

موريس غودوليه*

جماعة، مجتمع، ثقافة مفاتيح ثلاثة لفهم الهويات المتصارعة**

ترجمة: زهرة جابر***

مراجعة: سعود المولى****

- ١ -

أرغب في دعوتكم إلى التفكير في فحوى المفاهيم الأربعة: جماعة، مجتمع، ثقافة وهوية. إن هذه المفاهيم هي، في الأغلب، الأكثر استخدامًا في العلوم الاجتماعية، وهي تتخطاها أيضًا إذ يمكن إيجادها بوفرة في خطابات رجال السياسة ومقالات رجال الصحافة ... إلخ.

وبفعل استخدام المفاهيم هذه في نصوص عدة، يُطرح السؤال التالي: هل ما زالت تلك المفاهيم مجدية في إنتاج معارف علمية؟ هذا ما أظنه، لكن تعريفي لتلك المفاهيم يخضع لبعض الشروط.

في الواقع، لم أتوقف قط عن البحث عن المحتوى الذي يجب أن تتضمنه تلك المفاهيم في أنظمتنا، ويعود ذلك إلى سنوات أمضيتها في أرض الـ«بارويا» (Baruya) في بابوا غينيا الجديدة بين سنتي ١٩٦٦ و١٩٨٨.

ومنذ البداية، استوقفني واقع وحيد هو أن يبلغني واحد من البارويا مباشرة أن مجتمعهم لم يكن له وجود قبل ثلاثة أو أربعة قرون. أما الواقع الأكثر إثارة للأهمية، فهو التالي: إن البارويا يتكلمون اللغة

* موريس غودوليه (M. Godelier) أنثروبولوجي فرنسي معروف على المستوى العالمي. عاش بين سنتي ١٩٦٧ و١٩٨٨ بين أبناء قبيلة بارويا التي تتخذ مرتفعات غينيا الجديدة موطنًا لها. وقد أنجز عددًا من البحوث الميدانية كانت القبيلة المذكورة موضوعًا لها، إضافة إلى قيامه بوضع بحوث في عدد من المجالات الرئيسية للأناسة. وقد ارتبطت معظم أعماله البحثية بالمسألة الاقتصادية، فنشر في سنة ١٩٦٦ في باريس كتابًا ضخمًا حول هذه المسألة تحت عنوان العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد (*Rationalité et irrationalité en économie*).

** محاضرة ألقاها موريس غودوليه أمام «المعهد الأنثروبولوجي الملكي لبريطانيا وإيرلندا»، لندن، في إطار «محاضرات هكسلي التذكارية» (٢٠٠٨) في ٣١/١/٢٠٠٨. وقد نُشرت في كتيب يحمل العنوان التالي: Maurice Godelier, *Communauté, société*, culture: *Trois clefs pour comprendre les identités en conflits* (Paris: CNRS éd., 2009).

*** باحثة و مترجمة من لبنان.

**** مدير وحدة ترجمان في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

نفسها، ويملكون نظام قرابة وطقوس تلقين أو تنسيب واحدة^(١). إنهم، باختصار شديد، يشاركون جيرانهم وأصدقاءهم وأعداءهم «الثقافة نفسها». وبعد أن أمضيت معهم ما يقارب السبع سنوات، استطعت أن ألاحظ التحولات العميقة التي طرأت على مجتمع البارويا، إضافة إلى تغيرات هويات سكانه الفردية والجماعية.

لقد اعتبرت أن الواقعين السابقين مجرد حظ أو صدفة. إن واقع عدم وجود البارويا كمجتمع إلا منذ فترة قصيرة نسبيًا يجعلني أنساءل: «كيف تتكون المجتمعات في التاريخ؟»، و«ما هي طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تقوم بحشد المجموعات البشرية لتشكيل مجتمع، أي (كل) ينتج نفسه وينتجهم؟».

وما أثار فضولي بالفعل هو الواقع الثاني: إذا كان البارويا وجيرانهم يتشاركون اللغة عينها والثقافة عينها والتنظيم الاجتماعي عينه، فهل مفهوم «الثقافة» يسمح لي بفهم سبب تأكيد تلك المجموعات المحلية أن على الرغم من كونها مجتمعات مختلفة تحمل أسماء مختلفة، مثل البارويا والواتيكيا (Wantekia) والبولاكيا (Boulakia) والأوزارامبيا (Usarampia)... إلخ، فإنها متشابهة جميعها بشكل أو بآخر. هذا ما دفعني إلى تكريس نفسي للقيام ببحث في شأن كيفية تشكّل مجتمع البارويا. بعد ذلك سُغفت بذلك النوع من المسائل، وبدأت أبحث عن أمثلة أخرى تتعلق بمجتمعات لم يكن لها وجود منذ بضعة قرون. أذكر، على سبيل المثال لا الحصر، مجتمع التيكوبيا (Tikopia) الذي قام ريموند فيرث (R. Firth)^(٢) بتحليله بطريقة رائعة من دون أن يتساءل في كتابه عن تلك القضية.

ما حدث هو أن الظروف حثني أيضًا على الاهتمام بالوهائية، ومن هنا اكتشفت أن المملكة العربية السعودية لم يكن لها وجود قبل القرن الثامن عشر، وأنها بدأت بالظهور ابتداءً من سنة ١٧٤٢.

يجب أن أحدد على الفور طبيعة المسألة التي أطرحها. إن هذه الأخيرة لا علاقة لها بالسؤال الذي يطرحه الفلاسفة والمتعلق بأسس الرابط الاجتماعي. إن المسألة التي أطرحها تشكّل بالنسبة إلى ذلك الرابط مسألة اجتماعية وتاريخية. فأنا أعتقد أن البشر هم بالطبع جنس اجتماعي لم يقدر له العيش في مجتمع عبر صوغ عقد بين أفراد أو إتمام مهمة قتل أب. لكن البشر لا يكتفون بالعيش في مجتمع، بل يقومون أيضًا بإنتاج أشكال جديدة للوجود الاجتماعي، أي لمجتمعات، بغية مواصلة العيش. وعبر قيامهم بتحويل طرق عيشهم، يحولون في الوقت عينه طرق تفكيرهم وتصرفهم، وبالتالي ثقافتهم.

(١) في مجتمعات كثيرة كان الشبان يُدخّلون في عداد الرجال من خلال طقس «القبول» (Initiation). والواقع أن كلمة Initiation الفرنسية (والإنكليزية) تُترجم تارة بـ«القبول»، وهي في البرتغالية iniciação، وتضمن كذلك معنى «الابتداء»، ويترجمها البعض تارة أخرى بـ«طقوس العبور» أو «الطقوس الإدخالية»؛ إذ إنها تعني أن العبور بين عالمين ممكن، ولكن من خلال الطقوس التي يدعوها الأنثروبولوجيون بـ«طقوس التَغْدِيَةِ». وقد اخترنا هنا مصطلح «تنسيب»، أي إدخال الشاب وتنسيبه إلى القبيلة.

(٢) ريموند فيرث، عالم أجناس نيوزيلندي، معروف على نحو خاص بدراسته ثقافة شعب الماوري. كان من رواد الأنثروبولوجيا الاقتصادية، وقياديًا بارزًا في كلية لندن للاقتصاد. عمل في جزر المحيط الهادئ، وخاصة في تيكوبيا في جزر سليمان، وهو يعكس اهتمامه الرئيسي في التركيبة الاقتصادية للثقافات البدائية. وقد أعرب عن اعتقاده بأن مبادئ الاقتصاد، التي تشمل العوامل الاجتماعية والنفسية، تنطبق على جميع الثقافات، وكانت قيمة في تحديد الديناميكيات داخل الثقافات وفي ما بينها.

-٢-

لنعد إلى المسألة الأولى وإلى الأفكار التي حملتها معي في أثناء وجودي على أرض البارويا سنة ١٩٦٦. فبين سنتي ١٩٦٠ و١٩٨٠، سيطر على باريس الفكر البنيوي أو «بنيوية» كلود ليفي ستروس، إضافة إلى أشكال مختلفة من الماركسية.

لا يرى ليفي ستروس في تحريم سفاح القربى وعلاقات القرابة سوى أسباب لانتقال البشرية من الطبيعة إلى الثقافة. أما الفولجاتا الماركسية (la Vulgate marxiste)^(٣)، فحلّت أولى في تفسير تاريخ البشر بعد انتقالم من الطبيعة إلى الثقافة، وشرح الدور الأساسي للعلاقات التي خلقها البشر في ما بينهم خلال عملية إنتاجهم الطرق المادية لوجودهم الاجتماعي، بأشكاله المختلفة لا بالشكل المادي منها فحسب.

أعتقد أنكم سوف تتوصلون إلى فهم أنه حين بدأت بتحليل معطياتي لتحديد العلاقات الاجتماعية التي استطاعت جمع مجموعات القرابة لبارويا في مجتمع واحد، كرست نفسي أيضاً لتحليل طبيعة نظام القرابة لديهم، وطبيعة العلاقات التي حافظت عليها مجموعات القرابة تلك في ما بينها في إنتاج طرقهم المادية الخاصة بوجودهم الاجتماعي.

أستطيع على الفور القول إن ما توصلت إلى استنتاجه هو التالي: لا تستطيع علاقات القرابة ولا علاقات الإنتاج التي أنشأتها تلك المجموعات في ما بينها أن تفسر كيفية ولادة مجتمع البارويا كمجتمع جديد لكن غير مختلف البتة عن المجتمعات المجاورة في تركيبته وثقافته، الأمر الذي دفعني إلى البحث في مكان آخر.

في ذلك الزمن، كانت كتب تدريس الأنثروبولوجيا وكتب معلمينا تفسر لنا أنه حين نجد أنفسنا أمام مجتمع لا ينقسم إلى طوائف أو أنظمة ولا تحكمه دولة، نكون أمام مجتمع يسمى مجتمع نسق القرابة^(٤) (وهي عبارة تُستخدم في الأنثروبولوجيا للإشارة إلى مجتمعات تقوم على وجود علاقات ومجموعات قرابة). لكنني اكتشفت سريعاً أن مجتمع البارويا كان مؤلفاً من خمس عشيرة عشيرة ذات خط أبوي، وكان الاستنتاج: لقد اقتنعت بأنني أجدر نفسي في مجتمع قرابي من نوع آخر. تلك الافتراضات المتعلقة بدور القرابة أو أساليب العيش كانت كلها تفقد حقيقتها العلمية كلما كنت أتقدم بتحليلاتي. فلنبداً إذن بتلخيص كيفية ولادة مجتمع البارويا.

(٣) المقصود هو التفسير الرسمي الشائع للماركسية نسبة إلى الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس التي أتّمها القديس إيرونيوس سنة ٤٠٥ وأمر البابا كليمنت الثامن (١٥٩٢-١٦٠٥) بتحقيق هذه الترجمة وتنقيحها، وهذا النص هو المعتمد اليوم في الكنيسة الكاثوليكية.

(٤) خصص كلود ليفي ستروس للنسق القرابي كتاباً من أهم كتبه هو البنى الأولية للقرابة. وقد عرّف القرابة بأنها عبارة عن انتماء شخص واحد أو أكثر إلى جد واحد، أو اعتقادهم أن لهم جداً واحداً. وقد تكون القرابة حقيقية (صلة الدم وصلة الرحم الخ...) أو متخيلة أو قانونية. كما أن قواعد تحديد القرابة تختلف من مجتمع إلى آخر اختلافاً واضحاً؛ فهناك مجتمعات تجعل القرابة متصلة بالأب وحده، وتسير في خط الذكور أو ما يطلق عليه «الخط الأبوي». وفي هذا النطاق، تُعتبر الأم وأقاربها أباعد عن القبيلة أو العشيرة أو الأسرة. وهناك مجتمعات ترى العكس تماماً، حيث تسير القرابة فيها نحو «الخط الأمومي». إلى جانب هذا، ثمة مجتمعات أخرى ترى أن القرابة تسير مع الخطين الأمومي والأبوي، أي إن الشخص يُعتبر عضواً في عشيرة أبيه وعشيرة أمه، وأن أبناء الطرفين أقارب له، وهذا ما اصطلح على تسميته بقرابة الجانبيين أو «القرابة الثنائية»، إن صح التعبير. إضافة إلى هذه المجتمعات، هناك مجتمعات تتبع القرابة فيها عدة خطوط؛ فمثلاً يسير بعض عشائرها وفق خط الأم، ويسير بعضها الآخر وفق خط الأب، وفي النوع الثالث وفق المنطقين معاً، وتسمى هذه القرابة «قرابة جميع الخطوط المتعددة».

لم يكن لذلك المجتمع وجود على الأرجح حتى القرن السابع عشر، وربما قبل ذلك؛ فهو وُلد بعد وقوع عمليتين عنيفين، مجزرتين كان ذلك المجتمع ضحية أولاهما ومرتكب أخراهما.

في البداية، علمت مجموعة من الرجال والنساء والأطفال المنتمين إلى عشائر مختلفة من قبيلة يوييه (Yoyué) التي كانت تعيش على مقربة من منياميا (Menyamya)، وبعد مشي دام أيامًا من المكان الذي يعيش البارويا فيه اليوم، أنها كانت مشغولة منذ أسابيع عدة بالصيد لتكديس كميات كبيرة من الطرائد قبل الاحتفال بطقوس التعليم أو التلقين، وأن جميع من بقي خلفها في القرية، ومن بينهم المتعلمون أو المتلقنون المستقبليون، قُتلوا في مجازر نفذتها عشيرة عدوة دعته جماعات أخرى من قبيلة اليوييه إلى القيام بعملية القتل هذه. ومن شدة رعبهم وعدم قدرتهم على العودة إلى ديارهم خوفًا من تلقي المصير نفسه، وجد هؤلاء الرجال والنساء ملجأهم لدى قبائل أخرى مستعدة لاستقبالهم وأن تضع في متناولهم أراضي للزراعة وأراضي للصيد. وفي النهاية، وصلت مجموعة لدى الأندجي (Andjé)، وهي قبيلة تعيش في أودية ماراكوا (Marakawa) عند سفح بركان ييليا (Yelia). وفي هذه المنطقة استقبلتها عشيرة النديلييه (Ndélié) التابعة للأندجي، وسمحت لها بالاستفادة من جزء من أرضها. بعد مرور أجيال قليلة، وبعد أن كثرت مبادلات النساء مع ضيوفهم، وبعد أن تعلم أبناءهم اللغة المحلية القليلة الاختلاف عن لغتهم، اتفقت سلالات اللاجئين في السر مع مُحامتهم النديلييه على السيطرة على أراضي لعشائر الأندجي الأخرى. لقد دعوا عشائر الأندجي إلى المشاركة في احتفال، حيث أبادوا مجموعة كبيرة منها، أمّا الباقون، فهربوا مخلفين أراضيهم للمتأمرين.

-٣-

نقطة الانطلاق لتوضيح كيفية قيام مجتمع البارويا هي العنف والمجازر. لكن العنف لا يفسر أسلوب حياة الضحايا الذين أصبحوا هم أنفسهم المنتصرين والذين اتبعوا هذا الأسلوب للعيش والتكاثر في ما بينهم. فقد كان ينبغي أن ترسخ بينهم علاقات اجتماعية هي بالتحديد ما يجمعهم ويجعلهم موجودين كـ«كل». ما طبيعة هذه العلاقات؟ لقد حصلت على الإجابة من رجل ينتمي إلى البارويا، غير أنني لم أفهمه على الفور. قال لي: «موريس، لقد أصبحنا البارويا حين بنينا التسيميا (Tsimia) الخاص بنا، وقمنا نحن بأنفسنا بتلقين أولادنا وتنسيبهم كي نجعل منهم محاربين وشامانات»^(٥).

(٥) الشامانات، مفردها شامان، هم سحرة دينيون يقولون إن لديهم قوة تتغلب على النيران، ويستطيعون إنجاز الأمور عن طريق جلسات تحضير الأرواح التي تغادر خلالها أرواحهم أجسامهم إلى عوالم الروح أو تحت الأرض حتى تستمر في معالجة المهمات. الغرض الرئيسي للشامان في أي مكان هو المعالجة. يسيطر الشامان الناجح على الأرواح التي يعمل معها، ويستطيع (كما يدعي) التواصل مع الموتى. يتدرب الشامان أحيانًا على يد «سيده» الذي يكون أكثر خبرة. ويجب على الشامان معرفة كيفية السيطرة واستخدام بعض الأمور الشخصية الطقوسية، مثل قرع الطبول أو قيادة العربة للسفر، كما يجب عليه حفظ تلك الأشكال والأغاني الطقوسية المهمة بالنسبة إليه..

يتميز الشامانات بقوة وطاقة عالية تمكنهم من طرد الأرواح الشريرة والتحكم فيها، ويولد الشامانات بجهدهم أو يترقون ليصبحوا شامانات إن اجتازوا الاختبار ويستمدون القوة من معلمهم، وهي قوة يورثها جيل لجيل آخر. ويحكى أن الشامانات يعودون بأصلهم إلى التبت.

ماذا كان يقصد ذلك الرجل حين استعان بكلمة «تسيميا»؟ هنا يجب أن أقدم بعض عناصر علم وصف الأجناس والأعراق البشرية الذي أستند إليه، منحيًا عناصر أخرى تدعم حجتي.

في هذه المنطقة، عندما يلتقي الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمعات مختلفة ولكنهم يتكلمون اللغة نفسها، يطرحون على أنفسهم السؤال التالي: «إلى أي تسيما تنتمي؟ أي «إلى أي مجتمع تنتمي؟». وبعد ذلك يطرح السؤال التالي: «إلى أي «شجرة» تنتمي؟» أو «من هم أمثالك؟»، أي «إلى أي عشيرة تنتمي؟».

نحن في صدد معرفة العلاقات الاجتماعية التي تسببت في ولادة مجتمع البارويا.

ما هو التسيما؟⁽⁶⁾ إنه البناء الكبير الذي يبنيه البارويا وجيرانهم كل ثلاث سنوات تقريبًا ليعيد عن ناظري النساء واليافيين غير المنتسبين بعد، بعض الشعائر السرية المتعلقة بطقوس التنسيب أو التلقين الذكورية. بالنسبة إلى البارويا - وأستعين هنا بالتصنيف الذي يحدوده هم - فإن التسيما تشبه «جسدهم»؛ حيث إن العمدان تمثل «العظام» وقش الأسقف يمثل «الجلد». وفي الوسط تنتصب دعامة ضخمة تتجه الروافد أو العارضات الخشبية كلها إليها، ويسمى هذا العمود بالتحديد «Tsimié». ومن المفترض أنه يمثل السلف (الجد الأول)؛ على رأسه تنتصب أربع قطع من الخشب المنحوت ترتفع في الاتجاهات الأربعة للسماء وتسمى Nimalayé، أزهار الـ Mayé للشمس Nila (أزهار الشمس). بواسطتها ترتبط إلهة الشمس بأفراد مجتمع البارويا المنتسبين منهم كما المنتسبين المستقبلين وقد اجتمعوا في «التسيما»، أي الـ «مجتمع».

أرغب في إضافة بعض المعطيات المهمة لفهم المعنى الأسطوري للممارسات الرمزية وطبيعتها اللذين يحيطان بالتسيما (المجتمع) ويدخلان في صميم شعائر التنسيب أو التلقين.

بالنسبة إلى من ينتمي إلى البارويا، تمثل تلك العمدان التي تدعم العارضات الخشبية للأسقف منتسبًا أو متلقنًا جديدًا. كل عمود قطع في الغابة وحمله والد منتسب جديد إلى بقعة المجتمع. وبإشارة من سيد التنسيب، وهو من البارويا، يعاونه الشامان الكبير المسؤول عن تنسيب الشامانات كافة، يقومون جميعهم في الوقت نفسه بنصب العمدان التي تمثل أبناءهم.

وتجدر الإشارة إلى أن هؤلاء الرجال لا يصطف واحد منهم بجانب الآخر تبعًا لصلوات قرابة، بل تبعًا لانتهاه إلى القرية نفسها، أي إلى مكان مشترك للإقامة والتعاون اليومي مع الجيران.

إن السؤال الذي يطرح هو التالي: ماذا تمثل شعائر التلقين أو التنسيب في حياة البارويا؟ وفي سياق الكلام نشير فقط إلى أن نساء تلك القبيلة نُسبن أو لُقنن أيضًا في أثناء دورتهن الشهرية الأولى وعند ولادة أبنائهن الأولين. جميع شعائر التنسيب أو التلقين تلك تقسم هذه الأمة الأنثوية والذكورية كلها إلى فئات عمرية، حيث يجب على الأعضاء كافة أن يتعاونوا في ما بينهم ويحترموا كبارهم في انتظار تمكنهم هم

(6) Maurice Godelier, *La Production des grands hommes: Pouvoir et domination masculine chez les Bariya de Nouvelle-Guinée*, Champs. Essais, 806 (Paris: Flammarion, 2009).

أنفسهم من تلقين أشقائهم الصغار وتنسيبهم. ويحدث أن خلال ممارسة شعائر التلقين، يتمكن أسياد التلقين، بمساعدة من الأسلاف والأرواح، من معرفة من هم الذين سيصبحون محاربين وشامانات كبارًا أو صيادي نعامة، باختصار أولئك الذين سيصبحون «رجالاً عظماء» في الجيل الجديد؛ رجالاً يستطيع المجتمع الاعتماد عليهم لأن الشامانات رجالاً ونساء هم محاربون على طريقتهم؛ إذ إن أرواحهم تنتشر كل ليلة على حدود أرض قبيلة البارويا كي تصد أرواح الأعداء التي تأتي للاعتداء على أرواح البارويا أو قبضها.

إن تلك الشعائر تحمل قضية أخرى تظهر في واقع أن الجماعات التي تتحدر من قدماء اليوييه وتلك المتحدرة من عشيرة النديلييه التي خانت ذويها بالفعل، والأندجي يتولون الوظائف الشعائرية بحجة أنهم وحدهم يحتفظون بالأدوات المقدسة والمعارف الضرورية لممارساتهم. أما العشائر المستثناة، فهي تلك المتحالفة مع البارويا أو الملتحقة بهم، وقد نسب المحتلون أولادها.

تعتبر هذه الشعائر إذاً فرصة كي يؤكد مرة أخرى التدرج أو التسلسل بين المحتلين والمهزومين، أي إعادة إحياء التاريخ السابق.

وعند تحليل هذه الوقائع ووقائع أخرى تدرج في الإطار عينه، يفرض الاستنتاج نفسه: إن شعائر التنسيب تلك هي التي سمحت لهذه المجموعات بالوجود ككل واحد في نظرهم وفي نظر جيرانهم وأصدقائهم وأعدائهم. إن تلك الشعائر في إنتاجها وإعادة إنتاجها، كل مرة، لنظام الفئات العمرية والتسلسل الهرمي بين الجنسين والعشائر تشمل جميع أعضاء المجتمع، وتعطي كل عضو مركزاً أو وضعاً مختلفاً ولكنه مفيد للجميع، ويتم ذلك تبعاً لسنه وجنسه وقدراته. وتتعلق تلك الشعائر بما يسمّى في الشرق «العلاقات الدينية - السياسية»؛ «دينية» لأن الآلهة وأرواح الطبيعة والأسلاف تكون خلال تلك الشعائر موجودة ومتعاونة مع أولئك الذين يحتفظون بالأدوات المقدسة لتنسيب الأجيال الجديدة، و«سياسية» لأن تلك الشعائر تفرض بشكل شرعي نظام قوة؛ نظاماً داخل المجتمع يخصص فيه الحكم للرجال. أخيراً، ولكي أفهم منطقتهم هذا، اضطر أحد رجال البارويا إلى القول: «لقد أصبحنا ما نحن عليه عندما بنينا مجتمعنا الخاص ونسبنا أولادنا بأنفسنا».

- ٤ -

في النهاية، إن ما يؤكد البارويا ويعيدون تأكيده، خلال كل واحد من طقوس شعائرهم، هو حقهم في ممارسة شكل من أشكال السيادة على أرض، على مواردها وعلى الكائنات التي تسكنها، وبشكل مشترك؛ أرض يعترفون هم وجيرانهم بحدودها. وما يؤكدونه أيضاً ويشرعونه في الوقت نفسه هو حق الرجال في السيطرة على النساء وغير المنسبين، وفي أن يكونوا وحدهم الحاكمين والممثلين لمجتمعهم.

في الواقع، إن قضية الشعائر الذكورية ومعناها يقدمان كتحقيق لرغبة الرجال في إعادة توليد أبنائهم من دون المرور، هذه المرة، ببطون النساء. هذه الرغبة تفسر سر الرجال الكبير، أي ممارسة المثلية الجنسية بين المنسبين.

والحال أن المنسّبين في المرحلتين الثالثة والرابعة مكلفون بتغذية المنسّبين في المرحلتين الأولى والثانية بميتهم الذي ما زال طاهرًا من أي اتصال بالنساء. وتتوقف هذه الممارسة حين يتزوج الرجال، لأن عضوهم اخترق مهبل امرأة. من هنا نستطيع أن نرى استحالة فهم طبيعة العلاقات الاجتماعية من دون فهم الطريقة التي فكّر بها في العلاقات وعيها. تشكل طرق التفكير والتعامل أو التصرف والإحساس تلك ما نسميه «ثقافة» معينة، ونحن نرى جيدًا أن الثقافة لا يمكن فصلها عن العلاقات الاجتماعية التي تعطيها هي معناها.

وإذا ذهبنا أبعد من ذلك في التحليل، أستطيع القول إن بسبب ارتكاز النظام الاجتماعي على وقائع خيالية تقصها الأساطير وتُبرز إلى الواجهة شعائر تحرك المجتمع بأسره، نشأت بين البارويا علاقات، إضافة إلى شعور بالتبعية العامة الواحد تجاه الآخر. إن الاعتقاد بالوجود وبحقيقة الوقائع الخيالية التي حدثت في البدء -كسرقه الرجال لنيات كانت تملكها النساء في البدء، أو وهب إلهة الشمس الأدوات المقدسة لأسلاف البارويا- هو الذي يمنح تلك الشعائر فعاليتها الاجتماعية وقدرتها على إقناع الأفراد بأنهم تابعون بعضهم لبعض داخل نظام اجتماعي-كوني.

لكن يبقى عليّ أن أصف بكلمتين لماذا لا تستطيع علاقات القرابة والأنشطة الاقتصادية لدى البارويا أن تخلق مثل تلك العلاقات من التبعية المتبادلة للفرد تجاه الكل، وبالتالي عدم قدرتها على حشد أو جمع تلك المجموعات البشرية في مجتمع واحد. يمارس البارويا عملية تبادل النساء بين الأنساب والعشائر. وتعتمد تلك التبادلات على قواعد معيّنة هي أن الابن لا يستطيع تكرار زواج أبيه، أي لا يستطيع أن يتخذ امرأة من عشيرة أمه زوجة له، كما لا يستطيع أخوان أن يتخذا امرأتين من العشيرة نفسها زوجتين لهما.

على الرغم من هذا الضغط الذي كان يمارس لتنويع التحالفات أو المصاهرة، استنتجت أنه ليس هنالك وجود لعشيرة متحالفة أو متصاهرة مع جميع العشائر الأخرى، حتى وإن تحقنا من تحالفاتها أو مصاهراتها على مدى أربعة أو خمسة أجيال. إضافة إلى ذلك، كانت جميع الأنساب متمكنة من الاكتفاء الذاتي بشكل واسع، مع استمرارها في الوقت نفسه بإنتاج فائض ضروري للحصول على ما لا تستطيع إنتاجه هي نفسها بواسطة التجارة مع قبائل أخرى.

بالنتيجة، لا علاقات القرابة ولا الأنشطة الاقتصادية تخلق نوعًا من علاقات التبعية العامة بين جميع مجموعات القرابة.

لم أذكر شيئًا حتى الآن عن التحولات التي أحدثها مجيء الأوروبيين وسيطرة السلطة الاستعمارية الأسترالية، وبعدها سيطرة دولة بابوا غينيا الجديدة على نمط عيش البارويا ونمط تفكيرها، أي باختصار على هوياتها. لكن قبل ذلك، أود أن أقارن حالات أخرى من ولادة مجتمعات، وسوف أبدأ بمجتمع تيكوبيا⁽⁷⁾.

(7) Raymond Firth: *Tikopia Ritual and Belief* (Boston: Beacon Press, 1967), pp. 15-30, and *The Work of the Gods in Tikopia*, 2nd ed., with New Introduction and Epilogue, Monographs on Social Anthropology; no. 1-2 (London: Athlone Press; New York: Humanities Press, 1967).

عندما وصل ريموند فيرث إلى تيكوبيا في سنة ١٩٢٨، كانت المنظمة السياسية والدينية القديمة في الجزيرة على حالها. وكان قد سبقه في رحلته هذه أحد المبشرين في سنة ١٩٢٤، وكان المجتمع حينها منقسماً إلى أربع عشائر غير أباعدية^(٨)، ومتدرجة في ما بينها بحسب الوظائف التي تقوم بها في دورة الشعائر التي تؤمّن خصوبة الأرض والبحر والبشر.

تحتل عشيرة الكافিকা (Kafika)، في هذه الدورة، ورئيسها، المركز الأول، لكن لم يكن الرؤساء وحدهم هم من يقومون بالشعائر بل كانت الآلهة ترافقهم. ويشير فيرث في مذكرة له إلى أن تيكوبيا لم يكن لها وجود منذ بضعة عصور سابقة. لقد جاءت مجموعات بشرية إلى الجزيرة واحتلتها في عصور مختلفة، إضافة إلى جزر مختلفة مثل بوكابوكا (PukaPuka) وأنوتا (Anuta) وروتوما (Rotuma)... إلخ. حورت هذه الجماعات في البداية إلى أن نجح أحد الأسلاف أو الحدود من عشيرة كافিকা من إقناعهم بأن يتخذ كل واحد منهم مكاناً في دورة الشعائر المرتبطة بعمل الأسياد مع الآلهة. نستنتج مرة أخرى أن العلاقات الدينية-السياسية هي التي قامت بدمج المجموعات البشرية ذات الأصول المختلفة في مجتمع واحد.

إن المثال الذي قدمته عن التيكوبيا يسمح لنا بتخطي الحدود التي تفرضا علينا حالة بارويا؛ ففي تيكوبيا بدأ نوع آخر من التسلسل الهرمي الاجتماعي بالظهور، إضافة إلى دور آخر للعلاقات الاقتصادية.

في الواقع، يبدو الرؤساء المسؤولون عن الشعائر وكأنهم يملكون في داخلهم شيئاً من الألوهية، أما زعيم الكافিকা فكان يُعتبر إله الجزيرة.

وجد الرؤساء أنفسهم يقومون بالمهام الإنتاجية الأكثر صعوبة. ولم تكن تلك حالة رؤساء شعائر قبيلة بارويا. والأخيرة التي كانت تقدم لعامة الشعب قطع أرض لتزرعها، هي نفسها التي كانت تضع المحرمات الجماعية (التابو) التي تعم حملات الصيد والأعمال الزراعية وتلغيها. وبالانتقال من تيكوبيا إلى تونغنا ومنها إلى تاهيتي وهاواي قبل مجيء الأوروبيين، نستنتج أن سيطرة الرؤساء وسلالاتهم على الأشخاص والاقتصاد تتخطى بكثير من القوة رؤساء تيكوبيا. أمّا في تونغنا، فإن النبلاء يتمتعون بسلطة شبه مطلقة على الأشخاص، كما على عمل عامة الشعب وكيفية حصولهم على الأرض. إن الرئيس الأعلى لتونغنا، أي التوي تونغنا، يُنظر إليه ويجري تكريمه بصفته متحدرًا من الـ Tangaloa، وهو الإله البولينيزي الأكبر^(٩).

لا يدخل النبلاء في تونغنا في أي من المهام الإنتاجية، بل ينحصر دورهم في إتمام الشعائر إلى جانب التوي تونغنا وشن الحرب.

نؤكد مرة أخرى أن تأسيس تلك المجتمعات يفسّر بإنشاء علاقات دينية - سياسية، لكن واقع عدم ارتباط أولئك الذين يمارسون تلك العلاقات بالأنشطة الإنتاجية ينتج منه بالضرورة أن العلاقات الاقتصادية بين النبلاء وعامة الشعب تصبح قضية أساسية في إنتاج وإعادة إنتاج ذلك النوع من المجتمعات.

(٨) الأباعدية (Exogamie) هي زواج من الأبعد، أي من خارج العشيرة أو القبيلة، زواج اغترابي.

(9) Françoise Douaire-Marsaudon, *Les Premiers fruits: Parenté, identité sexuelle et pouvoirs en Polynésie occidentale, Tonga, Wallis et Futuna*, Chemins de l'ethnologie (Paris: CNRS; Maison des sciences de l'homme, 1998).

- ٥ -

لِنذهبُ أبعد من ذلك في المكان وأقربه إلينا من حيث الواقع. لم يكن للمملكة العربية السعودية وجود قبل اللقاء رجلين مثلاً قوتين اجتماعيتين في سنة ١٧٤٢ وهما: محمد بن عبد الوهاب^(١٠) ومحمد بن سعود. كان محمد بن عبد الوهاب مصلحاً دينياً منبؤاً من اتحاد قبيلته لأنه أراد أن يدعو إلى الجهاد ضد من يعتبرهم مسلمين فاسدين يقطنون مكة والمدينة المنورة، وهما المكانان المقدسان في الإسلام.

أما محمد بن سعود، فكان زعيم قبيلة محلياً يحكم قرية صغيرة في نجد في وسط السعودية، وكان يطمح إلى إخضاع القبائل المجاورة.

لكن في العالم الإسلامي، لا يمكن تحقيق أي طموح سياسي من دون الاستناد إلى الدين، كما أنه لا يمكن تحقيق أي إصلاح ديني من دون دعم السلطة السياسية. يشير المؤرخون إلى أن محمد بن سعود استقبل محمد بن عبد الوهاب وخاطبه قائلاً: «هذه الواحة لك، لا تخشى الأعداء ويأذن الله سبحانه وتعالى، وإن نبذتك نجدُ بأكملها لن نتركك وسنبقى إلى جانبك». فأجابه محمد بن عبد الوهاب قائلاً: «أنت زعيم هذه الواحة، وأنت رجل حكيم. أريد أن تتعهد بإعلان الجهاد ضد الكفرة، وفي المقابل ستصبح إماماً للجماعة المسلمين، أما أنا فسأتكفل بالأمر الدينية»^(١١).

في هذا العصر، لم يُخضع الغرب لسلطته هذا الجزء من الجزيرة العربية (نجد) الذي لم تحتله الإمبراطورية العثمانية بالمعنى الفعلي. وأعلن الوهابيون في القرن الثامن عشر الجهاد ضد المسلمين «الفاستدين»، أولئك الذين يسمحون لأنفسهم بتأويل القرآن تبعاً لمصالحهم^(١٢).

في الوقت الحاضر، لا يقتصر العداء للوهابية الجهادية على المسلمين «الفاستدين» بل يتعداهم إلى اليهود والمسيحيين والغرب.

قبل معالجة المفهوم الأخير، أي «مفهوم الهوية»، أو طرحه، أرغب في تقديم بعض الاستنتاجات النظرية للتحليلات السابقة.

في البداية، لاحظت أن البارويا لم يكونوا مجتمعاً قائماً على مجموعات قرابة. ولم تكن علاقات القرابة في أي وقت هي قاعدة مجتمعهم. كما أظن أنه ليس لهذه المجتمعات (على قاعدة القرابة) وجود. إن العلاقات العائلية وعلاقات القرابة هذه لم تصلح، في أي مكان، لأن تكون أساساً أو قاعدة أساسية لمجتمع على الرغم من أنها تشكل عناصر أساسية للحياة الاجتماعية.

يسمح لنا تحليلنا أيضاً بتحديد الفارق بين «جماعة» و«مجتمع»؛ فمن المهم جداً عدم المزج بين هذين المفهومين ولا بين الحقائق الاجتماعية والتاريخية المختلفة المرتبطة بكلٍّ منهما.

(10) Maurice Godelier, *Au fondement des sociétés humaines: Ce que nous apprend l'anthropologie*, bibliothèque Idées (Paris: Albin Michel, 2007), p. 233.

(11) Madawi Al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia* (New York: Cambridge University Press, 2002), p. 17.

(12) Alexei Vassiliev, *The History of Saudi Arabia* (London: Saqi Books, 2002).

يكفي إعطاء مثال وحيد لتوضيح الاختلاف بين المفهومين: إن اليهود المشتتين في العالم ويعيشون في لندن ونيويورك وباريس وأمستردام، يشكّلون جماعات داخل تلك المجتمعات والدول المختلفة: بريطانيا العظمى والولايات المتحدة وفرنسا وهولندا... إلخ. تتعايش تلك الجماعات مع أخرى تركية وباكستانية... إلخ. ولكل واحدة منها أساليب عيشها وتقاليدها الخاصة بها، هذا في حين أن اليهود المشتتين في العالم الذين تركوا هذه البلاد للذهاب إلى إسرائيل، يعيشون من الآن فصاعدًا في مجتمع عملوا على تكوينه في الشرق الأدنى، وهو مجتمع تمثله وتحكمه دولة تريد أن تعترف الأمم والدول المجاورة بحدودها. هذا هو الأمر نفسه الذي ينشده الفلسطينيون: أرض ودولة، وهنا أيضًا المعيار الذي يشكّل مجتمعًا، أي السيادة على أرض.

من المهم جدًا الإشارة إلى أن هذه الجماعات كلها تعيش وجودًا اجتماعيًا خاصًا بها داخل المجتمع الذي يستقبلها.

نقدّم مثالًا آخر: يوجد في أغلب متروبوليات العالم أحياء صينية لا يتوقف سكانها الصينيون عن التكلم بلغتهم، ولا عن اتباع رزنامة أعيادهم الخاصة بهم أو فتح مطاعم لهم. هؤلاء جماعات، ولا يشكلون مجتمعًا.

وفي سياق الكلام أود أن أشير أيضًا إلى اختلاف غير مألوف لعدد كبير منا: لقد أسميت «قبيلة» (tribu) شكل مجتمع البارويا وأسميت «عشائر» (clan) وأنساب أبوية» مجموعات قرابتهم. كما أطلقت تسمية «إثنية» على المجموعات المحلية الموجودة في هذه المنطقة والتي تؤكد وجود أصول أو جذور مشتركة بينها وتشدد على كونها تتحدّر من انتشار جماعات كانت تعيش بالقرب من منياميا.

وللإشارة إلى المجموعات التي يعلم البارويا وجيرانهم أنهم ينتمون إليها، فإنهم يستخدمون العبارة التالية: «أولئك الذين يرتدون حليتنا نفسها». لكن وعيهم بأنهم ينتمون إلى المجموعة نفسها لا يمكنهم من الحصول على أرض أو على نساء، وبالتالي لا يمكنهم البت في شن الحرب على القبائل المجاورة المنتمية إلى المجموعة نفسها. من هنا نرى أن القبيلة (tribu) هي التي تشكّل للبارويا «مجتمعًا» بينما تشكّل «الإثنية» بالنسبة إلى هذه القبيلة جماعة ثقافة وذاكرة ولكن ليس مجتمعًا. هذا الأمر يوضح لنا الواقع التالي: لكي تصبح إثنية ما مجتمعًا في يومنا هذا، عليها أن تنجح في تشكيل دولة تؤمّن لها في المستقبل سيادة أرض. وهذا مثلاً ما تطالب به المجموعات الكردية المنتشرة في دول عدة، وهذا ما كان يطالب به مؤخرًا البوسنيون والكوسوفيون. وفي بعض الحالات، عندما تطالب إثنية ما بأن تمتلك وحدها دولة وأرضًا، فإنها تأذن لنفسها بإجراء أعمال تطهير أو تصفية إثنية.

في المجتمعات الغربية التي تتمتع بنظام سياسي ديمقراطي مبدئيًا، يمكننا ملاحظة إجابتين تقدمهما الدول التي فيها جماعات ذات طبيعة مختلفة دينية وإثنية: فإمّا الجماعوية على الطريقة البريطانية (التي تركز على العلاقة بين الفرد والجماعات وتفاعل الجماعات كمجموعات انتماء)، وإمّا الاندماجية، على الطريقة

الفرنسية، داخل الجمهورية. وبالنتيجة، لا يبدو أن أيًا من الصيغتين نجحت في الإجابة عن المشكلات التي تطرحها التعددية الثقافية والدينية داخل المجتمعات الحديثة.

ويمكن التوصل إلى نتيجة نظرية أخرى من هذه التحليلات، وهي أن الأنشطة الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية التي تُوَطر عملها لا تبدو قادرة البتة على إنتاج مجتمعات، أي وحدات اجتماعية تشمل عددًا معينًا من المجموعات البشرية أيًا تكن طبيعتها (جماعات، فئات، أنظمة، طبقات ... إلخ). بأن تعطيها هوية زائدة مشتركة تُضاف إلى هوياتها الخاصة.

بعد إعطاء أمثلة على تيكوبيا وتونغا والمملكة العربية السعودية، نستنتج أن ما نسميه «أنشطة وعلاقات اقتصادية» أدى أدوارًا مختلفة جدًا على مدى التاريخ البشري، وخاصة حين ظهرت مجموعات اجتماعية مسؤولة ومتحكمة بالأنشطة السياسية والدينية. من هنا نستطيع القول إن أساليب الإنتاج ليست هي الكفيلة بتفسير تأسيس المجتمعات الواقعية، بل التقدم والتطور الذي حدث خلال عصور أشكال جديدة واقعية للسلطة التي دمجت وجمعت السياسة والدين والتي ربما تكون سببًا في تحولات أساليب الإنتاج.

بطبيعة الحال، ومن اللحظة التي أصبح فيها أولئك الذين يارسون السلطة مرتبطين في وجودهم المادي بأولئك الذين لا يملكونها، صارت العلاقات الاقتصادية والسياسية متبادلة. وفي الإجمال، فإن هذا يسير عكس فرضية ماركس.

قبل طرح مسألة الهويات، أُرغب في الإشارة إلى نقطة أخيرة وهي أن العلاقات الاجتماعية ليست موجودة فقط بين الأفراد والمجموعات، بل هي موجودة في الوقت نفسه في داخل جميع الأفراد والمجموعات المنخرطة في هذه العلاقات. هذا الجزء من العلاقات الاجتماعية الموجودة داخل الأفراد هو ما أسميه «ركيزتهم الفكرية (التصورية) والذاتية» التي لم تتشكل من تصورات فحسب، بل من مبادئ فعل وحظر (المباح والمحرم) أيضًا.

لقد رأينا بالاعتماد على مثال شعائر التنسيب لدى قبيلة بارويا أن في قلب الناحية الفكرية (التصورية) للعلاقات الاجتماعية خلايا لحقائق هي خيالية تمامًا (في نظرنا)، وهذا ما أستطيع قوله أيضًا عن الأساطير التوراتية وكتاب العهد الجديد الذي يصف لنا المرور القصير على الأرض لإله مات من أجلنا على الصليب.

من هنا يمكننا إذاً قياس الدور الكبير الذي يؤديه الخيال في بناء الحقائق الاجتماعية والشخصيات التي تعيش تلك الحقائق وتعيد إنتاجها. لكن تجدر الإشارة هنا إلى وجود وقائع ثقافية تتجاوز العلاقات الاجتماعية المحلية التي ينخرط فيها الفاعلون، وهي تؤثر في تاريخ مجتمعاتها. على سبيل المثال، إن المسيحية والإسلام ديانتان موحدتان ولدتا منذ قرون وأصبحتا عنصري ثقافة وتطور لمئات المجتمعات المحلية، كما أصبحتا عنصري تشكيل شخصية أو ذاتية لملايين الأفراد الذين لا يجمع بينهم سوى دينهم. مع هذا التلميح إلى التنصير، أطرِح القسم الأخير من بياني، ألا وهو تحليل تحولات هوية الأفراد المنتمين إلى

مجتمعات خاضعة لضغوط خارجية كبيرة من جميع الأنواع - حربية، اقتصادية، سياسية وثقافية - كنتلك التي عاشتها قبيلة بارويا حين قررت أستراليا في سنة ١٩٦٠ أن تبسط سيطرتها الاستعمارية على هذا الجزء أيضاً من بابوا غينيا الجديدة الذي لم يكن واقعاً تحت السيطرة بعد.

-٦-

ماذا أقصد بـ «الهوية»؟ إنها بالنسبة إلي تعني تبلور العلاقات الاجتماعية والثقافية داخل فرد ينخرط فيها ويُحْمَل على إعادة إنتاجها أو نبذها؛ فالواحد منا على سبيل المثال أب أو ابن لشخص ما، وهذه العلاقة مع الآخر تحدد أو تعرف الرابط الموجود بيننا، وتعرفه في الوقت عينه داخل كل واحد منا، إنما على طريقة مختلفة: فالأب ليس ابنه. هذا هو تعريف الأنا الاجتماعية التي يقدمها كل واحد منا للآخرين. لكن توجد نسخة أخرى للأنا هي الأنا الحميمة الناتجة من المقابلات السعيدة والحزينة لهذه الأنا الاجتماعية مع الآخرين. لهذا السبب، فإن الهوية الاجتماعية لكل فرد هي في الوقت نفسه واحدة ومتعددة تبعاً لعدد العلاقات الاجتماعية التي ننشئها مع الآخرين.

في ما يتعلق بالبارويا، أريد أن أصف بعض مراحل تاريخهم الجديد، وأطرح بعض التعليقات التي قدمها لي بعض أفرادها في ما يتعلق بتحويلات مجتمعهم؛ فهذا التاريخ يضع بشكل أساسي البارويا في صراع مع أنفسهم ومع الآخرين، وهذا ما أسميه «الهويات المتصارعة».

لقد حكم البارويا أنفسهم حتى سنة ١٩٦٠، ولم يكونوا حتى سنة ١٩٥١ قد رأوا شخصاً أبيض وإن كانوا قد علموا بوجوده البعيد منذ الحرب في المحيط الهادئ. ففي تلك السنة، أرسلت الحكومة الأسترالية حملة حربية لإحلال السلام في المنطقة التي كان يعيش فيها البارويا الذين كانوا يخوضون يومذاك حرباً كاملة مع جيرانهم وأعدائهم اليوارروناتشي (Youwarrounatché). وبضربة واحدة، استعمر البارويا الذين كانوا إلى الآن لا يزالون يمارسون بحرية تامة شكل سيادتهم على أرضهم وعلى أنفسهم، كما تم تحويلهم إلى رعايا خاضعين لجلالته، ملكة إنكلترا. أن يكون مجتمع ما مستعمراً أمر يعني لذلك المجتمع، وبكل بساطة، أن سيادته بطلت واغتصبها آخرون، وفي هذه الحالة التي حددتها الدولة الاستعمارية. وقد أصبح مستقبل هذا المجتمع يعتمد بشكل كبير على قرارات تؤخذ من خارجه.

في سنة ١٩٧٥، ومرة أخرى من دون طلب ذلك أو فهم للأمر، لم يعد البارويا رعايا خاضعين، بل أصبحوا مواطنين لدولة بابوا غينيا الجديدة التي حصلت لتوها على الاستقلال بمنحة من أستراليا بعد وصول حزب العمل إلى السلطة. ولم يؤد ذلك إلى استرجاعهم سيادتهم القديمة على أنفسهم.

وبعد أن أصبح البارويا مواطنين في أمة متعددة الثقافات، كان نشوء هذه الأمة مهماً لتعزيز وجود دولة ولدت بطريقة مصطنعة واستقلت حديثاً، ووجد هؤلاء أنفسهم متمتعين بحقوق وواجبات جديدة من دون استرجاع حقوقهم القديمة بأن يقيموا عدالتهم الخاصة، أو أن يهاجموا جيرانهم لتوسيع منطقتهم.

لم يختف مجتمع بارويا إذاً، لكنه لم يعد مجتمعاً يتمتع بالسيادة، بل أصبح مجموعة إقليمية محلية تدرج في لائحة القبائل التي جردتها الإدارة.

في سنة ١٩٦٠، بنت أستراليا في وونيرارا (Wonerara) مركز قيادة ومدراج مطار على الأرض التي كانت مسرح المجاهبات الحربية للبارويا مع جيرانهم. وجاء على وجه السرعة مبشر من بعثة المعهد الصيفي للغويات (Summer Institute of Linguistics) لتعلم لغة البارويا لترجمة التوراة وهدايتهم. وفي السنة نفسها، ولمعاقبة عشائر البارويا التي كانت تتناحر، أحرق أحد الضباط الشبان إحدى قراهم، وأدى الحريق إلى اختفاء الصوان المقدس الذي كان يُستخدم لتجديد النار خلال شعائر التنسيب، وإلى اختفاء أصابع باكيتشاتشييه (Bakitchatché) المحنطة، وباكيتشاتشييه هو البطل الذي قاد البارويا في حربهم ضد الأندجي.

في سنة ١٩٦١، بنت إرسالية لوثرية مدرسة كان يرتادها بعض شباب وبنات البارويا وبعض أعدائهم. لكن حتى سنة ١٩٦٥، كانت هذه المنطقة تُعتبر «منطقة محظورة»، أي لا يمكن الأوروبيين دخولها إلى أبعد من مجال حماية مركز قيادتهم.

وفي سنة ١٩٦٦ وصلت إلى وونيرارا. وفي ذلك الوقت، كان رجل واحد فقط قد اعتنق المسيحية، وكان يعمل مخبراً للمبشر اللغوي الذي أتى لترجمة التوراة. وكان التلاميذ الأوائل يذهبون إلى المدن المجاورة لاستكمال دراستهم في مؤسسات دينية أخرى. استوقفت شاباً كانت توشك طائرته على الإقلاع، وسألته: «ما رأيك في عادات البارويا؟»، فأجاب: «أنا أبصق على تنورة القدماء وعلى عاداتهم، إنه القرف بعينه».

في سنة ١٩٦٨، جرت مراسم تنسيب كبيرة. وفي هذه المناسبة خاطبني محارب قديم من البارويا (اسمه بواريماك (Bwarimac) ملوحاً بعصاه الحربية الحجرية المدورة الرأس، قائلاً: «موريس، أنت ترى هنا سبب قوتنا. لكن اليوم أصبحت عصينا مجرد هدايا ذكري لدى البيض الذين يشترونها. لقد عرضنا عليهم الفروع والأوراق. أما أنت، فنعرض عليك الجذع والجذور». لقد كان هذا الرجل يعي هويته وثقافته.

وفي سنة ١٩٧٩، وبعد الاستقلال، قام البارويا بتنسيب أبنائهم من جديد، مع استمرارهم في إرسال عدد كبير منهم، ذكوراً وإناثاً، إلى المدارس. وفي سنة ١٩٨٣، قررت اليووارروناتشييه، عدوة البارويا، احتلال أرض الملاحة الجوية، وقتلت عدداً كبيراً من البارويا ومن بينهم صديقي Gwatayé الذي اخترقوا جسده بالرماح بينما قام أحدهم بسحق وجهه بحجر قائلاً: «فلتعد روحك إلى المكان الذي كان يعيش فيه أسلافك حين كانوا ينتمون إلى اليوبييه ولم يكن إخوانهم قد قتلوهم بعد في المجازر». حضرت الشرطة إلى المكان في طائرة هليكوبتر، لكنها لم تستطع أن تحط في المكان، واكتفت بإحراق قرية للبارويا بالقنابل اليدوية.

وفي سنة ١٩٨٥، قام البارويا بتنسيب أبنائهم من جديد. وفي سنة ١٩٨٨، نسبوا عدداً من الشامانات خلال الطقوس التي تمارس كل خمس عشرة سنة. لقد كنت حاضراً آنذاك. ثم توقفت كل تلك الممارسات

حتى سنة ٢٠٠٦ ، حين شرع البارويا، وبشكل متناقض، في تنسيب اليافعين منهم من جديد، من دون اللجوء إلى ثقب أنوفهم، وسط استغراب جميع قبائل المنطقة التي كانت قد توقفت عن ممارسة هذا العمل. في السنة نفسها، عاد البارويا إلى تنسيب شامانات جدد. وفي هذه الأثناء، توقفوا عن إنتاج محصولهم من الملح، وقاموا باستخدام الأرض لزراعة نبتة البن التي لا يستهلكونها، بل يصدرونها.

وبعد أن تعذر على البارويا الوصول إلى مدرج المطار الذي يسيطر عليه الأعداء المسلحون بينادق الكلاشنيكوف لا بالأقواس والرماح، بنى هؤلاء داخل أرضهم مدرج مطار لتصدير محصولهم من البن والخروج من الأودية التي يعيشون فيها. يمكننا أن نتخيل إذاً، من خلال هذا التلخيص الصغير لتاريخ حوالي نصف قرن، كيف أن البارويا قاموا بتغيير طرق تفكيرهم وتعاملهم أو تصرفهم، أي بكلمة واحدة «هويتهم».

المثال الأول لما تم ذكره هو أن الرجل الذي قال لي في وقت مضى إنه «ييصق على ثقافة القدماء» عاد خلال ممارسة الطقوس أو الشعائر في سنة ١٩٨٥، مرتدياً ثياباً أوروبية، وأصبح موظفاً لدى دائرة الغابات. ومن المفارقات الشديدة أنه وقف أمام أسياد التنسيب، وبدأ يخاطب المنسيبين بالقول: «إن ما تقومون به هنا أمر جيد، أتموا تلك الطقوس. إن ما تقومون به أمر يسميه الشعب الأبيض (ثقافة)، هنا تكمن قوتنا، هذا ما عليكم الاعتماد عليه عندما تصبحون وحيدين في المدن، بلا عمل، بلا أصدقاء، وتشعرون بالجوع».

في سنة ١٩٨٨، وبينما كنت أشارك في طقوس تدخيل شامانات جدد من رجال ونساء، على مدى ما يقارب الشهر، وفي حضور جزء كبير من السكان، علماً بأن كثيرين كانوا غير راغبين في المشاركة، جاءت مجموعة من الرجال والنساء تطلب مني أن أسجل أسماءهم على دفتر، وأن أزيد كل مرة اسماً مأخوذاً من التوراة (ديفيد، سارة، جون، ماري... إلخ). فعلت ذلك، وعندما أردت الاستفسار عن السبب، قالوا لي إنهم جميعاً ينتظرون جميعاً مرور مبشرين، أيًا تكن طوائفهم، كي يقوم هؤلاء المبشرون بتعميدهم. وحين سألتهم: «لماذا ترغبون في أن يتم تعميدكم؟» أجاب رجل ذو شخصية قوية: «كي نصبح رجالاً ونساء جدداً». وعن سؤالي: «ما هو الرجل الجديد؟» أجابوا: «أن تكون رجلاً جديداً هو أن تقوم بشيئين: أن تتبع المسيح وأن تعمل بالتجارة (Bisnis)».

-٧-

بعد مرور إحدى وعشرين سنة، أصبح البارويا كلهم بالتأكيد مسيحيين. وقد تقاسمت أرواحهم خمس طوائف بروتستانتية مختلفة، وانتمى البعض منهم خلال حياته إلى ثلاث طوائف.

من الواضح أن جميع القرارات التي اتخذها الأفراد بمفردهم أو بشكل جماعي ما هي إلا خيارات غايتها إمّا المحافظة على شيء من ماضيهم كي يعتمدوا عليه اليوم، وإمّا الالتزام بشيء جديد يكون، هو أيضاً، عوناً لهم في المستقبل.

إن البارويا مسيحيون بالتأكيد، ومواطنون، لكنهم في الوقت نفسه في حالة حرب دائمة مع أعدائهم التقليديين، وربما هذا ما يعيد تأكيده بناء تسيما سنة ٢٠٠٦، كما إتمامهم الطقوس التي أعادوا هم أنفسهم بالطبع تعريفها وتخفيفها.

هنا أتوقف عن سرد القصص التي تبرز حياة الأفراد بحياة مجتمعهم. ولكي أختتم بياني، أرغب في إعادة تأكيد أهمية الأنثروبولوجيا الآن أكثر من أي وقت مضى في العالم الذي نعيش فيه؛ فليس علم الأحياء الجزئي ولا تقنيات النانو هما اللذين سيجعلاننا نعرف ماذا يعني أن تكون شيعياً أو سنياً أو بشتونياً، أو أن تفسر لنا تاريخ التوسع الغربي الاستعماري.

حين تمارس على الأرض مع وعي الأهمية التي نحتلها عليها، ومع قيامنا بتحقيقات منهجية مطولة بالتعاون مع الذين جننا للعيش والعمل معهم وبذكائهم، وبإخضاعنا طرائقنا وتحليلاتنا واستنتاجاتنا لتفكير نقدي مستمر، فإن الأنثروبولوجيا تكون فرعاً أساسياً من فروع المعرفة لا غنى عنه للتوصل إلى فهم أفضل للعالم الذي نعيش ونستمر في العيش فيه. والحال أن هذا العالم يتغير اليوم وفقاً لحركة مزدوجة. لا تستطيع المجتمعات، الكبيرة منها والصغيرة، أن تطمح إلى التطور من دون الانخراط كل يوم في النظام الرأسمالي الذي أصبح عالمياً. لكن المفارقة هي أنه كلما زاد انخراط اقتصادات تلك المجتمعات (في النظام الرأسمالي العالمي)، شهدنا مطالبة تلك المجتمعات بسيادة أكبر على تطورها السياسي والثقافي الخاص بها، سواء اتخذ ذلك شكل إعادة اختراع للتقاليد أو شكل رفض احترام «حقوق الإنسان» التي حددها الغرب. هذه الحركة المزدوجة لتكامل الاقتصادات ولإعادة تأكيد الهويات الوطنية أو المحلية، هي من الآن فصاعداً السياق الذي يجب علينا ممارسة مهنتنا في داخله. وبإمكاننا، لا بل من واجبنا، أن نفهم هذا السياق.

أمّا الأنثروبولوجيا، فهي مستقبل جميل وإن يكن على حساب موت بعض حقائقها النظرية القديمة. من ناحيتي، سوف أستكمل تحليلي أشكال السيادة المختلفة التي طورتها المجموعات البشرية وفرضتها على مر التاريخ.



وائل حلاق

الدولة المستحيلة

الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي

يرى وائل حلاق، بجرأة، أن "الدولة الإسلامية" مستحيلة وتنطوي على تناقض، إذا ما حكمنا عليها بمعايير الدولة الحديثة. ذلك أن المقارنة بين تاريخ الإسلام ما قبل الحديث والتاريخ الغربي الحديث، قانوناً وسياسة وأخلاقاً ومؤسسات، تكشف أن الحداثة تعاني مأزقاً أخلاقياً يجعل من المستحيل قيام مشروع يستند إلى الأسس الأخلاقية وحدها.

بيد أن إشكاليات المسلمين مع الدولة الحديثة تنبع من طبيعتها ذاتها، إذ تصوغ فرداً لا يتماشى مع ما يعنيه أن تكون مسلماً، وذلك في الوقت الذي لا تقدم فيه الدولة الإسلامية القائمة هنا أو هناك أي شكل مقبول من حكم الشريعة الأصيل.

غاية حلاق هي توفير سبيل للمسلمين إلى الحياة الحسنة المستندة إلى موارد تاريخ الإسلام الأخلاقية. وهو يثبت، في هذا السياق، أن أزمات الإسلام السياسية وغيرها ليست بالفريدة أو الخاصة، بل هي جزء لا يتجزأ من العالم الحديث، في الغرب كما في الشرق.