

السير ادموند ليتش وبنويوة ليفي ستروس-بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية
Sir Edmund Leach and LeviStrauss's structure-Research in cultural anthropology

الاسم الكامل للباحث

الأستاذ الدكتور ياس خضر عباس العباسي¹

الجامعة المستنصرية-كلية الاداب-قسم الانثروبولوجيا والاجتماع

yassyassoo@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/03/09

تاريخ القبول: 2021/05/11

تاريخ النشر: 2021/07/01

ملخص:

انتجت المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية العديد من العلماء المتميزين بالتوجهات النظرية والتطبيقية التي تفسر التشابهات والتباينات في النظم والعلاقات والفعاليات ومظاهر السلوك البشري، ويعد السير ادموند ليتش الذي صنع اسماً لنفسه في منطقة لم يدرسها بوصفه طالب جامعي من أبرز العلماء عند التحول من دراسة القرابة القبلية إلى البنية الفكرية للشعوب عند مناقشة التوجهات البنويوة التي قدمها كلود ليفي ستروس فضلاً عن تكييفه النقدي لمبادئ ستروس البنويوة في تفسير الأساطير والنظم الاجتماعية، يحاول البحث ان يقدم عرضاً اولياً لاهم التصورات التي قدمها ليتش عن البنويوة مع الاستشهاد بمثال عملي في تفسير الأسطورة التوراتية.

كلمات مفتاحية: ادموند ليتش، ليفي ستروس، البنويوة، الانثروبولوجيا الثقافية

Abstract:

The British Anthropological School has produced many distinguished figure with theoretical and applied approaches that explain the similarities and differences in institutions, relationships, events and aspects of human behavior, and Sir Edmund Leach who made a name for himself in an area he did not study as a undergraduate is one of the most prominent scholars in

¹- الأستاذ الدكتور ياس خضر عباس العباسي ، yassyassoo@gmail.com

the transition from the study of tribal kinship to intellectual structure. When discussing the structural approaches presented by Claude Levi-Strauss as well as his critical adaptation of Strauss's structural principles in the interpretation of myths and social systems, the research attempts to give an initial presentation of the most important concepts presented by Leach on structuralism while example a practical example in the interpretation of biblical myth.

Keywords: E. Leach, L. Strauss, structuralism, cultural anthropology

1. مقدمة:

يعد السير ادموند ليتش (1910-1989) أحد علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية البارزين، الذي انحدر من أسرة كبيرة انجبت العديد من رجال الأعمال في إنجلترا، درس الرياضيات والهندسة في جامعة كامبريدج، وتخرج عام (1932). حصل في العام التالي على منصب تجاري في شركة تجارية لها مكاتب في الصين، واغتنم الفرص السفر إليها لدراسة اللغات والثقافات التي تتصف بها. وقبل عودته إلى موطنه عام (1936)، زار بوتيل توباغو (Botel Tobago)، وهي جزيرة صغيرة تقع قبالة (فورموزا)، حيث التقى بالسكان المحليين "البدايين"، من اليامي (Yami)، فكتب عنهم ملاحظات مكثفة. وعند العودة إلى إنجلترا، التقى برونيسلاف مالينوفسكي (1884-1942) وبدأ حضور ندواته في مدرسة لندن للاقتصاد. قرر دراسة الأنثروبولوجيا كمهنة واحتضن توجهات (مالينوفسكي) المميزة عن الوظيفة. كان عمله الأكثر أهمية والأوسع نطاقاً (شعب الكاشين Kachin) شمال شرق بورما التي كانت آنذاك مستعمرة بريطانية، وصل إلى موقع الدراسة المقصود خلال الحرب العالمية الثانية عام (1939)، بوصفه جندياً في ظل ظروف استثنائية، كان قادراً على الانخراط في العمل الميداني الأولي بين الكاشين، وهو شعب جبلي نائي، دون مجموعة ملاحظاته في مجموعة مسودات، وبعد تحرير بورما، نقلته واجباته إلى العديد من المجتمعات القبلية. وعلى وفق هذا البحث الاستثنائي، وعلى الرغم من عدم المنهجية، بالإضافة إلى الدراسة المكثفة للوثائق عند عودته إلى إنجلترا، كتب أطروحة الدكتوراه في كلية لندن للاقتصاد في عام (1947) على يد كل من وراذكلف براون ورايموند فيرث R. Brown R. Firth and.

شغل منصب محاضراً في التكنولوجيا البدائية في كلية لندن للاقتصاد عام (1948) بعد مهمة بحثية قصيرة للحكومة في ساراواك (Sarawak)، وسرعان ما أخذ إجازة للعمل على انجاز كتاب النظم السياسية في مرتفعات بورما (1954)، والذي أصبح من الكتب كلاسيكية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية. دعاه بعد ذلك استاذ الأنثروبولوجيا ماير فورتيس عام (1953) الذي كان يعمل سابقاً في كلية لندن للاقتصاد ورئيس قسم الأنثروبولوجيا بجامعة كامبريدج، للانضمام إلى كليته، التي أصبحت (فيما بعد) قاعدة عملياته البحثية والاكاديمية، شارك عام (1954) في دراسة حقلية مركزة لقرية فلاحية في سيلان، فصدر على أساسها كتابه بول إليا (Pul Eliya) عام (1961) ثم تدرج في المناصب، انتخب زميلاً في (King's College) عام (1960)، ومن عام (1971 - 1975) شغل منصب رئيس المعهد الملكي للأنثروبولوجيا. تم تعيينه في الأكاديمية البريطانية عام (1972)، وحصل على لقب فارس عام (1975).

2. التوجه النظري والمنهجية

بدأ (ليتش) حياته الاكاديمية وظيفياً وهو التوجه السائد في المدرسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، اذ يغطي مصطلح الوظيفية مجموعة متنوعة من الأساليب الفردية، ويمكن تعريفه بشكل عام على أنه محاولة استعمال البيانات التجريبية التي يتم الحصول عليها من العمل الميداني، لتحديد كيفية عمل المجتمع بوصفه نسقاً (System). علاوة على ذلك، ينبغي دراسة العناصر (Institutions) التي تشكل نسقاً اجتماعياً، مثل قواعد الزواج والاقتصاد والدين، ليس بوصفها كيانات منعزلة، ولكن في سياقها الاجتماعي الكلي، كأجزاء من كل عاملة. ومثل مالمينوفسكي هذه المنهجية. وقد وقف على النقيض من هذا المنهجية السير جيمس فريزر (1854-1941) الذي سعى في كتابه الضخم "الغصن الذهبي" وهو مجموعة من البيانات المعنية بالفولكلور، والسحر، والدين البدائي، لاكتشاف الحقائق الأساسية التي تحكم سيكولوجيا البشر عند مقارنة البيانات التي تبدو متشابهة، والتي تم اختيارها بطريقة غير اكااديمية من جميع الأوقات والأماكن.

تركز عمل (ليتش) الميداني في شمال شرق بورما على بنى القرابة، وأول مقال نشره عن الكاشين عام (1945)، الذي هيمنت عليه وظيفية مالمينوفسكي. ومع ذلك، عندما قرأ البنى الأولية للقرابة ل(كلود ليفي ستروس) عام (1949) انجذب بشدة إلى "البنوية" دون التخلي عن جميع المبادئ الوظيفية،

واستعمل الطريقة التي تدين بالكثير لـ (ستروس) لكنه أصر على انه لم يكن "ستروسي المنهجية (Leach & Aycok 1983: p2).

بمعنى من المعاني، يمكن تصنيف البنيوية على أنها استمرار للأنثروبولوجيا التي جاء بها (فريزر) من حيث أنها تسعى إلى إثبات حقائق صائبة عن "العقل البشري". على الرغم من أن (ستروس) سافر على نطاق واسع لعدة أشهر عام (1938) بين القبائل "البدائية" في البرازيل، إلا أن عمله الميداني يعد سطحياً على وفق معايير الوظيفية، ولا يتم اعتماد كتاباته حقاً على ذلك. وبدلاً من ذلك، فإن طريقته مستمدة من اللغويات البنيوية لفرديناند دي سوسور (1857-1913) ورومان ياكوبسون (1896-1982). اذ كان ليفي شتراوس وياكوبسون زملاء عام (1945) في المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية في نيويورك بشكل ملحوظ، وبالمثل تماماً، كان (ليتش) زميلاً لياكوبسون في ستانفورد من (1952 - 1953).

افترض (ياكوبسون) أنه في جميع اللغات، هناك كود للبشر، ويكون فك تشفير الأصوات في خطاب ذي معنى من خلال دمج في حزم من التعارض الثنائي، وعلى وفق ذلك افترض (ستروس) أن الأساطير، والطقوس، وعادات الأكل، وجميع الجوانب الأخرى للمجتمع تعبر عن أزواج متعارضة (يسار/يمين، ذكر/أنثى، وما إلى ذلك)، التي تتداخل فيما بينها العناصر الوسيطة. وأصر على أن هذا هو المنطق الذي يعمل به العقل البشري، وانكبت مؤلفاته على تحليل هذه التعارضات، وانه بمجرد تحديد البنى في مجتمع ما أو نص معين، فانه يمكن إجراء مقارنتها مع البنى الأخرى. تعرض (ستروس) في اعماله اللاحقة، على وجه الخصوص، لانتقادات من (ليتش) بسبب تركه البيانات الامبريقية في توجهاته التي تبحث عن العموميات القابلة للتطبيق على البشرية ككل (Leach, 1970: p104). وانتقده أيضاً بسبب التمييز بين المجتمعات "الباردة" (البدائية، غير التاريخية) و"الساخنة" (الواعية تاريخياً).

وصف (ليتش) كتابه المميز الخاص بمرتفعات بورما (1954) بأنه نوع من "الحوار بين تجريبية مالفينوفسكي وعقلانية ليفي ستروس" (Leach, 1982: p44). تحتوي بنى ستروس الأخيرة على الكثير عن شعب (Kachin)، استناداً إلى البيانات التي تم الحصول عليها بالكامل من مصادر وثائقية. على الرغم من أن (ليتش) استعمل في وقت مبكر بنيوية ليفي ستروس في كتابه لعام (1954)، إلا أنه أشار إلى أخطاء إثنية في تصريحات (ليفى ستروس) عن علاقات الزواج بين هؤلاء الناس. أدى الانتقاد إلى جدل مطول، ومع ذلك، كان هناك العديد من التبادلات الودية بينهما من عام (1962 - 1966)،

عندما كان (ليتش) يكتب عن التحليلات البنوية للأساطير، وفي عام (1970) كتب دراسة واضحة وموجزة وإيجابية في الغالب عن (ستروس) التي أصبحت مقدمة قياسية لفكره عنوانها (البنوية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية) التي هي مصدر نقاش بحثنا، واصل (ليتش) التمسك بالمبدأ الأساسي للوظيفية حتى نهاية حياته المهنية، وهو أن "الموضوع الحقيقي للأنثروبولوجيا الاجتماعية هو السلوك الاجتماعي الفعلي للبشر" (Leach, 1970: p105) مع هذا استعمل أيضًا أساليب التحليل البنوي المستمدة من ياكوبسون وستروس.

3. جذور البنوية التأسيسية

يرى (ليتش) ان البنوية هي طريقة فكرية شائعة والكلمة نفسها أصبحت تعني أشياء مختلفة لأناس مختلفين، ويفترض أن "البنوية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية" تشير إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند ستروس والعمل الذي يستمد مباشرة الى حد ما من هذا المصدر. وبالتالي، فإن البنوية ليست نظرية ولا منهج انما "طريقة النظر إلى الأشياء"، ولمعرفة ما هو متميز في هذه الطريقة عند النظر إلى الأشياء، قد ننظر بشكل مفيد الى بعض البدائل.

إن موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو السلوك المألوف (المعتاد)، في كل تسلسل لمثل هذا السلوك هناك مكون عملي "يغير حالة العالم" ومكون طقسي أو رمزي "يقول شيئًا" عن الوضع الاجتماعي. على سبيل المثال، عند تناول وجبة الإفطار في الصباح، فإن الجانب العملي يخفف من حالة الجوع الخاصة بك ولكن طبيعة الطعام - سواء كان ذلك "الخبز المحمص والقهوة" أو "لحم الضأن المقدد والبيض" - "يقول" أن هذا هو الإفطار وليس الغداء أو العشاء.

في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية، انحاز الاهتمام إلى جانب واحد أو آخر بالتناوب: اذ تعامل جيمس فيزر، وإميل دوركهايم، وراكليف براون، ومارسيل موس، وليفى ستروس. مع "ما تم قوله"؛ في حين تعامل برونيسلاف مالينوفسكي وأتباعه مع "الأشياء التي تم القيام بها". الأول أهمل الاقتصاد، والأخير تجاهل الدين.

يضيف (ليتش) هناك حالة أخرى من عدم اليقين المتكرر في الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن انعطاف العلاقة بين السيسولوجيا والسيكولوجيا. هل نحن معنيين بالحقائق الاجتماعية الموجودة خارج الإنسان بالطريقة التي تكون فيها الطبيعة الفيزيقية غير العضوية خارجة عن الإنسان، أم يجب علينا أن نذكر أنفسنا دائمًا بأن المنتجات الثقافية هي الظواهر، بمعنى أنها ليست مجرد تصورات لعقول البشر ولكن

منتجات العقول البشرية؟ ومقيداً بهذا السؤال هو ما إذا كنا مهتمين في نهاية المطاف بتنوع الطبيعة البشرية أو عالميتها. لأنه إذا كانت هناك عوالم ثقافية، فهذه جزء من "طبيعة الإنسان". إنها نتاج "العقل البشري" بمعنى عام تماماً، وهي متميزة عن أي عقل فردي معين (Erickson & Murphy 2017: p223).

افترض كل من (فريزر ومالينوفسكي) بطريقتين مختلفتين أن دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية يمكن أن تؤدي إلى رؤية عامة عن "العقل البشري"، في حين يُفترض أن "الوعي الجماعي" الذي ناقشه دوركهايم ورفقاؤه هو سمة مميزة لمجتمعات معينة. وتعد ماورائيات (ميتافيزيقيا) مثل هذه الحجج هي المعقدة، وقد فضل معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية بحكمة التركيز على الجزء الاجتماعي من تقليد دوركهايم - أي الفرضية القائلة بأن المجتمع هو نسق منفصل موجود في حد ذاته بشكل مستقل عن الأفراد الذين يشكلونه. في هذا الصدد، أكد كل من خلفاء (دوركهايم ومالينوفسكي وبراون) على هذا الاعتماد المتبادل بين النظم التي تشكل نسقاً اجتماعياً. ولكن حينما تصور براون المجتمع الناتج بوصفه كائن قائم بذاته (تركيب عضوي) واقترح تصنيفاً لهذه الكائنات العضوية المصنفة على أنها من أنواع الفصائل الحية، تصور (مالينوفسكي) الثقافة بوصفها نوعاً من التفاعل الإيكولوجي بين الفرد وبيئته الاجتماعية والاقتصادية. هذا يعني تعمل النظم بالنسبة لـ (مالينوفسكي) على تلبية الاحتياجات البيولوجية للفرد؛ أما بالنسبة إلى (براون) فإنها تلبية الاحتياجات الميكانيكية للنسق الاجتماعي على هذا النحو. حاول (ليني ستروس) من خلال تطوير الأفكار التي بدأها (مارسيل موس) تجميع هذين الموقفين. إذ استبدل تعبير (دوركهايم- براون) للمجتمع على أنه "مثل الكائن الحي" باقتراح مفاده أن التعبير عن الثقافة هو "مثل التعبير عن اللغة". وأن التفاصيل الظاهرية لهذه اللغة خاصة بانساق اجتماعية معينة. فالطريقة التي يتم التلاعب بها هي نتيجة الفائدة الذاتية الفردية؛ في حين تتصف الاجرومية النهائية للغة بالعالمية أو بمحيط البشر.

4. تداخل الاهتمامات بين اللسانيات والأنثروبولوجيا الاجتماعية.

يفضل علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بشكل عام، ترك حقائق فيسيولوجيا البشر لعلماء الأنثروبولوجيا الفيزيائية وعلماء الحيوان، الذي يسمح لهم وصف مساحة واسعة من السلوك البشري المرتبط بالطعام، والجنس، والتكاثر، والتنفس، والحفاظ على الجسم، وما إلى ذلك بوصفها "طبيعية". والمفترض أن جميع البشر لديهم تقريباً نفس الاحتياجات الفسيولوجية ونفس الاستجابات الفسيولوجية. ويعد السلوك

الذي هو النتيجة الفورية غير المتكلفة لهذه الدوافع الفسيولوجية -على سبيل المثال. يُنظر للتنفس، والنوم، والأكل، والشرب، والغوط، وما إلى ذلك -على أنها جزء من الطبيعة البشرية. ومن ثم يتم التعامل مع الفئة المتبقية من "السلوك غير الطبيعي" (بهذا المعنى الشامل) إما على أنها فردية -خاصة بفرد معين -أو ثقافية -خاص بمجموعة من البشر الذين نشأوا في تقليد تاريخي معين. على وفق هذا المنهج، تعد قدرة الأطفال البشريين على تعلم النطق جزءًا من طبيعتهم. لكن لغات معينة غير مفهومة بشكل متبادل هي الثقافية. ويستعمل أعضاء المجتمع المحلي كلام لغتهم المنطوقة لتوصيل المعلومات إلى بعضهم البعض. لكنهم يستعملون أيضًا العديد من الأشياء الأخرى لتحقيق نفس الغرض. اذ تنقل الملابس التي ترتديها، والطعام الذي تأكله، والمنازل التي نعيش فيها، وما إلى ذلك، جميع المعلومات إلى أولئك الذين يفهمون "الترميز" المشار إليه.

يحدد (ليتش) ابتداء علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنوية بادعاء أن هذا الترميز بمثابة "لغات" بنفس المعنى (أو تقريبًا نفس المعنى) للغات المنطوقة، وبالتالي يفترض العلماء أن نوع الارتباط بين الطبيعة والثقافة الذي ظهر مؤخرًا في عمل اللغوي البنيوي وثيق الصلة بالأنثروبولوجيا الاجتماعية. وقد أدرك اللغويون منذ مدة طويلة أنه على الرغم من تنوع اللغات البشرية بشكل كبير في جوانبها الظاهرية، إلا أن هناك مبادئ صالحة لجميع اللغات. والاعتقاد الذي ساد في وقت من الأوقات، أن هذه المبادئ العالمية كانت نحوية، ولكن منذ نهاية القرن الثامن عشر وحتى عام (1950) تركز الاهتمام اللغوي المهني بشكل كبير على علم الأصوات، وبشكل عام، حاول الخبراء صياغة قواعد تشرح كيف يمكن أن تتطور لغة ما من لغة أخرى من خلال التحولات الصوتية المنتظمة، والسعي إلى صياغة قواعد عن كيفية تمييز عناصر الصوت (الفونيمات) عن بعضها البعض بحيث تشكل كلمات مميزة عندما يتم ربطها معًا في سلاسل.

ويضيف (ليتش)، انه منذ عام (1953)، تحت قيادة (نعوم تشومسكي)، كان هناك تحول كبير مرة أخرى إلى دراسة قواعد اللغة-في محاولة لاكتشاف مبادئ عالمية تحكم بناء الفاظ ذات معنى. من المهم أن نقدر أنه، بقدر ما تعتمد الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنوية على اقتراض الأفكار من اللغويين، تأتي هذه الأفكار بشكل رئيس من نظرية علم الأصوات المقارن بدلاً من النظرية العامة لقواعد التحويل. قد يكون هذا مؤسفًا، ولكنه كذلك. على أي حال، تمامًا كما يسعى اللغوي البنيوي لإثبات أن هناك عوالم "عميقة المستوى" تقع خلف تنوع اللغات البشرية، كذلك يسعى الأنثروبولوجي الاجتماعي البنيوي

إلى اكتشاف عوالم "عميقة" خلف تنوع الثقافات البشرية. ظل علماء الأنثروبولوجيا يبحثون عن مثل هذه العوالم لأكثر من (100) عام دون نجاح يذكر. ويعتقد البنيويون أن لديهم الآن مفتاح المشكلة (Erickson & Murphy 2017: p224).

أفترض (ليتش) مثلاً من (برتراند راسل) لشرح المعنى الخاص الذي أستعمل به بنية الكلمة على سبيل التوضيح، بالقول: فيما لو استمعت إلى نسخة بث من قطعة موسيقية لالة البيانو، إذ مرت الموسيقى بسلسلة كاملة من التحولات. بدأت كعلامات مكتوبة على قطعة من الورق. تم تفسيرها في رأس عازف البيانو ثم تم التعبير عنه بواسطة حركات الأصابع؛ ثم أنتج البيانو صوت منمط أو منوالي المفروض على الهواء والذي تم تحويله بواسطة آليات إلكترونية إلى أحاديدي على مسجل الحاكي؛ بعد ذلك حولت الأجهزة الإلكترونية الأخرى الموسيقى إلى اهتزازات ترددية، وبعد سلسلة أخرى من التحولات، وصلت في النهاية إلى أذني كصوت موزون. الآن من الواضح تمامًا أن شيئاً ما يجب أن يكون مشتركاً بين جميع الأشكال التي مرت بها الموسيقى. إنه شيء شائع، وهو نمط للعلاقات المنظمة داخلياً والتي أشير إليها بكلمة بنية. إن جوهر البنى (بهذا المعنى) هو أنها قادرة على التعبير بأشكال متعددة والتي هي تحولات لبعضها البعض، وأكثر من ذلك -وهذه النقطة غالباً ما يتم تجاهلها من ممارسي الادب البنيوي - أنه لا يوجد نموذج معين واحد الذي هو أكثر تعبيراً أو صحة للبنية الأساسية من أي تعبير آخر.

إن مفهوم البنية، الذي تم تعريفه على هذا النحو، هو فكرة رياضية ويمكن التعرف على البنى التجريبية في كل جانب من جوانب الكون - كما هو الحال في فيزياء الفضاء الخارجي والكيمياء الوراثية للبيولوجيا الجزيئية - ولكن نحن معنيين فقط على مستوى اللغويات والأنثروبولوجيا الاجتماعية بالفئة الخاصة من البنى التي تولدها الأدمغة البشرية. إذ تمتلك الخصوصية لأن المظاهر السطحية لهذه البنى تميل إلى أن تكون غير متكررة. ويتم إنشاء نماذج جديدة طوال الوقت.

5. عوامل التقارب بين علماء الأنثروبولوجيا وعلماء اللغة

يهتم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنيوية، مثل اللغويين البنيويين، باستكشاف آليات التواصل بين البشر الواعين، لكن يأخذ كل فريق منهم نظرة أوسع لما يشكل التواصل. بادئ ذي بدء، لاحظ العلماء بأنه لدينا حواس مدركة من الذوق، والشم، واللمس، والإيقاع، والحسية، وما إلى ذلك، بالإضافة إلى حاسة السمع والبصر. لذلك يفترض عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن الأشكال الثقافية التي تستغل هذه

الحواس غير السمعية وغير المرئية قد تعمل كأدوات تواصل بنفس الطريقة التي تعمل بها الأشكال الثقافية المتخصصة للغاية التي ناقشها تحت عنوان اللغة الشفاهية والمدونة.

يرى (ليتش) اتفاق علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية على أن اللغة وليست أي قدرة خاصة أخرى هي تميز البشر بشكل واضح عن الرئيسيات الأخرى. ولكن بقولهم هذا، فإنهم يستعملون لفظة لغة بمعنى غير عادي إلى حد ما. جميع الحيوانات -بما في ذلك الإنسان- تتواصل مع بعضها البعض عن طريق آليات الاستجابة المحفزة المعقدة. هناك بعض علماء النفس السلوكيين في مدرسة (BF Skinner) الذين تمكنوا من إقناع أنفسهم بأن الكلام البشري العادي هو في حد ذاته آلية من هذا النوع. ومع ذلك، جادل اللغويون -وأنا هنا أشير بشكل خاص إلى (تشومسكي) -بقوة كبيرة مفادها أن تقاطعات الكلام البشري لا تشبه آليات التحفيز والاستجابة. على الرغم من أن سلوك الكلام البشري تحكمه قواعد نحوية قابلة للاكتشاف، فإن الطريقة التي ستتطور بها سلسلة من الألفاظ الشفاهية ليست أكثر قابلية للتنبؤ من التحركات في لعبة الشطرنج المتعددة الأبعاد (Erickson & Murphy 2017: p225).

في هذا النقاش، يقف علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى جانب (تشومسكي). لا تعتمد الأجزاء المثيرة للاهتمام في التواصل الثقافي المتبادل على آليات الاستجابة التحفيزية؛ فهي ذات طبيعة لغوية -ولدت في سياق القواعد النحوية -لكن اللغة المعنية هي على الأقل جزئياً "لا شفاهية". عندما يكون شخصان على تواصل وجها لوجه "الرسائل التي يتم نقلها بالكلمات" و "الرسائل التي يتم نقلها بوسائل أخرى" هي المتشابكة أو المتداخلة. من الممكن أن تكون البنية النحوية والفونولوجية التي يمكن دمجها في اللغة المنطوقة أكثر تعقيداً من تلك التي يمكن دمجها في أشكال غير لفظية من التواصل -على الرغم من أن هذا ليس بديهياً -ولا يمكننا ان نزع أنه يمكن دمج كل بنية اللغويات بشكل شامل في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من خلال استعمال الجبر (أي الرموز محل الاعداد المجهولة) والتبديل في المصطلحات. ولكن ما تم اقتراحه، على محمل الجد، أن أي إنسان عادي، عندما يستيقظ في صحبة بشر آخرين، يكون دائماً في حالة تلقي للرسائل وانه يقوم بنقلها عبر مجموعة متنوعة من القنوات المختلفة - وتعد القناة الصوتية/السمعية واحدة فقط للعديد من القنوات. وان المتلقي لهذه الرسائل هو دائماً في حالة توليف للمعلومات التي يتلقاها من خلال حواسه المختلفة ويعزوها او ينسبها لمعنى واحد متكامل من تجربته. لا يعزو عادة معنى واحداً إلى ما يراه وشيء آخر إلى ما يسمعه وشيء آخر إلى ما

يلمسه. . . انه يرتب الرسائل معا في وحدة واحدة. يبدو أن الأمر يتبع قدرة الدماغ على التوليف او التكامل (أو "العقل" إذا أردت) وانه يجب أن تكون "بنوية". إذا أدركنا أننا موجودون في عالم واحد بدلاً من عوالم عديدة، فيجب أن يكون ذلك لأنه يمكننا أن ندرك أن الرسائل التي تصل إلينا من خلال الحواس المختلفة هي التي تشترك بنفس الوقت في بنية مشتركة. ولكن هذا العرض للأمور من طرف المتلقي. فالشخص الذي يختبر رسائل متعددة من الخارج بوصفه الوحدة هو أيضاً مرسل للرسائل من خلال العديد من القنوات. إنها على الأقل فرضية معقولة بأن الرسائل المرسله متماسكة بنويًا مثل تلك التي يتم تلقيها.

يوضح سلوك الطعام بشكل عام أطروحة البنيوية بشكل جيد للغاية وقد استشهد بالفعل بمثال الإفطار الإنجليزي. اذ عندما نجلس في صحبة لتناول وجبة رئيسة، فإننا لا نبحث فقط عن أقرب طعام متاح؛ لان كل شيء يتم على وفق الأعراف الثقافية. . . . وعلى الرغم من أن القائمة قد لا تكون معروفة مسبقاً، وانه تم إعداد الأطباق الفردية بطريقة خاصة ومعقدة؛ الا انه يتبع بعضها البعض في ترتيب يمكن التنبؤ به وفي مجموعات يمكن التنبؤ بها. من المؤكد أنه ليس من "الواضح" على الفور أن نمطية أنواع ومجموعات الطعام، ونماذج تحضير الطعام، والتسلسل المنظم، وما إلى ذلك هي "نفس" بنية الهرموني والميلودي لقطعة من الموسيقى، أو البنية النطقية والنحوية للتلفظ بالكلام، ولكن بمجرد اقتراح هذا الاحتمال التناظري، فإنه يعد مقبولاً. يذهب علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنيوية إلى أبعد من ذلك بكثير ويقولون إن الأمر كذلك.

6. الكناية والاستعارة او الميلودي والهارموني

يرى (ليتش) ان اللغويات تسعى إلى اكتشاف كيف يمكن للصوت النمط على الإطلاق "نقل المعنى"، اذ لا يهتم الخبراء التقليديين في اللغويات البنيوية بشكل كبير بالمعنى في حد ذاته. وانما يهتم علماء اللغة للغاية بحقيقة القدرة على التمييز بين الجمل ذات المعنى من الجمل التي يبدو أنها لا معنى لها. . . على سبيل المثال، حتى الطفل الصغير يمكنه أن يدرك أن عبارة "القطعة جلست على الحصيرة (mat)" وعبارة "البعوضة (gnat) جلست على القطعة" هما شكلان مشابهان وكلاهما منطقي. ومع ذلك، فإن تحولاً صوتياً صغيراً جداً يغير العبارة الثانية إلى "الحصيرة جلست على القطعة" وينقلها إلى كلام غير ذي معنى. كيف هذا؟ من الواضح أن إدراكنا للمعنى هنا يعتمد على عوامل أخرى غير

الصوت؛ يبدو أن هذا المثال بالذات يعني نظام تصنيف عميق المستوى يميز بين الحيوي وغير الحيوي وعلاقة هذه الفئات بأنواع الأفعال. لكن هذا النوع من المشاكل -تحليل كيفية أن يكون للعبارة معنى -يختلف عن مشكلة الاهتمام عما تعنيه العبارات. لا يهتم المتخصصون في علم اللغة عادة بمشكلات الفلسفة ولا بمهمة ترجمة اللغات الأجنبية. لكن عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنيوي لا يمكنه تقسيم النظرية والممارسة بهذه الطريقة. وإذا ادعى أن ترتيب الأشياء الثقافية في المكان والأشياء الثقافية في الزمان المناسب هو "المنظم بنيويًا" فإن هذه "البني" تعمل على نقل المعنى "مثل" اللغة المنطوقة المرتبة نحويًا، ويجب عليه ان لا يوضح فقط الأنماط الموجودة التي قيد السؤال. وانما يجب أن يظهر ما تعنيه هذه الأنماط. وهذا ليس بالأمر السهل. ومع ذلك، بتجاهل هذه النقطة، كيف يقوم عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية البنيوي بمهمته؟ (Erickson & Murphy 2017: p227)

يجيب (ليتش): ان التشابه الذي تم استعماله بشكل متكرر للغاية، وخاصة من ليفي ستروس، هي الموسيقى التي تنتجها الأوركسترا. فالعازفون في الأوركسترا يعزفون على آلات مختلفة. وان النتيجة الموسيقية لكل آلة موسيقية منفصلة عن تلك الموسيقى لأي آلة أخرى، لذلك هناك شعور يقدم فيه كل فنان "رسالة" منفصلة؛ ولكن ما يتم توصيله من الأوركسترا ككل هي الوحدة. فالرسائل الفردية للأدوات المنفصلة "منطقية" فقط عندما يتم دمجها ككل. اما الرسائل الفردية (أو الرسائل الجزئية، إن شئت) التي تقدمها الأدوات الفردية تشبه عبارات أو جمل غير مكتملة في نطق الكلام. كما هو الحال في الموسيقى الغربية التقليدية (من النوع الذي نعرفه في أعمال موزارت وبيتهوفن)، فإن معظم العبارات ميلودية ويتم إنشاء معنى عناصر الصوت عن طريق التسلسل والتواصل. هذا بالطبع ما يحدث في نطق الكلام أيضًا؛ العنصر الصوتي، كما تمثله حروف الأبجدية، ليس لها معاني في حد ذاتها، فهي تكتسب معنى فقط عندما يتم ترتيبها في تسلسل لتشكيل الكلمات والجمل.

عندما يشير البنيويون إلى هذه العملية التي تكتسب فيها عناصر المعلومات معنى من خلال الارتباط المتجاور في التسلسل، يكونون عرضة للحديث عن "السلاسل السياقية". اذ ان أحد الجوانب المهمة للسلاسل السياقية هي أنها وسائل لاستعمال الكناية. فالكناية هي تلك الوسيلة التي يتم من خلالها صنع جزء من شيء ما لتمثل او ترمز للكل. يشير الحرف "A" إلى Apple ، و "C" إلى Cat ، والتاج يرمز إلى الملك، وما إلى ذلك. وتتمتع الألحان الموسيقية بهذه الجودة ايضا، وقد تعمل الأشرطة القليلة الأولى من قطعة موسيقية على تذكر كل البقية.

ويضيف (ليتش) انه بتحويل إطار مرجعيتنا تمامًا، تحدث الكناية عندما يتم استدعاء "المعنى" كإشارة بواسطة آلية الاستجابة التحفيزية. ولا يمكننا التعرف على الرسائل المتعددة إلا عندما ترتبط بنماذج نمطية تقليدية مألوفة للغاية. وعند العودة إلى موسيقى الأوركسترا. فان كل عازف لديه درجة او نص موسيقي يرتبط بأداته او آله الموسيقية الخاصة؛ وعند قائد فرقة الموسيقية نص يجمع بين جميع الآلات، ويقرأها ليس فقط من اليسار إلى اليمين، كسلسلة ميلودية او سياقية، ولكن أيضًا من الأعلى للأسفل بوصفها الهرمونية. ويولد قائد فرقة الموسيقية معنى موسيقيًا من خلال جعل الآلات الفردية تنتج أصواتًا مختلفة في وقت واحد. إنه مزيج من هذا البعد الميلودي مع البعد الهرموني الذي يُنتج "الموسيقى ككل".

يشير (ليتش) إن "المعنى" الذي تنقله مجمل الأشياء الثقافية ينتج عن مزيج من نوعين رئيسيين من الارتباط:

- (1) الارتباط بالمجاورة والتعاقب، والسلاسل السياقية للبيانات.
- (2) الارتباط عن طريق التشبيه المجازي، والهرموني، والتحول من سطر واحد في النتيجة إلى خط مختلف تمامًا في النتيجة، روابط ايحائية (استبدالية) للتشابه المدرك، على سبيل المثال "حبي مثل الورد".

هناك فرق كبير بين هذين النوعين من الارتباط. باستعمال السلاسل السياقية، يمكنك إعداد القواعد التي ستميز بين مجموعات ذات معنى وغير ذات معنى، على سبيل المثال في اللغة الإنجليزية العادية، "إذا كان هناك مزيج من ثلاثة أحرف (c.a.t.) يصنع معنى ما، فانه يجب أن يأتي الحرف (t) في النهاية." ولكن إذا لجأت إلى الاستعارة فأنا أؤكد أن $x = y$ وعدد الكيانات التي يمكن تمثيلها إما بـ (x) أو (y) غير محدود ولا يخضع إلا لسيطرة مخيالي الخاص. يجب أن أؤكد أننا نستعمل دائمًا كلا الوضعين من التواصل دائمًا، ولكن المزيج يستمر في التغير (Erickson & Murphy 2017: p228).

7. الوظيفة والبنوية

يقول (ليتش) عندما بدأت بوصفي متخصصًا بالأنثروبولوجيا كطالب لـ (مالينوفسكي)، كانت الصيغة السائدة هي التأكيد على أن المواد الثقافية يجب أن تلي الاحتياجات البيولوجية. اذ لا يمكن للبشر العيش كأفراد؛ انما البقاء على قيد الحياة يكون كأعضاء في المجتمعات، متماسكين معًا بالتكافل

والالتزام المتبادل. ولكي تكون قابلة للحياة، يجب على النظم الثقافية التي تولد شبكات الاعتماد المتبادل هذه أن تفي بالمتطلبات البيولوجية للأعضاء المكونين، ولا سيما متطلبات الغذاء والجنس والمأوى. أصبح أسلوب (مالينوفسكي) في التفكير الأنثروبولوجي الآن غير عصري للغاية، لكن صلاته بالبنوية أقرب مما يبدو عند بعض زملائي الذين يقدرونه.

يتم فرض اللغة المنطوقة العادية على أساس فسيولوجي، وهو التنفس. وبطريقة مماثلة، يتم فرض الرموز الرئيسة الأخرى للتواصل البشري على الضروريات الفسيولوجية الأخرى، وهي "الاحتياجات الأساسية" لـ(مالينوفسكي) من الطعام والجنس والمأوى. تم ذكر بالفعل حالة الطعام مرتين. يجب علينا جميعًا أن نأكل، ولكن في ظل الظروف الاجتماعية الاعتيادية، إذ لا يأكل أي إنسان الطعام بشكل عشوائي. وتحدد القواعد الثقافية تصنيفًا يميز بين الطعام وليس من الطعام. كما تحدد القواعد الثقافية الأخرى كيفية جمع الطعام وإعداده وكيف ومتى يتم تناوله. وأنه يوجد في كل نظام ثقافي "قواعد" سلوك غذائي معقدة ومحددة مثل قواعد الكلام. هذا صحيح بنفس القدر عن السلوك الجنسي. مثلما يوجد تمييز ثقافي بين ما هو من الطعام وما هو من غير الطعام، كذلك هناك تمييز ثقافي بين ما هو مسموح به جنسيًا وما هو محرم جنسيًا. هذه اختلافات في الثقافة وليس في الطبيعة؛ أنها تنتج من القواعد والسنن، وليس من غرائز الحيوانات الفطرية.

في واقع الأمر، فإن ترتيب هذين الإطارين المرجعيين -الطعام والجنس- متشابه للغاية لدرجة أن الإسناد المجازي من واحد إلى آخر يكاد يكون عالميًا. حتى تفاصيل الاستعارات تتكرر مرارًا وتكرارًا، على سبيل المثال الجماع هو "مثل" الأكل؛ الولادة هي "مثل" التقيؤ، وهكذا.

وقد تم الاعتراف بحقيقة حدوث هذا الترميز منذ فترة طويلة؛ وكان الأساس الأصلي لمعظم النظريات التحليلية النفسية المرتبطة بتفسير الأحلام والارتباط الحر اللفظي. لكن يبدو أن النظرة البنوية للعملية أكثر تعقيدًا بكثير من تلك التي طرحها فرويد أو يونغ، أو حتى ميلاني كلاين.

الافتراض البنوي هو أنه، في أي نظام ثقافي واحد، تعد بنية الأفكار المرتبطة بالأغذية متماسكة في حد ذاتها؛ وبالمثل، فإن بنية الأفكار المرتبطة بالجنس متماسكة؛ وبالمثل بنية الأفكار المرتبطة بالمكان والاتجاهات، أو، في هذا الصدد، بنى الأفكار المرتبطة بالعلاقة بين الأشخاص -الخضوع والهيمنة والاحترام والألفة، وما إلى ذلك. لكن الدماغ البشري الذي يولد هذه الأنظمة الفرعية المتماسكة هو بحد ذاته وحدة. ومن ثم التماسك البنوي المتولد من منتجات أدمغة الإنسان، سواء كانت تتجلى في

سلوك الكلام، أو السلوك الغذائي، أو السلوك الجنسي، أو أي شيء، يجب أن يكون عامًا ورياضيًا. وتصبح الإحالة التبادلية المجازية ممكنة ومناسبة فقط لأن "البنية" شائعة. كل وضع للتواصل هو التحول واحد من لآخر، كما في المثال الخاص بي للموسيقى على تسجيل الحاكي. سأحاول أن أعطيك بعض الأمثلة عن كيفية تطبيق هذه النظرية على البيانات الأنثروبولوجية التجريبية في لحظات قليلة ولكن اسمحوا لي أولاً أن أعود إلى مصدر هذه الأفكار - اللغويات البنوية: (Erickson & Murphy 2017: p229).

بدأت اللغويات البنوية كتفسير للنطقيات phonology. إذ أن عناصر الصوت مثل تلك التي نمثلها بالأحرف الأبجدية ليس لها معنى في حد ذاتها؛ إنها تكتسب المعنى فقط عندما يتم ربطها معاً في تسلسل. ولكن كيف يميز دماغ الإنسان بين عنصر صوتي وآخر؟ تؤكد النظرية البنوية أن ما نميزه ليس العناصر الصوتية (الفونيمات) في حد ذاتها، ولكن السمات العامة أو الصفات القياسية (distinctive features) التي تكمن وراء العناصر الصوتية، مثل حرف العلة / ساكن، صوت مضغوط عالي الطاقة / صوت منخفض الطاقة منتشر. هذه الفروق هي في الواقع بيانات من الدرجة الثانية، "علاقات بين العلاقات". أحد المزاي المزعومة لهذه النظرية هو أن عددًا صغيرًا من الصفات القياسية قد يمثل جميع عناصر الصوت القابلة للرصد المستعملة في جميع اللغات الطبيعية. وإذا كان هذا صحيحًا، فينبغي أن نجعل من هذه النظرية في إمكانية استكشاف وجود عالمية اللغة بطريقة منهجية. إنها نسخة "الصفة القياسية" للنطقيات التحويلية التي استغلها ليفي ستروس بشكل رئيس في تطبيقه للأفكار البنوية على الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

غالبًا ما يبدو اختيار (ليفي ستروس) للتعارضات الثنائية هي المهمة ثقافيًا، أي ما يعادل معادلات الحرف المتحرك / الساكن، والمضغوط / المنتشرة في علم الأصوات، اعتبارًا إلى حد ما، لكنها تتناسب مع البيانات الإثنوغرافية بشكل مدهش بشكل جيد. هنا بعض منها:

7, 1 اليد اليسرى مقابل اليد اليمنى. كل فرد بشري يدرك الفرق بين يده اليسرى واليمنى. من ناحية، لا يستطيع أن يصف بدقة ما الفرق بينهما؛ وفي الواقع، وقابلية التحول والتعقيد، والطوبولوجيا، من ناحية أخرى. يداي متشابهتان في كونهما يدين. متضادتين في كيان اليسار واليمين. هذا يوفر لنا أساسًا مفيدًا للاستعارة، وقد لوحظ منذ مدة طويلة أن الاستعمال الذي يجعل اليد "اليسرى" = المنحوسة، المشؤومة،

السمجة، الغامضة" على عكس اليد اليمنى = الصحيحة، والصالحة، وما إلى ذلك" واسع الانتشار للغاية ولا يقتصر على أي منطقة لغوية. تقدم لنا النبوية فكرة عن سبب ذلك.

7, 2 النيء مقابل المطبوخ. تأكل الكائنات البشرية بشكل مميز جزءاً من طعامهم مطبوخاً. وان استعمال النار في الطبخ هو ما يميز الناس عن الوحوش. ناقش ليفي ستروس بأن التخوف بشأن ما يميز الناس الحقيقيين - "أناس مثلنا" - من الوحوش فحسب هو قلق مشترك بين جميع البشر في كل مكان. وإذا كان هذا صحيحاً، فإن الاهتمام بتعارض الثقافة/الطبيعة أمر أساسي حتى في حالة عدم وجود المفاهيم على هذا النحو. يفترض ليفي شتراوس أن النيء مقابل المطبوخ هو استعارة عالمية للطبيعة مقابل الثقافة. وان التعارض بين البري مقابل المروض متشابهة للغاية.

7, 3 التعارض المكاني. يجد البنيويون المعنى في أزواج ثنائية مثل: الأرض/السماء والأرض/تحت الأرض؛ وهذا الجانب من النهر // الجانب الآخر؛ البر // البحر؛ جاف // رطب؛ والمدينة // الصحراء. النقطة حول هذه التعارضات هي أنها جوانب من العالم غير الحي خارج الإنسان والتي تقدم نفسها مباشرة إلى الحواس ولكنها مناسبة بشكل خاص للمعارضة الاجتماعية الحاسمة لنا / الآخر. ذات أهمية خاصة هي أزواج الفئات التي يمكن أن تكون بمثابة جسر مجازي للتمييز بين الثقافة والطبيعة حيث أنها بمثابة محاور حاسمة للتفكير الديني. على وجه الخصوص، يتم نقل "الحياة / الموت" عن طريق الاستعارة إلى "هذا العالم / العالم الآخر" وإلى "الإنسان مقابل الله".

8. نموذج تطبيقي (ميثولوجيا الكتاب المقدس)

تعد حجة "التباين في الثيمة" أيضاً من السمات الرئيسة للتحليل البنيوي للميثولوجيا وهو جانب عمل ستروس الذي يلوح في الحجم الأكبر من مدوناته، في هذا المجال، فإن الابتكار الأساسي في منهج ليفي ستروس هو الاقرار بأن القصص الأسطورية موجودة دائماً كمجموعات بدلاً من ان تكون منعزلة. إذ يشكل الأعضاء الفرديون في المجموعة تلك التبديلات لنفس الثيمة. ولا يمكن فهم الآثار الأخلاقية للميثولوجيا، التي أطلق عليها (مالينوفسكي) قوتها على أنها "ميثاق للعمل الاجتماعي"، إلا عندما نأخذ المجموعة الكاملة من القصص في الاعتبار في وقت واحد.

تستحوذ نظرية (ليفى شتراوس) للأسطورة على أربعة مجلدات ضخمة لنص جدلي وثيق. سيقصر الشرح على موضوع من العهد الجديد للكتاب المقدس المسيحي. لكن أولاً، هناك بعض النقاط النظرية العامة عن العلاقة بين الأساطير والمبدأ الأخلاقي.

تعد الدوافع الرئيسة الثلاثة التي تحكم تفاعل الأفراد هي الجوع والجنس والعدوان الجسدي من بين البشر، كما بين الحيوانات الأخرى أو من بين الفصائل الأخرى غير الإنسان، ويتم تحديد هذه المحركات إلى حد كبير من خلال العوامل الوراثية، أو من خلال التكيف في مرحلة مبكرة جدًا من نمو الفرد.

يرى (ليتش) تعمل القواعد والسنن الثقافية على تقسيم البيئة الاجتماعية إلى مجموعة واسعة من الطبقات الشاملة للأشياء والأشخاص من حيث التنظيم للحياة اليومية. إن الترتيب المنظم لهذه الفئات هو شيء نعلق عليه جميعًا أهمية كبيرة. وأي خرق للسنن المعيارية يولد شعورًا بالصدمة العاطفية التي نشعر بها إما كإحراج أو كإثارة. وحتى في القصة، فإن أي شاهد على تجاوز المحرمات، مهما كانت مائلة، تصنع الإثارة غير المباشرة. في هذا الصدد، فإن أساطير مجتمعتنا لها خاصية مختلفة تمامًا بالنسبة لنا عن أساطير الآخرين. وتشير الأساطير في كل مكان بشكل استمراري إلى الجرائم الأخلاقية، ولكن ما لم تشارك، بوصفك المستمع أو القارئ، نفس الافتراضات الأخلاقية مثل الراوي الأسطوري، فلن تشعر "بالصدمة" مما يقوله وستجد صعوبة بعد ذلك في التقاط الرسالة. لأن التأثير الصادم للشواهد إلى انتهاكات المحرمات الأخلاقية هو الذي يعطي الأسطورة "معناها". هذا هو السبب في أن الأساطير المعترف بها على نطاق واسع بأنها القوية والمثيرة وابلغها تلك التي تعزف عن موضوعات من نوع أخلاقي أساسي للغاية، وهي موضوعات تنشأ في جميع أنواع الثقافات وليس فقط بالخصائص المحلية. دائمًا ما تكون هذه الأساطير الأولية مشغولة مركزيًا بأشخاص ومخلوقات تم إنشاؤها بشكل خاطئ أو ولدوا بشكل خاطئ أو في المكان الخطأ، ومع جرائم أخلاقية عالمية مثل القتل، والجنح الجنسية، والسلوك الغذائي غير الطبيعي. وتُظهر مثل هذه الأساطير حدود الحياة الطبيعية والأخطار القوية المختلفة من خلال إعادة الحياة الطبيعية إلى الأمام (Erickson & Murphy 2017: p230).

عادة ما يكون الناس والحيوانات مختلفين، لذلك، في الأسطورة، الأفعى التي شيدت بشكل غير طبيعي، تتحدث مع حواء مثل البشر؛ وتطفو القوارب العادية على البحر، ويستقر فلك نوح على قمة الجبل؛ ويعد قتل الاب وسفاح المحارم من الخطايا الكبرى، لذا تظهر الحيلة الأسطورية عندما يُخدع أوديب ليقتل والده وان يتزوج أمه. وانه يتم توضيح النقطة الأخلاقية من خلال التأكيد على الكوارث الساحقة التي ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالانتهاك الأسطوري للحياة الطبيعية. ربما ليست الحياة الطبيعية هي

الكلمة الصحيحة تمامًا. فالمساحة الطبوغرافية التي تجري فيها الأحداث الأسطورية هي ميتافيزيقية أكثر مما هي مادية. وتتألف من "عالم الخبرة المشتركة"، الذي يسكنه عادة الناس العاديون والحيوانات المروضة، بالإضافة إلى "العالم الآخر" للمخيال الذي يسكنه عادة الكائنات الخارقة والحيوانات البرية. ولكن هناك أيضًا "عالم وسيط" مهم جدًا ليس هنا ولا هناك. في الأسطورة، هذه المنطقة الهامشية هي التي تحظى بأكبر قدر من الاهتمام. لذلك يجب النظر إلى الحالة الطبيعية وغير الطبيعية في سياقها. إذ تعد كائنات العالم الآخر "غير طبيعية" عندما تتصرف مثل الكائنات الطبيعية في هذا العالم. وإن الناس العاديون "غير طبيعيين" عندما يتصرفون مثل الآلهة. وكائنات المنطقة الوسطى، التي غالبًا ما تظهر في الأسطورة كأجداد مؤلهين (جزء من رجل، جزء من إله)، تصبح "غير طبيعية" عندما تفقد غموضها. والبطل الوسيط، في جميع الأنظمة الدينية، هو كائن في المنطقة الوسطى. أحد جوانب غموضه الأساسي هو أنه (أو هي) دائمًا، في نفس الوقت، ناصح بشكل اعجازي وخاطئ بشكل استحيالي؛ إنها خاصية تعريفية للبطل أنه "غير طبيعي عند الحكم عليه بالمعايير العادية".

هناك العشرات من الأمثلة الكتابية المألوفة لهذا المبدأ. الأسطورة تجعل إبراهيم يتزوج من أخته التي هي سفاح المحارم ويجعل سليمان، الملك العظيم، يأخذ سبع مائة زوجة وثلاث مائة خليلة أو محظية من جميع الأمم التي مُنع الإسرائيليون رسميًا من التزاوج منها. لاحظ كيف تشكل قصص إبراهيم وسليمان، في هذه القضية من الزواج، زوجًا متناقضًا. إنهم معنيين بجانبين من نفس المشكلة، التشديد المفرط والإفراط في التأكيد على نفس قاعدة زواج الأقارب. هذا مثال على ما أعنيه عندما أقول أن قصص الأساطير لا تحدث بشكل منعزل ولكن في مجموعات؛ ويتم إرسال رسالة الأسطورة بشكل غير مباشر عن طريق إشارات متكررة، ولكنها متناقضة، إلى نفس الأمر الأخلاقي الذي يتم تجاوزه بطرق مختلفة.

يبدو هذا جيدًا تمامًا من الناحية النظرية، ويجب أن آخذ أسطورة جزء من الخلفية الدينية. ومن هنا كان اختياري لمواد العهد الجديد المسيحي. الموضوع الذي أقترح معالجته ما هو ضمني في أسطورة ولادة وموت شخصيات البطل المزدوجة، يوحنا المعمدان ويسوع المسيح. أولاً يجب أن نلاحظ كيف أنه أن الأناجيل تربط وظائف هذين البطلين معًا بأكثر الطرق تأكيدًا، إذ بالرغم من أن الأبطال أنفسهم يعاملون على أنهم متضادين. إلا أنه في كلتا الحالتين، يكون الحمل غير طبيعي، أي عندما تكون والدة يوحنا المعمدان تلك المرأة التي تجاوزت سن الإنجاب، فإن والدة يسوع هي العذراء (مريم). ثم مرة أخرى إن

الأُمَهاَت من أبناء العمومة، ولكن بينما ينتمي يوحنا إلى الخط الكهنوتي لهارون، فإن يسوع ينتمي إلى الخط الملكي لداود.

يقول (ليتس): اسمحوا لي أن أوضح بعض التحولات النبوية لعلاقة التشابه والاختلاف هذه. يوحنا نبي يعيش في البرية، أي على حد هذا العالم والآخر. يلبس جلود الحيوانات ويطعم الجراد والعسل البري؛ ويمتنع عن الكحول. أصحابه حيوانات برية. وبالتالي فهو رجل الطبيعة. وقد أعلن يسوع مراراً أنه ملك. يعيش على الطعام العادي في العالم العادي للمدينة؛ هو ابن نجار. يتأخى مع العشارين والخطاة؛ وبالتالي فهو رجل ثقافة. يخضع يسوع لمعمودية يوحنا، لكن في هذه اللحظة يعرب يوحنا شفهيًا عن تبعيته ليسوع. في نهاية المطاف يموت يوحنا بقطع الرأس. طوال العهد القديم، وتعد هذه وفاة مخصصة للملوك والأمراء. في المقابل، مات يسوع بالصلب. الذي يعد شكل غريب من الإعدام قدمه الفاتحون الرومانيون والمحتجزون للمجرمين. ان سبب وفاة يوحنا مؤامرة الأميرة الشريرة هيرودياس والخداع الجنسي لابنتها سالومي. وتلعب النساء من حول يسوع دورًا جنسيًا فاضلاً تمامًا، ولكن واحدة منهم، ماري المجدلية، كانت عاهرة.

سياق وفاة يوحنا هو وليمة ملكية يتم فيها تقديم رأس يوحنا المقطوع على طبق كما لو كان طعامًا. وإن سياق موت يسوع هو عيد يهودي لعيد الفصح حيث يحدد يسوع نفسه جسده ودمه بالطعام والنبذ. ويضيف (ليتس): أعتقد أنه يجب أن توافق على أنه عندما يتم تلخيص القصص بهذه الطريقة الانتقائية، فإن تناظر الأنماط المتناقضة صارخ للغاية. ولكن ماذا يعني ذلك؟ يمكننا الحصول على إجابة لهذا السؤال من خلال توسيع مجموعة القصص قيد الدراسة. على سبيل المثال، قد نلاحظ أنه في الأسطورة اليهودية، هناك احتفال عيد الفصح الأصلي بتحرير الإسرائيليين من هيمنة المصريين وهروبهم من خلال البرية إلى أرض كنعان الموعودة. وعلى النقيض من ذلك، فإن الأسطورة المسيحية للعشاء الأخير، والتي تم تحديدها صراحة مع عيد الفصح اليهودي، تحيي ذكرى تحرير كل البشر من الهيمنة لهموم ومعاناة الحياة الدنيوية العادية، وهروب الإنسان، من خلال برية الموت الغامضة إلى أرض الميعاد لملكوت الله السماوي والحياة الأبدية. وفي الأسطورة اليهودية، تعد الإشارة النهائية للإفراج هي التدمير الإلهي لجميع أبناء المظلومين المصريين الأوائل. بينما في الأسطورة المسيحية، فإن الإشارة النهائية للإفراج هي التدمير

البشري لابن الله الأول. وهكذا، فإن القصة المسيحية، بمعنى صريح تمامًا، هي نسخة جديدة من القصة اليهودية المبكرة ولكن تم اعمامها على مستوى ميتافيزيقي أكثر مع عكس بعض العناصر الرئيسية. إذا كنت تفكر في المادة بهذه الطريقة، فستدرك أن ذلك الجزء على الأقل من "الرسالة" في قصة العهد الجديد يشير إلى أن الأبطال الرمزيين يوحنا ويسوع يتبادلان أدوارهما. يبدأ يوحنا ككائن من العالم الآخر، إنه "مليء بالروح القدس حتى من رحم أمه"؛ وهو "صوت ييكي في البرية". لكنه مات في مدينة وأعدم كملك في قصر ملكي. ويبدأ يسوع ككائن من هذا العالم. ينتمي في البداية إلى المدينة وليس الصحراء؛ ثم تأكيد وضعه الملكي منذ البداية، لكنه أصبح ممثلًا بروح القدس فقط عندما تم تعميده من يوحنا؛ ثم يخرج على الفور إلى البرية، ولكن عندما يفعل ذلك فهو على اتصال ليس مع الله انما مع الشيطان؛ مع ذلك، ينتهي يسوع ككائن من العالم الآخر. ان يوحنا هو النبي، المتحدث باسم الله، يصبح ملكًا مقتولًا. وان يسوع هو الملك يصبح نبيًا مقتولًا (Erickson & Murphy 2017: pp231-233).

يعزز هذا الانعكاس في الدور العديد من الحوادث الأخرى في أسطورة يسوع التي تعكس بشكل متكرر الأدوار التي يبدو أن المعتقد اليهودي الأرثوذكسي يقدمها إلى المسيح. على سبيل المثال، حين هرب الإسرائيليون القدماء من فرعون بالفرار من مصر إلى كنعان، يهرب الطفل يسوع من هيرودس بالفرار من كنعان إلى مصر. وعندما مات يسوع، ليس في قصر انما خارج المدينة على المشنقة. لا يموت كملك حقيقي، انما كملك وهمي يرتدي تاج الشوك. في الواقع مات كمجرم عادي. ومع ذلك، من خلال الموت، حقق المركز الذي كان عليه يوحنا في البداية؛ الذي يشكل جسرا مع العالم الآخر والحياة الأبدية.

9. خاتمة:

ترجم كتاب (ليتش) الموسوم بـ"ليفى-ستروس" إلى ست لغات، وصدرت منه ثلاث طبعات. وقد وردت اقتباسات بارزة مثل: "إن السمة البارزة للكتابة التي يتصف بها ليفى-ستروس، سواء باللغة الفرنسية أو الإنجليزية، هي أنه من الصعب فهمها؛ اذ تجمع نظرياته الاجتماعية بين التعقيد المحير مع المعرفة العارمة. حتى وصلت الى تشكيلك بعض القراء في انهم يعاملون بالثقة الخداعة". يشير (ليتش) في نهاية مناقشته للأسطورة من وجهة نظر البنيوية: أدرك في الواقع، أنه يصعب متابعة مثل هذه الشبكة من المراجع، والاحالات التبادلية، والتعريفات، والانقلابات، والتحويلات، وإذا كان البنيويون على حق في

كيفية عمل الأسطورة، فإن السمة الأساسية لمسألة الاسطورة أنها على مستوى واعي، ويجب أن يكون منطق التحولات فيها غامضاً. وإن رسالتها مليئة بالمفارقة، وتصبح مقبولة فقط كأمر ديني لأننا لا نفهم تمامًا ما يقال. هذا هو الحال في جميع الأساطير الرئيسة، فالمعنى الحرفي لما يُقال مرعب للغاية. وإذا تركنا الميتافيزيقيا على جانب واحد، سيقال لنا أنه، من أجل تحقيق صفة الخلود التي تشبه الرب، يجب علينا أولاً أن نقتل الرب ونأكله نفسه. لكننا نفوت هذه النقطة إذا حاولنا تقييد موادنا من خلال فرض أي تفسير حرفي من هذا القبيل. وكما قال اللاهوتي الألماني، "الأسطورة هي تعبير عن حقائق لا يمكن ملاحظتها من حيث الظواهر التي يمكن ملاحظتها." الأسطورة تمتلك حساً داخلياً يكمن وراء لغو سطحي؛ يمكننا ان نفهم ذلك فقط، كما قد نفهمها بوصفها نوعاً من الشعر العالمي.

10. قائمة المراجع:

- Edmund Leach, D. Alan Aycok, *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*, Cambridge, UK, and New York., 1983.
- Leach, Edmund R. *Claude Lévi-Strauss*. London and New York, 1970.
- Leach, Edmund R. *Social Anthropology*. Glasgow, 1982.
- Paul A. Erickson & Liam D. Murphy (ed) *Readings for A history of anthropological theory—Fifth edition*, 2017.
- Stanley J. Tambiah, *Edmund Leach: An Anthropological Life*. Cambridge UK: University of Cambridge Press, 2002.