

جاك غودي

منطق الكتابة وتنظيم المجتمع

ترجمة
عماد شيحة

مكتبة - 387

منطق الكتابة
وتنظيم المجتمع

منطق الكتابة وتنظيم المجتمع

تأليف جاك غودي

ترجمة عماد شيحة

مراجعة نور الدين شيخ عبيد

الطبعة الأولى: المنامة، 2017

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر، بالضرورة،

عن وجهة نظر تبتناها هيئة البحرين للثقافة والآثار»

Jack Goody

**The Logic of Writing
and the Organization of Society**

© Cambridge University Press 1986

جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة لـ:

مكتبة ٢٠١٩٢٢١



هيئة البحرين
Bahrain Authority for
للثقافة والآثار
Culture & Antiquities



المنامة، مملكة البحرين، ص.ب.: 2199

هاتف: +973 17 298777 - فاكس: +973 17 293873

e-mail: info@culture.gov.bh - www.culture.gov.bh

توزيع: منتدى المعارف

بناية «طبارة» - شارع نجيب العرداتي - المنارة - رأس بيروت

ص.ب.: 113-7494 حمرا - بيروت 1103 2030 لبنان

e-mail: info@almaarefforum.com.lb

طُبِعَ فِي: مطبعة كركي، بيروت، e-mail: print@karak.com

رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: 206/د.ع./ 2017

رقم الناشر الدولي: ISBN 978-99958-4-064-8

جاك غودي

منطق الكتابة وتنظيم المجتمع

مكتبة - 387

ترجمة

عماد شيحة

مراجعة

د. نور الدين شيخ عبيد

هيئة البحرين
للثقافة والآثار

مكتبة

telegram @ktabpdf

telegram @ktabrwaya

تابعونا على فيسبوك

جديد الكتب والروايات

اللهم أنزل على قبرها الضياء والنور

والفسحة والسرور

اللهم اقبلها في عبادك الصالحين

واجعلها من ورثة جنة النعيم

ذكرى لـ نورسين

t.me/ktabpdf

المحتويات

9	تصدير
23	الفصل الأول: كلمة الله
28	مفهوم «دين» / «الدين»
29	الحدود
32	التغير
37	بطلان الاستخدام
41	اندماج أم تحوّل
42	النزعتان الكونية والخصوصية
47	التناقضات الإدراكية في العام والخاص
52	التخصّص: كهنة ومفكرون
55	الهبة ونقل الملكية
57	البيروقراطيتان التوأمان
59	الاستقلالية الهيكلية والتنظيمية
63	المأثوران الكبير والصغير: عبادات الأرواح والأديان العالمية

71	الكتابة والدين في مصر القديمة
88	الكتابة والدين في حضارات مبكرة أخرى
98	الشعائر والكتابة
103	الفصل الثاني: كلمة شيطان المال
109	نشوء الكتابة والاقتصاد القديم
121	الكتابة واقتصاد المعبد
133	الكتابة واقتصاد القصر
148	الكتابة والاقتصاد التجاري
158	الكتابة والتعاملات الفردية
168	الكتابة والاقتصاد في أفريقيا
175	الفصل الثالث: الدولة والوظيفة والملف
180	البيروقراطيات
185	الإدارة في دول مبكرة تعتمد الكتابة
186	الإدارة الداخلية
195	الإدارة الخارجية
198	الإدارة في دول لا تعتمد الكتابة
199	الإدارة الخارجية

205.....	الإدارة الداخلية
221.....	الكتابة في الإدارات الاستعمارية والوطنية
233.....	الكتابة والسيرورة السياسية
245.....	الفصل الرابع: حَرْفِيَّة القانون
249.....	تعريف القانون
254.....	المحاكم ورجال الشرطة ومدونات القوانين
260.....	مصادر القانون وتغيّرات القواعد
267.....	التعليق القانوني
272.....	تنظيم المحكمة
274.....	الأشكال القانونية
300.....	انتشار الكتابة والقانون في إنكلترا في القرون الوسطى
311.....	حَرْفِيَّة القانون وروحه
321.....	الفصل الخامس: ضروب الانقطاع والاستمرار
345.....	ثبت المصطلحات: عربي - إنكليزي
357.....	ثبت المصطلحات: إنكليزي - عربي
371.....	المراجع
393.....	الفهرس

تصدير

يسعى هذا الكتاب إلى توضيح بعض التباينات العامة بين التنظيم الاجتماعي لمجتمعات تعتمد الكتابة وأخرى لا تعتمدها، وسيرورة انتقال المجتمع من هذه الحالة إلى تلك. إنه موضوعٌ واسعٌ على نحوٍ مثير للدهشة، لكنّه يستدعي معالجةً أوليّةً، فضلاً عن بضعة تعليقاتٍ افتتاحية. ولأحكام الضرورة، حصرت اهتمامي إلى أبعد الحدود بحالتين، حالة مجتمع يعتمد الكتابة، وحالة مجتمع لا يعتمدها في الغالب الأعم: الشرق الأدنى القديم، أي حيث انبثقت الكتابة، وغرب أفريقيا المعاصر حيث انتشرت استخدامات الكتابة على مدى العقود الخمسة المنصرمة. بطبيعة الحال، لشتى أنظمة الكتابة آثارٌ مختلفةٌ على مختلف المجتمعات في أوقاتٍ مختلفة. بيد أنني أردتُ لفت الانتباه إلى سماتٍ مهمة أيضاً، مشتركةٍ بين عددٍ من هذه السياقات الخاصة.

لست منشغلاً بتلك الاختلافات من أجل الاختلاف فحسب، فأنا أحاول في المقام الأول تقديم توضيح أكثر إرضاءً، لي وللقارئ، لبعض المفاهيم المُستخدمة على نطاقٍ واسعٍ سوسولوجياً وأنثروبولوجياً وتاريخياً وعلى صعيد الحس المشترك، لوصف الاختلافات الرئيسة أو الانتقالات الكبرى في تاريخ المجتمعات

البشرية. تقودني هذه المحاولة إلى نقل جزء من التشديدات الموضوعية على وسائل الإنتاج وأنماطه في تفسير التاريخ البشري إلى وسائل الاتصال وأنماطه. وفي الوقت عينه، اكتشفت أنه من الضروري التصدي لتصوراتٍ محدّدة تتعلق بفرادة الغرب بمقدار ما يتعلق الأمر بتفسير انبعاث العالم «الحديث»، ما دمت أجد بعض الشروط المسبقة منتشرة على نحوٍ أكثر اتساعاً مما يتيح كثيرٌ من النظريات الحالية. لكنّ هذه الأهداف، لا سيّما الأخيرة منها، لا تبقى على الدوام في مركز المشهد ما دمت أتعامل مع مظاهر اعتماد الكتابة «في وقتٍ مبكرٍ» بدلاً من التطورات التالية في معرفة القراءة والكتابة.

كما تأتي الشكل الراهن لهذه الدراسة، إلى درجةٍ كبيرة، حصيلةً لدعوتي إلى إلقاء أربع محاضراتٍ في جامعة شيكاغو في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1984 لتكريم ل. أ. فولرز* (L. A. Fallers) وعمله، إذ لم يشمل بحثه على دولة البوسوغا** (Busoga) الأفريقية الشرقية «البسيطة» فحسب بعدما تكيّفت مع الحكم الاستعماري، بل اشتمل أيضاً على الأمة التركية الأشدّ تعقيداً بكثير، الوريث الإسلامي للبدو

* لويد أشتون فولرز (1925 - 1974)، من أبرز الأنثروبولوجيين الأميركيين، له مساهمات مهمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية. من أهم كتبه الأنثروبولوجيا الاجتماعية للدولة القومية (*The Social Anthropology of the Nation - State*).

[الهوامش المشار إليها بعلامة النجمة (*) هي من وضع المترجم].

** البوسوغا هي المملكة التقليدية للبانو، وتعني بلاد السوغا، وهي إحدى أربع ممالك دستورية في أوغندا الحالية. والمملكة هنا تعني مؤسسة ثقافية تشجع المشاركة والوحدة الشعبية بين سكان المنطقة من خلال مشاريع لتحسين مستوى معيشتهم. تقع عاصمتها بوجيمبي قرب مدينة جينجا ثانية كبريات مدن أوغندا بعد كمبالا.

الآسيويين وعلى الزراعة والتجارة والسكان والحكم، وإلى حدّ ما تقاليد الإمبراطورية البيزنطية المتمركزة في القسطنطينية. لم يحدث انتقال البحث هذا من أفريقيا إلى الشرق الأوسط بمجرد طرح السؤال الأنثروبولوجي الذي طالما سمعناه «إلى أين سأمضي بعد ذلك؟»، ولكن بطرح الاستفهام عينه بمرجعية فكرية بدلاً من طرحه بمرجعية إقليمية، إذ إنّ اهتمامات فولرز بكتابات ماكس فيبر* (Max Weber)، إضافة إلى الوسط المعاصر الذي عمل ضمنه (انبثاق أمم حديثة في أفريقيا) وردود أفعاله الخاصة على هذه الأحداث، دفعته نحو إجراء مقارنة حول طبيعة تشكيلات الدولة البسيطة والمعقدة والانتقال من إحداها إلى الأخرى. لقد توجّه نحو تحري السمات والعوامل الكامنة وراء هذا التباين الديناميكي، وهذا التباين ليس ثنائياً بالتأكيد وليس خطياً، لكنّه يمثل سيرورةً فيها انقطاعاتٌ عظيمة الشأن ينبغي على المرء أن يكون قادرًا على تعيينها إن وجدت أسبابٌ معقولةٌ تحفّز التغيير الاجتماعي ونشوء الدول والإمبراطوريات والأمم وانحذارها.

* ماكسيميليان كارل إميل فيبر (Maximilian Carl Emil Weber) (1864 - 1920)، عالم ألمانيّ في الاقتصاد والسياسة، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة، وهو من أتى بتعريف البيروقراطية، وعمله الأكثر شهرة هو كتاب: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد (بيروت: مركز الإنماء القومي)، (1990)، *(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)* وهو أهم أعماله المؤسسة في علم الاجتماع الديني، أشار فيه إلى أن الدين عامل غير حصري في تطور الثقافة في المجتمعات الغربية والشرقية. ومن أعماله الشهيرة أيضًا كتاب السياسة بصفتها مهنة (*Politics as a Vocation*). عرّف الدولة بأنها الكيان الذي يحتكر الاستعمال الشرعي للقوة الطبيعية، وأصبح هذا التعريف محوريًا في دراسة علم السياسة.

وبسبب معرفتي بأن هذه المشكلات ستكون شغله الشاغل، وأنا أستخدم فعل شَغَلَ بتضميناته الكويكرية* (Quakerish)، فحين كنتُ في مركز الدراسات المتقدمة في جامعة ستانفورد (Stanford) في العام 1960، وكان هو يُحَضِّر للمشاركة في الانتقال الجماعي المهم مع غيرتز** (Geertz) وشنايدر*** (Schneider) من بيركلي (Berkeley) إلى شيكاغو، أرسلتُ إليه مقالة كتبتها أنا وإيان واط**** (Ian Watt) بعنوانٍ متهور هو «عواقب معرفة القراءة والكتابة» (The Consequences of Literacy) ليعلق عليها، فكان ردّه مشجّعاً. وفي ذلك الوقت، عملنا معاً على مشاريع لإصدار مجلةٍ جديدةٍ بعنوان مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية (Journal of Social

* بمعنى تكريس نفسه له. والكلمة مشتقة من الكويكرز، وهي مجموعة من المسيحيين البروتستانت نشأت في القرن السابع عشر في إنكلترا على يد جورج فوكس، ويعيش معظم أتباعها حالياً في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد تجنبت هذه الجماعة الكهنوت وأولت العلم مكانة متميزة.

** كليفورد جيمس غيرتز (Clifford James Geertz) (1926 - 2006)، أنثروبولوجي أميركي اشتهر بمساندته الأنثروبولوجيا الرمزية وتأثيره في ممارستها. من أشهر كتبه القرابة في بالي (Kinship in Bali) (1975) والمعنى والنظام في المجتمع المغربي (Meaning and Order in Moroccan Society) (1979).

*** ديفيد موراي شنايدر (David Murray Schneider) (1918 - 1995)، أميركي متخصص بالأنثروبولوجيا الثقافية. اشتهر بدراساته حول القرابة. من أشهر أعماله القرابة الأمومية (Matrilinal Kinship) (1961) والقرابة الأميركية: تفسير ثقافي (American Kinship: A Cultural Account) (1968).

**** إيان واط (1917 - 1999)، ناقد ومؤرخ أدبي أميركي. من أبرز أعماله: نشوء الرواية، ترجمة ناثر ديب (دمشق: دار الفرقد، 2008) (The Rise of the Novel) (1957).

(*Anthropology*) (انظر: Stocking* 1979). وبما أن هذا المقترح كان رائجاً جداً، فقد أشار إلى وجوب إرسال المقالة إلى المجلة المهمة والموجودة أصلاً، دراسات مقارنة في التاريخ والمجتمع (*Comparative Studies in History and Society*).

تابعت جوانب هذه المقالة في عددٍ من الإصدارات اللاحقة، فقد جمع كتابٌ مُحَرَّرٌ عنوانه معرفة القراءة والكتابة في المجتمعات التقليدية (*Literacy in Traditional Societies*) (1968) مقالاتٍ حول إثنوغرافيا الكتابة في عددٍ من المجتمعات من شتى أصقاع العالم، كما أن مجلدًا بعنوان استئناس العقل المتوحش (*The Domestication of the Savage Mind*) (1977) استعرض بعض آثار التمثيل الغرافيكي (graphic) للغة ما على السيرورات الإدراكية، لا سيّما استخدام اللغة المنتزع عن السياق جزئياً في السياقات الرسمية، مثل: اللائحة، والجدول (أي اللوائح المترابطة التي تشكل صفوفًا وأعمدة)، والمصفوفة (جدولٌ أكثر تعقيداً)، إلى جانب تطور تصوراتٍ أدق حول التناقض وأشكال «المنطق» (بالمعنى التخصصي)، بما فيها القياس المنطقي وأساليب المُحاجّة والبرهان الأخرى (Goody 1977; Yoffee** 1979).

* جورج دبليو. ستوكينغ (George W. Stocking (1928 – 2013))، باحث أميركي، ألماني المولد، تركز اهتمامه على تاريخ الأنثروبولوجيا. من أهم أعماله العرق والثقافة والتطور (*Race, Culture, and Evolution*) (1968)، والأنثروبولوجيا في العصر الفيكتوري (*Victorian Anthropology*) (1987).

** نورمان يوفي، أستاذ الأنثروبولوجيا في عددٍ من الجامعات الأميركية. من كتبه الدور الاقتصادي للتاج في الحقبة البابلية القديمة (*The Economic Role of the Crown in the Old Babylonian Period*) (1977).

والهدف الثاني من قيامي بتحرّي آثار الكتابة، هو تأمل التفاعل بين الشفهي والمكتوب، ليس بالنسبة إلى الثقافات فحسب، بل كذلك بالنسبة إلى السجلات والأداء ضمن الثقافات التي تعتمد الكتابة. كما أنّ هذا التفاعل البيئي الذي ناقشته في عددٍ من المقالات الحديثة يتعلّق بصورةٍ رئيسيةً بـ«معرفة القراءة والكتابة» أو أشكال «الفن»، وأحاول حاليًا وضعها مجتمعةً في كتاب (على الرغم من أنّه سيظلّ على الدوام غير ناجزٍ على نحوٍ محيِّط).

أما الهدف الثالث الذي يكوّن هذه الدراسة فيتعلّق بالتأثيرات البعيدة المدى للكتابة في تنظيم المجتمع. لأحاول توضيح هذا الهدف: إنّ أحد أقسام المشروع هو أخذ سماتٍ محدّدةٍ رآها علماء الاجتماع وآخرون مهمةً في تحليل المؤسسات الاجتماعية، على سبيل المثال: الانقسام الثنائي (أو القطبية) (dichotomy) بين ما هو مفرد في الكونية (universalistic) وما هو خاصّوي (particularistic) الذي استخدمه تالكوت بارسونز* (Talcott Parsons) كأحد متغيرات نموذج (والمستمد أساسًا من ماكس فيبر)، كي نرى إلى أيّ مدى يمكننا تفسير تباينات حدوثها من حيث تطورات الاتصال (communication) البشري. كما أنّ الأمر نفسه

* تالكوت بارسونز (1902 - 1979)، عالم اجتماع أميركي طوّر نظريةً عامةً لدراسة المجتمع تطلق عليها تسمية «نظرية الفعل»، وتستند إلى مبدأ الإدراوية المنهجي ومبدأ الواقعية التحليلية الإبستمولوجي، كما قدّم نظريةً للتطور الاجتماعي.

ينطبق على نقاشات النظم القانونية. وفي ذلك كله تقترب اهتماماتي الخاصة من اهتمامات فولرز (Fallers) الذي لم يكن قلقاً من اختراق الحدود الفاصلة بين الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، بين التزامن والتعاقب، بين الثقافة الأوروبية والثقافات الأخرى، لأنّ اهتمامه باقتراح حلولٍ للمشكلات الفكرية كان أشدّ من اهتمامه بالحدود التخصصية أو الجغرافية.

إنّ كثيراً من المواد التي استخدمتها حول الاختلافات بين المجتمعات التي اعتمدت الكتابة وتلك التي لم تعتمدّها، والتنقل بينها، تأتي من عملي وعمل آخرين عن غرب أفريقيا، أمّا ما تبقى فقد تأتي من الثقافات الأقدم، الملمّة بالقراءة والكتابة في الشرق الأدنى القديم. وعلى الرغم من هزلة معرفتي، فإنّ هذه الثقافات تتمتع بأهمية واضحة، لأننا نتعامل مع التطورات الأولى في استخدامات الكتابة، مع بداية ماثور (tradition) مكتوبٍ غدّي، بمعنى واسع، اليونان وأوروبا. كما أنّني ناقشت بإيجازٍ في معالجاتي القانون، تطوّر استخدام الكتابة في أوروبا أثناء العصور الوسطى بوصفه مرحلة انتقاليةً أخرى.

كذلك، فالمشكلات المرتبطة بمثل هذا الجهد كثيرةٌ وتفتح الباب أمام سوء الفهم، بصورةٍ أخص حين لا يُقدّر على الدوام التعبير الساخر لعنوان دراسة «الاستثناس» حق قدره. سأفحص هذه المشكلات، للأغراض الحالية، تحت ثلاثة عناوين: الآثار السببية والتصنيفات والأدلة.

اعتاد زملائي الأنثروبولوجيون على تحليل سياق بعينه رصدوه في الميدان أو سمعوا عنه من آخرين («رواة» مثلما يطلق عليهم بالعامية أحياناً) أو قرؤوا عنه في الكتب والوثائق. يتضمّن التحليل تفكيك الخيوط التي تنظم هذا الوضع البشري، ورؤية كيفية تفاعل شتى العوامل في وسطٍ سوسولوجي ثقافي بعينه. أمّا زملائي المؤرخون والآثاريون، فهم أكثر اعتياداً على تعقب أوضاع عبر الزمن وإثبات وجود تعاقباتٍ زمنيةٍ للتطور، من بين أمورٍ أخرى، من قبيل الانتقال من الصيد وجمع الثمار إلى الزراعة، تنزع إلى تكرار ذاتها وفق تشكيلةٍ من الشروط. كما أنّ الشكل الثالث للتحري يتوقف على أخذ خطّ بعينه (أو حتى موضوعٍ ما) ومتابعة مسار تغيّره عبر الزمان والمكان. وهذا ما حاولت القيام به، فهو ضربٌ من التحري ذو أصولٍ جديرةٍ بالاحترام. يمكننا أن نذكر هنا، في ميدان الاتصال، عمل آيزنشتاين* (Eisenstein) حول آثار الطباعة (1979) أو عمل توركل (Turkle) حول تأثير الحواسيب في «الروح البشرية» (1984)، أو عمل وايت (White) في ميدان الزراعة، حول المحراث (1940) وحول تكنولوجيا القرون الوسطى بصورةٍ أعم (1962).

إنّها أنماطٌ واسعة من التحري ترتبط على نحو فضفاض بتخصصاتٍ أكاديمية خاصة. وهي لا تستنفد مدى من الإمكانيات

* إليزابيث آيزنشتاين (1923 – 2016)، مؤرخة أميركية للثورة الفرنسية وفرنسا مطلع القرن التاسع عشر. اشتهرت بعملها حول تاريخ الطباعة. من أشهر كتبها ثورة الطباعة في مطلع أوروبا الحديثة (The Printing Revolution in Early Modern Europe) (1983).

تشمل تحريّاتٍ على غرار تحريّات توماس (Thomas) (1978، 1983) حول مظاهر تغيّر الوعي في زمن عصر النهضة (Renaissance)، أو على غرار السرد السوسولوجي التاريخي الرائع للحياة في القرون الوسطى في كتاب هومانز (Homans) القرويون الإنكليز في القرن الثالث عشر (*English Villagers of the Thirteenth Century*) (1942). لكنّ التصنيف الثلاثي كافٍ حاليًا.

لقد اختبرت في أزمئةٍ مختلفةٍ ضروب التحري الثلاثة كلّها، ولكلّ منها مكاسبه وكلفه، فأحدى الكلف الجليّة في تحري الآثار الممكنة للمحراث تتمثل في أنّ بعض القراء سينظرون إلى المقاربة بوصفها حتمية عاملٍ وحيد. ومن جانبٍ آخر، فإنّ تحري شبكةٍ كليّة، سببيّة أو وظيفيّة (functional)، في وضع ميداني يصعب على المؤلف تجنب النظر إليه بوصفه نصيرًا مقتنعًا لمقاربةٍ وظيفيّة أو بُنيويّة. كذلك، غالبًا ما يُنظر إلى دراسةٍ تاريخيةٍ ما بوصفها جزءًا من منظورٍ أرحب لتطورٍ ارتقائي يوصف أحيانًا بأنّه تطورٌ أحادي الخط* (unilineal evolution). لكنّ إغواء هذه التوصيفات يستوجب تجنبها.

كما أنّ تناولي الكتابة والتراث المكتوب موضوعين من مواضيعي، على سبيل المثال، لم يكن يعني للحظةٍ واحدةٍ أنّهما العاملان الوحيدان المحيطان بوضعٍ خاص، بل أنّهما عاملان مهمان

* التطور الأحادي الخط، نظريّة تُقرن بأراء هربرت سبنسر (Herbert Spencer) (1820 - 1903) حول التطور، وتعني تطوّر الحضارة على خطٍ واحد وفي اتجاهٍ واحد، من دون الاستفادة من الاستعارة الحضارية التي قد تدفع بها إلى خطوطٍ تطوريةٍ متعددة وإلى اتجاهاتٍ متعددة.

فحسب. في مثل هذه التحريات، يرغب المرء في أن يكون قادرًا على تقويم وثيقة صلة عناصر مختلفة بالموضوع وإنتاج مخطط مسارٍ يُثقل، بطريقةٍ دقيقةٍ إلى هذا الحدّ أو ذاك، العوامل المرتبطة به، ما لم يكن المرء بطبيعة الحال مقتنعًا بترك التحليل عند المستوى الوظيفي، في إظهار أن كل شيءٍ يؤثر في غيره، أو عند المستوى البنيوي، في الإشارة إلى التماثل المجرد أو المبادئ الضمنية. لكن ذلك الأسلوب الأكثر تطلبًا في تقويم العوامل المساهمة، وهو مستخدمٌ على نطاقٍ واسعٍ في الاقتصاد بسبب الطابع الرقمي لكثيرٍ من المعطيات، بالكاد يكون ممكنًا، على الأقلّ في الوقت الحاضر وربما في المدى المنظور، في كثير من الأوضاع التي تعالجها العلوم الاجتماعية الأكثر مرونة. ونتيجةً لذلك، فإن اختيار موضوع للاستقصاء لا يعني التعرض لخطر تضخيم أهميته فحسب، بل أسوأ من ذلك، أي بوصفه اعتقادًا بوجود عاملٍ مُنفرد يحدد شؤون البشر. ويبدو أنّ بعض الكُتّاب يفترضون أنّ المقصود بعبارة «العلاقات السببية» هو تلك العلاقات المحددة على هذا النحو، أي أوضاعٌ لها سببٌ واحد في كلّ زمانٍ ومكان.

لا يسعني قبول هذه الرؤية في التحليل السوسولوجي الثقافي، ولا الطابع التناقضي للنظرية الاجتماعية والممارسة التي تجسدها. غير أنّ ضروريًا من سوء الفهم تنشأ إلى حدّ ما عن مختلف أنواع التحري التي نبهنا إليها. وقد عبّر عن ذلك بوضوح كول (Cole) وقيصر (Keyssar) في بحثٍ حديث:

«ثمة اتفاق أيضًا على أنّ التأثير السببي العام للمعرفة الملمّة بالقراءة والكتابة ليس أحادي الاتجاه من التكنولوجيا إلى النشاط، فالأنشطة توفر فرصًا أقلّ أو أكثر لتكنولوجياتٍ بعينها تعتمد على الإلمام بالقراءة والكتابة لتكون فاعلة. وكما هو مدوّن في عمل غودي (1977)، أو في عمل شمانت - بيسيرا (Schmandt-Besserat) (1978)، يمثل تفاعل القوى السوسولوجية الاقتصادية والقوى المؤهلة/ التكنولوجيا حالةً كلاسيكيةً لأنظمة التفاعلية الجدلية التي تكون أوليّةً على الدوام في سيرورة التغيّر». (1982: 4)

إذا كان على بعض القراء تفسير الحجّة بوصفها أحادية الاتجاه، وعلى بعضهم الآخر التّسليم بالتأثيرات المتعددة العوامل والمتبادلة، فذلك بسبب صعوبات الاتصال المكتوب، باعتباره متميّزًا عن الاتصال الشفهي وليس بسبب قصور الفهم. لكن هنالك أيضًا مسألة قبول تعليق المرء ليس لما يجحده، بل لـ«معتقداته»، لالتزاماته الأيديولوجية، لمقولاته المسبقة التحديد عن الفهم. إنّ اختبار ضروب سوء الفهم هذه وتجنبها هو ما دفعني لاختيار عنوانٍ هو شكّل من كلماتٍ اقترحها عليّ مارشال ساهلينز (Marshall Sahlins)، «منطق الكتابة...».

لم تكن تلك هي النتيجة الإيجابية الوحيدة لزيارتي شيكاغو، فقد كان ر. ت. سميث (R. T. Smith) مضيّفًا ممتازًا، كما أنّني استفدت من ملاحظات ب. كوهين (B. Cohen) وت. تيرنر (T. Turner) وي. شيلز (E. Shils) وآخرين أيضًا. كذلك، كان لي من الأسباب

قبل ذلك ما يجعلني ممتناً لـ (J. Flanagan)، لقراءته
فصولاً متعددة. كما قامت كارولين ويندهام (Carolyn Wyndham)
وأنتونيا لوفليس (Antonia Lovelace) بمعالجة النصوص وساعدتنا
في المراجع. أمّا جون بينز (John Baines) وكيث هارت (Keith
Hart)، فقد كانت لهما فائدةٌ جمّةٌ في قراءة المخطوطة بمجملها، في
حين قام جون دن (John Dunn) وأ. ل. إبستاين (A. L. Epstein)
بقراءة فصولٍ بعينها. ينبغي عليّ تقديم الشكر لجامعة كامبردج
لمنحي تقاعداً مبكراً احتجت إليه لإنجاز المخطوطة، وكذلك لكلية
سانت جون لتوفير مكانٍ ومناخٍ ملائمٍ لإتمام العمل. في ربيع العام
1985، ألقى محاضراتٍ بشكلٍ معدّلٍ في الـ«كوليج دو فرانس»
(بفضل دعوة بادرت بها فرانسواز هيريتيه أوجيه Françoise
Héritier Augé) حيث حفّزني المناخ الفكري والاجتماعي الدافئ
في ربيع باريس، على العودة إلى مهمة المراجعة. وقد ساعدني
الجهد المبذول لتحضير المقرر لجمهورٍ مختلف، في إعادة صياغة
أجزاء من المحاجة، وكذلك العمل مع مترجمتي آن ماري روسيل
(Anne Marie Roussel) وآن دو سال (Anne de Sales). كما أنني
ممتنٌ للغاية لباتريسيا ويليامز (Patricia Williams)، وآن نيستروف
(Anne Nesteroff) من دار أرمان كولين (Armand Colin)،
ومايكل بلاك (Michael Black) من مطبعة جامعة كامبردج.

ولديّ توضيحٌ أخير، فعلى الرغم من أنني قسّمت مواضيع
الفصول بمحاذاة خطوط أنظمة المجتمع الفرعية المقبولة في معظم
الأحيان (أي الدين والاقتصاد والسياسة والقانون)، فإنّ عددًا من

الموضوعات والسّمات ظهر تحت كلّ عنوانٍ من تلك العناوين التي تداخلت في جميع الأحوال، وهذه الازدواجية أمرٌ لا مفرّ منه طالما أنّني حاولت استخراج عددٍ من العوامل العامة بدلاً من الدخول في تفحصٍ مفصّلٍ لأوضاعٍ بعينها جزئياً، لأنّ كتاباتٍ أخرى اضطلعت بهذا التفحص. ما من شكٍ في أنّ هذا النقص في المعطيات الميدانية في تقديمي سيثير حنق الأثنروبولوجيين، وأنّ غياب تفسيراتٍ محدّدة سيثير حنق المؤرّخين، وأنّ ندرة الإشارات إلى النظرية الاجتماعية المنشورة سيثير حنق علماء الاجتماع، وسيبرّر ذلك كلّه في تعليقاتهم من وجهة نظر ميادينهم الخاصة. ولا يزال الأسوأ إغفالي معالجة عددٍ من المواضيع، من قبيل التعليم والقراءة والفعل الشعائري، لكنّ عذري أنّني حاولت، أو أحاول حالياً معالجة هذه المواضيع في سياقاتٍ أخرى.

ولكن لنكتفٍ من هذا المدخل، ولننكب على المحاجّات ذاتها: سأبدأ في الفصل الأول بمعالجة تأثير الكتابة في الدين، لأنّ ذلك يشير معظم القضايا الأساسية المطروحة. سأنظر أولاً في مدى تأثير وجود الكتابة في تصور الظواهر الدينية ودراستها. هنا، يفضي بنا الكتاب المكتوب، مثلما أفترض مع القانون، إلى أفكارٍ مختلفةٍ حول ماهية الدين، أفكارٍ تتعلق أيضاً بمسائل جوهرية عن شكله ومحتواه، الشكل الذي يفصح، بسبب تثبيت حدّ «الإيمان» إضافةً إلى الممارسة، عن أسئلةٍ تتعلق بطبيعة الإيمان والحقيقة والتحوّل. المحتوى، بسبب نزوع الكتابة إلى التعميم المفرط للمعايير. يكتسب الدين في كلا المجالين قدرًا متزايدًا من الاستقلال الذاتي (autonomy) في علاقته مع مظاهر

النظام الاجتماعي الأخرى، لكنّ نشوء الدين بوصفه أحد «التنظيمات الكبيرة» (وليس بوصفه مظهرًا متميزًا جزئيًا لتفاعلٍ عائليٍ داخلي، إذا جاز القول) يتضمّن استقلالًا ذاتيًا على صعيدٍ آخر: الاستقلال الذاتي للكنيسة بوصفها تنظيمًا، فالاستقلال الذاتي الجزئي لهذه التنظيمات هو ما يقتضي منا اعتبار محاولة دوركايم* (Durkheim) في كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية (*The Elementary Forms of the Religious Life*)، استخدام مصطلح «كنيسة» بالمعنى العامّ الشامل (كما فعل أنثروبولوجيون آخرون مع مصطلح قانون)، إضافةً إلى تعديل هذه النظريات الاجتماعية، واحدةً من إلهاماتٍ كثيرةٍ مختلفة تفترض أنّ الدين، حتى في شكله الإكليروسي (ecclesiastical)، يعكس الموضوعات المهيمنة في بقية النسق السوسولوجي الثقافي بطريقةٍ وظائفيةٍ وبنويةٍ محكمة. لقد اكتسبت «التنظيمات الكبيرة» بتقاليدھا الملمّة بالقراءة والكتابة استقلالًا محدّدًا خاصًا بها، عزّزته قوامتها على الكتب إضافةً إلى اهتمامها بالاستمرارية الدنيوية (earthly continuity) والخلاص في الآخرة.

* إميل دوركايم (1858 - 1917)، عالم اجتماع فرنسي وفيلسوف اجتماعي أحدثت أعماله دويًا هائلًا في مجالات العلوم الاجتماعية كافة، ويعد الأب المؤسس لكلّ من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. ومن أبرز أعماله: تقسيم العمل في المجتمع، ترجمة حافظ الجمالي (بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1982) (*The Division of Labour in Society*) (1902)، وقواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1974) (*The Rules of Sociological Method*) (1895)، والانتحار، ترجمة حسن عودة (دمشق: وزارة الثقافة السورية، 2011) (*Suicide*) (1897)، والأشكال الأولية للحياة الدينية (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) (1912).

كلمة الله

في البدء، كانت الكلمة، كما تعلمنا. وكانت بطبيعة الحال كلمة الله الذي خلق العالم، أو كلمة أنبيائه، ثم كلمة ابنه الذي خلّص العالم. لم تكن تلك الكلمة منطوقةً فحسب، بل كانت أيضًا مدوّنةً في كتاب، الكتاب المقدس، العهد القديم، العهد الجديد. ما الذي يجعل الأمر مختلفًا حين تُكتب الكلمة، كما هو الحال في اليهودية والإسلام والمسيحية، في كتابٍ (أو في مجموعةٍ من الكتب) بدلًا من أن تكون كلمة من الفم، نتاج اللسان الناطق؟ هل ثمة طريقة عامة تميل فيها الثقافات الشفهية وتلك الملمّمة بالقراءة والكتابة للتباين في معتقداتها وممارساتها الدينية؟ كيف تعتمد نُظم العبادة على أنماط خاصةٍ للاتصال؟ وبمرور الوقت، إلى أيّ مدى تعتمد تقاليد النشاط الفكري على وجودٍ سابقٍ لدينٍ كتابيٍّ؟

إنّها أسئلةٌ ذات طابعٍ بالغ العمومية، لكنّ باحثين كثرًا قاربوها، أعمل بعضهم فكرهم فيها، ونحّاها آخرون جانبًا ووضعت حولها ضمنيًا فرضياتٍ شتى. أريد محاولة منح هذه الأفكار الصامتة إلى حدٍّ كبير صوتًا، متخذًا نقطة انطلاقٍ تتمثل في التباين الشاسع بين سماتٍ محدّدةٍ لأديان أفريقيا وأوراسيا، وليس من ضمن الأخيرة أديان الشرق الأوسط التي تركّز على كتابٍ واحدٍ فحسب، بل كذلك تلك

التي تعتمد بصورة ملحوظة على الكتابة، لا سيما الكتابة الأبجدية، لنقل الأسطورة والعقيدة والشعيرة. لكنّ هذه الأشكال التي اتخذتها الأديان الشرقية، غالبًا ما تكون أكثر انتقائيةً (eclectic) من تلك الشرق أوسطية، فهي تُعدّل النزوع إلى التزام حصريٍّ للرعايا، إن لم يكن التزامًا دائمًا للرهبان. وفي حين أن السؤال عن هذا الاختلاف وغيره من الاختلافات هو سؤال مهم، فإني سأعالج هنا الاتجاهات العامة.

أبدأ بالقول إنّه على الصعيد الأعم، ثمة كثيرٌ مما هو مشتركٌ بين الاثنين، أي أنّ الراصد الأوراسي سيميّز بسهولةٍ في أفريقيا حيزًا من الإيمان والممارسة يشير إليه بوصفه دينيًا أو طقوسيًا أو شعائريًا بمعزلٍ عن مسألة قبوله هذه المعتقدات. سينتقي، على سبيل المثال، الشعائر (rituals) المتمحورة حول الدورات البشرية والكونية. تتضمن الأولى طقوس (rites) الولادة والزواج والموت (إضافةً إلى الشعائر التي تميّز شتى الأطوار الوسيطة، كالحمل والتكريس* (initiation) والطلاق والتقاعد وما شابه). أمّا الثانية، فتشمل شعائر الدورات السنوية التي يُحتفل بها في معظم المجتمعات الزراعية في بداية المواسم المنتجة ونهايتها. ثمة بعد ذلك ضروب التأدية العرضية التي تُقام غالبًا حين تحلّ النوايب على هيئة مرضٍ أو موت، جفافٍ أو فيضانات، أحداثٍ يتطلب عدم انتظامها البالغ فعل عرافةٍ (divination) لإظهار العوامل والقوى المؤثرة، سواء أكانت بشريةً أم لا.

* شعائر التكريس طقوسٌ تنتشر بين الجماعات الطوطمية، وتتضمّن الختان واختبار القدرة الجسدية بالصوم والتعذيب، والعزل في معسكرات تدريب. وتعتبر منطلقًا لمرحلةٍ جديدةٍ لمن يجتازونها تتغيّر بعدها مكانتهم ومسؤولياتهم وواجباتهم وحقوقهم.

ومن خلال دراسة هذه الطقوس التي تميّز أطوار دورة حياة الإنسان، نحن بالتعريف معنيون بولوج الذكور والإناث إلى هذا العالم والعالم الآخر وخروجهم منهما، فلغزا الولادة والموت أساسيان في التجربة الدينية، لذلك سيظلّ صحيحًا، أقلّه حتى الأزمنة العلمانية الحديثة، أنّ لدى المجتمعات البشرية برمتها مفهومًا ما عن العالم الآخر وانتقال الروح (والجسد أحيانًا) بين العالمين، لذلك تتعامل الأديان كافةً مع هذين العالمين وقاطنيهما، البشر بصورة أساسية في العالم الأول و«الهيئات فوق البشرية»، وحتى القوى فوق البشرية في العالم الآخر، مع ضربٍ من إلهٍ عليّ يكون في معظم الحالات خالقَ هذا العالم على الرغم من أنّه يقيم في العالم الآخر. أسئلة الحياة والموت، سلوك الآلهة والبشر.. هو ميدان الأديان في كلّ مكان.

وفي حين تحتفظ أديان أفريقيا وأوراسيا بكثيرٍ من الأشياء المشتركة، فإنّ الاختلافات العامة الكبيرة بينها جديرةٌ بالاستكشاف، على ضوء ارتباطها بالثقافات الشفهية وتلك الملمة بالقراءة والكتابة. ليس الأمر مجرد تباينٍ تزامني* (synchronic)، فحقيقة أنّ الكلمة مكتوبةٌ في حالةٍ ما وغير مكتوبةٍ في حالةٍ أخرى أمرٌ مهمٌّ تعاقبيًا** (diachronically) للمساعدة في تفسير الانتشار المتميّز لما يدعى

* تزامني، يقصد به في الألسنيات وصف اللغة كما هي مستعملة في زمن ما في الحاضر أو في الماضي.

** تعاقبي، يقصد به في الألسنيات دراسة اللغة اعتمادًا على مراحل التطور عبر الزمن، وتقوم هذه الدراسة على تغيير بعض خصائص اللغة عبر المراحل الزمنية المتعاقبة.

الأديان العالمية (world religions) (وهي في حالة أفريقيا الإسلام والمسيحية واليهودية)، عبر التحوّل والتمثّل، وهو انتشارٌ ترافق مع انحدارٍ تدريجي للأديان المحلية، أو ينبغي القول اندماجها أو تكيّفها.

بيد أنّنا في الغرب نتخذ حكمًا نماذج في مقررات الدين المقارن، على سبيل المثال، تلك الأديان التي تحظى بنصوصٍ مكتوبةٍ عن الأسطورة والعقيدة والشعيرة. تلكم هي الأديان العالمية التي تُطلق عليها أحيانًا تسمية الأديان الأخلاقية. سأشير إلى وجود ارتباطٍ جوهري بين سمات هذه الأديان التي تقتضيها هذه الصفات وأسلوب القراءة والكتابة ذاته، والوسيلة التي تُصاغ فيها المعتقدات الدينية والسلوك الديني وتُبلّغ وتنقل، جزئيًا على الأقل، ولكن بدايةً لنذهب إلى أفريقيا.

اقتصرت الأديان الكتابية في تلك القارة على الأديان القادمة من الشرق الأوسط، وكان شمال الصحراء الكبرى أهم مناطق انتشارها. لقد زوّدتنا مصر تاريخيًا بواحدٍ من أول الأديان المكتوبة، طائفة معبد كهنوتية أصبح فيها التعليم، وحتى استخدام الكتابة، متركزًا إلى أبعد الحدود بأيادٍ كهنوتية، وكانت الكتابة (كما في بلاد ما بين النهرين) حاسمةً للدين والكهنوت. كما أنّ ذلك الدين كان محصورًا جغرافيًا ضمن الحدود السياسية بصورةٍ رئيسة، وقد يكون أمرًا ذا دلالةٍ أنّه مع الكتابة الأبجدية، اخترق بعض الأديان حدوده الوطنية على نحوٍ حاسمٍ ليصبح أديانًا يمكن التحوّل إليها، ففي أفريقيا، تأثرت أجزاء من أثيوبيا، كما اليمن وشبه الجزيرة العربية المجاورة، باليهودية

في مرحلة مبكرة، وفيما بعد بالمسيحية والإسلام، وكذلك جلب القرطاجيون من فينيقيا مجموعة من العبادات والمعتقدات السامية أفسحت الدرب لاحقاً للممارسات اليهودية على امتداد سواحل البحر الأبيض المتوسط، وقد افترض بالفعل أنّ عنصرًا مهمًا في الشتات اليهودي في أوروبا تألف من الفينيقيين المتحولين إلى اليهودية من شمال أفريقيا⁽¹⁾. كما أنّ المنطقة عينها أصبحت في وقت لاحقٍ موطن الكنيسة الدوناتية* (Donatist Church)، وفي وقتٍ وجيزٍ انتشرت المسيحية في شتى أرجاء شمال أفريقيا، من المغرب إلى أثيوبيا، وضمت أقباط مصر والممالك المسيحية في السودان. وأخيرًا، كانت هذه المنطقة المسيحية هي التي هيمن فيها الإسلام في ما بعد وتوسّع (مُخلفًا وراءه جيوبًا يهوديةً ومسيحيةً صغيرةً) وانتشر عبر الصحراء الأفريقية الكبرى غربًا وشرقًا معًا، نزولًا نحو الساحل الأفريقي الشرقي ووصولًا إلى مدغشقر. وفضلاً عن أديان مصر القديمة، اقترنت هذه الأديان بوجود كتابةٍ أبجديةٍ انتشرت على نطاقٍ واسعٍ في الداخل واعتمدت بيسرٍ أكثر في الخارج، وبالتالي كانت تلك الأديان «عالميةً» أكثر من كونها «وطنية». بوسع المرء حقًا أن يقول إنّ هذه الأديان الأبجدية نشرت القراءة والكتابة، وإنّ معرفة القراءة والكتابة نشرت هذه الأديان على حدّ سواء. لم يكن الأمر نشرًا لدينٍ بعينه فحسب، بل نشرًا لـ«فكرة دين».

(1) م. بيرنال (M. Bernal)، اتصال شخصي.

* الدوناتية، طائفةٌ مسيحية عاشت داخل مقاطعة أفريقيا الرومانية وازدهرت في القرنين الرابع والخامس للميلاد بين بربر شمال أفريقيا. واللفظة مشتقة من اسم الأسقف المسيحي البربري دوناتوس ماغنوس.

عليّ أن أوضح أولاً ما لا أعنيه بهذه الملاحظة: لا أعني فكرة الدين. فكما لاحظنا، ليس على المرء أن يقوم بالمقارنة ليميز مظاهر الإيمان والممارسة في جميع المجتمعات التي تتمحور حول تصورات الحياة والموت، والعالم الآخر، والكائنات الروحية والعِرافة، والاسترضاء* (propitiation) وتعاقب الطقوس، لكنني لم أجد في اللغات الأفريقية معادلاً لكلمة «دين» الغربية (religion) (أو كلمة «شعيرة» في الواقع)، والأكثر أهمية، لا يبدو أن الفاعلين ينظرون إلى المعتقدات والممارسات الدينية بالطريقة عينها التي ننظر فيها إليها، سواء أ كنا مسلمين أم يهوداً أم هندوساً أم بوذيين أم مسيحيين أم ملحدين، أي بوصفها مجموعة متميزة. وهذا الاختلاف مُقترح في الطريقة التي نعرّف بها ديناً أفريقيّاً، ليس بخصائصه كطائفة أو كنيسة فحسب (خلافاً لدوركايم الذي طبّق هذا المصطلح حتى على أشدّ المجتمعات بساطة)، بل كدين الكيكويو** (Kikuyu) أو دين الأشانتي*** (Asante). بعبارة أخرى، نعرّف ديناً ما من زاوية معتقدات وممارسات مجموعة بعينها من أفراد مرتبطين إقليمياً - قبيلة

* الاسترضاء، إقامة الصلوات وتقديم القرابين ونحر الأضاحي للآلهة أو للقوى فوق الطبيعية، محاولة من العابد لاسترضاء ما يعبد، إما منه مباشرة أو بواسطة الكاهن.

** الكيكويو أو الأكيكويو، قبيلة زنجية كبيرة من البانتو، موطنها شمال مدينة نيروبي في كينيا، كان اقتصادها في جزئه الأعظم (حين درست في العام 1930) يقوم على الزراعة، وثلثه على تربية الحيوانات.

*** شعب الأشانتي، مجموعة عرقية موطنها الأصلي في أشانتيلاندا ومملكة أشانتي جنوب غانا.

أو مملكة. وبالفعل، بوسع المرء المجادلة في أن فكرة دين الأشانتي بوصفه متميزًا عن مفهوم أسلوب حياة الأشانتي الأكثر شمولًا، لم تبدأ بالتشكل إلا بعد ظهور منافسة الإسلام والمسيحية، أولًا في ذهن الراصد ومن ثم في ذهن الفاعل. أيدت هذا الاقتراح حقيقة أنه حين جرت محاولة لتعريف مثل هذه النظم الدينية بطريقة شاملة، مع ترك التعيينات «الإثنية» جانبًا، اتجه الباحثون الأوروبيون نحو وسم ذلك بوصفه وثنية* (paganism)، أو أرواحية** (animism)، أو وثنية جرمانية جديدة*** (heathenism)، تصف الأديان من حيث تعارضها مع الأشكال المكتوبة المهيمنة.

الحدود

السبب في هذه الحالة غاية في الوضوح، فللأديان المقروءة والمكتوبة ضربٌ من الحدود مستقل ذاتيًا، إذ إن الممارسين يلتزمون بدين واحد، ويمكن تعريفهم بـ: ارتباطهم بكتاب مقدس، باعترافهم

* الوثنية دين غير سماوي، يعبد أتباعه الأوثان أو الظواهر الطبيعية أو القوى فوق الطبيعية أو الأشباح أو الأرواح أو الأسلاف... وما شابه ذلك. وتنتشر الوثنية بين الشعوب البدائية، المنزلة منها بخاصة.

** الأرواحية أو الإحيائية، مذهب الاعتقاد بوجود كائن روحي منفصل ومتميز عن الجسد، يحل في الإنسان والحيوان والنبات والجماد، ففي كل شيء وفق هذا المعتقد حياة، ويستطيع الكائن الروحي أن يؤثر في الأحداث ويسيطر عليها، إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة بواسطة الأشباح والسحرة، وهو كثير الشيوخ بين الشعوب البدائية ومغرق في القدم.

*** الوثنية الجرمانية الجديدة، حركة إحياء معاصرة للوثنية الجرمانية ما قبل المسيحية، بدأت موجتها الأولى في ألمانيا والنمسا مطلع القرن العشرين وانطلقت موجتها الثانية في سبعينياته.

بمذهب معين (credo)، إضافةً إلى ممارستهم شعائر وصلواتٍ وأسايب استرضاءٍ محدّدة. لا أزعّم أنّ من السهولة على الدوام تحديد من هو مسلمٌ أو يهودي أو مسيحي أو بوذي أو هندوسي، فغالبًا ما يكون الحدّ بعيدًا عن الوضوح، بيد أنّه يوجد مفهومٌ معادلٌ لمفهوم الدارماشاسترا* (Dharmashastra)، مفهوم النهج، ومن هنا يكون بعضهم داخله وآخرون خارجه ليس على أساسٍ مكاني أو إقليمي محض، على الرغم من أنّ المجاورة غالبًا ما تكون عاملًا مهمًّا. لنقارن الحالة في المجتمعات التي لا تعتمد الكتابة، فأنت لا تستطيع ممارسة دين الأشانتي ما لم تكن أشانتيًّا، ولعل دين الأشانتي اليوم يختلف كثيرًا عمّا كان عليه منذ مائة عام خلت. ومن جانبٍ آخر، فإن أديان القراءة والكتابة، على الأقل تلك التي تعتمد الأبجدية، هي بصورةٍ عامةٍ أديان يمكن التحوّل إليها، وليست مجرد أديان بالولادة. يسهل عليك نشرها كالمربّيات، وبوسعك إقناع الناس بها أو إكراههم على التخلي عن مجموعةٍ من المعتقدات والممارسات واتباع مجموعةٍ أخرى، ويطلق عليها اسم طائفةٍ أو كنيسةٍ معينة. واقع الحال أنّ الكلمة المكتوبة، أي استخدام منهجٍ جديدٍ للاتصال، قد توفّر بذاتها أحيانًا حافزًا خاصًّا بها للتحوّل، بصرف النظر عن المحتوى النوعي للكتاب، لأنّ تلك الأديان لا تبدو «أسمى» بسبب إمام كهنتها بالقراءة والكتابة، فضلًا عن سماع كلمة الله فحسب، بل كذلك لأنّها قد توفّر لرعيّتها إمكان أن يصبحوا ملّمين بالقراءة والكتابة هم أيضًا.

* الدارماشاسترا هي نصوص الشريعة الدينية الهندوسية، تتألف من رسائل عن العدالة والاستقامة الأخلاقية.

ما أزعجه هنا في الواقع، أن الأديان المؤهلة بالقراءة والكتابة تستطيع وحدها أن تكون أديانًا يمكن التحوّل إليها بالمعنى الدقيق للكلمة، بوصفها متميزةً عن التحوّل إلى طائفة الكارغو* (Cargo Cult) الحديثة، أو الضريح الشفائي (medicine shrine) أو حركة مناهضة السحر الضار (antiwitchcraft movement).

وعلى الرغم من هذا الاختلاف، تميل المعتقدات والممارسات المحلية إلى أن تكون ظاهرةً لكلّ من الفاعلين والراصدين، وكأنّها بدائل بمعنى ما لنُظم «الحفاظ على حدود» الدين، على غرار الإسلام أو المسيحية، ففي المحكمة المحلية للورا** (Lawra) في شمال غانا في خمسينيات القرن التاسع عشر، قُدّمت لجميع أولئك المائلين أمام المفوض الاستعماري خياراتٌ تتمثل بالحلفان بالكتاب المقدس أو بالقرآن أو بضريح محلي كرسه الجميع تعويذة أو «وثناً»*** (fetish).

* طائفة الكارغو أو طائفة الجمل، مصطلح ينطبق على عددٍ من الحركات الإحيائية التي ظهرت في ميلانيزيا في النصف الأول من القرن العشرين في أعقاب الاستعمار الأوروبي. تقوم هذه العبادة على الاعتقاد بأنّ عهدًا سعيدًا سيحل حين تعود أرواح الأسلاف جالبةً معها أحمالًا هائلةً من البضائع والأدوات والآلات التي ظلّ الأوروبيون وحدهم يتمتعون بها في حين حرم منها السكان المحليون بسبب سُحّ مواردهم المالية.

** لورا، مدينة صغيرة وعاصمة مقاطعة لورا الواقعة في شمال غرب غانا.

*** التعويذة أو الحرز أو الفتيش، صورة محفورة أو تمثال لإنسان أو حيوان أو أشياء أخرى يُعتقد بأن لها قوى فوق - طبيعية متأتية من اتصالها بالأرواح، وتعدّ في كثير من الأديان مسكنًا مؤقتًا للأرواح. وهي ليست شيئًا مقدسًا أو معبودًا لذاته، بل لأنها رمزٌ لمعبود. نشأت عبادة التعويذة في أفريقيا الغربية، وجاءت التسمية من الكلمة البرتغالية فيتيشو (fetiço) التي تعني تيمة.

للدلالة على صحة إفاداتهم. هكذا، وضعت في قاعة المحكمة طائفة اللوداغا المحلية نداءً مريبًا للديانات العالمية، وعانت بالضرورة من مقارنتها بالأديان الأخرى، بسبب استخدامها الحجارة والعيان وسيلةً لأداء القسم، وصنمًا بدلًا من أيقونة أو كلمة مكتوبة. في هذا السياق على الأقل، بدت كلمة الله المكتوبة مرةً أخرى للجميع بوصفها أشدّ نجاعةً من الكلمة الشفهية المحضّة، أو حتى من الضريح المرئي أو الفكرة المتخيلة، بسبب القوة الأدائية الواضحة لقناة الاتصال تلك والوضع التراتبي لممارسيها.

التغيير

على الرغم من أنني جادلت في استحالة اعتناق الثقافات الشفهية، بالمعنى المعتاد للكلمة، فإنني لم أقصد عدم حدوث التغيير في المنظومة الدينية بوصفه متميزًا عن التغيير في الالتزام الديني، بل على العكس تمامًا، إذ قد يخفي وسم «دين الأشانتي» تبدلات ذات شأنٍ من عقدٍ إلى آخر ولو بدت هذه الطريقة الإثنية في الوسم، في التحدث عن الأشياء، وكأنها تفترض استمراريةً ما، استتبابًا ما، افتراضًا يشدّد أيضًا على كثيرٍ من النقاشات العلمية للأديان غير الملمّة بالقراءة والكتابة. لكنّ فكرتي تخالف مثل هذا الافتراض حول الطابع السكوني للنُّظم الدينية في المجتمعات الأبسط غير الملمّة بالقراءة والكتابة مقارنةً بمجتمعات العالم الحديث الديناميّة والمتغيرة. قد تصحّ المقارنة بالنسبة إلى التكنولوجيا، وبالنسبة إلى الاقتصاد، وبالنسبة إلى مجالات الفعل الاجتماعي الأخرى ذات الصلة، لكن حريٌّ بها أن تكون موضع اعتراضٍ بالنسبة إلى الدين. في المقام

الأول، لجميع الأديان العالمية التي تحدثت عنها كتبها أو نصوصها المقدسة، التوراة والإنجيل والقرآن، ومثل هذه النصوص مستودعات مقدسة لكلمة الله، فهي تظل بذاتها ثابتة، أزلية، مستوحاة من الإلهي وليس من الإنسان وحده، فقد يتغير طقس قداس الكنيسة الكاثوليكية مع الزمن، وقد تختلف أساليب الابتهاال (invocation) بين القادرية* والتيجانية** في الإسلام المغربي، أو بين الكنيستين الأرثوذكسية والإصلاحية، أو بين الكنيستين الكالفينية*** واللوثرية****،

* القادرية، طريقة صوفية منسوبة إلى عبد القادر الجيلاني (1077هـ - 1166هـ). ينتشر أتباعها في بلاد الشام والعراق ومصر وشرق أفريقيا، وكان لرجالها كبير الأثر في نشر الإسلام في قارتي آسيا وأفريقيا، والوقوف في وجه المد الاستعماري الأوروبي في المغرب العربي.

** التيجانية، طريقة صوفية منسوبة إلى أحمد التيجاني (1737 - 1815)، بدأت في الجزائر مسقط رأس مؤسسها وانتشر أتباعها في شمال أفريقيا وغربها ومصر وبلاد الشام.

*** الكالفينية (Calvinism) أو اللاهوت الإصلاحي، مذهب مسيحي بروتستانتي أسسه المصلح الفرنسي جان كالفن (1509 - 1564) الذي وضع بين العامين 1536 و1559 مؤلفه مبادئ الدين المسيحي (*Institutes of the Christian Religion*). تتقاطع أفكار كالفن مع أفكار لوثر في تبرير الخطاة وفي أنّ الخلاص يحصل عن طريق الإيمان وليس الأعمال. واعتبر كالفن أنّ الكتاب المقدس هو المرجعية الأولى الشرعية ومصدر سلطة ينبغي أن تخضع لها السلطات الزمنية. وقد انتشرت الكالفينية في القرن السابع عشر في أرجاء أوروبا وامتدت إلى أميركا الشمالية.

**** اللوثرية (Lutheranism)، مذهب بروتستانتي مسيحي، أسسه مارتن لوثر (1483 - 1546) الذي قام في القرن السادس عشر بحركة إصلاحية في الكنيسة الكاثوليكية أدت إلى انفصاله عنها وتأسيس الكنائس البروتستانتية أو الإنجيلية في ألمانيا والبلدان الاسكندنافية. يشدد لوثر على أنّ الخلاص عطية إلهية مجانية ولا مكان للاستحقاق الشخصي في عملية الخلاص. كما أنّ اللوثرية ترفض اللاهوت الخاص وتعتقد باللاهوت العام المشترك لجميع المؤمنين بالمسيح.

وفي حين تتنوع التأويلات، تظلّ الكلمة ذاتها وكما هي على الدوام (على الرغم من أنّ كلّ قراءة تكون مختلفة، فالقول بأنّ النص لا يوجد إلا في الإبلاغ مبالغاً مضلّلة للنقد الأدبي). ولقد كان الواجب الرئيسي للنُّسَاح، للخطاطين المسلمين، لمطابع الملك أو الملكة (على غرار مطبعة جامعة كامبردج) الحفاظ على النص بدقّة تطابق الشكل المعتمد عبر إنتاج نُسخٍ مُجازة، إذ إنّ خطأً مطبعياً واحداً (وقد حدث ذلك)، كاستبدال لفظة يهوذا (Judas) بلفظة يسوع (Jesus) يثير فضيحة. صحيحٌ أنّ الأديان الشرقية لا تركز على كتابٍ مقدسٍ رئيسي بالطريقة عينها، لكنّها تمتلك بالتأكيد متناً من النصوص المقدسة التي يتوارثها أتباعها بطريقةٍ دقيقةٍ ويعتمدونها بسبب ذلك. منذ زمنٍ غير بعيد (1977)، وفي قرية هندية، سمعت جاري البراهماني* (Brahmin) يتلو صلواته اليومية بالسنسكريتية** (Sanskrit) كلّ يوم من الريغ فيدا*** (Rgveda)، المؤلفة على ما يُعتقد منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام، كما حضرت في إندونيسيا قراءةً عامةً وتأويلاً دينياً لنصٍ بوذيٍّ قديم، حيث جرى الحفاظ على الكلمات عينها وترجمها إلى لغة جزيرة بالي (Bali) مُحرك

* البراهماني، أحد أفراد طبقة البراهما، وهي طبقة الكهنة في المجتمع الهندوسي القائم على الطوائف، وتُعدّ هذه الطبقة أعلى طبقاته كافة من حيث الاعتبار والمركز الاجتماعيّان.

** السنسكريتية هي أقدم اللغات الهندية وتنتمي إلى أسرة اللغات الهندوأوروبية، كما أنّها اللغة الكلاسيكية للديانة الهندوسية وثقافتها.

*** الريغ فيدا، اصطلاح سنسكرتي يُراد به ذلك السُّفر من أسفار «الفيدا» الأربعة المعروف باسم «الفيدا النارية». والسُّفر قسمان، الأوّل أدعية وصلوات وتراتيل شعرية، والآخر يشتمل على تعاليم تتعلق بالعبادات والواجبات الدينية.

دمى، ومُنحت في الوقت عينه تأويلاً أوسع. يستطيع المرء أن يجد الترنيمات المقدسة (المانترات)* (mantras) الهندوسية عينها وهي تُتلى أو تُقرأ في أماكن بعيدة، كالصين والتبت واليابان. صحيحٌ أنّ ذلك يجري في سياقاتٍ مختلفة، ولكن باستخدام النصوص عينها في حينٍ هائلٍ من الزمان والمكان. ما من شكٍّ في أنّ الكتابة حاسمةٌ، في ضوء حقيقة أنّ الهندوسية (ولو أخذنا في الحسبان تنوع العبادات المحلية والتجليات المحلية) توجد في أشكالٍ متشابهةٍ على نحوٍ قابلٍ للتمييز في أرجاء شبه القارة، في حين أنّ التباين المحلي في المعتقد الديني والفعل الشعائري هائلٌ في أفريقيا أو غينيا الجديدة.

عادةً ما تكون الشعائر والأساطير والمعتقدات والممارسات في المجتمعات الأبسط التي نعتبرها ساكنةً (ونعاملها بالطبع بوصفها كذلك)، ثابتةً باستمرارٍ عبر الأجيال، نتوارثها على هيئةٍ راسخةٍ (ضمنياً على الأقل) من جيلٍ إلى آخر. والدليل على هذا الافتراض لم يُعرض يوماً على نحوٍ وافٍ، وذلك لأنّ الثقافات غير المكتوبة تُخلف أثراً ضئيلاً للماضي الشفهي. بيد أنّ ظهور جهاز التسجيل يُثبت تدفق الكلام، كلمات التلاوة (recitation)، على شريط مغناطيسي، وتميل النتائج إلى إظهار إبداع الثقافات الأفريقية في المسائل الدينية، بما فيها الشعائر والأساطير. وبالفعل، فإنّ التنوع الكبير في المجموعات المتجاورة نفسها يدفعنا نحو هذا الاستنتاج. أمّا أولئك الذين عالجوا ما أُطلقت عليه تسمية المظاهر التعبدية للأديان، فقد أرضاهم أنّ

* المانترا، كلمة سنسكريتية تعني تعويذة صوتية تتألف من صوتٍ أو كلمةٍ أو جملةٍ تساعد في خلق تحولٍ نفسي، وقد كان الدين الفيدي منطلقها وصارت من أسس الهندوسية ومن عادات البوذية والمجانية.

الدليل على أن ترحيل «الأضرحة الشفائية» بين مجموعاتٍ إثنيةٍ وجماعاتٍ سياسيةٍ يُظهر أن تبني المعتقدات والممارسات وتكييفها هذا لم يكن ظاهرةً جديدةً، ففي غرب أفريقيا يراقب الأشانتيهيني* (Asantehene) (الزعيم الأعظم paramount) هذه الواردات من الخارج، مدفوعاً باعتبارياتٍ سياسيةٍ أكثر من أي ارتباطٍ بصراطيةٍ (orthodoxy) دينية، وقد سعى آخرون بنجاح لتحقيق مكاسب منها. لا شك في أن منظومةً سياسيةً مركزيةً قامت بإرساء نوعٍ من الانتظام مع بعض التنوع المقيّد. لكن الأضرحة انتشرت بالتأكيد في أزمنة ما قبل الاستعمار، ووصلت على الرغم من ذلك حاملةً معها أفكاراً جديدةً وتحريماتٍ جديدةً ومحرماتٍ جديدة، ولم تكن مجرد «أفكارٍ وتحريماتٍ ومحرماتٍ من النوع عينه». وبفعل ذلك، غالباً ما كانت تعدّل النظم التصنيفية للجماعة التي تغلغلت فيها بطرائق ذات دلالةٍ، بإدخال تقويماتٍ حديثةٍ للتجربة تكون لها أحياناً تأثيراتٌ بعيدة المدى على النظام الكوني والأخلاقي والسياسي. هكذا كان الأمر بارتحال ضريح كونغكيبيني (Kungkpenbie) الخاص بقبيلة البيريفو** (Birifu) إلى ضواحي كوماسي*** (Kumasi)، وبقدوم الإله الصغير

* الأشانتيهيني، هو العاهل المطلق لمملكة الأشانتي وبلاد الأشانتي وسكانها.

** البيريفو، قبيلةٌ زنجيةٌ تقطن شمال غانا في غرب أفريقيا. قدّرت نفوسها في العام 1930 بحوالي 85 ألف نسمة. كان أكثر من نصف اقتصادها وقنّدي يقوم على الزراعة، كما أنها كانت تراول على نطاقٍ ضيقٍ جداً تربية الحيوانات وصيد الأسماك والصيد البري وجمع الغذاء.

*** كوماسي، مدينةٌ في جنوب وسط غانا، تقع في الغابات المطيرة على بعد 250 كم من العاصمة أكرا وتعرف باسم مدينة الحدائق.

إلى اللوداغا (Goody 1975). في المثال الأول، أصبحت منحوتات البيريفيو الطينية منتشرة في أرجاء الأشانتي. وفي العام 1950، حين كنت في المنطقة لأول مرة، ظهرت فرقة كوماسي النحاسية للمرة الأولى في جنازة الزعيم غاندا (Gandaa) الذي كان قيّمًا على ضريح الآباء. إنّ تغلغل ثقافة مادية من مجتمع إلى آخر يعدّ مؤشرًا على انتقالات ثقافية أخرى، وفي حين تزايد إيقاع تنقل الأضرحة من دون شكّ مع إقامة النظام الاستعماري، فقد كانت قابلية التنقل هذه موجودة حتمًا في أزمنة سابقة. لقد مثلت حركة الإله الصغير تبدلاً مختلفًا آخر للمشهد، لأنها جزئيًا عبادة تركيبيّة، لكنّ احتمال وجود هذا التركيب قائم، على الأقلّ منذ دخول الإسلام، وحتى قبل أن تجعل تلك التناقضات في تصور الإله الخالق (كل شيء فان) من عودة ظهوره على الصعيد البشري إمكانية حاضرة دائمًا، على الرغم من أنّها مؤقتة.

بطلان الاستخدام

أشرتُ في مكانٍ آخر (Goody 1975) إلى أنّه في مجالاتٍ محدّدة من النشاط الديني، أي تلك المجالات المتعلقة بالبلاء والخصب، وبيغايات البشر المحدّدة والملموسة، ثمّة تناقضٌ جزئي بين ما يُعرض وما يُتلقَى، بين ما يُعطى وما يؤخذ. هنالك أوقاتٌ تعجز فيها العبادة عن إيصال الحمولة، عن توفير الإعانة المأمولة، فيُدفع الأفراد والمجموعات المعنية إلى السعي وراء وسائل أخرى للاكتفاء، فنُظم الإيمان الأفريقية قابلةٌ للتعديل بطريقةٍ معقولة، تشجع البحث

والتنقيب، طريق الوصول إلى الحقيقة، أجل (هذا إن استطعت على هذا النحو ترجمة مفهوم اللوداغا عن اليلميونغ (yilmiong)، والطريقة الصحيحة، والخطاب الصحيح). يمكننا النظر إلى هذا التعبير بوصفه مؤشراً على نظرة ذرائعية للنشاط الديني، لكنني لا أحاول إيضاح مجمل فحواه، وإنما استجلاء الأسباب التي تجعل الأديان الأفريقية أكثر «مرونة» مما تسمح به نظريات كثيرة، وخاضعة للتغيير والاستيعاب بدلاً من النبد والتحول.

يصح الأمر كما يبدو لي بالنسبة إلى الأسطورة، فتلك التلاوات الرسمية مستخلصة جزئياً من جريان الفعل الشعائري. وعليّ هنا توسيع التفسير الذرائعي المعروف آنفاً والدفاع عن بحثٍ فكري (على الرغم من أنّ الانقسام أقلّ إلزاماً مما توحى به الكلمات). وأتطرق هنا إلى المعطيات التي قدمتها تأييداً لزعمي أنّ الأسطورة أكثر مرونة مما تتيحه نظريات كثيرة، فقد سجلتُ منذ عدّة سنواتٍ تلاوةً مطوّلةً لأسطورة الباغري* (Bagre) وسط اللوداغا شمالي غانا (Goody 1972). اعتقدت في ذلك الوقت أنّ لديّ صيغة شفهيّة قياسية لُقنت بأناة وتباينت قليلاً بمرور الزمن وتغيّر المكان. ومنذ العام 1950، مكّنتنا استخدام أجهزة التسجيل المحمولة التي تعمل على البطارية من تسجيل كثيرٍ من النسخ الأخرى بمرور السنوات، بعضها من المستوطنة عينها وبعضها الآخر من مستوطنات الجوار.

* الباغري، مجموعة أساطير شفهيّة، تتلى في طقوس على مدار ستة أشهر، يكرر فيها المسنون تلاوة جزأين، الأبيض والأسود. يقدم الجزء الأول الطقوس الفعلية التي تقام وترتيب أداؤها، ويتحدث الجزء الثاني عن خلق العالم وثقافة البشر. وقد قام غودي بتسجيلها في غانا في العام 1969.

ومع أنّ الاختلافات كثيرةٌ وأساسيةً، لا سيّما في الباغري السوداء (Black Bagre) الأكثر تأملاً و«أسطورية»، فالتنوّعات ظهرت في عددٍ من المستويات الأخرى، بل إنّ الأفراد سيصحّحون نسخاً من الابتهاال الرسمي المفتوح لما يقارب عشرين سطرًا كما لو أنها ثابتة، وعلى قصر هذا المقطع المكرر، يتّضح أنّ له تنويعات بعدد المتحدثين تقريبًا، تتناقض تناقضًا صارخًا مع ثبات الصلاة الربانية* أو مباركة الكلية** (the College Grace) اللتين تتجسدان كالتأهما في نصّ مكتوبٍ وتُتليان وتُلقّنان عن «ظهر قلب».

المرونة هي إذا خاصية المعتقدات والممارسات الأفريقية الدينية، وتجعلها مفتوحةً على التغيّر الداخلي إضافةً إلى ما يردها من الخارج. ذلكم هو تاريخ الأشانتي وعباداتها، فقد جاء كثيرٌ منها من الشمال، لأنّ الحقيقة المتضمّنة في بحثٍ ما ليست داخليةً عن طريق التكهن فحسب، بل كذلك خارجية. أرسل مجلس الأشانتي ممثليه إلى ضريح دينتي (Dente)، في مدينة كيتي كراتشي*** (Kete Krachi)

* الصلاة الربانية أو الرّبية، صلاة مسيحية أوصى بها المسيح تلاميذه حين سألوه عن كيفية الصلاة. وتلى بالعربية على النحو التالي: «أبانا الذي في السماوات، ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك، كما في السماء كذلك في الأرض، أعطنا خبزنا كفاف يومنا، واغفر لنا ذنوبنا وخطايانا، كما نغفر نحن أيضًا لمن أخطأ وأساء إلينا، ولا تدخلنا في التجربة، ولكن نجنا من الشرير، لأنّ لك الملك والقدرة والمجد إلى أبد الدهور، آمين».

** مباركة الكلية، تقليدٌ ديني متبعٌ في الجامعات البريطانية العريقة. وهو عبارة عن دعاءٍ يُتلى أسبوعيًا في قاعة الجامعة بصيغ مختلفة.

*** كيتي كراتشي، العاصمة الإدارية لمقاطعة غرب كراتشي في إقليم فولتا في غانا.

الواقعة خارج سيادته الفعلية، لاكتشاف الحقيقة الفعلية لنوايا البريطانيين إبان غزوهم في العام 1874. كما أنهم سعوا في مدينة سالاجا* (Salaga) الخاضعة للغونجا** (Gonja) للحصول على مشورة المسلمين المتعلمين من كانو*** (Kano) في هاوسالاند**** (Hausaland) الذين كانت معرفتهم مستمدة من القرآن. وقد عنى البحث أخذ مشورة مستقلة من خارج الكيان السياسي، وبالتالي اجتذاب عمل الممارسين الدينيين من بلدانٍ أخرى، من مناطق أخرى.

قياسًا إلى ذلك، تعدّ العقيدة والطقوس في الكنائس الملمّة بالقراءة والكتابة متشدّدة (أي مترمّته، شعائرية، صراطية)، تُتلى فيها أسس العقيدة حرفيًا، وتُحفظ لوائح الرب عن ظهر قلب، كما تُكرّر الشعائر على نحوٍ حرفي، وإن حدث تغييرٌ ما فغالبًا ما يتخذ شكل حركة انشقاق (يُستخدم فعل انشقّق للطوائف التي تنفصل عن الكنيسة الأم)، ويكون المسار إصلاحيًا على نحوٍ متعمد، بل ثوريًا، بدلًا من أن يكون مسار اندماج يميل إلى وسم الحالة الشفهية.

* سالاجا، عاصمة مقاطعة غونجا الشرقية الواقعة في الإقليم الشمالي شمالي غانا، وقد كان للمدينة دورٌ مهمٌ بوصفها سوقًا لتجارة العبيد.
** الغونجا، مملكةٌ شمال غانا، وتحيل الكلمة أيضًا إلى شعب هذه المملكة.

*** كانو، ثانية مدن نيجيريا سكانًا، وتقع في ولاية كانو شمال البلاد. وقد اشتهرت من سالف الأزمنة بأسوارها العظيمة التي تحيط بها من كلِّ مكان.

**** هاوسالاند، بلاد قبائل الهاوسا التي تعيش في منطقة ساحل غرب أفريقيا. يمتد الموطن الأصلي لهذه القبائل من النيجر إلى نيجيريا وعلى طول وادي نهر النيجر، وهي المنطقة التي تعرف حاليًا باسم جمهورية مالي. وتعد هذه القبائل من المجموعات العرقية الكبرى في الأقاليم الشمالية لنيجيريا.

اندماج أم تحوّل

حين تكون لدينا حدودٌ، معالم من النوع المتضمّن في الأديان الكتابية، لا نحصل بعدئذٍ على طوائف منشقة فحسب، بل على أفرادٍ منشقين، مرتدين أو متحوّلين، فالتحوّل إحدى وظائف الحدود التي تخلقها الكلمة المكتوبة، أو التي تحددها على الأصح.

سأخذ على سبيل المثال قدوم الآباء البيض* (White Fathers) إلى شمال غرب المناطق الشمالية لساحل الذهب (غانا حالياً) في مطلع ثلاثينيات القرن العشرين، فالعناية بالمرضى مترافقةً بتلاوة صلوات خاصة بالمحاصيل التي سرعان ما غمرتها مياه الأمطار بسرعة لحسن الطالع، وكلا المنفعتين كانتا من بين المنافع التي تمنحها الآلهة المحلية وأضرحتها، قادتا في البداية إلى ولاء أقليةٍ للكنيسة الكاثوليكية، ثمّ إلى ولاءٍ جماهيري لها. وكان لمثل ذلك الارتباط السريع بضريح جديدٍ ناجح وقع حسنٌ ضمن مجال الممارسة المحلية، وغالبًا ما جلبت الأضرحة الجديدة كما رأينا محرّماتٍ جديدة. لكنّ النتائج في الحالة الراهنة كانت أكثر دراماتيكيةً، وفي الوقت عينه غير متوقعة، إذ لم يعنِ قبول المعتقدات والممارسات الكاثوليكية على المدى البعيد مجرد إضافةٍ تجلب تعديلاتٍ محدودةً إلى النظام الديني القائم، بل رفضًا لكلّ ما عداه، فهي تعني تحوّلًا إلى دينٍ آخر، اختراقًا لحدّ، بديلًا لمجموعةٍ كليةٍ وتعويضها بنموذجٍ آخر مختلفٍ ملمّ بالقراءة والكتابة. لم تعد

* الآباء البيض، جمعية تبشير كاثوليكية أسسها الكاردينال لافيغري (Lavignerie) في الجزائر في العام 1868، وامتد نشاطها إلى مناطق أفريقية أخرى.

الانتقائية هي السائدة. لقد تغلبت الصراطية واتخذت الحقيقة معنى آخر لوجود مقياس جديد هو الكلمة المكتوبة.

النزعتان الكونية والخصوصية

لنعد إلى تفحص سمات المنظومة الأخلاقية ذات الصلة. غالبًا ما تُعرف الأديان المكتوبة بوصفها أديانًا عالمية مقارنةً بالأديان المحلية. أشار تايلور* (Tylor) في كتابه الثقافة البدائية (*Primitive Culture*) (1871) إلى تلك الأديان بوصفها أديانًا أخلاقية مقارنةً بالعبادات غير الأخلاقية. والسمتان مترابطتان، لأن الأديان الملمة بالقراءة والكتابة تنزع إلى الارتباط بأكثر من مكان واحد، وأكثر من زمن واحد، وأكثر من شعب واحد، ما يعني أن تعاليمها المتعلقة بالسلوك موضوعة حتمًا في إطارٍ أوسع من ذلك الذي قد يصادفه المرء في عبادة محلية محضة. وبعبارة أخرى، فإن ما يميّزها هو سمةٌ تحدت عنها فيبر، وفي ما بعد بارسونز بوصفها كونية، مقارنةً بخصوصية الأديان المحلية.

لقد أشار بارسونز في مقدمته (1947) لترجمة الجزء الأول من كتاب التنظيم الاقتصادي والاجتماعي (*Wirtschaft und Gesellschaft*) إلى فكرة فيبر عن سيرورة العقلنة (*rationalization*)

* إدوارد بيرنت تايلور (Edward Burnett Tylor) (1832 - 1917)، أنثروبولوجي إنكليزي ومؤسس الأنثروبولوجيا الثقافية، من أهم مؤلفاته الثقافة البدائية (*Primitive Culture*) (1871)، والأنثروبولوجيا: مقدمة لدراسة الإنسان والحضارة (*Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*) (1905).

خارج المجال الاقتصادي، حيث تشغل العقلانية بالاستدلال والحساب، لكنّها أيضًا «موقفٌ منفتحٌ على حلولٍ جديدةٍ للمشكلات بالتعارض مع النزعة التقليدية» (1947: 28). تتميز هذه السيرة، من بين أمورٍ أخرى، بالإخلاص لمهمةٍ ما لذاتها من دون دوافع خفية (من خلال مفهوم «دعوة»)، وباستعدادٍ للتوافق مع أدوارٍ متخصصةٍ وظيفيًا وبواسطة القبول بحكم «معايير مفرطةٍ في كونيتها» (1947: 28). كما أنّ هذه النزعة الكونية (universalism) تتعلق بدورها بوجود دولةٍ قانونيةٍ - عقلانيةٍ، إضافةً إلى نظامٍ قانونيٍ مفرطٍ في كونيته، وهي حاجةٌ تطورت في عمله المتعلق بالسوسيولوجيا السياسية. بيد أنّ الفكرة جليّةٌ أيضًا في سوسيولوجيا الأديان خاصّة، حيث يحلّل التوجه الخاص للمجتمع الغربي، وهو موقفٌ يراه متميزًا لدى «البروتستانتية التقشفية» ويتضمّن خمسة مكوناتٍ رئيسية (2 - 71: 1947: Parsons).

أولاً، هنالك توجهٌ متسام. ثانيًا، هذا التوجه موجّهٌ نحو ملكوت الله على الأرض، إنّه الدنيوية. ثالثًا، إنّه «عقلاني». رابعًا، تميّزه كونيةٌ أخلاقية، أي «الإصرار على معاملة جميع البشر بالمعايير غير الشخصية المعمّمة عينها» (1947: 72). لاحظ بارسونز أنّه في حين تتشارك فروع المسيحية كافةً في هذا التصور فإنّ له أهمية خاصة في ما يتعلق بـ«الموقف التقشفي الفعال» للبروتستانتية. خامسًا، إنّه يشجّع التخصص في الأدوار.

سواءً اعتبرنا أنّ العلاقة المفترضة بين نشوء الرأسمالية ونمو «البروتستانتية التقشفية» مسألة ارتباطٍ تجريبي فريد أو «تألفٍ انتقائي» أو لم نعتبرها كذلك، فإنّ السمات التي نعالجها تبدو

منتشرةً على نطاقٍ أوسع بكثير في الأديان الكتابية وفي المجتمعات الملمة بالقراءة والكتابة على نحوٍ أكثر عموميّةً مما هو مفترضٌ هنا. جرى استخدام الفكرة بمجملها بقوة بالنسبة للإسلام والبوذية والهندوسية، وهي حقيقةٌ تقودنا إلى تحدي أطروحة فيبر المحفزة. وفي هذا السياق، أود الإشارة إلى أنّ أحد مكونات النزعة الكونية، لا سيّما النزعة الكونية الأخلاقية، لا يميّز المسيحية فحسب، بل جميع الأديان العالمية الرئيسية، ويتعلق مباشرةً باستخدامها الكتابة، ذلك لأنّ الأديان الملمة بالقراءة والكتابة تؤثر في البنية المعيارية (normative) لِنسقِ اجتماعي* (social system) تجاه النزعة الكونية بطريقتين بارزتين: أولاً، طالما أنّ الدين يأتي من «الخارج» بمعنى ما، بسيرورة التحوّل والتمدّد، فإنّ معاييرهِ تُطبّق بالضرورة على أكثر من مجموعةٍ أو مجتمع. ثانياً، تُشجّع الصياغات المكتوبة على انتزاع المعايير من سياقها أو تعميمها. أمّا ثانية هذه السيرورات، فتعمل كما يلي: ثمة في الرموز المكتوبة نزوعٌ إلى تقديم صيغةٍ «مجردة» وحيدةٍ تغطي، وإلى حدٍّ ما تحلّ محلّ أكثر المعايير المقترنة بالسياق للمجتمعات الشفهية. وأعني بالمقترنة بالسياق أنّ المعايير المناهضة للعنف في المجتمعات الأبسط، على

* النسق الاجتماعي: يستخدم هذا المصطلح عموماً لوصف الطبيعة النظامية والمستمرة (ذاتياً) للعلاقات الاجتماعية. يمكن فهم النسق الاجتماعي بوصفه مجموعة علاقاتٍ منظمّةٍ قائمةٍ ضمن أحد المجتمعات المحلية أو الجماعات البشرية أو بين هذه المجتمعات التي تميل إلى المحافظة على نفسها عبر الزمن. لكنّها ليست فكرةً ستاتيكية، بل إنّها تنطوي على إمكان التكيف والتجدد عبر الزمن.

سبيل المثال، تنزع إلى الارتباط بشروطٍ بعينها، كالبنى الانقسامية* (segmentary structures). في تلك المجتمعات التي لا توجد فيها حكومة مركزية، يتفاوت الرد على حادثة قتلٍ وفقاً للتباعد الاجتماعي** (social distance) للأطراف المتورطة، فلا يحدث إلا ردّ فعلٍ محدودٍ بين أعضاء الأقسام القريبة، كما أظهر ذلك على نحوٍ مقنع إيفانز - بريتشارد*** (Evans - Pritchard) (1940)، في حين تُتخذ إجراءاتٌ أشد عدوانيةً تجاه المجموعات أو الأفراد الأكثر بعداً، فالقتل داخل «الخيمة» قد يُعالج بالنفي، بترك العقاب بين يدي الإله، بعدم اتخاذ فعلٍ عنيف، بينما قد يفضي القتل بين العشائر إلى عداٍ مستمر، حيث يلتزم الفرد (مسؤولية «المُفتدي»)⁽¹⁾ بالانتقام لدم أخيه أو أخته (Daube 1947; Black-Michaud 1975).

* البنى الانقسامية: يستخدم هذا المصطلح في الأنثروبولوجيا للدلالة على نظم النسب التي تحدّد الانحدار القرابي على أساس تتبع علاقة الأخلاف بالأسلاف البعيدين. وعلى هذا يفهم البناء الاجتماعي بوصفه نظاماً متدرجاً يشبه الشجرة ذات المستويات المختلفة من الوحدة والتعارض، حيث تتجمع الوحدات المنقسمة عند المستوى الأدنى داخل وحداتٍ أكبر عند المستوى الأعلى.

** التباعد الاجتماعي: شعورٌ بالتباعد بين الأفراد والجماعات، وكلما ازداد التباعد الاجتماعي بين جماعتين تختلفان في المكانة والثقافة، قلّ التعاطف والتفاهم والألفة والتفاعل بينهما.

*** إيفانز-بريتشارد (1902 - 1973)، أنثروبولوجي بريطاني بارز ساهم في تطوير الأنثروبولوجيا الاجتماعية. من أهم مؤلفاته العرافة والتكهنات الغيبية والسحر عند الأزاندي (*Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande*) (1937)، والأنثروبولوجيا الاجتماعية (*Social Anthropology*) (1962).

يصحّ الأمر على مجتمعاتٍ بلا زعيم* (acephalous) تمتاز بـ
 سبيروراتٍ انقسامية. تميل أنظمة الدولة حتمًا إلى تطبيق معايير على
 مستوى الدولة، في الحد الأدنى في مجالاتٍ حاسمة، كالتحكم
 بالقوة. وإن ارتبطت الأديان على أيّ صعيدٍ بكيانٍ سياسي، فستميل
 حكومةٌ مركزيةٌ ليكون لها تأثيرٌ مشابهٌ على عناصر من العبادة، مثلما
 نشاهد عند الأثانتي. لكنّ الرموز المكتوبة تضيء بهذه السيرة
 من التعميم، من التوحيد، إلى مرحلةٍ أبعد. أولًا، حين تقترن الرموز
 (وعلى نحوٍ أخص الأجدية منها طالما يمكن اعتمادها بسهولة
 أكثر) بالدين، فغالبًا ما تتمدد خارج حدود أيّ دولةٍ محدّدةٍ لتحتضن
 جماعة الإيمان بأسرها. ثانيًا، إن من صميم طبيعة المنطوقات
 المكتوبة للقانون والمعايير والقواعد أن تُستخلص من أوضاعٍ بعينها
 كي تكون موجهةً إلى جمهورٍ عالمي في الخارج، بدلًا من نقلها
 مباشرةً إلى مجموعةٍ بعينها من السكان في زمنٍ ومكانٍ محدّدين.
 يتغيّر السياق التواصلي (communicative) دراماتيكيًا بالنسبة إلى كلِّ
 من المرسل والمتلقين، مع الآثار المترتبة على طبيعة الرسالة، ففي
 الاتصال المكتوب، يميل إيعازٌ شاملٌ هو «لا تقتل» إلى الحلول محلِّ
 أسلوب الكلام (phraseology) الأكثر خصوصيةً لـ«لا تقتل اليهود
 الآخرين»، أو ربما «لا تقتل» إلا بموجب أوامر الزعيم أو الحزب
 أو الأمة».

* بلا زعيم، تعني الكلمة حرفيًا «بلا رأس»، وتشير إلى المجتمعات التي
 لا توجد فيها سلطة سياسية مركزية، ويستخدم المصطلح بصورةٍ عامةٍ للإشارة
 إلى المجتمعات التي تعدّ عُصبةً أو قبائل ويكون النظام السياسي فيها من النوع
 الانقسامي اللامركزي.

التناقضات الإدراكية في العام والخاص

يثير كلا النمطين القطبيين للبنية المعيارية، الانقسامي (أو الخاصوي) والمفرط في كونيته، تناقضاتٍ على المستوى الإدراكي. ولأبدأ بتوضيح النمط الأول: في محاولةٍ لـ«تفسير» شعائر القتل في المجتمعات غير الملمّة بالقراءة والكتابة وغير المركزية، أشرت إلى الكيفية التي يكون فيها حتى لعمليات القتل المسوّغ (أي حوادث القتل بدافع شريفٍ والتي تُرتكب دفاعاً عن العائلة أو البلدة) جانبٌ سلبي، وذلك لأنها تصدم المشاعر الإنسانية الشائعة، أي المشاعر البشرية المتعلقة بإراقة الدماء والقضاء على حياة الإنسان (Goody, 1962: 115 – 21). كما أنّ تدمير الموارد البيئية أو تبديدها، سواءً أكانت بشريةً أم حيوانيةً أم نباتيةً أم معدنية، ليس مشروطاً بمتطلبات الإنتاج الزراعي فحسب، بل برغبةٍ أعم في الحفاظ على ما وفرّه الله أو الصدفة. من السهولة بمكانٍ رؤية كيفية عمل الاقتصاد الزراعي للتشديد على ذلك الحفاظ، إضافةً إلى الإنماء. بالنسبة إلى الحبوب على وجه الخصوص، يخصّص قسمٌ من المحصول، كبدور الذرة، للعام التالي، قتل روح الذرة (قطع القصبات، ربط الحزم، تقشير العرائيس) ينبغي أن يترافق مع بعثها، وهو أمرٌ تتبّع آثاره على نحوٍ مثيرٍ فريزر* (Frazer) من المصادر الكلاسيكية لأسطورة

* السير جيمس جورج فريزر (James George Frazer) (1854 – 1941)، أنثروبولوجي اسكتلندي بارز، مؤلف الغصن الذهبي، ترجمة أحمد أبو زيد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1971) (*The Golden Bough*) (1890)، وهو عبارةٌ عن دراسةٍ في السحر والدين. ومن كتبه الأخرى الطوطمية والزواج الخارجي [من غير ذوي القربى] (*Totemism and Exogamy*) (1910)، والطوطمية (*Totemism*) (1890)، وهو عن نظام الطوطم في المجتمعات البدائية.

أوزيريس* (Osiris) في مصر القديمة، إضافةً إلى أديان الشرق الأدنى الأخرى. أمّا بالنسبة إلى الحيوانات الداجنة، فالذبح الانتقائي المحدود بالغ الضرورة، إن كان لا بدّ من إطعام الناس والحفاظ على القطيع من دون زيادة كبيرة. قد يجادل أحدهم في أنّ وجود «التضحية» على نطاقٍ واسعٍ بوصفها مسلكاً رسمياً لذبح الماشية للآلهة، مرتبطٌ بالازدواجية، سيكولوجياً واجتماعياً، المتضمّنة في العملية المزدوجة لتربية الحيوانات أولاً ومن ثمّ نحرها من أجل الاستهلاك البشري، أي في عملية حماية ورعاية ما سيقبله المرء لاحقاً ويطهوه. هل يخفف من حدّة المشكلة تسليم حيوانٍ حيٍّ إلى الآلهة، أو إحضار خدم الآلهة لاستخدام سكينٍ ببراعة والقتل باسمها؟ لأنّ اليد التي ترعى الحمل بهذه الطريقة ليست اليد التي تريق دمه، في حين أنّ المتلقين «الحقيقيين»، المتلقين المحسوسين، هم آلهةٌ وليسوا بشرًا. وفي الأديان المكتوبة، يميل هذا النمط من التضحية للاختفاء على المدى البعيد، حيث تتخذ الأضاحي المقدمة إلى الآلهة أشكالاً مختلفةً، جزئيًا من خلال سيرورة «العقلنة»، سيرورة تحري التناقضات من قبل اختصاصيين مؤهلين، وجزئيًا لأنّ التقدّمات توجّه حاليًا نحو دعم أولئك الاختصاصيين المؤهلين وأعمالهم (Goody, 1983). لقد ألغت المسيحية والهندوسية على نطاقٍ واسعٍ قربان الحيوانات إلى الآلهة وقتلها واستهلاكها أيضًا

* أوزيريس، إله البعث والحساب، ورئيس محكمة الموتى عند قدماء المصريين. كما أنّه من آلهة التاسوع المقدس في الديانة المصرية القديمة، ووفقًا للأسطورة كان أخًا لإيزيس وتزوج منها.

بالنسبة إلى بعض الأفراد في التراتبية (hierarchy) الدينية. هل
لمركزية صورة راعي الخراف والقطيع في التعاليم المسيحية، وتلك
الخاصة براعي الأبقار والبقر أن ترتبط أيضًا بطريقةٍ مختلفة، بمشكلة
قتل الحيوانات وفي الوقت عينه الحفاظ عليها؟

تظهر هذه الازدواجية تجاه إراقة الدم بجلاءٍ حين تكون الحياة
البشرية على المحك، فقد فُرض على المجموعات البشرية القتل
في ظلّ مجموعةٍ من الظروف ولكن للمحافظة على الحياة في
ظلّ مجموعةٍ أخرى، وغالبًا ما تكون الممارسة المرتبطة بالقضاء
على الحياة البشرية (أي الشعائر التي يخضع لها القتل) من النوع
الذي يبيّن بوضوح المشكلات الملازمة للقتل ضمن النوع، ولعلّه
بالتالي يعمل خارجها، فهذه المشكلات هي من قبيل أنّه حتى القتل
بدافعٍ شريفٍ في حربٍ أو نزاعٍ يتطلب تكفيرًا (expiation) قبل أن
تغفر البشرية بالكامل لمرتكبه أو أن يُبرئ الجاني نفسه بالكامل من
سفك الدم.

وكذلك يوجد الضرب عينه من الازدواجية البنيوية تجاه نحر
الحيوانات واقتلاع الزرع، حتى في تلك المجتمعات التي تبدو
ظاهرًا مجتمعات نهب تمامًا، أي المجتمعات التي يكتسب فيها
المرء عيشه بالصيد والجمع. إنّ رعاية الحيوانات في البرية تقارب
أهمية تربيتها في الحظيرة ولو تضمّنت عنايةً عن بُعد، وينطبق الأمر
كذلك على الحفاظ على الأجمات والنباتات كي تثمر مجددًا في
العام التالي. يتعارض التدمير الجائر مع مصالح الجنس البشري،

وكدعم إثنوغرافي لهذه العبارة، أشير إلى حادثة ليست من أحد مجتمعات الصيد، بل من اللوداغا، وهم مزارعون في شمال غانا نموذجيون في استخدام المعزقة. في إحدى الأمسيات، كنت أحاول عبثاً الحدّ من أعداد الحشرات الطائرة المحتشدة حول مصباحي حين كنت أدون ملاحظاتي الميدانية. احتج مساعدتي قائلاً: «ألا تعلم أنها مخلوقات الله؟»، ولعلّ قوله يتضمّن أنّ الله سيفعل بنا ما نفعله بها، وهذا ضربٌ من موقفٍ عبّر عنه شكسبير (Shakespeare) على نحوٍ جليّ في مسرحية الملك لير (*King Lear*)، «مثلما يكون الذباب بالنسبة إلى الأولاد العابثين، كذلك نحن بالنسبة إلى الآلهة. يجعلون من قتلنا رياضةً لهم». وفي ما بعد، وجدته يُهتّم ما اعتبرته عطاءً غير مؤذية، لأنها بحسب توضيحه، تحمل خطر الجُذام، حيث تستند الرابطة بين المرض والحيوان إلى ألوان جلده. لم يكن صديقي خلال توبيخه السابق، على ما أعتقد، متأثراً بالمسيحية أو الإسلام أو أيّ دينٍ آخر من الأديان التي نطلق عليها تسمية الأديان «الأخلاقية»، إذ إن وجهة نظره مستمدةٌ من فكرةٍ أعمّ عن الترابط البيئي في عالم الكائنات الحيّة، فالمشكلات الناشئة من حماية بعض الأنواع وتدمير غيرها (لأسبابٍ تعينها أحياناً أسهل من تعيين سبب انتقال عدوى الجُذام، على غرار الخطر الشخصي أو تدبّر الطعام) تُخصّص كما أفترض، بإقرارٍ رسمي في عقائد الطوطمية* (totemism) وممارساتها، حيث يُلحق أحد الأنواع بمجموعةٍ بعينها تحافظ عليه، بينما يُعدّ بالنسبة إلى

* الطوطمية تنظيمٌ اجتماعي ونسق من المعتقدات والتطبيقات السحرية والدينية، تدور حول الربط روحياً بين جماعةٍ قرابية، كالعشيرة والقبيلة، وبين أنواع من النباتات أو الحيوانات تدعى طوطم، لأنّه يعتبر سلفها المقدس.

بقية القبيلة فريسةً لا خلاف عليها. يحظى هذا الضرب من الطوطمية (وهناك ضروبٌ أخرى ومظاهر أخرى لها جميعاً) بأهمية خاصة في مجتمعات الصيد والجمع، حيث إنّ اعتماد الإنسان على الطبيعة في البرية هو اعتمادٌ كليّ. تتمثل إحدى مشكلات المجتمعات الشفهية إذاً في أنّ هذا الضرب من الانشغال المفرط في كونه، ينزع إلى أن يُصوّر بأقل مما تقتضيه الحقيقة، بسبب المتضمّن الخطابي والفعلي في سياقٍ محدّد، ويظهر بالتالي على نطاقٍ واسع على هيئة «تناقضٍ ضمنى». كما أنّ الوضع في مجتمعات الكتابة يعاني من ضغطٍ معاكس على النظام المعياري، لأنني لو وضعت عبارة «لا تقتل» بدلاً من عبارة «لا تقتل يهوداً آخرين»، فلا أقوم بتوسيع النطاق ليتخطى مدى تطبيق المعايير الأخلاقية فحسب، بل أجعلها أقلّ قابليةً للتطبيق في السياقات الواقعية. وبعبارةٍ أخرى، يصبح صعباً، وربما مستحيلًا أن يلتزم أيّ فردٍ أو مجموعةٍ بهذا الضرب من الأوامر الأخلاقية أو المعنوية المفرطة في كونيتها، لأنّ الأديان المكتوبة تعمل على صعيد ما بوضوحٍ على أساسٍ تجريديّ (أو تعميمي) جليّ أكثر من أديان المجتمعات الشفهية المحضة (حتى المركزية منها). كذلك، قد يفضي الاعتراف الصريح بهذا التناقض الذي توضّحه الكتابة ويتضح من خلالها، إلى ظهور مجموعاتٍ مناوئة، كتلك التي يشكّلها مناصرو السلام أو النباتيون على سبيل المثال، فبالنسبة إليهم لا بدّ من حلّ التناقضات باتخاذ مواقف «متشدّدة» مباشرة، لكنّها مع ذلك «منطقية» ضمن إطار النزعة الكونية، ترفض كلياً قتل البشر والحيوانات وكذلك استهلاك لحومها.

كما أن عملية التعميم هذه ربما تفضي، وفي الحقيقة ينبغي أن تفضي، إلى بعض التوتر بين صيغ الكنيسة المفرطة في كونيتها ومطالب نظام الحكم (polity) الأكثر إفراطاً في خصوصيتها، سواءً على صعيد الدولة أو الأسرة أو الفرد، فقد يحدث مثل هذا التوتر في الأوامر الشرعية والمعيارية الخلافة التي تصبح موضع اهتمام خصوصي لتطور الأنساق الاجتماعية حين تتجسد في نصوصٍ محددةٍ وتنظيماتٍ محددةٍ، تُفضي إلى المعارضة التقليدية للكنيسة والدولة. وفي حين يُكَمِّل المحاربون والكهنة، الشاترية* (Kshatriyas) والبراهمة، بعضهم بعضاً، فإن أدوارهم ومعاييرهم تجعلهم مقياساً لنزاع ينشأ عن هذا النموذج الأساسي. ليست التمايزات مجرد مسألة تكامل ومعاملة بالمثل، لكنها كذلك مسألة معارضة ونزاع وحتى هيمنة تسم علاقات «التنظيمات الكبيرة» في المجتمعات المعقدة الملمة بالقراءة والكتابة.

التخصّص: كهنةٌ ومفكرون

تشير هذه المحاجة إلى عنصرٍ إضافي في المقارنة بين أديان المجتمعات الملمة بالقراءة والكتابة والمجتمعات الشفهية، أي تخصّص الأدوار والتنظيمات. في المقام الأول، يظهر ضربٌ من ضروب التخصّص بوضوح في تلك الهيئات الدينية التي لديها مؤسسةٌ من الرجال المتعلمين، لا سيّما حين يتحكم هؤلاء الممارسون بمعنى ما بالمعرفة المستمدة من الكتاب، على الأقل من

* الشاترية أو الكشاترية، أفراد الطبقة الحاكمة من الإداريين والمحاربين في التقسيم الطائفي الهندوسي.

الكتاب الديني. لكنني لا أفترض عدم وجود كهنوت، بوصفه كياناً متميزاً في مجتمعاتٍ شفهيةٍ لا تعرف الكتابة، فقد كان ما يقارب مثل هذا الكيان موجوداً في النظم الدينية للأشانتي والداهومي* (Dahomey) في غرب أفريقيا، بصورةٍ خاصةٍ في المجتمع الأخير، حيث يؤخذ المستجدون إلى مؤسسةٍ منفصلةٍ من أجل فترة تدريب، بعيداً عن حياة المجتمع العامة، وهو تطويرٌ إضافيٌّ لضربٍ من «الإرشاد» يظهر في شعائر الدخول أو التكريس الجمّة. لكن مع الكتابة، ينشأ وضعٌ جديدٌ طالما أنّ الكاهن يحظى بامتياز الوصول إلى النصوص المقدّسة (سواءً بصيغة الجمع أم المفرد) التي يكون وصياً عليها ومفسّراً أساسياً لها، فبوصفه وسيطاً، تكون له صلةٌ فريدةٌ بالله، وغالباً ما يكون هو الشخص الوحيد القادر على قراءة كلمة الله. في البدء كان كتاب الله، لكنّ الكاهن هو من كان يقرؤه ويشرحه. وعلى هذا، غالباً ما تكون الأديان الكتابية مقترنةً بقيود مفروضةٍ على استعمالات معرفة القراءة والكتابة وعلى المدى الذي يمكن أن تبلغه هذه المعرفة. وفي الحالة القصوى، يُعدّ الكهنة فئةً من الأشخاص القادرين على القراءة أساساً، بعبارةٍ أخرى، يتطابق الانقسام بين من يعرف القراءة والكتابة ومن لا يعرفها مع الانقسام بين كاهنٍ وسواد الناس. ذلك ما كان عليه الوضع في مختلف مراحل التاريخ الهندي حين اقتصرت معرفة القراءة والكتابة على البراهمة (Das 1930; Ingalls 1959). هكذا كان الوضع فعلياً

* الداهومي قبيلةٌ زنجيةٌ كانت لها مملكةٌ قويةٌ في غرب أفريقيا وتعيش الآن في جمهورية بنين على ساحل غينيا.

في بدايات أوروبا القرون الوسطى، بعد اضمحلال معرفة القراءة والكتابة بين عامة الناس مع سقوط روما. وكذلك أضحت كلمة رجل الدين (clericus) في إنكلترا تماثل كلمة متعلم (litteratus) وذلك الذي يعرف اللاتينية (Clanchy, 1979: 177). جلبت مثل هذه المعرفة امتيازات عظيمة، وفي مرحلة لاحقة، أصبح تعبير «امتياز الإكليروس» يعني أن القدرة على تلاوة «آية حماية العنق»* (neck - verse) في المحكمة يمكن أن تنجي الشخص من الشنق، وهو محفز قوي لتعلم الحد الأدنى من القراءة والكتابة (ص 185). لكن معظم الأديان (ومن ضمنها الهندوسية الأكثر حداثة) لا تمضي بالفصل إلى هذا الحد، ولو أن لغات الأديان المكتوبة ليست في كثير من الأحوال قديمة فحسب، بل مية أو أجنبية. مع ابتكار الأبجدية، باتت مهارات تعلم القراءة والكتابة متاحة بسهولة أكثر لمن هم خارج جماعة الكتبة والرهبان نفسها. من جانب آخر، وفي ظل المسيحية والإسلام واليهودية، واصل المختصون بالدين الهيمنة على التعليم (على الأقل النهوض بمهارات الإمام المتقدم بالقراءة والكتابة) إلى حين ظهور التعليم العلماني الحديث، وهو وضع كان من الجلي أن من مصلحتهم الإبقاء عليه للمحافظة على دورهم بوصفهم حماة بوابات الأفكار، وحتى حين كانت التقنيات منتشرة على نطاق

* آية حماية العنق، هي الآية الأولى من المزمور 51 «ارحمني يا الله حسب رحمتك. حسب كثرة رأفتك امح معاصي». وكان بوسع شخص غير متعلم يحفظ هذه الآية أن يدعي امتياز الإكليروس بعدم محاكمته أمام محكمة دنيوية قد تحكم عليه بالشنق، ومثوله بدلاً من ذلك أمام محكمة إكليروسية لا تقضي بهذه العقوبة.

أوسع، ظلّ المحتوى الأيديولوجي خاضعاً لسيطرتهم إلى حدّ كبير. ووصولاً إلى وقتنا الراهن، لا يزال الإشراف الديني على المدارس يحتفظ بدلالةٍ سياسيةٍ اجتماعيةٍ أساسيةٍ في كثيرٍ من أصقاع العالم، كما نرى في الأحداث الأخيرة في فرنسا وأيرلندا الشمالية.

كذلك، فإن السيطرة الفعلية على وسائل الاتصال المقروءة والمكتوبة، وفي الحدّ الأدنى على وسائل إعادة إنتاج النصوص (في حجرة نسخ المخطوطات scriptorium)، لا بل أيضاً إنتاج قُرَائها (في البارسال* parsallah الهندوسية، أو المدرسة الإسلامية، أو الكلية (collegium) - هذه السيطرة منحت الكنيسة أو المعبد سلطةً هائلةً على المتعلمين الذين يتولون هم أنفسهم إنتاجها. ومع أنّ الدولة تتولى في الوقت الحاضر هذه السلطة إلى حدّ كبير، فإنّ شكل الفصل بين الكاهن والمعلّم، بين الأوامر الدينية والإنجاز المكتوب الذي ظهر في اليونان وبدرجةٍ أقلّ في الصين، كان سمةً نادرةً في الحضارات التي تعرف القراءة والكتابة.

الهبّة ونقل الملكية

إذا كان تعليم مهارات القراءة والكتابة جزءاً لا يتجزأ من الأديان الكتابية، فقد أحرز اختصاصيوها السيطرة بالضرورة على مدخلات ومخرجات قسمٍ ذي شأنٍ مما هو متاحٌ من المعرفة المكتوبة. لكنّهم فضلاً عن ذلك بحاجةٍ إلى وسائلٍ للمحافظة على المدارس التي يُقدّم فيها هذا الإرشاد. ومثل هذا الحفاظ لا يتطلّب مجرد بناء، أو معبد،

* البارسال، هي المدرسة في الهندية.

بل أشخاصًا (أساتذة وتلاميذ) ينبغي ألا تدعمهم العطايا اليومية وحدها، بل هبات أكثر جوهريةً وديمومة. كانت هبات الأراضي ذات أهمية خاصة، فقد خضعت مساحاتٌ شاسعةٌ منها لسيطرة الكنائس الملمّة بالقراءة والكتابة حتى بلغت ثلث الأراضي القابلة للزراعة في أوروبا، وما يماثلها تقريبًا في سيلان في القرون الوسطى وأجزاء من جنوبي الهند، ومساحاتٍ معتبرةٌ في نيبال والتبت، ومساحاتٍ أساسيةٌ في ظلّ الإسلام، وما يعادل الثلث أيضًا في مصر القديمة. بالفعل، ليست معرفة القراءة والكتابة إحدى الغايات فحسب، بل إنّها إحدى الوسائل أيضًا، لأنّها شاركت على نحوٍ حاسمٍ في عملية الاستملاك ذاتها، طالما أنّ وضع الوصايا وسندات الملكية المكتوبة غالبًا ما ينجز، لا بل يشرعن نقل الملكية من الأسرة أو الذرية لمصلحة الكنيسة. وكما أشير في نقاش القانون لاحقًا، ثمة ما يبدو وكأنّه ارتباطٌ وثيقٌ بين معرفة القراءة والكتابة من جانب الميراث المتغيّر من جانبٍ آخر.

تخلق مثل هذه الهبات مشكلةً لما صوّره فيبر «مفارقة الزهد كلّه». وهو تناقضٌ يستثير المعارضة داخل الكنيسة وخارجها معًا. نجد مثالًا على هذا الانشقاق الداخلي عن النزوع المهيمن، بين الرهبان الزاهدين المقيمين في الغابات في سريلانكا في القرون الوسطى، فقد كان تشديدهم على العيش التأملي في وقتٍ كان العيش في بعض الأديرة البوذية الكبيرة ينحو إلى «الراحة» إن لم يكن إلى «الرفاه» (Gunawardana 1979: 350; Carrithers 1983). وعلى الرغم من قلة عددهم، فقد منحتهم نظرتهم إلى الحياة

وأسلوب عيشتهم مكانةً ونفوذًا وسط عامة الناس، ومنحهم ذلك، في المقابل، السلطة الضرورية للعب دورٍ أساسي في القرن الثاني عشر أثناء فترة الإصلاح التي أعقبت الهيمنة الأجنبية (أواخر القرن العاشر)، وللتدخل السياسي ومصادرة ملكية السانغا* (sangha)، وهي جماعةً من الرهبان البوذيين (مطلع القرن الثاني عشر). كما أن التوتر الأيديولوجي المتأصل في تراكم الملكية المشتركة لدى طائفة النساك، أفضى إلى تشكيل اتجاهٍ معارضٍ مثل مصدر الأيديولوجيا والأشخاص الذين يمكن أن يدعوا إلى حركات الإصلاح، ليس لأن التوتر جرى حلّه بصورةٍ دائمة، بل لأن جماعة السانغا مُنحت حياةً جديدةً وبدايةً جديدة. ومثلما جادلتُ في حالة معارضة الاستهلاك الباذخ في الصين وأماكن أخرى (Goody, 1982)، تصبح الأهمية المتواصلة لمثل هذه الاتجاهات المعارضة أكبر حين تبلور المعارضة، مثل الشكوكية** (scepticism) في الكتابة لتصير جزءًا من ماثورٍ مستمر، متوارث، من نوعٍ جذريٍّ أو نقديٍّ أو فلسفي.

البيروقراطيتان التوأمان

افتتح نمو الكنيسة بوصفها مؤسسةً بيروقراطيةً، بالمعنى البسيط لحيازة منصبٍ مع سجلاتٍ مكتوبة، مجالًا آخر لتضارب المصالح

* السانغا، تعني باللغة البالية جماعة المتدينين والنساك البوذيين المكونين من رجال الدين ونسائه المتخصصين وغير المتخصصين، أي الرهبان والعلمانيين.

** الشكوكية، مذهبٌ فلسفي يزعم أنه لا سبيل إلى إدراك الحقائق ولا إلى معرفة يقينية.

بين الكنيسة والدولة. ولم تقتصر مثل هذه التطورات بطبيعة الحال على المجتمعات غير الملمّة بالقراءة والكتابة، فثنائية السلطة الدينية والعلمانية المؤكدة سمةٌ لكثيرٍ من أنظمة الدولة البسيطة. بيد أن تطور البيروقراطية، أي السيطرة على العقول والمهارات، وتراكم ملكية الأراضي، الذي تسمح به معرفة القراءة والكتابة وتشجّع عليه، وسعا الهوة بين مصالح الكنيسة والدولة. وعلى الرغم من اتحادهما في بعض الاهتمامات المشتركة، كمواجهة أنشطة المحرومين على أقلّ تقدير، عندما تهدّد هذه الأنشطة التراتيبات الراسخة في الميادين الكهنوتية أو الدنيوية، فإنّ الكنيسة غالبًا ما أظهرت اهتمامًا أشدّ بالعمل الخيري الذي شكّل حجر الزاوية في أيديولوجيتها، ومسوغًا لتراكم الملكية، جزئيًا بغرض إعادة التوزيع. لكنّ الكنيسة والدولة قد تتنافسان أيضًا على السلطة، حتى على السلطة السياسية، ما يفضي إلى هيمنة إحداهما على الأخرى. ولعلّ هذه العملية تجرى في الاتجاهين معًا، إذ غالبًا ما يفكر المتدينون الملمّون بالقراءة والكتابة أنّ حكم الله ينبغي أن يسود على الأرض، وأنّ على الكهنوت إدارة أملاك الله، وهي فكرةٌ تجسّدت في بابوية القرون الوسطى والخلافة الإسلامية والأيدولوجية الشيعية المعاصرة في إيران. ومن جانبٍ آخر، عمل الحكام العلمانيون مثل أتاتورك* (Atatürk)، جاهدين على إلغاء دور الدين في الميدان السياسي الأرحب.

تنشأ مكانة البيروقراطيتين التوأمين من واقع أوقافهما المستقلة جزئيًا والمتطلبات التنظيمية لنظام المحاسبة الذي تدار بواسطته

* مصطفى كمال أتاتورك (1881 - 1938)، مؤسس جمهورية تركيا الحديثة الذي ألغى الخلافة الإسلامية وأعلن علمانية الدولة.

الأموال. سوف أناقش هذه المظاهر بإسهابٍ أكثر حين تفحص علاقة الكتابة بالاقتصاد، لكنني سأعالج هنا دور نشاط معرفة القراءة والكتابة ذاته في المساهمة في الاقتصاد الهيكلي عن طريق خلق ماثورٍ مكتوبٍ في مجال الدين.

الاستقلالية الهيكلية والتنظيمية

تتصل مسألة التعقيد التنظيمي وطبيعة نشاط الإمام بالقراءة والكتابة على نحوٍ وثيقٍ بالاستقلالية المتزايدة للنظم الدينية. لم يعد ممكنًا النظر إلى دينٍ مكتوبٍ له كنيسة ذات أملاك، بوصفه انعكاسًا لمظاهر أخرى من النسق الاجتماعي أو بوصفه مشابهًا لها، وإنما بوصفه جزءًا من بنيةٍ فوقيةٍ تحكمها البنية التحتية للاقتصاد السياسي حكمًا مباشرًا. وبالفعل، يتضمن مثل هذا الادعاء (كالنقيض والمثالي والقطب) تبسيطًا مفرطًا للظروف حتى في ثقافة شفوية، إلا أن ثمة أدلة وافرة في ثقافاتٍ مكتوبةٍ على ازديادٍ في الحكم الذاتي، في الاستقلالية. ما إن دُوّنت الكلمة المقدسة على هيئة كتابٍ ومؤيست في كنيسة، حتى أضحت قوةً محافظةً عميقة، أو أفضل من ذلك، قوةً للاستمرارية، استمراريته هي وليس بالضرورة استمرارية الدولة، على الرغم من التغيرات في نظام الحكم أو الاقتصاد. ومن المؤكد أن دينًا مكتوبًا (حتى على هيئة كنيسة) ليس مجرد عنصرٍ محافظٍ أبدًا (بوصفه متميزًا عن الحفظ) في المجتمع، حتى حين يُضفى على الهيئة طابعٌ روتيني، لأن كلمات الأنبياء الأولى وغايات المؤسسين السامية تُغلف بكلماتٍ، ولعلها تُمثل قوى كامنةً جبارةً للتغيير.

كثيرًا ما أطلق ثوريون ينظمون نشاطاتهم ويشرّعونها عبر العودة إلى ما كان يومًا عقيدةً إصلاحيةً جديدةً، مناشداتٍ لاحقةً بـ«العودة إلى الكتاب». وحتى في الأوقات العادية، غالبًا ما توفر تضمينات النصّ المعيارية مقياسًا للتباين بين الواقعي والكموني، بين ما هو قائمٌ وما ينبغي أن يكون، بين الوجود العياني واليوتوبيا. وهي على هذا النحو تقدّم مقياسًا لاستيائنا. لقد عاد المصلحون المسلمون في شمال نيجيريا مطلع القرن التاسع عشر إلى القرآن، معلّنين أنّه قد آن أوان تطهير العالم وإعادة العافية إليه بالتوافق مع كلمة الله. وبين الطوائف الأصوليّة المعاصرة في إيران والسودان وأماكن أخرى، عنت أحكام كتاب الله من بين أمورٍ أخرى، ارتداء النساء الحجاب وقطع أيدي السارقين، كما أنّ حركاتٍ «هرطقة» كثيرةً في أوروبا القرون الوسطى، وعلى رأسها الإصلاح البروتستانتي، نظرت إلى الوراثة لاستلهاهم كلمة الله النقية الأصلية. وفي حين تكشف هذه الحركات عن تشابهاتٍ مع طوائف الكارغو في ميلانيزيا، فإنّها تُظهر أيضًا تبايناتٍ ذات شأنٍ مرتبطةً بطبيعة الاتصال المكتوب.

تتصل هذه الاختلافات بسماتٍ أخرى لمجتمعاتٍ تعتمد الكتابة وأخرى لا تعتمدّها، ففي المجتمعات التي لا تعتمد الكتابة ثمة انسجامٌ وثيقٌ نسبيًا بين الدين ومظاهر النسق الاجتماعي الأخرى. وبمقدار ما يتعلق الأمر بالأخلاق والفضيلة، ترتبط تصورات الخير والشر على نحوٍ أوثق بأوضاع اجتماعية محدّدة، فعلى غرار الأساطير والمأثورات الشفهية عمومًا، تميل هذه القيم إلى التبدّل مع التغيّرات التي تطرأ على بقية النسق، وهكذا تقدّم على أحد الصعد ضربًا من

ميثاق تكيّفٍ دائمٍ للفعل الاجتماعي: مخطّط أيديولوجيٍّ ومعيارٍ ناظمٍ، وحتى استتبابي (homeostatic). أشير هنا إلى الدور المركزيّ (الذي بالكاد يمكن تمييزه) للدين والشعائر في الحياة الاجتماعية وليس إلى الأشكال الخاصة التي تخضع كما افترضتُ إلى تحوّلٍ خلّاقٍ، وبالتالي مدى الاختلاف في الزمان والمكان، فما إن تتغلغل معرفة القراءة والكتابة في الاتصال بين الأشخاص حتى ينحو الخير والشر (مع أنّ ذلك لا يحدث فوراً) إلى أن يُدوّننا ويُمْنَهجها بوصفهما مدوّنةً قانونيةً أو أخلاقيةً، وكذلك لا تعود المُثل المُجسّدة في نصٍّ بدلاً من سياقٍ، مرتبطةً بالمشاغل الراهنة بالطريقة المُحكّمة عينها، لعلّ أخروياتٍ (eschatology) قديمةً تدوم أو تُخلق أخروياتٍ جديدةً تتعارض، مصادفةً أو عمدًا، مصلحياً أو جوهرياً، مع مظاهر أخرى للمأثور الثقافي الاجتماعي. بعبارةٍ أخرى، من الممكن أن يصير الدين عنصراً متميّزاً نسبياً في المصنوفة الاجتماعية، بإظهار وخلق مزيدٍ من التعقيد في المعتقدات والممارسات، فعلى سبيل المثال قد يُسلم الهندوس بعبادات الأرواح في حين لا تُقرّها الهندوسية، كما أنّ المسيحية تستبعد السحر بتعمّدٍ أكبر، لكنّ المعتقدات البديلة في التنجيم كانت بالنسبة إلى كثرةٍ من المسيحيين جزءاً من نظرهم إلى العالم باعتباره طباً بديلاً لكثيرٍ من مرضى المستشفيات، فعلى المدى البعيد يتخذ «تكيّف» الدين مع المجتمع شكلاً مختلفاً حين ننتقل من الاتصال الشفهي إلى الاتصال المكتوب، إذ إنّ الكلمة الدينية تكتسب تجسّداً مادياً خاصاً بها وتحوّل من كونها جزءاً لا يتجزأ - إلى هذا الحدّ أو ذاك - من الثقافة إلى اكتسابها دوراً متميّزاً وحاسماً أحياناً،

وفي ما بعد متضائلًا، مع وجود حيِّزٍ أوسع من الاستقلال الذاتي الهيكليّ. وإن كان لي أن استخدم المصطلحات الراهنة بمعنى تخصّصي، فثمّة تحوُّلٍ من نظرةٍ إلى العالم إلى أيديولوجيا، إذا نظرنا إلى الأخيرة كما يفعل غيلنر (Gellner) (1978) بوصفها من حيث الجوهر متحيّزةٌ، معارضةٌ. نستطيع أن نرى ذلك بمقدار ضئيلٍ في نُظم العِرافة، إذ غيرَ اعتماد الوسائط الإسلامية للعِرافة في مدغشقر وغرب أفريقيا (Hébert 1961, 1965; Goody 1968a: 25 - 6) الأداة المفهومية (conceptual apparatus) لمجتمع الافتراض بطريقةٍ محدودةٍ ولكن ذات دلالة، موقِّرًا رابطًا بأجزاء النظام الرمزي لحضارةٍ أخرى ملمّةٍ بالقراءة والكتابة.

بيد أن التوافق الوثيق نسبيًّا بين الدين والمظاهر الأخرى للنسق الاجتماعي في المجتمعات الشفهية (مجددًا، على الرغم من أن التناقضات ليست غائبةً كليًّا) قد يفسح المجال في الأديان المكتوبة لنقصٍ ذي شأنٍ في التلاؤم مع وضعٍ لا «يعكس» فيه الدين النسق الاجتماعي بالفعل، بل قد يؤثر فيه بمجموعةٍ من الطرائق ذات الدلالة. قد يكون هنالك قليلٌ من الشكِّ، على ما اعتقد، في أن الكنيسة المسيحية غيرت قوانين الزواج بطرائق بالغة الدلالة في أفريقيا المعاصرة، كما هو الحال في إنكلترا القديس أوغسطين*

* القديس أوغسطين (354 - 430)، كاتب وفيلسوف مملكة نوميديا القديمة [في الجزائر حاليًّا]، يعد من أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية، وقد اعتبرته الكنيسة الكاثوليكية والأنجليكانية قديسًا وأحد آباء الكنيسة. تأثر فكره اللاهوتي والفلسفي بالرواقية والأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة، ومن أشهر كتبه الاعترافات (Confessions).

(St Augustine)، أو إسبانيا الجديدة* في القرن السادس عشر (Bernard and Gruzinski, 1985) أو في اسكتلندا في القرن السابع عشر (Goody, 1983: 216 – 19). كان بعض هذه التغييرات مفيداً للكنيسة على المدى القصير، كما أنها جميعاً كانت مفيدةً حقاً على المدى المتوسط. حريٌّ بهذه الحقيقة أن تحثنا على تعديل تصورنا حول الاعتماد الصرف الهيكلي أو الوظيفي المتبادل بين الدين والمجتمع، والتسليم بأنّ الكتابة ووجود نصٍّ للكلمة، فضلاً عن التلفظ بها، تُفضّل دوراً مستقلاً جزئياً للأيدولوجيا، وهذا ما يمنحها مقداراً من «الاستقلالية الهيكلية» لا تحظى به في المجتمعات الشفهية.

المأثوران الكبير والصغير **: عبادات الأرواح والأديان العالمية

يُعدّ وجود صراطيّة ما دعوةً للبحث عن بدائل، إذ تتباين الأديان العالمية الكبرى بوضوح في تسامحها مع المعتقدات الهرطقية والممارسات التعبدية والإجراءات السحرية غير المستمدة من صُلب

* إسبانيا الجديدة، التي يطلق عليها رسمياً التاج الإسباني لإسبانيا الجديدة، كانت تشمل الأراضي التابعة للتاج الإسباني. تأسست إسبانيا الجديدة عقب الغزو الإسباني لإمبراطورية الأزتيك في العام 1521، وقد أسست لتحكم المستعمرات الجديدة من مركز سلطتها في المكسيك.

** **المأثوران الكبير والصغير**، مصطلح استخدمه روبرت ريدفيلد (Robert Redfield) للمقابلة بين المأثور الرسمي الذي تتعلمه الصفوة الحضرية والمأثور غير الرسمي، الشفهي أساساً، الذي يتسم به المجتمع القروي. وهناك علاقة جدلية بين المأثورين، حيث يجري تصعيد عناصر من المأثور الصغير داخل المأثور الكبير، كما أن عناصر من المأثور الكبير تنزل إلى مستوى المأثور الصغير فيُعاد تفسيرها أو تحويلها وفق العادات والقيم المحلية.

صراطيتها. على الأقلّ في الممارسة، حيث تقوم تلك الأديان بضروبٍ مختلفةٍ من التوافق اعتمادًا على عقيدة («لا تكن لك آلهةً أخرى...»)*، وعلى مطالب سياسية، وعلى القدرة على فرض المطالبات القضائية، أي سيطرتها على المحاكم والملكية والدعاية. لقد كانت الكنائس الشرق أوسطية، اليهودية والمسيحية والإسلام، بالتأكيد أكثر إصرارًا على مطالبها الفريدة بالحقائق الروحية من الديانتين الشرقيتين: الهندوسية والبوذية. وعلى الرغم من ذلك، يجد المرء حتى في الشرق تعارضًا مستمرًا بين الأديان المُلمّة بالقراءة والكتابة من جانب، وعبادات الأرواح المحلية من جانبٍ آخر، فالدين المُلمّ بالقراءة والكتابة مفرط الكونية في إطاره. ولا بدّ أن يكون كذلك، إن لم يكن لأيّ سببٍ فلأنّ تأثيره ليس محدودًا بزمانٍ ومكانٍ محدّدين. أمّا عبادات الأرواح، فهي مرتبطةٌ بممارساتٍ محلية، بحيراتٍ أو غيصاتٍ محلية، وتُولي مزيدًا من الاعتبار للظواهر المحلية، المناخات الجزئية للروح. وعلى هذا النحو، تنزع مجموعتنا المعتقدات والممارسات إلى إكمال إحداها الأخرى في الواقع، على رغم أنّ الدين المُلمّ بالقراءة والكتابة يدّعي الهيمنة وغالبًا ما يسعى إلى إقصاء العبادات المحلية عن الاعتبارات الفكرية أو اللاهوتية الجدّية، ويعرّفها على عجلٍ بوصفها «سحرية»، و«شعبية»، وانحرافاتٍ عن الطريق القويم.

يتفحص تامبيا (Tambiah) في مناقشته عبادات الأرواح في تايلاند، التفاعل بين «البوذية الأدبية العظيمة ودين القرية» (1970: 367)، ويلاحظ أنّه بمقدار ما يتعلق الأمر بالهند فثمة مقاربتان أنثروبولوجيتان للعلاقة

* نص الوصية الأولى من الوصايا العشر التوراتية.

بين النصّ الأدبي والرصد الميداني، إحداهما مستمدة من مدرسة شيكاغو الخاصّة بريدفيلد* (Redfield) وشركائه، وهي مقارنة تتّضح بصورة خاصّة في مقالة ماريوت (Marriott) «جماعاتٌ صغيرةٌ في حضارة أصليّة» (Little communities in an indigenous civilization) (1955)، ونستطيع أن نقرن بها عمل سرينيفاس (Srinivas) المتعلق بعملية إضفاء الطابع السنسكريتي** (Sanskritization) (1956). وفي موقعٍ نقيضٍ تقع أفكار دومون (Dumont) ومساعدته بوكوك (Pocock) المهمّة بما قبل الهندوسية والماضي التاريخي للثقافة الدينية الأدبية (1957، 1959). ينتقد تامبيا مناقشة ماريوت، على أساس أن المأثور الكبير لا يتعارض مع مأثور القرية، وبالتالي لا يمكن فهم عملية إضفاء طابع كوني (universalization) وطابع محلي*** (parochialization)

* روبرت ريدفيلد (1897 - 1958)، أنثروبولوجي أميركي من أبرز المفكرين النظريين الذين أثروا في تزايد الاهتمام الأنثروبولوجي بدراسة المجتمع القروي والدراسة المقارنة لأشكال من المجتمعات غير المجتمعات البدائية. من أهم أعماله المجتمع القروي وثقافته، ترجمة فاروق العادلي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975) (*Peasant Society and Culture*) (1956).

** إضفاء الطابع السنسكريتي مصطلح استخدمه سرينيفاس للتعبير عن فكرة أنّ جميع التغيرات التي تحدث في الطبقات المغلقة في الهند هي تغيّرات داخل الطبقات المغلقة، وهي تؤثر قطعاً في نظام الطبقات المغلقة ذاته.

*** إضفاء طابع كوني وإضفاء طابع محلي مصطلحان استخدمهما ماكيم ماريوت لتمييز نمط التفاعل بين المأثورين الكبير والصغير في القرية الهندية. الأول حين ترشح هبوطاً عناصر من المأثور الكبير وتصبح جزءاً عضويّاً من المأثور الصغير بحيث تفقد شكلها الأصلي. والثاني حين تنتقل عناصر من المأثور الصغير (آلهة، عادات، شعائر) صعوداً إلى مستوى المأثور الكبير.

من حيث المأثوران، الكبير والصغير، إذ إنّ المأثور الكبير كان موجودًا ضمن القرية نفسها على هيئة نصوص مكتوبة.

يستخدم دومون وبوكوك نسخةً بديلةً لهذين المستويين، فمن جانب لدينا الحضارة السنسكريتية التقليدية العليا، وهي أدبيةٌ أساسًا وتظهر وحدة الهند، ومن جانبٍ آخر لدينا المستوى الشعبي أو الأدنى للثقافة والدين، والذي يشدّد على التنوع. لكنّ تامبيا ينتقد هذين المؤلفين في المقابل لإحلالهما انقسامًا ثنائيًا محلّ آخر، إذ إنّ الدين في القرى يتضمّن نصوصًا مكتوبةً تنحدر من الماضي، وتشكّل جزءًا من التعليم والتعاويد (incantations) الشعائرية لمقيمي الشعائر في القرية. وعلى الرغم من ذلك، ثمة مجالٌ موحدٌ للرؤية بالنسبة إلى القروي، كما يجادل تامبيا، فما تُطلق عليه تسمية «مستويين» هما بطريقةٍ ما متشابهان أو متجانسان، ما دام هناك عدد من «العلاقات المكتملة» التي تقوم بين المستويين، أعني التمييز طاهر/ دَنَس، والرابطة المزدوجة بالإلهي من خلال الكهنوت (أي العلاقة التوسّطية) ومن خلال الحيازة (أي مباشرة)، وثالثًا التمييز في العبادات بين آلهة ذكورٍ وإناث. ويزعم تامبيا أنّ أفكار المأثور المكتوب العامة تتحقق في الوقت عينه محليًا، وهو تصورٌ يبدو مشابهًا لمفهوم ماريوت عن إضفاء طابع محلي.

حريٌّ بنا ملاحظة أنّ التكاملية تتضمّن التراتبية، وهي أيضًا تراتبية تقويم، حيث يتجمع الطهر في القطب الأعلى، والدَنَس في القطب الأسفل. الكهنوت مرتفعٌ، والتملك منخفضٌ، كما أنّ الآلهة الهندوسية

تضمّ بصورة عامة أزواجًا من الجنسين، في حين تكون الآلهة المحلية الأدنى، غالبًا على هيئة أمهاتٍ إناث (Fuller 1984).

كذلك، يعتبر تامبيا تصوّر المستويين بمجمله لاتاريخيًا بأسره ما دامت النصوص ذاتها تغطي مدى زمنيًا واسعًا، فالمستويان ليسا إلا من صنع الأنثروبولوجيين الذين تغطي عمليات رصدهم فترةً زمنيةً محدودة، أضيف إليها بحثٌ في المكتبات لاستخراج الأدبيات ذات الصلة. تكمن المشكلة إذاً، كما يلاحظ، في أنّ الأنثروبولوجيين لم يتوجهوا نحو «جمع وتسجيل النصوص الشعائرية والأدبيات التي يستخدمها المختصون بالأرياف» (ص 372). موجز القول، «يجدر بالأنثروبولوجيين الذين يعالجون مجتمعاتٍ معقدةً مُلمّةً بالقراءة والكتابة، أن يولوا اهتمامًا أكبر لدور الشبكات التقليدية في تعليم المعرفة ونقلها» (ص 373)، لأنّ لأنواعٍ بعينها من الأدب أساسًا مرجعيًا بالنسبة إلى المجتمع برمته، وحتى للجماهير الأمية، وهي وجهة نظرٍ أعرب عنها ستوك (Stock) (1983) بخصوص أوروبا القرون الوسطى. يتضمّن ذلك اختلافًا بين المنظورين السوسولوجي والتاريخي، وليس بالضرورة أن يكون أيُّ منهما خاطئًا، فهناك منظورٌ وحيد، ميدانٌ واحدٌ بالنسبة إلى الفاعل، أمّا بالنسبة إلى الراصد الذي ينظر إلى الصورة التاريخية، فهناك تعارضٌ بين الأمي وغير الأمي، بين الممارسة البوذية - الهندوسية والعبادات المحلية. وهكذا، يُظهر المجري العامّ لهذا النقاش تشابهاتٍ مع المجري العامّ للنقاش بين فورتيس (Fortes) (1936) ومالينوفسكي (Malinowski) (1938)

بشأن موضوع الاتصال الثقافي. أهناك ميدانٌ أم ميدانان؟ أهناك ثقافتان تتصادمان أم شبكةٌ وحيدةٌ للعلاقات الاجتماعية⁽²⁾؟

المشكلة داخلياً بالغة الوضوح، وتمكن رؤيتها بالاعتماد جزئياً على الاختلاف بين الفاعل والراصد، بين ما يدعو بعضهم وجهتي النظر الداخلية (الإيميكية)* (emic) والخارجية (الإيتيكية)** (etic). لكنّ الفاعل يعمل في حقلٍ منفردٍ يشمل ديناً عالمياً وعبادةً محلية، في حين يتمايز هذا الحقل ليس بالمعنى التاريخي فحسب، بل بالبنية المعيارية على سبيل المثال. وهذا جليٌّ من تحليل أوبيسيسيكير (Obeyesekere) للبوذية في سريلانكا (1963). نجد هنا إشارةً مكتوبةً إلى التعاليم الخمسة الأساسية التي من المفترض أن يتبعها بوذيّو الشيرافادا*** (Theravāda)، وهي تشبه إلى حدٍّ ما

(2) من أجل دراسة الاتصال الثقافي، ومن أجل تحليل تفاعلات السود والبيض في وضع جنوب أفريقي، انظر: م. غلوكمان (M. Gluckman) (1958). هناك مستويان للخلاف الكلي المتعلق بالاتصال الثقافي، عملي و«أيدولوجي»، طالما أنّ قدرة مالفينوفسكي على اجتذاب تمويل للأبحاث في أفريقيا تعتمد على قدرته على تسويق «أنثروبولوجيا تطبيقية» لمؤسسة روكفلر (Rockefeller)، بينما ازدرى إيفانز-بريتشارد وزميله فورتيس هذه الانحرافات عن البحث «الصرف» (Goody, forthcoming: a).

* وجهة النظر الإيميكية، مصطلحٌ يستخدمه الأنثروبولوجيون لمقاربةٍ ينطلق فيها تحليل المنظومتين الثقافية والسلوكية من وجهة نظر الفرد المشارك في هذه الثقافة.

** وجهة النظر الإيتيكية، مصطلحٌ يستخدمه الأنثروبولوجيون لمقاربةٍ ينطلق فيها تحليل المنظومتين الثقافية والسلوكية من وجهة نظر راصد هذه الثقافة.

*** الشيرافادا، إحدى مدرستي البوذية أو مذهبيها: الشيرافادا المحافظة والماهايانا (Mahayana) الأكثر تحرراً. تشدّد الشيرافادا على ضبط النفس والإنجاز الفردي بهدف الوصول إلى مرحلة القداسة التي ترمز إلى انطفاء نيران الشهوة والتوق لدى الفرد، والتي تتحقق من خلال جهوده.

في دورها ومحتواها، الوصايا العشر في اليهودية والمسيحية، فعلى سبيل المثال يحرم القتل والسرقة والزنى والكذب وشرب الخمر. وقد صيغت هذه المحرمات بصورةٍ أكمل نوعًا ما في النصّ الباليّ* (Pali) الأصليّ. لكنّ النقطة الحاسمة هي صعوبة وضع المحرمات وتعدادها بهذه الطريقة المنظمة والرسمية في ثقافةٍ شفوية، ولعلها لا تُصاغ على الإطلاق ما دام إعلانها يميل إلى أن يكون موضوعًا في السياق إلى درجةٍ أكبر بكثير، إذ حالما تُدوّن، ستتخذ وضعًا مفرطًا في كونيته، وهذا يعني أنّه لا يمكن أيّ مشاركٍ في الحياة الاجتماعية في سريلانكا أو تايلاند اتّباعها حرفيًا، ربما باستثناء الرهبان أو الكهنة أو القديسين، أي المتخصّصين دينيًا، «البالغين حدّ الكمال». لقد أصبحت عباراتٍ معيارية معتمّة من النوع الذي توطّده الكلمة المكتوبة.

قد تملأ بدائل محلية الفجوة القائمة بين التشريع والواقع، مُحدثةً في كلٍّ من البوذية السريلانكية والتايلاندية تناقضًا أساسيًا، أو لعله توترٌ، بين المأثور المكتوب للدين الزهدي والممارسة الاجتماعية اليومية لتحقيق الجدارة مقترنةً بطقوس «الإحيائيين السحرة» عبادات الأرواح. ثمّة توترٌ، لكنّ هنالك تداخلًا أيضًا، ففي سريلانكا ثمّة ستة آلاف ديرٍ يقطنها رهبانٌ يُرشدون عامّة الناس في الحياة الدينية

* اللغة الباليّة، إحدى اللغات الهندوأرية الوسطى التي تنتمي إلى شبه القارة الهندية، وأول ما كتبت في سريلانكا في القرن الأول قبل الميلاد، وهي لغة عددٍ من الكتب البوذية المقدسة الأحدث عهدًا، كما أنّها لغة شعائر التيرافادا البوذية.

(Ames 1964). بل إنَّ العامة تسعى وراء الرهبان النساك من أجل تعلمهم، وهي عمليةٌ تُقلِّل من تديّنهم وعزلتهم لكنّها تساعد على نقل مُثل المآثور الأسمى لقطاعاتٍ أوسع من السكان. كما أنّ هذه الأديرة ترتبط بالنظام الطبقي، حيث توفر التنشئة الرهبانية ترقيةً اجتماعيةً لتلاميذها، للذين يمكنون داخل الجدران ولأولئك الذين يعودون إلى الحياة العادية على حدٍّ سواء. يستخدم معظم التعليم لغةً مُندثرة، لغة بالي (Pali)، التي حوِّظ عليها لأغراضٍ دينيةٍ على نحوٍ يشبه استخدام اللاتينية في أوروبا القرون الوسطى. وغالبًا ما يتألف الأدب ذاته من نصوصٍ شعائريةٍ مسهبة، فعلى سبيل المثال، ينبغي على رهبان البوذية أتباع 227 وصيةً لبلوغ النرفانا* (Nirvana)، فالسكولائية** (scholasticism) و«التعلّم» والإطناب والدقة من خصائص المآثور الذي يشدّد على التباين بين نقاء الإلمام بالقراءة والكتابة والزهد من جانب، والتدنيس والتلوّث اليومي من جانبٍ آخر، تباينٌ يوازي التمييز بين عموميّة المعايير المكتوبة أو كونيتها والخصوصيّة الأشدّ تعبيرًا للسرد الشفهي. في هذه الطرائق المختلفة، يكون وجود الكتابة حاسمًا لمناقشات المآثورين الكبير والصغير في الهند بمقدار ما هو حاسمٌ لمناقشات الثقافة الشعبية والثقافة العليا أو النخبوية في أوروبا والأميركتين.

* النرفانا كلمة سنسكريتية تعني الانطفاء أو الإخماد، أي الهدف البوذي المتمثّل في الوجود الخالي من المعاناة، حيث تسعى البوذية لبلوغ حالةٍ ساميةٍ من التحرر عن طريق إخماد رغبات الفرد ووعيه.

** السكولائية أو المدرسية، فلسفةٌ يحاول ممثلوها تقديم برهانٍ نظريٍ للنظرة العامة الدينية للعالم استنادًا إلى أفكار أرسطو وأفلاطون الفلسفية.

عبادة الموتى

كي نقتفي آثار تأثيرات الاتصال المكتوب في المنظومة الدينية، سنعود إلى أحد أقدم المجتمعات الملمّة بالقراءة والكتابة، ألا وهو مجتمع مصر القديمة. لقد تمحور معظم استخدام الكتابة والأشكال الجغرافية (الرسمية) في المملكتين القديمة والوسطى حول عبادة الموتى، وما توافر للاستخدام من هذه الفترة نصوصٌ نصّيبَةٌ إلى أبعد الحدود، معنيّةٌ بعرض ما هو دينيٌّ بدلاً من نصوصٍ إداريةٍ تستخدم عادةً مواد أقلّ ديمومةً. الصلة بين التطورات في هذين المجالين واضحةٌ من الأنصاب التذكارية، لأنّ معظم الصور تضمّنت كتابةً، وكذلك تألفت كثرةٌ من الكتابة الأقدم ظُهورًا من صور. لقد زُيّنت جدران المعابد بإطنابٍ بمشاهد الحياة على الأرض، وهي مصدرٌ رئيس للمعرفة بالنسبة إلى الباحثين في العالم القديم. من الواضح أنّ الخطاب لم يكن موجهاً إلى الأحياء، بل للموتى والآلهة، لأنّ هذه الصور أخفيت عن عيني الإنسان، خلافاً للعرض الملكي النصّيب. حدث جدالٌ جمٌّ حول ما إذا كان المدلول الدقيق لهذه التمثيلات يتمثّل في وصف حياة ما بعد الموت أم في توفير بيئةٍ للموتى الأحياء، وسيبدو أمرًا غير ذي شأنٍ محاولة الاختيار بين بدائل حين يكون الدليل غير كافٍ والاحتمالات غير حصرية، عدا ملاحظة أنّ إحدى مجموعتي التأويلات تمتاز أحيانًا بتفوق «أخلاقي» على الأخرى، فقد كان يُنظر إلى الدين المصريّ أحيانًا على أنّه يكتسب تدريجيًّا «أخلاقيةً» وحتى «عقلانيةً» بمرور الوقت، وهيمنة التوجهات نحو العبادة التوحيدية.

إنّ مسار المحاجة جانبٌ سهل تمييزه في تقاليد الغرب العلمية، لامتلاكه جاذبيّةً واضحةً لأتباع الأديان التوحيدية. وفي حين أنّ وجهة النظر هذه، التي تتحكّم كثيرًا في معالجة المعتقدات الدينية في دراسة اليونسكو التركيبية ذات العنوان بدايات الحضارة⁽³⁾ (*The Beginnings of Civilisation*)، غير مقبولةٍ بذاتها، غير أنّه يمكن النظر إلى بعض مظاهر هذه السمات من قبيل تعميم المعايير («المبادئ الأخلاقية») وجعلها رسميةً («العقلانية») بوصفها مرتبطةً بوجود الكتابة. بطبيعة الحال، لدى المجتمعات البشرية كافةً أنظمة معيارية تنتشر في الدول المركزية على نطاقٍ أكثر اتساعًا من انتشارها في الجماعات القبلية، لكنني جادلتُ في أنّ إيرادها مكتوبةً يفضي إلى عباراتٍ أكثر شمولًا وأفضل بناءً.

من ناحيةٍ أخرى، كانت عبادة الموتى مهمّةً في تطوّر ماثورٍ مكتوب. لأنّها كانت على ما يبدو خارج عبادة موتى العائلة المالكة التي طوّرتها المعابد الكبيرة بكهنتها ومعرفة القراءة والكتابة المزدهرة التي تدعمها هبات قدمها الفرعون، لكنّ هذه المسائل ستكون موضوع أقسامٍ وفصولٍ أخرى.

المواد والنصوص

لا يمكن ربط دور الكتابة في الجانب «الأدبي» للنشاط الديني المصري بالطابع الشخصي لعبادات الموتى وعلاقته الوثيقة بالفن

(3) انظر على سبيل المثال تعليقات وولي (Woolley): «لم يُمنح المصري فكرًا تأمليًا، وعلى الأقل لم تقلقه حقيقة أنّ أفكاره المتعلقة بظواهر الواقع كانت غير متوافقة على نحوٍ يائس» (1963: 719)؛ «تعجز نصوص التابوت بمجملها عن إدراك أيّ صلةٍ وثيقةٍ بين الدين والأخلاق» (ص 722). انظر أيضًا إصراره على استخدام السحر لإكراه الآلهة على الإذعان.

التصويري فحسب، بل كذلك بطبيعة المواد المستخدمة، فقد كان ورق البرديّ معروفًا في مصر منذ عهد السلالة الأولى (حوالي 3000 - 2800 قبل الميلاد)، ويبدو أنّ استخدامه، على غرار استخدام الكتابة للإدارة بصورةٍ أعم، عزّز أشكال الخطوط المتصلة (cursive) من البدايات الأولى. ولا يختلف الخط الهيراطيقي* (hieratic) (كتابة الكهنة) في أشكاله الأولى عن الخط الهيروغليفي لاحقًا إلا باستخدام القلم بدلًا من الأداة المدببة (James 1979: 89, 93). وفي حين لم يحتوِ أول الأمثلة المكتوبة للفيفة بردّيّ منحدر من عهد السلالة الخامسة (حوالي 2500 - 2350 قبل الميلاد) إلّا على دفاتر حسابات مَعْبِدِ مجزأة من أبو صير** (Abusir) (على الرغم من أنّ اللقائف من جبلين*** Gebelein الواقعة على النيل بعد طيبة Thebes قد تكون أقدم)، فلعلّ طبيعة المواد شجّعت أنماطًا «أدبيّة» (مستمرة) من النصوص⁽⁴⁾.

* الخط الهيراطيقي شكّل من أشكال الكتابة المصرية القديمة، وهو تبسيطٌ للخط الهيروغليفي. وكان الكهنة أكثر الناس استخدامًا لهذا الخط، لذلك أطلقت عليه تسمية الكتابة الكهنوتية.

** مدينة أبو صير في محافظة الجيزة شمال منطقة سقارة في مصر، وتوجد فيها مدينة الموتى.

*** مدينة جبلين المصرية القديمة ومكانها الحالي مدينة نجع الغريرة قرب قنا.

(4) السؤال عمّا إذا كانت الكتابة تشجّع مزيدًا من الإنتاج «الأدبي» بالمعنى الضيق هو أمر موضع شك، فقد جادل آسمان (Assmann) وآخرون في أن لنصوص «الحكمة» أصلًا قانونيًا بصورةٍ خاصّةٍ ووعظيًا بصورةٍ عامة (1983: 80 وما يليها)، منوهاً بأنّه في معزّلٍ عن السرديات، ارتبط «الأدب» بالعرض التذكاري أكثر من ارتباطه بالكتابة على البرديّ. وعلى الرغم من ذلك، ففكرة انتقال كامل النصّ بالغة الأهمية للأدب وتتعلّق باختلاط الرياضيات والطب و«السحر» وما شابه، بالنصوص «الأدبية» بصورةٍ مخصّصة (ج. بينز، اتصال شخصي).

أما الأعمال التعليمية، على غرار نص الحكمة (*Wisdom text*) المعروف باسم تعاليم بتاح حوتب* (*Ptahhotep*)، وهو شكلٌ من أشكال رسائل إلى ابن (*letters to a son*)، فمن المعتقد حتى الآن أنه يعود إلى عهد السلالة الخامسة، على الرغم من أن كثيرين يعتبرونه حاليًا عملاً متأخرًا من بداية عصر الاضمحلال الأول أو المملكة الوسطى. كذلك، اكتُشفت كتب تعاليم مشابهة وصولًا إلى العصر الروماني (القرن الأول بعد الميلاد)، تحتوي وصايا من قبيل: «لا تكتسب ثروة قبل أن تمتلك غرفةً حصينة»، كما أن الأدب التأملي والنبؤي والتشاؤمي وجد في المملكة الوسطى (حوالي 2000 قبل الميلاد). أما المؤلفات الأدبية من قبيل نصوص الحكمة التشاؤمية، فكانت من إنتاج المثقفين، ولربما شجّع انتشارها (أو عبر عنها) التشكيك في النظام القائم (James 1979: 136). كذلك، ظهرت التراتيل إلى إله الشمس في نصوص الهرم الملكي للأسرتين الخامسة والسادسة، ولعلها مستمدة من الطقوس الدينية، كما أن ما يُسمّى بالمكونات «السحرية» بارزة في الأدب المصري، وهي تتضمن تعاويذ وتقاويم أيام السعد وأيام النحس، وتفسير الأحلام، واستشارات تنبئية، وتمائم (*amulets*) تحتوي نصوصًا مكتوبة للحماية. أما تسجيل قصص الأسفار وأخبارها، فتظهر في عصر المملكة الوسطى. ومن جانبٍ آخر، يعود تاريخ الرسائل المكتشفة

* بتاح حوتب، مسؤول مصري قديم عاش في أواخر القرن الخامس والعشرين وأوائل القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، ويهتم كتابه المذكور بإرشاد النشء وتوجيههم إلى الأخلاق الحميدة.

التي شكّلت لاحقًا جزءًا من التعليم المدرسي، إلى عهد السلالتين الخامسة (في أوراق بردّي أبو صير) والسادسة، وإحدى هذه الرسائل موجهةً من قائد عسكري مسؤولٍ عن جنودٍ يعملون في مقلع حجارةٍ يحتجّ فيها على الطريقة المرهقة للحصول على ملابسهم. كذلك، كانت الرسائل في عصر المملكتين القديمة والحديثة تُكتب لأقارب الميت، إضافةً إلى الآلهة، لتلتمس عونهم (O'Connor 1983: 99 - 197).

تكوين مجمع الآلهة

حدث توحيد البلد واختراع الكتابة، وربما إعادة تنظيم مجمع الآلهة (pantheon)، على أساسٍ وطني في الفترة عينها، حيث أفضى إلى اعتماد الصقر حورس* (Horus) أولَ إلهٍ عظيم في المملَكِيَّة المصرية، أمّا الآلهة الآخرون، بمن فيهم بتاح (Ptah) في ممفيس (Memphis) وإله الشمس رع (Re) في هيليوبوليس (Heliopolis) في عهد السلالة الرابعة، فكانوا يُعبدون بوصفهم آلهةً وطنية (Hornung 1982). كذلك جرى استيعاب بعض الآلهة المحلية في مجمع الآلهة، وعلى الرغم من أنّ هذا المجمع كان وطنيًا، لأنّه يحظى بقبول الكهنوت بأكمله، إلا أنّه تغيّر على المدى البعيد. فمن الخطأ إذا النظر إلى مجمع الآلهة بوصفه ثابتًا كليًا، إذ دُمجت آلهةٌ مثل عشتروت (Astarte)، وانتشرت آلهةٌ مثل حتحور (Hathor) إلى جيبيل، لكنّ إيقاع التغيّر يبدو مختلفًا تمامًا عن نظيره في غرب *

* حورس، إله الشمس عند قدماء المصريين، ويصوّر عادةً على هيئة صقر.

(Schoske and Wildung 1984: 181; أفريقيا في الأزمنة الحديثة
(O'Connor 1983: 147). ذلك أننا نعالج حقبةً تاريخيةً تمتد لأكثر
من ثلاثة آلاف عام، ويبدو أن غالبية شخصياتها الرئيسية وصناعة
أيقوناتها (iconography) استمرت أثناءها وإن تغيرت علاقاتها،
فقد ضمنت مثل هذا الاستقرار النسبي، على الأقل من عصر المملكة
الحديثة، المعابد العظيمة الخاصة بالدولة، والمكرّسة للعبادة
العمومية باسم الملك، وهي عبادةٌ استنتت إلى حدّ كبير عموم
السكان، إلا بمناسبة الأعياد الكبرى⁽⁵⁾.

وعلى الرغم من التنوع في مجمع الآلهة، يبدو مرجحاً أنه في كل حَرَم
(sanctuary) مهمٌ «كانت تُقام شعائر يوميةٌ بلغت، منذ المملكة القديمة،
درجةً ملحوظةً من التماثل في أرجاء البلاد» (James 1979: 139).
حدث هذا الانتظام جزئياً بسبب كَوْن الملك هو القائم على
الطقوس الدينية⁽⁶⁾. ولكن بالإضافة إلى ذلك، فإن تدوين شعيرة
(على سبيل المثال، استحمام الملك والإله وإلباسهما، تقديم
البخور والطعام) كان يعني أن بوسع هذا النص أن يفيد كنموذج
ومُنظّم لأداء الشعائر في أماكن أخرى، تماماً مثلما يعني سجلُّ

(5) أحد الأمثلة الأكثر تميّزاً للاستقلال التالي للمعابد، هو الطريقة
التي امتصت بها تحوّل السلطة إلى البطالمة (Ptolemies) والأباطرة الرومان
(ج. بينز، اتصال شخصي).

(6) حمل البشر لقب الكاهن الأكبر لكن لم يُذكر أنهم يقومون بالعبادة.
يبدو ذلك كأنه أمرٌ يتعلق جزئياً بـ«اللياقة» لكن تأثيره كبيرٌ في الانتظام. يُظهر
أحد النصوص، على سبيل المثال، أنه حتى في فترة ضعف يحصل معبدٌ
إقليمي على صورة العبادة الجديدة الخاصّة به من المدينة العاصمة (ج. بينز،
اتصال شخصي).

مكتوبٌ أنّ الماضي يمكن أن يوفر نموذجًا لسلوكٍ من ضربٍ معيّن
(O'Connor 1983: 189, 242).

المحافظة والثورة

تجلى أحد مظاهر قوة الحفاظ على الأديان المكتوبة في تاريخ
أمنحوتب الرابع (Amenhotep IV) (1364 - 1347 قبل الميلاد)،
الذي سيُطلق عليه لاحقًا اسم أخناتون (Akhenaten) لأنه استحسن
عبادة آتون (Aten)، القرص الشمسي المقترن بسلطة إمبراطورية، «لا
لون له أسطوريًا والتجلي اللائق للألوهية الملازمة للملك»، في مظهر
العبادة المملّكية (O'Connor 1983: 220 - 1). وبهذا الفعل، حول
الاهتمام والإجلال من آمون - رع (Amen - Re) العظيم، والمعروف
بقوة بآته بالفعل إله الشمس المعبود في طيبة. لكنّ الكهنوت عارض
هذا التغيير، فردّ الفرعون بتجريد الكهنة من أملاكهم وحظر آمون -
رع والآلهة الأقدم وجودًا، بل إنّه مضى إلى حدّ مسح اسم آمون من
النقوش البارزة والأنصاب المقدّسة. «حتى أنّ كلمة «آلهة» غالبًا
ما اجثت من أيّ نقشٍ ظهرت عليه، وانتهكت حرمة غرف الموتى
ومقابر أسلاف الملك وتمائيلهم من غير رحمة، بل إنّ اسم أبيه
أزيل من جدران المباني العظيمة التي أغنى بها طيبة لأنّه كان مقترنًا
باسم آمون» (Woolley 1963: 726; Hornung 1982: 249) (7).

بحكم دافع التغيير الديني والإبداع الباطني، لم يعد ممكنًا ترك النسيان

(7) يُعتبر تشويه أنصاب حتشبسوت (Hatshepsut) التذكارية مثالًا آخر

عن محاولة القضاء على سجلّ ماضي ثابت (O'Connor 1983: 218 - 19).

لفعل الزمن وحده، لا بدّ أن تكون إعادة التأويل الآن مسألة ثورة متعمّدة، مسألة تدميرٍ ماديٍّ للكلمة، معادلاً لفظياً لتحطيم الأيقونات (iconoclasm). لا يعني ذلك بطبيعة الحال أنّ الكتابة تعيق أيّ تغيير، ففي بعض مجالات المعرفة، كان وجود سجلّ دائمٍ شرطاً للتطوّر المستقبلي. لكنّ الكتابة في مجالاتٍ أخرى وإلى درجاتٍ مختلفة جعلت من التغيير مسألة إصلاح متعمّد بدلاً من تكيف متواصل.

يلاحظ وولي أنّ الدين المصري في مرحلةٍ أقدم من مصر السلالات الحاكمة كان «سائباً» و«مُبلبلاً» (1963: 717). في الحقيقة، سادت خططٌ رسميةٌ ونظامٌ للسلوك اللائق، على الرغم من استمرار بعض الابتكارات. وما دامت البلبلة موجودة في ما سبق في كل مكان، فقد يكون ذلك هو الشرط «الطبيعي» للدين الشفهي، إن كانت تلك الكلمة تحيل إلى الغياب المألوف لمجمع آلهةٍ موحدٍ والإدماج المستمر للممارسات المتغيرة لأنّ كثيراً من الأنشطة الدينية يؤول إلى الزوال تلقائياً. تقتحم المشهد شكليةٌ متزايدةٌ ومُحافظةٌ متعاظمةٌ حين تختزل الكتابة الجيْشان الموار للاكتشاف الخارق (أو الاختراع، وفقاً لوجهة نظر المرء) بمجموعةٍ من العلاقات المحدّدة بين آلهةٍ تتمتع بوجودٍ أرسخ، جزئياً عبر إدماجها بالنص، وجزئياً عبر موقعها الثابت في المخطّط، وجزئياً عبر مأسستها (institutionalization) في معبدٍ يرفض كهنته الملمّون بالقراءة والكتابة، على غرار كهنة آمون - رع، رؤية زوال آلهتهم ومصدر رزقهم. وبالفعل، فإنّ سلطة الكهنة على وسائل الاتصال هي التي مكّنتهم من التصدي لهذه التهديدات.

وهكذا، لم تدم «ثورة» أخناتون وأعاد النظام القديم وكهنوته تأسيس نفوذه بشكلٍ أقوى واختفت الأساليب الفنية الجديدة (Schoske and Wildung 1984: 186). على الصعيد الشعبي، لم تلقَ تصورات الثورة عن التوحيد أيَّ نجاح، بسبب إلغائها بعض الأعياد الكبرى (O'Connor 1983: 221). ومع هذا، فإن الأفكار المتجسدة في عبادةٍ جديدةٍ كان لها تأثيرٌ أكثر ديمومة على «الكيان الصغير للكتاب المفكرين، وإلى حدٍّ ما الكتاب الفيلسوفين»، وعلى المثقفين بالمقدار عينه، فقد اكتشف بعض الباحثين نزوعًا توحيدياً (monotheistic) متواصلًا في التعبير الديني لمصر القديمة⁽⁸⁾، وبعد أن راجت العبادة الجديدة كتابةً، أضحت من الصعوبة بمكان تصفية جميع آثارها، ولذلك ظلَّ إحيائها احتمالًا قائمًا على الدوام لكنه بعيد، بل إنَّ المعارضة ذاتها شكَّلت مآثرها الخاص، نظرًا إلى وجود التعبير المقروء والمكتوب. لقد تمثَّل أحد أدوار المثقفين في تطوير وجهات نظرٍ بديلةٍ عن العالم (أي أيديولوجيات) والحفاظ عليها، فالتراكم والانتشار الإضافي كانا إلى حدٍّ كبيرٍ بفعل تدخل الكتابة ما دامت تمنع الروح الثقافية المهيمنة من الاستيعاب الكليِّ للشكوكية والتأمل، وذلك يعني أنَّ الكتابة قد توفَّر حتى للمعارضة منصةً شبه دائمة، ففي مصر القديمة على سبيل المثال، وحتى في المدافن، يجد

(8) وصف النزوع «التوحيدي» أيضًا هورنانغ (Hornung) (1982) وآسمان (1983) (انظر: Baines, Forthcoming). يشير مصطلح هينوثيرم (Henotheism) إلى الإيمان بإله واحدٍ من دون التأكيد على أنه إله وحيد، وقد بدأ أحيانًا وكأته مرحلة إيمانٍ بين تعدد الآلهة والتوحيد (قاموس أكسفورد الإنكليزي).

المرء أغنياتٍ لعازفي القيثارة تُنكر قيمة التجهيز الجنائزي للموتى،
زاعمةً أن «أحدًا لم يعد من هناك على الإطلاق».

لكني لا أنظر إلى مثل هذه التطورات بوصفها مباشرةً أو حتمية،
فهذه التوجهات تظهر على المدى الطويل ضمن إطار المآثور
المكتوب. تقدّم لنا ثقافة الحثيين* (Hittite) في الأناضول، والتي
تعرف القراءة والكتابة، خير مثالٍ على السيرورة الدينامية، إذ إنَّ
الحكام الحثيين حين أقاموا ممالكهم لم يستولوا على العناصر
الأسبق فحسب، بل تمتعوا باستعدادٍ متميز لتبني ثقافةٍ عليا، ومن
ضمنها الآلهة، كانوا قد احتكّوا بها (Woolley 1963: 729). أمّا
أولئك الذين يجاورونهم شرقًا، فقد أخذوا بالجملة أساطير سومر
(Sumer) الميثولوجية، ربما بوصفها أعمالًا أدبيةً في المقام الأول،
في حين تبني الحوريّون** (Hurrians) في سوريا غربًا الآلهة السامية
الغربية بوصفها آلهةً خاصّةً بهم. كان مجمع الآلهة، كما يكتب وولي،
«انتقائيًا ومشوشًا على نحوٍ غريب»، واقعٌ عزاه إلى إدماج الآلهة
المحلية في زمن الغزو والتوسع الإمبراطوري. بيد أنَّ السيرورة لم
تكن مجرد سيرورة إدماج، بل سيرورة تماهٍ، فمع الزمن، دُمجت آلهة

* الحثيون شعبٌ هندو - أوروبي سكن في آسيا الوسطى وشمال بلاد
الشام منذ 3000 عام، وهم من قبائل الأناضول الهندو - أوروبية.

** الحوريّون، مجموعاتٌ بشريةٌ توطنّت في شمال الهلال الخصيب
وصولًا إلى بحيرة فان شرقي الأناضول خلال الألف الثاني قبل الميلاد. قاموا
بغزواتٍ في عمق الهلال الخصيب والأناضول، وقهروا بلاد آشور قرابة القرن
الثامن عشر قبل الميلاد، كما أنهم شكّلوا مملكةً قويةً عُرفت باسم ميتاني، وثبت
وجودهم في القرن الخامس عشر قبل الميلاد في فينيقيا وفلسطين.

العاصفة المحلية التي لا تُحصى في إله عاصفةٍ وطني، بعد أن كان لكلّ مدينةٍ حثيةٌ إلهها الخاص.

غالبًا ما يرتبط إضفاء صفة رسمية على مجمع آلهة بتشكيل الدولة، بإدماج الآلهة المحلية أو تماهيتها ضمن إطارٍ وطني أوسع. وبالفعل، يعني توسيع العلاقات بين الدول أنّ التماهي بين الآلهة (الله والإله الأعلى المحلي على سبيل المثال) لا يحدث داخل الجماعة فحسب، بل خارجها أيضًا. لكنّ الدعوة إلى «العقلنة»، إلى إضفاء صفة رسمية، تمتلك قوةً أعظم بكثير في الثقافات الملمّة بالقراءة والكتابة حيث تخلق واقعة وضع لوائح للآلهة على الألواح أو على الأنصاب نظامًا تراتبيًا، فضلًا عن تعيين شخصياتٍ محدّدة من مجموعاتٍ مختلفة وفرزهم، مع الإشارة إلى أدوارهم وعلاقاتهم الخاصّة، وبالتالي إقامة مجمع آلهةٍ من أشدّ الأصناف صلابةً ووضوحًا.

وبهذا المعنى، يمكن النظر إلى تأثيرات الكتابة في أديان الشرق الأدنى القديم بوصفها تمهيدًا لدرجةٍ أعلى من تحرُّ مؤطرٍّ حدث في أزمنة الأبجدية حين أصبح نظام الكتابة متصل الحروف وأكثر بساطةً، وبالتالي أوسع انتشارًا، متيحًا استفاضةً أسهل وبالتالي توسيع التعليقات على النصّ والأطروحات المشابهة، حيث أضحى لاحقًا منتجات «سكولائية» القرون الوسطى، لمصنفي الحديث النبوي، والمعلقين على التوراة، ولأعمال الآباء المسيحيين. كان السؤال عن عدد الملائكة الذين يمكنهم الوقوف على رأس دبوس بمثابة ضرب

من ضروب الاستجواب الدقيق (الملفّق apocryphal من دون شك) وشروع في كشف طلاسم شجّعه الوسيط الذي استخدموه، وهو وسيطٌ روّج بمرور الزمن استخدامًا للغة منتزعا جزئيًا من السياق وتعريفًا بالموضوع، إضافةً إلى نقاشٍ أكثر تجريدًا⁽⁹⁾. من وجهة نظرٍ معيّنة، تمثل هذه التحقيقات شكلانيةً محافظةً وتعليقاتٍ على الشريعةٍ وطقسنةٍ للفكر، لكنّ السيرورة كانت من زاويةٍ أخرى قابلةً لدفع النخبة «المتعلمة» إلى طرح الأسئلة ووضع التعليقات. غير أنّنا لم نجد في مصر نشوء أدبٍ دينيٍّ «مُعتمد»، مقترنٍ بتأويل النصوص الدينية (exegesis)، بالشكل الذي نعرفه في المأثورين اليهودي والمسيحي، واقتصر الأمر على نسخ النصوص المهمة وتذييلها (glossing)، وهذا مثل ضربًا مشابهًا لسيرورةٍ معتمدةٍ على الكتابة.

تنظيم الكهنوت

لم يقم تنظيم الكهنوت المصري على العبادة المَلَكِيَّة وصيانة المعابد فحسب، بل كذلك على دور الكهنة، على الأقلّ في الفترة اللاحقة، بوصفهم معلمي الناسخين وحماة النصوص القديمة. وقد ساندت هذه المواقف في المقابل ملكية الأرض الممنوحة من الملوك، على نحوٍ متواصل، لمن تقتضي منزلتهم هذه المنح،

(9) من أجل مناقشةٍ متألّفةٍ لهذه السيرورة في أوروبا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، انظر: ستوك (1983). هذا التطور ليس الأول من نوعه، لكن لأن التاريخ لخص أحيانًا وطور سيروراتٍ سابقة، تُلتقط مجددًا الآثار البعيدة المدى لمعرفة القراءة والكتابة، وترعرع في أماكن مختلفة وفتراتٍ مختلفة. ليس ثمة خطٌ بسيطٌ يتجلى للعيان.

ومن الأفراد في الألفية الأولى، ففي وقتٍ من الأوقات بلغت أراضي المعبد ما مقداره ثلث موارد البلاد من الأراضي القابلة للزراعة، بحيث وفّرت إقطاعية الأرض (landlordism) الإكليروسية قاعدةً اقتصاديةً متينةً لتوسيع الأنشطة الدينية - السحرية⁽¹⁰⁾ (O'Connor 1983: 202). وبعد إلحاق الهزيمة بالغزاة الهكسوس* (Hyksos) والتبني اللاحق لأسلحتهم وتكتيكاتهم العسكرية، بسطت الفراعنة سيطرتهم من وادي النيل إلى ضفاف الفرات. وهكذا، أصبحت آلهة مصر آلهةً للأراضي الخاضعة للغزو التي باتت تقدّم هباتها سنويًا لخزائن المعابد. وعلى الرغم من إمكان المغالاة في تأكيد مدى الفصل بين المعبد والقصر، فإنّ الفرعون في أواخر السلالة العشرين (1200 - 1085 قبل الميلاد) لم يعد أكثر من قيمةٍ مهملة في الصراع على السلطة بين الكهنة والعسكر.

غنىً عن البيان أنّ استيلاء الكنيسة على الدولة، أو العكس، غير ممكنٍ إلا بوجود فصلٍ واضحٍ بين السلطات والوظائف والتنظيم. أمّا «الكاهن - الملك» في التفسير الفريزري** لتاريخ الأديان، فإنّه

(10) لا أحتمل مصطلح «سحري» أيّ مضمون استخفافي، ولا أستخدمة إلا للإشارة إلى نطاقٍ من الأنشطة، فاليهودية والمسيحية والإسلام تحتوي كثيرًا من العناصر التي غالبًا ما تدعى سحريةً في مجتمعاتٍ أخرى، على الرغم من أننا نميل إلى استثناء أفعالنا الخاصة من هذا التصنيف، معتبرين الانتقال من السحر إلى الدين انتقالًا تقدميًا، يتقدّم منهما إلينا.

* الهكسوس شعوبٌ بدوية من أصولٍ مختلفة دخلت مصر من الشرق في فترة ضعفٍ خلال نهاية حكم الدولة الوسطى، حوالت نهاية حكم الأسرة الرابعة عشرة، واستمر حكمهم لمصر حوالي مائة عام.

** فريزري نسبةً إلى جيمس فريزر.

يسيطر على المجالين الديني والسياسي معاً، وبالكاد حقاً يمكن تمييز المجالين، إذ إنّ الفصل بين دوري «الكاهن» و«الملك»، بين القائم على الطقوس الدينية والزعيم السياسي، عنى أنه من الممكن أيضاً، في ظلّ شروطٍ معيّنة، أن يستولي أحد الطرفين على وظائف الطرف الآخر. لكنّ سيطرة أحد الطرفين على الآخر تصبح إمكانيةً دائمةً مع نشوء تنظيمين متميزين، لا سيّما حين تُساندهما إيرادات ذات شأنٍ من الضرائب أو الإتاوات أو ملكية الأراضي، وبالتحكم المعترف بالقوة، سواءً أكانت عسكريةً أم روحيةً أم أيديولوجيةً. من المحتّم إذاً أنّ الدولة، بتحكمها بالقوة المادية، هي المرجّحة لتصدّر القمة، لكننا سنجد أمثلةً على هيمنة الكنيسة في استيلاء جماعاتٍ دينيةً على الدولة التيبّية، وفي سلطة الإمبراطورية الرومانية المقدسة، ولاحقاً في الدول البابوية في إيطاليا، كما أنّ التعارض المبحوث كثيراً بين الكنيسة والدولة هو تابعٌ لهذه المفاضلة المرتبطة بتوسع وسائل الاتصال والطرائق التي يمكن بواسطتها تخزين المعرفة. وعلى الرغم من أنّ الكتابة استُخدمت أساساً لأغراضٍ حكوميةٍ دنيويةٍ في الشرق الأدنى القديم، غالباً ما كانت تُعلّم في المعابد التي قد تفيّد (على غرار الكنائس والأديرة في أوروبا في القرون الوسطى) كمكتباتٍ للكلمة المكتوبة، وكذلك كمدارس. نتيجةً لذلك، لم تؤدّ المعابد دور مراكز إرشادٍ فحسب، بل كذلك دور مراكز نشاطٍ دراسي (Oppenheim 1964: 243) اقتضت تخصصاً متزايداً، لأنّ لغة المعرفة المكتوبة تبتعد حتماً بمرور الزمن أكثر فأكثر عن لغة الحديث

العادي، وإن كانت ذات يوم متوافقةً فونولوجياً* (phonologically) أو دلاليًا (semantically)، ومثلما هو الحال في مناطق أخرى، أدى إدماج المعرفة في نظام الكتابة المستمر لفترةٍ طويلةٍ إلى الحاجة لإصلاحاتٍ متعمّدةٍ، لأنه جمّد عملية التكيّف المتواصل (Baines 1983: 584).

تتجلّى الأهمية البعيدة المدى للكتابة بالنسبة إلى الكهنوت وممارسة العبادة، في التنظيم الداخلي للنشاط الديني، لا سيّما في الجانب الذي تؤدّيه مدارس المعبد وفي دور الكهنة بوصفهم كتّبةً وأمناء سجلات⁽¹¹⁾. يتضح ذلك كلّه في الألقاب التي مُنحت لهم في أونوماستيكون أمينوب (*Onomasticon of Amenope*)، وهو جدولٌ موسوعيٌّ (ولو أنّها ناقصةٌ في النسخ المحفوظة) لكل أصناف الأشخاص والأشياء الموجودة في الكون. بعد المدخل 113 «رئيس أمناء السجلات في دار البحر»، نأتي إلى قسم جديد للأشخاص الكهنوتيين أدرجهم غاردينر (Gardiner) على الشكل التالي:

114. الكاتب المَلَكِي وكبير قراء الكهنة بوصفه (؟) حورس،

115. كاتب دار الحياة، ماهرٌ في مهنته (دار الحياة هي غرف الكتابة في المعبد حيث تؤلّف الأعمال الدينية والمعرفية وتنسخ)،

* نسبةً إلى الفونولوجيا (phonology)، علم الأصوات الكلامية.

(11) حول دور الكهنة بالنسبة إلى الفترة التالية، انظر: (Lloyd 1983: 301 - 309).

صُوق هيرودوت بطُهرهم الشعائري الذي تضمّن الختان والاستحمام المتكرّر وتجنّب السمك والفول.

116. كبير قراء الكهنة للأريكة المَلَكِيَّة،

117. كبير كهنة أمون في طيبة،

118. أعظم عرّافي رع - آتوم (Re - Atum) (لقب الكاهن الأعلى لهيليوبوليس)،

119. الأعظم بين العمال المهرة لمن هو جنوب جداره (أي بتاح، لقب الكاهن الأعلى لممفيس)،

120. الكاهن الساميّ، كامل الوجه (أي بتاح، اللقب الثاني للكاهن الأعلى لممفيس)،

121. مراقب أهراءات مصر العليا والسفلى،

122. كبير خدم الملك في القصر،

123. أمين خزينة القصر،

124. الوكيل العظيم لرب الأرضين،

125. كاتب تقديم القرابين للآلهة كافة،

126. الكهنة الرئيسيون (حرفياً، خدم الإله)،

127. آباء الإله،

128. الكهنة (الثانويون) (حرفياً، «الأنقياء» أو «الأطهار»)،

129. الكاهن - القارئ،

130. كاتب المعبد (للأغراض العامة ومن ضمنها الحسابات)،

131. كاتب كتاب الإله،

يلي هذه المداخل: 132. الحَمَّال، 133. شيخ البوابة، 134. مراقب الساعة (الفلكي)، 135. مُحضِر القرايين، 136. حامل مسند جرّة الخمر (بحسب غاردينر، 1947: 1، 35* - 63*).

غالبًا ما يُصوّر الكاهن - القارئ، الذي يفيد اسمه معنى «هو الذي يحمل كتاب الشعائر»، في المعابد والمدافن وهو يقرأ من لفافة برديّ، على الرغم من أنّه بالكاد يكون أحيانًا بارزًا في الطقوس. كان مؤهله الرئيسي معرفة العُرف الشعائري الذي لم يكن إلا مسألة خبرة وذاكرة في تناول كلّ مشارك، وهذا يعني أنّ الشعائر ما عادت في أغلب الأحيان متيسّرة بصورة مباشرة في مخزون الذاكرة المجتمعية (societal memory) (ولا أعني بذلك أمرًا أكثر غموضًا من ذكريات المسنين) إلا بصورة غير مباشرة في الكتب. يتجلى دور الكهنة هذا في العبادة الجنائزية على أفضل وجه في نقشٍ يعود إلى المملكة القديمة، ويشير إلى مساعدتهم عند المرور أمام القبر: «محبوب الملك ومحبوب أنوبيس* (Anubis) هو كبير الكهنة - القراء الذي سيؤدي من أجلي الأشياء المفيدة لروح مقدّسة وفقًا لتلك الكتابة السريّة لصنعة الكاهن - القارئ» (*Gardiner 1947: 1, 55). وكان العبرانيون يشيرون إلى كهنة المعبد هؤلاء، وقراء الأدعية والصلوات، بوصفهم «سحرة مصر»، كما أنّهم يوصفون بالمشعوذين (Baines 1983: 585)، فالكهنة عند بعضهم غالبًا ما يكونون سحرة بالنسبة للآخرين. لكنّ

* أنوبيس، معبود مصري، ابن رع أو أوزيريس، وهو إله التحنيط والمقابر وإله مدينة أبيدوس، مهمته قيادة الموتى إلى العالم السفلي وكان يقدم إليه طعامًا مقدس.

الكتابة على أيّ حال كانت، كما تُظهر مناقشة غاردينر، أساسيةً لأداء شعائر المعبد بطريقةٍ سليمةٍ وحتى لبعض أشكال الشعائر الشخصية، رجوعاً إلى المملكة القديمة، الفترة الأُسبق زمنًا حين كانت النصوص المتعاقبة قيد الاستعمال.

الكتابة والدين في حضاراتٍ مبكرةٍ أخرى

بطبيعة الحال، ثمة تبايناتٌ كبيرةٌ بين مجتمعاتٍ دُوّنت فيها مظاهر منظومةٍ دينيةٍ وما استمر يُنقل فقط من خلال القناة الشفهية. كما أنّ الشرائح الملزمة بالكتابة تمثل قطاعاتٍ مختلفةً من المجموع الكلي، كما هو الحال في ضروب العِرافة الملكية في الصين القديمة. كذلك، تُستخدم الكتابة في مختلف المجتمعات لأغراضٍ متباينةٍ للغاية، فمن ناحية، لم يتبقَّ في جزيرة كريت أي نصٌّ تقريبًا يتعلق بالأنشطة الدينية، إذ إنّ النصوص كافةً هي لوائح إدارية (Chadwick 1976). ومن ناحيةٍ أخرى، تعرض محفوظات الحثيين الغنيّة في بوغازكوي* (Bogazköy) تفاصيل عديدةً لعبادةٍ تسلط الضوء على تنظيم معبدٍ دعمته تبرعات الملك والقصر والبلدية. وقد حُدّدت قواعد صارمةٌ للطهارة البدنية والشعائرية، وعقوباتٌ بالغة الشدّة للإخلال بها، تتضمّن الموت ذاته. هنا كما في أماكن أخرى، تأثرت أشكال العرافة بمعرفة القراءة والكتابة، وهو أمرٌ غير مستغرب ما دامت العرافة تتضمّن عادةً التلاعب بأشياء تميّزها أحيانًا علاماتٌ

* بوغازكوي، مدينةٌ أثريةٌ بآسيا الصغرى، قامت عليها حتوساس عاصمة الحثيين عند منحى نهر هاليس وسط تركيا. عُثِر فيها على ألواحٍ صلصاليةٍ مسماريةٍ باللغتين البابلية والأكدية.

غرافيكية، فقد جرى تعلّم تفحص كبد خروف الأضحية، أي التنبؤ بواسطة الأحشاء (haruspication)، على سبيل المثال، من بلاد ما بين النهرين. وقد وجدنا في الألاخ* (Alalakh)، كما في إتروريا** (Etruria)، نموذجًا طينيًا لكبدٍ مخطّطًا على نحوٍ بياني لإظهار دلالة علاماته.

كذلك، كان لوضع تقارير مكتوبة بشأن أحداثٍ خاصة، أي تسجيل التجربة من أجل الاستخدام المستقبلي، نتائج مثيرةٌ للاهتمام، بصورةٍ خاصةٍ بشأن طوابع بلاد ما بين النهرين، فقد دُوّنت ملاحظاتٌ حول تصرفات غير مألوفة لحيوانات وأحداثٍ غير عادية في السماء مع نتيجةٍ مفادها، وفقًا لأوبنهايم (Oppenheim)، أنّ «العرافة انتقلت من عالم المأثور الشعبي إلى مستوى النشاط العلمي» (1964: 210). «تُمثّل الأنسقة (systematization) اللاحقة لهذه التجميعات إنجازًا علميًا رفيع المستوى»، فالطريقة التي حدث بها هذا الأمر تتسم بأهميّةٍ بالغةٍ بالنسبة إلى أيّ تفحصٍ لآثار معرفة القراءة والكتابة. «ما إن أضحت هذه الملخصات (compendiums) الوافية [ملخصات الطوابع] في متناول الكتّبة - الباحثين حتى باتت أكثر فأكثر تعقيدًا وغموضًا. صار الحفاظ على هذا النص المكتوب مهمًّا للناسخ، وزاد

* الألاخ (تل العطشانة اليوم)، هي عاصمة مملكة موكيش في العصر البرونزي (1200 - 539 قبل الميلاد) وتقع عند مجرى نهر العاصي الأسفل قرب مدينة أنطاكية في منطقة سهل العمق.

** إتروريا، يشار إليها عادةً في النصوص اليونانية واللاتينية باسم تيرانيا، وهي منطقة تقع وسط إيطاليا.

هذا الانشغال من الصعوبات الفيلولوجية* لأنّ بونا تطوّر بين لغة الناسخ ولغة النصّ الذي نسخته. هكذا، أصبحت الشروح التوضيحية والنصوص المُدبّلة ضروريّة حينما انتقلت العرافة بالكامل إلى مجال التحصيل العلمي (Oppenheim 1978: 642).

أمّا عرافة الأكاديميين، فقد حظيت بتقدير عظيم في أنحاء المنطقة، إذ إنّ نصوصها نُسخت في أماكن كثيرة وانتشرت ممارساتها شرقاً وغرباً حتى بعد زوال حضارة بلاد ما بين النهرين. في أشكالٍ معيّنة من العرافة، يُطلب من الآلهة «كتابة» رسائلهم على أحشاء حيوانات الأضاحي. وقد أفضى تسجيل هذه الممارسات وتأويلها ونتائجها إلى شكلٍ علمي من العرافة المكتوبة يبدو أنّه عاش جنباً إلى جنب مع نَسْخِهَا الشعبيّة. كان ما اشتهرت به بلاد ما بين النهرين فناً ملكيّاً للتنجيم، إذ إنّ معظم النصوص جاء من مكتبة آشور بانيبال**، ومنها يمكننا تبيّن سلسلةٍ «معياريّة» من حوالى سبعين رقيماً (tablet) تعالج الأجرام السماوية (Oppenheim 1964: 225)، ففي القرنين الخامس

* نسبةً إلى الفيلولوجيا (philology)، فقه اللغة التاريخي والمقارن، علمٌ يختص بدراسة اللغة في إطار ثقافة شعبها.

** آشور بانيبال (685 - 627 قبل الميلاد)، آخر ملوك الإمبراطورية الآشورية القديمة العظماء. حكم بين العامين 669 و627 قبل الميلاد وضمت إمبراطوريته بابل وسوريا ومصر وفارس، كما أنّ عصره شهد اضمحلال الإمبراطورية الآشورية بعد طرد قواته من مصر في العام 651 قبل الميلاد والحرب الأهلية في بابل على الرغم من انتصاره في العام 648 قبل الميلاد. وقد اشتهر بمكتبة قصره في نينوى التي احتوت عشرات الآلاف من الرُّقْم سُطرت عليها أخبار الحروب والرسائل والمعاهدات والوثائق الاقتصادية والإدارية والنصوص الأدبية.

والثالث قبل الميلاد، نجد أبراجاً فلكية تذكر «تاريخ الولادة»، يتبعه تقريرٌ فلكي»، وتنتهي بتنبؤٍ حول مستقبل الولد.

كما أنّ هذا الانهماك بالطوائع «وُلد تأملاتٍ تعكس الانشغال بالمشكلات اللاهوتية ولم يفضِ إلى إحكام مناهج تأويل الطوائع فحسب، بل كذلك إلى تغييراتٍ دائمةٍ في تقنيّات العرافة» (Oppenheim 1964: 226). حتى ذلك الحين، كانت ردود الفعل المتشككة علانيةً نادرة، غير أنّها موجودةٌ بالتأكيد، وتُبدى أحياناً ارتياباً بالنزاهة المهنية للعرّافين لكنّها تُشككُ أيضاً بالطابع الأشمل والأوسع للنظام ذاته (Oppenheim 1964: 227). وهذه الشكوكيّة ليست استثنائيةً في المجتمعات الشفهية، لكنّ التهرّب من العواقب الفكرية لعدم تحقّق هذه التنبؤات سيكون أشد صعوبة حين تُدوّن. كذلك، قد تترتب على الأشكال الجديدة من العرافة اهتماماتٌ بالسموات أكثر تعقيداً و«موضوعيةً» و«علميةً»، تؤدي إلى تطوّر التنجيم وعلم الفلك (astronomy). وفي الوقت عينه، يفضي تراكم الشكوكيّة في الكتابة إلى تشكيل مآثورٍ نقديٍّ يرفض «السحر» جنباً إلى جنبٍ مع مآثورٍ مؤسسٍ شفهيّاً يقبل «السحر». لقد وسّعت اليونان الكلاسيكية نطاق هذه التطوّرات من دون شك (Lloyd 1979)، في أوروبا القرون الوسطى (Stock 1983) وفي عصر النهضة (Thomas 1978)، في حين كانت بذور هذه السيرورة موجودة في المآثور المكتوب لبلاد ما بين النهرين.

كذلك، من الممكن تلمّس مظهرٍ آخر لما يمكن أن ندعوه قوَى كامنةً تأمليةً للكتابة في نصوص بلاد ما بين النهرين. حيث يشير

أوبنهايم إلى «لوائح للآلهة منظمة بطرائق مختلفة، أو لوائح تُعدّد الحيوانات المقدّسة لآلهة بعينها، ومحاولاتٍ خطيّةٍ أخرى للتأمل في الآلهة وعلاقتها، ما يمكن أن يدعى باختصارٍ لاهوتًا» (theology) (180: 1964). وهو ينظر إلى ذلك بوصفه انعكاسًا للتحصيل العلمي لسكان بلاد ما بين النهرين وليس تديّنهم، لكنّ حقيقة أنّه يمكن وضع تمييزٍ بينهما أمرٌ مهم، ليس بذاته فحسب بل كذلك لأنّ بناء النصّ وتأمّله يشكّلان تفكّرًا في الحياة الدينية، ودعوةٍ ليس للتأصيل فحسب بل للاستفاضة، وشكلاً جنينيًا لسيرويةٍ استكشفيها ستوك (1983) بخصوص العصور الأوروبية الوسطى. لقد أشار كثيرون ممن كتبوا عن «الدين البدائي»، لا سيّما روبرتسون سميث* (Robertson Smith) في عمله البارز ديانة الساميين (*The Religion of the Semites*) (1889)، إلى الغياب النسبي للعقيدة واللاهوت، كما أنّنا نستطيع التعبير عن المشكلة عينها بطريقةٍ مختلفةٍ ونقترح في الآن عينه آليّةً محتملة. ومن الممكن أن يفضي بناء النصّ، وهو أمرٌ مختلفٌ على أيّ حال عن نسخ خطاب، إلى تأمله، إلى تطوير أفكارٍ حول الأفكار، إلى ما فوق طبيعته (ميتافيزيقيا) قد تتطلب ما فوق لغةٍ خاصّة بها.

وعلى الرغم من ذلك، قد تُجمّد الكتابة أيضًا بعض مظاهر الدين، مثلما نرى بصدد الشعائر والأسطورة في بلاد ما بين النهرين.

* ويليام روبرتسون سميث (1846 – 1894)، مستشرق اسكتلندي وعالم في العهد القديم وأستاذ اللاهوت وقس في كنيسة اسكتلندا الحرة. كان أحد محرري الموسوعة البريطانية. من أهم كتبه: ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، الذي يعدّ نصًّا أساسيًا في مقارنة الأديان.

ومثلما هو الحال في مصر، بات النصّ مهيمناً على الأداء، وكما أنّ الشعائر تحوّل هذا الأمر إلى سجلّ مكتوب بالنسبة إلى أداء «الكهنة والتقنيين الكهنوتيين في الحرّم»، هو أيضاً سمةٌ لبلاد ما بين النهرين، حيث النصوص «تصف غالباً بإسهابٍ ذي دلالة، الأفعال الفردية للشعائر، والابتهالات والصيغ التي يجب تلاوتها (مُقدّمةً إما بالكامل أو باقتباس بدايتها)، والأضاحي والأدوات القربانية التي تتطلبها» (Oppenheim 1964: 178). هكذا، يُعلّق أوبنهايم على تسلسلٍ معيّنٍ لشعائر من آشور (Assur) بأنّها تنتمي إلى «تيارٍ من مأثورٍ» يعود إلى نماذج أوليّة موغلةٍ في القدم وتستخدم صلواتٍ سومرية، أي صلوات بلغةٍ أخرى. لكنّ تطبيق صيغةٍ غير متغيرة، بتشديدٍ وقصدٍ متباينين من دون شك، من هذا النوع على مجموعةٍ من الظروف البالغة الاختلاف عبر فترةٍ طويلةٍ من الزمن، هو أمرٌ يصعب تخيله في ثقافةٍ شفهيّةٍ على الرغم من أنّه مألوفٌ للغاية في ثقافةٍ مكتوبة.

ثمة تعليقٌ أود طرحه بشأن ثبات النصّ. إنّ تدوين صلاةٍ هو تثبيتها بطريقةٍ معيّنةٍ بحيث يصبح ترداد الصلاة الربانية، على سبيل المثال، بكلماتٍ محدّدةٍ كُتبت بها أمراً أساسياً، حتى لو كنا بالكاد نفهمها، بدلاً من ابتداء تنويعٍ خاصٍّ بنا قد يكون أكثر ملاءمةً للزمن والمناسبة (Goody 1986). وهناك مثالٌ على ذلك مثيرٌ للاهتمام في بلاد ما بين النهرين. «ما إن تُثبّت أفعال الصلاة وقرابينها، بتغييرٍ محدودٍ وانحرافاتٍ قليلةٍ عن العدد الضئيل من النماذج القائمة، حتى يُظهِر منظوق الصلاة عدداً محدوداً من الابتهالات والطلبات والشكاوى، وتعابير الشكر» (Oppenheim 1964: 175). ينجم هذا

«الإلقاء الحافل بالتركار» في الصلاة عن التوحيد القياسي للقرابين الشفهية إلى الإله مع اعتبارٍ محدودٍ للمناسبة المعنية. إنّه توحيدٌ قياسيٌّ بمرور الزمن يفضي إلى ابتعادٍ متزايدٍ عن اللغة العادية (كما هو الحال في «ليتقدس اسمك») وحتى إلى عدم الفهم. وعلى هذا النحو، قد يصبح النصّ الشعائري خزّعاتٍ بالنسبة إلى عامّة الناس، ويتطلب «ترجمة» الكلمات الموجهة إلى الإله (بوسيلةٍ من بين عدة وسائل محتملة) على يد جمعٍ متخصصٍ من المفسرين. هنالك في الوقت عينه نزوعٌ في مثل هذه النصوص لتبسيط الإجراءات المعقدة، والتشديد على التكرار، التكرار الحرفي، بحيث يكون الكتاب المقدس أداةً فعّالةً لتحقيق هذه الغاية.

كما أنّ الكتابة أثرت في الأسطورة حتى بأسلوبٍ أكثر مباشرةً. والشكل الذي بحوزتنا لأساطير بلاد ما بين النهرين يختلف بالتأكيد عن شكل التلاوة الشفهية، فالقصص في نسخها المكتوبة «تُمثّل» المواضيع الأوضح والأعز للإبداع الأدبي في حضارة ما... هذه الصياغات الأدبية»، كما يتابع أوبنهايم، «هي... عمل شعراء البلاط السومري وقلدهم نساخ بابل القديمة، المصمّمون على استغلال الإمكانيات الفنية للغةٍ أدبيةٍ جديدة» (1964: 177)، بكلّ ما فيها من ضروب تكلفٍ «مهجورة» ومكتسبة. نحن نتعامل بوضوح، كما يحدث في كثيرٍ من الأحيان مع ما قدّم بوصفه منتجات ثقافيةٍ شفوية، مع معالجةٍ أدبيةٍ متميّزة.

أمّا في فينيقيا، فالأساطير التراجيدية للطقوس الزراعية التي ظهرت في النصوص المكتوبة (نصوص تعبدية بدلاً من نصوص أدبية،

أسطورية) تُظهر تشابهاتٍ مع معتقدات أوائل العبرانيين وممارساتهم، إضافةً إلى تشابهاتٍ مع المعتقدات والممارسات الخاصة ببلاد ما بين النهرين. لطالما رُبط العبرانيون، على الرغم من ماضيهم «البدوي»، بالثقافات الملمّة بالقراءة والكتابة للمدن، وقد دُمِغ الدين من بدايته الفعّالة في عقيدة موسى (Mosaic creed) بوجود الكتابة على هيئة الألواح الاثني عشر، إذ لا تُمثل التوراة تدوينًا لدينٍ شفهي بمقدار ما هي خلقٌ لدينٍ ملّمٌ بالقراءة والكتابة. وهذا لا يعني إنكار أنّه لم يكن للأجزاء «الميثولوجية» في سفر التكوين سوابق شفوية، ولا أن سلاسل النسب في سفر العدد ونواهي سفر اللاويين ليست في جوانب معينةٍ مشابهةً لمثيلاتها في الثقافات غير الملمّة بالقراءة والكتابة، فالمقارنات مع المجتمع القبلي صائبةٌ قطعًا، والافتراضات الضمنية والصريحة التي وضعها إيفانز - بريتشارد (Evans - Pritchard) (مثلًا: 1956) وشابيرا (Schapera) (مثلًا: 1955) ومالامات (Malamat) (مثلًا: 1973) وفلاناغان (Flanagan) (مثلًا: 1981) وغيرهم بصدد ذلك سلّطت ضوءًا مفيدًا على إسرائيل القديمة. غير أنّه من الواضح أيضًا أن استخدامات معرفة القراءة والكتابة وعواقبها كانت كثيرةً ومهمّة: تجميد سلاسل النسب وترتيب الوصايا العشر وتعداد القبائل العبرية (سفر العدد، 1: 1 وما يليه)، ومعلومات مسهبةٌ عن أساليب تشييد المعبد وتجميع الأمثال ووضع محرّمات اللاويين في جداول، وقد تأثر ذلك كلّه بشدّة باستخدام الكتابة.

حين حاز اللاويون على الإقرار بدورهم الكهنوتي، كلّم الرب موسى قائلاً:

«كَلَّمَ بني إسرائيل وخذ منهم عَصَا، عَصَا لِكُلِّ بيت أب من جميع رؤسائهم حسب بيوت آبائهم. اثنتي عشرة عَصَا. واسم كُلِّ واحدٍ تكتبه على عصاه، واسم هارون تكتبه على عصا لاوي، لأنَّ لرأس بيت آبائهم عَصَا واحدة، وضعها في خيمة الاجتماع أمام الشهادة حيث اجتمع بكم، فالرجل الذي اختاره تفرخ عصاه، فأسكن عني تدمرات بني إسرائيل التي يتدمرونها عليكم!». (سِفْر العدد، 17: 2 - 5)

لقد وُجِدَ استخدامٌ مشابهٌ للكتابة على العصيِّ أو البطاقات لأغراض العرافة بين الصينيين في تايوان المعاصرة، وكذلك في أشكالٍ أكثر طيشًا في مفرقة عيد الميلاد وآلة قراءة الحظ. وثمة نظيرٌ توراتيٌّ في تجربة تستخدم إجراءً مألوفًا في مناطق المسلمين اليوم (انظر: Goody 1968: 230)، ففي اختبار امرأةٍ متهمَةٍ بالزنى («محاكمة الغيرة»)، يستحلف الكاهن المرأة بحلف اللعنة، ثم يكتب الكاهن هذه اللعنات على قطعة جلد ثمَّ يمحوها في الماء المر، ثم يجعل الكاهن المرأة تشرب الماء المر الذي يأتي باللعنة، والذي يسبب ألمًا شديدًا» (سِفْر العدد، 5: 23 - 24). بعد ذلك، يأخذ الكاهن منها قربانها ويحرق قبضةً منه أمام المذبح تقدمَةً للرب. لكنَّ المحنة ذاتها تعتمد على قبول المتهم الكلمة المكتوبة، وهي كلمةٌ توجد لها أوجه شبيهة أخرى، بعضها مصري قديم (9 - 588: Baines 1983). تنخر الكتابة عميقًا، حتى في العرافة والمحن وشتى التدابير السحرية.

إنَّ الإصرار على إيراد لوائح بأولئك الذين ينتمون إلى الجماعة، وبمعنى آخر على إقامة إحصاء، هو سمةٌ بارزةٌ في المجتمع العبري المبكر. «وكَلَّمَ الرب موسى في بَرِّيَّة سيناء... قائلًا: «أحصوا كُلَّ

جماعة بني إسرائيل بعشائرهم وبيوت آبائهم، بعدد الأسماء، كل ذكر برأسه، من ابن عشرين سنة فصاعدًا، كل خارج للحرب في إسرائيل. تحسبهم أنت وهارون حسب أجنادهم» (سفر العدد، 1: 1 - 4). تلي ذلك لائحة بالقبائل مع ممثليهم الذين انتسبوا «إلى عشائرهم وبيوت آبائهم، بعدد الأسماء، من ابن عشرين فصاعدًا برؤوسهم» (1: 18). بهذه الطريقة أُحصيت شتى «القبائل» لأغراضٍ حربيةٍ وعُيِّنت مواقع خيامهم في ترتيبٍ مكانيٍّ محدّدٍ حول خيمة الهيكل.

قال جامعو التوراة إن موسى نفسه قد سجّل القوانين والأحكام الشرعية كتابةً (سفر الخروج، 24: 3 - 7، سفر التثنية، 31: 24 - 26)، ووضع أيضًا مذكرةً تتعلق برحلات الإسرائيليين «فكتب موسى جميع أقوال الرب»، وقرأ كتاب العهد على شعبه، وعندما «كَمَّل موسى كتابة كلمات هذه التوراة»، أخبرهم أن يضعوا «كتاب الشرائع»... بجانب «تابوت العهد». وعيّن الأسباط (šōṭerim) لمتابعة القرارات وتنظيم الشؤون الأعم (سفر التثنية، 1: 15، سفر الخروج، 18: 21 - 22). وفي حين أنّ آخرين كان بإمكانهم أن «يمسكوا قلم الكاتب» أو «عصا» القيادة (سفر القضاة، 5: 14)، استمرت الإشارة طويلاً إلى عائلة القينيين (Kenite) المنحدرة من كالب (Caleb) بوصفهم مختصين بالكتابة (سفر أخبار الأيام الأول، 2: 55). لدينا من زمن موسى إلى زمن داود قائمة متصلة لأولئك الذين حرسوا تابوت العهد ومعه التوراة أو وثائق «الدولة» الأساسية (سفر التثنية، 31: 24 - 26)، ومن داود إلى يوشيا، بدءًا من مرحلة حكومة مركزية لا لبس فيها (Flanagan 1979)، قدّم لنا اسم كاتب الدولة، وهو موظفٌ

كبير تعلو مرتبته مرتبة المؤرخ الإخباري (mazkîr) الذي كان يحتفظ بوثائق الدولة الكثيرة (سِفْر صموئيل الثاني، 8: 16، سِفْر الملوك الأول، 4: 3). كما أن رئيس الكتبة كان مستشارًا ملكيًا، واستخدم كتبة آخرون في أداء واجبات حربية أو إحصائية (سِفْر الملوك الثاني، 25: 19، سِفْر إرميا، 52: 25)، وكان لكُبرائهم غرفٌ في القصر أو المعبد (سِفْر إرميا، 36: 10، 12 - 21). لكن مهنة الكتابة ذاتها والتي كان لها أمناء سرها وكتبها الخاصون، كانت منفصلةً إلى حدٍ كبيرٍ على ما يبدو عن الكهنوت في المرحلة التي سبقت النفي.

الشعائر والكتابة

بقيت هنالك نقطةٌ أخرى تتعلق بالشعائر أكثر من تعلقها بالدين سندرسها في فصول تالية، وهي مسألة استخدام الكتابة لتسجيل التغيرات التي تطرأ على وضع الفرد في دورة الحياة - الولادة، الزواج، الموت... وما شابه. عادةً ما تقوم المجتمعات الشفهية بإشهار عامٍّ ومفتوح بأنَّ تغييرًا من هذا النوع قد حدث (أتحدث هنا عن تغييراتٍ تنظيميةٍ بدلًا من تغييراتٍ هيكلية)، فقد تتضمن التظاهرة العامة موكبًا أو رقصًا أو احتساء الجعة أو احتفالًا أو أي نشاطٍ عموميٍّ آخر. وبطبيعة الحال، فإنَّ تبادل الأخبار حول حدث كهذا ليس بأيِّ حالٍ من الأحوال الوظيفة الوحيدة لطقوس المرور*

* طقوس المرور أو شعائر المرور، مصطلحٌ استخدمه الأنثروبولوجي الهولندي أرنولد فان جينيب (Arnold Van Gennep) (1873 - 1957) في دراسته الثقافية المقارنة الرائدة (1909) للتغيرات في المكانة وللشعائر المرافقة لها. وقد لاحظ أنها على غرار شعائر التكريس تتضمن ثلاث مراحل: مرحلة الانفصال ومرحلة التحول (أو الوقوف بالعتبة) ومرحلة الاندماج الجديد.

(rites of passage)، إذ إنّ الطقوس يؤثر في التغيير، وشكليّة المآثور مهمّةٌ بذاتها، ففي إنكلترا المعاصرة، يرغب كثير من المسيحيين «غير الملتزمين» بعقد قرانهم في الكنيسة، على الرغم من إمكان إقامة الاحتفال في مكتب تسجيل وإشهاره من خلال نشره في أعمدة جريدةٍ ما. أمّا الوسائل البديلة «غير الطقسية» لعقد ارتباط، فهي متاحةٌ في المجتمعات المعاصرة الملمّة بالقراءة والكتابة، ولا يزال «الشهود» مطلوبين، على الرغم من أنّ وظيفة هؤلاء الأشخاص قد تغيّرت على نحوٍ ملحوظ. ومن الدلالة بمكانٍ أنّه مع تنامي معرفة القراءة والكتابة، أضحت طقوس المرور المرتبطة بالولادة والزواج والموت شؤونًا خاصةً إلى أبعد الحدود، في حين أنّها تكون في المجتمعات الشفهية شأنًا عامًّا. لقد أمضيت وقتًا طويلًا بين اللوداغا قبل أن أتغلب على إحساسٍ بالخجل من إقحام نفسي في جنازات الموتى، وحقًا لم يخطر على بالي يومًا أن أتغلب على هذا الشعور. ومع ذلك، فقد كنت بمصطلحات اللوداغا أراكمُ النّعَم. كنت أسير في يومٍ من الأيام على طول دربٍ قريب من بيريفو، بعد أن كنت خارجها في رحلة صيد، حين التقيت شخصًا جريئًا إلى حدٍّ ما طلب مني معرفة من أكون، فأخبرته من أين أنا، «أجل، لقد سمعنا عنك»، ثمّ تابع بعد إبداء شكلٍ مفرطٍ من المديح قائلاً: «أنت الشخص الذي يشارك في كلّ جنازةٍ تقام في الجوار».

كذلك، يتخذ النشر، وهو جانبٌ مهمٌّ في هذه المناسبات، تشكيلاً من الأشكال والمظاهر في الثقافات المكتوبة: الرسائل المنقوشة على الأحجار بالنسبة إلى العائلة المالكة، وعلى الحجارة

التي تفصل الحدود بالنسبة إلى ملاك الأراضي، وفي روما عرض إخطاراتٍ عن التغيرات الطارئة على شخصٍ ما والتغيرات في القوانين وفي المشرعين. لعلّ أشكال العرض هذه، في سياق الطابع المتغير للمجتمع الحضري، تفضي إلى تلاشي الاحتفال الطقسي إلا في الحدود الدنيا. وفي حين سيكون من الخطورة بمكان تأكيد أنّ نوعاً فضفاضاً من السلوك الشعائري هو أقلّ انتشاراً في المجتمعات المعاصرة الملمّة بالقراءة والكتابة، فالأمر المؤكد هو أنّ الطقس أقلّ جوهريةً لكثيرٍ من تغيّرات دورة حياة الولادة والزواج والموت. بيد أنّ هذا التغير كان تغيّراً بطيئاً، ففي أزمنةٍ أقدم، لم يكن القصد من الكتابات التي تحدث عند الزواج والموت، على سبيل المثال، إشهار الحدث، بل بالأحرى نقل الملكية وحقوق أخرى. أخيراً، ونسبياً فحسب، اتخذت المناسبات ذاتها بانتظامٍ شكلاً مكتوباً، مع تسجيل حوادث دورة الحياة في سجلات الكنيسة أثناء العصور الوسطى الأوروبية اللاحقة. سوف نتفحص الاستخدام الأقدم للأغراض شبه التعاقدية لاحقاً بالصلة مع تأثيرات الكتابة في القانون.

سوف يبرز مجدّداً، وفي سياقاتٍ أخرى، عددٌ من النقاط المثارة حول تأثير الكتابة في الدين، كما أنّ مسائل جوهريةً أخرى أُغفلت. ومن أجل الكمال (صيغةٌ مكتوبةٌ بوضوح لإنتاج المعرفة)، كان عليّ النظر في شكل الشعائر المؤهلة بالقراءة والكتابة وفي بنية نصّ شعائري، إعادة إنتاج الكتاب المقدس (غرف الكتابة، وفن الخط، ودور التكرار المضبوط)، إضافةً إلى تدريب القُرّاء. بعبارةٍ أخرى: باكورة المدرسة ذاتها، إذ ترتبط هذه المظاهر بنمو مجمع المعبد

والأديرة الضخمة في أوروبا الغربية، والمساجد في الشرق الأوسط، والمعابد الهندوسية والأديرة البوذية، التي لعبت جميعها دورًا بالغ الأهمية في أوراسيا وإندونيسيا وأفريقيا الشمالية على صُعد علم الجمال والتعليم، فضلًا عن التنظيم الاجتماعي، موفّرةً في كثيرٍ من الحالات المستشفيات والفنادق، إضافةً إلى مراكز التحصيل العلمي والمراكز التجارية⁽¹²⁾. تتطلب هذه المسائل معالجةً أكثر توسّعًا مما يمكن عرضه هنا.

كنت أودّ أيضًا أن أعرض هنا مناقشةً أكمل لبعض آثار الكتابة بالنسبة إلى محتوى الأديان. لقد أشرت على وجه التخصيص إلى العنصر «الزهدي» الذي لا يتجلى داخل الكنيسة فحسب، بل خارجها أيضًا في شخص أفراد وجماعاتٍ معارضةٍ من أنواعٍ محدّدة، أولئك الذين يمتنعون عن الطعام أو الجنس أو المتع الأخرى، خلافًا للميول الرئيسية في المجتمع المتمدن. وهو موضوعٌ تطرّقت إليه سابقًا (في كتاب الطبخ والمطبخ والطبقة *Cooking, Cuisine and Class 1982* وسأعود إليه في سياق الفعل السياسي والاقتصادي).

وليس بعيدًا عن هذا التطوّر، شكّل الانتقال العام من التضحية بالمعنى الحرفي إلى «التضحية» بالمعنى المجازي مسارًا اختاره عددٌ من الأديان المعتمدة على الكتابة. وربما بطرائق أكثر تعقيدًا تتصل ببطلان الاستخدام (obsolescence) وحفظ السجلات،

(12) كانت المستشفيات الرهبانية في سريلانكا في القرون الوسطى على ما يبدو مخصّصةً للربان فقط (Gunawardana, 1979: 147). حول الاستقلال النسبي للكهنة في بلاد ما بين النهرين، انظر: Yoffee 1979: 16.

والعدالة الإلهية* (theodicy) ومشكلة الشر** (problem of evil)، نجد التفوق المتزايد لفكرة الإله الأعلى⁽¹³⁾. لكنها مجددًا دروبٌ لا أستطيع الآن سلوكها، وهي تتطلب من الوقت والاطلاع، وربما من التأمل، أكثر مما أنا قادرٌ على بذله حاليًا.

* العدالة الإلهية، مبحثٌ لاهوتي وفلسفي يسعى إلى التوفيق بين وجود الله ووجود الشر في العالم، وقد حاول الفيلسوف الألماني جوتفريد لايبنتز (Gottfried Leibniz) (1646 – 1716) في مقالةً بالعنوان ذاته (دفاعًا عن العدالة الإلهية) في العام 1710 تسويغ وجود الله في ضوء نقائص العالم.

** مشكلة الشر، مبحثٌ فلسفي ولاهوتي يعالج معضلة التناقض بين وجود الشر والمعاناة في العالم، وفكرة وجود إله كلي القدرة والمعرفة يمثل الخير المطلق. ويحاول إثبات أن وجود الشر مع مثل هذا الإله أمرٌ غير ممكن أو مستحيل.

(13) من أجل التعليقات ذات الصلة حول التضحية، انظر: (Goody 1981b)، وحول تصور الله العليّ، انظر: (Goody 1972: 32).

كلمة شيطان المال

أود بصورةٍ أوليّةٍ في هذا الفصل معالجة الدور الذي لعبه الفاعلون الاقتصاديون في نشوء أول أنظمة الكتابة المكتملة، تلك التي ظهرت في الشرق الأدنى القديم. تؤكد الأبحاث الحديثة على جانبين: الدور المبكر للكتابة في التبادل (التجارة الفعلية) ودور الكتابة في إدارة شؤون المعبد والقصر الاقتصادية. لكنّها حالما استخدمت، أثرت في مجالات الاقتصاد الأخرى. مكتبة

وقد نظر الأنثروبولوجيون الاقتصاديون إلى هذا المجال وفق أربعة عناوين (1): (Nash 1968) التكنولوجيا وتقسيم العمل، (2) بنية وحدات الإنتاج، (3) نظام التبادل ووسائطه، (4) السيطرة على الثروة ورأس المال. لسنا في صدد مناقشة تأثير الكتابة في تطوّرات التكنولوجيا وتطبيقاتها، ما دامت ستفضي إلى البحث عن الاختراعات التي لم يعززها استخدام الرسومات فحسب، بل مجمل المأثور الملمّ بالقراءة والكتابة. لقد أثرت الكتابة بالطبع في الاختراعات وتقسيم العمل الناجم عن تطبيقها. بيد أنّ الكتابة بذاتها تشكّل تكنولوجيا تتطلب فئةً من المختصين ذوي التدريب العالي لا بدّ أن يكون بقاؤها على حساب الجماعة. كان بعض هؤلاء المختصّين كهنةً

وبعضهم إداريين استخدموا الكتابة في إدارة شؤون المعبد والقصر على التوالي. وبالنظر إلى أهمية المعبد في ما يتعلق بكل من الكتابة والاقتصاد، فإن تأثيرات الكتابة في اقتصاد القصر تتطلب معالجة مسبقة، ففي حين لا نستطيع فصل هذه المجالات على نحو قاطع، وفي حين أن السمات المميزة لاتصالاتها المكتوبة متداخلة، سأضحي إلى مناقشة اقتصاد القصر (متناولاً موضوع البيروقراطيتين التوأمين)، ومن ثم النشاطات التجارية وتعاملات الأفراد، لأنني أعتقد أنها ربما تأثرت بالتغيرات التي طرأت على وسائط الاتصال، كما أن مقارنتي الضمنية لا تزال مع أفريقيا السوداء (على الرغم من أنها لم تكن غير ملمّة بالقراءة والكتابة بالكامل)، وفي القسم الأخير، سأجعل المقارنة صريحة في مناقشة بعض التطورات الحديثة.

ثمة علاقة بين المشكلة المركزية المتعلقة بمساهمة الكتابة في الاقتصاد ودورها في «التطور» بأوسع معانيه، أي في تعزيز تكنولوجيات جديدة (وتقسيم العمل المرافق)، وتوسيع مدى إمكانات الإدارة من جانب التجارة والإنتاج من جانب آخر، وتحويل طرائق التراكم الرأسمالي، وأخيراً تغيير طابع التعاملات الفردية ذات الصبغة الاقتصادية. لقد نُظر إلى المشكلة بطريقتين مختلفتين. إذا أخذنا التوجهات الأخيرة لتوسيع اقتصادات بلدان العالم الثالث، فغالبًا ما نجد أن نسبةً محدّدة من معرفة القراءة والكتابة ضرورية لإحداث تغيير جذري، جزئيًا من وجهة نظرٍ محدودة هي القدرة على قراءة التعليمات الموضوعية على مغلف البذور، وجزئيًا بسبب الاستقلالية المتزايدة (حتى في ما يتعلق بمغلف البذور) عند المتعلّم

ذاتيًا، وجزئيًا من خلال مشاركةٍ أكمل في النظام السياسي الاجتماعي الأرحب. أما خط المحاجة الثاني، فيشدّد على ضرورة النفاذ إلى ماثورٍ مكتوبٍ قائم ليكون المتعلم قادرًا على المساهمة والتكيف إضافةً إلى القبول والمحاكاة، ليس في الميدان الاقتصادي فحسب، بل كذلك في تلك الجوانب الأخرى من النشاطات الدينية والقانونية والسياسية، داخليًا وخارجيًا معًا، التي تشجّعها الكتابة، والتي هي في أشكالها الأولى موضوع هذا الكتاب.

لا يزال هنالك مستوى آخر، أساسيٌّ أكثر، تتدخل فيه الكتابة ويبدو أنّه كان حاسمًا بصورةٍ خاصّةٍ في تطورها المبكر. والأشدّ وضوحًا هو استخدامها في مسك الدفاتر من شتى الأنواع، وهو أمرٌ ساعد إليه لاحقًا. لكن ثمة أيضًا مسألةٌ تتصل بالارتباط بين مختلف أنظمة تداول النقود من جانب، وتداول الكلمة المكتوبة من جانبٍ آخر، فكثيرٌ من التصورات المحدّدة مسبقًا عن الفوارق بين المجتمعات، أو على نحوٍ ديناميٍّ أكثر، تصورات التطور من أحد أشكال المجتمع إلى شكلٍ آخر، تولي اعتبارًا خاصًا للسياق الثقافي الاجتماعي المتعلق بالنقود وبأنماط تبادل السوق، بالعمل المأجور الحر والعمليات الإنتاجية المرافقة. كذلك، قد لا يقودنا دور الكتابة إلى التخلي عن بعض المقارنات الجذريّة التي تكمن خلف كثيرٍ من نقاشات «صعود الغرب»، والاقتصاد القديم، بل إلى تعديلها على الأقل، تمامًا مثلما ينبغي أن يكون الأمر حول طابع الاقتصادات ما قبل الصناعية للدول التي أعقبها، ما يدعو بارسونز «المجتمعات الشرقية الوسيطة» في الصين والهند والشرق الأدنى. وتلك مسألةٌ

ستبقى ضمنية في نقاشنا. أولاً، نحتاج إلى إيجاز ما قد تنجزه الكتابة أو تيسره أو ترافقه، فطبيعة التلازم في أي حالة محدّدة تكون مسألة تعيين نوعي بدلاً من افتراض عام.

حين ننظر إلى تأثيرات الكتابة في الحياة الاجتماعية، من المعقول البدء بالاقتماد بدلاً من الدين، ليس بسبب أي فكرة عن حتمية اقتصادية شاملة، بل لأنّ كثيراً من دارسي العالم القديم زعموا أنّ هذا المجال هو وحده الذي انبثقت منه الكتابة أولاً. لنلاحظ عدم وجود دليل أو وجود دليل محدودٍ لافتراض أنّ الاقتصاد مرتبطٌ ارتباطاً مباشراً بأنظمة الكتابة الأولية التي تطوّرت في أصقاعٍ أخرى من العالم، كتلك الأكثر بروزاً في أميركا الشمالية والوسطى، حيث كان أحد أبرز التطورات العامة من أجل غاياتٍ تتعلق بالتذكر والتقويم، على الرغم من أنّ الرسومات استُخدمت في الدول المركزية لمجموعة من الأغراض الملكية، بصورةٍ رئيسيةً على صعيد الأنصاب التذكارية. وعلى الرغم من هذا، فالحالة مختلفةٌ مع أنظمة الكتابة الكاملة في الشرق الأدنى. بل ثمة من يجادل في أنّ الكتابة المسمارية في بلاد ما بين النهرين «لم تكن اختراعاً مُتعمّداً، بل منتجاً جانبياً عرضياً لإحساسٍ قويٍّ بالملكية الخاصة» (Piggott 1950: 180، نقلًا عن سبيسر Speiser). بهذا الشكل، ما من ضرورةٍ لأخذ الزعم على محمل الجد أكثر مما ينبغي، لأنّ تخصيص حقوق الملكية للأفراد لم يكن من اختراع العصر البرونزي (Renger 1979: 249)، وقد تمسّكت بها بقوة اقتصادات عديدةٍ أبسط. كما أنّه يشار إلى تلك الحقوق في بعض المجتمعات غير الملمّة بالقراءة والكتابة بعلاماتٍ

غرافيكية للملكية على القدور والمواشي، مولدةً كما يقول بعضهم رموزًا دلاليةً محدودة المدى. ما من شك في أنها أشكالٌ جنينيةٌ للكتابة تقترن في كثيرٍ من الأحيان بادعاءاتٍ محدّدةٍ بالملكية. أمّا الأختام التي لعبت دورًا مشابهًا أيضًا، فلطالما سلّم بأهميتها في تطوّر الكتابة (Schmandt-Besserat 1978; Hawkins 1979: 133)، إذ إنّ جُلّ معرفتنا بمخطوطة هارابا* (Harappa) التي تعود إلى الألفية الثالثة قبل الميلاد في شمال الهند وباكستان، جاءت من هذه الأختام والعلامات الممهورة الموجودة أحيانًا على القدور في كلٍّ من وادي السند وبلاد ما بين النهرين، حيث كانت توجد بينهما علاقات تجارية مهمة. ويبدو أنّ هذه العلامات أفادت بصورة رئيسية بوصفها وسائل تحديد للملكية في التبادل، على الرغم من أنه ينبغي أن يكون لهذه الأداة استخداماتٌ أخرى.

استُخدمت علامات التعريف على نطاقٍ واسعٍ في مدن الشرق الأدنى القديم، فقد مُنحت فضة العملة التي كانت مركزيةً في اقتصاد بلاد ما بين النهرين علامة جودة لضمان نوعيتها (جين gin، «نظامي»، هي الدمغة) بوصفها علامةً على صحتها وشرعيتها (Oppenheim 1978: 664)، كان ضبط الجودة وتوحيد مقاييس (standardization) الأوزان والمكاييل المستخدمة في التبادل مظهرًا مهمًا من مظاهر

* هارابا، قريةٌ باكستانيةٌ في ولاية البنجاب، اكتشف في جنوبها وفي المجرى القديم لنهر رافي موقعٌ أثري هام ترجع بداياته إلى نهاية الألفية الثالثة قبل الميلاد، أي إلى عصر البرونز، وقد أظهرت الحفريات آثار إنشآتٍ عمرانيةٍ واسعةٍ ومتطورة.

السلطة في ذلك الوقت، مثلما هو حاليًا، كذلك كان هذا الإشراف في المقام الأول شأنًا يخص المعابد التي سعت إلى تخفيف مآسي الفقراء، محاولةً أيضًا ضبط معدلات الفائدة (Oppenheim 1964: 107). لكنّ هذا الاستخدام للعلامات الجرافيكية لم يكن يقتضي نظام كتابةً مكتملاً، فقد كان يُشبه كثيرًا في هذا المجال أنماط علامات الملكية الواسعة الانتشار الموجودة على الماشية والقدور، إذ كان التوقيع على القدور المستخدم أحيانًا، كالتوقيع على لوحة، يشير إلى الصانع، إضافةً إلى المالك. يصحّ الأمر عينه على بدائل العملة (العملة الرمزية) (tokens) على شكل كريات من الصلصال («حصيات») من شتى الأشكال، والتي انتشرت على نطاقٍ واسعٍ في الشرق الأدنى قرابة العام 8500 قبل الميلاد. لم تكن بدائل العملة هذه جرافيكيةً بالطبع، وعلى الرغم من أنّ بعضها يحمل علامات ثقبٍ أو أثلام، يبدو أنّها أفادت كتمثيلاتٍ لتعاملاتٍ أجراها تجارٌ أو في الاقتصاد المركزي لدولةٍ أو معبد، والأرجح في كليهما (انظر: Schmandt-Besserat 1980... إلخ). وأيًا يكن دورها المبكر، فقد ارتبطت لاحقًا بأنشطةٍ اقتصاديةٍ باتت مجسّدةً بالتالي في الكتابة ذاتها، أي في التمثيلات الجرافيكية للغة.

نظرًا إلى الرابطة الواضحة بين أنظمة العلامات المبكرة والكتابة تاليًا في اقتصاد بلاد ما بين النهرين، حيث تكثر الأدلة كمًّا ونوعًا، سوف أعكس الإجراء المتبع في الفصل الأول وأستعرض بادئ ذي بدء سمات اقتصاد الشرق الأدنى القديم الذي تأثر على ما يبدو بالكتابة، معالجًا ضمناً وليس صراحةً، التباين مع الثقافات الشفهية، مع أنني سأعود إلى هذا التباين في النهاية.

نشوء الكتابة والاقتصاد القديم

تُشدّد توصيفات بلاد ما بين النهرين على مدى اعتماد الاقتصاد على الكتابة واعتماد الكتابة على الاقتصاد. «سرعان ما انغمست [هذه الحضارة]، القائمة على زراعة الحبوب المكثفة وتربية الماشية الصغيرة المنتشرة على نطاق واسع، وجميعها في أيدي سلطة مركزية، في اقتصادٍ واسع الانتشار يقتضي سيطرةً مُحكمةً على التنقلات غير المحدودة، المعقّدة على نحوٍ لانهائي، للسلع المنتجة والموزعة. ولإنجاز هذه المهمة، تطورت الكتابة، وبالفعل كان ذلك استخدامها الوحيد فعلياً عدة قرون» (Bottéro 1982a: 28). وقد عبّر أميت (Amiet) عن ذلك على نحوٍ أدق:

«منذ ذلك الوقت، لعبت عاصمتا المنطقتين المتجاورتين دورًا حاسمًا: أوروك* (Uruk) في سومر وسوسة** (Susa) على سفح جبال زاغروس (Zagros) التي شهدت نشوء الدول الأولى الجديرة بهذا الاسم، أولاً بالقطيعة مع التراث ما قبل التاريخي ممثلًا بالفخاريات المصبوغة، ثم بتطوير نظام محاسبية أصبح أساسياً لإدارة

* أوروك، أو الوركاء، مدينةٌ سومريةٌ وبابليةٌ على نهر الفرات. تعدّ إحدى أوائل المراكز الحضارية في العالم، وقد ظهرت في بداية عصر البرونز قبل حوالي 4000 عام قبل الميلاد، اخترعت الكتابة فيها وظهر أول حرف في العالم قرابة العام 3100 قبل الميلاد. وتمتد فترة أوروك ما بين العامين 4000 و3100 قبل الميلاد.

** سوسة أو شوش أو شوشان، حاضرة عيلام، تقع في إقليم الأهواز، وهي أقدم مدينةٍ مأهولةٍ في إيران. كما أنّها عاصمة الإمبراطوريتين العيلامية والبارثية وإحدى أهم مدن الشرق الأدنى القديم، تقع على سفوح جبال زاغروس على مسافة 250 كم شرقي نهر دجلة.

ثرواتها الهائلة. وأفضى مسك الدفاتر بصورة طبيعية إلى خلق نظام
كتابة لا يزال بدائياً، تصويريٌّ جزئياً لكنه تجريديٌّ أساساً، عُرف
لاحقاً باسم النظام المسماري، واعتمده القسم الأكبر من الشرق
القديم وكيّفه. وجدت هذه الكتابة في أوروك في نهاية الحقبة التي
تحمل اسمها، قرابة العام 3300 قبل الميلاد حين كان جيرانها، من
الثقافة عينها، لا يزالون إلا إجراء الحساب العددي. لقد أنشأت
الكتابة ومسك الدفاتر إدارةً كهنوتيةً رعت فنّاً واقعياً صارماً، خلافاً
للأعمال المبسطة لحقبة ما قبل التاريخ» (1982: 19).

صحيح أن بعض الكتاب اتخذوا، على ما يبدو، وجهة نظري
مختلفة، فقد أيد وولي فكرة أنه في بلاد ما بين النهرين «كانت
الكتابة من اختراع المعبد، وبالتالي كان الكهنة أول من زاولوها»
(1963: 467)، وعلى الرغم من ذلك، تشير هذه العبارة إلى الاتجاه
العام عينه ما دامت الكتابة التي اخترعوها وزاولوها استخدمت أصلاً
لإدارة الشؤون الاقتصادية، لأن الكتابة المبكرة في بلاد ما بين النهرين
استخدمت لمسك الدفاتر وليس لتسجيل الأساطير والشعائر. كانت
الدفاتر أصلاً هي حسابات مخازن المعبد (ص 510). وعلى الرغم
من أن الكهنة وإداريي المعبد زاولوا الكتابة، ولعلها كانت في شكلها
النهائي من اختراع المعبد، فبالكاد كان منشؤها دينياً بالمعنى العادي
للكلمة، فلقد انبثقت من طبيعة اقتصاد مجتمع بلاد ما بين النهرين
المبكر، إذ إن سجلات النشاطات اليومية في بلاد ما بين النهرين «نشأت
في عالم بيروقراطيةٍ مُحكّمةٍ أدارت بمهارةٍ تقنيةٍ واتساقٍ منهجي
شؤون إدارات المعابد في بابل الجنوبية» (Oppenheim 1964: 23).

جاءتنا مثل هذه السجلات أيضًا من القصور الملكية، وفي ما بعد من التعاملات والمبيعات والإيجارات والقروض القانونية الخاصة، إضافةً إلى عقود الزواج وحالات التبني والوصايا وما شابه. كانت المعابد، كما يشير آدمز (Adams) (1966: 126)، «مراكز حاسمة للإبداع في هذه المهارات الإدارية المتخصصة، كالكتابة ومسك الحسابات»، لعل ذلك جزئيًا بفضل الفائض الزراعي الذي استحوذت عليه من خدمة الإله. وفي وقتٍ يعود إلى أزمنة الكتابة البدائية المتأخرة، عززت معرفة تطبيق الكتابة في مسك الحسابات «الوظائف الإدارية للمعابد» إضافةً إلى تشجيع «حسن الانفصال عن المشاغل اليومية للحياة الدنيوية والتعالى عليها» بين الممارسين. هكذا، لم تُمثل الكتابة منهج تواصلٍ عن بعدٍ فحسب، بل وسيلةً لإبعاد المرء عن التواصل.

كيف تطوّر نظامٌ كهذا؟ في ثلاثينيات القرن العشرين، اكتشفت البعثات الألمانية في أوروک، قلب المجتمع السومري، أقدم الأمثلة على كتابة تشكّل رُقْم (tablets) حسابات (Falkenstein 1936: 43; Green 1981)، كان هنالك أيضًا عددٌ من الرقم الموضوعة لأغراضٍ اقتصادية، إضافةً إلى معاجم لـ «نصوصٍ مدرسية» (على سبيل المثال، VAT 9130، من تل فارة الأثري)، وهي ظاهرةٌ مذهلةٌ في تراث بلاد ما بين النهرين لكنها ليست بؤرة اهتمامنا الرئيسية هنا. يبدو أنّ رُقْم الحسابات هذه مرتبطةٌ باستخدامٍ أقدمٍ لبدائل العملة في الشرق

الأدنى، وفي ما بعد بضربٍ من أداةٍ لتنظيم الفواتير اكتُشفت موزعةً بين عيلام* (Elam) في الجنوب الشرقي وسوريا في الشمال الغربي.

كذلك، يبدو أنّ الوقائع المتعلقة ببدايل العملة والمُغلفات هي كما يلي: اكتُشفت بدائل عملةٍ صلصالية مُشكّلةً بمجموعةٍ من الأشكال، معظمها هندسي، في ودائع أثريةٍ في الشرق الأدنى القديم من قرابة العام 8500 قبل الميلاد، ومعاصرةٍ إلى حدٍّ ما بدايات الزراعة. ومع ظهور المدن، قرابة العام 3500 قبل الميلاد، تعرّضت بدائل العملة لتغيّر جذري، دلّ عليه انتشار علاماتٍ على وجوهها. وما بين العامين 3500 و3200 قبل الميلاد، نجد أولى المُغلفات الصلصالية التي استُخدمت كأوعيةٍ لبدايل العملة⁽¹⁴⁾. هذه الأجسام المستديرة المجوفة التي يقارب حجمها حجم كرات التنس، وينبغي تمييزها عن «الفقاعات» البيضوية المستخدمة أحياناً لعقد حبال حزم البضائع، اكتُشفت أولاً في طبقات عيلاميةٍ مُبكرةٍ في سوسة. كان تمييز أوبنهايم مغلفاً يعود إلى زمنٍ لاحقٍ، الألفية الثانية، بوصفه نظام تسجيلٍ قائمٍ على بدائل العملة وبُشكّل تكملةً لمسك الدفاتر المكتوب في قصر نوزي** (Nuzi)، قد مهّد الدرب أمام تطوّراتٍ إضافية (Schmandt-Besserat 1980: 360)، لأنّه يمكن تسجيل

* عيلام، إحدى أولى الحضارات الواقعة في أقصى غرب وجنوب غرب إيران حالياً. استمرت هذه الحضارة بين العامين 2700 و539 قبل الميلاد.

(14) أقدم المغلفات المعروفة في الوقت الحاضر، جاءت من مستوى أوروك الأوسط في فاروق آباد (Farukhabad).

** نوزي، أو نوزو بالأكادية، مدينةٌ قديمةٌ في بلاد ما بين النهرين تقع جنوب شرق مدينة كركوك وبالقرب من نهر دجلة.

تحركات قطعٍ تعود ملكيته إلى القصر عن طريق نقل بدائل العملة ذات الصلة من وعاءٍ (أي حقلٍ) إلى آخر. ثم عرّف أميت (1966) نماذج سوسة بوصفها «وثائق محاسبية piéces de comptabilité»، تُمثل فيها بدائل العملة سلعًا وبضائع⁽¹⁵⁾. وافترض أيضًا أنها ربما استخدمت سندات شحنٍ تُرافق شحنات البضائع من مراكز الإنتاج في البلد إلى المراكز الإدارية في المدينة، على غرار الطريقة العامة لاستخدام التجار الآشوريين، في ما بعد، خطابات العقود في التبادل التجاري بين آشور وكانيش* (Kanish) في الأناضول.

يتضح تعاقب التطورات على أكمل وجهٍ في سوسة، ففي النصف الثاني من الألفية الرابعة، كان يُرمز إلى التعاملات (الأرقام فقط وفق Le Brun and Vallat 1978) ببدايل العملة، وتُحاط تلك التي تُمثل تعاملًا مفردًا بكُرّةٍ صلصاليةٍ «بقيمة العقد» (ص 30)، بعد ذلك يُمرّر على هذا المغلف ختمٌ أسطوانيٌّ أو اثنان لدمغ الوثيقة. وفي حال نشوب نزاع، يمكن فتح المغلف، لكنّه لن يعود صالحًا للاستعمال بعد أن يُكسر. إذًا، تتمثل مرحلة ثانيةٍ في وضع علامةٍ للمحتويات على المغلف، إمّا بطبع شكل بدائل العملة ذاتها

(15) عارض لوبران وفالا فكرة تمثيل بدائل العملة أي شيءٍ عدا الأعداد (34 - 33: 1978). من أجل انتقادٍ آخرٍ لشمانت - بيسيرا، انظر أيضًا: (Lieberman 1980)، وردّ باول (1981: 423 sqq). ومن أجل تحليل مشوّقٍ للطريقة التي تطوّرت فيها الوضع المكاني للكتابة المسمارية المبكرة من استخدام بدائل العملة، استجابةً إلى حدٍ كبيرٍ للاحتياجات الإدارية لحفظ سجلاتٍ اقتصادية، انظر: (Green 1981).

* كانيش (كولته)، مستوطنة تجارية آشورية أثرية تقع في قبدوقيا بآسيا الصغرى على بعد عشرين كم إلى الشمال الشرقي من مدينة قيسارية.

على الصلصال أو بنسخة منقوشة، فلا يعود ضرورياً فتح المغلف. وبالفعل تصبح بدائل العملة غير ضرورية، مُخْلِيةً مكانها لما يُدعى «رُقماً عددية» - «رقم مهور» بالنسبة إلى شمانت - بيسيرا (1981b) بما أنها تنظر نظرةً أوسع إلى معنى بدائل العملة. حقيقة الأمر أن هذه الرُقْم اكتشفت في سوسة في الطبقة عينها التي اكتشفت فيها بدائل العملة والمغلفات، لكن استُبدلت بها في الطبقة 18 علاماتٌ كتابيةٌ تصويريةٌ (pictographic) مُثلِّمةٌ عيلاميةٌ مبكرةٌ⁽¹⁶⁾، أفسحت المجال في منتصف الألفية الثالثة للكتابة المسمارية لدى جيرانها في بلاد ما بين النهرين.

يرى بعض المؤلفين أن المغلفات والتطورات اللاحقة في الكتابة مرتبطةٌ بإدارة المعبد، بتسجيل الهدايا الممنوحة لهذه الهيئة والضرائب التي تقوم بتحصيلها. وبالفعل، تربط شمانت - بيسيرا ظهور المغلفات في الألفية الرابعة بزمان «كان الكهنوت مخولاً بسلطة فرض تسليم البضائع عن طريق العقوبات» (1980: 381)، على الرغم من أن بدائل العملة الأقدم تبعثت في أرجاء الهلال الخصيب ولعلها ارتبطت بأنشطة تجارية. وهي ترى أن اختراع المغلفات كان بدافع الحاجة إلى إضفاء صفةٍ رسميةٍ على تعاملاتٍ بعينها عن طريق الأختام، لأن جميع التعاملات المكتشفة في مراكز الإدارة الرئيسية كانت مهوراً بالأختام. بيد أن آخرين رأوا في اكتشافات المغلفات وبدائل العملة تمثيلاً لمحفوظات تجار (Le Brun and Vallat 1978)

(16) يذكر أميت مثل هذه الإشارات في المستوى 17، لكنها لا تظهر بشكلٍ «منظم» إلا في المستوى التالي (Le Brun and Vallat 1978: 40).

تتضمّن سجلات عقودٍ خاصّة، لا سيّما اتفاقات القروض. ومن المؤكد أنّا اكتشفنا في أزمةٍ تالية بيع أراضي وبيع منازل وتأجير مزارع، وهي تُشكّل تعاملاتٍ «خاصة» أكثر مما هي «عامّة». غير أنّ المسألة حاسمة، أولاً بالنسبة إلى بعض المؤرخين الماركسيين ومعظم الأنثروبولوجيين، مثل بولاني (Polanyi)، الذين ينظرون إلى اقتصاد العالم القديم بوصفه اقتصاداً تنظّمه الدولة أو المعبد مركزياً، سواءً اعتبروا ذلك مثلاً على الاستبداد الشرقي * (Oriental despotism) أو على رأسمالية الدولة ** (state capitalism) أو على نظام إعادة التوزيع *** (redistributive system)، وثانياً بالنسبة إلى دارسين آخرين للشرق الأدنى القديم، مثل وولي، فإنهم يشددون أكثر على مجموعات التجار الذين يعملون لحسابهم الخاص لكنّهم

* الاستبداد الشرقي، مصطلحٌ وضعه في العام 1957 المؤرخ الأميركي من أصل ألماني كارل ويتفوجل (Karl Wittfogel) (1896 - 1988) في كتاب بالعنوان عينه، لوصف البناء السياسي أو النمط السياسي للمجتمعات الآسيوية الذي يتسم بالتحكم البيروقراطي المركزي في موارد المياه ومشاريع الري الكبرى (حضارات الري)، حيث أدى نظام الري المنتشر في هذه المجتمعات إلى نمو الأنساق الاستبدادية.

** رأسمالية الدولة، طورٌ من أطوار تطور الرأسمالية تسيطر فيه الدولة على وسائل الإنتاج بنسب متفاوتة تختلف باختلاف القطاعات، أو تخضع فيه جميع قطاعات الإنتاج والمؤسسات الاجتماعية ذات الشأن لسيطرة الدولة.

*** نظام إعادة التوزيع في أبسط صوره عبارة عن تجميع السلع بواسطة المنتجين لإنتاجها للاستخدام المشترك للجماعة وأفرادها. أمّا في صورته المؤسسية الأكثر تعقيداً، فيعني حركة السلع وانتقالها إلى مركزٍ سياسي أو إداري، بحيث يُتاح للعناصر المسيطرة مراكمة السلع وإعادة توزيعها بما يتيح إعاشة الحرفيين والمحاربين والكهنة وما شابه، ما يرسّي الأسس اللازمة لظهور الطبقات الاجتماعية وظهور الدولة.

يساهمون بالضرائب والرسوم والهدايا لـ«التنظيمات الكبيرة» الخاصة بالدولة والمعبد. وهي مسألة ساعدت إليها بعد النظر في أدلة من فترة تالية، لكن في هذه الأثناء، يُشير دور بدائل العملة في ما يتعلق بالكتابة، قضيةً أخرى ذات دلالة، على الرغم من أن ارتباطها المباشر بالاقتصاد أقل شأنًا.

لقد زعمت شمانت - بيسيرا أن بدائل العملة لم تُربط بالكتابة عن طريق المغلفات الصلصالية التي أصبحت لاحقًا رُقمًا كتابيةً فحسب، بل أن بدائل العملة ذاتها كانت النماذج الأولية للعلامات المسمارية «الكتابية التصويرية». سيضع هذا الزعم جانبًا وبصورة نهائية فكرة أن الكتابة تطوّرت من نُظم رسوم تصويرية (pictograms) أقدم (أي صور أشياء للكلمات بوصفها متمايزة عن العلامات). ما من شك في أن كثيرًا من العلامات السومرية لها مكونات مجازية، على غرار كثير من الحروف الصينية، لكنّ عدم وجود انتقالٍ عامٍّ من العيانيّ إلى المجرد واضحٌ من الطابع «المجرد» لكثير من هذه العلامات المبكرة، لا سيّما علامات الأعداد. وكما جادل بُوَا (Boas) قبل عدة سنوات (1927)، يصحّ الأمر عينه على «الفن البدائي» والتصميم عمومًا، وهي فكرةٌ أكّدتها برهة تفكيرٍ جديٍّ حول الثقافات الشفهية المعاصرة. وبالفعل، قد تكون عين الحقيقة أننا نحتاج إلى عددٍ كبيرٍ من العلامات في نظام لوغوغرافي* (logographic) يشجّع إلى حدٍّ ما تمثيلًا تصويريًا لأغراضٍ تتعلق بالتذكّر، مثلما يساعد تمثيل كوكبات كالدب الأكبر

* لوغوغرافي، مصطلح يعني الرسم اللفظي، أي الرسم الدالّ على لفظٍ معين.

[بنات نعش الكبرى] وحزام الجوزاء [الجبار] وما شابه، في تحديد بعض من عشرات آلاف النجوم في السماء. أثير هذه المسألة جزئياً لتعديل تصوّر مفاده أنّ انتقالاً عامّاً مثل ذلك، من العيانيّ إلى المجرد، يكمن في أساس صياغات التباينات الثقافية وتطوّراتها، وينبغي أن يُربط بأنشطةٍ مُحدّدة المجال و يترافق مع آليّات مُعيّنة، فهناك مظاهر ذات تمثيلٍ بصري على سبيل المثال، تحركت في الاتجاه المعاكس (انظر: Baines 1985).

لكنّ ثمة عنصر واحد في هذه التطورات لا يفضي إلى التجريد والتعميم، فبدائل العملة تُمثل محتوى التعاملات على نحوٍ مجرد، حين نقارن هذه العمليات ليس بالمقايضة المباشرة فحسب، أي بتحويلاتٍ عينيّة، بل أيضاً بأشكال «نقودٍ» مثلتها أنواعٌ معيّنة من موادّ التبادل، كالفضة في بلاد ما بين النهرين وقضبان الملح في غرب أفريقيا. بطبيعة الحال، هذه الأنواع قليلةٌ حين تقتصر مجتمعاتٌ بشريةٌ على مجرد مبادلة شيءٍ بشيءٍ آخر في اللحظة عينها زمنياً. تتضمن بعض التحويلات حالات تأخير، وبعضها الآخر تعميماً وظيفياً للسلع بوصفها وسائط، سواءً أكانت حُصُر ألياف النخيل أم أثواب الأقمشة. لكنّ الاستخدام المنتظم لبدائل العملة يميّز أول توجّه نحو اقتصادٍ قائمٍ على وسائط تبادلٍ معمّمة يمكن أن نشير إليها بوصفها نقوداً. يثير استخدام ذلك المصطلح مشكلاتٍ في التعريف تتصل بدرجة استعماله المعتم على نطاق التعاملات المحتملة والممكنة. ولكن إن كانت بدائل العملة وثيقة الصلة بالكتابة إلى هذا الحد، فينبغي النظر إلى بدائل العملة والكتابة بوصفها تُيسّر الاستعمال الأكثر

تعميمًا لوسائط التبادل، وهي مسألةٌ ستتناولها مجددًا خلال مناقشة «خطابات الاعتماد» و«وحدات الحساب».

لا يعني ذلك بطبيعة الحال افتراض أن بدائل العملة كانت وسائط تبادل، إذ يبدو مؤكدًا أنها استُعملت في فترةٍ لاحقةٍ في مسك الدفاتر لأغراضٍ تجاريةٍ أو تنظيميةٍ. كما أنني لا أفترض للحظةٍ واحدةٍ أن الناس في الثقافات الشفهية لا يستخدمون تمثيلاتٍ اعتباريةً للتبادل، فلدى اللوداغا في غرب أفريقيا، يظهر استخدامٌ مثيرٌ للاهتمام في المقامرة، وعلى غرار أصقاعٍ أخرى في العالم، لا يقامر المرء لقاء «بدايل العملة» وحتى «النقود» فحسب، بل لقاء أشياءٍ أخرى يمتلك حقَّ المطالبة بها، حتى زوجته. ولا تُستخدم أصدافُ الودع، التي تشكّل وسيط تبادلٍ عمومي نوعًا ما، وسائلٍ مقامرةٍ فحسب، بل كذلك رهانًا بحدّ ذاته، مثل الحصول على قرشٍ قذفته في الهواء ونجحت في معرفة وجه سقوطه. لكن وكما في أماكنٍ أخرى، يمكن أن يكون تشكيلٌ محدّدٌ للأصداف وعلى نحوٍ اعتباريٍّ تمامًا، رمزًا لشيءٍ آخر: زوجة المرء، أو حقُّ القيام بالحركة الأولى في لعبةٍ، أو في التكهّن (حين تُوجّه الآلهة على نحوٍ متعمّدٍ سقوط النرد) لمعرفة ضرورة تقديم أضحية. فاستعمال أشكال التمثيل المجرد هذه جوهريةٌ للشرط البشري. وعلى الرغم من أنني لا أرى في استعمال بدائل العملة في الألفية التاسعة علامةً على بداية «الحساب»، ولا حتى على حفظ السجلات بالمستوى، فإنه مثل الكتابة يؤدي دورًا في تعزيز فصل العدد عن الشيء، وهو أمرٌ أساسيٌّ ليس لتطوّر «النقود» فحسب، بل للرياضيات، التي

غالبًا ما اعتُبرت جذورها كامنةً في الألفية الثالثة مع بدايات الكتابة
(Friberg 1978 - 1979).

ثمة طريقةٌ أخرى يفيد بها التمثيل الجرافيكي المحاسبة، ليس
من خلال الأعداد وحدها، التي بوسعها التطوُّر منفصلةً لأنّها نظام
تعريفٍ ذاتي، بل من خلال الكلمات، لأنّ الكتابة تشجّع استخدامًا
غيرٍ نحويٍّ للغة يجعلها مُتكيفةً بصورةٍ خاصةٍ مع أغراض المحاسبة
التي تميّز إلى أبعد الحدود الخط الإيجي الخطي ب* (Aegean *
Linear B). وحتى في مصر، حيث كانت الاستخدامات لأغراضٍ
دينيّةٍ وللعرض النصبي بالغة الأهمية في مرحلةٍ مبكرة، يرى
بينز أنّ «للإدارة» (أي «المحاسبة») «الصدارة في نشوء الكتابة»
(1983: 575)، وبمعنى آخر نوع الإدارة الذي يميّز الدولة البيروقراطية
المعقدة. تجسّد هذا الاستخدام «غير النصبي» (أشرت إليه في
مكانٍ آخر على أنّه «غير نحويّ» أو «متنزعٌ من السياق» من حيث
بنية الجملة) للكتابة في جداول من أنواع شتى أثرت في مجالات
الاتصال الأخرى لكنّها هيمنت على الاستخدامات الإدارية، ولعلّها
تسببت «في تزايدٍ سريعٍ في المقدار المنجز سمح بسيطرةٍ مركزيّةٍ
مُحسّنة على النشاط الاقتصادي، إضافةً إلى توزيعٍ موجهٍ بدقّةٍ أكبر
للهدايا الملكيّة السخية».

* الخط الإيجي الخطي ب، خط مقطعي استُخدم لكتابة اليونانية
الميسينية، الشكل الأقدم الموثق للغة اليونانية، وقد سبق الأبجدية اليونانية بعدة
قرون. وتعود الكتابة الميسينية الأقدم إلى العام 1450 قبل الميلاد.

كذلك، كان لهذه الأشكال غير النحوية المتضمنة في مسك الحسابات تأثيرٌ راجعٌ في استخدامات اللغة الأخرى، وربما في اللغة ذاتها، لأنّ استخدام الجداول، تصنيفياً ومفهوماً وإدارياً، كان مهمّاً، ولا سيّما للمدارس (Goody 1977). وهناك ما يدعم هذه النقطة في مصر القديمة، حيث يلاحظ بينز أنّ الكتابة خدمت منذ البداية تقريباً غرضي الإدارة والعرض النصبي، في حين لا يوجد دليلٌ على «نصوصٍ مستمرّة» مدة ما يقارب خمسة قرون. لقد واصل «حصر الكتابة بالجداول وعلامات الملكية والشروح الموجزة» ممارسة تأثيره، حتى في الأشكال المنطوقة، ففي قصةٍ مثيرة للاهتمام من فترة لاحقة (قرابة العام 1200 قبل الميلاد)، «يُجدول» راعي أبقار ما يحمله كما يلي: «قمح ثنائي الحبة: ثلاثة أكياس، شعير: كيسان... إلخ»، وحول هذا يُعلّق بينز: «لعلّ الناس حقّاً لا... يتكلمون على هذا النحو، لكنّ تأثير العرض المُجدول في المادة المكتوبة التي تتضمّن أعداداً هو تأثيرٌ عميق» (1983: 575). كما أنّ مسك الدفاتر والجداول طوّر ضرباً مختلفاً من اللغة، بتقديم صيغٍ شاملةٍ وحذف أفعال، كما لاحظ فينهوف (Veenhof) في حالة بلاد ما بين النهرين (1972: 346). إذا كنت أخبر شخصاً ما بطريقةٍ عمليةٍ عمّا أحمله، سأركّب جملاً بسيطةً بدلاً من الصيغ المختصرة: «هنالك ثلاثة أكياسٍ من القمح ثنائي الحبة، ثمّ هنالك كيسان من الشعير»... إلخ، فالكلام عادةً لا يكون على هيئة برقية. أمّا ما يتطوّر هنا، فهو لغةٌ مكتوبةٌ تكيّفت مع مسك الدفاتر لإدارة المعبد والقصر وللتبادل التجاري والتحويلات بين الأشخاص.

الهبات والدخل

لم تكن الإدارة المركزية في مصر هي المستفيدة وحدها من معرفة القراءة والكتابة، إذ استفادت الكنيسة أيضًا كما في بلاد ما بين النهرين، ففي الحقبة المبكرة تأتي الكتلة الكبيرة الوحيدة من الوثائق من معابد مدافن ملوك السلالة الخامسة (قرابة 2500 - 2350 قبل الميلاد)، وهي تتضمن أمثلةً عن «حفظٍ دقيقٍ للسجلات». كانت المؤسسات الدينية القريبة من مقرّات الإقامة الملكية «ثريّةً نسبيّاً وتُدار بحزم، ولديها ما يكفي من الموارد والاهتمام لإنتاج الوثائق المُتقنة» (Baines 1983: 585).

وكما رأينا في الفصل الأول، يميّز الانقسام الثنائي بين المعبد والقصر، بوصفهما مؤسستين ثقافيتين اجتماعيتين متميزتين لكلٍ منهما مصالحتها الخاصة، كلاً من الثقافتين المكتوبتين العظيمتين في الشرق القديم⁽¹⁷⁾. بالنسبة إلى المملكة القديمة في مصر، يوضّح غويديك (Goedicke) كيف أنّ المعابد العظيمة لم تنتج بصورةٍ أوليّةٍ عن العبادات المحلية، لأنّ الأخيرة افتقرت إلى كلِّ من الجوهر الاقتصادي والكهنوت المحترف⁽¹⁸⁾. يبدو بالأحرى، في حالة عبادة حورس، أنّ هذه العبادات تطوّرت على قدم المساواة مع توسّع الدولة (1979: 116).

(17) حول المشكلة الأعم في النزاع بين كنيسة تجميع ودولة تخصيص، انظر: (Goody 1983).

(18) بالنسبة إلى الفترة المبكرة، هنالك دليلٌ محدود على وجود معابد أساسية مكرّسة لعبادة الآلهة، باستثناء مكانٍ أو اثنين؛ وموضوع إن كانت هذه المادة تمثل توزيعاً واسعاً لهذه المعابد هو أمرٌ خاضعٌ للنقاش.

كان الكهنوت في هيلوبوليس ناشطاً منذ السلالة الثالثة، لكنّه لم يحظَ باستقلالٍ اقتصادي، لأنّه كان إلى حدّ كبير جزءاً من البنية السياسية. بالأحرى «تطوّرت الوظيفة الاقتصادية والإدارية لمعبد العبادة انطلاقاً من المسؤوليات الجنائزية تجاه التاج» (ص 120)، منذ أن راحت العناية الروحية المتّسعة، لا سيّما على هيئة قرابين الطعام اليوميّة، تتطلّب تحضيراتٍ إدارية، وهذه الأخيرة تطلّبت بدورها موارد اقتصاديةً على هيئة مؤسساتٍ جنائزيةٍ ملكيّة يقارنها غويديك بالوقف الإسلامي، المؤسسات الدينيّة التي أضحت لاحقاً بارزةً للغاية في هذه المنطقة بالذات.

حين لا تقتصر الهبات السخيّة اللازمة لاسترضاء الآلهة على الهدايا اليوميّة فحسب، بل تتضمن كذلك الهبات الدائمة، تكون النتيجة مقداراً أكبر من الاستقلالية للإداريين الكهنوتيين. لست أفترض أنّ ذلك يجري في كل مكان، ولكن إن فكّرنا في زمننا هذا فلن يكون علينا الاستناد إلى فكرة أولوية المجال الاقتصادي كي نكتشف أنّه من «الطبيعي» (أي من المرجّح) أن تكافح المدارس والكليات والطوائف لتكون مستقلّة في جمع تبرعاتها اليوميّة والشهريّة والسنوويّة.

تدفقت الهبات في مصر بكثرة من التاج، وغالباً ما كانت تُسجّل كتابةً، فعلى حجر باليرمو* (لعلّه نسخة متأخرة من الحوليات

* حجر باليرمو، هو الجزء الأكبر من لوحة كبيرة تعرف باسم الحوليات الملكية للدولة القديمة تحتوي سجلات ملوك مصر من عصر الأسرة الأولى إلى عصر الأسرة الخامسة، وهو محفوظ في المتحف الأثري الإقليمي في مدينة باليرمو وبقية اللوحة موجودة في متحف القاهرة ولندن. نحتت اللوحة على لوح من البازلت الأسود قرابة أواخر عصر الأسرة الخامسة.

(annals) المجموعة في عهد السلالة الخامسة والتي تعود بتاريخها إلى السلالة الأولى) أُدرجت في جداول التبرعات الملكية لكل عام تقريبًا أو ذُكرت الأوقاف، وهذه تتضمن ملكية الأراضي، إضافة إلى الهبات، بصورة رئيسية لآلهة مدعومة لأسباب سياسية وبدافع التقوى أيضًا.

ينصّ نقشٌ يسجّل هديّة من هذا النوع على أنّ «كامل إنتاجها [أو عقارها] هو قربان إله، مُعفى كأرض إله» (ص 127 - 128)، بعبارة أخرى هو معفى من ضرائب الدولة. يبدو أنّ هذا الإعفاء، المفصّل في مرسومٍ للملك نفر كا رع (Neferkare)، لم يُطبّق على عبادةٍ واحدةٍ وحدها، بل على جميع «الكهنة». ولا يبدو أنّ هؤلاء الكهنة كانوا متفرغين للكهانة، بل متعدّدي الوظائف. وعلى الرغم من ذلك، فنحن في حضرة نخبةٍ محترفةٍ لا تعتمد على الأعطيات اليومية (وعاء رز، مساهمة الفقير) فحسب، بل على إنتاج وقفٍ يشمل موردًا زراعيًا أساسيًا، أي أرضًا.

ولهذا الغرض، لا بدّ أن يكون الوقف أرضًا خاضعةً لنظام إنتاجيّ محدّد، فالأرض التي يمكن أن يقدمها حاكمٌ في غرب أفريقيا لن تكون هديّة كبيرةً ما لم يستطع توفير قوة العمل أيضًا، وحتى المنافع ستكون في حدودها الدنيا. لا يمكن خلق أوقافٍ من معظم أشكال تحويل الزراعة، الأعطيات وحدها ممكنة، على الرغم من أنّها قد تُراكم. وهكذا، يكون اشتباك العبادات الدينية مع مظاهر المجتمع الأخرى كبيرًا، والاستقلال النسبي - الذاتي الهيكلي - للكنيسة عن الدولة ضئيلًا.

فالاستقلال يعني أنّ الحاكم قد يكون مرغماً على أن يسعى عن عمدٍ إلى دعم الكنيسة، وهو أمرٌ لا يتوافر تلقائياً على الدوام. يفترض غويديك أنّ التنازلات التي قدّمها نفر كارع للكهنة قد تكون بدورها تهدف إلى كسب تأييدهم مطالبته المريية قليلاً بالعرش بموجب الخلافة الأخوية (ص 129). وكيفما كان الأمر، فقد أدت هذه التنازلات إلى أن يصبح الكهنة مستقلين بصورة متزايدة نتيجة حيازاتهم «أرض الإله»، على الرغم من حقيقة أنّ تخصيص الكهنة بعددٍ وافرٍ من هذه الحيازات في أنحاء مختلفة من البلاد قد جعلهم جديرين بالاستقلال الشخصي، في حين كانت استقلاليتهم عن الدولة مقيدةً بواقع أنّ كثيرين منهم كانوا من كبار مسؤوليها. وبمرور الوقت، تزايد الفصل بين المؤسسات وموظفيها كما هو الحال بين الدولة والكنيسة. وقد اقتضت رعاية الملوك التاليين هذه الاستقلالية، تقديم مزيدٍ من الهبات للحصول على دعم الكهنة السياسي. كما أنّ هذا النظام المعقد لكنيسة وكهنوتٍ وهبا أوقافاً من الأراضي، تطلب نظاماً أكثر تعقيداً لحفظ السجلات، على الرغم من أنّ الدولة طرحت بالطبع مطالب مشابهة على الأرجح في وقتٍ أسبق.

تقلّبت العلاقة بين الكنيسة والدولة على مرّ الزمن، ففي بلاد ما بين النهرين كان الفصل بينهما جلياً، في بعض الأوقات على الأقل، أكثر مما هو في مصر، إذ عانت البلاد بعد الحقبة البابلية القديمة من انكماشٍ في النمو الاقتصادي، وبالتالي تقلصت أهمية المعبد السياسية على أثر صعود تنظيم القصر الذي يترأسه الملك (Oppenheim 1964: 187). حاول حمورابي (Hammurabi) الذي

أخضع معظم بلاد ما بين النهرين لسلطته، تعزيز الدعم الاقتصادي للتاج عن طريق إخضاع المعبد بمن فيه لسيطرة إدارة القصر المباشرة، في عملية وصفت بأنها عَلَمَةٌ⁽¹⁹⁾ (Renger 1979: 252; Harris 1961: 117 - 120)، فعندما تطالب الكنيسة بالدعم بسبب أعمالها الخيرية تجاه الآلهة والبشر وتلقاه، تُشكّل مواردها المترامية إغراءً متواصلًا للقصر وللطبقة الحاكمة بصورة عامة، سواءً أخذت كنوزها بوصفها مكسبًا خاصًا أو تنمية عامة أو مجرد حدٍّ من سلطتها. وعلى الرغم من ذلك، ظلّ المعبد أحد «تنظيمين كبيرين»، ثانيهما القصر، يستهلك أفضل منتجات الحقول والقطعان التي ترسل إلى المعبد لاستخدامها قوتًا للمعبود، ودخلًا أو جرياتٍ للإداريين والعمال، وثالثًا لتخزينها للاستعمال المستقبلي أو تحويلها محاصيل تصدير وتبادلٍ مقابل المواد الأولية.

وكما رأينا، أتت موارد قيادة المعبد من مصادر متنوعة: هبات المتعبدين، ومخصّصات الموارد الضريبية، ومساهمات طبقة العمال، وأتى كثيرٌ منها من الملك، الذي كانت المعابد مسؤوليته (Larsen 1976: 119). وهكذا، يستخدم نصُّ آشوريّ الصيغة التالية: «بنى هذا المعبد إكرامًا لحياته ولازدهار مدينته» (ص 64). وكما في أماكن أخرى، يأتي جزءٌ من الثروة المطلوبة من غنائم الحرب، حتى أولئك النهابون الأوروبيون العتاة الذين غزوا أميركا الجنوبية ساهموا في بناء الكنائس إضافةً إلى المساهمة في خزينة الملك.

(19) حول علمنة حكام أكاد (Akkad) للأرض، انظر: (Garelli, 1969: 91).

من ملوك بلاد ما بين النهرين المظفرين «كان المعبد يترقب حصّة من الغنيمة، لا سيّما الهدايا النذريّة الثمينة التي ستُقدّم إلى الإله في حجيرة المعبد الداخلية وما يُخصّص من أسرى الحرب لزيادة القوة العاملة في المعبد» (Oppenheim 1964: 108). جُبل الملوك على رؤية أنّ واجبهم يكمن في بناء «أكبر الأماكن المقدسة وأفخمها زينة مع أعلى الأبراج للمعبد... تعبيرًا عن ضروب الامتنان إضافة إلى ضمان نجاحاتٍ مستقبلية». وعلى الرغم من ذلك، تباينت مصالح القصر والمعبد حول بعض القضايا المركزيّة، مؤديةً إلى تضاربٍ في المصالح. «كافح المعبد من أجل استقلالية اقتصادية تضمّنها الحيازات الزراعية وقوة بشرية كافية، في حين كان على الملك أيضًا الحفاظ على قاعدة الدعم الضريبية للقصر، أي للدولة» (ص 109).

الحسابات

انطوى الوقف الدائم الذي راكمته الكنيسة وتلقّت معظمه من مصادر ملكية، أي «حكومية»، على عددٍ من النتائج: أولاً، أصبحت الكتابة ذات أهمية حاسمة في نقل الملكية، لا سيّما الأرض، اللازمة للتنظيمات الكبيرة. ثانياً، أقحم الاستحواذ على وسائل الإنتاج الأساسية المعبد في عمل الإنتاج وتنظيم إنتاج الآخرين. ثالثاً، اقترن تنظيم الإنتاج بتنظيم التجارة، على الرغم من أنّ الأخيرة يمكن أن تُقدّم مساهمتها المستقلة الخاصّة في دخل المعبد وأنشطته. أخيراً، عنى تعقيد اقتصاد المعبد ذاته ضرورة إطعام كهنوته وكسوتهم، والاحتفاظ بسجلات الدخل والنفقات، ففي جميع هذه السياقات،

استعان المعبد بالكتابة على نطاقٍ واسع، مثله في ذلك مثل القصر والتاجر، لأنه كان يتابع أنشطةً مشابهة. وبما أنّ أنشطته كُرسَتْ لغاياتٍ مختلفة، فقد نشأت تناقضاتٌ داخليةٌ بين الأيديولوجيا والممارسة، بين الحسابات السماوية والحسابات الأرضية.

يمكن تسليط الضوء على هذه الموضوعات على خير وجه من تاريخ لاحقٍ، حيث الأمثلة أوفر. يتوضّح دور المعابد الملمّة بالقراءة والكتابة في اقتصادٍ تالٍ في قصة الكنيسة المسيحية في أوروبا مطلع القرون الوسطى. فعلى الرغم من أيديولوجيا مُكرّسة لُنكران الشراء الدنيويّ، تطوّرت تلك الكنيسة إلى كنيسةٍ مالكةٍ للعقارات بنصوصها الشعائرية وسجلاتها الرسمية ووثائقها التي تسلّط مقدارًا كبيرًا من الضوء على أعمالها العامة في الاقتصاد⁽²⁰⁾. لكنّي أريد إيراد مثالٍ آخر، من سريلانكا في القرون الوسطى، لأنه يُدكرنا بأنّ أهمية اقتصاد المعبد كانت حاسمةً في معظم أرجاء أوراسيا حتى الأزمنة الحديثة.

هكذا، يشير غوناواردانا (1979) في معرض حديثه عن الأديرة البوذية في مطلع حقبة القرون الوسطى، إلى دلالة الأوقاف الدينية بدءًا من القرن الثاني قبل الميلاد، ففي حين كان الرهبان البوذيون أساسًا أنصارًا متحمسين للحياة الزهدية وكانت أولى الهبات كهوفًا، تطلّب ازدياد عدد رجال الدين والأديرة هباتٍ أكثر انتظامًا ومزيدًا

(20) انظر: دراسة ديير (Dyer) حول أسقفية ووتر بين القرنين السابع والسادس عشر (1980).

من أماكن الإقامة التي يبنها البشر، وأصبح اعتمادهم الكلي على المستويات المتقلّبة للأعطيات بغرض التزوّد بالطعام والكساء، غير عملي، فباتوا بحاجة إلى مصدر دخل ثابت يُمكنهم من تأمين مُتطلبات عيشتهم على نحوٍ مستقل. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بامتلاك حقوق في وسائل الإنتاج الأساسية.

ظلت أعطيات الرعايا ذات أهمية لمعظم جماعات المعابد، على هيئة مواد تلقائية الاستهلاك للمعبود، مثل البخور والأزهار والندور المحروقة، ومواد استهلاكية أكثر ديمومة للكهنوت، على الرغم من أنّ أموال التبرع أكثر قابلية للتكيّف من السلع العينية، فمثل هذه الأعطيات إشارات خارجية لمشاركة المؤمنين، حيث تكون هدية صغيرة تعبيراً مرثياً عن الأمل بمباركة فورية مقابلة. أمّا الهبات الدائمة، فتأتي من المهتمين باستمرار المباركة على المدى الأبعد، من الملوك والنبلاء، من أولئك الذين يتأملون مصيرهم في العالم الآخر، حيث تُحقّق فكرة ارتباط مستقبل المرء في الآخرة بأعماله الحسنة في الدنيا منفعةً جليّةً للوسطاء بين الآلهة والبشر إضافةً إلى الأثمين الأثرياء.

في سريلانكا، عنت تكنولوجيا الإنتاج الزراعي المحسّنة، لا سيّما انتشار الري الذي بدأ قرابة العام 100 بعد الميلاد وتواصل في القرون السبعة التالية، أنّ الملوك والنبلاء امتلكوا فائضاً كافياً لمنح هبات هائلةٍ يتطلّبها بناء المعابد والأديرة والحفاظ عليها. ولم تتخذ هذه الأوقاف شكل حقوقٍ باستثمار الأرض، وأحياناً ملكيتها فحسب، بل كذلك حقوق تسلّم الإيجارات والضرائب ومستحقات الري، إضافةً

إلى خدمات العمل، ومن ضمنها هدايا العبيد أنفسهم ولو كان هذا مناهضًا لحرفيّة الجماعة البوذية السانغا وروحها (ص 121 و345).

كذلك، كان تراث المحاسبة وحفظ السجلات أحد أهم مظاهر نظام إدارة الملكيات وموارد العمالة (المتعلقة بالأوقاف). وبكلمات غوناواردانا: «كان الاهتمام الذي برهن عليه الدير في مسك الدفاتر والمحاسبة جديرًا بمؤسسة تجارية» (1979: 125 - 126). كما أن الدير احتفظ بسجل للرهبان المقيمين من النوع المذكور أيضًا في شمال الهند، ففي دير أبهاياجيري* (Abhayagiri)، كان تسجيل أسماء جميع المستخدمين وواجباتهم أمرًا لا بدّ منه. ووفقًا لألواح ميهنتالي** (Mihintale)، أُدرجت في السجلات جميع مداخل العقارات، وجميع المدفوعات لقاء الطعام والترميمات، إضافةً إلى أسماء أولئك الذين يستحقون الحصول على تعويضات.

أدارت شؤون الدير لجنة إدارة، كما هو الحال في المعابد الهندوسية جنوبي الهند، ضمّت في بعض الحالات أشخاصًا دنيويين، لأنّ قواعد الانضباط المجسّدة في فينايا بيتاكا*** (Vinaya Pitaka)

* دير أبهاياجيري، يعدّ ديرًا أساسيًا لبوذية المهايانا والثيرافادا، يقع في مدينة أنورادابورا في سريلانكا ويعد من أقدس الصروح البوذية.

** ميهنتالي، قمة جبلية في سريلانكا قريبة من مدينة أنورادابورا، يعتقد السكان المحليون أنها موطن البوذية في سريلانكا ويعتبرونها محجةً لوجود عدة صروح دينية فيها.

*** فينايا بيتاكا، وتعني بالسسكريتية سلة الانضباط، كتابٌ بوذي مقدس يعود تاريخه إلى القرون الأولى من الألفية الأولى، وهو أحد ثلاثة أجزاء تشكل التريبيتاكا (Tripitaka)، وهو أساسًا قواعد رهبانية للرهبان والراهبات.

تأمر الرهبان بالامتناع عن الأنشطة الدنسة كافةً، بما فيها قبول الثروة الماديّة وإدارتها وتوظيفها. كما أنّ وجود الوقف استرعى الانتباه مباشرةً لما دعاه فيبر «مفارقة كلّ زهدٍ عقلاني» يخلق الثروة التي يرفضها. «أصبحت المعابد والأديرة في كلّ مكانٍ المواضع الفعلية للاقتصادات العقلانية كافةً» (Weber 1947b: 332). وبكلماتٍ أخرى، تتموضع «عقلانية» الكتابة، «عقلانية» اقتصاديّة، في قلب مؤسساتٍ دينيّةٍ شاغلها «غير عقلاني».

هكذا، تُعدّ لجنة الإدارة من قيود هذه السجلات بيانًا يوميًا للحسابات يُوقَّع حسب الأصول، ويوضع في صندوقٍ مغلقٍ يُختم بعد ذلك ويُوضع في ضريحٍ أثري، وفي نهاية الشهر يُعدّ موجزٌ إضافي، وفي نهاية كلّ عام تُجمع الحسابات الشهرية الاثنا عشر لإعداد بيانٍ سنوي يُقدَّم إلى مجلس الرهبان. يُعلن نقشٌ أنّه لا بدّ من القيام بذلك قبل اليوم الثامن من غياب قمر شهر فاب (Vap) (تشرين الأول/ أكتوبر - تشرين الثاني/ نوفمبر)، وقبل سبعة أيامٍ من ديبافالي (Dīpāvālī)، وهو اليوم الذي يقوم فيه التجار الهندوسيون بتسوية حساباتهم السنويّة (Gunawardana 1979: 129).

لم يقتصر ارتباط التطور الاستثنائي لمسك الدفاتر ومراجعة الحسابات على الطبيعة الجماعية المشاعية للسانغا، وهي شركةٌ حقيقيّةٌ لمستهلكين متكافلين، بل ارتبط كذلك بكونها احتفظت بملكيّةٍ مشتركة. كما أنّ السانغا استثمرت هذه الملكية بتشكيله من الطرق المعقّدة شجّعت على نظام محاسبة عن طريق السجلات المكتوبة،

إن لم تكن قد تطلّبتَه. وكان لكلِّ راهبٍ حقٌّ بـ «حصّة» من الفائض السنوي، ممارسةً تُذكر، كما هو حال نظام المحاسبة ومراجعة الحسابات بأكمله، بـ «حصص العوائد» (dividends) التي كان يتلقاها في ما مضى أعضاء بعض كليّات جامعتي أكسفورد وكامبردج، ناهيك بالتوزيع السنوي للأرباح في شركات دنيا الأعمال الحديثة. لن يكون مفاجئاً إذا معرفة أنّه كان لفقدان الملكية الذي عانى منه الرهبان لاحقاً نتيجةً للحكم الأجنبي والمصادرة السياسيّة، «تأثيرٌ ضارٌّ على الوجود المؤسسي» للدير (ص 328). كان وضعاً سيتكرّر في كثيرٍ من حالات «حلّ الأديرة» اللاحقة.

كذلك، قام العمل الداخلي للمجتمع الرهباني القائم على نمط نظام جاجماني* (Jajmānī) المعتمد على الإيجارات العينيّة أكثر من اعتماده على التعاملات النقدية، على الرغم من استعمال الذهب لابتياح الأقمشة والسلع الأخرى، أي منتجات التجارة الخارجية. وعلى الرغم من ذلك، فمن الواضح تماماً أنّ الأخلاق البوذيّة لا تُعيق تراكم الملكية، ولا حتى اتخاذ موقفٍ اقتصاديٍّ «عقلانيٍّ». هل يمكن أن يكون تفويض اقتصاد معبّد، أي عودة رأسماله ودخله إلى

* نظام جاجماني هو عبارة عن قواعد تنظّم العلاقة بين الطوائف في القرى الهندوسية في الهند، فتقسمها قسمين: أحدهما يمثل الأسياد، والآخر الخدم، فتعتبر طوائف رجال الدين والشعراء والصاغة والمحاسبين مثلاً من القسم الأول، وطوائف الإسكافيين والكناسين وغسالي الملابس من القسم الثاني. يقوم أفراد القسم الثاني بخدمة أفراد القسم الأول وينبغي على أفراد القسم الأول التصدّق على أفراد القسم الثاني. فهو إذاً نظام طبقات اجتماعي مغلق وتفاعلي بين الطبقات العليا والدنيا. كما أنّه بالأساس نظاماً اقتصادي تؤدي فيه الطبقات الدنيا شتى الوظائف للطبقات العليا مقابل تلقي الحبوب.

الاستخدام الدنيوي، حاسماً في تطوّر الاقتصاد الصناعي الحديث أكثر من تقويض أخلاقيات اقتصادية محددة (جرى الالتفاف عليها بسهولة في سريلانكا كما هو الحال في الإسلام والمسيحية)؟ هنالك قطعاً دليلٌ محدودٌ على إمكان تفسير «إخفاق» آسيا الجنوبيّة في تطوير أشكالٍ من رأسمالية الغرب بمصطلحات التقييدات التي تفرضها أخلاقياتٌ دينيّة، ناهيك بنمط الإنتاج الآسيوي * (Oriental mode of production). وفي حين تضمّنت العوامل المؤثرة في تطوّر أوروبا في القرن السادس عشر بلا ريب التغيّرات التي طرأت على أنماط الاتصال (انظر: Eisenstein 1979، حول الطباعة) إضافةً إلى التغيّرات في نمط الإنتاج، فقد أظهر المنظور التاريخي على المدى البعيد أيضاً أننا أفرطنا جدّاً في تقدير الفجوة التي كانت قائمة بين الشرق والغرب في ذلك الوقت، وأنّ هناك ما يحتاج إلى التوضيح أقلّ وأكثر مما كنا نعتقد.

يفترض هذا التحليل أنّ فكرة هوكارت (Hocart) عن وحدة الكنيسة والدولة في سريلانكا (1950: 67) لا يمكن إقرارها، ناهيك بتصور أنّ الهيئة الرهبانية كانت «وزارةً للخارجية». وكما يصرّ غونواردانا، فقد ضمن الوضع الاقتصادي للدير وهيبة السانغا وسلطتها درجةً كبيرة من الاستقلال الذاتي. كان التعايش تعارضياً،

* نمط الإنتاج الآسيوي، يُحيل هذا المفهوم في كتابات كارل ماركس إلى اقتصادٍ ريفي قائم على الاكتفاء الذاتي مع وجود حدٍّ أدنى من تقسيم العمل وجمود النظم الإنتاجية حول أشكالٍ تقليدية، ووجود بيروقراطية دولة مركزية وقوة عسكرية تسيطر عليهما نخبةٌ حاكمةٌ تثرى من فائض القيمة. وقد اعتبر ماركس هذا النمط حالةً استثنائيةً في مسيرة نمو قوى الإنتاج وتطورها بصورة عامة.

يُعدّل أيّ نزوعٍ لمركزية استبدادية (ص 350). وبالفعل ينبغي أن يكون مثل هذا الاستقلال كإحداً في جميع اقتصادات المعبد للتراكم الأحادي (monolithic) للسلطة، والأكثر أهمية أنه سيُشجع الحدّ من مركزية (decentralization) الإقطاع.

وكما رأينا، تكمن مخاطر الاستقلال الذاتي النسبي للكنيسة والدولة في إمكان تدخّل إحدهما في أعمال الأخرى، مع النتائج الكارثية المحتملة، وعلى الأخص بالنسبة إلى الكيان «الأضعف». لقد عرّض غزو الكولا* (Cola) السهول الشمالية لسريلانكا أواخر القرن العاشر، السانغا لمحنةٍ عصيبةٍ، لأنها خسرت الحضوة والملكية معاً، بيد أن استعادة وحدة البلد غيرت المسار إلى أن تدخّل رجال الدين أنفسهم في السياسة فأثاروا غضب الملك فيكراماباهو الأول (Vikramabahu I) لمحاولتهم منعه من أن يصبح ملكاً. وعند وصوله إلى العرش، مضى في مصادرة العقارات الرهبانية على رغم الجهود التي بذلها بعض الرهبان للدفاع عن أملاكهم وامتيازاتهم عن طريق استخدامهم مرتزقة من التاميل (غوناواردانا، 1979: 349)، هكذا بدأت سلسلة أحداثٍ لا رجعة فيها امتدت تبعاتها المديدة إلى يومنا هذا.

الكتابة واقتصاد القصر

تلقى المعبد جُلّ أوقافه من القصر، الذي كان بدوره يجمع العائدات وينظّم الإنتاج الرئيسي ويشارك في التجارة (في بعض

* الكولا، أقوام من جنوب الهند غزوا سريلانكا في القرنين التاسع والعاشر مرارًا وحكموها حوالي نصف قرن.

الأحيان أكثر من غيره) ويوزع سلعها داخل البيت الملكي وخارجه. وكان على محاسبة العائدات أن تستخدم إجراءات مكتوبةً مشابهةً لتلك التي وجدناها في اقتصاد المعبد، لكنها طبقت على نطاقٍ أوسع لتسجيل الغنائم وتعداد السكان لأغراض السيطرة وفرض الضرائب.

فرض الضرائب وإحصاء السكان

كانت الضرائب الزراعية في بلاد ما بين النهرين تُدفع على شكلٍ عينيٍّ وتُشكل نسبةً مئويةً من الناتج السنوي بلغت نظرياً 10 في المئة، لكنّ نظام الضريبة الزراعية عنى انتزاع نسبةٍ أكبر تتراوح بين خمس الغلال ونصفها. وكان مُحصّل الضرائب يرسل هذه المساهمات إلى مخازن الحكومة، حيث يمكن أن يستدعيه الموظفون للاستيضاح عن التأخيرات ويحتفظون بسجلٍ دقيقٍ لمجمل الدخل يوضع بعد ذلك في التداول بالسرعة الممكنة، «قد تُرسل الحيوانات لتنضم إلى قطعان الدولة، تُباع السلع السريعة التلف أو تُقرض للتجار بمعدل الفائدة العادي، أو تُسلم إلى مصانع الحكومة لتصنيعها» (Woolley 1963: 628).

كما أنّ ضرائب أخرى كانت تُفرض على سلع المدن وعلى الأشخاص. ومن خلال تسجيل جميع دافعي الضرائب، أي إحصاء السكان، يجري التحقق من أنشطة مُحصلي الضرائب والحصول على توقعات الميزانية. «يُحتفظ بسجلٍ للمواليد، بحيث يمكن تطبيق ضريبة الرأس بسهولة، لكنّ الجداول تتناول الملكية إضافةً إلى الأشخاص من أجل فرض الضريبة بصورةٍ عامّة» (Woolley 1963: 628).

وفي بابل، أُدرجت الأسماء في مثل هذه الجداول في ثلاث فئات: «يأتي أولاً الفلاحون، وأنصاف الأبقان، الخاضعون لأعمال السخرة (corvée) والخدمة العسكرية، ومالكو قطع الأرض الصغيرة أو الكروم، وغالبًا ما يُشار إليهم بأنهم «لا يملكون ماشية»، ثم تأتي الطبقة الوسطى، ومن ضمنها التجار والبساتنة والرعاة وسائسو الخيول، وأخيرًا تأتي طبقة النبلاء المتميزة بامتلاك العربات» (ص 629). هنا يجري تذكيرنا بوضوح بالارتباط الوثيق بين الكتابة من جانب، وإحصاء السكان وفرض الضرائب من جانبٍ آخر. أما الدول غير الملمّة بالقراءة والكتابة، فقد جَبَّت ما يماثل الضرائب عن طريق عملية قال بولاني إنها تتسم بـ«إعادة التوزيع» (1957)، وأطلق عليها بريور (Pryor) تسمية «التراكم المركزي» (1977)، ووصفها ساهلينز (Sahlins) بالنسبة إلى الممالك البولينية (1958) وهرسكوفيتس (Herskovits) بالنسبة إلى الداوموي (1938). بيد أن أنظمة فرض الضرائب المتقنة، والتنبؤ الأكثر دقةً بالحاجات والموارد والدخل، إضافةً إلى خوف السكان الناجم عن إدراجهم في إحصاء السكان، الذي يُمثل تغلغل الدولة في الحياة العائلية لرعاياها ويُشكّل وسيلةً لزيادة الضرائب حاليًا وفي المستقبل، كانت جميعها معتمدةً بصورة حاسمةً على الكتابة (انظر أيضًا: Postgate 1974).

الإدارة المركزية

كان اقتصاد بلاد ما بين النهرين بدايةً اقتصادًا معبدٍ إلى حدٍّ كبير، وأصبح لاحقًا اقتصادًا مُعلمًا، في حين كان الاقتصاد في مصر بعد

قمع ولاية المقاطعات (nomarchs) خاضعاً لسيطرة الحاكم، على الرغم من أن الكهنة برهنوا في ما بعد على قوة أكبر من قوة الملك أحياناً. أثناء المملكة الحديثة، حازت المعابد الكبيرة ملكيات هائلة من الأراضي عن طريق الهبات الملكية، كما أن عائداتها خصّصت للحفاظ على الكهنوت والمواظبة على خدمة الإله. لم يكن إقطاع الأرض الإكليروسي هذا ممكناً إلا في ظل نظام زراعي مكثف (وقسري)، وكان من جانب آخر مدنياً في الأصل. هذا هو السبب في أن الكنيسة استطاعت العمل كشركة إنتاج مما جعلها، كما في أوروبا في القرون الوسطى وفي التبت، منافساً من أجل السيطرة على النظام السياسي. لم يعتمد موقعها على تراكم الموارد وحده، فقد كانت المعابد ضروريةً لتعليم الكتابة، وبحلول الفترة الانتقالية الثالثة، سيطرت إلى حدٍّ بعيدٍ على تدريب الكتبة والبيروقراطيين الذين كانوا يديرون آلة الحكم.

إذاً، وبالنسبة إلى معظم الحقبة التاريخية، تمحور الاقتصاد الوطني حول الفرعون، فقد عمل الأقدان في معظم ثلثي الأراضي المتبقية التي لا تسيطر عليها المعابد بإشراف موظفيه المُعيَّنين. وعلى الرغم من هذا، كانت الأرض تُخصّص للأفراد بموجب مجموعة من الترتيبات ويمكن أن تُنقل إلى آخرين إما بوصية أو بالبيع، وكلا الفعلين يتضمّنان وثائق مكتوبة. كذلك، قد يحتفظ المستأجرون أيضاً بممتلكات التاج التي سدّدوا لقاء الانتفاع بها ضريبة الأرض المقدّرة سنوياً والمسجّلة في سجلات الضرائب في «البيت الأبيض»، وهو مكان الخزينة المصرية. كما أن الضرائب كانت تُسدّد عينياً وتُخزّن في مخازن المعبد

والمخازن الملكية. كان ذلك نموذجًا أصليًا «لاقتصاد تخزين مركزي» نجد مثاله في القصة التوراتية التي تحكي عن إدارة يوسف، وقد كان نموذجًا اعتمد، على الأقل في هذا النطاق، على مسك الدفاتر.

وكما رأينا، كان لهذه الواقعة نتائج مثيرة للاهتمام على الصعيدين المفهومي والعملي، لأن فواتير جميع السلع المجلوبة إلى المخازن (حبوب، ماشية، خمر، كتان) كانت تنظّم بموجب مصطلح مُعمّم هو «مستحقات»، عنى أيضًا «كدح» أو اشتق من الجذر عينه. ثمة نزوعٌ إذا لوضع السلع على قدم المساواة مع السخرة المستخدمة لبناء أهرام أو تنظيف قناة (Woolley 1963: 624). بعبارة أخرى، كان هنالك توجهٌ نحو وحدة حسابٍ معمّمة، وإلى حدٍّ ما مجردة، يمكن قياس السلع بها، تحوّل موازٍ لتطوير أنماط ووسائط للتبادل معمّمة نسبيًا. ومن المؤكد أنّ هذا التوجه لم يكتمل في مصر لوجود وحدات حسابٍ متنوعة وغير قابلة للتبادل إجمالاً في ما بينها، لا سيّما حين تتعلق بالعمل والبضائع، لكنّه توجهٌ من النوع عينه الذي يظهر في التبنّي الحديث للحسابات لدى قبيلة الفاي* (Vai) في غرب أفريقيا (Goody, Cole and Scribner 1977) والذي سوف نناقشه لاحقًا في هذا الفصل.

غالبًا ما كان الاستخدام المبكر للكتابة مرتبطًا بالدين، في حين كان الكهنوت ذاته وثيق الصلة بنظام الحكم والاقتصاد. لكنّ نظام الحكم أوجد مطالبه الخاصّة، ففي مصر كان ظهور الكتابة على ما يبدو

* الفاي، قومٌ يقطنون في ساحل أفريقيا الغربي، في منطقة مدينة منروفيا عاصمة ليبيريا، تُنسب إليهم كتابةٌ تقوم على أساس حرفٍ واحدٍ لكلِّ مقطعٍ، اخترعها أحد السكان المحليين قرابة العام 1833.

معاصرًا تقريبًا لإقامة دولةٍ واحدةٍ ومجمع آلهةٍ عام. «كانت الكتابة في الواقع أداةً لإبلاغ الأوامر أصلًا»، وفق تصريح لوكلان (Leclant)، «أكثر من كونها أداةً لتسجيل الأفكار. إنها أساسيةٌ من غير ريب للتنظيم وإصدار الأوامر» (Woolley 1963: 664)، على الرغم من أن تعبير «إصدار الأوامر» بالكاد يغطي كامل حقل معالجة المعلومات ذات الصلة. كذلك، كانت الكتابة حاسمةً في الإدارة المدنية لعصر السلالات المبكر، عندما كانت الاستخدامات الإدارية الأساسية وثيقة الارتباط بالاقتصاد، فقد كان المستشار، كبير الموظفين، مسؤولاً عن خزنتي مصر العليا والسفلى، أي البيت الأبيض والبيت الأحمر. وضمّ طاقمه «مساعدًا» أو أكثر و«كتبة». «وظائفهم... لم تقتصر على الإشراف على الإيرادات الوطنية التي تضمّنت بحلول أواخر السلالة الثانية تنظيم «إحصاء الذهب والحقول» كلّ عامين، بل شملت كذلك جمع المخزونات وتوزيعها، من قبيل الزيوت ومنتجاتٍ محدّدةٍ أخرى تُفرض كضرائب» (Edwards 1971: 38). بدا التحكم بالمؤن واضحًا في التنظيم الاقتصادي والإداري، مثلما يظهر في تشكيلة الأقسام التي تتعامل مع هذه المسائل، فالحبوب بعهدة «الأهراءات» التي تُوزع المؤن على أشخاص من أصحاب الامتيازات، بما في ذلك المعابد والبلاط، عن طريق «بيت سيد العطاء»، وهو قسمٌ وثيق الارتباط بـ«قصر الحياة» في القصر، كما أنّ الكروم تخضع لسيطرة «مكتب الطعام»، وتُحفظ الدهون في مستودعاتٍ خاصّةٍ تُدعى «بيت شحوم الماشية».

من الواضح أنّ الكتابة يسّرت إلى أبعد الحدود القيام بمثل هذه المهام الإدارية، وسيبدو أمرًا بالغ الصعوبة أن تتدبّر بيروقراطيةً على

هذا النطاق أمرها من دون ضربٍ ما من ضروب حفظ السجلات
 المجسّد، على الأقلّ من النوع الذي تطوّر عند شعوب الإنكا*
 (Incas) عن طريق الكويبو** (quipu) (Murra 1980). بيد أن
 اعتماد اللغة المكتوبة جعل التعاملات المعقّدة بالسلع أيسر، لا سيّما
 في المجال الاقتصادي. وعلى غرار آخرين، يربط غيلب (Gelb)
 على وجه التحديد نشوء الكتابة في سومر بحاجات الاقتصاد العام.
 «مع تصاعد الإنتاجية الناجمة عن أنظمة الري وشبكات القنوات
 التي تسيطر عليها الدولة، شقّ الفئاض الزراعي المتراكم في البلاد
 طريقه نحو مخازن المدن وأهراءاتها، مستلزمًا حفظ حسابات السلع
 القادمة إلى المدن، إضافةً إلى المنتجات المصنّعة التي تغادر المدن
 إلى الأرياف» (1963: 62)⁽²¹⁾. لقد لعبت الكتابة دورًا مهمًا في إدارة

* الإنكا، إمبراطوريّة قديمةٌ أنشأتها شعوبٌ من الهنود الحمر في أميركا
 الجنوبية قبل اكتشاف كولومبس القارة، وهي حضارةٌ ضاربةٌ في القدم تشمل
 أراضيها بوليفيا وبيرو والإكوادور وجزءًا من شيلي والأرجنتين.

** الكويبو، وسائط تسجيل تتألف عادةً من عقديّ ملوّنةٍ منسوجةٍ من خيوط
 شعر اللاما أو من جبال القطن عجز الباحثون عن فكّ رموزها إلى اليوم، ويُعتقد
 أنّها تحكي قصص صانعيها وأساطيرهم وحضارتهم.

(21) تتجه المعرفة العلميّة الحديثة إلى اعتبار أن التحكم بالري يستند إلى
 أساسٍ محليّ، لا سيّما في مصر، على سبيل المثال (Lloyd, A.B. 1983: 326).
 وفي بلاد ما بين النهرين، عنى التوقيت الأجل والأقلّ مواتاةً للفيضان، أنّه من
 الضروريّ إعداد السدود والحواجز لحماية الحقول الخضراء من المياه، وتشيد
 موانع أرضيّة لتخزين المياه وتوزيعها وإعادة تحديد أماكن الزراعة من وقتٍ
 لآخر بسبب التملح التدريجي. لقد شكّل حفر قنواتٍ جديدةٍ وإعادة توطين
 السكان، وفق أوبنهايم، «جزءًا أساسيًا من البرنامج الاقتصادي والسياسي لعاهل
 مسؤول يدرك أهمية المحافظة على السدود» (1964: 42). كان العاهل بطبيعة
 الحال هو حاكم الدولة المدينة.

اقتصاد المعبد أو القصر، على الرغم من أن الأصول ذاتها ربما كانت أبسط. وكما رأينا، اتفق علماء الحضارة السومرية عمومًا على تطوّر نظام كتابةٍ مُكتمل النمو منذ البدايات الأولى، لعله انطلق من بدائل العملة، وربما بدأ مع الأختام الأسطوانية، ثم باستخدام رُقَع وبطاقاتٍ تُربط بالسلع.

لقد استلزم اقتصاد المعبد والقصر في كلٍّ من مصر وبلاد ما بين النهرين، تنامي البيروقراطيين والبيروقراطية، والسجلات وحفظه السجلات. تحتوي وثيقةٌ في أرشيفات إيبلا* (Ebla) من سوريا، قائمةٌ بما مجموعه 11700 رجلٍ استخدمهم أعيان الأكروبوليس** (Acropolis) وإدارته، على الرغم من صعوبة تصديق العدد المذكور. وتظهر وثيقةٌ أخرى حصص الشعير لحوالي ربع مليون شخص، ربما كتمرين. كذلك، يُقدّم مجيء الملك سرجون (Sargon) الأكادي*** (2279 - 2334) مثالًا أكثر صدقيّةً عن نمو الإدارة، انتقالًا من حفظ السجلات بحدوده الدنيا إلى ما هو أكثر شمولًا، فقد أبقى

* إيبلا (تل مردوخ)، مدينةٌ أثريةٌ سوريةٌ قديمةٌ شهدت حضارةً تُعدّ من أقدم الحضارات، ومملكةٌ ازدهرت شمال غرب سوريا في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. وقد بسطت نفوذها على هضبة الأناضول شمالًا وسيناء جنوبًا ووادي الفرات شرقًا وساحل المتوسط غربًا.

** الأكروبوليس، تعني باليونانية المدينة المرتفعة، وهي بالأصل مستوطنةٌ أو قلعةٌ بنيت على مرتفعٍ من الأرض لأغراضٍ دفاعيةٍ في أصقاعٍ مختلفةٍ من العالم. وقد أصبحت نواةً لمدينةٍ كبيرةٍ في الأزمنة القديمة، مثل روما.

*** سرجون الأول، مؤسس السلالة الأكادية الذي امتدت إمبراطوريته الواسعة من عيلام إلى البحر الأبيض المتوسط وضمت بلاد ما بين النهرين والأناضول، حكم بين العامين 2279 و2334.

لنا الزمن عددًا من الوثائق التجارية والإدارية من تلك الحقبة، ويبدو أنّها تقدّم شهادةً عن التحول المؤكّد من ممتلكات المعبد إلى الاقتصاد العلماني. تتّسم هذه الوثائق بالشكلية البيروقراطية (محاذاة الصيغ) لمحتوياتها.

«الرُّقْم التجارية للحقبة الأكادية بمعظمها ذات طابع شكلي: قوائم وإيصالات، لكنّ الوثائق القانونيّة موجودةٌ أيضًا: إفادات شهود، مبيعات حقولٍ وعبيدٍ وحيواناتٍ وبضائع، سجلاتٍ مقياضةٍ وأراضٍ ومزارعٍ وتبادلٍ تجاري بين المدن. هنالك أيضًا رسائلٌ يُميّزها في تلك الحقبة استهلالٌ فريد، وهي تتناول إدارة العقارات وإحالة عقود الإيجار، وفيها في حالاتٍ محدودةٍ إشاراتٌ إلى أمورٍ ذات اهتمامٍ أوسع (Gadd 1971: 450).

يبد أنّ الانتشار الفعلي لاستخدامات الكتابة حدث في عصر السلالة التالية المعروفة باسم أور الثالثة (Ur III). هنا يمتدّ تأثير الكتابة إلى كلّ جيبٍ من جيوب الاقتصاد، ويصبح حاسمًا بالنسبة إلى العمليات التجارية، وتنظيم إنتاج ورشات المعبد والدولة، وجمع «الفائض» الزراعي، وتعيين نقل الملكية وحيازتها، فجوهر الكتابة يعني أنّ إدخالها حول كلّ نشاطٍ من الأنشطة بطرق ذات دلالة.

حسابات القصر

أفضى مسك دفاتر اقتصاد القصر إلى تقدّم تقنيات المحاسبة، فقد سبق أن طوّرت في الألفية الثالثة صيغٌ كعناوين سجل الحسابات (Veenhof 1972: 345). كما أنّ «موازنة الحسابات» سمةٌ بارزةٌ

للأرشيفات المَلَكِيَّة، من مملكة ماري* (Mari) في أعالي الفرات
 والعائدة إلى قرابة العام 1700 قبل الميلاد، فسجلات مختلف
 توزيعات الطعام تنتهي بموجزٍ لكمية الأَطعمة الصادرة خلال شهر
 (Biro 1960: 291). كان بعض الرُّقْم مجرد موجز حسابات،
 بينما حاول بعضها الآخر «موازنة الحساب»، أي موازنة الدخل
 والمصاريف، «المخرجات» (sorties) و«المدخلات» (reçus).
 يلاحظ بيروت من كتابة رقيم معين، أنّ «الكاتب لم يكن يكتفي
 بإدراج أرقام الإيرادات والنفقات، بل أنشأ موازنةً حقيقية» (ص
 295). ومجددًا، إنها مسألة إيجاد طريقةٍ مجردةٍ لجمع نوعين
 مختلفين من الأشياء. وقد أنجز ذلك في الحقبة البابلية القديمة في
 مدينة سيبار** (Sippar) في «مكتب التاج لحسابات الصوف» عن
 طريق تحويل قيمة الصوف والشعير إلى الفضة التي كانت بمثابة
 «معياري لتحديد قيمة السلع» (Yoffee 1977: 4).

تكشف هذه الرُّقْم التعقيد الكامل لاقتصاد القصر، وتظهر اختلافه
 البين عن اقتصاد مملكةٍ أفريقية، حتى مملكةٍ مركزيةٍ مثل مملكة
 الداومي في غرب أفريقيا. في المقام الأول، دعمَ نظامٌ مُحكَمٌ
 لفرض الضرائب والإتاوات العائلة المَلَكِيَّة بالإبقاء على وجبات
 الملك (les repas du roi) التي لا يحافظ الملك بموجبها على
 بقاءه وبقاء عائلته فحسب، بل على وضعه ومكانته أيضًا. وعلى غرار

* ماري، إحدى الممالك والحضارات السورية القديمة التي ازدهرت في
 الألف الثالث قبل الميلاد على نهر الفرات.

** سيبار، مدينةٌ سومريةٌ قديمةً وبابليةٌ لاحقًا، تقع على الضفة الشرقية من
 نهر الفرات على بعد 60 كم شمالي بابل.

المعابد في سريلانكا في القرون الوسطى، كان الدخل والمصاريف يوازنان ويُخصَّصان لتقديم مجاميع كَلِيَّةٍ شهرية وسنوية. كذلك، طُبِّقت محاسبةٌ مماثلةٌ على المعادن، يُوزَعُ الذهب مثلاً على المشتغلين بالمعادن لكنّ البلاط يمارس «رقابةً صارمةً على استعمال المعدن الثمين الموزَع على الصاغة» (Biro 1960: 315).

كذلك، تكاثرت طبقة الموظفين للسيطرة على هذا الاقتصاد المركزي. وقد طوّر هؤلاء الموظفون أنواعاً مختلفةً من حفظ السجلات وبطرائق مستمدة إلى حدّ كبير من الكون المنظّم الأحداث، فعلى سبيل المثال، وردت في بعض الرُّقُم قائمة عمالٍ من الجنسين مُجمَّعةً بحسب الصنعة (Biro 1960: 331). أما بالنسبة إلى ماري وترقة* (Terqa)، فلدينا قائمتان للموظفين أنفسهم، إحداهما بيانٌ عن حصص القمح يصدر على أساسٍ شهري لكل فرد، والثانية لائحةٌ اسميةٌ بسيطة. وكما هو الحال في اقتصاد المعبد، طوّر «أهل» القصر طرقاً مُتقنةً لمتابعة التعاملات وتحقيق موازنة دفاتر المحاسبة ومراجعة الحسابات، وهي أنشطةٌ أثرت ارتجاعياً في السلوك اللغوي وفي الحياة الاجتماعية بصورةٍ أعم (انظر أيضاً: Dalley 1984).

إنتاج النسيج

لم يشارك القصر في المحاسبة من أجل إيراداته ونفقاته فحسب، بل شارك في الإنتاج والتجارة بصورةٍ أكثر مباشرةً، ففي إنتاج

* ترقة، اسم مدينةٍ قديمةٍ اكتشفت في تل العشارة على ضفتي الفرات الأوسط في محافظة دير الزور السورية، أصبح اسمها سرقو في العصور الآشورية الحديثة.

المنسوجات، سلك سلوكًا أشبه بسلوك المعبد والتجار في فتراتٍ مختلفة. كان اقتصاد بلاد ما بين النهرين المبكر اقتصاد معبدٍ إلى حدٍّ كبير أكثر مما كان اقتصادًا قائمًا على حرفيين أفراد، على الرغم من وجودهم، واحتاجت مثل هذه المركزة إلى سجلاتٍ وموظفين ومدخلاتٍ/ مخرجات. وقد تعلق استعمال الحسابات وسجلات الحسابات بتنظيم «معامل» المعبد (كما يدعوها وولي) أو ما يشير إليها آخرون بوصفها «ورشات»، أو «مشاغل»، محتفظين بمصطلح معمل للورشات حيث تُشغل الآلات (أي الآلات الأكثر تعقيدًا) بالعمل المأجور بدلًا من العمل العبودي⁽²²⁾. أنتجت هذه الورشات القماش الذي كان سلعةً أساسيةً، كما هو الحال في بدايات كثير من اقتصادات الدولة في الصين والهند وبيرو وأفريقيا، للاستهلاك والتبادل الداخلي والخارجي، لأنه أحد أولى المواد المصنّعة آليًا. وعندما اتسع النشاط من مجرد إنتاجٍ محليٍّ إلى تجارة تصدير، تحوّل على ما يبدو من عمل للنساء إلى عمل للرجال بالدرجة الأولى⁽²³⁾. بقيت مغازل النساء مستخدمةً في إيبلا وأماكن أخرى، لكن إقصاء النساء عن الحياكة ذاتها قد يكون جزئيًا بسبب إنتاج

(22) يسعى وولي بثباتٍ إلى التشديد على العناصر «الرأسمالية» في الاقتصاد القديم، بالرغم من استياء زملائه السوفيت. ويشدد أتباع بولاني أيضًا على الفجوة بين الأنظمة الاقتصادية، لكن من الأهمية بمكان اختبار كلٍّ من الاستمرارية والانقطاع واستيعابهما في مناقشات أساليب الإنتاج. ووفق غارلي، تألفت قوة العمل في ورشات النسيج من العبيد والنساء (1969: 103).

(23) هذه العملية واضحةٌ على وجه الخصوص في مصر، فحين أُدخل النول الآسيوي في المملكة الحديثة شغله الرجال، في حين شغلت النساء سلفه.

النول الذي يتطلّب قوة أكبر، إضافةً إلى تسويق الإنتاج. كانت أقمشة بلاد ما بين النهرين بمعظمها من الصوف بينما كانت تجارة الأقمشة في مصر قائمةً على الكتان، وعلى القطن في الهند، وعلى الحرير في الصين⁽²⁴⁾. أضحى القماش الصوفيّ في بلاد ما بين النهرين سلعة التصدير الأساسية، يقوم بإنتاجه عمالٌ متخصصون، يتمون إلى جمعيات حرفية، في ورشاتٍ يملكها المعبد، والقصر، وتجارٌ أثرياء، ويبدو أنّ معظم العمال كانوا عبيدًا، لكنّ آخرين كانوا مواطنين أحرارًا، ربما عمل بعضهم في بيوتهم، بأخذهم الخيوط من مستودع المعبد وإعادتها قماشًا مكتمل الصنع (كما توحى بذلك إيصالات المعبد).

كذلك، كان يُحتفظ بقوائم تفصيليّة بالعمال الأفراد، وكمية الصوف التي يتسلمها كلّ منهم ونوعيته، وكمية القماش المنجز ووزنه والمدفوعات العينية المخصّصة لكلّ منهم (يتضمن هذا البند بالنسبة إلى العبيد الحصص وحدها)، «تُدوّن الوفيات أو أسماء العمال المتغيّبين أو المستخدمين بديلًا من العمال المرضى... لا يقل جرد المخزون السلعي عن نظيره في الشركات... القوائم طويلةٌ للغاية ومسهبة، تورد المقاييس والأوزان والنوعيات وتسجّل مسائل معينة، مقابل إيصالٍ عموماً (هدية صوفٍ إلى الموسيقين الملكيين في مشغل الحدادة الكبير، إيصال المصّاعا Masšaga) (Woolley 1963: 593).

(24) استعمل الكتان أيضًا في بلاد ما بين النهرين وزُرع القطن في حديقة سنحاريب الملكية (704 - 681 قبل الميلاد)، (Oppenheim 1964: 94) وفي الصين في القرن الثاني عشر بعد الميلاد.

وعُثِرَ على سجلات حسابات تشغيل وقوائم مخزوناتٍ مماثلةٍ لتبادلاتٍ تجاريّةٍ جرت في معابد سلالة أور الثالثة، مع أنّ الورشات الفردية والجمعيات المدنية استولت بعد العام 2000 قبل الميلاد على معظم الإنتاج.

التجارة

كان الدور الذي لعبه القصر في التجارة محور الخلاف حول اقتصاد الشرق الأدنى القديم. وكما هو الحال في إنتاج السلع والإنتاج الزراعي، تفاوت مدى السيطرة التي مارسها القصر والمعبد والتجار أو المزارعون في مختلف الأوقات، إذ في حين نظّمت الدولة في مصر القديمة بصورة رئيسية التبادل التجاري الواسع النطاق⁽²⁵⁾، افتقرت بلاد ما بين النهرين إلى أخشاب البناء والحجارة والمعادن، ممّا يعني أنّ المنطقة كانت تعتمد بشدّة لتأمين المواد الأساسية على التجارة الخارجية، التي شارك فيها كلٌّ من التجار الخواص ورهبان المعبد، إذ على الرغم من أنّ الإله راعي المدينة، ممثلًا بالكهنة، كان «مالك» الأرض، فقد تُركت أجزاء واسعة من الأملاك المقدسة للأفراد، الذين تاجر بعضهم بالمنتجات التي

(25) «استخدمت الحكومة المركزية بعض الفوائض الغذائية والسلع المصنّعة الموضوعة تحت تصرفها للانخراط في التجارة الخارجية. ما من دليل على أنّ الملك ادعى احتكار هذه التجارة، في حين شجّعت حاجات البلاط وثروته القصر على التجارة على نطاقٍ فاق إلى حدٍّ كبير تجارة أيّ فردٍ أو مؤسسةٍ في البلد. لذلك يبدو مرجحًا أنّ معظم السلع الأجنبية شقّت طريقها إلى مصر من خلال البلاط، قبل أن توزّع بوصفها منحة ملكية» (Trigger 1983: 59).

زرعوها. لذلك، غالبًا ما كانت العلاقات التجارية في بلاد ما بين النهرين أقل اعتمادًا على العلاقات السياسية مقارنةً بمصر، جزئيًا بسبب غياب حكومةٍ مُهيمنةٍ في معظم تاريخها، فعلى الرغم من إطلاق يد التجار خضعت تعاملاتهم الداخلية والخارجية جزئيًا لضوابط المنظومة السياسية القانونية التي لم تساهم فيها مدوناتٌ، كشرعية حمورابي، إلا بصورةٍ محدودة (انظر الفصل الرابع)، وهذه مسألةٌ سأوليتها مزيدًا من الاهتمام في قسم «الكتابة والائتمان». لكن، في حين كانت التجارة الخاصة من دون ريبٍ سمةً مهمّةً في حياة بلاد ما بين النهرين الاقتصادية، مرّت أوقاتٌ صار التجار فيها على ما يبدو «مبعوثين ملكيين، ينقلون الهدايا الثمينة من حاكم إلى آخر» (Oppenheim 1964: 93)، ويُشار إليهم صراحةً بوصفهم مدرجين في «قائمة رواتب» القصر.

كذلك، استمر جزءٌ كبيرٌ من تجارة الشرق الأدنى بواسطة كيانات مؤسسية، أي بواسطة الدولة وبواسطة المعبد، إذ تُظهر وثائق من أرشيفات دولة إيبلا السورية يعود تاريخها إلى فترةٍ تمتد بين العامين 2400 و2250 قبل الميلاد اقتصادًا مركزيًا، حيث «خُصّص الشكل الأكثر منهجيّةً من السجلات لإيداعات، أو... إرساليات، السلع المكتملة الصنع (المنسوجات المنتجة في المدن) وواردات الإتاوات والضرائب والمدفوعات بالذهب والفضة» (Matthiae 1980: 178). تشكّلت السجلات «أساسًا من مسك الدفاتر، حيث كان هدف الإدارة في المقام الأول تسجيل كمية نفقات وإيرادات السلع (ص 178 - 179)، فقد مثل مسك الدفاتر 70 في المئة من

نصوص الأرشيفات، فيما كان 10 في المئة نصوصًا تاريخية، و20 في المئة نصوصًا أدبية كثيرٌ منها مكتوبٌ بالسومرية بدلًا من الكنعانية أو الإيبلية (Pettinato 1981: 231).

أما الوثائق التجارية والمالية، فيبدو أنها حُفظت في أرشيف إيبلا عدة أجيال. وكانت تلك السجلات المتعلقة بتجارة النسيج ذات أهمية خاصة، حيث توسعت بعيدًا نحو فلسطين جنوبًا، وإلى وسط الأناضول شمالًا ووادي دجلة شرقًا، بما في ذلك الدول المدن في بلاد ما بين النهرين ماري وآشور* وكيش** (Kish). ونجد عددًا كبيرًا من النصوص تعالج إيداع حصة شعيرٍ للعاملات في مشاغل الغزل، وهنّ عاملات أشير إلهن تحديدًا بأنهن غير إماء.

الكتابة والاقتصاد التجاري

من الصعوبة بمكان، ولكن من غير الضروري، محاولة فصل أنشطة التجار والمعبد والقصر على نحوٍ قاطعٍ في بلاد ما بين النهرين، ما دامت أنشطة الفئات الثلاث متداخلة بصورة واضحة، لا سيما في المجال الاقتصادي. وعلى الرغم من هذا، برزت استعمالاتٌ محددةٌ للكتابة في عالم التجارة والأعمال المصرفية، لا سيما في مجالي المشاركة والائتمان المتداخلين.

* آشور، مدينةٌ دولةٌ أصبحت عاصمة المملكة الآشورية، تقع على ضفاف نهر دجلة جنوبي مدينة الموصل.

** كيش، وتُدعى أيضًا كيشانو بالأكادية وهي إحدى المدن السومرية الرئيسية، تعرف حاليًا بتل الأحيمر، وهي منطقة أثرية في العراق تبعد عن مدينة بابل قرابة 17 كم.

سبق أن أشرت إلى «حصص عوائد» الشركات الدينية، لكن الاحتفاظ بـ«حصص» في النشاط التجاري من تجارٍ مستقلين ومؤسساتٍ كبيرة، كان سمةً مهمّةً في تجارة بلاد ما بين النهرين. لقد جعل اتساع ذلك وتعقيده مرة أخرى الكتابة ضرورةً عمليّة، ليس في متابعة البضاعة فحسب، بل في الإبقاء على سجل المشروع. وهذا السجل ليس مجرد بيان حسابات، بل شهادة ديونٍ وحصص، لأنّ الشروط التي يستثمر بموجبها أصحاب الأموال ويقبل بها التجار المغامرون تختلف إلى حدّ أنها تتطلب سجلًا خاصًا. علاوةً على ذلك، يمكن بيع وشراء هذه «الحصص» حال إصدارها ووضعها في «الحقيقية» (Larsen 1976: 96)، ما يُسفر عن تعقيدٍ آخر في الحقوق والواجبات، والمطالبات والمطالبات المضادة، ينبغي تذكره، أو الأفضل تسجيله. في بعض الحالات، يقدّم أصحاب المال أموالاً بمعدل فائدةٍ ثابت لا يحمل أيّ مخاطرةٍ شخصية، وفي حالاتٍ أخرى، يشارك المقرض في أرباح المجازفة، قد يبيع أحيانًا «حصّةً في حملةٍ بحريّة»، منخرطًا في ضربٍ من التأمين البحري (Oppenheim 1954). من الواضح أنّ ما ساعد على متابعة مثل هذه التعاملات وسيلة اتصالٍ لا تعتمد على ذاكرة شهودٍ مُعرّضين لأحكام النسيان أو الموت أو التحيز.

كذلك، لفت كثيرٌ من المؤرخين القدامى الانتباه إلى التشابه بين ترتيبات الشراكة هذه والشراكة التجارية* (commenda) التي وجدت في أوروبا من القرن العاشر فصاعدًا، والتي لعبت دورًا بارزًا في جمع

* الشراكة التجارية، شراكةً تجارية في القرون الوسطى، لا سيّما عبر البحار.

رأس المال الاستثماري لتطوير النشاط التجاري في أوروبا أواخر القرون الوسطى وبداية أوروبا الحديثة. وبالفعل، قد تكون هنالك صلة مستمرة بين هذه المؤسسة المالية في عصر النهضة ومثلتها في العصر البرونزي، لأنّ التجار الأوروبيين علموا على ما يبدو بهذه الممارسة من الشرق الأدنى (Lopez 1952: 267). ولهذا الموضوع أهمية عامة كبيرة لإعادة النظر في دور الاتصال في الاقتصاد، لكنني لا أريد الآن إلا الإشارة إلى التأييد اللافت للنظر لهذه الافتراضات من مؤرخ اقتصادي يكتب عن هذه الشراكات في جنوى في القرن الثاني عشر. تأتي المعلومات من معطيات «مكتوبة على عجل على ثلاث قصاصات ورقية... عُدّت من أقدم الأمثلة على المحاسبة التجارية في القرون الوسطى، وهي تثبت على الرغم من فجاعتها، أنّ ترتيبات الشراكة جعلت من حفظ السجلات أمرًا لا غنى عنه بالنسبة إلى التجار، ليس في ما يتعلق بحسابات الدفع والقبض فحسب، بل كذلك بأيّ عنصرٍ يمكنهم من تحديد الربح أو الخسارة» (de Roover 1963: 52). ونحن نعالج هنا الشراكات غير العائلية أكثر من الشراكات العائلية، على الرغم من أنّ الكتابة قد تؤثر حتى في الأخيرة، فمن بالغ الأهمية بالنسبة إلى الموضوع العام اعتماد هذه المؤسسة على الكتابة التي كانت متاحة بوصفها وسيلة لزيادة رأس المال في وقتٍ مُبكرٍ من الألفية الثانية.

الائتمان

كان بوسع مراكب بلاد ما بين النهرين، على صغرها، نقل البضائع إلى سوقٍ خارجيةٍ لمبادلتها مبادلةً مباشرةً ببضائعٍ أخرى أو بأشياءٍ ثمينة. ومن جانبٍ آخر، لم تكن الرحلة برًا ملائمةً لنقل البضائع

الضخمة، علاوةً على وجود مجازفةٍ في حمل الأشياء الثمينة. وقد جرى تقليل المخاطر بإصدار ما يمكن أن نطلق عليه تسمية «خطابات الاعتماد»، وهو نظامٌ يسهله وجود وكلاء ثابتين على طرق التجارة.

«انطلاقاً من شحنة حبوبٍ قد يبيعها المسافر في بلدةٍ ما على دربه، يتسلم رقيماً موقَّعاً بقيمةٍ يُعبر عنها بالنحاس، أو بالفضة، يستطيع بواسطته شراء شيءٍ ما في هذا المكان أو غيره بالقيمة عينها ويستطيع بيعه بربحٍ إضافي أثناء رحلته. ومجدداً، فإنّه قد يستبدل كمبيالته ليس بالضرورة على هيئة السلع الفعلية المذكورة فيها، أو حتى بأيّ سلع فعليةٍ أخرى، بل على هيئة كمبيالةٍ أخرى تضمن إيصال بضاعةٍ مطلوبةٍ أكثر في الشمال. هكذا، يستطيع بائعٌ ذكيّ القيام بعدة عمليات، ويحقق ربحاً في كلّ واحدةٍ منها، خلال رحلةٍ واحدة. ونظراً إلى عدم وجود نقودٍ مسكوكة، فلن يعاني صعوباتٍ تتعلق بالقطع الأجنبي عند مختلف الحدود، فرُقمه الواجبة الدفع عند الطلب من الوكلاء الذين اعتمدتهم، هي المعادل القديم للعملة الورقية القائمة على قيم السلع» (Woolley 1963: 613 – 14).

من الواضح أنّ استخدام أنماط الائتمان المكتوبة هذه يُيسّر التبادل المربح للسلع بالحدّ من المخاطر وزيادة مرونة التعاملات، وبالتالي تعقيدها.

ثمة نزوعٌ لتدوين مذكرةٍ عن التعاملات المنفّذة وتعهّداتٍ تتعلق بالمدفوعات والتسليمات المستقبلية، فوثائق «أنا مدين لك»*

* (I Owe You)، مذكرة بين شخصين تستخدم لبيان أنّ أحدهما يدين بشيءٍ للآخر، وتستخدم عادةً للنقود، وغالباً ما تكتب بين شخصين تقوم بينهما علاقة قوية، كالصداقة على سبيل المثال.

(I.O.U.) الشائعة هي ضربٌ من صكٍّ أوليٍّ، أو إقرار غير رسمي بالدين، تعهد مكتوب، يضيف عليه الشرعية توقيعٌ، وأحيانًا في أوروبا القرون الوسطى إشارة (صليبٌ على وجه الخصوص) تستجلب عقوباتٍ فوق طبيعية في حال التلاعب. التوقيع عهد إيمان، وبالفعل، فالتوقيع هو الشخص الاعتباري عينه، أو على الأقل الشخص القانوني، الإنسان القارئ (homo legens). وهناك من جانبٍ آخر البركات التي تماثل وعودًا، ذلك لأنها تحيل إلى المستقبل لكنها تناشد جهاتٍ فوق طبيعية فتصبح بالتالي خاضعةً لإرادة آخرين، وهي تنزع للبقاء في المجال الشفهي، عدا الآمال الأكثر تعميمًا المعبرة عن مستقبل الموتى في عمارة جنازية. أما اللعنات، فتقع في الوسط، لأنها تُستخدم في بلاد ما بين النهرين بشكلٍ مكتوب (على الرغم من أنها لم تكن كذلك في المراحل المبكرة) لحماية أحجار الحدود، وهي أنصاب الأسرة الملكية، وبصورة خاصة حرمان الموتى ومثاويهم.

غالبًا ما كان التجار يعملون لحساب الملك والمعبد، لكنهم عملوا أيضًا لحسابهم الخاص، لا سيما أثناء حكم سلالة أور الثالثة، حين تزايد استعمال الفضة كوسيلة دفع وكمعيارٍ للقيمة (Garelli 1969: 103). تخضع هذه المسألة لكثيرٍ من الجدل، إذ يزعم بولاني أن الفضة استخدمت حصريًا كـ«عملةٍ حسابية»، مع تأكيد فينهوف على دورها في التبادل. وعلى الرغم من هذا، ثمة أدلةٌ على وجود كلا الاستخدامين للفضة في بابل القديمة (Yoffee 1977: 16 - 17). لقد كان التجار الخواص، كما رأينا، حاضرين منذ البداية، لكنّ الدليل الأشمل على هذا النشاط جاء من رُقْمٍ اكتُشفت في

آسيا الصغرى تَضَمَّ أرشيفاتٍ تجاريَّةٍ وقانونيَّةٍ لتجارِ آشوريين كانوا يعملون في الأناضول في القرن التاسع عشر قبل الميلاد ويتعاطون تصدير المنسوجات والقصدير، في حين يعملون وسطاء في تجارة المعادن النادرة مقابل هذه السلع (Larsen 1967, 1976; Oppenheim 1964; Veenhof 1972). انتمى هؤلاء التجار إلى تنظيم يُدعى كاروم* (karum) «رصيف المرفأ»، أو بمعنى أوسع السوق ومبانيه الرسمية. لقد وفَّر هذا «المرفأ» الواقع خارج المدينة، مركز تصدير واستيراد، ومصرفاً، وغرفة تجارة ومُقاَصَّة. وكذلك كان مركزاً لتحصيل الضرائب على التجارة ولفُض النزاعات ذات الطابع التجاري. كما أنَّ هذه المؤسسات وُجِدت في جميع المدن المهمَّة وسط الأناضول، وفي مقدمتها كانيش الخاضعة بدورها لسلطات مدينة آشور. وقد قام تجار آشور البارزون بـ«تقديم رأس المال وتنظيم الأسعار وتحديد معدلات الفائدة بالسيطرة على الصادرات وطرق القوافل، وهي نشاطاتٌ لا تُمكن بالإجمال من فصل دورهم الرسمي عن دورهم الخاص» (Garelli 1969: 119)، فغالبًا ما بدت التمويلات الخاصة والعامة متداخلةً حتى مع حاكم آشور، «الذي يبدو تاجرًا كبيرًا أكثر منه ملكًا» (qui fait plutôt figure de gros marchand que de roi).

لقد وُصفت آشور عاصمة الآشوريين بأنَّها حصنٌ يؤدي وظيفة «بلدة عبور في شبكة طرق القوافل» (Larsen 1976: 3)، كانت

* كاروم، تعني بالأكادية رصيفًا أو مرفأ أو منطقة تجارية، وهو اسمٌ أطلق على المراكز التجارية للمستوطنين الآشوريين في الأناضول بين القرنين العشرين والثامن عشر قبل الميلاد.

«مدينة مستهلكين ومنتجين اعتمدت على تجارة المسافات البعيدة لتلبية حاجاتها من المؤن». وعلى حدّ سواء، كان القصد من سلعة نادرة وأساسية للحثيين في الأناضول، لأنها مطلوبة في صناعة البرونز وتُستورد من كلّ من إيران (عبر آشور) وبوهيميا (Mellaart 1968). كذلك، يبدو أنّ ما واصل التجارة مع كانيش كان حيناً شراكات من النوع الذي اكتُشف في الفترة عينها تقريباً لدى التجار البحارة في أور، وأحياناً شركات عائلية، إذ يُظهر بعض المراسلات أنّ مكان إقامة تاجر كان في كانيش بينما زوجته في آشور حيث قد تحظى بدرجة عالية من الاستقلال الذاتي في تنظيم العمل واتخاذ القرار، فعلى سبيل المثال، ترسل امرأة تدعى لاماسي ستّ عشرة قطعة من المنسوجات إلى زوجها، وما دام العدد أكبر من أن تنتجه بمفردها، فمن المفترض أنّ بناتها وإماءها كنّ يساعدها في ضرب من ضرب الصناعة المنزلية (Veenhof 1972: 113). أما المنسوجات الأخرى، فكانت تنتجها هيئات أكبر، بعضها في ورشات ولكن أيضاً عن طريق «التعاقد للعمل في المنزل» (putting - out). «في المدن الكبيرة، كانت المعابد والقصور موطن الصناعة [الصوفية]، لكنّ كميات من المواد الخام كانت ترسل بموجب سندات إلى منشآت خاصة لتصنيعها وإعادةها أو لدفع ثمنها» (Johns 1904: 203). لذا كان بوسع السيدة التاجرة شراء أقمشة أخرى، إما من صناعة محلية أو مستوردة من الجنوب، ودفع أسعار أعلى في حال وجود ندرة بسبب تمرّد أو أوضاع أخرى (Veenhof 1972: 87, 98, 116). ومن غير الواضح إن كان لديها حسابها التجاري المنفصل أم لا، لكنّها تمتعت

بكثيرٍ من حرية الفعل، كإعتاق أمةٍ وتسديد ديونٍ والقيام بأنشطةٍ مماثلة (ص 123). في إحدى الحالات، تكتب زوجةٌ تعسةً إلى زوجها ذاكراً كيف كان عليها جمع مجوهراتها الخاصة وإعطاؤها إلى مجلس المدينة كدفعةٍ لقاء حجرٍ ثمين (Larsen 1976: 198 – 199)، ربما لتستخدم مهرها مؤقتاً لدعم المشروع المشترك.

لقد كانت المشاركة العائلية أمراً ذا شأن، إذ يُجلب الأطفال من المركز الخارجي ليتلقوا تعليمهم (Larsen 1974: 471). وفي ما بعد، يعمل بعضهم وكلاء، ثم يصبحون تجاراً مستقلين يعملون لحسابهم الخاص (Larsen 1967: 173). وقد يفضي حلّ الشركة عند وفاة الأب إلى نزاعاتٍ داخليةٍ خطيرة (Larsen 1976: 97). «في هذا النظام الاقتصادي والاجتماعي المعقّد، نرى كيف أنّ اندماج البنية العائلية التي تضاهي إلى حدٍّ كبيرٍ بنية اقتصادية، وعقود الاستثمار الناجمة عن شركاتٍ طويلة الأجل، ونموذج التمثيل والوكالة العالي التطوّر شكّلت جميعاً الإطار الذي أفضى إلى نجاح التوسع التجاري الآشوري القديم» (ص 102).

واقع الحال أيضاً أنّ التجارة التي نعرف عنها الكثير من خلال السجلات المكتوبة اعتمدت بكلّ معنى الكلمة على تلك السجلات. ثمة ثلاثة أنواع من هذه السجلات، انبثق اثنان منها من المستعمرة وواحدٌ من العاصمة. إنّها: (1) عقود النقل، تُرسل مع شخصٍ يسترّد المال لشراء السلع، (2) خطابات الإعلام، لإبلاغ الوكيل بما هو مُستوجب، (3) حسابات القافلة والتي تُفصل النفقات والضرائب

وسعر الشراء والتفاصيل الأخرى المتعلقة بالسلع المُبتاعة. علاوةً على ذلك، هنالك عقودٌ للبيع أو كمبيالات (promissory notes)، إضافةً إلى مستندات القروض التي يتضمّن بعضها موعدًا ثابتًا، في حين يستخدم بعضها الآخر عبارة «إقراض النقود بفائدة» (ص 104). لقد نظّمت التجارة بمجملها سلسلةً من الوثائق الموحّدة المقياس للغاية.

تبيّن هذه الوثائق بوضوح تام عملية التعميم المعنيّة في هذا النوع من مسك الدفاتر، لا سيّما في حسابات القافلة التي تسعى إلى تقديم بيان الميزانية. يُجمل واحدٌ من هذه النصوص النقود/ الفضة المُتسلّمة، والسلع المُبتاعة في آشور، إضافةً إلى النفقات الأخرى، وقائمة تتضمّن الملابس الكتانيّة والقصدير والحمير والأعلاف، والأجور والمكوس وما شابه (Larsen 1967: 39 – 40)⁽²⁶⁾. كما أنّ النفقات تتضمّن أحيانًا الإقامة، والهدايا المُقدّمة إلى المسؤولين، وربما الرّشى وبدلات عبور الأنهار. كذلك، يُمنح بعض القماش لمجهزي حمير القافلة كـ«رأسمال عمل»، بحيث يستطيعون تحصيل شيءٍ لأنفسهم (ص 150). ومرةً أخرى، يجري التأكيد على الفصل بين الأموال الخاصة والأموال المشتركة، على غرار ما كان يجري ضمن العائلة (Veenhof 1972: 116). كان ثمة مفهوم متميّزٌ للشركة بحساباتها

(26) على الرغم من أنّ لارسن يعتبر الكتان نسيجًا مهيمناً والصوف نسيجًا ثانويًا، فإنّ فينهوف يضعهما في ترتيب معاكس. على أي حال، تظهر الأنوال على أوائل الأختام الأسطوانية للألفية الرابعة في الجنوب، منشأ معظم هذه المنسوجات (Le Brun and Vallat 1978: 26; Amiet 1972). كانت المنسوجات بالغة الأهمية في التجارة وشكّلت النوع الوحيد من «الإنتاج الصناعي» في الشرق الأدنى حتى أزمة المسلمين (Oppenheim 1964: 84).

الخاصة تُختزل فيه جميع هذه البنود المختلفة بنوعٍ واحدٍ من التقويم، وحدة حسابٍ واحدة، بحيث يُمكن القيام بحساب الربح والخسارة. كانت هوية كلِّ بندٍ من هذه البنود مكتومةً بصورةٍ مؤقتةٍ في حسابٍ شاملٍ للصفحة التجارية تُختزل فيه مجموعة القيود بقاسمٍ مشتركٍ.

لم يكن تجار كانيش الآشوريون مثلاً وحيداً على التجارة المعقدة للغاية التي يقوم بها تجارٌ مستقلون، إذ إنَّ سماتٍ مشابهةً اكتُشفت في الفترة عينها تقريباً في تجارة أور الخارجية، التي كانت بمثابة «معبرٍ» للنحاس إلى بلاد ما بين النهرين في زمن سلالة لارسا* (Larsa). كانت التجارة بأيدي مجموعةٍ من التجار البحارة «الذين عملوا يداً بيد مع رأسماليين مغامرين في أور لأخذ الثياب إلى جزيرة البحرين لشراء كمياتٍ كبيرةٍ من النحاس» (Oppenheim 1954: 6 – 7). جاء النحاس في الحقيقة من أماكنٍ أخرى، لكنَّ الجزيرة أفادت كـ«مركز سوق». كذلك، كان التجار الناجحون يقدمون عند عودتهم هدايا إلى معبد الإلهة نينجال** (Ningal). وتظهرهم الوثائق يقترضون المال كـ«رأسمالٍ شراكة»، على الرغم من أنَّ بعض هذه العقود يحدّد بأنَّ المُقرضين يرفضون المشاركة في خسائر البعثة، وبالتالي في أرباحها، إذ لم يكونوا يريدون إلا استعادة رأسمالهم مضافاً إليه الفائدة. طالبت شريعة حمورابي التاجر المستثمر بالمشاركة في خسائر التاجر

* سلالة لارسا، سلالةً بابليةً حكمت قبل سلالة بابل الأولى (السلالة الأمورية) بين العامين 2025 و1763 قبل الميلاد.

** نينجال، معبودةٌ سومرية، عرفت في شمال سوريا باسم نيكال في نهاية الألفية الثالثة قبل الميلاد. يعني الاسم السيدة الكبيرة ولها معبد في مدينة أور بالقرب من معبد نانا إله القمر السومري.

المتجول وكذلك في أرباحه، لكنّ هذه المسؤولية لم تُعتمد عملياً، وعلى الرغم من هذا، ينصّ عقدٌ على «أنهما سويّة يجنيان الأرباح ويتكبدان الخسائر».

كذلك، كانت ضروب الترتيبات عديدة. «خلقت العلاقة القانونية المعقّدة بين التاجر المستثمر والتاجر المتجول عدداً من أنواع القروض ذُكر منها اثنان على الأقل في شريعة حمورابي» (ص 9 - 10). وقد منحت النساء القروض، وأقرض تاجرٌ نقوداً إلى شراكةٍ كان هو نفسه أحد أعضائها، وفي حالةٍ أخرى حصل شريكان على قرضٍ لمدة خمسة أعوام. مرةً أخرى، بلغ التعقيد مبلغاً جعل مسك الدفاتر، مع تعدّد الأدوار والأفراد المشاركين، والفصل بين الصندوق والجيب، وتقلّب الأسعار، ومدى النفقات وفرص الربح، شرطاً فعلياً، وهو شرطٌ له تبعاتٌ مهمّةٌ ليس بشأن التجارة فحسب، بل بشأن تصوّر سلسلةٍ من التعاملات وطبيعة البنود المعنية ذاتها.

الكتابة والتعاملات الفردية

أنتقل أخيراً إلى الاستفاضة في الحديث عن الدور الذي لعبته الكتابة في التعاملات الفردية التي تؤثر في الاقتصاد، وهو موضوعٌ تطرّقنا إليه في القسم السابق المتعلق بالمشاركة والائتمان.

الدليل على النقل

جرى تسجيل أعداد ضخمة من التعاملات التجارية حتى بالنسبة إلى التجار المستقلين. وقد تضمّنت هذه التعاملات المكتوبة نقل

حقوق ملكية أراضي كانت موضوع قروض، أو عمليات بيع في بعض الحالات، وقد سُجّلت باسم الأطراف المشاركة. فمن دون مستند كهذا لا تصحّ مطالبة المقرض المزعوم (Woolley 1963: 607 - 606). وبالفعل، مضى الالتزام بالكتابة بعيداً، في الشروط المثالية لشريعة حمورابي، إلى درجة فرض عقوبة الموت جزاءً على عملية شراءٍ أو تسلّم عبر إيداع ملكية رجلٍ من نجله أو عبده (أي من شخصٍ آخر غير المالك نفسه) من دون صكٍّ مكتوبٍ وموقعٍ من شاهدٍ حسب الأصول، «يُعدّ ذلك الرجل لصّاً». وبتعبيرٍ آخر، اعتُبر المستند المكتوب دليلاً على شرعية تعاملٍ ما وضمّانةً له، كما أنّه وقرّ الحماية لكلا الطرفين بأسلوبٍ يُذكر بإنكلترا في القرون الوسطى، حيث أنشئ أحد أول أشكال حفظ السجلات الرسمي في العام 1194 لإدراج القروض التي يمنحها اليهود، وكان إتقان اليهود القراءة والكتابة بحدّ ذاته مهمّاً لدورهم في الاقتصاد بوصفهم من أوائل المصرفيين (Clanchy 1979: 54)، لكنّ الأمر تطلّب منهم أيضاً الاحتفاظ بإشعار التعاملات لحماية زبائنهم، وربما للسيطرة السياسية. كذلك، كانت فائدة الكتابة في حفظ المعلومات، على مرّ الأيام، وبالتالي خلق «ذاكرة» أكثر موثوقيةً، واحداً من الأسباب في جعلها مفيدةً للغاية في التجارة، فلم يعد تأكيد تعاملٍ ما متوقفاً على طول عمر شهود «العيان» فقط، بل على الاحتفاظ بالمستند ذاته، وغالباً ما يكون مُصدّقاً بواسطة التوقيع أو العلامات، على

غرار الكولوفون* (colophon) المستخدم في نصوص الدولة المدينة إيبلا (Pettinato 1981: 231 – 232)، فضلاً عن الشهود أنفسهم. ولم يكن اليقين هو المكسب الوحيد، فقد بات ممكناً عن طريق استخدام الكتابة زيادة إمكانية الذاكرة في التخزين بحيث تمكن متابعة عدة تعاملات، وبالتالي تنفيذها في أيّ وقت. لم يكن التخزين الخارجي الذي يقدمه التسجيل نتيجةً حتميةً لما قد تتجشمه الذاكرة الداخلية فحسب، بل إنه يوفر قوةً كامنةً بديلةً وجديدةً للتواصل البشري.

ولطرح المسألة بطريقةٍ مختلفة، غالبًا ما كان أعضاء الثقافات الشفهية يراقبون حركات الكواكب بدقة، أوقات شروق الشمس وغروبها، وغيرها من الأجرام السماوية. بيد أن ضروب التقدّم في علم الفلك التي أنجزتها حضاراتٌ كبرى غير أوروبية، اعتمدت إلى حدٍّ كبيرٍ على نوعين من المعدات التكنولوجية: أولاً، أدوات القياس والرصد التي استعانت بالصياغات الهندسية أو الجرافيكية، وثانياً (وهو الأكثر أهميةً) الكتابة، بقدرتها على تسجيل (أي حفظ) شتى أنواع الرصد المتكرر للأحداث وبالتالي إتاحة القيام بتقويماتٍ دقيقةٍ لتشابهاً واختلافاتها، وهذا يفضي إلى تعميماتٍ إضافيةٍ تتعلق بحركاتها وإلى تنبؤاتٍ مستقبلية. لقد كانت موثوقية نتائج الرصد وحفظها أمرًا جوهرياً في تطوّر علم الفلك، مثله في ذلك مثل العلوم «الدقيقة» الأخرى، وهذا ما جعلها «دقيقةً» و«علميةً» بمعنى أنه يمكن

* الكولوفون، بيانات في نهاية المخطوطة أو مستهلها تتعلق بالنسخ أو النشر.

إدراك انتظامها والتنبؤ بأحداث المستقبل. وإلى درجة كبيرة، كان «مسك الدفاتر» أساس العلم القديم.

ملكية الأرض

استُخدمت الكتابة لتسجيل القروض الشخصية إضافةً إلى التعاملات التجارية، لكن أهميتها في مجال تسجيل ملكية الأرض فاقت أهميتها في أيّ مجالٍ آخر. وقد رأينا الدور البارز الذي لعبته إقطاعية الأرض الإكليروسية في بلاد ما بين النهرين، فمعظم أراضي الدولة المدينة تكمن في يدي الإله الراعي، مع الحاكم البشري الذي يتصرف كـ «مزارع مستأجر» ويكون سيّد الأرض الفعلي. وقد تُترك الأرض عن طريق الإيجار لأفرادٍ خواص، يعملون لحساب المعبد أو تُؤجر بشرط تقديم خدماتٍ للهيئة. يحدث في بعض الأحيان صدامٌ، كما في لكش* (Lagash)، بين مصالح الحاكم «إنسي»* (ensi) ومصالح المعبد. في هذه النسخة من النزاع المتفشي بين الكنيسة والدولة، بين المعبد والقصر، بين الكاهن والملك، اتهمت اليد العلمانية أحيانًا بالاستفادة من الأراضي الدينية لأغراضها الخاصة. وعلى الدوام، كما يلاحظ وولي، «كان ثمة نزوعٌ لإحلال

* لكش أو لجش، مدينةٌ أثريةٌ في العراق تعد من أقدم مدن السومريين، تعرف أيضًا باسم تل الهبة وتقع بالقرب من البصرة وشرق مدينة أوروك حاليًا. وقد عثر في معبد المدينة على ثلاثين ألف لوح صلصالي وهي سجلات ومستندات للتعاملات التجارية ووسائل لتوضيح الزراعة وتربية الماشية بالخط المسماري.

◆ إنسي لقب حاكم الدولة - المدينة أو أميرها، ويعني: سيّد أرض الحرث. [الهوامش المشار إليها بعلامة (◆) هي من وضع المُراجع].

المِلْكِيَّة الخاصَّة محلّ مِلْكِيَّة الجماعة أو مِلْكِيَّة الإله» (1963: 626). وكانت السجلات إحدى وسائل منع مثل هذه المصادرات (sequestrations)، على الرغم من أنّ تخصيص الأراضي للمعبد، الذي مثل افتراضياً نقل ملكية من مالكٍ آخر، كان في كثيرٍ من الأحيان ينفذ بوسائلٍ مشابهة.

وبمرور الوقت توسّعت الادعاءات المِلْكِيَّة، لا سيّما في حقبة سلالة أور الثالثة، وذلك حتى قبل أن تُظهر هذه السجلات أنّ ملك كيش اشترى عقاراتٍ كبيرة، إذ تبيّن رُقْم العقود أنّ الأراضي كانت تُباع وتُشترى عموماً بحريّة في الألفية الثانية. كما أنّها كانت أيضاً تُخصّص للأفراد كمكافآتٍ مقابل خدماتٍ أو لضمان الولاء، ففي زمن حمورابي، كان الضباط المجنّدون في الشرطة والجيش يتلقون أملاكاً معفاةً من الضرائب تُنقل بالنسب الأبوي، شريطة أن يؤدي الأحماد المستفيدون الواجبات الأصليّة، وهي عادةً استمرت طويلاً في الشرق الأدنى وحوض البحر الأبيض المتوسط في العصور الإغريقية الرومانية وفي بيزنطة وصولاً إلى الإمبراطورية التركيّة. لقد كانت المِلْكِيَّة ونقل الحقوق في الأرض أمراً مركزياً للاقتصاد السياسي، ولا سيّما أنّ الكتابة تغلغلت بطرقٍ متنوعة، أُشرتُ إلى بعضها سابقاً.

أولاً، يمكن تسجيل التعاملات بالأرض كمرجعٍ مستقبليّ لتقديم دليلٍ على حقّ المِلْكِيَّة، ثمّة رقيم عقديّ بابليّ قديم من أوروك (قرابة العام 1750 قبل الميلاد) هو صكّ بيعٍ يُسجّل شراء أخوين

قطعة أرضٍ لقاء سُدس أونصة فضة ويتضمّن قسمًا أدته الأطراف المعنية إضافةً إلى أسماء سبعة شهود (دليل المتحف البريطاني British Museum catalogue، 1963، رقم 6)⁽²⁷⁾. وفي ظلّ ملوك بابل الكيشيين* (Kassite)، كانت سندات المِلِكِيَّة هذه متضمنة أحيانًا في أحجار الحدود، أو «الكودورو»** (kudurru)، جميعها فعليًا ملكية، تحدّد مساحة العقار وتلعن من يتدخّلون في حقوق المالك.

ثانيًا، يستوجب الأمر إيراد المساحات ذاتها كتابةً، وغالبًا ما تكون أرضًا مرويةً قيّمة. يدرج رقيم من لكش (قراءة العام 1980 قبل الميلاد) خمسة حقولٍ بأبعادها غير المنتظمة، تُحسب المساحة على أساس أنّها مستطيلٌ أو شكلٌ منتظم، ثمّ تضاف أو تُطرح أقسام الحقل الواقعة خارج أو داخل هذه الخطوط (دليل المتحف البريطاني، 1963، رقم 5). وفي حين لا تستوجب هذه الحسابات بحدّ ذاتها الكتابة، فقد شاركت في تطوير تمثيلٍ جغرافيكي دقيق يبدو أنّه أتبع تطبيق الرسومات على اللغة. ويبدو أنّ هذا التمثيل أفضى بدورهِ إلى العمل بنظرية فيثاغورس في بلاد ما بين النهرين على الرغم من أنّها لم توضع بمثل الوضوح

(27) كانت الوصايا الرومانية المكتوبة أيضًا تقتضي سبعة شهودٍ وتوقيعًا (Guigue 1863: 2).

* الكيشيون، سلالةٌ من الآريين يرجح أنّ أصلهم من منطقة جبال زاغروس، حكمت بلاد ما بين النهرين بين العامين 1531 و1155 قبل الميلاد من بابل بعد انهيار دولة بابل الأولى.

** الكودورو، تسميةٌ أطلقها الكيشيون على أحجار ترسيم الحدود بين الأراضي. كانت أحجار الكودورو تحمل نصوصًا مكتوبةً ومشاهد فنيةً متميّزة.

الذي ظهرت فيه لاحقًا عند اليونان (Neugebauer and Sachs, 1945: 42 – 43).

ثالثًا، قاد إدخال العقود المكتوبة المكتبة إلى تأليف الصيغ وإتقان الإجراءات لإنفاذها (Veenhof 1972: 345). يعرض رقيمٌ من نينوى* (Nineveh) (القرن الثامن قبل الميلاد) نسخةً متأخرةً من قائمةٍ بابليّةٍ قديمةٍ تضم مفردات وعبارات قانونيّة باللّغة السومريّة (اللغة الكلاسيكية المندثرة) والأكاديّة. وهو يعود إلى سلسلةٍ من رُقْمٍ تطلق عليها تسمية مأخوذة عن العبارة الافتتاحيّة (Ana ittišu) («ووفقًا لشرطها المحدد») استُخدمت في المدارس لتعليم المكتبة مصطلحات العقود والمستندات القانونية الأخرى. لقد أدّت الممارسة والدُّربة على المدى البعيد إلى تطويرٍ رسميٍ لدراسة أكاديميّةٍ للمسائل القانونية «المتزعة من السياق» (أو المعزولة). وفي نهاية المطاف، أدّت الكتابة إلى صعود محامين مختصّين في العالم القديم وإلى تعليم القوانين، وهو أمرٌ ضروري، وخاصّةً حيث حُفظت صيغٌ كثيرةٌ في لغةٍ مندثرةٍ كان الإبقاء عليها، في الحقيقة وجودها في حدّ ذاته، نتيجةً مباشرةً للكتابة، فنحن لا نستطيع فك رموز لغةٍ شفهيّةٍ لم تعد منطوقًا بها أو كشف معانيها.

رابعًا، حقيقة أنّ بعض الأراضي خضعت للضرائب وأعفي بعضها الآخر منها، وأنّ بعض أراضي المعبد اشتغل فيها العبيد

* نينوى، مدينة آشوريّة قديمة أنشأها سنحاريب، تقع على الضفة الشرقية لنهر دجلة جنوب شرق مدينة الموصل. دمرت المدينة بالكامل بعد غزو البابليين والميديين في العام 612 قبل الميلاد.

مباشرةً وكان بعضها الآخر مؤجراً، تقتضي ضمناً مجموعةً من السجلات أو الحسابات ليس لتسجيل المساهمات فحسب، بل كذلك لتسجيل الوضع التفاضلي للأرض وأصحاب الحقوق فيها (Landsberger 1937). وكان هنالك نوعان رئيسيان من الأعباء المترتبة على الأرض: الإيجارات أو الأعشار للمعبد (أو المالك) والضرائب للدولة، وكلتاها استلزمتا ضرباً من المحاسبة. كان حمورابي يستدعي مدبّري معبد شمش* (Shamash) ومتولّي ماشيته إلى بابل للتحقق من حساباتهم، كما أنّ أحد ملوك الكيشيين منح ممتلكات الإله مردوخ** (Marduk) إعفاءً من الضرائب كافةً، في حين تبرّع آخرون بإمدادات للمعابد من الإيرادات المدنية. وقد بلغت الإعفاءات حدّاً أوجب على دولة بلاد ما بين النهرين الاعتماد على مصادر أخرى من الإيرادات عدا الضرائب المفروضة على الأرض والأشخاص، وبخاصّةٍ على العمل المباشر. لقد تواصلت أعمال البناء وتنظيف القنوات وتشديد الطرقات باستدعاء الأشخاص المحليين، وأحياناً باستدعاء أعدادٍ محددة من العمال من مسافةٍ بعيدة، وهي عادةً تعود إلى بدايات نظام الري. وإن كان هنالك حاجة لمثل هذا العمل، فيجب أن يقدم للمزارع «أمر استدعاءٍ موقعٌ ومؤرّخٌ وفق الأصول»، مثل: «المهّمة: حمل قرميد ليومٍ واحد» (Woolley 1963: 628).

* شمش، معبودٌ ساميٌّ وإله الشمس لدى الساميين عموماً. كان يصور على الأختام البابلية طالعاً من الجبال وتنتشر الأشعة من كتفيه.

** مردوخ، أو مردوك، والأصل مار دو كو، أي سيد البيت الطاهر، معبودٌ بابلي أكادي وكبير الآلهة في مجمع الآلهة البابلي. وقد أصبحت عبادته رسميةً في زمن حمورابي.

لقد كان لإدخال حق الملكية المكتوب إلى مجتمع تُعقد فيه الحقوق والواجبات شفهيًا تأثيرًا بالغ المدى ومدمّرًا بالنسبة إلى من لا يجيدون استخدام الوسائط الجديدة. وبالفعل، يمكن اعتبار هذا التبدل فاصلاً، في الحاضر كما في الماضي، في امتلاك الحقوق لمالكي الأرض الإكليروسيين والعلمانيين. أمّا رجال السلطة، لا سيّما الغزاة، فقد استولوا دائماً على الأرض بالقوة، لكنّ القيمة التي منحتها المحاكم للسندات وفّرت آليّةً مستخدمةً على نطاقٍ واسعٍ لشرعنة نقل أرضٍ غير مسجلة، وبالتالي ليس لها مالك، إلى أولئك الذي يتحكّمون، على نحوٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ، بوسائل الاتصال. وهي مشكلةٌ سأعود إليها عند تأمل «حرفيّة القانون».

المعاملة بالمثل * وموازنة الدفاتر

أصبح بالإمكان توسيع المعاملة بالمثل (والائتمان) في التعاملات التجارية بسهولة أكبر بعيداً عن السياق المباشر، نتيجةً للعدد الكبير من التعاملات التي يمكن تداولها. لا أشير هنا إلى ضروب المعاملة بالمثل التي يحيل إليها الأنثروبولوجيون في مناقشتهم أنظمة التبادل الزوجي المعمّم والتعاملات المشابهة، بما أنّها في كثيرٍ من الأحيان إمّا ضمنيّة بالنسبة إلى الفاعل وإمّا توجد فقط على صعيد الراصد. في الحالة الأولى، نستطيع النظر مجدّداً إلى الكتابة بوصفها نزوعاً لجعل ما كان ضمنيّاً حتى الآن صريحاً، وبوصفها تغيّر ما تلامسه في

♦ المعاملة بالمثل (reciprocity)، ويقصد بها تبادل البضائع والعمل المباشر (مقايضة) أو تبادل الهدايا التي تردّ بشكل أو بآخر لاحقاً.

العملية، بإدخال مقدار أكبر من «الحساب» على سبيل المثال. ما من فعلٍ منفردٍ (أو زوجٍ من الأفعال، أو مجموعةٍ محدودةٍ من الأفعال) كان له أن يساوي فعلاً آخر، ما يوفر «سجلاتٍ» متوازنةً على الأجل الأطول، وبمعنى آخر، وُسعت الدورة المحتملة لضروب المعاملة المقبولة بالمثل أو، بدلاً من ذلك، جرى التسليم كلياً باللاتماثل (asymmetry). من جانبٍ آخر، أضحت ضروب المعاملة بالمثل والالتزامات ذاتها أكثر دقةً حين جرى إيرادها كتابةً بدلاً من الاحتفاظ بها في نظام تخزين الدماغ بتوجهاته المستتبة (homeostatic). وهي عمليةٌ قمت بتوضيحها في مكانٍ آخر بتحليل تأثير الكتابة في مساهمات اللوداغا الجنائزية (46: 1972b)، حيث ذُكر السجل المكتوب المتلقين السابقين بالكيفية التي عليهم اتباعها بوصفهم مانحين مستقبلين، على غرار قوائم بطاقات عيد الميلاد التي تُحفظ لتكون دليلاً لرسائل العام القادم. حلّ حساب ضروب المعاملة بالمثل الدقيقة، جزئياً على الأقل، محلّ حساب حميمية العلاقة. يقدم جانسن شبيهاً مدهشاً من كِسراتٍ* (ostraca) مصريةٍ سجّلت الهدايا المقدمة حين أصبح رجلٌ جدّاً، أو الهدايا إلى الأب (النسيب؟)، ويصفها بأنها مفكرة (aide - mémoire)، المقصود منها تنبيه ذاكرة المؤلف إلى تاريخٍ لاحق، لأنّ الهدايا ليست مجانيةً بل ينبغي ردّها (1982: 256).

* كسرات (أوستراكا)، أو شقف مرسومة من فخار مكسور أو قطعة حجرية تستخدم للكتابة والرسم وشكلت أدوات للكتابة وتعليم اللغة والحساب.

يفترض درس التغيّرات المحتملة التي قد تسببها الكتابة في أنظمة التعامل بالمثل، أنّ علينا النظر إلى الشواهد الحديثة من أفريقيا لإظهار القوى الكامنة في الكتابة ومحدوديات الاقتصاد الشفهي.

لوقتٍ طويل، انخرطت عدة جماعاتٍ أفريقيّةٍ في تجارةٍ تمتدّ مسافاتٍ بعيدة، وبالفعل فقد نُظر إليها باعتبارها إحدى الخصائص الأساسية لما يُطلق عليه «نمط الإنتاج الأفريقي» (Coquéry - Vidrovitch 1969). غير أنّ مداها وتعقيدها كانا من دون ريبٍ على مقياسٍ مختلفٍ عما كانت عليه في الشرق الأدنى القديم. ولعل تعقيدها الأشد كان على مقربةٍ من ساحل أفريقيا الشرقي، عبر الصحراء الكبرى والسودان الغربي، ومن المهم أنّ المسلمين والأجانب والسكان الأصليين (وقبلهم المصريون والإغريق والهنود) شاركوا فيها، ما يعني على الأقل استخدامًا في الحد الأدنى لمعرفة القراءة والكتابة لأغراضٍ تجارية. هنالك في أرجاء أفريقيا وسائط تبادلٍ منفصلةٌ نسبيًا (أصداف الودّع، أساور، قضبان الملح، قماش)، ونجد في ساحل أفريقيا الشرقي في فترة القرون الوسطى عملةً معدنيّةً مدموغة، كما أنّنا نجد في أرجاء أفريقيا تبادلًا تجاريًا، وأحيانًا ائتمانيًا، وكذلك نجد في التجارة الأكثر تعقيدًا عبر الصحراء الكبرى فواتير تجارية مكتوبة، إضافةً إلى الخرائط، ومخططات رحلاتٍ وجوازات سفرٍ يستعملها التجار. نستطيع أن نجد في المجتمعات الشفهية من دون ريبٍ تشابهاتٍ وطلائع لجميع

ممارسات تجار الشرق الأوسط، لكنّ الكتابة أجازت تطوّرًا في التعقيد كان مستحيلًا لولاها.

لنأخذ مسألة الائتمان البسيطة. نظرًا إلى حدود الذاكرة البشرية، فإنّ السيدات الغانيّات اللواتي رصدهنّ هارت وكُنّ يُقدّمن الطعام بالدين للمستخدمين في ساحة النقل، ويجمعن السداد عند البوابات في نهاية كلّ شهر، لم يكنّ يستطعن التعامل إلا مع عددٍ محدودٍ من الزبائن وعددٍ محدودٍ من مختلف أنواع التعاملات. كذلك، سيعاني أصحاب المحالّ التجارية من مصاعب في التعامل مع الربح والخسارة ما لم يحتفظوا بسجل. لكنّ محاسن الكتابة تكمن أيضًا في عالم الأدلة والاتفاقات. بوسع الكتابة بالطبع أن تخدع بشكلٍ كبير، مثلها في ذلك مثل الكلمات المنطوقة، لا سيّما حين تكون بأيدي قلة ذات حظوة. لكن حين يكون كلا المتعاملين مُلمّين بالقراءة والكتابة، فإنّ مستندًا مكتوبًا يوفرّ فرصةً لفحص المحتويات والتحقق منها، تمنح بذاتها مزيدًا من المرجعية لكلّ من البائع والشاري، ناهيك بالاستخدام اللاحق في حال حدوث نزاع.

وفي سياق التطورات العملية والفكرية معًا، من الأهميّة بمكان التشديد على خاصيّة ذات شأنٍ للكتابة هي قدرتها على التواصل ليس مع آخرين فحسب، بل مع الذات، إذ إنّ سجلًا دائمًا يُمكن المرء من إعادة القراءة إضافةً إلى تسجيل أفكاره الخاصّة ومذكراته الموجزة. وعلى هذا النحو يستطيع مراجعة عمله الخاصّ وإعادة تنظيمه، وإعادة تصنيف ما صنّفه سابقًا، وإعادة ترتيب الكلمات والجمل

والفقرات بمجموعةٍ من الطرق، وهذا بعض ما يمكن تحقيقه حالياً بمزيد من الفاعلية باستخدام آلة كتابة إلكترونية أو حاسوبٍ شخصي. كما أنّ طريقة إعادة تنظيم المعلومات حين يُعاد نسخها، تمنحنا تبصراً لا يُقدَّر بثمنٍ في أعمال عقل الإنسان القارئ. وهذا ما فعله على المستوى البسيط تاجرٌ من الفاي (Vai) اسمه أنسومانا سوني (Ansumana Sonie)، حين أورد حساباته اليومية وأعاد تنظيمها، إضافةً إلى قوائم حسابات وأعضاء «الجمعية التعاونية» أو الأخوية التي كان أمين سرها. لم تمكّنه الكتابة من إعادة تصنيف الحسابات فحسب، بل كذلك من التذكّر والتوضيح المفهومي (Goody, Cole and Scribner 1977).

كما أنّ تفحص دفاتر حسابات سوني يقودنا إلى تأمل الآثار الإدراكية لمختلف وسائل الاتصال المكتوب وأنماطه، لا سيّما ما يتعلق منها بالعمليات الرسمية. ليس هذا مكان تلخيص ذلك النقاش، ناهيك بمتابعته، وليس حتى تأمل المسألة التي أشرت إليها في مستهلّ هذا الفصل والمتعلقة بمستوى معرفة القراءة والكتابة الذي يتطلّبه «التطور»، ناهيك بـ«الانطلاق». كانت محاجتي أنّ الكتابة لا تقوم بمساهمة «مباشرة» (ولو أنّها قلّما تكون فورية) على عدة صُعدٍ فحسب، بل كذلك بمساهمة تراكمية من خلال المتن المكتوب ذاته، وبذلك تكون مُهمّةً لمُراكمة المعرفة وتخزينها كميّاً إضافةً إلى تطوّرها النوعي، وهو موضوعٌ قد يقودنا إلى تأمل التأثير الكليّ للمأثور المكتوب، ومن ضمنه المعرفة العلمية، في الاقتصاد.

تتضح النقطة العامة بالطريقة التي جُمعت فيها المعرفة المتعلقة بالزراعة، ونُظمت وطُوّرت ووَزَّعت عن طريق الكتابة. المسألة إلى حدٍّ ما مسألة تسجيل الأصناف النباتية الموجودة والمعلومات التي تمكن قراءتها، والتفكير فيها وإعادة تنظيمها. ينبغي القيام بذلك جزئياً بتدوين نتائج الانحرافات و«التجارب» والاختبارات الجديدة. وهي إلى حدٍّ ما نشر المعلومات للمختصين وللجمهور. لناخذ مثلاً على استخلاص الاستنتاجات من السجلات المكتوبة. في إنكلترا القرون الوسطى، أوصى أحد الكتيبات بتسجيل غلة حليب الأبقار بهدف تحسين نوعية القطيع. أمّا بالنسبة إلى النشر، ففي الفترة عينها تقريباً (القرن الثاني عشر)، أمر معاون والٍ صيني في هانغتشو* (Hangzhou)، لاهتمامه برخاء رعيته وإنشاء أملاكٍ خيريةٍ لذريته، بإجراء «سلسلةٍ من الرسوم التوضيحية تتعلق بالفلاحة والحياكة لتشجيع التقنيات المحسّنة في الزراعة وإنتاج الحرير بطرائق الرسوم التوضيحية والقصائد المقترنة بها» (Walton 1984: 45). تتكون الرسوم التوضيحية عن الحياكة من أربعة وعشرين رسمًا، من غسل دود القزّ إلى قصّ القماش، وتهدف إلى تحسين أوضاع المزارع وزوجته، «التي لا تستر ثيابها جسدها»، وهما يعانيان الجوع. كما أنّ اعتماد محاصيل وتقنياتٍ جديدة قد تُعجّله شبكات أشمل تُعزّزها الكتابة على نحوٍ غير مباشر، سواءً من خلال التبادل التجاري أو الدبلوماسي. ولكن لا تجارة المسافات

* هانغتشو، إحدى مدن مقاطعة جيجيانغ في الصين والعاصمة السياسية والاقتصادية للمقاطعة، تقع في أقصى جنوب الصين على نهر تشياتانغ.

البعيدة ولا الري ينجمان عن الكتابة، بل لعلّ العكس صحيح، بيد أنّ الكتابة ساعدت في الأزمنة القديمة في جمع وترتيب المعلومات والعينات النباتية والحيوانية. كانت حديقة الشرق الأدنى الفريدة من نوعها إحدى النتائج أو ما استتبعها، حيث جُمعت نباتات وأشجارٌ جديدةٌ من أصقاع أجنبية وُزرعت في هذه الجنان المروية والمسورة التي أعطتنا اسم «الفردوس» وفكرته من أصل فارسيّ قديم. هكذا، زرع سنحاريب* (Sennacherib) في القرن السابع قبل الميلاد، القطن الهندي في حديقته الملكية. وقبل ذلك بزمنٍ طويلٍ نجد المعبد الشمسي الذي شيده ني أوسررع** (Neuserre) من السلالة الخامسة، بمعاينته الدقيقة للحيوانات بشكلٍ تصويري / نصّي، والحديقة النباتية لتحتمس الثالث*** (Thutmost III) التي ضمّت جميع النباتات التي جلبها الملك معه من حملاته.

أنتجت الزراعة المتقدمة التي تمثلها هذه الحدائق، باستخدام التحكم بالمياه (الري) والطاقة غير البشرية (المحراث)، ما

* سنحاريب (توفي في العام 681 قبل الميلاد)، ملك الإمبراطورية الآشورية الحديثة بين العامين 705 و681 قبل الميلاد، استولى على مملكة صيدون وغزا كثيرًا من مدن فلسطين ونهبها، ودمّر مدينة بابل في العام 689 قبل الميلاد.

** ني أوسررع (توفي في العام 2422 قبل الميلاد)، سادس ملوك الأسرة المصرية الخامسة تولى الحكم بين العامين 2416 و2392 قبل الميلاد، ومن آثاره المتبقية معبد الشمس.

*** تحتمس الثالث (1481 - 1425 قبل الميلاد)، سادس فراعنة الأسرة الثامنة عشرة، من أعظم حكام مصر وأحد أقوى أباطرة التاريخ. حكم مصر بين العامين 1479 و1425 قبل الميلاد.

يكفي لدعم قسم من السكان غير المشاركين مباشرةً في الزراعة، وكانوا - بمعزلٍ عن الحرفيين - المحاربين والمتعلمين (إداريين أو كهنة)، قصرًا أو معبدًا، وشكّلوا الطبقات الحاكمة، على الرغم من أنّ العلاقة بين المجموعات اختلفت كثيرًا بمرور الوقت. ولم يكن أولئك الذين يمتلكون وسائل التدمير يسيطرون على الدوام على وسائل الاتصال، إلا في «المثل السابق»، ناهيك بالمتعلمين أنفسهم. وفي حين عاش القصر جزئيًا على حصيلة الغنائم (التي كان لها أدبها الخاص، وتسجيل الأسرى والمعتقلين، جزئيًا من أجل الهيبة، وجزئيًا من أجل المحاسبة)، كان المعبد أكثر اعتمادًا، على نحوٍ مباشرٍ أو غير مباشر، على جباية فائضٍ بمجموعةٍ من الوسائل كالإيجارات والضرائب والإتاوات والهدايا المقدّمة عادةً إلى الآلهة. وُجدت مثل هذه التعاملات بالهدايا والإتاوات في دول أفريقيا الأصيلة، لكنّ الفوائض من الإنتاج الزراعي هناك كانت في العادة ضئيلة، وأدوات التسجيل بسيطة، والقدرة على دعم المختصين المتفرغين محدودة. لقد ساهمت الغنائم والضرائب على التجارة في تسيير أمور الزعامة، ولكن كان هنالك تناقضٌ صارخٌ مع الشرق الأدنى القديم، حيث يَسَّر استخدام إجراءات المحاسبة واقتصادٍ أكثر تعقيدًا، نموًا اقتصاد الكهنة «العائلي» (المعبد) والملوك (القصر) إلى حدٍّ كبير. من الواضح أنّه كان على معرفة القراءة والكتابة أن تعتاش على الأرض، لكنها ساعدت في الآن عينه في عملية اكتساب وتحصيل ذلك العيش وعزّزت أشكالًا من التبادل والإنتاج المعقد وفّرت بدورها فرصًا إضافية لفرض الضرائب.

من جانبٍ آخر، افتقرت دول أفريقيا الأصلية، باستثناء جزئيٍّ لتلك الدول التي رحبت بنظام الكتابة المرتبط بدين الإسلام، إلى مثل هذا العامل المحفّز لأغراضٍ داخلية، على الرغم من أن عددًا من الأشخاص تأثروا حقًا بثقافاتٍ مملّمة بالقراءة والكتابة وظلوا منفتحين للغاية على ضغوطها. وبالفعل، فإنّ جزءًا من الظاهرة التي تدعى الاستعمار الجديد* (neo - colonialism) لا بدّ أن تشاهد من زاوية هذا الانفتاح ذاته المقترن بغياب مآثورٍ مكتوبٍ وطيدٍ يستطيع الوقوف في وجه الثقافات المكتوبة الخاصة بالنظام العالمي. ثمّة فروقٌ مهمّةٌ ينبغي وضعها بين مختلف المناطق الثقافية الاجتماعية في العالم الثالث، في النظام العالمي، ليس من ناحية علاقتها بالحاضرة (metropolis) فحسب، بل من ناحية تنظيماتها الثقافية الاجتماعية الأصلية، من ناحية اتصالاتها واقتصادها. وفي حين تأثرت مجتمعات قارة آسيا الرئيسية بشدّة بتوسّع الأوروبيين، فنادرًا ما كانت «مستعمراتٍ» بالمعنى الأفريقي والأميركي والأوقيانوسي، وهي لا تُنسب اليوم للاستعمار الجديد من وجهة النظر الثقافية، فتقاليدها المكتوبة زوّدتها بقاعدةٍ أصلب للمقاومة الثقافية مما هو حال معظم الثقافات الشفهية.

* الاستعمار الجديد، فرض السيطرة الأجنبية سياسيًا واقتصاديًا على دولة ما مع الاعتراف باستقلالها وسيادتها من دون الاعتماد في ذلك على أساليب الاستعمار التقليدية، وأهمها الاحتلال العسكري.

الدولة والوظيفة والملف

كيف تؤثر الكتابة في نظام الحكم؟ أو للتعبير عن ذلك بطريقة أخرى: كيف تختلف الأنظمة السياسيّة التي تعتمد الكتابة عن تلك التي لا تعتمدّها؟ لا بدّ أن تكون الإجابة من عدة مستويات، فمن الواضح أنّ الأمم الحديثة تعتمد بشدّة على الكتابة من أجل أنظمتها الانتخابيّة، ومن أجل مجالسها التشريعيّة وإدارتها الداخليّة وعلاقاتها الخارجيّة. لأنّ توزيع المعلومات التي تستند إليها القرارات، والأيدولوجيات التي تحكم تشكيل الأحزاب، لا مجرد الكتابة بل إعادة الإنتاج الآليّ للكلمة من خلال الطباعة، أمرٌ حاسم. كذلك، من الواضح أنّ كامل كوكبة المؤسسات السياسيّة الحديثة وسلوكها يشكّل جزءًا من تقليد ناشئ تلعب فيه التغيّرات في أنماط الاتصال دورًا مهمًا.

ولكن ماذا عن أنظمة الحكم الأقدم؟ مرةً أخرى، أريد أن أنظر إلى سماتٍ منتقاةٍ لأولى الدول الملمّة بالقراءة والكتابة في الشرق الأدنى القديم، بدلًا من مثاليّ اليونان وروما الأحدث، على أساس أنّها أقرب إلى دول أفريقيا الشفهية إلى حدّ كبير والأوفر حظًا في تحديد تباينات معيّنّة ساهمت بها الكتابة.

في تفحصي تأثير الكتابة في نظام الحكم، أنظر بصورة رئيسيّة إلى مظاهر التنظيم السياسيّ بدلًا من السيرورة السياسيّة. أعني بذلك أنّ

السياسة بوصفها صراعًا واستخدامًا للسلطة تسود جميع مستويات النسق الاجتماعي، في حين أنّ التنظيم السياسي يحيل عمومًا إلى المستوى الأكثر شمولًا، فحين درس الأنثروبولوجيون الاجتماعيون في سياق ثلاثينيات القرن العشرين الممالك الأفريقية الواسعة النطاق بمؤسساتها السياسية المتميزة، بحثوا عن إطارٍ يقارنون ضمنه النظم «القبلية» التي شغلت حتى هذا اليوم حيزًا كبيرًا من اهتمامهم. عرض رادكليف - براون (Radcliffe - Brown) تعريفًا بالحد الأدنى لنظامٍ سياسيٍّ يمكن أن يشمل شتى المجتمعات المكتشفة في أفريقيا، هو التعريف التالي: «في دراسة تنظيمٍ سياسيٍّ، علينا معالجة الحفاظ على النظام الاجتماعي أو تأسيسه، ضمن إطارٍ إقليميٍّ، عبر الممارسة المنظّمة للسلطة الإكراهية، من خلال استخدام، أو إمكان استخدام القوة الماديّة» (1940: xiv; Colson 1968: 191).

بيد أنّ التعريف أثار مشكلاتٍ حول قابليّة تطبيقه على مجتمعاتٍ «قبلية»، كحال التعريف الموازي لـ«القانون»، لتسوية النزاعات في المحاكم التي توّازرها القوة الإكراهية عينها. وفي وقتٍ لاحقٍ، سار م. ج. سميث (M. G. Smith)، الذي كان عمله بصورةٍ رئيسيّةٍ في دولٍ مركزيّة، على خطى فيبر في التمييز بين توزيع القوة*

* القوة من وجهة النظر الأنثروبولوجية هي قدرة شخصٍ معيّن أو وحدة اجتماعية معينة على التأثير في سلوك الآخر وفي عملية اتخاذه القرار، وذلك من خلال التحكم في بعض الأشكال الفعالة في بيئة هذا الآخر. وهي تميّز عن السلطة التي تعد الحق المعترف به اجتماعيًا في اتخاذ القرارات أو ممارسة القوة.

(power) في المنافسة السياسيّة وتوزيع السلطة* (authority) ضمن نظام إداري، زاعمًا أن هذا التمييز قد يوجد أيضًا في المجتمعات القبليّة. «يتوقف التنظيم السياسي على اجتماع وتفاعل علاقات السلطة والقوة في تنظيم الشؤون العامّة» (1968: 194).

إذًا، وعلى الصعيد الأوسع للشأن الأنثروبولوجي، هيمن على الدراسة المقارنّة للسياسة، مُعرِّفًا «جوهريًا» وليس «سلوكيًا»، التقسيم بين دولٍ من جانبٍ ومجتمعاتٍ بلا زعيم (أي لا رأس لها، وأحيانًا انقسامية، سمّيتها آنفًا «قبليّة») من جانبٍ آخر. لقد استهدف البحث بين المجتمعات التي بلا زعيم تحليل كيفية حلّ مشكلة النظام (وبالتالي الفوضى) في جماعاتٍ ليس لديها بنية قيادة وسلطةٍ مهيمنة، ولا عاهل، ولا زعيم، ولا ملك، ولا مجلس دائم، لتوجيه شؤونها العامّة أو تنسيقها. لقد اجتذبت هذه القضية اهتمام أرسطو (Aristotle) وابن خلدون، وعالجها هوبز** (Hobbes) ولوك***

* تميّز السلطة من وجهة النظر الأنثروبولوجية عن القوة بأنّها تمثل تفويض المجتمع لحق ضبط أفعال الآخرين أو قراراتهم في مواقف اجتماعية محدّدة، ولهذا فالسلطة في جوهرها ظاهرةً جمعيّة تعهد بها الجماعة إلى فرد.

** توماس هوبز (1588 - 1679)، أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنكلترا، ساهم في تأسيس كثير من المفاهيم السياسيّة وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي، وقام بتطوير بعض أساسيات الفكر الليبرالي.

*** جون لوك (1632 - 1704)، فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنكليزي، من أشهر كتبه رسالتان حول الحكومة (Two Treatises of Government) (1690).

(Locke)، واختبرها روسو* (Rousseau) وأوستن** (Austin)، وكانت حاسمةً، كما شدّد على ذلك بارسونز، بالنسبة إلى عمل دوركايم تقسيم العمل في المجتمع*** (*The Division of Labour in Society*) (1897)، مثلما كانت مركزيةً في اهتمامات بارسونز ذاته في كتابه بنية الفعل الاجتماعي (*The Structure of Social Action*) (1937) والنسق الاجتماعي (*The Social System*) (1951)، فمن غير المستغرب إذاً أن يصبح التباين بؤرة اهتمام في عمل فورتيس**** (Fortes) وإيفانز - بريتشارد، كما هو موجزٌ في مقدمة كتابهما الأنظمة السياسية الأفريقية (*African Political Systems*) (1940)، حيث جاءت عدة مفاهيم توجيهية، من قبيل «انقسامي» و«الكثافة المعنوية» (moral density) مباشرةً من دوركايم.

ومن ثمّ بذل الأنثروبولوجيون جهودًا لتحديد أنماط المجموعات التي تعيّن الميادين الأساسية للفعل الاجتماعي في المجتمعات

* جان جاك روسو (1712 - 1778)، فيلسوف من جنيف وأحد أهم مفكري عصر العقل. ساهمت أفكاره في التطورات التي انتهت بالثورة الفرنسية 1789، وقد أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة.

** جون أوستن (1790 - 1859)، فقيه قانوني بريطاني بارز كرّس حياته لدراسة القانون بوصفه علمًا. من أبرز مؤلفاته فقه القانون (*Jurisprudence*) وفلسفة القانون (*Philosophy of Law*).

*** صدر بالعربية عن دار اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع في العام 1981 بعنوان في تقسيم العمل الاجتماعي بترجمة حافظ الجمالي.

**** ماير فورتيس (1906 - 1983)، أنثروبولوجي بريطاني قام بدراسات ميدانية بين التالانسي في غانا، وكان أستاذًا في جامعات كمبردج وأكسفورد ولندن. وقد أولى موضوع البناء الاجتماعي جلّ اهتمامه.

التي بلا زعيم، سواءً أكانت سلاسل نسب أم مجموعات عمرية أم تشكيلات قروية، والطريقة التي تعمل بموجبها هذه المجموعات في نظام وِصِفَ بأنه «فوضى منظّمة» (ordered anarchy). وعلى هذا الصعيد، لم تلعب معرفة القراءة والكتابة أي دورٍ في نظام الحكم، على الرغم من أنّ بعض قبائل الصحارى أو الجبال، لا سيّما في العالم الإسلامي، قد تأثرت بالثقافات المكتوبة لدول الجوار.

كان التباين الصريح مع نظام حكم دولة تُعدّ فيها تراتبية الأدوار الرسمية الموقعَ الرئيس للضبط الاجتماعي، مجسدةً في النظام الحكومي الذي يقف وراءه ذلك الحُكْم النهائي، السيطرة المنظّمة على القوة «الشرعية». ولذلك، تميل «دولة» الأنثروبولوجي للظهور كفئةٍ غير متميزة، عدا استثناءاتٍ ثانويةٍ (ما دامت لم تُدرس في اتجاهٍ مقارن) وتشمل «دولة كرة الثلج» عند النغوني* (Ngoni) وفق بارنز (Barnes) (1954)، والدولة «الانقسامية» عند الألور** (Alur) وفق ساوثهول (Southall) (1953)، و«كيان مجموعة ممالك» لدى الغونجا (Goody 1967)، و«الدولة البدائية» عند كابيرى (Kaberry) (1957)، وربما «الدولة المسرح» في بالي*** عند غيرتز (1980). وسواءً في مناقشات أصل الدولة أو في التحقيقات المقارنة، تتعارض

* النغوني، مجموعةٌ إثنية تعيش في ملاوي وموزامبيق وتنزانيا وزامبيا في جنوب غرب وسط أفريقيا. تعود أصولهم إلى شعب الزولو في جنوب أفريقيا.

** الألور، مجموعةٌ إثنية تعيش في شمال غرب أوغندا وجنوب شرق جمهورية الكونغو الديمقراطية.

*** بالي، إحدى جزر إندونيسيا، وتقع قرب جزيرة جاوا، كانت مستقلةً في نهاية القرن التاسع عشر.

تلك الفئة المنفردة مع اللاتجانس* (heterogeneity) في المجتمعات التي بلا زعيم من جانب، ومن جانبٍ آخر مع التيبولوجيات** (typologies) الأكثر تعقيدًا في العلوم السياسيّة (التي تميل بدورها إلى معاملة المجتمعات «القبلية» كافة بوصفها روااسب).

البيروقراطيات

حتى حين نتفحص أبسط الدول، سنجد بوضوح عددًا كبيرًا من التمايزات في طبيعة الأنظمة السياسيّة، تتوقف مثلًا على ما إذا كانت تتحكم بالنظام الإداري سلالةً أو طاغيّةً أو الجيش أو الكنيسة أو ممثلون لمجلسٍ أكثر تمثيلاً. ثمّ هناك توزيع الوظائف والسلطة في شتى النُظم الفرعية لنظام الحكم: الهيئات الإداريّة والقانونيّة والعسكريّة والحكوميّة والانتخابيّة والتشريعيّة.

إنّ أفراد النشاطات الإدارية في تنظيمٍ محدّد، البيروقراطية، هو توسيعٌ لنطاق تمييز العلاقة بين السلطة والقوة الذي ناقشه سميث. بيد أنّه أفرادٌ يعتمد بصورة حاسمة، في هذا الشكل الموسّع، على قدرة الكتابة على التواصل عن بعد، وعلى تخزين المعلومات في ملفات، وعلى الميل إلى نزع الطابع الشخصي عن التفاعل. غير أنّ ذلك يمثل

* اللاتجانس، صفة للمجتمع المركب من عناصر مختلفة الطبائع أو متباينة الوظائف. وينشأ اللاتجانس السكاني عادةً حين يكون أعضاء الجماعة منحدرين من سلالاتٍ مختلفةٍ بعضها عن بعض في الملامح الطبيعيّة.

** التيبولوجيا، دراسة الأنماط والنماذج، منهجٌ علمي يستخدم في العلوم الاجتماعيّة ويعتبر أنّ النماذج تتكون من عناصر يمكن اكتشاف أصلها في عالم التجربة.

محوّرًا واحدًا فقط من محاور التمايز في النظام السياسي، فتعريف رادكليف - براون (على غرار تعريفات آخرين) يشير إلى الارتباطات بالقانون من جانب، والحرب من جانبٍ آخر (تشكل الحرب جزءًا من مجموعةٍ من العلاقات الدوليّة أكثر شمولًا). كذلك أفضي أفراد الفعل القانوني إلى فصل محكمة القاضي عن محكمة الملك، وهذا سيكون موضوع الفصل التالي. كما أنّ التخصّص في الحرب أدى إلى ظهور القوة المسلحة على هيئة جيشٍ نظامي. علاوةً على ذلك، هنالك الفصل في التنافس السياسي الرسمي على القوة (وفي المشاركة الشعبية) في المؤسسات الانتخابيّة والتشريعيّة.

في أحد المستويات، يمثّل التمييز بين الإداري/ التنفيذي، والتشريعي/ الحكومي، والانتخابي/ التشاركي، والقانوني والجيش/ الشرطة، مظاهر يمكن تتبّعها في النظم السياسيّة للمجتمعات البشرية كافة، ففصلها التنظيمي يمثّل مظهرًا من مظاهر عملية التمايز التي اختبرتها المجتمعات البشرية المعقدة. وعلى غرار الدين، اتجهت الكتابة إلى تعزيز الاستقلال الذاتي للتنظيمات التي طوّرت أساليبها الخاصّة في تسيير العمل، ومنتها الخاصّ من المآثور المكتوب، وأخصائيّتها، وربما منظومة دعمٍ خاصّةٍ بها.

لم يقم علم الاجتماع المقارن الحديث إلا بعملٍ ضئيلٍ بشأن هذه الاختلافات بين دول ما قبل الحداثة، وبغياب إطارٍ مفهوميٍّ مقبولٍ قادرٍ على احتواء النطاق الكامل للنظم السياسيّة، مال الناس إلى التعلّق بالتصورات العامة لمؤلفي القرن التاسع عشر والتي

طوّرت على أساس ما يُعدّ اليوم قاعدةً تجريبيةً واهية. وبالأحرى لم تكن الحصييلة بالنسبة إلى علم الاجتماع المقارن أكثر من تطبيقاتٍ سهلةٍ للغاية على أفريقيا وأماكن أخرى، من ضمن فئات المركزية الأوروبية وترتيباتها، استفادت إمّا من المقارنة بالنظام الإقطاعي الغربي (Goody 1963) أو بما هو أكثر كارثيةً، بفكرة الاستبداد الشرقي (Wittfogel 1957; Murdock 1959; Suret-Canale 1961; Godelier 1977). وبصرف النظر عن تجاهل تبعات اختلافاتٍ مهمّة في أنظمة الإنتاج، هناك عاملٌ آخر تهمله محاولات الاستيعاب هذه، وهو تأثير تغيّرات أنماط الاتصال الكامنة والفعليّة في نماذج الحكم. وعلى الرغم من أنّ دور الكتابة والطاولة والوظيفة كان حاسمًا في مفهوم فيبر عن البيروقراطية، وعلى الرغم من أنّ نُظُم الأرشفة كانت أساسيةً في تطوّر الدول «المتحضرة» في الشرق الأدنى في مطلع عصر البرونز (ولاحقًا في كريت على سبيل المثال، Chadwick 1959)، فقد صوّر الباحثون المملّكية الأفريقية على أنّها أمثلةٌ على بيروقراطية الأكان* (Akan) أو الباغاندا** (Baganda) (Southwold 1961; Wilks 1966). وعلى غرار أخبار أساطير وفلسفة قبيلة الدوغون*** (Dogon) في مالي، كان مثل

* الأكان، مجموعة إثنية لغوية تعيش في خليج غينيا في المناطق الجنوبية من منطقة ساحل الذهب سابقًا.

** الباغاندا أو الغاندا، قبيلةٌ زنجيةٌ من البانتو تعيش في أوغندا شرقي أفريقيا.

*** الدوغون، مجموعةٌ عرقيةٌ تعيش وسط مالي في أفريقيا الغربية. وقد اشتهرت بمأثوراتها الدينية ومنحوتاتها الخشبية وعمارتها.

هذه الأوصاف أيديولوجيًا جزءًا من الجهد المدهش للظفر باعترافٍ حقيقيٍّ في الأوساط الغربية بالمعتقدات والممارسات الأصلية للثقافات الأخرى، وهو جهد إنهاء الاستعمار (decolonization) الفكري الذي غالبًا ما يكون مثمرًا للغاية بالنسبة إلى الدراسات المقارنة. لكن حريٌّ بمثل هذه المحاولات أن تُختبر باستمرارٍ لمعرفة إن كانت قد أهملت الاشتقاقات التاريخية، فضلًا عن التباينات في الدرجة والسرّيان، فقد بدا الاستخدام الواسع لمصطلح «بيروقراطية» كأنه يضيء وزنًا قليلًا على أهمية نتائج أو أسباب أو ملابسات النظم الاتصالية والعوامل المرافقة في مجال الحكم. وبكلمات أحد مؤرخي المجتمع المبكر: «إن ظهور مؤسسة بيروقراطية متمركزة على نطاقٍ واسع... قد يكون بذاته نتيجة خلق أدواتٍ عززت أداءها. لقد مكّنت الكتابة من دون ريب الإدارة من التنامي ومن الإبقاء، من خلال المسؤولية المكتوبة، على سلطةٍ مباشرة حتى على المستويات الأدنى من الموظفين والمراجعين» (Green 1981: 367).

إنّ إحدى المسائل السوسولوجية أو الأنثروبولوجية الرئيسية حول العلاقة بين الكتابة ونظام الحكم تتعلق فعلاً بتشكيل الدولة والبيروقراطية والدور التالي للكتابة المبكرة في المساعدة على توحيد إمبراطورياتٍ كبيرة، كالصين. لقد زُعم أنّ «المراحل الأقدم لمعرفة القراءة والكتابة في معظم الحضارات «الأساسية» عاصرت تمامًا تطور الدولة البدائية» (Adams 1975: 464; Wheatley 1975: 229). تاريخيًا، قد يكون الاقتران عرضيًا، ما دام أول ما عرفناه عن الدول في واقع الحال جاء من السجلات المكتوبة، فمن

المؤكد أنه في أفريقيا وبولنيزيا والأميركتين، نشأت دولٌ لا صلة لها بالكتابة بالمعنى الحرفي، على الرغم من تطوير أشكالٍ من حفظ «السجلات». لكنّ القيود التي يفرضها الاتصال الشفهي على هيئة نظام الحكم هي ما أريد تفحصه في سياق هذا الفصل، مجادلًا في أنّ الكتابة أمرٌ حاسمٌ في تطوّر الدول البيروقراطية، على الرغم من أنّ أشكال الحكم المعقّدة نسبيًا ممكنةٌ من دونها. كما أنّ اعتماد الكتابة لأغراضٍ تتعلق بنظام الحكم له آثارٌ، على الأقلّ على صعيد الإمكانيات، في تسيير شؤون نظام الحكم على الصّعد كافّة.

لم تكن الكتابة أساسيةً لتطوّر الدولة بل لنمطٍ محدّدٍ من الدولة هو الدولة البيروقراطية. يبرز هذا الفارق بوضوحٍ في دراسة فولرز عن مملكة البوسوغا في شرق أفريقيا، وعنوانها بيروقراطية البانتو* (*Bantu Bureaucracy*) (1956)، حيث يتفحص التباينات بين الأدوار المتعارضة لسلاسل نسب السوغا** (Soga)، والدولة والبيروقراطية التي أدخلها النظام الاستعماري. وهو يربط هذه التباينات بأنماط السلطة، وبوجود علاقةٍ راعٍ - زبونٍ في الحالة التقليدية مقابل السلطة الظرفية غير الشخصية للمسؤول الذي يتلقى أجرًا. الحالة الأولى مثالٌ على «الخاصويّة» في نمط العلاقة الاجتماعية، والثانية على «فرط كونيتها». وفي حين أشار فولرز

* البانتو، مجموعة شعوب وقبائل أفريقية تتكلم إحدى لغات البانتو. وهي تقطن المنطقة الاستوائية في أفريقيا وجنوبها.

** السوغا أو الباسوغا، قبيلة تعيش في جنوب شرق أوغندا، ويطلق الاسم أيضًا على اللغة التي يتكلم بها أفرادها.

مصيِّبًا إلى بعض الاختلافات الجوهرية بين الدول الأفريقية التقليدية والحديثة، فإنه - على غرار فيبر - ترك ضمنيًا آثار مختلف أنماط الاتصال، لا سيَّما الكتابة.

في الفصل التالي، أريد اختبار وإيضاح بعض هذه الآثار بالنسبة إلى النظم السياسية بثلاثة طرق. أولاً، أريد العودة إلى نقاش دور الكتابة في حكم الدول المبكرة الملمَّة بالقراءة والكتابة في الشرق الأدنى القديم، جزئيًّا لأنَّ بوسعنا أن نرى هناك تكوين مؤسسات اجتماعية بعينها («الأشكال الأولية للحياة الملمَّة بالقراءة والكتابة»، باعتماد عبارة دوركايم) وجزئيًّا لأنَّ أفريقيا ما قبل الاستعمار تزوِّدنا بأمثلة محدودة للغاية عن استخدامات الكتابة لأغراضٍ سياسية وأغراضٍ أخرى، وتلك الأمثلة مشتقةٌ بصورةٍ أساسيةٍ من الشرق الأدنى، شكلاً وتطبيقاً معاً. أمَّا القسم الثاني، فسُيخصَّص لمناقشة الإدارة في الدول الأفريقية لإبراز بعض السمات الخاصة بأنظمة الحكم التي لا تستخدم الكتابة (أو تستخدمها بالحدود الدنيا). وأريد ثالثاً أن أتأمل بإيجازٍ تأثيرات الإسلام وأوروبا في توسع نطاق استخدامات الأنظمة الوطنية والاستعمارية للكتابة في المجتمعات الأفريقية.

الإدارة في دولٍ مبكرةٍ تعتمد الكتابة

إنَّ ما يبرز قبل أيِّ شيءٍ آخر هو دور الكتابة في القطاع الإداري، بما فيه استخدامها في اقتصاد الدولة الذي أشرت إليه آنفاً. وقد لعبت الكتابة بطبيعة الحال دورًا مهمًّا في النظام القانوني كما سنرى.

لكنّ التماثل كان ضئيلاً في استخدامات معرفة القراءة والكتابة في الاجتماعات العامة، وكذلك في التداول الأوسع للمعلومات على المستوى الأيديولوجي، ولم تكن تستخدم بعد في الإجراءات التشاورية. تعلّقت هذه التطورات بصورة رئيسية بتوافر المهارات ومسألة القراءة أكثر من تعلقها بنسق اجتماعي يستعمل رموزاً لوجوغرافية صعبة.

الإدارة الداخلية

فرض الضرائب والمحاسبة والإحصاء السكاني

لمّا كان نظام الحكم في دول الشرق الأدنى القديم منخرطاً عن كثبٍ في العمليات الاقتصادية والدينية، فقد ناقشنا في الفصل السابق بعض المظاهر الرئيسية لاستخدامات الكتابة في الحكم، ففي مصر، دعمت إجراءات محاسبية سعت لموازنة الحسابات ولتقدير الإيرادات والنفقات، اقتصاد تخزين مركزي واسع النطاق. ينطبق الأمر أيضاً على حال «أهل بيت» الملك في اقتصاد القصر في بلاد ما بين النهرين. كذلك، دعمتهما، بمعنى فضفاض، مؤازرة السلطة المقدسة للكهنة والمعابد المتماهية بالكلمة المكتوبة، حيث شرعت دور الحاكم ودرّبت في فتراتٍ محدّدة أخصائيين احتاجت إليهم البيروقراطية. لقد قاربتُ هذه المظاهر من نظام الحكم آنفاً. كما أنني لفتُ الانتباه إلى الصلة الوثيقة بين فرض الضرائب وإحصاء السكان، أي عدّ الناس وجمع «فوائضهم». وعند هذه النقطة تشق مصالح هذه الدول طريقها باتجاه البنى الأهلية للجماعة على نحوٍ أجد أنّه

بَيْنُ الاختلاف عن الممالك الأفريقية، حيث كان للإحصاء وفرض الضرائب عمومًا أهميةً دنيا⁽²⁸⁾.

وقد عالجت خلال مناقشة الاقتصاد القديم بشيءٍ من الإطالة، الدورَ الذي لعبته الكتابة في المحاسبة القومية (بل بالأحرى محاسبة «القصر»)، لكلِّ من الضرائب والغنائم. ومن المثير للاهتمام أن الغنيمة تقتضي جردها أيضًا، غالبًا على هيئة تصويرية، ما يعزز مباشرةً هبة الفاتح ويعرض في الآن عينه ضربًا من إجراء محاسبي للمكاسب التي لا بدَّ أن يشارك بها الجيش والعائلة المالكة وغالبًا الكنيسة أو المعبد الذي لعب دورًا في دعم القوى المنتصرة، تمامًا مثلما كان يلقي ثوب الشرعية على الهيئات البارزة بصورة عامة.

بطبيعة الحال، لم يقتصر شنُّ الحرب من أجل المغنم على ممالك آسيا وأوروبا، فقد كان الحصول على الغنيمة مظهرًا مهمًّا من مظاهر الاقتصاد السياسي لدول أفريقيا ما قبل الاستعمار التي جاءت مؤنها بصورة رئيسية من الإغارة لهذه الغاية على الجماعات المجاورة التي هي بلا زعيم. وفي غياب ثروة منقولة كافية للاستيلاء عليها، اتخذت الغنيمة شكل العبيد الذين يوزعون حينها على المشاركين في الإغارة وأنصارهم، للاستخدام الشخصي أو للبيع في السوق

(28) من أجل وصف تشابك فرض الضرائب والاستهلاك وتعداد السكان، انظر: Postgate 1974. حول العلاقة بين تعداد السكان والتجنيد الإلزامي في مملكة ماري، انظر: (Dalley 1984: 142)، وهو يتضمن وصفًا مذهلًا للمقاومة المبيتة والجوائز المعروضة لقاء حضور التعداد (تقديم الطعام، إعادة توزيع الأرض).

للاستخدام المحلي أو للتصدير إلى الأميركتين، أو حوض البحر الأبيض المتوسط والشرق الأدنى، أو بلدان أفريقيا أخرى. أمّا في الشرق الأدنى القديم، كما هو الحال في غزو إسبانيا الأميركتين⁽²⁹⁾،

(29) مثالاً ساطعاً من مرحلة أقدم من التمدد الأوروبي يعزز الحالة. لا توجد في التاريخ معلومات كثيرة عن جمع الغنائم تضاهي وحشية الغزاة الإسبان في غزو أميركا الجنوبية والوسطى. كان الهدف هو الذهب والأشياء الثمينة؛ لم تشمل الوسائل الغزو فحسب، بل الذبح والأسر والاستعباد والخيانة المستمرة. غير أن الكتابة أعادت هؤلاء الفاتحين القساة والأشداء بطريقتين. كان التاج الإسباني يستولي على خمس الغنائم ويراقب جمعها موظفون ملكيون يرافقون الحملات. قاد فيديرمان (Federmann) إحدى الحملات الدموية إلى داخل ما هو الآن فنزويلا، كنتيجة مباشرة للقروض التي قدمها المصرفيون الألمان إلى الإمبراطور شارل الخامس. وقد سُجّل أن الخازن الملكي أنطونيو دي نافيروس (Antonio de Naveros) صُعبق من طريقة قبول فيديرمان هدايا من الذهب من دون الاحتفاظ بسجل مالي مناسب (Hemming 1978: 27). لقد كان الذبح أقل أهمية من مسك الدفاتر.

وبعد وقتٍ قصير من هذه الحملة، استولى الفاتحون على أعدادٍ ضخمةٍ من الأشياء الذهبية، حين هاجموا مويسكا (Muisca) في كولومبيا الحالية. وفي حزيران/ يونيو 1598، أحضر الكنز لصوره. وكما في بقية الحملات التي حظيت جميعاً بموافقة الملك، احتفظ موظفٌ ملكي بحساب عن الأشياء المستولى عليها، مثله في ذلك مثل القائد نفسه. كانت الخطوة الأولى إذاً مقارنة سجلات الاثنين. وكان كلّ مشاركٍ يبحث بالتالي عن الذهب أو الجواهر المخفية. وبعد سداد الديون العامة، يُقسم الجيش إلى ثلاثة أقسام، القادة والخيالة والجنود، ويسمي كلّ قسم مخمناً. وحين تُحسب قيمة كلّ شيء، يخصص مبلغٌ تافهٌ قيمته 200 بيزو لكنيستين كصدقات عن أرواح 500 قتيل من الحملة. وفي اليوم التالي يقدم الموظفون الملكيون الثلاثة الغنائم إلى قائد الحملة بعد اقتطاع خمسها للملك. ثم توزع بقية الغنائم بين المشاركين. وعلى الرغم من المحاسبة الدقيقة، فقد اتهم في ما بعد بعض الرجال الذين تخلفوا على الدرب وطالبوا بحصصهم لاحقاً القائد خيمينيز دي كيسادا (Jimenez de Quesada) بإخفاء جزءٍ من الغنيمة عن التاج. وبوصفه محامياً دافع عن نفسه بالمعية وانتهى الأمر

فقد كانت الغنيمة أرضاً أو ثروةً منقولةً، إضافةً إلى البشر، لكنّ نظام التوزيع كان أكثر تعقيداً، وقلّما كان الملك (rex) هو القائد (dux)

بغرامٍ بسيطة (Hemming 1978: 95 – 96). شغلت مشكلات تأمين الغنيمة وأهمية التسجيل الدقيق تاريخ مجمل مسار سلب أميركا الجنوبية من ذهبها وأشياءها الثمينة.

أما الطريقة الثانية التي مثل فيها تقليد الكتابة عاملَ إعاقةٍ لأولئك الغزاة المتوحشين، فيتعلق بالدين، فقد كان جزءاً من تسويغ الإسبان والبرتغاليين غزو شعوبٍ أخرى واستعبادها الاعتقادُ بأنّ الأسر المُنعم به عليهم، هو من مزايا الدين المسيحي. أتى الجزء الأكبر من العبيد من أفريقيا، وكانت الشحنة البشرية قبل مغادرتها أنغولا باتجاه العالم الجديد تُحشد في كنيسةٍ وتُبلّغ بالدين المسيحي، ثمّ تُعمد ويُمنح أفرادها أوراقاً صغيرة تُكتب فيها أسماءهم (المسيحية) الجديدة (Bowser 1974: 47). وعن طريق هذه الوريقة تتغير أسماءهم وديانتهم ومكاثتهم، فقد غدت بطاقات هوياتهم الشخصية. لكن علاوةً على ذلك، كانت صدورهم تؤسّم بشعار إسبانيا الملكية، برهاناً على التعميد وكوسم امتلاك.

وفي حين استعبد الفاتحون الأوائل كثيراً من الهنود في أميركا، أثارت الكنيسة والملك لاحقاً اعتراضاتٍ من طبيعةٍ أخلاقيةٍ وكنسية. ونتيجةً لهذا النقاش، أُجيز قتال واستعباد مغاربة أفريقيا الكفار الذين سمعوا بالمسيحية وأنكروها، أما أولئك الذين ليست لديهم هذه الفرصة فكان لهم وضعٌ مختلف، لهذا كانت تنبغي قراءة إعلانٍ مكتوبٍ يُعرف بـ«الاقتضاء» بصوتٍ مرتفع، ومن خلال مترجمٍ إن أمكن، قبل أن يشنّ الإسبان هجومهم. بعد تعريف السكان الأصليين بموجزٍ لتاريخ العالم ووصفٍ للبابوية والملكية الإسبانية، كان يُطلب منهم قبول الملك حاكماً عليهم نيابةً عن البابا والسماح بالوعظ المسيحي في أراضيهم، وعدم إذعان المستمعين مباشرةً يجعلهم عرضةً للهجوم ومن ثمّ الاستعباد، وينتهي البيان بالكلمات التالية: «يقع على عاتقكم وقوع قتلى أو خسائر ناجمة عن ذلك» (Hemming 1978: 37 – 38). لم تشرعن القراءة الهجوم فحسب، لكنّها نقلت اللوم ومحت الذنب. كذلك، يُعتقد أنّ قوة التحول الاستثنائية المنتقلة إلى الكلمة المكتوبة تقارب «السحر»، على الرغم من أنّها توضح سلطتها في النظامين السياسي والقانوني اللذين كانا قيد التشكل.

(القائد في الحرب)، ولو اسمياً، وكان لا بدّ من مكافأته عن بعد. وفي هذا السياق، اتخذ تمجيد الغنيمة ومسؤوليتها مغزى جديداً.

الأعداد وضبط الوقت

ترتب على واقع أنّ المحاسبة لعبت دوراً بارزاً في استعمالات الكتابة في الاقتصاد السياسي للشرق الأدنى القديم، عددٌ من النتائج بالنسبة إلى المنظومة الثقافية. وقد عني ذلك وجود تشديد بالغ ليس على استخدامات اللغة الأكثر تعقيداً في السرد أو في الوصف أو في الأدب، بل على ذلك الضرب غير النحوي الذي يسم الحسابات ومسكها. وخلافاً للطريقة التي تؤثر فيها الكتابة في بنية المعايير الدينية في خلق النصوص وإعادة إنتاجها وفي تنظيم التعليم (إعادة إنتاج القراء)، انتزعت اللغة المستعملة في مسك الحسابات وفي الحسابات أكثر فأكثر من لغة الكلام، ولأنّها تتألف إلى حدّ كبير من الألفاظ المنتزعة عن السياق والأعداد التي تشكّل «مجموعة» متميّزة جداً بذاتها، فيمكن أن تتطور من دون نظام كتابية مكتمل. لهذه الواقعة أهمية خاصة في تحليل أنظمة الحكم المركزية في أميركا قبل كولومبس، إذ إنّ نظام بدائل العملة، أو حتى الترميز الذي يستخدم العقد، أو «الكويبو» ♦ (quipu) من النوع

♦ الكويبو، أي العقدة، نظام استخدمته إدارة الإنكا لعمليات الإحصاء الاقتصادية والاجتماعية. ففي غياب الكتابة كانت الإدارة ترمز إلى الأرقام العشرية باستخدام حبل على شكل طوق عنق، تربط فيه جدائل صغيرة بألوان مختلفة، يُجعل في كل منها عقد متتالية ذات دلالة تمكن بواسطتها قراءة الأرقام التي تدل على أمر ما.

الذي وصفه مورا (1980: 109 - 110، 161 - 162)، قد تفيد منه عدة أغراضٍ مشابهة لأغراض الكتابة، ليس للاقتصاد فحسب بل لنمطٍ من حسابات التقييم المعقدة تطوّر في أميركا الوسطى (Morley and Brainerd 1983: 512 ff.; Zuidema 1982).

تعتمد أنظمة التقييم المعقدة تلك بصورة حاسمة على التمثيل الجرافيكي، ومن ضمنه الحساب (Goody 1968)، فعلى سبيل المثال: يقتضي تصور عصرٍ ما فكرةً نقطةً بدء، رسم خط، بدايةً دقيقةً تمكن إحالتها إلى مرجع عدديّ. هنالك حاجةٌ إلى التوفيق الاعباطي، لكن الجوهري، للحسابات الشمسية والقمرية، لأنّ تدوين نظام حساب الوقت يشجع على تشابك وحدات دوراتٍ مختلفة. كما أنّ صياغة تمثيلٍ جرافيكي يعرض خيارًا قسريًا، سواءً اتخذنا «الأشهر» أو «السنوات» متغيّرًا، وعلى الرغم من أنّ التوفيق ممكنٌ من دون أيّ شك في الاتصال الشفهي، فالتمثيل البصري هو الذي يستدعي صراحةً وجود صيغة. علاوةً على ذلك، طبّقت الأعداد على وحدات الزمن وتقسيماتها، السنوات والأشهر والأيام والساعات، وكان بعض الوحدات اعباطيًا أحيانًا، وغيرها غير اعباطي، بحيث يكون المجتمع مع هذا التشابك الشكلي قادرًا على اكتساب مزيدٍ من التحكم بالوقت من خلال نظام التقييم. وتلك أيضًا مسألةٌ تتعلق بالسياسة. يعتاد المرء على التفكير بنظامٍ سياسيٍ يتحكم بمكانٍ ما، أرضٍ ما. لكنّ التحكم بالوقت يندرج في الإطار عينه، فمن يتحكم بالتقييم، بكيفية حساب الوقت، سواءً أكان الكهنوت في مصر أم البلاط في أميركا

الوسطى، يحوز سلطةً تطاول أرجاء النسق الاجتماعي وتصل إلى كلِّ مجالٍ من مجالات السياسة والدين والقانون والاقتصاد. ما من شكٍ في أنَّ التغيّرات في التكنولوجيا مهمة، فقد كانت ساعة اليد المصنعة على نطاقٍ واسع، وبدرجةٍ أقل الساعة الكبيرة، هي ما أضفى الطابع الديموقراطي على حساب الوقت الميكانيكي «الموضوعي». بيد أنه لا يزال صحيحًا أنَّ نظام الحكم هو الذي يستطيع تقديم الساعة أو تأخيرها، مُدخِلًا أيام عطلةٍ جديدةٍ ومُلغيًا أيام عطلةٍ قديمة، بل يعتمد تقويمَ السنوات ببداية حُكمٍ أو نظامٍ سياسي.

حين عملت في غرب أفريقيا مع اللوداغا الذين لا يعرفون الكتابة ولا الساعة، بدوا جاهزين لشكل أكثر منهجيةً للحساب، إذ كنت أسأل على الدوام عن الوقت، والأكثر أهميةً عن عدد الأشهر المتبقية لبداية هطول الأمطار. فمثل هذا التطوّر لا يتطلب نظام كتابةٍ مكتملاً، ولا حتى علم الحساب (numeracy)، وربما حتى مسك الحسابات الذي لعب دورًا بارزًا في الشرق الأدنى القديم. وعلى الرغم من ذلك، فالعلاقة بين هذه الأشكال من التمثيل البسيط والكتابة ذاتها وثيقةٌ جدًّا بالمعنيين التاريخي والمنطقي.

لقد تطوّر نظامٌ مكتملٌ للكتابة في الشرق الأدنى القديم ولكن لعدّة أغراض، وعلى وجه الخصوص للنصوص الدينية أو الأدبية المطوّلة، وتبعت استخدامه فترةً طويلةً سادتها أشكالٌ أقلّ شبهًا بالكلام في السياقات الإدارية والاقتصادية وفي التحكم بالزمان والمكان. وبالفعل، لم تتحقق إمكانات كبرى للكتابة لغاياتٍ أدبيةٍ

وفلسفيّة وغاياتٍ أخرى في الشرق الأدنى، إلا بتطوير الخطوط الأبجدية والمقطعية الأيسر والأبسط واستخدامًا، والتي مع توافر مواد جديدة - مثل القلم والورقة - شجعت مع أمورٍ أخرى على الاقتراب أكثر من استنساخ الكلام، وربما بسرعةٍ أكبر. لكن لا يمكن التشديد كثيرًا على أن استخدامًا محدودًا كهذا أحدثته الكتابة في الأطوار المبكرة، على الرغم من أن هذه الاستخدامات الأخرى انتشرت تدريجيًا عبر قرونٍ من الزمن. كان تحوّل الحياة السياسية مسارًا بطيئًا يعتمد على خلق مآثورٍ مُلمّ بالقراءة والكتابة. بيد أن الصحيح على حدّ سواء، هو أن الصينيين أنجزوا كثيرًا من هذه المهام، إن لم يكن جميعها، باستخدام نظام كتابةٍ لوغوغرافي. وفي حين حدّ الرمز الشامل الذي يتضمّنه هذا النظام من معدلات اكتساب الإلمام بالقراءة والكتابة، كانت إنجازات من تعلموا الكتابة عظيمةً في الصين بمقدار ما كانت في أماكن أخرى.

المراسلات الإدارية

في الأرشيف الضخم لمملكة إيبلا السورية (قراءة 2400 - 2250 قبل الميلاد)، لا نجد «نصوصًا اقتصادية» تعالج مسائل الضرائب والتجارة فحسب، بل كذلك «رسائل ومراسيم (edicts) ومعاهدات» (Matthiae 1980: 164). وقد كانت غالبية مراسلات المسؤولين إلى الملك تتعلق بمشكلاتٍ إدارية. كذلك، كان بوسع المرؤوسين الاتصال برؤسائهم عن بعد، وكذلك بطريقةٍ رسميّة، بحيث كان يمكن تدوين الأسئلة والأجوبة

معاً على نحوٍ دائمٍ فتصبح مرجعاً للمستقبل بوصفها توضيحاً
و ضماناً وسابقة.

يتطلب تبادل المراسلات تداير بريديةً تعمل بين المراكز الرئيسية،
كتلك التي وضعها سرجون الأول ملك أكاد (2334 - 2279 قبل الميلاد)
(Johns 1904: 308). في الغالبية العظمى من الأنظمة السياسية، أكانت
قديمةً أم حديثة، رأسماليةً أم اشتراكية، تنظّم الدولة خدمة البريد بدلالةٍ
مهمةٍ باسمها، بحيث تمنح الأولوية لنقل أعمالها الكتابية ومن دون
مقابل. لقد تضمّن هذا النظام منذ البداية صيانة الطرق والقنوات ليتمّ
تسليم البريد في وقتٍ معقول (Oppenheim 1964: 103).

كذلك، تضمّن أرشيف إيبلا رسائل مرسلّة من الملك إمّا إلى
مسؤولين يقومون بمهام خارجية أو إلى ملوكٍ آخرين مباشرة، لعلها
نسخٌ أرشيفيةٌ للرسائل الأصلية. كان تصوّر «صنع نسخة» سمةً مبكرةً
للحكومة الملمّة بالقراءة والكتابة والتي حثّت بوضوحٍ على دقّة
التفسير «الحرفي» (أي بدقّة بالغة) للمراسيم والمعاهدات. وإن كان
ينبغي أن تجعل الرسالة الاتصالات دائمةً ومفسّرة، فلا بدّ أن يصوغها
بعناية أكبر أخصائون بالكلمة المكتوبة.

كانت المراسيم المكتشفة في الأرشيف أوامر ملكية، على الرغم
من أنّ بعضها كان ينظم شؤوناً خاصة، مثل توزيع مدن المملكة
على أعضاء الأسرة المالكة ومنح مجموعةٍ من القرى لأميرةٍ مهراً
لزواجها، وهي هديةٌ محدودة القيمة ما لم تكن قادرةً على إنتاج دخلٍ
عيني أو على شكل ضريبة.

المعاهدات الدولية

استُخدمت المعاهدات الدولية، وهي ضربٌ من ضروب العقود، على نطاقٍ واسعٍ في الشرق الأدنى القديم، وتتضمّن هذه المعاهدات إنهاء حالة الحرب (Oppenheim 1964: 284). كما أنّها ضربٌ من العقود يسجّل كتابياً⁽³⁰⁾. بطبيعة الحال، ثمة أشكالٌ من العقود في المجتمعات الشفهية، لكنّ الكتابة هنا، كما في أماكن أخرى، تجعل ما كان ضمناً صريحاً، كما أنّها توفّر عرفاً مكتوباً بدلاً من فهم شفوي، بجميع الآثار المترتبة على ذلك. ولأنّ العرف ضربٌ من «عقدٍ اجتماعي» - إن صح القول بوجوده في مجتمعاتٍ شفهية - فهو يكون كذلك بالمعنى التحليلي فحسب، أعني بذلك أنّ وجوده الضمني «قراءةٌ راجعةٌ» من الثقافات المكتوبة.

لا يحتوي أرشيف إيبلا إلا على بضعة أمثلةٍ عن هذه المعاهدات، ويبدو أنّها خلاصاتٌ موجزةٌ عن الوثائق الأصلية التي من المحتمل أنّها منقوشةٌ على الحجر ومودعةٌ في أماكن مقدسة. وعلى الرغم من هذا، استخدمت الكتابة في أرجاء عالم الشرق الأدنى القديم لعرض تحالفاتٍ بين الدول بصورةٍ تبدو

(30) عن المعاهدات التي أبرمتها مملكة ماري، يكتب ديلي أنّ «المعاهدة سُجّلت على رقيم يتضمّن بنوداً مختلفةً لا بدّ من الاتفاق عليها مسبقاً. سيضع كلا الطرفين ختمه على الرقيم لأنّه عقدٌ قانوني. سيحوز كلّ طرفٍ على نسخةٍ بالبنود نفسها ولكن بديباجةٍ مختلفة، ونحن نعلم من دليلٍ لاحقٍ أنّ نسخةً تودع في معبدٍ في كلا البلدين» (Dalley, S. 1984: 140).

فيها، وهي كذلك بالفعل، معاصرةً للغاية، باستثناء اللجوء إلى العقوبات الدينية.

«في القانون الدولي كما هو الحال في القانون الخاص»، وفق ما كتبه وولي (1963: 504):

«لا بدّ من تدوين عقدٍ ما كتابةً، وينبغي أن تُقسّم عليه الأطراف المعنية بحضور شهودٍ من الآلهة. وفي حالة معاهدة تحالفٍ، يقوم السفراء المتبادلون بين القوتين المتعاقدتين بمفاوضاتٍ أولية، ويضع كلّ طرفٍ مسودة النص الخاصة به، ويقوم السفراء بالتوفيق بين المسودتين للتوصل إلى نسخةٍ نهائية، ويحيلون أيّ خلافٍ مهمّ إلى رؤسائهم. وهكذا، تلقى شمشي حدد* (Shamshi Adad) عاهل الإمبراطورية الآشورية من مبعوثه نسخةً عن مسودة الطرف الآخر من المعاهدة المقترحة مع إشنونا** (Eshnunna) فاعترض عليها في الحال: «الأمر الذي أزلته من اللوح لا يزال هناك، رجال إشنونا يضعون عراقيل»».

وفي حالاتٍ أخرى، كان السفراء مفوضين ورتبوا نصّاً مرضياً بأنفسهم، وجب بعده تثبيت تاريخ التصديق بحيث لا يناسب الحاكمين فحسب، بل يحظى كذلك بقبول العرافين بوصفه تاريخاً ميموناً.

* شمشي حدد، ملك آشوري عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد وشكّل دولةً ضمت معظم بلاد ما بين النهرين وسوريا وآسيا الصغرى قبل أن تسقط دولته بعد وفاته على يد البابليين بقيادة حمورابي.

** إشنونا، مملكة سومرية قامت بين نهر دجلة وديالى وسفوح جبال زغروس الشرقية، وكانت عاصمتها إشنونا. تقع في مكان بلدة تل أسمر الحالية.

كان التصديق مهمةً مهيبَةً يتصدرها تقديم قربان. وفي حين تُعقد المعاهدة باسم العاهلَيْن اللذين كان عليهما أن يتقيدا بها، وممهورة بكامل أسمائهما وألقابهما، إلا أن ثمة جزءًا غير صغيرٍ من النص يتضمّن قائمةً بالآلهة والإلهات المستحضرين كشهود، ويصف على نحوٍ منفصلٍ آلهة كلٍّ من البلدين، تليه لعناتٌ تنصّب على ناقض العقد: «من لا يلتزم بجميع هذه الكلمات المكتوبة على هذا اللوح الفضي في أرض الحثيين وأرض مصر، فلتدمرْ آلهةُ أرضِ الحثيين الألفُ وآلهةُ أرضِ مصر الألفُ بيته وبلده وخدمه»، والمباركات المقابلة: «أما من سيتقيد بهذه الكلمات المكتوبة على لوح الفضة، سواءً أكان من الحثيين أم من المصريين، ولن يتجاهلها، فلتنعم عليه آلهة أرض الحثيين الألف وآلهة أرض مصر الألف بالصحة وطول العمر، وكذلك على خدمه وبيوته وبلده». لقد كان قسماً معظماً، بحيث كان طقس التوقيع لدى البابليين والسوريين يدعى «لمس الحنجرة»، فحين تنحر أضحية القربان، يمرر الملك يده، بحضور الآلهة وسفير الدولة المتعاقدة، على حنجرته تعبيراً عن استعداده للموت بالطريقة عينها إن نكث عهده. كما أن رُقْم المعاهدة توضع حالماً تُوقَع، أمام آلهة كلٍّ من الدولتين» (ص 504).

يتميّز مثل هذه المعاهدات أحياناً بمجموعةٍ من التبادلات المستمرة بين الطرفين بعضها سلبي، كالحق في تسليم الرعايا الهاربين إلى المملكة الأخرى، لا سيّما العبيد الآبقين، وهي سمةٌ تميّز المعاهدات الحديثة (إضافةً إلى الصيغ السحرية) في شمال أفريقيا وغربها. وقد تُعزز التحالفات الناشئة بالزواج وتُصان بتبادل الهدايا والرسائل.

كما أنّ رسولاً خاصّاً كان يحمل مراسلات السفارة تلك، وكانت أحياناً تُعالج مع سفير مُقيم يُجري المفاوضات مع الحاكم الذي فوّض لديه. وعلى هذا النحو، تطوّرت شبكةٌ من العلاقات الدولية الرسمية اعتمدت إلى حدٍّ كبيرٍ على الاتصال المكتوب، ففي أرجاء الهلال الخصيب، أصبحت الأكادية، المكتوبة بخطّ مسماري، لغةً دبلوماسيةً استخدمتها حتى سفارة فراعنة مصر. واقترن استخدام الخط عينه باستعمال أشكالٍ مشابهةٍ من المرور الآمن، إضافةً إلى صيغ المعاهدة⁽³¹⁾. لم تكن الأشكال وحدها متشابهة فحسب، بل المعايير أيضاً، لأنّ التنظيمات التي حكمت التجارة السومرية الدولية اعتمدتها دول أخرى عديدة.

بعبارةٍ أخرى، لم تتغلغل الكتابة بصورةٍ جوهريةٍ في الشؤون الخارجية فحسب، بل حكمت شكل الخطاب ولغته، لأنّ نظاماً واحداً هيمن على العلاقات الخارجية في منطقةٍ شاسعةٍ من الشرق الأدنى. ومجدّداً، لم تؤثر استخدامات الكتابة في أشكال التفاعل وحدها، بل ساعدت كذلك على تغيير طابع قواعده، بإحلال النص الثابت محلّ النطق المتغيّر.

الإدارة في دولٍ لا تعتمد الكتابة

سأتفحص في هذا القسم بعضاً من خصائص دولٍ أفريقيةٍ من وجهة نظر أنماط اتصالاتها الشفهية بصورةٍ رئيسيةٍ وما يستتبعه ذلك

(31) «نجد في معاهدات الألفية الثانية قبل الميلاد تعابير مأخوذة حرفياً من التعابير الموجودة في معاهدة نارام سين (Naram - Sin) الأكادي في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد» (Woolley 1963: 507).

من منافع وأثمان. أقول «الشفهية» بصورة رئيسية، لأن وجود الإسلام في الحقيقة، بإصراره على قدرة قراءة القرآن، وتاريخه المغرق في القدم في الإدارة المركزية والقانون، أثر بالفعل في إدارة شؤون كثير من الدول. سيكون مثيراً للاهتمام إذاً تفحص الحالات التي اعتمدت فيها الكتابة بوصفها تشير إلى نقاط في النظام الشفهي ظهرت فيها ضغوط لتبديل وسيط الاتصال، ذلك لأن الكتابة كانت متاحة من حيث المبدأ لدول سهوب غرب أفريقيا منذ مطلع الألفية الثانية بعد الميلاد، تماماً مثلما استخدمها الأوروبيون على الساحل منذ العام 1500 بعد الميلاد. من أجل ماذا اعتمدوا الكتابة وكيف أثرت في عمل نظام الحكم؟ تختلف الإجابة نوعاً ما عن حالة الشرق الأدنى القديم، بما أن التطور الأولي كان بصورة رئيسية في عالم «الشؤون الخارجية».

الإدارة الخارجية

المعاهدات وغيرها

لم يكن تطور المجتمع البشري في يومٍ من الأيام محض عملية متعاقبة المراحل. وحتى لو استطاع المرء تمييز اتجاهات عامة، فلا يحلّ شكُّ من أشكال المجتمع في كلّ مكانٍ محلّ شكٍ آخر في الآن عينه. لا يتغيّر كلّ شيءٍ أو يُدفع للتغيّر في اللحظات عينها، ذلك أنّ معظمه يستلزم تفاعلاً مع نُظُمٍ من ضروبٍ غاية في الاختلاف، فقد كان على مزارعي أثيوبيا التعامل مع رعاة الصومال، والأديان الكتابية مع العبادات الوثنية، والحكومات المركزية مع القبائل التي بلا زعيم. وبالطريقة ذاتها يكون للمجتمعات التي تعرف الكتابة علاقاتٌ مع

تلك التي لا تعرفها، وذلك شرطاً متكرراً لانتشار الكتابة يؤثر في كلا المجتمعين بطرائق متنوعة، مثلما حاولت إظهار ذلك من خلال تفحص استخدامات الكتابة في شمال غانا (1968a)، فعلى سبيل المثال، بسط سحر الكلمة سلطانه على شعوبٍ غير ملمّة بالقراءة والكتابة، وأثر الطلب الناتج عن ذلك في العرض ومقدميه، إذ إنّ وضع المواجهة يماثل بالمعنى الاصطلاحي ذاك الذي يشكّل منطلقاً لكثير من النظريات المتعلقة بالعالم الثالث و«التطور غير المتكافئ» (Frank 1981)، وتلك المتعلقة بتمفصل التشكيلات الاجتماعية (Semenov 1980) أو بأهمية التناقضات الخارجية فضلاً عن التناقضات الداخلية في توضيح تشكيلاتٍ اجتماعيةٍ معيّنة (Godelier 1977).

حين أصبحت الكتابة متاحةً لشعوب غرب أفريقيا، اعتمدها بعض الدول المركزية وسيلةً للاتصال بجيرانها والانخراط بالمراسلات وتثبيت المعاهدات، كما أنّ بعض المسلمين الذين عملوا كتبةً زوّدَ بعضهم الآخرَ بجوازات سفرٍ ومخططاتٍ للقيام برحلاتٍ طويلة، سواءً للتجارة أو إلى الحج. ثمة مزيدٌ من الأدلة، مبدئياً على الأقل، على الاستخدامات الخارجية للكتابة أكثر من الأدلة على استخداماتها الداخلية، وتلك مسألةٌ تتعلق جزئياً بحفظ الوثائق الأصلية، إذ إنّنا نعرف معلوماتٍ عن مراسلات ساموري* (Samory)

* ساموري توري (1830 - 1900)، زعيم سياسي أفريقي تمكن من تأسيس نواة دولته في ستينيات القرن التاسع عشر وحاز على لقب إمام وبنى المساجد وطبق أحكام الشريعة الإسلامية على رعاياه. كما أنّه حارب المستعمرين الفرنسيين ومات في المنفى.

باني الإمبراطورية أواخر القرن التاسع عشر مع البريطانيين، لأنّ رسائله حُفظت في أرشيف مكتب السجل العامّ. ولدينا المراسلات بين مملكتي الأشانتي والغونجا من مطلع القرن التاسع عشر، التي وجدت طريقها إلى الأرشيف الدنماركي (Levtzion 1966)، إضافةً إلى مراسلات سفاراتٍ متقطعة من أنواعٍ أخرى.

لم تجرِ هذه المراسلات بين تلك الدول المتأثرة بشدّة بالإسلام فحسب، بل حتى بين دولٍ تعتمد الكتابة وأخرى لا تعتمدها، وقد وظّفت الدول التي لا تعرف الكتابة أشخاصًا متعلمين ليكتبوا رسائلها. كانت إحدى نتائج هذا النوع من المراسلات الدولية توجّها أوليًّا من جانب الدول التي لا تعتمد الكتابة، إلى تفسير المعاهدة المكتوبة كما لو أنّها عرضةٌ للتبادل أو الاستيلاء عليها، مثل الأشياء المادية الأخرى. وحين احتك الأشانتي بالبريطانيين والأوروبيين الآخرين على ساحل غينيا، أظهروا اهتمامًا جمًّا بالمذكرات و«الكتب» والمعاهدات المستخدمة هناك. وقد سُجّلت الاتفاقات بين هذه القوى الأجنبية والحكام المحليين كتابة، لإضفاء الدقّة على ترتيباتها وتوفير سجل «موضوعي» للاتفاقية في حال حدوث نزاع. سرعان ما أصبح الأشانتي مرتبطين بشدّة بهذا النمط الجديد من التواصل، ومالوا إلى إعطاء منتجاته ديمومةً وصلابةً وعموميةً أكثر مما قصدوا وضعوها، لأنّ «المذكرات» اعتُبرت عرضةً للتبادل والحيازة (Collins 1962). عندما كان الأشانتي يغزون قوّةً مجاورة، كانوا يستولون على «كتبها» ويتوقعون من واضعي المعاهدة المتعلمين مواصلة الالتزام بالأحكام المماثلة التي وُضعت

للمجموعة التي غزوها. وكثيرًا ما نشأ سوء فهمٍ من هذا الميل إلى مساواة الورقة بمحتوياتها، والوسيط بالرسالة.

الأسباب الجوهرية للتوجه الخارجي المسيطر للكتابة في هذه الأوضاع ذات أهمية، ففي المقام الأول تفاعلت هذه الممالك وتكيّفت مع استعمال الكتابة بواسطة القوى الأوروبية، أو تلك الدول المسلمة التي لعب فيها الإسلام دورًا مهيمناً بوصفه متميزًا عن دور مساعد، أمّا وأنهم استخدموا الكتابة فعلينا فعل ذلك. لكن ما قد يكون أكثر أهميةً، في حالي جواز السفر ومراسلات السفارة، هو مسألة إرسال خطاب أحدهم إلى حيث لا يستطيع الذهاب بنفسه: الاتصال الشخصي عن بعد. لم يكن تخابرًا هاتفيًا بعد، لكنّه أكثر موثوقيةً من رسول، ففي حين يمكن أن تحطّ زيارةً عاهلٍ ما ملكَ دولةٍ مجاورة من مهابته الملكية، إلّا عندما يكون غازيًا، يستطيع إرسال رسالته الخاصة من دون الحاجة إلى اعتماد وسيطٍ قد يحرف لسانه ما يقصده. عوضًا عن ذلك، يُغلف كلمات السيد عينها رقيمٌ جامد، إهابٌ جلدي، رقعةٌ من الورق.

تمثل المعاهدة تديرًا بين قوتين سياديتين حيث لا يوجد - بالتعريف - رادع قوةٍ شرعيةٍ لمؤازرة الاتفاق يعمل ضمن الكيانين السياسيين، وليس بينهما. كذلك، ثمة ضرورةٌ لإعلان العقد خارج حدود البلدين، وفي بعض الأحيان إعلان حتى العناصر غير التعاقدية للعقد، ما يستوجب مؤازرة وسائل غير قانونية وغير سياسية، ما لم تُعتبر الحرب استمرارًا للسياسة بوسائل أخرى. وقد تكمن هذه

الوسائل جزئيًا ضمن سلطة الكلمة المكتوبة ذاتها، لا سيّما كلمة الله حين ينتصب ضامنًا للعهد. لكنّ الروادع الدينية تعمل بطريقة أكثر عموميةً في ميدان العلاقات الدولية المبكرة هذا، مثلما رأينا في حلف الأيمان والمباركات أو في لوائح الآلهة والإلهات المستحضرة كشهود، أو في إيداع المعاهدات الأصلية في الأماكن المقدسة (مثلما كانت تودع أيضًا رُقم الحسابات الرهبانية في سريلانكا في القرون الوسطى).

كما أنّ مظهرًا آخر لتوجه الكتابة، في مثل هذا الوضع، نحو الاستخدام في العلاقات «بين» بدلًا من العلاقات «ضمن» يتجلى في الدرجة العالية من تنوع العقود الخارجية، فحين يكون فحوى علاقة اجتماعية جديدة، كالزواج مثلاً، ثابتًا نسبيًا (كمهر العروس (bridewealth)، وكذلك أحكامها، تكون أقل حاجةً إلى التسجيل من الهبة على صعيد العلاقات الشخصية بين الأشخاص أو التحالف بين الدول على صعيد العلاقات الدولية، حيث تتنوع الشروط وفقًا للظروف الخاصة بالشركاء.

الحرب والسلام

لا تهتم المعاهدات بالجانب الإيجابي للعلاقات بين الدول فحسب، بل بالجوانب السلبية أيضًا، ما دام الإخلال بتلك العلاقات يفضي إلى النزاعات والحرب. كانت إدارة الحرب في العصور القديمة تتطلب جريّاتٍ واتصالات، كالتّي يتطلبها القصر ذاته، وفي هذا الصدد، وكما هو الحال في إجراء حسابات الغنيمة والاحتفال

بالنصر، لعبت الكتابة دورًا بارزًا. كان أسرى العدو في مملكة ماري، على سبيل المثال، يُدرجون في قوائم اسمية (Dalley 1984: 145).

ومع ظهور الأديان العالمية (والأيدولوجيات المكتوبة)، تأثرت النزاعات بين المجموعات بطريقةٍ أخرى، داخل الوحدات السياسية وخارجها في آنٍ. داخليًا، لم تكن إحدى نتائج الاستقلال المتزايد للكنيسة والدولة، في نوعية الحفاظ على حدود الدين المكتوب، مجرد توترٍ أو صراعٍ بين «التنظيمين الكبيرين»، بل نزاعاتٍ بين أتباع مختلف الأديان «العالمية»، تتوج بحروبٍ دينية.

غالبًا ما تُستدعى الآلهة والأسلاف في المجتمعات الأبسط لمؤازرة مجموعة، عادةً ما تكون مجموعة قرابةٍ أو إقليم، في صراعاتها مع الآخرين، ففي الدول الأفريقية، تُستحضر كائناتٌ فوق طبيعية لمساندة نظامٍ سياسي في مواجهة نظامٍ آخر. بل حتى الإسلام والمسيحية يُستحضران للعب الدور عينه، كما هو الحال مثلًا في الحكاية الأسطورية المروية في حولية الغونجا في القرن الثامن عشر (Goody 1954) عن المساعدة التي قدّمها المسلمون في غزو ذلك البلد، وكان المسلمون هم من كتب الرواية بطبيعة الحال، وكانوا يُظهرونها سنويًا في احتفال المولد النبوي، جزئيًا لحثّ الزعماء على تقديم الهدايا وتسويغها. حين يقوم دينٌ مُسمّى بهذا الدور، فهي بداية (بالمعنى المورفولوجي*) الجهاد، الصراعات الأيدولوجية التي

* نسبةً إلى المورفولوجيا (morphology)، علم الشكل الخارجي للحيوان أو النبات أو تركيب الأجسام الحية.

تلعب فيها دورًا حاسمًا الاختلافاتُ في المعتقد أو الممارسة، بين البروتستانت والكاثوليك، بين السنة والشيعة. وعلى غرار ما نشاهد في كلِّ مكانٍ حولنا، في الهند وأيرلندا والشرق الأوسط، تشكّل النزاعات بين أتباع هذه الأديان مظهرًا من مظاهر الاستقلال الذاتي الذي أحرزته هذه النُظم، من مظاهر قدرتها على التحويل وخلق أقلّياتٍ وأغليبياتٍ تعتبر نفسها المالك الوحيد للحقيقة.

الإدارة الداخلية

الضرائب وما شابه

تحدثت هنا عن الأولوية التي منحتها الدول الأفريقية قبل الاستعمار لاعتماد الكتابة للاتصالات الخارجية، فقد كان استعمالها داخليًا محدودًا أكثر، جزئيًا لأنّ دمجها أشدّ تعقيدًا في هذا الموضوع، وجزئيًا بسبب طابع الاقتصاد السياسي، إذ إنّ دولًا أفريقية كداهومي والأشانتي طوّرت أنظمةً بسيطةً لفرض الضرائب والإتاوة (tribute)، على الرغم من أنّ الفائض الناتج عن الزراعة كان عادةً ضئيلًا (Goody 1971: 21 – 38) واستعمالاته محدودة. في بعض حالات التراكم المركزي، يكون للكتابة عاقبة محدودة، حين تتألف المواد المجموعة من منتج سريع الفساد، فتكون مشكلة التسجيل أقلّ أهميةً ما دامت السلع لا يمكن «حفظها» وينبغي توزيعها ضمن فترة زمنية محدودة، فالتعامل التجاري هو المهمّ هنا وليس التخزين، أي النقل العاجل بدلًا من النقل الأجل، لذلك تكون المحاسبة أقلّ مركزية. أمّا مع السلع المُعمّرة، مثل ذهب الأشانتي، فقد كانت المسؤولية

بالضرورة مسألة ثقة أكثر من كونها مسألة تدقيق، على الرغم من أنّ على الساناھيني (Sanaahene) (رئيس الذهب، الخازن)، على غرار الحاكم نفسه، أن يبقى أكياس النقود الشخصية والعامّة مُنفصلاً بعضها عن بعض وإلا أعفي من منصبه. في المجتمعات الشفهية، عادةً يستطيع شخصٌ ما استذكار تعاملاته الشخصية، السياسية والاقتصادية، ربما بمساعدة شهود، حيث يشكل التحويل علاقة ائتمانٍ أو دينٍ خاصة بدلاً من علاقة اعتمادٍ معممة، فالتعاملات بين الخال وابن الأخت، على سبيل المثال، تدخل في إطار علاقةٍ تعددية، وفق عبارة غلوكمان (19: 1955)، وهذا يعني أنّ الدين يشكل جانباً من عدة جوانب، وضعاً يُعزّز الثقة بين المتعاملين. لكن بالنسبة إلى وحداتٍ أكبر، أو حتى إلى تعاملاتٍ لمرةٍ واحدةٍ تحدث في عمليات «السوق» أو الجباية خلافاً لمعظم التحويلات العادية للإتاوة، يكون للتسجيل منافع عديدة، فمن جانبٍ يظهر الإيصال المكتوب أنّ الرسوم والضرائب قد دفعت، وهذا إجراءٌ يضع على عاتق الجابي التحقق المحتمل بوصفه وسيطاً في الصفقة ويجعل محصل الضريبة مسؤولاً، نظرياً على الأقل. وهو استخدامٌ للكتابة يصبح بيننا أكثر كلّما كانت الهيئة المنخرطة أكبر، كما أنّه أكثر أهميةً لإمبراطوريةٍ منه لمدينةٍ دولة.

ومن جانبٍ آخر، الأكثر أهميةً على الصعيد السياسي من إيصالٍ للمانح، المكلف بالضريبة، هو حساب المتسلم، فارض الضريبة، فبواسطة سجلٍ مكتوبٍ للدخل، تستطيع هيئةٌ ما زيادة سيطرتها على التخصيص الداخلي للأموال - على سبيل المثال، وفي حساب

المبلغ المخصص للإنفاق على الاستثمار أو المخصص للدخار بوصفه متميزًا عن المبلغ اللازم لتلبية النفقات الجارية واحتياجات الاستهلاك. تتطلب المجتمعات كافةً تخطيطًا مسبقًا من أعضائها، تخصيصًا للموارد عبر الزمن، اقتصادًا في نفقاتها. لكن بالنسبة إلى هيئةٍ حسنة التنظيم، يزيد وضع ميزانية «كفاءتها» و«عقلانيتها»، ويُعمق سيطرتها. هذا ما كانت عليه حالة أملاك المعبد في بلاد ما بين النهرين حيث سُجّلت مدخلات ومخرجات السلع والخدمات، وقد رافقت سجلاتٍ مماثلة توسّع المشاريع التجارية في أرجاء الشرق الأدنى القديم. ما دام الأمر يتعلق بالحكومة، اليوم كما كان الأمر في الأمس، تشكّل وثائق حسابات الضرائب وإنفاقها مجموعةً أساسيةً من الملفات الضرورية لترسيخ السلطات المحلية والأمة ذاتها. في سياق هذه السيرة يصبح المكتب* (bureau) مكانًا للوظيفة، للكاتب والملف، وهي الطريقة التي تبدأ فيها البيروقراطية الحقيقية.

الفرد والوظيفة

في حين توجد بالتأكيد سماتٌ من المفهوم الفييري عن البيروقراطية (1947b: 196 ff.; 1947a: 329 - 341) في المجتمعات الشفهية (M. G. Smith 1960; Southwold 1961; Wilks 1966)، فإن غياب الكتابة يفرض حتمًا قيودًا على فاعلية الحكومة (لا سيّما في ما يتعلق بتخزين المعلومات) إضافةً إلى شركات الأعمال والكنائس والهيئات الأخرى الواسعة النطاق. وكما أشار فيبر، فإنّ

* ومن هنا اشتقاق كلمة بيروقراطية (Bureaucracy).

السمات الأساسية لمثل هذه الأجهزة الإدارية هي القدرة على فصل «الشخص» عن «الوظيفة» والأشخاص عن الهيئة، وبالتالي تأسيس علاقات «مفرطة الكونية» في مواجهة علاقات «خاصية». ومن دون هذا الفصل، قد تتوقف الشركة العائلية عن الوجود بموت رأسها، إن قُسمت مصالحه بين الأقارب المقربين. لا تستمر الشركة إلا إذا جرى تفادي الانقسام بمعالجة استمرارية التنظيم بوصفه مسألة مختلفة عن تقسيم الملكية بين الورثة⁽³²⁾. كثيرًا ما أثر عدم التمييز بين المصلحتين العامة والخاصة في الممالك أيضًا، وبصورة خاصة في الأطوار الأولى من تشكيل سلالة حاكمة بعينها، عندما يعيق الغزو التمييز بين الخاص والعام، إذ إن دولة الغازي، كما هو الحال في بدايات إنكلترا النورماندية، تتجه نحو الانقسام إلى ملكيات الأبناء، فيحصل هذا الابن على النورماندي، وذاك على إنكلترا، وثالث على أيرلندا، وما كان واحدًا يصبح متعدّدًا. لقد طبّق مبدأ القسمة المتساوية، مستمدًا من العالم الشخصي للإرث، على المجال العام للتوارث، خالطًا تفرد الملكية بتعدد الأبوة (Goody 1966).

يعدّ فصل العام عن الخاص سمةً متكرّرةً في دولٍ كثيرةٍ لا تعرف الكتابة، حيث يتميّز الملك في كلِّ مكانٍ تقريبًا عن الملكية، والزعيم

(32) دائمًا ما تكون عوائق إكمال مشروع تجاري بعد وفاة مؤسسه إشكالية، ولكن ثمة عوائق خاصة في أفريقيا، فتطوّر مشروع فردي إلى شركة عائلية (يمكن تسميته انتقالًا من ريادة الأعمال إلى العمل التجاري) يضع عائقًا ليس من خلال الخبرة البيروقراطية غير الملائمة فحسب، بل كذلك لأسبقية الميراث الأخوي. يتعلق هذا النوع من النقل بحقوق التشارك في الأرض، لكنّها إشكالية بمقتضى شروط قد يؤول مشروع بموجبها إلى «أخ» مهاراته مختلفة عن مهارات «ابن» تدرب على العمل (انظر: Goody 1970).

عن الزعامة، وصاحب المنصب عن الوظيفة (Fortes 1962). كما أن بعض الدول مضت بالفصل خطوةً إضافيةً بتميز ثروة الرجل الخاصة (بما فيها أزواجه) عمّا اكتسبه بوصفه صاحب منصب. وقد كان زعماء الأشانتي في غرب أفريقيا يُخلعون بين الفينة والفينة لأنهم يخلطون بين الثروتين⁽³³⁾. إنه فصلٌ يظلّ سببًا للتوتر والتنازع بسبب عدم القدرة على إنجازها تمامًا، حتى إذا اقتصر السبب على أنّ الأولاد ينشأون في وضع بالغ الخصوصية لا يمكن فيه إجراء فصلٍ كاملٍ بين جانبي منزلة الوالد⁽³⁴⁾. لكنّ الدرجة الإضافية من الفصل التي تميّز تنظيماتٍ من النوع الذي ناقشه فيبر، تعتمد على ما يبدو على عاملٍ آخر، أعني به إضفاء مزيد من الطابع الرسمي على الإجراءات الإدارية التي عززتها الكتابة وكانت غايةً في البروز في إمبراطوريات الشرق الأدنى الأولى. هنا تتجسد شؤون الدولة في السجلات المكتوبة التي تتجه لإبعادها عن شؤون صاحب المنصب الشخصية وتقدّم ضربًا من المساءلة. مرةً أخرى، تميل الكتابة إلى أن تجعل صريحًا ما كان ضمنيًا في الاتصال الشفهي.

الاتصال: الرسالة والجمهور

يتضمّن استخدام الدولة الكتابة عددًا من الآثار الأخرى في الفعل الاجتماعي، إذ توفر الكتابة وسيلةً لضبط العلاقات المكانية والزمانية

(33) يتوقف هذا التمييز على تمييز معترف به على نطاقٍ أوسع بين الملكية المكتسبة ذاتيًا وتلك الموروثة، انظر: (Fortes 1949). لمناقشة مفهوم المنصب عند الأشانتي، انظر: (Fortes 1962).

(34) حول هذه المسألة، راجع مناقشة فولرز (Fallers, L. A. 1956: 244) حول بارسونز وفرويد المتعلقة بالجذور «النفسية الجينية» للمحابة والزمير التضامنية.

معاً، ففي المجتمعات ذات النطاق الأصغر، يمكن الحفاظ على التواصل الداخلي بالاتصال المباشر وجهاً لوجه بين ذرية وشيوخها مثلاً. لكن بالنسبة إلى دولة، حتى دولة بسيطة، تعني زيادة النطاق وتدخل المسافة المكانية واندرج أعداد أكبر من الأفراد في الهيئة، أنّ الاتصال بين أعضائها يتطلب استخدام وسائل وممثلين ورُسُل وما شابه. لا يزال الاتصال شفهيًا ويتطلب بالتالي حركة أشخاص أكثر مما يتطلب وسائل، لكنّ الاتصال بين الحاكم والمحكوم بات غير مباشرٍ لأنّه يجري من خلال سلسلةٍ تراتبية من المسؤولين (من قبيل الزعماء الفرعيين) المنتشرين في أرجاء المملكة وعن طريق الوطاء اللازمين لنقل الرسائل بينهم.

أما البديل، فهو الاتصال عن بعدٍ عن طريق رفع مستوى الصوت وإرسال رسائل بسيطةٍ بواسطة ما يمكننا اعتباره أدواتٍ «موسيقية». تُستخدم آلة الزيلوفون الموسيقية بين اللوداغا، التي هي بلا زعيم، مثلما تستخدم أجراس الكنيسة في أوروبا لإيصال أبناء الوفاة والفرح. وبين كيان الأثنائي المركزي، تنقل طبول التخاطب رسائل أكثر نوعيةً، أحياناً بمحاكاة المقامات اللحنية لجمليةٍ وأحياناً بالعمل بأسلوبٍ أكثر اعتباطيةً. تخصّ طبول التخاطب في العادة الزعيم الذي يتصرف بوصفه مركزاً للأبناء والشائعات، لأنّ الغرباء يُحضرون إليه أولاً، وإليه يتوجه السكان المحليون بشكاواهم ومعلوماتهم، فيشكل مجلسه بالتالي عقدة شبكة الاتصال الشفهي.

حين ينبغي تسليم رسالةٍ إمّا عن طريق وسيطٍ أو بالمثل المباشر للمرؤوس أمام الزعيم، تكون حصانة الرسول والمثل أمام الزعيم

ذات أهمية مركزية في إدارة المملكة، وكلاهما محاطان بزواجر جسيمة دينية وعلمانية. تنشأ مشكلات أمنية أشد حدة مع إيفاد السفراء إلى أراضٍ ليست ودودةً بالكامل، ولو أنها ليست معاديةً تمامًا. ومجددًا، تُحاط بعثتهم ومبعوثوهم بالرسميات والنواهي.

سأتوسع في موضوع الحضور أمام جمهور ما، استجواب ما: حين يتسلم زعيم فرقةٍ من الأشناتي منصبًا، يحلف يمينًا أمام سيده الأعلى، الأشناتيهيني، مماثلًا من حيث الجوهر للأيمان التي يحلفها أمامه الزعماء الأصغر الخاضعون له. يمثّل الشيوخ أمامه واحدًا تلو الآخر، ويحني كلّ زعيمٍ فرعي رأسه فيلمسه الزعيم ثلاثًا بباطن قدمه اليمنى، وهو فعلٌ واسع الانتشار تعبيرًا عن الخضوع من جانب، والسيادة من جانبٍ آخر. ثمّ ينتصب المرؤوس أمام سيده ممسكًا سيفًا احتفاليًا ويوجهه إلى صدر الزعيم معلنًا بصوتٍ مرتفع:

«أذكر الاسم المحرّم (مستخدمًا قسمًا مناسبًا)، أذكر اسم الكلمة العظيمة المحرّمة. أنا زعيم المؤخرة وسأحمي ظهرك، ومثلما يساعدني شيوخي سوف أساعدك أيضًا. وإن تصرفت تجاهك كشخصٍ يقول لرجلٍ: «انظر إلى يديك، انظر إلى قبعتك» (أي أطلب منك النظر بالاتجاهين معًا)، إن أسديتك نصيحةً ولم تأبه بها، وانتابني الغضب، ومضيت إلى بيتي، ولم أعد، ولم أسدك النصيحة عينها مجددًا، إن أتيت واستدعيتني ليلاً، إن استدعيتني نهارًا، ولم أحضر، إذا (يحقّ عليّ العقاب)، لأنني ذكرت الكلمة العظيمة المحرّمة، ذكرت الاسم المحرّم لـ». (Rattray 1929: 86 – 7)

تُعَدُّ الحركة بحضور شخص السلطة سمةً لجميع التنظيمات التراتبية، الحديثة منها والوسيلة والبسيطة، يتحرك أحدهم قُدماً ويتحرك آخر صُعداً، يقترب أحدهم من عضوٍ في التراتبية من الأسفل، وبإيماءات التبجيل التي تتضمن الانحناء كيلا يفسر الاقتراب بوصفه تهديداً محتملاً. بل إنَّ تشديداً أعظم يوضع على الاجتماع البدني لأشخاصٍ أو مجموعاتٍ في المجتمعات الشفهية⁽³⁵⁾، وذلك ببساطة لعدم وجود بديل، ومن هنا تأتي أهمية «المقابلة» التي يتيحها ملكٌ ما. قد يستدعي السيد الأعلى (Superior) سيِّداً أدنى بواسطة رسولٍ يحمل شعاراً خاصاً، كسيف الدولة أو هراوة الرسول⁽³⁶⁾، وواجب الانصياع للدعوة إلزامي. كان عدم «الحضور» فعل تمردٍ ضمن الأثنائي حين يُستدعون، وقد استخدم الحكام البريطانيون لاحقاً التقنية عينها مع الزعماء المحليين، وحتى في وقتنا الحالي، يتوقع رؤساء الوزراء والرؤساء استجابةً سريعةً بالمقدار عينه لأوامرهم.

لم يكن على الزعيم المرؤوس الحضور حين يُستدعى فحسب، بل كان عليه أيضاً حضور مجموعةٍ من المناسبات تخدم غاياتٍ رسميةً وتواصلية، ففي مملكة الغونجا في غانا الشمالية، ينبغي على الزعماء الصغار الذين يعيشون في محيط عاصمة المنطقة المثل أمام زعيمهم مرتين في الأسبوع، أيام الجمعة والإثنين حين تُقرع طبول

(35) إنَّه أحد معاني الكلمة الغامضة «تشارك» فحسب. انظر: (Radcliffe-Brown 1935)، وانظر أيضاً تعليقي السابق حول هذه النقطة في (Goody 1969: 95).

(36) استُخدم السيف في فرقة الغونجا الشرقية من قبيلة كمبيي؛ وفي أماكن أخرى، كما هو الحال عند الأثنائي، تستخدم عصا المتحدث عموماً.

التخاطب الكبيرة لتحية الأموات والأحياء. وفي هذه الأيام يُتوقع من زعيم المنطقة الجلوس في غرفة الاجتماعات (الليمبو lembu) في مدخل منزله، ومناقشة الأمور مع الزعماء التابعين له ويكون مستعدًا لاستقبال أي شخص من رعاياه. تلك هي المناسبات التي كان يجري فيها معظم عمل المنطقة.

الاتصال: الاحتفالات الوطنية

ومن جانبٍ آخر، كانت الاحتفالات السنوية وطنيةً وخاصةً بالمنطقة أيضًا. وبينما كان توجه هذه الاحتفالات طقوسيًا بمعظمها، كان للشؤون الدنيوية دورها المهم، ففي وقت مهرجان الدامبا (Damba)، وهي شعيرةٌ مستمدةٌ من المولد في الإسلام تحتفل بولادة النبي (أو ختان مثلاً، فهي تتوقف على المكان والزمان)، ينبغي على جميع الزعماء المرؤوسين الحضور إلى العاصمة للترحيب بسيد المنطقة الأعلى، وفي بعض الأحيان ينبغي على زعماء المنطقة هؤلاء المثل أمام الزعيم الأعظم ذاته في العاصمة الوطنية. أمّا بين الأشانتي جنوبًا، فكانت المناسبة المماثلة هي الأودويرا (Odwira)، أو ما يسمى مهرجان نيو يام (New Yam).

منذ العام 1931، حين حاول الحكام البريطانيون إعادة تنظيم المملكة على نحوٍ أكثر مركزيةً لخلق بنية إدارية تابعة، أقام الزعيم الأعظم احتفال الدامبا في العاصمة نيانغا (Nyanga) (ومن العام 1944 في دامونغو Damongo). لكنّ الزعماء التابعين له لا يحضرون جميعهم كل عام، إذ إنهم غالبًا ما يرقصون الدامبا في مراكز مناطقهم،

حيث يحضر الزعماء الصغار التابعون لهم من القرى البعيدة، إنه مؤشراً على اللامركزية الأوسع التي يتمتع بها الغونجا⁽³⁷⁾ ومقارنةً بمملكة الأشانتي، لا يتطلب الأمر حضور جميع الزعماء التابعين على الدوام على ما يبدو إلى احتفال الأودويرا المماثل في كوماسي.

لم تكن العقوبات الدنيوية هي التي تُكره على الحضور في مملكة الأشانتي فحسب، بل كذلك سلطةً فوق طبيعية، لأنَّ احتفال الأودويرا أو النيو يام يُقام عندما يعود الأسلاف إلى الأرض ليتلقوا، من بين أشياء أخرى، حصتهم من المحصول الجديد. لكنَّ الجانب السياسي، أي تجديد الإجلال وتوطيد التواصل، هو الأكثر دلالة. وكما لاحظ باوديتش (Bowdich)، رئيس أول بعثة أوروبية إلى الأشانتي، فإنَّ هذا الاحتفال الذي يتطلب حضور «جميع الأتباع ودافعي الإتاوات» يبدو كأنَّه «تأسس على غرار مهرجان باناثينيا* الذي كان ثيسوس** (Theseus) يقيمه في أثينا، لتوحيد هذه الأمم المختلفة في مهرجانٍ مشترك» (1819: 256).

كذلك، تلعب مثل هذه الاحتفالات الوطنية، سواء أكانت في الساحة الحمراء في موسكو أم في ساحة النجم الأسود في أكرا

(37) استعمل مصطلح «اللامركزية» في إشارة إلى غير المركزي، لأنَّ الدليل يوحى بأنَّ التراجع حدث قبل ظهور البريطانيين.
* باناثينيا، أحد أهم مهرجانات أثينا القديمة.

** ثيسوس إحدى شخصيات الأسطورة اليونانية القديمة، أمير أتيني أظهرته التقاليد الأثينية كملك مثالي حكيم جمع مدن أتينا وقراها في دولة واحدة.

أم في استعراض الخيالة الملكي في لندن، دورًا إيجابيًا بمقدار ما يتعلق الأمر بوجود بنية هيمنة، لا سيّما عندما تكون القوة المسلحة، وهي الفصيل النهائي للسلطة السياسية في كثير من الأحيان، سمةً أساسيةً للعرض. ويمكننا تمييز عنصر «مسرحي» في تقليد المناصب والاحتفالات المشابهة لدى الأمم الأوروبية، لكن في المجتمعات الأبسط، تكون الجوانب التواصلية، أو بالأحرى «الإعلامية» للاحتفال وللشعائر الجماهيرية، أكثر خصوصيةً وجوهرية، إنّه المكان والزمان بالنسبة للتوصل إلى اتخاذ القرارات، والحصول على الأنباء، ونقل المعلومات، وإعادة تأكيد العلاقات، ونشوب النزاعات.

وسواءً أكانت هذه المناسبات منتظمةً أم عرضية، فإنّ أحد جوانب وظيفتها السياسية متماثل: إنّها تقرّ وجهًا لوجه، في تواصلٍ مباشر، علاقات التابع بالمتبوع التي توجد في المملكة. لكنّ مطلب حضور جميع الزعماء الفرعيين لا يمثل مجرد إصرارٍ على إيماءات الخضوع، إذ إنّ الزعماء يُستدعون لأنّ الزعيم الأعظم يحتاج مشورتهم ونصحهم، وإلى يومنا هذا تستخدم المناسبة في مملكة الغونجا لاتخاذ القرارات وتسوية النزاعات (أو تصعيدها) ما دامّ التوزيع الإداري (dispensation) الحديث للدولة القومية سمح لهاكلها المكوّنة بالقضاء بين الناس.

ومع ظهور البيروقراطية على هيئة حكومة وطنية، يخضع عدد القرارات التي يتخذها زعماء غانا الشمالية حاليًا وطابعها لتقييداتٍ أكثر مما كان عليه الأمر في الماضي، مع أنّه لا يزال عليهم النظر في

النزاعات المتعلقة بالمناصب والولاية القضائية. غالبًا ما تكون هذه النزاعات شؤونا عميقة الجذور تثير كثيرًا من التوتر والعداوة. يعرض المعنيون المشكلات للنقاش أمام الزعيم الأعظم نفسه، في حين أنها قد لا تكون بالضرورة قابلة للحل. يتصرف الزعيم الأعظم في بعض الحالات بوصفه رئيس جلسة أكثر من كونه سيدًا أعلى، فيعرض المتخاصمون من خلاله، وليس عليه، قضيتهم على الحشد المجتمع، وبناءً على ذلك يعكس قراره في كثيرٍ من الحالات توجه الاجتماع. كما أنّ دوره في مثل هذه الاجتماعات يتنوع وفقًا لقدراته الشخصية، لكن كان من الصعب عليه أن يصبح زعيمًا لو لم يكن قادرًا على إثبات وجوده في مواجهاتٍ شفويةٍ من هذا النوع، وتُمنح الأفضلية كما هو مفترض، على غرار ما يحصل عند الأثانتي، إلى غير المتهورين في حديثهم، على الرغم من أنّ هذا الحكم غالبًا ما يكون مثالًا أكثر مما هو واقعي. إذًا، يُعدّ الاستماع إلى النزاعات ممارسةً في الحكم السياسي أكثر مما هو طريقةٌ للحكم على الصواب والخطأ وفقًا لعرفٍ محددٍ بصرامة، على الرغم من أنّ هذا الوضع يتغير، مع تنامي الإصرار على اختزال «الأعراف» كتابةً، حتى في المناطق البعيدة. وإن كان صحيحًا أنّ الحكم الاستعماري والحكومة المستقلة قليلًا تدريجيًا من مكانة الزعيم، فإنّ دوره بالكاد كان استبداديًا، فثمة دليلٌ محدودٌ يؤيد أيّ تصورٍ عامٍّ لاستبدادٍ أفريقي، ناهيك باستبدادٍ شرقي، بوصفه نمطًا أساسيًا للتنظيم السياسي في سالف الأزمنة، إذ إنّ التشاور الشفهي كان يضمن مشاركةً في اتخاذ القرار أوسع مما توحي به العبارة.

الانصال: المركز والأطراف

تتطرق مسألة وسائل التواصل الداخلي وأسلوب اتخاذ القرار إلى طبيعة العلاقات بين المركز والأطراف التي ناقشها شيلز (Shils) (1962) وآخرون، فعندما تعتمد إدارة الدولة على «مقابلة الاستماع» و«الناطق الرسمي» و«الرسول»، فإن هذا الرابط محكوم عليه بأن يكون هشا مقارنةً بالإمكانات التي تعرضها البيروقراطية الملمة بالقراءة والكتابة. وهذه الدولة بالتالي أكثر عرضةً للانقسام وإمكان التجزؤ على هذا النحو أو ذاك، وهو أمرٌ تمارسه السلطات المركزية بثبات. في كثيرٍ من الأحيان، لم تستهدف أفعال التمرد الاستيلاء على الحكومة بالكامل فحسب، بل كذلك الانفصال عنها. بالتجزؤ تؤسس المنطقة التابعة نظامًا مستقلاً عن البلد الأم. ففي ظلّ ميل التواصل مع المركز والتجانس (indentification) مع الدولة إلى الضعف، تأخذ عبارة «طغيان البعد» (باستخدام عنوان دراسة بليني Blainey عن تاريخ الاقتصاد الأسترالي، 1982) كامل مداها.

ظهرت هذه النقطة بوضوح في نقاش أبراهامز (Abrahams) للخلافة بين النياموزي* (Nyamwezi) في تنزانيا (1966)، حيث نجد «الزعامات المتوالدة»، وهي ظاهرةٌ أفريقيةٌ مميزة، فوفقاً لأسطورة النياموزيين، تنامت زعامة الكامبا** (Kamba) الأصلية إلى حدٍّ لم يعد فيه الزعيم يتلقى إتاوته الأساسية من جلود الأسود من

* النياموزي، شعبٌ كبير من شعوب وسط تنزانيا في شرق أفريقيا.

** الكامبا، أحد شعوب كينيا في أفريقيا الشرقية، يعيش شرقي مدينة نيروبي ويتحدث إحدى لغات البانتو.

القرى البعيدة. ونتيجةً لذلك، أفرد تلك المناطق البعيدة لأبناء أخته بحيث كان بوسعهم إقامة زعاماتٍ منفصلة.

تتوسع الزعامة إلى حدٍّ معينٍ إلى أن تتعارض مع عائقٍ تنظيمي فلا يعود بوسعها النمو من دون تجزؤ. تعدّ هذه الزعامات المتوالدة من وجهة نظرٍ ما أمثلةً على فشل تنظيمٍ كان بوسعه ضمّ مزيدٍ من الأشخاص أو مناطقٍ أوسع، إنها أمثلةٌ عن الأيلولة (devolution) السياسية. أشيرُ إلى صعود وسقوط الدول الأفريقية، من قبيل ممالك ما بين البحيرات، إضافةً إلى الكاتشين* (Kachin) في مرتفعات بورما (Fallers 1956: 248; Leach 1954; Friedman 1979). لكنّ تكاثر الوحدات السياسية المنفصلة لم يكن المسار الوحيد المفتوح لتوسع دولةٍ ما، إذ إنّ نظام الخلافة الدوراني لدى الغونجا وفي أماكنٍ أخرى (Goody 1966) هو وسيلةٌ تسمح بالإبقاء على إطارٍ سياسيٍ أوسع، نظامٍ دولةٍ أكثر شمولاً، على الرغم من أنّه بالضرورة نظامٌ يتمتع بطابعٍ مركزيٍّ فضفاضٍ متضمّنٍ في تصوّر «كيانٍ من عدة ممالك» (Goody 1967). قد يكون المركز قوياً على الصعيد الشعائري، لكنّه ضعيفٌ على الصعيد السياسي، وربما تفضي اللامركزية على المدى البعيد إلى انقسامٍ فعلي (كما حدث بين الغونجا الشرقية والغربية) ضمن وحدةٍ اسمية.

تتعلق هذه الزعامات المتوالدة بما تحدّث عنه ساوثول بوصفه «دولةً انقساميةً» لدى الألور (1953) ودولة «كرة الثلج» لدى النغوني

* الكاتشين أو الكاغن، إحدى القبائل التي تقطن شمالي بورما.

وفق بارنز (1954)، لأنها سمةٌ واسعة الانتشار في دول أفريقيا غير البيروقراطية. تقدّم الأزاندا* (Azande) والنزاكارا** (Nzakara) أمثلةً أخرى لانشقاق الزعامات في سيرورة التوسع، مؤديةً في نهاية المطاف إلى قبائل متعددة الزعامة بدلاً من دولٍ موحدة ذات أبعادٍ أوسع (Evans-Pritchard 1971; Dampiere 1967). ومن جانبٍ آخر، يناهض وجود بيروقراطيةٍ ملامّةٍ بالقراءة والكتابة ميول التوالد بالانقسام هذه، موفّراً عامل تماسكٍ في بناء الدولة، ليس بسبب واقع التواصل ومحتواه ضمن التراتبية السياسية وصولاً إلى المجال المحلي فحسب، بل كذلك لأنّ استخدام لغةٍ مكتوبةٍ شائعة (كما هو الحال في غرب أوروبا في القرون الوسطى) أو خطّ لوغوغرافي شائع (كما هو الحال في الصين) يساعد في التغلب على تنوع الألسنة واللهجات المحكية، وإلى حدٍّ ما على تنوع الممارسة الثقافية أيضاً.

قطع بعض الدول الأفريقية المتأثرة بالإسلام شوطاً على هذا الدرب، لا سيّما خلافة سوقوطو*** (Sokoto) في نيجيريا الشمالية

* الأزاندا أو الزاندا، شعب أفريقي يقطن إقليمًا يقع جنوبي غربي السودان وشمالى زائير وجنوبي جمهورية أفريقية الوسطى. يشيع بينهم الاعتقاد بالسحر الضار ووجود الجمعيات السرية واللجوء إلى الإيحاء بالسّم، وقد أطلق عليهم الرحالة في القرن التاسع عشر اسم شعب نيام نيام.

** النزاكارا، قبيلة تقطن شرقي جمهورية أفريقيا الوسطى.

*** خلافة سوقوطو (1804 - 1903)، دولة إسلامية تأسست في شمال نيجيريا ضمّت ثلاثين إمارة اعتمدت في إدارتها مذهب الإمام مالك أساساً للقضاء وساعدت في توحيد القبائل والممالك في غربي السودان في ظل إدارة واحدة. مؤسسها هو عثمان دان فوديو (Uthman dan Fodio).

التي تشكّلت نتيجة حركة جهاد الفولاني* (Fulani) في مطلع القرن التاسع عشر. كان الإسلام قد وُجِدَ في السودان الغربي قبل حوالي 800 عام واعتمد انتشاره على معرفة القرآن. لكنّ القرآن بالعربية، وهي لغة لا بدّ للمرء من تعلمها ليصبح قارئاً أو كاتباً، بحيث اقتصرَت مهارات التعلم المتقدم على قلةٍ من علماء المسلمين. نُسخَت الكتب، بل وأُلِّفَت في غرب أفريقيا، غير أنّ استخدام معرفة القراءة والكتابة لأغراضٍ حكومية كان قليلاً. وفي حين كُتبت لغة الهاوسا** (Hausa) والفولاني بخطٍ عربي، ظلَّت العربية لغة الدولة حتى بعد إنشاء خلافة سوقوطو (Last 1967: 192). وقد كان استخدام الكتابة مقيداً لأنّ مصدرها كلمة الله.

أُلِّفَ عددٌ معتبرٌ من رسائل السفارة في بيت وزير سوقوطو، وبصورةٍ رئيسيةٍ لأمرء الدول المؤلفة للهاوسا، كانت الرسائل قصيرةً، وغالباً ما تضمّنت مجرد تحيّات، بينما تضمّنت رسائل أخرى شكاوى، بصورةٍ رئيسيةٍ عن العبيد الأبقين، على الرغم من إثارة مشكلاتٍ أخرى بين الإمارات في بعض الأحيان. لكن لم تُحفظ نسخٌ عن الرسائل الصادرة، ففي بعض الحالات كان الكاتب في الحقيقة

* الفولاني، شعب يعيش في منطقة واسعة تمتد من السنغال حتى شمالي الكاميرون في أفريقيا الغربية، ومن بحيرة تشاد حتى المحيط الأطلسي. اهدتوا إلى الإسلام وساهموا في نشره منذ القرن الثاني عشر. كما أنّهم كونوا إماراتٍ ودولاً عدة، ثمّ أقاموا إمبراطوريةً استولت عليها بريطانيا بين العامين 1900 و1910.

** الهاوسا، شعبٌ كبير يقطن الولايات الشمالية من نيجيريا والمناطق الجنوبية من النيجر. ولغة الهاوسا لغة تشادية فرعية من العائلة الأفرو آسيوية يتحدثها قرابة 50 مليون شخص وتكتب بأحرف عربية. وهي اللغة القومية في النيجر وتعد لغةً رسمية في شمال نيجيريا.

هو من يوصل الرسائل، لأنّ الوزير يواصل جولةً ضمن الإمارات معظم أيام السنة (189: 1967 Last)، لذلك كانت درجة التحول البيروقراطي محدودة. علاوةً على ذلك، حاولت هذه الدول المسلمة فرض الضرائب التي يفرضها الإسلام، لكن ما من سجلاتٍ محفوظةٍ عن الدخل والإنفاق على ما يبدو، إذ إنّ تمويلات الدولة قامت على الإتاوة ومنح الهدايا بدلاً من فرض الضرائب، وعلى الرغم من ذلك، دعمت هذه الأموال وغيرها التعليم بشكل محدود.

كذلك، كانت تأثيرات الكتابة أكثر شمولاً في الميادين الأدبية، فقد تطلّع المتعلمون الذين قادوا الجهاد إلى إعادة النقاء إلى ممارسة الإسلام في ممالك الهاوسا. والتزاماً بالمثُل المُعبّر عنها في أعمال الشيخ عن الشريعة والممارسة الإسلامية، أنشأ «إدارةً أولية» (229: 1967 Last). هكذا، ألفت الكتب لإرشاد الإداريين، ونُسِخ غيرها. لقد وضعت كتب التاريخ لتعليل أحداث الماضي وتوضيحها، كما أننا نجد مقداراً وافراً من أدب المعجزات، والمؤلفات المتعلقة بعلم الأنساب، وقصائد مثيرة للجدل، وموجهة لكتابة الرسائل وحتى قصائد شخصية. ربما كان استخدام القراءة والكتابة في الجبهة الأيديولوجية والدينية أكثر من استخدامه في الجبهة الإدارية. ولم تتطوّر بيروقراطيةً حقيقيةً إلا في القرن العشرين.

الكتابة في الإدارات الاستعمارية والوطنية

أيّما يكن استخدام الكتابة في بعض دول غرب أفريقيا في منطقة السهوب، فقد أحدثت الأنظمة الاستعمارية قفزةً كميةً استثنائية

تظهر لكلّ من درس السجلات الوثائقية الأفريقية على مدى القرن الماضي. وهنا كما في كلّ الأنظمة الاستعمارية، مرّ النظام الإداري في غانا الشمالية بتحوّلٍ مفاجئٍ في إضفاء سمة رسمية على الوظيفة وفي كمية العمل الورقي.

وقد حدث هذا التحول على الرغم من أنّ الإداريين الجدد كانوا جنودًا محترفين فضّلوا الأفعال على الأقوال، القيام بفعل على الأوراق، وغالبًا ما اهتموا على نحوٍ مزاجي بإقامة حدٍّ أدنى من النشاط والتنظيم البيروقراطيين. وعلى الرغم من ذلك، سرعان ما احتلوا المشهد، كان ضروريًا حفظ سجلاتٍ منتظمةٍ عن جلسات الاستماع للنزاعات، عن الضرائب المجموعة والأموال المنفقة، ووجب أن تُرسل تقارير شهرية وفصلية وسنوية للمفوض الرئيس في تامالي* (Tamale)، فيرسل تقريره إلى حاكم ساحل الذهب الذي يرفعه بدوره إلى وزير المستعمرات في لندن. كانت المعلومات تُدقّق أثناء عبورها صُعدًا في النظام. وفي سياق الغزو العسكري ذاته، أثناء العقد الأخير من القرن التاسع عشر، كان كلّ اتصالٍ مكتوبٍ وكلّ تقريرٍ وبرقيةٍ يعود إلى لندن في نهاية المطاف لينشر في أوراق البرلمان المطبوعة. ومع استتباب السلام، انتشرت الأوراق أكثر، لكنّ بعضها استُبقي في ملفاتٍ محلية. احتفظت كلّ مقاطعةٍ بسجلاتٍ قُراها قريةً قرية، كما أنّ الرسائل حافظت على تدفق المعلومات باتجاهين بين مقرات القيادة والمراكز الثانوية، حتى بعد انتشار الهاتف واللاسلكي،

* تامالي، عاصمة إقليمية في منطقة غانا الشمالية تقع على مسافة 600 كم شمال أكرا، ومعظم قاطنيها من المسلمين المعتدلين.

وفي وقتٍ لاحقٍ وفّرت «اليوميات غير الرسمية» وسيلةً لإيصال أنماطٍ من المعلومات أقلّ فوريةً وبطريقةٍ أكثر عرضيةً.

أقرّت الحكومة في مطلع ثلاثينيات القرن العشرين سياسة الحكم غير المباشر التي عنت إقامة مستوى فرعيّ لإدارة قائمةٍ على أعراف السكان الأصليين معروفةٍ باسم السلطات المحلية. تبعت هذا المقترح فوراً في أنشطة القراءة والكتابة لدى الإداريين بعد أن طُلب منهم وضع تقارير (كتابية) حول الممارسة المحلية. لم يعن ذلك لاحقاً الاعتراف بضربٍ من الزعامة (حتى حين لم توجد في أزمة ما قبل الاستعمار) فحسب، بل تسلّم مسؤوليات ذات طابع قضائي ومالي وإداري. نُظر إلى هذه المسؤوليات بوصفها تتضمّن بالضرورة الاحتفاظ بسجلاتٍ مشابهة، ما دام المرء يستطيع بهذه الطريقة فقط تقديم تقريرٍ إلى سلطةٍ أعلى، وفي نهاية المطاف إلى الحكومة البريطانية.

في غانا الشمالية، لم يتوافر بدايةً كتّبةٌ تعلموا في المدرسة، لذلك استخدمت السلطات المحلية في الغونجا أولئك الذين يتقنون قراءة العربية وكتابتها. ومن أجل كتابة التقارير للرؤساء، لم تكن العربية لغةً مفيدة، فمُلئت المناصب بالشبان المتخرجين من إحدى مدارس الشمال القليلة، حيث كانت الإنكليزية لغة التعليم.

كذلك، طُلب من كتّبة السلطات المحلية الجديدة التقيّد بنمط التسجيل وإعداد التقارير عينه الذي تقيّد به مفوض المقاطعة تجاه سادته، وبالفعل زوّد واحداهم الآخر بالمعلومات، بل شجّعوا على

الاحتفاظ بمذكراتٍ غير رسميةٍ مشابهةٍ لتلك الخاصة برؤسائهم. كان أول كاتبٍ لدى سلطة ياغبوم* (Yagbum) المحلية الخاصة بزعيم الغونجا الأعظم، هو جي. أ. بريما (J. A. Braimah)، الذي أصبح لاحقًا عضوًا في البرلمان (على غرار عددٍ من الكتّبة من الشمال)، ثم وزيرًا، ومفوضًا إقليميًا، وأخيرًا أصبح خليفًا للزعيم الأعظم نفسه في العام 1982. وقد شجّع حين تولّى منصب الكاتب في العام 1936 على الاحتفاظ بيوميّاتٍ للحوادث تضمّنت ملاحظاتٍ حول صحة ثيران السلطة المحلية. كما أنّ كلّ مجموعةٍ من مجموعات الغونجا احتفظت بيوميّاتها الخاصة التي ينبغي تسليمها فصليًا (هناك إشارةٌ إلى تسلّم إحداها من منطقة تولوغو Tulugu في 15 آب/ أغسطس 1942). لازمت عادة الكتابة بريما، فواصل تسجيل الحوادث إلى أن أصبح واضحًا أثناء حكم نكروما** (Nkrumah) أنّ السلطات السياسية يمكن أن تستخدم اليوميّات للتحقق من نشاطات شخصٍ ما. لقد طورت تلك المهام الإدارية مهارات بريما على ما يبدو وساعدته في أن يصبح مؤلفًا خصبًا لأعمالٍ مطبوعةٍ وغير مطبوعة. وقد حفّز الأمر بالتأكيد اهتمامًا شديدًا بالسجلات والتواريخ والتوقيت.

ما تأسس في الفترة الاستعمارية، وهو أمرٌ ينبغي التشديد عليه، كان مجرد بداياتٍ لنظامٍ بيروقراطي حديث، إذ كان على ضابطٍ

* ياغبوم، مدينة كانت قائمة قرب فولتا السوداء فيما هي حاليًا غانا الشمالية. أقامتها قبيلة نغانيا قرابة العام 1600، ثم أصبحت عاصمة مملكتهم الغونجا.

** كوامي نكروما (1909 - 1972)، زعيم غانا ومن أوائل المناضلين الأفارقة ضد الاستعمار، أول رئيسٍ لغانا المستقلة، ومن أبرز دعاة الوحدة الأفريقية وأحد مؤسسي منظمة الوحدة الأفريقية.

مغرب بمفرده أن يتصدى فعلياً لكامل المهام المتعلقة بإدارة وتطوير منطقة كبيرة من بلد غير مألوف له. وخلال السنوات الثماني التي انقضت منذ الغزو، تنامى التمايز العمودي والأفقي للوضع الإداري على نحو هائل، مفضياً إلى شبكة معقدة من أفعالٍ تواصلية في أيادي مجموعة واسعة من الموظفين المختصين والاستشاريين العالميين والممثلين السياسيين، يتصل كلّ منهم بوزرائه أو وكالاته أو مكاتبه. وفي الآن عينه، ارتبط ظهور الاقتراع العام والمشاركة الجماهيرية المقترنة بـ«الديموقراطية» ارتباطاً وثيقاً بانتشار معرفة القراءة والكتابة. لم يكن ممكناً تسجيل الناخبين إلا عبر إجراءات إحصاء السكان، وفي حين كان يمكن تنظيم التصويت بالعدادات والصناديق التي تُعرض عليها الرموز المصورة (graphic symbols)، إلا أن التسجيل وعدّ الأصوات كان في أيادي الملمّين بالقراءة والكتابة. والأكثر أهمية أنّهم وحدهم تمكنوا من العمل بفاعلية في النظام السياسي الجديد بسبب جميع الأعمال الورقية التي تنتجها الحكومة والحزب، إذ يقتضي الترشح لأي منصب، مهما كانت درجته، معرفة القراءة والكتابة.

يُعدّ انتشار السجلات المكتوبة في ظلّ الحكومات الاستعمارية جديراً بالاهتمام، بصورة خاصة في أفريقيا، بسبب ندرة سجلات السكان الأصليين. أمّا في الهند، فقد استُخدمت السجلات المكتوبة الأساسية أثناء العصر المغولي، ليس على الصعيد الوطني فحسب، بل على هيئة حسابات الدخل على صعيد القرى. وعلى الرغم من ذلك، قفزت البيروقراطية قفزةً كبرى في ظلّ الحكم الإمبريالي البريطاني والتي وصفها سميث (1985) بأنها المظاهر المكتملة للحكم بواسطة

السجلات والحكم بواسطة التقارير، فالسجلات بهذا المعنى كانت سجلات حقوق الدخل والتزاماته، بناءً على سوابق أقدم، وضعها «محاسبون» محليون وتقوم على تصور استقلالية مجتمع القرية. أما التقارير، فكان موظفون مغربون يحفظونها بالإنكليزية على مستوى المقاطعة، لأنها سجلاتٌ لتقاليد السكان وكانت تُجمع لتحسين معرفة الحكام وزيادة قابلية حكم المحكومين، وكان أوج هذه التقارير تعداد السكان الهندي في العام 1872 وما رافقه من مسح إثنوغرافي، تناول إحصاءات وتوزيع المجموعات السكانية الكبرى، أي الطبقات المغلقة* (castes). وقد نظمت جمع مجموعتي المعلومات سلسلةً من الكتيبات الإرشادية عقلنت الشكل الذي ينبغي فيه جمع المعلومات وجعلته قياسياً، فعلى سبيل المثال، أصبح تجميع سلاسل النسب «حاسماً في طريقة تمثيل المجتمع المحلي» (Smith 1985: 167)، وصار التمثيل الجغرافي بحلول العام 1880 جزءاً أساسياً من سجلات الاستيطان.

كما أنّ نشوء تنظيم وقواعد من هذه الحسابات، التي أضفي عليها طابعٌ رسمي، كان حاسماً في تطوّر العلاقة بين الحاكم والمحكوم في دولٍ معقدةٍ مملّمةٍ بالقراءة والكتابة، إذ إنّ الرابطة

* الطبقات المغلقة، طوائف المجتمع الهندوسي المقسم وفق نظام يقسم المجتمع على أسس وراثية أو دينية أو مهنية أو عنصرية أرفعها منزلة طبقة البراهما، ويفرض قيوداً على مزاوله المهن ويفرض الزواج الداخلي على أفراد كل طبقة ويحدد تصرفاتهم مع أفراد الطبقات الأخرى استناداً إلى معتقدات دينية تتعلق بالنجاسة. والطائفة متجانسةً تجانساً شديداً في تقاليدها ونظمها ومكونات ثقافتها كافة.

الإيمولوجية* بين الحاكم والأحكام تشدّد على طبيعة التأيد الذي يمنحه أحدهم لشخصٍ آخر، كما تضيفي الكتابة وضوحًا على هذه الأحكام، وتفضي إلى صياغتها في مجموعةٍ من الطرائق وتغيّر بالتالي العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

تتماثل هذه الحجة مع حجة فوكو** (Foucault) (1979) الذي افترض أنّ الإحصاءات (جمع معرفةٍ مكتوبةٍ عن السكان بصورةٍ عددية) التي تطورت في أوروبا أثناء القرنين السابع عشر والثامن عشر هي التي أفضت إلى تحولٍ في تصور الحكومات، كما دلّ عليه تغيّر معنى «اقتصاد» من تدبّر شؤون العائلة إلى تنظيم (حكم) المجتمع. لقد مثل ازدياد معرفة الدولة ازديادًا في قدرتها على الحكم، وكما هو الحال في كلٍّ من الهند وأفريقيا، عنت قابلية المعرفة قابلية الحكم، واستتبع الاثنان الاستعمال الشامل للكلمة المكتوبة.

التعليم المكتوب والحراك والسيطرة

خلقت على هذا النحو قنوات الحراك والسيطرة في أفريقيا. لم يعد المختصون بالقراءة والكتابة في ذلك الوقت مؤهلين للمناصب

* نسبةً إلى الإيمولوجيا (etymology)، علم أصل الكلمة أو علم الاشتقاق، دراسة تُعنى بأصل الكلمات وتاريخها.

** ميشيل فوكو (1926 - 1984)، فيلسوف فرنسي، من أهم فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين. حلل تاريخ الجنون وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون، وعلاقة السلطة بالمعرفة، وكذلك أرخ للجنس في كتاب: تاريخ الجنسية، ترجمة محمد هشام (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2004) (*Histoire de la sexualité*) (1976).

العليا إلى جانب الزعماء بالوراثة والإداريين الأجانب فحسب، بل باتوا أكثر أهمية بوصفهم «قادة رأي»، يساعدون على صياغة آراء أولئك الذين يمارسون تحكّمًا سياسيًا ما من خلال الاقتراع.

لقد وطّد إدخال التصويت بوصفه نموذجًا سائدًا لخلافة منصبٍ سياسي حديث (على الأقل في فترة الاستقلال الأولى، حين كانت القوة المادية للكتابة أكثر بروزًا) دور الإعلام الجماهيري، فأصبحت السيطرة على قنوات التواصل هذه، أولًا بشكل الصحافة المكتوبة، ثم على هيئة الإذاعة والتلفاز المسموعة والمشاهدة، بؤرة رئيسة في الكفاح من أجل السلطة السياسية والاقتصادية. وفي حين أنّ التمرد كان في منتصف القرن التاسع عشر يتضمن في كثير من الأحيان الاستيلاء على مقر الحكومة، تمحور روتين أفريقيا وفي منتصف القرن العشرين حول الاستيلاء على مباني وسائل الإعلام: محطة الإذاعة، واستديو التلفاز ومكاتب الصحف. وقد حدث تغييرٌ آخر في الربع الأخير من ذلك القرن، إذ أصبح الصراع يتضمن على الأرجح الشككات وترسانات الأسلحة، مع لعب وسائل الإعلام دورًا ثانويًا. وكانت العواقب على الفعل السياسي والإداري بالغة الشدة، ما دامت الشرعية تتربّص في فوهة البندقية، وبات تنفيذ برنامج سياسي يعتمد على المشاركة المتزايدة للشرطة والجيش، فقد عانى النظام القانوني الذي عدّه فولرز (1969) أحد أهم الإنجازات الأفريقية بعمق، لا سيّما في أوغندا التي درسها، في حين تلاشى دور المحامين في محاكم غانا اليوم (1985) إلى أبعد الحدود. ثمة ميلٌ لحلول محاكم الشعب والمحاكم العسكرية محلّ الأشكال القضائية للأنظمة الأقدم.

التدرج الطبقي

في ما يتعلق بكل من قنوات الحراك والسيطرة على وسائل الإعلام، كان للكتابة تأثيرٌ مهمٌ في نظام التدرج الطبقي* (stratification).

لطالما منحت الكتابة ممارستها منزلةً متميزة، فقد كانت مناصب النخبة في مصر القديمة تتحدد بالكتابة (Baines 1983: 580)، إذ كان لقباً «كاتب» و«مدير الكتّبة» يطلقان على ذوي المناصب العليا. وفي أوقات السلم على الأقل، كان يشغل المستويات العليا في النظام الاجتماعي موظفون مدرجون في درجاتٍ تلي درجة الملك، أمّا في أمم أفريقيا الحديثة، فلا تقتضي القيادات من كلّ المستويات معرفة القراءة والكتابة فحسب، بل يُنظر إلى معرفة القراءة والكتابة جماهيريًا بوصفها ترتبط بالديموقراطية الجماهيرية التي ترتبط بدورها بالنظام المهني الحديث، وهكذا يرتبط التعليم بالسياسة والاقتصاد، مُحكِمًا الصلة بين المنزلة وإحراز التعلم. بموجب التوزيع الإداري الحديث، تعتمد مواقع السياسيين والكهنة والمهنيين ورجال الأعمال جميعًا على القدرة على القراءة والكتابة، ويُعدّ تعميم هذه المهارات جزءًا من عقيدة غير قابلة للتشكيك. بيد أن التصور المتفائل في أنّ معرفة القراءة والكتابة ستفضي إلى ضربٍ من حكم ديموقراطي نيابةً عن ناخبين مطلعين يتلقّى صفةً مع كلّ انقلابٍ عسكري، على الرغم

* التدرج الطبقي، ترتيب الأفراد ترتيبًا منظمًا في فئاتٍ محدّدة، لا سيّما في المجتمعات التي تعرف نظام الدولة، حيث يتخذ هذا التدرج شكلًا نظاميًا ويوصف بأنه تدرجٌ طبقي اجتماعي.

من أنه لا بدّ أن يكون بعض الجنود، أو بعض الضباط على الأقل، متعلمين كي يديروا البلد والجيش.

كما أنّ تأثير معرفة القراءة والكتابة والتعليم جماهيريًا في أنظمة التدرج الطبقي يختلف على نحو ملحوظ بين المجتمعات الأوراسية والأفريقية، وهي مسألة سنلمّح إليها في نهاية الفصل الأخير. وعلى الرغم من أنّ الوضع السياسي والاجتماعي في أوروبا تغيّر تغيّرًا كبيرًا مع ظهور الاقتراع العام، فإنّ الطبقة الحاكمة في الأزمنة السابقة، أرستقراطية مالكي الأراضي وطبقة النبلاء، احتفظت طويلًا بموقع مهمّ بسبب سيطرتها على الموارد النادرة. لكنّ الأرض في أفريقيا ما قبل الاستعمار كانت عمومًا متوافرة، لذلك اعتمدت سلطة الزعيم على سيطرته على الناس أكثر من اعتمادها على الأرض. وبالتالي، حين تغيّر النظام السياسي بظهور أول نظام استعماري وبعد ذلك أول حكومة وطنية، لم يكن لدى الحكام المحليين ما يستندون إليه سوى التقاليد، فقد كانت مهارات التعلم المكتسبة في المدرسة محدّدًا لـ«الطبقة» أقوى مما كانت عليه الحال في أوروبا أو كما هي في أميركا الجنوبية حاليًا، وكان سلّم التنقل التعليمي أسهل منالًا، على الأقلّ إلى حين نجاح المجموعات التي تحوز مهاراتٍ تعليميةً في جعل موقعها موقعًا شبه وراثي، وحتى تصير النخبة طبقةً، ما دامت الطبقة القائمة أو المصالح الإثنية قلّمًا تعيق النفاذ إلى السلطة. من الصحيح أنّ الحكام المستعمرين شجعوا أبناء الزعماء الأفارقة على ارتياد المدارس، لكنّ أولادًا آخرين أرسلوا إليها في كثيرٍ من الأحيان بدلًا منهم. وعلاوةً على ذلك، لم يكن ما يستطيع أن يأخذه

سليلو بيوت الزعماء معهم إلى الوضع الجديد كثيرًا، حيث وجدوا أنفسهم على قدم المساواة مع أطفال من مجموعاتٍ أخرى. ومنذ البداية، كان للتعليم تأثيرٌ في البنية الاجتماعية يتسم بالتدوين، وإلى حدٍّ ما بالمجانسة.

أضفى وجود أدوارٍ تتطلب مهارات معرفة القراءة والكتابة بعدًا إضافيًا من التعقيد على نظام التدرج الطبقي. اتخذ الأمر شكلًا جنينيًا حتى في تلك الدول ما قبل الاستعمارية في غرب أفريقيا التي استفادت بأكثر من الحد الأدنى من الكتابة التي قدّمها لها الإسلام، فقد كانت القدرة على تلاوة القرآن وتفسيره بين النوبة* (Nupe) في نيجيريا الشمالية (Nadel 1942) بالغة الأهمية ليس للفصل في القضايا الشرعية فحسب، بل كذلك بوصفها مصدرًا للمعرفة السرية والحكمة الدينية. قدّمت المهن المعتمدة على معرفة القراءة والكتابة سُلّمًا للارتقاء وكذلك منظومة «قيم» اتّسمت بالاستقلالية إلى حدٍّ ما، لأنّها تقع جزئيًا خارج التراتيبات الرئيسية في المجالين السياسي والاقتصادي. وعلى الرغم من ذلك، كان لها تأثيرٌ معتبرٌ في هذه التراتيبات، ليس لأنّ مزاوليها يفسرون الكلمة المكتوبة فحسب، كمشرعين أو متخصصين في الشعائر، بل كذلك لأنّها أدّت كالوزراء والكتبة مهام إدارية نيابةً عن الحاكم (Last 1967). لكن إضافةً إلى ذلك، هنالك بضعة أشخاص، نساء ورجال، أبدعوا الكلمة المكتوبة، ولم ينتجوا الصلات السياسية اليومية فحسب، بل كذلك

* النوبة، قبيلةٌ زنجيةٌ مسلمة تعيش حول مدينة بيرا في الوديان الوسطى لنهري النيجر وكادونا في نيجيريا غربي أفريقيا.

أعمالاً حديثة من البحث العلمي والأدب إضافة إلى وضع تعليقاتٍ على أعمال القدماء. اتخذ بعضها شكل النقد، واقترح بعضها الآخر إصلاحاتٍ لنظام الحكم، وكان ذلك بدقّة الأساس الذي انطلق منه جهاد الفولاني، كما أنّ أولئك الأدباء كانوا ممثلين، على هيئة جنينية، لطبقةٍ جديدة هي طبقة المثقفين.

ونظرًا لكون هؤلاء مثقفين، اقترنت بهم رؤى بديلة، «أيدولوجيات»، وشيدوا مآثورًا مكتوبًا من التعليقات النقدية شكّلت أساسًا للفعل المستقبلي. هكذا، أثر الكتاب في المنظومات السياسية على مدى تاريخ الكلمة المكتوبة، ليس عبر إدارة هذه الأنظمة ودعمها فحسب، بل أيضًا عبر توسيع نطاق النقد والمعارضة. من السهولة بمكانٍ ملاحظة أمثلةٍ معاصرةٍ عن قوة هذه الانتقادات والأيدولوجيات، لكنّ أهمية المآثور المكتوب في تعديل العمل السياسي والحياة الاجتماعية بصورةٍ أعم تعود إلى أفلاطون وأرسطو في اليونان، وإلى منشيوس* (Mencius) وكونفوشيوس** (Confucius) في الصين، وإلى المصلحين داخل الهندوسية وخارجها، على الرغم من أنّ وجود أسلافٍ أقدم لهؤلاء في الشرق

* منشيوس (371 - 289 قبل الميلاد)، من أهم فلاسفة الصين بعد كونفوشيوس، ويطلق الصينيون عليه لقب الحكيم الثاني. يعد كتابه تعاليم منشيوس من أكثر الكتب تبجيلًا في الصين.

** كونفوشيوس (551 - 479 قبل الميلاد)، أشهر فلاسفة الصين، أقام مذهبًا يتضمن جميع التقاليد الصينية الخاصة بالسلوكين الأخلاقي والاجتماعي، وكان لتعاليمه وفلسفته أثرٌ عميق في فكر الصينيين والكوريين واليابانيين والفيتناميين وحياتهم، ويلقب بنبي الصين.

الأدنى القديم عرضةً للشك. إنها مسألة إقامة ماثورٍ من مثل هذه التعليقات ضمن نمطٍ مكتوب.

الكتابة والسيرورة السياسية

مجالس تداول الرأي

ثمة بالطبع طرقٌ أخرى للنظر إلى «السياسة»، لكن أيًا يكن التركيز الذي نختاره، فالتنظيم والسلوك تأثرا من دون شك باستخدام الكتابة، فعلى سبيل المثال، يرى فينلي (Finley) (1983) أنّ مجالس تداول الرأي هي جوهر «السياسة»، وأنها من ابتكار اليونان وروما. وبهذا المعنى يستخدم أفارقة غرب أفريقيا الناطقون بالإنكليزية مصطلح «سياسة» للإشارة إلى تلك المراحل من تاريخ أممهم الحديث، وهو أمر لا يحدث كثيرًا، حين يكون بوسع المرء ممارسة حقه بالتصويت لمرشحين من اختياره بحيث يتصرفون كممثلين يجلسون في مجلسٍ تشريعي حرّ نسبيًا.

وحتى لو حصرنا تصور السياسة بالمشاركة الشعبية، فإنّ ذلك بمجمله لم يكن غائبًا عن المجتمعات الأقدم. يكتب جاكوبسون (Jacobsen) (1943) عن ديموقراطية بدائية في بلاد ما بين النهرين القديمة يقوم فيها مجلسٌ من مواطنين أحرار مقام محكمة (Larsen 1976: 10). يؤدي هذا المجلس المكوّن من أرباب العائلات، وفق أوبنهايم (1964: 112) دور «اجتماع قبلي يتوصل إلى إجماع وفق توجيه الأعضاء الأكبر سنًا والأغنى وذوي النفوذ الأكبر»، يكتبون الرسائل، ويكافحون من أجل

الامتيازات الضريبية ويتحملون مسؤوليةً تضامنيَّةً عن الجرائم⁽³⁸⁾.
لم يكن مثل هذه المجالس مجرد متديباتٍ للاجتماع، بل ميادين
للنقاش، وهو أمرٌ واضحٌ من الأبيات التي استشهد بها جاكوبسن
(1943: 163):

«لا تذهب للوقوف في المجلس،

لا تكن تائهاً عن موضع النزاع».

ومثلما كان لبني إسرائيل خيام مجالسهم، كذلك اجتمعت آلهة
بلاد ما بين النهرين في مجلسٍ نوقشت فيه قضايا، وتواصل فيه
الصراع السياسي. تُحال المسألة إلى الاجتماعات «القبلية»، على
الأقل بالنسبة إلى أنظمة الحكم الأبسط، إن لم يكن الأقدم تاريخياً.
وفي حين أن تصور القبيلة بالنسبة إلى معظم المجموعات، بوصفها
تُحكم من مجلسٍ ديموقراطي أكثر صحَّةً من تصور قبيلةٍ يهيمن عليها
زعيمٌ أوتوقراطي، وفي حين أنه ربما ينبغي رفض تصور الإجماع
لمصلحة تصور «معنى الاجتماع»، فإنَّ المشاورات والنقاشات
موجودة في مثل هذه المجتمعات جميعاً، وهي طلائع مجالس أكثر

(38) يلفت أوبنهايم الانتباه أيضاً إلى عمل (J. N. Wilson) حول
«مجلس مدينة فينيقية» في مجلة جورنال أوف نير إيسترن ستاديز (*Journal of Near Eastern Studies*) المجلد الرابع (1945)، إضافةً إلى دراسة مؤرخ
سوفيتي هو غ. خ. سركيسيان (G. Kh. Sarkisian) حول «الحكم الذاتي
لمدينة بابل السلوقية» (1952). انظر أيضاً: Adams, R. M. 1965. لقد
افترض أن نظام تسمية السنوات في آشور بحسب المسؤولين يمثل بالفعل
إلغاءً للحياة الملكية، وهو ما يمكن أن يكون قد شكّل نموذجاً لليونانيين
(Larsen 1976: 192).

تنظيمًا لمجتمعاتٍ أشدَّ تعقيدًا في أزمنةٍ تالية. كما أنّ عدة أمثلةٍ مشهودٍ لها عن هذه الإجراءات الشفهية توجد في أوصاف المجتمعات الأفريقية في الأزمنة الحديثة. ومن أكثر الدراسات تفصيلًا تحليل بوهنان (Bohannan) عن التيف* (Tiv) في غرب أفريقيا (1957). من الواضح أنّ الكتابة ليست أساسيةً في تطوير مجالس ديموقراطية على نطاقٍ ضيق، لكنّ فكرة جمعيةٍ تمثيليةٍ أو تصويتٍ سري لا بد أن تعني استعمال شكلٍ جديدٍ من التواصل. وعلى غرار قوة السلاح، يمكن أن تكون الكتابة قوةً ديموقراطية، وبخاصةً لجماعةٍ على نطاقٍ أوسع من أن تدبره العلاقات المباشرة وجهًا لوجه. وعلى الرغم من هذا، لم تكن للكتابة عواقب آتيةٍ بالنسبة إلى الحكم الديموقراطي، إذ إنّها احتاجت خمسة آلاف عام لتبسط قدرة القراءة والكتابة في أرجاء النسق الاجتماعي، لجعلها أداة ديموقراطية وسلطة شعبية للجماهير. وحتى آنذاك، كانت مضامينها المتعلقة بالمساواة محدودةً للغاية، ما دامت معرفة القراءة والكتابة تخلق محورًا آخر لتمييز يتضمّن النفاذ إلى النصوص وإبداعها. يتعلق الأمر اليوم إلى حدّ كبير بالمدى الذي يحرزه المرء تعليميًا، وإلى وقتٍ قريب، أحدثت الكتابة انقسامًا جذريًا بين الأميين وغير الأميين من السكّان. كما أنّ نسب من يستطيعون القراءة والكتابة تقلّبت إلى حدّ كبير بظهور النظم الصوتية للكتابة، لا سيّما مع الأبجدية. وفي حين كانت الأرقام منخفضةً في أوروبا في القرون الوسطى، كان مستوى معرفة الأبجدية مرتفعًا على الأرجح في أثينا، وحتى بالنسبة إلى مصر في العصر الروماني

* التيف، شعبٌ كبيرٌ من شعوب نيجيريا في غرب أفريقيا.

(حيث كانت المسألة إلى حدٍّ كبير مسألة معرفة قراءة وكتابة لغة أجنبية)، اقترح هوبكنز (Hopkins) (forthcoming) نسبة 20 في المئة. كان مجتمع أثينا ضيق النطاق وبالكاد كانت مصر ديموقراطية في العصر الروماني⁽³⁹⁾. ومن أجل أن تجري عمليات المداولة المستتيرة في وحدات أكبر، على الأقل قبل المذيع، يُعدّ الاستخدام الواسع الانتشار للكلمة المكتوبة بوصفها طريقة غير مباشرة للتواصل ضرورة عملية، ولا يعني ذلك الكتابة الأبجدية فحسب، بل الطباعة أيضًا.

كذلك، انتشر تطوّر الاقتراع في أوروبا خلال القرن التاسع عشر جنبًا إلى جنب مع تعليم العامة. وقد ارتبط كلا الأمرين بتداول المعلومات عن طريق الصحف والمجلات والكتب ذات الإنتاج الواسع. غير أن الكتابة لم تستخدم لتعزيز الحكم والمشاركة في الحكومة فحسب، بل لمهاجمة النظام القائم عن طريق الإعلام الجماهيري حيث يجيز النظام الديموقراطي ذلك، وبمطبوعات الساميزدات* (samizdat) حيث لا يجيزه

(39) في مصر في العصر الروماني، تدرج الاستخدامات «الشعبية» للكتابة في المجالين القانوني والاقتصادي. لقد استخدمت أثينا الصغيرة الحجم الكتابة على شكل تصويت، بينما حفز تقديم القوانين والمعلومات، ووسائل الجدل وحتى خطب الخطباء النقاش بلغة واضحة.

* الساميزدات (بالروسية: самиздát)، نوعٌ من الكتابة والنشر مارسه المنشقون في الاتحاد السوفيتي ودول الكتلة الشرقية سابقًا تحديدًا للرقابة على الكتابات المعارضة. يلخص فلاديمير بوكوفسكي الساميزدات على النحو التالي: «أبدعها بنفسي، وأحررها، وأراقبها، وأطبعها، وأوزعها، وأسجن من أجلها».

النظام⁽⁴⁰⁾. ليست الشكوكية والنزعة النقدية (criticism) والكفر غائبةً عن المجتمعات الشفهية بطبيعة الحال، لكنّ التعبير عنها ينزع للتبدل في كلّ جيل، حتى حين تصبح هذه النزاعات صريحة. ليس هنالك تراكمٌ للأفكار غير المتوافقة، إذ تنحو مهاجمة الإدارة السياسية القائمة إلى اتخاذ شكلٍ تمردٍ يطمح إلى إعادة تأسيس النظام القديم بدلاً من الإصلاح، ناهيك بالثورة، إذ إنّ التعليقات الفردية للفلاسفة والوعاظ في الثقافات الملمّة بالقراءة والكتابة تُمنح شكلاً دائماً قد يتبلور بسهولة أكبر، مع التداول الواسع الانتشار للكلمة المطبوعة، على هيئة أيديولوجياتٍ متنازعة. كما أنّ أحلام الخيال تتجسد في أوصاف مدينةٍ فاضلة، بينما تتخذ البدائل العملية شكلاً يُمكن رسالتها من الانتقال على نطاقٍ واسعٍ في الزمان والمكان معاً. كذلك، يفضي الإفصاح عن المعارضة بشكلٍ مكتوبٍ إلى تشكيلاتٍ من المجموعات المعارضة. والبيان، وبرنامج الحزب، وكتابات النبي، بوسع كلّ منها تشكيل نقطةٍ يستطيع المعارضون التركيز عليها لإحداث تكتل اجتماعي، أو مجموعة احتجاج. ومثلما رأينا،

(40) تُظهر ثورة السود (1835)، عبيداً وأحراراً، في باهيا (Bahia) (البرازيل) أحد الأمثلة المدهشة عن استخدام الكتابة لمثل هذا الغرض. فقد استلهم الأسرى، وهم بمعظمهم من أصول اليوربا والهاوسا، جهاد عثمان دان فوديو في العام 1807 في نيجيريا، حيث لعبت النصوص دوراً مهماً في إصلاح البلد وفي ولاء المؤمنين. أمّا في باهيا، فقد أطلقوا مدارس إسلامية، وأصدروا بياناتٍ مكتوبة، إضافةً إلى استخدام الكتابة لتنظيم الثورة. وقد اعتقدت السلطات، على نطاقٍ واسع، أن محو الأمية كان عاملاً أساسياً في تنظيمها الناجح، لأنهم أكرهوا الرجال الأحرار الذين يستطيعون القراءة والكتابة على العودة إلى غرب أفريقيا (Goody, forthcoming: b).

توجد الاعتراضات على القتل في المجتمعات الأشد بساطةً، لكنّ تبني المجموعات المعارضة لها يقتضي على ما يبدو تبلورًا بشكل مكتوب. بالفعل، وما دامت مجموعات أقلية مُشتتة الأعضاء على نطاقٍ واسع، فلن تكون المعارضة معارضة حقًا قبل أن توفر الصحافة المطبوعة بانتظام نمط تواصلٍ وحثّ. وتكرارًا، هي حالة التغيرات المتضمنة في سيرورة جعل ما هو ضمنيّ صريحًا.

سياسة المستوى الأدنى

في السياق الأوسع، يُنظر إلى ما هو سياسي بوصفه الصراع من أجل السلطة واستخدامها، وهو مظهرٌ لمعظم السلوك الاجتماعي، يتعلق بالمصلحة المحلية بمقدار ما يتعلق بالمشهد الوطني. سأجادل في أنّه حتى لو عالجتنا السلوك السياسي بهذا المعنى العام، فإن الكتابة تظلّ عاملاً ذا شأنٍ ما دامت تشكّل بُعدًا مهمًا للسلطة في أي مستوى، فوضع جدول الأعمال والتقارير المكتوب يشكّل القرارات التي تتخذها لجنةٌ ما، ومن يقرأون الأوراق ويدرسونها يكونون في موقعٍ يسمح لهم بممارسة السلطة. كما أنّ دور مقرر الجلسة ليس مجرد دورٍ مساعد، بل دورٌ يمكن أن يؤثر في اتخاذ القرارات.

وحتى على المستوى المجتمعي، ترتبط الكتابة بتوزيع السلطة على «التنظيمات الكبيرة» الأخرى شبه المستقلة، لا سيّما الكنيسة. لأنّها ترسي المعتقدات والممارسات والأيدولوجيات والبرامج، إضافةً إلى استرعاء انتباه المختصين. كما أنّ استقلالية الكنيسة وبالتالي سلطتها ضمن المجتمع، إلى حدّ ما، مبنيةٌ على الكلمة المكتوبة.

في معرض تلخيص هذا الفصل، أود الإشارة إلى تأثير الكتابة في العمليات السياسية في منطقة جغرافية مختلفة: لدى هنود الكونا* (Kuna Indians) الذين يقطنون في جزر بنما الكاريبية.

يعتمد الدور السياسي لأعضاء الجماعة الذين يحسنون القراءة والكتابة و«المتعلمين» إلى حد كبير على الاتصال الشفهي، وهو أمر أبرزته دراستا هاو (Howe) (1979، 1985). قلت «إلى حد كبير» لأن هنود الكونا طوّروا بأنفسهم شكلاً من التمثيل الجغرافي من ضرب تصويري يبدو أنه أفاد في مساعدة الذاكرة على غناء الأناشيد وتلاوة الخرافات والأساطير (Nordenskiöld 1938; Kramer 1970; MacChapin 1983). تبدو هذه التمثيلات مشابهة لتلك الموجودة على لفائف لحاء البتولا لدى الأوجيوا** (Ojibwa) (Dewdney 1975) التي تفيد شعائرياً وتذكرياً أكثر من إفادتها لأغراضٍ أوسع.

احتك هنود الكونا مع الأوروبيين منذ القرن السادس عشر لكنهم عاشوا في بلد إشكالي، وعلى الرغم من ذلك، حافظوا، عبر تلاعبهم ببراعة بمجموعة خارجية في مواجهة مجموعة أخرى، على قدرٍ معتبرٍ من الاستقلال الذاتي إلى يومنا هذا، مطورين منظومتهم السياسية

* هنود الكونا، من الشعوب الأصلية في بنما وكولومبيا.

** الأوجيوا، اسمٌ عام يطلق على مجموعة قبائل كانت تقطن حول سواحل بحيرتي هورون وسوبيريور في شمال أميركا الشمالية.

الخاصة بهم نتيجةً لذلك. يلاحظ هاو، من خلال مناقشة هذه التطورات، أنه من الصعوبة بمكان رؤية كيفية قيامهم بهذا من دون تدخل الكتابة، فعندما كان معظم هنود الكونا أميين، «استفادت القرى على نطاقٍ واسعٍ من أفرادها الملمّين بالقراءة والكتابة في تسجيل القضايا والقوانين والأحكام والرخص، وتنظيم تمويل القرية وقوتها العاملة، ومواصلة تواصلٍ خارجي شامل». وعلى مستوى أعمّ، يرى تزايداً في «شكليات الإجراءات السياسية ورؤيتها (routinization)، فقد حلّت (جزئياً فحسب) القوائم والجداول والقوانين المكتوبة وإجراءات التشغيل القياسية محلّ التوقعات المنتشرة والاتفاقات الضمنية. لا نجد أيّاً من العلامات التي تميّز النظم التي اختبرت مثل هذا التغيّر - علمانية، أو حديثة، أو بيروقراطية، أو «عقلانية» فيير المثقلة والمتسمة بالمركزية الإثنية* (ethnocentrism) - مقنعة تماماً، لكنّ التوجه العام واضح». وفي الآن عينه، يماثل هاو بين العلمنة المتصاعدة والتفردية (individuation). يربط المؤلف بوضوح سمتي الشكلية والروتنة بوجود القوائم والجداول التي كانت من سمات الكتابة المبكرة في بلاد ما بين النهرين، أمّا السمات اللاحقة فهي مرتبطة بتطورات ماثور الكتابة. وبمقدار ما تُربط العلمنة بفصل الكنيسة عن الدولة، فهي قد شكّلت أحد موضوعاتنا الرئيسية. أمّا بالنسبة إلى التفردية (وهي ليست بالضرورة مماثلة لـ«الفردية»

* المركزية الإثنية، نزعةٌ عاطفية تدفع الفرد إلى الحكم على المجتمعات الأخرى على أساس المعايير المستمدة من المجتمع الذي ينتمي إليه، وتحمل بالتالي كراهيةً تجاه المجتمعات التي تختلف عن مجتمعه أو نظرةً استعلائية نحوها.

individualism، لأنها سيرورةٌ أكثر مما هي أيديولوجيا)، فنستطيع على نحوٍ أفضل فهم الطريقة التي ارتبطت بها إذا أخذنا في الحسبان فكرة المسؤولية (Fauconnet 1920).

الكتابة والمسؤولية

من بين مظاهر إدخال الكتابة الدقة المتناهية التي تُضيفها على الأوامر الصادرة من الأعلى والالتماسات الواردة من الأدنى، إذ يصعب التملص من أمرٍ مدونٍ كتابةً وممهورٍ بتوقيع السلطة. ومثل هذا الالتزام المشخصن «بالكتابة» يعني أيضًا أن مسؤولية إصدار الأوامر وتلقيها تتسم بفردنية أعلى، فهوية مُصدر أمرٍ بعينه في سلسلة رسائل شفوية (كما هو الحال في الأسطورة والحكايات الشعبية) يمكن أن تضيع بسهولة، وقد يفيد مثل هذا الغموض في حماية الزعيم الأعظم («المعصوم من الخطأ») من نتائج قراراتٍ عائرة⁽⁴¹⁾.

كذلك، حدث بحثٌ مماثلٌ عن سجلٍ دقيقٍ في سياق العلاقات الخارجية. سرعان ما أصبحت قيمة تقديم سجلٍ مكتوبٍ لاتفاقٍ ما (المكافئ للعقد المكتوب بين الأفراد) أمرًا مسلمًا به. وكما هو الحال في العقد ذاته، يُمكن الشكل المكتوب من لفت الانتباه إلى مزيدٍ من التعقيد والتنوع والتفاوض الفردي، فمن الواضح أن طبيعة العقد هي طبيعة

(41) تحدث بطبيعة الحال حمايةً مماثلة للسادة في الإدارات الملمة بالقراءة والكتابة، لكن إخفاءها أقل سهولة. وكمثالٍ مثيرٍ للاهتمام، انظر وصف بريبل (Prebble) لمذبحة غلينكوي (Glencoe) (1966) الذي تحوّل إلى تفسيرٍ (يتضمن الإهمال) للأوامر المكتوبة. والمسألة جزئيًا هي مسألة عينٍ عمياء، وغالبًا ما تكون رعايتها أسهل من رعاية أذنٍ صماء.

أساسية للنظام القانوني، وهو بذاته أساسي لمنظومة السيطرة الحكومية ومجالاً رأى فيه مِين (Maine) (1861) أن تطوّر «العقد» خارج «المكانة» يُعدّ ثورةً عظيمةً في التاريخ الاجتماعي للإنسان. وكما سنرى في الفصل القادم المتعلق بالقانون، يقتضي هذا التصور شيئاً من التعديل، وعلى الرغم من ذلك، يتضمّن العقد المكتوب بصورة عامة تخصيصاً للمسؤولية الشخصية أكثر مما يتصف به العقد في المجتمعات الشفهية.

لقد تحدّثت عن تأثير الكتابة في السياسة أساساً في الأطوار المبكرة من هذه السيرورة. وقمت بذلك إلى حدّ كبير للإشارة إلى التباينات المحتملة التي قد يحدثها ظهورها، ولتحديد السمات العامة لمقارنتها بأنظمة حكم يقتصر فيها التواصل على الحديث. لكن من الواضح أنّ تأثيرات الكتابة تراكمية عبر عددٍ من الطرق. أولاً، يتزايد باستمرار محتوى المأثور المكتوب (ما يخزّن كتابةً)، ولا يتحول ملف المكتب إلى عيّنة أرشيفية فحسب، بل إنّ أفكاراً ومشاريع وأيديولوجيات تُمنح وجوداً مستمرّاً بتدوينها كتابةً، فتتحقّق بذلك خلوداً ما إضافةً إلى تشكيل قاعدةٍ لصياغاتٍ تالية، وربما أحدث لهذه الأفكار. ثانياً، التغيّرات التي تطرأ على شكل الكتابة، وكذلك على انتشارها، تجعلها أكثر وصولاً إلى غالبية أعضاء المجتمع. ثالثاً، تنتشر استخداماتها بمرور الزمن، إذ تجعل الطباعة، أي إعادة الإنتاج الآلي للكلمة المكتوبة، من انتشار المعلومات حول الأحداث والسياسة أمراً ممكناً. كما أنّ الكتابة تؤثر في وسائل تنفيذ الرقابة على نظام الحكم من خلال الاقتراع السري المكتوب، المتعارض صراحة مع الإشارة العلنية برفع اليد أو الصياح اللفظي، بوصفه تقنية

ديموقراطية حقيقية تعكس الرأي الحقيقي لأفراد المجتمع، مُعبّرًا عنه من دون خوفٍ أو محاباة، على نحوٍ سريٍّ وليس علنيًّا.

سأعود في الفصل الأخير إلى الشكل العام الذي تتباين فيه الدول المبكّرة اعتمادًا على وجود الكتابة واستعمالها. أمّا هنا، فسأتناول مجددًا قضيةً أثيرتها في مطلع هذا الفصل، تتعلق بمسألة تنظيم تلك الدول. حين ناقش الأنثروبولوجيون الاجتماعيون النُظُم السياسية، ركزوا بصورةٍ عامةٍ على التمايزات في النصف الثاني من التقسيم الثنائي المكرّس في النُظُم السياسية الأفريقية، وهذا التقسيم ثلاثي في الواقع (ينطوي على تنظيمات العصابة * band أيضًا) لكن يُنظر إليه، ويُعبّر عنه بالفعل، بوصفه تقسيمًا بين أنظمة الحكم من النمط أ والنمط ب. ثمة ميلٌ للتعامل مع الدول بوصفها فئةً أحادية، وحتى فئةً متبقية، بحيث إنّ التحقيقات، على سبيل المثال، تستهدف أصل الدولة بدلًا من أصول (أو ربما تطوّر) أشكالٍ مختلفةٍ من الدول.

يُعدّ هذا التصنيف من وجهة نظرٍ اجتماعيةٍ ثقافيةٍ ومن وجهة نظرٍ تاريخيةٍ، تصنيفًا هزيلًا ويتطلب مزيدًا من الإحكام. إنّ المفاهيم الأكثر استنادًا إلى التاريخ عن تطوّر الدول وتصنيفها والتي يستخدمها علماء الاجتماع المقارن والمؤرخون الآخرون على نطاقٍ واسعٍ هي بالكاد أكثر إقناعًا، ما دامت تتسم إلى هذا الحد بالمركزية الأوروبية في تناولها

* العصابة، إحدى المراحل الرئيسية في التطور الاجتماعي الثقافي الذي يتضمّن العصابة والقبيلة والزعامة والدولة. يمثّل تنظيم العصابة نموذجًا ينطبق على مجتمعات الصيد والجمع. والعصابة جماعةٌ صغيرةٌ يتراوح عددها ما بين 50 و200 شخص وتعرف ببساطة بنائها ومروته وغياب الدور الرسمي للقيادة والتدرج الطبقي.

نشوء الغرب كنموذج للتطور. وبفعل ذلك تميل إلى التغاضي عن التباينات المهمة بين الدول المبكرة وتُغفل النظر في الآليات الحاسمة. كما أنّ تطبيق مصطلحي «النظام الإقطاعي» و«البيروقراطية» بطريقة جامعية يؤدي إلى إهمال دور التباينات في أنظمة الإنتاج. والأكثر أهمية، لا سيما في الحالة الأخيرة، أنّ قليلاً من الاهتمام يولى للتغيرات التي تطرأ على أنماط الاتصال، إذ إنّ منظومة إدارية لا تعرف الكتابة تختلف جذرياً عن منظومة تستخدم أشخاصاً ملمين بالقراءة والكتابة. علاوةً على ذلك، فهذا الاختلاف أكثر من مسألة تنظيم اجتماعي بأي معنى حصري لتلك العبارة، إنّها تؤثر في الثقافات وقدرتها على مقاومة توطد ضروب الهيمنة، وهذه إمكانية لها بدورها بعدد سياسي هائل. ولأخذ مثال متواضع ظاهرياً، حاولت في دراسة مبكرة (1982) الإشارة إلى دور كتب الطبخ في مقاومة الضغوط الخارجية التي تمارسها المجتمعات المهيمنة سياسياً. تُعدّ كتب الطبخ نتاجات أدبية ترتبط بدورها بتطور فن الطبخ الرأقي. وفي حين يبدو سخيفاً أن نقرن فن الطبخ الرأقي في الصين بقدرته على مقاومة ضغوط الغرب، فإن ثقافات الصين واليابان والهند والشرق الأوسط المكتوبة تحمي تلك المجتمعات ليس دائماً من غزو القوى الأوروبية العسكري، بل من غزوها الثقافي إلى حدّ ما، فتحدّ من تأثيرات الهيمنة الناتجة عن هذا الاحتكاك. وفي المقابل، تأثرت ثقافات مجتمعات السكان الأصليين في أفريقيا وأميركا بطرائق مدمرة للغاية بظهور الاستعمار الأوروبي. لهذا، كان غياب ماثور مكتوبٍ ويتعلق أيضاً بالتفاوتات في الاقتصاد، يتحمل المسؤولية جزئياً على الأقل.

حَرْفِيَّةُ الْقَانُونِ

أود في هذا الفصل أن أتأمل، كما فعلت مع المواضيع الأخرى، في مدى تأثير مفهوم القانون ذاته بوجود الكتابة، ثم سأمضي لمناقشة علاقتها بمنطق (أو عقلانية) القانون وإجراءاته ومؤسساته. وفي حين ثمة الكثير ليقال عن تطبيق الكتابة على القانون في الشرق الأدنى القديم، ناهيك باليونان وروما، أود عقد مقارنة واسعة بين الوضع الحديث في أفريقيا، من جانب، والوضع الحديث في أوروبا، بما فيها بريطانيا في مطلع العصور الوسطى، من جانب آخر، جزئياً لأن هذه المقارنة وجدت مكانها في عقول مؤلفين مثل بوهنان وإبستين وفولرز وغلوكمان وآخرين ساهموا كثيراً في تحليلها. وبالفعل سيكون مُحالاً تفحص الوضع من دون الإحالة إلى الأنظمة القانونية الأوروبية، وبخاصة إلى الأنظمة الأنكلو أمريكية.

أثار المشكلة الأولى، وهي تتعلق في الآن عينه بالنشوء والتصنيف، على نحو مباشر كاتبٌ تطرّق إلى النظام القانوني في بابل وآشور. وقد طرح سؤالاً حول المرحلة الأقدم: «لا يزال السؤال: أكان 'حقاً' أم 'قانوناً'؟ هل سنّت السلطة تشريعاتٍ تميّز بوضوح ما هو حق، وفي بعض الحالات تستحدث حقاً حين لا يكون موجوداً من قبل؟ ثمة كثيرٌ لافتراض وجود قانونٍ مسنون، وحتى مدونة قوانين» (Johns 1904: 39).

يتبنى العلماء الاجتماعيون أحياناً حين يعالجون قانوناً مسنوناً ومدوناً، وجهة نظرٍ مفادها أنّ هذا الجزء من الفعل الاجتماعي ذو طابعٍ تقنيٍّ ورسميٍّ ويُستحسن تركه للمختصين. لكنني أجادل في أنّنا نعالج هنا مشكلات، مثلما يوحي المصطلح تمامًا، الحق والباطل إضافةً إلى الحقوق والواجبات، والقوانين والقواعد، إضافةً إلى الجنح والجرائم، والأعراف والمعايير التي ينظر إليها بعضهم بوصفها أساس دراسة الحياة الاجتماعية. إنّنا نعالج أفكار العدالة والطريقة التي تنبغي إدارة المجتمع بها. ما من استخدامات معينة لهذه المصطلحات والمفاهيم تقتصر على لغةٍ واحدة، ففي الفرنسية، تحيل كلمة «le droit» (على غرار right الإنكليزية وRecht الألمانية) إلى الاتجاه، كما إلى «الالتزام بالقاعدة» (انظر معجم روبرت Robert)، وتُشتق (مثل النعت «droit»، أي مستقيم) من اللاتينية المتأخرة (directum)، ولاحقاً في القرن السادس عشر، حلت «la droite» أي اليمين (ما يوجد على الجانب الآخر من القلب) محل «destre» (القريبة من dextrous) الفرنسية القديمة. وعلى غرار كلمة عُرف «custom» الإنكليزية (عبر الفرنسية من اللاتينية consuetudo)، أعطت لفظة *mos مجموعةً أخرى من المشتقات ذات الصلة) وكذلك بالنسبة لكلمة قانون (law)، فهناك ضربٌ من التناظر مع لفظة (loi) التي تحيل بصورةٍ عامةٍ إلى القانون المكتوب، أو ما «وضعتهُ سلطة المجتمع السيادية وأقرته القوة العامة» (معجم روبرت). أجرى بلانيول (Planiol) المقارنة بإتقان في دراسة في القانون المدني

* mos: عُرف باللاتينية.

(*Traité de Droit civil*) (المجلد الأول، رقم 10): «يُدعى الحق المشتق من العرف حقًا عرفيًا، ويدعى الحق المشتق من القانون حقًا مكتوبًا. (le droit qui dérive de la coutume s'appelle *droit coutumier*; le droit qui dérive de la loi s'appelle *droit écrit*. إذًا، يشكل الـ«droit» مقولةً شاملةً فوق «القانون» و«العرف».

يبدو أنّ لفظة قانون «law» قد جاءت من جذر اسكندينا في يعني «وضع» أو «ثبّت» (هنالك أيضًا «ae» و«doom» في الأنكلوساكسونية)، في حين تشتق لفظة «loi» من لفظة «lex» اللاتينية، ولعلها ترتبط بلفظة «legere» التي تعني قرأً (Ernout and Meillet 1951: 630)، بينما يُعدّ مفهوم «ius» [حق] مفهومًا أشمل، «الحق الحصري هو الذي يكون حقًا من دون قانون) (consuetudine ius est id quod sine lege). أمّا العرف، فيُستمد من اتفاقٍ ضمني، حيث إنه «على العكس من ذلك، يفسّر الطابع الخاص للقانون وجوب أن يكون مكتوبًا ومُصدرًا. (Le caractère spécial de la loi explique au contraire qu'elle doit être écrite et promulguée) (Ernout and Meillet 1951: 630). لذلك، فإنّ (legem figere) تعني «نقش القانون على البرونز وتثبيته في الميدان العام»، و (legem delere) تعني «شطب القانون وخرقه»، أمّا (ius) من حيث العدالة، فهو مصطلح شامل، كما أنّ (lex) (مثل loi الفرنسية وGesetz الألمانية وإلى حدّ ما law الإنكليزية) تحيل إلى مكونٍ مُثبت، ومكتوب. لكنّ النقطة المهمة بالنسبة إلى السياق المباشر هي أنّنا نعالج حشدًا من المفاهيم، المتداخلة إلى حدّ

ما والتي تشير إلى عملياتٍ مركزيةٍ للغاية في أيّ شكلٍ من أشكال التفاعل البشري، إذ يتضمّن مصطلح (droit) معنى ضروب الانتظام والعدالة. كما أنّه يشير إلى حقوق الإنسان، إضافةً إلى حقوق الدول في فرض الرسوم الجمركية (les droits de douane) والضرائب (les impôts)، وإعفاء بعضهم منها (francs). أمّا في الألمانية، فتتعلق عبارة (das Recht) مجدّدًا باليمين، إضافةً إلى الحقوق.

ثانيًا، سنتفحص في معالجة تأثير الكتابة في القانون، كما سيتضح، كصفاتٍ جديدةٍ يستطيع المجتمع بواسطتها تنظيم شؤونه، بما فيها التكوين النهائي، في سيرورة فصل محاكم القانون عن محاكم الملوك، في «تنظيم كبير» آخر بمقدار معين من الاستقلال الذاتي الهيكلي (متغيّر في مختلف المجتمعات). ولكن ثالثًا، وبمعزلٍ عن الاستقلال الذاتي الجزئي للتنظيم، هنالك أيضًا مشكلة تتعلق بالاستقلال الذاتي الجزئي للنص. ومثلما افترضت في مقالة سابقة (Goody and Watt 1963)، عبر خلق نصّ «خارجنا»، كائنٍ ماديّ منفصل عن الإنسان (الذي خلقه ويفسره)، صار بوسع الكلمة المكتوبة أن تصبح موضوع ضربٍ جديدٍ من الاهتمام النقدي. ليس ذلك بسبب أنها «خارجنا» فحسب، بل لأننا لا نستطيع، كما لاحظ أفلاطون، طرح أسئلةٍ يمكن أن يجيب عنها النص ذاته، خلافًا للبشر الذين نحادثهم. علاوةً على أنّ النص غالبًا ما يكون أكثر صعوبةً على الفهم ما دام يفتقر إلى سياق الحديث، بحيث إنّه قد يُختصر ويُشفر ويُعمّم، وقد لا يتعلق أساسًا بالحاضر إطلاقًا، لأنّه - على سبيل المثال - قانونٌ متروكٌ في كتب القانون منذ القرن السادس

عشر. يتطلب النص في جميع هذه الأشكال تفسيرًا وشرحًا وحتى ترجمة. علاوةً على هذا، يتضمّن خلق نصّ قانوني إضفاء شكلٍ مُعيّن (ترقيماً للقوانين على سبيل المثال)، وتعميمًا (توسيعًا لمداها عن طريق إلغاء الخصوصيات على سبيل المثال) وعقلنة متواصلة. ولا بدّ من فهم هذه العقلنة ليس بمعنى أنّها سيرورة تعارض أنماط تفكير الجماعات الشفهية، بل بمعنى أنّها إعادة ترتيب وتصنيف بطرائق لا تكون واضحة بالضرورة، للكلمات والعبارات والجمل والبنود التي يعالجها النص، وتفضي كذلك إلى تعليقاتٍ إضافيةٍ إمّا مكتوبةٍ في المقام الأول أو توجز توضيحات الباحثين الشفهية حول العمل الأصلي.

فلأبدأ بمشكلة تعريف القانون، ذلك أنّه مهما تكن ضبابية مفهوم الفاعل أو الراصد التي قد نعتقد أنّها كذلك، فما من شيء يُقال لتجنب القضية برمتها.

تعريف القانون

يتوقف التمييز في أوروبا بين القانون والعرف بالكامل على ما هو مكتوبٌ وما هو ليس كذلك، إذ إنّ قَوْنَنَة (to codify) عُرِفَ تعني تسجيله كتابةً قبل إعلانه قانوناً⁽⁴²⁾، فمصطلح «قانون» (law) يشمل

(42) انظر على سبيل المثال فعل قَسَيْسِنْ من جزيرة هويدك (Hoedic) البريطانية في الربع الأول من القرن التاسع عشر «وضعا 'دستورًا' عامًا (élaborèrent une 'constitution' commune). وقد نظرا إلى العادات العائلية القديمة، والتقاليد والحقوق والأعراف القديمة ثم «صاغاها في مدونة قوانين» (Escard 1897: 42، Jorion 1983: 42).

مجموعةً من المعاني كثيرٌ منها واسع النطاق، لكنّ المكوّن المهم في كثيرٍ من هذه المعاني يتعلق، كما رأينا، بمدوّنة القوانين. وفي النُظُم القضائية للمجتمعات التي لا تعتمد الكتابة، ليس هنالك تمييزٌ عملي من هذا القبيل بين القانون والعُرف. ومن الجليّ في تحليل غلوكمان المتأني للفعل القانوني لدى لوزي* (Lozi) في زامبيا (1955) والذي يترجم فيه المفهوم المناظر، مولاو (mulao)، بمعنى قواعد العمل الصائب، أنّه يشمل كلّاً من القانون والعُرف⁽⁴³⁾، فالاثنان واحد، ولكن حين تنبسط الولاية القضائية (jurisdiction) للمدونة المكتوبة على أرضٍ شاسعة، يكون هنالك حتماً تنازع، أقلّه أوليّاً، بين القانون الوطني والعُرف المحلي (وفي بعض الحالات مع «القانون» الديني). اتخذ هذا الانقسام في فرنسا في القرون الوسطى شكلاً إقليمياً، متوقفاً على التشديد على مصدر القرار القضائي إن كان العُرف أو المدونة، انقسم البلد بين الطرف الجنوبي، المعروف باسم بلد القانون المكتوب (le Pays du Droit Écrit)، الذي يُسلّم بالقانون الروماني ويوجد على تماسٍ مع الممارسة الإيطالية، والطرف الشمالي، بلد قانون العرف (le Pays du Droit Coutumier)، الذي يؤكد على العُرف المحلي. أمّا إنكلترا، فكانت أقرب إلى الممارسة الشمالية، إذ إنّ

* لوزي أو باروتسه، قبيلة تعيش في الإقليم الغربي من زامبيا في أفريقيا الجنوبية. تتحدث القبيلة لغة اللوزي وهي إحدى لغات البانتو.

(43) يلاحظ فولرز أنّه ظنّ للوهلة الأولى أنّ مفهوم مو - لاو (mu - lao) هو شكّل يخص البانتو ويقابل مفهوم «قانون» الإنكليزي، لكنّ غلوكمان أفتعه بأنّ الأمر ليس كذلك (1969: 331 - 332).

القانون العام* (Common Law) الإنكليزي توطد في القرن الثالث عشر عن طريق الإصرار على تطبيق الكتابة في إحداث قانونٍ عامٍ للبلد بأكمله يعلو على التباينات المحلية والمألوفة، لكنّه من جانبٍ آخر لا يعتمد على النماذج الرومانية.

يبدو أنّ التباين بين هذه النُظُم الحاكمة يتعلّق بملاحظة فير حول تطوّر «الثقافات القانونية الفرعية المُعقلنة» في سيرها على دربين مختلفين، ففي إنكلترا والبلدان الأخرى ذات القانون العام، عملت نقابة المحامين على خدمة الزبائن الخواص. أما في القارة، فقد كان ذلك من صنع باحثين جامعيين مكلفين بتدريب موظفين لخدمة بيروقراطية الدولة أو الإكليروس (Fallers 1969: 329; Weber 1947c: 89, 42). وكانت الحصيلة مفاهيم قوننة متباينة، كانت هنالك مدونة قائمة على أساس النموذج الروماني بوصفها متميزة عن قوننة عن طريق النظام العام للقانون الإنكليزي، علماً بأنّ كليهما استخدمتا الكتابة في إنشاء المدونة ولكن بطريقتين مختلفتين.

عادةً ما يكون للاختلاف بين القانون والعُرف بعدّ تراتبي، فقد كتب فولرز في دراسته عن الباسوغا** (Basoga) في أوغندا: «لا يُعد قانون العُرف ضرباً من القانون بمقدار ما يعدّ ضرباً من الوضع

* القانون العام، مجموعة من أحكام ونظريات فقهية غير مكتوبة نشأت واستمدت سلطانها من العرف المتوطد في البلاد منذ زمن بعيد، وهي تنظم المبادئ والقواعد اللازمة للمحافظة على أرواح الأشخاص وأموالهم وحقوقهم.

** الباسوغا أو السوغا، قبيلة تعيش في أوغندا في أفريقيا في ظل مملكة البوسوغا.

القانوني يتطور في سياقات إمبريالية أو شبه إمبريالية، حيث تعترف النظم القانونية المهيمنة بالقانون المحلي للبلدان الخاضعة سياسياً وتسانده. وعلى غرار المجتمع الفلاحي الذي يقترن به في كثير من الأحيان، فإنه يتميز بعلاقته بنظام أرحب وأكثر تعلمًا وأقوى سياسياً. عادةً ما يكون القانون الذي تُطَلَق عليه تسمية قانون العُرف غير مكتوب، لكن من الدلالة بمكانٍ أنّ أولئك الذين يكتبون عن القانون غير المكتوب والذي لم «يُدرج» بعد بمعنى ما في منزلة النظام المتفوق، لا يميلون إلى استخدام المصطلح، هذا ما يكتبه بارتون (Barton) ببساطة عن قانون الإفيوغاو* Ifugao، وبوسيسيل (Pospisil) عن قانون الكابايوكو** Kapauku. قانون العُرف قانونٌ شعبي في طور الإدراج» (1969: 3). وبعبارةٍ أخرى، فهو يمضي بوصفه تمايزًا داخل المجتمع بالتوازي مع التمايز بين «السحر» و«الدين». والعُرف هو ما ليس متضمّنًا في المدونة أو في نظائرها.

كذلك، تُمثّل النظرة إلى قانون العُرف بوصفه قانونًا شعبيًا في طور «الإدراج» في المتن الرئيسي للقانون الوطني حصيلةً محتملةً للوضع الإمبريالي، الوضع الذي ظهر على الأرجح في الطور الحميد اللاحق لإنهاء الاستعمار البريطاني في أفريقيا، ومن المشكوك فيه أن يفضي تفحص مزيد من الأحداث الأقرب إلينا زمنيًا إلى اعتماد مثل هذه الرؤية المتفائلة للمستقبل. كما أنّ احتماليين آخرين ظهروا: تعززت

* الإفيوغاو، قبيلة تعيش في الشمال الغربي من جزيرة لوزون، كبرى جزر الفيليبين.

** الكابايوكو، إحدى قبائل المرتفعات الغربية في جزيرة غينيا الجديدة.

في بعض الحالات ممارساتٌ محلية عبر تدوينها، وفي حالاتٍ أخرى نحا القانون الوطني (بمعزلٍ عن إجراءات المحاكم العسكرية أو قراراتها) منحى الاندثار. لقد قدّمت حقبة إنهاء الاستعمار معطياتٍ لمزيد من التنظير الأنثروبولوجي والسوسيولوجي، لكنّ قلّة تجادل حاليًا في أنّ هذه الفترة الرائعة لم تكن إلا فاصلاً تاريخياً تمخض عن أشكالٍ اجتماعيةٍ بالغة الخصوصية.

جادل فولرز من خلال تأمل هذه المرحلة في أنّ القانون ثقافي واجتماعي معاً، ويهتم بمأسسة القيم «التي يُلزم الناس أنفسهم على نحوٍ كافٍ بها فيفرضونها على أنفسهم بشكلٍ رسمي» (1969: 2). كما أنّ تصوّر أنّ القانون يعكس البنية الثقافية والاجتماعية على نحوٍ مطابقٍ للطريقة التي افترضها فولرز (ص 315) لم يعد مقبولاً بالكامل. وقد يقدّم التجانس الذي يفترضه نموذجاً وافيّاً لتحليل جماعةٍ غير متدرّجة طبقيّاً وبلا زعيم، مثل اللوداغا في شمالي غانا. لكن حتى بالنسبة إلى دولٍ بسيطةٍ مثل الغونجا المجاورة، وهي مجتمعٌ متعدد الإثنيات، فمن غير الممكن أن نميّز على نحوٍ كافٍ عمليةً قضائيةً ليست شعبيةً على الدوام وليست مُتاحةً دوماً (ص 315). أمّا في الدول البيروقراطية، فقد تشعب اهتمامات المجموعات المهيمنة، ومن بينها اهتماماتها القانونية بطرائق أكثر جذريةً عن تلك الخاصة بالمجموعات التابعة. مثل هذا التمايز ذو شأنٍ من ناحيتي السجل التاريخي والتجربة المعاصرة، ولا يمكن أن تسمح مقارنةً شموليةً بإزالة الحقيقة الكامنة تحت السطح حتى في مجالي الزواج والأسرة. لكن بمعزلٍ عن التمايزات التراتبية، قد يمتلك القانون درجةً محدودةً

من الاستقلالية، على الرغم من أنها أدنى عادةً من الدين، وتكون مرتبطة بمأثور مكتوبٍ يمنح «القانون الروماني»، على غرار «الدين الكاثوليكي الروماني»، استقلاليةً معينة بسبب قواعده وتقاليده وتنظيماته الخاصة. كما أنّ هذه الاستقلالية المحدودة مغلّفةٌ باللجوء إلى عادة مكتوبةٍ من السوابق القانونية، وهو أمرٌ تميّز به إنكلترا، حيث لا يوجد دستورٌ مكتوب (بخلاف الولايات المتحدة) ولا مدوّنة قوانين (بخلاف فرنسا). لكنّ هذه النُظمُ كافّةٌ تتأثّر على نحوٍ مباشر برغبات السلطات السياسية التي عليها مساندة قرارات المحاكم أكثر من تأثرها بالحالة المتعلقة بالنشاط الديني.

حاول الأنثروبولوجيون، على نحوٍ صائبٍ، في نقاشهم النُظم القانونية المقارنة، إعادة تقويم بعض المفاهيم التي برزت في دراسة القانون الأوروبي، فقد وسّع مالينوفسكي تعريف مصطلح «قانون» إلى خارج النطاق المألوف لتطبيقه على مجتمعاتٍ لديها مدوّنات قانونية ومحاكم وشرطة. وأراد إثبات أنّه ينبغي اعتبار العقوبات المفروضة على سلوك البشر مجموعةً كليّةً، وبالتالي طبّق لفظة «قانون» على أيّ معيارٍ لا يكون مجرد عُرفٍ «محايد»، تمامًا مثلما نظر ليويلين (Llewellyn) وهوبيل (Hoebel) (1961) إلى القانون، مستلهمين «الواقعية» القانونية الأميركية، واعتبراه قاعدةً يستدعي خرقها ردًا فعليًا وموقفًا مواجهًا.

المحاكم ورجال الشرطة ومدونات القوانين

لقد فهم الأمر جيدًا. لكن لتحقيقه، مثلما أشار باوند (Pound) (1942) وراذكليف - براون (1933) وسيغل (Seagle) (1937)

وفولرز (1969) وآخرون، يجب ألا تُغفل التمييز المفيد بين مجتمعاتٍ لديها محاكم ومجتمعاتٍ ليس لديها محاكم، وبين المعايير «القانونية» والمعايير «القضائية»، فالتمييز ليس ثنائياً بالكامل نظراً لوجود مؤسسات وممارسات وسيطة. لكنّ التباينات المهمة موجودة مثلما يمكن أن تظهر حتى في توصيفات محاكم ما بعد الاستعمار التي تظهر اختلاف محاكم شعب التيف الذي كان بلا زعيم سابقاً (Bohannan 1957) والأروشا* (Arusha) (Gulliver 1963) بطرائق ذات دلالةٍ عن محاكم اللوزي والباسوغا.

لقد أفضت محاولات الأنثروبولوجيين القيمة لرؤية العناصر المشتركة بين أشكال النزاع وتسويتها في ثقافاتٍ مختلفةٍ إلى معالجة القانون بوصفه مجموعةً ضبابيةً* تغطي جميع أشكال ضبط المجتمع أو معظمها. تقترن المقاربة عموماً بتحيزٍ مناهضٍ للتطور، عادةً بالتفكير في ذلك التصور بوصفه مرتبطاً بتصوير عن التقدم، لكنه أيضاً غير تاريخي في كثيرٍ من الأحيان. في مقدمةٍ مثيرةٍ للاهتمام لمجلدٍ عنوانه خطاب القانون (*The Discourse of Law*)، يميّز همفريز (Humphreys) القانون بوصفه شكلاً من أشكال الخطاب (1985: 254)، لكنه يرفض في الآن عينه الحاجة إلى تعريف المفهوم. إنّ

* الأروشا أو الواروشا، مجموعة عرقية ولغوية تقيم في منطقة أروشا شمالي تنزانيا في أفريقيا.

** المجموعة الضبابية (fuzzy set)، مفهومٌ أساسي في المنطق الرياضي الضبابي حيث يمكن أن ينتمي عنصر ما، إلى حدٍّ ما، إلى المجموعة خلافاً لمفهوم المجموعة في المنطق الرياضي التقليدي حيث ينتمي العنصر إلى المجموعة أو لا ينتمي إليها.

وجهة النظر الشاملة حسنةٌ لبعض الأغراض، لكنها لا تصلح بالتأكيد لأغراضٍ أخرى، فهي تفضي إجمالاً إلى إفقار التحليل، جزئياً بسبب عجزها عن تقديم تفسيرٍ مُرضٍ لتدخل المحاكم والحكومات والمحامين والأشخاص في العملية القانونية، وجزئياً لأن القانون، إن كان شكلاً من أشكال الخطاب، ينبغي أن يتغير بالطرائق التي يُقدّم فيها الخطاب، على سبيل المثال حين تُقدّم «القواعد» بشكلٍ مكتوب. كذلك، يلاحظ همفريز حين يشير إلى عمل إ. ب. ثومبسون (E. P. Thompson) (1975)، أن «توضيح حقوق الملكية في القانون الإنكليزي في القرن السابع عشر - الثامن عشر أفضى إلى نزع الشرعية عن استخدام الحقوق التي تمتع بها سابقاً سكان الأرياف وإعادة تعريف ممارسة مثل هذه الحقوق عند السرقة والتجاوز وما شابه» (1985: 247). يُفسّر هذا التغيّر بوصفه نتيجةً للخلل في صياغة مسودات القوانين التي وضعها المحامون. يمكننا أن نرى هذا التغيّر أيضاً إمّا بوصفه جهداً متعمّداً لتقييد الحقوق الشعبية وإمّا بوصفه نتيجةً غير متعمّدةٍ إلى حدٍّ كبير لاستخدام اللغة المكتوبة (يمكن أن يحدث كلا الأمرين مع أنظمة تسجيل الأرض). لكنّ تغليف الممارسات الشفهية على هيئة قواعد مكتوبة له نتائج بعيدة المدى بالنسبة إلى أعضاء المجتمع. كما أنّ المدونة المكتوبة لا تُنشئ الجور أو العدل، غير أنّها تمنحهما صيغةً مختلفةً تعتمد على أنماط الاتصال، وهي ليست مجرد مسألة تغيير مجموعة أردية ثقافية بأخرى. وبسبب عجز علم الاجتماع الحديث بأشكاله البنيوية والوظيفية عن منح ثقلٍ كافٍ للتباينات الواسعة وللتشابهات الواسعة في المجتمعات البشرية

(مهمة مزعجة لوضع توازنٍ صعبٍ ومتعذّرٍ في نهاية المطاف)، كانت مساهمته في تحسين دراسة المجتمع أقلّ مما ينبغي. لدينا من جانب النزعة الخصوصية (particularism) الثقافية، الزعم بأنّ كلّ مجتمعٍ يختلف عن غيره ليس سوى بدهية قليلة القيمة تنطبق تمامًا على جميع الأفراد. ولكن هل يمكن النظر إليهم منفصلين في كلّ سياق؟ وفي الآن عينه، تصطدم النزعة الخصوصية بنقيضها المباشر وهو نزعة كونية (universalism) توظف مفاهيم تنحو إلى أن تُمنح تطبيقًا عامًا.

لنعد إلى ذلك العنصر الثاني في التوصيف الخام للقانون الذي بدأت به، بوصفه شكلاً من أشكال الضبط الاجتماعي مندمجًا في أحد «التنظيمات الكبيرة» المتخصصة ويعمل من خلال توسّط المحاكم ورجال الشرطة والمدونات القانونية.

ناقشنا المحاكم سابقًا، لكنّ وجود رجال الشرطة يوفر سمةً مميزةً أخرى للنّظْم القانونيّة، تعمل بالتوازي مع السمات المميزة لنظّم المحاكم. يتضمّن دور موظفي إنفاذ القانون درجةً من احتكار القوة (أو ربما الأفضل «سيطرة قصوى»، يوفي، 1979: 16، متبعًا فريد 237: 1967). وهذه القوة تميّز دولاً تعمل بوسائل تدبير تسوياتٍ رسمية للنزاعات (Radcliffe-Brown 1940). وعلى الرغم من أنّ بعض العلماء الاجتماعيين يميلون إلى كتابة أنّ الإكراه كان بمثابة ظاهرة هامشية، كما لو أنّ القرارات السياسية أُتخذت على الدوام على أساس «نماذج»، أيديولوجيات، مجموعة خيارات، فالقوة موجودةٌ على الدوام، أحيانًا في الخلفية، وغالبًا في المقدمة،

لكنّ تطبيقها وتوزيعها هو الذي يختلف في الأنظمة المركزية والقبلية (التي بلا زعيم).

كذلك، فإنّ السمة الثالثة، المدونة القانونية، بأوسع معاني هذا المصطلح، هي على قدرٍ مساوٍ من الأهمية في مقارنة النُظم القانونية وتمييزها، وهي أهميةٌ مركزيةٌ في عرض هذا النقاش، فحقيقة أنّ القوانين توجد بشكلٍ مكتوب تشكّل اختلافًا عميقًا، أوّلاً لطبيعة مصادرها، وثانياً لطرائق تغيير القواعد، وثالثاً للعملية القضائية، ورابعاً لتنظيم المحاكم. إنّها تقارب حقاً طبيعة القواعد ذاتها.

أستعمل لفظة «مدونة» بالمعنى العام لتطبيق الكتابة على جملة من القواعد، على الرغم من أنّه يبدو واضحاً أنّ الكتابة استُخدمت في كثيرٍ من نُظم القانون المبكرة على نحوٍ شاملٍ في عمليات النقل المتضمنة في عهود الزواج والبيع والديون والوصايا. غير أنّ للـ«مدونة» معنىً قانونياً أدق، كما هو الحال في المدونة النابوليونية* (Napoleonic Code) التي على الرغم من إصدارها منذ أكثر من 150 عاماً، «لا تزال تحتفظ بقيمتها الكونية، مع فقراتٍ معتمدةٍ ببساطة أو مضافةٍ أو مستخلصة، وفقاً لتطور المشكلات الاجتماعية ورد فعل الهيئة التشريعية» (Bottéro 1982b: 413). في دراسة بوتيرو

* المدونة النابوليونية أو قانون نابوليون، مجموعة القوانين التي تحكم القانون المدني الفرنسي تمييزاً له عن القانون الجنائي. وهو ينسب إلى الإمبراطور الفرنسي نابوليون بونابرت الذي كلّف في العام 1804 لجنة من أربعة قضاة متمرسين بوضع جميع القوانين المدنية الفرنسية في مجموعة واحدة. وبدئ العمل بهذه القوانين في العام 1804.

لأشهر المدونات القديمة، شريعة حمورابي، تساءل عن استخدام مصطلحي «مدونة» و«قانون». ونظرًا إلى عدم اكتمالها، لم يكن لها قيمة «تشريعية» وقد أُعيد نسخها من دون تغيير لأسبابٍ أخرى، كما أنّها لا تمثل محاولةً لعرض مجمل قوانين بلدٍ ما. إذا عُرّف قانونٌ بوصفه «قاعدة إلزامية في السلوك، منصوصًا عليها وتنفّذها سلطة شرعية»، فشرعية حمورابي ليست كذلك، كما يزعم بوتيرو، لأنّ بنودها ليست عامةً ولا شاملةً لكنّها مستمدةٌ من الحالة ذاتها (ص 416). علاوةً على ذلك، فإنّها تفتقر إلى «منطق» معظم مجموعات القوانين بحيث يبدو إلزامٌ ما متعارضًا مع إلزامٍ آخر (ص 417). ما لدينا إذاً مجموعة من قرارات الملك، قرارات محاكم انتزعت منها تفاصيل محدّدة من القضية، إنّها ضربٌ من أطروحةٍ تتعلق بممارسة السلطة القضائية.

كذلك، تُعدّ علاقة المدونات المبكرة بـ«القانون»، بمعنى الأحكام القضائية، أكثر إشكاليةً في الحالة الأوروبية، فالمدونات الأنكلوساكسونية بعد عهد إيثيلبرت* (Aethelberht) وصفت بأنها «أدب أكثر مما هي قانون» (Diamond 1971: 53). كما أنّ بعض المدونات كانت «تمارين أدبية» استخدمت لتعليم القراءة والكتابة وكوسيلةٍ للتربية العامة، وحيثما يوجد كتّبة قانون مختصون، تميل هذه المدونات لأن تصبح دفاتر قانونية، تفيد في

* إيثيلبرت، ويدعى أيضًا القديس إيثيلبرت (589 - 616). ملك مملكة كنت (589 - 616). اشتهر بجمع مجموعة من الأحكام القانونية مكتوبة بالإنكليزية القديمة، وتعد أول مدونة قوانين بأيّ من اللغات الجرمانية.

تدريب الممارسين والجمهور بوجه عام. يُمثل بعضها على ما يبدو مجموعاتٍ من الأحكام، وبعضها الآخر إفاداتٍ حول ما ينبغي أن يكون عليه القانون بدلاً مما هو عليه فعلياً، ويُمثل قليلٌ منها، إن وجد، ما افترض مِئِن بآنّه مجرد مجموعاتٍ للأعراف القائمة، ما دامت الكتابة تحوّل ما تلامسه بطرقٍ عدة، على سبيل المثال في ترسيخ عقوباتٍ ثابتةٍ حيثما تسود عقوباتٌ متبدلة⁽⁴⁴⁾. إنّه مجرد مظهرٍ من مظاهر «الصلابة المتأصلة في فكرة المدونة»، أي المدونة بالمعنى العملي الكامل (Epstein 1953: 95).

لم تكن أولى المدونات من نوع المدونة النابوليونية ولم تتخذ الشكل الذي افترضه مِئِن، نسخة مكتوبة للعرف، على الرغم من أنّ ذلك شكّل أحد عناصرها. بيد أنّها قدّمت، من جانبٍ آخر، مساهماتٍ مهمةً في تطوّر الاجتهاد القانوني (jurisprudence). أمّا استعمالٍ الخاص لمصطلح «مدونة»، فيغطي شتى هذه الأشكال، إضافةً إلى التلميح إلى تقنين الإجراءات التي غالباً ما تكون بالغة الدلالة في الحياة الاجتماعية.

مصادر القانون وتغيّرات القواعد

كما أشرت سابقاً، لا يوجد في المجتمعات التي لا تعرف الكتابة، حتى بوجود المحاكم، تمييزٌ فعلي بين «قانونٍ» و«عرف» بوصفهما

(44) انظر: (Diamond 1971: 45)، حيث يُذكر حديث لإفوروس (Ephorus) حفظه سترابو (Strabo)، مفاده أنّ المشرّعين اليونانيين ثبتوا عقوبات لا تُترك لتقدير إرادة القضاة الاعتبارية. وعلى قدم المساواة، رغب المشرعون الاستعماريون في أفريقيا في مدونة مكتوبة لزيادة اليقين في القانون، مستبعدين التنوعات المحلية وساعين إلى «نسخةٍ معتمدة» (Epstein 1967: 209).

مصدرين للحكم القضائي، على الرغم من أنه قد يُنظر إلى قواعد بعينها على أنه يمكن التقاضي على أساسها ولا ينطبق الأمر على قواعد أخرى. وفي حين قد يوجد تخصصٌ ما لموظفي القضاء والقضاة الذين يعرفون أكثر من غيرهم قواعد العمل الصحيح، فإن الجميع يعتمد على ما يُنقل شفهيًا. نتيجةً لذلك، تحرص مصادر القانون على الإبقاء على رابطةٍ وثيقةٍ نسبيًا مع المظاهر الأخرى للحياة الاجتماعية، فعلى سبيل المثال، قد ترتفع قيمة مهر العروس بمرور الزمن إن كان هنالك تدفقٌ متزايدٌ من السلع ذات الصلة داخل الاقتصاد. أو قد تُستبدل مدفوعات الزواج بمهر خدمة أهل العروس* (bride - service) حين يهاجر كثيرٌ من الرجال أو يعملون خارج قطاع الزراعة المحلي. حدثت كلتا العمليتين في غانا الشمالية في الآونة الأخيرة. غير أن هذه التغيرات لا تتطلب تدخل عملية متعمدة لصناعة قرارٍ منظمٍ لإحداث ارتفاعٍ في مبلغ استحقاقات الزفاف يتناسب مع التضخم، ولا حتى شرعنة تحولٍ من نقل العمل إلى نقل السلع. ما يحدث هو أن تكيّفًا تدريجيًا يمكن أن يحدث بين الدخل والعمل والزواج نتيجةً لعدة قراراتٍ فرديةٍ أو عائليةٍ تخضع لتأثيراتٍ مشتركة. لست أجادل في أن مثل هذه التكيّفات حتمية، ولا في أن قراراتٍ «تشريعية» متعمدة لا تحدث، بل في أن هنالك مرونةً أعلى في السياق الشفهي.

* مهر خدمة أهل العروس، نوعٌ من المهر يقدم العريس فيه الخدمة لأهل العروس قبل الزواج لمدةٍ يُتفق عليها عوضًا عن المال أو الهدايا التي تقدّم في الأحوال العادية.

فلنقارن الحالة في نظام قانوني بمدونة مكتوبة. إذا حُدِّت استحقاقات الزواج أو التزاماته كتابةً، فلا بدّ من إيجاد وسيلة لتبديل (أو تجاهل) المدونة على نحوٍ متعمد. وفي المجالس النيابية الحديثة، يتضمّن كمّ كبيرٌ من صناعة القرار التي يقوم بها ممثلو الشعب على تغييراتٍ من هذا القبيل على وجه التحديد، الإزالة المتعمدة لـ «عيوبٍ» تميل في المجتمعات الشفهية للاختفاء من تلقاء ذاتها على نحوٍ شبه آلي. لكنّ «الأعراف» حالما تُدوّن يصعب اختفاؤها. هكذا، وبينما تزيد الكتابة كثيرًا من كمية المعلومات المحفوظة في مستودع، وبهذا المعنى تُعزّز إمكانات العقل البشري، فإنّها تجعل مشكلة الحذف أكثر صعوبة، وبعبارةٍ أخرى يمثل الحذف الوجه الآخر للتخزين. لنأخذ مثالًا بارزًا، قانون التجديف (blasphemy) الإنكليزي، فعلى الرغم من أنّه لم يعد ينص على عقوبة الإعدام (حرق الهراطقة *de haeretico comburendo*) منذ العام 1677 (القانون 29 Charles II c.9)، لكنّه ظلّ جريمةً بموجب القانون العام. إذًا، لم تطبّق القاعدة المكتوبة إلا نادرًا، هذا إن طبّقت، فكيف نتدبّر تعديل قانون كهذا أو تجاهله؟ في إصدار حكم قضائي، سيأخذ القاضي في الحسبان مصادر قانونية أخرى بدلًا من المدونة المكتوبة ذاتها. ومن هذه المصادر: السابقة التي تشمل حكمًا سابقًا أصدرته محكمة معتمدة. كذلك، يُعدّ التسليم بالتغيّرات الطارئة على مناخ الرأي عاملاً آخر، ففي حين تحدث تبدلاتٌ من هذا القبيل في مجتمعاتٍ أمّية، قلّما يوجد حيزٌ للنزاع المباشر، للمواجهة المفتوحة بين القديم والجديد،

إذ سرعان ما يتلاشى القديم في الخلفية ويصبح طي النسيان بكل بساطة.

نجد وصفًا لعملية الدمج هذه في سرد فولرز عن النظام القانوني التقليدي المستحدث لدى الباسوغا في شرق أفريقيا. يجادل فولرز في أنّ «عقود الإيجار الرسمية - ضوابط استعمال الأرض لفترات وأغراضٍ محدّدة - تُخالف المخطط المفاهيمي المتلقى» (1969: 322). وعلى الرغم من ذلك، فقد تطوّر الطابع الإلزامي (والتقييدي) لهذا الضرب من العقود «على نحو غير ملحوظ» من العادات السابقة بالتوافق مع التجير* (commercialization) المتزايد لاقتصاد البوسوغا. لم يكن القانون ليتغيّر «من دون أن يترك أثرًا» لو كان مكتوبًا.

في القانون المكتوب، تُعدّ السابقة وسيلةً يمكن بموجبها تعديل قاعدة، ما إن تتخذ محكمة سابقة قرارًا يمكن استخدامه في أحكام مستقبلية. يلاحظ غلوكمان (1955: 23 - 24، 256 - 258) أنّ مصدر القانون هذا قلّمًا يُستخدم في المجتمعات الأمية. والسبب واحدٌ أساسًا، إمّا أن تتعرض السوابق الشفهية للنسيان أو أن تُدمج في أحكام مستقبلية، كما أنّها لا تشكّل فئة متميزة، إلا ربما لفترةٍ وجيزةٍ من الزمن.

كذلك، تبرز العلاقة بين السابقة، وجوهر التعليل القانوني (legal reasoning) في الحقيقة، وبين الكتابة في تحليل إبتائين للمحاكم

* التجير، العمليات التي تهدف إلى الربح في ميادين الزراعة والصناعة والتبادل. ولم تكن هذه العمليات قائمة في المجتمعات البدائية.

«العُرفية» الحضرية في أفريقيا الجنوبية عندما يقارنها بالمحاكم الأوروبية التي ...

«... سُجّلت أحكامها منذ قرون. لقد جرى تلخيص القضايا وشرحها وتقديمها بشكلٍ موجز بحيث باتت موضوع تعليقاتٍ غزيرة. ومع مرور الوقت، وبجهود فئةٍ مختصةٍ من المحامين، أصبح القانون مصنّفًا في فئات إلى أبعد الحدود. هكذا، تيسّرت مهمة المحاكم إلى حدٍّ ما لأنّ الوقائع التي تكشف عنها، عند نشوء حالاتٍ جديدة، يمكن أن تُدرج في تصنيفاتٍ قائمة... ويكون بوسع المحاكم البحث في تلك التصنيفات عن تشابهات مع قضايا سابقة مبتوت فيها، وتطبيق السابقة الملائمة. أمّا قانون العُرف الأفريقي، فهو غير مُسجّل، وفي حين يكون لجرائم معينة أحكامها الدارجة الخاصة، لا يُفرض على المتخاصمين رفع دعواهم ضمن إجراءٍ محدّد. كذلك، وبمقدار ما كنت قادرًا على اكتشافه، لا تشكّل القرارات الفردية أيّ مرجعيةٍ إلزاميةٍ للبتّ في قضايا لاحقة» (1954: 27، التشديد من عندنا).

بصرف النظر عن السابقة، يميّز مِنْ ثلاث طرائق لجعل القانون متماسيًا مع العادة المتغيرة: بالحيل القانونية* (Legal Fictions)، والإنصاف، والتشريع. وهو يفهم الحيلة القانونية بأنّها «أيّ افتراضٍ يخفي أو يؤثر في إخفاء حقيقة أنّ قاعدةً قانونيةً خضعت للتبديل،

* الحيل القانونية أو الافتراضات القانونية، هي افتراض أمرٍ مخالف للواقع يترتب عليه تغيير حكم القانون من دون تغيير نصه، أو الاستناد إلى واقعةٍ كاذبة حتى ينطبق حكم القانون على حالةٍ لم يكن ينطبق عليها من قبل.

بحيث يتعدّل مفعولها مع بقاء نصّها من دون تغيير» (1931):
 (21 - 22)، إذ إنّ قانون السوابق القضائية (case - law) الإنكليزي
 وقانون الأجابة عن الأسئلة القضائية الروماني (Roman Responsa
 Prudentium) فتان عامتان من هذه الحيل القانونية، وهو يستشهد
 بعادة التبني* (adoption) بوصفها مثالاً على استخدامها. ألسنا
 نتعامل هنا بوضوح مع الثبات النسبي لقانون مكتوبٍ على مرّ الزمن
 خلافاً للمرونة النسبية للعادة، للعرف؟

أما «الوسيلة» الثانية التي يتكيّف بها القانون مع «الحاجات
 الاجتماعية»، فهي الإنصاف، معرّفاً بوصفه «أي مجموعة قواعد
 موجودة إلى جانب القانون المدني الأصلي، تأسست على مبادئ بيّنة
 وتقتضي تلقائياً الحلول محل القانون المدني بناءً على حرمة أسمى
 متأصلة في هذه المبادئ» (ص 23). أخيراً، هناك التشريع، تشريعات
 هيئة تشريعية، سواءً على هيئة أميرٍ أوتوقراطي أو مجلسٍ برلماني.
 يتطلب الأمر كلتا الأدوات، لأنّ القانون سُجّل كتابةً ولا بدّ أن يُعدّل
 عند تغير الأوضاع إمّا عمداً بواسطة التشريع، وإمّا على نحوٍ غير
 رسمي عبر تقديم اعتبارات الإنصاف العام.

في الفصل الثاني من كتاب القانون القديم (Ancient Law)،
 يوضح مين وجهة نظرٍ مفادها أنّ أحد التباينات العامة في أشكال

* عادة التبني، المقصود أنّ الرومان لم يتصوروا مبدأ تعاون أو علاقة
 شراكة أو وكالة وما شاكل من دون وجود صلةٍ عائلية بين الطرفين، فأخذ
 القانون الروماني بنظام التبني لتصحيح تلك العلاقات، أي خلق أبوة مصطنعة
 عبر نظام التبني.

القانون يكمن في أسلوب تغييرها. «حين يُدرج قانونٌ بدائي في مدونة قوانين، فثمة نهايةٌ لما تمكن تسميته تطوره التلقائي. ومن تلك اللحظة فصاعدًا، فإنّ التغيّرات الطارئة عليه، إن حدثت، تحدث على نحوٍ متعمد ومن الخارج» (1931: 17). ويتابع تفصيل هذا القول، زاعمًا أنّه حين حدثت هذه التغيّرات في أوقاتٍ سابقة، نادرًا ما خضعت لـ«غاية معينة»، لأنّها «أُملت من مشاعر وأنماط تفكيرٍ لا نستطيع فهمها وفق شروطنا الذهنية الراهنة. بيد أنّ عهدًا جديدًا بدأ مع المدونات»، فبعد ولادة المدونة، يمكن نسبة «التعديل القانوني» إلى رغبةٍ واعيةٍ في التحسين» (ص 18، التشديد من عندنا).

على الرغم من أنّ مِثْلين يشير إلى المشكلة، فهو لا يُقدّر تمامًا أنّ التطور التلقائي الذي علّق عليه هو سيرورةٌ غير محسوسة لتكيف المعايير، تحدث باستمرارٍ في المجتمعات الشفهية استجابةً لضغوطٍ خارجيةٍ أو قوَى داخلية. هذه السيرورة غير محسوسة، لأنّ للمعايير وجودًا شفهيًا ولفظيًا فحسب، بحيث إنّ القواعد التي لا تعود مرعيةً تتسلل خارج مخزون الذاكرة. لكنّ تدوين المعايير على هيئة مدونة أو شرعيةٍ (statute) يفرض بالتالي بذل جهودٍ متعمدةٍ وواعيةٍ لإحداث أيّ تغيير. وهذا يعني أنّ على الحكومة في الثقافات المكتوبة أن تشغل ذاتها بالتشريع لإجراء تغيّراتٍ في القانون كان العُرف سيكيّفها تلقائيًا إلى هذا الحدّ أو ذاك. وحيث لا يتغيّر القانون المكتوب رسميًا، يُلجأ إلى الحيل القانونية ومصادر القانون الأخرى لتكييفه مع الحالات الواقعية. وعلى الرغم من أنّ مِثْلين، وفي ما بعد غلوكمان، أشارا إلى

هذه التباينات، لم يربطها على نحوٍ خاصٍّ بوجود الكتابة. لقد وُصفت التباينات بين النُّظْم القانونية «البدائية» و«المتقدّمة»، البسيطة والمعقدة، من دون جعل تأثير آلية المساهمة الرئيسية هذه صريحًا (واعيًا).

كما أنّ مصادر القانون خاصّةً بالطبع بمجتمعاتٍ محدّدة. وعلى الرغم من ذلك، ثمة مظاهر وجدت موزعةً على نطاقٍ واسعٍ في نُظْم القانون المكتوب، ففي نظرية الفقه الإسلامي السُّني، يُعدّ «القرآن» و«الأحاديث النبوية» و«تطبيق القياس» و«إجماع العلماء» مصادرَ القانون الأربعة المعترف بها، إضافةً إلى التأويل العقلي (الرأي). نظريًا، لا يكون العُرف، كما يلاحظ أودوفيتش (Udovitch)، مصدرًا مقبولًا في القانون الوضعي، لكنّ العُرف أو «عادة» التجار بالنسبة إلى المذهب الحنفي، وبخاصّةٍ في الحياة الاقتصادية، استُخدم بانتظامٍ موجّهًا للسلوك داخل المحاكم وخارجها، بحيث أصبح فعليًا مصدرًا من مصادر القانون (1985: 447، 457)، وذلك يعني أنّ «المعرفة المحلية» تُعدّل «النظام القانوني المرعيّ عمومًا... حيث الوحيّ والأصول وحتى التآليف النهائيّ تعود إلى الله» (ص 446). «يكتب» الله الشريعة، وهو أولاً وقبل كلّ شيء «ذو تأثيرٍ كونيّ بطبيعته»، ويضيف أودوفيتش إلى ذلك صلاحيةً ذات شأن، أقلّه في منظومةٍ توحيدية، ففي كلّ من الدين والقانون، حريٌّ بـ«كونية» ما هو مكتوبٌ أن تُستكمل في الممارسة بخصوصية المحلي، أي العُرف.

التعليل القانوني

يقترن اللجوء إلى السابقة والتشريع بتبايناتٍ في جوهر التعليل القانوني، بل في التعليل ذاته. لا ترتبط هذه التباينات

بالطبع بالقدرة العقلية الفطرية، بل بالأدوات والمفاهيم والبرامج المتاحة للنشاط الفكري. تبرز المسألة بجلاء في شرح فولرز قانون البوسوغا التقليدي المستحدث في كتابه المعنون قانون بلا سابقة (*Law without Precedent*) (1969)، فقد أجرى مقارنةً متعمدةً بالقانون الأنكلو أميركي، لأنه يرى أنّ شكل دراسة كلّ حالةٍ على حدة والذي يأخذ السابقة في الحسبان، يرتبط بالتعليل القانوني في المجتمعات المتغيرة. تنشأ حالاتٌ جديدة، تتغير أفكار الناس، ويجري استيعاب هذه التغيرات باستخدام مفاهيم غامضة وما وصفه بأنه «نظام تصنيف متحرك» (1969: 18).

وعلى الرغم من أنّ قانون السوغا هو قانون سوابق قضائية بمعنى الاستخدام المحدود للتشريعات (statutes)، فهو «لا يحتوي صراحةً على مبدأ السابقة أيًا كان نوعها» (ص 19)، ويرجع ذلك جزئيًا إلى أنّ القضاة يتولون مسؤولية الاستمرارية، كما أنّه يجادل في أنّ عملية التعليل القانوني عن طريق «تصنيف المفاهيم» مشابهةٌ لكنها تختلف في سريانها. لأنه «ليس هنالك مبدأً صريحًا للسابقة ولا آلية إبلاغ عن الحالة لوضع مثل هذا المبدأ موضع التطبيق المنهجي. وعلى الرغم من أنّ لدى المحاكم سجلاتٍ ممتازة [من الواضح أنّها سمةٌ حديثةٌ من سمات المحاكم التقليدية المحدثة، جاك غودي]، لا يوجد نصٌّ لاختيار قضايا تُعدّ سابقةً وإطلاع القضاة عليها. علاوةً على ذلك، تتباين المفاهيم ذاتها نوعًا ما، فهي أقلّ تجريديًا وتعميمًا» (ص 21).

لقد جادل الفقيه القانوني هارت (Hart) في أن إبلاغ «معايير المحتوى العامة التي يستطيع فهمها سواد الناس»، أمرٌ ضروري للقانون، وأن مثل هذا الإبلاغ يحدث بالتشريع والسابقة (1961: 121). تفتقر السوغا إلى هذه الإجراءات التي يعدها هارت أمرًا جوهريًا للتغيير المطرد. وبدلاً من ذلك، تمثل كل جلسة من جلسات إحدى محاكم السوغا بدايةً جديدة: ليست هنالك سلطةٌ خارج المحكمة لاتخاذ قرارٍ بشأن القواعد. فسر فولرز هذا الاختلاف بالعودة إلى المجتمعات الثابتة والمتغيرة، لكنها بالتأكيد مسألة التغيير في الطريقة وحدوثها بسرعاتٍ متفاوتة، وتصميمها وإبلاغها. وفي الوقت الحالي، تُنظَّم سجلاتٌ مكتوبةٌ لإجراءات المحكمة وسوف تستخدم في نهاية المطاف، كما يفترض فولرز، لتشكيل السوابق. «يفيد استخدام الكتابة في تحسين حفظ السجلات في ما يخصّ «الوقائع»، لكنّه لا يزيد - ليس بعد على الأقل - وضوح التواصل مع المفاهيم القانونية والإبلاغ عنها» (1969: 314). هذه السيورة هي ما حدث تحديداً سابقاً أثناء وضع القانون الأنكلو أميركي وسوف تتكرر في البوسوغا، لأنّ الكتابة هي التي تُرسي أسس التباينات التي يشير إليها فولرز «بين النُظُم القانونية... التي لديها قضاة ومحامون مدربون، ودراسات قانونية وكليات حقوق، والنُظُم الشبيهة بنظام السوغا الذي يفتقر إلى مثل هذه التسهيلات، لكنّها على الرغم من ذلك منخرطة في ما هو على أحد الأصعدة الضرب عينه من العمل» (ص 20). ويختلف التعليل القانوني الذي يُعرّفه فولرز بوصفه «القيام بتسوية تنازعات تصنيف المفاهيم التي تُعيّن القضايا المعيارية المشمولة باختصاص

المحكمة (justiciable) (ص 32)، لأنّ القاضي الأوروبي يستطيع بروية إعادة العمل بقرارات سابقة (سوابق)، وبالتالي حفظ «الإطار المفهومي للقانون مع إجراء الحد الأدنى من التغييرات الضرورية للتعامل مع المسألة المطروحة»، في حين يتذكر القاضي الموسوغي* (نسبة إلى الموسوغا Musoga)، قضايا مشابهة لكنّه «يُشبّه كلّ قضية مباشرةً بمجموعةٍ من المفاهيم التي يحملها في ذهنه» (الصفحتان 32 - 33). إنّ مسألة طريقة استيعاب التجربة وتعديل المفاهيم تشكّل فارقاً ذا شأن يستتبع منطقياً تطبيق الكتابة. يتحقق الاستيعاب من خلال تقليل الفارق والتغيير، ومن الواضح أنّ التفكير فيهما يتسم بشيءٍ من الصعوبة إن كانت السجلات غائبة أو مُهملّة. لا شكّ في أنّ الباسوغا يناقشون قضايا النزاع، لكنّ النظام القانوني يترك كثيراً من الأمور ضمنيةً، ونادراً ما تتضمّن إجراءاته تعبيراً صريحاً عن القواعد (ص 36). يربط فولرز غياب الوضوح بغياب المفكرين القانونيين المحترفين. غير أنّ علينا تذكّر أنّ وجودهم ذاته يتعلق بدوره بالتنظيم المؤسّساتي المُحكّم للقانون الأوروبي الذي لا يقوم أساساً على الإبلاغ بمعنى «تقديم كشف حساب» (نشاط شائع في كلّ خطاب بشري) فحسب، بل على تأمل السجل المكتوب. ونتابع وصفه بمزيدٍ من الإسهاب: «يجمع مدونو المحاضر قضايا مهمةً ويحلّلونها وينشرونها. وينظّم الباحثون الأفكار القانونية والقوانين القضائية والتشريعية في «ميادين» متماسكة. ويعيد الفلاسفة النظر في أسس الفكر القانوني الأخلاقية والفكرية. وتنسق الهيئات التشريعية

* الموسوغا، أحد أفراد قبيلة السوغا أو الباسوغا.

وقضاة الاستئناف من وقتٍ إلى آخر أقسام القانون. ويناقد السياسة والإعلاميون 'المبادئ' القانونية في المنتديات العامة» (ص 35).

وفي حين أنّ حجتي مُتضمّنة في مناقشة فولرز غياب السابقة والتشريع في قانون السوغا، فأنا لا أرى الفارق مجرد مسألة وضع قواعد وتصنيفات صريحة (كتابة، كما أجادل) كانت على الدوام موجودة. هنا يكمن، على ما أعتقد، ما أحيده فيه عن افتراضات كثير من زملائي، إذ إنني أرى أنّ تصوّر المفاهيم والقواعد وطبيعتها تتغيّر فعلياً في هذه السيرورة، تتغيّر في ما يتعلق بالشكل والمحتوى معاً. كما أنّ لدى إبستين وجهة نظر مماثلة في دراسته حول المحاكم الحضرية: «ما دام ظلّ قانون العُرف غير مكتوب، فلا يمكن إضفاء صفة رسمية على أصنافه» (1954: 29). لا يخضع النظام برمته لمراجعة لاستخراج التناقضات. وعلى الرغم من أنّ العمليات العقلية الأساسية ونظائرها المؤسسية ليست غائبة عن المجتمعات الأبسط، فالفارق بين التعليل الصريح والضمني، بين تأمل النص وتأمّل القول، بين القدرة على مراجعة إفادة بصرياً وذهنياً، عن طريق العين والأذن معاً، يكون بالغ الأهمية في تطوّر ما نعتقد أنّه تعليل، ولو أنّه محدودٌ من بعض النواحي، فالقراءة تسمح بفصل بين الفرد واللغة والمرجع أكبر مما يسمح به الكلام، ووضعنة (objectification) أكبر تزيد من قدرة العقل البشري التحليلية.

يعرض فولرز مثلاً ممتازاً عن هذا الفارق. «بالنسبة إلى من اعتاد التفكير بالحجة القانونية بوصفها تحتوي عنصر المناقشة الصريحة

لقواعد الخطأ ومفاهيمه»، كما يقول، «تقرأ محاضر محاكمات السوغا كإفادات متضاربة (non - sequitur) يلي بعضها بعضاً. وتكون هذه الإفادات المتضاربة أحياناً محشوةً بتناقضات ظاهرة...» (1969: 320 - 321). ويتابع قائلاً إنه «لا الإفادات المتضاربة ولا التناقضات هي كذلك حقاً». لكنّ المؤكّد أنّها كذلك وليست كذلك، فهي تصبح على هذا النحو أو ذاك مع صراحة الكتابة (ليس بالضرورة مباشرة، كما يشير فولرز، ص 314) التي تحوّلها إلى إفادات متضاربة وتناقضاتٍ مثلما نعرفها. وطريقة المعرفة تلك (التي تؤثر في نظرية المعرفة الخاصّة بنا) بالغة الأهمية في تطوّر الفعل الاجتماعي وفي إدراكنا المعرفي بالمعنى الأوسع لفهمنا للعالم.

تنظيم المحكمة

لا تؤثر الكتابة في مصادر القانون والتعليل في القانون فحسب، بل كذلك في تنظيم القانون، إذ إنّ علاقة القانون بالمجتمع تصبح رسميةً مع ظهور الكتابة. وبما أنّه لم يعد هنالك تكييفٌ شبه مستتبّ للمعايير، يحرز القانون المكتوب نوعاً من الاستقلال الذاتي خاصاً به، كما تفعل أجهزته. هكذا، تصبح المحكمة القضائية منفصلةً تدريجياً عن محكمة الملك أو الزعيم، لها اختصاصيّوها الذين يتقنون القراءة والكتابة، بعضهم خبراء في عرض القضايا شفهيّاً، يجادلون في قضايا موكلّهم ويدافعون عنها، وآخرون في تقديم المشورة.

كذلك، كان تطوّر محامين مختصّين، بوصفه متميّزاً عن تطوّر المستشارين، سمّة بارزة في روما الكلاسيكية، على الرغم من

وجودهم أيضًا على ما يبدو في بلاد ما بين النهرين. إلا أن الدفاع في أثينا لم يكن مهنة، فقد كان على متقاضٍ تولّي قضيته بنفسه على الرغم من أنّه يستطيع تقسيم الوقت المخصّص له بينه وبين مؤيديه. ولم تكن شهادات الشهود من ضمن هذا الوقت المخصّص، لكن ومنذ العام 378 قبل الميلاد فصاعدًا، اتخذت هذه الشهادات هيئة إفادةٍ مكتوبةٍ سلفًا لا بدّ أن يؤكدها الشاهد أو ينفىها بالقسم حين مثوله أمام المحكمة.

لدينا ما يقارب مئة خطبة (أو أجزاء كبيرة منها) موجهة إلى المحاكم، ومنسوبة إلى عشرةٍ من مؤلفي الخطب المشهورين، مع أن هذا يدعو للشك أحيانًا، فقد نُمّق بعضها كي تُنشر ويتداولها الرأي العام الأثيني (Humphreys 1985, forthcoming). إذًا، نجد بالفعل كلاً من التقارير القانونية ومؤلفي الخطب، والأخرون يشغلون مهنةً غريبةً من وجهة نظر المجتمعات الشفهية.

كذلك، يصبح تنظيم المحاكم الداخلي مُتقنًا، لأنّ استخدام السوابق، وربما القانون الذي يضعه القاضي على أي مستوى، يقتضي حفظ سجلات. بيد أن ذلك ليس الدور الوحيد للتقارير القانونية لأنّها يمكن أن تفيّد أيضًا في تحقّق محاكم الاستئناف أو الموظفين الإداريين لاحقًا من الأحكام ومراقبتها ومراجعتها، وكذلك لأغراضٍ تتسم بطابعٍ فلسفي.

تعني السجلات المكتوبة وجود كُتّبةٍ يمنح عملهم شكلاً دائمًا للمبارزات الكلامية والقرارات الشفهية. كما أنّ القضاة يحتاجون

أيضاً إلى فهم الكلمة المكتوبة حين يُدرج القانون على نحوٍ متزايدٍ في موجزاتٍ وملخصاتٍ. في هذه الأوضاع، تصبح مهنة القانون مهنة متخصصين يعرفون القراءة والكتابة، ويُسحب القانون أكثر فأكثر من أيدي العامة «الهواة». ولا تعود المعايير القانونية مثبتةً في ذاكرة كلِّ فرد (كلِّ كهلٍ على الأقل) لكنها قد تُدفن حرفياً في وثائق لينبشها المتخصصون في الكلمة المكتوبة فقط. كذلك، يصبح العُرف مسألة ما يعرفه الناس ويفعلونه، ويصبح القانون ما يظهر في المدونة التي قد يعتمد محتواها على تأويل المتخصص للإرادة الشعبية أو الهيمنة السياسية أو المصلحة البيروقراطية أو المنطق «الداخلي» للتعليل القانوني. والآثار البعيدة المدى لمثل هذا التمايز للقانون عن العُرف، وهو في الآن عينه تمايزٌ للمجالين مع إعطاء الأولوية عادةً للكلمة المكتوبة، هي آثار أساسيةٌ لتطور كلِّ من المجتمع والفرد.

الأشكال القانونية

تشجع الكتابة شكلانيةً من نوعٍ آخر، فقد كانت جوانب محددةً من الإجراءات القانونية الغربية، في نُظم التشريع أكثر مما في قانون السوابق القضائية، موروثاً من القانون الروماني الذي وسمت أطواره الأولى «شكلانية التداعي القضائي». تحيل هذه العبارة إلى «ميلها لإعطاء كلِّ فعل في القانون شكلاً محدداً» (Schulz 1936: 24)، وهي عمليةٌ تنشأ عن الكتابة على ما يبدو، حتى إن لم تُعتبر الكتابة على الدوام أساسيةً للفعل القانوني ذاته، فقد كانت المستندات، وفقاً لشولتز، ذات قيمةٍ إثباتيةٍ محضة، على الرغم من أنها حفظت تفاصيل

إضافةً أُشير إليها إشارة عابرة في الصيغ الشفهية. وعلى الرغم من ذلك، كان هنالك تبدلٌ عامٌّ في الواجهة. لم يفد استخدام الكتابة في إضفاء الطابع الرسمي على الإجراءات القانونية بصورةٍ عامةٍ فحسب، بل في تغييرها بطرقٍ جوهرية، فعلى سبيل المثال، قد يفيد المستند في تبسيط الصيغة المنطوقة التي تحيل إليه من أجل التفاصيل، في حين يُعلن عن مشروع القانون المُعدّ كتابةً على الملأ قبل التصويت عليه.

العقد

كان ميدان العقود أحد أشدّ تدخلات الكتابة وضوحًا. ووفقًا لمين، كانت ثورة البشرية العظيمة هي الانتقال من المنزلة الاجتماعية إلى العقد. توجد في الثقافة الشفهية بالتأكيد أشكالٌ من الترتيبات التعاقدية، وحين تتمخض عن علاقاتٍ جديدةٍ غالبًا ما تكون مؤقتة بين الأفراد أو الجماعات، فإنّ التعاملات المتجسدة في الاتفاقات كثيرًا ما يُرجع إليها في لحظة ما في المستقبل. لهذا، لا بدّ من الاعتماد على الذاكرة وطول عمر «شاهد العيان»، على الرغم من أنّ لهذا النمط من التذكّر حدودًا غالبًا ما يُسلم بها الفاعلون أنفسهم بسبب كثرة النزاعات الناجمة، وهي حقيقةٌ جعلت هذه المجتمعات منفتحةً على اعتماد أشكالٍ مُحسّنةٍ من الشهادات أو السجلات. من الواضح أنّ تعقب العقود التي تتضمّن سلسلةً معقدةً من الترتيبات المتغيرة أكثر صعوبةً في المجتمعات الشفهية التي تعتمد ممارسة «العُرف»، إذ إنّها أكثر عرضةً لإعادة تأويل الأطراف المعنية، لأنّها

أكثر انفتاحًا على اتجاه السلطة الراهن. قد لا يكون الغموض الأولي كبيرًا لكنّ حيز إعادة النظر الانتقائية، بوعي أم بغير وعي، أوسع لا محالة.

كذلك، يفرض غياب سجل مكتوب قيدًا على نطاق العقود الشفهية وتنوعها، ففي واقعة الزواج على سبيل المثال، تعطي أسرة العريس أربعة رؤوسٍ من الماشية إلى أسرة العروس. يُوسّع العقد المكتوب (بوصفه متميزًا عن المدونة المكتوبة) النطاق المحتمل للمواصفات، ما دام يمكن أن يُكيّف الأطراف كلّ عقْدٍ مع الحالة الراهنة. لا أريد الزعم بأنّ مدفوعات الزواج المتنوعة سمةٌ تقتصر على المجتمعات التي تعرف الكتابة، وإن كان هنالك أي اقترانٍ إيجابي بين الاثنين، فذلك يعود على الأرجح إلى عوامل أخرى. فضلًا عن أنّ الاستثناءات كثيرة، إذ إنّ هدايا الزواج عند الأثانتي تعتمد على مكانة العروس. غير أنّ هذه التنوعات، عندما توجد في هذا النموذج من التعامل في المجتمعات الشفهية، ينبغي عادةً أن تصاغ بطريقة مباشرة إلى حدّ ما، فالتنوعات المتضمنة مثلًا في زواج الميلاناو* (Melanau) في ساراواك** (Sarawak) أشدّ تعقيدًا (Morris 1953: 129 – 133)، وحين ينبغي حفظ سجلٍ بهذه الهدايا في حالة فسخ الزواج، تتيح الكتابة مجالًا

* الميلاناو أو الأليكو وتعني شعب النهر، مجموعة عرقية استوطنت ساراواك في ماليزيا، تتحدث اللغة الميلاناوية وهي فرع من لغات المالايو البولينية.

** ساراواك، أحد الإقليمين الماليزيين على جزيرة بورنيو.

أوسع، يقيناً أشدّ، في هذه التعاملات ضمن إطار صيغة متفقٍ عليها هي العقد.

لم يكن العقد إذاً غائباً عن المجتمعات الشفهية، لكنّ حدوثة يتزايد في الحالات الحضرية ما دامت التفاعلات البينية تتجه إلى مزيد من البقاء ضمن حلقة واحدة، لا سيّما حيث تفيد الكتابة بتركيز الانتباه على جانبٍ محدّدٍ من تعاملٍ ما، جانبٍ لم يعد يجري بين ذوي القربى بل بين الغرباء. غالباً ما يعجز قانون القبيلة عن تنفيذ العقود الآجلة (Epstein 1953: 93)، هذا من جانبٍ، ومن جانبٍ آخر يُحكّم القانون المكتوب «مفهوم المحامي عن العقد بصورة مجردة. إنّه مفهومٌ نظري وتقني توصلت إليه عملية التجريد من عددٍ متزايدٍ من الوقائع وهو صالح للتطبيق على أشكالٍ لا تُحصى من التعاملات» (Diamond 1971: 379). إنّ أهمية الكتابة على هيئة العقد، وتوسيع التّصوّر من خلال عملية «التجريد»، من خلال إعداد «خلاصة»، وظهور الكُتّاب العدل (notaries) المختصين أمور واضحة، وتمثّل الحالة نموذجاً لاستخدامات معرفة القراءة والكتابة في التطوّر الاجتماعي والفكري.

إصرارٍ مبنٍ على أهمية الانتقال من المنزلة إلى العقد، ومناقشة دور كايم دور العقد في الانتقال من التضامن الميكانيكي إلى التضامن العضوي، كلاهما طريقتان مؤثرتان لوصف التبدّلات الرئيسية في النّظّم القانونية. ومن المؤكّد أنّ تزايد العلاقات التعاقدية ارتبط، كما أشار كلٌّ من سبنسر (Spencer) ودوركايم، بانتقالٍ من اقتصاد محلي

إلى اقتصاد تصنيع وتجارة استخدم قوة العمل المأجورة، فالرجال الأحرار، وليس العبيد، هم من يرمون العقود. من جانب آخر، توالى انتشار العقود الرسمية بعد استخدام الكتابة. لنفكر فحسب بتطور عقود الزواج المكتوبة أو التسويات في مصر القديمة، واليهودية، وإثيوبيا المسيحية، وفي ظلّ الإسلام، واليونان، وروما، وإنكلترا في القرن الثامن عشر، وفي «كتابات» مقاطعة كلير* (County Clare). من الصحيح أنّ الارتباطات الأنكلو أميركية في وقتنا الحاضر تخلّت فعلياً عن العقود الرسمية لتنظيم الملكية الزوجية، على الرغم من كثرة التفاهمات الضمنية (العناصر غير التعاقدية في العقود) والضوابط القانونية. ولم تكن أهميتها تماثل في يوم من الأيام أهميتها في ظلّ نظام الكتاب العدل المحليين. أمّا في فرنسا والبلدان الأخرى التي تعتمد المدونة النابوليونية، فإنّ مثل هذه العقود الخاصة بالملكية وتوزيعها شرطاً لا غنى عنه (sine qua non)، وكانت كذلك في كثير من الأماكن قبل نابليون بوقتٍ طويل. بعيداً عن العلاقات المرتبطة بالزواج، كانت العقود بين الأجيال المتجاورة في الأسرة ذاتها، بين الأب والأم، والابن وزوجته مثلاً، واسعة الانتشار في أوروبا القارّة عندما كان الأبوان يسلمان المزرعة أو ملكيةً أخرى لأبنائهما. وبدلاً من الثقة بالأولاد، كان على الأولاد إبرام عقدٍ مكتوب (ضرب من الرهن) يمكن أن تتحدّد فيه تفاصيل تتعلق بالطعام والثياب التي ينبغي تزويد الكهلين بها، والغرف والأبواب التي سيستخدمانها. تصيينا قراءة مثل هذه المستندات (وهي لا تزال قائمةً في فرنسا

* مقاطعة كلير، إحدى مقاطعات أيرلندا.

الريفية كما في أماكن أخرى) بالذهول من الطريقة التي يُواجه فيها برّ الوالدين ويُحسب، منصوبًا عليه بكمياتٍ دقيقةٍ ومزخرقًا برطانة المحامي.

أما في التجارة، فقد كان تأثير العقود أكثر شمولًا مثلما لاحظنا في مناقشة تجارة القوافل الآشورية القديمة. توصلت هذه الممارسة على امتداد تاريخ الشرق الأدنى، وجاء في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: 282). لماذا كتابته؟ لتجنّب النزاعات في المقام الأول على ما يبدو (حتى بين الأقارب)، ولتجنّب الربا، وهو مفهومٌ يغطي عددًا من «الآثام» التجارية، وأخيرًا لتيسير تطوّر التجارة (Udovitch 1985).

لم يقتصر تأثير اللغة المكتوبة في العقود على الشكل أو المحتوى بل امتد إلى السعي وراء الوضوح، تمامًا كحال تعلّم برمجة الحواسيب وفق بعض الباحثين. «في العقود (المكتوبة)»، يقول جونز (1904: iv): «نجد رجالًا يكافحون من أجل دقة البيان ووضوح الإنشاء... تُعدّ كلّ عبارةٍ تقنيةٍ وقانونيةٍ، إلى حدّ استعصائها على الترجمة في كثيرٍ من الأحيان». إن الكفاح من أجل الوضوح وتطوير ميدانٍ اختصاصيٍ موضوعان ثابتان في تحليل تأثير الكتابة في القانون.

الوصايا

باستخدام الكتابة في صكوك الزواج والرهن، قد تصبح التعاملات أشدّ تعقيدًا، ومن بعض النواحي أكثر إلزامًا ما دامت أكثر

صراحةً من حيث الفعل القانوني. وفي الآن عينه تنزع التعاملات لتكون أقلّ صراحةً بمقدار ما تتعلق بعقوباتٍ غيبية، لأنّ هذه العقوبات عادةً ما يُلمَح إليها وتكون مفترضة من دون أن يُنصَّ عليها، وبذلك يقلل اختزالها بالكتابة من فاعليتها، كما أنّ فصل القانون عن الدين، على هذا الصعيد وعلى صعيد التنظيمات الكبيرة، هو أيضًا من سيرورات العلمنة.

ثمة مجالٌ مشابهٌ تمنح الكتابة فيه مرونةً إضافيةً للاختيار الفردي، فتُلزِم الجيل التالي أكثر من الجيل الحالي. وعن طريق الوصية المكتوبة، لا يكون بوسع «العُرف» تقبّل قرارات الفاعلين غير المعيارية بسهولة. وأعرض مثالًا يوضح ما أرمي إليه: حينما كنت في بيريفو، وهي مستوطنةٌ للوداغا في غانا الشمالية، صادقت كهلاً يدعى بونييري (Bonyiri). وخلافًا للوضع في معظم العائلات، كان ابنه البكر سان (San) الذي يعيش في المجمع ذاته، يعمل بالزراعة منفصلاً بسبب نزاعاتٍ عديدةٍ نشبت في الماضي. حين بدأ سان الزراعة لحسابه، منحه أبوه أرضًا للقيام بذلك، لكنّ الكهل احتفظ بالقسم الرئيسي من أراضيه وكان يزرعه مع أبنائه الآخرين. بالنسبة إلى بونييري، تلقى سان حصته من الميراث، على الرغم من أنّها أصغر من الحصّة التي كان سيرثها بموجب مبدأ الحصص المتساوية. بيد أنّ كهولاً آخرين انتحوا بي جانبًا، بعدما عرضت المسألة للنقاش، وأخبروني أنّه أيًا تكن رغبات بونييري، فستُقسّم الأرض بالتساوي بعد موته، وأوضحوا لي أنّه بخلاف ذلك سيُزرعُ الأسلافُ أولئك الذين بقوا على قيد الحياة إذا لم تُقسّم الأرض وفق المعايير

القائمة، تلك المعايير التي توارثها الأحياء من الأسلاف أنفسهم. وكانت النتيجة تجاهل رغبات الكهل في التصرف بملكيتهم فعلياً بعد موته.

توجد بالفعل إمكانية «نقل» ملكية العائلة عن طريق ضرب من الوصية في الثقافات الشفهية، فثمة إجراء لدى الأشانتي يُدعى سامانسي (samansie) (ويعني حرفياً ما يُخصّصه المتوفى) حيث يمكن أن يورث شخص ما الملكية لفئات من الأقارب من «غير الورثة»، مزوّداً النقل بشهادة صحيحة من ممثلين عن أولئك الذين سيكونون عرضةً للحرمان. غير أنّ هذه الهبات تخضع، كما هو الحال عند اللوداغا، لمراجعة تالية بعد وفاة الموصي، وهذه حقيقة يُعبّر عنها المثل السائر «حين يقوم شبح بتوزيع خاطئ لـ... ملكيته، يقوم الأحياء بتوزيع جديد» (Rattray 1929: 339).

مثل هذه الأشكال موجودة، لكنّ استخدام الكتابة يضيف بعداً آخر إلى التصرف بالوصية. وحتى في الوقت الراهن، ما من وصية ضرورية، شرط أن يكون شخص ما راضياً عن المعايير التي يشير إليها المحامون على نحوٍ غامضٍ، ولو أنّه متوقع، بأنّها الميراث «بلا وصية»، أي ميراثٌ بمعايير العُرف من دون وصية مكتوبة مقدمة من اختصاصي يعرف القراءة والكتابة، إذ إنّ مسألة وصية ما لا تبرز إلا إذا كان أحدهم ينوي تعديل هذا التفاهم ويترك لخليته أكثر مما ستركه لزوجته، أو لخدام أكثر مما لابن، أو إذا كان ثمة ملكية يتمنى صاحبها توزيعها بطرقٍ معيّنة، أو يريد أن يكون متيقناً من تنفيذ وصيته.

تقدم لنا كولسون (Colson) مثالاً معاصرًا عن الآثار المحتملة لإدخال الوصية المكتوبة في وصفها للتونغا* (Tonga) في أفريقيا الجنوبية، فهي تلاحظ هنا أنّ شكل الوصية المكتوب يميل إلى تخصيص وريث واحد، أو في أي حالٍ من الأحوال إلغاء ما قد يكون حقوقًا عامةً للأقارب في ملكية المتوفى. والتصور ذاته يجعل نقل الملكية معتمدًا على تمنيات الموصي، أو وصيته، بدلًا من أن يكون جزءًا من العرف الممعن في القدم. لا أعني أنّ المجتمعات الشفهية تتجاهل كليًا رغبات الموصي، لكنّ هذه الرغبات تميل إلى أن يكون إلغاؤها أسهل مما لو عبّر عنها كتابة⁽⁴⁵⁾، على الرغم من نزوع القانون حتى في هذا الموضع إلى وضع قيودٍ على قدرة الفرد على حرمان الورثة «الطبيين» من الإرث.

ولأنّ الوصية قد تبدو تعبيرًا عن تمنيات الموصي المخالفة للعرف، فغالبًا ما تكون أداةً للتغيير الاجتماعي. تجعل الوصية المكتوبة التي وضعها متعلمٌ محترفٌ وشهد عليها شخصٌ غريب بتوقيعه، تسويةً تنظيم ملكية شخصٍ ما بطريقةٍ مرنةٍ أمرًا أكثر بساطة، وتوفر ترتيباتٍ أكثر إتقانًا وفردنةً. ينطبق الأمر عينه على نقل الملكية أثناء الحياة، ففي القانون الأنكلوساكسوني، كان حق السيادة

* التونغا أو الباتونغا، مجموعةٌ إثنية من الباتو تقطن في زامبيا وزيمبابوي وجزء منها في موزامبيق.

(45) يناشد المتضرر لدى التسوانا (Tswana) الزعيم إذا كانت الوصية تتعد إلى مدىٍ معتبر عن قواعد الوراثة المعتادة (Schapera 1971: 230). بالنسبة لشعب اليوروبا في العصر الحديث، انظر: Lloyd 1962: 290 ff. (Diamond 1971: 376).

(book-right) وسيلة لاختراق نمط الوراثة المتعارف عليه، ولهذا السبب شجّعت الكنيسة التي طبّقت مرارًا حرية التصرف هذه لمصلحتها، لقد أبعاد هذا الفعل المكتوب والمتعلق بـ«الحق في حرية التصرف» الملكية إبعادًا دائمًا عن الذين يملكون حقوق العُرف. كما أنّ هذا الإجراء كان مُجددًا إجراءً مُفردًا، مكّن الناس من وضع ترتيبات خاصة تكون مضمونة بعد موتهم، ويصعب إلغاؤها بسبب صيغتها المكتوبة والعقوبات القانونية. ومثلما رأينا، تنحو تمنيات الموصي الفردية في الثقافات الشفهية، ولعل التعبير عنها لم يكن بحرية أقل، لأن تُدفن في ممارسة الجماعة، التي تنظر إلى «العدل» و«الحرية» بطريقة مختلفة.

ما من عبارة توضح دلالة الوصية المكتوبة، مع ما تتسم به من حرية التوصية، أكثر من العبارة الاستهلالية في القانون البافاري* (Lex Baiuvariorum) (Diamond 1971: 51) والتي تمضي كما يلي:

«حيثما يوصي شخصٌ حرّ بوهب ملكيته إلى الكنيسة من أجل خلاص روحه [انظر: سفر الأمثال 13: 8]، فليُسمح له بفعل ذلك بحصته بعد أن يقتسمها مع بنيه. لا يُسمح لأحد بأن يمنعه، وليس لملكٍ أو دوقٍ أو أي شخصٍ السلطة بأن يمنعه. وأيا تكن هبته – منازل أو أراضي أو عبيدًا أو أيّ ملكية أخرى – من أجل خلاص روحه فليؤكّد ذلك كتابةً بيده، ويحضر ستة شهود، أو أكثر بمشيئتهم،

* القانون البافاري، مجموعة من القوانين القبلية للبافارين بين القرنين السادس والثامن الميلاديين، وتُعدّ واحدةً من أفضل مجموعات القانون القبلي الجرمانى توثيقًا.

وليضع هؤلاء أياديهم على الكتابة ويضعوا علامة أسمائهم على طلبه. ثم ليضع الكتابة على المذبح، وبالتالي ليسلم النقود بحضور الكاهن الذي يؤدي الطقوس في ذلك المكان، وبعد ذلك لا يكون له سلطة عليها، هو وذريته، ما لم يكن حامياً الكنيسة مستعداً لمنحه هذا الحق، لكن ليترك الدفاع عن شؤون الكنيسة للأسقف، أيًا يكن ما منحه المسيحيون لكنيسة الرب».

تظهر حالة مشابهة في أفريقيا المعاصرة، حيث غالبًا ما تُستخدم الوصية لتفضيل الأبناء على أبناء الإخوة أو الأخوات، إذ لطالما كان هنالك توترٌ في نُظُم القرابة الأبوية* (patrilineal) بين نقل الملكية الأخوي** (adelphic) والبنوي (filial)، وفي نُظُم القرابة الأمومية*** (matrilineal) بين النقل إلى الأبناء والنقل إلى أبناء الأخوات. يتزايد هذا التوتر حين يظهر تمايزٌ أكبر، لا سيّما في الثروة. وقد أبدت ملاحظات (1962) حول هذه المشكلات بالنسبة إلى اللوداغا، كما أنّ كولسون لاحظت أنّ الأغنياء من التونغا (وأبناءهم) هم الذين يرغبون بأن يُسمح لهم بوضع وصيةٍ للالتفاف على وراثة القرابة الأمومية بينما يتمنى الفقراء الإبقاء على النظام الحالي (1950: 31)، ففي هذا النظام، يمكن استبعاد الحقوق الجماعية (أو ما هو أدق، حقوق الأقارب الأبعد في مجموعة النسب) لمصلحة الحقوق

* القرابة الأبوية، قرابةٌ تقوم على النسب الأبوي.

** الأخوي، المقصود هنا إخوة المتوفى، وهم في الوقت ذاته أزواج امرأته.

*** القرابة الأمومية، قرابةٌ تقوم على الانتساب إلى الأم، وفيها يرث ابن

الأخت خاله.

الفردية (أو ما هو أدق، حقوق الأقارب الأقرب خارج مجموعة النسب). وقد أوجزت الآثار المحتملة للتغيير بالكلمات التالية:

1. يضعف تأثير المجموعات الأمومية، ومن المحتمل أن يتداعى الترابط بين شتى المجموعات الأمومية.
2. يكون ثمة تركّز للثروة عبر الأجيال بدلاً من التوزيع عند كل وفاة. وقد يفضي ذلك إلى تشققاتٍ في مجتمع التونغا بين المزارعين وغالبية التونغا الذين لا يزالون يسيطرون على ملكية ضئيلة.
3. يكون ثمة تحوّل إلى وراثة الأبناء والبنات.
4. تتعزز سلطة الأب.
5. تنتقل بؤرة مخاوف السحر الضارّ إلى أسرة الرجل ذاتها.
6. من المرجّح أن تحدث زيادةٌ في اتهامات ممارسة السحر الضارّ وربما في حالات تسمّم فعلية.
7. من المرجّح أن يسوء وضع الأولاد الذين لا يعيشون مع آبائهم، كالأولاد الذين مضوا مع أمهاتهم بعد طلاق الوالدين، والأولاد غير الشرعيين... وما شابه، إضافةً إلى وضع النساء المطلقات والعازبات اللواتي لن يكون لهنّ حق مطالبة المجموعة الأمومية (ص 34).

بطبيعة الحال ثمة امتيازاتٌ في تسجيل الوصايا، فضلاً عن المشكلات، بخصوص ملكية الأرض والمولد والزواج والطلاق. وبالنسبة إلى الإدارات الوطنية والاستعمارية، تُعدّ الضغوط العامة باتجاه البيروقراطية بديهية. لكن هنالك أيضاً أسباب أخص لا تتعلق

بالإحصاء بغرض التخطيط وفرض الضرائب، وتجنب النزاعات ونظام الطعون فحسب (حيث تكون سجلات القضية مهمة)، بل تتعلق كذلك بتخصيص المنافع. يصحّ هذا بخاصة في الحياة الأكثر إبهامًا في المدن، فالجميع يعرف في قرية ما من تزوج ومن تطلق، أما في مدينة ما، فللشهادة قيمة مضافة لكل من الأفراد والمحاكم. «إن نتيجة التسجيل»، كما يكتب إستانين، «هي إراحة المحاكم من مهمة إثبات صحة الزواج عن طريق عملية تحقّق شاقّة واستدعاء الشهود الضروريين. وهي توفّر طريقة لإثبات الزواج تتسم بالسهولة» (1953: 60، التشديد من عندنا).

الفم واليد

يتضمّن استخدام الكتابة تحولًا جزئيًا للواسطة الإنسانية من الفم إلى اليد كان له تأثيرٌ ذو شأنٍ في الأشكال القانونية، وعلى نحوٍ خاصٍّ في الأشكال «الرمزية»، فعندما كان يُحكم على أحد أفراد الأثانتي بالموت، يُغلق فمه على الفور بواسطة سيخ، ما يمنعه من إطلاق اللعنات على الزعيم الذي أصدر حكمه في القضية، إذ إنّ جبروت اللعنة، بمعنى فاعليتها، لا يتوقف فقط كما يبدو على نظرة بعينها إلى تفاعل القوى في الكون، ولكن على فكرة مفادها أنّ قوةً خاصةً ترتبط بصيغٍ شفهيّةٍ محدّدة قادرة على التأثير في الشخص المعني سواءً أكانت لعناتٍ أم أيمانًا أم تعويذاتٍ أم مباركات. أولئك الذين يأبون قبول هذه السلسلة السببية ينظرون إلى هذه الصيغ بوصفها شتائم وعدم احترام للإنسان وربما لله، لكنّ فاعليتها تتموضع في الإثم المرتكب.

الأيمان واللعنات والتعويذات والمباركات هي جميعًا كلامٌ منطوق، تكون فيه للفم أهمية خاصة، ففي لغة اللوداغا، تصف عبارة كونو نور (kuono nuor) «صرخة الفم» رميَ يمينٍ أو إطلاق لعنة، ولإنهاء الحالة المتولّدة عن هذا الفعل اللفظي، على المرء أن «يكون الأسبق في القول»، وهو إجراءٌ يزيل خطر الفعل الغامض.

أمّا بالنسبة إلى وسيلة التواصل المكتوبة، فالعضو الملائم هو اليد التي تشكّل تركيزًا موازيًا للمعنى في عباراتٍ من قبيل «بيدي ذاتها». كما أنّ الكتابة اليدوية تكتسب وزنًا خاصًا باعتبارها مؤشرًا على «الشخصية»، والمعادل لحلف اليمين الشفهي هو «الاعتراف الموقع»، إذ يصبح التوقيع فعليًا بديلًا عن الشخص، على الأقل في الجزء السفلي من الشيكات. بيد أنه ليس بطاقة هوية فحسب، على غرار أن يكون الشخص هو بصمة إصبعه أو كفه، بل تأكيدًا للحقيقة أو للقبول.

الأدلة

في حالة الشكليات الإجرائية، مثل العقود والوصايا وتسجيل ملكية الأرض، كما سنرى في القسم التالي، وهي حاسمةٌ في التحولات المعاصرة للعالم الثالث، تُمنح الأدلة المكتوبة في المحاكم على نحوٍ مميّز صدقيّةً أكثر من الشهادة الشفهية. وقد كان الأمر كذلك منذ البداية. ومن بين النماذج الأصلية الأولى التي ظهرت أواخر مملكة مصر القديمة قرابة العام 2150 قبل الميلاد «نسخ مراسيم وإجراءاتٍ قانونية وعقودٍ خاصةٍ مهمة، ربما عُرضت لجعل

أحكامها علنيةً ومرعيةً على الدوام» (Baines 1983: 577). وفي ما بعد، بدأت التعاليم الأخلاقية المقترنة، على ما يبدو، بمحاولة تجنب التقاضي، الدخول في التسجيل. وبمعزلٍ عن النسخ النصّية للوثائق القانونية والإجراءات المكتوبة للمحاكم في المملكة القديمة، نجد «استخدام الوثائق كأدلة أساسية... والاستشهاد بسابقةٍ وشريعةٍ... ومدونة قانون... أفاد تخزين السجلات المؤسسات القانونية... وكان يمكن أن «تنشر» الشؤون القانونية على هيئة نصّية في مكانٍ محمي ولكن يمكن الوصول إليه» (ص 589) (46). وفي حين يرى بينز في معظم هذه الممارسات استجابةً لحاجاتٍ تمكن تلبيتها بصورةٍ مختلفةٍ في مجتمع أمّي، فإنها مع ظهور الكتابة «اكتسبت صرامةً بارزةً وولدت أنماطاً جديدةً من التعامل، على غرار حق الرعية في التماس الملك كتابةً» (ص 589). كما أنه يعتبر أنّ إحداث الوصايا (وهي تقنيًا صكوك نقل مؤجلة، وتتضمّن وصايا نساء ووصايا للنساء) ربّما قلل النزاعات. من المؤكد أنّ الوصايا كانت بالغة الأهمية في زيادة المرونة، إضافةً إلى تقليل النزاعات. ولكن هنالك مناطق أخرى يُحدث فيها استخدام الكتابة اختلافًا ذا شأن في النظام القانوني حتى عند مقارنته بحالة الوعي القانوني، ولكن الشفهي على غرار اللوزي (Glukman 1955, 1965). لننظر، على سبيل المثال، إلى تأثير الكتابة في التصورات الخاصة بالأدلة ذات الصلة، وهي مسألةٌ

(46) يشير بينز إلّا أنّ هذه الوثيقة تعتبر الآن «كتيبًا قانونيًا» أكثر مما هي «مدونة»، وهذا تبدّلٌ في الرأي حدث أيضًا بشأن «مدونة» حمورابي (مثلًا: 16: 1979; Yoffee 1979; Bottéro 1982b). استخدامي الخاص للفظ «مدونة» كان بمعنى أقلّ دقةً من المعنى المُتضمّن في هذا التمييز.

ناقشها إبستين (1954) وغلوكمان. لستُ بصدد إنكار صحة الرابطة التي أقامها بين أفكار ذات صلة وثيقة بالموضوع وهيمنة العلاقات المتعددة الجوانب بوصفها متعارضةً مع العلاقات الأحادية الجانب. لقد جادلا في أنه من «المنطقي» أن يصغي القضاة في الوضع السابق إلى طيفٍ واسع من الكلام، عن الأدلة، لإثبات الوقائع، ذلك أنّ النزاع يتعلق بأشخاصٍ تتداخل علاقاتهم بطرقٍ جمّة. أمّا في المحاكم «الحديثة»، فمفهوم الدليل نفسه لا يُعزى ببساطةٍ إلى أسبقية العلاقات الأحادية الجانب. علاوةً على ذلك، يتأثر الوضع بواسطة نقل الخطاب الجديدة، إذ إنّ اعتماد الأدلة المكتوبة بذاته يُعزز تعريفًا مُحكّمًا لوثيقة الصلة بالموضوع لأنه لا بدّ من استعراض المستندات مسبقًا ومن أن تكون موضوع قراراتٍ دقيقة. وما من شكّ في أن ضبط الأدلة أقلّ سهولةً مع الشهود الشفهيين الذين تميل شهادتهم إلى الثرثرة ما لم يدعمها دفتر ملاحظات الشرطي أو سؤال المحامي.

على هذا النحو يتغلغل تأثير الكتابة في إجراءات المحكمة، ليس في حفظ سجلات القضايا التي تفيد كأساسٍ لسابقةٍ أو استئناف، وليس لتسجيل التعاملات ولأغراض الإثبات فحسب، بل كذلك لتضييق مساحة النزاع والقضايا المطروحة على المحك، مع النتائج المهمة لتصور وثيقة الصلة بالموضوع. يشير إبستين إلى أنه يجب علينا البحث عن جوهر طريقة التعامل مع قضايا ليست مشمولة تمامًا في مجموعة القواعد، وفي محتوى القانون، ولكن كذلك في «الإجراء الذي تكون فيه الادعاءات موضع نزاعٍ وتُسوّى فيه القضايا» (1953: 25)، فعلى سبيل المثال، عندما لا يوجد ممارسون قانونيون

تتخذ إجراءات المحكمة شكل إضافة بدلاً من استنطاق. ويعود ذلك جزئياً لغياب «المرافعات» في قانون العُرف، وهذا هو المصطلح التقني لوثائق المحكمة التي تتعلق بالقضية وتضع معالمها. أمّا في الإجراءات الشفهية، فإنّ طبيعة القضية والعلاج المأمول لا يظهران غالباً إلا في سياق المرافعات (ص 26).

نتيجةً لذلك، تعمل تلك الإجراءات في سياقٍ أوسع ومع فكرةٍ أرحب عن وثيقة الصلة بالموضوع، إذ إنّ أعضاء المحكمة «ليسوا غافلين عن عنصر الحقوق والواجبات في القضية والذي يُشكّل الشاغل الأساسي في المحاكم الإنكليزية» (ص 29)، لكنهم يتغنون قياس مسلك الأطراف كافةً والبحث عن تسوية. وهذه إلى حدّ كبير مهمة العلاقات الاجتماعية المتعددة الأطراف ذات الصلة. لكنّها أيضاً مسألة أنّ استعمال الوثائق يفيد في تضيق القضايا وفي تعزيز تصوراتٍ أدقّ عن الإثبات والحقيقة.

يظهر الانتقال إلى الكتابة بوصفه قوةً دافعةً نحو مفهوم رسمي للأدلة، وبمعنى ما للحقيقة ذاتها، ومثلما رأينا تماماً أنّها على صعيد التعليل تساعد على تغيير الأفكار عن الكيفية التي نستطيع فيها استخدام الماضي (عن طريق السابقة) وترتيب المستقبل (عن طريق التشريع). لأنّ العملية القانونية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتصور الحقيقة. تعني لفظة (riht) الأنكلوساكسونية القانون والحق، العُرف والعدالة (Diamond 1971: 60). كما أنّ مدونة القانون في كيف عُرفت بوصفها حقيقة ياروسلاف (Jaroslav's Pravda). وحين

تظهر الكتابة، يصبح الانشغال بالحقيقة بمرور الوقت مرتبطاً بإحكام باستخدام الأدلة المكتوبة، وهي فكرة تنصّ عليها مدونة القوط الغربيين الخاصة بريسيوينث* (Recessiwinth) («الشرعة») المسهبة والتي نُشرت قرابة العام 654 بعد الميلاد:

«على القاضي، كي يستوعب القضية على أفضل نحو، أن يسأل الشهود أولاً ثم يطلب الوثائق، بحيث يمكن اكتشاف الحقيقة على نحوٍ أكثر تأكيداً، خشية أن تصل بسرعةٍ إلى الحلفان... لكن يجب أن تُؤدّي الأيمان في تلك الدعاوى عندما لا يتوصّل تحقيق القاضي إلى أي كتابةٍ أو إثباتٍ أو إشاراتٍ مؤكدةٍ إلى الحقيقة» (II. 1. 21; Diamind 1971: 304).

كذلك، يُعتبر يمين التطهير ثاني أفضل أشكال الإثبات و«إشارات مؤكدة إلى الحقيقة»، حيث تُعدّ الكتابة أكثرها قبولاً، لا سيّما في معاملات الأرض.

تسجيل الملكية

من بين جميع الإجراءات القانونية التي أُنشئت فيها الكتابة، تُعدّ التغيّرات المتعلقة بحيازة الأرض عن طريق تسجيل الملكية من أبعدها أثراً في المجتمع ككلّ. حينما مضيت للعمل لأول مرة بين لوداغا غانا الشمالية في العام 1950، كانت محطة زراعية مزدهرة قد أقيمت في الجوار قبل حوالي عشر سنوات. وقد استمكنت الحكومة

* ريسيوينث، ملك هسبانيا وسببتمانيا وغاليسيا القوطي الغربي بين العامين 649 و672 للميلاد.

أرضًا لهذا الغرض بعد التشاور مع السكان المحليين. ربما يكون مصطلح استملاك مصطلحًا خاطئًا، ما دامت الحكومة الاستعمارية صرّحت من البداية أنّ الأراضي كافة هي من ممتلكات التاج. وعلى الرغم من ذلك، رُصدت أموالٌ في صناديق السلطة المحلية لتعويض أولئك الذين لديهم حقوق في هذه الأرض - أي الذين كانوا «مالكين» في المصطلح المحلي. غير أنّ أحدًا لم يطالب بهذه الأموال نظرًا لعدم وجود طريقة مألوفة لنقل ملكية الأرض، وبالتأكيد ليس عن طريق البيع، على الرغم من أنّه قد يُسمح لشخصٍ بالعمل في قطعة أرض ليست له فيها مطالب سابقة لكنّها قد تصبح بمرور الزمن تدريجيًا وضمنيًا ملكًا له من معظم الجوانب ذات الصلة.

إنّ أحد أسباب غياب النقل الكامل للملكية هو، كما أشار عدة مراقبين، عدم وجود «مالك» واحد للأرض. كما أنّ الادعاءات المختلفة لكثير من الأشخاص في القطعة عينها تفضي إلى ما يدعوه مِين «تراتبية الحقوق» والتي تسلط الضوء بطرق متقنة على العلاقات الاجتماعية المهمة (Glukman 1947; Fortes 1945). وحين تُسجّل الملكية، سواءً بموجب شروط الغزو أو نزع الملكية أو التحديث، غالبًا ما توجز هذه الترتيبات المعقدة في قيد واحد في السجل يسعى إلى تخصيص «الملكية» (أي الوشيحة الإجمالية للحقوق) لشخصٍ واحد بدلًا من تحديد جميع ادعاءات الأهل والأقارب. وأيًا تكن الغاية التي نبتغيها، فما سننتهي إليه هو قائمة أو لائحة، تدرج فيها مساحة أرضٍ مخصّصة مقابل الاسم، اسم شخصٍ واحد، وأحيانًا جماعةٍ تشاركية (corporation) أو كيانٍ مشابه. كما أنّ التراتبية

التمييزية، أو التوزيع التقسيمي للحقوق، تميل إلى أن تُجمع معاً بصيغة واحدة.

أود توضيح الفكرة العامة. بإمكان العقد المكتوب إدخال عناصر تنوع وديمومية قلماً نجدتها في المجتمع الشفهي. لكن حين يصل الأمر إلى موجز لأوضاع معقدة في قوائم إدارية، يكون العكس صحيحاً، إذ إن الكتابة تُجرد العلاقات الاجتماعية من سياقها المعقد و«تقتل لتُشرح»، فعلى سبيل المثال، أدخل العقد في قانون السوغا التقليدي المحدث عن طريق الأفراد، لكنّ النتائج تشمل بصورة حتمية أقارب آخرين غير المشمولين بالعقد (Fallers 1969: 317). كيف تُدمج هذه الحقوق في عقد مكتوب، وعلى نحو أقل في أعمدة وسطور سجل للأرض؟

إنّ الآثار المترتبة على التسجيل مثيرة. سبق أن أشرت إلى استخدام الهيئات الكنسية للكتابة بغرض الاستحواذ على الأرض من الوحدات العائلية أو الجماعات التشاركية، ففي إنكلترا الأنكلوساكسونية، كانت «أرض وضع اليد» (bookland) تقابل «أرض العشيرة» (folkland)، حيث تُنقل الأخيرة بموجب حيازة العُرف (نقلًا شفهيًا)، أمّا الأولى فتستحوذ عليها الكنيسة. وبالتالي، كانت الكتابة وسيلة لإضفاء الشرعية والمصادقة على نقل الأرض التي تكون بغير ذلك عرضة لمطالباتٍ عائلية. لقد استبعدت مصالح العائلة الأوسع⁽⁴⁷⁾.

(47) سبق أن «سُجّلت» حقوق الأرض والملكيات الرئيسية الأخرى (المناصب التي يمكن أن تُباع) في مصر القديمة، بمعنى أنّ الوثائق تودع في إدارات الحكومة (بينز، اتصال شخصي).

أما في غانا الشمالية في الآونة الأخيرة، فقد كان المستولون على الأراضي غير المُستغلّة «المشاع» مزارعين أرادوا زراعة مساحاتٍ أوسع بمحاصيل جديدة بمساعدة مصادر الطاقة غير البشرية (Goody 1980). لقد احتاجوا إلى تسجيل الأرض بأسمائهم من أجل الحصول على قروضٍ من مصرفٍ أو وكالةٍ حكومية لشراء جرّار، فحيازة العُرف لم تمنح ما يكفي من الأرض ولا مطالبةً فرديةً قد تفيد كضمانٍ للقروض. ومن أجل الحصول على قرضٍ لشراء جرّار، من الضروري امتلاك مستندٍ يظهر فيه اسم مقدم الطلب، «المزارع الكبير»، إلى جانب مساحة الأرض التي «يملكها»، مستبعدًا جميع مطالبات الأقارب والجماعة. كان التسجيل إذاً شكلاً من أشكال نقل الملكية، أثار استياء من لا يملكون وأدّى إلى احتجاجاتٍ اتخذت شكلاً مألوفاً هو إحراق المحاصيل. كذلك، طالب المفوضون الذين يجيدون القراءة والكتابة والقضاة والمستعمرون في أرجاء العالم بأدلة الحيازة المكتوبة. ولهذا السبب، سواءً في فيجي أو في بورتوريكو أو في أميركا الجنوبية الغربية، حُرّم الأُميون أو غير المتعلمين أو أشباه المتعلمين من الأرض التي كانت أرضهم أصلاً.

أود أخذ مثالٍ خاصٍّ من جمهورية بنما في أميركا الوسطى، ما دامت تمثّل نموذجاً عامّاً للغزو الاستعماري. يرتبط النظام الحالي لملكية الأرض على نحوٍ وثيقٍ بالماضي الاستعماري للبلد، فعلى غرار الحكم البريطاني في غانا الشمالية، استولى الحكم الإسباني في زمن الغزو على جميع الحقوق المتعلقة بالأرض، ثمّ وهب مساحاتٍ شاسعةً للرعايا المميزين الذين أدوا

للحكومة خدماتٍ عسكريةً أو إدارية. شكّلت هذه الهبات أساس ملكية النخبة الحالية للأراضي (Weil et al. 1972: 111) وهي النخبة التي سيطرت أخيراً على 56 في المئة من أراضي الملكيات الخاصة، على الرغم من أنّ مساحة هذه الأراضي كانت تقلّ كثيراً عن الأراضي التي تملكها الدولة. بعبارةٍ أخرى، استولت الحكومة الجديدة من خلال الغزو على جميع الحقوق المتعلقة بالأرض، وورّثت بعضها لمن أسدى إليها الخدمات. وعلى الرغم من أنّ الشاغلين السابقين، السكان الأصليين الخاضعين للغزو، واصلوا ممارسة حقوق الانتفاع، غير أنّهم لم يمتلكوا حق ملكية يساندهم أمام المحاكم لأنّ ذلك يتطلب بصورةٍ عامّةٍ شكلاً من أشكال المرجعية المكتوبة.

يصحّ الأمر عينه لا على «السكان الأصليين» فحسب، بل على كثيرٍ من «الفلاحين»، الكامبيسينوس* (campesinos)، وهم عادةً الميستيزوس** (mestizos)، المتحدّرون من المهاجرين، والهنود والأفارقة والذين يزرعون الأرض من دون حق ملكية مُعترفٍ به، أي تعترف به المحكمة. أظهر مسحٌ أجري في العام 1966 أنّ 66 في المئة من العمال الزراعيين في البلد كانوا من واضعي اليد، أمّا البقية، 34 في المئة، فقد كانوا مستأجرين ومالكين. وفي العام 1970، لم تتجاوز نسبة المالكين أراضيهم، وهي قطعٌ صغيرةٌ في معظمها، 15 في المئة.

* الكامبيسينوس، الفلاحون باللغتين الإسبانية والبرتغالية.

** الميستيزوس، الهجاء باللغتين الإسبانية والبرتغالية.

استمر هذا الوضع على الرغم من إدخال قوانين الإصلاح الزراعي المصممة لتسهيل نقل الملكية للمزارع المشغولة ومن وجود أراضي زراعية وافرة، فحين استولت الحكومة، مع الاستقلال في العام 1903، على أراضي التاج، بذلت جهودًا لزيادة ملكية الفلاحين. وقد بيع بعض الأراضي للقرى كممتلكات جماعية استُغلت مشاعيًا أو خُصّصت (لكن لم تُملك) لعائلات فردية. كما أنّ خططًا وضعت لتفتيت الملكيات المشاعية وأراضي الحكومة من أجل استخدام الفلاحين. غير أنّ الكامبيسيونوس، «الأميين وغير المطلعين أخفقوا بغالبيتهم في الحصول على حق الملكية أو التحرك لاستملاك الأرض التي عاشوا وعملوا فيها أجيالًا» (Weil et al. 1972: 111).

نتيجة لذلك، يكون «الإشغال بوضع اليد» هو الشكل السائد للحيازة، من خلال انتقال الأسر التي لا تملك أرضًا إلى الأراضي الشاغرة وبناء منازلها وإنشاء مزارعها. وهم لا يُطردون عادةً، جزئيًا بسبب الصعوبات القائمة في طرد المزارعين، وجزئيًا لأنّ الأرض قد تصبح غير مستخدمة. وفي هذه الأثناء، لم يفعل واضعو اليد (squatters) إلا القليل لتغيير وضعهم. «وعلى الرغم من أنّه بوسع كثيرين منهم اكتساب أرضهم الخاصة من خلال الإصلاح الزراعي بالمنح أو بالشراء، بيد أنّهم يفضلون ألفة ترتيباتهم المعتمدة» التي تمنحهم قابلية التنقل والتحرر من الضرائب والفروض الأخرى (Weil et al. 1972: 111 – 112).

لكن بمعزلٍ عن امتيازات «واضع اليد» في التهرب من هذه الالتزامات، هنالك مسألة شرعية النظام القائم. إنّ الجمهورية

(والتاج في وقت سابق) هي من سيطرت على منطقة عن طريق القوة المادية، ثم شرعت هذه السيطرة بالمطالبات الورقية، وبعد ذلك أعادت توزيع الأرض بحيث حققت خلق كبار الملاكين. ليس من المستغرب إذاً ألا يهتم الهنود غير الملمين بالقراءة والكتابة أو الفلاحون الأميون بمثل هذه المطالبات ما لم يُرغموا على فعل ذلك بقدره الدولة المنظمة سياسياً والتي لا تعتمد على القوة فحسب، بل على القواعد المكتوبة والأحكام المكتوبة.

توجد حالة مماثلة تتعلق بحقوق من النوع التوالدي وليس من النوع المثمر، فقد دخل الهنود والميستيزوس والسود في ارتباطاتٍ عائلية «منتظمة» وشبه دائمة يولد فيها الأطفال ويترععون. لكنّ الحكم الجديد للقانون المكتوب عرّف الزواج بعبارات التحريمات الكنسية وبعد ذلك من حيث طقس الكنيسة الذي تُسجّل فيه (كما هو الحال في أوروبا من القرن السادس عشر فصاعداً) تفاصيل الزواج أولاً في الأبرشية وبعد ذلك في السجلات المدنية. بناءً على ذلك، تحدّد الزيجات غير المكتوبة كافةً بوصفها ارتباطاتٍ عائلية بموجب القانون العام أو بوصفها شكلاً من أشكال التسرّي * (concubinage). بموجب نظام كهذا، يعني سؤال «هل أنت متزوج؟» سؤال «هل لديك

* التسرّي، معاشره جنسية بين رجل وامرأة ليسا زوجاً وزوجة، أو زواج غير شرعي لا يعترف به المجتمع باعتباره نظاماً من أنظّمته. ولا تترتب على الرجل في حال انهاء العلاقة مسؤوليات قانونية، كالإرث أو انتقال السلطة أو المركز، لكنّ المرأة تتمتع بمركز اجتماعي معترف به في بيت من يعاشرها.

إثباتٌ مكتوب بأنك نطقت صيغةً مكتوبةً بعينها؟» حين يكون لقسم من السكان، ولو كان الغالبية، وسيلة أخرى غير مكتوبة لتعريف ارتباطٍ زواجي (conjugal union)، فقد تفتقر شرعيته، وشرعية الأطفال، إلى الاعتراف «القانوني» ويظلُّ عرضةً للشك من وجهة النظر هذه. القانون المكتوب إذاً متحيزٌ للغاية بكل ما في الكلمة من معنى، يُحابي قلّة من الملمّين بالقراءة والكتابة على حساب كثرة الأميين. وفي حين أنه قد لا يكون لمثل هذه «اللاشرعية» أهمية إذا لم يكن لهؤلاء الأشخاص أيضًا حقوق ملكية يعترف بها القانون المكتوب، فإن أطفالهم يخسرون أي استحقاقاتٍ من وجهة نظر القانون. على الرغم من أن الارتباط الزوجي قد يكون نظاميًا بالكامل من النواحي الأخرى كافة. وكما يلاحظ مؤلفو دليل بنما للعام 1972 (Weil et al. 1972)، «على الرغم من التغيرات، لا تزال المفاهيم التقليدية والسلوكيات ذات الأصل الإسباني المتعلقة بالعائلة مطبّقة إلى حدٍّ كبير، حتى في بيوت الارتباطات العائلية بموجب القانون العام» (ص 113). وليس لافتًا للنظر أن «زواج القانون العام يسود في الطبقة الحضرية الدنيا وبين الفلاحين بمقدار ما يسود الزواج الرسمي». غير أن طبيعة هذه الارتباطات العائلية تتباين على نحوٍ مثير للاهتمام بين المناطق الحضرية والريفية. أولاً، أغلبها دائمٌ ويستتبع مسؤولياتٍ كاملة، بينما في المدن (وفي أجزاء من الأرياف) «كثيراً ما تكون الترتيبات العارضة أقل ديمومة، كما أن الهجر الأبوي شائعٌ جدًّا» (ص 113). في القرى، تساعد عقوبات الأهل وذوي القربى في الحفاظ على الارتباطات الجنسية، لكن في المدينة التي يكون فيها

المرء مُغفلاً، حيث تسود العقوبات «القانونية» (ويُنظر إلى الشرعية باعتبارها متحيزة)، تكون تلك الارتباطات أشدّ هشاشة، وأكثر امتدادًا في المكان، ويعود ذلك جزئيًا إلى النظام المختلف للتوظيف وحتى للدعم.

لاحظوا أنّه ما من صلةٍ لازمةٍ بين الارتباطات العائلية غير المسجلة وما أُطلقت عليه تسمية عائلة التركز حول الأم* (matrifocal) (أو هجر الزوج)، وهو نموذج أسرةٍ فيها أحد الوالدين فقط، ما دام معظم الزيجات في المجموعات الاقتصادية الاجتماعية الدنيا لن تُسجّل مهما كان قوامها. لكنّ التسجيل في مجتمعٍ متدرجٍ طبقيًا لا يغير كثيرًا من الأمور، وبخاصةٍ حين تنتقل حقوق الملكية القليلة أو المكانة المتواضعة بين الآباء والأبناء، بعبارةٍ أخرى وسط الطبقات الدنيا القليلة الملكية. لذلك قد تُعتبر الزيجات غير المسجّلة، على غرار الملكية غير المسجّلة، خاليةً نسبيًا من المسؤولية، على الأقل من جانب الذكر، وتبيح ضربًا من ضروب «الحراك»، لا سيّما في مجتمعٍ كاثوليكي، يحكمه الزواج الرسمي، حتى حين يكون الطلاق مُباحًا. وليست هذه «الحرية» سمةً لزيجات المكانة الدنيا فحسب، لأنّ أفراد المجموعات الاجتماعية الاقتصادية العليا قد يبتغون عمدًا تجنّب الحقوق والواجبات المشمولة بالزواج «القانوني». كان ذلك تقليديًا وظيفيةً ضربٍ من ضروب التسرّي، بما فيه «التسرّي الكهنوتي»، فكثيرًا ما أقام رجال دين

* عائلة التركز حول الأم، أحد أشكال الأسرة الذي يتمركز حول الأم، ويتميّز عادةً بغياب الأب وضعف دوره في الجماعة الأسرية.

الفازندا* (fazenda) في البرازيل ارتباطاتٍ عائلية من هذا النوع كانت شائعةً أيضًا بين البيض والسود عامة، على الرغم من اختلاف الأسباب.

انتشار الكتابة والقانون في إنكلترا في القرون الوسطى

بصدد الحقوق المتعلقة بالأرض، حدثت تغييراتٌ من نوعٍ مشابه في إنكلترا في القرون الوسطى. فقد ساد قانونٌ غير مكتوب في القرن الحادي عشر. «لكن بعد قرنين، وفي عهد إدوارد الأول (Edward I)، جادل مُدَّعو الملك العامون في كثيرٍ من الملاحقات القضائية (prosecutions) للشخصيات الكبيرة (magnates) بموجب أمرٍ قضائي (quo warranto) في أنّ المذكرة الوحيدة الكافية لامتيازٍ ما هي مذكرة مكتوبة على شكل صيغة محددة في وثيقة «Clanby (3: 1979). وحيث إنّ حق الملكية المكتوب لم يُستخدم إلا مؤخرًا، فقد هدّدت هذه الملاحقات القضائية بحرمان معظم هذه الشخصيات الكبيرة من امتيازاتها. وبالفعل، مثل «القانون العام» الإنكليزي ردًّا التاج على استقلال طبقة النبلاء هذه في تسوية النزاعات. ليس من المستغرب إذاً وجود ردٍّ قوي من الملاك على هذه الإجراءات التي استُخدمت في أماكن أخرى ضد من لا يملكون، سواءً أكانوا رجال قبائل أم فلاحين. وفي هذا الشأن على الأقل (باقتباس عبارة سائدة في القرن السادس عشر)، لا شك في أنّ القلم أثبت قدرةً كقدرة السيف.

* الفازندا، تعني المزرعة باللغة البرتغالية. وهي منشآت زراعية ضخمة لزراعة قصب السكر والبن اعتمدت أساسًا على عمل العبيد في الحقبة الاستعمارية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر.

لقد استُخدمت الكتابة في إنكلترا منذ العصر الروماني حيث لا نجد نقوشاً ذات دلالة دينية وسياسية فحسب، بل كذلك مجموعة ألواحٍ جديرة بالملاحظة من سور هادريان* (Hadrian's Wall) تضم رسائل خاصة وضرباً من ضروب الحساب الإداري كالذي وجدناه في معابد بلاد ما بين النهرين وقصورها، لكنه يُستخدم هنا لـ«تنظيم كبير» آخر هو الجيش (Birley 1977: 132 ff.). كما أن الكتابة استُخدمت بإشراف الأنكلوساكسونيين في موثيق وأغراضٍ قانونية وإدارية أخرى، وكذلك في الأشكال الدينية والأدبية المهمة. لكن قفزة نوعية حدثت في تطبيقها مع الغزو النورماندي، لأسبابٍ شبيهة بتلك التي قابلناها في غانا الشمالية، وفي مجالٍ أوسع من الأنشطة، فقد كان كتاب يوم الدينونة** (*Domesday Book*) العظيم، وعُرف بهذا الاسم شعبياً لارتباطه بالكتاب الذي يحمله المسيح يوم القيامة، والذي ضمّ قوائم (وفق الحولية الأنكلوساكسونية Anglo - Saxon Chronicle) بكل صغيرة وكبيرة، وكان محاولةً جبارةً لتحديد حقوق كل رجلٍ بشكلٍ نهائي. تلك كانت كلمات ريتشارد فيتزويل (Richard FitzNeal) الذي أعلن في القرن التالي أن الملك ويليام «قرّر إخضاع السكان الخاضعين للغزو للقانون المكتوب»

* سور هادريان، سورٌ حجري بناه الرومان في عهد الإمبراطور هادريان (76 - 138) لحماية مستعمراتهم في بريطانيا من هجمات القبائل الاسكتلندية، يمتد على طول 73 كم عبر شمال إنكلترا من البحر الأيرلندي إلى بحر الشمال.

** كتاب يوم الدينونة أو كتاب ونشستر، وُضع في العام 1085 في عهد وليام الأول وفيه أول مسح جغرافي للمدن والبلدات في إنكلترا وكشف شامل عن العقارات والأملك والأراضي في مملكته.

(Clanchy 1979: 11)⁽⁴⁸⁾. واقع الحال أن كتاب يوم الدينونة قلّمَا استُخدم على ما يبدو كمصدرٍ من مصادر القانون (على الرغم من استخدامه في الإدارة) إلا بعد انقضاء قرنين من الزمن، حين بدأ توسعٌ سريعٌ إضافي في التقنيات البيروقراطية للحكومة.

لقد بدّل الغزو النورماندي لغة حفظ السجلات إلى اللغة اللاتينية وليس إلى اللغة الفرنسية، ربما نتيجةً لتعيين النورمانديين والأجانب في مناصب الأساقفة ورؤساء الأديرة. وقد أفضى استخدام هؤلاء الرجال وهذه اللغة إلى إنشاء مكتباتٍ جديدة وإدخال البلاد إلى «تيار التواصل الرئيسي بالقراءة والكتابة في القرون الوسطى» (Clanchy 1979: 13)، الأكثر انفتاحًا على الإصلاحات الإدارية للبابوية الغريغورية* (Gregorian papacy) في القرن الحادي عشر. من وجهة

(48) الكلمات التي خُصّ بها ويليام مماثلةً لتلك المنسوبة إلى الإمبراطور الصيني هسياو - وين (Hsiao - wen) من القرن الخامس. «تُعدّ المدونات [وي wei] مبادئ عظيمة للدولة ووسيلةً لحكم الناس. إن استطاع الحاكم إجادة مدوناته، تكون الدولة في حالة نظام، وإن لم يستطع ستكون في حالة فوضى. نشأت دولتنا في [حقبة] هونغ (Hung) وتاي (Tai) وأقامت مؤسساتٍ كلما اقتضت الحاجة؛ إنها ليست مدونةً تدوم في العصور كافة. لذلك شاركنا بشخصنا في هذا الصيف في نقاش مواد القانون». (مذكور في: Dien, 1976: 80). لاحظوا أن المدونة اعتُبرت أداةً لتنظيم العلاقات الاجتماعية، لكنها تقوم بذلك بطرقٍ لا تدوم في كل العصور وتتغاضي عن الخصوصي. «ينبغي ألا نزعزع مؤسساتنا لمجرد [جعلها تناسب] رجلا [بارزًا]»، وهو موضوع يتعارض مع التقليد الكونفوشيوسي الذي يعلي شأن الرجال على أساس الموهبة وليس المولد.

* الإصلاحات البابوية الغريغورية، المقصود إصلاحات البابا غريغوريوس السابع (1028 - 1085) الذي وطّد البابوية المركزية وأعلن سلطته العليا على الملوك والأباطرة.

نظر كلانتشي، بدأت البيروقراطية الإنكليزية فعلياً بالملفات الأسطوانية للخزانة العامة في القرن الثاني عشر (ص 21)، فقد كان يُطلب من الوكلاء والمأمورين (bailiffs) الإقطاعيين، منذ سبعينيات القرن الثالث عشر على الأقل، تدوين أسماء جميع الذكور الذين تتجاوز أعمارهم الثانية عشرة، كما قضت شرعة ايكستر* (Statute of Exeter) للعام 1285 بتزويد مفوضي الملك بأسماء جميع القرى الصغيرة. أما بحلول العام 1300، فقد اعتاد شمامسة الكنائس وغيرهم على وضع قوائم، كذلك أوصت دفاتر الحسابات بتسجيل كل موجودات المزرعة في فصل الخريف. بل إن بعض الأبقان في هذه الفترة، حكم إدوارد الأول**، كانوا يستخدمون الوثائق (ص 33).

كذلك، أثرت بعمق في بنية الحياة الريفية حقيقة أن إنكلترا لم تهتم يوماً بالنظام المنتعش في إيطاليا وجنوب فرنسا قرابة هذه الفترة التي كان على الكاتب العدل فيها إصدار المستندات واعتمادها. عوضاً عن ذلك، قام الأفراد بأنفسهم بفعل ذلك مستخدمين أختامهم الخاصة. بالتالي، لم يحدث التطور عينه للكُتاب العدل في القرى، مثلما هو موضحٌ على أفضل وجه في كتاب كولوم (Collomp) بيت الأب (La Maison du Père) بالنسبة إلى منطقة بروفانس*** (Provence)

* شرعة إيكستر، شرعةٌ صدرت في عهد ملك إنكلترا إدوارد الأول (1239 - 1307) تحدّد واجبات كاهن الأبرشية وواجبات رعايا الأبرشية.

** إدوارد الأول (1239 - 1307)، ملك إنكلترا العاشر (1272 - 1307). أمضى معظم فترة حكمه في إصلاح الإدارة الملكية والقانون العام.

*** بروفانس، منطقة في جنوب شرق فرنسا تطل على البحر الأبيض المتوسط وتجاور إيطاليا.

في القرن الثامن عشر، بلاد العقد المكتوب (Droit écrit)، حيث يتحكم الكاتب العدل ورجل الدين معاً باستخدامات الكتابة الرئيسية في أرجاء البلاد. قام الكاهن بتسجيل أحداث الحياة الفردية، «طقوس المرور» (rites de passage) الرئيسية، أي المعمودية والولادة والزواج والموت، بينما قام الكاتب العدل بتسجيل عقود الزواج وعهودها المصاحبة، إضافةً إلى معاملات البيع والقروض وغيرها من التعاملات التي تحتاج إلى أعمالٍ ورقية. وفي القرن الثامن عشر، كانت غالبية الزيجات في بروفانس العليا، مهما كان المستوى الاجتماعي، تتطلب عقدًا ينبغي أن يُكتب ويُصدّق في بيت العروس، فعندما يصبح الزوج «سيد البائنة» (le maître de la dot)، تحتفظ الزوجة بحقوق الملكية التي تُدرج منفصلةً على الدوام. يسبق العقد الموثق احتفال دينيّ يستمر ساعاتٍ وتُفهم شروط الترتيب بأنّها كلمات المستقبل (Collomp 1983: 18) (paroles de futur, verba de futura)، وبعبارةٍ أخرى، تكون ملزمةً للطرفين. كذلك، تشهد على الاتفاق توافق من يستطيع الطرفان حشده من الشهود، ويكون العدد بحدّ ذاته علامةً على المكانة. وفي حين لم يكن كل الناس قادرين على القراءة والكتابة، فإنّ «قيمة القيد في السجل الموثق والقوة شبه السحرية للكلمة المكتوبة» كانتا من بين أسس المجتمع البروفانسي (ص 19). ومرةً أخرى، تُلامس معرفة القراءة والكتابة كلّ ركنٍ من أركان الحياة المنزلية، موقرةً أداةً جبارةً للسيطرة على شؤون الأسرة.

كما أنّ التباين بين النظم لوحظ في مرحلةٍ مبكرة، فقد لاحظ زائرٌ إيطالي لإنكلترا في العام 1279، وهو نفسه كاتب عدل يدعى جيوفاني

من بولونيا (Giovanni di Bologna)، أن الإيطاليين أرادوا امتلاك أداة عامة لكل عقد بيرمونه، بينما لا يُطلب ذلك في إنكلترا. وعلى الرغم من ذلك، فقد كان الدليل الموثق مطلوبًا أكثر فأكثر وبموجب شرعة التجار (Statute of Merchants) للعام 1285، «كانت كل مدينة مهمة في إنكلترا ملزمة بأن يكون لديها كاتب لتسجيل الإقرارات بالمديونية (recognizances) في نسختين وكتابة سندات الالتزام الموثقة بالخاتم الملكي» (Clanchy 1979: 37)، ففي مطلع العام 1235 حُكم على اعتراض البطلان لعدم وجود وثيقة مكتوبة.

لم يصبح مثل هذه الوثائق مألوفًا إلا في القرن الثاني عشر، ولم نشهد أرشفتها (أحيانًا في ثلاث نسخ، بـ«نسخ الاتفاقات المؤرشفة») كمراجع ومن أجل الاستعمال اللاحق إلا في القرن الثالث عشر. كان فرض الضرائب، كما يُظهر كلانتشي، هو الهدف الرئيسي للملك من وضع السجلات (التي أصبحت بالتالي نشاطًا أساسيًا من أنشطة الخزانة العامة)، لكن الأفراد استخدموا أيضًا سجلات المعاملات العقارية والديون لأغراض أخرى.

كذلك، تبع انتشار الوثائق هذا، الذي أعدّ طبقة الأعيان في إنكلترا لاستخدام الكتابة بصورة أعم، ظهور السجلات والأرشيف. وفي الآن عينه، أفضى تراكم الكتب إلى تطوير المكتبات والتصنيف والفهارس. كما أنه شجّع «الأدلة» في هذا المجال. كانت إنتاجات الأساتذة «تتغني مجارة الكتلة المتزايدة من المواد المكتوبة بتوفير أدلة» (باللاتينية) في أطروحات منظمة منطقيًا، ومن أشهر هذه النصوص

الخلاصة اللاهوتية (*Summa Theologiae*) لتوما الأكويني* (Thomas Aquinas) (المؤلفة حوالي العام 1260) «Clanchy (84: 1979). أما الخلاصة (summa)، على غرار الشرح (glossa)، فكانت شكلاً مدرسياً قياسيًّا، وقد عرّفها أسقفٌ في القرن الثاني عشر بأنها «موسوعةٌ موجزة» أو «مجموعة أمثلة مختصرة»، كان نموذجها الأولي كتاب أبيلار** (Abelard) نعم ولا (*Sic et Non*) (المؤلف في ثلاثينيات القرن الثاني عشر) الذي طمح إلى اختراق «حشد من الكلمات» المقدّمة إلى طلاب اللاهوت عن طريق جمع اقتباساتٍ متناقضةٍ مختارة وفق عناوين رئيسية وعناوين فرعية. وقد اتخذت النصوص القانونية شكلاً مشابهًا.

لاحظوا ما يحدث هنا. يفضي تراكم الوثائق، على غرار ما حدث في إيبلا قبل ثلاثة آلاف عام، إلى بذل جهودٍ لتنظيمها في أرشيف. لكنّ المأثور المكتوب يتراكم بطريقةٍ أخرى، ليس كمياً فحسب، لأنّ المعرفة المحتواة في تلك الوثائق تتعرض للسيرورات ذاتها. تتراكم المعرفة وتحتاج إلى تلخيص، ويكون لوضع نصوصٍ مختلفة ووجهات نظرٍ مختلفة، جنباً إلى جنب، تأثير إضافي في استخلاص هذه التناقضات والإشارة إليها، والتي سيكون صعباً استجلاؤها في الخطاب الشفهي، وفي تشجيع التعليقات والمحاجّات ومحاولات

* توما الأكويني (1225 - 1274)، فيلسوف ولاهوتي إيطالي وأحد أبرز ممثلي الفلسفة السكولائية.

** بيير أبيلار (1079 - 1142)، فيلسوف فرنسي شهير ساهم بإنشاء جامعة باريس وكان ممثلاً لأخلاق عصره وآدابه.

حلّها، والتي غالبًا ما كانت شفهيّةً في البداية. لم يكن ذلك التناقض والمحاجة اللذان يعتبرهما لويد - محقّقًا - بالغَي الأهمية في التطورات المبكرة في اليونان الكلاسيكية (1979)، غائبين عن المجتمعات الشفهية، فأَي شخصٍ حضر دعوى قضائية مطوّلة في أفريقيا، أو حتى شكلاً من أشكال تسوية النزاع أقلّ رسمية، سيتنبّه إلى أنّ المحاجّات والنقاشات تشكّل جوهرها. لكنّ التكلم ضد (contra dicere) هو شأن والكتابة ضد هي شأنٌ آخر، لأنّ الأمر ليس مجرد تداول وجلّد، فالتناقض يتخذ بُعدًا مختلفًا حين يكون النص متاحًا كأداةٍ للمقارنة، ذلك لأنّ التناقضات تصبح أشدّ «وضوحًا» وأكثر «دقّة» حين توضع جنبًا إلى جنب، وغالبًا ما يعني ذلك أنّها تؤخذ خارج السياق، وهو، كما يعلم أيّ مؤلف، ضربٌ من ضروب الدحض. كما أنّ تأثيره ملحوظٌ بخاصّةٍ في تلك الميادين التي نال فيها الخطاب المعتمد حتى ذلك الوقت، أو تلك التي يُتطلب فيها إدراك الفارق، تجاورًا حرفيًّا للعبارات العامة المتشكّلة بمرور الزمن، وهي عمليةٌ لا تصبح ممكنةً إلا بظهور سجلٍّ شبه دائم.

في إنكلترا في القرون الوسطى، كان يُنظر باستمرار إلى هذه الديمومة النسبية للسجل بوصفها إحدى أكبر منافع الكلمة المكتوبة، على الرغم من أنّ لهذا التصور بعض الآثار الجانبية الغريبة، فقد استُخدم كتاب يوم الدينونة كمصدرٍ من مصادر القانون أكثر من قرنين (بصورةٍ رئيسية في الفترة الأخيرة)، مع أنّه استعراضٌ لحال الأمة في زمنٍ محدّد. هكذا، تضاءلت فعليًّا قيمة الصواب فيه مع تزايد إدراك قيمة هذا الصواب، لأنّ الكلمة المكتوبة اعتُبرت مترافقةً

مع الخلود. لقد كانت أطروحة براكتون* (Bracton) العظيمة حول القانون الإنكليزي في القرون الوسطى محاولةً لإنتاج نظامٍ (خلاصة) من «الأحكام القديمة للرجال العادلين» التي كان «لا بد من حفظها بمساعدة الكتابة للأجيال القادمة إلى الأبد» (التشديد من عندنا)، وهو أيضًا هدف عمل غلانفيل** (Glanvill) (Bracton 1968: II, 19; (Glanvill 1965). كذلك جرى الاعتراف، ليس للمرة الأولى أو الأخيرة، بأنّ الكتابة لا تُخلد الكلمات فحسب، بل الكاتب نفسه، فصورة إيدوين (Eadwine) الذاتية، وهو راهبٌ في كنيسة المسيح في كانتربري، تعلنه «أمير الكتاب» الذي لن يفنى مديحه وشهرته أبدًا (Clanchy 1979: 89). مجددًا، «مع فقدان الكتب» كما يقول أورديريكوس فيتاليس*** (Ordericus Vitalis)، «تذهب مآثر القدماء في غياهب النسيان... مع العالم المتغيّر، مثلما يذوب البرد والثلج في مياه نهرٍ سريع الجريان فيجرفه التيار إلى غير رجعة» (Clanchy 1979: 117; Ordericus Vitalis 1854: II, 284 – 285). أو وفق كلمات براكتون حول ديمومة الشهادة المكتوبة: «تُمنح الهبات أحيانًا كتابةً، أي في موثيق، للذكرى الدائمة، لأنّ حياة الإنسان قصيرة ومن

* هنري براكتون (1210 – 1268)، رجل دين إنكليزي وعالم بالقانون، اشتهر بكتابه القانونية، لا سيّما عن القانون والعرف في إنكلترا.

** رانولف غلانفيل (توفي في العام 1190)، رئيس قضاة إنكلترا في عهد الملك هنري الثاني (1154 – 1289) ومؤلف كتاب أطروحة عن القوانين والأعراف في مملكة إنكلترا، وهي أول أطروحة عن القوانين في إنكلترا.

*** أورديريكوس فيتاليس (1075 – 1142)، مؤرخ إنكليزي من أصول نورماندية، كتب واحدًا من أهم السجلات المعاصرة للنورمانديين في القرنين الحادي عشر والثاني عشر.

أجل أن تُثبِت الهبة بسهولة أكبر». كما أنّ كيرن (Kem) في دراسته المتبصرة حول القانون الأوروبي في العصور الوسطى جادل في أنّ هنالك «حاجة... لاكتشاف وسيلة لإضفاء الديمومة والموثوقية» (1939: 178)، على الرغم من أنّه يناقش هنا جمع الكتابات المتفرقة على هيئة مدونة. بل إنّ دراسته تدعم بطريقةٍ أخرى الموضوع العام، لأنّه يشير إلى دور القانون المكتسب بالتعلم، القانون المكتوب، في الانتقال من «العُرف إلى الشريعة» (1939: 176 وما يليها). إنّ القانون المكتسب بالتعلم هو من جمع المجموعة القانونية (Corpus Juris) القائمة على القانون الروماني، «لأنّه قانونٌ بائد وليس تقليدًا حيًّا، فقد اقتضى دراسةً منهجيّةً واكتشافًا للمبادئ»، مانحًا الاجتهاد «طابعه كعلمٍ لتفسير القوانين التشريعية الشاملة» (ص 177). أصبح القانون الجديد معممًا على منطقتين واسعتين في حين أنّ قانون العُرف «ملائمٌ فحسب لجماعاتٍ محليةٍ صغيرة». لقد أدّى إلى فكرة أنّ «القانون يوجد بوصفه كيانًا ناجزًا في مدونة» عمّمتها الدولة، وأنّ «القانون المكتوب قانونٌ شامل» (ص 178).

تسبب هذه التصورات، كما يفترض، فصلًا جزئيًّا للقانون عن المجتمع، سبق أن أشرنا إليه. «بالنسبة إلى شخصٍ بسيط... يبدو غريبًا أن توجد القوانين كافةً بالضرورة في الكتب، وليس حيث غرسها الله، في الوعي والرأي العام، وفي العُرف، والفهم الإنساني السليم. يجلب القانون الوضعي المكتوب معه محامين وباحثين متعلمين، منقطعين عن الناس» (ص 178 - 179). نتيجةً لذلك، يُنظر إلى المحامين والمدافعين بوصفهم «مُضللّين للعدالة»، يتعاملون

مع «قوانين مُلتبسة... وضعها رجالٌ على نحوٍ اعتباطي... بُعثت في بولونيا». خلافًا للقوانين الوضعية المقونة، قوانين العُرف:

«تمرّ بهدوءٍ على قوانين عفا عليها الزمن، غرقت في النسيان، وماتت بسلام، لكنّ القانون يظلّ شابًا في اعتقادٍ دائمٍ بأنه قديم. لكنّه ليس قديمًا... لا يستطيع القانون الأساسي من جانبٍ آخر التحرر من حَرْفِيّة النصوص القانونية، إلى أن يحلّ قانونٌ جديدٌ محلّ قانون قديم، على الرغم من أنّ الحياة تطول إلى أن تحكم على نصّ قديمٍ بالموت، وفي غضون ذلك يحتفظ النص القديم بسلطته على الحياة» (1939: 179).

وعلى هذا الموضوع عينه، يُعلّق كلانتشي:

«كما أنّ الحقيقة المُتذكّرة كانت مرنةً ومتماشيةً مع الوقت، لتعذّر إثبات أنّ عُرْفًا قديمًا أقدم من ذاكرة أكبر المعمرين الحكماء الأحياء. لم يكن هنالك تنازُعٌ بين الماضي والحاضر، بين السوابق القديمة والممارسة الراهنة... ومن جانبٍ آخر، لا تفنى السجلات المكتوبة بسلام لأنّها تحتفظ بنصف حياةٍ في الأرشيف ويمكن بعثها لإعلام أجيال المستقبل وإقناعها وإثارة حيرتها» (Clanchy 1979: 233).

هنالك طرائق مهمة أخرى لتغيّر النظام القانوني في إنكلترا بحكم الاستخدام المتزايد للكتابة، فقد انبثقت المهنة القانونية، بوصفها كيانًا للمختصين المتعلمين، أواخر القرن الثالث عشر. كما أنّ تغيّرات طرأت على أسلوب المرافعة، إذ جُلبت طرائق رسمية للإجراءات، وتعليمات ذُكرت في الكتب. لقد جرى تعلّم الخطابة بترؤٍ من الكلمة

المكتوبة. واتخذت المبارزة الكلامية، النزاع القانوني، خاصية مجموعة أدوارٍ علّق عليها كلانتشي تعليقاً مثيراً للاهتمام ينطبق على الأدب أيضًا. «إنّ فكرة أن يكون لكلِّ بطلٍ مجموعة أدوارٍ مدونةٍ حرفياً عليه أن يلتزم بها لم تكن مألوفةً للممثلين غير المتعلمين، سواءً في المحاكم أو على خشبة المسرح خارج الكنائس، وواجهتهم بمشكلات شائعة. في مسرحية دينية عنوانها لغز آدم (*Le Mystère d'Adam*) (يعود تاريخها إلى قرابة العام 1140)، توصف طريقة نطق الكلمات بإسهاب. تفترض ماري دومينكا ليغ (M. D. Legge) أنّ كتابة مجموعة الأدوار ربما كانت حديثة، لهذا السبب كان الممثلون يتلقون تعليماتٍ بعدم إضافة أي شيء أو حذفه، والتحدث بوضوح وإلقاء سطورهم بالترتيب الصحيح» (Clanchy 1979: 225). نعود مجددًا إلى مشكلة الصياغة وفصل أدوار الذين يعيدون إنتاج الكلمة المكتوبة (ويقبلونها) عن الذين يغيرون القديم أو يخلقون الجديد.

حَرْفِيَّة القانون وروحه

هذا الانفصال بين المبدع والمؤدي، بين المغني (*aidos*) مع قيثارته والمنشد (*rhapsodes*) مع عصاه، الأول ينظم الشعر والثاني يكرر النسخة المعتمدة، اتسع بشدّة عن طريق حلول النص محل النطق، مفضياً إلى تقسيم العمل بين عملية الإبداع وعملية إعادة الإنتاج التي لاحظناها سابقاً في التباين بين النبي والكاهن. كذلك، يوجد تباينٌ مماثلٌ بين حَرْفِيَّة القوانين وروحها. ولأنّ لدينا قانوناً منصوصاً، علينا امتلاك وسائل تغييره وتعديله بما يتفق مع مفهوم ما

عن «روح» القانون. وفي حين قد نعتبر هذا التصور للجوهر أو الروح محض سراب، وهما كاذبًا (ignis fatuus)، فهو مع ذلك يُمثل إقرارًا بانبثاق دربين للحقيقة، الحقيقة الحرفية (حرفية القانون) والحقيقة الكامنة (روح القانون).

لقد عدنا إلى موضوع أساسي في الفصل الأول، الطريقة التي تشجّع فيها الأديان الملمّة بالقراءة والكتابة، في الحقيقة المأثور المكتوب ذاته، العبارات المعجمة للمعايير. يمكن النظر إلى هذه العملية، مثلما فعل فولرز بالتعليل القانوني، باعتبارها مسألة الإفصاح عما هو من نواحٍ أخرى ضمني. أودّ المضي قُدّمًا واعتبارها تحويلًا لسلوكٍ معياري، يترتب عليه تصور القاعدة الذي انتقده بورديو* (Bourdieu) (1977) عن صواب. يتداخل خطأ المحاجة، وثمة فارقٌ مهمٌ بين التعليل (أو المعايير) الضمني والصريح، لأنّ الثاني يتضمّن مفهوم «التعميم»، أي جعله عموميًا، والأكثر أهمية إبقاء المنتج في المجال العام بإعطائه شكلاً دائمًا. وهذا يعني الكتابة. ثانيًا، تقوم عملية الإفصاح بأكثر من تغيير ما كان ضمنيًا، لأنّه حين يوضع أيّ شيءٍ كتابةً، يصبح موضوعًا محتملاً لمزيدٍ من التوسّع. ثالثًا، إنّ عملية وضع القوانين أو القواعد أو المعايير كتابةً هي أيضًا عملية إضفاء طابعٍ عالمي (universalization)، تعميم، على النحو الذي سبق أن ناقشته.

* بيير بورديو (1930 - 2002)، عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز الفاعلين في الحياة الفكرية والثقافية الفرنسية وأبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع المعاصر.

ليست المشكلة بطبيعة الحال أن المعايير في المجتمعات الشفهية غائبة. يصر إستانين عن صواب على «أولويتها المنطقية» في سيرورة النزاع (1967: 206). إنها بالأحرى مسألة التغيرات التي تحدث حين تصبح المعايير صريحة عن طريق تدوينها. ليس لأنها تميل إلى إزالة الفوارق المحلية وزيادة «اليقين» فحسب، بل لأنها تخضع أيضًا لتشكيلة من عمليات وأشكال التحليل الجديدة. «بالنسبة إلى كثير من خبراء القانون... يظهر الاختبار الأساسي للاجتهاد بوصفه تحليلًا و عرضًا منهجيًا للقواعد والتعاليم القانونية، استنباطًا للمبادئ والمفاهيم العامة التي تكمن الحقيقة خلفها، وطريقة قد تُشاد فيها ضمن مخطط أو نظام منطقي ومتماسك» (Epstein 1967: 208 - 209).

تظهر «المبادئ» عن طريق الاستنباط وتُشاد في نُظُم «منطقية». لكن هذه الأنسقة تعتمد أساسًا على الحالة المسجلة والكلمة المكتوبة التي تمكن قراءتها وإعادة قراءتها وإعادة تنظيمها وتجريدها على صعيد أكثر عمومية. أما غياب هذه الإمكانيات وتطورها المحتمل، فيعني أنه حين حُلل مناقشو إستانين حالاتٍ بعينها بإسهابٍ شديد، امتنعوا عن معالجة القضايا الافتراضية. ليس بسبب افتقارهم لبصيرة قانونية، «بل لأن نمط تفكيرهم كان تفصيليًا أكثر مما كان تجريديًا، وقواعد القانون التي شرحوها لم تُدرَك بوصفها كياناتٍ منطقية، لقد كانت بالأحرى مجسدة في مصفوفةٍ من العلاقات الاجتماعية منحتهها وحدها مدلولًا» (ص 210).

يهيمن على نمط تفكيرهم، كما أرى، غياب الكتابة، تلك التكنولوجيا المهمة للفكر، وغياب الماثور الذي تجعله ممكنًا.

ومن دون آلية التباعد هذه، تميل الحالات إلى البقاء مندمجةً في مصفوفة الخصوصيات. لا يتعلق الأمر بأننا نتعامل مع «مجتمعاتٍ تعددية»، وفق عبارة غلوكمان فحسب، بل بأن وسائل التجريد والتعميم المهمة على الصعيد الفكري ليست متاحةً للفاعلين.

كان مثال عملية التعميم الذي عرضته في الفصل الأول مثالاً عن رد الفعل على القتل، حيث جادلتُ في أنّ تقويم القتل في الحياة الواقعية يعتمد على السياق والنوع. يصح هذا حتى في المجتمعات الملمّة بالقراءة والكتابة، إذ يعتمد رد الفعل على ما إذا كانت الضحية داخل المجموعة أم خارجها، وإذا كان الفعل معرّفًا بوصفه حربًا أو عداوةً أو قتلاً غير متعمدٍ أو جريمةً صرفًا. بيد أنّ المدونة المكتوبة تميل إلى تقديم مجموعة معقدة من الممارسات على شكل قواعد أكثر تبسيطًا. «لا تفعل كذا وكذا»، تميّز مثل هذه العبارات المنتزعة بشدة عن السياق الأديان المكتوبة على وجه الخصوص، لا سيّما أديان التحوّل المفرطة في كونيتها، ما دامت تعرض إطارًا من المعايير، ربما على هيئة سلسلة من الوصايا قابلة للتطبيق على نطاقٍ أوسع من النواهي القبليّة أو الوطنية. وتميل النواهي الوطنية إلى أن تكون أكثر تخصيصًا: «لا تفعل ذلك للآخرين [اليهود والمسلمين] إلا بموجب الشروط التالية...». لكنّ التعقيدات أُلغيت، بحيث إنّ معايير الأديان المكتوبة غالبًا ما تبقى إرشاداتٍ للمثل العليا أكثر مما هي إجراءاتٍ عملية، للقديسين أكثر مما هي للآثمين. كما أنّ ترجمة هذه المعايير العامة إلى مصطلحاتٍ يومية غالبًا ما تتطلب مجموعةً

من التعديلات الشفهية، أو حتى تعليقاتٍ مكتوبة قد تفيد في تفسير القانون وفي تغييره.

أما القانون العلماني، فلا يعمل بدقّة بالطريقة عينها التي تعمل بها الأوامر الدينية، لكننا نجادل على غرار كيرن في أنّه بينما يكون قانون العُرف محلياً، يتعمم القانون المكتوب، جزئياً لأنّه مكتوب، وجزئياً لأنّه ليس على نطاق كنيسة بل على نطاق دولة. يأتي أحد الأمثلة الصارخة من تاريخ شرق أفريقيا ما بعد الاستعمار، ففي حين وُحِدَت كينيا وتنزانيا نظام المحاكم ولكن في محاولةٍ للمحافظة على قانون العُرف عن طريق قوننته، أقامت أوغندا نظاماً قضائياً وطنياً على أمل تلاشي قانون العُرف. على سبيل المثال، تُعرّف المدونة الزنى بوصفه نكاحاً خارج إطار الزواج الأحادي، لكنّ هذا التعريف، كما يشير فولرز، جعل الحياة الاجتماعية في معظم البلد ترهات (1969: 334). نتيجةً لمثل هذا التشريع، نجد نزاعاً واسع النطاق مع القيم الأخلاقية (ص 328)، لكنّه بسبب التعميم المفرط للمعايير، كما يؤكد فولرز، أكثر مما هو بسبب ضرورة الابتعاد عن مجال مقيّد باختصاص المحكمة.

ركّزتُ في هذا الفصل على مقارنة القانون الأفريقي بالنظام القانوني كما تطوّر في أوروبا. لهذا الإجراء نقيصةً في مقارنة نظام قانوني حديثٍ نسبياً بنظامٍ شفهي. وإن كان علينا أخذ مثالٍ أقدم عن تأثير الكتابة في القانون، ستفترض المقارنة شكلاً آخر، ما دمنا لا نستطيع الإحالة إلى القوام المتطوّر للقانون الروماني، إذ إنّ أولى

مدونات بلاد ما بين النهرين، على غرار مدونات القبائل الجرمانية، كانت من نوعٍ غاية في الاختلاف عن أطروحات ثيودوسيوس* (Theodosius) وجوستينيان** (Justinian). غير أن عمليات تعميم وتجريد مماثلة جرت كما رأينا في بريطانيا في القرون الوسطى ومستعمراتها الحديثة في زمنٍ سابق.

إن نص حمورابي أطروحةً تتعلق بقرارات، وهي وفق بوتيرو «تُسقط جميع السمات ذات الطابع الفردي أو العارض أو الثانوي من وجهة النظر القضائية» (1982b: 428). وهذه الانتقائية هي ما يميّز «رجل العلم»، والنص في يده، عن المتفرج، وهذه «طريقة تجريد تتطلبها مثل هذه العملية، وذلك بإزالة كل ما لا يتعلق بشأن فكري محدّد من مسألة بعينها» (ص 429). كيفما عرّفنا مؤلّف حمورابي، فمن الواضح أنّه ساهم في تطوير الاجتهاد، كما أن بوتيرو يُقارنه بمؤلّفٍ علمي، وعلى الأخص بنصّ طبي يشابهه في البنية وفي الإجراء، أي في التعميم انطلاقاً من حالاتٍ بإزالة ما هو خصوصي.

أخيراً، حرّياً بنا العودة إلى مثال سومر كي نتابع النقطة المطروحة في بداية هذا الفصل: في حين كانت كتابة المدونات وسجلات الدعاوى مهمّةً في تطوير الاجتهاد القانوني وتبويب

* ثيودوسيوس الثاني (401 – 450)، إمبراطور الإمبراطورية الرومانية الشرقية (408 – 450)، اشتهر بمدونته القانونية وبنائه أسوار ثيودوسيوس في القسطنطينية.

** جوستينيان الأول (483 – 565)، كان عاهل الإمبراطورية الرومانية الشرقية (527 – 565) اشتهر بإصلاحه المدونة القانونية المعروفة باسم مدونة جوستينيان.

القانون من أجل التعليل القانوني، وربما من أجل التعليل على نحو أكثر عمومية، كانت التقنية الجديدة في البداية أشد تأثيراً من حيث الوثائق القانونية. وصل إلينا من سومر عددٌ هائل منها. نُقِشت آلاف الألواح الصلصالية بجميع أنواع الأشكال القانونية: عقود وصكوك ووصايا وكمبيالات وإيصالات وقرارات محاكم. كان الطالب المتقدم في القانون يكرّس كثيراً من وقته لممارسة كتابة المصطلحات القانونية العالية التخصص، إضافةً إلى المدونات القانونية وقرارات المحاكم التي «اتخذت قوة السوابق القانونية» (Kramer 1956: 51). كذلك، يشير وجود أكثر من نسخة لسجلات قضية واحدة، «قضية الزوجة الساكته»، الساكته عن قتل زوجها، إلى أنّها كانت «مشهورةً بين أوساط سومر القانونية بوصفها سابقة لا تُنسى» (ص 53).

كانت إدارة العدالة في سومر القديمة بأيدي الكهنة، غير أنّها أصبحت في وقتٍ لاحقٍ اختصاص فرعٍ مختصٍّ في هذه المهنة. تواصل الاستماع إلى القضايا في المعبد، أو أمامه، وفي هذا المكان كانت تُحفظ الأحكام. وتدرجياً، انتقل القانون إلى أيدي قضاةٍ مدنيين (Johns 1904: 83)، لكنّ الاهتمام الجارف بالإجراءات المكتوبة تواصل. وأثناء المحاكمة، كان على كلا الطرفين تقديم «ألواحهما»، الصكوك المكتوبة المتصلة بالقضية، بل إنّ لاندسيرغر وبالكان (Balkan) تحدثا عن محام، «موظف خاص يعرض المساعدة في الإجراءات القانونية» (Larsen 1976: 152، 186).

خلافًا للوضع في مصر القديمة، حيث ارتبطت إدارة القانون على نحوٍ وثيق بالإدارة العامة، كان الكُتَّبة والمسجلون يعملون في الإدارتين معًا. ومجددًا، هيمنت الكتابة على كثيرٍ من الإجراءات القضائية، فعلى سبيل المثال، «كان على جميع مقدمي التماسات التعويض المدني تقديم قضاياهم كتابةً وتقديم مستنداتٍ مكتوبة، إن أمكن، لدعمها. وما دامت جميع الوصايا والعقود والمدفوعات الضريبية مسجلةً كتابةً وبَعْض النُّسخ منها مَحفوظًا في البيت الأبيض، أرشيف الخزينة الحكومية، فإنَّ إثبات الحقيقة كان سهلًا في معظم الحالات» (Woolley 1963: 495 – 496). كانت الحقيقة على المحك، وكذلك الباطل، لأنه يمكن تحريف التسجيلات المكتوبة على غرار تحريف التسجيلات الشفهية، على الرغم من أن اكتشاف مثل هذه التحريفات أكثر سهولةً. نجد على جدران أحد الأضرحة تفاصيل دعوى قضائية رفعها شخصٌ يُدعى ميس (Mes) لاسترداد ملكية تعود لأسرته منذ زمنٍ بعيد، لكنها صودرت ومنحت لشخصٍ يُدعى خاي (Khay)، وقد ربح ميس قضيته ليس على أساس أنَّ سند ملكية خاي مزيفٌ فحسب، بل كذلك لوجود تزويرٍ في السجل العقاري في زمن المحاكمة الأولى⁽⁴⁹⁾. وحتى على هذا المستوى، يصبح التغيير مُتعمدًا ومقصودًا، وفي هذه الحالة، عمليةٌ غير مشروعة تتضمن التزوير ذاته. لقد كانت السجلات حاسمةً في إصدار الحكم،

(49) اتُّخذت احتياطات في مواجهة هذه الجريمة بطبيعة الحال. وفي بلاد ما بين النهرين، ساعد استخدام المغلفات والنسخ والشهود والأيمان (Johns 1904: 80، Larsen; 1976: 187) في حماية الوثيقة أو إثبات صلاحيتها.

وفي إحدى القضايا أحالت قراراتٌ تتعلق بملكية إلى قراراتٍ أُتخذت على مدار السنوات الثمانين السابقة وفي الآن عينه بالعودة إلى زمن إنشائها الأصلي قبل 300 عام (O'Connor 1983: 218).

لقد عادت الوقائع ذات الصلة بالإجراء القانوني فترة طويلة من الزمن، تمامًا مثلما نشر القانون مجساته في المكان، من القومي إلى المحلي، كما أنّ عملية التعميم التالية حدثت على صعيدي الشكل والمضمون بحيث كان هنالك ثباتٌ للصيغة المكتوبة، على الأقل لعباراتٍ محدّدة، وفي الآن عينه فقدان السياق وجعل المعايير والإجراءات الضمنية أكثر صراحة. لقد أفضى استخدام الكتابة إلى تطوراتٍ في التوثيق القانوني من جانب والتعليل القانوني من جانبٍ آخر، وإلى إعداد السجلات والمدونة وتطبيقاتها.

ضروب الانقطاع والاستمرار

إنّ العودة إلى الأهداف التي يضعها المرء لنفسه في بداية مقالة أمرٌ خطيرٌ لکنّه ضروري، وهذه الأهداف هي: أولاً - إجمال تأثيرات معرفة القراءة والكتابة في وقتٍ مبكرٍ في تنظيم المجتمعات البشرية. نقول في وقتٍ مبكرٍ لأنّ التطرق إلى تأثيرات ماثورٍ مكتوبٍ منذ فترةٍ طويلةٍ هو مهمة أصعب. وثانياً - السعي إلى تبين أنّ هذه الاعتبارات ينبغي ألا تُخفف من تصورات المركزية الأوروبية التبسيطية حول طبيعة المجتمعات التقليدية والحديثة فحسب، بل أن تعدّل أيضًا تحليلات تصنيف الجماعات البشرية وتطورها عن طريق التشديد أكثر من المعتاد على الوسائل والأنماط، أي علاقات التواصل. أريد في هذا الفصل الختامي تلخيص الهدف الأول، وإيضاح الهدف الثاني بالأمثلة وإضافة ملاحظاتٍ أخرى حول الإجراءات التحليلية.

في إجمال بعض الفوارق الرئيسية التي يمكن أن تُحدِثها الكتابة في تنظيم الفعل الاجتماعي، اتخذتُ كإطارٍ المستوى الواسع للفئات المؤسسية الخاصة بالدين والاقتصاد ونظام الحكم والقانون. وحتى حين تأخذ هذه المؤسسات شكل تنظيماتٍ مستقلة، فإنّ أيًا منها لا يتمايز بالكامل، لذلك تتداخل موضوعات الفصول حُكمًا. كما أنّنا حين نصل إلى المجتمعات

الأبسط نجد تداخلاً أشد، بحيث لا نستطيع معالجة هذه الفئات إلا بمصطلحاتٍ وظيفية.

بالنسبة إلى التنظيم الاجتماعي، تفضي عملية التعلم الطويلة التي شاركت فيها الأشكال المبكرة للكتابة إلى ظهور مختصين في القراءة والكتابة لا يشاركون في عمليات الإنتاج الأولية ولا بدّ بالتالي من أن يتلقوا الدعم من الذين يشاركون في هذه العمليات عن طريق شكلٍ من أشكال إعادة التوزيع أو الوقف. كذلك، لا تستلزم الكتابة الأبجدية خلق طبقةٍ من الكتّبة بالطريقة عينها، وعلى الرغم من ذلك، تحدث عمليةً مشابهةً أخرى حين يتسع تعليم القراءة والكتابة ليشمل أشخاصاً لم يكونوا يعرفون القراءة والكتابة من قبل (أو حتى طبقات الأُميين)، إذ إنّ الجهد المبذول لتعلّم المهارة أكبر بوضوح بالنسبة إلى الجيل الأول مما هو بالنسبة إلى الجيل الثاني، كما أنّ موقعهم الفريد يمنحهم مكانةً خاصةً في المجتمع. لكنّ تخصص الكتّبة على مرّ التاريخ يمتزج باستقلالٍ ذاتي نسبي للمأثور المكتوب ليعزز الاستقلال الذاتي الهيكلي «للتنظيمات الكبيرة» التي تتجه إلى تطوير مجموعتها الأدبية الخاصة بها، أي كياناتها الخاصة من المعرفة الاختصاصية. والحالة التي مُنحت أعظم الاهتمام هي حالة الدين، فمع ظهور المعبد أو الدير المعتمد على الهبة، تصبح الكنيسة تنظيمًا متميزًا له مصالح منفصلة نسبيًا عن مصالح الدولة. كما أنّ الاختلاف بين مجالي الكاهن والملك الذي نجده ضمناً في المجتمعات الشفهية يصبح صريحاً، ويمكن أن يتخذ بعداً «أيدولوجياً»، لأنّ

المأثور المكتوب يُعبر عن معتقداتٍ ومصالحٍ في هيئةٍ شبه دائمة تستطيع توسيع نطاق تأثيرها بصورةٍ مستقلةٍ عن أيّ نظامٍ سياسيٍ بعينه. هنا تبرز ظاهرة التحول، بكلّ ما يتضمّنه من تعدديةٍ دينيةٍ وأيديولوجيةٍ، وإطلاق الحريات والنزاعات الوحشية التي تثيرها هذه التمايزات.

في تبيان تأثيرات الكتابة في الدين، أتحدث عن اتجاهات، فالاستثناءات ستكون موجودةً على الدوام. بعض أديان الكتاب ليست أديان تحول، وبعض العبادات في المجتمعات التي لا تعتمد الكتابة قد تسعى وراء البارعين. لناخذ أولاً حال الأديان الكتابية. تشبه الهندوسية من بعض وجهات النظر ديناً يخصّ ثقافةً بعينها. غير أنّ ممارستها انتشرت على نطاقٍ واسعٍ في أرجاء جنوب شرق آسيا في القرون الوسطى، ليس في البرّ الرئيسي للهند الصينية فحسب، بل كذلك في الأرخبيل الذي يحمل الاسم ذاته، إندونيسيا والجزر الهندية. لقد كان تأثير الهندوسية هائلاً في أرجاء هذه المنطقة الشاسعة، مثلما يشهد على ذلك تأثيرها المهيمن بالكامل في صنع الأيقونات، أي في النحت والرسم، إضافةً إلى المعابد والأدب. ليست المسألة مسألة تعقّب التأثيرات العامة فحسب، بل كذلك اكتشاف كتاباتٍ وأشكالٍ بصريةٍ خاصةٍ للآلهة يمكن تمييزها في أرجاء شبه القارة الهندية. كذلك، من الواضح أنّ البوذية دين توسّع، إذ إنّ توسّعه فاق توسّع الهندوسية في شرق آسيا، دامجاً بعض الترانيم المقدسة (المانترات) المكتوبة الأحدث عهداً وموسّعاً نطاق الكتابة ذاتها. وعلى الرغم من ذلك، حظيت الصين

بـ«أديان» أكثر خصوصيةً، كالطاوية* (Taoism)، استخدمت كتابةً لوجغرافية للنصوص الشعائرية والعِرافة وأغراضٍ أخرى فوق منطقة شاسعة، لكنّها لم تتمدّد خارج تخوم الإمبراطورية. وفي حين تبدو أشكال معاصرة من الهندوسية والبوذية في الهند والصين واليابان أقلّ انشغالاً بالحدود وأكثر انشغالاً بالدمج، كانت هنالك فتراتٌ في تاريخ هذه الأديان لعب فيها التحوّل والخوف من الردّة (apostasy) دوراً أشدّ هيمنة. وحتى في وقتنا الراهن، تُبيّن النزاعات بين الهندوس والمسلمين، وظهور السيخية** (Sikhism)، والتحوّل إلى الإسلام والمسيحية والبوذية المحدثّة في أوساط بعض الطبقات المغلقة الدنيا، مظاهر الحفاظ على حدود هذه العقائد المكتوبة، كلّ بنصوصها المقدسة الخاصة، وانشغالها بالإمام بالقراءة والكتابة، وطريقتها الحصرية في التعبّد وفي تصور الخلاص والوصول إلى الحقيقة.

اليوم، تبدو اليهودية، من بين الأديان المكتوبة الرئيسية في الشرق الأدنى، مثلاً على عقيدة غير تبشيرية (non - proselytizing)، لأنّ

* الطاوية، ديانةٌ ومذهبٌ فلسفي معاً، وهي المدرسة الثانية بعد الكونفوشيوسية في الفكر الصيني القديم، تخاطب العواطف وتنزع إلى التأمل الصوفي، أسسها لاو تسي في القرن السادس قبل الميلاد. ويدلّ الطاو على المنهج، أي السير على منوال الطبيعة ووفق قوانينها وهو مصدر الوجود.

** السيخية دينٌ بدأ في شمال الهند في القرن السادس عشر بالدعوة لاتباع تعاليم غورو ناناك وخلفائه. لقب غورو يعني بالهندية المعلم، أمّا كلمة سيخ فهي من جذر سنسكريتي، وتعني التلميذ. تتسم معتقدات أتباعه بالتوحيد ووحدة الوجود وتحريم الرهبة والمساواة بين الرجل والمرأة. وقد اعتمد الإنكليز على أتباع هذا الدين في حروبهم.

المعتقدات والممارسات كانت مرتبطة بمجموعة قبلية بعينها. وعلى الرغم من ذلك، يبدو أن هذا الدين قد انتشر في أرجاء حوض البحر الأبيض المتوسط في النصف الثاني من الألفية الأولى قبل الميلاد، محوّلًا الفينيقيين الأوائل إلى معتقداته وممارساته. لم يكن الشتات مجرد مسألة هروبٍ من فلسطين، بل كان كذلك مسألة تحوّل أو دمج السكان في أثيوبيا وشبه الجزيرة العربية والهند وروسيا الجنوبية، وحتى في الصين. لكنّ العهد القديم على أي حال أصبح، على الرغم من الطابع القبلي لرسالته، كتابًا مقدسًا للمسيحية بأكملها، وكذلك - نوعًا ما - للإسلام، الذي قدّم اعترافًا خاصًا بأهل الكتاب.

أما في حالة النظم الدينية لمجتمعاتٍ لا تعرف الكتابة، فقد جادلتُ في أنّنا نفتقر في هذا الموضوع إلى مفهوم دين، ويعود ذلك جزئيًا إلى أنّ الأنشطة السحرية الدينية تشكّل جزءًا من معظم الفعل الاجتماعي، وليست ميزة تنظيمٍ منفصل، وجزئيًا بسبب التماهي بشعبٍ ما، كما هو الحال في «دين الأشانتي». وعلى الرغم من أنّ العبادات تنتقل، فالأديان لا تنتقل. وفي هذا السياق، أعني بالعبادات والممارسات المقترنة بما يدعى في كثيرٍ من الأحيان الأضرحة الشفائية في غرب أفريقيا، على الرغم من أنّنا يمكن أن نعثر على قابلية التنقل هذه مع التنقلات (اللفظة ذاتها ذات دلالة) ذات الصلة لضربٍ من ضروب مكافحة السحر الضار، ينتشر من مكانٍ إلى آخر، ومن مجتمعٍ إلى آخر.

إن الدين، والتعليم في ما بعد، ميدانان تَطوّر فيهما الاستقلال الذاتي الهيكلي تَطوّرًا كبيرًا في المراحل المبكرة من الثقافات

المكتوبة. غير أن القانون والاقتصاد أحرزا معاً درجةً من الاستقلالية بطرقهما الخاصة. كان أحد الموضوعات العامة الناتجة عن مناقشة القانون، أهمية الكتابة بوصفها طريقةً لتخزين المعلومات، وبالتالي تمكين الناس من التغلب إلى حدٍّ ما على التأقلم المستتب الذي كثيراً ما يتضمنه حفظها في الذاكرة. ثمة فقدانٌ تال للمرونة التي تخلق مشكلاتٍ في وضع متغيّر. لكن الثبات، من جانبٍ آخر، مفيدٌ للعلاقات التعاقدية من شتى الأنواع، على الرغم من أن عملية إبرام عقدٍ بذاتها (أو تسجيل أرض) تميل إلى أن تفضي إلى إهمال شبكة واسعةٍ من الحقوق والواجبات ولصقتها بالفرد بدلاً من الاعتراف بمشاركة مجموعة الأقارب الأوسع، وللتعامل مع هذه المجموعة لا بدّ من إعادة ابتكار أشكالٍ قانونيةٍ معقدةٍ شتى من «الشخصية الاعتبارية»، تجعل ما كان ضمناً في السابق صريحاً، وعلى هذا النحو تحوّل الوضع الراهن.

إن إمكانات التغيير جليّةٌ بخاصةٍ مع نصوصٍ أطول لأن الكتابة سهلة المراجعة أكثر من الكلام، فهي توضح التناقضات الضمنية وتجعلها بالتالي يسيرة الحل، ما يفضي إلى ارتقاءاتٍ تراكميةٍ في المعرفة والإجراءات، على الرغم من أن هذه الارتقاءات تؤدي بدورها إلى الغازٍ من شتى الأنواع. وهذا كلّ جزءٍ من القدرات التأملية الكامنة للكتابة التي تؤثر في تصورات الوعي على مستويين، جعل الضمني صريحاً وجعل النتيجة متاحةً أكثر للاستقصاء التأملي، وللمحااجة الخارجية ولمزيد من التطوير.

كما أنني افترضت أنّ هذه العملية ترتبط بمفهوم الأحكام والمعايير المرهف، وهذا تصوّرٌ يعيدنا مجدّداً إلى القانون والسياسة، وإن اقتصر السبب على الصلة بين الأحكام والحكام. تخضع المجتمعات كافةً لمعايير وأحكام من نوع ما. لكن حينما تظلّ هذه الأحكام والمعايير ضمنيةً، على صعيد «البنية العميقة»، فإنّها لا تتخذ الشكل ذاته، بالنسبة إلى الفاعل أو بالنسبة إلى المجتمع، كما يحدث حين يصوغها المحكومون بوعي أو يضعها الحكّام في متدّى، منقوشةً في ألواح. أوّلاً، إنّها ليست «ثابتةً» إلى هذا الحد، وهي تظهر عموماً في سياق (كالأمثال)، وليست «تجريديةً» على غرار مدونة قانونية. ثانياً، إنّها تميل لأن تكون أقلّ تعميماً من الصيغ المقروءة والمكتوبة، أو تميل تعميماتها بالأحرى لأن تكون مندمجةً بأوضاع. ثالثاً، لم تُصغ ولم تُشكّل بعد في مختصراتٍ وخلاصاتٍ متقنة. الكتابة هي ما يمكننا من انتقاء معايير أو قراراتٍ وعرضها على هيئة دليل أو كراس. وحين يحدث ذلك، يميّز القانون ذاته عن «العُرف» ضمن مجموعة متكاملةٍ من «الحقوق»، في حين يمنح ما هو مكتوب (في محكمةٍ قانونية، في الأدب، في الفلسفة، في الاستشهاد «بمرجعية») قيمةً للحقيقة أكبر من التي يمنحها ما هو شفهي.

وعلى الرغم من أنّه سيكون من الخطأ المغالاة في تأكيد مدى إمكانية نسبة التمايز المؤسّساتي بين نظام الحكم والقانون، على سبيل المثال، إلى ظهور معرفة القراءة والكتابة، فهنا تبرز نقطتان. تدخل الكتابة على نحوٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ في طريقة تعريفنا بـ«دين»

و«القانون» (متمايزين عن الدين و«العرف»). وعلى صعيد مختلف، تدخل الكتابة في طريقة تعريفنا بنظام حكم بيروقراطي واقتصاد معقد، أولهما سيكون بلا معنى من دون الوظيفة والملف، وثانيهما من دون إتقان قواعد حساب الربح والخسارة، ونشوء الائتمان وتنظيم الاستثمارات، والقيام بأنشطة إنتاجية وتجارية، بتطوير شراكة أو شركة، وهي أشكال تنظيمية تعتمد بشكل ملحوظ على استخدام الكتابة. نجد إذاً ترافقاً بين إقراض المال والعمل المصرفي ومعرفة القراءة والكتابة على مدى التاريخ البشري.

لكن ذلك لا يعني ادعاء أن المجتمعات الشفهية لا تمتلك مؤسسات مشابهة، فترتيبات مجموعة من الإخوة، أو زوج وزوجته، يعملون معاً في مزرعة أو نشاط حرفي تشبه كثيراً شراكة أو شركة عائلية. إلا أن ما يساعد فيه إنتاج الكتابة هو جعل الضمني صريحاً، وبفعل هذا تتسع إمكانات الفعل الاجتماعي، أحياناً بإظهار التناقضات الضمنية، ما يفضي بالتالي إلى حلول جديدة (وربما تناقضات جديدة)، وكذلك بخلق أنماط أكثر دقة من التعاملات والعلاقات، حتى بين الأقارب المؤتمنين، تُسبغ على هذه الشراكات قدرة الصمود في ظروف أكثر تعقيداً و«غفلية».

أما هدفي الثاني من هذا التحليل، فتمثل في نقل بعض الثقل الذي غالباً ما وُضع على وسائل الإنتاج وعلاقاته إلى وسائل الاتصال وعلاقاته. وأنا لا أعني بذلك التقنيات فحسب، بل كذلك التكنولوجيا، بما فيها تكنولوجيا الفكر الذي تجيزه، ومكتبات

المعرفة المتراكمة والتطورات الإدراكية الذاتية، سويةً مع القيود والحريات التي يربطها البشر بمثل هذه النُظُم. لم تكن هنالك نيةً في حصر التحليل في العوامل «المادية» أو «الأيدولوجية»، وهو تصنيفٌ نُشِئَ منه نقاشاتٌ قديمةٌ جرى تجاوزها منذ زمنٍ طويلٍ. من سيفكر في وقتنا الحالي بالمنتجات الفكرية ليد الإنسان أو عقله، كالكتابة مثلاً، بوصفها محض داخلية أو خارجية، بوصفها تتعلق فحسب بالمادة أو بالأفكار؟

ما من شكٍّ في أن الكتابة متغيّرٌ مركّب، من حيث التقنية ومن حيث الاستخدام (مقيداً أو غير ذلك) ومخزونه المتراكم. تأخذ الكلمة المكتوبة عدة أشكالٍ مختلفة، تؤثر بدورها في توجهاتٍ من المرجح أنها تشجّعها. على أيّ حال، ليس الشكل الذي تأخذه إلا عاملاً واحداً يؤثر في وضعٍ محدّد، إذ إنّ تفرعات تأثير الكتابة، والحاجة إلى أخذها بأكملها في الحسبان عند توضيح التغيّرات الاجتماعية الرئيسية والحالة المستقلة جزئياً لإعادة النظر في طبيعة هذه التغيّرات بذاتها، يمكن تبيينها من خلال تلخيص بعض التعليقات حول وضعٍ لامسته سابقاً وتوسيع نطاقها.

في مناقشة الدين أولاً ومن ثمّ القانون، لفتنا الانتباه إلى دفع التعميم الذي تميل الكتابة لمنحه إلى البنى المعيارية، ويعود ذلك جزئياً إلى محو السياق (decontextualization) النسبي للاتصال في الوسطة المكتوبة، وجزئياً بسبب التجمعات الاجتماعية الأوسع التي يحدث ذلك الاتصال ضمنها. برزت المسألة مجدداً بصدد

اقتصاد الشرق الأدنى القديم. هنا يمكن النظر إلى الكتابة بوصفها مرتبطة بتداول السلع وباستخدام وسائط التبادل (أي النقود، وعلى وجه الخصوص الفضة l'argent* *عيناها) في اقتصاد ما، وهو جانب مهم مما جرى توجيهه نحو السوق، لأن الكتابة لم تساعد في تطوير المحاسبة فحسب، بل كذلك في تصور وحدات الحساب، واختزال النفقات بالأساس عينه من أجل حساب الربح والخسارة، أو ببساطة توفير كشف موجز لتدفق السلع.

كذلك، حدث ميلٌ مشابهٌ في أوروبا في القرون الوسطى أثناء القرنين الحادي عشر والثاني عشر، في زمن التوسع الجذري لاستخدامات الكتابة الذي أفضى إلى اختصار بعض تلك التطورات المبكرة التي اختبرتها المجتمعات الملمة بالقراءة والكتابة في الشرق الأدنى وحوض البحر الأبيض المتوسط، والبناء عليها. يلفت ستوك، في دراسته عن الاستخدام المتنامي للنصوص في أوروبا القرون الوسطى، الانتباه إلى النمو الموازي في الكتابة وفي استخدام العملة المعدنية (1983: 85): «تزامن إحياء معرفة القراءة والكتابة في القرون الوسطى مع إعادة استخدام المعدن عملة في الأسواق والتبادل» (ص 32). وعن التبادل في القرنين الحادي عشر والثاني عشر يكتب: «شهدت أوروبا للمرة الأولى منذ العصور القديمة وجود سوق أفكارٍ غير متحيز، كانت متطلباته الأساسية نظام اتصالٍ قائمًا على النصوص. كذلك، كانت الحصيلة المنطقية لتنظيم المعرفة الملمة بالقراءة والكتابة وتصنيفها هي النظام السكولائي،

* كلمة argent باللغة الفرنسية تعني في الآن عينة النقود والفضة.

تمامًا مثلما كانت السوق أداةً طبيعيةً لتوزيع للبضائع توجّهه الأسعار» (1983: 86). بالنسبة إلى ستوك، تنتج التغيرات عن أعمال «مبادئ متماثلة»، وعن الاستقلال الذاتي النسبي للاقتصاد والبحث العلمي، وتنظيمهما عن طريق مجموعة من القواعد المجردة، وخارجانية (externality) السوق والنص، وخلق مستوى من «كيانات مجردة» و«علاقات نموذجية» تتوافق مع البنى المعجمية والنحوية، ومع السيرورات الفكرية والاجتماعية التي تستلزم درجةً محدّدةً من العلمنة (ص 87).

وفي حين لا يمكن اختزال مجتمعاتٍ بنُظُمٍ تواصلٍ أو تبادل، ينبغي أن نتوقع بوضوح تغييرها بما يتماشى مع التغيرات التي تطرأ على هذه النُظُم، وهي تغيراتٌ تتضمن تحويل الأشياء إلى مكافئٍ نقدي ومعرفة القراءة والكتابة. يتردد صدى الرابط بين الاثنين في سوسولوجيا تالكوت بارسونز، فبالنسبة إليه، «لعل النقود هي الحالة الأبرز لوسيطٍ مأسس... له جميع خصائص وسيط التواصل ولغته... الظاهرة الأساسية هي تعميم الالتزامات والتوقعات المرافقة لها» (1960: 273، التشديد من عندنا). وعلى مستوى أكثر عيانيةً، توفّر النقود وسيطًا معممًا (إلى هذا الحدّ أو ذاك) للتبادل، إضافةً إلى نظام حسابٍ يمكن عن طريقه تلخيص نطاقٍ واسعٍ من السلع والخدمات بمصطلحاتٍ بالغة التعميم لمقياس قيمٍ واحد. وفي حين لا تتزامن بالضرورة عملية التعميم المتضمّنة في التعبير الكتابي للمعايير مع استخدام وسيطٍ «شاملٍ» للتبادل، فإن ذلك يحدث بمعنى أنّهما يمضيان في مسارٍ متوازٍ. مكتبة

كذلك، يثير الرابط المفترض بين النقود والكتابة مشكلةً أوسع حول طبيعة الاقتصاد الذي كان سائدًا في العالم القديم، بأنظمتها المتقنة الخاصة بمسك الحسابات والتراكم والتجارة. في التجارة الآشورية القديمة، وفق فينهوف، «أفادت الفضة غرضًا تجاريًا محضًا وأدت دور النقود بكل ما في الكلمة من معنى» (1972: 399). إنّه لا يشير إلى الدور الذي لعبته في الاقتصاد بأكمله في مجمل الفترة، بل إلى عملياتٍ تجاريةٍ بعينها جرت في وقتٍ محدّد، قرابة العام 1900 قبل الميلاد، شملت تجارًا وبائعين «ومصرفين كبارًا ومستثمري أموال». وهو هنا لا يتردّد في التحدّث عن الأسواق وأماكن السوق (إضافةً إلى الصفقات في منازل التجار)، وعن أصحاب الحصص وعمولة المبيعات، وعن الأسعار المتغيرة والربح والخسارة. أمّا بالنسبة إلى علاقات الإنتاج، فقد استُخدم العبيد والأحرار أيضًا، أي العمال المأجورون، كما أنّ الأقمشة كانت تنتج في الورشات، وبعضها في المنزل، وبعضها عن طريق التعاقد للعمل في المنزل. على غرار مجموعةٍ من المؤسسات شاركت في النشاط الاقتصادي (المعبد والدولة إضافةً إلى الشركة العائلية والشراكة التجارية)، وجدت كذلك مجموعةٌ من أشكال العمل وطرق حيازة الأرض. أمكن اكتشاف المزارعة إلى جانب الخدمة في منشآت النسيج الملكية، والعمالة المستأجرة والسخرة إلى جانب العبودية (Johns 1904: 173, 196). جادلْتُ في أنّ وجود الكتابة كان أداتيًّا ليس في تتبع هذه المجموعة من أشكال علاقات العمل فحسب، بل في تكوينها إلى حدٍّ ما.

كما أنّ أحد الأمور التي حدثت في هذه العمليات التجارية المعقدة، كما يشير أوبنهايم (1964: 88)، هو أنّ رأس المال أصبح سلعةً للاستعمال تترتب عليها فائدة. أصبحت الفضة، بوصفها وسيلةً ومعياريًا للتبادل، خاضعةً للتعامل «الرأسمالي». لا يعني ذلك اعتماد هذا التطور لجميع التعاملات، كالتعاملات ضمن العائلة على سبيل المثال. ووفقًا لكلمات العهد القديم: «للأجنبي تُقرض برّياً، ولكن لأخيك لا تقرض برّياً» (سفر التثنية، 23: 20). يبدو أنّه لم يوجد في جنوب بلاد ما بين النهرين مثل هذا التعارض، حيث أصل النظرة اللاهوتية اللاحقة لبابل بوصفها مركز الأفكار «الرأسمالية» المتعلقة بالنقود، على الرغم من أنّها أساساً تجارةً بريّةً عارضها الكتاب المقدس. ربما كان هذا التطور البابلي، وفق أوبنهايم، مرتبطاً إلى حدّ بعيدٍ بالتحضّر واقتصاد التخزين المقترن بالمشروع التجاري، وهو اندماجٌ «يبدو أنّه فضل استعمال النقود، أي السلع الرئيسية الفائضة» (ص 89). في ما بعد، في النصف الثاني من الألفية الأولى، تزايد دور رأس المال «الخاص» بوصفه متميّزاً عن استثمارات المعبد والقصر، وثمة دليلٌ على وجود «مُنشأةٍ مصرفيةٍ» تولّت المسؤوليات المبكرة لـ«التنظيمات الكبيرة» (ص 85).

لم يكن أوبنهايم وفينهوف الوحيدَين من العلماء المختصين بالحقبة الآشورية اللذين أشارا إلى الرأسماليين إضافةً إلى مُقرضي النقود، فقد فعل ذلك وولي أيضاً في تاريخ اليونسكو (Woolley 1963)، ما أثار انزعاج زملائه الروس الواضح (1963: 613). لكن قبل ذلك، وفي مطلع القرن، كتب جونز عن «الرأسماليين» في موجزه عن

القوانين البابلية والآشورية، مقارنةً ترتيبات إدارتهم بالشراكة التجارية، وهي مؤسسة نُظر إليها بوصفها مؤسسةً تعتمد على الكتابة ظهرت في أواخر القرون الوسطى في حوض البحر الأبيض المتوسط. «يأخذ الوكيل مخزونًا أو أموالًا من موكله، ويوقع على ما أخذه، ويوافق على دفع ربح معين، ثم يندفع بحثًا عن سوقٍ لتحقيق ما يستطيعه من أرباح» (1904: 78). تحافظ أعمال لاندسيرغر وغاريلي ولارسن (1967: 102) على المقارنة بالممارسات التجارية في البندقية والشرق الأوسط العربي وتوسّع نطاقها. كما أنّ أوبنهايم يلفت الانتباه إلى أنشطة مماثلة في المدن الفينيقية في العصر الحديدي وبين قوافل الأنباط في القرون الأولى بعد الميلاد (1964: 92). في كلّ حالةٍ من هذه الحالات، كان تجارٌ مستقلون جزئيًا يقومون محميين إلى حدٍّ ما من الملك المحلي أو النبلاء بعملياتٍ تجاريةٍ أو مصرفيةٍ لها طابع رأسمالي، طابعٌ اتسع في الأزمنة الحديثة ليشمل الصناعة والتجارة.

غير أنّ ذلك لا يعني أنّ «التنظيمات الكبيرة» لم تكن مهيمنة في معظم الحقبة المبكرة على عمليات الإنتاج والتوزيع. لكن، كما يوضح باحثون في التجارة الآشورية، من غير الممكن استمرار تصور بولاني عن تجارةٍ (1957) توجهها الدولة من دون سوق ولا عملة للحقبة بأكملها. وفق لارسن، «قامت المستوطنات التجارية الآشورية القديمة في شمالي سوريا والأناضول على نظامٍ اقتصادي اجتماعي من نمطٍ «رأسمالي» حيث تأسست تجارة المسافات البعيدة على المخاطرة الخاصة» (1976: 16). نجد أنّ المجازفة وأشكالًا أخرى من النشاط الاقتصادي قد هيمنت بعد ذلك في تاريخ البشرية على

النظام الاجتماعي ليس في التجارة فحسب، ولكن أيضًا في الأرض والعمل والإنتاج.

ما لم نجده بطبيعة الحال اقتصاداً رأسماليّ صناعيٍّ من النمط الحديث، لكنّ إنكار وجود أنشطة اقتصادية لها طابع رأسمالي أمرٌ مختلفٌ كلياً، إذ إنّ هذا الادعاء يمثل تغاضياً عن النماذج الأولى من نظرية ارتقاء المجتمع البشري، حيث تميل المراحل إلى الإفراط في تحديد طبيعة الفعل الاجتماعي. تعني نظرية الإفراط في تحديد المرحلة أنّ «النقود» أو «الأسواق»، على سبيل المثال، لا توجد بالتعريف إلا في فتراتٍ بعينها تُحددها شروطٌ عالمية (global)، مثلاً، بمقتضى مراحلٍ مُخصّصة بوصفها مرحلة الرأسمالية أو مرحلة الإقطاعية (feudalism)، إذ إنّ كثيراً من معطيات التاريخ الاقتصادي أو الاجتماعي لا تسوّغ مثل هذا الضرب من ضروب القطيعة الجذرية مع أحد نُظُم التبادل، على غرار اختفاء التبادل في إعادة التوزيع لتمهيد الدرب أمام شكلٍ آخر من إعادة التوزيع، أو تلاشي عمل العبيد من وجه البسيطة وحلول القنانة (serfdom) محلّه. تميل مثل هذه الافتراضات، حيث تُعتمد، لإضفاء ضربٍ من التميّز على سلسلةٍ بعينها من الأحداث جرت في أوروبا الغربية. على أي حال، حين ننظر إلى بلاد ما بين النهرين القديمة، أو إلى الصين في القرن الرابع عشر، أو إلى الهند في القرن السادس عشر، أو إلى البرازيل في القرن التاسع عشر، نجد تعايش مجموعةٍ من أشكال العمل وحياسة الأرض والتبادل، ووضوحاً «بتركيبات» مختلفة. يستتبع ذلك أنّ التغيّر الاجتماعي لا ينحصر في تجزئة الأنساق الاجتماعية تحت ضغط

التناقضات الداخلية بغرض اعتماد أشكالٍ جديدةٍ من العمل، علاقات إنتاج جديدة، بمقدار ما ينحصر في توسع أحد الأشكال القائمة على حساب شكلٍ آخر. قد يكون التوسع مبالغاً أو تدريجياً، لكنّ المسألة أنّ هذه الأشكال البديلة من النشاط الاجتماعي والاقتصادي كانت موجودةً أصلاً ضمن النظام الاجتماعي وكانت كذلك منذ تطوّر «الحضارة» في العصر البرونزي، فقد كان أحد أسباب وجودها المبكر الصلة الوثيقة بين سكّ العملات ونشوء الائتمان وشراكة العمل والحسابات من الأنواع كافة، وبين وجود نمط الكتابة.

في تحليل فيبر البارع للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي، يجادل في أنّ «المحاسبة الخاصة برأس المال لم تنشأ كشكلٍ أساسي لإجراء الحسابات الاقتصادية إلا في العالم الغربي» (193: 1947a)، وأنها شكّل من أشكال المحاسبة المالية يميّز «تحقيق الأرباح الاقتصادية العقلاني» و«يهدف إلى تقويم فرص الربح والتحقق منها ومن النجاح في نشاط تحقيق الربح» (ص 191). كما أنّه يُسلّم في الآن عينه أنّ شكلاً أولياً من هذا النشاط يمكن العثور عليه في الشراكة التجارية، وهي تشكيلةٌ ناقشناها سابقاً.

«يظهر رأس المال في البدايات الأولى لنشاط تحقيق الأرباح العقلاني، ولو أنّه بمسمّى آخر، بوصفه مبلغاً من المال يُستخدم في المحاسبة. إذًا، يؤتمن التاجر المتجول في علاقة «الشراكة التجارية» على شتى أصناف السلع لبيعها في سوقٍ أجنبية، ولعله يُكلّف بشراء سلعٍ أخرى لبيعها في الوطن. هكذا، كان التاجر المتجول وممول

المشروع (entrepreneur) الذي يقدم رأس المال يتقاسمان الأرباح والخسائر، ولكن لحدوث ذلك كان ضروريًا تقويم السلع نقدياً، أي الإلمام بالأرصدة في بداية المشروع ونهايته، فقد كان «رأس مال» علاقة الشراكة التجارية أو الشركات البحرية* (societas maris) هو تقويم المال، والذي لا يفيد إلا غرض تسوية الحسابات بين الأطراف المعنية لا غير (196: 1947a).

ومثلما استشف فير حين تحدّث عن «القيود المفروضة على التطور الرأسمالي» في العالم القديم، كانت الأنشطة ذات الطابع الرأسمالي تُمارس منذ وقتٍ طويلٍ قبل وجود الشراكة التجارية في القرون الوسطى، وهي أنشطة اعتمدت على إجراءاتٍ محاسبيةٍ ذات طابعٍ معقد. لماذا إذاً لم توجد المحاسبة الخاصة برأس المال بوصفها شكلاً أساسياً إلا في العالم الغربي؟ هل ذلك لأنّ السمة الحاسمة عدّت مسك حساباتٍ بقيد مزدوج (double-entry)، تلك السمة التي يبدو أنّها ابتكارٌ إيطالي متأخراً نسبياً نُشر للمرة الأولى في العام 1494 لكنّه استُخدم قبل جيلين من ذلك؟ هل ذلك لأنّ الأمر تطلّب مؤهلاتٍ إضافية، وأنّ على «مشاريع تحقيق الربح المعتمدة على محاسبة ذات طابعٍ رأسمالي» أن تتوجه على نحوٍ مزدوجٍ إلى سوقٍ تشتري فيه وسائل الإنتاج في السوق وتبيع فيه في الوقت ذاته إنتاجها» (ص 201). غير أنّ عقلانية المحاسبة المالية التي أصرّ

* الشركات البحرية، ضربٌ من الشركات التجارية البحرية في القرون الوسطى تجمع رأس المال والعمل والسلع والمهارة والمعرفة، حيث تكون حصص المشاركين متساوية ويقسمون الأرباح والخسائر.

عليها فيبر توجد بوضوح في العالم القديم ولم يكن عليها انتظار عصر النهضة في أوروبا، لأن وجودها ارتبط على نحو مباشر بتطبيق الكتابة على دخل «الشركات» التجارية ونفقاتها، إضافة إلى المعابد والقصور في الشرق الأدنى. أيًا كانت التطورات المهمة التي حدثت في مرحلة لاحقة، فإنها لم تتضمن إدخال العقلانية أو المحاسبة.

يفضي بنا تأمل آثار الكتابة في هذه السياقات إلى تعديل الافتراضات الأنثروبولوجية والتاريخية بعددٍ من الطرق: أولاً - نحتاج إلى التصدي للطريقة التي يتحول فيها التصنيف الرسمي للأنشطة البشرية ضمن فئات، مثل إعادة التوزيع أو التبادل المتداول، إلى أنماطٍ ومراحل للمجتمع بطريقة لا يُنظر فيها إلى أحد أنماط النشاط بوصفه مهيمناً على مجمل نطاق العمل الاقتصادي فحسب، بل كذلك بوصفه مستبعداً إمكاناتٍ أخرى أيضاً. غالباً ما كانت الإمكانات موجودةً وإن لم تكن سائدة كلياً. ثانياً - ثمة ضرورة أكبر لمساءلة تلك التقسيمات والتمييزات المستندة إلى الحدس أكثر من استنادها إلى الواقع، إلى الشعور أكثر من الدراسة، والتي تميل إلى فصلنا بهوة عميقة عن أسلافنا. لا يتطلب الأمر حقاً التوجه نحو عالمي اليونان وروما الكلاسيكيين، إلا بالنسبة إلى من يرى انقساماً عميقاً في العقلية وفي الإنتاج بين الحديث والتقليدي، بين الصناعي وما قبل الصناعي، بين الرأسمالي وما قبل الرأسمالي. لكن ثمة تقليداً منيعاً بالمثل للانقسام الكبير الذي ييسم كل ما جرى قبل القرن الخامس في أثينا بسمة البدائي، وقد ساهم كثيراً بالطبع في تطوّر الثقافات الإنسانية في كل مرحلة من هذه المراحل، لكن من الخطورة

بمكانٍ وضع خطًّا فاصليًّا جازمًا بيننا «نحن» وبين الحضارات العظيمة في الشرق الأدنى القديم (وليس في الهند والصين حتى ذلك الحين بالنسبة إلى هذا الأمر)، لأنها امتلكت واستفادت من أحد الاختراعات الحاسمة للجنس البشري في مجال ضروب التواصل، أعني الكتابة، والذي لم يكن استخدامه مجرد عملٍ تجميليٍّ، لكنه تغلغل عميقًا في كثير من ميادين الحياة الاجتماعية، مُتيحًا تطوير أشكالٍ جديدةٍ من التنظيم الاجتماعي وطرائق جديدةٍ من طرائق معالجة المعلومات.

ومرةً أخرى، لا بدّ من الاحتراس من وضع خطٍّ قاطع، وإذا ساعدت الكتابة في تطوير أنماطٍ جديدةٍ من العمليات المنطقية الشكلية، فإنما قامت بذلك أساسًا بجعل ما هو ضماني في الثقافات الشفهية صريحًا، وهو أمرٌ ليس ما قبل منطقيٍّ ولم يصبح غير منطقيٍّ إلا بالمعنى الأضيق لهذه الكلمات.

هذه التحذيرات ضرورية، لأنّ الإفراط في تمييز التجربة الأوروبية بنظرية المراحل التي تفصلنا على نحوٍ قاطعٍ عن المجتمعات الأخرى، يدفع بنا إلى القفز إلى غطرسة تهنتة الذات بادعاء أنّ التحديث يمكن أن يحدث فقط في منطقةٍ واحدةٍ من العالم. لكن قبل عزو نشوء التحديث إلى الأخلاق الاقتصادية الخاصة بالبروتستانتية، على سبيل المثال، من المفيد ملاحظة أنّ المبادئ الدينية لدى التجار البوذيين الملمّين بالقراءة والكتابة في سريلانكا في القرون الوسطى لم تكن تكبّهم كبخًا جدّيًّا، ناهيك بالمقاولين المشاركين في صناعة الحرير والخزف في الصين في القرون الوسطى، أو القطن في الهند،

في الفترة ذاتها تقريبًا. وبالفعل أُديرت الأديرة البوذية ذاتها وفق خطوط «الأعمال التجارية»، مع وفرة من السجلات، ووضعت جانبًا التقليد الزهدي للمؤسسين، لتصبح مشابهةً لما لاحظته فيبر نفسه في معابد وأديرة أماكن أخرى، «مواضع جميع الاقتصادات العقلانية ذاتها». وبالفعل انخرطت الأديرة البوذية بشدة في التجارة في الصين والتبت، على غرار بعض الأخويات في أوروبا الغربية، وقد ارتبط جوهر هذه «العقلانية» باستخدام الكتابة لغايات اقتصادية ودينية.

لقد زُرعت بذور كثيرٍ من العوامل التي نقرنها بصعود الغرب في مكانٍ آخر وليس في أوروبا الغربية، مكانٍ آخر ليس حتى في الحضارات التي انحدرت من اليونان وروما، ففي المعنى الحصري للعقلانية الذي تقتضيه حاجة فيبر (والتصور بمجمله، على غرار المنطق، ذو قيمة على الصعيد التحليلي)، لم تتشكّل الاقتصادات «العقلانية» والأنشطة «العقلانية» بصورةٍ أعم مع ظهور الرأسمالية في أوروبا، بل مع ظهور الكتابة في بلاد ما بين النهرين قبل 4500 عام، أو بالأحرى مع التطورات التي انبثقت بأنّاء بوصفها «نتائج» لمعرفة القراءة والكتابة. كما أنّ ظهور الكتابة ارتبط بدوره بالتغيّرات التي طرأت على نظام الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، لكنّه لم يكن مجرد أثر سلبي لهذه التغيّرات. ومن الجليّ أنّ ذلك كلّه لم يخلق الرأسمالية، فقد حدثت تطوراتٌ كثيرةٌ أخرى في نظام الإنتاج والتوزيع إضافةً إلى تلك التي حدثت في نظام الاتصال بالمعنى الأضيق. لكنّ بعض السمات التي غالبًا ما تُقرن بالتطورات التالية ظهرت في مرحلةٍ مبكرةٍ على هيئةٍ تربطها بظهور الكتابة وابتداع مآثور

مكتوب. وأحد هذه التطورات تعميم وسائط التبادل، وكذلك أيضًا مسك الدفاتر «العقلاني». لهذه الأسباب وغيرها، قد يفضي تأمل تأثيرات الاتصال إلى تعديل الانقسام الحاد الذي يفترضه كثيرون بين الحديث والتقليدي، بين الصناعي وما قبل الصناعي، بين الرأسمالية وما قبل الرأسمالية، تعديلٌ قد يمنعنا من «إضفاء سمة البدائية» (primitivizing) مسبقًا على الحياة الاجتماعية «للحضارات» الأخرى. ليست المسألة مسألة تغاضٍ عن التباينات، لكنّها مسألة إعادة جدولتها، بإضفاء وزنٍ أكبر على التكنولوجيا ومضامين أنظمة الاتصال الجديدة (بما فيها المضامين الأيديولوجية).

لا تقتصر دراسة آثار الكتابة التي تفضي إلى مثل إعادة التقويم هذه على الاقتصاد فحسب، بل تنسحب على الدين أيضًا. وكما هو الحال مع القانون، تؤثر الكتابة في عين مفهوم الدين. وكذلك مسألة مكانة الكنيسة باعتبارها كيانًا مستقلًا جزئيًا في المجتمع، واحدًا من التنظيمات الكبيرة، إذ إنّ دور كنيسة كهذه يختلف عن دور «الكنيسة» الذي تبيّنه دوركايم وسط السكان الأستراليين الأصليين والتي تتمتع بمقدارٍ من الاستقلال الذاتي قائم على تحكّمها بالموارد إضافةً إلى قطاع مهم من الاتصال المكتوب. تعني هذه الاستقلالية الجزئية أنّ الكنيسة لم تكن أبدًا مجرد ذراع لنظام سياسي، بل كانت أحيانًا منافسًا له، حيث توفّر معابدها وأديرتها بؤرًا متميزةً لسلطة محلية، لا سيّما حين يعترى الحكومة المركزية الضعف. وبالمثل حين تكون تلك الحكومة أقوى، تُشكّل موارد الكنيسة فريسةً مغرية، تُستخدم لسدّ نقص إيرادات الحكام الشخصية، أو لإقامة الأنصاب العامة، أو

لتوزيعها على عامة الناس، أو لاستثمارها في عمليات إنتاج جديدة، ظهرت جميع نتائجها في مراحل مختلفة من مراحل التاريخ البشري.

ناقشت في سياق هذه الدراسة عددًا آخر من القضايا، لكن بأسلوب غاية في الإيجاز بحيث سيكون من المتعذر إيجاز ما كان أساسًا معالجة موجزة للغاية لموضوعٍ واسع: تأثير نمط اتصالٍ أساسي، هو الكتابة، في التنظيم الاجتماعي. ما من شك في أنني أسقطت كثيرًا من السمات وأدرجت غيرها مما يمكن أن يشدد آخرون عليه، في أماكن أخرى. كان الهدف توضيح بعض مظاهر التباين بين الأنساق الثقافية الاجتماعية الذي يمكن أن يكون آخرون قد لاحظوه سابقًا، لكنهم لم يربطوه بهذه الطريقة بعينها.

عندما أتبع أحد الخيوط، وسائل الاتصال وعلاقاته، لست أنوي إنكار أهمية غيره، وأي انطباعٍ مخالفٍ ينتج عن منهج العرض المقترن بانتقاء موضوعٍ ومتابعته بدلًا من تبني مسلكٍ مختلفٍ في محاولة تتبع مجمل التشكيلة الواسعة للعوامل ذات الصلة في ميدان الدراسة أو في وضع تاريخي. وكما اقترحتُ في المقدمة، سيكون تحليل المسار طريقةً لتثقيل هذه العوامل المختلفة، لكن لا المادة ولا الاستقصاء يُفسحان المجال لهذه التقنية. ومن جانبٍ آخر، فإن مجرد إدراج كل تأثيرٍ ممكنٍ من دون تثقيل أيٍّ منها هو تمرينٌ ذو قيمةٍ فكرية ضئيلة، على الرغم من أنه قد يقدم مخرجًا ملائمًا لبحثٍ أكاديمي مُغالٍ في الحذر يبحث عن ضربٍ من إطارٍ توضيحي. كما أنني لم أنوِ الزعم بأن إدخال الكتابة يفضي مباشرةً وبالضرورة إلى التغيرات التي

انتقيتها. المأثور المكتوب تراكمي، يتنامى عبر الزمن. لقد حاولت إجمال تأثيرات مأثور كهذا في ارتقاء تنظيم المجتمعات، وبخاصة في أطوارها الانتقالية. لكنني أنظر إلى هذه التأثيرات بوصفها اتجاهاتٍ وليس بوصفها ضرورات.

أود أن أنهى بتعليقين إضافيين، أحدهما جديد والآخر قديم. في معالجة القانون، قدّمت عامداً معطياتٍ تتعلق بإنكلترا في القرون الوسطى للإشارة إلى أننا في مسائل الوسائط لا نتعامل مع تطورٍ أحادي الخط مستمرٍ ومستقيم. هنالك كثيرٌ من الانحسارات والتدفقات، والإخفاقات في السيرورة الجارية. لقد أحييت أوروبا في القرون الوسطى، بالابتكار أو التبني، كثيراً من التطورات في الحكم البيروقراطي التي حدثت في الشرق الأدنى قبل ثلاثة آلاف عام. وفي هذه السيرورة، قدّم كلّ بلد وكلّ منطقة انعطافةً فرديةً في هذه التطورات، لم تكن تأثيرات الكتابة والمأثور المكتوب متماثلةً في إنكلترا وإيطاليا. ومع ذلك، أعتقد أنّ هناك ما يكفي من القواسم المشتركة التي تمكّنتنا من التحدث عن اتجاهات عامة.

ختاماً، التحذير الذي استهللت به. تعاملت، جزئياً على الأقل، مع تبايناتٍ مجتمعية (societal differences) لاحظها آخرون قبلي ووصفوها بطرائق محدّدة، على سبيل المثال من حيث التباين بين الخاصوية والإفراط في الكونية، بين المجرد والعياني، بين المرن والشكلي. بعض هذه التعيينات، المنتزعة من السياق على سبيل المثال، أقلّ من مُرضٍ، لأننا نتعامل عادةً بميولٍ وليس بانقسامات،

ليس هنالك «المنتزع من السياق» بالكامل ولا «المفرط في الكونية» بالكامل، فضلاً عن أنّ هذه التوجهات قد تكون خاصةً بمجالاتٍ محدّدة، بحيث إنّ «مرونة» أكثر ممنوحةً للعقود تجد مكانها إلى جانب شكلية أكبر في تسجيل الأرض. يعود السبب جزئياً في مثل هذه الاعتبارات إلى أنّ الإيجاز كان سيفضي إلى سوء الفهم عن طريق زيادة تعريض التوازن الدقيق الذي ينبغي لأيّ استقصاء كهذا أن يكتشفه بين العام والخاص، لا سيّما في النوعية واستخدام الكلمات. ليس صعباً جعل النص شديد الغموض أو مسرفاً في التبسيط، ومن شأن الحفاظ على التوازن أن يكون أسهل إن استطاع المرء إضفاء مزيد من الحذر على التمييز بمعونة تعابير مستحدثةٍ بغیضة. ولأنّ الأمر كذلك، «عليّ استخدام كلماتٍ حين أخطبكم»، كما يلاحظ سويني أحد أبطال مسرحية إليوت* (Eliot) الشعرية صراعات سويني (Sweeney Agonistes). هذه الجملة تساعد في تلخيص جوهر الاستقصاء الذي قمت به والذي تضمّن استجلاءً للتباينات في الحياة الاجتماعية، عند استخدامي الكلمات للكتابة وللتحدث إليكم أو إلى غيركم.

* توماس ستيرنز إليوت (1888 - 1965)، شاعرٌ ومسرحي وناقد أدبي بريطاني أميركي المولد، حاز على جائزة نوبل في الأدب في العام 1948.

ثبت المصطلحات

عربي - إنكليزي

Invocation	ابتهاال
Tribute	إتاوة
Communication	اتصال، تواصل، اتصالات
Jurisprudence	اجتهاد قانوني
Monolithic	أحادي
Unilineal	أحادي الخط
Rules	أحكام، قواعد
Eschatology	أخرويات
Ethics	أخلاق
Adelphic	أخوي
Conceptual apparatus	أداة مفهومية
World religions	أديان عالمية
Conjugal union	ارتباط زواجي
Folkland	أرض العشيرة
Bookland	أرض وضع اليد

Animism	أرواحية / إحيائية
Propitiation	استرضاء
Neo - colonialism	استعمار جديد
Autonomy	استقلال ذاتي
Independence	استقلالية
Economic independence	استقلالية اقتصادية
Structural autonomy	استقلالية هيكلية
Earthly continuity	استمرارية دنيوية
Acquisition	استملاك
Assimilation	استيعاب
Phraseology	أسلوب الكلام
Formalization	إضفاء الطابع الرسمي
Sanskritization	إضفاء الطابع السنسكريتي
Primitivizing	إضفاء سمة البدائية
Universalization	إضفاء طابع عالمي أو كوني
Parochialization	إضفاء طابع محلي
Redistribution	إعادة التوزيع
Structural interdependence	اعتماد هيكلية متبادل
Functional interdependence	اعتماد وظيفي متبادل
Non - sequitur	إفادات متضاربة

Recognizances	إقرارات بالمديونية
Feudalism	إقطاعية
Landlordism	إقطاعية الأرض
Ecclesiastical	إكليروسي
Diction	إلقاء
Quo warranto	أمر قضائي
Eclecticism	انتقائية
Incorporation	اندماج
Homo legens	إنسان قارئ
Systematization	أنسقة
Particularistic dichotomy	انقسام ثنائي خاصوي
Universalistic dichotomy	انقسام ثنائي مفرط الكونية
Breaking point	انقطاع
Modes of communication	أنماط الاتصال
Decolonization	إنهاء الاستعمار
Eurasia	أوراسيا
Devolution	أيلولة
Tokens	بدائل العملة
Obsolescence	بطلان استخدام
Acephalous	بلا زعيم

Filial	بَنوي
Segmentary structures	بنى انقسامية
Bureaucracy	بيروقراطية
Exegesis	تأويل النصوص الدينية
Societal differences	تباينات مجتمعية
Oversimplification	تبسيط مفرط
Commercialization	تتجير
Uniformity	تجانس، اتساق
Blasphemy	تجديف
Iconoclasm	تحطيم الأيقونات
Glossing	تذليل
Hierarchy	تراتبية
Matrifocal	تركز حول الأم
Concubinage	تَسْرُّ (التسري)
Pictorial	تصويري
Sacrifice	تضحية
Putting - out	تعاقد للعمل في المنزل
Precepts	تعاليم، وصايا
Incantations	تعاويد
Legal reasoning	تعليل قانوني

Individuation	تفردية
Litigation	تقاضٍ (التقاضي)
Complementarity	تكاملية
Expiation	تكفير
Recitation	تلاوة
Amulets	تمائم
Haruspication	تنبؤ بالأحشاء
Astrology	تنجيم
Communicative	تواصلية
Standardization	توحيد المقاييس
Dispensation	توزيع إداري
Oral culture	ثقافة شفوية
Written culture	ثقافة مكتوبة
Theravada	ثيرافادا (تعاليم بوذية)
Corporations	جماعات تشاركية
Effervescence	جيشان
Metropolis	حاضرة
Decentralization	الحدّ من المركزية
Sanctuary	حَرَم
Dividends	حصص العوائد

Book-right	حق السيادة
Annals	حوليات
Externality	خارجانية
Particularistic	خاصوي
Particularity	خصوصية
Aegean linear B	الخط الإيجي الخطي ب
Dharmashastra	دارماشاسترا
Court case	دعوى قضائية
Semantically	دلاليًا
Societal memory	ذاكرة مجتمعية
Apostasy	ردة
Pictograms	رسوم تصويرية
Tablets	رُقْم (رقيم)، ألواح
Graphic symbols	رموز مصورة
Routinization	رَوْتنة
Rgveda	ريغ فيدا
Paramount	زعيم أعظم
Ascetic	زهدي
Precedent	سابقة
Corvée	سخرة

Scholasticism	سكولائية
Lineage	سلسلة النسب
Deeds	سندات
Seignorial	سيادي
Overlord	السيد الأعلى
Magnates	شخصيات كبيرة
Statute	شريعة، تشريع
Societas maris	شركات بحرية
Canon	شريعة
Ritual	شعائر
Formalism	شكلانية
Orthodoxy	صرافية
Iconography	صناعة الأيقونات
Medicine shrine	الضريح الشفائي
Overarching	طاغ (الطاغي)، شامل
Cargo cult	طائفة الكارغو
Ritualization	طَقْسَنَة
Rites	طقوس
Omens	طوالع
Totemism	طوطمية

Universality	عالمية
Theodicy	العدالة الإلهية
Divination	عرافة
Renaissance	عصر النهضة
Rationalization	عقلنة
Creed	عقيدة دينية
Numeracy	علم الحساب
Astronomy	علم الفلك
Graphic	غرافيك، رسوميّ
Non - proselytizing	غير تبشيري
Non - literate	غير ملّم بالقراءة والكتابة
Individualism	فردية
Morality	فضيلة
Ordered anarchy	فوضى منظّمة
Phonology	فونولوجيا
Philology	فيلولوجيا
Case - law	قانون السوابق القضائية
Common - law	قانون عامّ
Patrilineal	قرابة أبوية
Matrilineal	قرابة أمومية

Offerings	قرايين
Serfdom	قنانه
Codification	قَوْنَة
Double - entry	قيد مزدوج
Notaries	الکُتَّاب العدل
Pictographic	كتابة تصويرية
Moral density	كثافة معنوية
Ostraca	کِسرَات
Promissory notes	کمیالات
Priesthood	کهنوت
Ahistorical	لاتاریخي
Heterogeneity	لاتجانس
Asymmetry	لاتماثل / لاتناظر
Theology	لاهوت
Logographic	لوغوغرافي
Tradition	مأثور
Institutionalization	مأسسة
Bailiffs	مأمورون
Homogenous	متجانس
Homologous	متشابه

Cursive	متصل
Ideals	مُثل
Metaphorical	مجازي
Assemblies	مجالس، اجتماعات عامة
Societal	مجتمعي
Pantheon	مجمع الآلهة
Accountancy	محاسبة
Conservative	محافظ
Decontextualization	محو السياق
Manuscript	مخطوطة
Code	مدونة
Credo	مذهب ديني
Decrees	مراسيم
Homeostatic	مستتبّ، استتبابي
Book - keeping	مسك الدفاتر
Justiciable	مشمول باختصاص المحكمة
Sequestrations	مصادرات
Reciprocity	معاملة بالمثل
Canonical	معتمد، قانوني
Literacy	معرفة القراءة والكتابة

Normative	معياري
Universalistic	مفرط في الكونية
Conceptual	مفهومي
Prosecutions	ملاحقات قضائية
Compendiums	ملخصات
Apocryphal	ملفق
Literate	ملّم بالقراءة والكتابة
Entrepreneur	ممول المشروع
Bride - service	مهر الخدمة
Bridewealth	مهر العروس
Charter	ميثاق
Hermit	ناسك
Nirvana	النرفانا
Traditionalism	نزعة تقليدية
Particularism	نزعة خصوصية
Universalism	نزعة كونية
Criticism	نزعة نقدية
Redistributive system	نظام إعادة التوزيع
Polity	نظام الحكم
Heretical	هرطقي

Charisma	هبة
Squatters	واضعو اليد
Fetish	وثن
Paganism	وثنية
Heathenism	وثنية جرمانية جديدة
Objectification	وضعة
Office	وظيفة
Functional	وظيفي
Nomarchs	ولاية
Jurisdiction	ولاية قضائية

ثبت المصطلحات

إنكليزي - عربي

Accountancy	محاسبة
Acephalous	بلا زعيم
Acquisition	استملاك
Adelphic	أخوي
Aegean linear B	الخط الإيجي الخطي ب
Ahistorical	لاتاريخي
Alienation	انتزاع
Amulets	تمائم
Animism	أرواحية / إحيائية
Annals	حوليات
Apocryphal	ملفق
Apostasy	ردّة
Ascetic	زهدي
Assemblies	مجالس، اجتماعات عامة
Assimilation	استيعاب

Astrology	تنجيم
Astronomy	علم الفلك
Asymmetry	لاتماثل / لاتناظر
Authority	سلطة
Autonomy	استقلال ذاتي
Bailiffs	مأمورون
Blasphemy	تجديف
Book - keeping	مسك الدفاتر
Bookland	أرض وضع اليد
Book-right	حق السيادة
Breaking point	انقطاع
Bride - service	مهر الخدمة
Bridewealth	مهر العروس
Bureaucracy	بيروقراطية
Canon	شريعة
Canonical	معتمد، قانوني
Cargo cult	طائفة الكارغو
Case	دعوى، قضية
Case - law	قانون السوابق القضائية

Charisma	هبة
Charter	ميثاق
Chief	زعيم
Chieftdom	زعامة
Code	مدونة
Codification	تدوين، قوينة
Commercialization	تتجير
Common - law	قانون عام
Communication	اتصال، تواصل، اتصالات
Communicative	تواصلي
Compendiums	ملخصات
Complementarity	تكاملية
Conceptual	مفهومي
Conceptual apparatus	أداة مفهومية
Concubinage	تَسْرٌ (التسري)
Conjugal union	ارتباط زواجي
Conservative	محافظ
Consignments	ايداعات، شحنات
Constellation	كوكبة

Continuity	استمرارية
Conversion	تحوّل
Corporations	جماعات تشاركية
Corvée	سخرة
Court case	دعوى قضائية
Creed	عقيدة
Cursive	متصل
Decentralization	الحدّ من المركزية
Decolonization	إنهاء الاستعمار
Decontextualization	محو السياق
Decrees	مراسيم
Deeds	سندات
Denominator	قاسم مشترك
Devolution	أيلولة
Dharmashastra	دارماشاسترا
Dichotomy	انقسام
Diction	إلقاء
Discrepancy	بون
Dispensation	توزيع إداري

Dividends	حصص العوائد
Divination	عرافة
Double - entry	قيد مزدوج
Earthly continuity	استمرارية دنيوية
Ecclesiastical	إكليروسي
Eclecticism	انتقائية
Economic independence	استقلالية اقتصادية
Effervescence	جيشان
Entrepreneur	ممول المشروع
Entry	قيد، مدخل
Eschatology	أخريات
Ethics	أخلاق
Eurasia	أوراسيا
Exegesis	تأويل النصوص الدينية
Expiation	تكفير
Externality	خارجانية
Fetish	تعويذة
Filial	بنوي
Folkland	أرض العشيرة

Formalism	شكلائية
Formalization	إضفاء الطابع الرسمي
Functional	وظيفي
Functional interdependence	اعتماد وظيفي متبادل
Glossing	تذييل
Graphic	غرافيك، رسومي
Graphic symbols	رموز مصورة
Graphics	رسومات
Hallmarks	علامات
Haruspication	تنبؤ بالأحشاء
Heathenism	وثنية جرمانية جديدة
Heretical	هرطقي
Hermit	ناسك
Heterogeneity	لاتجانس
Hierarchy	تراتبية
Homeostatic	مستتب، استتبابي
Homo legens	إنسان قارئ
Homogenous	متجانس
Homologous	متشابه

Iconoclasm	تحطيم الأيقونات
Iconography	صناعة الأيقونات
Ideals	مُثل
Incantations	تعويذات، تمانم
Incorporation	اندماج
Independence	استقلالية
Individualism	فردية
Individuation	تفردية
Inscription	نقش، كتابة
Institutionalization	مأسسة
Institutionalize	يمأسس
Interdependence	اعتماد متبادل
Invocation	ابتهال
Jurisdiction	ولاية قضائية
Jurisdictional	قضائي
Jurisprudence	اجتهاد قانوني
Justiciable	مشمول باختصاص المحكمة
Landlordism	إقطاعية الأرض
Legal reasoning	تعليل قانوني

Lineage	سلسلة النسب
Lists	قوائم
Literacy	معرفة القراءة والكتابة
Literary	أدبي
Literate	ملّم بالقراءة والكتابة
Litigation	تقاضٍ (التقاضي)
Logographic	لوغوغرافي
Magnates	شخصيات كبيرة
Matrifocal	تركز حول الأم
Matrilineal	قراية أمومية
Medicine shrine	الضريح الشفائي
Metaphorical	مجازي
Metropolis	حاضرة
Modalities	صيغ
Modes of communication	أنماط الاتصال
Monolithic	أحادي
Moral density	كثافة معنوية
Morality	فضيلة
Neo - Colonialism	استعمار جديد

Nirvana	النرفانا
Nomarchs	ولاية
Non - literate	غير ملّم بالقراءة والكتابة
Non - proselytizing	غير تبشيري
Non - sequitur	إفادات متضاربة
Normative	معياري
Notaries	الكُتّاب العدل
Numeracy	علم الحساب
Objectification	وضعة
Obsolescence	بطلان استخدام
Offerings	قرايين
Office	وظيفة
Omens	طوالع
Oral culture	ثقافة شفوية
Ordered anarchy	فوضى منظّمة
Orthodoxy	صراطية
Ostraca	كسرات
Overarching	طاغ (الطاغي)، شامل
Overlord	السيد الأعلى

Oversimplification	تبسيط مفرط
Paganism	وثنية
Pantheon	مجمع الآلهة
Paramount	زعيم أعظم
Parochialization	إضفاء طابع محلي
Particularism	نزعة خصوصية
Particularistic	خاصوي
Particularistic dichotomy	انقسام ثنائي خاصوي
Particularity	خصوصية
Patrilineal	قراية أبوية
Philology	فيلولوجيا
Phonology	فونولوجيا
Phraseology	أسلوب الكلام
Pictograms	رسوم تصويرية
Pictographic	كتابة تصويرية
Pictorial	مصور، تصويري
Polity	نظام الحكم
Power	قوة
Precedent	سابقة

Precepts	تعاليم، وصايا
Preliminary	أولي
Priesthood	كهنوت
Primitivizing	إضفاء سمة البدائية
Promissory notes	كمبيالات
Propitiation	استرضاء
Prosecutions	ملاحقات قضائية
Putting - out	تعاقد للعمل في المنزل
Quo warranto	أمر قضائي
Rationalization	عقلنة
Reciprocity	معاملة بالمثل
Recitation	تلاوة
Recognizances	إقرارات بالمديونية
Redistributive system	إعادة التوزيع
Renaissance	عصر النهضة
Rgveda	ريغ فيدا
Rites	طقوس
Ritual	شعائر
Ritualization	طقسنة

Routinization	رَوْتِنَة
Rules	أحكام، قواعد
Sacrifice	تضحية
Sanctuary	حَرَم
Sanskritization	إضفاء الطابع السنسكريتي
Scholasticism	سكولائية
Script	كتابة، مخطوط
Segmentary	انقسامي
Segmentary structures	بنى انقسامية
Seignorial	سيادي
Semantically	دلاليًا
Sequestrations	مصادرات
Serfdom	قنانة
Signs	علامات
Societal	مجتمعي
Societal differences	تباينات مجتمعية
Societal memory	ذاكرة مجتمعية
Societas maris	شركات بحرية
Squatters	واضعو اليد

Standardization	توحيد المقاييس
Statute	شريعة، تشريع
Stewards	وكلاء
Structural autonomy	استقلالية هيكلية
Structural interdependence	اعتماد هيكلية متبادل
Systematization	أنسقة
Tablets	رُقْم (رقيم)، ألواح
Theodicy	العدالة الإلهية
Theology	لاهوت
Tokens	بدائل العملة
Totemism	طوطمية
Tradition	مأثور
Traditionalism	نزعة تقليدية
Tribute	إتاوة
Uniformity	تجانس، اتساق
Unilineal	أحادي الخط
Universalism	نزعة كونية
Universalistic	مفرط في الكونية
Universalistic dichotomy	انقسام ثنائي مفرط الكونية

Universality

عالمية

Universalization

إضفاء طابعٍ عالمي أو كوني

World religions

أديان عالمية

Written culture

ثقافة مكتوبة

المراجع

Abrahams, R. G. 1966. «Succession to the chiefship in northern Unyamwezi.» In: J. Goody (ed.), *Succession to High Office*. Cambridge.

Adams, R. M. 1966. *The Evolution of Urban Society: Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico*. Chicago.

_____. 1974. «Anthropological perspectives on ancient trade.» *Current Anthropology*, 15: 239 - 258.

_____. 1975. «The emerging place of trade in civilizational studies.» In: J. A. Sabloff and C. C. Lamberg - Karlovsky (eds.), *Ancient Civilizations and Trade*. Albuquerque.

Ames, M. 1964. «Magical - animism and Buddhism: A structural analysis of the Sinhalese religious system.» In: E. B. Harper (ed.), *Religion in South Asia*. Seattle.

Amiet, P. 1966. «Il y a 5000 ans les Elamites inventaient l'écriture.» *Archeologia*, 12: 20 - 22.

_____. 1972. *Glyptique Susienne* (Mém. de la délégation archéologique en Iran, vol. 43). Paris.

_____. 1982. «Introduction historique.» In: B. Andre - Leiknam and C. Ziegler (eds.), *Naissance de l'écriture: cunéiformes et hiéroglyphes*. Ministère de la Culture, Paris.

Assmann, J. 1983. «Schrift, Tod and Identität. Des Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten.» In:

A. and J. Assmann and C. Hardmeier (eds.), *Schrift und Gedächtnis: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*. Munich.

_____. 1983. *Re und Amun: Die Krise des polytheistischen Weltbilds in Ägypten der 18 - 10 Dynastie*. Fribourg.

Baines, J. 1983. «Literacy and ancient Egyptian society.» *Man N.S.*, 18: 572 - 599.

_____. 1985. «Theories and Universals of Representation - Heinrich Schäfer and Egyptian art.» *Art History*, 8: 1 - 25.

_____. (forthcoming). «Review of Assmann.» (1983). *Journal of Biblical Literature*. Barnes, J. A. 1954. *Politics in a Changing Society: A Political History of the Fort Jameson Ngoni*. Oxford.

Barton, R. F. 1949. *Ifugao Law*. Berkeley.

Bernard, C. and Gruzinski, S. 1985. «La Famille en Mésoamérique et dans les Andes». *Encyclopédie de la Famille*. Paris.

Birley, R. 1977. *Vindolanda. A Roman Frontier Post on Hadrian's Wall*. London.

Biot, M. 1960. *Textes administratifs de la salle 5 du palais* (Archives royales de Mari, IX). Paris.

Black - Michaud, J. 1975. *Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*. Oxford.

Blainey, G. 1982. *The Tyranny of Distance: How Distance Shaped Australia's History*. Melbourne.

Boas, F. 1927. *Primitive Art*. Oslo.

Bohannon, P. 1957. *Justice and Judgement among the Tiv*. London.

Bottéro, J. 1982a. «Écriture et civilisation en Mésopotamie.» In: B. André - Leiknam and C. Ziegler (eds.), *Naissance de l'écriture: Cunéiformes et hiéroglyphes*. Ministère de la Culture, Paris.

_____. 1982b. «Le 'Code' de Hammu - rabi.» *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 12: 409 - 444.

Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge.

Bowdich, T. 1819. *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee*. London.

Bowser, F. P. 1974. *The African Slave in Colonial Peru, 1524 - 1650*. Stanford.

Bracton, H. de. 1968. *On the Laws and Customs of England*. G. E. Woodbine (ed.), S. E. Thorne (trans). Cambridge, Mass.

British Museum. 1963. *Writing in Ancient Western Asia: Its Origin and Development from Pictures to Letters* [Catalogue with slide illustrations]. Repr. London, 1968.

Carrithers, M. B. 1983. *The Forest Monks of Sri Lanka: An Anthropological and Historical Study*. Delhi.

Chadwick, J. 1959. «A prehistoric bureaucracy.» *Diogenes*, 26: 7 - 18.

_____. 1976. *The Mycenaean World*. Cambridge.

Clanchy, M. T. 1979. *From Memory to Written Record: England 1066 - 1307*. London.

Cole, M. and Keyssar, H. 1982. The concept of literacy in print and film [manuscript]. *Communications program*, University California, San Diego.

Collins, E. 1962. The Panic element in nineteenth - century British relations with Ashanti.

Transactions of the Historical Society of Ghana, 5: 79 - 144.

Collomp, A. 1983. *La Maison du père: Famille et village en Haute Provence au XVII et XVIII siècles*. Paris.

Colsoon, E. 1950. «Possible repercussions of the right to make wills.» *Journal of African Administration*, 2: 24 - 34.

_____. 1968. «Political anthropology: The field.» *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York), 12: 189 - 193.

Coquery - Vidrovitch, C. 1969. «Recherches sur un mode de production africain.» *La Pensée*, 144: 61 - 78.

Dalley, S. 1984. *Mari and Karana: Two Old Babylonian Cities*. London.

Dampiere, E. de 1967. *Un ancien Royaume Bandia du Haut - Oubangui*. Paris.

Das, S. K. 1930. *The Educational System of the Ancient Hindus*. Calcutta.

Daube, O. 1947. *Studies in Biblical Law*. Cambridge.

Dewdney, S. 1975. *Scrolls of the Southern Ojibwa*. Toronto.

Diamond, A. S. 1971. *Primitive Law, Past and Present*. London [Third revised ed. of Primitive Law].

Dien, A. E. 1976. «Elite lineages and the T'o - pa accommodation: A study of the edict of 495.» *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 19: 61 - 88.

Dumont, L. and Pocock, D. 1957. «For a sociology of India.» *Contributions to Indian Sociology*, 1: 7 - 22.

_____. 1959. «On the different aspects or levels in Hinduism.» *Contributions to Indian Sociology*, 3: 40 - 54.

Durkheim, E. 1933. *On the Division of Labour in Society*. G. Simpson (trans.). New York (first French ed. 1897).

_____. 1947. *The Elementary Forms of the Religious Life*. J. W. Swain (trans). Glencoe, Ill. (first French ed. 1912).

Dyer, C. 1980. *Lords and Peasants in a Changing Society: The Estates of the Bishopric of Worcester, 680 - 1540*. Cambridge.

Edwards, I. E. S. 1947. *The Pyramids of Egypt*. Harmondsworth, Middlesex (2nd ed. 1962).

_____. 1971. «The Early Dynastic Period in Egypt.» In: I. E. S. Edwards, C. J. Gadd and N. G. L. Hammond (eds.). *The Cambridge Ancient History*. vol. I, part 2. Cambridge.

Eisenstein, E. L. 1979. *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*. 2 vols., Cambridge.

Epstein, A. L. 1953. *The Administration of Justice and the Urban African: A Study of Urban Native Courts in Northern Rhodesia* (Colonial Research Studies, no. 7). HMSO, London.

_____. 1954. *Judicial Techniques and the Judicial Process: A Study in African Customary Law* (The Rhodes Livingstone Papers, no. 23). Manchester.

_____. 1967. «The Case Method in the Field of Law.» In: A. L. Epstein (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. London.

Ernout, A. and Meillet, A. 1951. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*. Paris.

Escard, F. 1897. «Paroisses et communes autonomes Hoedic et Houat: Solutions anciennes de la question sociale.» *Revue internationale scientifique, littéraire et artistique*, 4: 55 - 78.

Evans - Pritchard, E. E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford 1956. Nuer Religion. Oxford.

_____. 1971. *The Azande: History and Political Institutions*. Oxford.

Falkenstein, A. 1936. *Archaische Texte aus Uruk*. Leipzig.

Fallers, L. A. 1956. *Bantu Bureaucracy: A Study of Integration and Conflict in the Political Institutions of an East African People*. Cambridge.

_____. 1969. *Law Without Precedent*. Chicago.

Fauconnet, P. 1920. *La Responsabilité*. Paris.

Finley, M. 1983. *Politics in the Ancient World*. Cambridge.

Flanagan, J. W. 1979. «The Relocation of the Davidic capital.» *American Academy of Religion*, 47: 223 - 244.

_____. 1981. «Chiefs in Israel.» *Study of the Old Testament*, 20: 47 - 73.

Fortes, M. 1936. «Culture Contact as a dynamic process: An investigation in the Northern Territories of the Gold Coast.» *Africa*, 9: 24 - 55.

_____. 1945. *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*. London

_____. 1949. *The Web of Kinship among the Tallensi*. London.

_____. 1962. «Ritual and office in tribal society.» In: M. Gluckman (ed.), *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester.

Fortes, M. and Evans - Pritchard, E. E. (eds.). 1940. *African Political Systems*. London.

Foucault, M. 1979. «On Governmentality.» *Ideology and Consciousness*, 6: 5 - 21.

Frank, A. G. 1981. *Reflections on the World Economic Crisis*. London.

Friberg, J. 1978 - 1979. *The Third Millennium Roots of Babylonian Mathematics*, Part 1. Göteborg.

Fried, M. 1967. *The Evolution of Political Society*. New York.

Friedman, J. 1975. «Tribes, states and transformations.» In: M. Bloch (ed.),

Marxist Analysis and Anthropology (ASA Studies 3). London.

_____. 1979. *System, Structure and Contradiction: The Evolution of 'Asiatic' Social Formations* (Social Studies in Oceania and South East Asia, no. 2). Copenhagen.

Fuller, C. J. 1984. *Servants of the Goddess: The Priests of a South Indian Temple*. Cambridge.

Gadd, C. J. 1971. «The Dynasty of Agade and the Gutian invasion.» In: I. E. S. Edwards, C. J. Gadd, and N. G. L. Hammond (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. II, part 2. Cambridge.

Gardiner, A. H. 1947. *Ancient Egyptian Onomastica*. 2 vols. London.

Garelli, P. 1969. *Le Proche - Orient asiatique: Des origines aux invasions des peuples de la mer*. 2 vols. Paris.

Geertz, C. 1980. *Negara: The Theatre State in Nineteenth - century Bali*. Princeton, New Jersey.

Gelb, I. J. 1952. *A Study of Writing*. Chicago (second ed. 1963).

Gellner, E. 1978. «Notes towards a theory of ideology.» *L'Homme*, 18: 69 - 82.

Glanvill, Ranulf de. 1965. [reputed author of] *The Treatise on the Laws and Customs of England, commonly called Glanvil*, G. D. G. Hall (ed). London.

Gluckman, M. 1947. «African land tenure.» *Scientific American*, 22: 157 - 168.

_____. 1955. *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*. Manchester.

_____. 1958. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Rhodes - Livingstone Paper, 28.

_____. 1965. *The Ideas in Barotse Jurisprudence*. New Haven.

Godelier, M. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge.

Goedicke, H. 1979. «Cult - temple and State during the Old Kingdom in Egypt.» In: E. Lipiński (ed.). *State and Temple Economy in the Ancient Near East* (Orientalia Loranienia analecta 5 - 6). Leuven.

Goody, J. 1954. *The Ethnography of the Northern Territories of the Gold Coast, West of the White Volta*. Colonial Office, London.

_____. 1957. «Anomie in Ashanti?.» *Africa*, 27: 356 - 365.

_____. 1962. *Death, Property and the Ancestors*. Stanford.

_____. 1963. «Feudalism in Africa?.» *Journal of African History*, 5: 304 - 345.

_____. 1966. «Circulating succession among the Gonja.» In: J. Goody (ed.), *Succession to High Office*. Cambridge.

_____. 1967. «The over - kingdom of Gonja.» In: D. Forde and P. Kaberry (eds.), *West African Kingdoms*. London.

_____. 1968a. «Restricted literacy in northern Ghana.» In: J. Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge.

_____. 1968b. «The social organisation of time.» *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 16: 30 - 42.

_____. 1969. *The classification of double descent systems*. *Current Anthropology* 1961 (repr. in *Comparative Studies in Kinship*, Stanford).

_____. 1970. «Sideways and downwards: Lateral and vertical succession, inheritance and descent in Africa and Eurasia.» *Man*, 5: 627 - 638.

_____. 1971. *Technology, Tradition and the State*. London.

_____. 1972a. *The Myth of the Bagre*. Oxford.

_____. 1972b. «Literacy and the non - literate.» *Times Literary Supplement*: May 1972, 539 - 540 (repr. In: R. Disch (ed.), *The Future of Literacy*, Princeton).

_____. 1975. «Religion, social change and the sociology of conversion.» In: J. Goody (ed.), *Changing Social Structure in Ghana*. London.

_____. 1977. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge.

_____. 1978. «Population and policy in the Voltaic region.» In: J. Friedman and M. Rowlands (eds.), *The Evolution of Social Systems*. London.

_____. 1980. «Rice burning and the Green Revolution in northern Ghana.» *Journal of Development Studies*, 16: 136 - 155.

_____. 1981a. «Alphabet and writing.» In: R. Williams (ed.), *Meanings and Messages: The World of Human Communication*. London.

_____. 1981b. «Sacrifice among the Lo Dagaa and elsewhere; a comparative comment on implicit questions and explicit rejections.» *Systèmes de pensée en Afrique noire: La sacrifice IV*. Cahier 5, CNRS, Ivry, 9 - 22.

_____. 1982. *Cooking, Cuisine and Class*. Cambridge.

_____. 1983. *The Development of Family and Marriage in Europe*. Cambridge.

_____. 1986. The construction of a ritual text. *Proceedings of Berlin Conference on Ritual*.

_____. (forthcoming: a). *The economic base of British Social Anthropology between the wars* (m.s.).

_____. (forthcoming: b). Writing, religion and revolt in Bahia. *Visible Language*.

Goody, J. (ed.) 1978. *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge.

Goody, J., Cole, M. and Scribner, S. 1977. «Writing and formal operations: A case study among the Vai.» *Africa*, 47: 289 - 304.

Goody, J. and Watt, I. P. 1963. «The Consequences of literacy.» *Comparative Studies in Society and History*, 5: 304 - 345.

Green, M. 1981. «The Construction and implementation of the cuneiform writing system.» *Visible Language*, 15: 345 - 372.

Guigue, M. C. 1863. *De l'Origine de la signature et de son emploi au moyen age principalement dans le pays de droit écrit*. Paris.

Gulliver, P. J. 1963. *Social Control in an African Society. A Study of the Arusha, Agricultural Masai of Northern Tanganyika*. Boston.

Gunawardana, R. A. L. H. 1979. *Robe and Plough: Monasticism and Economic Interest in Early Medieval Sri Lanka*. (Association for Asian Studies No. 35). Tucson, Arizona.

Harris, R. 1961. «On the process of secularization under Hammurabi.» *Journal of Cuneiform Studies*, 15: 117 - 120.

Hart, K. 1961. *The Concept of Law*. London.

Hawkins, J. D. 1979. «The origin and dissemination of writing in Western Asia.» In: P. R. S. Moorey (ed.),

Origins of Civilization (Wolfson College Lectures, 1978). Oxford.

Hébert, J. C. 1961. «Analyse structurale des géomancies comoriennes, malagaches et africaines.» *Journal de la Société des Africanistes*, 31: 115 - 208.

_____. 1965. «La cosmographie malgache suivie de l'énumération des points cardinaux et L'importance du nord - est. *Taloha I. Annales de la faculté des lettres*, Université de Madagascar.

Hemming, J. 1978. *The Search for El Dorado*. London.

Herskovits, M. J. 1938. *Dahomey, an Ancient West African Kingdom*. 2 vols. London.

Hocart, A. M. 1950. *Caste*. London.

Homans, G. C. 1942. *English Villagers of the Thirteenth Century*. Cambridge, Mass.

Hopkins, K. (forthcoming). *Literacy, monetization and obsessional record - keeping in two Egyptian villages*.

Hornung, B. 1982. *Conceptions of God in Ancient Egypt, The One and the Many*. J. Baines (trans.). Ithaca, New York (German ed., 1971).

Howe, J. 1979. «The effects of writing on the Cuna political system.» *Ethnology*, 18: 1 - 16.

_____. 1985. *The Kuna Gathering*. Stanford.

Humphreys, S. 1985. «Law as discourse.» In: S. Humphreys (ed.), «The Discourse of Law,» *History and Anthropology*, 1: 241 - 264.

_____. 1985. «Social Relations on Stage: Witnesses in Classical Athens.» In: S. Humphreys (ed.), «The Discourse of Law,» *History and Anthropology*, 1: 313 - 369.

_____. (forthcoming). «La solidarité de la famille»: Kin as witnesses in ancient Athenian law courts».

Ingalls, D. 1959. «The Brahman tradition.» In: M. Singer (ed.), «*Traditional India: Structure and Change*. American Folklore Society, Philadelphia.

Jacobsen, Th. 1943. «Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia.» *Journal of Near Eastern Studies*, 2: 159 - 172.

James, T. G. H. 1979. *An Introduction to Ancient Egypt* (rev. ed.). London.

Janssen, J. J. 1982. «Gift - giving in ancient Egypt as an economic feature.» *Journal of Egyptian Archaeology*, 68: 253 - 258.

Johns, C. H. W. 1904. *Babylonian and Assyrian Laws, Contracts and Letters*. Edinburgh.

Jorion, P. 1983. *Les Pêcheurs d'Houat*. Paris.

Kaberry, P. 1957. «Primitive states.» *British Journal of Sociology*, 8: 224 - 234.

Kern, F. 1939. *Kingship and Law in the Middle Ages*, S. B. Chrimes (trans). Oxford.

Kramer, F. W. 1970. *Literature among the Cuna Indians*. Göteborg.

Kramer, S. N. 1956. *From the Tablets of Sumer: Twenty - five Firsts in Man's Recorded History*. Indian Springs, Colo.

Landsberger, B. 1937. *Materialien zum Sumerischen Lexikon*. 1 Die Serie ana ittišu. Rome.

Larsen, M. T. 1967. *Old Assyrian Caravan Procedures*. Istanbul.

_____. 1974. «The Old Assyrian colonies in Anatolia.» *Journal of the American Oriental Society*, 94: 468 - 475.

_____. 1976. *The Old Assyrian City State and its Colonies*. Copenhagen.

Last, M. 1967. *The Sokoto Caliphate*. London.

Leach, E. 1954. *The Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. London.

Le Brun, A. and Vallat, F. 1978. «L'Origine de l'écriture à Suse.» *Cahiers de la délégation archéologique française en Iran*, 8: 15 - 18.

Levtzion, N. 1966. Early nineteenth century Arabic manuscripts from Kumasi. *Transactions of the Historical Society of Ghana* (1965), 8: 99 - 119.

Lieberman, S. J. 1980. «Of clay pebbles, hollow clay balls, and writing: A Sumerian view.» *American Journal of Archaeology*, 84: 339 - 358.

Llewellyn, K. N. and Hoebel, E. A. 1961. *The Cheyenne Way*. Norman, Oklahoma.

Lloyd, A. B. 1983. «The Late Period, 664 - 323 BC.» In: B. G. Trigger [et al.], *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge.

Lloyd, G. E. R. 1979. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*. Cambridge.

Lloyd, P. C. 1962. *Yoruba Land Law*. London.

Lopez, R. S. 1952. «The trade of medieval Europe: The South.» In: M. M. Postan and E. E. Rich (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. II: *Trade and Industry in the Middle Ages*. Cambridge.

MacChapin, N. 1983. «Curing among the San Blas Cuna.» (Ph.D. dissertation, University of Arizona).

Maine, H. S. 1931. *Ancient Law*. London (first ed. 1861).

Malamat, A. 1973. «Tribal societies: Biblical genealogies and African lineage systems.» *Archives Européennes de Sociologie*, 14: 126 - 136.

Malinowski, B. 1938. «Introductory essay on the anthropology of changing African cultures.» *Methods of Study of Culture Contact in Africa* (International Institute of African Languages and Cultures, Memorandum 15). London.

Marriott, M. 1955. «Little communities in an indigenous civilization.» In: M. Marriot (ed.). *Village India*. Chicago.

Matthiae, P. 1980. *Ebla: An Empire Rediscovered*. London (Italian ed. 1979).

Mellaart, J. 1968. «Anatolian trade with Europe and Anatolian geography and culture provinces in the late Bronze Age.» *Anatolian Studies*, 18: 187 - 202.

Morley, S. G. and Brainerd, G. W. 1983. *The Ancient Maya*, R. J. Sharer (rev.). Stanford.

Morris, H. S. 1953. *Report on a Melanau Sago Producing Community in Sarawak*. (Colonial Research Studies, no. 9). London.

Murdock, G. P. 1959. *Africa, Its Peoples and their Culture History*. New York.

Murra, J. V. 1980. *The Economic Organisation of the Inka State*. Greenwich, Conn.

Nadel, S. F. 1942. *A Black Byzantium*. London.

Nash, M. 1968. «Economic Anthropology.» *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York), 4: 359 - 365.

Neugebauer, O. and Sachs, A. 1945. *Mathematical Cuneiform Texts* (American Oriental Series, 2). New Haven.

Nordenskiöld, E. 1938. *An Historical and Ethnological Study of the Cuna Indians*. Göteborg.

Obeyesekere, G. 1963. «The Great tradition and the little in the perspective of Sinhalese Buddhism.» *Asian Studies*, 22: 139 - 153.

O'Connor, D. 1983. «New Kingdom and Third Intermediate Period, 1552 - 664 BC.» In: B. G. Trigger [et al.], *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge.

Oppenheim, A. L. 1954. «The seafaring merchants of Ur.» *Journal of the American Oriental Society*, 74: 6 - 17.

_____. 1959. «An operational device in Mesopotamian bureaucracy.» *Journal of Near Eastern Studies*, 18: 121 - 128.

_____. 1964. *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*. Chicago.

_____. 1978. «Man and nature in Mesopotamian civilization.» *Dictionary of Scientific Biography*. C. C. Gillespie (ed.). vol. XV, suppl. 1. New York.

Ordericus, Vitalis. 1854. *The Ecclesiastical History of England*. T. Forster (trans.). London.

Parsons, T. 1937. *The Structure of Social Action*. Glencoe, Ill.

_____. 1947. Introduction to M. Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, A. R. Henderson and T. Parsons (trans.). Edinburgh.

_____. 1951. *The Social System*. Glencoe, Ill.

_____. 1960. *Structure and Process in Modern Society*. Glencoe, Ill.

Pettinato, G. 1981. *The Archives of Ebla: An Empire Inscribed in Clay*. New York.

Piggott, S. 1950. *Prehistoric India to 1000 BC*. Harmondsworth, Middlesex.

Planiol, M. and Ripert, G. 1925 - 1934. *Traité pratique de droit civil français*. Paris.

Polanyi, K. [et al.]. 1957. *Trade and Markets in the Early Empires*. Glencoe, Ill.

Pospisil, L. J. 1958. *Kapauku Papuans and their Law*. New Haven.

Postgate, J. N. 1974. *Taxation and Conscription in the Assyrian Empire* (Studia Pohl, series maior 3). Rome.

Pound, R. 1942. *Social Control through Law*. New Haven.

Powell, H. A. 1981. «Three problems in the history of cuneiform writing: Origins, direction of script, literacy.» *Visible Language*, 15: 419 - 440.

Prebble, J. 1966. *Glencoe: The Story of the Massacre*. London.

Pryor, F. L. 1977. *The Origins of the Economy: A Comparative Study of Distribution in Primitive and Peasant Economies*. New York.

Radcliffe - Brown, A. R. 1933. «Primitive law.» *Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York), 9: 202 - 206.

_____. 1935. «Patrilineal and matrilineal succession.» *Iona Law Review*, 20: 286 - 303.

_____. 1940. Preface to M. Fortes and E. E. Evans - Pritchard (eds.), *African Political Systems*. London.

Rattray, R. S. 1929. *Ashanti Law and Constitution*. London.

Renger, J. 1979. «Interaction of temple, palace and 'private enterprise' in the Old Babylonian economy.» In: E. Lipiński (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East* (Orientalia Lovaniensia analecta 5 - 6). Leuven.

Robertson Smith, R. 1889. *The Religion of the Semites*. London.

de Roover, R. 1963. «The Organization of Trade.» In: M. M. Postan, E. E. Rich and E. Miller (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. III, *Economic Organization and Policies in the Middle Ages*. Cambridge.

Sahlins, M. 1958. *Social Stratification in Polynesia*. Seattle.

Schapera, I. 1938. *A Handbook of Tswana Law and Custom*. London (second ed. 1955).

1955. «The sin of Cain.» *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 85: 33 - 43.

Schmandt - Besserat, D. 1977. «An Archaic recording system and the origin of writing.» *Syro - Mesopotamian Studies*, 1/2: 1 - 32.

_____. 1978. «The Earliest precursors of writing.» *Scientific American*, 238: 38 - 47.

_____. 1980. «The Envelopes that bear the first writing.» *Technological Culture*, 21: 357 - 385.

_____. 1981a. «Decipherment of the earliest tablets.» *Science*, 211: 283 - 284.

_____. 1981b. «From tokens to tablets: A revaluation of the so - called 'numerical tablets'.» *Visible Language*, 15: 321 - 344.

_____. 1982a. «How Writing Came about.» *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 47: 1 - 5.

_____. 1982b. «The Emergence of recording.» *American Anthropologist*, 84: 871 - 878.

_____. 1983. «Tokens and counting.» *Biblical Archaeology*, 46: 117 - 120.

_____. 1984. «Before numerals.» *Visible Language*, 18: 48 - 60.

Schoske, S. and Wildung, D. 1984. *Nofret die Schöne: die Frau in alten Ägypten*. Cairo and Mainz.

Schulz, F. H. 1936. *Principles of Roman Law*. M. Wolff (trans). Oxford.

Seagle, W. 1937. «Primitive Law and Prof. Malinowski.» *American Anthropologist*, 39: 275 - 290.

Semenov, Y. I. 1980. «The Theory of Socio - economic Formations and World History.» In: E. Gellner (ed.), *Soviet and Western Anthropology*. London.

Shils, E. 1962. «The Theory of Mass Society.» *Diogenes*, 39: 45 - 66.

Smith, M. G. 1960. *Government in Zazzau*. London.

_____. 1968. «Political Anthropology: Political Organization.» *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (New York), 12: 193 - 202.

Smith, R. S. 1985. «Rule - by - record and rule - by - reports: Complementary aspects of British imperial rule of law.» *Contributions to Indian Sociology* N. S., 19: 153 - 176.

Southall, A. W. 1953. *Alur Society*. Cambridge.

Southwold, M. 1961. *Bureaucracy and Chiefship in Buganda*. East African Studies, no. 14. Kampala.

Srinivas, M. N. 1956. «A Note of Sanscritization and Westernization.» *Far Eastern Quarterly*, 15: 481 - 496.

Stock, B. 1983. *The Implications of Literacy: Written Languages and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton.

Stocking, G. W. 1979. *Anthropology at Chicago: Tradition, Discipline, Department* [exhibition catalogue for the Regenstein Library]. Chicago.

Suret - Canale, J. 1961. *Afrique Noire*. Paris.

Tambiah, S. J. 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in North - east Thailand*. London.

Thomas, K. V. 1978. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in 16th century and 17th century England*. Harmondsworth, Middlesex (first ed. 1971).

_____. 1983. *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500 - 1800*. London.

Thompson, E. P. 1975. *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act*. Harmondsworth, Middlesex.

Trigger, B. G. [et al.]. 1983. *Ancient Egypt: A Social History*. Cambridge.

Turkle, S. 1984. *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. New York.

Tylor, E. B. 1871. *Primitive Culture*. London.

Udovitch, A. 1985. «Islamic Law and the Social Context of Exchange in the Medieval Middle East.» In: S. Humphreys (ed.). «The Discourse of Law.» *History and Anthropology*, 1: 445 - 465.

Veenhof, K. 1972. *Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology* (Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, vol. 10). Leiden.

Walton, L. 1984. «Kinship, marriage and status in Song China: A Study of the Lou lineage of Ningbo; c. 1050 - 1250.» *Journal of Asian Studies*, 8: 35 - 77.

Weber, M. 1947a. *The Theory of Social and Economic Organization*. transl. A. R. Henderson and T. Parsons. Edinburgh.

_____. 1947b. «Religious rejections of the world and their directions.» In: H. H. Gerth and G. W. Mills (trans. and eds.). *From Max Weber*. London.

_____. 1947c [1919]. «Politics as vocation.» In: H. H. Gerth and C. W. Mills (trans. and eds.), *From Max Weber*. London, 1961.

Weil, T. E. [et al.]. 1972. *Area Handbook for Panama*. Washington.

Wheatley, P. 1975. «Sātyanṛta in Suvarṇadvīpa: From reciprocity to redistribution in ancient Southeast Asia.»

In: J. A. Sabloff and C. C. Lamberg - Karlovsky (eds.), *Ancient Civilizations and Trade*. Albuquerque.

White, L. 1940. «Technology and invention in the Middle Ages.» *Speculum*, 15: 141 - 158.

_____. 1962. *Medieval Technology and Social Change*. Oxford.

Wilks, I. 1966. «Aspects of bureaucratization in Ashanti in the nineteenth century.» *Journal of African History*, 7: 215 - 232.

Wilson, J. N. 1945. «The Assembly of a Phoenician city.» *Journal of Near Eastern Studies*. 4: 245.

Wittfogel, K. A. 1957. *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven.

Woolley, L. 1963. *Prehistory and the Beginnings of Civilization, History of Mankind: Cultural and Scientific Development*, vol. 1, part 2 [UNESCO]. London.

Yoffee, N. 1977. *The Economic Role of the Crown in the Old Babylonian Period* [Bibliotheca mesopotamica: Primary sources and interpretive analyses for the study of Mesopotamian civilization and its influences from late prehistory to the end of the cuneiform tradition, ed. G. Buccellati, vol. 5. Malibu.

_____. 1979. «The Decline and rise of Mesopotamian civilization: An ethno - archaeological perspective on the evolution of social complexity.» *American Antiquity*, 44: 5 - 35.

Zuidema, T. 1982. «Bureaucracy and systematic knowledge in Andean civilisation.» In: G. A. Collier, R. L. Rosaldo and J. D. Wirth (eds.). *The Inca and Aztec States, 1400 - 1800: Anthropology and History*. New York.

الفهرس

- أ -
الأبراج الفلكية 91
الاتصال، الاتصالات، التواصل
10، 14، 16، 32، 55، 61، 68،
78، 84، 104، 119، 150، 166،
173 - 174، 194، 198 - 199،
201، 203، 205، 209 - 210،
213 - 214، 217، 244، 256،
328 - 339، 342
إبلاغ المفاهيم القانونية 269
الاتصال الشفهي 19، 61، 184،
191، 209 - 210، 239
الاتصال المكتوب 19، 46،
60 - 61، 71، 170، 185، 198،
341
الاتصالات الخارجية
والداخلية 205، 210، 217
أنماط الاتصال 10، 23، 132،
170، 175، 182، 185، 198،
244، 256
التغيرات في الاتصالات -
وتأثيرها في الحكم 132، 175،
182
الكتابة بوصفها وسيلة اتصال
110 - 111، 235 - 236
الاتفاقات 104، 108، 111،
113 - 115، 117، 131،
139، 143، 147، 149، 151،
158 - 162، 166، 169، 173،
201، 206، 240، 275، 277،
279، 280، 289، 304،
328، 333
انظر أيضاً: التعاملات، العقود
الأختام 107، 114، 140، 303
الإدارة 104، 114، 119 - 121،
130، 135، 138، 140، 147، 183،
185 - 186، 195، 198 - 199،
205، 221، 237، 285، 302، 318
إدارة الطعام في مصر 48، 56

- إدخال الإدارة إلى غانا 200،
212، 215، 222 – 223، 228،
253، 261، 291، 294
- الإصلاحات الإدارية للبابوية
الغريغورية 302
- الدور الإداري لكهنة الشرق
الأدنى القديم 85
- النظم الإدارية 180
- الأدلة المكتوبة 287، 289، 291
أرسطو 177، 232
- الأرشيف 140، 142، 147 – 148،
153، 193 – 195، 201، 242،
305 – 306، 310، 318
- الأرض
- تسجيل ملكية الأرض 161،
256
- الحقوق في الأرض 128،
159، 162، 165 – 166، 292،
294 – 295، 300
- الحيازة 291، 293 – 294،
296، 232، 335
- ملكية الأرض 82، 161، 285،
287، 292، 294
- نقل ملكية الأرض 292
- انظر أيضاً: الملكية
- الاستبداد الشرقي 115، 182
- أسطورة، أساطير 24، 26، 35،
38، 47، 60، 80، 92، 94، 110،
182، 217، 239، 241
- أساطير الباغري 38 – 39
- الإسلام 23، 26 – 27، 29، 31،
33، 37، 50، 54، 56، 64، 185،
199، 201 – 202، 204، 213،
219 – 221، 231، 278، 324
- التيجانية 33
- جهاد الفولاني 220، 232
- الحديث النبوي 81، 267
- الخطاطون 34
- الخلافة 58
- الدول المسلمة 202، 221
- الشيعة 205
- الطوائف الأصولية 60
- العالم الإسلامي 179
- الفقه الإسلامي الشّتي 267
- القادرية 33
- المدرسة 55

- شمسي حدد 196
- الأعداد 116، 119، 191
- أفريقيا 9، 11، 15، 23 - 28،
35 - 36، 53، 62، 76، 101، 104،
117 - 118، 123، 137، 142،
144، 168، 173 - 176، 182،
184 - 185، 187، 192، 197،
199 - 200، 209، 219 - 221،
225، 227 - 231، 233، 235،
244 - 245، 252، 263 - 264،
282، 284، 307، 315، 325
- أثيوبيا 26 - 27، 199، 325
- الاتصال والحكم 209 - 217،
223 - 225
- الأزанда 111
- الألور 179، 218
- أوغندا 228، 251، 315
- ~ النظام القضائي في أوغندا
315
- تنزانيا 217، 315
- ~ زعامة كامبا 217
- ~ النيامويزي في تنزانيا 217
- جنوب أفريقيا 282
- المسلمون 40، 60، 96، 168،
204، 220، 314، 324
- المولد النبوي 204
- النبي 213، 237، 311
- الوقف 122
- انظر أيضًا: القرآن
- الأشانتي 28 - 30، 32، 37،
39، 46، 53، 201، 205، 209،
210 - 214، 216، 276، 281،
286، 325
- احتفال أودويرا 213 - 214
- الأشانتيهين 36، 211
- اعتماد الكتابة 10، 109، 184،
205
- دين الأشانتي 28 - 30، 32،
325
- ذهب الأشانتي 205
- سمانسي 281
- شعب الأشانتي
- نقل الرسائل 210
- آشور 90، 93، 113، 148،
153 - 154، 156، 245
- إشنونا 196

- ~ التونغافى جنوب أفريقيا
282، 284 - 285
- خلافة سوقوطو 219 - 220
- شرق أفريقيا 184، 263، 315
- شمال أفريقيا 27، 197
- غرب أفريقيا 9، 15، 36، 53، 62، 117 - 118، 123، 137، 142، 192، 199 - 200، 209، 220 - 221، 231، 233، 235، 325
- ~ الأضرحة الشفائية 36، 325
- الكتابة والاقتصاد 104، 109، 148، 168
- معرفة القراءة والكتابة 229 - 231
- النغونى 179، 218
- نيجيريا 60، 219، 231
- ~ النوبة فى نيجيريا 231
- وزير سوقوطو 220
- انظر أيضًا: الأشانتى، البوسوغا، التيف، الداھومى، غانا، الغونجا، الفاي، اللوداغا، اللوزى
- أفلاطون 232، 248
- الاقتصاد 109 - 174
- الاقتصاد السياسى 187، 190، 205
- الاقتصاد والمعبد 83، 89، 98، 110، 121 - 133
- تأثير الاقتصاد فى الدولة 108
- تأثير الكتابة فى الاقتصاد 104
- التطور فى تعقيد الاقتصاد من خلال الكتابة 168 - 170
- توسع الاقتصاد 104
- الإقطاعية 244، 335
- الإقطاعية الغربية 182
- أكاد 90، 140، 141، 164، 194، 198
- سرجون الأول 194
- الأكاديون 90
- آلهة، ذكور وإناث 66
- أميركا 106، 190، 244
- إسبانيا الجديدة 63
- أميركا الجنوبية 125، 230، 294
- ~ الإنكا 139
- ~ البرازيل 300، 335

- 293، 300 - 301، 303 - 305،
307 - 308، 310، 343
- إنكلترا الرومانية 301
- إنكلترا في القرون الوسطى
159، 171، 300، 307، 316،
343
- إنكلترا النورماندية 208
- انظر أيضًا: الأنكلوساكسون
الأنكلوساكسون 247، 259،
282، 290، 293، 301
- أرض العشيرة 293
- إنكلترا 54، 62، 99، 159، 171،
208، 250 - 251، 254، 278،
293، 300 - 301، 303 - 305،
307، 310، 343
أوجيوا 239
- لفائف لحاء البتولا 239
أور 141، 146، 152، 154، 157
- الإلهة نينجال 157
أور الثالثة 141، 146، 152، 162
أوروبا 15، 27، 54، 56، 60، 67،
70، 84، 91، 101، 127، 132،
136، 149 - 150، 152، 185، 187،
210، 219، 227، 230، 235 - 236،
- ~ البيرو 144
~ رجال دين الفازندا 300
~ الكويبو 139، 190
- أميركا الوسطى 191، 294
~ هنود أميركا الوسطى 295
- بنما 239، 294، 298
~ هنود الكونا 239 - 240
- ما قبل كولومبس 190
الأميركتان 70، 184، 188
- الغزو الإسباني 188، 294
الأناضول 80، 113، 148،
153 - 154، 334
- كانيش 113، 153 - 154، 157
الإنتاج 10، 47، 103 - 105،
113، 126، 128، 132 - 133،
143، 145 - 146، 156، 168،
173، 175، 182، 236، 242،
244، 311، 322، 328، 332،
334 - 335، 337 - 338، 340
- التباينات في أنظمة الإنتاج 244
- النسيج 143، 148، 332
إندونيسيا 34، 101، 323
إنكلترا 54، 62، 99، 159، 171،
208، 250 - 251، 254، 278،

- البابليون 197 ، 245، 249، 278، 297، 315، 330،
343، 340، 338، 335
- سبيار 142
- لكش 163، 161
- الملوك الكيشيون 163، 165
- بارسونز، تالكوت 14، 43، 105،
178، 331
- الباغري 38 – 39
- بدائل العملة 108، 111 – 114،
116 – 117، 140، 190
- البراهمة 52 – 53
- البروتستانتية 43، 339
- الأخلاق البروتستانتية 339
- الإصلاح البروتستانتى 60
- بطلان الاستخدام 37، 101
- بلاد ما بين النهرين 26،
89 – 95، 106 – 112، 114،
117، 120 – 121، 124 – 126،
134 – 135، 139 – 140،
144 – 150، 152، 157،
161، 163، 165، 186، 207،
233 – 234، 240، 273، 301،
316، 333، 335، 340
- الأبراج الفلكية 91
- أعمال البناء 165
- الأوروبيون 29، 125،
174، 150، 199، 201، 239
- أوروبا القرون الوسطى 54،
60، 67، 70، 84، 91، 136،
152، 219، 235، 330، 343
- معرفة القراءة والكتابة في
أوروبا 235
- الأوقاف 123، 127 – 129
- أوقاف الأديرة 127
- الائتمان 147 – 148، 150 – 151،
158، 166، 169، 328، 336
- إيران 58، 60، 154
- الإيصالات 141، 145، 317
- إيطاليا 84، 303، 343
- الإيطاليون 305
- بولونيا 305، 310
- جنوى 150
- الأيمان 203، 211، 286 – 287،
291
- ب –
- بابل 94، 110، 135، 152، 163،
165، 245، 333

- أنظمة الري 139
- تركة 143
- حمورابي 124، 147، 157،
- 158 - 159، 162، 165، 259،
- 316
- ~ شريعة حمورابي 147،
- 157 - 159، 259
- الديمقراطية البدائية 233
- الشعيرة والأسطورة 24، 26
- الطوالع 89، 91
- العرافة 28، 62، 88، 89 - 91،
- 96، 324
- الفلك 91، 160
- الكتابة المسمارية 106، 114
- الكهنة 52 - 53، 69، 73،
- 77 - 78، 82 - 83، 85 - 87،
- 93، 110، 123 - 124، 136،
- 146، 173، 229، 317
- المجالس 234، 262
- نظرية فيثاغورس 163
- البوذية، البوذيون 44، 57، 64،
- 68 - 70، 127، 129، 323 - 324،
- 339
- أوقاف الأديرة 127
- البوذية في بالي 34 - 35
- البوذية المحدثة 324
- السانغا 57، 129، 132 - 133
- النرفانا 70
- البوسوغا 10، 184، 263،
- 268 - 269
- القانون 268
- المحاكم 255
- البيروقراطية 57 - 58، 104،
- 110، 119، 138، 141، 180،
- 182 - 184، 186، 207، 215،
- 217، 219، 221، 224 - 225،
- 240، 244، 251، 253، 274،
- 285، 303، 328
- الاهتمامات القانونية في الدول
- البيروقراطية 253
- مفهوم فيير عن الدول
- البيروقراطية 182، 207
- ت -
- التبادل 103، 107، 113،
- 117 - 118، 146، 151 - 152،
- 166، 171، 173، 230، 335، 338،
- 341
- التبادل الزوجي 166

- التبادل في أفريقيا 168 - 169،
171

- الفواتير التجارية 168

التجّار 113، 115، 130، 135،

144، 146، 150، 152 - 153،

157 - 158، 168، 167، 305،

332، 339

- التجار البوذيون 339

- شريعة التجار 305

- انظر أيضًا: التجارة

التجارة 11، 103 - 104، 126،

131، 133، 143، 146 - 148،

151، 153 - 159، 168،

173، 193، 198، 279، 332،

334 - 340

- الشراكة العائلية في التجارة

150، 154 - 156، 208، 328،

332

التحول إلى دين 31، 41، 324

التدريب في المسائل القانونية

260

التسجيلات 318

تسوية النزاعات 176، 215، 300

التصنيف، النباتي 172

التضحية 48، 101

التعاملات 104، 108، 111،

113 - 115، 117، 131،

139، 143، 147، 149، 151،

158 - 162، 166، 169، 173،

206، 275، 277، 279 - 280،

289، 304، 328، 333

التعاملات القانونية 111، 147

- التعاملات القانونية المكتوبة

56 - 57، 158، 164، 197،

240، 250، 254، 256،

262، 278، 283، 288، 294،

297 - 298، 300، 317

تعداد السكان 134، 226

- تعداد السكان في الهند 226

- المسح الإثنوغرافي للهند في

العام 1872، 226

التغيير الديني 77، 226

التقارير المكتوبة 89

التقاويم 74

- حسابات التقاويم 191 - 192

- انظر أيضًا: الفلك

التلاوة 38، 35، 41، 54، 94، 231

التمثيل التصويري 116

جدول الأعمال 238

جهاد الفولاني 220، 232

جوازات السفر 168، 200، 202

- ح -

الحثيون 80، 88، 154، 197

الحسابات 73، 86، 110 - 111،

120، 126 - 127، 130 - 131،

137، 139، 141 - 144، 146،

149 - 150، 155 - 156، 163،

165، 170، 186، 190 - 192،

203، 207، 225 - 226، 303،

332 - 336، 337

- الحسابات بوصفها لغة غير

نحوية 119

- الفواتير 112، 137، 168

- القصر 83، 86، 88، 98،

103 - 104، 113، 120 - 121،

124 - 127، 133، 138،

140 - 143، 145 - 148، 161،

173، 186 - 187، 203، 333

- اللغة المستخدمة في الحسابات

120

- موازنة الحسابات 141، 186

- انظر أيضًا: السجلات، مسك

الدفاتر

- انظر أيضًا: التمثيل الجغرافي

التمثيل الجغرافي 13، 119، 163،

191، 226، 239

- الأختام 107، 114، 140، 303

- الحروف الصينية 116

- الخرائط 168

- الرسوم التوضيحية 171

- الطابع المجرد 116 - 117

- العلامات 88 - 89،

106 - 108، 112، 114، 116،

120، 159، 240

- علامات التعريف 107

- انظر أيضًا: التمثيل التصويري

التنجيم 61، 90 - 91

التوراة 33، 81، 95، 97

التوقيع، التواريخ 108، 152، 159،

197، 241، 282، 287، 304

التبيت 35، 56، 84، 136، 340

التيف (في غرب أفريقيا) 235،

255

- ج -

الجدول 95، 119 - 120، 123،

134 - 135، 240

- خ -
خلاصة، خلاصات 195، 277،
306، 308، 327
- الخلاصة اللاهوتية 306
- د -
الدهومي (في أفريقيا) 53، 135،
142
- دور كايم 22، 28، 178، 185،
277، 341
- الدين
- الأديان الشرقية 24، 34
- الأديان العالمية 26 - 27،
32 - 33، 44، 63، 204
- الأديان في الغرب 26
- الأديان الملمة بالقراءة والكتابة
والأديان غير الملمة بالقراءة
والكتابة 26 - 27، 30 - 32،
40 - 42، 44، 52 - 53،
55 - 56، 59، 64، 78، 95،
100، 127، 159، 168
- الاستمرارية في الدين 22
- انتشار الدين 25 - 26، 81،
100، 220
- التحوّل إلى دين 26 - 27،
30 - 31، 38، 41، 44، 61،
141، 314، 323 - 324
- تكيف الدين مع المجتمع 26،
61
- حدود الدين 204
- ~ الحفاظ على حدود الدين
204
- الدين الشفهي 23، 25، 32، 38،
40، 51 - 53، 59 - 63، 69،
78، 88، 93 - 95، 199
- الدين الكتابي 26، 23، 41، 44،
53، 55، 199، 323
- الدين والاستقلال الذاتي
21 - 22، 62، 132 - 133،
181، 205، 325
- الدين والبنية الاجتماعية
44 - 52
- الدين والدولة 46، 53 - 55،
58 - 60، 84
- فكرة الدين 28
- المأثوران الكبير والصغير 63،
65 - 66، 70
- مفهوم دين 325
- مفهوم الدين 341

302، 305، 310، 316 - 319،

340

- الأبرشية 297

- ديمومة السجلات المكتوبة

71، 307 - 309

- سجلات الاستيطان 226

- السجلات الزراعية 171،

205 - 206

- سجلات الزواج 98 - 100،

111، 203، 258، 262، 276،

278 - 279، 285 - 286،

297، 304

- السجلات القانونية 61، 105،

111، 141، 147، 153، 164،

254، 257 - 259، 262، 266،

274 - 275، 286 - 288، 291،

301، 317، 327

- السجلات النباتية 171 - 172

- سجلات هنود الكونا

239 - 240

- اللاتينية كلغة للسجلات 54،

70، 246 - 247، 302، 305

- مكتب السجل العام 201

- انظر أيضاً: الأرشيف

سجلات الحسابات 144

- ر -

الرأسمالية 43، 115، 132، 194،

333، 335، 340 - 341

رجال الشرطة 162، 254، 257

الرسائل 233، 237

- الكتابة كوسيلة من وسائل

التواصل 217

الرقم، الألواح 81، 95، 111،

114، 141 - 143، 317

- ألواح ميهيتالي 129

روما 54، 100، 175، 233، 245،

272، 278، 338، 340

- ز -

الزهد 56، 69 - 70، 101، 127،

130، 340

- س -

السجلات 14، 57، 85،

100 - 101، 110 - 111،

115، 118، 121، 124،

126 - 127، 129 - 130، 136،

139 - 144، 146 - 148، 150،

155، 159، 162، 165، 167،

171، 183 - 184، 207، 209،

221 - 226، 268 - 270، 273،

275، 286، 288 - 289، 297

- السخرة 135، 137، 332
 سريلانكا 56، 68 - 69
 127 - 128، 132 - 133، 143،
 203، 339
 - غزو الكولا 133
 - فيكراماباهو الأول 133
 السفارة
 - مراسلات السفارة 198، 202،
 220
 سلالة أور الثالثة 146، 152، 162
 السوربون 197
 - إييلا 140، 144، 147، 148،
 160، 194، 306
 سوسة 109، 112 - 114
 - ش -
 الشراكة التجارية 149 - 150،
 157 - 158، 328، 332، 334،
 336 - 337
 الشرح 249، 264، 268، 306
 الشرعة 266، 288، 303، 305،
 309
 - شرعة التجار 305
 شرعية الزواج 286
- الشعيرة، الشعائر 24، 26،
 28، 30، 35، 40، 47، 49،
 53، 61، 66، 76، 87 - 88،
 92 - 93، 98، 100، 110،
 213، 215، 231
 - الشعائر والكتابة 40، 47، 61
 الشهادات 273، 275
 - ص -
 الصحف 228، 236
 الصلاة 39، 93 - 94
 - الصلاة الربانية 39، 93
 الصين 35، 55، 57، 105،
 144 - 145، 183، 193، 219،
 232، 244، 323 - 325، 335،
 339، 340
 - الحروف الصينية 116
 - الصينيون 193
 - الطاوية 324
 - هانغتشو 171
 - ض -
 الضبط الاجتماعي 179، 257
 - الضبط الاجتماعي بواسطة
 المحاكم 257

- الضبط الاجتماعي في المجتمعات القبلية 177، 187 - 189، 199 - 200، 209
- الضابط الاجتماعي في المجتمعات القبلية 177، 187 - 189، 199 - 200، 209
- الفصل التنظيمي 181
- مجتمعات بلا زعيم 46، 177، 179 - 180، 187
- انظر أيضًا: المجتمعات الشفهية
- الضرائب، فرض الضرائب 84، 114، 116، 123، 128، 134 - 136، 138، 142، 147، 153، 155، 162، 164 - 165، 173، 186 - 187، 193، 205 - 207، 211، 222، 248، 286، 296، 305
- ط -
- الطقس، الطقوس 24 - 25، 28، 33، 40، 69، 74، 76، 84، 87، 94، 98 - 100، 197، 284، 297، 304
- طواع 89
- ع -
- العبادات 27، 35، 39، 42، 61، 63 - 64، 66 - 67، 69، 72، 121، 123، 199، 323، 325
- تنقل العبادات 324 - 326
- طائفة الكارغو 31، 60
- عبادة الموتى 71 - 72
- عبادات الأرواح 61، 63 - 64
- العبرانيون 87، 95
- انظر أيضًا: اليهودية
- العبيد 129، 141، 145، 164، 187، 197، 220، 278، 283، 332، 335
- عمل العبيد 144
- العدالة 102، 246 - 248، 290، 309، 317
- العِرافة 62، 88 - 91، 96
- العقلانية 43، 72، 130، 338، 340
- العقود 9، 111، 113، 115، 141، 155 - 157، 162، 164، 195، 203، 263، 275 - 279، 287، 304، 317 - 318، 344
- تناقضات العقود الشفهية 306 - 318، 319 - 326
- صيغ العقود 164
- العقود الشفهية 276 - 277، 287 - 289

- العقود المكتوبة 278 - 279،

317

~ في إيطاليا القرون الوسطى

303

- عقود الملكية 55 - 58، 100،

166، 283 - 284، 291 - 292،

294، 296، 299 - 300، 304

- قانون العقود 274 - 279

- انظر أيضًا: الاتفاقات،

المعاهدات

العقيدة الدينية 24، 33 - 40، 64،

92، 95، 229، 324

- غ -

غانا 31، 38، 41، 50، 200،

212، 215، 222 - 223، 228،

253، 261، 280، 291،

294، 301

- إدخال الإدارة 221 - 224

- معالجة النزاعات في غانا 202

- انظر أيضًا: الغونجا، اللوداغا

الغنيمة، الغنائم 125 - 126، 134،

173، 187، 189 - 190، 203

الغونجا 40، 179، 201، 204،

212، 214 - 215، 218،

223 - 224، 253

- ف -

الفاي (في غرب أفريقيا) 137،

170

فرنسا 55، 250، 254، 278، 303

- فرنسا في القرون الوسطى 250

الفلك 91، 160، 166

فيبر، ماكس 11، 14، 42، 44،

56، 130، 176، 182، 185، 207،

209، 240، 251، 336 - 338،

340

- مفهوم البيروقراطية

182 - 184، 207

- ق -

القانون 15، 20 - 22، 46، 56،

100، 166، 176، 181، 192،

196، 199، 242، 245 - 255،

257 - 275، 277، 279 - 280،

282 - 283، 288 - 291،

293، 297 - 298، 300، 302،

307 - 312، 315 - 318، 321،

326 - 329، 341، 344

- الاجتهاد القانوني، الفقه 260،

309، 316

- إجراء تغييرات في القانون

266، 270

- الإجراءات القانونية
274 - 275، 291، 317
- الإجراءات الشفهية 235،
290
- الالتماسات 241، 318
- الانتقال من المنزلة الاجتماعية
إلى العقد 274 - 278
- الاهتمامات القانونية في الدول
البيروقراطية 253
- البوسوغا 10، 184، 263،
268 - 269
- تعريفات القانون 246 - 299
- التعليل القانوني 263،
267 - 269، 271 - 272، 274،
312، 317، 319
- التنازع بين القانون الدولي
والعرف المحلي 250
- حزفية القانون 166، 245،
310 - 312
- الحقوق 106، 149، 162،
165 - 166، 246، 248، 256،
282، 284 - 285، 290،
292 - 295، 299 - 300،
327 - 326
- دعوى / قضية 177، 249، 259،
270، 286، 290 - 291، 307،
317 - 318
- روح القانون 312
- السابقة القانونية 262 - 264،
267 - 271، 292، 319
- القانون الإنكليزي 251، 308
- ~ القانون الإنكليزي
في القرون الوسطى 308
- ~ قانون التجديف 262
- ~ القانون العام 251، 262،
297 - 298، 300
- القانون الأوروبي 254، 309
- القانون بوصفه خطابًا 255
- القانون الروماني 250، 254،
274، 309
- ~ أطروحات ثيودوسيوس
وجوستينيان 316
- قانون العقود 275 - 279
- القانوني والقضائي 250 - 251
- القضاة 261، 268، 273، 289،
294
- القوينة 251
- ~ انظر: قانون العرف

- المحاكم 64، 96، 166، 176،
228، 248، 253 – 260،
- 263 – 264، 267 – 269، 271،
273، 286 – 290، 295، 311،
315، 317 – 318
- المحامون 164، 228، 251،
256، 264، 269، 272،
281، 309
- المختصون في القانون 259
~ انظر أيضًا: المحامون
- مصادر القانون 260،
266 – 267، 272، 302، 307
- ~ كتاب يوم الدينونة بوصفه
أحد مصادر القانون 302، 307
- انظر أيضًا: رجال الشرطة،
الضبط الاجتماعي، العدالة،
العقود، قانون العرف،
المُدونات، المعاهدات،
النظم القانونية، الوصايا
قانون العرف 247، 250
- الارتباطات العائلية بموجب
القانون العام 297 – 300
- الانتقال الشفهي لقانون العرف
261 – 261، 287 – 281، 293
- التناقضات في قانون العرف
306 – 307
- حق السيادة الأنكلوساكسوني
282
- حيازة العرف 293 – 294
- قانون العرف بوصفه قانونًا
دوليًا أوليًا 252 – 253، 258،
260 – 261، 269، 271، 289،
297
- القانون القبلي 277
- القواعد والأحكام 251، 254،
256
- مرونة قانون العرف 280، 326
- انظر أيضًا: المجتمعات
الشفهية
- القانون المكتوب 246، 250،
263، 266 – 267، 272، 277،
298، 309، 315
- القرآن 31، 33، 40، 60، 199،
220، 231، 267، 279
- القوائم 145، 240
- الأصناف النباتية 171
- ك –
- الكتاب المقدس 23، 31، 33،
100
- العهد القديم 23، 325، 333

- ~ هنود الكونا 239 - 240
- ~ النسخ المُجازة 34
- ~ الوصايا العشر 69، 95
- ~ تأثير المواد في الكتابة 73 - 75
- ~ انظر أيضًا: التوراة، الدين
الكتابي، القرآن، المسيحية،
اليهودية
- ~ تجسيد المُثل من خلال الكتابة
61 - 63
- ~ تدوين المُثل عن طريق الكتابة
232، 237 - 239
- ~ كتاب يوم الدينونة 301 - 302،
307
- ~ تطور تعقيد التجارة من خلال
الكتابة 157، 168
- ~ إحرار المنزل والمكانة بواسطة
الكتابة 229، 322
- ~ تعليم الكتابة من خلال
المدونات 136
- ~ إعادة تنظيم المعلومات من
خلال الكتابة 169 - 171، 313
- ~ الجهد المطلوب في الكتابة
20، 322
- ~ انتشار المعلومات من خلال
الكتابة 241
- ~ الحراك الاجتماعي من خلال
الكتابة 227، 229
- ~ الاهتمامات القانونية بالكتابة
في الدول البيروقراطية 184
- ~ الخطوط المتصلة 73
- ~ الشعائر والكتابة 40، 66 - 67،
76، 87 - 88، 92 - 93، 98،
100، 110، 127، 231، 324
- ~ التأثير في الأنظمة السياسية من
خلال الكتابة 194
- ~ ظهور النظام الصوتي للكتابة
235
- ~ تأثير الكتابة في
- ~ أنظمة المعاملة بالمثل 167
- ~ فصل العام عن الخاص في
الدول التي لا تعتمد الكتابة
208
- ~ القانون 248، 279، 315
- ~ الممارسة الدينية 21، 100
- ~ النظام الاجتماعي 167
- ~ الكتابة باعتبارها أداة سياسية
234 - 237
- ~ نظام الحكم 175

- 143 - 144، 147، 187، 207،
317، 322
- المختصون في الكتابة 54، 67،
97، 103، 171، 173، 227،
259، 277، 310، 322
- ~ انظر أيضًا: الكتّبة
- مواد الكتابة في مصر القديمة
27، 56، 71، 79، 120، 229،
278، 287، 318
- انظر أيضًا: التمثيل الجغرافي،
الكتابة الأبجدية
- الكتابة الأبجدية 24، 26، 236،
322
- الخط اللوغوغرافي 219
- الخط المقطعي 193
- الكتابة المتصلة 73، 81
- الكتابة المسمارية 106، 110،
114، 198
- الكتّبة 54، 89، 98، 136، 164،
224، 229، 231، 318، 322
- الكتّبة بوصفهم حفظة
السجلات 140
- مكانة الكتّبة 98، 136، 224،
229
- الكتابة غير النحوية 120
- الكتابة كانعكاس للبنية
الاجتماعية 231
- الكتابة كسجل للفكر 15، 23،
32، 169، 268، 277، 329
- الكتابة كوسيلة اتصال 149
- الكتابة كوسيلة لنقل الرسائل
210
- الكتابة المسمارية 106، 110،
114، 116، 198
- الكتابة والإدارة 88، 185 - 190
- الكتابة والاقتصاد القديم 105،
109، 187
- الكتابة واقتصاد القصر 104،
133، 141 - 142، 186
- الكتابة وتطور الدولة
183 - 184
- الكتابة وتوزيع السلطة 238
- الكتابة والسلطة 55، 58، 228،
233 - 234
- الكتابة والمعبد 55، 85 - 88،
95، 98، 100، 103 - 104،
110، 114، 116، 120، 121،
126 - 127، 134، 140 - 141،

- كريت 88، 182
- الكلمة المقدسة 59
- الكمبيالات 156، 317
- الكنيسة الكاثولوكية 33، 41
- الصرعات الأيديولوجية 204
- الكهنة، الكهنوت 26، 52 - 53، 58، 66، 69، 73 - 75، 77 - 79، 82 - 83، 85 - 87، 93، 98، 103، 110، 114، 121 - 124، 126، 128، 136 - 137، 146، 173، 186، 191، 229، 299، 317
- دور الكهنة الإداري في الشرق الأدنى القديم 81، 84، 103، 173
- في بلاد ما بين النهرين 26، 92 - 93، 95، 110، 121، 124 - 126، 135، 140، 144، 148، 161، 165، 186، 207، 234، 333
- في مصر 26 - 27، 48، 56، 71 - 73، 75، 79، 82 - 83، 87، 93، 96، 119، 121، 136 - 138، 146، 197، 278
- الكويبو 139، 190
- ل -
- اللوداغا 32، 37 - 38، 50، 99، 118، 167، 192، 210، 253، 281، 284، 287
- الإدلاء باليمين 287
- الباغري 38 - 39
- بيريفو 36، 99، 280
- تأثير الكتابة على المشاركات الجنائزية 87، 158، 167
- اللوداغا والكتابة 192
- نقل الرسائل 210
- يلميونغ 38
- اللوزي 255، 288
- مفهوم المولاو 250
- م -
- المجالس 234، 262
- تداول الرأي 233
- المجتمعات الشفهية 44، 51 - 52، 62 - 63، 91، 98 - 99، 168، 195، 206 - 207، 212، 237، 242، 262، 266، 273، 275 - 277، 282، 307، 313، 322، 328

- الانتقال من الشفهي إلى المكتوب 166، 197 - 198، 253 - 255، 286 - 288
- مدونة ريسيبيونث 291
- مدونة كييف 290
- المراسلات 154، 193 - 194، 198، 200 - 202
- السفارة 198، 202، 220
- المستندات القانونية 164
- مسك الدفاتر 105، 110، 112، 118، 120، 129 - 130، 137، 141، 147، 156، 158، 161، 341
- استخدام اللغة في مسك الدفاتر 120
- القيد المزدوج في إيطاليا في القرون الوسطى 337
- المسيحية 23، 26 - 27، 29، 31، 43 - 44، 48 - 50، 54، 61، 64، 69، 132، 204، 324
- أثيوبيا المسيحية 278
- الأقباط 27
- التعاليم المسيحية 49
- الصلاة الربانية 39، 93
- الكالفينية 33
- الكنيسة المسيحية 62، 127
- اللوثرية 33
- ~ بين هنود الكونا 239 - 240
- ~ في غانا 38
- ~ تغيير وضع الفرد 98، 219 - 221، 323 - 324
- تحفيز التغيير السياسي 236
- تغيير القوانين 260 - 267
- التكيف مع الدين 105
- النُظم القضائية 250
- مجمع الآلهة 75 - 76، 80
- المحرمات 36، 41، 69، 95
- مخططات الرحلات 168، 200
- المدونة، المدونات 23، 61، 147، 250 - 252، 254، 256، 257 - 260، 262، 266، 274، 276، 278، 288، 290 - 291، 309، 311، 314 - 317، 319
- شريعة حمورابي 147، 157 - 159، 162، 165، 259، 316

289 - 288، 278، 230 - 229
319 - 318
- الكتّبة 136، 229، 318
- الكِسرَات 167
- لفيفة بردِيّ أبو صير 73، 75
- معرفة القراءة والكتابة في مصر
الرومانية 235
- المملكة الحديثة 76، 136
- المملكة القديمة 76، 87 - 88،
121، 288
- المملكة الوسطى 74
- نصوص الأهرام 74
- نصوص الحكمة 74
- الهيروغليفية 73
- المعاهدات 193 - 195، 197،
199 - 201، 203
- المعايير الضمنية والصريحة 313،
327
- المفردات والعبارات القانونية
164
- الملكية
- انتقال الملكية 55 - 57، 100،
126، 141، 161 - 162،

- المسيحيون «غير الملتزمين» 99
- الممارسات والمعتقدات
المسيحية 41 - 42، 60 - 61
- نشوء الشريعة في المأثور
المسيحي 81 - 82
- انظر أيضًا: البروتستانتية،
الكنيسة الكاثوليكية
- مصر القديمة 27، 48، 56، 71،
79، 120 - 121، 137، 146،
229، 278، 287، 318
- الإدارة 120 - 121، 137، 318
- أمنحوتب الرابع (أخناتون) 77
- البيت الأبيض 136، 138، 318
- حجر باليرمو 122
- رع 75
- الشعائر 49
- طيبة 73، 77، 86
- عبادة الموتى 71 - 72
- العِرافة 24، 28، 62، 88 - 91،
96، 324
- عقود الزواج المكتوبة 111،
278، 304
- الكتابة 78 - 80، 119 - 121،
137 - 139، 141، 147،

281 - 282، 284، 292، 294،
 296، 299
 - حقوق الملكية 106، 256،
 299، 304
 - حيازة الملكية 201، 291،
 293 - 294، 296، 332، 335
 ~ ملكيات الكنيسة
 126 - 127، 283
 الموائيق 301، 308
 - ن -
 النصوص الدينية (المقدسة
 والشعائرية) 26، 33 - 35، 53،
 55، 66 - 67، 70 - 71، 74، 82،
 90 - 91، 93 - 94، 127، 192،
 305، 324
 النصوص القانونية 82، 192
 نُظْم الأرسفة 182
 النُظْم القانونية 15، 252، 254،
 257 - 258، 267، 269، 277
 - الأنكلو أميركية 245،
 268 - 269، 278
 - الإنكليزية 251
 النقود 105، 117 - 118،
 151، 156، 158، 206، 284،
 330 - 333، 335

~ نظام حساب النقود
 111، 146، 149 - 150،
 155 - 157، 186 - 190،
 207، 225، 328،
 330 - 331، 336 - 337
 - ه -
 الهاوسا 220 - 221
 الهند 56، 64، 66، 70، 105، 107،
 129، 144 - 145، 205، 225،
 227، 244، 324 - 325، 339
 - ألواح ميهنتالي 129
 - الترنيحات المقدسة
 (المانترات) 35، 323
 - تعداد السكان الهندي للعام
 1872 226
 - سجلات الاستيطان 226
 - السنسكريتية 34، 66
 - العصر المغولي 225
 - المسح الإثنوغرافي 226
 - الهندود 168، 239 - 240، 295،
 297
 الهندوس، الهندوسية 28، 35،
 44، 48، 54 - 55، 61، 64 - 67،
 101، 129 - 131، 232،
 323 - 324

- البارسالاً 55 - ي -
- البراهمة 52 - 53 اليهودية 23، 26 - 27، 54، 64،
69، 278، 324
- الآلهة السامية 80
- توسع الهندوسية 323
- ديبافالي 130
- تمديد اليهودية 324 - 325
- نظام جاجماني 131
- التوراة 33، 81، 95، 97
- الصلاة الربانية 39، 93
- الوثائق، المستندات 16،
97 - 98، 113، 121، 127،
136، 141، 147 - 148، 151،
156 - 157، 164، 200، 207،
222، 274، 278، 288 - 291،
293، 303، 305 - 306،
317 - 318
- موسى 95 - 97
- الوصايا العشر 95
- اليهود 46، 159، 314
- انظر أيضاً: العبرانيون، الكتاب
المقدس
- اليونان 15، 55، 89، 91، 164،
175، 232 - 233، 278، 307،
338، 340
- الدفاع في أثينا 273
- المستوى معرفة القراءة والكتابة
237
- انظر أيضاً: كريت
- المستندات القانونية 164
- انظر أيضاً: الاتفاقات،
الشهادات، العقود، الوصايا
- الوصايا 56، 69، 74، 95، 111،
258، 270، 285، 287 - 288،
314، 317 - 318
- الوصايا العشر 95

مكتبة

telegram @ktabpdf

تابعونا على فيسبوك جديد الكتب والروايات

هذا الكتاب

بين النظام الاجتماعي وأشكال التواصل
علاقة وثيقة ومعقدة. الكتابة والشفهية
هما من هذه الأشكال القديمة الكبرى.
في هذا الكتاب يرصد عالم الانثروبولوجيا
الشهير جاك غودي، ويحلل ويفسر،
الفروقات الواسعة بين المجتمعات
التي عرفت الكتابة والقراءة والتي لم
تعرفهما. وهو، من دون إطلاق الأحكام
على المجتمعات، يبيّن الدور الذي أدته
الكتابة، بوصفها «تكنولوجيا فكرية»،
في تشكّل أنماط المجتمعات ومؤسساتها
وفي توجيه مسارات مؤسساتها الدينية
والسياسية والقانونية والبيروقراطية...

وإذ يستفيد المؤلف من كتابات
ماكس فيبر المتصلة بالبناء الاجتماعي
ومن كتابات فوكو في التاريخ وفلسفته،
فإنه يجمع في كتابه هذا، على نحو فريد،
بين البحث الانثروبولوجي الميداني
والتأويل الذي يستند إلى البقايا الأثرية
المتعلقة بالأنظمة الاجتماعية في الشرق
الأدنى وغرب أفريقيا المعاصر. وهذا
الانفتاح المعرفي الدقيق يوسّع فائدة
الكتاب بالنسبة إلى المهتمين بالعلوم
الإنسانية، على اختلاف مجالاتها.