افتراس اللحوم الآدمية

زيارة إلى التاريخ المقارن

وجدة: منشورات جسور ، ٢٠٠٤. (١٣٩صفحة)

الجزء الثاني

د.عبد العزيز غوردو

باحث وكاتب

دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة

المملكة المغربية

ghourdou.abdelaziz@voila.fr

الفصل الثالث:

افتراس اللحوم الآدمية بداعي الثأر

- في معنى الثأر.
- الرمز المؤطر: داعي "الثأر".
- محطات معاصرة في جغرافيا الافتراس الآدمي.
- الافتراس ثأرا: الجذور والامتدادات.

في معنى الثأر

يا لسورة الغضب التي يوقظها الثأر من مرقدها ، هيبوثلاموسها الساهر على الأدرينالين والكورتيزول بالعين التي لا تنام إلا لتحلم بمهيّج مثير يحفز غدتها الأدرينالية ، ومن عساه يكون هذا المحفز الهصور غير الثأر المستفرس المتوعد.

الرمز المؤطر: داعي "الثأر"

ألمعنا في مناسبتين أو ثلاث ، عند حديثنا عن اللذة ، إلى افتراس اللحوم الآدمية بدافع الانتقام. وهو افتراس يقرن في نفس الآن بين شعورين متنابذين ، مبدئيا ، هما "اللذة" و"الألم" ، وبالتالي أفلا يمكن اعتماد "الثأر" رمزا سلطويا آخر يدفع لسلوك الافتراس؟ وإذا كان ذلك كذلك ، فالتساؤل حول الرافد الذي يستند إليه (مرجعيا ونزعاتيا) يبدو أمرا مشروعا وملحا أيضا؟

الثأر (أو الانتقام) شكل من أشكال الأذى والعقاب ، لكن كيف يكون إلحاق الأذى بالغير رأبا لصدع أو تعويضا عن خسارة؟ (Nietzsche, La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard,1964, p.60)

إن التفظيع لهو المتعة المفضلة للبشرية البدائية ، حيث تحل "الفظاعة" محل التوابل والمقبلات ، لكن بطريقة تصور الفظاعة "حاجة" ساذجة أو بريئة ، نوعا من "الخبث المنزه" ، أو بعبارة "سبينوزا" "اللطافة المؤذية" (La sympathia malvolen) التي تفسح "للضمير"مساحة واسعة مريحة ليمارسها بكل جرأة ، دون أن يخجل من ارتكابها ، ودون أن يشعر بالعار أو الوخز بعد ذلك ، لأنه اهتدى إلى "الحيلة" التي تقدم تبريرا لمنزع "الشر" الكامن فيه ، بل ، على العكس من ذلك ، له الحق أن يتلذذ بكمّ الفظاعة المتفجرة عن فعل و ممارسة الثأر ، بل إن هذه الممارسة هي وحدها الكفيلة بطرد الألم الخفي المستتر ، الذي كان يعذب ويرهق ، يلهب ويؤرق ، الذات من الداخل في زمن غابر ، عند حصول الاعتداء "الأول". الثأر هو المتعة والراحة التي ما كان لها أن تتحقق دون استطياب للفظاعة ، حيث يصبح الجلاد صديقا "للخير" ومعبرا عنه وممثله أيضا ، فلا ينظر لفعله على أنه انحطاط مَرضي للأخلاق ، ولا يحمر خجلا من سلوك الفظاعة والقسوة والشر ، بل إنه كلما أمعن في ارتكابه إلا وكان ألذ نكهة. وله بعد ذلك أن ينقلب إلى أهله وهو يتمطّى ، يحكي للآخرين في استعلاء ، وبأسلوب مبهج ومثير ، ما أنجزه في "الأعداء" من بطولات ، حتى تنسحب اللذة على الجميع ، وتنتقل هستيريا التلذذ من الشخص المفرد إلى المجتمع المتكثر الذي يُنوّه بالثأر ويباركه ويعتز به.

الثأر أيضا – وكما الضمير – "دَيْن" ، لكن لكل مجالاته وأشكاله التعبيرية النفسانية والاجتماعية المعقدة. شعور المدين بأن في ذمته دينا لا يمكن تسديده إلا بالثأر وعبره: "الهامة" في الفكر "الجاهلي" القديم مثلا تعبر عن "الآلة" التي ابتكرتها منظومة هذا الفكر ، من أجل استخلاص الدَّين بواسطة تسوية من التسويات التي تم حولها الوفاق ، وهذه التسوية ليست أكثر من "الثأر".

هكذا فعلاقة الجماعة بأعضائها ، في خطوطها العامة ، هي علاقة الدائن بالمدين (جينيالوجيا ، ص.٦٥...) ، فهو يعيش على ما توفره له ، يتمتع بمنافعها. نظريا ، لا تخفر له ذمة ولا تنتهك كرامة ، ناعما بالسلام والطمأنينة "داخل" جماعته ، بعيدا عن الآفات والشرور التي يظل إنسان "الخارج" عرضة لها... ولأجل كل ما تحققه الجماعة وتضمنه ، فهو ملزم أمامها ، مدين لها بألا يخون الوعود التي قطعها على نفسه تجاهها و إلا يكون قد أذنب في حقها.

المذنب هو الذي لا يسدد ديونه ويهاجم دائنيه ، وعليه ، يجرد مذ ذاك من كل المنافع التي كانت تضمنها الجماعة ، ويطرد "خارجها" – حتى لو ظل داخلها – إلى الحالة البرية ، يعاقب وفق العدالة والقانون ، يُثأر منه ، كما لو أنه عدو مبغوض ، حتى لو كان أعزل خائر القوى ، لأنه فاقد لكل حق ، بما في ذلك حق الشفقة.

الثأر إذن شأن "داخلي" و"خارجي" في نفس الآن ، يهم الجماعة في علاقتها مع أفرادها ، كما يهمها في علاقتها مع الأعداء. لكنه يكرس دائما تحت اسم "العدالة" ، كشكل من أشكال التكفير عن ذنب ارتكب أو حق اغتصب ، إذ لا ينبغي ترك المتسبب في الضرر دون عقاب في النهاية.

يعني ذلك أن المتسبب في الضرر قد أثار زوابع عنيفة من الكره والغيظ والضغينة والبغضاء... وكلها مشاعر مميتة تستوجب الانتقام ،

وهذا الانتقام – كما هو معروف – يحمل اسم "الثأر" عندما يأخذ المرء حقه بيده ، واسم "العقاب" عندما تتكفل إحدى مؤسسات المجتمع المنظم بذلك ، رغم أن التاريخ البشري الطويل ، بما في ذلك المعاصر ، يثبت حالات عديدة من "الثأر" حتى داخل مجتمعات تدعي لنفسها أنها منظمة المؤسسات ، ناهيك عن الحالات العدائية بين مجتمعين متنابذين متحاربين.

الثأر يكشف لنا عن الإنسان العدواني العنيف ، إذ نعرف من الناحية التاريخية الصرف ، وقائع ثأر لم يكن فيها الثائر يأخذ الثأر لنفسه حتى يتصالح معها ، أي أنه لم يكن ضحية اعتداء مسبق أصابه لشخصه ، بل تصدى للثأر نيابة عن "آخرين" وأعلن حربا على أعداء ليسوا أعداءه المباشرين ، تحول إلى آلة تدميرية في صراع ناشب بين أنظمة قوى وهياكل صراع خارجة عنه. لكن حتى في هذه الحالة التي ينصّب فيها البعض أنفسهم آلات "للقصاص" بمعناه الثأري المبتذل العدمي ، فإن هذا الإنسان/المقصلة قد تقمص فعليا شعور الضحية الأصلي وعايش قدرته النفسية المدمرة كما لو أنه "صاحب ثأر" حقيقي ، وأي فرض بعكس ذلك يخرجه من خانة "الثأر" ويدخله خانة "الارتزاق" بأشكاله النمطية المعروفة (غوردو ، الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية ، ٢٠٠٢م).

ما يضحى به على سبيل الترضية في المنظومة الثأرية – حيث لا ينكره داخلها أحد غالبا – هو "الكتلة البشرية" البالغة التعقيد ، تتم مصادرتها ماديا وروحيا ، من أجل فكرة "ثقافوية" ، ظاهريا ، هي "راحة الضحية عبر الثأر" ، أي كتلة بشرية حية صير إلى إتلافها من أجل فكرة عبثية مدمرة ؟ الواقع غير ذلك تماما في العمق ، أو على الأقل يراد له غير ذلك. فما يضحى به يراد من ورائه في النهاية راحة الضحية: راحة القتيل في قبره ؟ إطلاقا ، بل راحة المطالب بأخذ الثأر ، من عبء نفسي واجتماعي يرهقه وينهك كاهله ، يعد عليه أنفاسه ويكبله في كل سلوكاته ، حركاته وسكناته... هذا هو المحتوى الحقيقي الذي تخفيه فكرة "الراحة" ، أي أن ما يضحى به من "كتلة حياتية" يراد به في النهاية إنقاذ "كتلة حياتية" مقابلة ، لكن إرادة الفكرة شيء وما ينتهي إليه تطبيقها في الواقع شيء آخر ، وهكذا – مثلا وفي المعظم الأعم – عوض أن ننتهي إلى "الراحة" شكلا ومضمونا ، تتدخل حيثيات يصعب حتى حصرها: الإمعان في قتل الأعداء ، أو التمثيل بهم ، أو المبالغة في إذلالهم ، أو تفجيعهم... أي الدفع بالثأر إلى حدوده القصوى ، فتنتهي المصفوفة إلى "دوامة الثأر" ، ولهذا السبب بالذات تم تنصيب "العقاب" الذي تستخلصه مؤسسات المجتمع المنظم ، عوضا عن الثأر. فرغم أنهما معا – الثأر والعقاب – يتضمنان الفكرة ذاتها وهي "تخليص الذمة" ، إلا أن الأهداف متباينة ، حيث يقدم الثاني (العقاب) نفسه على أنه نهاية السلسلة ، في حين يبدو الأول (الثأر) حلقة في سلسلة ممتدة إلى ما لا نهاية. وهكذا يفترض في العقاب وضع حد للجرائم ، بينما يجنح الثأر إلى فتح منافذ جديدة لها. المجتمعات التي تؤمن بالثأر توضع دائما في سلم أدنى من تلك التي تزعزعت قناعتها الإيمانية بفائدته الجوهرية وقدرته على إيجاد "الحل" فعوضته بالعقاب ، دون أن نثير سؤالا مزعجا حول إمكانية العقاب نفسه على إيجاد الحل.

عدوك قد سلبك غصبا واحدا ، أو أكثر ، من حقوقك التي تضمنها الطبيعة والثقافة. زرع حديقتك ألما وشوكا ، فليس أقل من أن تجرعه من نفس الكأس ، أن تفجعه في حقوقه ، بما في ذلك حق الحياة. أن تبطش ، في استعلاء ، بكل ما يمسه من قريب أو بعيد. وكلما تعاظم بطشك وصلفك ، زدت رفعة وسموا في مجتمعك الحاضن ، لأنك حررته من دين كان يثقله قبل أن يثقلك ، وألقيت به ، بكل أحجار الطواحين ، على كاهل العدو ، فكبلته بدين أشد فظاعة لا يكسره إلا "ثأر" مقابل أفظع.

يتقن الثأر إثارة مشاعر العداء المسمومة ، والحقد الدفين ، وتحفيز الذاكرة ، والانتظار ، فطالب الثأر ما عليه أن ينسى ، يجب أن يبقى متيقظا حذرا متربصا لحظة الانتقام المثلى الموجعة ، والأكثر إيلاما للعدو. الثأر يحوله إلى نفس مريبة حقود معذبة ، لكنها لا تتقوقع على عذابها كما يفعل صاحب الضمير ، فهي المضمرة للشر المستعدة لتفجيره ، تستهدي بالإساءة والكراهية للوصول إلى راحتها وارتوائها. الثأر – عكس الضمير – لا يحسن التقوقع والانزواء ، فهو الوحش المنفلت من عقاله. أرضه البكر التي يتنفس فيها ملء رئتيه: فريسة وحريق ومذبحة... لا يرتوي إلا عبر سلسلة من المجازر والاغتصابات "الهوميرية" الرهيبة: قاس ، بارد ، وفظيع... هكذا ينبغي له أن يكون ، وهكذا ينبغي أن يقدم نفسه في مواسم "عكاظ" الشعرية: أولم يقتلع علة شقائه وألمه من جذورها ؟ حُقّ له إذن أن يفخر ، هو المقاتل المؤزّر بالنصر الذي قضى على أساطين الشر من الأعداء وسقاهم من مُرّه ، جعلهم ينطرحون أرضا ، يرتجفون جزعا ، يلعقون حذاءه... يتخطفه أنينهم عبر بحر من الدماء يخوضه حتى الركب إلى عالم من النشوة واللذة والافتتان. تستيقظ الذات الحقيقية من سبات ، تنتصب ممشوقة مدوية في المهانة والانحطاط ، تنبعث من رمادها كمثل العنقاء ، فقد جاءها "الخلاص".

الثأر: محطات معاصرة في جغرافيا الافتراس الآدمي

في الثورة الثقافية التي أعلنها ماو تسي تونغ (ربيع ١٩٦٦م) أكل الثوار الماويون العديد من "أعداء الثورة". يحكي زينغ يي Zheng Yi (شيوعي قديم. كان واحدا من الحرس الأحمر أيام الثورة ، تحول سنة ١٩٧٨م إلى واحد من أكثر منتقدي الهذيان "الماوي") قصة حمى الافتراس الآدمي التي هبت على إحدى المدارس: "في المطابخ كان يطهى اللحم الآدمي ، في إقامة الأساتذة كان يطهى اللحم الآدمي ، في داخليات البنات كان يطهى اللحم الآدمي ، في ساحة المدرسة كان يشوى اللحم الآدمي ، في كل مكان كنت ترى شوايات من صنع منزلي. في وكسوان Wuxuan - ١٨ يونيو ١٩٦٨م- أُرغم المدير والمدرسون على تمزيق وأكل أحد زملائهم (أستاذ للجغرافيا) ، صرخ فيهم "فو بينكون Fu Bingkun " (وهو تلميذ من الثانية ثانوي) بعد أن ألقى إليهم بسكين مطبخ قريبا من الجثة: "جواسيس ، اقطعوا اللحم ، لنأكله هذه الليلة. إياكم أن تفسدوا المصران أثناء التقطيع. إذا فعلتم ذلك سألقي بكم في النهر. أريدكم أن تحفظوا أيضا القلب والكبد". ويحكي مدير المؤسسة: "بعد القلب والكبد ، جاء دور الأرداف. البعض ملأ الأكياس باللحم ، وآخرون علقوا قطع اللحم على فوهات البنادق".

في مطبخ الإعدادية ، كان سبعون تلميذا يلتهمون امرأة شويت على مدفآت المؤسسة. لم يتم أكل الأساتذة فقط ، بل كان البحث جاريا عن جميع "أعداء الماوية". في قرية شنغنيان Shangnian ، تم عرض الشاب زانغ فوشين Zhang Fuchen على لجنة ماوية ، تقدم فتى من الحرس الأحمر عمره (١٢سنة) وقتله بطعنة خنجر ، ثم انتزع قلبه وكبده وأعضاءه الجنسية ، قبل أن يتهافت باقي أعضاء اللجنة على الجثة ، ويمتشوا ما بها من لحم.

حدث هذا أثناء الهذيان الشيوعي الماوي في ستينيات القرن الماضي ، تحت اسم "الثورة الثقافية" ، لكنه حدث أيضا في مناطق مختلفة من العالم ، تحت مسميات مختلفة من أشهرها ما حدث أثناء الصراعات "الإثنية" جنوب شرق آسيا. ففي مارس ١٩٩٩م في "كاليمانتان Kalimantan" (بالمنطقة الأندونيسية من بورنيو) ، عاد "الافتراس الآدمي" بداعي الثأر ليظهر بين قبائل "دایاك Dayaks". فالكراهية الإثنية والثقافية ، كانت تؤجج حربا منذ ثلاثين سنة بين الدایاك (١.٥ مليون نسمة) والمهاجرين "Madurais" (١٠٠ألف نسمة) الذين جاؤوا من جزيرة "مادورا Madura" (جزيرة فقيرة شمال شرق جاوة): "خلال ثلاثة أيام حملنا ٧٥ من رؤوس المادوريين وحرقنا مائتي منزل." يقول أحد الدایاك. كانت الحكومة الأندونيسية تتكتم عما كان يجري من مجازر وحرائق وافتراسات آدمية بين المجموعتين العرقيتين ، فيما وقف الإعلام الغربي مشدوها أمام مشاهد "قطاع الرؤوس" من بورنيو. كان الدایاك يذبحون أعداءهم ويجمعون الدم في دن كبير يتناوبون الشرب منه. ثم يقومون بشق الجثث من الظهر وانتزاع القلوب ، لكن ليس كل جثث المادورين: فقط أولئك الذين أظهروا بسالة خارقة أثناء المعارك ، فقط هؤلاء يجب استخلاص أرواحهم وتملكها. كانت الرؤوس تجمع ويتم نقلها إلى القرية للاحتفال ، أما القلوب والأكباد فتشوى وتؤكل بينما يلقى بباقي الجثث في النار لحرقها. أكل من ذلك جميع أهالي الدایاك بما في ذلك النساء والأطفال خلال أربعة أشهر. اعترفت السلطات الرسمية بجاكرطا بحوالي ٥٠٠ ضحية ، بينما قدرت الإحصاءات غير الرسمية العدد في حوالي ٤ آلاف.

من أغرب ما وقع من افتراس آدمي (جنوب شرق آسيا أيضا) ما وقع في بورما في نهاية القرن الماضي. تفاصيل الأحداث انطلقت من فرنسا يوم ١٨ يناير ١٩٩٦م ، عندما كان عامل مختبر للتصوير في باريز (Forum des Halles) منكبا على مراقبة فيلم (Pellicule) قدم له لتحميضه ، لكنه لم يصدق ما كان يمر أمامه على "الكليشيه" إلى درجة أصابته بالغثيان. ففي الصور التي كانت تتلاحق أمامه كانت تمر مجزرة بشعة وافتراس آدمي أبشع.

في الصورة الأولى كان يظهر شخصان (آسيويان) مكبلان بإحكام في وضع القرفصاء. ثم ظهرا ميتين في الصورة الثانية ، وعلى "الكليشيه" الموالي تم بقر بطنيهما ، وفي الصورة الموالية تم استخراج الأحشاء وعزل الكبد والقلب عن الباقي ، وكان صاحب الفيلم يبدو على إحدى هذه الصور وقد وضع رجله على عنق أحد الضحايا لتثبيت الجثة.

هاتف صاحب المختبر الشرطة التي حضرت وراقبت الموقف ، وفي حدود الساعة السادسة مساء حضر شاب في الخامسة والعشرين من العمر يطالب باستعادة فيلمه فتم ضبطه وتقديمه لمركز الشرطة. أثناء التحقيق تبين أنه مرتزق كان قد عمل مع بوب دينار Bob Dinard في انقلاب بجزر القمر – بعد أن عمل بالجيش الفرنسي وطرد بسبب السرقة – كما عمل مع الميليشيا الكرواتية في بوسنيا ، قبل أن يتم تجنيده من طرف ثوار "كارنز Karens" في برمانيا. أما الضحيتان على الفيلم فهما من جنود النظام العسكري في "رانغون Rangoon". وعن الصور قال المرتزق: "نعم لقد أكلنا كبديهما ، لكها عادة ثأرية محلية ، وهي شائعة هناك ، فذلك يجعلك أقوى ، وأنا أردت أن أجرب الأمر وأريه لأصدقائي. قطعا لم يكونوا ليصدقوني من دون الصور..."

افتراس آدمي ثأري يقع جنوب شرق آسيا (بورما) ويتم اكتشافه في قلب أوربا (باريز) ، فهل هذا يعني تنزيه القارة العجوز عن مثل هذه الممارسات ؟

هذا ما ينفيه الملاحظون الألمان الذين يؤكدون أن أحداثا مماثلة من التهام آدمي شوهدت في البوسنة خلال المجازر الصربية في تسعينيات القرن ٢٠م ، كانت حمى الثأر والانتقام تجثم وراءها. وليتأكد مرة أخرى أن الأوربي لا يحتاج دائما إلى الرحيل إلى الآخر (المتخلف) من أجل تقديم الدليل على "التوحش" و"الهمجية".

الافتراس ثأرا: الجذور والامتدادات

كان من الممكن أن نقف على "دوامة الثأر" بمنحاها الأنتربولوجي أو التاريخي الاجتماعي الصرف. فالثأر بصيغته التركيبية المتشعبة الجوانب يمكنه أن يستوعب عدة دراسات – وقد أنجزت حوله فعلا عدة دراسات – بالمعنى الأنتربولوجي/التاريخي الذي نريد أن نصرف عنه النظر هنا.

رغم ذلك ، يمكن للقارئ (ولمزيد من الاطلاع) متابعة أشكال كثيرة من الثأر والانتقام الجسدي والنفسي عند:

Louis Cardaillac, Morisques et Chrétiens-Un affrontement polémique (1492-1620), Edit. Klinsieck, Paris, 1977.

وهو كتاب غني بالوثائق لمن أراد المتابعة التاريخية للقضية خلال العصور الحديثة (مثال الأندلس وأمريكا).

أما من يريد متابعة الحالة في التاريخ الوسيط ، فما عليه إلا أن يرجع للأمثلة التي قدمها كفين رايلي Kevin Reilly في الفصل السابع تحت عنوان: "العنف والانتقام" ضمن الباب الثالث "العالم التقليدي ٥٠٠-١٥٠٠م" من كتابه:

The West and the world-Atopical history of civilisation, Harper and Row,1980.

ومن يريد أن يراجع حالة العنف والثأر ، نماذج من خلال الحروب ، بنظرة الأنتربولوجي ، فمن أهم الدراسات في هذا الشأن ما قدمه بيار كلاستر في نهاية السبعينات:

Pierre Claster, L'archéologie de la violence dans les sociétés primitives : La guerre, in Revue Libre, Edit. Payot, Paris,N 1er, 1977.

مع التنبيه إلى أن هذه الأبحاث والدراسات لا تعرض لموضوع "الافتراس الآدمي" - من قريب أو بعيد - بل هي مجرد أبحاث عرضت لموضوع الثأر ، جملة أو تفصيلا ، بأشكاله النمطية المعروفة.

نحن إذن لا ننوي متابعة أشكال الثأر ، بنظرة تاريخية أو أنتروبولوجية كلاسيكية ، رغم أننا سنلجأ لدراسة موضوعنا (الافتراس الآدمي) - في هذا الفصل - اعتمادا على نصوص من التاريخ والإناسة. إلا أن القارئ سيلحظ من دون شك الفرق بين متابعتنا هنا للثأر والمتابعات التاريخية/الإناسية له. ذلك أننا عمدنا أولا إلى نحت المفهوم ليصير "رمز سلطة" قادر على دفع الحدث واستيلاده ، ثم قمنا ، ثانيا ، بتوكيد رمزيته عبر شهادات معاصرة تزكي طرحنا لموضوع الافتراس ، والآن سنحاول أن نختم فصلنا بمقاربة تركيبية لمبحث الثأر والافتراس.

تتفق الكثير من الشهادات على أن مجازر الافتراس الآدمي بداعي الثأر كانت شائعة في العديد من المناطق الأفريقية في فترات مختلفة من تاريخها. من بين هذه الشهادات شهادة ممثل الشركة الملكية لأفريقيا (سنيلغراف W.Snelgrave) الذي حضر إحدى هذه المجازر (في مطلع القرن ١٨م) ووصفها وصفا دقيقا ، حيث ذكر بأنه يتم اقتياد الضحايا وتجميعهم في مكان معين ، حيث تفصل رؤوسهم عن أجسادهم. بعضهم كان يناهز الستين من العمر ، يقتاد مكبل اليدين ، ثم يفصل الجلاد رأسه بضربة سيف واحدة ، تحت نظر إعجاب العشيرة بقوته الخارقة. بعد المجزرة يكون الدم من نصيب الدكاكير Fétiches والآلهة ، والرؤوس من نصيب الملك ، بينما الأجساد هي حظ الجمهور. (Snelgrave, p. 50) .

نفس الفظاعة والوحشية ، يقصها علينا شاهد عيان آخر (نخاس " الذي Robert Norris إنجليزي من القرن ١٨م) هو "روبير نوريس حضر العادات الاحتفالية لآخر أيام السنة بمملكة الداهومي ، والتي يترأسها الملك وحاشيته ، حيث يختتم الاحتفال بإلقاء عدد من البشر (الأضاحي) إلى التماسيح المفترسة لتمزيقهم والتهامهم ، لكن الأكثر فظاعة هو أن الأهالي ينافسون التماسيح على افتراس رؤوس الضحايا. (Robert Norris, Memoirs of the reign of Bossa-Ahadee : with an account of ajourney to Abomey, in 1772,londres,1789) (Trad. Paris,1790) ...

وفي غرب أفريقيا السوداء ، يذكر شاهد عيان آخر ، أنه كان من عادة " تقديم القرابين البشرية من الأعداء في Agadjaملك "أكادجا المناسبات ، لكنه لا يأكل من لحومها ، بل يترك مهمة الافتراس لأهالي المنطقة.(W.Snelgrave, A full account of somepart of Guiea and the slave trade)(Voyage sur la cote du Dahomey en 1727); Trad. Amstrdam, 1785, p. 29... وهي عادة طبقها أيضا الذي كان يقتل ما بين ٤٠٠ و ٥٠٠ من أعدائه Bénin ملك بنين عند حلول مناسبة اعتلائه العرش ، أي بمعدل ٢٣ فردا في اليوم. انظر: O.Dapper, Description de l'Afrique: Complication géographique. Trad. Amstrdam,1686, p.110-112.

هذه نماذج فقط عن شعوب أفريقية مارست الافتراس الآدمي ، شعوب كان الأنتروبولوجي فريزر ينعتها بالهمجية ، ويستهجن أن تعقد بينها وبين أوربا "المتحضرة" أدنى مقارنة ، بل إن مجرد التفكير في هذه المقارنة "مقلق وخطير" (انظر مفهوم الافتراس" من هذه الدراسة). والواقع أن أكل اللحوم البشرية ، لداعي الثأر أو لغيره ، ليس حكرا على شعوب دون أخرى ، ليس هناك شعوب "متحضرة" وأخرى "همجية" بالمعنى الذي قصده فريزر. كل الشعوب "همجية" ، وأوربا في مقدمتها ، إذا كان الدليل على هذه الهمجية هو "الافتراس الآدمي". وليست النصوص هي ما يعوزنا لتوكيد هذه الدعوى ، ولتكن أولى الأمثلة عن أوربا "المتحضرة":

كونت بيينا Le comte de la Pena مارشال أنكر Ancre ، والوزير الأول للملكية الفرنسية المعروف بكونتشيني Concini كان محميا من طرف ماري دي ميديتشي Marie de Médicis ، رغم بغض الجميع له: (النبلاء والعامة). أمر لويس Louis XIII قائد حرسه فيتري Vitry بقتله ، لكن قتله لم يشف غليل المنتقمين الذين قاموا باستخراج جثته وانتزاع القلب منها وشوائه ثم تقطيعه وأكله.

أحداث افتراس مماثلة وقعت خلال الأيلوليات Septembrisades (مذابح ٢-٦شتنبر ١٧٩٢م) عندما قام الثوار بذبح ألف شخص من الأرستقراطيين وأنصار الملكية ، ثم افترسوا قلوبهم وأكبادهم وغمسوا الخبز في دمائهم.

من أشهر ما سجلته النصوص في هذا الصدد (الأيلوليات) قصة ماري تيريز لويز Marie-Thérèse Louise de Savoie Carignan ، أميرة لامبال Lambale ، التي قتلت بضربة من مطرقة قبل أن يقطع رأسها بسكين جزار ، كما قطعت أعضاؤها الجنسية ونهداها ، بالإضافة لقلبها الذي تم نهشه بوحشية.

وفي ثورة ١٨٤٨م بإيطاليا: يحكي دي ماريكورت DE Maricourt بأنه رأى رجلين من صقلية ينهشان قلب أحد سكان نابلي ، كما يذكر Briene Boismond أن أحد الجرحى من البييمونت لم يكف عن طلب قطعة لحم أحد الحرس الوطني المدرج في دمائه.

الافتراس من أجل رأب صدع ، رفع ظلم ، مسح إهانة... قد ينظر له داخل بعض المجموعات ، أحيانا ، نظرة سلبية ، لكنها ليست قدحية أبدا. بل كثيرا ما نجدها محبذة تشجع عليها الثقافة الاجتماعية نفسها ، فالأمر ليس مخجلا بتاتا. الافتراس ثأرا غالبا ما كان يمارس بأوربا الكلاسيكية بانتزاع القلب وأكله (تضاف له أحيانا الأعضاء التناسلية) باعتباره محركا للحياة ، ورمز الرغبات الإنسانية. ابتلاع القلب يعني إذن التدمير التام للعدو ، محوه من الذاكرة نهائيا.

الافتراس ثأرا تعبير عن غضب ، جماعي أو فردي ، بهدف تحقيق أكبر قدر من الإحراج للعدو بتحويله إلى حالة "اللحم": "سأسحقك سحقا وألتهمك نيا" عبارة قالها آشيل Achille لهطور Hector بأوربا الكلاسيكية وكررها بعد ثلاثة آلاف سنة أحد الزعماء الكونفوليين للمستكشف بروناش Brunache: "إنه لأمر ممتع أن يتلذذ المرء بلحم شخص يكرهه." فهاهنا تستوي أوربا "المتحضرة" بباقي الشعوب "البدائية": ففي أفريقيا كما في أوربا ، وفي آسيا كما في أمريكا ، يستوي الجميع ، تاريخيا ، أمام شواهد "الافتراس الآدمي".

قبائل "تيبينامبا Tupinamba" البرازيلية التي درسها طويلا "أ. ميترو A. Metraux" لاحظ أن أسلوب حياتها يعتمد على الحرب ، وأنها غالبا ما تحارب من أجل أسر أعدائها ، أكثر منها من أجل قتلهم: أي عدو يقتل في المعركة كان يتم أكله حالا ، أما الأسرى فيصبحون في ملك من يأسرهم ، قبل أن يتم "إدماجهم" ضمن القبيلة. الكبار في السن — من الأسرى — ينبغي ألا تطول مدة إقامتهم ، إذ ينبغي التعجيل بأكلهم ، فيما يترك الفتيان والشباب لمدة قد تصل ٢٠ سنة إلى جانب زوجاتهم. يفسر "التيبينامبا" سلوكهم بأن الثأر لا يكتمل ويصبح ناجزا من دون هذه الإجراءات ، إنهم لا يأكلون بعضهم بعضا أبدا ، وينعتون الأسرى "بالأصهار" ، حتى يميزوا بين الأشخاص الذين تربطهم بهم روابط دموية ، وبين الغرباء أضاحي المستقبل. يرتبط الثأر أيضا ، لديهم ، بالتعاليم الدينية لأجل راحة موتاهم ، فالذي يقتل الضحية عليه أن يخضع لعملية تطهير حتى يتم حمايته من الغضب الذي قد تنزله به الروح المنفلتة منها ، ويتضمن طقس التطهير تغيير الاسم ، تماما كما نجد عند هنود "كواياكي".

بأمريكا الشمالية هنود "ألكونكين Algonquins" و"هيرون Huerons" و"كري Crees" و"إيروكوا Iroquois" كلها قبائل عرفت الافتراس الآدمي الخارجي Exocannibalisme ، لكنها لا تأكل إلا

الأعداء الذين يقتلون في ساحة المعركة ، أما الأسرى فيدمجون ضمن هذه القبائل. هكذا يتم الانتقام للقتلى ويتم تعويضهم لتكثير الجماعة.

لدى "الأزتيك Aztèques" كان "الافتراس الآدمي" يشحن بحمولة دينية ، حيث يقدم آلاف الأعداء للتضحية بهم عند أقدام الآلهة ، ثم يقوم الأهالي بالتهامهم ظنا منهم أن ذلك يقربهم من الآلهة.

في العالم الإسلامي أيضا وقعت أحداث افتراس آدمي بداعي الثأر ، منها ما حدث في فتنة قرطبة ، التي دارت رحاها سنة ٤٠١هـ - زمن هشام المؤيد بالله - عندما حاصر البربر المدينة حصارا شديدا "حتى أكل الناس الدم من مذابح البقر والغنم وأكلوا الميتة... وكان قوم في السجن فمات منهم رجل فأكلوه. ومع هذه المحق فشرب الخمر ظاهر والزنا مباح واللواط غير مستور ولا ترى إلا مجاهرا بمعصية." (ابن عذاري ، ج. ص.١٠٧)

لا شك أن أكل اللحم البشري هنا مرتبط بضائقة هؤلاء المساجين ، فمن يلتفت إليهم والمجاعة والنهب عمّا شوارع قرطبة وأزقتها ، وسط قوم لا يميزون بين حلال أو حرام ، بين مقدس أو مدنس ، حتى جامع الزهراء أحرقوه ونهبوا "ما بقي من قناديله وصفائح أبوابه ومنبره وحصره." (نفسه ، ص.١٠٧) فالمجاعة قد تبرر كل سلوك ، لكن ما رأينا في جملة فرسان قرطبة الذين اغتنموا غفلة من بعض البربر فأصابوا أحد قادتهم - حباسة بن ماكسن - وأخذوه أسيرا "فلما عرفوه (أي مكانته) قتلوه وقطعوه وتهادوا لحمه فأكلوه." (نفسه ، ص.١١٢)

تبدو العناصر المؤطرة لرمز الثأر ، مبدئيا من خلال النصوص التي عرضناها ، تزاوج بين النفساني والاجتماعي في نفس الآن ، دون أن يفهم من قولنا أننا نوافق على تعريفات R.Dahl للضابط السيكوسوسيولوجي (انظر: The concept of power, Paris, 1957). فمشروعنا في الحديث عن رمز "الثأر" يسعى فقط إلى ملامسة "الرمز" من الخارج باعتباره ظاهرة مشدودة للواقع البراني أو الثقافة أولا ، وثانيا محاولة الانجذاب إلى الداخل ، للتعرف على نفس "الرمز" لكن من خلال تفاعلات الجواني أو الحالة النفسانية للفرد/المجتمع. هذا كل ما قصدناه من إثارتنا للضابط السيكوسوسيولوجي ، حتى لا نتيه في نقاش أدبي أو فلسفي هذا ليس محله.

على أن هذا الاحتياط المبدئي لا يمنعنا من الانطلاق من عبارتين أدبيتين/فلسفيتين تترددان كثيرا عند الحديث عن رمز "الثأر" هما: "راحة الانتقام" و"عذاب الانتقام" ، فكيف تتساكن "الراحة" و"العذاب" في نفس الكيان ؟ أفلا يكون ذلك مجرد سهو أدبي أو انتقائية فلسفية لشعور واحد يصعب تحديده بسبب اعتمال مشاعر مضطربة أغفل تحديدها بداهة في القراءات الأدبية — الفلسفية ؟

ربما ، لكن لنذكر أننا هنا لا نحلل متعة النوم أو لذة الجنس... ولا ألم الفراق أو مرارة الهزيمة... نحن نحلل موضوعا على درجة عالية من الحساسية هو "افتراس اللحم الآدمي" ، لذلك فإن المشاعر هنا — رغم تنابذها — قد تمتاز بنوع من التطرف: ليس الألم هو نفس الألم ، ولا اللذة هي ذاتها في جميع الحالات. أكيد أن هناك مستويات في الشعور ، يصعب — وربما يستحيل — قياسها وضبطها رياضيا أو إحصائيا أو حتى سريريا ، لكننا نؤمن بصورة قطعية بتفاوت مستويات الشعور: أن يصل بك الحقد ، أو الغل ، أو الكراهية... حد قتل العدو ، فهذا مستوى ، وأن يصل بك حد التمثيل به ، فهذا مستوى آخر ، أما أن يصل الشعور حد القتل وتوزيع اللحم وأكله وتهاديه ، فهذا مستوى ثالث يفوق التصور ؟

تفكيك مستويات هذا الشعور المزدوج (اللذة/الألم) يحتم علينا مبدئيا التذكير بمدلول "الثأر" باعتباره القوة النابذة المؤدية لفعل "الافتراس" في حالتنا هنا.

كم هو سهل هذا التذكير في مستواه اللغوي أو حتى الإيتيمولوجي ، كم هو صعب في دلالته النفسانية والاجتماعية (راجع ما سجلناه بخصوص رصد المفهوم). فابن منظور الذي اقترح علينا مصدر ثأر وثؤرة: بمعنى الطلب بالدم وغيره...(لسان العرب ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢ ، ج.٤ ، ص.٩٧...) يتيه بعد ذلك فيكتب أكثر من صفحتين لرصد الشعور. هذا رجل لغة ولا ينبغي إزعاجه بما لم يؤته ، حول موضوع تحير فيه أنتربولوجي متمرس مثل جلنر. (Gelner, Ernest, Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islame marocain, Annales, E.S.C, Mai — Juillet 1970, pp.706-707).

الثأر ناتج ، أو متولد ، عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم. إنه عملية جراحية نفسانية رهيبة لإزاحة "ورم خبيث" هو "الألم" وزراعة "ورم حميد" هو "اللذة": الألم يرتبط بالعذاب النفسي الداخلي المتواصل المرتبط بدوره بسلوك عدواني (مادي أو معنوي) مسبق تجاه من ارتكب في حقه السلوك العدواني. لذلك يظل الألم الداخلي يعتصره ، ينهش بعضه بعضا ، إلى أن تحين لحظة الثأر ليتحول الألم إلى لذة عبر ممارسة انتقامية (مادية أو معنوية أيضا) فيتحول العذاب إلى راحة. وكما يمكن أن يكون هذا الشعور حالة خاصة متفردة (تخص الفرد) يمكن أن يكون ظاهرة عامة متكثرة (تهم كل الجماعة).

هذا فيما يتعلق بفحوى "الثأر" باختصار شديد ، أما فيما يتعلق بما أسميناه "مستويات الشعور" المتصلة به (راحة أو عذابا) ، فالظاهر ، من خلال موضوع الافتراس الآدمي ، أننا أمام أشد الهويات تطرفا كما سبق أن ألمحنا. يشهد على ذلك أن اللوحات التي عرضتها علينا المصادر ، في هذا الباب ، تتقاطع فيما بينها في التشديد على الجو المشحون ، والمريع ، لظرفية الافتراس كعامل نفساني/جماعي مؤسس للفعل. كما تتقاطع أيضا في التنصيص ، ضمنيا ، على السند الثقافي للجماعة المفترسة — أي الثأر كسلوك اجتماعي يقع حوله نوع من الإجماع أو شبه الإجماع على الأقل — وشاهدنا على ذلك هنا أن الآدمي/الفريسة ، كان يقتل ، في جميع الشهادات التي ذكرناها ، قبل أن يتم افتراس لحمه.

لكن كيف يتأتى تساكن "العذاب" و"الراحة" في ذات واحدة ؟

من يتفرس في الجزئيات المرتبطة بطالب الثأر ، يتوقف ولا شك عند محطتين أساسيتين فيه ، أي الإطار الموطّن لمشاعر "العذاب" و"الراحة". إذ أن مراقبة هذا الإطار ، فيما نعتقد ، تجعلنا نتبين أن صيغة السؤال كما طرحناها أولا ، وأعدنا طرحها هنا ، فيها نوع من التضليل الكلامي ، أو المغالطة بأسلوب المناطقة ، وهو أمر لم ننتبه إليه عندما عنّ لنا التساؤل أول مرة. إذ أن لفظ "التساكن" هنا هو في غير محله ، والذي دلنا على ذلك محطتان أساسيتان في موضوع "الثأر". لأن الألم/التوتر ، واللذة/الراحة في واقع الحال ليسا متزامنين حتى يتم مفعول التساكن ، بل متعاقبين متواليين. أي ليست هناك مجابهة مكشوفة بين شعورين متناقضين ، في نفس الآن ، داخل نفس "الذات". ذلك أن النهاية الفعلية للشعور الأول (الألم) تمثل البداية الحقيقية للشعور الثاني (اللذة) ، والذي حقق هذه النقلة البينة بين الشعورين في موضوعنا هو فعل الافتراس.

إذا أمكننا استيعاب هذا التصور، سهل علينا إدراك أن بداية النهاية لشعور الألم تحددت مع بداية لحظة تحقق فعل الثأر/الافتراس، لأنه يفترض بعد ذلك أن تستسلم ذات "المفترِس" لمفعول اللذة وبالتالي الراحة، حتى وإن ظلت بعض المشاعر القديمة (الألم/التوتر) قابعة في الأعماق.

لكن إذا كان افتراس اللحوم الآدمية ينسجم مع ثقافة العديد من الشعوب التي تناولناها بالتحليل، كحالة القبائل الأفريقية والأمريكية بل وبعض النماذج المقدمة عن المثال الأوربي أيضا، أي أن المنظومة الثقافية لهذه الشعوب لا تتناقض مع سلوك الافتراس لديها، فإنه يتعذر علينا، عمليا، فهم حالة البربري حباسة بن ماكسن، عن النموذج الإسلامي. فالرجل هنا ليس كافرا حربيا ولا مسلما مرتدا ولا زانيا محصنا (وهي الحالات التي يبيح فيها الشارع الإسلامي أكل اللحم البشري عند الضرورة)، أي أن قتله، فضلا عن أكله، لا يستقيم مع المنظومة الثقافية الإسلامية بل مناف لها لأنها تحرم مثل هذا السلوك حتى في حالة الضرورة القصوى وهي حالة المجاعة. أكثر من ذلك فالفرسان الذين افترسوا لحمه، هم "فرسان" أي مقاتلون على ظهور الخيل، بمعنى آخر ما زال عندهم بعض ما يأكلون، لأن الخيل - إن كنت لا تدري - أولى من أكل الآدمي. لا يبقى أمامنا إذن إلا استنتاج واحد ووحيد هو أن هذه الحالة تعبر عن مستوى متطرف في الشعور بالكراهية والإمعان في الانتقام، نود مقارنتها بحادثة مشابهة - على مستوى الشعور - ذكرتها كتب السيرة (ابن هشام وصحبه) وهي نازلة هند بنت عتبة (يوم أحد) التي شقت صدر حمزة بن عبد المطلب (عم النبي) وانتزعت كبده ومضغتها فلم تستسغها فلفظتها (انتقاما مما كان قد فعله بعائلتها يوم بدر): فوراء حادثة قرطبة الإسلامية تتراءى حادثة قريش الجاهلية، والرمز الدافع في الحادثتين معا هو "الثأر" مع ما ترتب عنه من اختيار متجرد صاف لا يداخله أي رمز آخر. مع التنصيص هنا على أن موقف هند موقف شخصي متفرد لاكت الكبد ثم لفظتها، وحتى القاتل "وحشي" أشاح بوجهه عنها استهجانا، بينما موقف سكان قرطبة موقف جماعي متكثر متفاحش: قتلوا الرجل، ثم وزعوا لحمه وافترسوه: فهل نعتبر أهل قرطبة، والحالة هاته، أكثر جاهلية من هند بنت عتبة؟

ملاحق

- في يناير ١٩٦٢م، في كونغولو Kongolo، شمال كاتنغا Katanga (بالزاير) هاجم عدد من الأهالي ١٩ مبشرا وأكلوهم لأنهم سموا أفكار شبابهم.
- وفي يناير ١٩٥٦م، قام المدعو ندجومبو N'Djombo المقيم بكينشاسا بأكل ابن أخيه عقابا له على إغواء زوجته.
- في أبريل ١٩٦٠م، وبمدينة القاهرة قام منير مهني بقتل أخته الصغرى التي فرطت في شرفها، طعنها بسكين ثم شرب دمها ليطهر شرف العائلة.
- في مونتريال Montréal (مارس ١٩٥٢م) قام صاحب مخبزة بإعداد وجبة خاصة ضحيتها موزع الخبز العامل عنده الذي ضبطه وهو يغازل زوجته على الهاتف.

وهناك شواهد تثبت أن الافتراس بداعي الثأر استمر إلى غاية ١٨٨٨م بجزر "المركيز Marquises". وفي سنة ١٩٠٧م أكلت قبيلة "تاكو كان Takou Kan" أسيرا يابانيا لديها.

أحداث كثيرة مماثلة كانت تقع في أماكن مختلفة من العالم، وإلى وقت قريب جدا (ق.٢٠م): ففي بعض أنحاء نيجيريا، كثيرا ما كان المضحى به يقلى في زيت ساخنة جدا، قبل أكله. ولدى قبائل "باتا Battas" بسومطرة، كان المحكوم عليهم يؤكلون أحياء وبالتدريج. وفي أوقيانيا كان يتم انتزاع لسان المحكوم عليه، ثم يشوى الضحية وهو مازال حيا على "سرير" من الصخور الملتهبة، بينما كان يحتفظ — في "ببوازيا Papouasie" — بالضحايا أحياء، وينتزع اللحم شيئا فشيئا إمعانا في الانتقام.

الفصل الرابع:

عندما تضغط المجاعة باتجاه الافتراس الآدمي

- المجاعة.
- ضغط الحاجة (حالة الجوع).
- افتراس الآدمي بداعي المجاعة (شهادات من حولنا).
- الافتراس الآدمي: التفاتة إلى زمن مضى.

المجاعة

المجاعة: نقص حاد في المواد الغذائية ناتج أساسا عن ظروف طبيعية أو بشرية (كالجفاف والحروب...)، وينتج عنه حالات من السقام Cachexie والتنادر Kwashiorkor واللاحيمينية Avitaminose. وهو (الجوع) إن طال يؤدي إلى الوفاة.

(Petit Larousse de la médecine, 1994).

ضغط الحاجة: حالة الجوع

ما الذي تعنيه "الحاجة" بالنسبة لظاهرة معقدة (بتضاريسها الفيزيولوجية / النفسانية / الاجتماعية) كالظاهرة "البشرية"؟

صياغة جواب مقنع بالتعريف "الحدي" المتداول عند المناطقة يبدو بعيد المنال، أو عسير الملامسة على الأقل، فهذه الظاهرة المعقدة — الإنسان — ولأنها معقدة بالذات تستدعي استحضار آليات عديدة متراصة مركبة، من البيولوجية إلى النفسانية، من أجل تحديد قسمات هذا المبهم الماسي. إذ أي تفسير يمكن أن نقدمه لإقناع أنفسنا قبل أن نقنع الآخرين حول "ضروري" يبدو لفرط ضرورته فائضا عن كل تفسير، محتاجا لكل تفسير، في نفس الآن؟

ما يبدو "حاجة" عند البعض، يصبح "فائضا عن الحاجة" لدى بعض آخر، فكيف يزاوج الشيء بين معناه ونقيضه؟ لنبدأ تلمس عناصر الإجابة من عناصر الأسئلة، من البداية إذن، لكن بطريقة مختلفة عن الطرح الأول كما بدأناه.

يحتاج الإنسان إلى الهواء، يحتاج إلى لمسة حنان، يحتاج إلى كلمة طيبة... باستطاعتنا أن نستخرج قائمة، مفتوحة، بمستويات متباينة من حيث الماهية لا تجمع بينها إلا هذه "الحاجة" التي نحن بصدد البحث عن ماهيتها. إذ يمكن أن نذيل قائمتنا بسؤال مركزي أخير: ما الذي يجمع بين الحاجة إلى حك الجلد والحاجة لرخصة السياقة مثلا؟

يبدو أنه ليس بإمكاننا تحاشي هذا النوع من الأسئلة، حتى لو تعمدنا ذلك، لأنه سيفاجئنا — في سخرية ولؤم — في مكان ما، في كل

مكان ، من ثنايا موضوع يتجاوزنا كمثل "الحاجة". ولأجل ذلك لا بد أن نتوقف عنده قبل أن يستوقفنا فجائيا ، فنتلعثم في الجواب (هذا إذا كنا لا نتلعثم الآن فعلا في الجواب). لنتفرس جيدا في بنيته وشموخه وصلفه ، قبل أن تسعفنا الإجابة: هذه "الحاجة" ، على ما يبدو ، لا يمكن أن تكون إلا الشرط الأساس لما ينتجها ، لما يولدها. الوسط الحي الذي أفرزها – حتى لو كان نصا قانونيا جامدا – كناية عن الواجبات (الفيزيولوجية ، النفسانية ، الاجتماعية...) التي نلتزم حيالها بضرورة الإذعان ، أو السمع والطاعة. "الحاجة" ترتبط دائما بالصيغة الأمرية مع "الواجب": "محتاج" معناه "يجب" كيت وكيت... و إلا؟ و إلا فلتكن مستعدا لتحمل العواقب.

يتعين إذن ، كما هو واضح ، أن نضبط "الحاجة" انطلاقا من "مجال" الكلام أو منطوق الحديث ، وليس انطلاقا من ضبط صارم ، مسبق ، يوقعنا في شرك التعميمية العمياء. فلنمتنع عن كل ما لم يؤته المرء ، وما ينبغي له ، لأنه ليس هناك تعريف كامل ، ناجز ، منزل من عل. ليس هناك من معنى محدد ، باستثناء المعنى اللغوي المبسط الموارب الملتبس بدوره ، أو أن هذا المعنى متعدد بتعدد الأغراض المستهدفة. لندقق هنا على الفور في هذه الأغراض إذا أردنا أن نكشف عن مكمن التعارض العنيف الذي تتخذه الصيغ التعبيرية "للحاجة" ، لأجل ذلك نحتاج إلى عيون ممالئة طيعة تحسن الالتفاف حول المعتقد الذهني الذي تريد رصده ولا تكتفي بمجرد المشاهدة.

إذا نظرنا بعيون الفيزيولوجي ، الباحث في وظائف الأعضاء ، تتخذ الحاجة معنى معينا: حاجة الجسم إلى الأنسولين ، إلى البروتين ، إلى الحديد... لتتحرك هذه الآلة العضوانية. إذا حركنا الأعين ذاتها للمنحى النفسي: تحتاج الآلة العضوانية إلى الضحك والبكاء ، إلى توازن المشاعر ، إلى النظرة الحالمة العطوف ، التي تتحول أحيانا إلى ضرورة أكثر ضرورية من الأنسولين والبروتين ، بحيث يكون الخصاص إليها مدمرا فعلا. أما إذا أدرنا الأعين تجاه الأوامر الاجتماعية ، الاقتصادية ، القانونية... تجاه ما يثقلنا ويعذبنا كل يوم ، فإننا سنجد حاجات أخرى مختبئة هنا أو هناك: تحتاج إلى حمية صارمة إذا أردت إرضاء شريكك ، تحتاج إلى إزجاء التحية إلى رئيسك في العمل ، إلى التملق والتزلف من أجل ترقية ، تحتاج إلى خوض إضراب حتى تلتفت السلطة إليك ، تحتاج لنصيحة قانونية ، لقلم للكتابة ، لوسيلة للتنقل... إذا لم تقنعك هذه الأمثلة ، فاللائحة أمامك مفتوحة وستجد أنك ستحتاج ، بالضرورة ، لشيء ما في مكان ما وفي زمان ما.

بوسع المرء ، بعد أن أضاف ما شاء لقائمتنا المفتوحة ، وحذف منها ما شاء (ما ليس بحاجة إليه؟) أن يتساءل عما يوحد بين الأكل والبكاء والانضباط والاعتراف بالجميل وتلميع الحذاء...

ما يوحد قائمتنا المفتوحة ، حاجتنا ، أو بالأحرى حاجاتنا – ولو أن العادة جرت بالحديث بصيغة المفرد – هو فعل "الإلزام" و"الضرورة" المستتر خلفها. مهما تعددت الحاجات واختلفت ، أو تناقضت حتى ، فإن صفة الحاجة تجعلها ضرورية في ظرفية مخصوصة. تظل الضرورة الفعل المحوري الموحد حتى لو قارنا قائمتنا البشرية بقائمة مماثلة لما هو جامد هامد ، أو عضواني آخر ، من نوع: تحتاج التربة إلى سماد مخصب ، أو تحتاج النباتات – بما في ذلك الظليلة – لكمية من الضوء ، كما تحتاج اللبؤة ، إلى أسد ، ذكر فحل ، من أجل إخصابها طبيعيا...

- هل لي أن أفهم من هذا ، يا سيد ، أن ما يضغط علي بفعل "الضرورة" هو "حاجة"؟ وأنه ما بوسعي الاستغناء عما ذكرت من أمثلة؟

- مبدئيا ما علي إلا أن أومئ بالموافقة ، لكن لنحترس عند هذه الإيماءة من أن ينتابنا شعور بالانتصار فيعمينا عما بقي من مؤشرات ، "فالضرورة" في واقع الحال ليست إلا مؤشرا أولا لملامسة ما نرنو إلى ضبطه (أي "الحاجة") ، صحيح أنه مؤشر مركزي ، لكن تظل هناك مؤشرات ما ينبغي أن تغيب عن البال ، والمراهنة عليها ضرورية لنظل ممسكين بتلابيب مشكلتنا.

ثمة أمور لا يقوى المرء على البقاء دونها في أوقات معينة (على افتراض أنه يمكن أن يبقى دونها في أوقات أخرى) ، لا يمكن افتداؤها ببديل في تلك الأوقات. لا مراء في أنها لا تتخذ شكلا نمطيا لدى جميع الناس ، بل تتخذ أشكالا متعارضة متنابذة من ظرف لآخر ومن فرد لغيره: قوية ، ساحرة ، جذابة لدى البعض لفرط حاجتهم إليها. بذيئة ، خائبة ، قذرة لفرط ابتذالها ، لدى البعض الآخر. "المنفعة" في تصور الاقتصاديين ، و"الظرفية" بالنسبة لمعشر المؤرخين ، مؤشران إضافيان ، تكميليان لاستعراض أبواب "الحاجة" المشرعة ، والتي ينبغي إحكام إغلاقها لتضييق الخناق على "حاجتنا" اللعوب ، وهذه بعض الأمثلة:

يحتاج ضعيف البصر (وأحيانا البصيرة) إلى نظارات تساعده على الرؤية ، نظارات قد يدوس عليها الآخرون في خيلاء لأنها لا تعني لهم شيئا ، هو أيضا قد يعيش دونها ، لكن عليه أن يدفع ثمنا مقابل ذلك. يحتاج أي كان إلى دراية بالسياقة وبقانون السير إن هو أراد الحصول على رخصة سياقة. يمكنه طبعا أن يعرض عن هذه "الدراية" بل وعن الرخصة أصلا ، لكن في هذه الحالة لن يسمح له بالقيادة أبدا ، وعليه أن يستعد لدفع الثمن إذا خرق المحظور.

هذه أمثلة عن حاجات: "ضرورية" ، "نفعية" ، "ظرفية"... تضطر الناس إلى التفكير فيها بوصفها "حاجات" رغم أن حياتهم – في المعظم الأعم – لا تتوقف عليها ، لكن عليهم أن يفكروا ، علاوة على ذلك ، في حاجات أكثر ضرورة بالنسبة لهم. حاجات تشدهم إليها كدواليب الناعورة بحيث لا خلاص ولا فكاك منها إلا عبر الموت ، حاجات تمثل شرط الوجود وشرط ازدهاره ، بل حاجات تتربع على "الحاجات" نفسها في كبرياء ونزق وزهو مثير للاشمئزاز المقيت ، أو ما يمكن نعته بهدوء بارد مميت "حاجة الحاجات": تلك الأمور الفيزيولوجية المتميزة بالديمومة والمتوقفة عليها حياة العضوانيات عامة بما فيها الإنسان: الهواء ، الماء ، الغذاء... تلك التي تكرهنا على البقاء في وضع التابع أبدا ، وتهددنا ، في حال تحديها ، بما يسوؤنا ، بالشّع المرعب ، الذي يمتص دفقان الحياة وعنفوانها ، "بالأرملة السوداء" (أكثر العناكب سما)...

- هو الموت إذن؟
- أكيد.

افتراس الآدمي بداعي الجوع: شهادات من حولنا

عرفت روسيا (الاتحاد السوفياتي) أثناء الحرب الأهلية ، وبالذات بين ١٩١٩ و١٩٢١م ، مجاعة خطيرة دفعت الناس إلى أكل كل ما يجدون. ورغم أن البلاشفة رفضوا اللجوء إلى استدرار عطف الدول المجاورة "الرأسمالية" ، إلا أن غوركي Gorki طلب بنفسه دعم

المنظومة الدولية ، معترفا بأن السكان يأكلون جثث موتاهم بل ويقتتلون من أجل ذلك. وهذا ما أكدته شهادة Ossorguine وEmmanuel Todd ، اللذان أقرا صراحة بالتجارة الرائجة للحوم الآدمية أثناء الحرب الأهلية.

وفي نهاية الثمانينات ، اعترف الاتحاد السوفياتي رسميا ، بأن أول مخطط خماسي ستاليني أدى إلى مجاعة كبيرة في أوكرانيا ١٩٣٢-١٩٣٣م ، وأن ستالين نفسه الذي افتعل الأزمة (حيث صمم وخطط ونفذ لمشروع راح ضحيته ما بين ٤و٥ ملايين نسمة) من أجل تجميع الأراضي ، وأنه أثناء الكارثة انتشر افتراس اللحم الآدمي.

أحداث افتراس مماثلة عرفها التاريخ المعاصر ، خاصة أثناء الحروب ، في حصار لينينغراد Leningrad ١٩٤١-١٩٤٢م ، وفي ١٩٧٥م في الكمبودج ، وفي كوريا الشمالية أثناء المجاعات المتتالية بعد ١٩٩٥م ، وخاصة سنة ١٩٩٧م حيث اعترف اللاجئون والمنظمات الدولية بحدوث عمليات افتراس آدمي ، وهذا ما أكدته قناة ABC (1997) عندما نشرت خبرا مفاده أن الأهالي قد أصابهم الجنون من الجوع إلى درجة أنهم يقتلون ويأكلون أطفالهم.

ويذكر س. أوكا S. Ooka (جندي ياباني خلال الحرب العالمية الثانية) أنه في سنة ١٩٤٤م حاصرت القوات الأمريكية والفليبينية الجنود اليابانيين في جزيرة "ليت Leyte" بأرخبيل الفليبين ، مما أرغم اليابانيين على التوغل داخل الغابة الكثيفة حيث قضى الكثير منهم. أما الذين عاشوا فكان عليهم اللجوء "للكلبونية".

وفي مجال أحداث الطيران الجوي ، وقعت حوالي عشر حالات افتراس آدمي منذ ١٩٤٥م ، أشهرها حادثة المفترسين من أورغواي الذين تحطمت طائرتهم على سلسلة الأنديز ، حيث عاشوا على قممها ظروفا قاسية مدة سبعين يوما استنفذوا خلالها كل ما يملكون من طعام. بعد ذلك التفتوا إلى الموتى منهم ، لكن بعد نقاش طويل وعنيف ، وتردد أطول وأعنف ، حيث خرج الناجون "بفارمان داخلي" مفاده ألا يأكل الفرد من جثة قريب له ، وأنه في حالة وفاته يقدم جسده - وعن طيب خاطر - غذاء للآخرين... والواقع أن هذا "الفارمان" هو نفسه كان تطييبا للخاطر ، أو تنويما للضمير (سنعود لهذه النقطة بالتفصيل في الفصل الموالي) ، أما تجرع وابتلاع قطع اللحم ، الصغيرة ، فقد كان صعبا ومريرا ، كما لو أنهم كانوا يتجرعون دواء مقرفا مقززا ، وعانى الكثيرون منهم بعد ذلك معاناة نفسية مدمرة ، حيث كان على البعض زيارة أخصائيين على مدى ثلاثين شهرا للتخفيف من العذاب ووخز الضمير... بل في استجوابات تلفزيونية مع البعض منهم - في بداية التسعينات - أكدوا أنهم ما زالوا يعانون من هول ما جرى لهم في تلك السنة "المشؤومة" ، سنة ١٩٧٢م.

الافتراس الآدمي: التفاتة إلى زمن مضى

أصبح من شبه المؤكد أن إنسان "النياندرتال Neandertal" عرف حالات من الافتراس الآدمي ، ذلك ما كشف عنه الباحثون الألمان منذ ١٨٩٠م ، انطلاقا من بقايا اكتشفت في مغارة "كرابينا Krapina" بكرواتيا ، لكن الأدلة كانت تعوزهم لتوكيد ذلك. بعد هذا بحوالي قرن من الزمن كشفت أعمال الأركيولوجيين بالمعهد الوطني للبحث العلمي بمرسيليا ، (في مغارة "مولاكيرسي Molaguercy" في "أرديش Ardèche") عن أعمال تؤكد أن إنسان النياندرتال العاقل L'Homo sapiens néanderthalenisis قد افترس بعضه بعضا.

فقد تم فحص عينة من العظام (٤٦٠ عظما) تغذى عليها بعض أسلافنا من بني البشر ، وأثبتت التحاليل أن ٧٢ عظما ، منها ، هي أيضا لأسلافنا من البشر Hominidés ، كانت لستة أفراد متفاوتي الأعمار: بالغان ، ومراهقان (١٤-١٦ سنة) ، وطفلان (٧-٨ سنوات). وكانت جميعا تحمل آثار مجزرة حقيقية: فالعظام كانت مكسرة ومهشمة ، والتفاصيل التي أجريت على بقايا العظام (بمنطقة الأقدام والمرافق والأذرع) ، أثبتت أنه تم قطعها وبترها ، كما تم انتزاع الفك من جمجمتين فتيتين.

هذه العظام عثر عليها في معظمة واحدة مع عظام حيوانية كثيرة ، مما يرجح أن أسلافنا قد مارسوا – ربما تحت ضغط الجوع – افتراس الآدمي.

"المصريات L'egyptologie" أيضا تطالعنا بواحد من أقدم الشواهد على أكل اللحم البشري ، تحت ضغط الحاجة/الجوع ، من خلال ما وقع في مصر الفرعونية زمن مجاعة أصابتها سنة ٢٢٠٠ق.م. كما أن الرومان أيضا أكلوا موتاهم في عدة مجاعات ، أشهرها ما حدث عندما حاصرت جشود ألاريك Alaric أسوار روما. ويشبه هذا ما ذكره هيرودوت عن الملك الفارسي قمبيز Cambyse (٥٣٠ ق.م – ٥٢٢ ق.م) الذي اضطر للتراجع في إحدى حملاته على الإثيوبيين ، لأن جنوده بدؤوا يفترسون بعضهم بعضا. كما اضطرت المجاعة المرتزقة الفينيقيين إلى أكل بعضهم ، لكن حالتهم انتهت بمأساوية عندما أمر القائد القرطاجي هاملقار بركة Hamilcar Barca (٢٩٠ ق.م – ٢٢٩ ق.م) بسحق المفترسين تحت أرجل الفيلة لأنه اعتبرهم رجسا لا يمكن إعادة إدماجه بالمجتمع الأصلي.

أجل فهم "رجس" ، في ظروف "عادية" في مجتمع "عادي" هم رجس ، تماما كما سيحدث في مدينة ستراسبورغ الفرنسية سنة ١٨١٧م ، عندما أحيلت سيدة فرنسية على مصحة للأمراض العقلية لأنها افترست طفلها ، وذلك حفاظا على "شرف البشرية" كما قررت المحكمة. (راجع التفاصيل ضمن ملاحق هذا المبحث).

قبائل "الأزندي Azandé" المعروفة بنيام-نيام Niam-Niam والتي درسها إيفانز برتشارد Evans Pritchard بأفريقيا ، لا تأكل إلا المجرمين والمقاتلين الذين يقتلون في ساحات المعارك. لكن برتشارد أكد أن لديهم نفور من اللحم الآدمي عموما ، وأنهم لا يلجؤون له إلا زمن المجاعات الحادة ، ووفق طقوس تطهيرية معينة.

الافتراس الآدمي "رجس" يحتاج إلى طقوس مطهرة ، حتى لو كان ذلك زمن مجاعة ، لأن هذا الزمن أيضا عقاب عن انتهاك "سنن الكون": "فإذا كان ابتلاع الطوطم شكلا من أكل لحوم البشر: (الآدمية) ، فإننا نفهم لماذا قد تكون الآدمية الرمزية أو الفعلية قصاصا ينزل بأولئك الذين ينتهكون - عن قصد أو غير قصد - الحرمات." (الفكر البري ، ص.ص. ١٣١-١٣٢) ، إن المجاعة ، مثل غيرها من الكوارث الطبيعية ، تتضمن معنى العقاب ، فحيثما غفل المجتمع أو سهى عن الحق وذكره ، وعمت فيه المنكرات والفواحش والجور ، إلا وكان ذلك مؤذنا بنزول كارثة. فالغفلة عن سنن الكون تؤدي إلى خراب "العمران" في التعبير الخلدوني.

زمن المجاعات الكبرى (وبالتالي افتراس الآدمي) يوقع الناس في "المواقف الحدية" كما صاغها ياسبرز K.Jaspers (الخطيئة الكبرى والمعاناة والخوف والصراع والاستياء والموت...) في هذه اللحظات بالضبط يحدث "سقوط الشيفرة" إذ يتخلص الإنسان من قيوده اليومية

واهتماماته المثالية ويصبح في مواجهة الوجود بكل عنفه وعمقه وصميميته (كارل ياسبرز ، "العقل والوجود ،١٩٣٥م).

تتحدث الحوليات الصينية ، بأسى عميق ، عن مثل هذه المواقف (الحدية): ففي عام ٧٥٧م دفع الجوع الناس إلى افتراس ثلاثين ألف آدمي أثناء مجاعة "سوي يانغ Souei Yang". وفي عام ١٨٩٢م ضربت مجاعة أخرى جنوب الصين وصل فيها سعر اللحم إلى ما يعادل ٧٠٠ فرنك (فرنسي) للرطل ، كيفما كان نوع هذا اللحم ، لأن النصوص تتحدث عن أن الفقراء باعوا أبناءهم من شدة الإملاق.

حدث الشيء نفسه عندما حاصر هنري IV Henri العاصمة الفرنسية باريز. وفي مدينة Sancerre البروتستانتية - زمن المجاعة الحادة التي رافقت الحروب الدينية - تذكر الشهادات التاريخية بأن النساء وضعن أطفالهن في قدور عميقة لطبخهم وأكلهم. سلوك يلقي بنا إلى الذاكرة الجماعية العبرية من خلال ما نقرأ في كتاب "الملوك" - أثناء حصار أورشليم والسامرة - عندما أرغمت المجاعة النساء على طبخ أطفالهن وتقديمهم وجبات غذائية.

"زمن " المجاعة لا نقصد به ظرفيتها ، بالمعنى المتداول ، أي فترة من عصر مشحونة بالأحداث والوقائع ، على المؤرخ أن يفككها ثم يعيد تركيبها. "الزمن" هنا هو اليومي ، الرتيب ربما ، المرتبط بحياة الأفراد البسطاء ، والناس العاديين ، في علاقتهم الحميمة. "الزمن" هنا غير زمن البطولات والمعارك ، أو المعاهدات الدولية والإنجازات الاقتصادية... التي عادة ما تحتفظ به ، وتفصل فيه ، كتب الإخباريين والمؤرخين على السواء. "الزمن" هنا هو "الزمن" فقط ، بمعنى تعاقب لحظاته ، توالي آناته... لكن في آثاره وانعكاساته البعدية على الناس المنغمسين معه في صراع مرير رهيب ، قصير/طويل في نفس الآن ، قد تدوم "مدته" بضعة أسابيع ، أو بالكاد بضعة أشهر ، "مدة" قصيرة في "أزمنة" الإخباري والمؤرخ ، طويلة ، أبدية ، في "أزمنة" من يكابد المعاناة اليومية من أجل البقاء ، لأنه زمن مجاعة ، أي زمن تتكرر فيه لعبة الموت والحياة.

إن لعبة الموت والحياة ، الانقطاع والتواتر ، الفصل والوصل... هي لعبة الزمن وماهيته الحقيقية ، على الأقل بالنسبة للتاريخ البشري - على عكس التاريخ الطبيعي الذي يحوي ضمن ما يحويه تاريخ الجامد/الصخر الذي يرتفع عن مفهوم الحياة والموت بالمعنى البشري - لعبة الفصل والوصل هاته تعني أن الزمن كي يستمر لابد من انقطاع آناته المتتالية. الاسترسال الزمني الملموس يخفي تقطع اللحظات العيانية ، فلكي تتدفق الحياة في الزمن ، لابد من الموت: فعبر الموت ، وبواسطته ، تستمر الحياة ، لكن أية حياة ؟

"الأكل" هنا لا يعني مجرد الأكل العادي ، لأننا لا نأكل شيئا عاديا. فالآكل والمأكول شيء واحد. الفعل قائم على الاتحاد والهوهوية (التجانس/التماثل) ، والأكل نوع من الانجذاب الوجودي الحزين نحو حياة ممزقة تتطاير أشلاؤها في كل اتجاه ، تماما مثل الموت ، بمعناه الوجودي أيضا. هاهنا تستوي الحياة والموت وعلى المرء أن يختار. "الأمر هكذا ولا يمكن أن يكون إلا هكذا"

(J.P.Sartre, Critique de la raison dialectique, Paris, 1960, p.128)

تتفق الشهادات ، المدققة للأحداث ، غالبا حول أن قرار الافتراس - العام في حالة الجوع - كان يتم عادة بعد نفاذ كل غذاء ، والدخول في حالة صيام تدوم عدة أيام. (راجع حادثة طائرة الأنديز في مبحث: منحى الضمير ، ضمن هذا الفصل). والنصوص التي تؤكد هذا التصور تفيض عن كل حاجة ، سنحلل فيما يلي نماذج عنها من خلال التاريخ الإسلامي.

فقد ذكر يحي بن خلدون ، مثلا ، (بغية الرواد ، الجزائر ، ١٩٠٤ ، ص.١٢٥) أن عدد الموتى بلغ في حصار تلمسان (٧٠٦هـ) قتلا وجوعا زهاء ١٢٠ ألفا. وذكر الناصري (الاستقصا ، ج. ٣ ، ص.٨٥) في وصف الحصار نفسه: "وبموت السلطان يوسف (٧٠٦هـ) انقضت مدة الحصار عن آل يغمراسن وقومهم من بني عبد الواد وسائر أهل تلمسان... نالهم فيها من الجهد والشدة ما لم ينل أمة من الأمم ، واضطروا إلى أكل الجيف والقطوط والفيران ، حتى إنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الناس..." بلغ ثمن "اللحم من الجيف: الرطل من لحم البغال والحمير بثمن المثقال ومن الخيل بعشر المثقال ، والرطل من الجلد البقري ميتة أو مذكى بثلاثين درهما ، والهر الداجي بمثقال ونصف والكلب بمثله ، والفأر بعشرة دراهم والحية بمثل ذلك." (الناصري ، ج.٣ ، ص.٨٦)

وذكر ابن خلكان (وفيات الأعيان) في وصف غلاء (حدث زمن المستنصر العبيدي): لم يعهد مثله بمصر منذ زمان يوسف (النبي) ، واستمر سبع سنين ، أكل الناس فيها بعضهم بعضا وبيع رغيف واحد بخمسين دينارا ، وكان المستنصر في هذه الشدة يركب وحده وكل من معه من الخواص مترجلون ليس لهم دواب يركبونها ، وكانوا إذا مشوا يتساقطون في الطرقات من الجوع.

وذكر القادري (نشر المثاني ، ج.٢ ، ص.١٣٤) في أحداث (عام ١٠٧٠هـ/٦٢-١٦٦٣م): "أكل الناس الجيف ، وأكل فيه الآدمي بوسط الصفارين ميتا. وكثر الموت بالأزقة دون ما في المارستان. قيل دفن من المارستان أربعة وثمانون ألفا دون من دفن من غيره".

وكرر الناصري شيئا من مثل هذا في أكثر من مناسبة ، ففي "سنة ثلاث وسبعين وألف ، أغار المولى محمد بن الشريف على زرع الحيانة بأحواز فاس فانتسفه وأفسده ، ووقعت عقب ذلك مجاعة عظيمة أكل فيها الناس الجيف والدواب والآدمي ، وخلت الدور..." (الاستقصا ، ج.٧ ، ص.٢٨). "وفي أواخر سنة ثلاث وسبعين وألف مع السنة التي بعدها حدثت مجاعة عظيمة بالمغرب ، لاسيما فاس وأعمالها... (حتى) أكل الناس فيها الجيف والدواب والآدمي." (نفسه ، ص.١٠٤) ثم ذكر في نفس الإطار: " ، وكثر الهرج وانحبس المطر ووقع القحط وعظمت المجاعة واستمر الحال على ذلك نحوا من سبع سنين ، من سنة تسعين إلى سنة ست وتسعين ومائة وألف ، فكانت هذه المدة كلها مجاعة ، أكل الناس فيها الميتة والخنزير والآدمي ، وفني أكثرهم جوعا." (الاستقصا ، ج.٨ ، ص.٤٩)

يقدم لنا الإخباريون (من خلال هذه النصوص) "المجاعة" كرديف للسانكروني الثابت لاستواء الزمان "الآن". لكن الواقع الذي يجب أن ينتبه إليه المؤرخ المحترف هو أن الزمن لا يتوقف. "المجاعة" مستمرة في الزمان مدة تنساب فيه ، ومع فعل الانسياب هذا ينساب الجوع أيضا. إن الأمر دقيق في بعده الزمني الممتد ، وفي علاقته مع التطور الذي قد يحصل على المشاعر: إن التجربة/الصدمة الأولى قد تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يحس بنوع من المرارة أو وخز الضمير ، أو تذهب به حد التقيء والغثيان... لكن المجاعة تمتد على زمن معين ، وصفة التماد هذه تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يجوع من جديد ، ثانيا ، وثالثا ، ورابعا... بطول مدة المجاعة. فهول التجربة/الصدمة

الأولى قد مضى لحاله ، وليس هناك إلا الاستسلام للجوع ⟵ الموت ، أو الصراع من أجل البقاء ⟵ الحياة = أكل الآدمي.

تتلاشى الصدمة الأولى ، وتحل محلها الضرورة المتكررة ، ثم العادة ، وربما اللامبالاة... من شأن هذا الاستسلام النفسي أن يعبر عن ارتهان الذات في الموضوع ، فتصبح الذات منفعلة أكثر منها فاعلة... تفعل بها الظرفية وتحولها إلى هذا الكائن: "الإنسان اللاإنساني" ، لكن حتى في قمة هذا الانفعال يجب ألا ننسى أننا أمام اختيار في النهاية ، إذ أن هذا التحول في السلوك المرتد ضد الطبيعة البشرية بل والحيوانية أيضا - لأنه من النادر حسب ما علمنا علم الزولوجيا أن يأكل الحيوان قرينه كحالة بعض العناكب مثلا - نتاج اختيار مثقل بالإكراهات ، هذا أكيد ، لكنه اختيار في النهاية: بين أن يصبح الإنسان ميتا أو أن يأكل ميتا (إنسانا).

هكذا يتعرى الإنسان من كل ما علمته إياه الثقافة ، من آلاف السنين المتراكمة في سجلات الحضارة. تقول النصوص بعد أن تصور المنظر بشعا ، مقززا ، مقرفا... بعد الكلاب والقطط ، بعد جيف الكلاب والقطط والفئران... وكل ما يتحرك ، أو ما كان يتحرك ، تبدأ الأيادي بالامتداد نحو الأيادي الأخرى التي توقفت عن الحركة ، تتفحصها... تتفرس فيها... تقلبها... تتركها ثم تعود إليها... كم يستمر الوضع قبل اتخاذ القرار بالأكل ؟

لا تجيبنا النصوص إلا بإشارات مبهمة مقتضبة محشورة داخل كمّ من العبارات التي تسترسل في وصف الكارثة أحيانا ، وقد ألف ابن علقمة كتابا ضمنه بعض ما نقول "يبكي القارئ ويذهل العاقل." حسب ما وصفه به ابن عذاري (ج.٤ ، صص.١٤٧-١٤٨)

"بيعت بيضة دجاجة بثلاثة دراهم ، ورطل اللحم البغلي بستة دنانير ، ورطل الجلد البقري بخمسة دراهم..." (ابن عذاري ، ج.٤ ، ص. ٣٨) "وانسلخ هذا الشهر (ربيع الثاني) ورطل القمح بثلاثة مثاقيل غير ربع... ودخل جمادى الأولى وعدمت الأقوات بالجملة ، وهلك الناس... بيع رطل لحم الفرس باثني عشر دينارا ، ورأسه بخمسة عشر مثقالا... ووصل القمح ثلاثة مثاقيل للرطل ، ورطل الشعير مثقالين ونصف ، وأوقية الجبن بعشرة دراهم ، وبيضة دجاجة بثمانية دراهم..." (ابن عذاري ، ج.٤ ، صص.٣٨-٣٩) في هذا الخضم يأتينا الخبر ، كأنه يحاول أن يخفف عنا ، يمهّدنا ، بذكر ظروفه ، لهول ما سنقرأ أو نسمع: "وترمق سائر الناس - أي أن الرجل كان يتكلم عن المياسير الذين بقي لهم بعض ما يشترون ما بقي من أشياء تؤكل - بالجلود والأصماغ وعروق السوس ، ومن دون هؤلاء بالفئرة والقطط وجيف بني آدم ، وهُجم على نصراني وقع في الحفير ، فأخذ باليد ، ووزع لحمه." (ج.٤ ، ص٣٩)

تستوقفنا ، بجد ، العبارة الأخيرة في النص: "وهُجم على نصراني وقع في الحفير ، فأخذ باليد ، ووزع لحمه" ، لنتساءل عن الدلالة المرجعية "للنصراني" في المنظومة الثقافية المؤطرة لحدث الافتراس الآدمي: لماذا النصراني بالضبط ؟

الإجابة على السؤال تستدعي ، أولا ، التشديد على زمن الحدث وظرفيته. لأن النصارى هم من ضاعف المأساة ، بحصارهم المدينة: "وجدّ الطاغية (لذريق) في حرق من خرج من المدينة إلى المحلة ، لئلا يخرج الضعفاء ، ويتوفر القوت على الأغنياء."(ابن عذاري ، ج.٤ ، ص.٣٩)

ثانيا) رغم ذلك لا بد لإسكات وخز الضمير من فتوى تخرسه ، فتوى يقتنع بها العقل ، أو على الأقل يزعم أنه اقتنع بها ، حتى تطمئن النفس وتهدأ. وفي هذا الصدد تقدم المصادر الفقهية مادة دسمة ، أكثر دسما في جميع الحالات من الموضوع الذي تعالجه والمرتبط بالمجاعة وقلة الحيلة.

لقد فصلت مصادر الفقه الإسلامي في مثل هذه النوازل ، فالمضطر "إن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبح له قتله إجماعا ولا إتلاف عضو منه ، مسلما كان أو كافرا ، لأنه مثله فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه ، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد ، فذكر القاضي أن له قتله وأكله لأن قتله مباح. وهكذا قال أصحاب الشافعي: لأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع ، وإن وجده ميتا أبيح أكله لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته ، وإن وُجد معصوما ميتا لم يبح أكله في قول أصحابنا ، وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح وهو أولى لأن حرمة الحي أعظم." (ابن قدامة ، المغني ، ج.١٣ ، صص.١٠٨-١٠٩) وهذا ما أكده صاحب "الشرح الكبير" (نشر مع المغني ، ج.١٣ ، صص.١٤٧-١٤٨) بل ذهب بعض الشافعية (الشرح الكبير ، ج.١٣ ، ص.١٤٤) إلى أنه يجوز للمضطر أن يأكل بعض أعضائه "لأن له أن يحفظ الجملة بقطع عضو منه كما لو وقعت فيه الأكلة." وقد تنبه صاحب المغني (ج.١٣ ، ص١٠١) إلى مسألة انسياب الزمن عند معالجته مسألة أكل الميتة أثناء المسغبة ، فأجاز للجائع أن يأكل حتى الشبع "لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة عليه عن قرب ، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة..."

صاحب "كشاف القناع" - من أنصار هذه الفتوى والمنافحين عنها - يؤكد أن الحنابلة أيضا أجازوا للمضطر أكل الميت غير المعصوم ، أي الذي دمه مباح ، مثل المرتد والحربي والزاني المحصن والقاتل في المحاربة. ووافقوا الشافعية في القول بجواز قتل الحربي والمرتد وأكل لحمه. (البهوتي ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، مطبعة الحكومة ، مكة ، ج.٦ ، ص.١٩٨).

فالكافر الحربي أو المسلم المرتد أو الزاني المحصن... والحالة هذه - حالة مجاعة - لا يحل فقط ماله وعرضه ودمه (أي قتله) بل يحل أكله أيضا.

يتكشف هنا تصنيف بشري/اجتماعي ، مغاير للمألوف من حيث الغائية: ف"المؤمن" و"الكافر" تمييز ديني ، و"الشرق" و"الغرب" تمييز ثقافي ، و"الآري" و"السامي" تمييز عرقي وهكذا... (لا نلتفت هنا إلى مصداقية هذه التصانيف).

هذه التمييزات تحيل على غاية واحدة هي التفوق والتعالي: تفوق ديني ، تفوق حضاري ، تفوق جنسي (دون أن نلتفت أيضا إلى معالجة من هو المتفوق فعلا). قد يتولد عن هذا التعالي أشكال من الاستغلال أو الاستعباد أو الاستعمار... لكن الأمر - رغم بشاعته - لا يتعدى هذا المستوى ، بينما في حالتنا ، التي نحن بصدد تحليلها ، يتخطى ذلك حدود البشع إلى الأبشع ، ليصبح عندنا تصنيف بشري/اجتماعي يميز بين جماعة المفترسين (بكسر الراء) وجماعة المفترسين (بفتحها).

يحتاج ضبط هذا التصنيف إلى تطويق مرجعياته من الخلف ، لأنها مرجعيات مركبة تلفّ الديني والعسكري والكارثي في آن واحد: ينبغي قتل الكافر الحربي ، فهو ليس بالذمي أو المعاهد/المسالم ، والزاني المحصن (رغم إسلامه) لأنه مرق عن الدين فينبغي قتله ، والمرتد ، المارق أيضا ، والذي تحول إلى حربي. هذه المرجعية

العسكرية/الدينية توجب "القتل"، بينما تمثل المرجعية الكارثية (المجاعة) الثغرة التي تجيز "الأكل". على أن المرجعية الدينية - على الأقل - واضحة في هذه النقطة بما فيه الكفاية: فالفعل الأول فعل "وجوب" أي ضرورة، فيما الفعل الثاني فعل "جواز"، أي اختيار. وعلى من يروم فهم ظاهرة "الافتراس" أن يقف - مرة أخرى - ويتأمل نزعاتها الطبيعية والثقافية. لأن تحديد النزعات - فضلا عن المرجعيات - من شأنه أن يحدد كيفية تعامل "المفترس" مع وجبته/فريسته، أي رغبة أم حاجة.

المرجعيات حملتنا لتحليل "البراني" (علاقة المفترس بالفريسة)، بينما تحملنا النزعات لتحليل "الجواني" (النفساني المعتمل داخل المفترس) وفق محددات "الرغبة" و"الحاجة".

الأكل حاجة، والشرب حاجة، والجنس حاجة... فالإنسان - كمثل باقي العضويات - محتاج للتغذية كي يعيش، هذه حاجة، ضرورة من ضرورات الحياة، وانعدامها يعني الموت. والشرب كذلك، والجنس ولو أنه لا يؤدي إلى الموت إلا أن الغريزة الطبيعية السوية تجعله ضرورة لتحقيق توازن نفساني، وهكذا... هذه مواضيع سبق أن أشبعناها تحليلا في مكان آخر (غوردو، التمدين والسلطة.) وصنفناها ضمن "رموز السلطة". لكن هناك فرق بين أن يأكل الإنسان كي يضمن بقاءه حيا، وفي هذه الحالة - الحاجة - يأكل كل ما يجده صالحا للأكل (هنا يتذكر الإنسان أصله البدائي: أنه حيوان "قارت") شريطة ألا يؤدي به إلى الموت كأن يكون مسموما مثلا، وبين أن يدخل الإنسان إلى أحد مطاعم الخدمة الذاتية "Self service" حيث يوضع أمامه ما لذ وطاب، وهو يختار حسب شهيته: ففي الحالة الأولى الأكل "حاجة" وفي الثانية "رغبة" - وقد تلتقيان أحيانا - رغم أنهما معا من "رموز السلطة".

في الحالة الأولى يحتاج "المفترس" إلى مهدئ نفسي -كاثارسيس - (تطهير= Catharsis) حتى يستريح الضمير المتعب، وهذا ما تكفله الفتاوى الدينية (في الحالة الإسلامية)، بينما يصبح "الافتراس" في الحالة الثانية هو المهدئ الذي يريح النهم الداخلي للذة والمتعة، تماما كحاجة المدمن للتدخين، فالتوقف عن التدخين (أو حتى عن المخدرات) لا يؤدي للموت إلا فيما ندر، بل قد تكون له نتائج حميدة غالبا، إلا أن المدمن يصعب عليه، وأحيانا يستحيل عليه، تجاهل الهاتف داخله والذي يدعوه بإلحاح لإخراج سيجارة ونفث سحابتها حوله وداخله أيضا.

افتراس اللحم الآدمي "فعل" واحد، فالآدمي هو الآدمي - كيفما كان جنسه أو دينه - والافتراس هو الافتراس - كيفما كانت طقوسه أو تقاليده -، "الفعل" واحد مهما اختلف الزمان أو المكان، لكن الدوافع تختلف "حاجة" أم "رغبة": حدث تاريخي واحد و"رموز سلطة" متعددة.

التعامل مع "رموز السلطة" في تحليلنا السابق يجعلنا نحتفظ ببعض الاستنتاجات، تحفظا من أي ملاحظة جانبية مفاجئة:

الامتداد باتجاه اللحوم الآدمية وافتراسها في حالة "رمز سلطة الحاجة" (أي المجاعة)، استجابة لمحفز طبيعي لإخراس غريزة البقاء، وفي حالة "رمز سلطة الرغبة" (أي اللذة) استجابة لمحفز ثقافي لإخراس نشوة الانتشاء. هذا استنتاج أول، أما الاستنتاج الثاني المترتب عنه فيتلخص في أنه ليس هناك ما يلزم المفترس باقتراف سلوكه. "رموز السلطة" المحللة هنا تدفع للسلوك، نعم، لكنها لا تؤدي إليه بالضرورة. أي أن هناك دائما هامش من الاختيار - ولو أدى هذا الاختيار إلى الأسوأ - فالمجاعة لا تحتم على الآدمي أكل الآدمي، لأنه بإمكان الجائع أن يفضل اختيار الموت. وكما المجاعة، فاللذة أيضا ليست ضرورية لافتراس آدمي آدميا آخر، لأن الرغبة قد تكبت. على أن هذا التحفظ (الاستنتاج الثاني) لا ينقص من صلابة تحليلنا قيد أنملة، لأننا حللنا "الحدث" كما وقع فعلا، أي أن الافتراس واقعة تاريخية ملموسة، ونحن حللنا رموزها السلطوية باعتبارها تاريخا واقع، ومستمر، الحدوث، وليس ممكن الحدوث.

ملاحق: الافتراس جوعا

- انطلقت السفينة الإنجليزية Glenmae من ميري لاند Maryland في دجنبر ١٨٨٧م باتجاه بوينس أيرس، لكن العواصف ألقت بها جنوبا بين جزر ستاتن Staten Islands وأرض النار. استطاع الناجون أن يصلوا إلى الأرخبيل الصخري حيث قضوا هناك عدة أسابيع على أراض عارية جرداء.

استغل ١٥ منهم تحسن الطقس ونجحوا في الوصول إلى فنار يبعد عنهم بحوالي ٢٥ ميلا، وهناك قصوا حكايتهم المثيرة، ذكروا أنهم كانوا يقتاتون طيلة المدة الماضية على الأعشاب البحرية. لكن الأمواج التي ألقت بعدد من البراميل إلى الشاطئ كشفت عن مجزرة بشعة، إذ داخل البراميل كانت هناك جثث آدمية كثيرة تم تقطيعها وتمليحها. أجل فالرجال الخمسة عشر كانوا قد قتلوا زملاءهم الأضعف واحتفظوا بهم ظنا منهم أن مدة إقامتهم بالأراضي الجرداء ستدوم طويلا.

- في مطلع القرن ١٩م، عرضت حالة افتراس آدمي - في فرنسا - على الدكتور النفساني Reisseissen بستراسبورغ. ففي يوليوز ١٨١٧م عاد أحد العمال الزراعيين إلى بيته بعد غيبة دامت يومين، وسأل زوجته عن طفلهما الأصغر (١٥ شهرا) لكنها لم تجبه، ولما حاصرها بالأسئلة أشارت إلى خزانة في المطبخ.

في إحدى الزوايا كانت هناك سلة مغطاة، بعد أن رفع الرجل الغطاء تعرف ابنه، مدرجا، في الدماء، وينقصه الطرف الأيمن السفلي.

بعد إلقاء القبض على الزوجة اعترفت بأنها قتلت طفلها بسبب الإملاق الشديد (تذكر المجتمع الجاهلي الذي وصفته الآية: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...)، وأنها نزعت إحدى الأرجل وطبختها مع الكرنب، وأكلت جزء واحتفظت بجزء آخر للزوج حين يعود. وبالفعل تم العثور على أجزاء أخرى للطفل مخزّنة في أماكن مختلفة، كما تم العثور على عظم الفخذ الأيمن وقد أكل لحمه.

رغم أن التحقيق لم يثبت أية حالة من الجنون، فإن المحامي والمحقق معا أصرا على أن المرأة مختلة عقليا "حفاظا على شرف البشرية"، فتمت إحالة المرأة على مستشفى للأمراض العقلية.

منحنى الضمير

" أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ
لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ "

الحجرات / ١٢

الرمز الفاعل: الضمير

قلنا عند حديثنا عن الثأر، بأنه يتولد عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم دفعة واحدة. والغريب أن موضوع "الثأر" يلتقي في عمق التحليل مع موضوع "الضمير" في مسألة "الغضب"، ولعل هذا ما جعل "نيتشه" يكتب ذات يوم (ص.٥٩) (Nietzsche, La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard,1964) بأن المذنب – الذي أغضب الآخرين – ينبغي أن يعاقب، ينبغي، لكي يكفر عن ذنبه، أن يعوض حتى لو كان هذا التعويض مجرد ألم يعانيه متسبب الضرر، وذلك حتى يسدد دينه. المستدين يتعهد أمام الدائن بتسديد الدين من الأشياء التي يملكها، عادة عقار أو مال أو ما شابه... لكننا في حالة "الضمير" أمام شكل غريب من التعويض: عوض أن يسدد المدين للدائن نقدا أو عقارا أو ملكية ما... فإنه يعطيه نوعا من "الارتياح" في شكل تعويض. ارتياح الدائن يوازيه تعب الضمير وعذاب المدين. انظر إلى هذا الاقتران العجيب بين "الذنب والشقاء"، اقتران بصورة مكينة لا فكاك لها. الضمير المتعب ينغص العيش، يلحق الضرر بالذات، إنه مهرجان حقيقي للألم، وهنا يلتقي "الضمير" و"الثأر" من جديد، في صورة فجة، ديماسية، مؤلمة، لأن الضمير يثأر من صاحبه، بجعله مستسلما للألم، رغم عبثية الألم وافتقاده لأي معنى في أحيان كثيرة (شكل مما يسميه ا.هكسلي "ما خارج الظاهرة" Epiphénomène). لكن أنّى له أن يطرده، أو يتخلص منه... فلنتأمل هذا اللغز المستعصي عن الحل ولنستفسر عن كنهه ومضمونه عند شخص مجرب بمثل هذه الألغاز مثل "فرويد"[١] مثلا، فنجده، رغم التجربة المسطورة، حائرا في الأصول، عاجزا عن سبر الغوائل والأغوار، يُرجع البصر، فينقلب البصر خاسئا حسيرا. ثم نستفسر كرة أخرى، بملء الفكر عن القوة الجبرية التي جعلت ماديا متمرسا – نظرية وتطبيقا – مثل "لينين" يقر بالقوة الجبارة للضمير عندما يقرنه بالشرف،[٢] فيرتد الفكر كليلا مهزوما.

مسألة إضافية أخرى ينبغي التنصيص عليها هنا بالاستتباع حتى يتم هذا الموضوع الذي يبدو أنه لا يكتمل أبدا. فإذا كان معنى الضمير معقدا، والبحث عن أصله أعقد، فإن تحديد نهايته أو تشكيل غائيته أشد تعقيدا.

ينطلق عذاب الضمير من مسألة محورية أساسية: "ما كان علي أن أفعل ذلك" ثم يرتد صداها إلى الداخل، إلى "النفس" وبالضبط إلى "النفس اللّوامة" – بالاصطلاح الإسلامي الكلاسيكي – (ابن القيم، الروح، تحقيق محمد اسكندر يلدا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، فصل كامل من ص.٣٠٢ ...) وغايته أن يروض هذه النفس عند نهاية المطاف، فتتوب عن الإثم المقترف ولا تعود إليه أبدا. أجل "ما كان علي أن أفعل ذلك" هي الفكرة المؤرقة، المحزنة، المرعبة... المجبولة بكل أنواع الألم والعذاب، وذات المفعول السحري المميت. فهي فكرة بمفهوم "الاستبطان" Introspection (النظر إلى الداخل، إلى الظواهر النفسية المستبطنة والانفعالات الداخلية الخفية) ولأنها - الفكرة - تتضمن صيغة الارتعاب التي يعيها الإنسان (ذو الضمير)[٣]، فإنها تتضمن إذن صيغة مضمرة أخرى مترائية خلفها هي صيغة الارتداع، لأنها فكرة رادعة مكبلة حاضرة بقوة: "ما كان علي أن أفعل ذلك" تخفي خلفها صيغة أخرى آمرة: "ليس علي أن أفعل ذلك" و إلا سأنقاد إلى الحالة المخيفة التي تطبق بمخالبها النارية على كل من يعي "الإثم" ومع ذلك يرتمي بين أحضانه، أقصد الحالة المظلمة لعذاب الضمير.

عذاب الضمير ألم ممض ينوء بكلكله على صاحبه، يوقظه من غفوته ويقوده إلى لحظات عيانية ملموسة من الشقاء الفعلي، الحقيقي، خاصة وأنه يصور الشقاء بصفته عقابا عن ذنب، يسمم حياته ويقوده إلى تدمير نفسه بنفسه إذا لم يتمكن من محاصرته عن كثب، بالوصول إلى الخلاص، فيصار عندئذ إلى حسم نهائي للمسألة إما بالانصياع إلى لعنة الإرادة العدمية، حيث يرتد المرء على ذاته ويستسلم للرغبة في تدميرها عبر السعي إلى مزيد من الشقاء، وإما بالتوصل إلى إنقاذ الإرادة نفسها بالتصالح مع الذات ثم مع الحياة، ليهدأ الضمير وينام، بإطلاق "رصاصة الرحمة" على الإحساس بالذنب، إلى أن يوقظه، ربما، شعور جديد بذنب جديد. أما الاحتمال الآخر، والأخير، فهو أن تكون "رصاصة الرحمة" قد أصابته في مقتل - إشعار بالموت النهائي للضمير-، ينام فلا يستيقظ بعدها أبدا، أو بالأحرى يستيقظ عوضا عنه الوحش الكامن في الإنسان، الوحش الذي شحذ مشاعر العداء فلا يشعر بالإثم على أي ذنب اقترفه، بل لا يراه ذنبا أصلا، الوحش الذي يرتكب الشر من أجل لذة ارتكابه، الوحش الذي "يؤلّه" الشر وينصبه على الذاكرة.

عذاب الضمير طاحونة لا تعرف الشفقة، مهمتها الدوران لإنتاج الألم والفظاعة والحزن والقرف والغياهب المظلمة... بتعبير موجز تسميم حياة "العاصي": الذي عرف الحد وتجاوزه، عرف الذنب واقترفه، عرف الإثم وارتمى فيه... فليضع في غياهبه المظلمة.

فإذا أردت إذن ألا تضيع في هذه الغياهب المظلمة، ألا تسقط في الهوة السحيقة التي لا قرار لها ولا قعر، فلا تفعل "كذا"، "كذا" هو الإثم الذي ينبغي اجتنابه وتفاديه. ولكي تحسن اجتنابه وتفاديه فعلى

---

[١] - "الضمير هو الإدراك الداخلي لانتباذ بعض الرغبات التي تساورنا على اعتبار أن هذا الانتباذ لا يحتاج بطبيعة الحال إلى ذرائع يتعلل بها وأنه واثق من نفسه، وهذه الصفة تتجلى بمزيد من الوضوح بعد في إحساسنا بالخطأ لدى إدراكنا وإدانتنا الداخلية لأفعال أتيناها تحت تأثير بعض الرغبات، ويبدو أن أي تعليل لهذه الإدانة فائض عن الحاجة: فمن كان ذا ضمير فلابد وأن يجد في دخيلة نفسه تبريرا لهذه الإدانة، ولابد أن تحدو به قوة داخلية إلى تأنيب نفسه وتأنيب الآخرين على بعض الأفعال المقترفة." س. فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣، ص.٩٢. ورغم ذلك فإن فرويد لم يستطع تحديد مصدره، وإن كان قد قدم له تعريفا، فهو يقول (ص.٩٣) "وهو - أي الضمير - شعور طبيعي وفطري بقدر ما هو مجهول من حيث أصوله."

[٢] - كتب لينين بخصوص الضمير منوها به: "إذا بقي بين الفوضويين أناس لم يتعظوا بعد تحول كروبوتكين وغراف وكونيليسين وأضرابهم من نجوم الفوضوية، التحول البليخانوفي إلى اشتراكيين شوفينيين أو إلى فوضويي خنادق حسب تعبير غيه، أحد الفوضويين القلائل الذين احتفظوا بالشرف والضمير." الدولة والثورة، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية، موسكو، ط.٢، ص.١١٢.

[٣] - إذا سلمنا بأن الضمير "مركب من الخبرات العاطفية القائمة على أساس فهم الإنسان للمسؤولية الأخلاقية في المجتمع، وتقدير الفرد الخاص لأفعاله وسلوكه." الموسوعة الفلسفية، بإشراف م. روزنثال وب.يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط.٥، ١٩٨٥م، ص.٢٨٢)

الضمير أن يبقى يقظا طول الوقت ، لأن يقظته وحدها تنتشل من السقوط وتضمن عدم الضياع في ضباب التشاؤم واليأس ، عبر كبح جماح الرغبة في الإساءة لغير. أما إذا كانت الرغبة جامحة عارمة تجرف نحو شلال الذنب ، فعليك حينئذ التكفير عن الكفر بالمنظومة التي تؤطر المجتمع المنظم الذي أسأت إليه. فكما أسأت للغير عليك أن تسيء لنفسك ، بتعذيب الذات وامتهانها والقصاص منها ، على قدر الجرح الذي ألحقته بالآخرين ، بالمنظومة المؤطرة التي تعيش فيها ، ينبغي أن يكون حجم الرعب المستبطن داخلك ، حجم تحقير الذات وسلخ جلدها ، ولا تأخذنّك بها رحمة أو شفقة ، هي التي لم تشفق على الآخرين وترحمهم ، هذه القذرة الخراب الأمّارة بالسوء ، عليك أن تقتص منها بكل ما أوتيت من عنف وشدة ، والذي يتولى ذلك هو أنت بالذات ، ضميرك هو الجلاد ، والعذاب هو المقصلة.

شهادات معاصرة

- في نونبر ١٩٨٠م نشر Paul Riggs .أستاذ الجينيالوجيا بجامعة كاليفورنيا .وثائق تؤكد بأن أخوال المرشح الجمهوري للبيت الأبيض "رونالد ريغن" قد افترسوا بعضهم بعضا. وبالفعل كان الأخوال الثلاثة قد لجؤوا لإحدى المغارات بجبال روكي بكولورادو للاحتماء بها من عاصفة ثلجية دامت طويلا.

بعد أسبوعين تمكن الجوع من الخالين: Daniel وCharlie فقررا أكل أخيهما Alexandre الذي توفي في المغارة من جراء جروحه ، فتم تقطيع بعض الأجزاء إلى قطع صغيرة وابتلاعها. هذا ما أكدته وثائق محاكمة Denver الشهيرة ، التي برأتهما ، لأنهما اقترفا "الإثم" تحت ضغط الجوع الذي أفقدهما كل تفكير سليم.

بعد ذلك ظهر "ريغن" على شاشة التلفزيون يطمئن الأمريكيين قائلا: "لا داعي للخوف فالكانيبالسم ليس وراثيا."

- في الحادثة الجوية الشهيرة بجبال الأنديز سنة ١٩٧٢م ، بعد تردد طويل لجأ الناجون لأكل جثث رفاقهم الموتى ، كان عليهم أن يقنعوا أنفسهم بسلوك الافتراس. من بين ما قاله أحد الحاضرين (طالب في كلية الطب): "الأرواح قد غادرت الأجساد إلى السماء ، هي الآن بين يدي خالقها ، ما يوجد أمامنا الآن ليست إلا هياكل ، كتل من لحم ، لا حياة فيها ، قطيع نأكله."

وللتخفيف من العبء الذي أصبحوا يرزحون تحته تعاهد الناجون ، وعددهم ٢٧ شخصا ، على أنه إذا مات أحدهم فإنه يقدم جسده غذاء للآخرين.

لم يتم الاقتراب من الجثة الأولى إلا بعد لأي وإحساس شديد بالمرارة. أخذوا على أنفسهم ألا يقربوا بعض الأعضاء ، ولا جثث الأقارب. اختراق "المحظور" كان ثقيلا على النفس ، وبعد مداولات طويلة ، تم تقطيع الجثة الأولى إلى قطع صغيرة ، مذاقها كان مقرفا للبعض إلى درجة الغثيان ، لذا لجؤوا إلى خلط اللحم بمواد أخرى حتى يصبح مستساغا. البعض الآخر لجأ للنار لطهيه حتى يتمكن من ابتلاعه... لكن شيئا فشيئا ، وتحت ضغط الجوع تم التهام الجثث جميعا الواحدة تلو الأخرى.

الضمير التحليل

تجيز الفتاوى الشرعية (بالنسبة للمسلمين) افتراس الآدمي - في ظروف خاصة شرحناها - لكن ما لا يتم الانتباه إليه بسرعة ، عند مطالعة النصوص ، أن المنظومة الاجتماعية كانت تحجم عن ارتكاب هذا الحرام/المباح - رغم الكاثرسيس الديني - وهو ما يفسر كثرة الموتان أثناء المجاعات. لماذا هذا "التمرد" المضمر على نصوص شرعية تسعى إلى تفريج الغمة وإزاحة الكربة؟ ما هو الحاجز الذي ينتصب للشرع بالمرصاد ويجعل الناس تختار الموت على الحياة؟

ينبغي للتذكير - أولا - بأن لكل سلوك دوافعه التي توجهه ، بلغتنا نحن "رموز سلطته" ، وظفنا منها في تحليل "الافتراس" عدة نماذج. لكن ما هو الرمز الذي يدفع للإعراض عن الافتراس؟

لننبه - ثانيا - إلى أن موضوعنا الأصلي هو "الافتراس" وليس "الإعراض عن الافتراس" ، لكن ما دام أن هذا يرتبط بذاك ، أو أنه يقع في ظله ، فلا بأس أن نوليه شيئا من التحليل ، لأن المقابلة/المقارنة بين الموضوعين قد تكون مفيدة جدا.

ونحن نتأمل الشهادات "الحية" المباشرة ، أو غير المباشرة ، لوقائع الافتراس ، تسترعي انتباهنا بعض الإشارات ، أو التعقيبات التي ذكرها الإخباريون دون شعور منهم ، بل ربما بطريقة آلية تقع خارج وعيهم التام ، لكنها تعبر عن حالتهم النفسية إزاء واقعة الافتراس. من ضمن هذه الشهادات استسلام ابن بطوطة لشعوره الداخلي بعد أن قص علينا رواية الرجل الذي وُجد - أثناء مجاعة وهو يشوي رجل آدمي ويأكل منها- علق الرحالة المغربي على الحادثة مباشرة بقوله: "والعياذ بالله". هذا قاض ، سليل عائلة قضاة أصيلة ، متمرس بأحكام المذاهب ، من خلال تكوينه وتجواله ، يستسلم لنفسه فيستعيذ بالله من سلوك يفترض أنه يشرعن له ويفتي بجوازه؟

هذه إشارة أولى ، أما الإشارة الثانية فقد وردت عند ابن عذاري ، وهو يصف مجاعة بلنسية ، (ج.٤ ، ص.٣٩): "وبينما الرجل يمشي سقط ميتا" وهي إشارة توضح وتؤكد ما ورد في الإشارة الأولى ، لأن المعني بالأمر رفض السلوك المؤدي للافتراس إلى أن سقط ميتا.

ما الذي يمكن الاحتفاظ به من مثل هذه الشهادات بالنسبة للعلاقة بين الافتراس والإعراض عنه؟

نحن - في الاستشهاد الثاني - أمام موقف رجل من العامة ، يستهجن أو يستبشع افتراس الآدمي إلى أن يسقط ميتا ، ونحن - في الاستشهاد الأول- أمام قاض يجسد لنا ، رغم علمه بدقائق المعضلة ، مفارقة سلوكية بين طرفين متعارضين سلوكيا (لا نستحضر هنا الطرف الثالث الذي يدفعه رمز "اللذة"). يجسد الطرفان معا منظومة السلوك المستسلم لظرفية حرجة (المجاعة) ، لكن بأسلوبين مختلفين تماما: بين شعور بانتباذ مقرف يجعل قاضيا يستعيذ بالله منه. (ضمنيا يفضل الاستسلام للموت) وشعور ثان يمتاز بنوع من الرفض "الإيجابي": فهو يوافق على أن التصرف مقرف ، لكن داعي الحياة داخله يأبى الانصياع للجوع والموت.

غير أن هذه الاستشهادات تتميز فضلا عن طابعها الإخباري — ومن خلال استسلام الإخباريين لذواتهم — بسعيها إلى توجيه السلوك أو الشعور العام من خلال تبشيع المستساغ الجائز أو تسويغ البشع المدان. الاستشهادات التي عرضنا لها تحيلنا على الشعور العميق الذي رسخته "الثقافة" في المجموعات البشرية ، أو على الأقل جزء كبير من

هذه المجموعات ، وهو الشعور الذي يؤدي إلى تآكل الحكم الشرعي المبيح لفعل الافتراس ، رغم بعض "التجاوزات" ، وعليه فإن رمز "الضمير" يبدو لنا قويا في توجيه الناس نحو الإعراض عن فعل الافتراس ، والتحفظ بالتالي على النصوص الشرعية المجيزة له.

لربما جاز لنا اعتبار هذه الاستشهادات/اللوحات ، مؤشرا كافيا للتعبير عن ازدواجية الإحساس الجماعي العام. فلكل استشهاد مدلوله الميداني ومجاله الزماني/المكاني الخاص ، لكن ما يجمع بينها على اختلاف لويناتها ، هو أن ظرفيتها المؤطرة العامة واحدة (مرة أخرى نشير إلى أننا هنا لا نتحدث عن الافتراس رغبة/لذة) وهي ظرفية المجاعة ، أو بالأحرى "زمن" المجاعة الذي أفرز هذه الثنائية في السلوك ، ومن ثم ازدواجية الشعور العام.

الغفلة عن الزمن التاريخي المتطور تسحبنا إلى التغاضي عن طرح الأسئلة المحرجة المحيطة بالمجاعة ، إذ يجب أن نفكر في الزمن الذي تستغرقه المجاعة بشيء من البطء حتى نتمثل بوضوح واقع الحال ، ولا نعني بالواقع هنا المجال الموضوعي المحيط بمقترف الفعل (أي الافتراس) بقدر ما نعني به كذلك ، أو ربما أكثر من ذلك ، واقعه الداخلي المعتم ، أي نفسيته المقهورة ، الحائرة بين اقتراف الفعل وعدمه ، بين الفتاوى المشفقة المرثية ، والقيود الأخلاقية الثقافية المكبلة. صحيح أن الدين يبيح الفعل تحت قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" ، لكن الفعل المباح هنا ليس أي فعل: ليس تعاطي مسكر أو فاحشة...أو أي "حرام" آخر جرت العادة على انتهاكه مرارا ، فأصبح انتهاكه من قبيل المألوف. الحرام/المباح هنا ، رغم إباحته ، قاس ، مدمر ، لا يحدث كل يوم ، ولا كل شهر ، بل ربما لا يحدث إلا مرة واحدة في العمر ، ولبعض الناس فقط ، وفي ظروف معينة فقط... لذلك فهو رغم إباحته فعل تنكره النفس وتنفر منه ، لأنه يظل في قرارتها فعلا "حراما/إجراميا" يجلب العار ، كيفما كانت الفتاوى والتبريرات. وربما هذا ما يفسر كثرة الموتان في الظروف التي نحن بصدد تحليلها ، فلو كانت المسألة بسيطة ، خاصة في حضور رخص دينية مبيحة لانتهاك المحرم ، لكان عدد معين من الجثث البشرية ، ممن عجل الموت بهم ، كاف لإطعام الأعداد الأخرى ، لكن ولأن المسألة أكبر حتى من أن تكون مستهجنة ، فالغالبية العظمى كانت تأنف من اقترافه وهو ما يفسر مزيدا من الموتان.

لك أن تختار ، أيها القارئ ، بين أن تموت جوعا ، أو أن تأكل جيفة آدمية؟ لا نهدف من وراء هذا العرض أن نزج بك في اختيار مزعج ، أن نكتب تاريخك أنت ، لكن فقط لنجعلك تدرك ما حدث فعلا إذاك.

لا بد من الاعتراف بأن الاختيار صعب ومرير: مرارة الموت البطيء من جهة ، ومرارة أكل لحم بشري غير مستساغ من جهة ثانية.

الموت يعني الخلاص والاستسلام للراحة ، لكن "جغرافية الجوع" تخبرنا بأن مراحله طويلة ومعقدة قد تصل عدة أسابيع أحيانا يمر خلالها الجائع بعدة مراحل بدء بدوار الرأس والصداع الخفيف ووصولا إلى حالة الغيبوبة والإغماء الطويل. فالموت خلاص ، راحة ، لكن الثمن باهظ أيضا. هذا هو الاختيار الأول ، أما الاختيار الثاني فهو بكل بساطة ، أو بكل تعقيد ، أكل لحم بشري. قد يعني ذلك النجاة ، لكن ماذا سيقول الناجي لاحقا؟ كيف سيفسر نجاته من الكارثة بعد ذلك؟ وحتى إذا لجأ إلى "التعتيم" فأسدل ستارا من الصمت أمام الغير ، وكف عن الكلام في الموضوع ، أو لجأ لأسلوب المراوغة والمداراة مع الغير... فكيف يواجه دخيلته؟ كيف سيخرس الصوت الداخلي الذي يطارده بالمساءلة والتعنيف؟ سيبقى دائما بداخله صارخ لا يسمعه أحد سواه ، مكتوم ربما ، لكن فيه من القوة ما يكفي لسحبه إلى حافة الجنون ، عبر جحيم الأسئلة من عذابات الضمير ووخزاته ، مكتوم على الآخرين ، لكن لا يستطيع كتمه أو إخراسه على ذاته: إنه "الضمير".

أغرب ما في "الضمير" أنه معقد تعقد الواقع الذي أفرزه — الواقع الذاتي والموضوعي — بحيث يصبح أحيانا "متطرفا" زيادة عن اللزوم (راجع تعريف فرويد المنصوص عليه في هذا الفصل).

فالكاثرسيس (يساوي) الفتاوى ، في الحالة التي نعالجها ، لا يبدو مقنعا بما فيه الكفاية: قد يفترس المسلم (حتى السني الأصيل) الخنزير ، أو الميتة ، أو أي شيء آخر... في الظروف الاستثنائية كالمجاعات ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، والشارع قد ترك باب "المصالح المرسلة" مفتوحا على مصراعيه لمثل هذه الظروف الاستثنائية بالضبط ، لكن رغم ذلك يقف الشرع هنا مشلولا ، شللا شبه تام ، عن أداء دوره "التهديئي" لعموم المسلمين ، فضلا عن خاصتهم.

من يقرأ الفتوى بإمعان وبذهنية المؤرخ يخرج بانطباع نظري عن ظرفها الاجتماعي أكثر مما يلتفت لموضوع التحليل أو التحريم رغم أهميته. الفتوى هنا ليست ضربا من النظر الفقهي التأملي في الممكن والمحتمل (الآراتية؟) بل هي واقع تاريخي لا ينفصل عن مجتمعه. المنظور الفقهي التأملي لا يلتفت للفتوى إلا في نتيجتها العامة (التحليل/التحريم): الهدف معرفي - تعليمي ، أما الفتوى من المنظور التاريخي فهي وسط حي يعيش ظروفها الاجتماعية والاقتصادية ويتحمل آثارها النفسية.

إن التنصيص على العلاقة: الضمير/الفتوى ، هي التي تفسر حالة "الفصام" التي تعيشها "نفسانية الجماعة". إذ في الوقت الذي يقتنع فيه البعض — ويبدو أنهم كانوا قلة — بالفتوى كمتنفس أو أداة مرجعية لإراحة الضمير ومن ثم الاستراحة ، يبدو الآخرون — الغالبية — غير قادرين تماما على هضم واستساغة الفتوى فضلا عن هضم واستساغة اللحم الآدمي الذي تجيز افتراسه.

تأسيسا على هذا التحليل ، فإن أقل ما يجب الانتباه إليه عند مقابلة الضمير/الفتوى ، هو تغلب ما أسميناه "رمز الضمير" على كاثرسيس الفتوى ، أي أن وزنه الاجتماعي هو الراجح. ولنا أن نعتبره نوعا من التشبث الإرادي — بما أن الأمر يتعلق بإرادة حرة — بمرجعية "الثقافة" (بمنحاها الإنساني العام) ، دون أن يعني ذلك استهداف المرجعية الدينية ، إذ عندما وضعنا الضمير في مقابل الفتوى ، لم يكن ليغيب عن ذهننا أننا بصدد الحديث عن مجتمع مسلم في النهاية ، فالمقابلة هنا لا تعني التعارض والتضاد بقدر ما تختزل أسلوبا في المفاضلة ، ينتهي إلى تغليب رمز من الرموز ، أي الرمز الفاعل أكثر في الظاهرة الاجتماعية ، دون اقتلاع باقي الرموز ، أو محاولة تخطيها أو طمسها ، لأننا نحلل عمليا "مركب رموز" رغم أن الظاهرة المستهدفة واحدة.

في ظل أجواء كهاته (ظرفيات المجاعات) ، تتكوم فيها الجثث في الأزقة والطرقات ، تعد علينا المصادر آلاف الضحايا...كيف يربأ المرء على نفسه ، وهو ما زال فيه بعض الرمق ، ألا يشد هذا الرمق بلقمة من هذه الجثث؟

هل للضمير كل هذه المقدرة على الترهيب من حياة مستقبلية مهينة في حال الإقدام – ولو خلسة – على فعل الافتراس، بحيث يشرد بصاحبه إلى تصور بناء من الجحيم الذي لن يطمئن فيه بعد إلى الآخرين، بل وإلى نفسه أيضا؟ جحيم يضطره لارتداء ألف قناع لكي يخفي عن الآخرين وجه المفترس الحقيقي "آكل البشر" المتعطش للدماء؟ أليست هذه هي أقماط الذبح المتينة التي تستحضر الموت في أبرع أشكاله؟

لنرجع بالوقائع إلى صيغها الإنسانية التي نعرفها: هؤلاء بشر مثلنا، يطلب منهم أن يأكلوا بشرا مثلنا أيضا: ألا يحتاج الأمر فعلا إلى شيء من التنكر والتقنع؟ ألسنا نطلب من الإنسان، بما هو إنسان، أن يطرح سقط متاعه، أعني إنسانيته، جانبا، لبعض الوقت. أن يتعرى من شرنقة الثقافة، من كل ما خلفه التاريخ وأنجزته الحضارة، ليعود بدائيا همجيا كما كان... بل أكثر مما كان؟

أليس أسهل عليه أن ينقاد لهذا الضمير الكاسر، فيستسلم للموت البطيء في عزة وشموخ، وفي وضوح أيضا، بدلا من ارتداء أقنعة وطرح أخرى وتبرير ما لا يبرر لعيون نهمة، وقحة، جبانة، لا تتجرأ حتى على طرح السؤال لكنها تكتم تأنيبا لا يكاد يبين، تخفي في زجاجها جلادا سيفه اللسان؟

مستاء، معذب، مرتبك، عاجز عن التخلص من أساه العميق... هذه حاله التي يصورها الضمير، سحقا لها من حال، ومرحى بمعاناة الرمق الأخير، باشتهاء الموت إن كان مدعاة للتفاخر والتباهي. مع وجود كل هذه الجثث، وكل هذه الفتاوى المجيزة للافتراس، يبدو الضمير للفكر سخيفا أخرق. يستشيط الفكر غيظا وهو يتأمل منجزات الضمير وصروحه وهي تتعالى على أنقاض التفكّر والعقل: الضمير ضد العقل، إرادة الموت ضد داعي الحياة، الإنسان الذي يعاف من افتراس الإنسان، رغم كل الشروط العقلية المجيزة للسلوك، يبدو كما لو أنه يعاف من الحياة نفسها. رغبة جموح في امتهان الذات، واحتقارها، وتهديمها. والضمير، هذا المدمر البارع، ليس هناك من يضاهيه مهارة، عندما يتعلق الأمر بتهديم الذات.

هكذا تقضي المجاعة على بعض البشر، ويقضي الضمير على معظمهم... وتتحمل المسغبة - على ذمة التاريخ التقليدي - وحدها المسؤولية، بينما ينام رمز "الضمير" في سكينة وهدوء، يصنع تاريخا غير مسطور، لا تدركه نصوص الإخباري، ولا تناله أقلام مؤرخ مزعوم.

خاتمة

إلى أين يمكن أن تنتهي بنا مغامرة مثل التي أقدمنا عليها لتحليل موضوع افتراس اللحوم الآدمية؟

لربما أفضى بنا التحليل في النهاية - وليبق حديث الليل سرا بيننا - إلى أن سلوك الافتراس أبعد من أن يختزل في مجرد نزوة عشوائية عابرة، أو في رد فعل اضطراري أعيته الحاجة أو أعجزه طلب الثأر... لأنه كل هذه الرموز معا. ولأنه كل هذه الرموز بالضبط، فتحليله لا ينبغي أن يركن إلى صرامة علمية مزعومة متصلبة، بل ينبغي بالأحرى أن يتمتع بقدر عال من المرونة لإبراز "الرمز" الفاعل عند معالجة كل حالة على حدة، وإقصائه إذا دعت الضرورة في حالة - حالات - مغايرة لا تستدعيه وظيفيا.

- ماذا إذن؟

- ما كان علينا إذن أن ننساق وراء سببية مزعومة تركن إلى تفاسير مبهمة، تختفي رغم تعبيراتها المغرية الجذابة، خلف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، خلف البنى التحتية المحركة، خلف الدافعية "العميقة" البعيدة التي ينبغي على المؤرخ الكشف عنها دائما حتى تتكشف "عبقريته" و"نبوغه". سببية كانت تكبل الفكر عن القيام بكل ممارسة حرة نبيلة، تجعلنا نَنفُر من التاريخ ونُنفّر منه. لا ننفي قطعا هذه الأسباب المزعومة، لكننا ندعو إلى تحجيمها أولا، وإلى أجرأتها وتعيينها بدقة (وهذا هو المهم) ثانيا.

- وماذا أيضا؟

- كان لابد لنا، بعد، من اقتراح بديل عن "بُناهم التحتية" المزعومة، اقتراح يتجاوزها من خلال منهج عملي التحليل، تجريبي الدلالة والمغزى حتى تتكشف لنا حسناته (المنهج) وعيوبه، فكان اقتراحنا متمما لما بدأناه في مشروع آخر (غوردو، التمدين والسلطة، الباب الثالث) بهدف تثوير مناهج الدراسات التاريخية، اعتمادا على "رموز السلطة".

- ثم ماذا؟

- تجريبية Empirisme المنهج، أي منهج، تحتاج إلى جسم (موضوع) ينبغي تشريحه، فكان "افتراس اللحوم الآدمية" ذاك الجسم، وكانت الصعوبة بالتالي مركبة أو مزدوجة: منهج جديد يقتحم فلسفة التاريخ ومناهجه، يتم تطبيقه على موضوع غريب يشذ عن سنن الخلق والتاريخ.

هذا ما استهوى هذه الدراسة بالضبط، تشريح "الافتراس الآدمي" حتى الأحشاء رغبة في استجلاء الأسباب الحية المحفزة على السلوك، لا الانشغال بأشكال الهوى والسدور، لهذا فهذه دراسة خاصة نتمنى لها قارئا خاصا أيضا.

د.عبد العزيز غوردو في سطور:

باحث وكاتب مغربي من مواليد بوجدة عام ١٩٦٤. أستاذ باحث، وإطار في الإدارة التربوية / أكاديمية الجهة الشرقية / وجدة / المغرب. دكتوراه في الآداب (تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة). مهتم، بالإضافة لمجال التخصص "التاريخ" بالأنثروبولوجيا، والفكر، والدراسات القانونية والسياسية، والنص الإبداعي: قصة، ورواية، وشعرا. صدر له ستة كتب، فضلا عن عشرات المقالات والنصوص الإبداعية. عضو في: الهيئة الاستشارية لدورية كان التاريخية. مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية. الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، ورئيس لجنة النشر بها.