في القضاء والقدر، ولم يدرس المآسي التي حدثت في التاريخ الإنساني بفعل العقائد المتعصبة، والمتنافسة قط، وحقيقة كون الدين البدائي يدعم البُنية، والقيم، والدستور الموحد لأخلاق أي مجتمع بالذات تبدو كافية لوضعه بين المنافع غير الملتبسة التي مُنحت للجنس البشري، ومثلما تفسر هذه الحقيقة 'أرثوذكسية الأديان البُدائية'، فإنَّها 'تتغاضى عن تعصبها'(1948,:49)، ولكن من المؤكد أننا حين نحكم على قيمة الدين، فإنَّ **الوضع الراهن** للمجتمعات الآحاد لا يمكن أن يشكل عالم خطابنا، وبالمنظور الأشمل للمجتمع الإنساني ككل، والتاريخ الكامل للحضارة الإنسانية، فإنَّ تبرير الأرثوذكسية، و'التغاضي عن التعصب' هي دعائم فقيرة لـ**لاهوت** التفائلية عند **مالينوفسكي**.

مع سذاجة هذا اللاهوت، يسير شريط التحايل الشرعي (على نواميس الأخلاق)، وهو لم يستطع- كما ذكرت- تصور اختفاء الدين من المجتمع الإنساني دون أن يخلف وراءه الانهيار، والمآساة، ولقد عبر عن وجهة نظره هذه بشكل فعال ذات مرة، وذلك في تلك

الساعات الظلامية، التي ظهرت فيها **أوروبا** أنها **متوجه للانغمار في القوى البربرية الجديدة**، وحين نضع ذلك نصب أعيننا، فإنَّ علينا قراءة فقرته حول **الإنسانية الخالية من الدين**، التي تصبح مرتعًا لديانات أكثر فجاجة، وخطورة، في الأنانية، والتعصب، والوحشية الجمعية، ولقد واصل- 'هل يتوجه الدين للتنازل عن مؤهلات الإيمان، الطقوس، والأخلاق لـ**التهاجنات** بين **الخرافة** و**العلم**، و**علم الاقتصاد** و**السذاجة**، و**علم السياسة** و**جنون العظمة القومية**.؟.'، وهذا السؤال يقدم **شهادة الحركة الإنسانية** المخلصة لـــ**مالينوفسكي**، ولكن الإجابة مزعجة بعض الشيء، 'يجب على العقلاني، واللاأدري- كما يقول- أن يسلم بحقائق (الدين)، حتى وإن لم يستطع قبولها، وعليه أن يعترف بها، بوصفها **ملفقات برجماتية** لا مفر منها، ودونها لم يكن للحضارة أن توجد قط'(1936b,:62)، وإذا اعتبرنا ذلك حركة إنسانية، حتى **حركة إنسانية برجماتية**، فإنَّها تبدو ذات صلة وثيقة بـ**المذهب الكلبي** لـ'**الكذب النبيل**' لـ**إفلاطون**.

إنَّ المرء يشك في أنَّ **تخصص الدين**- بالنسبة للبرجماتي **مالينوفسكي**- لم يكن أقل تجانسًا من **تخصص السحر**، وثمة بعض الأدلة على ذلك، في **مقاله الشامل** حول **الثقافة**، الذي كتبه لـــ**موسوعة العلم الاجتماعي**، كرس **مالينوفسكي ثلاثة أعمدة مزدوجة للدين**، و**ثلاثة عشر عامودًا مزدوجًا للسحر**، أهي مصادفة، لا أظن ذلك، إنَّ تفسيره لـ**السحر** كان **مترابطًا منطقيًا**، **ومتسقًا داخليًا**، وإذا كنت تود التنازع معه، فإنَّ عليك **التنازع مع نظرية منهجية**، وبالمقابل، فقد كانت **معالجته** لـ**الدين فضفاضة**، **ومفككة**: ومن الواضح أنها تضمر أشياءً عديدة غير مؤهلة لـــ**التكامل المفاهيمي**، وبمعنى ما، فقد سلم **مالينوفسكي** حين علق على تعددية المظاهر والأغراض التي تظهر متوافقة في أي **دين**، وغياب أية تقانة بسيطة، بأنَّ لـــ**الدين** متحد في '**الوظيفة** التي يؤديها، وفي قيمة اعتقاده، وطقوسه'(1948,:68)، والآن، فإنَّ قضيتي ليست أنه قد أخفق في إدراكه، أو تعريفه، وإنَّما هي أن الانحيازات العديدة للدين كانت تعني- بالنسبة لـــ**مالينوفسكي**- عقبة للفهم، ولم يستطع، **من الناحية المفاهيمية**، فهم

الدين، بوصفه **كينونة متعددة الأبعاد**: لقد كان من المحتم وجود وحدة مباشرة للوظيفة، فيها تكون الجوانب العديدة للدين محجوبة، أو مفقودة.

ثمة إنكار **مالينوفسكي** لأية حلقة أصيلة بين الدين و**الفكر الانعكاسي**، أو التأملي، ولقد تمت مقاربة المتضمنات الخُلُقية الحاسمة للدين- كما يتضح في الجزاءات الدينية، و**مفاهيم الثواب الإلهي**- على نحو عابر، وتجاهل أي شيء في الدين ليس تفائليًا، أو مدعمًا للتفاؤل، وأخيرًا، ثمة **توازن صعب** بين '**كفاءتي**' الدين، الكفاءة **السيكولوجية**، والكفاءة **الاجتماعية**، أو الكفاءة **الفردية**، والكفاءة **الجمعية**.

وللسبب نفسه، لقد كانت **الميثولوجيا**- دون أدنى شك- هي الموضوع الأكثر تجانسًا بالنسبة لـ**مالينوفسكي**، وهنا، كل شيء واضح المعالم، ومتسق، وفعال حقًا، وإذا كانت معالجته للدين، والسحر قد أتاحت بعض الآفاق الجديدة، فإنَّ **تأويله** لـ**الأسطورة** كان **تأويلًا ثوريًا** تمامًا، واليوم، فإنَّنا نستخدم كثيرًا من صياغاته كشيء متوقع، ولقد صارت عبارته الرائعة '**الدستور الأسطوري**' جزءًا لا غنى عنه في المفردات الأنثروبولوجية الحديثة- التي من المرجح أنها تقدم الشهادة الأقوى على أهمية إسهام **مالينوفسكي**.

إنَّ '**الثورة**' تكمن، مباشرة، في **إنكار الوظيفة التفسيرية**، أو **الرمزية** لـ**الأسطورة**، إنَّ وظيفتها **مباشرة**، و**برجماتية**، فالأسطورة إفادة وثيقة الصلة بتأسيس النظام الاجتماعي القائم، أي تسويغ **بسابقة مقدسة**: رخصة، أو 'دستور'(1931a,:640).

يوجد- بالتأكيد- مظاهر عرضية لـ**الأسطورة** تستخدم لخدمة أغراض مختلفة تمامًا، فـ**الأسطورة قد تشغل مكان الشعر**، و**الملاحم**: إنَّ ميثولوجيا **الكولا التروبريائدية**- على سبيل المثال- تسد حاجة 'أحد العناصر البطولية (الملحمية) في الحياة القبلية'(1922a,:297)، إنَّ الأسطورة تثري إدراك الشعب لـ**بيئتهم**: إنَّها تملأ صورة المناظر الطبيعية للبلد بالأحداث المثيرة، وبـ**المعنى**(p.303)، الأسطورة تحاول، أيضًا، أن تقدم **رواية شاملة** للعالم، بداية من **خلقه** حتى الأطوار التي يعرفها المرء كما هي الآن، بـ**أعرافه**، و**نظمه الحية**(p.305)، وقد يسأل المرء أليس

ذلك، جزئيًا، 'تفسير'، ومجهود فكري تولد عن الرغبة في الفهم، و**إتمام المعرفة المتشظية** التي تقتنيها الكائنات الإنسانية، عادة، وتجاوزها.؟. يؤكد **مالينوفسكي** أن هناك فجوة عميقة بين '**الموروث المقدس**' لـ**الأسطورة**، وأية محاولة لـ'التفسير العلمي': إنَّ الأول '**لا تفسر الأشياء، إنَّه يروي كيف أُبدعت**'(1936b,:42)، وحتى إذا كان ثمة عنصر تفسيري في الموروث المقدس، فهو 'ثانوي'، وقد يكون خاضعًا لتلك الفكرة الآخرى للتفسير، التي توجد حاليًا، بذاتها- بذاتها، أي أنها تنبع من الرسو في الأحداث البدائية.

إنَّ الأسطورة ترتبط، على نحو وثيق، بـ**الموروث**، و**الأعراف المتواصلة**، وهو ما يعني شيئين، **الأول** أن الأسطورة **تدعم** الولاء للطرق التقليدية للحياة باقتفاء أثرها بـ'العودة إلى عالم خارق للطبيعة أعلى، وأفضل للأحداث الاستهلالية'(1926c,:125)، و**الثاني** أن على الأسطورة أن تنذر، بذاتها، بمثل هذه الحالة المتواصلة، والمتغيرة، إنَّ الأسطورة- كما يعتقد **مالينوفسكي**- ليست **تاريخ تألف من 'حقب'**، أو أنها توحي بالمراحل التطورية، والتغيرات المتتابعة، وإنَّما هي تكشف عن تصور الماضي الذي هو فقط 'مستودع فسيح للأحداث'، إنَّها لا تملك أية فترات متميزة، أو أي أمد محدد، إنَّها 'لا تكشف عن ذاتها' مرحلة مرحلة، و**ليس ماضي الأسطورة شيئًا يشاكل امتداد الماضي 'التاريخي'**، الذي يُدرك على نحو أبعد، وأكثر عتمة، بالنسبة للبدائي، إنَّ **الماضي حيز متواصل**، و**غير متخالف من الزمن**، لا يمكن وصفه إلَّا بعبارات مثل 'فترة طويلة'، أو 'فترة طويلة للغاية'، و**متى انتهي الماضي الأسطوري، وُجد الحاضر في الحال**، وهو حاضر متغير دائمًا، وممتدًا إذا جاز التعبير، أي أنه الفترة التي توثقت بـ**ذاكرة الأحياء**، سواء ذاكرة المرء نفسه، أو ذاكرة أبيه(1922a,:300-1).

إنَّ **مالينوفسكي** طوال تفكيره في الشعوب 'البدائية' بدقة لم يملك أية **تقانات**- بصرف النظر عن فجاجتها- لـ**قياس الزمن الماضي**، أو **الهستريوجرافيا**، وكان يفتقر للمنظور التاريخي بالمعنى الذي نقصده، ومعظم ما يقوله لم يكن قابلًا للتطبيق على المجتمعات الأكثر تعقيدًا التي درسها، منذ ذلك الحين، الأنثروبولوجيون، ولكن بعض النقاط تظل مشروعة، لأنه

حتى في التاريخ المنحول لتلك المجتمعات، فإنَّ تتابع الأحداث غالبًا ما يكون غامضًا، ويوحي بذلك 'المستودع' السخي، **وليس بأي تصور متسق لـــالحقب، والتعاقبات**، وليس بمقدور الشعب، دائمًا، أن يقول 'إلى هذا الحد لدينا **تاريخ**، ومن ورائه الأساطير'، وفي المقام الأول، إنَّ **أحداث التاريخ**- منحولًا كان، أم 'حقيقيًا'- قد تملك فقط الواقع نفسه، كـ**أحداث** يمكن أن نطلق عليها **أحداثًا أسطورية**، وبالتحديد، عالم السوابق التي تشرعن الحاضر.

ولتسمحوا لنا بالعودة إلى مناقشة **مالينوفسكي لـــتصور الماضي** كما **يتكشف في الأسطورة البدائية**، فبالرغم من أنه علق آمالًا على هذه المشكلة الضيقة، فقد لمس، ضمنًا، مشكلة أكبر بكثير، وهي **المفهوم الفعلي لـــالزمن عند الشعوب البدائية**، وهنا، بإمكاننَّا أن نستدعي المحاولات الحالية- التي قام بها الفلاسفة، والأنثروبولوجيون- لبيان أن تصور الزمن يتشـــكل، أو يتحدد، بفعل طابع المجتمع الذي يعيش فيه البدائيون، ومعظم الزمن المزعوم هو تفعيل مفاهيمي للبُنية الاجتماعية(Evans-Pritchard, 1951,:46)، وبالرغم من الصياغة المختلفة، فإنَّ ثمة رابطة وثيقة بين أطروحة **مالينوفســـكي**، ووجهة النظر الحديثة هذه، وأنا أقترح، في الواقع، أن **مالينوفسكي** قد أنذر بها، حتى من خلال الرابطة بين تصور الزمن، وظروف المجتمع الذي يهتم بالطابع المرتبط بالتقاليد، غير المتغيرة، لهذا المجتمع، ولتســـمحو لي بأن أقتبس فقرة من **هلفاكس** 'ذلك أن بمقدور الزمن أن يبقى في هيئة ثابتة أثناء فترة ممتدة، وهذا ناتج عن حقيقة استخدامه بوصفه **إطارًا مشتركًا** لأفكار الجماعة، التي لا تغير طابعها، أثناء هذه الفترة، وتحتفظ، تقريبًا، بالبُنية ذاتها، وتحول انتباهها إلى الموضـــوعات ذاتها'(1940/48,:128)، ولن أقترح أن **مالينوفسكي** قد كتب هذا، لأن هذا **المدخل التحليلي** كان غريبًا على طريقته في التفكير، وإذا كان قد حاول أن يصـــيغ أفكاره حول هذه المســـألة، فإنَّ من المرجح أنه كان يؤكد على أسلوب آخر- أن المجتمع المرتبط بالعرف غير المتغير يخلق تصور للزمن غير متغير بالمثل، كداعم له، أو 'دســـتوره'، ولكن ســـواء ناظره بطريقة تحليلية، أو برجماتية، فإنَّها الرابطة هي ذاتها، وأن أول مْنّ تصورها كان **مالينوفسكي**.

ليس ثمة طريقة، فيما يبدو، تلخص إسهام **مالينوفسكي** لدراسة الاعتقاد الديني أفضل من القول إنَّه أول مْنّ أدرك طرقًا جديدة لمناظرة هذه الظواهر، ومنطقها الجديد، الذي ورَّثه لأخلافه، وطوروه، وقاموا بتصويبه كذلك، إنَّ **'المنطق'** بالنسبة لـ**مالينوفسكي** هو **منطق العقلانية**، ولقد كان من الواجب **فهم** السحر، والدين، والميثولوجيا، وإذا كان 'الفهم' قد غالى في التبسيط، غالبًا، ويشاكل الحس المشترك، فإنَّ بحثه عنه كان مرشدًا، بدونه لربما لم نستطع نحن- أخلافه- تخطيط طريقنا.

لقد زعم **مالينوفسكي** أن هذا 'الفهم' كان فهمًا علميًا، وأن ثمة **علمًا واحدًا** قد اعتبره وثيق الصلة بالاستعلام الاجتماعي: **البيولوجيا**، وبالأدق، البيولوجيا في بداية القرن العشرين، أي البيولوجيا التطورية، والغائية، التي هيمن عليها **مفهوم البقاء**، ولم يعتبر المصاهرة مع الحس المشترك ضعفًا، لقد أعتنق، مع ذلك، أن 'الحقائق الأساسية في الفيزياء، والبيولوجيا، كما هي في علم الإنسان'(1936b,:7)، إنَّ تصور العلم- الذي بالمقاييس العادية يعتبر تصورًا عويصًا، وعلى المقابل من للحس المشترك- كان غريبًا عن مناخ الفكر على أيامه.

وعلى هذا النحو، علينًا الاعتراف بإيمان **مالينوفسكي** بـ**'الدراسة العلمية'** (كما تصورها) لـ**الثقافة الإنسانية**، بما تتضمنه من **'لاموزونات' الدين**، و**'لا عقلانية' السحر**، أو **الأسطورة**، ولكن هل يكشف هذا الإيمان عن أي معنى مشروع، بوصفه رسالة، أو مثالًا، للجيل الجديد من الأنثروبولوجيين.؟. أعتقد ذلك، وأعتقد أن هناك، أيضًا، رسالة، أو مثال آخر يمكن العثور عليها في أعمال **مالينوفسكي**.

في ذلك **الانصهار** لـ**العقلانية**، و**وجهة النظر البيولوجية**، و**'لاهوت التفاؤل'** تكمن **قوة مالينوفسكي**، بالإضافة لـ**ضعفه**، لقد حصر وعيه، دون شك، في المشكلات التي يبرزها الدين، والسحر البدائيين، بالطرق التي ناقشناها، ولكن من المصدر الثلاثي نفسه يقفز، أيضًا، منظوره الواضح لـ**الإنسان**، و**القدر الإنساني**، ونحن لا نستطيع فعل شيء دون هذا المنظور،

حتى وإن كان وعينا المتعاظم بتعقيد الحقائق، وإمكانية انتقاد مناهجنا يجعله يظهر أقل فائدة عما ظهر لـ**مالينوفسكي**، وقد يعني التغاضي عن ذلك الاضعاف التام لأفكار الدين والسحر.

11- مكانة مالينوفسكي في تاريخ الأنثروبولوجيا الاقتصادية

ريموند فيرث

Firth, **R**., "**T**he **P**lace of **M**alinowski in the **H**istory of **E**conomic **A**nthropology" In **R**aymond **F**irth (**E**ditor), 1957, ***M****an and* ***C****ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957.

11- مكانة مالينوفسكي في تاريخ الأنثروبولوجيا الاقتصادية[1]

ريموند فيرث

ثمة مفارقة في إسهام **مالينوفسكي** للأنثروبولوجيا الاقتصادية، ففي المرحلة الأولى من أعماله كتب: "ليس ثمة مظهر من مظاهر الحياة البدائية كانت فيه معرفتنا بهذا الهزال، وفهمنا بهذه السطحية أكثر من علم الاقتصاد"(1922a:84)، وإذا لم تكن وجهة النظر هذه (وقد صرح بها في عدة مناسبات) دقيقة الآن، فإنَّ الفضل في القيام بالخطوة الأولى لتقدير الموضوع حق قدره يعود إلى **مالينوفسكي** نفسه، إلَّا أن **معرفته** لعلم الاقتصاد الرسمي كانت، دائمًا، **محدودة للغاية**، ولقد بدا مدخلة للتحليل الاقتصادي على المستوى **الوصفي**، و**المرسل على البديهة**، ولقد ظل **هذا المدخل**، في أغلب الأحوال، غير مصقول. إلى ماذا، إذن، يمكننا أن نعزوا قيمة أعماله، والحافز الذي منحه لأعمال مُنّ عداه في الميدان.؟.

أعتقد أنها تعود إلى **ثلاثة أشياء**: (**1**) **جدة** استقصاءاته الميدانية المباشرة مع وعيها الخاص بالمتضمنات الاقتصادية. (**2**) **حيوية** تفسيره الواقعي، وإخلاصه. (**3**) **رؤيته الثاقبة** في اهتمامه بـ**العلاقات** بين **المظاهر الاقتصادية**، و**ما عداها** من مظاهر النسق الاجتماعي، أكثر من **الظواهر** الاقتصادية **بحد ذاتها**. لقد كان اهتمامه بالمحتوى الاجتماعي للظواهر الاقتصادية يعود- على الأرجح- إلى حقيقة أنه قد اشتق **معرفته النظرية** لعلم الاقتصاد، وانبثاقها في الأنثروبولوجيا الاقتصادية **من** السوسيولوجيين، **دون** الاقتصاديين بحد ذاتهم، الذين لم يكن لديه ما يفعله حيالهم، وفي نقده لكتاب **لـ.هـ.دودلي بوكستون** حول العمل البدائي(1922a) عبر عن استيائه من إهمال الأعمال التي وضعها **هاهان**، **شورتز**، **كونو**، **ليونسكي**، **بوشر**، **ثورنفالد**، **ماكس فيبر**، و**كوبرس**، فمن هؤلاء الثقاة (وليس **فيبر**) استمد **مالينوفسكي** معظم **إطاره المفاهيمي**، ولكن على حين مارس **كارل بوشر**، على وجه الخصوص، تأثيرًا كبيرًا على تمثيله، استدر **مالينوفسكي** من الكُتاب الأقدم الالهام بـ**رد الفعل** إلى حد بعيد، ومن معالجة **بوشر** لتأثير التناغم على العمل، أعتقد أن **مالينوفسكي** قد حاز على ما يتجاوز ما حققه من إدراكه

للالهام لتحليله للحافز، وفي الواقع لتحليله لـ**العلاقة** الموازية **للسحر** بـ**العمل**، هذا مع أنَّه كان ناقدًا عنيفًا لمخطط **بوشر** التطوري، وبخاصة تسليمه بـ**مرحلة قبل اقتصادية في التاريخ** قد قام بـ**تمثيلها** في حياة الشعوب البدائية الحديثة.

وانطلاقًا من ذلك، والقضايا السلبية المناظرة، انبرى **مالينوفسكي** لوضع عدد من التحليلات الإيجابية، ومن خلال هذا التصحيح للمغالطات، وضَّح **مالينوفسكي**، على سبيل المثال، القضايا التالية:

1– إنَّ إفتراض أن الرجل البدائي كما لو أنه عقلاني، ونفعي، ومنطقي محض، في شئونه الاقتصادية، كان خطئًا فادحًا، إنَّ العرف الاجتماعي، والقيد الاجتماعي، و**مباديء البناء الاجتماعي** تملي معظم السلوك الاقتصادي 'الهمجي'(See e.g.1922a:516).

2– بين سكان أستراليا الأصليين– الملايو، التروبرياند– كان يوجد تنظيم اقتصادي، ومن هنا، لم يكن من المرجح وجود مرحلة قبل اقتصادية بين أي شعوب بدائية حديثة. (في عملة الأول[1912a])، لم يصيغ موقفة، بوضوح، حول هذه القضية).

3– إلى حد بعيد، انطلاقًا من كون 'الهمجي' **وثنيًا**، و**أنويًا** من الناحية الفردية، ويفتقر لحس المسئولية في شئونه الاقتصادية، فإنَّه كان مؤهلًا للعمل طويل الأجل، والشاق.

4– على المقابل من النظرة الشائعة، فإنَّ لدى 'الهمج' أشكالًا منظمة ومقننة إلى الحدود القصية للعمل.

5– إنَّ التجارة والتبادل بين المجتمعات البدائية متخلفة بالضرورة، ومع ذلك، فقد كان بإمكانها أن تكون مقننة، ومحكمة، ومعقدة، سواء في العمليات، أو فيما يتعلق بحوافزها.

6– إنَّ مفاهيم الملكية البدائية لم تكن تتحدد سواء بالصفات الجماعية لـ"الشيوعية"، أو بالحيازة الفردية حصريًا، وإنَّما في علاقتها بالحقوق المتضاعفة للجماعات والأفراد.

لقد كان لمثل هذه التعميمات– الواضحة لنا الآن– أهمية عظيمة منذ ما يزيد عن ثلاثين عامًا مضت، حين كان **إطار المفاهيم التطورية** لا يزال **مهيمنًا** في الأنثروبولوجيا، مع

الصرامة التي كانت تقطن التحليل الإدراكي للسلوك، وحتى في عمله الأول، أكد **مالينوفسكي** على الحاجة لمناقشة الظواهر الاقتصادية في إطار إمبريقي: 'من أجل إثبات أننا نجد في طقوس احتفال **أنتجيوما** *Intichiuma* أي شكل لتقسيم العمل، فإنَّ التحليل التفصيلي للواقع قد يكون ضروريًا، مع البيان الدقيق للتفاصيل التي تعرض هذا المظهر'(1912a:82n). وكما بالنسبة لتأكيداته حول وجود القانون في المجتمعات البدائية، فإنَّ أهمية الطابع الدقيق لهذه المقترحات الاقتصادية العامة لم يكن بأهمية الحافز الذي تمنحه للمناقشة والبحث الميداني.

إلَّا أن صياغته النظرية لمقترحاته الاقتصادية كانت عرضة للتشكيك. وفي الواقع، من غير الواضح في كل أعماله، كيف فهم **مالينوفسكي**، بالفعل، **مفهوم 'الاقتصادي'**، أو كيف قام رفضه لصياغة مفهومه في عبارة اصطلاحية مهنية **على** نقصان الفهم لمتضمناته الكاملة، ولئن جادل- في مقالته الأولى- من أجل الاعتراف بـ**التنسيق** في العمل في طقوس أنتجيوما، ظهر متأرجحًا بشأن إدراج مثل هذا العمل في مقولة **'الاقتصادي'**، ولقد وجد تناظرًا وظيفيًا بين التعاون في هذه الطقوس مع 'التعاون الاقتصادي'، لم يكن 'أكثر من أي تشابه سطحي' (1912a:82n)، وفي استغراقه مع المخططات التطورية لـ**بوشر**، اهتم بـ**مطابقة** مفهوم **الاقتصادي** و**العمل الاقتصادي مع** نمط العمل الذي تتم تأديته في **المشروعات الصناعية المتمدينة**، ولم يكن الاختلاف **يكمن في مقدار العمل المؤدى**، و**إنَّما في طابعه**، ولتسميته اقتصاديًا، يجب أن يكون مقننًا، ومتكررًا بطريقة دورية، ومخططًا بطريقة عقلانية، ... إلخ، ويقرر **مالينوفسكي** أن 'العمل البدائي غير ملائم، تمامًا، للأغراض الاقتصادية'(1912a:106)، وهذا يمثل **صدى** لـ**بوشر**، لقد تمثل **جوهر** وجهة نظره في أن الأنواع الخاصة من الحوافز التي تمنحها الطقوس المتزايدة- التي تحول العمل غير الاقتصادي العادي لقبيلة **أراندا**، والقبائل الأخرى إلى **العمل**- تكون بواسطة خصال الجمعية، الاطراد، والتنظيم، الموازية (إذا جاز التعبير) للنمط الاقتصادي الأصيل، إنَّ أهمية هذه الطقوس يتمثل في أنها- في ظل بعض الظروف- **'تربي** المجتمع بممارسة أشكال العمل المؤهلة للمنفعة الاقتصادية'، وبهذه الطريقة، فإنَّها تمارس تأثيرًا **'تربويًا'** في الميدان

الاقتصادي[1912a:106]. بتعبير آخر، إنَّ **مالينوفسكي** لم يكن يعالج، هنا، مشكلات التحكم في الموارد بأي معنى عام، أو نظري، وإنَّما كان ينذر بنظريته التالية لـ**دور السحر**، بوصفه **حافزًا للإنتاج**، وثمة برهان إضافي لهذا النقص لفهم القضايا الاقتصادية وهو عدم تناوله- في هذه المقالة- لمشكلة مهمة، وهي **تكلفة الاجتماع**، وفي مثل هذه البيئة الهزيلة، إنَّ قدرة هؤلاء **الوطنيين** على الالتزام بالطقوس التي تستغرق تجمع أعداد كبيرة من الأقوام لأسابيع عديدة يجب أن يعني، ضمنًا، وجود درجة كبيرة من التخطيط لتجهيزات الطعام، وتنظيمها، ولكن **مالينوفسكي** لم يعالج هذه المشكلة الأساسية على الإطلاق.

وكلما تقدم **مالينوفسكي** في أبحاثه، وكلما دفعته عوالم الخبرة الميدانية للوعي بطبيعة المشكلات الاقتصادية، **توسع** تصوره لعلم الاقتصاد، وأمتثل، على نحو وثيق، للاستخدام الحديث، ومع ذلك، فإنَّ دراسته للموضوع تتأرجح- حتى في مقالته الأخيرة- **بين** التمسك بالدرس التقليدي (عتيق الطراز والمحافظ)، والدرس غير التقليدي تمامًا، ليعرف علم الاقتصاد في تعبيرات تقليدية بأنه 'دراسة **الانتاج، التبادل، التوزيع، واستهلاك الثروة**'[1944:126]. ويقيد تصوره لـ**الثروة**- على نحو غير ملائم- بتحديدها، بأنها '**البضائع المادية** المستولى عليها على وجه الخصوص'[1944:128]، ولا يشير إلى **الخدمات** بهذا الخصوص، ويعبر- من ناحية أخرى- عن وجهة نظر تقول إنَّ من الواجب اختبار النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، جزئيًا، وإعادة صياغتها، جزئيًا، في مصطلحات أكثر مرونة، بـ**تعريف العوامل الرئيسية للانتاج، وتنظيم المشروع** على '**مستويات**' لا تسمح بـ**استعارة هذه المصطلحات** من **ثقافتنا الغربية** [1944:127]، ويقرر أن بالإمكان تطبيق البُنية العامة للنظرية الكلاسيكية بمثل هذه التعديلات، ولكنه **عبر** عن مفهومه للقيمة الاقتصادية بأنها 'ذلك الحافز المحددة من الناحية الثقافية تجاه الملائمة الحصرية لبعض ادعاءات الاستخدام، الاستهلاك، والتمتع بالحيازة المادية مع اقصاء الآخرين' [1944:128]، وعلى حين لم يؤخذ هذا المفهوم على أنه التبلر النهائي لمعنى المصطلح،

فإنَّه يعبر عن **وجهة نظر مزاجية**، بعيدًا عن أي **تصور اقتصادي للقيمة**، بوصفها مترسخة بفعل العلاقات بين العرض والطلب الفعليين.

وتعود عيوب مدخله إلى المشكلات الاقتصادية، جزئيًا، إلى نقص معرفته للأدب الاقتصادي، وجزئيًا إلى فشله في تفحص المفاهيم الاقتصادية بالعناية ذاتها التي كرسها لكثير من الأفكار الأخرى، هذا مع أنها كانت تعود، جزئيًا أيضًا، إلى تصوره- غير المباشر، وغير الملائم- أن الدراسة الاقتصادية للعالم الواقعي تتطلب الشراكة مع مباديء فروع المعرفة الاجتماعية الأخرى، وتقاناتها، وبالإضافة لذلك، فإنَّه كان ينظر لنفسه، في الأساس، على أنه يمارس 'السوسيولوجيا الاقتصادية'(1922a:82)، وفي المقام الأول، لقد كان إسهام **مالينوفسكي** للأنثروبولوجيا الاقتصادية يكمن في ثراء تحليلة النظامي، وعلى حين لم يمثل مادته التروبرياندية، في النهاية، في إطار النسق الاقتصادي الكامل للمجتمع المحلي ألبتة، قدم للمرة الأولى سواء في هذا العمل، أو في أعماله الأسبق **مفهوم** النظام الاقتصادي البدائي الرئيسي، بوصفه "**اهتمامًا متداولًا**"، ولقد ربطه، على نحو وثيق، بالبُنية الاجتماعية التي منحته المعنى، ودعمته، وليس ثمة إسهام ميداني تفصيلي آخر يناظر إسهام **مالينوفسكي** في تلك السنوات المبكرة.

لقد توسعت إسهاماته للأنثروبولوجيا الاقتصادية، من الناحية العملية، على مدار حياته العاملة بأكملها، وعند مراجعة هذه الأسهامات، بإيجاز، فإنَّ علينا البدء بدراسة مقالته في **كتاب التكريم** *Festskrift* المتعلقة بـ**وسترمارك**(1912a)، وهنا، نجد القيمة الأولية لمعالجته ثلاثية، تكمن أهميتها الرئيسية في الاختيار الخاص لـ**علم الاقتصاد**، بوصفه الثيما المقترنه بالشعائر، والتي ساعدت في تحليل المفاهيم الأنثروبولوجية للعمل، وقد أشارت، أيضًا، إلى **دور الطوطمية**، بوصفها تقدم حافزًا اقتصاديًا، وبمعنى ما، فإنَّ المقالة كانت ضد **فريزر**، هذا بالرغم من ظهورها كتعليق على اقتراحه، فعلى حين استنتج **فريزر** أن الوظيفة الاقتصادية الرئيسية لـ**الطوطمية** تكمن في التقسيم الأولي للعمل، فإنَّه لم يكن للوظيفة الاقتصادية لـ**الطوطمية** أية أهمية كبيرة تذكر، ولقد أكد **مالينوفسكي**- من الناحية الأخرى- على عدم وجود أي تقسيم

حقيقي للعمل في الميدان الطوطمي، وإنَّما كان يوجد وظائف اقتصادية (أو **شبه اقتصادية**) بالمنوال ذاته الذي تدعم به طقوس **أنتجيوما** غايات اقتصادية، وبخاصة العمل الجمعي الشاق من النوعية المنظمة، إنَّ جوهر البرهان هي التصريح بأن 'الأفكار السحرية والدينية يجب أن تُؤخذ في الاعتبار بوصفها ... القوى العقلية القسرية من أجل تفسير تدريب الإنسان في النشاط الاقتصادي'(1912a:107).

إذا لم تضف هذه المقالة، بالرغم من عنوانها، كثيرًا إلى التحليل **الاقتصادي** لنشاطات الشعوب البدائية، فإنَّ مطبوعة التالي حول السكان الأصليين الأستراليين(1913a) يتناول الموضوعات التي كانت تمثل الفكرة المهيمنة المتكررة لكل معالجته الاقتصادية التالية، لقد عالج طبيعة حقوق الملكية، ومن ضمنها حقوق ملكية الأرض، وتقسيم العمل، وفقًا للأساس الجنسي، ولقد عالج علم اقتصاد العائلة الفردية، رابطًا، صراحة، البُنية الاجتماعية والتنظيم الاقتصادي، ولقد طرح الأسئلة الوثيقة مثل: 'إلى أي حد في أستراليا كانت العائلة الفردية تشكل وحدة اقتصادية.؟'. 'بأية طريقة تتحدد فرادة العائلة الواحدة بالحقائق الاقتصادية.؟'. ولقد أجاب إنَّ تقسيم العمل داخل العائلة هو ما يؤسس وحدة الجماعة الاجتماعية من وجهة النظر الاقتصادية.

وفي تحليلة التفصيلي، أشار إلى ضرورة عدم المبالغة في المظهر الجنسي للزواج، ولقد وضح، أيضًا، أن دور النساء بين السكان الأصليين قد استغرق العمل الشاق، والجوهري للمحافظة على العائلة بوصفها وحدة اقتصادية، ومعتمدًا، دون شك، على **دوركايم** من أجل الإلهام النظري، فإنَّه دمغ تقديره للطريقة التي يحدد تقسيم الوظائف بها العائلة الفردية، والزواج في أستراليا، ولكنه ساق قضية التصحيح ضد وجة نظر **دوركايم** أنه في أشد المجتمعات بدائية فإنَّ تقسيم العمل، والتضامن الزواجي يكونا ممعنين في القدم للغاية(1913a:289n.).

ومن ناحية أخرى، فقد أكد كيف كان التقسيم الدقيق للعمل بين الجنسين في مجتمع الأهالي الأصليين يعتمد، أيضًا، على العوامل السوسيولوجية، وهنا، فقد ضللته مادته جزئيًا،

لقد نظر للأعمال التي تقوم بها النساء من الأهالي الأصليين بوصفها مثيرة للاشمئزاز في 'أنها تختلف من الناحية الجوهرية عن الرياضة'(1912a:287- an echo of Bücher)، ولقد اعتبر أن استمرارها يأتي، فقط، من الإكراه القوي للرجال، ولقد دعم ذلك بالإحالة إلى إرهاب الذكور المُكرسين لهنَّ، وكما أشار **كابري**، بشكل خاص(1939:132-5, 159-60, 186)، إنَّ هذا التأويل لم تعززه الملاحظة الحديثة، ومن الناحية الميثودولوجية، ثمة تلميح إلى **هوبهاوس** في مسحه للحقائق الاقتصادية للحياة العائلية، مع مجموعة الاقتباسات، وإشارته لـ'خمسة وثلاثين تصريح' حول تقسيم العمل، إنَّ هذه المقالة تبين اهتمامه، في ذلك الوقت، بالدراسات المقارنة من الأدب، وقدرته على فهم هذه المادة، من الناحية النقدية، والتعاطفية (See:1921,:12)، إنَّها تبين، أيضًا، إدراكه لأهمية القيم الشعائرية في ملكية أراضي الأهالي الأصليين، والدور الحاسم للجماعات المحلية في نلك المسألة(1913a:153).

بالرغم من أن اهتمامه بالأنثروبولوجيا الاقتصادية لم يكن راجعًا إلى دراسته الميدانية، فإنَّها وسعت، دون شك، إدراكاته، وحفزت اهتمامه، ولقد سمحت له بتصحيح- بواسطة الملاحظة- الصياغات التافهة التي أجبر على وضعها من الأدب، ولعل إسهامه العملي المبكر، الاستثنائي، للموضوع بعد زيارته للميدان دليل موجز حول ظروف العمل في بابوا، والسلوك الذي أبداه في مالبورن في **27** أكتوبر **1916**، لتقرير اللجنة حول التجارة البريطانية، والأسترالية في الباسفيكي الجنوبي(1918a).

إنَّ **تقريره الميداني** حول الملايو(1915a)- بالرغم من كونه معالجة إثنوجرافية مباشرة- يحتوي على بعض المادة الاقتصادية المهمة، فهو يعالج 'قوانين المساواة' للملايو، مع **تحذير** وثيق الصلة حول استخدام التصورات القانونية لـ**الملكية**، إنَّ المساق الصحيح- كما قال- كان لاستقصاء جميع الحقوق التي يتمتع بها، حصريًا، الأفراد، أو الجماعات الاجتماعية، بالنظر إلى حصة معينة من الأرض، ومثل هذه الحقوق لا نجدها متركزة في 'الشخص القانوني' نفسه، سواء كان كيانًا اجتماعيًا، أو إنسان فرد(1915a:592)، ولقد قدم مادة، أيضًا، حول استخدام

القوارب الشجرية، وملكيتها، مع تفاصيل لـ**سعر** الاستئجار، تركيب طواقم البحارة، الطرق، الحمولة، وقيادة بعثات التجارة، وبعد 'المعرفة المتميزة لأهمية مشكلات العمل في السوسيولوجيا الحديثة'(1913a:630)، نجده يعتذر عن عجزه عن دراسة هذا الموضوع في هذا الوقت القصير المتاح له، ولكنه يمنح بعض الاعتبار للحوافز اللازمة للعمل، وتنظيمه، في البستنة، والقنص، وصيد الأسماك، وكل ذلك كانت إضافات موجزة، وملموسة غير منهجية إلى حد ما، ولكن ثمة عبارات تشير ناحية معالجته التحليلية المتأخرة، مثل العنصر السيكولوجي الرئيسي في ملكية إقليم القنص، شباك الصيد، أو **القوارب الشجرية**، 'من الواضح أنها الرغبة الملحة في الهيمنة الاجتماعية، وليس الرغبة في حصة أكبر من البضائع المادية'، ذلك أن الحق لوهب الأشياء، ومنح الوصول للامتيازات، كان يُثمن، عاليًا، من قبل الوطنيين(pp.635-6).

إنَّ الحصاد الثري للمادة الاقتصادية لجزر التروبرياند قد أستغرق بعض الوقت لكي يظهر، ولقد احتوت مقالة **مالينوفسكي** حول الصيد(1918*b*)، على بعض الملاحظات حول علم اقتصاد الملكية، وتوزيع الصيد، ولكنه بحلول 1920، بدأ في تحليل مادته، وبلورة وجهات نظره، وفي موسم الصيف من ذلك العام ألقى **مساقًا من المحاضرات** في مدرسة لندن لعلم الاقتصاد حول موضوع 'الاقتصاد البدائي لسكان جزر التروبرياند'(1921)، ولقد نشر معالجة أولية لـ**الكولا**، بوصفها 'نسقًا خاصًا من التجارة'، في الوقت نفسه تقريبًا(1929*a*).

والمقال العام هو **صورة مصغرة** لمعظم أعماله التالية حول الموضوع، وفيه تظهر ليس فقط المقترحات الإيجابية حول وجود الأشكال الواضحة للتنظيمات الاقتصادية، وللعمل الوطني الشاق، والفعال، والمباديء المعقدة للتوزيع، وإنَّما أيضًا، تحليل مباديء حيازة الأرض، وتكامل الجهد الانتاجي، بفعل ممارسة السلطة والقيادة، و**دور السحر** في الحياة الاقتصادية، والعلاقة بين نظام مشيخة القبيلة، والتحكم في الثروة، وطبيعة إمارات الثروة، وقيمتها، وطابع التبادل البدائي، ثمة تصور واضح لنسق اقتصادي، ولـ**اقتصاد عام**، و**خاص**، ولـ**شبكة** الالتزامات والواجبات المتبادلة الواقع في شركها المجتمع المحلي بأكمله، وهناك أيضًا المدخل

الثنائي الذي يميز معظم الأعمال المتأخرة لـــ**مالينوفســكي- الاطار الاجتماعي للجهد الاقتصــادي**، والأســاس الاقتصــادي للفعل الاجتماعي، وهو ما رأى إيضــاحه فيما سماه بـــ'**الاقتصاد القبلي**'، وهناك أيضًا- بالتضمين دون التصريح- **المفهوم العلاقي** الذي يكمن مقترحاته الوظيفية التالية، والجملة الأخيرة في هذا المقال، يمكن اعتبارها الفكرة الأساسية لذلك التصــريح بأكمله: 'إنَّ **دراســة** تفاعل المظاهر الاقتصــادية وما عداها للحياة الاجتماعية، وارتباطهما من **واجب الإثنوجرافي**، لأن إغفال العلاقة بين مظهرين للحياة الوطنية، أو بين مظاهرها العديدة هو أشبه تقريبًا بخطأ إغفال أي مظهر بذاته تمامًا'(1921:16).

ومن هذا المنطلق، تطورت معالجته في اتجاهين: **الأول** كان تحليل تفصــيلي للمادة الاقتصادية انطلاقًا من مدونته التروبريائدية في علاقتها بالمادة الاجتماعية، ولقد ظهر ذلك، في الأساس، في تحليله لـ**الكولا**، ولـ**الزراعة** التروبريائدية(1945 ;1922*a*)، و**الآخر** كان معالجته الأعم لـــ**دور** التنظيم الاقتصادي في الحياة الاجتماعية والثقافية، وهي الثيما التي طورها كـــ**جزء** من تحليله العام للثقافة(1944 ;1938b ;1937b ;1913*a*).

ماذا كانت مآثر إسهام **مالينوفسكي**، ونواقصه، وما الذي ترتب على ذلك.؟.

في المقام الأول، لقد نظر **مالينوفسكي** للسلوك الاقتصادي بوصفه جزءًا من نسق السلوك الاجتماعي بأكمله، ولقد أدرك أنه في نموذج الانتفاع بموارد المجتمع المحلي تقبع مجموعة حيوية من المعطيات الملائمة للدراسة العلمية، والمهمة بذاتها، ومع ذلك، فإنَّها كانت أكثر أهمية في علاقتها بالأنشطة الاجتماعية التي يمكن فصلها- من الناحية المفاهيمية- عنها، وهو لم يقم بهذا الفصل المفاهيمي بأكمله، وبذلك المعنى، فقد بقي، دائمًا، **عالـــمًا أنثروبولوجيًا**، وليس عالم اقتصادي، ومع ذلك، فقد كان مهتمًا بنموذج **تخصيص الموارد** ليس فقط بوصفه **قطاعًا في النسق الاجتماعي**، وإنَّما بوصفه ذو شأن، في الأساس، لتطور النسق، وهو لم يصغ تحليله، بوضــوح، في مثل هذه المصــطلحات، وهذا، في الأســاس، لأنه لم يكن مأخوذًا بما اعتقد أنه صــياغات مبتذلة قد ظهرت لابطال عملية الحوافز والأفعال الفردية، وإنَّما كان، جزئيًا، مســألة

تتعلق بعلم المصـــطلحات، وكما في تحليله للمادة الأســـترالية، فقد نظر لفرادة العائلة الأولية، ودوامها، على أنها تحددت إلى حد بعيد بواسطة الحقائق الاقتصادية، ولذلك، فإنَّه قد نظر في تحليله التروبرياندي، على سـبيل المثال، لنسـق *urigubu* للتوزيع، بوصـفه مبدأً أسـاسـيًا في الحفاظ على **البُنية الأمومية**، وبالإضـــافة لذلك، فقد شـــرح كيف كان التروبرياندیون يُحفزون لانفاق مقدار عظيم من الوقت، والطاقة في العمل، والإنتاج الذي يذهب للأقوام الأخرى، بسبب اهتماماتهم بالمكانة، وطموحاتهم، واستجابته للقواعد القانونية والخُلُقية، والمعايير المتوقعة للإطار البنائي، وفي كل هذا، قدم **مالينوفسكي** ما كان يمثل التحليل الأكثر اختراقًا لـــ**بواعث الانتاج** لمجتمع غير أوروبي، وثمة قليلون قد جنحوا للقيام بالاســـتخدام الأكثر عملية لتحليله الخاص، ولقد أصبح **الاقتصـاديون المحدثون** على مدار العقدين الماضيين أكثر تأثرًا بأهمية فهم 'البواعث الاقتصـــادية'، ويدين الأنثروبولوجيون لأعمال **مالينوفســـكي**- قبل كل شـــيء- بتطويرهم لاهتماماتهم، وإمكانات تقديم إسهام ذو شأن في هذا الميدان.

والمظهر الأهم لدراسات **مالينوفسكي** كان تطويره لمفهوم الدور الاقتصادي للسحر، فقد دفعته دراسـته للملايو لملاحظة كيف أن الحقوق السـحرية التي ارتبطت بالقنص، الزراعة، ...إلخ، كان تعتبر، بوضـــوح، أنها ذات قيمة اقتصـــادية[1915*a*:636]، ولقد وثق هذه الثيما بالتفصـــيل من مادته التروبرياندية، ومطبقًا بشـــكل أعم، فإنَّ هذا المقترح كان مشـــروعًا، من الناحية الإمبريقية، ومفيدًا للغاية، ولم يتم مجابهته قط، ولعل الأكثر إثارة للجدل كان وجهات نظره حول السـحر، بوصـفه عاملًا في الانتاج، وبخاصـة بوصـفه أداة مسـاعدة تكنولوجية، أو بديلًا تكنولوجيًا.

وفي تحليله العام الأول للاقتصادات التروبرياندية[1921]، حدد **مالينوفسكي**، على نحو بارع الإيجاز، **دور ســـاحر الحدائق، بطريقة مباشـــرة**، لقد منح هذا **الموظف** حافزًا للانتاج، بإشـرافه على بعض الأنشـطة، مثل **إقامة السـياجات**، التي لها أهمية عامة للحدائق، و**بطريقة غير مباشـــرة**، فقد أســـهم **ســـاحر الحدائق** في الانتاج بأربعة طرق، لقد وفر روح المبادرة، في

البداية، للعمل بالحدائق، ونظم وقع العمل بتدشين مراحله المتتابعة، ووضع مقاييس الجودة، بواسطة تحكمه في بعض الحبكات الأساسية، فيما يتعلق بالأغراض السحرية، وأخيرًا، بفرضه للتحريمات ، فإنَّه منح المراسيم النوعية لأداء العمل، ويجب أن نسلم بأن كل هذه هي وظائف للطابع الانتاجي **الإيجابي**، ولقد وضحت، علاوة على ذلك، في تحليل **مالينوفسكي** لـ**الكولا**، وهنا يظهر مفهومه لـ**السحر بوصفه نسقًا**(1922*a*:59) واضحًا للغاية، وهو يبين علاقته بتنظيم الأنشطة الاقتصادية.

ذلك الجزء من النظرية الذي خضع للانتقادات، غالبًا، هو تأكيده على أن **السحر** يميل، أيضًا، لتدعيم **الثقة** فيمْنّ يستخدمونه، أو يعتقدون فيه، وهذا، بالطبع، **فرضية فكرية**، من الصعب دعمها بالأدلة المؤيدة التي لم يزودنا **مالينوفسكي**، في الواقع، بكثير منها، ونظرًا لأن مقترحه يمكن عكسه، بسهولة– كما يشير **فورتشن**– فإنَّ ارتباط السحر ببعض الميادين يمكن أن يكون مثل ارتباط **القلق** بـ**جسارة القلب**.

ثمة نقد آخر للنظام العام نفسه، قد تم تقديمه في أشكال متباينة (Viljoen,1936:32; R. Firth, 1939:185-5; Childe, 1950:5)، وهو أن **مالينوفسكي** قد فشل في مناقشة **التأثيرات السلبية** لبعض أشكال السحر في كبح التقدم التقاني، وحتى التسليم بـ**نظرية الثقة**، واستخدام السحر، بفعل الطمأنينة الكاذبة التي يوفرها، قد يميل لتقليص البحث عن البدائل من النوع التقاني الأكثر واقعية، ولكن '**نظرية الثقة**' في السحر هي نظرية مقنعة، على الأقل، كالنظرية المقابلة التي تفتقر للبرهان المنهجي، ولقد قدمت نقطة انطلاق للاستقصاء الإمبريقي، وعلى أية حال، فإنَّنا ندين إلى **مالينوفسكي**، في المقام الأول، لإقحام المناقشة الأنثروبولوجية لـ**ثيما السحر، بوصفه كينونة اقتصادية، عامل**، أو **خدمة** في الانتاج، **سلعة**، أو **موضوع ذات قيمة اقتصادية**.

لقد كان **وعيه المرهف** بـ**السياق الاجتماعي**، وأهمية العوامل، والالتزامات، والأداء الطقوسي هو ما قاده إلى تقييده لمفهوم الرجل الاقتصادي البدائي، ويقرر **هرسكوفيتش**

(1952:57-8) أن الظهور الصريح الأول لرد الفعل ضد النفور من دراسة الاقتصادات البدائية قد اتخذ شكل الهجوم القوي على **عقيدة الإنسان الاقتصادي**، ولكن **مالينوفسكي** لم يقم بمثل هذا الهجوم في أعماله المبكرة في الأنثروبولوجيا الاقتصادية، ولقد جاء فقط مع تحليله في **الأرجونوتس في المحيط الباسفيكي**، ولقد شغل، آنذاك، أربع صفحات من هذا العمل البالغ خمسمائة صفحة(1922*a*:60-2,96)، ويقابل **مالينوفسكي** 'هذا **المخلوق الوهمي الغريب**، الذي كان **ملازمًا** لزجًا للأدب الشعبي، وشبه الشعبي، وكان طيفه ينتاب عقول الأنثروبولوجيين الأكثر كفاءة، وأهلية'، **مع** التروبرياندیين الذين يعرفهم.

لقد انتقد، بحدة، مفهوم الإنسان البدائي 'الذي دعمه في كافة أفعاله عبر تصوره العقلاني للمصلحة الذاتية'(1922*a*:60)، ولقد أكد على أنه حتى المثال الراسخ **الوحيد** يجب أن يثبت أن هذا الافتراض محالًا (أو منافيًا للعقل)، هل كانت تقييداته مبررة.؟. بمعنى ما، إنَّها لم تكن مبررة، وبالنسبة للاقتصاديين المحترمين، حتى في ذلك التاريخ، إنَّ **الإنسان الاقتصادي** كان **تشخيصًا لـتفسير إفتراضي**، وفي التعبيرات الحديثة، بإمكاننا أن نطلق عليه، في الواقع، **نموذجًا**، وفي **الإحالات لـالإنسان الاقتصادي، فإنَّ البرهان ينبثق عبر الاستدلال المنطقي من بعض الإفتراضات المباشرة حول الطبيعة البشرية**، وانطلاقًا من أمثال هذه المسلمات، يتم التوصل إلى بعض الاستنتاجات حول بُنية العمليات الاقتصادية، وأدائها، ومن الآن فصاعدًا، من غير الضروري أن ننكر أن البشر في **المجتمعات المحلية البدائية** يتمتعون بمثل هذه المميزات، ولكن التفسير الاقتصادي قد أفرز بعض الأفكار الخاطئة، وبخاصة، أنه كان يميل للخلط بين **البساطة** في الدافعية، أو طبيعة عمليات الإنسان الاقتصادي، و**البساطة** في نطاق العمليات الاقتصادية لـ**الإنسان الاقتصادي المعاصر**، أو ضروبها، وحين **استخدم الاقتصاديون** الإنسان الاقتصادي كـ**مثال**-كما فعلوا أحيانًا- فإنَّهم أكدوا على أن إبداعهم- مثل **روبينسون كروزو**- كان **خيالًا أدبيًا**، ومع ذلك، فإنَّ هناك فكرة أن **الخيال الأدبي**- مثل **كروزو** مرة أخرى- لديه **أساسًا في الواقع**، وحتى الآن، من الضروري، أحيانًا، للاقتصاديين أن

يفسروا أنه بافتراضهم العقلانية يعنون أنهم يميلون إلى اكتشاف أن البشر يتصرفون بطرق تتماثل مع تلك الطرق التي تنتهي كما لو أنهم يمتثلون لـــــ**مباديء الفعل العقلاني**، وما ســـاعد **مالينوفسكي** في ذلك لـــ**مْنّ يعملون** في هذا الميدان المتاخم كان **توضيح التمييز** بين **الدمية النموذج** للاقتصاديين لأغراض التحليل، والواقع الإثنوجرافي في الثقافات البدائية الخاصة.

إنَّ بعض الإسهامات الأهم لـ**مالينوفسكي** للأنثروبولوجيا الاقتصادية تكمن في تحليله لمظاهر **القيم**، ومظاهر **التبادل**.

إنَّ تمحيص **مالينوفسكي** لـ**الكولا**، بوصفها نمطًا لـ**نسق التبادل البدائي** هو، بالطبع، قطعة أدبية رائعة- وهي كذلك للعصر حين كُتبت (وأنا أتذكر دهشتي، وبهجتي في أوكلاند في عام 1923، حين كنت أتلمس بعض الأفكار حول تطوير دراسة الاقتصادات البدائية، حين عثرت على هذا التحليل الحيوي، والمثير، الذي يقوم على بحث فعلي من الميدان).

في هذا التحليل، وضَّــح **مالينوفســكي** الفئات المتباينة ذات الاهتمام النظري، ولقد ميز بين الفئة **التكنولوجية** للموضوعات، بوصفها نمت على نحو يتجاوز الاستخدام العملي، والفئة **الطقوسية** للموضوعات، بوصفها ذرائعية في الطقوس، والفئة الاقتصادية للموضوعات، التي تحوز القيمة في التبادل، وبـــ**تمييزه** بين الأشكال المختلفة لـــ**الهدية**، و**المبادلة** في الميدان الاجتماعي- الاقتصادي التروبرياندي، فقد لفت الانتباه إلى المعايير ذي الصلة الوثيقة بالمغزى العام: على سبيل المثال، اتساق تحول الملكية، درجة الوازع العرفي، فورية العائد، تكافؤ العائد، نطاق المساومة، وبالإضافة لذلك، فقد كان من أوائل مْنّ بينوا، بوضوح، وجود- في الأنساق الاقتصادية البدائية- ما أشار له الآخرون، فيما بعد، بوصفه **دوران** التبادل، أو عوالمه، الذي لا يمكن التعبير فيه عن السلع، أو الخدمات في علاقتها فيما بينها (e,g. R.Firth, 1939:338-44; P.Pohannan,1955)، وبالإضافة لذلك، فإنَّه انسحب إلى المظهر الخارجي، وأدخل، صراحة، في الأدب الأنثروبولوجي **مفهوم التبادلية**، إنَّه **تضـــليل** إذا اعتبرناه مبدءًا بدهيًا، و**نفيس لا يقدر بثمن**، لأنه أداة للبحث في طبيعة المعاملات، وذلك لأنه يميل إلى لفت الانتباه إلى المتضمنات

الأشمل المحتملة لأي تحول لملكية السلع، أو الخدمات، وهو يركز الانتباه على مكان بند ما في **نسق** المعاملات، ومرة أخرى، لقد أثبت أن **الأخذ والعطاء الدائم**– ليس فقط بين الشركاء المحددين في تبادل صريح، وإنَّما أيضًا بين الأنسباء واعضاء المجتمع المحلي عبر ميدان فسيح– يميل لمنح التماسك، والمعنى للحياة الاجتماعية، 'إذا وضعنا مخططًا للعلاقات السوسيولوجية، فإنَّ كل نمط منها يمكن تعريفه بطبقة خاصة من الواجبات الاقتصادية'(1922*a*:191)، والأساسي لمعالجته بالكامل– بالرغم من عدم التأكيد عليه بالتساوي عادة– هو اعترافه بـ'الميل العميق لخلق الروابط الاجتماعية من خلال تبادل الهدايا'(1922a:175)، وكما أشار **جودفلو**(1939:55)، لقد أثبت **مالينوفسكي** بقوة أن الجماعة، أو المجتمع لا يتساند معًا من أي حافز باطني للوحدة، إنَّما تستمر الجماعة، أو المجتمع في الوجود لأن كل شخص يشعر، عمومًا، أنه في مقابل ما قدمه لـ**مْن عداه**، يتلقى خدمة مماثلة، وبالإضافة لذلك، فإنَّه طوال تحليله يوجد إيضاح لكيف ترمز مثل هذه التبادلات للهدايا لعلاقات المكانة، وتؤكدها، ومن هنا، من السهل أن نرى كيف يستنتج **لابوريه**(1953:15) – مستخدمًا مادة **مالينوفسكي** بحرية– أن التبادل يصبح بهذا المنوال الأساس الاستثنائي، والصُلب لأي **بناء اجتماعي**، ويقرر أنه يمكن تطبيق شرح **مالينوفسكي** دون صعوبة على المجتمعات الأخرى.

يمكن إعداد بعض النقاط النقدية حول معالجة **مالينوفسكي**.

إنَّ **تصوره النظري** للقيمة الاقتصادية لم يكن واضحًا، ولم يعبر عنه، دائمًا، على نحو لبق، ولقد كان قلقًا لتبديد الانطباع أن القيم الاقتصادية في جزر التروبرياند كان مسألة تتعلق بالتداول العقلاني، ولكنه ترك جانبًا أي درس لـ**مفهوم القيمة** في علاقتها بـ**مفهوم السعر**، وبتلك الوسيلة حرم نفسه– على الأقل– من إحدى الفرص للمناقشة النظرية، وربما من إحدى طرق الإدراك الأكثر وضوحًا لعلاقات العرض والطلب(R. Firth, 1939:332-40)، لقد ركز **مالينوفسكي**، في الأساس، على **عوامل الطلب**– بالرغم من عدم تسميته لها– ومحتواها، أو محدداتها الاجتماعية، ودرس، بشكل رئيسي، قيمة الطعام، وقيمة البنود المُصنعة، إنَّ قيمة

الطعام تعتمد عند التروبرياند في الأساس– كما قال– على عرضه، وعلى الاعداد الشعائري، وعلى صفات 'ديانته'، وعلى تعزيز الهيبة أثناء حيازته، وعلى تكريس الفوائض لمثل أعلى– وكلها تستغرق '**الوجدان**' المشترك المرتبط بطريقة غير مباشرة بملذات أكله، 'وهذه القيمة، مرة أخرى، تجعل من الطعام المتراكم **رمزًا**، أو أداة لنقل القوة'(1922a:168-72)، ويستطيع المرء رؤية ما يعنيه هنا، ولكن من الصعب تفكيك العناصر بدقة، وبالإضافة لذلك، على حين ناقش **مالينوفسكي** بالتفصيل انتاج الطعام التروبرياندي، فإنَّه لم يربط مشكلات العرض، بفاعلية، بتعيين قيم الطعام، إنَّ الطعام– كما يؤكد– لم يكن سلعة نادرة ألبتة، 'إنَّ جميع ضرورات الحياة هي في متناول أيدي ساكني الجزر التروبريااندية'(1922*a*:173)، والآن من الواضح أن الطعام في جزر التروبرياند كان وافرًا، وأن الطلب عليه كان مرنًا للغاية، كما يتضح في الطريقة التي تمنح بها الفوائض عن الاستهلاك المباشر التراتب الاجتماعي حين يرونها تتعفن، بتعبير آخر، إنَّ قيم الطعام لا تسقط، بالضرورة، جذريًا، حين تتراكم الفوائض الانهدامية، التي تستغرقها خطة الطلب على الاقتصاد، ولا يمكن الانفاق على هذا الطلب بالمقارنة مع الانفاق على الموضوعات الأخرى، إنَّ الطعام ينبت بالعمل الشاق، ذلك ما يوضحه **مالينوفسكي**، ولكن **أسئلة** الأرباح الهامشية– الميزة النسبية للعمل الإضافي في الحدائق من ناحية، والإضافات لـ *urigubu*، أو التحولات المرتبطة بالطعام من الناحية الأخرى، بالمقارنة مع ما يتم تحصيله من الأنواع الأخرى للنشاط– **لم تطرح** قط، ولقد كان سوق **نفائس الكولا** وافرًا للغاية، ولكن **مالينوفسكي** لم يناقش عمليات التداول، التي تمزج تحول انتاج الطعام مقابل العمل الذي قد يغل **نفائس الكولا**، ومرة أخرى، لقد كان ثمة **مجاعات دورية** في جزر التروبرياند(1935:160-4)، ولكنه لم يقتنع بصلتها الوثيقة بعامل الندرة الكامنة لقيم الطعام.

وبالمثل، يؤكد **مالينوفسكي** على أن **قيمة** الموضوعات المصنعة تعتمد على الاشباع الذي تمنحه **ندرة** المواد، واتقان الصنعة، إنَّ تفسير قيمتها 'يجب **ألَّا يأخذ** في الاعتبار **مستخدم** هذه الموضوعات، وإنَّما **الصانع** الذي ينتجها'(1922*a*:172)، ولكنه يستحضر **عوامل**

الطلب في شكل آخر، إنَّ هؤلاء عمال متقدي الذكاء، ومُجدين، إلَّا أنهم 'لا يعملون **في ظل مهماز الضرورة**، أو لكسب معاشهم'(1922*a*,:172)، وإنَّما وفقًا لنزواتهم، وهواهم، والاستمتاع، وغالبا مايعتقدون أن **موهبتهم نتاج للسحر**، ومن هنا، كانوا ينصاعون بفعل اهتمامهم بالبراعة المتقنة، والاسراف في تطوير بعض الموضوعات الحرفية، واتقانها، و'في العمل'، 'كمية غير متناسبه من العمل'، ومن هنا، فإنَّ مثل هذه الموضوعات هي 'نوع من **المسخ الاقتصادي**'، ضخمة للغاية، ومفرطة الزخرفة التي تستخدمها، إلَّا أنَّها كانت تُثمن عاليًا بسبب ذلك فقط(1922*a*:173)، وهنا التجاهل نفسه لانفاق الوقت والطاقة في العمل على هذه الموضوعات، لكونه وثيق الصلة بقيمتها، وثمة أيضًا عدم الاتساق في **مفهوم 'الاستخدام'**، أو **'النفع'** الذي اقتصر- بالتضمين- على القدرة على إشباع الغايات العملية الفورية، إنَّ **نفائس الكولا** 'ليست ''منافع'' بأي معنى للكلمة'(1922a:98)، واتقان موضوعات الحرفة 'يتجاوز استخدامها'، وإنَّما الرغبة من أجل الحيازة لا غير'(1922*a*:172)، وثمة كميات كبيرة تُنتج منها، بما يتجاوز أية منفعة قد تكون لها، وانطلاقًا من **الشغف المحض** لتكديسها من أجلها بذاتها'(1922*a*:173)، وهذا ليس مصطلحات علم الاقتصاد، وإنَّما هو، تقريبًا، **لغة ربة البيت**، إذا كان العمل 'مسرفًا' بالفعل، وإذا كانت السلع 'تُنتج بما يتجاوز المنفعة'، ولا تُستخدم، وفقًا للتحليل الاقتصادي، فإنَّه يجب أن يترتب على ذلك، سريعًا، تغيرات في قيم العمل، والسلع، وتحول الطاقة إلى الأشياء الأخرى، وبالطبع انطلاقًا من مدخل عالم الاقتصاد، فإنَّ هذه الأشياء **تتمتع** بالمنفعة، ويكمن استخدامها، بالضبط، في تخزينها، وعرضها، أو- كما في حالة الطعام 'الفائض'- في وقفها المتعمد حتى تتعفن، وهنا يتم الحفاظ على قيمتها، إلَّا أنه بالرغم من عدم دقة الإيضاح، فإنَّ **مالينوفسكي** يطرح قضيته: إنَّ **مكونات القيمة الاقتصادية** فيما يتعلق بالأنساق الاقتصادية البدائية- كما بالنسبة لنا نحن (الغربيين)- تملك **محتوى اجتماعيًا**، لا يمكن التسليم بأنه **قبلي**، ولكنه يقتضي المعالجة الإمبريقية، وهو معقد، ويحتوي على عوامل المكانة، وعلاقات القوة، كتلك التي يحتويها الاستخدام العملي الفوري، والقضية

هي أن **التبادل** في مثل هذه الأنســـاق هو، في المقام الأول، **فعل اجتماعي**، ولقد بزغ- منذ ذلك الحين- في هيئات متباينة، تقريبًا، في كل التحليلات في الأنثروبولوجيا الاقتصـــادية، ووضوحه المتنامي يعود إلى مبادرة **مالينوفسكي**.

ربما يكمن فشل **مالينوفسكي** في **تحليله لـــالتبادل** في غياب أي مؤشر دقيق لكيفية تحديد القيم النسبية لـ**موضوعات الكولا**، لأن موضوعات النمط نفسه، **أساور القواقع والمحار** من ناحية، أو **عقود الصـدف** من ناحية أخرى، واعتبارات **الحجم**، و**اللون**، و**تاريخ الصـفقة** كلها أمور ذات صلة وثيقة للغاية، ولكن هذين النمطين من الموضوعات ينتقلان في **اتجاهات مقابلة** في **الكولا**، ومن ثم، يجب **أن يجاري** موضــوع الفئة الأولى موضــوع الفئة الأخرى، بأي معايير يتم ذلك.؟. يتحدث **مالينوفسكي** عن **العقد** بوصفه 'مكافئًا' لـــ**الأسورة**(1922*a*:98)، ويتحدث، أيضًـا، عن وطني يقدم **20** جنيهًا استرلينيًا مقابل **موضـوعًا فنيًا**، في الأيام الخوالي، كانت قيمته 'مكافئة لذلك المبلغ' باليام، أو الخنازير...إلخ(1922*a*:98) ، ولكنه لم يوضـح كيف توصل لمثل هذا التكافؤ بالضبط (مقارنة على سبيل المثال مع المادة التي قدمها **أرمسترونج**- 1928، الفصــل الخامس)، وبالإضــافة لذلك، فإنَّه لم يقدم **المادة الكمية** المرغوبة- على نحو خاص- في وجود مثل هذا **التباين** الكبير في الموضوعات القائمة، لتمكننا من رؤية العلاقة بين موضوعات الفئة ذاتها، ولا توجد 'تقابلات، أو مؤشرات واضحة للتضايف بين الأنواع المتباينة للنفائس'(1922*a*:359)، ومع ذلك، فإنَّ فكرة التكافؤ في صــفقة **الكولا** قوية، وواضــحة للغاية (p.356)، وكان المرء يتوقع تحليلًا منهجيًا إضافيًا لهذا المفهوم- وبخاصة لأن ثمة بعض المادة حول **علاقات المقايضــة**(p.363)، والنقطة التي ربما لها مغزى عظيم في تفســير كيف تمتزج مثل هذه الموضـوعات المتغيرة، هي اسـتخدام الأنواع المتباينة من هدايا 'التوسـل' (pp.354-6)، التي يتباين عددها، ونوعها وفقًا لنفيسة **الكولا** المرغوبة، والترتيب الحصيف لهذه النفائس يمكن أن يشغل الشــواغر الملاحظة- لنقل- أســورة، وعقد بســبب التكافؤ العام نفســه، ولكنهما يختلفان في التقييم المضبوط، وبالإضافة لذلك، فإنَّ إمكانات التنافس في تقديم هدايا التوسل هذه، والحياء

في القبول، والعمل عليها، تقدم الفرصة الأهم لما هو، في الأساس، **عمليات تسعير السوق**، وهي تعادل، في الواقع، المساومة سرًا من النوع الرفيع، وتوضح عملية علاقات العرض والطلب، وهنا نقطة أساسية لم يراها **مالينوفسكي**، بالرغم من أنه إيضاحه لها في أعماله.

والأمثلة الأخرى للشرود النظري العرضي لـــ**مالينوفسكي** هو تأكيدة أن 'المدفوعات في جزر التروبرياند لا ترجيء ألبتة' (1921:13; 1922*a*:187, 362)، وتمييزه بين العمل 'المنظم'، و'المشاع' (1922*a*:159; Firth. 1929: 221n. for Critique)، وليس ثمة نقطة يمكن الدفاع عنها في الشكل الذي صاغها فيه، وهكذا أيضًا، مع مناقشته للهدايا '**المحض**'، لقد عرف الهدية المحض بأنها فعلٌ يقدم المرء فيه موضوعًا، أو يقدم خدمة دون ترقب العائد، أو الحصول عليه (p.177)، ولقد ذكر أن هذا النمط من المعاملة **نادر** في الحياة التروبرياندية، ولكنه يعتبر العطايا بين الزوج والزوجة، والأب والطفل أنه يدخل في تلك الفئة، وكما أشار **موس** (1954:71)، لقد قرر **مالينوفسكي** أن التروبرياندیين يصفون هذه الهدايا، بأنها مدفوعات الـــ*mapula* المتعلقة بالعلاقات الزواجية، وهي ليست 'محضة'، أو 'معفاة' من الترقب، أو العائد، ولقد أقر **مالينوفسكي**، فيما بعد، ذلك، ولقد كان لتمييزه الأصلي بعض الشرعية، ويجب إعادة صياغة تصورة للهدية 'المحض'، 'المعفاة من العائد'، ولكنها تختلف عن فئة انتقالات الحيازة التروبرياندية للسلع والخدمات من النوعية الخاصة، وهي لا تتميز بترقب العائد **الفوري**، وليس ثمة مكافيء نوعي يربطونه معها، وتتميز، من الناحية الإمبريقية، بـ**ما يريد الواهب وهبه**، وبهذا المعنى، فإنَّها انتقالات حيازة 'معفاة من الترقب'، وبالإضافة لذلك، فإنَّ الاستشهاد بمثل هذه الهدايا من أمثال الـــ *mapula* يعني، ضمنًا، نوعًا من **تمثل** فكرة عامة في جزر التروبرياند، مؤداها أنه لا توجد **خدمة دون عائد**، وكما يلمح **مالينوفسكي**، لقد كان الوطنيون يعقلنون هذه الهدايا بطريقة تتفق مع هذه القاعدة، بتعبير آخر، إنَّ التفسير محدد من الناحية الاجتماعية، ويعكس مبدأ بنائيًا متغلبًا، وهم يخضعون لعاطفة التأثر الشخصي، لأنها تجري بالمقابل مع **قاعدتهم الأمومية** الصريحة، والأساسية.

ويتذمر **موس** من أن **مالينوفسكي** لم يكشف، على نحو ملائم، الجزاءات المتعلقة بتبادل الامتيازات في **الكولا**- وهي نقطة قد أيده **وانوت** فيها(1927:15)، هل الجزاء باطني، وخُلُقي فقط.؟(1954:24) . من الواضح من التناول العام لـ**مالينوفسكي** أن الجزاء الأساسي الأول هو **فقدان السمعة** لـ**مْنّ لا يؤدي دوره**، والجزاء الآخر هو فقدان المنافع المستقبلية للشراكة، وبالإضافة لذلك، فإنَّ **موس** نفسه قد أخطأ قراءة مادة **الكولا** في مواضع عديدة، وهو يقرر أن من الواضح أن **الكولا** يحتفظ بها لـ**الزعماء**(1927:20)، بينما يقرر **مالينوفسكي** أن العامة يشاركون فيها، أيضًا(1920*a*:98; 1922*a*:91)، ويقرر **موس** أن النساء هنَّ من يرتدينَّ نفائس **الكولا**، ومن النادر أن يرتديها **الرجال**، وأن النساء **التروبريانيات** تُستخدمنَّ كوسيلة لعرض الثروة (1954:21,94) ، ولكن هذا يعتمد على تأويل موس لـ**لقطة فوتوغرافية**، ويتجاهل التصريحات الخاصة لـ **مالينوفسكي**، في ارتباطها الوثيق معها، أن 'الزعيم لن يرتدي أي حُلي دون أن يقصد الرقص، ولكن يمكن أن يستخدمها أي من أقاربه، أطفاله، أصدقائه، وحتى خدمه بناء على طلبه'، 'وإذا حضرت احتفالًا دينيًا، أو حفلة للرقص، فإنَّك ستجد عددًا من الرجال يرتدون هذه الحُلي'(1922*a*:87-8)، ومع وضع مثل هذه الاختلافات نصب العين، من غير المستغرب أن يحاول **موس** أن يقرأ في تبادل الكولا، مفهومه الباطني، أن مبادلة الامتيازات في التبادل يقوم على المحاولات الدائمة لـ**روح** الهدية للعودة إلى مقتنيها الأصلي، بوصفها جزءًا من شخصيته، ولكن هذا المفهوم قد قام، هو ذاته، على سوء فهم **موس**، وإلى حد ما، على سوء ترجمة أدلة **المأوري**، كما سبق لي أن أشرت(R. Firth,1929:412-15)، وكل هذا لا ينتقص من قيمة المعالجة المقارنة التي قدمها **موس** لمادة **مالينوفسكي**(2).

لقد قُدمت الانتقادات الأخرى بالإحالة إلى '**معنى' الكولا**، ومن المؤكد أنَّ **فصل مالينوفسكي** بهذا العنوان كان نحيلًا(pp.509-18) من **وجهة النظر السوسيولوجية**، ولقد أكد **إيفانز بريتشارد**(1951:95) على أن **مالينوفسكي** فشل في رؤية '**المظهر** الأهم لـ**الكولا**'، وهو مشاركة- من خلال قبول القيم الطقوسية المشتركة- المجتمعات المحلية المستقلة من الناحية

السياسية، وبالمعنى الشكلي، فإنَّ ذلك صحيح تمامًا، ولكن في المطبوع الأسبق حول الموضوع، أشار **مالينوفسكي** إلى أن بعثات **الكولا** 'تصل معًا جماعات الجزر المتباينة'، وأن **الكولا** تمثل 'نمطًا من العلاقة القبائلية– المتبادلة غير المسبوقة'(1922*a*:105)، وفيما بعد، أشار إلى المقاطعات التروبرياندية المختلفة المنشغلة بـــ**الكولا** كونها وحدات سياسية مختلفة، وقرر أن الفهم الراسخ للنظم السياسية الرئيسية كان جوهريًا لـــ**فهم الكولا**(1922*a*:69-70)، ووصف **الكولا** بأنها '**شأن دولي**'(1922*a*:33)، و'قبلي متبادل'(1922*a*:81)، و'أنه يلحم عددًا كبيرًا من القبائل'(1922*a*:83)، و'أساس نظام قبلي تبادلي ضخم'(1922*a*:83)، و'نمط لعلاقة قبلية تبادلية ضخمة'(1922*a*:85)، ولقد أشـــار إلى أن **شـــراكة الكولا** تقدم التحالفات الودودة في المقاطعات الأجنبية، النائية، الخطيرة(1922a:92)، ويقترح، أيضًـا، أن دراسـة **الكولا** يلقي بعض الضـوء على 'تأثير الأهداف والطموحات الاقتصـــادية على تطور التعاملات القبائلية المتبادلة، وعلى تطور **القانون الدولي البدائي**'(1922*a*:515)، وبالإضافة لذلك، فمن الواضح من تفسير **مالينوفسكي** أن المجتمعات المحلية المختلفة المسـتقلة– من الناحية السـياسـية– لا تجتمع معًا، وأن الجزء المهم من الاجراء يكمن في **الزيارات** المتبادلة، والمبادلات الواقعة، ليس بوصـــفها تعاملات المجتمع المحلي، وإنَّما بوصـفها تعاملات فردية واقعة تلقائيًا، إن **تشـاكل** العلاقة القبلية المتبادلة، وتبادل الامتيازات، ونزعتها الفردية في علاقات الشراكة الثابتة هي التي تتمتع بالمغزى أيضًا.

لقد كان أحد المؤشرات المنبهة لأعمال **مالينوفسكي** هو الطريقة التي عمد بها **موس** و**لابوريه**، و**لينوار** و**وارنوتيه** وضـــع **الكولا** في منظور أشمل، ولقد أقترح **لينوار**(1927:72) أنَّها تعتمد– على غرار **البوتلاتش**– على بعض الخصـائص الاقتصـادية، والسياسية، والديموجرافية: **الجماعات الصغيرة** مع المساحة الكبيرة نسبيًا التي تعمل فيها، **المساواة الاجتماعية** النسبية– أو على الأقل عدم الاستقرار في نسق **الاخضاع** الاجتماعي– والتحرر من السيطرة العسكرية، وبالإضـافة لذلك، فإنَّ الضـبط الاجتماعي في مثل هذه الجماعات سـهل نسـبيًا، بالرغم من المعرفة الشخصية مترامية الأطراف لبعضـهم البعض بواسطة المشاركين، وهو ما يؤكد حقيقة أن

نسق **الكولا**- بمصداقيته على المدى الطويل- يعتمد، في الأساس، على المعرفة الشخصية لبعضهم البعض بواسطة شركاء **الكولا**، إنَّه يقترح تعزيزًا لوجهة نظر **مالينوفسكي**- أن الوظيفة المهمة لـــ**الكولا** هي توفير الرموز المساعدة في الحفاظ على الزعامة التروبريائدية في المنطقة المالينيزية، حيث أن **التراتب الاجتماعي** ضعيف، والزعامة متناثرة إجمالًا.

من **وجهة النظر المقارنة** هذه، من الجدير بالملاحظة، ربما، ذلك التقابل الذي يضعه **مالينوفسكي** بين استخدام موضوعات **الكولا** في المناطق الثلاث لـ**حلقة الكولا**- فيما يتعلق بطقوس الدفن، **في كيتافا**، والمجتمعات المحلية الحليفة، يفرض الموت تحريمًا على استقبال الزائرين الذي يأتون نزولًا على **الكولا**، ومن هنا، كان يتم حجز موضوعات **الكولا** في قرية الجثمان، لأنها- في الوقت نفسه- تُجمع بواسطة **الحادين**، وفيما بعد- بعد عام، أو ما يناهز ذلك- يتم التخلي عنها بفيض من الدموع في الاحتفال التالي للوفاة(1922*a*:489)، أما **الدوبو**- الذين لا يمتلكون هذا العرف للتوزيع، فإنَّهم يتزينون بـــ**نفائس الكولا** في احتفال الحداد التالي، ولذلك، فإنَّ التخلي التالي عن النفائس لا يكون فجأة(1922*a*:492)، و**في التروبرياند**، لا يوجد توزيع الدفن لـ**نفائس الكولا**، أو أي استخدام تزييني لها من قبل الحادين، وهنا، إنَّه الجثمان هو الذي يُغطى بها، وهي في حالة إعارة من الأقرباء، ويتم اســـترددها فيما بعد(1922*a*:512-13)، وفي احتفال الدفن، يتم توزيع الطعام، وإذا كان ثمة معلومات إضـــافية متوفرة، لكان من المهم أن نربط هذا الاستخدام المتغاير للنفائس بـــ**بُنية المراتب المتخالفة** لهذه المجتمعات المحلية الخاصة، إنَّ الزعماء في التروبرياند يبقون، من الناحية الإفتراضية، على التحكم الأكبر عمّنْ عداهم من خلال غياب عرض الدفن، والتوزيع هناك.

ويؤكد **مالينوفسكي**، نفسه، على أهمية **الكولا**، بوصفها تقدم الفرصة للتجارة الموازية للنوع الاقتصـادي العادي(1920a:105; 1922*a*:361-4; 1935:456)، وهي وجهة النظر التي أكدها **فورتشـن**'(1932:208)، وقبلها **لابوريه**(1953:24) ، ولقد أضـاف **لابوريه** قضية مهمة، وهي أن ''الاحتكارية التي تمنحها **الكولا** للشركاء عبر البحار تساعد في تفسير الأهمية التي تستثمر بها،

وتلك مسألة خاصة بالاستدلال من ملاحظة **مالينوفسكي**، ولكن بالإضافة إلى مسألة الفرضية ثمة اقتراح **مالينوفسكي** أن **الكولا** قد تكون 'استيعاضًا'، أو 'بديلًا' لـ**قنص الرؤوس، والحرب**'(1935:456)، وهو ما يذكرنا بوجهة النظر التطورية لـ**لابوريه** لـ**تطور البوتلاتش** من **حالة الحرب** إلى **ميكانيزم لتأسيس 'تراتبية' سياسية**، وتمييزه التالي بين الـ***uvalaku*** و**الكولا**، وبالإضافة لذلك، فإنَّ هذه الفرضية بعيدة الاحتمال، ومن الواضح من مادة **مالينوفسكي**- كما وضح **لينوار**- إلى أي حد تم **طقسنة الوفادة** المستترة في **الكولا**، وكيف أن أفعال التبادل تقدم تنفيسًا للتوتر أشبه بحالة الوئام(Lenoir, 1924:387,394-5, 304)، وبالإضافة لذلك، إذا لم يُسلم بأن مجتمعات **الماسيم** المتباينة لا تستطيع تجاهل وجود بعضها البعض، من الواضح أن **الكولا** عبر البحار تقدم بعض الميزات على الحرب، إنَّها غير خطرة في مخاطرها، وأكثر موثوقية في مكافآتها، ولكن ما تفعله **الكولا**، من الناحية السوسيولوجية، لا يبدو أنه يقدم وسيلة- من خلال استخدام الموضوعات الرمزية، وتبادلها- للتعبير عن علاقات المكانة، والحفاظ عليها، وبناءها وفقًا لمقياس غير محتمل في أي مجتمع من مجتمعات الماسيم وحده، وإذا قيل من أجل تقديم دستور للتكافل الاجتماعي بين هذه المجتمعات المتباينة، فإنَّ ذلك يعبر- إفتراضًا- بطريقة معممة عما أشار إليه **مالينوفسكي** و**إيفانز بريتشارد**.

وإحدى القضايا الاقتصادية المثيرة للجدل التي عبر **مالينوفسكي** حولها عن رأي واضح كان استخدامه لمصطلحات '**عملة**'، و'**مال**'، فيما يتعلق بالنفائس المتبادلة في **الكولا**، والعمليات المرتبطة بها، إنَّ رفضه العنيد لتلك المصطلحات، بالإحالة إلى التعريف الكلاسيكي لوظائف النقود لم يجد استحسانًا عمومًا بين الكتاب التاليين، بمْنّ فيهم **موس**، **هرسكوفيتش**، و**إينزيج**، وهذه القضية هي **قضية لفظية**، لأن- بسبب تحدي **مالينوفسكي**- الأنثروبولوجيين كان لديهم فهم أوضح لنطاق الوظائف التي تخدمها، بالفعل، هذه الأنماط المتباينة من الموضوعات، سواء كان يطلق على **سلاسل الصدف**، والنفائس المناظرة نقودًا، أم لا، فإنَّها مسألة خاصة بالاقتناع بالعرض، وما هو واضح تمامًا هو أنها ليست نقود بالمعنى نفسه كتلك

الموضوعات التي أُصطلح على تسميتها في الأنساق الاقتصادية الغربية، إنَّ تداولها لا يميل إلى تدعيم تدفق السلع والخدمات الأخرى، وهي تميل لـــ**تقديم**- وإن كان بطريقة غير دقيقة- مقياس للاحالة إلى القيمة التبادلية للسلع والخدمات الأخرى، وهي أيضًا في غالب الأحوال مخزن مهم للثروة، ولكن يجب أن نتذكر أنها لا تستخدم، في جانبها الأعظم، بأي معنى مباشر بوصفها وسيطًا لتسهيل تبادل الموضوعات، أو الخدمات الأخرى، موضوع، أو خدمة مقابل ما عداها، ولا تستخدم بوصفها الوسيلة التي يتم التعبير، عن طريقها، عن تلك الموضوعات بمصطلحات أخرى، وقد يُشار إليها، بطريقة مقنعة، على أنها تتمتع بوظائف '**شبه نقودية**'.

لقد أشرت بالفعل إلى بعض عيوب الأعمال الأخرى ل**مالينوفسكي** في الأنثروبولوجيا الاقتصادية، التي تعود، بشكل خاص، إلى سوء تقديره لنطاق **النظرية الاقتصادية**، ومعناها، وثمة نقاط قليلة يجب إضافتها، بالإحالة إلى أعماله التروبرياندية التالية.

بمدخله النظري العام، فقد مال إلى تجاهل **مفهوم الندرة في الموارد**، ولم يناقش مشكلات الندرة النسبية في الأرض، بالرغم من أن الاهتمام القرابي التروبرياندي بالأرض يفيد ضمنًا الندرة في بعض التوجهات، ويتجاهل، أيضًا، المستوى المتدني نسبيًا لرأس المال المتاح، والمعاني الضمنية لذلك فيما يتعلق بتخطيط المشروعات، بالرغم من إسهامه بقضية مهمة- جديدة على أيامه- للطريقة التي يمكن بها تحويل موارد الغذاء إلى رأسمال أساسي، ولقد كانت معالجته لـــ**موارد اليام**، بوصفها 'الأساس للتوسع، الثروة، القوة الوطنية'[(1933:156)] ،- بالرغم من إيجازها- مهمة للغاية، ولكنه ترك للجانب الأول مشـــكلات تراكم رؤوس الأموال، وتوزعها، بعيدًا عن الإشارة إلى أهميتها العامة في علاقتها ب**بناء السلطة التروبريانديةِ**، وبتأكيده على **التقنين الاجتماعي للادخار والانفاق**، فإنَّه مال إلى اسقاط مرعاة التفسير للطريقة التي كيفت الأحجام بها المستغرقة العمليات الاقتصادية، ومن غير المنصف القول إنَّه لم يكن لدى **مالينوفسكي** أية فكرة عن التكميم، بوصفه أحد الأبعاد في التحليل الاقتصادي، لقد قدم، في الواقع، في كثير من السياقات المختلفة المادة الكمية- أعداد القوارب الشجرية، تقديرات حصة

المجال الإجمالي للجزر الخاضع للحرث كل عام، وحصة المحاصيل الموزعة على للطيات المختلفة، ولمعدلات الدفع، والتبادل ...إلخ، ولكن لقد كان هناك حلقة وصل صغيرة للبنود الكمية المتباينة، ولذلك، فإنَّنا لا نستطيع التوصل لأي تصور واضح لحجم الانتاج التروبرياندي على سبيل المثال، أو لدخل أي فرد، أو أية جماعة، حجم انفاقه، أو انفاقها.

ومرتبطًا بهذا، ثمة استخفاف خطير- بقدر ما يتعلق الأمر بالمادة المنشورة- بـ**تأثير** الاقتصاد الغربي على الاقتصاد القبلي التروبرياندي، ثمة تنويه بـ**صيد اللؤلؤ**، وعلاقته بـ**الكولا**، وثمة تنويه، أيضًا، بـ**تصدير** المحاصيل '**الفائضة**' لاطعام عمال المستخدمين الأوروبيين، ومناقشة للعوائد النسبية من التوظيف الأوروبي، ومن الزراعة الوطنية، وثمة إحالة(1935:379-81)، أيضًا، إلى **تضاؤل العرف تحت التأثير الأوروبي**، ولكن لا توجد معالجة لـ**التأثير** الإجمالي الذي **تمارسه** إمكانية انتاج الفائض من أجل التصدير **على** الاقتصاد القبلي، أو على الطريقة التي **تأثرت** بها السبل البديلة لاستخدام العمال، جذريًا- حتى قبل عام 1920- **على** التنظيم التروبرياندي للجهد الانتاجي(Austen,1945*b*).

ولكن، مثل هذه الاعتراضات لم تتوازن مع الإسهامات الإيجابية الأخرى في التحليلات الاقتصادية لـ**مالينوفسكي**: بواسطة شرحه لنسق الائتمان البدائي، و**وصفه** المحكم للنماذج المشتركة للتوزيع التي مثلها بانتقال ملكية اليام ***urigubu***، وبتشريحه المدقق لنسق الحقوق الذي تستغرقه حيازة الأرض، وتوضيحه للعلاقة الوثيقة بين السلطة السياسية، والتحكم الاقتصادي، وضمنيًا، وغالبًا، صراحة، في هذه الطرق، وما عداها حلل ليس فقط الاقتصاد التروبرياندي، وإنَّما أثبت إلى أي حد مال نسق الترتيبات الاقتصادية إلى الحفاظ على **بُنية المجتمع التروبرياندي**.

كيف يقف الإسهام العام لـ**مالينوفسكي** للأنثروبولوجيا الاقتصادية عند المقارنة مع الأعمال الحديثة.؟. بأحد معاني التمكن من أية حصة كبيرة من كيان النظرية الاقتصادية، فإنَّ **مالينوفسكي** لم يسهم، كثيرًا، إلى الدراسات الاقتصادية على وجه التخصيص، هذا مع أن

إســـهامه على التخوم الاقتصـــادية كان عظيمًا للغاية، فقد وجد القضـــايا الشـــكلية للنظرية الاقتصـادية على أيامه مجدبة، وغير ملهمة، ولقد كان لديه عالـــــمًا مفاهيميًا مختلفًا، يفضـل المسـلمات حول العمليات الاقتصـادية التي مثلت، بالنسـبة له، **عمق تأويل** السـلوك الإنسـاني الفعلي، والآن، فإنَّ علم الاقتصـاد الحديث- حيث لا يقنع بالمشـكلات الاسـتدلالية للتحليل الرسمي المحض، وحيث يسـتغرق الافتراضـات حول الأنسـاق الاقتصـادية المغلقة- يبحث عن التوصـل لفهم ظواهر العالم الفعلي، وعلى نحو متزايد، فقد أصـبح الاقتصـاديون مهتمين بالمادة التي أمدهم بها المؤرخون، والسوسيولوجيون، والسيكولوجيون، والأنثروبولوجيون لتزويدهم بتلك الإفترضات الخاصة بالمحتوى، الضرورية في أي **تفسير** للسلوك الاقتصادي الملموس، وحتى الآن، فإنَّ **التقارب** مؤقت، وغير مســـتوي، ولكن فيما يتعلق بهذا المدخل، فإنَّ **مالينوفســـكي** قد ســـاعد في وضـــع الأســـس الأهم، ولقد وفر حافزًا ضـــخمًا للتحليلات الموازية في الأنســـاق الاقتصـــادية البدائية الأخرى، ذات المحتوى التكنولوجي المتدني، وكشـــف عن المشـــكلات الأســـاســـية- مشـــكلات تنظيم الجهد الاقتصـــادي، والحوافز المادية مقارنة بحوافز المكانة الاجتماعية والهيبة، وعلاقة القيادة السياسية والطقوسية بـــ**المقاولة** في الشئون الاقتصادية، والمتضـمنات الاقتصـادية لاسـتخدام الرموز الاقتصـادية، التركيب الثابت للحقوق في الملكية، وتعقيد عمليات السوق البدائية، وطابع الفعل الاقتصادي الجمعي في سياقه الاجتماعي.

بإيجاز، بالوعي، والرؤية، وصـف العديد من الوظائف الاقتصـادية للمجتمع البدائي، وبقيامه بذلك، فإنَّه قد وطد لنفسه مكانًا متينًا في تأسيس الأنثروبولوجيا الاقتصادية.

(**1**) إنَّني مدين للأستاذ **م. ج. سويفت** لتعليقاته المفيدة على المسودة الأولى لهذا الفصل.

(**2**) من المهم ملاحظة أن المصطلح المشهور **هدية** *presentation* الذي استخدمه **موس**، و**لينوار**، وفيما بعد **مالينوفســـكي**(1935:204)، و**راد كليف براون**(1950:47)، كان قد اســـتخدمه، في الأصل **و. روبرتسون سميث**(1889:403-13).

12– مالينوفسكي ودراسة التغير الاجتماعي

لوسي مير

Mair**, L**ucy, "**M**alinowski and the **S**tudy of **S**ocial **C**hang" In **R**. **F**irth (**E**ditor), 1957, ***Man and Culture***: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957. (pp.220-244).

12- مالينوفسكي ودراسة التغير الاجتماعي

لوسي مير

بداية الاهتمام بالموضوع

في الوقت الذي أجرى فيه **مالينوفسكي** بحثه في جزر التروبرياند، فإنَّ **التغيرات** المثيرة التي أحدثتها **الثقافة 'الغربية'** في تنظيم معظم المجتمعات الصغيرة لم تكن تعتبرها تنتمي- على النحو اللائق- إلى ميدان الدراسة الأنثروبولوجية، لقد كان **الأنثروبولوجي ملتزم بـــالاهتمام بـــ'المجتمعات البدائية البكر'**، وحين لم يكن من الوارد الوصول إلى هذه المجتمعات، كان من المشروع التغاضي عن العناصر **الخارجية** التطفلية، **التاجر، الإداري، الـمُنصر**، ولقد كتب عن مدخله إلى موضـــوعه في هذا التوقيت: 'تمثل الأنثروبولوجيا، بالنســـبة لي على الأقل، هروبًا رومانتيكيًا من ثقافتنا المفرطة في التقييس'، في جزر التروبرياند، **لم يكن تأثير العالم الحديث**- بالرغم من انتاجه، دون شـك، تأثيرات جديرة بالملاحظة- **قد أفسـد هكذا النظم التقليدية** التي لم يكن باستطاعة هؤلاء دراستها، بطريقة مفيدة، بوصفها مثالًا للتنظيم الاجتماعي، ومع ذلك 'لقد كان بمقدوري، بأقل جهد، احياء نمط الحياة الإنســـانية التي تمت قولبتها بأدوات العصر الحجري، وإعادة بنائها (بالخيال) ثانية'(1930c,:406) .

بعد أن وسعَّ الأنثروبولوجيون اهتمامهم إلى المجتمعات المتغيرة سريعًا، في ظل **تأثيرات الحكم الاستعماري**، أو انتشار التجارة، والصناعة، بدأت معالجة هذا **الاتجاه**، بوصفه **نقيصة** يجب التبرأ منها، أو التسليم به بطريقة خجولة. وبالنسبة لـــ**الغرباء**، فقد تم اعتناقه لتبرير **قولبة الاتجاه الأكاديمي غير العملي**، والتفعيل المثالي لـــ**نظام متلاشي**، وكبح تعاطفه عن السياسات البنَّاءة، ولقد عادت **المحترمية** حين توجه الاهتمام إلى الدراسة المقارنة لـــ**البُنى** الاجتماعية، التي تحيل الاستقصاء، بالضرورة، إلى المجتمعات التي يمكن ملاحظة بُنيتها المتميزة تمامًا.

لقد افترضت **المناقشة النظرية** للجزء المبكر من هذا القرن، ضمنًا، أن المجتمعات التي تعنيها مجتمعات **استاتيكية**، بالرغم من أنه تم تصورها، على أنها تمثل **المرحلة الأخيرة لـعملية**، وفي الواقع، لقد كانت **الفرضيات الانتشارية**، و**التطورية**، نظريات للتغير الاجتماعي، بالرغم من أن كثيرًا من **دراسات الانتشار**- التي ركزت على الموضوعات والتقانات المادية- قد مالت إلى **حجب هذه القضية**، ولم يهتم **النقد الأصلي لـــمالينوفسكي** لهذه النظريات- كما هو معروف تمامًا- بكفايتها لتحليل التغير، حقًا، إنَّ **تأكيده** على تأويل النظم في علاقتها بمغزاها المعاصر قد **حال**- من الناحية المنطقية- **دون الهجوم عليها من هذه الزاوية**.

وبالرغم من تأكيد الأنثروبولوجيين على القيمة '**العملية**' لفهم الأعراف الوطنية، بقصد تجنب الازعاج، فإنَّ أول المساقات الأكاديمية، التي **شكلت** فيها الظواهر الحديثة للتغير في المجتمعات صغيرة الحجم **الثيما المحورية** كان ذلك **المساق** الذي **ألقاه رادكليف- براون** في **كيب تاون** في عام 1924، حول تأثير المؤثرات الاقتصـــادية الغربية على التنظيم الاجتماعي لـ**البانتو**، ولقد كانت الدراسة، في الميدان الأفريقي الجنوبي، للمجتمعات التي تأثرت بـ**التأثيرات الأوروبية** التي كان من المستحيل تجاهلها، تعود إلى صعوبة العثور على أي استغراقات أخرى غير الاســتغراقات النظرية، وبالإضــافة لذلك، فإنَّ التأثير الرئيســي في توجيه الاهتمام لتلك الظواهر كان **تأثيرًا عرقيًا**- اهتمام **الـــمُنصرين**، و**بعض الإداريين** بظروف الشعوب التي كانوا يعملون بينها- وفي **جزر المحيط الهاديء**، فإنَّهم قد انزعجوا بفعل تدهور السكان، الذي بدى شائعًا، ويهدد الكثير من هذه الشعوب بالانقراض، ولقد أدت مناقشة هذه المسألة إلى نشر **ريفرز**(1922,:84-113) لـــ**نظرية** أن المجتمعات قد **تفقد إرادة الحياة إذا حُرمت من النظم التي تركزت عليها اهتماماتها**، وتطورها على يد **بيتي-ريفرز**(1927)، وكتفسير لـــ**الإزاحة السكانية**، فإنَّ هذه النظرية لم يعد لها ضــرورة حين **انعكس التيار الديموجرافي**، ومن الجدير اســتدعائها، على فرض **أن ريفرز** في مناقشته لـــ**بعثات قنص الرؤوس**، بوصفها حافزًا رئيسيًا للنشاط

الاقتصـادي المتنوع لبعض القبائل، **قد لـــمَّح** إلى **الاعتماد المتبادل للنظم**، الذي وضـحه **مالينوفسكي**، على نحو أكمل، في تفسيره لـ**الكولا** التروبرياندية الذي نشره في العام ذاته.

فيما يتعلق بأفريقيا، فإنَّ **النشاط التنصيري للفترة** قد حمل مزيدًا من الثمار، في عدد **التمثيلات** في الميدان السياسي، وفي انشاء **المعهد الدولي للغات والثقافات الأفريقية**، و**هو معهد بحثي**، هدفه المعلن هو تركيز الاهتمام على **الأفريقي المتغير**، **رجاة أن تقود النتائج إلى الفعل**، ومن بين مؤسسيه، أهتم **چ.هـ. أولدهام**[1929]، بـ**المعنى في ممارسة مفهوم الوصاية**، و**إدوين سميث**[1926] بالاتجاه الأكثر تسامحًا للأعراف الأفريقية، واحترام القيم الأفريقية، كتلك التي تم انتهاكها بوحشية بحوادث مثل الادعاء الذي أبداه الحاكم البريطاني للتنازل عن الكرسي الذهبي للأشانتي، و**لورد لوجارد**[1928] ، بفهمه الأشمل للنظم السياسية، والحقوق القانونية التي اعتمد عليها **نسـق الإدارة من خلال الحكام التقليديين**، إنَّ **دراسـة تغير الثقافة** (كما كان يُطلق عليها، عادة، في تلك الفترة) قد ارتبطت بـ**التطبيق العملي للمعرفة الأنثروبولوجية**، و**لم ينفصـلا في تفكير مالينوفسـكي**، **وكتاباته قط**، ولقد عززت زيارته لأفريقيا في عام 1934 قناعته بأن ثمة **إسهامًا مهمًا على الأنثروبولوجي أن يقدمه في وضع السياسة**، وهو ما أدى، أيضًا، إلى التحول في كتاباته، **من** التحذير من التأثير التحطيمي للتغيرات **المفروضة بالقوة إلى انتقاد سياسات حاجز اللون**، والتماس التوسع لـ**أفرقة** كافة مظاهر الثقافة الأوروبية، ويجب التسليم بأن استغراقه في هذه الثيما، قد كبح اهتمامه بوضع نظريات التغير الاجتماعي، بوصفه عملية عامة.

لقد خضـع الأتباع الأوائل للمعهد الأفريقي للتدريب لمدة عام مع **مالينوفسـكي** قبل بداية العمل، وفي **الفترة الفاصلة** بين رحلتهم الميدانية الأولى والثانية، عادوا إلى لندن، وشاركوا في نقاشات سيمناره، ولقد قدم التدريب التمهيدي في علاقته بـ**نظريته العامة**، وقد كان على تلامذته العمل بعيدًا عن منهجهم لـ**تطبيقها** على الدراسات التي منحت اهتمامها لتأثيرات المؤثرات الخارجية، ولقد أتخذت كتاباته الأولى المنشورة حول الموضـوع شـكل **المقدمة النقدية**

لمنتخب المقالات المختارة التي وضعوها حول **مناهج دراسة احتكاك الثقافة في أفريقيا**[1938a] ، وبعد هذه المقدمة، كتب **مالينوفسكي** مقالات إضافية، وألقى محاضرات حول الموضوع إلى الجمعيات العلمية المتباينة، وفي السنوات التي سبقت وفاته، عقد سيمنارات **حول تغير الثقافة في جامعة يال**، ولقد خطط لوضع كتاب حول '**احتكاك الثقافة والتغير**'، وبعد وفاته، جُمعت الكتابات- المنشورة وغير المنشورة- التي كانت ستشكل متن هذا الكتاب، وتولى **بـ.مـ. كابري** تحريرها في مجلد خمل عنوان '**ديناميات تغير الثقافة**'[1945].

التغير 'الثقافي' أم 'الاجتماعي'

أثناء الجزء الأكبر من حياة **مالينوفسكي**، لم يكن استخدام مصطلحات 'احتكاك الثقافة'، و'تغير الثقافة' يقتضي، بداهة، مدخلًا مختلفًا للظواهر المدروسة عن ذلك المدخل الذي يفيد، ضمنًا، **وصف** 'التغير الاجتماعي'، ولقد وضح **رادكليف- براون** تقسيم الأنثروبولوجيين إلى دارسي '**المجتمع**'، و'**الثقافة**' في خطابه الرئاسي أمام المعهد الأنثروبولوجي الملكي في عام 1940، حين قال إنَّ الاختلاف في تعريف الموضوع 'يؤدي إلى نوعين مختلفين من الدراسة، بينهما يمكن الحصول، بالكاد، على الاتفاق في تشكيل المشكلات'[1952,:189]، وفيما بعد، في المحاضرة نفسها، وجه انتقادًا إلى **نظرية تغير الثقافة** عند **مالينوفسكي**، التي يمكن اعتبارها مشروعة، عمومًا، وبالإضافة لذلك، فإنَّه لم يعزو، صراحة، المتن الكلي لـ**نظرية مالينوفسكي** إلى فئة مْنّ لا يملكون أساسًا مشتركًا مع نظريته، وفي الواقع، لقد كان مدخله إلى المشكلات الأنثروبولوجية أقرب **مدخل رادكليف- براون**، لأن **دينهما المشترك للسوسيولوجيين الفرنسيين** قد يدفعنا إلى توقع ذلك، أكثر من الكتاب الأمريكيين الذين اهتموا، كما هو معلن، بـ**الثقافة**، بالمقابل مع **البناء الاجتماعي**، وأول مْنّ استخدم من الأنثروبولوجيين مصطلح 'التغير الاجتماعي' في عنوان كتاب لهما كانا **جـ. ويلسون**، و**مـ. ويلسون**[1945]، ومع ذلك، يمكن وصف معالجتهما للموضوع، بأمانة، بأنها معالجة **ثقافية** على نحو غالب تمامًا.

لم تكن خبرة **مالينوفسكي**- كبولندي خضع للحكم النمساوي- بموقف الأقليات العرقية في أوروبا، بعيدة عن ذاكرته، حين كان يدرس مشكلات فرض التغير من قبل السلطة الخارجية، في أوروبا، ولقد أفضى ذلك، في الأساس، إلى **قمع النماذج الظاهرة للسلوك**، كتلك التي تظهر في لوائح السمات الثقافية: الطقوس التمييزية، والاحتفالات العامة، **استخدام لغة مختلفة عن لغة الجماعة الحاكمة**، لقد كان **مالينوفسكي** واعيًا، بحدة، بالموقف الشخصي لعضو جماعة الأقلية الذي أنكر الحق في تخليد موروثه الثقافي، وبالإضافة لذلك، فهو بوصفه دارسًا للظواهر الاجتماعية لم يؤمن، قط، بالسمات الثقافية، على أنها منفصلة عمّن تتجلى في سلوكهم، إنَّ المسئولية الرئيسية لـ**تشييء الثقافة** لم تقع على عاتقة.

لقد تعرضت نظريته 'الوظيفية' للثقافة لـ**نقد مبرح**، وربما قلة من الأنثروبولوجيين هم مْنّ يقبلونها بتمامها، الآن، وبالرغم من ذلك، فإنَّها جديرة بالدراسة- مثل جميع النظريات- في ضوء الأفكار التي كانت سائدة في العصر الذي انبثقت فيه، ثمة خط واحد من النقد قد ذاع، إنَّه يتألف من البديهيات التي لم يتنازع حولها قط، وأحد عباراته المفضلة في محلها هنا: '**من النفيس**، أحيانًا، **أن نقرر الواضح**'، في وقت كان بإمكان النصير القائد في بريطانيا لدراسة التنظيم الاجتماعي أن يدعوا قراءه لـ'إفتراض شعب قد احتكر فيه كبار السن الفتيات، سوف تنشأ بينهم عرف تسليم الزوجات الشابات إلى أبناء الأخت' (Rivers,1914,Vol.II,:61)، إنَّ تأويل النظم الاجتماعية، على أي مستوى من التطور، بوصفها أنساقً تتحقق فيها الغايات الضرورية، من الناحية العامة، بواسطة تعاون الجماعات المنظمة لم يكن تصحيحًا صحيًا فقط، وإنَّما- بقدر ما يتعلق الأمر بالتدريس الأنثروبولوجي في بريطانيا- ابتكار، ولقد كان ضعفه أنه لا يتناول كل الظواهر الاجتماعية، وليس أنه لا يفسر أي منها.

أثناء الفترة التي مكثها **مالينوفسكي** في لندن، كان من المسلم به أن الأنثروبولوجي **في الميدان** يدرس 'ثقافة' 'مجتمع ما'، فقط فيما بعد، أصبحت كلمات 'ثقافة'، و'مجتمع' تشيران إلى مداخل مختلف تمامًا للظواهر الاجتماعية، ولقد أكد **مالينوفسكي** على أن الباحث

الميداني يجب أن يدرس 'ثقافة بأكملها'، ولكن إذا كان قد دُفع لضرورة اجراء بعض الحذف، فإنَّه قد منح الأسبقية إلى ما أطلق عليه 'النظم'.

في أمريكا، بالإضافة لذلك، ثمة وجهة النظر اعتنقت، على نحو عريض، وهي أن **'كلية'** الثقافة مسألة **'نمط'**، ليس بمعنى أن يكون السلوك **'منمط'**، بالمعنى الذي تعنيه الكلمة أنه 'موحد القياس'، وإنَّما بمعنى أن المظاهر المختلفة للثقافة قد ارتبطت بواسطة نوع من **المنطق الضمني**، ومن ثم فإنَّ كل ثقافة- حين يُنظر لها بوصفها كُلًا- تتمتع بـ**طابع تمييزي**، ما أطلق عليه **باتيسون** (1936) **روحها**، ويمكن رؤية النمط في **أشكال الفن**، وفي **الطقوس**، وفي **نمط الشخصية** التي تلقى الإعجاب، ولقد تم تنقيح الشكل الأقدم من هذه النظرية- التي كانت تعتنق فيها 'الثقافة' **المتمدية** لـ'**فرض نمطها**' على الأفراد الذين يتم، من خلالهم، التعبير عنها، أو يتم **'اختيار'** السمات، أو **'رفضها'**، وفقًا لما كانت **متساوقة**، أو غير متساوقة مع النمط- بواسطة الدراسات الموجهة لتوضيح كيف تميل بيئة ثقافية بالذات لتشجيع تطوير نمط بالذات من الشخصية، وعن هذا المدخل للموضوع يمكن أن يقال بأمانة إنَّه في صياغته للمشكلات، لم يكن ثمة ما يشترك فيه مع **دراسة المجتمع**، التي- كما أشار **رادكليف- براون**، في الأساس، **دراسة للعلاقات بين الشخصية المقننة من الناحية الاجتماعية**.

لقد كان **مالينوفسكي** مهتمًا، في الأساس، بـ**العلاقات الاجتماعية**، كما يتضح من تأكيده على **النظم**، التي عرَّفها، أحيانًا، بوصفها نسقًا من النشاطات، وأحيانًا، بوصفها مجموعة من الأشخاص، وبوصفها وحدة يمكن عزلها لأغراض **المقارنة**، ولذلك فإنَّ دراسته للتغير الاجتماعي كانت دراسة لـ**التغير النظامي**، وليس لـ**انتشار السمات**، ولقد كتب: 'إنَّ وحدات التحول ليس سمات، أو سمة المركبات، وإنَّما أنساق منظمة، أو نظم' (1945,:119)، ولقد اتبع هذا المبدأ كل خلفائه البريطانيين، سواء كانوا يتطلعون لأن يدرجوا في مونوجراف واحد تفسيرًا لإجمالي التغيرات التي تظهر في مجتمع بالذات، أو أن تتناول النظم المنفصلة، وأن تتابع تطورها.

وبالإضافة لذلك، فإنَّه فشل في التخاصم التام مع **نظرية** سمة الثقافة، ونمط الثقافة، التي أضمرها إيضاحه، جزئيًا لأن معظم **كتاباته**، و**تدريسه** حول هذا الموضوع قد تم أثناء سنواته في أمريكا، ولقد ربط وجهات نظره مع هجومه على هذه النظرية، ولذلك وجد نفسه مرتبطًا ب**لغتها**.

لقد قادته **نظريته تكامل النظم** للتأكيد على التكيفات المساعدة المتضمنة في معظم **تحورات** العرف الراسخ، ولقد اقتبس مجاز **فورتس**(1938,:62)، إنَّ عملية التغير الثقافي (احتكاك الثقافة) ليست '**ذر ألي لعناصر الثقافة، مثل ذر حزم التبن**'. ومع أنه استنكر- من ناحية- 'إرجاع فاتورة البنود الثقافية لمصادرها الأصلية، حتى في حالة واضحة مثل أداء الطقوس التقليدية لـ**البوندو** (إحدى قبائل البانتو بمقاطعة الكاب) لمباركة المحراث، ومن ناحية أخرى، فقد استخدم **مجازات العطاء**، و**الأخذ** بطريقة لا تختلف، كثيرًا عن استخدام الأنثروبولوجيين الأمريكيين الذين كتبوا، على نحو لافت للنظر، عن '**استعارة**' السمات الثقافية، ولقد **اختلف عنهم** في تأكيده على '**الواقع الثقافي الجديد**'، شيئًا يتجاوز توافق السمات سابقة الوجود، أو حتى 'تحول' السمات 'المستعارة' التي نتجت عن احتكاك ثقافتين.

إلَّا أن هذا المفهوم ذاته غير ضروري، بمجرد التسليم بأنه ملائم لتركيز الانتباه على نظام بالذات، وتعقب أثر تطوره استجابة للقوى الملاحظ أنها تؤثر فيه أيًا ما كانت، لقد أشار **مالينوفسكي**، مرارًا، إلى **الحتمية الثقافية** للمجتمعين الواقعين في احتكاك بينهما، وأكد على أن 'النظم التي تنتج عن الاحتكاك والتغير ... تمتثل لـ**حتميتها الخاصة**' (1945,:12)، وهو لم يطور المفهوم، وأثناء كتابة 'الحتمية النوعية' للنظم الجديدة، كان يضع نصب عينيه أن التأثير على شكل النظم المترابطة لم تكن تضمرها نظريته 'الوظيفية' فقط، وإنَّما لخصها **فيرث** في تصريح بديهي منعش، مؤداه أن 'الشعب ذاته يميل للاستغراق فيها بأكملها'، وبـ'**الحتمية الثقافية**' لـ**المجتمعين المتفاعلين**، كان يعني، ضمنًا، شيئًا كالذي نطلق علية اليوم، عادة، '**نسق القيمة**'، أو مخطط الأهداف، أو الأداءات السائدة في كل مجتمع منهما، إنَّ كلمة '**حتمية**'

تعني ضمنًا، في هذا السياق أنَّ الاحتكاك بين القوة الكؤود، والهدف الراسخ لم يكن له نهاية سعيدة، أما التطور الدال لدراسة التغير الاجتماعي- منذ أيامه- فهو تنقيح تحليل التنظيم الاجتماعي، بحيث تتمايز الميادين- التي يسمح فيه البناء الاجتماعي بدور للاختيار الفردي- عن تلك التي فيها هذا الاختيار صلب (Firth,1951a,:chap. III)، وحين يتم هذا التمييز، يمكن تتبع عملية التغير الاجتماعي في علاقتها بالاستجابة للمواقف الجديدة، أو حتى الاستياء من المواقف موحدة القياس من الناحية الاجتماعية، بدون المطالبة بأية مجابهة للثقافات، أو النظم الموازية، إنَّه يمكننا، أيضًا، من تأويل فشل المجتمعات القروية في الاستجابة للخطط المرتبطة بترقية مقاييسهم المادية، والميزات التقانية التي تبدو لداعميها بديهية بذاتها.

منظور نظرية مالينوفسكي

لم تكن **نظرية** التغير الثقافي عند **مالينوفسكي**، في الواقع، نظرية عامة، وإنَّما كانت مهتمة بتأثير التصنيع على المجتمعات القروية، ولقد كانت إيضاحاته **تُستل** من أفريقيا، ومن البحوث التي أجراها تلامذته هناك، ولكنه لاحظ، 'أن تغير الثقافة في أفريقيا لم يكن يختلف، بعمق، عن تغير الثقافة التي تحول، في وقتنا الحاضر، البلاد الريفية، والمتخلفة لأوروبا من المجتمعات القروية... إلى نمط جديد مجانس، على نحو وثيق، للمجتمعات البروليتارية الموجودة في المقاطعات الصناعية في الولايات المتحدة، وإنجلترا، أو فرنسا'(1945,:2)، وعمومًا،بإمكاننا قبول وجهة النظر هذه، وفي الواقع، إنَّ المناهج الميدانية- التي تطورت انطلاقًا من وجهة نظره، واسترشدت بمتن النظرية قد قامت، في الأصل، على البحوث التي أجراها بين '**الشعوب البدائية**'- قد طُبقت طي العقد الأخير على المجتمعات القروية في فرنسا، وأسبانيا، وتركيا، والعالم الجديد، وحتى الأحياء المختارة من المدن الكبرى.

إنَّ منظور تعميماته كان محددًا، علاوة على ذلك، بحقيقة مجيء مادته الأفريقية من مجتمعات خاضعة للهيمنة السياسية من قبل الحكومات الأوروبية، أو أقليات المهاجرين ذوت الأصول الأوروبية، ومن جديد جزئيًا، لأن خبرته، بوصفه واحدًا من **شعب خاضع** في

الإمبراطورية الأوروبية، فإنَّه كان مؤيدًا، بعمق، للساخطين الأفريقيين، وفي تعميمه حول العملية التي لاحظها، فإنَّه لم يكن مهتمًا بـ**قوانين التغير** بحد ذاتها، وإنَّما بظروف التكيف المُرضي للموقف الجديد، أو كما أطلق عليها التغير الاجتماعي 'الناجح'(1945,:56)، ومبدأه لـ'العامل المشترك'، الذي يوجد أيًا ما يوجد 'تطابق على المدى الطويل للاهتمامات بين الأوروبيين والأفريقيين'، وهنا، 'أساس للتعاون'، يؤسس نموذجًا، وليس مقترح بُني من الناحية الإمبريقية، وهو لا يطبق على عدد متزايد من الحالات، حيث يوجد قليل من صراع المصالح، ومع ذلك، مع إجهاض خطط التقدم التكنولوجي.

مناهج الاستعلام

لقد كانت روشتة تحليل العملية مخططًا مجدولًا، يؤمن- كما اعتقد- ملاحظة جميع **الحقائق** ذات الصلة الوثيقة، وتوضيح الارتباطات القائمة بينها، في هذا 'المدخل الثلاثي العواميد' كانت إسهامات **الثقافتين** الداخلتين في احتكاك- المتصورتان بوصفهما **ثقافتي** إحدى القوى الإمبريالية، وتابعيها المُستعمَرين- تسجل تحت عناوين منفصلة، بينما بينهما **يقف** 'الواقع الثقافي الجديد' الناتج عن تفاعلهما، إنَّه لم يعتبر **النظم** عوالم ثقافية دالة، وإنَّما نظر لـ**عملية التغير الثقافي**، بوصفها **تفاعل** النظم، واعتقد أن 'الأنساق المنظمة للنشاطات الأوروبية' يجب أن تتسق- مباشرة- مع الظواهر الموافقة للتغير(1945,:32).

في المخطط، كما تم وضعه بالفعل، ونُشر في مجلده بعد وفاته، لم يكن العامود الذي كُرس للإسهام الأوروبي مزودًا، في الواقع، بالمادة حول طبيعة النظم، ومن المحتمل أن لو قدر له العيش ما كان لينشر هذا المجلد دون تنقيح كبير، وربما في الشكل الذي عليه الآن، ثمة بعض التناقضات كانت تحذف، وبذلك ربما كان **يتضح** ما كان **مستترًا** في عنوان 'التأثيرات، والاهتمامات، والمقاصد البيضاء'، أي في هذا الموقف الخاص، فإنَّنا نهتم بالمحاولات المتعمدة لتبديل الطرق العرفية للسلوك، وبالاستجابة لها، وليس لما أصطلح على تسميته 'العطاء الاختياري' من قبل الجماعة المهيمنة، وفي الواقع، من المهم أن نلاحظ كيف أن أبوابه تحت

هذا العنوان تشير إلى التحريمات، وأن إيضاحاته تتعامل مع **السياسات**، وتأثيراتها، وليس مع النظم المجاورة لها، وبالإضافة لذلك، فإنَّ العامود المعنون 'الأشكال الباقية من التقاليد' تحتوي على النشاطات ذاتها التي 'يردها' الكتاب الآخرين إلى مصدرها الوطني.

لقد انتقد **رادكليف– براون** تأويل الموقف في علاقته بتفاعل الثقافات، حين– كما يلاحظ– تكون العملية، في الواقع، 'تفاعل الأفراد والجماعات **داخل بناء اجتماعي** راسخ، يكون هو ذاته خاضعًا للتغير'(1952,:202)، وبالإضافة لذلك، فإنَّه لم يوضح أن هذا التفاعل للأفراد والجماعات، بالتحديد، هو ما ينتج التغير، لقد أصر **شابير**، و**فورتس** على أن الظاهرة الملاحظة هي تفاعل للأفراد، وكما صاغها **فورتس** 'إنَّ الأفراد والمجتمعات المحلية يتفاعلون في ظل **الاحتكاك**، وليس **الأعراف**'(1938,:62)، ولقد أكد **شابيرا** على '**الأهمية الهائلة للشخصيات، كمقابل للنظم، في أثناء التغير الثقافي**'(1938b,:62)، وهذا يتجاوز نطاق النقطة الميثودولوجية المحضة أن ردود الأفعال الفردية هي ما يمكن ملاحظته فقط، ويقحم سؤالًا كيف يمكن للمؤهلات الشخصية لشخص ما في منصب أساسي بذاتها أن تؤمن الامتثال لرغباته، ويمكن الاعتراض بأن هذا اقحام لعنصر المصادفة التاريخية في ميدان، يتوق فيه الأنثروبولوجيون لتأسيس الاقتراحات العامة، إلَّا أن **شابيرا** كان محقًا، بالتأكيد، في صياغة نقطتين، أن الأفراد مسئولون عن المظاهر المحلية للسياسة العامة، وأن الكينونات المنعزلة مثل الكنيسة، أو الحكومة الاستعمارية يتم تصورها من قبل المهتدين لها، أو الخاضعين لها، في الأساس، في علاقتها بـ**ممثليهم** المحليين، وهذا لا يتسق، بأية حال، مع ظهور حركات الرفض للحضارة الأوروبية بذاتها، التي يشير إليها **مالينوفسكي**، بوصفها تنسخ موقفه.

ويؤكد **رادكليف– براون**، علاوة على ذلك، على أن ما يحدث في قبيلة أفريقية 'يمكن وصفه بالاعتراف بأن القبيلة كانت تتجسد في نسق بنائي سياسي، واقتصادي فسيح' (1952,:202)، وهنا، ربما كان يعني شيئًا يتجاوز البديهيات يمكن العثور عليها في كل الكتابات حول ' الانتشار الحديث'، بما فيها بديهيات **مالينوفسكي**، وليس من السهل أن نتتبعه، إنَّ

العدد الكبير من الدراسات الوصفية للتغير الاجتماعي التي نشرت في العشرين سنة الأخيرة لم تكن غير ملائمة، لأنها لا تصـــف، صـــراحة، العلاقات البنائية الخارجية للمجتمعات المحلية المستقصاه، وبالإضافة لذلك، فإنَّ سؤال أية دراسة من هذا النوع يجب اتخاذها، بوصفها عالم خطابها، هو سؤال دال، لقد أكد **مالينوفسكي** نفسه- ناظرًا للمشكلة بـ **تعبيراته الوظيفية** — الثقافية- على أن الإثنوجرافي الحديث يجب أن يطلع على 'ســوســيولوجيا المشــروع الغربي- الســياســي، الاقتصــادي، التربوي'- 'أن يعرف الأســس الوطنية للنظم والحركات الأوروبية'، وســـجب أن يراجع معرفته 'بواســـطة بحث ميداني حول الأوروبيين في أفريقيا'، ومن غير المشـروع- كما كتب(1938a,:xxxv)- 'أن يختار جانبًا، وينسـى العملية التي تفضـي إلى التفاعل الدائم للجانبين كليهما'، وفي هامش(1938a,:xvii) أشار إلى أن 'ثمة دستة، أو يزيد، من الكتب حول السـياسـات، والتربية، والاقتصـادات البدائية، وحول **البرامج التنصـيرية**'، يمكن أن تقدم خلفية ملائمة، ومن المحتمل أن يكون الأنثربولوجيون المحدثون- الذي جابهوا التدفق المتزايد، دائمًا، للمطبوعات حول **النظرية**، و**الأثنوجرافيا**- قد قرأوا هذه الكتب، وبالإضـــافة لذلك، فإنَّ البحث الميداني حول الأوروبيين في أفريقيا لا يزال مقصـــورًا على **النمط** الذي أوصـــى به **فورتس**، و**شابيرا**، الذي يُلاحظ **الممثلين المحليين** للثقافة الأوروبية، بوصفهم 'جزءًا تكامليًا من المجتمع المحلي'- أي إذا جاز القول، بوصـفهم أشـخاص في تفاعل يومي معهم، وبالرغم من أن **مالينوفســكي** قد انتقد هذا المدخل، شـرط أن أنصـاره قد أكدوا على أن الأوروبيين المقيمين محليًا 'قد تكاملوا في المجتمع المحلي الأفريقي'، فإنَّه يظل الطريقة العملية التي يمكن أن تتبع فيها الدراسة الميدانية مبادئه.

بإفتراض قيود الزمان، والقوى الإنسـانية، ثمة سـؤال مفتوح: ما حجم المعرفة التي على الأنثروبولوجي التطلع لاكتســابها، أو للإفادة بها في **تمثيل** مادته، وبمجرد أن يتجاوز المعلومات العامة السطحية **للقاريء البارع للصحف**، فإنَّه يكتشف أن البحث الجاد للقوى الاقتصادية، والسياسية، والأيديولوجية التي تؤثر في المجتمع الذي عليه دراسته تشكل **مهنة كاملة الدوام**،

ويمكن التأكيد على أن الدراســـة المقنعة لتأثير تلك القوى يمكن أن يُنظر لها فيها، كما تظهر لـــــ**الخاضـعين** لضـغطها، من المؤكد أن التأكيدات الخبيرة غير الملائمة حول أهداف، ومناهج مبعوثي الثقافة الغربية لا تقوم بشـيء لتعزيز قيمة **تقرير البحث الميداني**، إنَّ ردود الأفعال التي يستدعيها تدخلهم **تعتمد على أفعالهم**، و**ليس دوافعهم**، ومن المحتمل تحليلها بالطريقة نفسها التي يحلل بها المرء ردود الأفعال على أية كارثة طبيعية، مثل المجاعة، أو الزلزال.

إنَّ تأويل التغير الاجتماعي في تعابير بنائية محضة قد يعني- بدلًا من النظر للعملية، بوصـفها عملية التغيرات في السـلوك- أن المرء يناظرها، بوصـفها إبداعًا للمواقف التي يُدعى فيها الأفراد، أو يجبرون على الدخول في علاقات اجتماعية جديدة، وهو ما يصـف، على نحو ملائم، العملية التي خضـــع بها الأفريقيون الأُجراء عند الأوروبيين للســـلطة الجنائية للزعماء، الذين لا يتمتعون بمثل هذه الســـلطة بمقتضـــى البُنية الأهلية، أو انتخبوا بها ممثلين للهيئات التشـريعية، إنَّه لا يمكن تطبيقها، مباشـرة، على نمط **التغير التقاني** المتجسـد في تبديل **المحراث** بالمعزقة، أو تبني **الدراجة الهوائية** كوسـيلة للنقل، وهذه هي التغيرات الثقافية التي تجلب تغيرات البُنية على أثرها، وفي الواقع، من المهم كمفهوم البُنية، أن مفهوم الثقافة لا يمكن رفضـه، تمامًا، دون أن يمتد تعريف البُنية ليغطي الميدان الاجتماعي، بأكمله، وأن يفقد مغزاه، إنَّ **مفهوم القيم**، أي مفهوم **الأحكام الكيفية**، المصـدق عليها من الناحية الاجتماعية، هو أيضًـا مفهوم دال هنا، ويمكن أن يقال إنَّ التغير الاجتماعي يحدث حين يتم الاعتراف بأن القيم الاجتماعية في صـــراع، أو حين تتاح الفرص للتحقق من القيم المقبولة بطرق جديدة، وتتم مقاومة التغير حين يكون الابتكار غريبًا عن القيم المقبولة(R.Firth,1951a,:83ff).

الأعمال الحالية في الميدان

لقد قدمت **كولسـون** نقطة مهمة حول علاقة التغيرات الثقافية بالتغيرات البنائية، في دراستها لهنود الـ**مكاه**، الذين حافظوا على وعيهم بالهوية المستقلة، بينما تخلوا تمامًا، تقريبًا، عن جميع المظاهر الثقافية التي كانت تميزهم، فيما سبق، عن الأمريكيين البيض، وتكتشـف السبب

في خلق الحكومة الأمريكية لـــ**مكانة** خاصة بهم أصبحت، الآن، خالدة ذاتيًا، لقد حولت السياسة الأمريكية 'الاختلاف في المكانة الذي يعود إلأى الاختلاف في الخلفية الثقافية إلى اختلاف بنائي داخل النسق الاجتماعي الأمريكي ... إنَّ الاختلاف في المكانة سوف يفضي كما أفضى، يقينًا، إلى الاختلافات في الثقافة، لأن الثقافة سريعة الاستجابة للمواقف التي يجد الناس أنفسهم فيها'(Colson, 1953,:145).

ومن بين تلاميذ **مالينوفسكي**، ناقش **نادل**، **جودفري**، و**مونيكا ويلسون** إمكانية صياغة قوانين التغير الاجتماعي، ولم يربط أي منهم تعميماته، على نحو وثيق، بنتائج الملاحظة الميدانية، ويقترح **نادل**(1951,:101) أن **نمط** التغير الاجتماعي الذي ركزت عليه الدراسة كان، في الواقع، نمط استثنائي، ولقد أصبح من الممكن، بالفعل، في السنوات الأخيرة، أن نلاحظ رد فعل مجتمع، أو مجتمعين من المجتمعات صغيرة الحجم على القلائل التي لا ترتبط، مباشرة، بالحكم الاستعماري، أو تقانات التصنيع، مثل المجاعة، أو الانفجار البركاني، ولكن حتى هنا، فإنَّ الاستجابات المتاحة لـ**مْنّ** تأثرهم كانت مقيدة بوجود سلطة استعمارية، وهو ما يترتب عليه أن التعميمات التي يمكن أن تتطور يجب أن تشير إلى الموقف الحديث، الذي يكون- على نحو استثنائي في التاريخ الإجمالي لـــ**الإنسان العاقل**- عالميًا في العالم الذي فيه عملية التغير الاجتماعي تكون متاحة للدراسة بواسطة المناهج الأنثروبولوجية.

بالنسبة لـــ**آل ويلسون**(1945,:125ff)، ثمة سببان محتملان للتغير الاجتماعي- **الأداء المتعمد** لـ'**طرق** الفعل، الفكر، التعبير' الجديدة، أو وجود 'التعارضات المفرطة بين الجماعات، وفئات الشعب'، التي وُصفت، أيضًا، بأنها 'قوى عدم التوازن'، إنَّ أي تغير يؤثر، فقط، في مظهر واحد من المجتمع ينتج عدم التوازن، حتى تتم التغيرات المصاحبة له، ويقترح **آل ويلسون** أنه إذا حدثت هذه التغيرات في الفترات الفاصلة الملائمة، فإنَّه قد يستوعبها واحدًا فواحدًا، ولكن التغير الاجتماعي لا يمكن أن يأخذ هذا الشكل.

ويتخذ **نادل** خطًا متسقًا مع وجهة نظره أن الوسيلة الجوهرية للعلوم الاجتماعية هي دراسة التغيرات **المتلازمة**، والميدان **المثالي** لملاحظة مثل هذه التغيرات هو ميدان التغير النظامي داخل **مجتمع بذاته**، ومن هنا، إذا كان ثمة أي قوانين للتغير، فإنَّها لن تخرج عن 'نوع القوانين التي نتطلع للتوصل إليها عبر أي نوع من التحقق الاجتماعي'، وليس ثمة أي اختلاف- كما يقول- في الأساس بين **التغيرات** التي **تحل** في **الثقافة** غير المضطربة، صراحة، وتلك التي يحرضها 'احتكاك الثقافة'، باستثناء أن تكون هذه التغيرات أعظم، وغالبًا ما تحدث بالاكراه، ويقترح، أيضًا، إمكانية أن يتمتع التغير الجذري، بذاته، بـ'تأثيرًا أشبه بالصدمة الفريدة' على الجماعة المختبرة لها، وأن نطاق هذا التأثير قد يعتمد على درجة التعود على التغير من قبل الجماعة المستهدفة، وبالتالي، من الممكن بمقارنة 'المجتمعات المختلفة'، التي تعرضت لنوع التغير ذاته، صياغة 'قوانين تتكأ على علاقة ثابتة ما بين الاستقرار النسبي للمواقف الثقافية، وسرعة استجابتها للتغير'[(1951,:103)]، إنَّ المقارنات في ضوء هذه المصطلحات لم تتم، وقد تكون هناك بعض الصعوبة في إيجاد **إقرانات** المجتمعات التي تتوازى خبراتها، على نحو ملائم، وتختلف خلفياتها، في الوقت نفسه، على نحو ملائم- كذلك.

من السائد، عمومًا، اليوم **أن يُعتقد**- حتى لو أُخذت المادة المتيسرة لدراسة التغير الاجتماعي، في الغالب الأعم من عمليات التصنيع، والتوسع الاستعماري- **أن كل المجتمعات** يجب أن تكون قد **اختبرت التغير**، وبقدر ما أخذ **مالينوفسكي** وجهة النظر هذه في الاعتبار، فإنَّه قد قال- مثلما قال **جودفري ويلسون**- إنَّه كلما زادت التغيرات التدريجية في المجتمعات البدائية، وتعرضت لقوى ليست أقوى من قوى البيئة، وجيرانها، كانت بمقدورها استيعابها دون خلق سوءات التكيف، أو كما يطلق عليها **ويلسون** 'التعارضات الجذرية'، التي تميز المجتمعات في حالة التغير السريع، اليوم، ولقد وصف **مالينوفسكي** منهجه **الوظيفي**، بأنه يعمل بغرض **وصف 'ثقافة واحدة'، وتحليلها**، ثقافة قد وصلت- من خلال التطور التاريخي الدائم- لحالة التوازن المتوزن'[(1938a,:xxxvi)]، ولا يضمر مثل هذا التصريح **التصور الغائي للثقافة الذي**

اعتنقه– على نحو معلن– قبيل نهاية حياته فقط، وإنَّما **نوع الحكم في علاقته بـــصحة** كائن حي، و**مرضه**، قد أصدره بين حين وآخر معظم الملاحظين للمجتمعات المستعمرة، والمشابهة، إنَّه يستغرق افتراضين: أن المجتمعات صغيرة الحجم– قبل أن يلحقها التصنيع في ظل الهيمنة السياسية، أو عدمها، كانت في حالة **'التوازن'**، وأنه منذ ذلك الحين، فإنَّها أصبحت في حالة غير مرضية، استخدمت لها مصطلحات مثل 'سوء التكيف'، و'عدم التكامل'.

لقد كان هناك مناقشـــات كثيرة حول **المعنى** الذي نلحقه بهذه المفاهيم، في علاقتها بالمجتمع، ومن المرجح أن يعتقد، الآن، أن التوافق الكامل للوســائل مع الغايات، أو للنظم مع الحاجات لم يتحقق في أي مجتمع، وأن التعارض ملازم في بُنية معظمها، وفي الواقع، في الوقت الذي كانت فيه التأويلات الوظيفية تضمر مثل هذا التوافق في أقاصيه، أكد كتاب **فورتشن 'ســـحرة الدوبو'** (1932) على هذه التأثيرات التمزيقية، من الناحية الاجتماعية، لمعتقدات العرافة التي اعترف بها الأنثربولوجيون في وقتنا الحاضر، الذين اعترفوا، أيضًا، بمغزاها كوسيلة للضـــبط الاجتماعي، أما الكتاب الآخرين الذين طوروا هذه **الثيما** فهم **إيفانز بريتشـــارد** (1937)، **فورتس** (1945)، **ليتش** (1945)، و**جلوكمان** (1956)، ولقد تم تعريف مثل هذه المصطلحات من أمثال 'التوازن' بطرق مختلفة، وأُستخدم كثير منها دون تعريف.

لقد صـاغ **رادكليف– براون** التقابل بين المسـائل المرغوبة، وغير المرغوبة في علاقتها بالكلمات **الإغريقية** *eunomia* و *dysnomia*، ويعتقد أن *dysnomia* هي 'حالة الشـقاق، أو التنافر الوظيفي'، وأن المجتمعات في مثل هذه الحالة 'تواصـل الكفاح تجاه نوع ما من الـــــ *eunomia*'، وربما مع نتيجة تغيير نمطها البنائي، وهو يشـــير إلى أن الميدان الاســتعماري يقدم الفرص لدراســة مثل هذه المواقف، ويضــيف إنَّ النوع الوحيد من التغير الاجتماعي المتاح لـ**الملاحظة** هو التفسخ، ومع ذلك، يمكن رؤية هذه الحركات تجاه التفسخ في ظواهر مثل ظهور **الأديان الجديدة**(1952,:182ff)، وقد نقترح في هذا البرهان، أنه تمت تمدية 'المجتمع' مثلما تمت تمدية 'الثقافة' بواسـطة **مالينوفسـكي**، وتقترح الصـياغة أن طبيعة التغير

ليس لها أهمية بذاتها، وإنَّما طالما كانت في اتجاه التفسخ، أو إعادة التكامل، ومن حسن الحظ، أن الأنثروبولوجيين لم يتقيدوا، عمليًا، بدراسة التغير الاجتماعي بمثل هذه الدقة.

مغزى التاريخ

لقد اتخذ **مالينوفسكي** موقفه المشهور من **قيمة التاريخ** لـ**الدراسات الأنثروبولوجية**، في الأصل، بـ**التقابل مع** موقف **ريفرز**، الذي افترض في كتابه '**تاريخ المجتمع المالينيزي**' أن السلسلة الإجمالية لـ**أحداث الماضي** قد حدثت لتفسير التنظيم الاجتماعي **المعاصر**، وموقف مُنّ عداه ممّنْ فسروا **المظاهر الشاذة** للمجتمعات المعاصرة، بأنها **رواسب** من **مرحلة سابقة للتطور**، قد تم افتراضها من أجل تفسيرها، وبرفضه لـ'**التاريخ الظني**'، فإنَّه اتفق اتفاقًا كاملًا مع **رادكليف–براون**، الذي قال– بالإضافة لذلك– إنَّه رفض ذلك '**ليس لأنه كان تاريخًا، وإنَّما لأنه كان ظنيًا**'(1952,:50)، ولقد أشار كلاهما، **ليس** إلى نوع **الاستدلال** من **المدونات** التي كان على المؤرخين القيام به، وإنَّما إلى **الصور الافتراضية المحضة** لـ**أحداث الماضي**، ولقد استخدما الكلمة بمعنى أكثر تحديدًا عن المعنى الذي أكده **إيفانز بريتشارد**(1950,:198)، وقد اتفق **فورد** معه– وهو أن '**التاريخ بأكمله تاريخ ظني**'(1950,:254)، ولقد اتفقا، أيضًا، في الجد لتفسير **التشاكلات** في نظم المجتمعات المختلفة، في علاقتها بنظمها الأخرى، و**في التطلع** لـ**التعميمات** حول **طبيعة المجتمع**، وليس لـ**تفسيرات** الظواهر الفريدة، ولكن على حين اعترف **رادكليف–براون** بأن الخصائص المميزة لأي مجتمع يجب أن تكون ناجمة عن تطوره التاريخي، ظهر **مالينوفسكي** ليجادل أنه لا يوجد **حدث ماض** كان من **اهتمام الأنثروبولوجيين**.

لقد **تعقد** موقفه من **دراسة التاريخ في علاقته بـالتغير الاجتماعي بـاستغراقة في السياسية**، والسبب الرئيسي لـ**تقليله** من **قيمة إعادة تركيبات الماضي** هو أنها لا تحظى بأية قيمة في **تخطيط المستقبل**، والمهم في وجهة نظره كان يتعلق بـ**التكهن** بـ**تيارات المستقبل**، ولا يبدو أنه قد منح كثيرًا من الأهمية لـ**احتمال عقد التوازيات** بين الأحداث **الملاحظة** في زمان، أو مكان ما، والأحداث **المدونة** في أزمنة، وأماكن أخرى، لقد سلَّم– بالطبع– بالصلة الوثيقة

لأي مظهر من **مظاهر التقاليد الماضية** التي لا تزال **عالقة في الذاكرة الأفريقية**، وبذلك فإنَّه قد يؤثر في الفعل، ولقد وضَّح موقفه بالإحالة للمعالجة الملائمة لـ**السلطات الاستعمارية** لـ**ثمن** الزواج: 'السؤال العملي لم يكن يتعلق بهذا النمط من العقد القانوني منذ أجيال مضت، وإنَّما بما إذا كان لا يزال يمثل قوة اجتماعية فعالة، وما هي توقعات تطوره، وتحوره المستقبلي'، ومرة أخرى: 'إنَّ التاريخ الباقي، سواء في التقاليد الحية، أو في العمل النظامي هو المهم... فقط إنَّ ما يبقى حيًا هو ما يتمتع بصلة وثيقة **لمْنّ** عليهم السيطرة على المجتمع الوطني'(1945,:37).

لقد لاحظ، في الحقيقة، عدم وجود تناقض فعلي بين وجهتي النظر **الوظيفية** و**التاريخية**، لأن وجهة النظر **الأولى**- لكونها تهتم بالعمليات- يجب أن **تأخذ عنصر الزمن في الاعتبار**، ولكن في الواقع، إنَّ **الزمن** الذي تغطيه الدراسة الوظيفية- كما فهمها- قد يمتد إلى الوراء، غالبًا، بقدر ما تعود **الخبرة** التي يتذكرها **الاخباريين الأحياء**. وبالرغم من أنه قرر بجلاء، أن المادة التاريخية كانت مفيدة في رسم المقارنات، فقد أنكر، بحزم، قيمتها لدراسة التغير في المجتمع ذاته، جزئيًا بسبب الطابع غير الجدير بالثقة للموروث الشفاهي، وأكثر، بسبب اقتناعه بأن الغرض الأساسي لدراسة التغير الاجتماعي كان **لتمكين الحكومات** لـ**السيطرة عليه**.

في مرحلة متأخرة في تظور مخططه التحليلي 'ثلاثي العواميد'، اقترح إضافة عمودين إضافيين، عامود من أجل 'الماضي المعاد تركيبه'، وعامود لـ'القوى الجديدة لرد الفعل الأفريق التلقائي'، وبالنسبة لـ خرائط النماذج التي نُشرت في ديناميات تغير الثقافة، فقط الخريطة حول الحرب تحتوي على أبواب تحت هذه العناوين، وتعليقه على إعادة تركيب الماضي هو أنه- بالرغم من الاهتمام بالدراسة المقارنة للحرب- 'ليس له أية صلة وثيقة' بالنسبة لتطبيق الأنثروبولوجيا.

وبالإضافة لذلك، لقد قام **نقده**، في هذا السياق، على حجج مغايرة تمامًا عن تلك التي ساقها في هجومة المبكر على 'التاريخ الظني'، ويمكن **الاعتراف** بـ**شرعية تنبيهه** إلى ضرورة عدم دراسة **الموروث الشفاهي**، بوصفه تسجيلًا موضوعيًا، وإنَّما بوصفه **عاملًا** في الموقف

الاجتماعي المعاصر، يتمتع بـــ**رتبة** الأسطورة نفسها، بالرغم من **اهتمامه** بالأحداث التاريخية، **من قبل** الأنثروبولوجيين الذي اهتموا، غالبًا، بالخلفية التاريخية للمجتمعات التي يدرسونها. لقد أجريت بعض الدراسات المهمة لـــ'**التاريخ**' التقليدي من وجهة النظر هذه في أفريقيا الوسطى (Barnes,1951; Cunnison,1951)، ولقد وُصـــفت العملية التي شـــوهت بها التســـجيلات الجينيولوجية، عمدًا، لشرعنة البُنية الاجتماعية المعاصرة بطريقة مستنيرة(L. Bohanan,1952).

عند مناقشـــة هذا الموضـــوع، اهتم **مالينوفســـكي**، كلية، بالمادة التاريخية، التي يمكن الحصول عليها في الميدان، بـــ**سؤال الاخباريين عن ذكرياتهم**، وعما **يقبلونه**، بوصفه موروثًا لـــ**ماض** يتعدى ذلك، ولقد زعم بعض الأنثروبولوجيين في أمريكا أن تدريبهم في التحقق من المعلومات قد مكنهم من الحصول على صورة جيدة من الروايات من هذه النوعية، إنَّ المعالجة الجيدة تعتمد على نمط المشكلة الخاضعة للاستقصاء، ولقد قام **بيرنز** (1954) بـ**اعادة تركيب باهر** لـ**البُنية السياسية** لقبيلة **نكوندي** (إحدى قبائل البانتو) في الفترة السابقة لهزيمتها على يد البريطانيين في عام 1808، وذلك بتطبيق **تقانة التحليل البنائي** على التســـجلات التي عثر عليها لجماعات القرية، وعلاقتهم التي حصل عليها من الاخباريين بواسطة المقيمين القدماء في المنطقة، بالإضافة له نفسه، وبـــ**التعويل** على الموروث الشفاهي، وحده، لتسجيل الأحداث الحاسمة، وتأويلها في ضوء المعرفة المقارنة للبُنى الاجتماعية الأفريقية، **أنشأ بيرنز** الحالة الأصلية للوحدات السياسية، وعلاقتها، التي أفاد منها البريطانيون، بوصفها المستوى الأدنى في **البناء الهرمي الجديد**، الذي تحول لذلك في عملية لم يكن فيها لكلمة 'استعارة' أية صلة وثيقة، ولئن كان عليه تناول التفسيرات المتصارعة للأحداث الخاصة، كان عليه الاعتماد على نمط التعميم حول الســـلوك الملائم للمواقف المختلفة في **البُنية** التي كان من المحتمل، أن تصـــطبغ بالموقف الخاص للاخباري، ونزوعه لـ**اضفاء المثالية** على الماضي، أو تشويهه.

لم يناقش **مالينوفسكي** قيمة هذه المادة التاريخية التي يتم الحصول عليها من الوثائق– **تســجيلات الرحالة، الكيانات التنصــيرية، الموظفين**، وغيرهم– حين اهتم هؤلاء بـــ**طبيعة**

المجتمعات غير الأوروبية، فإنَّهم لم يميلوا لـ**الأخطاء التي تقوم على التحاملات** بقدر ميلهم إلى **الموروث الشفاهي لتلك المجتمعات**، التي كانت جديرة بأن تكون معاصرة، ولقد أثبتوا كيف أن تلك المجتمعات قد ظهرت لـ**الغريب** في توقيت محدد، وأحيانًا تحتوي على تفسيرات **شاهد العيان للمشاهد الفعلية**، ونظرًا لأن دراسة التغيرات الاجتماعية قد أُقحمت، عن عمد، فإنَّ تسجيلات الحكومات، والجمعيات التنصيرية، وأحيانًا، التنظيمات التجارية كانت المصدر الموثوق الوحيد للمعلومات حول أهدافها، ومقاصدها، ومن أمثلة الدراسات التي استخدمت هذه التسجيلات ثمة دراسات **فيرث** لـ**الماؤوري** (1929)، و**كيسنج** لـ**مينوميني** (1939)، و**إيفانز بريتشارد** لـ**الحركة السنوسية** (في ليبيا) (1939)، و**شابيرا** لـ**تسوانا**.

وبمجرد أن توسع منظور الدراسات الأنثروبولوجية، وتزايدت البحوث، شيئًا فشيئًا، في أنحاء العالم التي تتمتع بتاريخ مسجل طويل، اتخذت الصلة الوثيقة للتاريخ شكلًا جديدًا، وليس ثمة **مؤرخ** قد **غطى التوثيق الإجمالي** لـ**الصين، تركيا، أسبانيا، النرويج**، أو **لندن**، إنَّ دراسة التاريخ يجب أن تكون ثانوية للعمل الرئيسي لـ**الأنثروبولوجي**، ولذلك، علينا **ألَّا نسأل**: هل التاريخ وثيق الصلة.؟. وإنَّما ما هو **التاريخ وثيق الصلة**.؟. والإجابة لن تكون بعيدة عن ثنائية **مالينوفسكي** أن **الماضي لا يكون دالًا إلَّا إذا كان حيًا في الحاضر**، وأن الأحداث المسجلة للماضي التي تظهر أنها تتكأ على الظواهر الخاضعة للاستقصاء هي أحداث دالة، إنَّ **معرفة** الأشكال الاجتماعية السابقة ذات صلة وثيقة طالما يتم استدعاؤها في تسويغ الأعراف الحالية، أو إذا كان السلوك الذي تمليه **لا يزال يُمارس عمليًا**، وثمة حالة ثالثة، لم يتخيلها **مالينوفسكي**، أن التسجيل التاريخي قد يثبت أن الموروث الحي بهذا المعنى لا يصدق على الحقيقة التاريخية.

إنَّ دراسة **كولسون** لـ**مكاه** (1953)- التي سبق اقتباسها- تتناول الموروث على نحو يتفق مع وجهة نظر **مالينوفسكي**، وثيما هذا الكتاب لم تكن عملية التغير الاجتماعي، وإنَّما العلاقه الحالية لـ**مكاه** مع بقية الأمة الأمريكية، والقوى التي تعمل من أجل (وضد) ذلك التمثيل الثقافي الإجمالي الذي كان هدفًا لـ**سياسة الولايات المتحدة** لفترة طويلة، ولقد كانت

هذه السياسة ناجحة، إلى حد أننا لا نجد أية أعراف هندية متميزة تمارس الآن، ولكن ذكراها قد حُفظت، بوصفها جزءًا من أيديولوجيا تمثل **البيض**، بوصفهم **نهابين للهنود**، وهو عامل مهم في الحفاظ على وعيهم بهويتهم المنفصلة بوصفهم شعبًا.

الاهتمام الحالي بالمشكلات

المصدر الرئيسي للاهتمام في الوقت الحالي بالتغير الاجتماعي، بوصفه دراسة منفصلة **يأتي**- كما أعتقد **مالينوفسكي** حقًا- **من** أشخاص لديهم أهداف عملية، أي من أعداد متزايدة ممّنْ يهتمون- بوصفهم **وكلاء لبرامج التنمية**- بـ**تحسين التقانات الانتاجية في المجتمعات القروية**، ومـ**ـمّنْ** يجدون أنفسهم- على نحو دائم- **يجابهون مقاومة غير مفهومة**، ويتحولون إلى الأنثروبولوجيا من أجل المساعدة، وبالرغم من وجود، حاليًا، مدرسة مزدهرة لـ'الأنثروبولوجيا التطبيقية' في أمريكا، فإنَّ معظم الأنثروبولوجيين البريطانيين قد يقولون، حاليًا، مع **فيرث** (1949) أنهم '**مهتمون بفهم العملية الاجتماعية، وليس إدارتها**'، ومع **نادل** أنه بالرغم من دراماتيكية التغيرات التي حدثت بفعل تأثير التصنيع على المجتمعات القروية، فإنَّه يجب اعتبارها نمط واحد من العملية الاجتماعية، وليس ميدان فريد للدراسة.

لقد كان هناك، أيضًا، تغير في اختيار المشكلات للاستقصاء يعود، جزئيًا، إلى هذا التحول في التركيز، وجزئيًا، إلى **الرفض الغائي لـمفهوم الثقافة**، أو **تفاعل الثقافات**، بوصفه يمثل المشكلة المحورية، وجزئيًا، إلى ضخامة حجم المادة التي حصل عليها الباحثون الميدانيون المحدثون، الذين يوظفون المساعدين المتعلمين، ويستخدمون **تقانات العينة**، وكثير من المونوجرافات الحديثة لا تناقش إجمالي التغير في مجتمع بالذات، وإنَّما التطور الذي لحق بنظام مستقل- الحكومة، الزواج، حقوق الأرض- أو رد الفعل على أحد العناصر المقحمة، مثل هجرة أعضاء القبائل الأجنبية، أو المطالبة بالعمل مقابل أجر. وفي الوقت نفسه، ثمة نمط جديد من الدراسة التاريخية قد أُتيح بفعل **عودة المستقصي** نفسه، أو ممّنْ عداه للميدان الذي درسه بالتفصيل منذ جيل مضى، ومثل هذه الزيارات العائدة قد قام بها المستقصون الأصليون

إلى مانوس(Mead, in 1953)، وشان كوم(Redfield, in 1948)، وتيكوبيا(Firth, in 1952)، وبواسطة الدارسين المتأخرين إلى تيبوزتلان(O. Lewis, in 1943)، والتروبرياند(Powel, in 1950)، وبعض هذه الشـعوب قد مرت بظروف دراماتيكية في غضـون ذلك، ولكن لم يحدث تغير عنيف من أجل القيام بالزيارة العائدة، إنَّ الاعتراف بأن جميع المجتمعات تختبر التطور، وإن كان تدريجيًا، أمر ملائم لتبرير إعادة المعالجة، على مسافة جيل، بقدر ما تسمح الموارد.

13- الأنثروبولوجيا بوصفها خدمة عامة ومشاركة مالينوفسكي فيها

هـ. إيان هوجين

Hogbin, **H**. **I**an; "**A**nthropology as **P**ublic **S**ervice and **M**alinowski' **C**ontribution to it"; In **R**. **F**irth (**E**ditor), 1957, ***M**an and **C**ulture*: **A**n **E**valuation of the **W**ork of **B**ronsilaw **M**alinowski, **R**outledge & **K**egan **P**aul, **L**ondon. 1957. (pp.245-264).

13- الأنثروبولوجيا بوصفها خدمة عامة، ومشاركة مالينوفسكي فيها

إيان هوجين

في الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، من المعهود أن يتضح التمييز بين العلم النظري والعلم التطبيقي مباشرة، حيث يستخدم كيان المعرفة المشتق من التجربة، والتحليل لتحقيق مزيد من الاستكشافات في عالم النظرية، أو بلوغ بعض الأهداف التقانية النوعية، حيث يتولى عالم الفيزياء الاكاديمي سبر أعماق بُنية المادة، ويتولى المهندس المدني تصميم الجسور، مستفيدًا مما هو متوفر من المعطيات الخاصة بسلوك الأحجار، والمعادن في مختلف ظروف الاجهاد التي قد تتعرض لها، إنَّ عالم البيولوجيا الأكاديمية يكافح لاكتشاف المزيد فيما يتصل بمبادئ الوراثة، والتغيار الاحيائي للجينات، وبإمكان مستولد النباتات البدء- على أساس الحقائق الوراثية الراسخة- في تطوير سلالات القمح الملائمة للمناطق منخفضة الأمطار، أو في الدرجات القصية للحرارة.

ومقارنة بما سبق، فإنَّ الأنثروبولوجيا تقدم صورة مختلفة إلى حد ما، فقد شاع استخدام مصطلح "الأنثروبولوجيا التطبيقية" بين جيل على الأقل[1]، ولقد نصح الأنثروبولوجيون- الذين أُشير لهم في هذا السياق بـ"المهندسين الاجتماعيين" في أوقات مختلفة- الإدارة الوطنية، والإدارة الصناعية، والدعاية بالبرامج الاذاعية، والتلفازية للأمم الأجنبية، إلَّا أنهم لم ينجزوا أي هدف محدد، ولم يتعهدوا أية وسيلة محددة لتحقيقه قط، في الأنثروبولوجيا-كما فيما عداها من العلوم الاجتماعية- إنَّ المادة المدروسة لا تخضع للتجربة الموجهة والتنبؤ، بمعنى يسمح لنا بالقول بكل ثقة: إنَّه إذا تولدت ظروف بالذات، فإنَّ ما حدث، ذات مرة، بإمكانه الحدوث مرة أخرى، فذلك احتمال نادر للغاية، على فرض أن ظروف الحياة الاجتماعية لا تعيد توليد نفسها، وبخاصة في وقتنا الحاضر، حيث بدأنا في تبني التغيرات المخططة. وحين يتحدث الأنثروبولوجي عن المستقبل، فإنَّه مجبر- بحسبان ذلك- على التأكيد على الكفاءات المتباينة، إنَّه لا يشاكل المهندس الذي يشيد جسرًا، بقدر ما يشاكل عالم الأرصاد الذي يتنبأ بطقس الغد، إنَّ عالم

الأرصاد يخبرنا، عادة، بما إذا كان يتوقع إشراق الشمس، أو هطول الأمطار، ولكن ذلك يتم، دائمًا، بناء على افتراض أن نظم الضغط الجوي– التي هي خارج سيطرته، وخاضعة لتأثيرات تتجاوز فهمه الحالي– سوف تستمر في الانتقال وفقًا لمعدلها المعتاد، وفي مسارها المعهود كذلك.

إنَّ الحدود الفاصلة بين الأنثروبولوجيا النظرية والتطبيقية تفوق في ضبابيتها أي حدود قائمة بين العلم الطبيعي النظري والتطبيقي، ثم أن كيان المعرفة الأنثروبولوجية، ولأسباب عديدة، أصغر بالمقارنة، وليس بوسع الأنثروبولوجي المهتم بالشئون العملية التعويل على النظريات والمناهج التي استنبطها غيره، بل على النقيض، من المعهود أن يجد نفسه مُجابهًا بقضايا جديدة تفرض مشكلاتها على النظرية والمنهج، ومجبرًا، دائمًا، على إجراء البحث بنفسه، هذا علاوة على أنَّ بحثه لا يختلف عن الأبحاث التي يباشرها زملاؤه المهتمون بإثبات فرضية عامة، أو توسيعها على الإطلاق. ويقدم بحث **شابيرا** Schapera "العمال المهاجرون والحياة القبلية" (1947) إيضاحًا لذلك، لقد قرعت حكومة **بيتشوانا لاند** ناقوس الخطر بشأن بعض مظاهر الموقف العمالي، وطلبت من **شابيرا المساعدة،** وهو لئن كرس الثلاث والعشرين صفحة الأخيرة من هذا البحث للتوصيات، انهمك في المائة والثلاث وتسعين صفحة فيما كان عليه القيام به، لتحليل مسائل مثل: عدد الوطنيين الباحثين عن وظيفة، اجراءات التجنيد، دوافع الابتعاد عن الوطن، ماذا يفعل الوطنيون بالأجور المكسوبة، والتأثير الواقع على الحياة العائلية لمَنْ يتركونهم خلفهم.

ولعل الاتجاهات العامة السائدة، نحو العلوم **الطبيعية،** والعلوم **الاجتماعية،** تفسر الاختلافات الإضافية المتعلقة بكيفية تطبيق نتائجهما على التتابع، فمن المألوف أن يسلَّم المواطن العادي، بكل حرية، بأن المهندسين المدنيين، أو مستولدي النبات يعرفون في ميادينهما الخاصة، أكثر مما يعرفه هو بشأن تلك الميادين، ولذلك إذا رغب في إنشاء جسر فوق نهر، أو اكتشاف فصيل جديد من القمح، فإنَّه سيطلب من الخبير الملائم القيام بهذا العمل من أجله، ومع ذلك، فإنَّه **لا يعتد،** دائمًا، بكفاءة الأنثروبولوجيين، أو بحديثهم حول الحلول المقترحة لبعض المشكلات الاجتماعية، وفي الواقع، غالبًا، ما يزعم المواطن أن استقراءاته من خبرته السابقة تتمتع بقدر

مساو من المشروعية. وبإمكاننا عقد مقارنة، هذه المرة بين الأنثروبولوجي والناقد الفني. حيث يعتقد كثيرون من أعضاء الجمهور أن الذوق الفني السليم يأتى طبيعيًا، وأنه لا يتطلب أية رعاية، ولذلك، فقد اعتادوا أن يفترضوا أنهم لا يحتاجون المساعدة لاكتشاف ما إذا كان رسمًا معاصرًا يتصف بالجدارة، أم غير ذلك.

وبإمكاننا دفع **القياس التمثيلي** إلى أبعد من ذلك، على فرض أن الأقلية الصغيرة الشغوفة باحترام حكم الناقد، يوجد من بينهم **مْنّ يعتبرونه**، إلى حد الإرباك، **معصومًا**، ولعل تلك الحفنة المستعدة للجد في طلب مساعدة الأنثروبولوجي بينهم هم مْنّ يذهلونه بانطباعاتهم المبالغ فيها لما يستطيع إنجازه، ومن غير المجدي أن نتوقع منه إعداد المخططات لتأمين المنافع الاجتماعية الخالية من أي أضرار ملازمة لها، وذلك على فرض أن كل اختراع ثقافي يؤدي، إن آجلًا أو عاجلًا، إلى تشويش النظم، وإن لم تتأثر هذه النظم في البداية، فمن المحتم أن تشهد- في وقت ما- درجة ما من سوء التوافق الاجتماعي. ولننظر، حين قررت الإدارة الاستعمارية- على سبيل المثال- رفع الدخول النقدية الوطنية، وتلقين الأهالي كيفية زراعة بعض المحاصيل النقدية للتصدير، حدثت تنازعات خطيرة بشأن ملكية الأراضي واستخدامها، وتأثرت الولاءات القرابية، بسبب ضياع نفوذ القادة التقليديين، وظهور **بُنية جديدة للسلطة يحكمها المال**، وعلى حين قد **يتكهن** الأنثروبولوجي، الذي يتم استدعاؤه سلفًا، **بالأضرار** التي يرجح ظهورها، وقد يقترح بعض الأساليب للتخفيف من تدهور الأوضاع، فإنَّه لا يستطيع التأكيد على أن ثمة تغيرات غير مرغوبة. إنَّ البداهة العامة في الحياة الاجتماعية، هي أنه **لا يوجد شيء مجاني** ألبتة، ومن الواجب **دفع الثمن دائمًا**. وتكمن الحكمة الاجتماعية- في الأساس- في البحث عن الأشياء التي تستحق ثمنها فعلًا، إنَّ الأنثروبولوجي يستطيع تحديد التكلفة التي من المرجح دفعها، وأحيانًا، التي يمكن اختزالها، ولكن ليس بوسعه- أو بوسع مْنّ عداه- معرفة الطريقة التي يمكن عن طريقها تجنب دفع الثمن ألبتة.

ويؤدي تطبيق نتائج العلوم الاجتماعية، أيضًا، إلى **صراعات الرأي**. فنحن نعلم بالضبط ما الذي يود عالم الطبيعية التطبيقية أن يفعله من أجلنا حين نستشيره، وفي غالب الأحوال، فإنَّ لدينا اتفاق بشأن النتيجة المرغوبة، على فرض أن انشاء جسر جديد سوف يسهل عملية الانتقال، وأن فصيل القمح الجديد سوف يسمح بانتشار الزراعة في المناطق الهامشية، وأن الدواء الجديد سوف يداوى المرض المؤلم، وأن الماكينة الجديدة سوف تقلل من التكلفة الباهظة، وقد يميل مْنّ تتأثر مصالحهم المكتسبة سلبيًا إلى تكذيب رجل العلم، وقد تعترض، أحيانًا، أقسام من المجتمع بشكل عنيف على الاختراعات المقترحة، هذا علاوة على أن **الأسئلة الاجتماعية** هي- من الناحية العملية- **أسئلة سياسية**، أو **إدارية** دائمًا، وبعيدًا عما هو متفق حوله، فإنَّ وجهات النظر المتعلقة بتطبيق العلوم الاجتماعية كثيرًا ما تتناقض، ومن ثم، كان من الواجب معرفة أن أية محاولة لاتخاذ الاجراءات العملية بناء على الاستقصاءات العلمية التى يجريها الأنثروبولوجي المحايد، أو الفشل في تنفيذها، لا شأن لها بمدى شعبيتها في بعض الانحاء، أو بما تثيره من شكوك، وغضب في الانحاء الأخرى.

أعمال مالينوفسكي

لقد تم التمييز بين **ضربين لالأنثروبولوجيا التطبيقية**، الأول غير المباشرة، والثاني المباشرة، في الضرب **الأول** "يقوم الأنثروبولوجي بتلقين **المهتمين بالأقوام البدائية** مبادئ موضوع تخصصه، وحقائقه، مع الاحالة النوعية لمشكلاتهم الخاصة" (ضمن برنامج تدريب الإداريين الاستعماريين- المترجم)، وفي **الثاني** يقصد الأنثروبولوجي نفسه الميدان، ليستقصي "مظاهر الحياة البدائية التي كلفته الإدارة بدراستها، لوضع الحلول الملائمة للمشكلات المحددة التي وضعها الموظف الاستعماري الذي قد يستخدم المعطيات- وقد لا يستخدمها- في صياغة سياسته تجاه الحياة الوطنية(Herskovits,1936)، وتمثل الأنثروبولوجيا التطبيقية المباشرة الضرب الأقدم.

لقد ظهرت فكرة أن مقرر التدريب قد يتمتع ببعض القيمة للمراقبين الإداريين الاستعماريين قبل عام 1900. وفي العقود الأولى من القرن العشرين حضر عدد كبير منهم

المحاضرات في الجامعات، ولقد كان أصحاب الاستعدادات الضرورية يتخففون- هنا وهناك- من واجباتهم الوظيفية لجمع المعلومات حول الأعراف المحلية لمصلحة زملائهم الموظفين[2]، ولقد تحققت السلطات، بالفعل، من أن تسيير شئون أي إقليم متخلف يتطلب إعدادًا خاصًا. في البلاد الأوروبية كان أعضاء الإدارة المدنية، مواطنين في المجتمع الأوروبي، وكانوا مطلعين- مثل غيرهم- على تنظيمه وتقاليده وقيمه، ولكن في القواعد الأمامية للإمبراطورية الاستعمارية، كان الضابط الأبيض أجنبيًا، ومنعزلًا عن الحياة الدائرة من حوله، ومن دون الدراسة، فإنَّه يظل جاهلًا للحقائق الأولية للغاية حول الشعوب التي يؤدي خدمته العسكرية بينها، ويحكمها.

وبالإضافة لذلك، حتى عام 1920 تقريبًا، كانت نظرية التطور الفجة تغمر الميدان، وقد تم تصوير التاريخ الاجتماعي بوصفه تطورًا خطيًا موحدًا، في الأساس، من **مرحلة الهمجية**، مرورًا بـ**البربرية**، وصولًا لـ**الحضارة** في آخر المطاف، ولقد كان رجال الإدارة يتصورون أن القبائل الوطنية- إذا لم تكن قد اندثرت خلال هذه العملية- يمكن أن تتقدم للأمام بفعل قوتها الدافعة، وتسريع خطاها بقليل من المساعدة، وعلى حين كان من الواجب التخلص من الممارسات الكريهة، الشاذة، لم يستهل هؤلاء إلَّا بعض الاصلاحات الايجابية القليلة للغاية. أما **الأنثروبولوجيون** فلم يكن ملك أيديهم الكثير لتقديمه، مما له **صلة عملية** وثيقة، سواء بالنسبة لواضعي السياسات، أو المسئولين عن تنفيذها، وقد استمروا في تكريس جهودهم، أو طاقاتهم لتعيين مواقع الهجرات القديمة المحتملة، والبحث عن أدلة الأشكال الماضية للمجتمع، وعلى حين تعرفوا على ما زعموا أنه **رواسب**، كالانحدار الأمومي، وعادة الكوفاد (نفاس الرجال، أو تظاهرهم بالولادة لتثبيت حق الأب في أبنائه الذين ينتسبون إلى أمهم وأهلها- المترجم)، وصفوها دون أية إحالة إلى السياق الثقافي القائم.

كان هذا الموقف هو السياق الذي نشر فيه **مالينوفسكي** في عام 1922، بحثًا حول: "الإثنولوجيا ودراسة المجتمع" [1922a]، ولقد وجده الجمهور العام بحثًا ثوريًا، لقد وضع نصب عينيه على نظرية الثقافة، بوصفها كلًا متكاملًا، وأكد على أنه إذا تم العبث بأي جزء في هذا

الكل المتكامل، تبعه انهياره العام، ولقد أعلن، لا يمكن إدانة أي نظام لأنه يختلف عن نظامنا الأوروبي، وأن من الواجب بذل المحاولة لتفسيره، واستقصاء وظيفته، و**اكتشاف الحاجات البيولوجية التي يقوم بإشباعها**، وهذا يعني- في الواقع- تجشم المعاناة من أجل تفسيره[3].

وعلى حين أجرى **مالينوفسكي** بحثه الميداني في ماليزيا، كان هذا البحث هو المناسبة الوحيدة التي أشار فيها- حين تناول المشكلات الإدارية الوطنية- إلى شعوب الباسفيكي (cf.:214)، ولئن صاغ إيضاحاته في تعبيرات فضفاضة، كان مهتمًا- في الأساس- بتطبيق الأنثروبولوجيا في أفريقيا، وقد بدأ بدارسة التخلخل السكاني، الذي كان يمثل- آنذاك- هاجسًا رئيسيًا في جميع أنحاء أوكينيا (مجموعة الجزر الواقعة في المحيط الهاديء بداية من أندونيسيا وحتى أستراليا- المترجم)، ولقد أكد على أن هذه الكارثة الوخيمة كانت- في الأساس- "بسبب تدمير جميع عناصر التشويق الحيوية عند الرجل الوطني، وبفعل تجريده من سائر ما كان عزيزًا وحيويًا له، ويمنحه من سائر ما كان بهجة الحياة، إنَّ كل ما قد يظهر لعقلية الطبقة الوسطى ضيقة الأفق، والمرتبطة بالتقاليد الأوروبية بوصفه مثيرًا للاشمئزاز و"سخيفًا"، و"لا خُلُقيًا"، قد تحطم مباشرة بجرة قلم، والأسوأ بالبنادق والحراب، إلَّا أنه مع المعرفة الأعمق- القائمة على المشاركة الإنسانية الفعلية، وعلى البحث العلمي الملتزم- سوف يتضح أن كثيرًا من الأعراف "الهمجية" تحوى الجوهر الحقيقي للحياة القبلية للشعب، وأنه لا مفر منها لوجودهم كسلالة". تخيل المعنى جيدًا، قد يشاهد البيروقراطيون- قساة القلوب، المغرورون الجالسون في مواقع الحكم علي الحضارة البريطانية- آلاف الشباب والرجال "يبددون أوقاتهم" على الألعاب الرياضية "السخيفة" مثل الجولف والكريكت وكرة القدم، والمراهانات "غير الخُلُقية"، والملاكمة وصيد الثعالب "المثير للاشمئزاز"، ثم يجعلون من هذه الأشكال الرياضية المحظورة أساس الحكم لديهم، إلَّا أنهم إذا نظروا للمشكلة، من وجهة النظر الإثنولوجية، سرعان ما سيحكمون أن إبادة هذه الأشكال من الرياضة، أو حتى تقويض تأثيرها، قد يمثل جريمة لا تغتفر.

إنَّ اخماد الحرب هو مثال لمثل هذا الخطأ الفادح، "من الواجب أن نفهم أن من الرياء والخداع المطلق، أن نتظاهر بأن حظر تقاتل الوطنيين يتم لصالحهم"، على فرض أن الحرب الوطنية تؤدي، عادة، إلى بعض الضرر، ومع ذلك فإنَّها تتمتع بميزة لهم، وهي توفير "ميدان رحب للممارسة البدنية، وتطوير الشجاعة الشخصية، والمهارة، وروح المبادرة، ونوع من التسويق الدرامي والرومانسي، ورؤية أكثر رحابة للاحتمالات والمثل العليا، التي لا يمكن استبدالها بأية حال"، في جزر التروبرياند، قد لا تتعدى الخسائر الاجمالية في أية معركة وطنية كبري- يلتحم فيها ألفان من المقاتلين- ستة قتلي، وعشرة من الجرحى، ومع ذلك، من الشائع أن ينتج عنها قدر من اللهو من الطراز الأول، وشكل ما لممارسة المؤهلات الشخصية وتطويرها بين الرجال لأسابيع عديدة ... وهكذا، كان ترسيخ السلم والأمن أشبه بالنعمة المحضة، والشائع أن الوطنيين كانوا يستاءون من الحروب عادة". لقد كان من الواجب علي الحكومات (الاستعمارية) السماح بـ"الأشكال المعتدلة من التقاتل، ... دون أن يفقده الوطنيون كلية، أو السماح بمحاكاة الأشكال الرياضية للتقاتل، بحيث يتاح للهمجيين بأن ينشبوا معاركهم، وأن يشبعوا طموحاتهم دون إراقة الدماء"، وعوضًا عن ذلك، فقد تم تحطيم جميع الكانوات (القوارب الجذعية) الحربية، ومنع اقامة المنتديات، التي ارتبطت بقنص الرؤوس، والتي كانت تحقق بعض الاغراض الأخرى الجانبية.

"في كل مكان نجد الحماس المتعصب نفسه للتهذيب والاستئصال، وإحراق المهرطق، وجميع ما يصدم مشاعرنا الخُلُقية، وعاداتنا الصحية، أو الأبرشية، والغياب الجهول لفهم حقيقة أن كل بند من الثقافة، وكل عرف أو اعتقاد يمثل بذاته قيمة بذاتها، ويؤدي وظيفة اجتماعية بالذات، ويتمتع بمغزى بيولوجي إيجابي، وذلك لأن التقاليد أشبه شيء بالنسيج الذي نسجت خيوطه على نحو وثيق، بحيث أن اتلاف أحدها يؤدي إلى تدميره بكامله، تمثل التقاليد- ونحن نتحدث من الناحية البيولوجية- شكلًا من التكيف الجمعي للمجتمع المحلي لبيئاته المحيطة. حطم التقاليد، وسوف تحرم الكائن الحي الجمعي من صدفَتِه الحامية له، وتسلمه إلى عملية الانقراض الحتمية البطيئة.

من المهم للموظفين الإداريين الحاليين أن يذكر لهم شيءٌ حول التكامل الثقافي، والعلاقات المتبادلة للنظم، ومن المفيد لهم، أيضًا، أن يتعلموا أن لكل عرف معنى للشخص الذي يمارسه. وبالإضافة لذلك، فقد يغفر لهؤلاء الإداريين عدم الالتفات للنصيحة على فرض أنها وهمية، أو أنها تقضي بعدم التدخل الكامل، إنَّ الحكومة الاستعمارية لم يكن بوسعها التغاضي عن الحروب، والسماح بشنق الأرامل، وأكل لحوم البشر، أو قنص الرؤوس، ومع ذلك من الواجب أن نذكر شيئًا هنا من أجل التبرير الجزئي، وفي علاقته بالقيم التي نسلم بها أنفسنا. ومرة أخرى، ليس ثمة إنكار لوقوع بعض الخسائر التي ترتبت على حظر التقاتل، إلَّا أنه ثمة حقيقة مساوية، وهي المكاسب التي تحققت أيضًا، وسوف يكون الشعب نفسه- بعد اختفاء الجيل الأكبر سنًا- هم أول من يقدرونها، وسوف يكونون سعداء لأن يشعروا بالأمان، وسوف ينتهزون الفرص للرحيل، أو الهجرة، وسوف تنتعش التجارة، وحينها لن يتم تبادل البضائع فقط، وإنَّما الأفكار كذلك، وبالإضافة لذلك، فبالرغم من النبوءة الكئيبة تقريبًا، فقد كانت الجماعات التي انقرضت، فعلًا، هي الجماعات التي صُفيت- عن عمد- بالبنادق والسموم، كما حدث في جنوب شرقي أستراليا، وجزيرة تاسمانيا، والجماعات التي تعيش في عزلة تامة بعيدًا عن الدوريات الطبية المنتظمة التي تعتني بها، وفي أماكن أخرى، تم تجاوز الشك الاستهلالي فيما يتعلق بالأمراض المجلوبة، حيث توفرت الخدمات الصحية الملائمة، وفي القريب العاجل من المرجح أن تتعرض بعض البلاد التابعة في المحيط الباسفيكي للاضطراب بفعل الاكتظاظ السكاني.

لم يقدم **مالينوفسكي** في عام 1922، حين ظهر بحثه: "الإثنولوجيا ودراسة المجتمع"، أو في أي تاريخ لاحق نظرية مرضية للتغير الاجتماعي، فالثقافات- وبتعبير **بارتليت** Bartlett (1943:12) لديها اجزاء صُلبة ولينة تقاوم التغير وتخضع له، على التوالي. ومتسلحون بالمعرفة العميقة للمجتمع المدروس، يستطيع الأنثروبولوجيون هذا وذاك، ولكنهم لا يزالون في حاجة إلى فرضية شاملة يمكن تطبيقها علي جميع الحالات، ففي ظل تأثير الاحتكاك الخارجي اختفت بعض الأعراف والعقائد القديمة بشكل كامل دون أن تترك أي أثر، وقاومت أعراف وعقائد

أخرى بالرغم من الجهود التي بذلت لقمعها، ونتيجة لذلك حافظت شعوب غينيا الجديدة على بعض الأشكال المعتدلة للتقاتل فيما بينها تحت قناع كرة القدم(Hogbin,1938:228).

في عام 1926 توصلت مؤسسة المعهد الأفريقي إلى هدفها المعلن: تدعيم "الارتباط الأوثق للمعرفة والبحث العلمي مع الشئون العملية"(Lugard,1928:2)، ولم يكن المحركون الرئيسيون- وهو أمر معبر تمامًا- هم العلماء، وإنَّما قادة الإرساليات التنصيرية- **إدوين سميث** E.Smith، و**أولدهام** J.H.Oldham- ولقد ميز ذلك البداية الفعلية للنمط المباشر من الأنثربولوجيا التطبيقية.

أما بحث **مالينوفسكي** "الأنثروبولوجيا العملية" فقد أعقب ذلك بوقت قصير(1929b)، وفيه أثبت- أولًا- التقانات الميدانية اللازمة لافادة المراقبين الإداريين، وطالبهم بأن يعلنوا أين يحتاجون المساعدة، ثم وجه ملاحظاته، بشكل رئيسي، إلى الأنثروبولوجيين، وعلى حين وبخهم- قبل ثلاثة أعوام في خطاب أرسله لمجلة Nature- علي اهتمامهم بـ"المتاجرة المثيرة وصيد التحف"(1926b)، ناشدهم- الآن- أن يقلعوا عن جمع العاديات (الآثار القديمة)، وأن يركزوا علي ما يحدث في المجتمعات البدائية أمام أعينهم، ولقد أكد في هذه المناسبة على ضرورة معالجة المشكلات التي تربك الرجل العملي في المستعمرات، وطالبهم بتهيئة أنفسهم لتقديم المشورة له.

ولقد ذكر **مالينوفسكي** أن "من الواجب على الأنثروبولوجيين أن يتخذوا خطوة في اتجاه الدراسة المباشرة للنظم كما توجد وتعمل الآن، ومن الواجب عليهم- أيضًا- الاهتمام بأنثروبولوجيا الأفريقي المتغير، وأنثروبولوجيا الرجل الأبيض، والملون، وأنثروبولوجيا الثقافة الأوروبية، والحياة القبلية البدائية"، ولقد ألمح إلى أن "الأنثروبولوجيين لم يجروا في أفريقيا- خلال تلك الفترة- أية دراسة مباشرة لـ"علم الاقتصاد البدائي، والتشريع البدائي، واستطلاعات ملكية الأراضي، والأنساق المالية الأهلية والضرائب، والفهم الصحيح للتعليم الأهلي الأفريقي، [أو] المشكلات المتعلقة بالسكان، والعادات الصحية، والاستشراف المتغير للمستقبل". وذلك على فرض أن معرفة المبادئ الكامنة خلف الأنساق السياسية الأفريقية التي تميز الحكم الملكي المركزي،

والمعلومات التي تدرب الأنثروبولوجيون، وحدهم، على تقديمها، قد يكون لها أهمية كبيرة لرجال الإدارة، ولئن لم يتجاهل الأنثروبولوجيون موضوع الحكم الملكي، اقتصرت استقصاءاتهم على مسائل مثل: "المظاهر الطقوسية للممالك الهمجية، والخرافات الغريبة المبهمة حول حيوية الملك، والارتباطات بين هذه الحيوية، والإمكانات السحرية"، وعلى غرار هذه الاستطلاعات تبلور أسلوب علم السياسة البدائي في الأشكال التي تكمن في الامتثال للملك، ولوزرائه، أما الوصف المحض، والدراسة التحليلية لما يمكن تسميته بالتكوين السياسي للقبائل الوطنية، فقد تم تجاهلهما تمامًا"، لقد تم اهمال القانون البدائي أيضًا، حيث كان التنظيم الاجتماعي يعني "تفسير أعراف مثل الكوفاد، وتحاشي الحماة، والتخلص من المشيمة، والاستخدامات الغريبة المرتبطة بالعلاقة بين أبناء العمومة ... إلخ، ولذلك أصبحنا نعرف بشأن ما أُطلق عليه الأشكال الشاذة للزواج، أو المبالغات التصنيفية للقرابة بأكثر مما نعرفه بشأن تنظيم العائلة".

لقد كرر **مالينوفسكي**- مرة بعد مرة- الهجوم نفسه على النوع الأقدم من الأنثروبولوجيا، ولقد تقاسم و**راد كليف**- **براون** شرف الاختفاء الفعلي لهذا الضرب من الأنثروبولوجيا في بريطانيا، والدومينون البريطاني. واليوم لا يمكن اتهام أي أنثروبولوجي اجتماعي بريطاني بالاهتمام بالعاديات، أو بالتنقيب عن الرواسب، أو بإعادة تركيب التتابعات المتخيلة للتاريخ الظني(cf.Richards,1941). لقد أكد **مالينوفسكي** على ضرورة الاهتمام بدراسة الشعوب الوطنية، وكيفية تعرضها- في وقتنا الحاضر، وفي كل مكان- لتأثيرات الحضارة الغربية[4]، ولقد كان هو- أيضًا- مُنّ استهل الملاحظة التفصيلية للأعمال اليومية في مجتمع وطني، والارتباطات المتبادلة بين نظمه الاجتماعية، والأسلوب الذي تكيفت به، ولقد أكد(1930c) على أنه دون وجود مثل هذه النوعية من المعلومات في متناول اليد، فليس بالإمكان وجود أنثروبولوجيا تطبيقية- قط. وإلى جانب هذه التفاصيل الخُلُقية الجاهزة، قد يمد الأنثروبولوجيون الضباط الاستعماريين بالتدريب الملائم فعلًا، وقد يكشفوا لهم عن مختلف القضايا المتنوعة التي قد تثيرها القرارات الإدارية. وفي بحث قام بنشره قبل فترة من وفاته، وصف نفسه بوصفه مؤيدًا

لـ"الأنثروبولوجيا العملية"، التي عرفها بأنها "دراسة المشكلات الحيوية، وثيقة الصلة، والأساسية" (وثيقة الصلة بالمواقف الإدارية الاستعمارية)، ولقد استنتج "ذلك السؤال ليس سؤال غير علمي، لأنه سؤالٌ حيويٌ، ووثيق الصلة تمامًا"، و"لن ينكره إلَّا مْنّ يتخيلون أن المشروعات الأكاديمية تبدأ من حيث ينتهى الواقع"(1939a:38-40).

ومنذ ذلك التاريخ ظهرت تطورات مهمة- أيضًا- لتطبيق الأنثروبولوجيا على مشكلات المجتمعات المتمدينة، ففي الولايات المتحدة انشغل عدد من الأنثروبولوجيين بتقديم المشورة حول إعادة تنظيم الصناعة، وحول إدارة المصنع، ولقد ذكروا أن الأنثروبولوجيا الصناعية قد تأثرت بـ**مالينوفسكي**، و**رادكليف براون** (Chapple,1953:819)، ولكن، ونظرًا لأنه لم يكتب شيئًا مباشرًا حول الموضوع، وبالرغم من أنه أكد باستمرار على قيمة الدراسة الأنثروبولوجية كوسيلة لتحصيل الفهم الأفضل لمجتمعنا نحن(1922b:215,218)، سوف أقصر نفسي في الصفحات التالية على الأنثروبولوجيا التطبيقية في الإدارة الوطنية.

تطبيق الأنثروبولوجيا

لا يدور الجدال- هذه الأيام- حول ما يجب على الأنثروبولوجيين دراسته، وإنَّما حول هل من الواجب عليهم الأخذ بزمام المبادرة في تطبيق نتائجهم، أم يتركون المهمة لغيرهم. لقد قام جانب من الاعتراض على تدخلهم الشخصي على حجج المغانم الشخصية، ولقد صدح **إيفانز بريتشارد** بتحذيره، خشية من أن يسحب "ضغط المصالح السياسية والإدارية" السواد الأعظم من زمرتنا الصغيرة باتجاه آخر، وأن يحول ذلك بينهم وبين استقصاء المشكلات العلمية المحضة، الأمر الذي قد يؤدي إلى تأخر تقدم العلم على نحو خطير". ولقد كتب: "كثيرًا ما يحدث، اثناء تطور العلم، أن تكون المشكلات محل الاهتمام العلمي الأكبر لدارسيها، والحلول التي تبرهن على نفعها البالغ للجنس البشري، ضئيلة الأهمية- أو منعدمة الأهمية- لرجل الشئون العامة، وإذا سمحنا لاهتماماته أن تقرر وجهة بحثنا، فإنَّنا لا نسيء لعلمنا فقط، وإنَّما نلحق به الأذى أيضًا، وإذا كانت خطط الاستيطان، ومشكلات ملكية الأراضي، وهجرة العمال، تهم

المُنصرين، ورجال الإدارة، فإنَّ أنساق القرابة، والطقوس الدينية، والميثولوجيا ليست كذلك. ولكن بعيدًا عن هذه الحقيقة، ففي المجتمعات البدائية، قد لا يمكن استقصاء مجموعة معينة من المشكلات دون استقصاء ما عداها، ويمكن إزالة أسباب هذا الاستقطاب إذا استطاع الأنثروبولوجيون تجاهل المشكلات الأساسية التي يشغلون بها أنفسهم، عادة، كالدين والسحر، على فرض أن بحثها لا يبشر بعائد فوري" (1940:94). ولعل الإجابة الفعالة موجودة في الجملة الأخيرة: من النادر استقصاء مجموعة معينة من المشكلات دون استقصاء ما عداها، وكما يكرر **مالينوفسكي** لئن كانت اهتمامات الأنثروبولوجيا النظرية والتطبيقية متباعدة، فإنَّ هناك كثيرًا من الموضوعات– مثل التنظيم السياسي، وملكية الأراضي، والقانون– هي محل الاهتمام المتساوى من قبل الأنثروبولوجيين.

ويشير بعض الكتاب إلى أنه إذا وافق الأنثروبولوجيون على مساعدة الحكومات الاستعمارية فإنَّ الأنثروبولوجيا ذاتها قد تتماثل مع السياسات التى أثبتت عدم شعبيتها، ولكن الخطر ماثل بالفعل كما ألمحنا، وعدد ضئيل من السياسات هو الذي يلقي الاستحسان العام، والأهم هو أن يصبح الأنثروبولوجي وسيلة لتنفيذ سياسة، قد لا يتفق معها بحسب الأسس العلمية المحضة، ولكنه إذا شعر بالاجبار على اساءة استخدام مهاراته، بمقدوره الإعلان عن أسبابه، والتراجع، على فرض أن المشروعات التي يُنشد فيها مساعدته قد تكون، في رأيه، غير ملائمة، وغير عملية، أو أن أهدافها غير واضحة بما فيه الكفاية، وكثير مِمّنْ يتكلمون عن "التنمية الوطنية" لا يعرفون مصطلحاتهم، ولا يستنبطون متضمنات ما يناصرونه، فقد يتعامى مْنّ يؤيدون الإصلاح التعليمي– على سبيل المثال– عن الحاجة للتغيرات التكميلية في التنظيم السياسي والاقتصادي(Malinowski,1936c:517)، ومع ذلك ليس من حق الأنثروبولوجي أن يفترض أن من الواجب علي الحكومات التصرف وفقًا لمشورته، وقد تَنْزَعِج الهيئات الإدارية قدر انزعاجه من رؤية الشعوب الوطنية، وقد حققت بتغيرها بعض الانصاف– كما أشار **إيفانز بريتشارد**– وما تتطلع تلك الهيئات لمعرفته منه هو كيف يمكن لمثل هذا الانصاف أن يتكيف– بالطريقة

الفضلى- والمتطلبات الإدارية، والسياسية الإمبريالية[8-97:1946]، وقد تُرفض التوصيات إذا كانت باهظة التكلفة، أو متناقضة مع الحاجات الدفاعية للبلد، أو متحاملة مع ما يُعتقد أنه يمثل الإدارة الملائمة للعدالة.

ويؤكد بعض الأنثروبولوجيين- أيضًا- على أن أية محاولة جادة- من جانبهم- لتطبيق معرفتهم محكوم عليها بالعقم، أو في أفضل الأحوال، قد يتم اختزالها إلى المسكنات، ومن الحكمة أن ينأى الأنثروبولوجي بنفسه عن المشاركة المباشرة في ذلك. ولقد أيد **هرسكوفيتش** Herskovits- في وقت ما- وجهة النظر هذه، وكما أشار: لقد كان الإدارى موجودًا هناك وحده من أجل المحافظة على القانون والنظام، ورؤية مدى تيسر فائض العمل، والمحافظة على السوق الاستعماري من أجل تسويق البضائع التي تنتجها البلد الأم، ولقد كان المُنصر موجودًا من أجل الوعظ والتنصير برؤيته الضيقة للحقيقة، وكان موجه التربية موجودًا لتغيير الأنماط التقليدية للسلوك، وعلى الأنثروبولوجي عدم التطلع لمقاومة جميع هذه الاهتمامات الراسخة القوية[2-221:1936]، ويستنكر **نادل** Nadel، هذه النزعة التبريرية، ولقد تحدث للآخرين ولنفسه حين أكد: "سواء حبذنا ذلك أم لا، فإنَّ الحلول الوسط، والامتيازات والمسكنات تمثل الجوهر الفعلي للحياة الاجتماعية في كل مكان"[11:1953] .

النسبية الثقافية

نظرية النسبية الثقافية، التي ارتبطت باسم **هرسكوفتيش** جديرة بالاهتمام هنا، لأنها ترى أن من غير المبرر تطبيق الأنثروبولوجيا، سواء من قبل الأنثروبولوجيين أو ممّنْ عداهم، وتنبثق هذه الحجة من اختلاف الأعراف بين الثقافات، وتلك حقيقة نعيها جميعًا، وصولًا إلى النسبية الكاملة للأنساق الخُلُقية. لقد أكد **هرسكوفيتش** على أن القيم منتج ثقافي، وليس ثمة نظام خُلُقي موضوعي- تمامًا، ومن ثم لم يكن ثمة أساس عقلاني للأحكام الثقافية المتقاطعة، ومْنّ يمجدون ممارسات المجتمعات المغايرة، أو يشجبونها، متهمون بتطبيق القيم التي طورتها جماعتهم

الثقافية في ظروف تفقدها المعنى، على فرض أن كل ثقافة تمثل عالمًا مغلقًا بذاته، وأن من المستحيل العثور على المقياس الخُلقي المشترك بين الثقافات.

"تقوم الأحكام على الخبرة الشخصية، ولذلك يؤول كل فرد خبرته في علاقتها بتمثيله الثقافي"، ويكتب **هرسكوفيتش**(1947:539;1948,chap.5). حتى حقائق العالم الطبيعي يتم تمييزها عبر شاشة التمثيل الثقافي، ولذلك كان من المحتم أن يتوجه إدراك الزمان، والمسافة، والوزن، والحجم، والعوالم الأخرى عبر وسيط أعراف الجماعة المفترضة"، وبحسبان ذلك، تكون التقديرات نسبية قياسًا للخلفية التي انبثقت عنها، "عند دراسة النسبية الثقافية، من المهم التمييز بين المطلقات والعموميات. المطلقات ثابتة، ومن غير المسموح لها بالتغير، أو الاختلاف من ثقافة لثقافة أخرى، أو من حقبة تاريخية إلى حقبة تاريخية أخرى، أما العموميات فإنَّها تمثل الصفات المشتركة الأدنى التي أُنتزعت، أو أُستخرجت، بفعل الاحاطة بسلسلة التغيرات التي تخضع لها الظواهر في العالمين الطبيعي والثقافي ... أن نقول ليس ثمة معيار مطلق للقيمة، أو للمناقب الخُلقية، أو ليس ثمة معيار مطلق- من الناحية السيكولوجية- للزمان والمكان، لا يعني أن مثل هذه المعايير- في أشكالها المختلفة- لا تؤلف عموميات في الثقافة الإنسانية ...، لقد تم الاعتراف ببعض قيم الحياة الإنسانية، وبالرغم من عدم تشابه النظم في أية ثقافتين، كانت المثل الخُلقية العليا عالمية، والتمتع بالجمال، ومقياس الحقيقة كذلك، وما الأشكال المتعددة التي تتخذها هذه المفاهيم إلَّا ثمرات الخبرات التاريخية المختلفة للمجتمعات التي تبديها". على كل شخص- لمصلحة فرع معرفته الاجتماعي الخاص- أن يلتزم بدستور Code مجتمعه، وعليه- أيضًا- أن يحترم حق الآخرين في الامتثال لدساتير مجتمعاتهم. وإذا كان من الصعب قبول هذا الاعتقاد، فإنَّ ذلك لأننا نشأنا في مجتمع يؤكد على شرعية نسقنا الغربي الخاص. من السائد أن يؤمن كل شخص بأن عرقه أسمى من سائر الأعراق، وأن يقتنع بأن طريقة حياة مجتمعه هو تمثل الطريقة الفضلي في الحياة، ومن الممكن نقد هذا الاتجاه بالفعل، أو استهجانه إذا كان يؤدى إلى تعمد تغيير أعضاء المجتمعات المجاورة، أو "تهذيبها". ويمثل الأوروبيون- بسبب اعتناقهم

لعقيدة التقدم- الآثمين الأسوأ في هذا المضمار، ومن الواجب علينا أن نتعلم كيف نتخلي عن تحيزاتنا، وأن نتجاوز الاعتقاد في أن سمو عرقنا الأبيض عن سائر الاعراق باسم النسبية الثقافية.

لقد أشار **ردفيلد** Redfield وغيره إلى أن الطرفين لا يعتمدان على بعضهما البعض، من الناحية المنطقية، "يقول الطرف الأول إنَّ الشعوب قد نشأت على رؤية القيمة في الأشياء التي توحي لها بخبرتها المحلية، ويقول الطرف الآخر إنَّ علينا احترام الثقافات أجمع"، ويضيف: "ولكن ليس ثمة **"وبناء على ذلك"** مشتركة بين الطرفين، وليس بالإمكان أن نثبت، بالاعتماد على الملاحظة، أن القيم نسبية، ولذلك كان علينا احترام أنساق القيم جميعها، أو أن نمقتها- وللانصاف- جميعها بالكامل"(1953:147)(**5**).

لم يكن بمقدور **هرسكوفيتش** التسليم بأن جهود الأنثروبولوجيا التطبيقية محكوم عليها بالاخفاق، وقد أكد- في قسم آخر من بحثه- على ضرورة السعي لمساعدة الشعوب الوطنية على تكييف أنفسها على الاحتكاك المتزايد مع الغرب(1948:chap.38)، ومن الصعب رؤية- إذا نقدنا نظريته -كيف يمكن للشعوب القيام بمثل هذا الالتزام، إذا كانت المناقب الخُلُقية نسبية كلية حقًا، وليس ثمة شعب مُلزم باحترام أي نسق خُلُقي ما عدا نسقه الخُلُقي الخاص، فوفقا لنظريته ليس ثمة وسيلة للمفاضلة بين أخلاق **يسوع** المسيح، و**هتلر**، وليس ثمة سبب لمساعدة الأجانب كذلك. فقد يرفض المواطنون الأمريكيون، والرعايا البريطانيون العبودية، واضطهاد اليهود، ولكن ليس بمقدورهم التأكيد على أن مثل هذه الاشياء خاطئة بأي معنى مطلق، أو أن من شأنهم العمل على منعها.

قد تكون النتائج سيئة للغاية إذا اتجهت الحكومات الاستعمارية لتبني النظرية النسبية، وقد ينسب الحكام للرعايا عالمًا خُلُقيًا منفصلًا، ثم يصيغون أفعالهم على أساس تفوقهم الأسمى مقارنة بهم. فالنسبية- بناء على تعبير كاتب واحد- "هي مقدمة تمهيدية لتصور استبدادي للقانون، وللحق، وإذا اعتنقت على الدوام، فإنَّها ستؤدى- حتمًا- لشيوع مثل هذا التصور الاستبدادي"(McAuley,1951). تقر معظم الأنساق القانونية الاستعمارية- بالإضافة لذلك-

الاعتقاد التقليدي للقانون الطبيعي، وعلى هذا الأساس، تحظر "الممارسات المتناقضة مع المبادئ العامة للجنس البشري" (ولقد استخدمت هذه العبارة في القانون المحلي لغينيا الجديدة) كالتقاتل بين الوطنيين، أو أكل لحوم البشر. وهكذا، فبدلًا من قبول الشعوب المتمدنة في العالم النظرية النسبية، سلمت بأن بعض المبادئ الأساسية– المشتقة من الحقائق الواضحة للعقل غير المتحيز– تستحق الاحترام من قبل جميع البشر بصرف النظر عن خلفياتهم الثقافية.

ويشير **بيدنى** Bidney (1953) إلى إمكانية تحويل القضية– بحسب المؤيد للنسبية الثقافية– إلى البدائل المتقابلة، إما الاعتقاد في القيم المطلقة الثابتة، أو إنكار المعايير الموضوعية، ويقترح أن هذين البديلين هما مجرد احتمالين، ثم يقدم احتمالًا ثالثًا، فالعلماء الطبيعيون لا يؤكدون على أن الحقيقة الموضوعية لا وجود لها، حين يجدون أنفسهم مجبرين– مع تزايد معرفتهم– على تعديل نظرياتهم السابقة، وإنَّما على النقيض، إنَّهم يقومون بذلك لأنهم يعتقدون في النظام الموضوعى للطبيعة المسئول عن الاكتشاف الإنساني التدريجي الذى يهيئهم للتشكيك في افتراضاتهم وتعميماتهم. وبالمثل من غير المعقول أن نرفض المعايير الخُلُقية الموضوعية لأن بعضها قد تجهز موضوعيًا لكي يتمتع بقيمة موضوعية داخل ثقافة معينة، ومن الصواب أن يتحقق التزايد التراكمي في معرفتنا للمثل الخُلُقية بالتناسب مع نمو الوعي بحقيقة العلوم الطبيعية. إنَّ احترام الحياة الإنسانية والملكات الإنسانية يجسد بالفعل العموميات الإثنولوجية بالرغم من حقيقة التغيرات التي تكشف عنها عند تطبيقها في الثقافات المختلفة.

وهذا الاحتمال الثالث، أو شيئًا قريبًا منه، سبق وأن بشَّر به **مالينوفسكي** بالفعل، فهو لم يدفع النظرية النسبية– بالرغم من ارتباطها بأعمال **وستر مارك** Westermark و**بواس** Boas– لكي تتبوأ طليعة الأنثروبولوجيا حتى بعد وفاته، وعلى حين قد يستنتج القراء ممّنْ اطلعوا على أعماله النظرية السابقة– فقط– أنه كان متعهدًا لها، قد يلتبس الأمر عليهم بسبب عدائه للتطوريين، لقد وضع نصب عينيه مُنّ ينتمون للمدرسة الأقدم، وتصورهم الخطى للتقدم، وقد يلاحظ هؤلاء القراء– أيضًا– أنه كان يؤمن– وإن لم يشر لذلك صراحة– بأن القيمة المطلقة

الوحيدة هي **قيمة البقاء**، وما عداها من قيم ما هي إلَّا وسيلة لتحقيقها. وفي كتابه الأخير– الذي طبع بعد وفاته– شرح الحرية بوصفها إحدى القيم المطلقة، وقد استخدمها كوسيلة لمقارنة الأنساق الاجتماعية وتصنيفها، فعلى حين كانت الجماعات البدائية تسمح بقليل منها، كانت احتمالاتها في المجتمعات المتمدنة– وإن اقتصرت بشكل عشوائي على مْنّ هم في السلطة– أكبر بكثير، كلما تمتع الأفراد بقيمة الحرية، تحسن المجتمع الذي ينتسبون إليه، وأصبح أكثر تقدمًا.

الأنثروبولوجيون والإداريون

لقد عبر الإداريون الاستعماريون، فيما مضى، عن استيائهم من المونوجرافات الأنثروبولوجية، وتبرموا من أن من النادر أن تُمثل المادة فيها في شكل يمكن أن يكون لها معه فائدة عملية. لقد أوجز السير **فيليب ميتشال** Sir P.Mitchell رد فعله اللاذع كما يلي: "لقد شغل الأنثروبولوجيون أنفسهم بحماس– مؤكدين على انفرادهم وحدهم بملكة الفهم– بجميع تفاصيل الممارسات القبلية والشخصية المبهمة، وبخاصة إذا ارتبطت بالجنس أو تنكهت بالفاحشة، وثمة عدد كبير من التسجيلات المطولة الدقيقة، غالبًا، للعادات والممارسات، بحيث لم يجد أحد وقتًا لقراءاتها، ولم تكن ذات صلة وثيقة– في الوقت الذي أُتيحت فيه– بالمهام اليومية للحكومة الاستعمارية(6).

بإمكاننا الموافقة على أن الرجل العملي مجبر، دائمًا، على التعامل مع الأحداث كما تحدث في المناسبات الطارئة، وعندها فإنَّه لا يملك الوقت الكافي للتباحث، أو الترتيب للتجارب، إنَّه يعول على المعلومات الحاضرة وحسب، وإذا تصادف واستدعى خبيرًا، فإنَّه يريد رأيه فورًا، ولذلك فإنه يتخذ– مع شذرات المعرفة المتوفرة– قراره النهائي: إذا كان يحكم بين بعض المدعين المتنافسين على زعامة معينة، فقد يطلب الخبير ليخبره في كلمات قليلة عن القواعد المألوفة لتعاقب الزعامة، وإذا أصدر حكمًا يتعلق بحدود شقة من الأرض المتنازع حولها، فقد يطلب ملخصًا موجزًا للقواعد السائدة لتملك الأراضي، وإذا كان عليه تقدير تعويض لتلف أصاب محصولًا من خنزير منزلي، طلب إيضاحًا عن القواعد المرتبطة بمسئولية الحدائق المسيجة، فيما

يتصل بوجهة النظر العاجلة من النادر أن توفر التقارير الأنثروبولوجية المساعدة، ولأن القانون العرفي الوطني يسمح، عادة، ببعض التغيرات، فإنَّ صياغة القوانين الدقيقة كشرط للتشريع الموضوعي قد يبدو تبسيطًا مخلًا للغاية.

ولكن على الرجل العملي، في مناسبات أخرى، أن يتبني وجهة نظر طويلة الأجل، مثلًا إذا طُلب منه تقييم تأثيرات الترتيبات الماضية، أو التفكير في صياغة الترتيبات الجديدة، هنا يكون الموقف أفضل، لأن الآثار التأويلية المطبوعة للقيم الثقافية في علاقتها بما عداها من القيم الثقافية قد تمثل مصدرًا للعون له، ومع ذلك فإنَّ شكل الأعمال الأنثروبولوجية المتداولة وحجمها يثبت أن أمثال هذه التأويلات لا يزال أمرًا بعيد المنال.

إنَّ اللوم- إذا كان من الواجب توجيه- يجب أن يوجه إلى الحكومات الاستعمارية نفسها، لأن من النادر أن تهتم هذه الحكومات بتعيين الأنثروبولوجيين في هيئة دائمة، وذلك لأن المسئولين- فقط- هم مْنّ يُسمح لهم بالاتصال الوثيق بالإدارة، ومعرفة احتياجاتها الفعلية.

"من المهم، أن يكون الأنثروبولوجي الذى يعمل كناصح أو كمستشار لإدارة معينة، عضوًا كاملًا فيها"، كما يقول **إيفانز بريتشارد** على فرض "أنه لا يستطيع أن ينصح الإدارة بشأن تأثير البرامج القانونية، والتعليمية، والاقتصادية، والاجتماعية الأخرى ... دون معرفة الآلية البيروقراطية من الداخل، ودون أن يتوفر له الاقتراب الكامل من جميع الوثائق الحكومية، والاجتماع ورؤساء الأقسام حول طاولة التشاور نفسها بوصفه مساو لهم. ومن الناحية الأخرى، قد لا يكون بمقدوره رؤية المشكلات في سياقها الأنثروبولوجي الكامل، من أجل ترجمة المشكلة الإدارية إلى تعبيراته الأنثروبولوجية، والعكس بالعكس، أو التحدث كمْنّ يشاركون في المسئولية الكاملة عن أفعال الإدارة وسياساتها. من الطبيعي أن تستاء الإدارة حين تأتى النصيحة من الخارج، ولكنها ستتقبلها بسرور ممْنّ يحملون الولاء نفسه للإدارة مثلهم أنفسهم، وممْنّ يستطيعون أن يتحدثوا- بالإضافة لذلك- بشأن بعض مشكلاتها في ضوء المعرفة الأنثروبولوجية التي يفتقدونها عادة(1946:97).

المشكلات التى طبقت فيها الأنثروبولوجيا

وبالرغم من ذلك، انشغل عدد من الأنثروبولوجيين أنفسهم بمحاولة إيجاد الحلول لكثير من المشكلات العملية، وقد وضعوا خططًا لتأسيس المجالس والمحاكم المحلية لمنح الشعوب الوطنية نصيبًا أوفر في الإدارة، أو فرض الضرائب الوطنية، واقتراح اجراءات رفع الأسعار، وفي بعض الأحيان تخفيضها، أو رسم حدود سلطات الزعماء، والتوصية بالأشكال التي يمكن بها إعادة تنظيم الأنساق السياسية الوطنية، بما يؤدي لزيادة فاعليتها في حفظ القانون والنظام العام، والتداول حول التعليم الوطني، وضروب المدارس التي تثبت جاذبيتها، ومعالجة المشكلات الناجمة عن عزم الإدارة رفع الدخول الوطنية، باستجلاب المحاصيل النقدية، أو منع تآكل التربة بخفض أحجام قطعان الماشية الوطنية، والتشاور حول إمكانية رفع المكانة المتدنية للمرأة، أو التقليل من تعدد الزيجات، بفرض قانون للزواج المونوجامي.

ويمكن الاستشهاد، في هذا المضمار، بمثالين في شيء من التطويل. لقد ناقش **ريموند فيرث** (1936:chap.12) مشكلة السكان في تيكوبيا، قبل أن تظهر بجيل كامل على الأقل، وهي جزيرة صغيرة في مجموعة جزر سولومون، في العهود السابقة، حافظ الوطنيون على التوازن بين أعداد السكان والموارد المتاحة بعدم السماح إلَّا للأبناء الأكبر في العائلة بالزواج (دون فرض العفة على الأبناء الأصغر)، وبممارسة قتل الأطفال، وتشجيع الرحلات البحرية المحفوفة بالمخاطر (التي قد يغرق كثيرون أثناءها)، وبالانهماك في الحروب، وطرد المهزومين فيها خارج المجتمع المحلي. والآن، ونتيجة لسماح المجتمع بحرية الزواج، وانزال العقوبة على قتل الأطفال، أو استنكاره، وندرة الرحلات البحرية، وحظر نشوب الحروب، ازدادت اعداد السكان، ولم تعد الامدادات الغذائية كافية. لقد اقترح **فيرث** ثلاث طرق محتملة لتفادي المجاعة، ووضع تفسيرًا للمشكلات التي قد تطرحها، واقترح جلب المحاصيل الجديدة، وتحسين طرق الزراعة، ونقل مجموعات بكاملها من السكان للجزر الأخرى، وتعليمهم نماذج فعالة لتنظيم النسل (وبعض هذه النقاط تشهد عليها المجاعة التي حدثت في عامي 1952 و 1953 ، عقب الاعصار الذى ضرب الجزيرة).

وهناك البحث الذي أجراه **شابيرا** حول هجرة العمال في بتشوانا لاند، الذي سبقت الإشارة إليه، لقد رغبت الإدارة في معرفة ما إذا كانت الهجرة تضر بالقبائل، ومدى إمكانية تفادي هذا الضرر، إذا ما تم تحديد أعداد مْنّ يُسمح لهم من الرجال بالمغادرة، وفي الفصل الأخير المخصص للتوصيات من البحث، بدأ **شابيرا** في تسجيل التأثيرات الأخطر على الحياة القبلية، بما فيها هجر الأزواج للزوجات والأطفال، وانخفاض معدل الانجاب نتيجة ارجاء الزواج، وغياب الأزواج، وانتشار الأمراض عبر الرجال عند عودتهم، وتدهور الزراعة وتربية الحيوانات، ونقص العمالة بسبب تجنيد الأفواج العمالية التي تقوم بتنفيذ الأعمال العامة. ولقد انتقل **شابيرا** بعد ذلك، وذكر، للوهلة الأولى، أن ثمة حجة مقنعة لخفض أعداد المهاجرين، والتقليل من فترات غيابهم، ويمكن تلافي بعض الأضرار باتخاذ بعض الاجراءات مثل تحسين المقاييس الثقافية، ورفع مستوى التعليم، والصحة، والتخطيط لتنفيذ الأعمال العامة بوسائل أخرى غير تجنيد الأفواج، ولكنها لم تكن ملائمة. ويشير، أيضًا، لقد كانت الهجرة تجلب بعض الميزات، فهي تمثل مصدرًا نفيسًا للدخل، بالإضافة إلى كونها توفر الخبرة المفيدة للمتعلمين، وتخول للبعض منهم تحصيل المهارات المفيدة للمجتمع المحلى ككل. وتنتهى مناقشته بثلاثة اقتراحات: تطبيق نظام الكوتا (الحصة) وتشجيعه، إزالة بعض الأسباب التى تدفع الرجال لمغادرة الوطن، وتوحيد السياستين، ولقد عالج هذه الاقتراحات بالتفصيل، وأشار للمشكلات التي تجابه تنفيذها.

ويمكن توزيع هذين المثالين على فئتين. في الفئة الأولى، يمكننا وضع خطط الضرائب، ومخططات السيطرة على مشيخة القبيلة، والتنظيم السياسي، والتقارير حول مكانة النساء، وحول الزواج. وهذه مسائل أنثروبولوجية كلية تقريبًا، وقد تكون التوصيات فيها مفيدة في منظورها، وتستدعي اتخاذ الاجراءات التنفيذية المباشرة. أما الفئة الأخرى فإنَّها قد تتوجه لاستجلاب المحاصيل الجديدة، أو استقدامها، وتحديد النسل، وإعادة التوطين، وهجرة العمالة، والمحاكم المحلية، والمدارس. وهذه الفئة الأخيرة من الاجراءات أكثر تعقيدًا، وتستدعي إحداث تغيرات جذرية في السياسة الفعلية، والاهتمام ليس فقط بالأنثروبولوجيا، وإنَّما، أيضًا، بالزراعة والصحة

العامة، وعلم الاقتصاد، والقانون، أو التعليم، وعلى الأنثروبولوجي أن يتوقع أن إيضاحاته بشأن المجتمع- المتخصص فيها- تستحق الاهتمام الواجب، أما الموضوعات الأخرى، فقد لا تختلف وجهات نظره فيها كثيرًا عن وجهات نظر المواطن العادي، ولكن حين تتعلق مشورته بوسائل الزراعة، والوقاية من الأمراض، وتقييد حركات العمال، وإدارة العدالة والقضاء، وتنقيح المقررات في المدارس، من الواجب دراستها مقترنة بمشورة الخبراء في هذه الميادين، ويمكن وصف حكومة جزر سولومون، على سبيل المثال، بعدم الحكمة، إذ أنها قامت بتنفيذ اقتراح **فيرث** لتحسين الامدادات الغذائية في تيكوبيا دون قيامها باستقصاء التربة والمناخ، على فرض أن الوطنيين يقومون، على الأرجح، بزراعة المحاصيل التي تنمو هناك.

ويمكن الإشارة للاقتراح الذى قد يجده بعض رؤساء الإدارة الاستعمارية في جنوبي غرب المحيط الباسفيكي ملائمًا، وهو ادخال حقوق الملكية الفردية للأراضي، وبهذه الطريقة، يكافح الأفراد لتعظيم الإنتاج، وقد يكون لدى الأنثروبولوجي شيئًا يمكن أن يقوله بشأن هذا الاقتراح، فبإمكانه الإشارة إلى الاعتراضات التي قد يجابهها، أو إلى ضرب الاقناع المطلوب لتجاوزها، أو التنبؤ ببعض النتائج الاجتماعية للتفعيل الفردي لحق الملكية، ونظرًا لأنه لن يقدم، قط، الإجابة الكاملة حولها، من الواجب البحث، أيضًا، عن المعلومات التقنية من علماء الزراعة ورجال الاقتصاد في هذا المضمار.

الاختصاصات والقيود

يميز **جودفري ويلسون** G.Wilson (1940)- فى معالجته الحافلة والتفصيلية لدور الأنثروبولوجي- بين حكم التقانات وحكم القيم، ويقول إنَّ الأنثروبولوجيين مؤهلون للقيام بالأول فقط، وبعد ذلك فإنَّهم ملتزمون بالتأكيد على أن النصيحة ستكون موضوعية ونزيهة في آن معًا، يستلزم الفعل التنفيذي وجود سياسة، والسياسة أمر من اختصاص السلطة وحدها، ولها وحدها أن تقررها، وحين ينتقد الأنثروبولوجيون السياسة، ويقدمون توصياتهم حولها، فإنَّ عليهم أن يقصروها على الجانب التقني وحسب.

"ليس بمقدور الأنثروبولوجي الاجتماعي، بوصفه عالمًا، الحكم بالخير أو الشر، وإنَّما فقط بالواقع الاجتماعي الموضوعى، ومتضمناته"، كما يؤكد **ويلسون**(Wilson,1940,:45) ، وإذا وُجه إليه سؤال مثل ما الذي يجب القيام به بشأن الزواج الوطني، أو مشيخة القبيلة، يمكنه أن يقول، فقط، إنَّ مفاهيم الرفاهة الإنسانية مسألة تتعلق بالرأي، وليس العلم، وحين يطرح السؤال في شكل مختلف يمكنه أن يقدم الإجابة، وبإمكانه أن يفسر الوضع الدقيق لقوانين الزواج، ويتحدث عن التأثيرات المترتبة عليها في منطقة محددة، وفي وقت محدد، وأن يذكر لماذا فقد بعض الزعماء احترام أتباعهم.

ولا يستحسن **ويلسون** كلام الأنثروبولوجيين بشأن مستقبل الزواج بتعبيرات عامة، لأن ذلك يعادل التضحية بنوع العلاقة بين الجنسين التي قد تستهدفها الإدارة، على فرض عدم امتلاكهم المؤهلات اللازمة للقيام بمثل هذه المهمة. ومع ذلك، فإنَّ بمقدور الأنثروبولوجيين التعليق على سبب تزايد معدل الطلاق، وكيف يمكن تقليص عواقبه، وبإمكانهم أن يقدموا تفسيرًا لمكانة النساء، وهل تحرم الإناث من الامتيازات التي يتمتع بها الذكور، وأن يذكروا الآساليب اللازمة للتغلب على المشكلة، ومن الواجب تفادي سائر الحجج المتعلقة بميزات الزواج المستقر، أو تعدد الزوجات (من غير المتصور أن ينظر الأنثروبولوجي لعدم استقرار الزواج، أو عدم المساواة للنساء كأمور غير مرغوب فيها، وعليه أن يذكر الأسباب، وإذا طلب منه وضع خطة للضريبة المنصفة، من الواجب عليه اقتراح عدم فرض الضرائب على السكان، وعليه أن يبين– حينذاك– مدى فقرهم).

ويصف **ويلسون** (1940:46): "إنَّ للمجتمعات الإنسانية واقعًا ماديًا شاقًا، لا يمكن التحكم فيه دون الدراسة الموضوعية والمتأنية"، إنَّها مهمة العلماء أن يباشروا هذه الدراسة المتأنية والموضوعية، وإنَّها لمهمة الحكومة ورجال الصناعة أن يستخدموا النتائج التي يقدمونها في صياغة الحاضر أيًا ما كان المستقبل الذي يرجونه. من الواجب على العلماء أن يجعلوا من هذا الأمر

مفخرة لهم كي يفوزوا بثقة الحكومة والمعارضين لها بالقدر نفسه، على فرض أنهم لا يقولون شيئًا لا يمكن أن يثبتوه، ولأنهم دائمًا راجلين (على أقدامهم)، ولا يتخلون عن الحقائق قط".

ولكن على الأنثروبولوجي أن يقدم ما يتجاوز المعلومات العارية: أن يزعم أن بمقدوره تفسير الحقائق التي يقوم بوصفها، ولذلك، فإنَّه قد يُدفع إلى توجيه الانتقادات التقانية (كأمر متميز عن الانتقادات السياسية) للسياسة العملية، وليس بمقدوره، قط، أن يستحسن السياسة العملية، أو يدينها بحد ذاتها، ولكنه موجود، غالبًا، في موقعه لكي يرى إلى أي حد يمكن تطبيق السياسات في ظروف بعينها، وإذا لم يكن بالإمكان ذلك، فإنَّ بمقدوره أن يقترح بعض التغيرات.

قد تثار الشكوك حول ما إذا كانت النصيحة الأنثروبولوجية يمكن أن تكون متحررة من أحكام القيمة كما يؤكد **ويلسون**. لقد لاحظ **جينزبرج** Ginsberg (1953) أن حقيقة كون الأنثروبولوجيون يُوظفون، الآن، كمستشارين، تجعل من الصعب عليهم أن يعيشوا حياتهم بحسبان عقيدة الشفافية الخُلُقية. ويقول: "أثناء المساعدة في صياغة السياسة ليس بإمكانهم قصر أنفسهم على **التقييم البارد** للنتائج التي من المرجح أن تترتب على المخططات المتنوعة للفعل، فقد ارتبطت الأهداف والوسائل بشكل وثيق معًا، ومن غير المتصور التطلع لتقسيم العمل، وترك الأهداف لرجل الدولة، وترك الوسائل التقانية للأنثروبولوجي.

ويختلف موقف الأنثروبولوجي عن موقف العلماء الطبيعيين، فعلى حين لا يصادف العلماء الطبيعيون مشكلة عند التفكير في موضوع بحثهم دون اقحام للمشاعر الخُلُقية سواء بالاستحسان، أو بالاستهجان، على الأنثروبولوجي أن يشغف بموضوع بحثه، ومن المؤكد أن بمقدوره استقصاء الأعراف المحيطة بقتل الأطفال، والانتحار، والعبودية، أو القتل الطقوسي، إذا لم يكن تمامًا بروح المعمل، فإنَّه، على الأقل، بقدر أقل انفعالًا عن الجمهور العادي عمومًا، إنَّه يلاحظ الأشخاص الأحياء، وليس المادة الجامدة، ومن هنا كانت مهمته أصعب بالمقارنة. ويكتب **رد فيلد**(1953a:165): "في داخلي لا ينفصل الإنسان والأنثروبولوجي نفسيهما على نحو قاطع، لقد اعتدت على الاعتقاد أن بمقدوري القيام بهذا الفصل في البحث العلمي حول

الإنسانية، والآن، فإنَّنى اعترف بأنني لم أحقق ذلك قط، وفي الواقع، إنَّنى اعتقد أن من غير الممكن تحقيق ذلك، لقد كان عليَّ التأكيد على جميع قواعد الموضوعية: ترتيب الأدلة التي يمكن للآخرين التثبت منها، وإبداء الشك الدائم، واختبار جميع الصياغات الوصفية التى أقوم بها، والتواضع أمام الحقائق، والشغف بالاعتراف بالخطأ والبدء من جديد، رجاة الدأب الدائم للالتزام بهذه القواعد، ولكننى اعتقد، الآن، أن ما شاهدته من أعمال يقوم بها البشر، وما فهمته مما تقوم به الكائنات الإنسانية، كان يتم رؤيته وفهمه من جراء تقييمه، فأنا أحب وأكره مثلما أحب وأكره، وهذه هي الطريقة التي أصل بها لفهمي لهم".

ويلتزم **رد فيلد** بخط برهان مماثل لخط **مالينوفسكي** في كتابه "الحرية والحضارة". لقد اعتقد **مالينوفسكي**– أيضًا– في التطور الخُلُقي، وتبني نظرية شرحها قبله، للمرة الأولى، **كروبر** Kroeber(1948:298-304)، ثم طورها **جينزبرج** بعد ذلك(7). وتؤكد هذه النظرية على أن بعض المظاهر المصاحبة لبعض الأنساق الخُلُقية تفضل الأنساق الخُلُقية الأخرى، لأنها تقدم منظورًا أعظم للكرامة الإنسانية، والتعاطف، والحرية. ومن هذا المنظور تفضل المجتمعات المتمدنة– بالرغم من زلاتها المشهورة الحالية– المجتمعات البدائية، ومن الحمق بالنسبة للأنثروبولوجي أن ينكر هذا حين يقوم باستقصاءاته، أو يقدم توصياته.

أما **نادل**(1953:16-20)، فقد طرح القضية بشكل أقوى، يقول: لا مفر من أحكام القيمة في عالم خطاب الأنثروبولوجي، إنَّ الأنثروبولوجي يتعامل مع المجتمع، ومع الثقافة، وبالمجتمع نقصد كيانًا من الأشخاص مرتبطين معًا بشكل متحد، ويعملون معًا بطريقة متكاملة، ويتمتع بدرجة ما من الدوام والاستقرار. يمثل التكامل، والانتظام، والاستقرار، والدوام متطلبات المجتمع كما نتصوره، ولذلك عند تحليله نحن نقيم كفاءته لتحقيق هذا الاستقرار والاستمرار، وفقًا لتوظيفه السلس كوحدة متكاملة، ومرة أخرى، يشبع الأفراد حاجاتهم داخل نسيج السلوك الذي نطلق عليه الثقافة، وتعني الثقافة ضمنًا اختيار الأساليب المحتملة للفعل والتقيد بها، والتنبه لبعض الرغبات، واقصاء ما عداها، ولذلك تشير الثقافة إلى تعايش مصادر الرضا، وقيوداته، وتعايش

الاشباعات والاحباطات، عند تحليل الثقافة نحن نقيم شيء مقابل الآخر لتقييم كفاءة الحياة الثقافية، ومثل هذه الأحكام نجدها باستمرار في الأدب الأنثروبولوجي، وهو مليء بمصطلحات مثل: "التوافق"، "سوء التوافق"، "وظيفة"، "خلل وظيفي"، وتعنى هذه المصطلحات، ضمنًا، أن دارس المجتمع يضع المجتمعات والثقافات على سلم الحلول "الجيدة" و"السيئة" لمشكلة الوجود.

ويطالب **نادل**- أيضًا- الأنثروبولوجيين بتجاوز الانتقادات المحضة للسياسة العملية، ويعترف أن بمقدورهم أن يقصروا جهودهم علي دراسات المواقف المحددة دون وضع أي تقييمات خُلُقية لها، ملمحين إلى المظاهر المرغوبة، أو التوصية ببرامج الفعل، أو بإمكانهم- إذا رغبوا- أن يشيروا إلى النتائج المحتملة للمساقات المتنوعة للفعل، ويتركوا للآخرين القيام بالاختيار. ولكنهم في تلك الحالة يخدعون أنفسهم إذا اعتقدوا أنهم ملاحظين غير متحيزين، يتجنبون كامل المسئولية عن السياسة الفعلية: "من واجب الأنثروبولوجي العامل بالحكومة، أو ما عداها من المؤسسات، المشاركة- بدرجة ما- في المسئولية معها، ويتحقق ذلك إذا قدم المعلومات "الفعلية"، لأن هذه المعلومات تساعد في تطبيق السياسات، أو نجاحها. لاشيء يمكنه أن يبدل مسئوليتنا كعلماء لاجراء استقصاءاتنا بطريقة موضوعية بقدر الإمكان من الناحية الإنسانية، وتمثيل نتائجنا بشكل واقعي قدر استطاعتنا. والسؤال هو هل تنتهى- حينذاك- مسئوليتنا الخُلُقية. اقترح أنها لا تنتهى هنا"(14-12:1953).

إلى حد بعيد لقد كان **نادل** يتكلم بشكل أخص عن الأنثروبولوجي داخل الحكومة والمؤسسات الشبيهة بها، ولم يوضح- فيما بعد- ما إذا كان يستمر في حديثه هذا، أم أن تحول إلى الأنثروبولوجي العامل خارج الحكومة، الذي يعمل- ربما- في جامعة: "لأن المعرفة بشأن المجتمعات قابلة للتطبيق، لنجعل من الأنثروبولوجي وحده مْنّ يطبقها"، ويكتب(16-15:1935): "لندعه يطبقها ليس بوصفه تقانيًا محضًا يخدم أهدافًا قد رسمها الآخرون له، ولكن بوصفه مْنّ يدعى الحق في الحكم على جدارة هذه الأهداف، وهذا يعنى أن عليه أن يوصي، وينصح، وينتقد، ويجاهر بصواب السياسات وأخطائها. والحجة "المخيبة للآمال" أن المشورة الأنثروبولوجية

لا يمكنها أن تغير السياسة تبدو لي وكأن السياسات مقدسة، ومن المعروف أنها معلنة قبل وجود النقد (التشجيعي)، وهذا النقد يجب أن تُلقى مسئوليته على الأنثروبولوجي، وعلى أمانة مدخله، بمعنى أن عليه أن يوضح، في كل خطوة، المسلمات والاستنتاج اللذين يرشدانه، وإذا تم ذلك، فإنَّه يعنى أن على الأنثروبولوجي أن يقتحم الحلبة مع رجال السياسة، ورجال الأعمال، ورجال الأخلاق، أو مع البطل الشعبي "الرجل العملي"، وليس أمامه من خيار قد يخجل منه، أو يهابه، وأسلحته قوية، وهي جديرة بالاحترام".

ومن غير المرجح ما إذا كان **نادل** يفكر في الأنثروبولوجي بوصفه موظفًا مدنيًا سوف يحقق حلمه قط، أم لا.

اعتقد أن وجهة النظر العامة قد تكون أن الأنثروبولوجيين غير مؤهلين- أو أنهم وحدهم غير مؤهلين- لإملاء السياسة العملية[8]. واعتقد أن إيضاح مثل "لأنني أنثروبولوجي أعرف ما يجب أن يتم" يمكن شجبه مثلما تشجب ادعاءات علماء الطبيعة إذا قرروا- لأنهم يصنعون القنابل الذرية- متى يجب استخدامها. ينظر غالبية الأنثروبولوجيين لأنفسهم- كما فعل **ويلسون**- بوصفهم مستشارين في تنفيذ السياسة العملية، وإذا كان الأنثروبولوجي يعتقد في عدم جدارة الاهداف الحكومية، بإمكانه أن يعلن ذلك، وأن يتجنب الورطة، وإذا استحسن المقاصد، وهو المرجح عادة، فإنَّه مخول بأن يعلن "لأنني أنثروبولوجي، بإمكاني أن أخبرك بما يحدث، وسبب ترجيح حدثه"، وبإمكانه- في مناسبات أخرى- أن يضيف: "وسائلك الحالية لا تحقق رغبتك المعلنة لتعزيز الرفاهية الوطنية، وللأسباب التالية ...".

فالأنثروبولوجي القانع بهذا الدور المتواضع لم يجابه، بعد، تعيينه في منصب غير المجتهد، والمشكلة الأولى هو أنه كثير ما يجد نفسه منتظرًا منه أن يقدم صيغًا مباشرة لتحقيق الأهداف الموضوعة بالفعل، ولكن المجتمع أبعد ما يكون عن هذه البساطة، ومن المحتمل عدم بلوغ الأهداف إلَّا بعدد من الطرق المختلفة. وسوف تؤدي كل وسيلة للهجوم- حتمًا- إلى نتائج عكسية واسعة الانتشار، لأن ادخال اختراع اجتماعي أشبه بـ"القاء حجر في بركة"، ومثلما

تتوالى حركة التموجات نحو الخارج حتى تصل في النهاية للضفة الخارجية، وهكذا الأمر بالنسبة للمجتمع، حيث يتبعثر نظام على أثر آخر حتى يصل للحافات القصية للثقافة. وهكذا، مهما بلغ صغر أي تعديل، كاستبدال بالفئوس الحجرية الفئوس الحديدية في مواقع التنصير في شمالي أستراليا، فإنَّه وإن خفف من ضغوط العمل الشاق على السكان الأصليين، فقد أدى للتخلي عن التجمعات القبلية القديمة، وإلي انتشار ممارسة الدعارة بين النساء، وإلى توجيه لطمة قوية لوحدة العشائر الطوطمية، وإلى ارباك أنساق المكانة والقرابة(Sharp,1952)، وبمعنى ما، لا يمكن العثور على حل كامل لأية مشكلة اجتماعية. إنَّ الطبيب، إذا استشاره مريض ذات مرة، بمقدوره أن يقهر أحد الميكروبات المعدية بأن يصف للمريض أحد المركبات المحتملة للدواء. ولكن الأنثروبولوجي ليس بهذا القدر من الحظ. والأمر يبدو كما لو أصبح ملزمًا بأن يخبر الأقرباء أن قريبهم يمكن إنقاذه إذا وافقوا على بتر أحد أوصاله (ذراعًا كان، أو غيره)، ومن الواجب التضحية بهذا الوصل (العضو)، وقد يعدد المساقات المعقولة للفعل، هذا وهذا، أو ذاك، ولكنه مجبر على الإشارة إلى أن من المحتمل أن تتوازن المكاسب غير اليقينية- في كل حالة- مع الخسائر المؤكدة، وهذا هو الموضع الذى يقحم فيه الأنثروبولوجي أحكام القيمة، وبإمكانه أن يصف النتائج التي يتوقعها بتعابير شفافة، وأن يتجنب الإعلان عن أية نتائج قد يفضلها هو نفسه.

ومن جديد، لقد أهمل البحث الأنثروبولوجي دراسة العوامل التي تؤدي إلى إعادة التكامل. إذا انهار التكامل- كما حدث في بعض اجزاء العالم الاستعمارى- ليس بمقدور الأنثروبولوجي تقديم المشورة حول كيفية إعادة تخليقه، وعليه أن يسلم- في ضوء معرفتنا الحالية- أن المشكلة غير قابلة للحل. وفي هذه الظروف فإنَّه يماثل الطبيب الذي يتم استدعاؤه للمريض بعد أن يكون المرض قد تجاوز مرحلة العلاج. ثمة مغزى لمْنّ يستطيعون قراءته: إنَّ من الواجب التعرف على اعراض التفسخ الاجتماعي مبكرًا، والبحث عن الحل في مراحله الاستهلالية.

الهوامش

(**1**) لقد سبق أن كتب باحثون كثيرون عن "تطبيق" الأنثروبولوجيا، أو عن "تطبيقها العملي"، من أمثال **شينرى** Chinnery: 1919، و**بواس** Boas: 1928، و**فيرث** Firth: 1929، ولقد أشار **بيتي- ريفرز** Pitt-

Rivers [1929:498] إلى "علم تطبيقي للثقافة"، ولكن الاستخدام الأول للتعبير الفعلي "الأنثروبولوجيا التطبيقية" كان في عنوان بحث لـ**راد كليف- براون** (1930).

(**2**) انظر: **الأنثروبولوجيا التطبيقية في الحكومة، إ.أ.كينارد وماجريجور، د.فورد، أفريقيا البريطانية، س.ج.هيلد، العالم السفلي**، في أ.**كروبر** (1953)، ص.ص 832-79.

(**3**) فكرة الثقافة بوصفها كلًا متكاملًا أشار إليها- وإن كان بشكل عابر **ريفرز** في بحث نشره في العام نفسه، 1922، ص.ص 107-9.

(**4**) يقترح **هرسكوفتش** (1938:124) أن لدى الأنثروبولوجيين البريطانيين الفرصة، أيضًا، للاهتمام باستقصاء الأسلوب الذي تؤثر به الشعوب البدائية على بعضها البعض.

(**5**) انظر، أيضًا: **بيدنى**، 1953، ص.ص 582-598، حيث يقرر أن **هرسكوفيتش** اهتم باحترام الاختلافات الثقافية، وقد أدى ذلك إلى فشله في تقدير المطلب القطبي للجوهر المشترك للقيم الثقافية: "ليس ثمة احترام متبادل للاختلافات الثقافية إلَّا حين يكون ثمة تماثل في القيم الثقافية- أيضًا"، ولا تعني حقيقة النسبية الثقافية في الثقافات التاريخية- من الناحية المنطقية- القيمة المطلقة للاختلافات الثقافية، والالتزام باحترامها، إنَّ "**is**" **النسبية الثقافية، لا تعني ضمنًا** "**ought**"- على الإطلاق.

(**6**) **ميتشال** (1951) صفحة 57 (ويحتوى المجلد نفسه على رد كتبه **شابيرا**)، ولقد انتقد **ميتشال** (1930) **مالينوفسكي** أيضًا ("الأنثروبولوجيا والإنسان العملي")، ولقد رد **مالينوفسكي** (1930) بـ"عقلية الأنثروبولوجيا، والإدارة"، ولكن **ميتشال** لم يكن معارضًا للأنثروبولوجيا بذاتها، ولقد احتفي بتجربة أنثروبولوجية في بداية حياته المهنية، وأثناء الحرب الباسفيكية، وحين اعتلي منصب **المندوب السامي** لغربي المحيط الباسفيكي دعاني للمساعدة في التخطيط لإعادة تأهيل السكان الأصليين في جزر سولومون.

(**7**) لبحث **جينزبرج** أهمية خاصة، لأنه يقدم تفسيرًا للاختلافات في الأنساق الخُلُقية.

(**8**) لقد كان هذا هو موقف **مالينوفسكي** 1939:38 (لا يمكن أن يتم البحث الميداني العلمي حول الاحتكاك والتغير- بأية حال- مستقلًا عن القضايا العملية، والمشورة، والتأثير، ودراستها بشكل نزيه، وشفاف، وواقعية ...، ويمكن للاستنتاجات العملية أن تلفت انتباه الإدارى، والمقاول، أو رجال الدولة البنَّائيين) 1945، ص 161، (إنَّ للإثنوجرافي الحق في- بل من واجبه- صياغة استنتاجاته بطريقة يمكن دراستها بجدية من قبل من يضعون السياسات، ومن ينفذونها، ولا يمكنه أن يتجاوز ذلك، فالقرارات، والقبض العملي على الأمور أمور تقع خارج كفاءته) انظر: **لوسي مير**، 1937، ص.ص 284-6، **ريموند فيرث**، 1950، الفصل السابع، و**شابيرا**، 1949.