الطوطمية: تشخيص الظاهرة

لم يحظ أي موضوع من مواضيع الديانة البدائية باهتمام من الأنثروبولوجيين مثلما حظيت به الطوطمية totemism التي لقيت اهتماما بالغا من عدد من رواد الفكر الأنثروبولوجي على رأسهم جيمز فْرِيْزر وسيغموند فْرُوْيْد وإميل دوركهايم ورادْكْلِف براون وليفي شتراوس وغيرهم، خصوصا وأن مباحث الطوطمية تتقاطع مع مباحث النسق الديني ومباحث النسق الاجتماعي نظرا لارتباطها بالنسب الأمومي والزواج الخارجي وفقا لآراء بعض المنظرين الكلاسيكيين. وكان من الطبيعي أن يتناول الباحثون موضوع الدين والطوطمية، والذي كان يمثل موضوعا ساخنا في تلك الفترة التي نشط فيها البحث عن جذور المؤسسات الاجتماعية والثقافية، خصوصا وأن المفكرين آنذاك بدأوا يقتنعون أن جذور المسيحية تضرب في عمق الديانات البدائية وأنها امتدادا لها وأن طقوس وشعائر الديانات البدائية تمثل المفتاح لتفسير المقاطع الغامضة في الكتاب المقدس. والحديث عن الطوطمية حديث طويل ومتشعب ولذا سوف نخصص هذا الفصل لتشخيص الظاهرة وتتبع بدايات الاهتمام بها.

البدايات النظرية

بدأت الطوطمية تحتل مكان الصدارة في مجالات البحث الأنثروبولوجي عن أوليات الشعور الديني لدى الإنسان منذ أن لفت الأنظار جان فِرْغَسُن مَكْلِيْنَن (١٨٢٧–١٨٨١) John Ferguson McLennan إلى أهميتها في أبحاثه، وخصوصا في كتابه **الزواج البدائي** (1865) *Primitive Marriage*. كان الذي قاد مَكْلِيْنَن في البداية إلى اكتشاف أهمية هذه الظاهرة هو انشغاله أساسا بالبحث عن أصول عبادة الحيوان والأشجار في المجتمعات الكلاسيكية حيث كان اهتمام الباحثين حتى ذلك الوقت يكاد ينصب كلية على البحث في حضارات الآريين، خصوصا الإغريق والرومان، نظرا للارتباط العرقي، وحضارات الشرق الأدنى القديمة، خصوصا الحضارات السامية نظرا لارتباطها بالتوراة والإنجيل. وإن لجأ الباحث انذاك إلى الثقافات البدائية فما ذلك إلا لإيراد شذرات منتزعة من سياقاتها لتعضيد الاستنتاجات التي توصل لها من دراسته للحضارات الكلاسيكية. ولم تتجه الأنظار إلى الشعوب البدائية كمجال بحثي قائم بذاته إلا في مرحلة لاحقة. ولعله من المفيد أن نرجع بخطانا إلى الوراء قليلا لنتمكن من الإمساك بطرف الخيط الذي بدأ منه مَكْلِيْنَن قبل أن ندلف إلى الحديث عن الطوطمية.

مدينة جبيل الساحلية في لبنان مدينة فينيقية قديمة تعتبر من أقدم مدن العالم، استمرت سكناها من العصر الحجري حتى الآن. كان الإغريق يسمونها بِبْلوس Byblos واستوردوا منها ورق البردي الذي اشتقوا اسمه من اسم المدينة وسموه بابيرس papyrus، ومن هذه الكلمة سكّوا كلمة Bible أي الإنجيل، أو الكتاب المكتوب على ورق البابيرس. ولا تتوقف علاقة المدينة بتاريخ الأديان عند هذا الحد حيث أنها مسقط رأس مؤرخ فينيقي عاش في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلادي اسمه فِيْلو Philo. ترجم فِيْلو إلى الإغريقية عمل

مؤرخ فينيقي آخر أقدم منه بكثير عاش في القرن السادس قبل الميلاد اسمه سانتشونياثون Sanchuniathon، كتب كتابا عن تاريخ الفينيقيين وأساطيرهم ودياناتهم عنوانه **فينيقيا** *Phoenicica*. نقل سانتشونياثون معظم مادة كتابه من النقوش التي وجدها على أعمدة وتماثيل معابد بعل في البلاد الفينيقية. وقد جاءت الحفريات الأركيولوجية من راس شمرا (بلاد اليوغاريت القديمة Ugarit) في سوريا لتؤيد المعلومات التي نقلها فِيْلو عن سانتشونياثون والتي تؤكد أن ديانات الفينيقيين مرت بمراحل متتالية بدءاً من تأليه مختلف أجناس النباتات والحيوانات والأجرام السماوية التي كانوا يعتقدون أنها حيوانات وسموها بأسماء الحيوانات، مثل الثور والعقرب والأسد والدب، وقدسوها وقدموا لها القرابين، وفي مراحل لاحقة تحولوا لعبادة الأصنام ثم إلى عبادة الآلهة التي كانت تحمل صفات البشر anthropomorphic. ويرى فِيْلو أن كتاب سانتشونياثون هو أول كتاب في تاريخ الأديان وأن مؤرخي الإغريق من أمثال هِزْيُود Hesiod في كتاباتهم عن تاريخ الأديان كانوا مجرد ناقلين لأفكاره (Jones 2005: 11-2). وقد حظيت ملاحظات سانتشونياثون عن ديانات الفينيقين بأهمية خاصة حينما بدأت عبادة الحيوانات والنباتات، كأولى مظاهر الممارسات الدينية، تحتل حيزا من اهتمامات الأنثروبولوجيين الأوائل في العصر الفيكتوري.

بعد اكتشاف الأمريكتين بدأت تنصرف اهتمامات بعض الرحالة والمستكشفين إلى دراسة أحوال قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية. ففي عام ١٧٢٠ قاد دي تشارليفوا de Charlevoix فريقا من العلماء في رحلة استكشافية إلى منطقة البحيرات العظمى Great Lakes جنوب كندا، أو ما يسمى British Colombia، ووصف نتائج تلك الرحلة في كتاب له صدر لاحقا عام ١٧٤٤ وجاء فيه أن كل عشيرة من ثلاث العشائر التي تقطن تلك المنطقة تتسمى باسم حيوان من الحيوانات المألوفة لهم (Jones 2005: 13). وفي عام ١٧٧٧م لاحظ رجل إنجليزي يدعى جان لُونْغ John Long اعتاد المتاجرة مع قبيلة الأُجِبْوي Ojibway، وهي أحد قبائل هنود الغونكين Algonquin في أمريكا الشمالية، أن من ينتمون لهذه القبيلة الهندية يعتقدون أن لكل فرد من أفراد القبيلة روح تحرسه هي عبارة عن أحد الحيوانات الموجودة في بيئتهم، ويسمون هذه الروح الحارسة *totam*، وهي كلمة تفيد في لغة الأُجِبْوي ما معناه "هذا من أهلي أو من جماعتي"، ونشر لُونْغ مذكراته في سنة ١٧٩١ والتي ظهرت فيها هذه الكلمة لأول مرة، ومن ثم اشتقت منها فيما بعد الكلمة الإنجليزية totem. ويختلف نطق الكلمة من قبيلة إلى أخرى من قبائل الهنود الحمر فالبعض ينطقها *ototeman* والبعض ينطقها *dodaim* أو *toodaim* أو *ododam*، إلى غير ذلك. ونظرا لهذا الاختلاف في النطق فقد اختلفت تهجئات الكلمة باللغة الإنجليزية حتى استقر الرأي أخيرا على التهجئة التي تم التعارف عليها وتبناها الجميع بعد أن عمّمها وروج لها هنري سكولْكْرافت Henry R. Schoolcraft وغيره من رواد الدراسات الأنثروبولوجية المتعلقة بقبائل الهنود في شمال أمريكا (Durkheim 1965: 123; Frazer 1887: 1; Jones 2005: 13).

يقترب توصيف تشارليفوا للطوطمية إلى حد ما من توصيف لُونْغ، لكن التوصيفان لا يتفقان تماما، فلأول يصف تنظيما اجتماعيا تختص به العشائر في جنوب كندا، بينما يقول الثاني بأن لكل شخص روح تحرسه على هيئة حيوان يحرم عليه قتله أو إيذائه. وعلى الرغم من الاختلاف بين ظاهرة تَسَمِّي العشيرة باسم أحد الحيوانات وظاهرة الاعتقاد بأن لكل فرد من أفراد العشيرة روحا حيوانية خاصة به تحرسه، إلا أن الأنثروبولوجيين منذ وقت مبكر صاروا يدمجون في كتاباتهم بين الظاهرتين ونظروا إليهما على أنهما وجهان لظاهرة واحدة. ومنذ ذلك الحين بدأ التنظير للطوطمية وبدأت تبرز ظاهرة الطوطمية كمركّب ديني

واجتماعي.

واعتقد العلماء في البداية أن وجود الطوطمية يقتصر على قبائل الهنود في أمريكا. إلا أنه بعد خمسين سنة اكتشف السير جورج غْرَي Sir George Grey ظواهر مماثلة عند سكان أستراليا الأصليين. وكان غْرَي قد شغل منصب حاكم جنوب أستراليا وجاب معظم أنحاء القارة قبل أن ينتقل ليتولى منصب حاكم نيوزيلندا وسجل مشاهداته وانطباعاته في كتاب عَنْوَنَه *Journals of Two Expeditions of Discovery in North-West and Western Australia* ونشره في مجلدين عام ١٨٤١. قال غْرَي إن سكان أستراليا الأصليون يتألفون من عشائر كل منها تتسمى باسم أحد النباتات أو الحيوانات الذي تتخذ منه شعارا لها، أو ما يسمى *kobong* في لغة أحد قبائلهم، ويعتقدون بأنهم يرتبطون برباط روحي مع ذلك الحيوان أو النبات الذي يتسمون باسمه ولا يستحلون قتله أو مسه بأذى. وكان أفراد العشيرة يعتقدون أنهم من سلالة ذلك الحيوان أو النبات وأنهم انحدروا منه مباشرة أو أن جدهم الأول تعاشر مع أحد هذه الحيوانات وانحدروا هم من ذلك التزاوج. ولاحظ غْرَي أن الأبناء يتوارثون اسماءهم العشائرية من أمهاتهم وأنه لا يحل للفرد الزواج من نفس العشيرة الطوطمية التي ينتمي لها (Jones 2005: 7). وتجدر الإشارة إلى أن كلمة *kobong* ليست هي المصطلح الوحيد المستخدم الذي يعني طوطم في أستراليا، فهناك مصطلحات تختلف باختلاف القبائل مثل *murdu* ومثل *ngaitye* ومثل *mungiti* وغيرها.

وهكذا من كتابات سانتشونياثون عن معتقدات الفينيقيين العتيقة ومن ملاحظات الرحالة عن الأقوام البدائية في أمريكا وأستراليا بدا واضحا أمام المهتمين أن عبادة النبات والحيوان تشكل الجذور الأولى للممارسات الدينية. جاء هذا مع تنامي القناعة بأنه، إضافة إلى جمع الرواسب الحضارية في أرياف الأمم المتحضرة، يمكن، من الناحية المنهجية، اللجوء لدراسة المجتمعات البدائية المعاصرة مثل سكان أستراليا الأصليين والهنود الحمر والحضارات العتيقة مثل الحضارة الفينيقية والمقارنة بينها من أجل التعرف على أصول المؤسسات الاجتماعية والثقافية، بما في ذلك المؤسسة الدينية، ثم رسم الخط التطوري لهذه المسارات عبر مراحل محددة ومتعاقبة. بهذه الطريقة يمكننا أن نفهم الماضي من خلال دراستنا للحاضر وأن نفهم الحاضر من خلال دراستنا للماضي. وكان غْرَي أول من حاول أن يربط بين مشاهداته في أستراليا وبين ما قرأه في كتب الرحالة عن المعتقدات الطوطمية عند الهنود الحمر في أمريكا. لكن جان فرغسن مَكْلِيْنَن كان السباق إلى نقل النقاش حول الطوطمية من الحقل الديني إلى الحقل الاجتماعي وذلك انطلاقا من اهتمامه بنظم القرابة والزواج والتنظيم العشائري بشكل عام، خصوصا وأنه اعتقد أن الطوطمية تؤيد ما ذهب إليه بخصوص الزواج من خارج العشيرة وأن الانتساب للأم سبق الانتساب للأب، حيث كانت الشواهد المتوفرة عن الطوطمية آنذاك تشير إلى ذلك. وفي مقالة له من جزأين نشرها في مجلة *Fortnightly Review* خلال الفترة 1870-1869 تحت عنوان "عبادة الحيوان والنبات Worship of Animals & Plants" افترض مَكْلِيْنَن أن الطوطمية مظهر ديني يرتبط بتنظيم اجتماعي وأنها مرحلة من مراحل التطور التي مر بها الجنس البشري على الصعيدين؛ صعيد الشعور الديني وصعيد التنظيم الاجتماعي (Durkheim 1965: 107-9).

ونظرية مَكْلِيْنَن عن الطوطمية والزواج الخارجي والتي عاد وفصلها في كتابه **الزواج البدائي** كان قد استقاها أساسا من ملاحظات السير جورج غْرَي الذي سبق ذكره. ولم يلتفت مَكْلِيْنَن إلى الجانب التعبدي الذي تضمنته تلك الملاحظات وإنما استخلص منها فقط ما رأى أنه السمات الأساسية لهذه الظاهرة، أي

تلك المتعلقة بالجانب الاجتماعي والمتمثلة في التنظيم العشائري والنسب الأمومي والزواج الخارجي وغير ذلك من السمات التي سنلخصها أدناه. وكان جورج غْرَي قد قال عن الطوطمية:

> هناك نوع من العلاقة السرية المقدسة بين العشيرة وطوطمها بحيث أن أيا من أبناء العشيرة لا يستحل أبدا قتل أي حيوان ينتمي لذلك الجنس الذي ينتمي له طوطمه، ولو وجده نائما فإنه يتردد حقيقة في قتله ولا يقتله إلا بعد أن يمنحه فرصة للهرب. هذا نابع من اعتقاد العشيرة بأن أحد أفراد ذلك الجنس الحيواني قريب لهم وأن قتله بمثابة جرم لا يغتفر ويلزم تحاشي ذلك. وبالمثل فإن من يتخذ طوطما من النبات لا يحل له اقتلاع ذلك النبات تحت ظروف معينة وفي فصول محددة من السنة (Grey 1841/II: 228).

وبعد أكثر من نصف قرن جاء بالْدْوِن سْبِنْسَر Baldwin Spencer وفْرانسَس جيمز غِيلِن Francis James Gillen ليعيدا تقريبا نفس الكلام الذي قاله غْرَي وذلك في تأكيدهما على أن قبيلة الأَرُنْتا Arunta، وهي من قبائل أستراليا الأصليين، تعتقد بوجود علاقة خاصة بين الشخص وطوطمه، وذلك في كتاب لهما نشراه عام ١٨٩٩عن القبائل الصحراوية في قلب أستراليا:

> فالشخص لا يأكل من طوطمه إلا أقل القليل، وحتى في حالة ذلك النزر اليسير الذي يتناوله، وهو أمر مسموح له به، فإنه يحرص، لو كان الطوطم طائر الإيمو مثلا، أن لا يأكل من الأجزاء المفضلة من أطايب اللحم والشحم. فطوطم الشخص والشخص، كما هو الحال في أماكن أخرى، يعتبران ذاتا واحدة؛ أو كما قال لنا أحدهم بينما كنا نتباحث في هذا الأمر معه "هذا" مشيرا إلى صورته الفوتوغرفية التي كنا قد التقطناها له " وأنا نفس الشيء، وكذا الحال مع الكنغر" (طوطمه) (Spencer & Gillen 1899: 202).

وخلافا لما كان يراه معاصروه، قال مَكْلِيْنَن إن السبب في اختيار العشيرة لطوطمها، سواء كان نباتا أو حيوانا أو أي ظاهرة أخرى من مظاهر الطبيعة، لا يعود إلى ميزة محددة يختص بها ذلك الطوطم كجمال المظهر أو القوة أو المنفعة، فالأمر في نظره لا يعدو أن يكون مجرد اختيار شعار خاص بالعشيرة يميزها عن العشائر الأخرى وتتسمى به، بصرف النظر عن خصائصه الذاتية، تماما مثلما تختار العشيرة مثلا وسما لأنعامها أو نخوة تختص بها. عدم التقيد أو التحديد في اختيار الطوطم يفتح المجال أمام العشيرة ويمنحها خيارات لا حدود لها، المهم هو أن لا تشاركها عشيرة أخرى في نفس الطوطم حتى لا يحصل خلط بينها وبين العشائر الأخرى، وكذلك ليتعرف أبناء العشيرة الواحدة أحدهم على الآخر ولمنع تخاطف الزوجات بين من ينتمون لنفس العشيرة حينما تتكاثر أعدادهم وتباعد بينهم ظروف الحياة وتضطرهم إلى أن يتشتتوا ويضربوا في الأرض طلبا للعيش. وكان من الطبيعي أن تختار العشائر طواطمها من النباتات أو الحيوانات الموجودة في بيئتها نظرا لأن ظروف معيشتها البدائية تحتم عليها الالتصاق المباشر بالطبيعة ومكوناتها ولأن تلك العشائر كانت في الأساس تتخذ من الحيوانات والنباتات طواطم تقدسها وتؤلهها. من هنا جاء تعدد الآلهة عند الجماعات البدائية، فكل عشيرة لها طوطمها الذي تعبده وتتسمى باسمه ولا تشاركها العشائر الأخرى في ذلك. وجاءت معظم شواهد مَكْلِيْنَن الإثنوغرافية من معلومات جمعها المستكشفون عن الهنود الحمر وسكان أستراليا الأصليين، أو من يسمون الأبورجين، إضافة إلى بعض المصادر الكلاسيكية مثل الفيدا وأساطير الإغريق والرومان. وبطبيعة الحال فإن مَكْلِيْنَن لم يكن هو أول من لاحظ وجود الطوطمية لدى الشعوب البدائية لكنه كان هو أول من حاول أن يفسر نشأتها ويربط ظهورها بظهور ممارسة الزواج الخارجي وقال بأن وجود أي من هاتين الظاهرتين يعني بالضرورة وجود الأخرى. ولم يُعر مَكْلِيْنَن الجانب الديني من المسألة الطوطمية اهتماما يذكر إلا بقدر ما يعضد نظريته الاجتماعية عن أصل العائلة والزواج

وطبيعة التنظيم الاجتماعي عند الأقوام البدائية. وهكذا ربط مَكْلِيْنَن بين مظهر ديني يتمثل في عبادة الحيوان أو النبات وبين ممارسة اجتماعية تتمثل في الزواج من خارج العشيرة ليخرج من هذا الربط المفتعل إلى حد ما بمركّب جديد هو الطوطمية.

وشيئا فشيئا بدأت تتبلور في أذهان المنظرين الكلاسيكيين الخصائص المشتركة والأساسية لهذه الظاهرة والتي تشكل بالنسبة لهم رزمة من السمات المتداخلة وظيفيا بحيث أن وجود البعض منها إما يرجح وجود البعض الآخر أو يدل على أنها بقايا من مخلفات المرحلة الطوطمية. وتتمثل هذه السمات الطوطمية في:

١/ التنظيم العشائري وتسمية كل عشيرة باسم طوطمها،
٢/ اعتقاد أبناء العشيرة أنهم انحدروا من طوطمهم وأنهم ينتمون معه لنفس السلالة،
٣/ تحريم التزاوج بين أبناء العشيرة الطوطمية،
٤/ بحكم العلاقة بين الطوطم والعشيرة يتحرج أبناؤها من إيذائه أو قتله أو أكله،
٥/ هذا الحرج يفضي إلى تقديس الطوطم،
٦/ الانتساب العشائري للأم ومن ثم توارث الاسم الطوطمي من خط الأمومة،
٧/ وجود رواسب وآثار، وإن كانت باهتة، للطوطمية في معتقدات وممارسات الأمم المتحضرة، كاتخاذ أسماء بعض الحيوانات شعارات للأحزاب والنقابات.

النظريات الكلاسيكية

يكفي للتدليل على مدى عمق الاهتمام بالطوطمية أن أَرْنُلْد فان غِنِب Arnold van Gennep رصد في مقالة له نشرها عام ١٩٢٠ ما لا يقل عن إحدى وأربعين نظرية تحاول أن تفسر ظاهرة الطوطمية وتحدد نشأتها؛ هذا عدا عن النظريات الكثيرة الأخرى التي ظهرت بعد هذا التاريخ. ومن أوائل الذين حاولوا تفسير الظاهرة الطوطمية من المنظرين الكلاسيكين، إضافة إلى مَكْلِيْنَن، كانوا من أتباع المدرسة التطورية وعلى رأسهم هربرت سْبِنْسَر (١٨٢٠–١٩٠٣) Herbert Spencer. نشأت الطوطمية، في نظر سْبِنْسَر، من سوء فهم وتفسير الأسماء والألقاب لأن اللغات البدائية شديدة الغموض والضبابية ولا تحدد المعاني تحديدا دقيقا، علاوة على أن ذهنية الرجل البدائي لا تفرق بين الإسم وذات المسمى. وكان الأسلاف قد دأبوا على اتخاذ ألقاب وأسماء لأنفسهم من الحيوانات والنباتات لأن هذه الأشياء، إضافة إلى اللفظ، ليست أفكارا مجردة يصعب تصورها وإنما هي كائنات مادية ملموسة يسهل تمثيلها بصريا إما باللغة الجسدية والحركات أو بالنقش والوشم والرسم. وكانوا يطلقون على الشخص لقبا مشتقا مما هو شبيه له في الشكل والطباع من النبات والحيوان والموجودات الطبيعية الأخرى المتوفرة في محيطهم البيئي. إلا أن الأجيال اللاحقة اختلط عليها الأمر فظنت أن الجد الذي تسمى بالحيوان أو النبات هو ذلك الحيوان أو النبات نفسه. ونظرا لانتشار عبادة الأسلاف عند الأمم المتوحشة انتقلوا تدريجيا من عبادة السلف الآدمي إلى عبادة ذلك الشيء الذي تسمى به ظنا منهم أنه هو ذلك الشيء بعينه. وهكذا يتحول تسمية العشيرة باسم أحد النباتات أو الحيوانات من مجرد إجراء عملي يقصد من ورائه التمييز بين العشائر إلى مظهر ديني يحوطه التبجيل والتقديس. ثم تعمل الميثولوجيا والأساطير عملها في تكريس هذا الشعور الديني نحو السلف الطوطمي المفترض والعلاقة السرية التي تربطه بالجماعة (Spencer 1870).

وآراء سْبِنْسَر حول الطوطمية تتفق في خطوطها العريضة مع آراء جان لَبُك John Lubbock، وكان كلاهما متأثران بمنهجية الاشتقاق اللغوي التي ابتدعها فردِرك ماكس مْيُولر. وقد عبر لَبُك عن آرائه حول الموضوع في كتاب له عنوانه **أصل الحضارة** (1870) *Origin of Civilization*. وحيث كان لَبُك إبنا لأحد أهم علماء الرياضيات والفلك في عصره وصديق طفولة لدارْوِن فليس من المستغرب أن يطرح نظرية يحاول من خلالها أن يمجد العلوم العصرية وفي نفس الوقت يحاول التوفيق بينها وبين ما يعتبره الدين الحق. فقد رأى أن الإنسان كلما صعد درجة على سلم الرقي والتطور كلما زادت معرفته بأسرار الكون وقوانين الطبيعة وكلما تجلت له عظمة الخالق وتعمق وعيه بحكمته وقدرته. فالعلم، في نظره، لا يتعارض مع حقائق الدين وإنما فقط مع الفهم الخاطئ للدين.

يقول لَبُك إنه على الرغم مما يبدو على السطح من اختلافات ظاهرية بين الديانات البدائية إلا أن هناك خصائص مشتركة توحد فيما بينها. فهي على خلاف الديانات السماوية تفتقر إلى الوازع الأخلاقي وفي عالمها يطغى عنصر الشر على عنصر الخير والفضيلة، وآلهتها لا تعاقب على الشر ولا تجازي على الخير، ولا يسكّن غضبها إلا الدم وضحايا من البشر. كما أن الآلهة البدائية آلهة فانية تموت مثلما يموت البشر، وهي آلهة طبيعية تشكل جزءا من الطبيعة ومن هذا الكون الذي ليس من خَلْقِها (Lubbock 1870: 133-4)، فالطوطم مخلوق وليس خالق، وهو، على الرغم من قدراته الخارقة في اعتقاد أبناء العشيرة، ليس ماهية متعالية ومفارقة لمحددات الزمان والمكان. ويفرق لَبُك بين الفِتِش والطوطم في أن الأول فردي والثاني جمعي، أي أن الفِتِش حيوان بعينه أو نبات بعينه أو أي شيء مفرد، بينما الطوطم يشمل الصنف كله بجميع أفراده. في الفِتِش يتخذ المرء مثلا كوزا من الذرة "فِتِشا" له ويعتقد أن هذا الكوز بالذات هو الذي يجلب له النفع أو الضرر، وليس الذرة كجنس نباتي. أما ابن العشيرة التي تتخذ الذرة طوطما لها فإنه يؤمن بأن نفس الرباط السري المقدس الذي يربطه بكل أبناء عشيرته هو نفس الرباط الذي يربطه بكل حبة من حبوب الذرة. واقتداء بمنهج ماكس مْيُولر الفيلولوجي يعتقد لَبُك أن أصل الطوطمية مرده إلى أن جد العشيرة اتخذ من أحد النباتات أو الحيوانات مجرد اسم يتسمى به دون أن يحمل هذا التسمي أي بعد ديني أو ميثولوجي، ثم تتبنى عائلة الجد هذا الاسم كشعار لها. ومع مرور الوقت تكبر العائلة وتصبح عشيرة وينسى أبناء العشيرة أن هذا الاسم الطوطمي مجرد شعار يميزهم عن غيرهم ويبدأون يضفون عليه نوعا من القدسية ويؤلفون الأساطير التي تربطهم برباط مقدس مع الطوطم وتقول بأنهم تناسلوا منه أبا عن جد. وما حدث مع تلك العشيرة يحدث مع العشائر الأخرى، وهكذا ينقسم المجتمع إلى عشائر طوطمية (Lubbock 1870: 248-9).

باختصار، الطوطمية وفق فرضية لَبُك تبدأ من تسمية أحد الأفراد باسم أحد الحيوانات أو النباتات. ثم بعد ذلك يتكاثر أبناء ذلك الشخص وأحفاده ويتوارثون اسمه ليؤّلفوا عشيرة تتخذ من ذلك الحيوان أو النبات طوطما لها تتسمى باسمه. ويعترض فِيْسُن (Fison *et al* 1880: 165, 169-70) على هذا الرأي من منطلق أن ما يحدث على أرض الواقع هو عكس ذلك تماما. فالمجتمعات البدائية في أساسها لا وجود فيها للأفراد كأشخاص مستقلين ومتمايزين عن المجموع الذي هو أشبه بالقطيع المتجانس لا تمايز فيه بين فرد وآخر. لا تبدأ هذه التكتلات والتجمعات بالتمايز والتمفصل إلى عوائل وأفراد إلا بعد مرور قرون طويلة ومراحل متتالية من مراحل التطور الاجتماعي بحيث يصبح كل فرد له شخصيته المستقلة واسمه الشخصي. الفرد في المجتمعات الطوطمية البدائية ليس له اسم خاص به غير اسم التجمع الذي ينتمي له ويتسمى به جميع أفراد

الجماعة. فالحيوان أو النبات لا يحمل قدسية في ذاته وإنما يكتسب قدسيته فقط بحكم ارتباطه بالجماعة التي تتخذ منه اسما لها وشعارا يرمز لوحدتها كجماعة، لا كأفراد. فشعور أي فرد من أفراد الجماعة تجاه الطوطم فيما يخص احترامه له وتعلقه به نابع من شعور المحبة والاحترام التي يكنها لجماعته، فهو باحترامه للطوطم يحترمه ويتعلق به كرمز للجماعة التي ينتمي لها. وحتى لو افترضنا، كما يقول لَبُك، أن اسم الطوطم يتم بالتوارث من الأب لأبنائه وأحفاده فإن ذلك لا يصدق على المجتمعات البدائية التي لا تتبع النسب من الخط الأبوي وإنما من الخط الأمومي.

بعد ذلك جاء الإثنولوجي الهولندي ج. أ. وِلْكِن G. A. Wilken ليقدم تفسيرا للطوطمية بناه على ملاحظاته التي جمعها من سكان مناطق المستعمرات الهولندية في الأرخبيل الأندونيسي ومن الفلبين والذي تبناه واقتدى به من بعده إدوارد تايْلُر (Tylor 1977/I: 402, /II: 6-16). وقد استعرض كل من فْريْزر ودوركهايم آراء وِلْكِن وأبدى كل منهما ملاحظاته عليها. المعتقدات التي حاول وِلْكِن أن يستنبط منها جذور الطوطمية هي في الواقع معتقدات لاحقة للطوطمية وليست، كما يعتقد هو، سابقة لها. فهو يعتقد أن الطوطمية انبثقت من عبادة الأسلاف وأن مفهوم تناسخ الأرواح هو الجسر الذي عبرت عبادة الأسلاف منه إلى الطوطمية. فهناك شعوب تعتقد أن روح الميت التي لا تفنى بفناء الجسد لا يمكنها أن تظل إلى الأبد في حالة عدم تجسد بل إنها تبحث عن أي جسد لتحل فيه وتمنحه الحياة. وحيث أن الإنسان البدائي لم يكن ليميز بين الطبيعية البشرية والطبيعة الحيوانية فإنه لم يجد صعوبة في تصور حلول أرواح الأسلاف في جسد حيواني أو نباتي. ومع مرور الوقت يُنسى ذلك السلف الآدمي وتُنسى عبادته ويتركز تقديس الأجيال اللاحقة على صنف الحيوان الذي يُفترض أن روح سلفهم حلت فيه. وشيئا فشيئا يسود الاعتقاد بينهم أن ذلك الحيوان هو جدهم الحقيقي الذي تناسلوا منه فيعبدونه بدلا من سلفهم الأصلي ويمتنعون عن قتله أو إيذائه. هنا يتحول الشعور بقدسية روح السلف إلى ذلك الحيوان أو النبات الذي تحل فيه روحه فيصبح شيئا مقدسا يستحق التبجيل، أي طوطما لكل أبناء العشيرة الذي يدعون الانحدار من ذلك السلف. ففي الأدغال الأندونيسية في جاوا وسومطرا مثلا نجدهم يبجلون التماسيح ويتقربون لها بتقديم القرابين ويعدونها كائنات خيّرة تبسط حمايتها ورعايتها على البشر. كذلك قبائل الملاوي Malays في الفلبين يعدون التمساح جدهم ويوقّرونه، وكذلك النمر. لكن عبادة الأسلاف وتناسخ الأرواح وما يتعلق بهما من معتقدات هي من المفاهيم المركبة والمتطورة نسبيا التي لا تظهر إلا في محطات لاحقة من محطات مسيرة تطور الشعور الديني. وحتى لو كانت هذه المعتقدات تمثل رواسب الطوطمية فإنه لا يمكننا التعرف على جذور الظاهرة الاجتماعية من خلال دراستها حيث هي تحتضر وفي طريقها إلى الاضمحلال، بل ينبغي دراستها في مهدها حيث توجد بشكلها الفعال والأصيل. إذا أردنا التعرف على جذور الطوطمية علينا أن ندرسها في أستراليا حيث لا نجد أثرا لا لعبادة الأسلاف ولا لتناسخ الأرواح. وتناسخ الأرواح شيء مختلف عن التقمص والتجسد المتجدد الذي يؤمن به الأبورِجِين في أستراليا، فالتجسد عندهم دائما يكون في جسد آدمي وليس حيوانا أو نباتا. والأبورِجِين يقدسون الطوطم ليس لأنهم يعتقدون أن روح سلفهم تحل فيه. ثم إن هذه الفرضية لو فسرت الطوطمية فإنها تطرح إشكاليات أخرى هي نفسها تحتاج إلى تفسير، مثل تناسخ الأرواح وعبادة الأسلاف (Durkheim 1965: 196-8; Frazer 1910/IV: 45-6).

ويستعرض دوركهايم آراء فرانك جِيْفون Frank Byron Jevon حول الطوطمية (Durkheim 1965: 198-

(200. يقول جِيْفون إن عدم انتظام الظواهر الطبيعية وعدم قدرة الإنسان على التنبؤ بها والسيطرة عليها ولّد لديه الرعب منها واعتقد بأن وراء كل ظاهرة من هذه الظواهر قوة غيبية خاصة بها تحركها وتدبرها. وفكر الإنسان بأن أفضل طريقة لمواجهتها واتقاء شرورها هو أن يطبق معها نفس الأساليب التي يتبعها في مواجهاته مع الآخرين من البشر، وذلك بأن يتحالف ويتضامن مع بعضها ليستعين بها ضد البعض الآخر. إلا أن البشر في تلك المرحلة البدائية لم يكونوا يعرفوا أي طريقة للتضامن غير التضامن الذي يحكم علاقة الأقارب والالتزامات المتبادلة تجاه بعضهم البعض، أما غير الأقارب فهم ببساطة مجرد أعداء على الشخص أن يتقي شرهم. ومن الطرق التي تلجأ لها العشائر البدائية التي لا تمت أحدها بصلة للأخرى لإبرام حلف أو اتفاقية تعاون بينها هو التظاهر بأنهم أقرباء وفق طقوس وشعائر متعارف عليها، كأن يمزجوا دمائهم أو يتشاركوا في تناول وليمة الحلف. ومن المهم أن نتذكر أيضا أن الفرد في تلك المرحلة لا يستطيع إبرام اتفاق من هذا النوع بمفرده بل إن الجماعة كلها تدخل كطرف في الحلف لأن فردية الفرد واستقلاليته بذاته لم تتحقق بعد لدرجة تمكنه أن يبرم عقدا بمفرده مع أي جهة أخرى، فهو مجرد عضو في جماعة ما ينطبق عليها ينطبق عليه وما ينطبق عليه ينطبق عليها. كانت الأحلاف والتعهدات والالتزامات آنذاك جماعية. ومن هنا فإن الجماعة بقضها وقضيضها تدخل في اتفاقية ليس مع فرد واحد من أفراد هذا الصنف من النبات أو الحيوان، بل مع الصنف برمته ويسري الاتفاق على الأجيال اللاحقة من الطرفين، فما ينطبق على الجماعات البشرية من حيث جماعية الاتفاقيات والالتزامات ينطبق أيضا على الأصناف الحيوانية والنباتية وغيرها من مظاهر الطبيعة. ذلك الصنف الذي تدخل معه العشيرة في هذا النوع من الاتفاقية التضامنية يصبح هو طوطمها.

ويرد دوركهايم باستحالة إبرام العشيرة اتفاقا مع مظهر من مظاهر الطبيعة بهذا الطريقة الإرادية المتعمدة التي يصفها جِيْفون، فالشعور الديني أكثر تعقيدا من ذلك وهو موضوع شائك يحفه الغموض ووظائف الدين في المجتمع متشعبة ومتشابكة وأغلبها من مخزونات اللاوعي التي لا يدركها الإنسان العادي ولا يستطيع التعبير عنها ولا تخضع لإرادته. ثم إذا كانت وظيفة الطوطمية هي الاستقواء بهذا الصنف أو ذاك ضد قوى الطبيعة الأخرى فلماذا الاكتفاء بصنف واحد؟ لماذا تتخذ العشيرة لها طوطما واحدا فقط، كما هو متبع، بدلا من عشرة أو عشرين أو أكثر؟ ولماذا تتحالف بعض العشائر مع طوطم حقير وضعيف مثل الذباب أو البعوض بدلا من التحالف مع أقوى مظاهر الطبيعة وأعتاها؟

ويتناول دوركهايم محاولات بعض المنظرين الأوائل تحديد ما إذا كانت هناك علاقة، من الناحية التاريخية والتطورية، بين الطوطم الفردي والطوطم العشائري، وما إذا كان بإمكاننا القول بأن أحدهما منبثق من الآخر، وإذا كان ذلك كذلك فأيهما السابق وأيهما اللاحق. تنبع أهمية هذه التساؤلات، في نظره، في أن الإجابة عليها سوف تحدد التوجه الذي يأخذه التعامل مع إشكالية البحث عن جذور الطوطمية. فلو قلنا إن الطوطمية الفردية هي الأصل فإن ذلك يعني أن الظاهرة الدينية تنبثق من الوعي الفردي وتستجيب أساسا لحاجات وتطلعات فردية وليس لحاجات وضرورات اجتماعية. من يتبنون هذه النظرة يسقطون على الرجل البدائي وعي الرجل الأوربي وطريقة تفكيره الذي يرى في الدين مسألة شخصية بحتة وأن الجانب الاجتماعي من الدين قضية ثانوية. والبعض تناول المسألة من هذه الزاوية لأن ذلك يتمشى مع المنهج الذي يتخذونه في محاولة الوصول إلى حل المسائل الشائكة والمركبة عن طريق البدء من المسائل البسيطة، كالقول بأن أحد الأسلاف البدائيين

اتخذ بطريقة أو بأخرى أحد الحيوانات طوطما له أو فِتِشا أو حارسا روحيا ثم تم توريث ذلك الطوطم من الوالد للأولاد والأحفاد وهكذا عبر الأجيال حتى تم تعميمه ليتحول إلى طوطم جماعي للعشيرة التي تشكلت لاحقا من أحفاد الأحفاد لما تناسلوا وتكاثر عددهم، مما يعني تطور الطوطم الفردي بشكل ملحوظ عند الشعوب البدائية بينما ينتشر الطوطم العشائري عند الشعوب الأكثر تطورا. لكن الواقع الإثنوغرافي، كما يقول دوركهايم، يثبت عكس ذلك حيث أن الطوطم الفردي لا يوجد إلا بين الشعوب المتطورة نوعا ما، كما عند القبائل الهندية التي تقطن شمال غرب أمريكا، بينما لا نجد أثرا للطوطم الفردي عند الشعوب الأكثر بدائية في أستراليا والتي لا تعرف إلا الطوطم العشائري (Durkheim 1965: 200-2).

وينسب فْريْزر هذه النظرية التي تقول بانحدار الطوطمية العشائرية من الطوطمية الفردية، أو الحارس الروحي، إلى أوائل الأنثروبولوجيين الأمريكيين الذين كانوا متأثرين في نظرتهم للطوطمية من واقع اهتماماتهم بقبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية. ثم يردف قائلا إن الحارس الروحي مفهوم يندر وجوده خارج تلك المنطقة إذ لا أثر يذكر له في أستراليا أو أفريقيا مثلا. وحتى لو اقتصرنا على الوضع عند الهنود الحمر فإن الحارس الروحي يخص الرجال فقط دون النساء، ومعظم تلك العشائر تتبع النسب من الخط الأمومي ومن النادر عندها تتبع النسب من خط الأب مما يقف عائقا دون توريث الأب طوطمه لأبنائه وأحفاده (Frazer 1910 /IV: 48-50).

كما قدم هَادُن A. C. Haddon بدوره رأيا آخر حول أصل الطوطمية. يقول هادون إن كل جماعة بدائية تتخذ في العادة غذاء رئيسيا لها صنفا من أصناف الحيوان أو النبات المتوفر في بيئتها والذي يسهل الحصول عليه وصيده أو جنيه ليفي بحاجتها ويزيد. ما يفيض لديها من هذا الغذاء تقايض به القبائل الأخرى لتحصل منها بالمقابل على أصناف أخرى من الغذاء لا تتوفر في بيئتها أو يندر وجودها. بالتالي تقوم القبائل المجاورة لكل قبيلة بأطلاق لقب أو اسم على تلك القبيلة مشتق من ذلك الحيوان أو النبات الذي يشكل غذاءها الرئيسي والذي تقايض معها ما يزيد منه عن حاجتها. ونظرا لاحتكاك القبيلة المستمر والمكثف مع ذلك الحيوان أو النبات فإنها تُصبح تعرف عنه وعن أسرار حياته وخفايا طباعه الشيء الكثير مما يحول علاقتها معه إلى علاقة خاصة جدا ومتينة تصل إلى حد التقديس والعبادة (Frazer 1910/IV: 50)، كأن نتصور مثلا أن العرب القدامى عبدوا النخلة أو البعير نظرا لأهميتهما في حياة أبناء الجزيرة العربية. وينقل فْريْزر اعتراضات بالْدْوِن سْبِنْسَر وغِيلِن وهاويت على نظرية هادون. مفاد هذه الاعتراضات أن العشائر الطوطمية عشائر صغيرة الحجم تقطن مساحات محدودة جدا بحيث أن العديد منها قد تحتل نفس البيئة الطبيعية بحيث لا يوجد أي اختلاف بين مصادر القوت التي تتوفر في منطقة هذه العشيرة عن تلك التي تتوفر عند العشائر المجاورة، فما هو موجود عند هؤلاء موجود أيضا عند أولئك (Frazer 1910/IV: 51).

فْريْزر والطوطمية

وأول من خصص كتابا بكامله لمعالجة الظاهرة الطوطمية تحديدا هو جيمز فْريْزر James George Frazer، وذلك في كتابه المعنون **الطوطمية** (1887) *Totemism*، وهو كتيب صغير الحجم نسبيا، بمقاييس مؤلفات فْريْزر، لكنه عظيم الفائدة حيث جمع فيه فْريْزر، بحرصه الشديد وتقصيه المعهود، كل ما هو معروف ومنشور عن ظاهرة الطوطمية أو ما يمت لها بصلة حتى تاريخ صدور الكتاب، لكنه اكتفى بتوثيق الظاهرة ووصفها دون

تقديم أي طرح نظري. يعرف فْريْزر الطوطمية في أول صفحة من كتابه هذا بأنها صنف من الأشياء المادية التي ينظر لها الشخص البدائي بشيء من الرهبة والاحترام لاعتقاده بوجود علاقة سرية وحميمية وخاصة جدا تربطه بكل ما يدخل تحت ذلك الصنف. والطوطم غالبا ما يكون جنسا من الحيوان أو ربما جنسا من النبات وفي حالات نادرة يكون مظهرا من المظاهر التضاريسية أو الطوبوغرافية كجبل أو نهر أو بحيرة أو قوة من قوى الطبيعة أو مظهرا من مظاهرها مثل الماء أو المطر أو الريح أو ما شابه ذلك.

والمرحلة الطوطمية، في نظر فْريْزر وغيره من أصحاب نظرية التطور الثقافي، مرحلة بدائية ذات سمات وخصائص ذهنية ونفسية محددة وهي من خصائص تلك المجتمعات التي كانت ما تزال تعيش مرحلة الوحشية. وقد تبقى بعض آثار الطوطمية ورموزها عالقة في طقوس الديانات اللاحقة وبالشعور غير المبرر تجاه بعض الحيوانات أو النباتات بأنها ضارة أو نافعة أو مسكونة بالأرواح، وكذلك تسمية بعض الأشخاص بأسماء نباتات وطيور ووحوش وحيوانات أخرى. يتحول الإنسان تدريجيا من الطوطمية إلى عبادة الحيوانات ومن عبادة الحيوانات إلى عبادة الآلهة المجسّمة anthropomorphic ذات الخصائص الإنسانية والحيوانية. وشيئا فشيئا يتحلل أفراد الجماعة من التابوهات المتعلقة بطوطمهم حتى يتحول في نهاية المطاف إلى مجرد نبات أو حيوان كغيره من النباتات أو الحيوانات المنزوعة القدسية.

ووسوف يتبين لنا لاحقا أن الطوطمية لها جانبان؛ ديني واجتماعي (Frazer 1887: 3). هذان الجانبان يلتقيان ويندمجان عند العشائر الطوطمية أحيانا وأحيانا يفترقان بحيث يبقى أحد الجانبين بعد أن يضمحل الجانب الآخر ويتلاشى، خصوصا في المراحل الانتقالية من مرحلة الوحشية إلى مرحلة البربرية. ويحاول فْريْزر في كتابه تشخيص الطوطمية، بجانبيها الديني والاجتماعي، مُدعّما هذا التشخيص، كعادته، بحشد كم هائل من الأمثلة التي لا يتسع المجال لإيرادها هنا والتي تنقّرها من تقارير الرحالة والمبشرين وكتابات الأنثروبولوجيين ومؤلفاتهم عن قبائل أستراليا الأصليين وعن قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وعن القبائل الأفريقية وغير ذلك من الأماكن الأخرى حيثما توجد الشعوب البدائية. يبدأ فْريْزر كتابه بتشخيص الجانب الديني من الطوطمية والمتمثل في احترام الطوطم إلى درجة التقديس والاعتقاد القوي بأن الشخص وطوطمه من صنف واحد بحيث لا يفرق صاحب الطوطم بين طوطمه وبين أي فرد آخر من أفراد عشيرته (Frazer 1887: 7-13). فهنود كاليفورنيا مثلا يعتقدون اعتقادا جازما أنهم ينتمون لنفس الصنف الحيواني الذي ينتمي له طوطمهم، وهو جنس من السباع يسمونه القيوط coyote، ويقولون إنهم في البداية كانوا يمشون على أربع ثم صاروا تدريجيا يفقدون خصائصهم الحيوانية ويكتسبون خصائص البشر الجسدية، ولم يفقدوا ذيولهم إلا بعد أن اعتادوا على المشي على القدمين والجلوس على الأرض على أعجازهم. أما الجانب الاجتماعي من الطوطمية، الذي يتناوله فْريْزر في النصف الأخير من كتابه، فيتمثل في أن أبناء العشيرة الطوطمية يؤمنون إيمانا قويا بأنهم تناسلوا من طوطمهم وأنهم بحكم هذا التناسل يرتبطون بروابط القربى مع بعضهم البعض وكذلك مع طوطمهم الذي تتسمى عشيرتهم ويتسمون هم كذلك باسمه. الروابط العشائرية التي تربط أفراد العشيرة الطوطمية، بما يترتب عليها من التزامات مشتركة بين أبناء العشيرة فيما يتعلق بمد يد العون والمساعدة وكذلك قضايا الثأر والدفاع عن بعضهم البعض، لا تقوم على علاقة الدم، وإنما على مجرد كونهم جميعا يتخذون من نفس الطوطم إسما يتسمّون به. هذا الاشتراك في المسمى يعني، بالنسبة للرجل البدائي، اشتراكا وتوحدا في الطبيعة، لإن الإسم في الذهنية البدائية ليس مجرد كلمة أو مجموعة أصوات،

وإنما هو جزء أصيل من الذات والجوهر (Durkheim 1965: 122-3, 157). وقد تصل قوة الإيمان بالثأر عند بعض العشائر الطوطمية إلى درجة الثأر من الشخص المتضرر ذاته إذا كان هو المتسبب في إلحاق الضرر بنفسه، كأن يسقط من حصانه أو يجرح نفسه من دون قصد ويريق دمه. والصلة الطوطمية في المجتمعات البدائية أقوى من صلة الدم. فأي نزاع يحدث بين أفراد عائلة من العوائل الطوطمية التي تمارس الزواج الخارجي سيؤدي إلى انشطار العائلة إلى شطرين متضادين أو أكثر لأن الأم تنتمي إلى طوطم والأب إلى طوطم آخر، أما الأولاد فينظمون إلى الأب أو إلى الأم، تبعا لما إذا كان تتبع النسب من خط الذكور أو من خط الإناث (Frazer 1887: 57-8).

والعلاقة بين الشخص وطوطمه علاقة مفيدة للطرفين، وإن كان فْريْزر يعترف باستحالة تعريف هذه العلاقة وتحديد طبيعتها والمظاهر التي تتخذها، حيث يؤكد بأنها قد تبدو أحيانا متناقضة لأنها تخضع لتباينات شاسعة من جماعة إلى أخرى واختلافات واستثناءات وتقييدات يوضحها بإيراد العديد من الأمثلة التي لن نخوض هنا في تفاصيلها المتشعبة ونكتفي بإجمالها والحديث عنها على وجه العموم دون التخصيص (Frazer 1887: 20-3; 1910/IV: 5). فالشخص عموما يحترم طوطمه ويتحرج من إيذائه أو قتله إن كان حيوانا أو عن اقتلاعه أو جنيه إن كان نباتا، ويمتنع عادة عن أكله في كلا الحالتين إلا تحت ظروف قاهرة (إذا مسه الجوع مثلا ولم يجد ما يأكله) أو في حالات نادرة، كما يحدث في بعض الطقوس. هذا التابو المتعلق بالامتناع عن أكل الطوطم، وكذلك تحريم الاتصال الجنسي بين من ينتسبون لنفس الطوطم، نابع من الاعتقاد بصلة القربى القوية التي تربط الفرد بطوطمه وبكل من ينتسبون لذلك الطوطم، مثلهم في ذلك مثل أفراد عائلته (Frazer 1887: 26-37; 1910/IV: 4). وبعض العشائر في أستراليا تتخذ من الماء أو المطر طوطما لها ويفترض فيهم دائما أن يقتصدوا في استخدام الماء وشربه، والواحد من هؤلاء لا يمكن أن يتناول الماء بيده ليشرب بل لا بد أن يسقيه شخص آخر، عدا الحالات التي يضطره العطش وكان وحيدا ليس معه أحد، (Spencer & Gillen 1904: 160, 315, 324-5). وإذا اضطر صاحب الطوطم إلى أكل طوطمه فإنه لا يأكل منه إلا أقل القليل لأنه يعتبره من لحمه ودمه. والبعض لا يتحرج فقط من أكل طوطمه بل كذلك من أكل طوطم أبيه أو طوطم أمه إن كان مختلفا عن طوطمه. وبعض القبائل تحرم على الشباب والنساء فقط أكل الطوطم أو أجزاء منه بينما تُحل ذلك للأطفال وكبار السن (Spencer & Gillen 1899: 168, 468, 471; 1904: 609-13). والبعض إذا قابل طوطمه انحنى له احتراما أو حيّاه، وكل مرة يرد فيها اسم الطوطم على لسانه يربت بيده على صدره وقلبه ويتلفظ باسمه بنبرة تعبر عن ما يكنه للطوطم من معزة واحترام لا تختلف عن معزته واحترامه لأقاربه وأصحابه من البشر. وإذا كان الطوطم من الحيوانات الضارة كالثعبان أو المفترسة كالنمر أو الأسد أو سمك القرش أو التمساح فإن صاحبه يعطيه فرصة للهرب والتخفي ولا يقتله إن اضطر لقتله إلا بعد الاعتذار وإظهار الجزع والأسى وعليه أن يتطهر بعد ذلك ويكفر عن فعلته. كما قد لا يسمح البعض للآخرين بإيذاء طوطمه لأن إلحاق الأذى بالطوطم قد يترتب عليه إلحاق الأذى بصاحبه. ومن الأشخاص من يتحاشى حتى مجرد لمس الأواني التي طُبخ فيها طوطمه أو الاقتراب من النار التي طُبخ عليها أو استنشاق دخانها. وأذا كان طوطم الشخص شجرة فقد يتحاشى الاستظلال بظلها أو أكل ثمارها إن كانت من الأشجار المثمرة أو الانتفاع من الزيت أو الدبس المستخرج من ثمرها أو استخدام أغصانها حطبا للوقود. وهناك من يحرّمون على أنفسهم لمس الطوطم أو مجرد النظر إليه أو ارتداء أي لباس أو التدثر بأي لحاف مصنوع من جلده

أو من صوفه إن كان حيوانا. ويمتنع هنود الأُجِبْوي Ojibway عن استخدام الكلب، وهو طوطمهم، في جر عرباتهم الجليدية كما يفعل الأسكيمو. ويسود الاعتقاد بين العشائر الطوطمية أن من لا يحترم التابوهات والمحاذير المتعلقة بالطوطم قد يشيب أو يتساقط شعره أو يتقرح جسده أو فمه أو يموت أو يصاب بالبرص أو الجذام أو الجنون أو العقم أو تُسقط جنينها إن كانت أنثى (Frazer 1887: 16-9). ويصل احتفاء العشيرة بطوطمها أنهم إذا وجدوه ميتا، في حالة الحيوان، ناحوا عليه وكفنوه ودفنوه في جنازة مهيبة وفق مراسيم كما لو كان أحد أقربائهم أو واحدا من أبناء العشيرة (Frazer 1887: 14-5).

مقابل ذلك كله فإن الطوطم لا يمس صاحبه بسوء، بل يوفر له الحماية. فالعشائر التي تتخذ من العقارب والحيات والحيوانات الضارية طواطم لها يُفترض أن لا تؤذيها هذه الحيوانات. فالذين يتخذون مثلا من العقرب أو الثعبان طوطما لهم لا تلدغهم هذه الهوام ولو لدغتهم لا يؤثر سمها فيهم. ومن الطرق المتبعة عند هؤلاء لإثبات نسبة شخص مجهول إلى العشيرة أن يدس يده في كيس فيه ثعبان فإن لدغه ومات فهذا يدل على أنه ليس من العشيرة. وإن كان جنينا مشكوكا في شرعيته أو نسبته جاءوا بأفعى تلدغه فإن مات فمعنى ذلك أنه لا ينتسب للعشيرة (Frazer 1887: 20-1). كما يفترض في الطوطم أن ينذر صاحبه في حال تعرضه للخطر، كأن يزوره في الرؤى والأحلام أو يقترب منه بطريقة معينة. ولو كان الطوطم طائرا فإن طيرانه أمام صاحبه يفسر على أنه إما بشير خير أو نذير شر تبعا للجهة التي يطير منها أو إليها. واقتراب الطوطم من بيت أحد أفراد العشيرة قد يفسر باقتراب موت ذلك الشخص وأن الطوطم جاء لأخذ روحه (Frazer 1887: 23-4).

وتدور طقوس العشيرة ومراسمها ومعتقداتها حول تقديس طوطمها. كما يروون حكايات خرافية وأساطير عن هذا الطوطم وعلاقته بهم وبأسلافهم وكيف تناسلوا منه، على أساس أنهم ينتمون له بصلة القربى. من هذه الخرافات ما يحكى عن أحد عشائر قبيلة الأَرُنْتا أن حيوانهم الطوطمي من فصيلة الكنغر أنقذ جد العشيرة الأول من هلاك محقق. ولكي يرد الجميل لذلك الحيوان الذي أنقذ حياته أوصى الجد أبناءه وأحفاده بأن لا يمسوه بسوء. وبالمقابل تعهد الحيوان أن تظل روحه تحرس سلالة ذلك الجد أبد الدهر.

وبينما يتحاشى البعض لمس طوطمه أو حتى النظر إليه نجد البعض الآخر يحاول تقمص شخصية الطوطم والتماهي معه. ولا تخلو مراسم الولادة والبلوغ والزواج والموت عند معظم الأقوام البدائية من رموز تشير إلى توحد الإنسان بطوطمه (Frazer 1887: 36-50). وقد يعمد أبناء العشيرة إلى التدثر بأردية منسوجة من صوف طوطمهم، أو قد يرسمون صورته على أجسادهم، خصوصا أثناء تأدية الطقوس أو وهم في طريقهم للصيد أو للغزو، وذلك تيمنا وتفاؤلا بطوطمهم. والبعض منهم يغيّرون من طريقة تصفيف شعورهم أو تقليم

قصات الشعر الطوطمية

أظافرهم أو طريقة ارتداء ملابسهم للتشبه بطوطمهم. والبعض منهم يشرّطون جلودهم بالة حادة أو يرسمون خطوطا من الوشم على أجسادهم ترمز للطوطم، كما ينقشون صوره الخرافية على معظم أدواتهم وملابسهم. فالأولاد الذين ينتمون لأحد عشائر قبيلة الأُمَها Omaha الهندية مثلا يعقص الواحد منهم شعر رأسه في ظفيرتين تنتصبان إلى أعلى على شكل قرني طوطمهم الجاموس البري buffalo، بينما يقوم أفراد عشيرة أخرى من عشائر القبيلة نفسها تتخذ من طائر صغير طوطما لها بحلق رؤوسهم مع إبقاء خصلة صغيرة من الأمام تشبه عرف الطائر وخصلة من الخلف تشبه الذيل وخصلتين على الجنبين تقومان مقام الجناحين. أما أفراد العشيرة الأخرى من نفس القبيلة والتي تتخذ من السلحفاة طوطما لها فيحلقون رؤوسهم تاركين ست بُقع صغيرة من الشعر إثنتان منها على كل جنب وواحدة من الخلف ومثلها من الأمام تشبّها برأس السلحفاة وذيلها وأرجلها. ومن هذه الوسوم يمكن معرفة الطوطم الذي ينتمي له الشخص. وعند قبائل الهنود الحمر في أمريكا يتم تتبع النسب الطوطمي من الخط الأنثوي وينتقل الزوج بعد الزواج للعيش مع عشيرة زوجته. لذا ينصب هؤلاء أمام بيوتهم أعمدة ضخمة من خشب الأرز رُسم عليها طوطم عشيرة صاحبة البيت وطواطم عشائر الرجال الذين تعاقبوا عليه من أزواجها وأزواج بناتها واحدا فوق الآخر على نفس العمود الذي يحفرون عليه أيضا صورا ومشاهد درامية ورموز تؤكد على العلاقة السرية المقدسة التي تربطهم بالطوطم (Frazer 1887: 26-37). والبعض منهم يرسم صورة الطوطم على قبر الميت أو يلف جثته بجلده. وفي بداية احتكاك الهنود مع البيض كان البعض منهم يستخدم صورة طوطمه كختم يمهر به على المعاهدات والوثائق الرسمية (Durkheim 1965: 134-5).

ويحدد فْريْزر (Frazer 1887: 2-3, 51-6) ثلاثة أصناف من الطوطمية هي:

١) طوطم فردي يخص شخصا بعينه دون بقية أفراد العشيرة أو أفراد الجنس أو الآباء أو الأبناء، فهذا النوع من الطواطم شخصي لا يُوَرّث من جيل إلى الجيل الذي يليه. ويندر وجود الطوطم الشخصي بين قبائل أستراليا لكنه يوجد بكثرة بين الهنود الحمر ويطلقون عليه مسمى *manitoo* تمييزا له عن الطوطم العشائري الذي يسمونه *dodaim*. والطوطم الشخصي يقوم مقام الحارس الروحي للشخص.

وقد يحصل الشاب على طوطمه الشخصي من خلال الرؤيا أثناء النوم بعد مرحلة من الصوم وتعريض النفس لمختلف أصناف المشقات والحرمان. وهناك طريقة أخرى للحصول على الطوطم الشخصي وذلك بأن تقوم قريبات المرأة حينما تشعر بأعراض المخاض بخط رسوم على الأرض لمختلف الحيوانات وكلما انتهين من رسم حيوان مسحنه وبدأن برسم حيوان آخر وهكذا بدون توقف حتى تتم الولادة، والحيوان الذي يولد الطفل وهن يرسمنه يصبح هو طوطمه. والبعض منهن يمسكن بسر المولود ويلوحن به في الهواء ويتلفظن بأسماء مختلف النباتات والحيوانات، وذلك الحيوان أو النبات الذي يتلفظن به في اللحظة التي ينقطع بها السر ويسقط من يد من تلوح به يصبح هو طوطم المولود. وهناك طريقة أخرى هي حينما يتم ترسيم الفتى عند سن البلوغ يخلعون السنين العلويين ثم يبصق الدم في إناء فيه ماء وشكل الحيوان أو الشيء الذي يتراءى لهم في الإناء يصبح هو طوطم الفتى، إنه أشبه شيء بقراءة الفنجال. والطوطم الفردي قليل الانتشار مقارنة بالطوطم العشائري (Durkheim 1965: 189-90; Frazer 1887: 55-6).

٢) طوطم العشيرة بحيث تتخذ العشيرة طوطما يميزها عن غيرها من العشائر فتتسمى باسمه وتتخذه رمزا لها وتقدسه لاعتقادها بأنها تناسلت منه وترتبط معه برباط سري وأنه يتكفل بحمايتها ورعايتها. وينتمي كل أفراد العشيرة إلى طوطمها ويشتركون فيه فهو يخصهم دون العشائر الأخرى ويتوارثونه صاغرا عن كابر ومن جيل إلى جيل. هذا التوارث إما أن يأتي من خط النسب الذكوري أو من خط النسب النسائي. ومعظم الأمثلة التي سبق ذكرها أعلاه تنطبق على هذا النوع الذي يعد الأكثر شيوعا.

٣) طوطم جنسي بحيث يصبح لجنس الرجال طوطم يخصهم دون النساء وللنساء طوطم يخصهن دون الرجال. نجد مثلا عند أحد القبائل الأسترالية أن الرجال يتخذون من ذكور السحالي طوطما لهم على حين تتخذ النساء من الأناثي طوطما لهن، بينما نجد عند قبيلة أخرى أن النساء يتخذن من البوم طوطما لهن بينما يتخذ الرجال من الوطواط طوطما لهم، وكل جنس ينادي أفراد الجنس الآخر باسم طوطمه. والطوطم الجنسي لا يوجد إلا عند الأبورجين الأستراليين وهو نادر الوجود مقارنة بالطوطم العشائري والطوطم الفردي.

اكتفى فْريْزر في أول كتاب له عن الطوطمية بجمع الحقائق والمعلومات المتناثرة هنا وهناك دون أن يقدم أي رؤية نظرية تذكر عن هذه الظاهرة. إلا أن مجموع ما قدمه من نظريات بعد ذلك حول الطوطمية ومنذ صدور الطبعة الأولى من **الغصن الذهبي** بلغ ثلاث نظريات حاول من خلالها تتبع نشأة الطوطمية وتفسير طبيعتها. ويعلن فْريْزر بكل صراحة وشجاعة استعداده التام لتغيير رأيه كلما برزت معلومات جديدة موثوقة تثبت خطأ رأيه السابق فالباحث عن الحقيقة، كما يقول "مثله مثل الحرباء عليه أن يغير لونه كلما تغير لون الأرض التي يطأ عليها" (Frazer 1910/I: xiii). قبل الاطلاع والتعرف على المؤلفات المتعلقة بقبائل أستراليا البدائية والتي صارت تظهر بالتتالي وبشكل مكثف مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، كانت المعلومات المتاحة لفْريْزر عن الطوطمية شحيحة ومعظمها يأتي من قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وقليل منها من أستراليا. كان فْريْزر آنذاك بصدد نشر الطبعة الأولى من كتابه **الغصن الذهبي** الذي تناول فيه موضوع الطوطمية بشكل عابر وقدم فيه نظريته الأولى التي حاول فيها أن يفسر هذه الظاهرة. وقد ظهرت الطبعة الأولى من الكتاب عام ١٨٩٠، أي مع بداية اهتمام علماء الأنثروبولوجيا والفلكلور بظاهرة الطوطمية، ولكن قبل أن تتوفر لديهم عنها معلومات وافية وموثوقة، خصوصا من القارة الأسترالية. ثم قدم نظريته الثانية في مقال له عن أصل الطوطمية تحت عنوان "The Origin of Totemism" نشره عام ١٨٩٩ في مجلة *Fortnightly*

Review. وكان مما حدا به مثلا إلى تغيير رأيه الأول هو أن بالْدْوِن سْبِنْسَر Baldwin Spencer وزميله غِيلِن F. J. Gillen أوكلا إليه تدقيق وتصحيح بروفات الطباعة لكتابهما عن قبائل وسط أستراليا الأصليين *The Native Tribes of Central Australia* (1899) والذي يحتوي على معلومات في غاية الأهمية عن الطوطمية لدى تلك القبائل. وأعقب ذلك بنظرية ثالثة عن بدايات الدين والطوطمية عند سكان أستراليا الأصليين وذلك في مقال له نشره عام ١٩٠٥ في نفس المجلة عنوانه "The Beginnings of Religion and Totemism Among the Australian Aborigines". وفي عام ١٩١٠ أصدر كتابه عن الطوطمية والزواج الخارجي تحت عنوان *Totemism and Exogamy: A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. وفي هذا الكتاب أعاد نشر كل ما سبق له نشره من كتب ومقالات عن الطوطمية مع إضافات قفزت بالكتاب إلى أربعة أجزاء ضخمة وجعلت منه مسحا شاملا ومرجعا مهما للممارسات الطوطمية في كل أنحاء العالم، مع التركيز على الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وعلى سكان أستراليا الأصليين الذين تنتشر الطوطمية بينهم بشكل خاص.

وقد قدم في ذلك الكتاب الأخير ملخصا لنظرياته الثلاث عن الطوطمية بادئا بتوضيح الخلفية الفكرية واستعراض القراءات التي قادته إلى تبني نظريته الأولى. بنى فْرِيْزر نظريته الأولى عن الطوطمية على فكرة وجود الروح خارج الجسد، وهي فكرة تتردد في الكثير من الخرافات والأساطير الشعبية (Frazer 1922: 773-802). مفاد هذه الفكرة أن أحد الشخصيات الرئيسية في الحكاية، وهو عادة ما يكون من السحرة أو الجان أو ما شابه ذلك، لا يمكن قتله والقضاء عليه لأنه أودع روحه خارج جسده في مكان بعيد وآمن لا يعرفه أحد غيره حفاظا عليها من الهلاك. ومن الأمثلة على ذلك حكاية سيف الملوك في ألف ليلة وليلة والتي يقول فيها الجني الذي حبس بنت ملك الهند عنده إنه لما علم بأن منيّته ستكون على يد أحد أبناء ملوك الإنس أودع روحه في حوصلة عصفور وضعه في صندوق صغير داخل صندوق أكبر منه قليلا وهكذا حتى سبعة صناديق ثم وضع الصناديق بنفس الطريقة في سبع خزانات وضعها بدورها في مستودع من الرخام على طرف محيط في نهاية العالم مما يستحيل معه على الإنس الوصول إليه. ومعظم أبطال الحكايات الشعبية يفعلون ذلك قبل الإقدام على مغامرة غير مأمونة العواقب، أي قبل الذهاب إلى المعركة مثلا أو الاقدام على رحلة صيد أو رحلة بعيدة ومحفوفة بالمخاطر، أو حتى حينما تتعسر ولادة المرأة أو يصاب الشخص بمرض عضال. فإذا كانت روح الشخص التي تتعلق بها حياته محفوظة خارج جسده فإنه يستحيل قتله أو موته. وبالمقابل فإن الساحر الذي يستطيع أن ينتزع روح شخص آخر ليضعها في قبضته وتحت تصرفه يمكنه أن يتحكم في حياة ذلك الشخص ويلحق به الأذى متى شاء وكيف شاء. ويقوم هذا المفهوم البدائي على إمكانية فصل الروح عن الجسد وعلى أن لكل منهما وجود مادي مستقل عن الآخر، وهذا ما يؤيده مفهوم خلود الروح بعد فناء الجسد ومفاهيم حيوية المادة التي قال بها إدوارد تايْلُر والتي فصلنا القول فيها في مكان آخر (ص ٥١٤). ومن هذا المنحى يوجه فْرِيْزر مثلا معنى خطاب أبِغايَل زوجة نابال للنبي داود في قولها تتضرع له في الآية ٢٩ من الإصحاح ٢٥ من سفر صموئيل الأول "إن تَعَقَّبك من يروم قتلك فلتكن روحك سيدي محزومة مع حُزم الأحياء مع الرب إلهك، وأما روح أعدائك فليقذف بها الرب كما يُقذف الحجر من وسط قُبّة المقلاع" (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ٢٠٠٢: ٦٢٠).

تأسسيسا على المعلومات التي استوحاها من مضامين الخرافات الشعبية بنى فْرِيْزر نظريته الأولى عن المعتقدات الطوطمية. هذه المعتقدات تتسق مع طريقة المجتمعات البدائية في التفكير. ومن أمثلتها أنه إذا

قررت أسرة أن تنتقل من منزلها إلى منزل آخر فلا بد أن يحضر ساحر قبل مغادرتهم منزلهم الأول ليجمع أرواحهم في كيس ويحكم إغلاقه حتى يتجاوزوا عتبة بيتهم الجديد، لأن تجاوز العتبة يعد مرحلة حرجة قد لا تمر بسلام إن لم يأخذ الفرد ما يلزم من الاحتياطات ضد الأرواح التي تتربص حولها. بعد تجاوز هذه المرحلة الحرجة يفك الساحر الكيس ويعيد الأرواح كل لصاحبها. ولحماية نفسه من أعمال السحرة قد يعمد أحدهم إلى غابة مكتظة بالأشجار ليودع روحه في شجرة منها أو إلى قطيع من الماشية بحيث يصعب على غيره أن يعرف في أي واحدة منها خبأ روحه. وإذا تكرر إيداع الروح في الشجرة أو الحيوان وجاءت النتائج دائما سليمة تنشأ بين الفرد وبين هذه الشجرة أو الحيوان علاقة خاصة تتحول إلى علاقة طوطمية. ولربما أن الفرد بعد هذه التجارب الناجحة تراوده الرغبة لمشاركة الآخرين من أقربائه هذه المنافع الحمائية فيشركهم في طوطمه. هذه الذهنية والطريقة في التفكير، حسب رأي فْريْزر، هي الجذور التي أنبتت الطوطمية.

ثم جاءت المعلومات التي توفرت له عن طقوس الترسيم والعبور عند الأبورِجِين في أستراليا والتي يعبر الشخص من خلالها من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الرجولة لتعزز قناعته بما ذهب إليه. وقد لاحظ فْريْزر أن طقوس ترسيم البلوغ التي يمر بها الشاب عند وصوله سن البلوغ لدى بعض قبائل أستراليا الأصلية وغيرها من القبائل البدائية تتضمن القيام بحركات رمزية تدل على توديع سنوات الطفولة ودخول مرحلة الرجولة ومنحه حياة جديدة. من هذه الطقوس دفن الشاب والتظاهر بموته ثم بعثه مرة أخرى وولادته ولادة جديدة. ويتظاهر الشاب أثناء فترة الترسيم بأنه نسي كل شيء من حياته الأولى، بما في ذلك أهله ولغته وعادات العشيرة، بل حتى المشي، وعليه أن يتعلم كل هذه الأشياء من جديد (Frazer 1887: 46-7). وخلال الفقرات التي يُحضر على النساء حضورها من طقوس الترسيم يأتي الرجال بقطع من التشورينغا والتي يكون في نهاياتها ثقبا يولوجون فيه خيطا مفتولا من الشعر الآدمي ويلوحون بها بشكل دائري لتحدث طنينا قويا يشبه العويل ويُسمع لمسافات بعيدة وتخاف منه النساء والأطفال ويزعمون إنه صوت كائن أسطوري يؤمنون به ويقولون إنه يأتي ليأخذ روح الشاب المرسّم ثم يمنحه روحا أخرى أو لينتزع أحشاءه ويستبدلها بأحشاء أخرى (Spencer 1914: 211; Spencer & Gillen 1904: 258, 343). هذا الترسيم الذي يتضمن التظاهر بالموت والولادة من جديد يرمز، في نظر فْريْزر، إلى استبدال روح بروح، أي انتزاع روح الصبي من جسده لأيداعها في جسد طوطمه الحيواني أو النباتي وإبقائها محفوظة هناك. وكل ما يعرفه الصبي أنه تم إيداع روحه في واحد من الحيوانات أو النباتات ينتمي لصنف معين لكنه لا يعرف أي واحد منها، لذلك فهو يتحاشى قتل أو إيذاء أو اقتلاع كل أفراد الصنف تفاديا لإمكانية قتل ذلك الذي تحل فيه روحه، لأنه لو مات لمات معه، فروح كل منهما وحياته معلقة بروح الآخر وحياته. فالطوطم وفق هذا التحليل ما هو إلا المستودع الذي سبق وأن افترض فْريْزر أن الشخص يحفظ فيه روحه لينأي بها عن المخاطر التي يتعرض لها أثناء ممارسة نشاطاته في الحياة اليومية، وهذا ما يفسر تعلق أبناء العشيرة بطوطمها وتحرجهم من إيذائه (Frazer 1922: 792-812).

ويميل سْبِنْسَر وغِيلِن إلى تأييد فْريْزر فيما ذهب إليه ويوردان حكايات كان الأبورِجِين في أستراليا يروونها في أساطيرهم وطقوسهم تقول إن رجال كل عشيرة طوطمية من عشائر الأسلاف في العصر الأسطوري كانوا يحملون معهم أينما ذهبوا راية مقدسة تسمى نُرْتُنْجا *nurtunja* ينصبونها أينما حلّوا. وإذا أرادوا الذهاب للصيد خلع الواحد منهم قطعة التشورينغا التي اعتادوا على تعليقها على صدورهم وعلقها على الراية المنصوبة حتى يؤوب من رحلة الصيد ثم يأخذها من على الراية ويعلقها على صدره. وهذا في رأيهما

ربما يدل على أن أولئك الأسلاف القدامى كانوا يعتقدون فعلا أن أرواحهم مستودعة في قطع التشورينغا، ولتجنب المخاطر التي يمكن أن يواجهها المرء في رحلة الصيد فمن الأفضل له ألا يصطحب روحه معه في هذه الرحلة بل يودعها في مكان آمن، لأن الجسد لن يضيره شيء ما بقيت الروح في مأمن من الأخطار. كذلك حِرْص الأبورِجِين على إخفاء مستودعات قطع التشورينغا عن الآخرين نابع من اعتقادهم بأن أرواحهم تحل في تلك القطع وأن العبث بها أو سرقتها سيترتب عليه عواقب وخيمة تحل بهم (Spencer & Gillen 1899: 137-9, 284).

وقد أبدى دوركهايم على هذه النظرية ملاحظات يمكن إجمالها فيما يلي. قول فْرِيْزر بأن الطوطم مستودع الروح يحجم الظاهرة وكأن الهدف منها حل مشكلة الفرد الذي يودع روحه في جسد الطوطم كملجأ آمن لها ومخبأ عن الأخطار التي قد يتعرض هو لها. لكن هذه الطريقة في التحليل تقود إلى اعتبار الدين مسألة فردية بينما هو في الواقع ظاهرة اجتماعية، واعتبار الفِتِشية هي أصل الطوطمية وسابقة لها، وهذا أمر لا أحد يستطيع أن يجزم به، بل إننا لا نعثر على أثر للفِتِشية إلا عند الجماعات التي قطعت شوطا لا بأس به على سلم التطور البشري ولا وجود لها عند البدائيين المغرقين في بدائيتهم، مثل الأبورِجِين في أستراليا. ثم ما الذي يجعل الروح أكثر أمانا في جسد أحد الطرائد التي يتتبعها الصيادون ويصوبون سهامهم نحوها منها في جسد إنسان ذكي وسريع الجري وماهر في استخدام السلاح يعرف كيف يختبئ ويراوغ ويقاتل! وطريقة الحصول على طوطم فردي تختلف عن طريقة الحصول على طوطم عشائري. الطوطم العشائري غالبا ما يرثه الفرد منذ لحظة ولادته إما من عشيرة أمه أو من عشيرة أبيه، إنه أشبه بالطبقة أو بالمكانة الاجتماعية التي يرثها المولود من والديه. أما الطوطم الفردي فهو غالبا يعتمد على الجهد الشخصي وعلى سلسلة من المغامرات التي يخضع لها الفتى البالغ أملا في أن يتراءى له طوطمه في الأحلام.

وبعد أن اطلع فْرِيْزر على مسودة كتاب سْبِنْسَر وغِيلِن عن قبائل وسط أستراليا، خصوصا ما أورداه من تفاصيل عن طقوس التكاثر، التي سبق لنا الحديث عنها، تخلى عن نظريته التي تقول بأن الطوطم مستودع الروح. يتفق فْرِيْزر مع سْبِنْسَر وغِيلِن في آرائهما وتفسيراتهما لطقوس التكاثر لكنه ينطلق منها ويبني عليها نظريته الثانية عن الطوطمية (Frazer 1899) التي قلنا إنه أعاد نشرها في الكتاب الذي أخرجه عام ١٩١٠ عن الطوطمية والزواج الخارجي. تقول النظرية الثانية إن طقوس التكاثر ممارسات سحرية تعاونية وجهود مشتركة يُقصد منها توفير الغذاء ومتطلبات الحياة بصورة تبادلية يستفيد منها جميع أفراد القبيلة. سبقت الإشارة إلى أن توقيت إقامة طقوس التكاثر يتزامن مع بداية موسم الربيع، أي مع دورة التكاثر الطبيعي لمعظم أجناس الحيوانات والنباتات والطيور مثل الكنغر ومثل دودة الويتشيتي witchety grub ومثل طائر الإيمو (Spencer & Gillen 1899: 169-70). تزامن هذه الطقوس مع بداية موسم الربيع يضمن فاعليتها لأنه من الطبيعي في هذا الموسم أن ينزل المطر وتنمو النباتات وتتفتح الزهور وتتكاثر الحيوانات وتبيض الطيور. ومع ذلك فإن الأبورِجِين في أستراليا يعتقدون فعلا أن طقوسهم هي السبب وراء هذا التكاثر ولو توقفوا عن أدائها لأصيبت الطبيعة بالعقم التام. هذا الاعتقاد الجازم لدى الأبورِجِين بقدرتهم على السيطرة على مظاهر الطبيعة وتسخير قواها وإخضاعها بالرقى والتعاويذ لخدمة مآربهم هو الذي يحيل هذه الطقوس، في نظر فْرِيْزر، إلى طقوس سحرية وليست تعبدية. فالدين يقوم على العبادة والتضرع والابتهال والدعاء والصلوات وإذلال النفس وتقديم القرابين والنذور لقوة أعلى لا يستطيع الإنسان أن يسيطر عليها ويسخرها وكل ما يأمله

هو الحصول على عطفها ورضاها لترأف به وترحمه وتمد له يد العون. وكما نذكر في عرضنا لكتاب **الغصن الذهبي** فإن الساحر، في نظر فْريْزر، يختلف عن المؤمن المتعبد، فالأخير يقر بعجزه ويعترف بأن لا سلطة له على هذا الكون ويؤمن أن هناك قوة عليا أو إله يدير شؤون العالم ويتحكم بكل شيء فيه، وكل ما بيده هو أن يرضخ لهذه القوة العليا ويلجأ لها ويعمل ما بوسعه ليسترضيها ويتوسل إليها ويقدم لها القرابين لتحقق مآربه. أما الساحر فإنه، مثله مثل العالم في مختبره أو التقني في معمله، يعتقد بكل ثقة أن كل ما عليه هو أن يقوم بالخطوات اللازمة وفق الإجراءات الصحيحة ليضمن الحصول على النتيجة المطلوبة. بهذه الطريقة يعتقد الساحر أنه يستطيع التحكم بمظاهر الطبيعة لتصبح تحت سيطرته ورهن إشارته وأن النتائج سوف تكون دائما مضمونة إذا كانت الإجراءات سليمة ولم يتدخل طرف آخر لإبطال مفعولها. الأسترالي، وإن كان يحترم طوطمه ويعزه، إلا أنه لا يعبده ولا يتضرع إليه بل يقف معه على قدم المساواة، فكلاهما إخوة وأقارب. شعور صاحب الطوطم تجاه طوطمه شعور قُربى ومودة وليس شعورا تعبديا تشوبه الرهبة والخنوع إذ لا يوجد في الطوطمية إله ولا سيد ومسود. فكما أن الإنسان لا يعبد أمه وأباه ولا أحدا من أقاربه كذلك هو لا يعبد طوطمه (Frazer 1910/IV: 5). وهي لا تمت بصلة لعبادة الأشجار والحيوانات، كما كان يعتقد مَكْلِيْنَن، لأن هذا النوع من العبادات لا يظهر إلا في مراحل متطورة نسبيا (Frazer 1910/IV: 5). ولذا لا يعتبر فْريْزر أن طقوس التكاثر ترقى إلى مستوى الدين فكلها نوع من أنواع الممارسات السحرية التي يسميها السحر التعاطفي sympathic magic أو السحر التماثلي homoeopathic magic الذي يقوم على المحاكاة، أي تقليد أو محاكاة النتيجة المرغوبة، أو تقمص شخصية الحيوان أو النبات أثناء تأدية الطقوس والرقصات الطقوسية ومحاكاة شكله وهيئته وحركاته وسلوكه ودورة حياته بمحطاتها المختلفة بدءا بمرحلة البيض أو التوالد. وكان من المهم لفْريْزر أن يوكد على ذلك لأنه يرجح النظر إلى الطوطمية لا كظاهرة تعبدية بل كطقوس سحرية نجدها بين الشعوب البدائية التي لم تصل بعد على سلم التطور الثقافي إلى مرحلة الدين الذي هو مرحلة تالية لمرحلة السحر وفق رؤية فْريْزر التطورية (Frazer 1910/IV: 104-5).

وبعد إشارة مقتضبة إلى تشابه هذه الشعائر الأسترالية مع تلك التي كان يمارسها أهل الريف الأوربي كما وصفها في **الغصن الذهبي** وشخصها على أنها ممارسات سحرية ورواسب لممارسات آرية عتيقة، يعرج على القول بأن مكونات البيئة الطبيعية تبدو في مفهوم الأبورجِين في أستراليا وكأنه قد تم فرزها وتجزئتها إلى أحياز وبالمقابل تم فرز القبائل إلى عشائر بحيث أن كل عشيرة ترى من خلال طقوس التكاثر الطوطمية أنها تتحكم في حيز يخصها من هذه الأحياز أو مصدر من مصادر الغذاء الذي هو طوطمها ومهمتها هي العمل على تكاثر الحيز الذي يخصها وتوفره بكميات كافية للآخرين. وهنا يتساءل فْريْزر: ما الفائدة التي تجنيها العشيرة من ذلك إذا كانت هي أصلا لا تقتات على مصدر الغذاء الذي تقع عليها مهمة السيطرة عليه والتحكم فيه وإكثاره، بل يحرم عليها أكله! الجواب على هذا التساؤل هو أن حرمان العشيرة من أكل طوطمها ليس مقصودا لذاته بقدر ما هو إجراء احترازي لمساعدة العشيرة للقيام بدورها المتمثل في الإكثار من الطوطم لمصلحة العشائر الأخرى التي هي بدورها تقوم بجهود مماثلة تستفيد منها تلك العشيرة. فهذه العشيرة مثلا تعمل على تكاثر طائر الإيمو لا لتأكله هي وإنما لتأكله العشائر الأخرى؛ لكن نفس العشيرة تستفيد من جهود تلك العشائر الأخرى التي تعمل بدورها على تكاثر حيوانات ونباتات أخرى مثل الكنغر ودودة الويتشيتي وما إلى ذلك. إنها جهود مشتركة ومصالح متبادلة يقصد بها توفير الغذاء الكافي للجميع.

فأنا أحرم نفسي من هذا النوع من الغذاء الذي هو طوطمي وأعمل جاهدا لتوفيره للآخرين ليأكلوه، بل قد أجمعه لهم بنفسي أو أصيده وأقدمه لهم، لأنني بالمقابل أستفيد من التغذي على النباتات والحيوانات التي يوفرونها هم لي، لأنه بدون هذه الطقوس لن يتوفر شيئا من الطعام لأحد ويحرم الجميع من مصادر الغذاء. فأنا أعمل لا لصالحي أنا وإنما لصالح الآخرين الذين كل منهم لا يعمل لصالحه وإنما أيضا لصالح الآخرين، بما فيهم أنا، وكل منهم لا يستفيد من عمله هو إنما يستفيد من عمل الآخرين. إنه شكل بدائي من أشكال التعاون وتقسيم العمل وتوزيع المهام. ومما يؤيد ذلك أن العشيرة لا تبادر بإقامة طقوس التكاثر لطوطمها إلا إذا طلبت منها العشائر الأخرى وحثتها على عمل ذلك ووفرت لها كل ما تحتاجه من المغر الأحمر والغرين والريش وغير ذلك من لوازم الزينة لإقامة الطقوس، وهذا دليل على أن كل عشيرة تعتمد على جهود العشائر الأخرى في تأمين مصادر الغذاء لها (Spencer & Gillen 1904: 159-60, 298, 308-9, 317-8). كما أن العشيرة التي تخل بطقوس التكاثر أو لا تراعي التابوهات المتعلقة بطوطمها كأن تكثر من الأكل منه تتعرض للعقاب من العشائر الأخرى لأن فعلها سيؤدي إلى تناقص هذا المصدر الغذائي وعدم تكاثره، وربما انقراضه (Spencer & Gillen 1899: 204; 1904: 323). وهكذا فإن الهدف من طقوس التكاثر ونتيجتها النهائية هو تعاون الجميع من أجل زيادة مجمل المحصول الغذائي للقبيلة بكافة عشائرها. أما من يتخذون من المطر أو الريح أو الشمس أو أي شيء يحتاجه الإنسان في حياته فإن طقوسهم تتمحور حول توفير ما يفي بحاجة القبيلة من هذه الضروريات وانتظام حدوثها دون أن تزيد أو تنقص عن الحد اللازم. كذلك بالنسبة لمن يتخذون طوطمهم من الحيوانات المفترسة أو السامة أو المضرة بأي شكل من الأشكال فإن مهمتهم تكون أداء طقوس تقي أبناء القبيلة شر هذه الآفات وربما تسليطها على الأعداء، ويضرب على ذلك مثلا يفترض فيه أن أبناء الأفراد الذين يعتقد العرب القدماء بأن دماءهم تشفي من داء الكلب قد يعني أنهم كانوا ينتمون لعشيرة تتخذ من الكلب طوطما لها. أما البعوض والذباب والنمل وما شابهها من الحشرات فإن طقوس التكاثر التي تقام لها لا تخصها هي بقدر ما أن ظهورها وتكاثرها يتزامن مع مظاهر طبيعية مثل الأمطار أو نمو محاصيل يتغذون عليها مثل العسل والفاكهة وغيرها. ويحاول فْرِيْزر أن يوفق بين نظريته الأولى التي تقول إن الطوطم مستودع الروح ونظريته الثانية التي تقول إن الطوطمية ممارسات سحرية هدفها تأمين القوت وضرورات الحياة وذلك بقوله إن الآخرين حينما يقدمون لرئيس العشيرة باكورة محصولهم من طوطمها فإنهم لايقصدون بذلك فقط الاعتراف بأحقية العشيرة دون غيرها في أكل طوطمها وأن لها الأولية عليهم في ذلك، وإنما القصد الآخر من ذلك أيضا هو أن يردوا لأبناء القبيلة ذلك الجزء من طوطمهم الذي استودعوا فيه أرواحهم قبل أكله تفاديا لإلحاق الأذى بهم. وأصحاب الطوطم إذا أكلوا ذلك الجزء من الطوطم الذي تستودع فيه أرواحهم فإنهم يستعيدون شيئا هو أصلا منهم ولهم ولذلك لا يضيرهم أكل ذلك الجزء في شيء، خلافا لما هو عليه الحال لو أن أحدا غيرهم أكله.

وهكذا نرى أن هناك عشائر يسمح فيها للفرد، لا، بل يُفترض فيه أن يتناول شيئا قليلا من طوطمه. وهناك عشائر أخرى يعللون تسميهم باسم هذا الحيوان أو ذاك النبات بأن أسلافهم كانوا في الأصل يقتاتون عليه (Grey 1841/II: 228). هذا بينما نجد هناك عشائر أخرى قد تتحرج من قتل طوطمها لكنها لا تمانع من أكله إذا قدمه لهم شخص آخر من عشيرة أخرى، وعشائر تقتل طوطمها لا لتأكله وإنما لتهبه للاخرين ليأكلوه.

وكان سْبِنْسَر وغِيلِن (1899: 473-5) قد سبق وأن فسرا الممارسات والأساطير المتعلقة بأكل الطوطم إلى

أنها ربما تشير إلى مرحلة غابرة كان فيها الأبورِجِين في أستراليا يأكلون لحوم البشر حيث أن الأبورِجِين في تلك العصور السحيقة لا يفرق الواحد منهم بين طوطمه وقريبه من البشر فإذا استحل أكل طوطمه فمن غير المستبعد أن يستحل أكل قريبه، وحتى مجيء الأوربيين كانت هناك بعض القبائل الذين لا يتحرجون من أكل جثث الأقارب لاستبطان عنصر الحياة الذي كان يحرك الجسد قبل موته وللتعبير عن حبهم واحترامهم للميت وإصرارهم على استمرار الصلة المادية به. إلا أنهم شيئا فشيئا بدأوا يستنكفون أكل لحوم الموتى من أقربائهم من البشر، وفي مراحل لاحقة عمموا هذا العزوف ليشمل الطوطم الذي هو في نظرهم ليس في نهاية المطاف إلا واحدا من أبناء العشيرة. إلا أن فْرِيْزر له رأي آخر. فقد مر بنا كيف أن طقوس التكاثر التي يقصد بها السيطرة على الطوطم هي، في نظره، طقوس سحرية تقوم فاعليتها على تقمص شخصية الطوطم والتماهي قدر الإمكان معه وذلك عن طريق تقليده في هيئته وسلوكه ومحاكاة صوته وحركاته والتظاهر بأنهما من جنس واحد. كلما كان تماهي المرء مع طوطمه أقوى وتقمصه له أقرب إلى طبيعته الحقيقية كلما كان أقدر على التحكم به وعلى إغرائه، في حالة طقوس التكاثر، للرضوخ لمشيئته مما يمكنه من إكثاره ليستفيد منه الآخرون من أبناء القبيلة. والوسيلة الأنجع لتحقيق هذا التماهي هو أكل الطوطم ليمتزج لحمه ودمه مع لحم صاحبه ودمه ويصبح جزءا من وجوده المادي وكيانه الجسدي وليقوي أواصر الصلة المادية والعضوية معه (Frazer 1910/IV: 6-7).

إلا أنه بعد ذلك يأتي على الإنسان مرحلة يدرك فيها أنه لا يوجد في عالم الطيور والحيوان صنف يتغذى على صنفه، لذا فإذا كان الإنسان يعتقد أنه وطوطمه ينتميان لنفس الصنف فإنه لا ينبغي له أكله. إضافة إلى ذلك فإن عدم أكل بعض العشائر لطوطمها قد يكون إجراءا احترازيا تبنّته لتسهيل مهمتها ومساعدتها على القيام بدورها في الإكثار من الطوطم، فكل ما قلل الإنسان من أكل طوطمه كلما كان أقدر على إغرائه بالاقتراب منه ليألفه ويقل خوفه منه. لكنه لا بد للعشيرة من أكل طوطمها بين الفينة والأخرى لكن فقط بما يكفي لاستبطان صفاته والتماهي معه. وكما مر بنا في أكثر من موقع، فإن أنجع طريقة لتقمص الطوطم أو الرب والتماهي معه هو أكله لاستبطان صفاته. وهذا تحديدا ما سبق أن قاله رابَرْتْصُن سْمِث في حديثه عن الطوطمية حيث افترض أن تقديم القرابين الطوطمية يمثل الجذور البدائية لما تحول لاحقا إلى عشاء الرب المقدس Eucharist الذي يرمز للتوحد مع الرب في الدين المسيحي. لكن رابَرْتْصُن سْمِث كان يعوزه الدليل لإثبات فرضيته هذه عدا شاهد ضعيف نقله عن القديس نِيلُس St. Nilus من القرن الرابع الميلادي والذي يتعلق ببدو سيناء وأكلهم لناقةٍ وضحاء يفترض رابَرْتْصُن سْمِث أنها طوطمهم. وبالرغم من البحث الجاد عن دلائل قاطعة تثبت نظرية رابَرْتْصُن سْمِث إلا أن أحدا لم يعثر على الدليل المطلوب وبدأ الشك يساور العلماء في صحة النظرية حتى تم العثور على طقوس التكاثر في أستراليا وما تتضمنه من أكل الطوطم. هنا يتوقف فْرِيْزر ليرفع قبعته وينحني احتراما لعبقرية أستاذه رابَرْتْصُن سْمِث الذي قاده تفكيره الفذ ومنهجه في البحث إلى هذه الفرضية التي لم تتوفر له آنذاك دلائل قاطعة عليها، حيث يقول "هنا إذاً، في قلب أستراليا وبين أشد الشعوب الهمجية المعروفة لنا بدائية نجد فعلا ممارسة تقديم القرابين الطوطمية التي استطاع رابَرْتْصُن سْمِث بحدسه العبقري أن يتنبأ بها منذ سنين خلت والتي لم يكن قد عُثر على دليل لها قبل الآن" (Frazer 1899: 838).

إلا أن فْرِيْزر ما لبث أن فقد حماسه وقناعته بنظرية التكاثر لأنها مبنية كما يقول هو على منطق بالغ

التعقيد لا ترقى له أذهان أولئك الأقوام البدائية وتتطلب مستوى عاليا من التنسيق الذي قد يتعذر عليهم تحقيقه إذا ما أخذنا في الاعتبار تنظيمهم الاجتماعي والسياسي الذي لا يمكن أن يرقى إلى هذا المستوى. ولذلك طرح عام ١٩٠٥ نظريته البديلة والثالثة التي بناها على مفهوم الأبورِجِين الخاطئ عن الحمل وذلك في مقالة له نشرها في نفس المجلة التي نشر فيها المقالة التي تضمنت نظريته الثانية. ثم أعاد نشرها في الجزء الأول من كتابه عن الطوطمية والزواج الخارجي (١٩١٠).

يبدأ فْرِيْزر هذه المقالة بالتأكيد، مثلما سبق وأن أكد في ورقته السابقة، وكذلك في **الغصن الذهبي**، على أن السحر يسبق العبادة على سلم تطور الشعور الديني وعلى أن الأبورِجِين في أستراليا لم يرتقوا إلى مرحلة الشعور الديني وكل ما لديهم هي ممارسات وطقوس سحرية، خصوصا عند قبائل الصحراء في قلب القارة (Frazer 1910/I: 242). ويتفق فْرِيْزر وسْبِنْسَر وغِيلِن أن هذه القبائل الصحراوية بحكم عزلتها الجغرافية الممتدة لفترة طويلة في قلب القارة وعدم تعرضها للمؤثرات الخارجية احتفظت بأكثر العادات والمعتقدات بدائية من بين القبائل الأخرى –خصوصا القبائل الساحلية– منها التعلق بقطع التشورينغا المقدسة والإيمان بقواها السحرية، ومنها ممارسة طقوس التكاثر التي لا تكاد توجد عند القبائل الساحلية، ومنها شعائر الترسيم والعبور، ومنها عدم الممانعة من الزواج بين من ينتمون لنفس الطوطم، وأخيرا المعتقدات المتعلقة بالحمل والإخصاب وتجسد الأرواح وعدم توارث الطوطم من الوالد للولد. لذلك لربما أن الأورنتا هي الأكثر بدائية بين قبائل الأبورِجِين وأنها ما زالت تحتفظ بالعادات والتقاليد التي كانت تشكل في الماضي السحيق إرثا ثقافيا مشتركا بين كل قبائل الأبورِجِين قبل تفرقها وتشتت مواطنها في أنحاء القارة المترامية الأطراف (Spencer & Gillen: 1904: xi-xiii, 20, 117-8).

ويبدأ فريز القسم الثاني من الورقة بإبداء ملاحظة مفادها أن ما يمكن اعتباره بدايات للشعور الديني يمكن تلمسها في بعض ممارسات القبائل التي تسكن شمال القارة وجنوبها الشرقي والمتطورة إلى حد ما، حيث تعتني تلك القبائل بدفن موتاهم وترك الطعام عند قبورهم، وهذه تمثل بذورا أولية كان يمكن أن تنبثق منها لاحقا عبادة الأسلاف (Frazer 1905: 163). أما في وسط القارة فإننا لا نعثر على أي ممارسات سوى الطقوس السحرية الموغلة في البدائية، والمتمثلة في طقوس التكاثر والتي تضمحل وتتلاشى حتى تختفي تماما كلما اتجهنا نحو الساحل (Spencer & Gillen 1904: 14-5, 23, 315-9). هذا التطور الديني المحدود في المناطق الساحلية يترافق مع قدر موازٍ له من التطور في التنظيم الاجتماعي مثل تتبع الانتماء الطوطمي من الخط الأبوي بدلا من الخط الأمومي ومثل الزواج الفردي بدلا من الزواج الجماعي الذي لم يبق منه إلا رواسب باهتة يستدل منها على أنه كان موجودا في العصور الغابرة (Howitt 1904: 500). أما عند قبائل الأَرُنْتا في الوسط فقد رأينا كيف أن تتبع الانتماء الطوطمي لا يتم لا من الخط الأبوي ولا من الخط الأمومي وإنما تبعا للمركز الطوطمي الذي ارتادته الأم آخر مرة وشعرت فيه لأول مرة بأعراض الحمل. ويفترض فْرِيْزر أن هذه مرحلة بدائية سبقتها مرحلة أكثر منها بدائية كانت فيها الأم تعزو حملها لآخر نبات أكلت منه قبيل شعورها بأعراض الحمل أو لآخر حيوان أصابت من لحمه أو غدير شربت من مائه أو استحمت فيه أو لما يصادفها في تلك اللحظة وفي تلك البقعة من طائر أو حيوان أو نبات أو حتى منظر طبيعي غير مألوف لها يكون هو المأوى الذي انسلت منه الروح لتلج في رحمها وتحل بها لتتقمص الجنين. وقد استعار فْرِيْزر هذه الفكرة من وِلْيَم رِفَرْز W. H. R. Rivers الذي درس سكان جزيرة البانك Banks Islanders ووجد أن

ما يحدد طوطم المولود عندهم هو نوع الطعام الذي تناولته أمه قبيل الحمل أو أي شيء لفت انتباهها. شعور الأم بأن حملها سببه ما دخل في بطنها من طعام أو شراب شعور بديهي وتعليل مقبول لإنسان بدائي يجهل بقوانين الطبيعة، خصوصا وأنه لم يعرف بعد أن هناك في الجسم جزءا منفصلا عن البطن هو الرحم الذي تتم فيه عملية الإخصاب والحمل، وهذا ما يسميه فْريْزر طوطمية الحمل conceptional totemism. ولذا ليس من المستغرب أن نجد أن الطوطم في معظم الأحيان يقع ضمن أجناس النبات أو الحيوان. ومن البديهي أن يتعامل الشخص بقدر من الاحترام والتقديس مع الجنس الحيواني أو النباتي الذي يعتقد بأن هناك صلة تربطه به. هذه المرحلة الموغلة في البدائية أعقبتها مرحلة الانتماء إلى المكان الذي شعرت فيه الأم بأعراض الحمل، وهذا ما يسميه فْريْزر طوطمية المكان local totemism، تلى ذلك مرحلة وسطية متقدمة نسبيا وهي تتبع الانتماء من الخط الأمومي كما عند بعض القبائل التي تحف بالوسط في القارة الأسترالية، ثم جاءت لاحقا وأخيرا مرحلة متطورة نوعا ما تتمثل في تتبع الانتماء من الخط الأبوي كما هو الحال عند القبائل الساحلية (Frazer 1910/I: 157-61; Spencer & Gillen 1904: 144, 174-6). وهنا يلفت فْريْزر انتباهنا إلى أن تتبع الانتماء الطوطمي من الخط الأبوي لا يعني بالضرورة الاعتراف بدور الأب والسائل المنوي في عملية الإخصاب. كل ما يعنيه أن الزوج أصبح مثلما هو يملك زوجته فهو أيضا يملك نتاج رحمها، أو كما يقول فْريْزر، مثلما أن صاحب البقرة يمتلكها فهو يمتلك عجولها. أي أن مفهوم ملكية الأب للأبناء سابق لمفهوم الأبوة.

الطريقة التي تتبعها قبيلة الأَرُنْتا والقبائل المجاورة لها في تحديد انتماء الطفل الطوطمي تعتبر، في نظر فْريْزر، طريقة بدائية جدا لأنها سبقت معرفة الإنسان بعلاقة الدم التي تربط المولود بأمه وأبيه فهي تمثل مرحلة تسبق مفهوم الأبوة والأمومة وتتجاهل تماما دور الاتصال الجنسي في عملية الإخصاب. وعلى هذا يكون منشأ الطوطمية عند الأَرُنْتا نابع من جهلهم بحقيقة عملية التخصيب والأسباب الطبيعية للحمل. هذا الجهل التام بهذا الأمر البديهي لا بد وأنه يعود إلى عصور سحيقة لم يتمكن فيها الإنسان بعد من أن يخطو خطواته الأولى لفهم قوانين الطبيعة وحقائق الحياة. ما يربط بين أفراد أي عشيرة طوطمية من عشائر الأَرُنْتا ليس علاقة الدم وإنما علاقة المكان الذي شعرت فيه الأم بأعراض الحمل والذي يحدده عامل الصدفة البحتة. ببساطة، ما يجمع أبناء العشيرة ويوحدهم هو أن أمهاتهم شعرن بأعراض الحمل في نفس المكان، أي في أحد المراكز الطوطمية التي تنتشر في منطقتهم. هذا التصور الفج الذي يسميه فْريْزر "طوطمية المكان" هو المرحلة التالية لنقطة البداية الهمجية التي يسميها "طوطمية الحمل" (Frazer 1905: 455) والتي تمثل نقطة الصفر التي لا نستطيع أن نذهب أبعد منها إلى الوراء في بحثنا عن جذور الطوطمية والأصل الذي نشأت منه. فبإمكاننا أن نتصور بسهولة شديدة كيف يمكن أن ينبثق لاحقا من هذا المفهوم البدائي ويتطور عنه مفهوم الطوطمية الوراثية hereditary totemism، أي تتبع الانتماء الطوطمي من الخط الأمومي ثم بعد ذلك من الخط الأبوي، لكن من الصعب أن نتصور العكس. وهناك قبائل يمكن اعتبارها تمثل مرحلة الانتقال من طوطمية المكان إلى الطوطمية الوراثية. هذه القبائل لا تختلف عن قبائل الأَرُنْتا في مفهومها لعملية الإخصاب عن طريق التقمص وولوج روح أحد الأسلاف، التي يقولون إن حجمها لا يتعدى حجم حبة الرمل، وعبورها إلى رحم الأم من سُرّتها. لكن المكان الذي شعرت فيه الأم بأعراض الحمل ليس هو الذي يحدد انتماء الطفل الطوطمي عند هذه القبائل، فلا بد أن ينتمي الطفل لعشيرة أمه عند بعضهم أو لعشيرة أبيه عند البعض الآخر. يعتقد هؤلاء أن روح السلف الطوطمي للأم في الحالة الأولى أو روح السلف الطوطمي للأب في الحالة

الثانية يتتبع أثر الأم أينما ذهبت ومهما أبعدت ليتحين الفرصة للولوج إلى رحمها بينما يستحيل ذلك على روح أي سلف آخر غير سلف الأم عند العشائر التي تتبع النسب الأمومي أو سلف الأب عند العشائر التي تتبع النسب الأبوي (Spencer & Gillen 1904: 169-71, 176).

ولا يستغرب فْريْزر جهل الأَرُنْتا بالأسباب الحقيقية للإخصاب ويسوق نفس التعليلات التي يسوقها سْبِنْسَر وغِيلِن لتفسير هذه المسألة. كيف للأَرُنْتا أن يعرفوا أسباب الحمل وهم يشاهدون الأطفال قبل مرحلة النضج الجنسي يمارسون الجنس مع بعضهم البعض ولا تحمل الأنثى. والفتاة حالما تبلغ تنتقل إلى بيت زوجها وهي لم يتعدى عمرها الرابعة عشرة ويتجامع الإثنان باستمرار لكن الحمل لا يعقب كل مرة يحدث فيها اتصال جنسي. وحيث أن مدة طويلة تنقضي قبل أن تتبين أعراض الحمل بعد الجماع فقد كان من الصعب عليهم أن يدركوا علاقة الجماع بالحمل. وحتى بعد مجيء الرجل الأبيض ومعاشرة بعض البيض لنساء الأبورِجِين اللاتي وضعن أولادا بشرتهم فاتحة فإنهم لم يعزوا ذلك إلى مجامعتهن للرجال البيض وإنما إلى إكثارهن من أكل الطعام المصنوع من الدقيق الأبيض والذي لم يكن معروفا لهم من قبل، وأزواجهن أيضا يعتقدون نفس الاعتقاد ولذلك لا يتسرب الشك إليهم حيال سلوك زوجاتهم (Spencer 1914: 25-6). ولا يرى فْريْزر فرقا بين اعتقاد البدائيين بأن الكثير من الأعراض الجسدية غير الطبيعية وحتى العقلية التي تصيب الإنسان وحالات الجنون أو الجذب مردها إلى ولوج أرواح خيرة أو شريرة إلى جسد الإنسان وبين اعتقاد المرأة حينما تحس بحركة الجنين في رحمها لأول مرة أن روحا تغلغلت إلى جسدها في تلك اللحظة وسببت لها ذلك الشعور. وبطبيعة الحال فإن الروح لا بد وأن تكون أتت من أقرب مركز طوطمي تستودع فيه أرواح الأسلاف واختبأت في أي معلم بارز وملفت للنظر في المكان الذي ترتاده الأم أو حلت في بركة ماء شربت منها أو تقمصت حيوان مر بالقرب منها أو شجرة اقتلعتها للتو أو شيئا أكلته، كل ذلك يعتمد على المركز الطوطمي وعلى المنطقة المحيطة به والتي شعرت فيها الأم بأعراض الحمل، فكل مركز من هذه المراكز وما يحيط به يخص طوطما بعينه لا غير.

ويمكن تلخيص محطات تطور الطوطمية كما يراها فْريْزر كما يلي:

١/ كون المولود تجسيد لشيء أكلته الأم أو صادفته وأثار انتباهها،

٢/ ولوج أحد الأرواح المستودعة في المراكز الطوطمية في رحم الأم،

٣/ الطوطم العشائري الذي يتم توارثه عن طريق خط النسب الأمومي،

٤/ نظرا لأن النسب الطوطمي الأمومي يؤدي إلى تشتت أبناء العشيرة الطوطمية نظرا لأن الزوجات يذهبن للعيش مع أزواجهن أصبح هناك ميل قوي للتحول من النسب الأمومي إلى النسب الأبوي.

ولا يتفق الأنثروبولوجيون المتأخرون مع فْريْزر فيما يتعلق بجهل الأبورِجِين بحقائق الحمل والولادة وإنما هم في الواقع يتجاهلونها من أجل التقليل من الجانب المادي والتركيز على الجانب الروحي للولادة. فهم يعرفون كيف تتم عمليات الإخصاب والحمل ماديا لكنهم يعلمون أيضا أن الحمل لا يتم دائما بعد كل مواقعة جنسية، فلا بد إذن من سبب إضافي إلى هذه السبب لأنه وحده لا يكفي وإن كان ضروريا في حد ذاته. ينصب اهتمام الأبورِجِين على كيفية حصول الجنين على الروح التي تبعث الحياة في جسده المادي وهنا يأتي دور الأب. فكما سبقت الإشارة، فإن كل مركز طوطمي مقدس في موطن العشيرة هو عبارة عن مستودع لأرواح أبنائها وأجدادهم الأسطوريين والتي يتم تناسخها منذ الأزل. تأتي الأرواح من هذه

المستودعات لتلج في رحم الأم وتحدث عملية الإخصاب وحينما يموت الفرد تعود روحه إلى مستقرها لتبعث من جديد في شخص آخر، وهكذا يتم تدوير الأرواح إلى الأبد. لكن الروح لا تنسل من مستقرها لتلج في رحم الأم لتخصبها إلا بعد مرور الأب بتجربة روحية أو رؤيا في المنام. هذا الدور الروحي للأب، والذي يختلف عن الدور المادي للأم التي هي مجرد حاضنة، هو ما يعطي المولود حقه في الانتماء للجماعة المحلية ولموطنها بحكم ارتباطه الروحي بها. وليس بمقدور الفرد أن ينسلخ من موطنه وجماعته ليلتحق بجماعة أخرى، فمثلما أن الوطن ملك له ورثه عن أسلافه فهو نفسه ملك للوطن لا يستطيع أن ينسلخ منه، لأن رباط الفرد مع موطنه، حسب معتقداتهم الطوطمية، رباط روحي عميق. فولادته، مثله مثل ولادة أبيه وأجداده، ما هي إلا استنساخ reincarnation لأرواح أحد الأسلاف القدامى الذين كانوا في زمن ماقَبْل الخلق يجوبون ذلك الموطن الذي ولد فيه ولا تزال أرواحهم تسكنه. ولا يمكنه تأدية الطقوس الدينية الواجب عليه أداؤها إلا في المركز المقدس التابع لموطنه والذي هو مستودع أرواح الأسلاف القدامى والذي أيضا سوف تذهب إليه روحه هو بعد الممات، ولذلك يحرص الواحد منهم على أن توافيه المنية في موطنه حتى يسهل على روحه بعد مفارقة الجسد أن تجد طريقها إلى مستودع الأرواح، وطقوس الدفن عندهم تصب في هذا الاتجاه (Berndt 1959; Elkin 1964: 26-51; Warner 1964: 5).

كما أن الأبحاث اللاحقة أثبتت أن لدى الأَرُنْتا صنفين من الطوطمية أحدهما يحدده المكان الذي شعرت فيه الأم لأول مرة بأعراض الحمل، مثلما ذكرنا، ولآخر طوطم عشائري يتم تتبعه من خط النسب الأبوي يعادل الطوطم العشائري الذي يتم تتبعه من خط النسب الأمومي (Peterson 1972: 14, 16-7).