Republique Tunisienne
Ministère des affaires Culturelles
Institut de Traduction de Tunis

الجمهورية التونسية
وزارة الشؤون الثقافية
معهد تونس للترجمة

معهد تونس للترجمة
Institut de Traduction de Tunis

تونس في 2022/02/02

شهادة في ترجمة مداخل موسوعيّة

تشهد مديرة معهد تونس للترجمة، الأستاذة الدكتورة نزيهة جويرو، بأنّ الأستاذ الدّكتور الأزهر الزنّاد (جامعة منّوبة، الجمهورية التونسية)، قد ترجم المداخل الفرنسية التالية من موسوعة أونفرساليس (Universalis):

المدخل	الكاتب	الصفحات
الأنحاء العرفنيّة، لسانيّات	كاترين فوكس	2
الصّرفم اللّغويّ	كاترين فوكس	6
الصّوتم، لسانيّات	كاترين فوكس	9
العرفنة	رايمون كمبان؛ كريستيل باشا-ريشارد	12
الشّنتو، ديانة	رونيه سِفّارت	17
عصر النّهضة، الفنون	جان كلود مارغولين؛ أوجينيو باتّيستي	2
دول عصر النّهضة	جان ماير	7
الفكر	جان كلود مارغولين	33
الشّعر والمعرفة: الأدب اللّاتيني الجديد	جاك شومارات	42
الفن: كرامة الفنان الجديدة	أوجينيو باتيستي	51

وقد أقرّت اللّجان المختصّة ترجمة هذه المداخل وسوف تصدر قريبا ضمن منشورات معهد تونس للتّرجمة.

سلّمت هذه الشهادة للإدلاء بها لدى من يهمّه الأمر.

والسّلام

المديرة العامة لمعهد تونس للترجمة

زهيـة جويـرو

العنوان: مدينة الثقافة، Bloc y - شارع محمد V - تونس ■ الهاتف: (+216)70 028 360/(+216)70 028 361 ■ الفاكس: (+216)70 028 365
البريد الإلكتروني: tarjamah@itrat.nat.tn ■ الواب: www.itrat.nat.tn ■ الفايسبوك: institut de traduction de tunis
Adr.: Cité de la culture, Bloc y - Av. Mohamed V - Tunis ■ Tél: (+216)70 028 360/(+216)70 028 361 ■ Fax: (+216)70 028 365
E-mail: tarjamah@itrat.nat.tn ■ Web: www.itrat.nat.tn ■ facebook: institut de traduction de tunis

عدد من المقالات المترجمة من الفرنسية ... وهي تندرج في إطار مشروع جماعيّ يشرف عليه معهد تونس للترجمة، لتعريب قاموسين من موسوعة أونيفرساليس (Universalis) منشورين في الأصل بالفرنسية هما: قاموس الأفكار أونيرفساليس ((Dictionnaire des idées وقاموس المفاهيم (Dictionnaire des Notions)

	المقال	الكاتب	الصفحة
1	**الأنحاء العرفنيّة، لسانيّات**	كاترين فوكس	2
2	**الصّرفم اللّغويّ**	كاترين فوكس	6
3	**الصّوتم، لسانيّات**	كاترين فوكس	9
4	**العرفنة**	رايمون كمبان؛ كريستيل باشا–ريشارد	12
5	**الشِّنتو، ديانة**	رونيه سِفّارت	17

الأنحاء العرفنيّة، لسانيّات

بقلم: كاترين فوكس

ترجمة: الأزهر الزّنّاد

أطلِقت تسمية "الأنحاء العرفنيّة" على تيّار من البحوث اللّسانيّة نشأ على السّاحل الغربيّ من الولايات المتّحدة الأمريكيّة في السّنوات 1980، وقد أطلقه عدد من الأنصار القدماء للنّحو التّوليديّ لنوام شومسكي. ومن أشهر الممثّلين لهذا التّيّار، والّذين صاروا بعد ذلك معروفين على مستوى عالميّ، جورج لايكوف، ورونالد لانقاكر، وليونار طالمي، وجيل فوكونياي.

تختلف الأسس النّظريّة في الأنحاء العرفنيّة اختلافا جذريّا عن أسس النّحو التّوليديّ. فاللّغة، في هذا التّيّار، لا تُتصوَّر على أنّها ملَكة فطريّة مستقلّة بذاتها تتدخّل فيها خصائص حوسبيّة معيّنة، بل تتصوَّر على أنّها تجلّيات لآليّات عامّة جدّا، تتدخّل كذلك في أنشطة عرفنيّة أخرى، مثل الإدراك البصريّ أو التّجربة الحسّيّة الحركيّة. ولهذا السّبب، ما انفكّت الأنحاء العرفنيّة، بحكم رفضها لإيلاء الإعراب المكانةَ المركزيّة، تسعى جاهدة إلى بلورة نظريّة دلاليّة شاملة مهمّتها تقديم بديل عن الأنحاء الشّكليّة الّتي تُتَّهم بأنّها تفرِغ المادّة اللّغويّة من كلّ ثرائها، وبأنّها تحرّف، في نهاية المطاف، الظّواهر المدروسة.

مقاربة تشكّليّة

لا يكوّن النّحو، عند أنصار الأنحاء العرفنيّة، "منظومة" فرعيّة مستقلّة بذاتها، يركب عليها مكوّن دلاليّ ينهض بمهمّة تأويل الرّموز المعجميّة والأبنية الإعرابيّة؛ بل هو على خلاف ذلك، ذو دلالة في ذاته، إذ يبني المضامين الدّلاليّة ويعبّر عنها. نفهم، بذلك، الأهمّيّة الّتي يوليها لظواهر الإدراك البصريّ وبناء الصّور الذّهنيّة، في علاقتها الوثيقة بعمليّات التّرميز اللّغويّ: في جميع الأحوال، المتدخّل، هنا، هي القدرة العامّة على تمثيل الوضعيّة الواحدة من زوايا [نظر] مختلفة.

لئن تمثّل النّشاط اللّغويّ في إقامة أبنية دلاليّة معقّدة (هي "التّمثيلات العرفنيّة"، أو "الأبنية المفهوميّة"، أو "الأفضية الذّهنيّة"، حسب المؤلّفين)، فإنّ مهمّة الباحث اللّسانيّ تتمثّل في توصيف الطّريقة الّتي تتوالف بها الوحدات اللّغويّة في ما بينها لإنتاج أبنية من هذا القبيل. ويوصف علم الدّلالة النّحويّة المقترح في هذا الصّدد، بكونه "تشكّليّا"، لأنّ المعروف عن النّحو، أنّه ينضّد عناصر الملفوظ المختلفة قصد بناء "تشكيل" ما، يعني بناء مشهد معقّد منسجم. هذه الطّريقة في تصوّر النّحو تمثّل، دون شكّ، أخصّ الإضافات الّتي ساهمت بها الأنحاء العرفنيّة، من حيث الجدّة والطّرافة.

في نظريّة رونالد [*Foundations of Cognitive Grammar* "أسس النّحو العرفنيّ، 1987، 1991]، تسمح الرّسوم البيانيّة بتمثيل العلاقات الطّوبولوجيّة والتّعاقبيّة الزّمنيّة المكوّنة للمعنى النّحوي، في نظره. وكلّ اختلاف في الشّكل يؤذن باختلاف في التّمثيل الّذي يبنى منه، ولذلك لا يمكن أبدا أن يتناسب ملفوظان في تشكّل واحد، تناسبا دقيقا. وعلى سبيل المثال، تصف العبارة: [Le tableau est au-dessus du radiateur "اللّوحة الزّيتيّة فوق المدفأة الجداريّة"]، وعبارة: [Le radiateur est au-dessous du tableau "المدفأة الجداريّة تحت اللّوحة الزّيتيّة"]، تصفان الوضعيّة نفسَها، ولكنّهما تتناولانها بطريقتين مختلفتين. وفي داخل الرّسم البيانيّ لكلّ عبارة منهما، توسَم العلاقة الهندسيّة السّكونيّة بين اللّوحة الزّيتيّة والمدفأة الجداريّة (وهي واقعة على طول محور عموديّ)، حينئذ، بأنّها علاقة غير متناظرة: ففي الملفوظ الأوّل، تمثّل المدفأة المعلَمَ الّذي يسمح بتحديد موقع اللّوحة الزّيتيّة، وفي الملفوظ الثّاني ينقلب الدّوران.

فلانقاكر، بعودته إلى اعتماد المقابلة بين ثنائيّة "الرّسم" و"الأرضيّة" المستمدّة من نظريّة الجشطلت، يميّز في تشكّل الملفوظ، بين العناصر البارزة (تسمّى "المعروض") الّتي تتفرّد بجلاء من خلال أرضيّة (تسمّى "الأساس"). وبفضل فكرة العرض هذه، يمكن أن نفسّر، على سبيل المثال، الفوارق المعنويّة بين عبارة [jean a prêté son livre à Laure "أعار زيد كتابه إلى هند"]، وعبارة [Laure a emprunté son livre à Jean "استعارت هند من عمرو كتابَه"]. فالمعروض يكون تارة نقطةَ الانطلاق في مسار الكتاب (زيد)، ويكون في طور آخر، نقطةَ الانتهاء (هند)، وذاك مدخل الاختلاف بين الملفوظين في صيغة الفعل وفي تبادل المشاركين لموضعيهما في العمليّة.

اللّغة سبيلا إلى الرّؤية والإبصار

اكتملت المقاربة التّشكّليّة، في أعمال ليونار طالمي (*Towards a Cognitive Semantics* "في سبيل دلالة عرفنيّة"، 2000)، باللّجوء إلى مفهوم "القوّة" الّذي يؤدّي دورا تنضيديّا في تحليل الملفوظات. وتتمثّل الفكرة في أنّه يوجد، في كلّ ملفوظ، نظام من القوى المتضادّة (الحسّيّة أو المجرّدة) الّتي تنشأ بين وحدات يطلَق عليها الوحدات "المصارعة" وهي محلّ تبئير في الملفوظ، من جهة، ووحدات أخرى تسمّى الوحدات "المعارضة"، من جهة أخرى. وعلى هذا، يكون استعمال الفعل [faire "جعل/ أمر"]، في ملفوظ [Jean a fait cuire le rôti "أعدّ زيد الشّواء"]، معبّرا عن درجة كبيرة في التّحكّم في العمل الّذي يحدثه المعارض [Jean "زيد"] على المصارع [rôti "الشّواء"]. في حين يناسب اختيار الفعل (laisser "ترك") في العبارة [Jean a laissé brûler le rôti "ترك زيد الشّواء يتفحّم"]، التّعبيرَ عن درجة من القوّة أضعفَ يسلّطها الأوّل على الثّاني.

وعلم الدّلالة التّشكّليّة، إذ يسند إلى النّحو هذا الدّورَ المتمثّل في إقامة الصّور الذّهنيّة الّتي تتجلّى من خلال الملفوظات، إنّما يعلن عن انتمائه الكلّيّ إلى الأفق العرفنيّ: التّمثيلات الّتي تنتج عنه

ليست مجرّد أوصاف بسيطة، بل هي مشاهد ذهنيّة ديناميّة حيّةٌ، ورسوم تُعرَض على"الرّؤية والإبصار" وهي منقولة من زوايا نظر محدّدة، تماما مثلما هو الأمر في الصّور الّتي ينشئها الإدراك البصريّ.

في الدّلالة المعجميّة الخالصة، تتميّز أعمال لايكوف، على وجه الخصوص، (*Women, Fire and Dangerous Things*" النّساء والنّار والأشياء الخطرة، 1987) بمساهمتها في تجديد المشهد البلاغيّ، باعتماد مفهوم "الطّراز" الّذي تبلور في البدايات في علم النّفس العرفنيّ. والمعلوم، منذ زمن بعيد، أنّ انتماء عنصر ما إلى مقولة لا يكون محلّ معالجة عرفنيّة عند الأفراد تقطع بانتمائه أو بعدم انتمائه بصفة كلّيّة، بل يجري ذلك بطريقة تدريجيّة. وبذلك، يكون طائر الدّوريّ، عند أغلب النّاس، نموذجا ممثّلا لمقولة الطّيور بوجه أفضلَ من واحدة من النّعام. وهذه الفكرة، عند تطبيقها على المعجم، تمكّننا من تقديم تمثيل هندسيّ لمعاني الكلمات: لكلّ كلمة مجال دلاليّ يناسبها تحلّ في مركزه أفضلُ النّماذج الممثّلة (أي الطّراز)، وهو ذو حدود ضبابيّة. وأمكن أن تقوم، على هذه الأسس، مقاربة متجدّدة لمسألة الاشتراك الدّلاليّ (تلك المسألة المركزيّة في كلّ نظريّة دلاليّة).

النّظريّة الّتي يقترحها جيل فوكونياي (*Espaces mentaux* "الأفضية الذّهنيّة"، 1984)، بحكم امتدادها على حقل يذهب متوسّعا إلى أن يشمل التّداوليّة، إنّما ترمي إلى وصف الدّيناميّة الّتي تتبلور بها التّشكّلات العرفنيّة ("الأفضية الذّهنيّة") الّتي تنشأ أثناء تقدّم الخطاب، ويتبدّل بها انتظامها. وبهذه الطّريقة، يستخدم الملفوظ: [Si j'étais toi, je ne marierais pas "لو كنت مكانك، ما تزوّجت"]، ثلاثة أنواع من الأفضية الذّهنيّة: فضاء بدئيّ (هو فضاء أفكار المتكلّم "أنا" واستعداداته)، فضاء ثان (هو فضاء المخاطَب "أنت")، وفضاء يسمّى "الدّامج" (يتبلور بعدم حدوث الزّواج من المشارك الرّئيسيّ، وهو مزيج بين "أنا" و"أنت") وهو النّتيجة الواقعيّة المستتبعة لهذه القصّة المتخيّلة في ضوء موقف الرّفض الذي قدّمه المتكلّم إلى سامعه. فهذه النّظريّة، بحكم متانتها وشمولها، قادرة على تفسير عدد هامّ من الظّواهر اللّغويّة (الأبنية اللاّواقعيّة، والجعليّة، والإحالات العائديّة، وأزمنة الأفعال، إلخ)، باعتماد عمليّة عرفنيّة وحيدة تسمّى "الإدماج المفهوميّ".

فالأنحاء العرفنيّة، بحكم بحثها المنصبّ على العثور على كلّ أثر للعمليّات العرفنيّة في اللّغة، إنّما تبيّن، بالمقابل، كذلك أنّ بعض الظّواهر اللّغويّة تكمن في آليّات التّفكير المشتغلة في جميع مجالات التّجربة البشريّة: من ذلك، الاستعارةُ الّتي تمكّننا من تصوّر المفاهيم المجرّدة على أساس تجربتنا الحسّيّة الحركيّة.

كاترين فوكس

Catherine Fuchs

الببليوغرافيا

G. Fauconnier, Espaces mentaux, Minuit, Paris, 1984

G. Lakoff, Women, Fire and Dangerous Things, University of Chicago Press, 1987

R. Langacker, Foundations of Cognitive Grammar, Stanford University Press, 1987 et 1991

L. Talmy, Towards a Cognitive Semantics, M.I.T. Press, Cambridge Mass., 2000

B. Victorri, “Les Grammaires Cognitives”, in C. Fuchs éd., La Linguistique cognitive, Ophrys-MSH, Gap-Paris, 2004

الصّرفم اللّغويّ

بقلم: كاترين فوكس

ترجمة: الأزهر الزّنّاد

كانت أصغر وحدة يبلغها التّحليل، في التّراث النّحويّ القديم إلى نهاية القرن الثّامن عشر، هي الكلمة. ولم يتغيّر ذلك إلاّ بنشوء النّحو المقارن في بداية القرن التّاسع عشر (فرانتز بوب، أوغيست وايلهالم وفريديريك فون شلاغال، وجاكوب قريم، وأوغست شلايشر)، ليكون التّسليم بإمكانيّة تقسيم الكلمة إلى وحدات دالّة على معنى، تكون من درجة أصغر من الكلمة. وبالفعل، وجد المقارنيّون أنفسَهم، خلال سعيهم إلى إعادة بناء لغة أمّ قديمة – هي اللّغة الهنديّة الأوروبيّة، مصدر السّنسكريتيّة وعدد من اللّغات الأوروبيّة – مرغمين على البحث عن تناسبات بين اللّغات في مستوى الأجزاء الصّغرى في الكلمات. فارتأوا التّمييز داخلَ الكلمة الواحدة بين العناصر المفهوميّة، أو المعانم والعناصر النّحويّة أو الصّرافم، ثمّ داخل هذه المجموعة الأخيرة بين واسمات الحالات الإعرابيّة (علامات التّصريف أو الإعراب) واللّواصق (السّوابق واللّواحق).

الصّرفم، أصغر وحدة دالّة

ولئن لم يأخذ اللّسانيّون في القرن العشرين بتصنيف المقارنيّين، فإنّ مبدأ تقسيم الكلمة إلى أبعاضها صار في ذاته مقبولا ثابتا، مقابل ذلك. ففي المدرسة التّوزيعيّة (شارل هوكات، زليج هارّيس)، يطلق اسم "صرفم" [morpheme] على كلّ العناصر الدّالّة الّتي تكوّن الكلمة، مهما كانت طبيعتها: فالصّرفم يعرَّف بكونه "العلامة" الدّنيا الّتي يتوفّر فيها "دالّ" و"مدلول"، والّتي لا تقبل في ذاتها التّقسيم إلى وحدات دالّة أصغر. وعلى هذا، تتركّب كلمة [chantions "(نحن) نغنّي"]، في الفرنسيّة، من ثلاثة صرافم: الجذع [chant–]، واللاّصقة [–i–] (الّتي تسم معنى الاستمرار في الماضي)، واللاّصقة [–ions] (الّتي تسم ضمير المتكلّم الجمع).

ومن زاوية عمليّة، يثير تقسيم سلسلة الكلام المنطوق أو المكتوب إلى صرافم، عددا من المشاكل، بحكم أنّ التّناسب الثّنائيّ الدّقيق بين وجه "الدّالّ" ووجه "المدلول" في العلامة اللّغويّة، لا يتوفّر دائما. فيحدث بالفعل أنّ المدلول الواحد يمكن أن يجري التّعبير عنه بأشكال صوتيّة مختلفة: الأفعال الفرنسيّة مثل [aller] أو [être] أو [avoir]، ذات جذوع كثيرة تختلف حسب زمن التّصريف وضمائر الشّخص، نقول في هذه الحال إنّ صرفم الجذع في كلّ واحد من هذه الأفعال يتكوّن من مجموعة من الأشكال المتكافئة، أو من "البدائل الصّرفميّة". ويحدث أن يناسب، على عكس ذلك، الشّكلُ الصّوتيُّ الواحدُ مدلولات كثيرة متباينة: ففي الفرنسيّة، تسِم لاصقةُ [e–] في كلمة [chante]، في آن واحد، تصريفَ الفعل مع المتكلّم المفرد والغائب المفرد في الزّمن الحاضر من جدول الإثبات التّعيينيّ أو تصريف

الافتراضيّ؛ وتسم كذلك تصريف الفعل مع ضمير المخاطب المفرد في الأمر؛ وفي هذه الحال، نعتبر أنّنا نتعامل مع "صرافة" تشترك فيها صرافم كثيرة مختلفة.

التّقطيع الثّنائيّ في اللّغة

يمكن أن تتنوّع المقاربة النّظريّة والمصطلح، من مؤلّف إلى آخر. فعند لويس يالمسلاف [(Essai d'une théorie des morphèmes "مقالة في نظريّة الصّرافم"، 1938)]، وقد أعيد نشره في كتاب [(Essais linguistiques) "مقالات في اللّسانيّات"، 1959]، الصّرافم هي عناصر المضمون (مقابل "الأشكال المكوّنة" الّتي تمثّل التّعبير المادّي عنها) المقترن بالوحدات النّحويّة فقط (باستثناء الوحدات المعجميّة). وعند أندري مارتيناي [(Eléments de linguistique générale) "مبادئ في اللّسانيّات العامّة"، 1960]، من خصوصيّات اللّغة هو ما يسمّيه "التّقطيع الثّنائيّ": في مستوى "التّقطيع الأوّل"، تتكوّن كلّ رسالة من وحدات ذات شكل صوتيّ ومعنى، هي "اللّفاظم" (أو العلامات الدّنيا)؛ وفي مستوى "التّقطيع الثّاني"، يتكوّن الشّكل الصّوتيّ لكلّ لفظم من عناصر أصغر، غير حاملة لمعنى، هي "الصّواتم". يفهَم تحليل الملفوظ إلى لفاظم على أنّه يجري وجوبا وفق الطّريقة الّتي يجري بها تقطيع الدّالّ إلى صواتم، كما تبلورت في الصّوتميّة، باعتماد تقنيتي المجانسة والمقارنة بين السّلاسل: "يتعلّق الأمر، بطبيعة الحال، بتحديد القطع الّتي كانت موضوع اختيار مخصوص من المتكلّم: في حال الصّواتم، هي قطع كان من الواجب انتقاؤها للحصول على دالّ معيّن؛ وهنا، هي قطع انتقاها المتكلّم مباشرة حسب القيمة الّتي يودّ أن تعطى للرّسالة."

ويتوقّع تحليل مارتيناي، كذلك، إمكانيّة أن تكون الدّوالّ في الكثير من اللّفاظم "منصهرة" في شكل واحد (مثل [à + le] الّتي تصير [au] في الفرنسيّة)، أو إمكانيّة أن يكون التّعبير عن المدلول الواحد ببدائل من الأشكال توصَف بأنّها "جارية "في توزيع تكامليّ" (مثل /al/، و/va/، و/i/، و/aj/ بالنّسبة إلى جذع الفعل [aller])، أو بالإضافة إلى ذلك أن يجري التّعبير عن مدلول بدالّ متقطّع (في حال النّفي [ne ... pas]). فالصّعوبات في التّحليل الّتي أثيرت بهذا الوجه، تقع في مستوى الدّالّ: فالسّؤال هنا يتمثّل في العثور على القطعة المادّيّة الّتي يتجلّى فيها مدلول ما. ولكنّ التّقطيع إلى المداليل بدوره، مصدر لصعوبات كثيرة. وفكرة "الخيار الوحيد" الّتي اقترحها مارتيناي باعتبارها معيارا في تحديد اللّفظم، تثير بالفعل مشكلا في حال الأسماء المركبّة مثلا، وذلك من قبيل [table à langer "طاولة تقميط"] أو [porte–manteau "حامل معطف"]. ويحاول مارتيناي أن يقدّم جوابا باقتراح مفهوم "الوليفة " (وهو توليفة من اللّفاظم الّتي تتصرّف كما يتصرّف لفظم بسيط).

وفي صلب اللّفاظم، يميّز مارتيناي بين "المعيجمات" (أو اللّفاظم المعجميّة) الّتي تنتمي إلى قائمات مفتوحة، و"الصّرافم" (اللّفاظم النّحويّة) الّتي تكوّن قائمة مغلقة. ومن ناحية اشتغال اللّفاظم في الملفوظ، يقيم مقابلة بين اللّفاظم "الحرّة" الّتي تسم بذاتها علاقاتها بسائر العناصر في الملفوظ (من قبيل

الظّروف المبنيّة، مثلا)، واللّفاظم "التّابعة" الّتي تكون علاقتها بسائر العناصر في الملفوظ موسومة وجوبا بواسطة لفظم "وظيفيّ"، من قبيل حرف الجرّ، على سبيل المثال.

كانت نظريّة اللّفاظم عند مارتيناي محلّ نقد من أنصار النّحو التّوليديّ التّحويليّ. فالصّرفم، عند هؤلاء، عنصر من المستوى الإعرابيّ يسمّى "البنية العميقة" في المنوال "النّموذجيّ" الّذي أقامه ناعوم شومسكي ([Aspects de la théorie syntaxique] "مظاهر النّظريّة الإعرابيّة"، 1965). ويقابل الصّرفم "الشّكل المكوّن" الّذي يمثّل عندهم عنصرا من المستوى الإعرابيّ الّذي يطلق عليه "البنية السّطحيّة". ومن هذه الزّاوية، لا مجال للسّعي إلى تعداد الصّرافم حسب خصائصها السّطحيّة.

وسواء تعلّق الأمر بالتّحديد المادّيّ من خلال عمليّة التّقطيع أم بتوصيف مفهوميّ من ناحية لسانيّة نظريّة، يظلّ الصّرفم، مفهوما صعب المراس، كما يظهر بكلّ جلاء.

كاترين فوكس

Catherine Fuchs

الصّوتم، لسانيّات

بقلم: كاترين فوكس

ترجمة: الأزهر الزّنّاد

تمثّل دراسة الأصوات الّتي يستعملها البشر في التّواصل، موضوع الصّوتيّات. ويعود ظهور الصّوتيّات التّجريبيّة إلى نهاية القرن الثّامن عشر، وقد كانت الصّوتيّات التّاريخيّة في القرن التّاسع عشر، الأساس الّذي قامت عليه عمليّات إعادة تركيب الأسر اللّغويّة الكبرى، مثل اللّغات الهنديّة الأوروبيّة. والصّوتيّات. وبما أنّ الصّوتيّات هي العلم الّذي يدرس المظهر المادّيّ للأصوات اللّغوية، فإنّها تهتمّ فقط بالتّحقّق الملموس لتلك الأصوات، بصرف النّظر عن وظيفتها اللّغويّة وعن علاقتها بالدّلالة. تبلورت لأوّل مرّة، حوالي 1930، في أعمال حلقة براغ اللّسانيّة (Travaux du Cercle Linguistique de Prague)، المبادئ الموجّهة للصّوتميّة الّتي تحدّدت غايتُها بدراسة أصوات اللّغة من زاوية وظيفتها في نظام التّواصل اللّغويّ.

نظام من التّقابلات

ترمي الصّوتميّة الّتي تنتمي في الأصل إلى التّراث البنيويّ، إلى وصف النّظام الصّوتميّ في كلّ لغة، يعني مجموع العلاقات بين الوحدات الّتي تسمَّى "صواتم": "فتعريف صوتم ما، هو تعيين موقعه في النّظام الصّوتميّ، وهذا غير ممكن ما لم نأخذ بعين الاعتبار بنيةَ ذلك النّظام"، كما يعلن نيكولا تروبتسكوي، وهو واحد من الرّوّاد في الصّوتميّة. والصّوتم هو أصغر وحدة (خالية من المعنى) تقبل العزل في سلسلة الكلام المنطوق وتسمح بتكوين الوحدات الدّالّة وتقبل بدورها التّحليل إلى سمات تميزيّة. ويشرح تروبتسكوي في كتابه "مبادئ الصّوتميّة" (1939)، بشكل صريح المنهج الّذي يمكّن من تحديد الصّواتم في لغة ما. يكون ذلك بالبحث أوّلا عن مظاهر التّقابلات الصّوتيّة الّتي يهتدي إليها النّاطقون باللّغة باعتبارها كامنة في العلامات المتمايزة (مثل ما يكون بين [ni] و[nu]، في الفرنسيّة)، ثمّ عن نمط تحقّق تلك التّقابل (وهو في مثالنا، هيأة الشّفتين في انقباضهما إلى الخلف في نطق [ni]، واستدارتهما في نطق [nu]، فنقول في هذه الحالة إنّ الشّفويّة تمثّل في الفرنسيّة سمةً تمييزيّة أو سمة مفيدة). وبهذه الطّريقة، يمكن على درجات من التّقارب، أن نستخرج في لغة بعينها مجموعة الصّواتم، من قبيل [i] في [ni] وحركة [u] في [nu] (الّتي يشار إليها في الكتابة الصوتيّة بعلامة /y/).

تتوفّر كلّ لغة على عدد محدود من الصّواتم (في حدود بضع العشرات). وعلى هذا الوجه، يشتمل نظام الحركات في الفرنسيّة على ثلاث عشرة حركة (ثلاثة منها خيشوميّة)، تقبل التّحليل باعتماد أربع سمات تمييزيّة: الخيشوميّة (المقابلة بين الحركات الخيشوميّة، والحركات الفمويّة)، موضع النّطق (المقابلة بين الحركات الأماميّة مثل /i/ والحركات الخلفيّة، مثل /e/)، الشّفويّة (المقابلة بين حركات

منفرجة بانفراج الشّفتين مثل /i/، وحركات مستديرة باستدارة الشّفتين مثل /y/)، ودرجة الانفتاح (المقابلة بين حركات منغلقة مثل /i/، وحركات منفتحة مثل /a/). فالغاية تتمثّل بالفعل في رصد النّظام كما هو: لا نسعى إلى وصف الوقائع الفيزيائيّة وصفا شافيا وافيا، ولكنّ القصد، على عكس ذلك، يكون إلى البساطة.

لا تتحقّق مجموعة الإمكانيّات في التّمييز المرصودة في لغة ما، دائما، في ما ينتجه المتكلّمون إنتاجا فعليّا. وعلى هذا، نجد في كلمة من قبيل [événement "حدَثٌ"]، أنّ جرس الحركة الثّانية يمكن أن يتنوّع من الانغلاق الصّريح إلى الانفتاح الكبير: يتعلّق الأمر هنا، حينئذ، بتحييد التّقابل بين /e/ و/ɛ/. ويفرِض السّياق المباشر، في حالات أخرى من التّحييد، خيارا من خيارات الإنجاز: مِن ذلك أنّنا لا يمكن أن نجد قبل /r/ في نهاية الكلمة، إلاّ الحركة المنفتحة (مثل تلك الواردة في كلمة [mère "أُمّ"]؛ ويجري الحديث في هذه الحال عن بديل توليفيّ أو بديل صوتميّ، بالإضافة إلى ذلك. وفي حالات من هذا النّوع، نضطرّ إلى أن نفترض وجود صوتم جامع (يشار إليه هنا بعلامة /E/).

تغري الدّراسة الصّوتميّة بالمقارنة بين اللّغات وتؤدّي إلى السّعي إلى إقامة نظريّة عامّة في النّظم الصّوتميّة. ومن هذا المنظور، واجه الباحثون في الصّوتميّة ثالوثا من القضايا الكبرى: مسألة الثّنائيّة، ومسألة الكلّيات اللّغويّة ومسألة أخرى، هي تعريف الصّوتم ذاته.

أثارت مسألة الثّنائيّة جدلا بين من يناصر التّصوّر القائل بأنّ التّقابلات بين الصّواتم ذات طبيعة ثنائيّة ضرورةً (مثل رومان جاكبسون) ومن يعارض ذلك (مثل أندري مارتيناي). وقد كان هذا الجدل واحدا من تجلّيات الخلاف بين الشّكلانيّين – الّذين يمثّل النّحو التّوليديّ الّذي أسّسه نعوم شومسكي وريثا لهم، في هذا المضمار– والواقعيّين الّذين يجتهدون في تتبّع الوقائع اللّغويّة وهم يمتنعون عن اعتماد أيّ نظريّة بشكل مسبَق.

وتركب مسألة الكلّيّات اللّغويّة على المسألة السّابقة: فبالنّسبة إلى الواقعيّين، يحسن أن توصف كلّ لغة لذاتها، وأن يصل البحث، في النّهاية، إلى ضبط سمات تمييزيّة مشتركة بين لغات كثيرة، ولكن دون تجاوز ذلك إلى الكونيّ؛ وأمّا الشّكلانيّون، فإنّهم يرون، على عكس ذلك، أنّه يمكن أن توجد سمات تمييزيّة مشتركة بين جميع اللّغات.

وأخيرا، تمثّل مسألة تعريف الصّوتم، دون شكّ، أصعب المسائل في الصّوتميّة. فقد تبيّن أنّ الأدوات المفاهيميّة الموروثة من دو سوسير، من هذه النّاحية، خصبة ومصدر صعوبات، في الآن نفسه. فهل ينتمي الصّوتم إلى اللّغة أو ينتمي إلى الكلام؟ وإذا كانت اللّغة "شكلا، لا مادّة" – على حدّ عبارة دو سوسير– هل يمكننا تعريف الصّوتم تعريفا شكليّا علائقيّا صرفا دون اللّجوء إلى المادّة الصّوتيّة النّطقيّة؟

في سبيل صوتميّة توليديّة

عرفت الصّوتميّة، منذ بداياتها، تطوّرات متنوّعة. فقد استُعمِلت في قلب التّيّار البنيويّ، بالأساس، في البحوث ذات التّوجّه الآنيّ – باستثناء كتاب مهمّ في الصّوتميّة الزّمانيّة، هو [économie des changements phonétiques "الاقتصاد في التّغيّرات الصّوتيّة"] (1955)، لصاحبه أندري مارتيناي، حيث يبرِز الكاتب التّفاعلَ بين النّزعات المتعارضة في تاريخ النّظم الصّوتميّة. ومن ناحية أخرى، وبصرف النّظر عن العلاقات بين دراسة الأصوات والمسائل الفيزيولوجيّة المتّصلة بالتّقطيع النّطقيّ، فقد تطوّر فرعٌ من الصّوتميّة يطلق عليه الصّوتميّة الأكوستيّة انطلاقا من أعمال جاكبسون المتعلّقة بمكوّنات الصّوت (الذّبذبات الخاصّة الّتي تسمح بتخصيص الصّواتم على أساس التّقابلات من نوع حادّ/خفيض، منتشر/متجمّع ...). وقد عاد شومسكي إلى اعتماد هذه المقاربة في نظريّة الصّوتميّة التّوليديّة الّتي أقامها.

لئن نشأت الصّوتميّة وتطوّرت بادئ الأمر في إطار البنيويّة، فقد شهدت بعد ذلك تجديدا نظريّا في إطار النّحو التّوليديّ: سنة 1968 ظهر كتاب نعوم شومسكي ومورّيس هالّ بعنوان [La Phonologie générative "الصّوتميّة التّوليديّة"]. وتتميّز الصّوتميّة التّوليديّة عن الصّوتميّة البنيويّة في نقاط كثيرة. فمن جهة، وجب على المكوّنُ الصّوتميّ في هذا المنوال النّظريّ، ليتمكّن من تقديم وصف للشّكل الصّوتيّ للجملة، أن يدمِج عددا معيّنا من الاعتبارات ذات الطّابع الصّرفيّ (فهو مكوّن صرف – صوتميّ، إذن)، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ جميع تلك المكوّنات تابعة للإعراب. وعلى وجه الخصوص، توصّل التّوليديّون، من جهة أخرى، إلى أنّ الصّوتم لا يمثّل طورا مفيدا في عمليّة المرور من شكل إعرابيّ مجرَّد إلى تحقّق صوتيّ كامل: فهم يمرّون من الصّرافم مباشرة إلى السّمات، ملغين بذلك المستوى الوسيط بينهما، أي مستوى الصّوتم. ويستمدّون ما يسمّونه "المادّة الصّوتيّة" من السّمات الصّوتميّة التّمييزيّة الّتي بلورها جاكبسون (في تعبيرهم الصّياغيّ عن المظهر الأكوستيّ)، ويكمّلونها بالسّمات الصّوتيّة الخاصّة بكلّ لغة (خصائص النّطق، والنّبرة، والتّنغيم ...). ولهذه المقاربة الفضل في السّعي إلى تقديم تفسير لجميع الوقائع الصّوتيّة في شكل موحَّد، منتقدة بطريقة غير مباشرة مظاهر المحدوديّة في الصّوتميّة الكلاسيكيّة. لمعرفة المزيد عمّا جدّ في الصّوتميّة التّوليديّة من تحسينات جدّدت المنوال الأوّل عام 1968، يمكن الرّجوع إلى الكتاب الّذي أشرف عليه برنار لاكس وأنّي رِيالاّن (Bernard Lacks et Annie Rialland)، بعنوان [Architecture des représentations phonologiques "هندسة التّمثيلات الصّوتميّة"] (1993).

كاترين فوكس

Catherine Fuchs

العرفنة

بقلم: رايمون كمبان؛ كريستيل باشا–ريشارد

ترجمة: الأزهر الزنّاد

تعني العرفنة العمليّة الّتي تكتسب بها النّظُم الطّبيعيّةُ (البشر والحيوانات) أو الاصطناعيّةُ معلوماتٍ عن العالم من حولها، وينشئون تمثيلات ذهنيّة لها، ويحوّلونها إلى معارف عن طريق عمليّات مخصوصة، ثمّ يجرونها في أنشطة أو مظاهر سلوكيّة أو أنماط اشتغال.

الإرث القديم

يمثّل خطاب المؤلّفين القدامى في مسائل الفكر والمنطق والبرهنة وبناء المعرفة والعلم، شاهدا على محاولات مبكّرة في هذا المجال، أساسها الملاحظة والتّفكير، وإن اختلفت العبارة. فالبشر والحيوان مشتركان في الإحساس، والتّذكّر والشّجاعة، والشّهيّة للطّعام والرّغبة واللّذّة والألم وطبائع الشّخصيّة (المسالِمة، العدوانيّة، الفضوليّة، إلخ.) وكلاهما قادر على الأعمال القصديّة وعلى التّفكير. فالذّاكرة تولّف بين جميع التّجارب الحسّيّة ثمّ يحوّلها الخيالُ إلى ذكريات في شكل صور تمكّن الفردَ من أن يستعيد تمثيل الأشياء الغائبة. والتّمرينات تحفظ الذّاكرةَ عن طريق التّكرار. ولئن كان للحيوانات ملكة إصدار العلامات والغناء باعتماد التّقطيع الصّوتيّ، فإنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الّذي يملك لغة وهو ذو قدرة على الاختيار الحرّ.

وفي عصر النّهضة، مهّدت الميكانيكا الغاليليّة والمنحى التّجريبيُّ والمعارفُ الجديدة عن الجسم البشريّ السّبيلَ لقيام المراجعات الفلسفيّة الّتي عرفها القرن السّابع عشر. فالحركة الميكانيكيّة تحاكي حركات الأجسام الحيّة الّتي تمثّل نظما من الدّواليب على صورة الكائنات الآليّة. والدّماغ (وهو مادّة) موطن الذّهن ولكنّه يشارك في اشتغال الآلة، باعتباره محطّةَ وصل بين الأحاسيس والحركات. وتتأسّس المراحل الموالية في نشوء المفهوم الحديث للعرفنة، على ثنائيّة الذّهن والمادّة، وعلى انعدام الوعي عند الحيوان، ثمّ على المقابلة بين الكائنات الآليّة، من جهة، والكائنات الانفعاليّة والمفكّرة، من جهة أخرى. وتواصل اهتمام الفلسفة بالفكر والوعي والعقل، ولكنّ الفلاسفة منقسمون بين تصوّر ميكانستيّ للدّماغ – حيث تسجّل الغرائز الجامدة الفطريّة والمحدّدة سلفا والّتي تسيطر على الحيوان – وتصوُّرٍ آخر يترك حيّزا متغيّرا للتّعلّم وللتّجربة وللذّكاء، ثمّ للوعي والعقل البشريّين. وكان أصحاب الموسوعات الطّبيعيّة الّتي تدرس عادات الحيوان يعجبون أيّما إعجاب بالغريزة، وهي متكوّنة من آلانيّات تبلغ أقصى درجات الكمال في ممالك الحشرات. ويُمارَس الذّكاء، وخاصّة عند الحيوانات الأليفة، بدرجات متنوّعة حسب حاجات كلّ نوع من الكائنات وقدراته. والنّظام العصبيّ، وهو آلة ردودِ الفعل المنعكسة الفطريّة بين الإحساس

والحركة، قادر كذلك على إدراك الأفكار، وعلى تثبيت العادات والحركات الآليّة الجديدة. ومكّنت مظاهر التّقدّم الكثيرة في الجراحة العلاجيّة من تحديد مواقع الوظائف في الدّماغ.

نظريّة التّطوّر وتأسيس علم النّفس

جعل ظهورُ النّظريّات التّطوّريّة في القرن التّاسع عشر، الإنسانَ، على سلّم التّكوين، في موضع تسبقه فيه الحيوانات إذ اعتبره ينحدر رأسا من القرد. ويبرّر ذلك تأسيسَ علم للنّفس يُقارن بين مختلف المستويات في التّطوّر الذّهنيّ الحيوانيّ، وصولا إلى مستوى الإنسان. والتّجريبُ يعطي مضمونا أكثر دقّة للعمليّات المسؤولة عن التّعلّم وحلّ المسائل. وعندما انفصل علم النّفس الوضعيّ عن الفلسفة، في نهايات القرن التّاسع عشر، عوّض التّجريبُ بصفة تدريجيّة، الاستبطان في الاستكشاف العلميّ للذّهن والحياة الذّهنيّة، والتّعلّم والذّاكرة. وكان علم النّفس الفيزيائيّ يقيس المنجزات الحسّيّة ليضبط القوانين المتحكّمة فيها، وبذلك صار علم النّفس علما تجريبيّا. ولكنّ السّلوكيّة، وهي تيّار في علم النّفس تطوّر في بداية القرن العشرين، يرفض الاستبطانَ ودراسةَ العلميّات الذّهنيّة، إذ يعتبر أنّ كلّ ظاهرة يجب أن تُفسَّر باعتماد معطيات اختباريّة قابلة للتّحقّق منها ولإعادة إحداثها مخبريّا. وهو تيّار يقتصر على البحث عن القوانين الّتي تربط المنبّهات والاستجابات السّلوكيّة قبل أن يعيد إقحام العلميّات غير القابلة للملاحظة من قبيل تكوّن المفاهيم. ولكنّ النّاس تخلّوا عنه تدريجيّا، بحكم ما فيه من دوغمائيّة، لينضمّوا إلى نظريّات أمضى في العناية بالمظاهر الذّهنيّة وتتأسّس على التّجريب.

في الثّلث الأوّل من القرن العشرين، لم يكن من الممكن تفسير التّجارب في مجال التّمييز بين الأشكال البصريّة، وفي تعلّم أبعاد الفضاء عند الجرذان، وفي تعديل مسارات التّنقّل لتجاوز العراقيل أو استعمال الأدوات عند القردة، إلاّ باعتماد قدراتٍ على التّمثيل (الخرائط العرفنيّة)، ومقوَلة الأشياء، والتّجريد، والتّفكير خدمةً لمظاهر سلوكيّة مقصودة الغاية منها تلبية انتظارات الحيوان. فعلم سلوك الحيوان النّاشئُ يتوسّل بالتّمثيلات، فطريّة كانت أو مكتسبة، وبإشارات التعرّف على الأشياء الوظيفيّة وعلى أبناء الجنس في العالم الذّاتيّ عند الحيوانات.

الذّكاء الاصطناعيّ وعلوم العرفنة

في حدود منتصف القرن العشرين، أدّى اختراع الحواسيب الأولى القابلة للبرمجة وتطوّرُ السّيبرنيتيّة إلى النّظر في الدّماغ، والذّهن، والآلة معا. فالذّكاء الاصطناعيّ يوفّر عددا من الأدوات المفهوميّة والمناهج والآلات لاختصاصات شديدة الاختلاف. ولئن كانت علوم الأعصاب وعلم النّفس واللّسانيّات أو الفلسفة تساهم بصفة طبيعيّة في هذه المقاربة، فإنّ اعتبار الحيوانات مزوّدة بقدرات عرفنيّة ما يزال محلّ مقاومة ورفض. ويستند المدافعون عن العرفنة الحيوانيّة على قدُرات القردة على التّفكير المعلّل، وعلى تمثيل العمليّات الإجرائيّة وعلى تصوّرها لحلّ المسائل. ولكنّ عجزها عن تعلّم اللّغة محلّ

خلاف بين المختصّين في علم النّفس الحيوانيّ واللّسانيّين الّذين يرفضون الفكرة القائلة بأنّ العرفنة لا ترتبط ضرورة بلغة فعليّة، معرقلين بذلك تبلور علم للسّلوك العرفنيّ عند الحيوان.

وفي نهاية القرن العشرين، استوت العلوم العرفنيّة منظّمة في هياكل متعدّدة الاختصاصات تجمع الفلسفة (المنطق)، وعلم النّفس، والأنتروبولوجيا، واللّسانيّات، والذّكاء الاصطناعيّ وعلوم الأعصاب. وانتشرت البحوث العرفنيّة أيّما انتشار ولكنّ فكرة تطبيقها على الحيوان ظلّت محلّ أخذ وردّ. وسمح تضاعُف الكفاءات العلميّة وزيادةُ طاقة الحواسيب بنمذجة العمليّات الطّبيعيّة المستوحاة من المناويل البيولوجيّة بصرف النّظر عن كونها حيوانيّة أو بشريّة؛ ويسّرت محاكاتَها، في ضوء ما كشف عنه علم فيزيولوجيا الأعصاب وعلم السّلوك الحيوانيّ. ثمّ كسر نجاحُ العلوم العرفنيّة المتعلّقة بالذّكاء الاصطناعيّ، في نهاية المطاف، الحواجز الأخيرة سامحا بذلك للمختصّين في علم النّفس الحيوانيّ وفي علم سلوك الحيوان بأن يتحدّثوا بكلّ حرّيّة عن العرفنة الحيوانيّة. وتستفيد التّجارب الجارية على العمليّات الذّهنيّة عند الحيوانات من التّطوّر التّكنولوجيّ وتساهم فيه. وصار التّحليل، في أيّامنا، قائما على جملة من العمليّات الّتي تبحث علوم الأعصاب عن آليّاتها الكامنة في النّظام العصبيّ والّتي تعالج المعلومات.

تحلّ فكرة العرفنة، في أيّامنا، في نقطة التّقاطع بين العلوم الإنسانيّة والحاسوبيّة وعلم الحياة. فهي تجمع بين علوم الأعصاب وعلوم السّلوك (علم النفس العصبيّ، وعلم النّفس الفيزيائيّ، وعلم النّفس، وعلم سلوك الحيوان)، وعلم الاجتماع، وعلم النّفس الاجتماعيّ، واللّسانيّات وعلوم الاصطناعيّ (الذّكاء الاصطناعيّ، النّمذجة، الرّوبوتيّة)، في إطار تلك العلوم العرفنيّة المتضافرة.

تعود الكلمة [cognition "عرفنة"] إلى أصل لاتينيّ هو [cognito]، وتعني بالتّحديد في اللّغة العلميّة ما نطلق عليه في العادة مصطلح [pensée "الفكر"]. وعلى هذا، تتكوّن العرفنة من التّمثيلات الذّهنيّة، والمدركات، والذّكريات، والصّور الذّهنيّة، والمعتقدات، وهي تهمّ عددا كبيرا من الاختصاصات الّتي تشترك في الكشف عن قوانين اشتغالها. ويجتمع، تحت اسم "علوم العرفنة" أو "العلوم العرفنيّة"، عدد من الاختصاصات من قبيل علم النّفس، وعلوم الأعصاب، والذّكاء الاصطناعيّ، وفلسفة الذّهن، والأنتروبولوجيا وعلم سلوك الحيوان؛ وذاك ما يسم هذه المقاربة بتعدّد الاختصاصات.

في قطيعة تامّة مع ما درجت عليه المدرسة السّلوكيّة الّتي تفسّر مظاهر السّلوك على أنّها استجابات بسيطة مشروطة لجملة من المنبّهات، تهتمّ علوم العرفنة، خلافا لذلك، بالأحداث الدّاخليّة الّتي تجري بين المنبّه والاستجابة. فقد فتح عصر العرفنة الجديد بذلك، "الصّندوق الأسود" الّذي كان علم النّفس السّلوكيّ يرفض أن يهتمّ به. غير أنّ تحليل الظّواهر الدّاخليّة الجارية في "معالجة المعلومات" والّتي تشتغل بين حدوث منبّهٍ ما والاستجابة الّتي ينتجها الفرد، لا يجعل من العرفنة، رغم ذلك، منتمية إلى حقل الذّاتيّة. ويتمثّل هذا التّنقيب في تفكيك العمليّات العرفنيّة المشتغلة في ذلك، انطلاقا من وضعيّات تجريبيّة منمّطة. فعلم النّفس العرفنيّ ينطلق من مسلّمة مفادها أنّ الآليّات الّتي نتوصّل إلى تحديدها في

هذه الظّروف هي أيضا تلك الّتي تساهم في حصول معرفتنا اليوميّة الّتي تتبلور في وضعيّات من البيئة الواقعيّة. وتتمثّل الفائدة الّتي تحصل من الوضعيّات التّجريبيّة المستعملة لدراسة العرفنة، في القدرة على عزل ما به تساهم كلّ آليّة في تلك العمليّات العرفنيّة المختلفة. وبهذه الطّريقة، يمكننا عند فحص العرفنة أن نحدّد الآليّات الذّهنيّة المشتغلة في المجالات الموالية: الإدراك، والانتباه، واللّغة، والذّاكرة، والتّفكير، والتّعلّم، والتّواصل.

رايمون كمبان

Raymond Campan

ردّ الفعل القصديّ والآليّ

هل نعي دائما الأسبابَ الّتي تقودنا إلى إحداث استجابة بعينها على وضعيّة بعينها، أو هل يمكن، خلافا لذلك، لنظامنا العرفنيّ ، في بعض الأحيان، أن يقرّر في غفلة منّا، الاستجابةَ للمتطلّبات الخارجيّة على أساس مخزون المعارف المكتسبة والتّجارب السّابقة؟ ولقد طُرِح السّؤال المتعلّق هنا بطبيعة العرفنة عندنا، واعية هي أو غير واعية، منذ البدايات المبكّرة عند روّاد العلوم العرفنيّة، في صيغة تقوم في الأغلب على مقابلة وظيفيّة بين نوعين من العلميّات: عمليّات آليّة وأخرى إراديّة، موفّرين بذلك إمكانيّة التّفريق بدرجة أوضح بين التّصوّر العرفنيّ والتّصوّر التّحليليّ النّفسيّ. وتعرَّف العمليّات الآليّة، في صميم نظريّات العرفنة، على أنّها آلانيّات تتدخّل في طور مبكّر جدّا عند معالجة المعلومات؛ وهي تتطلّب كلفة يسيرة من الطّاقة العرفنيّة وتنشأ دون قصد ولا وعي من قِبَل الفرد الّذي لا يمكنه أن يحبسها. وعلى خلاف ذلك، تتدخّل العمليّات الإراديّة على أمدية أطول، وتتطلّب كلفة عالية جدّا من الطّاقة العرفنيّة ويبلغ مضمونها، بصفة عامّة، إلى وعي الفرد. وهذه الثّنائيّة، رغم بساطتها المجحفة، تمثّل بشكل دقيق نمط الاشتغال في الفكر. فظواهر الإدارك الجارية في مستوى ما دون الوعي أو ظواهرُ الذّاكرة الضّمنيّة تفسّر بشكل واضح الطّبيعةَ اللاّقصديّة واللاّواعية والآليّة في العرفنة البشريّة. وبالفعل، بيّنت الدّراسات، منذ الفترات المبكّرة، أنّنا قادرون على الإدراك أو استعمال ذاكرتنا دون أن نعي بأنّنا نُجرِي عملا ذهنيّا من هذا القبيل. فالعرفنة عندنا، وذاكرتنا بوجه خاصّ، قادرة على أن تستعمل، في غفلة منّا، المعلومات الّتي سبق لها أن خزّنت في رصيدنا من المعارف، والّتي سوف تحرِّف معالجتنا للمعلومات في زمن لاحق، دون أن ندرك ذلك إدراكا واعيا. وذاك ما برهن عليه مخبريّا، كلّ من ب قراف (P. Graf) ود. شاكتر (D. Shacter)، سنة 1985، على مرضى مصابين بفقدان الذّاكرة: فلهؤلاء المرضى، رغم طبيعة الاضطرابات الّتي أصيبوا بها، شكل من أشكال الذّاكرة النّشيطة يُسمَّى "الذّاكرة الضّمنيّة". وبالفعل، أظهرت دراسات كثيرة أنّ أولئك المرضى يزيدون من قدراتهم التّذكّريّة خلال اختبارات لا تتطلّب صراحةً استعمال الذّاكرة عندهم، والّتي استعمل خلالها الأفراد السّالمون والمصابون بفقدان الذّاكرة بشكل ضمنيّ وآليّ، المعلومات الّتي كان المختبرون قد قدّموها لهم سلفا خلال فترة التّعلّم. فلو عرضنا، خلال هذا

الطّور من الدّراسة أو التّعلّم، على الفرد كلمتي [*myrtille* "توت"]، و[*figue* "تين"]، يكون في طور ثان من الاختبار احتمال إنتاج ذينك الاسمين ذاتيهما ردّا على مؤشّر "ثمار"، قويّا جدّا رغم أنّ تينك الكلمتين ليستا في جميع الأحوال نموذجين طرازيّين من تلك المقولة الدّلاليّة، خلافا لكلمتي [*pomme* "تفّاح"] أو[*poire* "إجّاص"]. تلك هي ظاهرة الذّاكرة الضّمنيّة الّتي بيّنّا صمودها أمام الأمراض العصبيّة النّفسيّة والأمراض النّفسيّة (حالات فقدان الذّاكرة، وحالات الفصام، واضطرابات الكآبة)، في حين تصيب تلك الأمراضُ نفسُها الذّاكرةَ الصّريحة، أي الذّاكرة الواعية الّتي تتأسّس على إقامة إستراتيجيّات كاملة لإجراء بحث إراديّ في الذّاكرة، وعلى انبثاق ذكرى ما في الذّهن.

الدّماغ أثناء العمل

مدار السّؤال الأساسيّ الآخر الّذي ما انفكّ يطرح بحدّة متزايدة في دراسة العرفنة، على معرفة الآليّات الدّماغيّة الّتي تكمن في ثنايا الأنشطة العرفنيّة. تساهم مكتشفات التّقدّم التّكنولوجيّ في مجال التّصوير الدّماغيّ بفاعليّة كبيرة في هذا الحقل من الدّراسات. وبإدراج ملاحظة العرفنة ورصدها مشغلا من صميم العلوم العصبيّة العرفنيّة، صار الهدف من البحوث تحسين المعارف المتعلّقة باشتغال الدّماغ. فأقصر وسيلة مباشرة في دراسة "الدّماغ أثناء العمل"، هي استعمال طرُق في البحث متفاوتة في درجات الضّرر اللاّحق بموضوع الدّرس، تعرض لنا التّغيّرات الّتي تحدث أثناء النّشاط الدّماغيّ حسَب الوظائف العرفنيّة المتحقّقة. تتكوّن هذه التّقنيات من التّصوير بالرّنين المغنطيسيّ (I.R.M)، والتّصوير المقطعيّ بالإشعاع البوزيترونيّ (T.E.P) في ما يتعلّق بالتّقنيات الّتي تسمح بمشاهدة المكوّنات الدّماغيّة المختلفة، وطريقة التّخطيط الدّماغيّ الإلكترونيّ (E.E.G) في شكل أكثر خصوصيّة، هو الإمكانات المثارة العرفنيّة (P.E.C)، في ما يتعلّق بتسجيل النّشاط الكهربيّ الدّماغيّ. ويسمح استعمالُ هذه التّقنيات بالتّوازي مع إنجاز أعمال عرفنيّة مخصوصة بتعميق المعرفة بالشّبكات العصبيّة المشاركة في أنشطة عرفنيّة على غاية من التّعقّد من قبيل فهم اللّغة، والتّعرّف على الأحاسيس أو على القواعد الاجتماعيّة إضافة إلى ذلك.

وما انفكّت علوم العرفنة تجد، منذ أعوام كثيرة، تطبيقات لها في حقل الأمراض النّفسيّة، شاملة بذلك دراسةَ الاضطرابات العرفنيّة لدى المرضى المصابين بمشاكل من قبيل حالات الفصام، أو اضطرابات الكآبة أو التّوحّد، وذاك ما يجعل منها طريقا مهمّا في الدّراسة والتّطبيق.

كريستيل باشا-ريشارد

Chrystel Besche-Richard

الشِّنتو، ديانة

بقلم: **رونيه سِفّارت**

ترجمة: **الأزهر الزّنّاد**

يعرّف الشِّنتو، بصفة عامّة، بأنّه الدّين الوطنيّ في اليابان، وهو دين أصيل، مقابل البوذيّة، وهي دين أجنبيّ وفدت إلى البلاد من القارّة الآسيويّة. وفي هذه الفكرة، رؤية مجمَلَة للأشياء إن لم تكن خاطئة تماما، ولكنّها تعكس دون شكّ، بعض التّصوّرات الّتي لا يمكن، لأسباب سياسيّة صرف، أن يجرؤ أحد على نشرها في الغرب، ولا في اليابان نفسها، قبل 1945. فالواقع شيء آخر، في الحقيقة. ويحسن لمقاربتها أن نفحص الجذور التّاريخيّة لهذه الظّاهرة، وأن نفحص كذلك، الظّروفَ الّتي أحاطت، على حدّ عبارة للمختصّ الإنجليزيّ في الحضارة اليابانيّة بازيل هالّ شَمبرلاين، "بظهور دين جديد" في اليابان في القرن التّاسع عشر. وعلى هذا، سوف يسمح هذا البحث بتفسير التّناقض الظّاهر الّذي تتضمّنه الإحصائيّات الّتي أجرِيَت سنة 1967 على سبيل المثال، وهي تثبت وجود 67 مليون من أتباع ديانة الشِّنتو، مقابل العدد نفسه من البوذيّين في بلد كان عدد سكّانه في تلك الفترة نفسها مائة مليون ساكن تقريبا.

1. الشِّنتو القديم

حسب ما تفيد به جريدة "أخبار اليابان (Nihon Shoki, 720)، تكون البوذيّة قد وفدت إلى اليابان، أو إلى بلاط الإمبراطور على الأقلّ، في تاريخ متأخّر نسبيّا. يعود ذلك إلى العام 13 من حكم الإمبراطور كِمّاي (552). وجعل منها الأمير الحاكم شوتوكوتايشي (562–621)، نصف قرن بعد ذلك، دين الدّولة. وقد كانت أسباب ذلك سياسيّة دينيّة في الآن نفسه، فرغم كونه أوّلَ النّسّاك البوذيّين الكبار في البلاد، أدرك كذلك على وجه صحيح الدّور الموحّد الّذي يمكن أن ينهض به دين ذو توجّه كونيّ، في إنشاء دولة ذات حكم مركزيّ.

ومن خلال هذه الوقائع، استنتج المؤرّخون في القرن التّاسع عشر، خلافا للحقيقة، أنّ البوذيّة قد أزاحت الشّنتو تماما وعوّضته، بحكم كونه سابقا في الوجود هناك. ويسمح مقطع من كتاب "أخبار اليابان" (Nihon Shoki) بتأويلٍ من هذا القبيل؛ إذ يرد فيه بالفعل ذكر لمقاومة بعض المستشارين لقرار كِمّاي (Kimmei)، بدعوى الاحترام الّذي يجب تقديمه إلى "آلهة البلاد" (kuni-tsu kami). وأدّى ذلك إلى نشوء فكرة توهم بوجود نظام دينيّ منسجم في ذلك العصر، سمّي بعد ذلك بالشّنتو البدائيّ، يعني الخالي من كلّ تأثير خارجيّ، وقد انتشرت تلك الفكرة بحماس كبير إذ كانت تستجيب لتطلّعات إيديولوجيّة عند هؤلاء

المؤلّفين الّذين كانوا يدّعون العودة إلى المنابع العميقة في "اليابانيّة" للعثور على "روح الياماتو" الصّافية (Yamato-damashii) فيها.

ولدعم تلك الأفكار، يستحضَر، على وجه الخصوص، "الكوجيكي" Kojiki ("ملاحظات في شأن الوقائع القديمة" (التّاريخ الأسطوريّ لأصول اليابان)، وقد جُمعِت نصوصه سنة 712، فارتقت بذلك إلى مرتبة "إنجيل الشِّنتو". فالكتاب الأوّل من الكوجيكي هو بمثابة "عهد قديم" لبلاد اليابان ولآلهتها، إذ ضبِطت فيه شجرة الأنساب الّتي نُسِج حولها بدقّة تصوّرٌ كامل لنشأة الكون، منذ الآلهة الأوائل حتّى الأسلاف الّذين تنحدر منهم لسلالة ياماتو (Yamato) الملكيّة انحدارا مباشرا، مرورا بالزّوج خالق الكون المادّيّ إيزاناغي–إيزانامي (Izanagi-Izanami) والرّبّة حاكمةُ "سهل السّماء العليا"، أماتيراسو–أو–مي–كامي (Amaterasu-ō-mi-kami)، "الإلهة الكبيرة الّتي تضيء بها السّماء"، وهي الشّمس، بعبارة أخرى.

ويحسن، عندئذ، أن نشير إلى أنّ تأليف الكوجيكي قد كان بعد أن صارت البوذيّة ديانة الحكومة المركزيّة، وإلى أنّ مؤلّفيه أنفسهم كانوا من البوذيّين المخلصين، والمتبحّرين، فضلا عن ذلك، في الثّقافة الصّينيّة القديمة. وقد جعلت الظّروف الّتي نُظِم فيها هذا النّصّ وغاياتُ تلك العمليّة، وقد كانت موجّهة صراحة إلى ترسيخ الحقوق الوراثيّة للسّلالة الحاكمة، من قيمته الدّينيّة تتقلّص إلى حدّ كبير. وقد كانت الغاية المثبتة، بكلّ تأكيد، ترسيخ العادات الوطنيّة وإعادة تنظيمها كذلك، وإن كانت تعاليمها تشي بشكل واضح بتغلغل التّأثير الصّينيّ عامّة، وحتّى التّأثير البوذيّ. فحتّى أسماء الآلهة أنفسها تظهر في بعض الحالات مترجمةً من الصّينيّة، وهي لا تعدو، في أغلب الأوقات، أن تكون بضع كلمات وصفيّة، بدءا بصفة الإله الأعظم. وباختصار، إذا ما اعتبرنا في نهاية المطاف، تلك المجموعة من الأساطير والخرافات انعكاسا للأبنية الاجتماعيّة والسّياسيّة في اليابان القديمة، يبدو أنّ في ادّعاء البحث عن منظومة دينيّة متكاملة فيها، أو حتّى عن منظومة من القيم الأخلاقيّة، أمرا يقوم على مجازفة كبيرة. فغاية ما يمكن أن نجد فيها إشارات متأخّرة تتداخل فيها العناصر الأجنبيّة وتخبرنا عن تصوّر اليابانيّين في عصر ما قبل البوذيّة للكون وعن مشاغلهم الطّقوسيّة.

2. الشِّنتو الشّعبيّ

انطلاقا من حقيقة أنّ البوذيّة الّتي ظلّت مدّة طويلة دينا حضريّا، لم تبلغ الأرياف إلاّ في زمن متأخّر وبصفة غير مكتملة، إذ كان كهنة الشِّنتو الرّسميّ في مدينة مايجي (Meiji)، يتبعهم في ذلك الإثنوغرافيّون في النّصف الأوّل من القرن العشرين، يسعون إلى إثبات تصوّراتهم القائمة على تأويلاتهم للكوجيكي، بأن يفحصوا المعتقدات والشّعائر الّتي يُفترَض أنّها بدائيّة بدورها، وذلك لإعادة بناء الشِّنتو الأصيل. وعلى هذا، أنجِزت بحوث كثيرة في القرى، وجُمِع عدد غفير من الملاحظات، ذات قيمة كبيرة في بعض الأحيان، وهي صالحة للاستغلال إلى حدّ الآن إن جرّدناها من الاستنتاجات المعدّة سلفا في الغالب، والّتي استنتجها المؤلّفون منها. ومن المقرَّر الثّابت بالفعل، في وقتنا الحاضر، إذ لم تعد حريّة

الباحثين مقيّدة بأيّ نوع من أنواع الموانع السّياسيّة، أنّ ممارسة الشِّنتو، وخاصّةً حفلات (matsuri) الآلهة المحلّيّين الّتي ترتبط أصولها بنشوء المجموعات القرويّة في موفّى العصر الوسيط، قد لوّثتها الطّقوس البوذيّة بشكل كبير، عندما لا تكون مستوحاة منها مباشرة. وبنفس الدّرجة يستقيم الأمرُ نفسُه في ما يتعلّق بكون المعتقدات الأساسيّة الّتي تُستوحَى منها، تسمح بقيام وجوه شبه مفيدة جدّا بينها وبين المعتقدات الّتي تكوّن الطّبقة التّحتيّة للكوجيكي، والّتي نجد منها أثرا في الوثائق الأدبيّة وغيرها، في عصور مختلفة، هي وجوه تبرهن على استمرار بعض الطّرق في الشّعور إن لم تكن في التّفكير، يمكن وصفها، بكلّ وثوق، بأنّها تقليديّة قديمة.

يستقيم ذلك أساسا بالنّسبة إلى مفهوم المقدَّس نفسه، ومفهوم الإلهيّ الّذي تعبّر عنه كلمة [kami] [神]. وهو ما نترجمه، بحكم غياب مقابل أفضل، بكلمة [dieu] "إله" أو [divinité] "آلهة". وقد اقتُرِحت أصول كثيرة لهذه الكلمة، ولكنّ يبدو لنا أنّ الكلمة الأوضح وهي الأفضل في تقريبها من كلمة [kami] أخرى: [上] الّتي تعني "الأعلى". والكامي، إذن، هو كلّ كائن أو كلّ وحدة أعلى من الإنسان بطبيعته. وبالفعل، الكامي ليس فقط القوى الطّبيعيّةَ المشخّصة والآلهةَ الكبار الّتي تعدّدها الكوجاكي على وجه الدّقّة: الشّمس، والقمر، وإعصار التّيفون، وقوى أخرى إضافيّة، بل هو كذلك، وبصفة أعمّ، كلّ ما يبدو ملغزا غامضا أو مخيفا، من قبيل الجبال والبحار والأنهار والصّخور والرّياح والحيوانات الوحشيّة والأشجار، والأشياء ذات الأشكال الغريبة أو ذات الأصول المجهولة؛ وبالطّريقة نفسها يمكن أن يعتبَر البشر من الكامي، وحتّى الحيوانات، حيّة كانت أو ميّتة. ويستحسن في هذا السّياق أن نشير إلى أنّه إذا ما ادّعت جماعة ما أنّها من سلالة سلفٍ كامِي (وهو في الغالب يختار من آلهة الكوجيكي)، لا يعني ذلك في أيّ حال من الأحوال، أنّ الأمر يتعلّق بطقس من "طقوس الأسلاف"، لأنّ كلّ سلف لا يكون بالضّرورة كامي. يصحّ ذلك، خاصّة، على السّلالة الإمبراطوريّة الّتي تنحدر، حسب الكوجيكي، من "الحفيد الطّاهر " للإلهة الشّمس، ولكنّ الأفراد المتوفّين ما كانوا قطّ موضوع تقديس: لم يشيَّد ضريح الكاشيوارا جينغو (Kashiwara-jingū) ، المخصّص للإمبراطور جيمّو (Jimmu) المؤسّس الأسطوريّ للسّلالة، إلاّ في فترة مايجي،عام 1889، وشيّد معبد مخصّص للإمبراطور مايجي نفسه، بعد وفاته؛ ولكنّ في ذلك تأليها سياسيّا: يبدو أنّ زيارة المعلَم لا تلهم أفواج الزّائرين ورعا أكثر من زيارة البانتيون (مدفن العظماء) في باريس.

يذكّر جميع ذلك، على وجه الخصوص، بالمعتقدات الرّومانيّة، ولعلّ أفضل كلمة تقابل كامي [kami] هي النّومَن [numen]. والكاميّون، تماما مثل النّوميّين، فيلق: يبلغ عددهم ثمانيمائة من المريادات [yao-yorozu] (ثمانية ملايين)، وهو لا يعدو أن يكون توليفة من أرقام ثلاثة تستعمَل في عبارات مختلفة للتّعبير عن تعدّد لانهائيّ. يعني ذلك أنّ قلّة قليلة منهم معرّفون تعريفا يقينيّا، والمعروفون بهذا الطّريقة، كما أشرنا إلى ذلك في ما مضى، إنّما يعرفون بصفات تعلي من شأنهم لا باسمائهم الصّريحة. وقد كان

لليابان القديم إله متكلّم من خلف حجاب، مثل الإله الرّومانيّ آيوس لوكوسيوس (Aius Locutious)، ويُسمّى كامي الجبال الّذي خاطب ذات يوم إمبراطورا، فسمّي تبعا لذلك "هيتو–كوتو–نوشي (Hito–koto–nushi)، أي "صاحب القولة اليتيمة".

والآلهة الكاميّون، بحكم عددهم اللاّنهائيّ، موجودون في كلّ مكان، وهم يتخفّون في الأشكال الأشدّ تنوّعا، وفي الأماكن الّتي لا تُتوقَّع. ولذلك يكون من الأنسب أن تُعامَل بحذر شديد، وخاصّة أنّ أصغرها أكثرُها قابليّة للتّأثّر. وطبائعها غامضة تماما مثل الطّبيعة نفسها. وجميعها، بما في ذلك أفضلها وأكبرها، تملك "روح العنفِ" (arami–tama)، الّتي تجب مصالحتها أو إبطال شرّها بطقوس خاصّة. وبعضها في جوهره مصدر خطر، من قبيل "آلهة الأوبئة"، أو "آلهة الحشرات" مُبيدة زراعات الأرزّ. فجميعها يمكنه أن يصيب المرء بتتري (tatari). وقد أراد بعضهم أن يعطي هذا المفهوم، القديم تماما مثل مفهوم الكامي، قيمةً أخلاقيّة بجعله عقابا، ولعنةً (تعطي القواميس ثنائيّة اللّغة هذين المقابلين، في العموم)، يسلّطها الإله على مقترف الذّنب (tsumi). وفي هذا المفهوم، تصوّرٌ حديث مستوحى من البوذيّة الّتي ترجَمت بكلمة (tsumi)، فكرةَ "العمل السّيّء" الّذي يعطِّل ملكة الفهم عند الإنسان ويسدّ عليه طريق النّور العقليّ، وطريق النّجاة تبعا لذلك. والمرادف القديم لكلمة (tsumi) هو، في الواقع، (kegare)، بمعنى "النّجاسة". والتّعريفات القديمة الّتي تقدَّم له ذات طبيعة مادّيّة أكثر منها تجريديّة: فملامسة الميّت والدّم والفضلات البشريّة تسبّب بهذا الوجه، نجاسةً تبطل الطّقوسَ؛ ولكنّ العيش في المجموعة البشريّة يؤدّي إلى توسيع مفهوم تسومي (tsumi) هذا، لتوصفَ به، تبعا لذلك، في أوقات لاحقة بعض المخالفات الاجتماعيّة (هدم سدّ في مزارع الأرزّ، مثلا).

غير أنّ التّسومي (tsumi) في جوهره، تماما مثل التتري (tatari) الّذي يمثّل نتيجته شبه الآليّة، يبدو أنّه قد عرِّف بطريقة أكثر ضبابيّة وتعميما، في الآن نفسه. وتظهر، بالفعل، أمثلة كثيرة، وبعضها حديث عهد، أنّ المرء يمكن أن يصيبه تتري لسبب تافه يمكن أن يكون مجرّد وطأةِ قدم، وإن كانت عن غير وعي، في مجال واحد من الكاميّين؛ فتسومي، بصفة إجماليّة، هو خرق لحدود معيّنة، وليس من المفروض أن تكون تلك الحدود محرّمة تحريما قطعيّا صريحا أو مدقَّقَة، ولكنّها مشحونة بطاقة سحريّة مرعِبة مرتبطة بمجرّد حضور الكامي فيها. ويمكن للغافل، في أقصى الحدود، أن يصاب بصعقة لمجرّد ملامسة شيء أو كائن من الكامي، ويكون ذلك، في بعض الأحيان، دون إرادة من ذلك الكامي. ومن الأمثال الّتي مازالت جارية إلى الآن – بالمعنى، الثّابت في قولنا: "لا تشغلنّ نفسك بما لا يعنيك" – ما يحفظ أثرا من هذا المعتقَد: [Sawranu kami ni tatari nashi ("لا تَتَري أبدا من كامي لم نمسسه قطّ")].

لينجو المرء من تبعات تتاري اقترفه دون قصد، يحسن تطهير المحيط (harau)، أو تطهير النّفس (kiyomu). وتستعمَل تانك الكلمتان كذلك لترجمة الأعمال التّافهة مثل "الكنس"، التّنظيف،

الغسل"، ونتيجة لذلك يتمثّل العمل في الأصل، في عمليّات تنظيف رمزيّة وأنواع من الوضوء الطّقوسيّ. ويحسن في بعض الحالات، خاصّة عندما تكون النّجاسة بسبب ملامسة الميّت، الصّومُ (imi) عن بعض الأشياء، خلال فترات من الانعزال قد تطول أو تقصر. وينصَح بعمليّات التّطهير والصّوم كذلك على سبيل التّوقّي عندما يتوقّع المرء حدوث ملامسة كامي لا مناص منها؛ ويفرض إعداد حفلٍ ما في الغالب طقوسا من هذا النّوع على المشاركين فيه. فهذه الطّقوس تحمي بوجه من الوجوه المرء من أن تصيبه شرور الكامي. وتخصَّص طقوس أخرى، مقابل ذلك، لتمكين من يستعملها من قدرات يكبح بها جماح الكامي. وربّما مثّل ذلك مكمنا لتفسير الكلمة الّتي ما تزال تعني، في أيّامنا، رجلَ الدّين في الشِّنتو: كانّوشي (kan.nushi) (وهو اختزال لكلمة (kamunushi))، أي "السّيّد"، أو "مالك كامي" بعبارة أخرى: وهو العارف بالطّقوس الّتي تُكتسَب بها قوّة السّيطرة على القوى الخارقة للطّبيعة.

وفي هذه الحال الأخيرة، يتعلّق الأمر بمعتقدات "بدائيّة" يرفضها الشِّنتو "الرّسميّ". ولكنّ الممارسات الّتي توصف بأنّها قائمة على التّطيّر عند "السّحَرة" المحدثين لا تمتنع عنها أبدا، وبالمقابل يصحّ ذلك على كامي شخص ذي معدن مشبوه، مثل الإينوغامي (inu–gami)، أي "الكاميين الكلاب". فعوض الاكتفاء بتعطيل الكاميات الصّغيرة، وادّعاء السّعي إلى السّيطرة عليها ، يكون من الأفضل أن يصالحها المرء بأن يجعل لها مسكنا (yashiro) ومقرّا وأن يُجري لها طقوسا تعبّديّة. وفي ذلك مأتى العادة الّتي تقضي بإقامة بناية صغيرة في شكل معبد، في زاوية من حقل ينوي صاحبه فلحه، أو من حديقة في منزل ينوي بناءه، أو على شرفة عمارة ذات عشرة طوابق، وذاك مسكن هديّةٌ للجينوشي (–ji nushi)، أي كامي "مالك الأرض" الّذي يأمل المرء أن يكسب ودّه بالقرابين والعطايا وأن يضمن رعايته.

3. الشّنتو والبوذيّة

نشير إلى أنّنا لم نستعمل، إلى هذا الحدّ، كلمةَ "شنتو" للتّعبير عن نظام دينيّ منضّد، أو "دين" في المعنى المتداول في الغرب، بل، استعملناها ببساطة، للتّعبير عن مجموعة من المعتقدات والممارسات المتعلّقة بالكامي. تلك هي، بالفعل، الدّلالة الحقيقيّة للفظٍ لم يستعمَل قطّ إلى حدود القرن التّاسع عشر، إلاّ للإحالة على البوذيّة. ويصحّ ذلك على هذا اللّفظ منذ ظهوره أوّل مرّة في نصّ: فقد ورد في كتاب نيهون شُكي [Nihon shoki]، في تأريخ حكم الإمبراطور يوماي ([Yōmei] حكم 586–587)، أنّه "كان يؤمن بتعاليم بوذا [Buppō] ويتبع طريقَ الكامي (الشّنتو)". وترد كلمة شنتو [道 神] ترجمةً، في الصّينيّة الميبّنة لعبارة [kami(–nagara no) michi]، وهي عبارة منحوتة لتمييز المعتقدات الأصيلة في "طريق بوذا"، البوستودو [Bustudō] أو هوتوكا (نو) ميشي [Hotoke (no) michi]. ومن خلال هذا النّصّ، أمكن لبعضهم أن يستنتج، بطريقة متسرّعة إلى حدّ ما، أنّ اللّقاء بين البوذيّة والشّنتو، قد ولّد منذ البداية، مزيجا دينيّا فريدا تمكّنت البوذيّة، في اليابان على الأقلّ، بحكم تميّزها بتسامحها إلى حدّ بعيد مع الدّيانات "الوثنيّة" أكثر بكثير مقارنة بالمسيحيّة، من أن تتأقلم معه دون صعوبات تذكَر. والأمر في

الواقع على خلاف ذلك، فالكثير من الوثائق تظهِر بجلاء أنّ النّسّاك البوذيّين كانوا يسعون، في عصور مختلفة، إلى القضاء على ديانة الكامي. وإن أمكن للكاميين الاستمرار في الوجود، فذلك عائد في الحقيقة إلى السّياسة الحكيمة الّتي وضعها الإمبراطور تَمّو [Temmu] (حكم 672–686).

ويبدو أنّ الإمبراطور يوماي، وهو يستجيب دون شكّ لمشاغل شبيهة بمشاغل مستشاري كيمّاي الّذين رغم خوفهم من غضب الآلهة القدامى رأوا من الصّالح أن يوفّقوا بين أنواع البوذا الّذين تقدّسهم جميع البلدان في الغرب"، قد أراد بالفعل، أن يخفظ التّوازن بين النّظامين من القوى الخارقة للطّبيعة؛ ولكنّ بعض الحكّام في القرن السّابع اتّخذوا موقفا مختلفا تماما عن ذلك. فكتاب نيهون شوكي، على سبيل المثال، يخبرنا أنّ الإمبراطور كوتوكو [Kōtoku] (حكم 645–654)" كان يحتقر مسلك الكاميين" إلى حدّ أنّه أمر بقطع أشجار غابة مقدّسة؛ وأنّ الإمبراطورة سايماي [Saimei] (حكمت 655–661) فعلت الشّيء نفسَه حتّى تحصل على الخشب لبناء مسكنها، وهو ما زاد الوضع تعقيدا. فقد كان كلاهما، وتنشي تنّو [Tenchi–tennō] من بعدهما (حكم 662–671)، يقيمون الاحتفالات العظيمة المتواترة في وسط القصر بالتّحديد، حسب الطّقوس البوذيّة، وينصبون فيها عددا كبيرا من الأصنام، ويتحلّق حولهم النّسّاك البوذيّون، في حين لم تعد الإشارات في النّصوص الرّسميّة إلى الكامي إلاّ مجرّد عمل شكليّ بسيط.

لكنّ الإمبراطور تِمّو [Temmu]، منذ تولّيه الحكم سنة 672، عكس تلك النّزعة. وإذ كان من غلاة البوذيّة، مولعا ببناء المعابد، فإنّه أعاد ترميم الكثير من معابد الكامي، بداية بمعبد إيز [Ise] المخصّص للملكة السّماويّة جدّة السّلالة، محدّدا في الآن نفسه طقوس الشِّنتو الخاصّة بالقصر، في أشكالها الّتي ستلزمها طيلة قرون بعد ذلك. وهذه الإجراءات لا تستجيب لمجرّد الحذر والحيطة من القوى الّتي تعرَف بأنّها سريعة الغضب، بقدر ما تستجيب لفكرة الحكم العظيم الّتي عبّر عنها المرسوم 682 الّذي يأمر بتحرير الوثيقة الّتي صارت بعد ذلك نصّ الكوجيكي [Kojiki]: ضبط "أجهزة الدّولة، وأسسِ الفضيلة الملَكيّة"، بغاية "التّثبّت من العادات وفحصها، ومحو الغالط منها وترسيخ الصّحيح ونقله على ذلك الوجه إلى القرون اللاّحقة". باختصار، كان الأمر يتعلّق بإقامة علويّة "بيت الياماتو" الّذي تأسّس على الحقّ الإلهيّ الّذي وهِب إيّاه بفضل انحداره من سلالة الشّمس، بشكل لا يقبل النّقاش. فقد كان إهمال عبادة الآلهة الّتي تضمن تلك الحقوق، في تلك الظّروف، رعونة كبرى.

لم تشمل رعاية الإمبراطور إلاّ المعابد المهمّة، دون شكّ. ولكنّ المنزلة الرّسميّة الرّفيعة الّتي حظيت به الآلهة الكبرى مكّنت، خلافا للمنتظر، بعض أنواع الكامي من ذوي المكانة الدّنيا، من بعض البروز، وبذلك صار من الصّعب إنكار وجودها أو قدراتها. يفسّر ذلك بكلّ يقين أنّ النّسّاك لم يجرؤوا قطّ، إلاّ في حالات استثنائيّة نادرة، على أن مهاجمة ديانة الكامي مهاجمة مباشرة (لكنّ الكونجاكو مونوغاتاري [Konjaku monogatari] يذكر في هذا الصّدد قصّتين غريبتين لقردة نجحت في التّنكّر

في زيّ الكامي ولكنّ بعض النّسّاك كشفوا أمرها)؛ وإذ لم يستطيعوا رفضها، وجدوا أنفسهم مرغمين على إدماجها في نظامهم، باعتماد ما كان الهنود قد فعلوا مع آلهة البانتيون عندهم، إذ عملوا بفكرة دورة الولادات والميتات الّتي تتعالى بها جميع الكائنات الحيّة تدريجيّا إلى مرتبة بوذا وإلى الخلاص. فكلّ واحد من آلهة الكامي، كبيرا كان أو صغيرا، أسنِدت إليه في سلّميّة الكائنات مكانة لا تكون شريفة بالضّرورة: على سبيل المثال، يُعرَّف صنفٌ من "الآلهة الشاذّة" بأنّ لها شهوات رهيبة، ويفتَرَض أنّها تعاني من ظروف هي ثمرة عقاب على أخطاء ماضية، إلى حدّ أنّها، في بعض الأحيان، تعترف بأخطائها عن طريق وسيط يترجم عنها وتعلن عن تحوّلها. ومثل البشر تماما، تكون آلهة الكامي قابلة لأنّ تحلّ فيها طبيعة بوذا. وبذلك تجري مماثلة الآلهة الكبرى بهوتوكات [hotoke] (بوذا [bouddha] أو يوذيستّفا [bodhisattva])، وما أبعد ذاك عن هذا، بالإضافة إلى أنّ البشر العاديّ الّذي لا يفقه كثيرا من لطائف الماورائيّات، ما كان قطّ يفهم جيّدا ما يميّز واحدا من الهوتوك من آخر من الكامي.

ولكنّ ترك مهمّة تحديد هذا المزج الدّينيّ خاضعة لأهواء الإيحاءات الشّعبيّة، يمكن أن يمثّل أمرا خطرا. فبلور علماء دين بارعون الأسس النّظريّة لفلسفة لم تكتف بتبرير ديانة الكامي وبالحفاظ عليها، بل أثبتت للأسلاف الأباطرة منزلة تضاهي منزلة الآلهة البوذيّة. وقد فعلوا ذلك وهم يحاولون الحفاظ على تماسك الأجهزة الدّينيّة البوذيّة، ولكنّهم كانوا في الآن نفسه، يشوّهون آلهة الكامي إلى درجة أنّ وجودها صار في أحسن الأحوال مقتصرا على مجرّد الذّكر في الكلمات.

كانت الفكرة الأساسيّة تتمثّل في أنّ الشّنتو والبوذيّة ليستا إلاّ وجهين لحقيقة واحدة، وذاك ما يدلّ عليه الاسم الّذي أطلِق على هذا النّظام: ريوبو–شِنتو [ryōbo–shintō]، وهو "الشّنتو [الّذي يربط] الجزئين". وكانت جميع الفرق البوذيّة تقرّ، بنسب متفاوتة، بأنّ مبادئ ريوبو–شنتو الّتي لم تكن في الواقع إلاّ رداء يستر عورة التّنازلات بدرجاتها المختلفة في قابليّة الاعتراف بها، والّتي كانوا مرغمين عليها لصالح الحكم السّياسيّ أو لصالح معتقدات الدّهماء. وبالفعل، كانت فرقة شِنغون [shingon] تقدّم تفسيرا مقنعا لتلك التّنازلات، دون سائر الفرق الّتي تدعو إلى الاعتقاد في أنّ الكون بأكمله وجميع الكائنات الّتي يحويها ليست إلاّ من انبعاثات بوذا الأصليّ الأساسيّ فيروكانا [Vairocana]، وهو باليابانيّة: بيروشانا [Birushana]، أي مفصّلة الكونين. فهي تضبط بالفعل تناسبات بين كامي وبوذيستّفا حسب صفاتهما، وهي تناسبات تنتهي إلى اتّحادهما، بحكم النّظريّة المسمّاة باسم هونجي–سيويجاكو [honji–suijaku] (هونجي [honji] تعني بوذيستّفا في "طبيعته الأساسيّة"، وتعني سويجاكو [suijaku] "أثَرَ نزوله" إلى اليابان، وبذلك يُعتبَر كامي واحدا من المتحوّلين منه عن طريق التّناسخ). كان فيروكانا الّذي يشبَّه بالشّمس تشبيها رمزيّا، تبعا لذلك، مطابقا للإله أماتيراسو [Amaterasu]، وكانت آلهة كامي الأخرى الكبيرة تلتحق بفيالق بوذيستّفا الّذين يحيطون به في رسوم المَندارا [mandara]، وهي تمثيلات رمزيّة

للكون. وكان يمكن للعديد من آلهة كامي، في النّهاية، أن يشبّهوا ببوديستّفا واحد دون غيره، ويسمّون عندئذ غونغان [gongen] له، أي "تحقّقاته المرئيّة" في أمكنة متنوّعة.

كان من المفروض، منطقيّا، في تلك الظّروف، أن تنقرض آلهة كامي بأن تبتلعها آلهة بوديستّفا. ولئن لم يحدث شيء من ذلك، فإنّ مردّه، قبل كلّ شيء، إلى سمة الحكمة الّتي انطبعت بها هذه الفكرة، وإلى انقسام البوذيّة حيث لا يستطيع أحد أن يملك السّلطة ليفرض عقيدة دون أخرى، وكذلك إلى الاستقلال النّسبيّ لعقائد الشِّنتو المحلّيّة، بحكم أنّ السّلطة المركزيّة لا تهتمّ إلاّ بمراكز العبادة الكبرى، من مثل إيز [Ise]، وكامو [Kamo] وبعض الدّيانات الأخرى الّتي كانت آلهتها ضامنة لاستمرار السّلالة في الحكم ولتحالفها مع آلهة البلاد. ولئن شهدت مدينة إيز تشييد بناية جينغو–ديرا [jingū–dera]، أي معبد بوذيّ يُعبَد فيه الإله أماتيراسو في "طبيعته الأساسيّة" وهي داينيشي–نيوراي [Dainichi–nyorai] (صفة مستمدّة من الشّمس للإله فايروكانا)، وحيث كانت تسود الفوضى العارمة، على عكس ذلك، كان في معابد المقاطعات حيث يتعايش الشّنتو والبوذيّة في تناغم وانسجام فوضويّ على الأقلّ، يتمازج النّسّاك البوذيّون والكنّوشي [kan.nuchi] من الشّنتو في حفلات إنشاد دينيّة متنافرة إلى حدّ الغرابة.

4. الشّنتو وفكرة الأمّة

لمّا أراد دعاة إحياء الإمبراطوريّة تمكينَ اليابان، في نهاية القرن التّاسع عشر، من دين قوميّ على غرار الأديان في البلدان الغربيّة، اجتهدوا في إبراز أنّ الشّنتو، بحكم الأساس الّذي قام عليه، لعب ذلك الدّور في الإمبراطوريّة الجزيريّة. ولتحقيق ذلك، كان الواجب يقتضي أن تعاد كتابة التّاريخ بشكل يتقلّص فيه دور البوذيّة، ويكون التّركيز فيه على أزليّة الشّنتو الّذي يُفترَض أنّه دين واحد ثابت لا يتبدّل مقابل التّشتّت الّذي يتّسم به منافسه المزعوم. ولكن إذا ما كانت انقسامات البوذيّة إلى فرق متعدّدة شاهدا على فكر نشيط وبحث حيّ، فإنّ وحدة الشّنتو الظّاهريّة تعود إلى انعدام أيّ جهاز مؤسّسيّ بحكم غياب كلّ معتقد ملموس، باستثناء المعتقد الّذي كان يريد أن يجعل من ذلك شكلا من البوذيّة أصيلا، أو نوعا من الوحي المبجَّل خُصّ به اليابان.

كان جميع ذلك بعيدا جدّا عن الدّين العظيم الّذي كان النّاس يسعون إلى فرض فكرته، والذّي كان الكوجيكي كتابه المقدّس، والإمبراطورُ الكاهنَ الأكبر فيه، أو "الله– البشريّ– المرئيّ" (أرا–هيتو–غامي [ara–hito–gami])، وهو يمثِّل على وجه الأرض أسلافَه الأجلاّء. ولكنّ المشروع كان أقلّ عبثيّة من فكرة "أسطورة القرن العشرين" ذات الذّكر السّيّء، والّتي تبدو عند الوهلة الأولى أنّها تشبهها في بعض السّمات. فقد كانت تقوم، فعلا، على أساطير وطقوس لم تدحَض قطّ دحضا رسميّا، بحكم أنّها كانت مهمَلة طيلة قرون، بل إنّها، إضافة إلى ذلك، تقوم على المعتقدات والعبادات الشّعبيّة المحلّيّة الّتي لم تتركها البوذيّة تستمرّ فحسب، بل أعانتها على الصّمود بفضل التّأويلات ذات التّوجّه المزجيّ الدّينيّ (السِّنكريتيّة).

يحسن أن نضيف إلى ذلك، أنّ منذ نهاية العصر الوسيط، بعض أنصار السّلطة الإمبراطوريّة الّتي كان الإقطاعيّون الكبار لا يعترفون بها، وتتعرّض إلى تهديد يستهدف وجودها، أخذوا يجهرون بنظريّة الحقّ الإلهيّ الّذي تحظى به السّلالة ويثبتون طبيعة سلطتها الغيبيّة الّتي يجوز تفويضها لمن يمارسها، ولا يجوز افتكاكها. ونشأت بموازاة ذلك فكرةُ الهويّة القوميّة في مقابل العالمِ الخارجيّ الّذي تجلّى، بتكرّر محاولات الغزو المنغوليّة في نهاية القرن الثّالث عشر، لليابانيّين لأوّل مرّة في تاريخهم لا باعتباره غريبا فقط، بل باعتباره عدوّا كذلك. ولكنّ البوذيّة، في كلتا الحالتين، عاجزة عن توفير ركيزة إيديولوجيّة لتلك الهويّة، باعتبارها نظاما فكريّا قارّيّا ذا نزعة كونيّة ينفي كلّ ما شيء بما في ذلك حقيقة وجود هذا العالم. فعمَد اليابانيّون، حينئذ، إلى الاستنجاد بـ"آلهة البلاد": فقد هبّت "الرّياح الإلهيّة" [kami–kaze]، لتعين الإله إيز [Ise] الّذي شتّت شمل الأسطول المنغوليّ؛ ومن تلك الرّياح نفسها تتأتّى الحقوق الملَكيّة الثّلاثة – المرآة والسّيف والجوهرة – الّتي تتوارثها الأجيال، ويسلّم الجميع بأنّ حيازتها شرط ضروريّ وكاف لإثبات شرعيّة الحاكِم.

بُسطت هذه الفكرة بشكل مطوّل في كتاب انتشر كثيرا في القرن التّاسع عشر، إلى حدّ أنّه صار، مع كتاب الكوجيكي، واحدا من الأسّين اللّذين قام عليهما الشّنتو الوطنيّ المعاصر. ذاك هو كتاب "جِنّو شوتوكي" [Jinnōshōtō–ki] (مصنّف في ما استقام من خلافة الآلهة وخلافة الحكّام) الّذي ألّفه، سنة 1339، كتابَاتاك شيكافوسا [1293–1354] (Kitabatake Chikafusa)، وقد كان مستشارا ثمّ وزيرا في "بلاط الجنوب" الّذي كان يرفض الاعتراف بإمبراطور "الشّمال" الّذي نصّبه شوغان أشيكاغا [shōgun Ashikaga] على العرش في كيوتو. هذه الرّسالة الّتي حُرِّرت خلالَ رحلة، دون الاعتماد على وثائق، وفي أسلوب جافّ صارم تتوالى فيه الأحكام القطعيّة، وهي نموذج من الكتابة المناسباتيّة ترمي إلى دعم تطلّعات فرع السّلالة في "الجنوب"، تحمل في طريقة طرحها لهجة في التّفكير السّياسيّ والدّينيّ، جديدة كلّ الجدّة، ومعاصرة من حيث كانت تعبّر عن معنى الوحدة الوطنيّة في مواجهة البلدان الأجنبيّة من ناحية، وتتجاوز الجماعات الإقطاعيّة، من أخرى. وهي تتضمّن كذلك، منذ الأسطر الأولى، نواة الشّوفينيّة والأمبرياليّة اللّتين تعمّقتا في عهد قريب في تفكير أتباع هذا الرّجل في القرن العشرين: "اليابان بلد الآلهة [shinkoku]. وأقام الأسلاف السّماويّون في البدء أسسه، ثمّ سهرت إلهة الشّمس، على مرّ الأزمان، على استمرار سلالته. وهذا الأمر لا يستقيم إلاّ على بلدنا؛ ولا مثيل لذلك في الإمبراطوريّات الأخرى. ولذلك سُمّيَت بلادنا ببلاد الآلهة."

ويضيف إنّ اليابان أرض خلقتها الآلهة، وحكمَها أبناء الآلهة، جُعِلت في قلب المحيط في مكان منزو عن سائر الأمم، فهي، إذن، أرض مقدّسة، تنعم بطبيعة ساحرة. ولا مثيل لها في العالم وذاك ما يستمدّ منه حاكمُها حقّه الإلهيّ. ومن جميع ذلك ذلك، لا يستنتج شيكافوسا شيئا ما عدا المبادئ المتعلّقة بالسّياسة الدّاخليّة، ولكنّ المنظّرين لفكرة "الهويّة اليابانيّة" الحديثة لم يبق لهم إلاّ المضيّ خطوة أخرى في

اتّجاه الإعلان عن حقّ اليابان وحقّ ملكِه في الإمبراطوريّة العالميّة. وكانوا بالفعل يدعون، في شكل صارخ، إلى أفكار ظلّت إلى ذلك الحدّ ضبابيّة وهي تعكس تيّارا فكريّا جذوره ضاربة في التّاريخ. وهو يقيم كذلك مقابلة في أوضح صيغة، بين "بلد الآلهة" والمسلّمة الأساسيّة الّتي تقوم عليها التّعاليم الأميديّة، والمتمثّلة في أنّ هذا العالم "أرض نجسة"، وأنّ "الأرض الطّاهرة" الوحيدة إنّما هي جنّة أميدا الّتي توجد في ما وراء العالم المرئيّ. وقد استُنتِج من ذلك في وقت لاحق أنّ اليابان قد خلقته وأهلته كائنات الكامي الّتي وجد فيها البوذيّون الكثير من البوذيستّفا [bodhisattva] وقد توافدوا عليها في أعداد غفيرة، في حين أنّ الهند لم تعرف إلاّ شاكياموني [Śākyamuni]، وهي أرض مقدّسة من بين جميع الأراضي، طاهرة، وجنّة الحاضر، وصورة من الجنّة في أميدا القادمة. وعلى هذا النّحو، تبلورت روح وطنيّة دينيّة أصيلة، تنبّتت على الرّيوبوشِنتو [ryōbu–shintō]، وتقلب قيمَه رأسا على عقِب: فكائنات الكامي ليست مجرّد تناسخ من البوذا، ولكنّها تمثّل تجلّياتها الأولى وشواهد على عناية خاصّة. ونتيجة لهذا التّفكير، لا يمكن أن تكون البوذيّة القارّيّة إلاّ تعليما من درجة ثانية، ذات درجة وضيعة تناسب مستوى الأمم الأجنبيّة، واليابان ليس في حاجة إليها.

5. الشِّنتو السّياسيّ

عاد احتقار البوذيّة هذا إلى الظّهور من جديد عند المنظّرين الرّسميّين لدولة الشّوغون [Shōgun] في عهد سلالة طوكوغاوا [Tokugawa]، وخاصّة عند هياشي رزان (1583– 1657) [Hayashi Razan]، الّذي يدعو إلى عودة الكونفوشيّة: "الكونفوشيّة صدق، والبوذيّة كذب؛ وما بين الصّدق والكذب، ومن ذا الّذي يختار الكذب ويرفض الصّدق؟" أمّا الشّنتو، فإنّهم يتمثّلونه على أنّه تعميق للكنفوشيّة بحكم استجابته لما تحتاج إليه "بلاد الآلهة". لكنّ طوكوغاوا إياسو [Tokugawa Ieyasu]، مؤسّس السّلالة، اتّبع سياسة دينيّة أكثر حنكة وذكاء، تتحدّد معالمها في عبارة تتضمن تسامحا حذرا: "من يريد الحفاظ على الإمبراطوريّة وعلى الدّولة، عليه أن لا يرفض أيّ فرقة عقديّة." ولئن أمر سنة 1609 بأن يعاد بناء معبد إيز، فإنّه ما كان يهمل رعاية الفرق البوذيّة، والكنائس الأميديّة القويّة على وجه الخصوص. وتتجلّى المهارة والغموض حتّى في الاسم الّذي اتُّخِذ لرجل الدّولة هذا بعد مماته، فقد صار "الإله الحامي للولايات الثّماني في الشّرق": طوشو–دايغونغان [Tōshō–daigongen] "غونغان العظيم الّذي ينير الشّرق".

ورغم ذلك انتهى الأمر بحكومة الشّوغونات إلى أن تظهر حينئذ بمظهر راعي البوذيّة، وقد يكون ذلك راجعا إلى موقف عمليّ: مردّ ذلك في البداية، إلى أسباب أمنيّة (الكشف عن آخر المسيحيّين)، ثمّ إلى أسباب إداريّة وجبائيّة، إذ فرضوا على جميع الأفراد في جميع الطّبقات الاجتماعيّة السّفلى أن يسجّلوا أنفسهم في سجلاّت طائفة بوذيّة ما بصفة "أبرشيّين". ووجدت الفرقُ البوذيّة في ذلك فائدة كبيرة بواسطة "ضريبة العبادة" الّتي كان يُسمَح لها باستخلاصها من رعاياها، وبفضل احتكارها لطقوس الدّفن الّتي كانت

تمارسها ضدّهم. وكانت تبعات هذا الصّدام مع السّلطة كارثيّة بالنّسبة إلى البوذيّة الّتي ساهمت في تكلّس الفكر، وعلى السّلطة نفسها، كذلك، من حيث كانت تحثّ جميع قوى المعارضة على الاتّحاد في إيديولوجيّة جديدة تتأسّس على الشِّنتو.

مثّلت عادة الحجّ إلى معبد إيز، وقد كانت تؤدّيه في البداية رابطات إيزكويّة [Ise-kō] تكوّنت على المنوال البوذيّ، سببا في انتقال أفواج كبيرة من السّكّان على مدى القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر: ثلاثة ملايين من الحجيج عام 1705، ومليونان عام 1771 وخمسة ملايين عام 1830. وكان أغلب هؤلاء يمارسون "الحجّ المكتوم" [nuke-mairi]، الّذي يتمثّل في الخروج من المنزل "دون استئذان من زوجة ولا أطفال ولا سيّد ولا خدَم"، يعني رغم جميع الموانع الاجتماعيّة أو القانونيّة. وفي ذلك يكمن، دون شكّ، ردّ فعل على صلابة الأبنية الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، واحتجاج ضمنيّ على النّظام القائم، يهيّئ النّفوس للانتفاضة على سلطة الطّوكوغاوا، وبما أنّ عبادة إيز كانت تعلّة في ذلك توفّرت القاعدة الشّعبيّة العريضة لإعادة الحكم الإمبراطوريّ.

ثمّ توالى بصفة موازية ظهور عدد متزايد من الرّسل، أغلبهم ذو أصول قرويّة ينشئون فِرقا على منوال الفرق في البوذيّة. وما يدعون إليه من العقائد كانت توحي به إليهم آلهة من الكامي أصولها في الأغلب محلّ شكّ، عندما لا يعلنون أنفسهم إيكي-غامي [iki-gami] (آلهة الكامي الأحياء). وكانت بعض هذه الفرق الّتي قبلت بتعديل عقيدتها على متطلّبات الشّنتو الرّسميّ، تحظى في نهاية القرن بمكانة رفيعة، هي "فرق الشّنتو الثّلاثة عشرة" الّتي كان أتباعها يعدّون سنة 1967، 10493922 شخصا، 2459009 في جهة تنريكيو [Tenrikyō] بمفردها.

ومن المحتمل جدّا أنّه لولا هذه الحركات الاجتماعيّة، لظلّت أعمال المفكّرين في ديانة الشّنتو الجديدة، مجرّد تمارين مدرسيّة. وقد كان الأوائل منهم يطمحون إلى أن يكونوا نوعا من الباحثين في الأصول اللّغويّة يدعون إلى العودة إلى نقاوة الأسلوب في الأعمال الكلاسيكيّة من العصر الوسيط الأوّل. وفتحت إعادة اكتشاف كتاب الكوجيكي والشّرح العلميّ الّذي وضعه له موطوري نوريناغا (1730-1801) [Motoori Norinaga]، دربا جديدا لشرّاح "الدّراسات القوميّة" [kokugaku-sha]. وحيث كان موطوري لا يرى إلاّ تعبيرا عن الرّوح اليابانيّة في أجلى صورها، صافيةً من كلّ لوثة بوذيّة أو كنفوشيّة، كان تابعه هيراتا أستوتان [1843 -1776) [Hirata Atsutane) يبحث عن الدّليل الّذي يثبت أنّ الشّنتو يمسك بالحقيقة الّتي حادت بها البوذيّة عن نقائها الأصليّ إذ لوّثتها بنزعاتها المزجيّة (السّنكريتيّة).

وعرفت هذه الأفكار بعد موته انتشارا كبيرا، إلى حدّ أنّ مدرسة هيراتا، انتهى بها الأمر في حدود 1860، إلى تكوين شبكة شاسعة تعمّ البلاد بأكملها وإلى لعب دور رئيسيّ في الدّسائس الّتي كانت تحاك ضدّ الطّوغاوا وإلى إزاحتهم من الحكم. فمن الأشياء الّتي اعتنت بها حكومة مايجي [Meiji] في البداية إنشاء إدارة للشّؤون الدّينيّة كان موظّفوها ينتدبون، دون استثناء، في تلك المدرسة. فقد اجتهدوا،

على مدى ما يزيد على أربع سنوات، في تحقيق نظريّتهم الّتي تنصّ على "وحدة الدّينيّ والسّياسيّ"، على أرض الواقع، في شكل حكم دينيّ يقوم على الشّنتو الّذي طُهِّر من كلّ عدوى ورُفِع إلى مرتبة دين الدّولة. صار هذا التّصوّر الدّينيّ للحكم العقيدةَ الرّسميّة بتبلور نصّ "اليمين ذي الفقرات الخمس" الّذي يؤدّيه الحاكم (12 فيفري 1868). وكان موظّفو الشّؤون الدّينيّة ينتشرون في الأقاليم يدعون إلى الحقيقة الجديدة ويسهرون على الفصل بين البوذيّة والشّنتو؛ ودفعت التّجاوزات الّتي اقترفوها إذ هدموا صورا أو بنايات بوذيّة في جميع المواضع تقريبا، الحكومة في نهاية المطاف، إلى عزلهم عن تصريف الشّؤون العامّة.

ولم يمنع ذلك الحكومةَ، مطلقا، من مواصلة بناء دولة الشّنتو بناء منهجيّا: حُذِفت السّجلاّت الطّائفيّة البوذيّة في 1871 لتعوّضها معابد الشّنتو (جِنجا *jinja*) حيث كان من الواجب على كلّ شخص أن يسجّل اسمه؛ وفي 1872، بُنِيت "المعابد الإمبراطوريّة الثّلاثة" في القصر؛ وضُبِطت طرق أداء الطّقوس الّتي يجب تأديتها هناك؛ ورُبِطت معابد الشّنتو [jinja] المحليّة بالدّيانة الرّسميّة وصار كهنتها موظّفين تعيّنهم الإدارة. وأمام المقاومة الّتي تآزر فيها البوذيّون أتباع "فرق الشّنتو"، والمسيحيّون المتنصّرون حديثا، ابتُكِر تمييز ذكيّ جدّا بين الدّيانتين: "شنتو المعابد" ليس دينا، ولكنّه نوع من تجلّي المواطَنة الطّقوسيّ الّذي لا يمكن لأيّ شخص مهما كانت عقيدته، أن يفلت منه. ومقابل ذلك اعترف دستور 1889 بحرّيّة المعتقد "بشرط أن لا تعكّر صفو النّظام العامّ، وأن تكون في حدود واجبات المواطنين".

وجدت النّزعة العسكريّة القوميّة في السّنوات 1930 في شنتو الدّولةِ هذا وسيلة مثلى لتعبئة النّاس. وفُرِض عليهم ارتيادُ المعابد والرّكوعُ الجماعيّ اليوميّ "في اتّجاه القصر". وكلّ من يتخلّف عن ذلك يحاكَم من أجل الإساءة إلى الذّات الملكيّة. وصارت أساطير الشّنتو سلاحا في درجة الأسلحة الحربيّة في الحرب النّفسيّة، وليكتمل المشهد كان اللّجوء إلى الأماتيراسو لتتوّج السّلاح الأكبر: الكاميكاز [kami–kaze]، وهي تجلّ للرّياح الإلهيّة في آلة طائرة مزوّدة بمحرّك.

ومن المعلوم أنّ القضاء على الشّنتو نفسه كان بفعل عاصفة سلاح أشدّ فتكا منه. فقد أمر قرار من مجلس قيادة الجيش يوم 15 ديسمبر 1945، بأن يفصَل دين الشِّنتو عن الدّولة. ويقرّ دستور 1946 الحياد المطلقَ للدّولة في مجال العقيدة والتّعليم. ولم تسبّب هذه الإجراءات أيّ ردّ فعل لأنّ ما فيها لا يعدو أن يكون إنهاءً لوضعيّة اصطناعيّة. فاتّخاذ دولة عظمى أجنبيّة لتلك الخطوة، سمح لبعض العناصر من الرّجعيّين المتطرّفين بأن يظهروا في مظهر الضّحيّة وأن يدعوا بإلحاح متزايد إلى ضرورة العودة إلى "التّقاليد القوميّة الطّاهرة". وهؤلاء أنفسهم، يقدَّمون بطريقة عجيبة على أنّهم "علماء الدّين المراجِعُ في ديانة الشّنتو" ويلتقون أحيانا بعلماء دين غربيّين أو يعرضون على مؤرّخي الأديان الّذين

يمنعهم الجهل باللّغة اليابانيّة من الاطّلاع المباشر على المصادر الأصليّة، عقائدَ لا تعدو أن تكون، في أفضل الأحوال، خليطا ضبابيّا من نظريّات مدرسةِ هيراتا، إن لم تكن جملة من التّعاليم المحرّفة عمدا.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الشّنتو ما يزال قائما نابضا بالحياة، على ما يبدو. ألم يبلغ إحصاء سنة 1967 رقم 67020834 شخصا من الشّنتويّين؟ و67200177 بوذيّا، دون احتساب عشرين مليون نسمة لا ينتمون إلى أيّ منهما! والتّفسير على سهولة كبيرة في الحقيقية: إذا كان جماعة منهم بقايا إحصائيّة من زمن كان فيه كلّ فرد ياباني من أبناء الشّعب مطالبا، بإرادته أو بغير إرادته، بأن يبايع فرقة بوذيّة، فإنّ الآخرين كانوا "رعايا"، يحتسَبون بنفس الدّرجة في إحصاءات الأتباع والّذين كان آباؤهم رغم ذلك مسجّلين وجوبا في سجلاّت معبد الشّنتو الّذي ينتمون إليه. ولئن نقص من كلّ واحد من التّيّارين الدّينيّين الكبيرين ياباني واحد على كلّ ثلاثة، فمردّ ذلك ببساطة إلى أنّ التّمدّن السّريع ضاعف من أعداد "المنبتّين" وقطع الأواصر الّتي كانت في ما مضى تربط الأفراد بالخليّة الاجتماعيّة الّتي انبثقوا منها.

رينيه سيفّار

René SIEFFERT

البيبليوغرافيا

Anesaki M., History of Japanese Religion, Londres, 1930

W/ K. BUNCE, Religions in Japan, Tōkyō, 1964

HORI I., Folk Religion in Japan, Chicago-Londres, 1968

KITAGAWA J.M., Religion in Japanese History, New York, 1966

H. N. McFARLAND, The Rush Hour of the Gods. A Study of New Religions Movements in Japan, New York-Londres, 1967

R. SIEFFERT, Les Religions du Japon, Paris, 1968

Tsunoda R., Sources of the Japanese Tradition, New York, 1958

في ما يتعلّق بالمصادر المكتوبة باللّغة اليابانيّة يمكن الرّجوع إلى البيبليوغرافيا الممتازة المنشورة في:

Social Compass, revue internationale des études sociologiques, vol. XVII, n°1, 1970