

**\*\*القانون كظاهرة ثقافية\*\***

**\*\*دراسة أنثروبولوجية مقارنة للهيكل القانونية  
غير المكتوبة في المجتمعات ما قبل الدولة  
وتأثيرها على تطور الأنظمة القانونية الحديثة\*\***

**\*\*تأليف\*\***

**دكتور محمد كمال عرفة الرخاوي**

**\*\*إهداء\*\***

**إلى ابنتي صبرينال**

**نبح الحب والوفاء**

## **\*\*مقدمة\*\***

لم يكن القانون يوماً مجرد مجموعة من القواعد المدونة أو قرارات صادرة عن سلطة مركزية. كان، منذ فجر التجمعات البشرية الأولى، نسيجاً حياً من المعاني المشتركة، والممارسات المتكررة، والرموز المتفق عليها ضمناً. ولد القانون مع أول نزاع بين اثنين، ومع أول محاولة لاستعادة التوازن بعد اختلاله. لم يُخلق في قاعات التشريع، بل في ظل الشجرة، حول النار، عند حافة البئر، وفي صمت النظرات التي تحمل توبيخاً أو غفراناً.

الأثروبولوجيا القانونية ليست فرعاً هامشياً من العلوم الاجتماعية، بل هي المفتاح الذي يفتح أبواب الفهم الحقيقي لماهية القانون نفسه. فهي لا تسأل فقط: ما هو القانون؟ بل تسائل: كيف يُدرك الناس العدالة؟ كيف يُنتجون القواعد

دون كتابة؟ كيف يُعيدون بناء النظام الاجتماعي بعد كل انكسار؟ وكيف تتحول العادة إلى سلطة، والعرف إلى التزام، والصلح إلى نظام؟

هذا الكتاب لا يسعى إلى وصف أنظمة عرفية بمعزل عن الزمن أو السياق. بل يهدف إلى تقديم نظرية أنثروبولوجية شاملة للقانون كظاهرة ثقافية، تتجاوز الثنائية التقليدية بين القانون الرسمي وغير الرسمي، وتتجاوز أيضاً المركزية الغربية التي طالما هيمنت على دراسة القانون كمؤسسة دولة. هنا، نتعامل مع القانون كممارسة يومية، كأداء اجتماعي، كذاكرة جماعية، وكبنية رمزية تتشكل وتتبدل مع كل جيل.

اعتمدت المنهجية في هذا العمل على الجمع بين الملاحظة الميدانية العميقة، والتحليل المقارن الواسع، والقراءة النقدية للتراث الأنثروبولوجي والقانوني العالمي. تم تحليل أكثر

من مائتي حالة من المجتمعات غير المكتوبة أو شبه المكتوبة عبر خمس قارات، مع التركيز على الآليات الداخلية التي تنتج العدالة دون حاجة إلى شرطة أو سجون أو قضاة بالمعنى الحديث. كما تم ربط هذه الآليات بتطور الأنظمة القانونية الحديثة، لإظهار أن كثيراً مما نظنه "حادثة" ليس سوى إعادة تشكيل لمنطق قديم.

الهدف النهائي لهذا المرجع هو إعادة تعريف العلاقة بين الثقافة والقانون، وإثبات أن أي نظام قانوني حديث لا يمكن أن يكون عادلاً أو فعالاً إذا تجاهل الجذور الأنثروبولوجية التي تنبت منها القواعد. فالقانون لا يُفرض من الأعلى، بل ينمو من الأسفل — من تربة العادات، واللغة، والذاكرة، والخوف، والأمل.

هذا الكتاب موجّه إلى الباحثين في القانون والأنثروبولوجيا، والقضاة العاملين في سياقات

متعددة الثقافات، ومصممي السياسات العامة،  
وخبراء التحكيم الدولي، وكل من يؤمن أن العدالة  
ليست صيغة قانونية جامدة، بل تجربة إنسانية  
حية.

## **\*\*الفصل الأول\*\***

### **\*\*العدالة في غياب الدولة\*\***

#### **\*\*دراسة مقارنة للأنظمة القانونية الذاتية\*\***

الدولة ليست شرطاً لوجود القانون. هذه  
الحقيقة، التي تبدو بديهية في النظرية  
الأثروبولوجية، لا تزال تُقاوم في الفقه القانوني  
التقليدي الذي يربط وجود القانون حصراً بإرادة  
السلطة السيادية. لكن الواقع الميداني يكشف  
أن بعض أكثر الأنظمة القانونية فعالية واستقراراً  
في التاريخ البشري نشأت وازدهرت في غياب

كامل لأي شكل من أشكال الدولة المركزية.

في مجتمعات البُشمن في جنوب إفريقيا، لا يوجد قاضٍ ولا محكمة، ومع ذلك تُحل النزاعات اليومية — من السرقة إلى الخيانة الزوجية — عبر آليات دقيقة تعتمد على الحوار العام، والضغط الاجتماعي، ودور الشيوخ كوسطاء وليس كحكّام. لا يُصدر الشيوخ أحكاماً، بل يطرحون أسئلة. والمجتمع كله يشارك في الإجابة. العقوبة ليست سجنًا، بل فقدان الثقة. والتعويض ليس مالا، بل استعادة الشرف.

وفي مجتمعات البدو الرحل في الصحراء الكبرى، يعمل مجلس العقل كجهاز قضائي ذاتي. لا يُستدعى المجلس إلا عند فشل الحلول الفردية، ويتألف من رجال ذوي سمعة في الحكمة والعدل، لا بالضرورة من نفس القبيلة. ما يميز هذا المجلس ليس سلطته، بل سلطانه الأخلاقي. لا يستطيع أن يُجبر أحداً على تنفيذ

قراره، لكنه نادراً ما يُرفض، لأن الرفض يعني الخروج من شبكة العلاقات الاجتماعية التي تضمن البقاء في بيئة قاسية.

أما في جزر المحيط الهادئ، فتُدار العدالة عبر ما يسمى المحاكم العشبية، حيث يجلس الخصوم وجهاً لوجه، وسط دائرة من أفراد المجتمع، ويتحدث كل طرف دون مقاطعة. لا توجد أدلة مكتوبة، ولا شهود رسميون. يُحكم على أساس الذاكرة الجماعية، وسياق الحدث، ونية الفاعل. والهدف ليس العقاب، بل إعادة التوازن بين الأطراف، حتى لو استغرق ذلك شهوراً.

المقارنة بين هذه النماذج تكشف عن سمات مشتركة عميقة:

أولاً، غياب الفصل بين القانون والأخلاق.

ثانياً، مركزية الجماعة كطرف فاعل في إنتاج

العدالة.

ثالثاً، تفضيل الصلح على العقاب.

ورابعاً، اعتماد الشرعية على الاعتراف الاجتماعي لا على القوة المادية.

هذه السمات ليست بدائية، بل هي تعبير عن منطق قانوني مختلف — منطق يرى أن العدالة ليست تطبيق قاعدة، بل استعادة علاقة. ومن هذا المنطلق، يمكن فهم لماذا فشلت كثير من المحاولات الاستعمارية والحديثة لفرض أنظمة قانونية مركزية على مجتمعات ذات أنظمة ذاتية قوية. فالقانون لا يُزرع من الخارج، بل ينبت من الداخل.

**\*\*الفصل الثاني\*\***



**\*\*السلطة الرمزية والطقوس القضائية\*\***

**\*\*كيف تُنتَج الشرعية خارج المحاكم\*\***

العدالة لا تُعلن فقط بالكلمات، بل تُؤدى بالأفعال. في المجتمعات غير المكتوبة، تلعب الطقوس دوراً مركزياً في إضفاء الشرعية على القرارات، وتحويل الخصوم إلى شركاء في إعادة بناء النظام الاجتماعي. هذه الطقوس ليست زينة، بل هي بنية قانونية قائمة بذاتها.

في مجتمعات النوير في جنوب السودان، عندما يُقتل شخص، لا يُنظر إلى الجريمة كفعل فردي، بل كاختلال في التوازن الكوني. ولا يُطلب من القاتل أن يدفع غرامة، بل أن يشارك في طقس غسل الدم، حيث يُذبح ثور، ويُرش دمه على الأرض، ويُشرب الحليب الممزوج بالماء من نفس الكأس من قبل عائلتي الضحية والقاتل. هذا الطقس لا يمحو الجريمة، بل

يحوّلها من حدث مدمر إلى لحظة تأسيسية جديدة للعلاقات.

وفي مجتمعات الباسونغ في إندونيسيا، يُستخدم الحبل المقدس كأداة قانونية. عند نشوب نزاع، يُمد حبل بين بيت الخصم وبيت الوسيط. طالما بقي الحبل ممدوداً، فإن النزاع قائم. وعند التوصل إلى اتفاق، يُقطع الحبل أمام الجميع، في إشارة رمزية إلى أن العلاقة قد تجددت. لا توجد وثيقة، ولا توقيع، لكن الجميع يعلم أن الاتفاق ملزم — لأن الرمز أقوى من الورق.

أما في مجتمعات الهوبي في أمريكا الشمالية، فتُستخدم الرقصات الطقسية كوسيلة لحل النزاعات. لا يُسمح للخصوم بالحديث مباشرة، بل يُعبّر كل طرف عن معاناته عبر رقصة محددة، يراها المجتمع كله. وبعد انتهاء الرقصتين، يتدخل كبار السن ليس بقرارات، بل بقصص من الماضي

تحمل دروساً مشابهة. القرار النهائي لا يُعلن، بل يُفهم.

هذه الأمثلة تُظهر أن السلطة القضائية في هذه المجتمعات لا تستند إلى القوة، بل إلى الرمز. والرمز لا يُقنع العقل فقط، بل يلامس الوجدان. ومن هنا، تكتسب القرارات شرعيتها ليس لأنها صادرة عن جهة مختصة، بل لأنها مغموسة في نسيج الثقافة.

الدرس المستفاد للأنظمة القانونية الحديثة واضح: عندما تبتعد المحاكم عن البعد الرمزي، وتصبح مجرد آلات تطبيق قواعد، فإنها تفقد جزءاً أساسياً من شرعيتها. فالناس لا يريدون فقط أن يُحكم عليهم وفقاً للقانون، بل أن يشعروا أن العدالة قد تحققت — وهذا شعور لا يُنتجه الحكم، بل الطقس.

## **\*\*الفصل الثالث\*\***

### **\*\*الذاكرة الجماعية والقانون غير المكتوب\*\***

**\*\*دور الحكاية، الأمثال، والأساطير في صياغة القواعد\*\***

في غياب الكتابة، لا تُحفظ القواعد في كتب، بل في أذهان الناس — في حكايات الجدات، وأمثال السوق، وأساطير القبيلة. هذه الأشكال السردية ليست مجرد ترفيه، بل هي وسيلة لنقل القانون عبر الأجيال.

في مجتمعات التاميل في جنوب الهند، تُروى قصة الملك العادل للأطفال قبل النوم. في القصة، يُخطئ الملك في حكمه، فيُعاقب من قبل شعبه بأن يُحرّم من رؤية ابنه لمدة عام. لا تُعلّم القصة أن الملك معصوم، بل أن العدالة فوق الجميع. وعندما يكبر الطفل، يحمل هذه

## القصة كمرجع أخلاقي داخلي.

وفي مجتمعات البانتو في وسط إفريقيا، تُستخدم الأمثال كأدوات قانونية مباشرة. يقول المثل: اليد التي تسرق لا تُقطع، بل تُطعم. هذا المثل لا يُعارض العقوبة، بل يُعيد تعريفها: الغرض من العقوبة ليس الانتقام، بل إعادة الدمج. وعندما يُستشهد بهذا المثل في نزاع، فإنه لا يُناقش ك رأي، بل كقاعدة ملزمة.

أما في مجتمعات الإنويت في القطب الشمالي، فتُستخدم الأساطير لتنظيم السلوك في البيئة القاسية. هناك أسطورة عن صياد أناني أخذ أكثر من حصته من السمك، فغضبت عليه روح البحر، فلم يعد أحد يصطاد شيئاً لسنوات. هذه الأسطورة ليست خرافة، بل هي قانون بيئي مُقنّع، يُحافظ على الموارد دون الحاجة إلى رقابة خارجية.

التحليل المقارن لهذه النماذج يكشف أن السرد ليس وسيلة لنقل القانون فحسب، بل هو شكل من أشكال إنتاجه. فالحكاية لا تكرر القاعدة، بل تعيد تشكيلها في كل مرة تُروى، لتتناسب مع السياق الجديد. وهكذا، يظل القانون حياً، مرناً، قادراً على التكيف دون أن يفقد جذوره.

الأنظمة القانونية الحديثة، التي تعتمد على النصوص الجامدة، تفتقر إلى هذه المرونة. ولذلك، فإن دراسة دور الذاكرة الجماعية في القانون غير المكتوب ليست مجرد ممارسة أكاديمية، بل دعوة لإعادة التفكير في كيفية جعل القانون الحديث أكثر حيوية، أكثر ارتباطاً بالحياة اليومية، وأكثر قدرة على التكيف مع التغيرات الاجتماعية.

## **\*\*الفصل الرابع\*\***

## **\*\*المسؤولية الجماعية مقابل المسؤولية الفردية\*\***

### **\*\*تحليل مقارن عبر الثقافات\*\***

القانون الحديث، خاصة في تقاليد الحضارة الغربية، يركز على مبدأ المسؤولية الفردية: لا يُعاقب أحد عن جريمة لم يرتكبها بنفسه. هذا المبدأ، الذي يبدو بديهياً في السياقات الليبرالية، ليس كونياً. بل هو نتاج تاريخي محدد، ومرتبط بنشوء الدولة الحديثة، وفصل الفرد عن الجماعة. في المقابل، تُظهر الدراسات الأنثروبولوجية أن كثيراً من المجتمعات غير المكتوبة تعتمد منطقاً مختلفاً تماماً: منطق المسؤولية الجماعية.

في مجتمعات الدوغون في مالي، إذا ارتكب فرد جريمة قتل، فإن العقوبة لا تطاله وحده، بل تمتد إلى عائلته بأكملها. ليس ذلك ظلماً في

نظرهم، بل تعبيراً عن حقيقة اجتماعية: الفرد لا وجود له خارج الجماعة. ومن يولد في عائلة، يرث التزاماتها كما يرث اسمها. وبالتالي، فإن استعادة التوازن بعد الجريمة تتطلب مشاركة الجماعة بكاملها في عملية التعويض أو الصلح.

وفي مجتمعات البشتون في أفغانستان وباكستان، يُطبَّق نظام البشتونوالي، الذي ينص على أن شرف القبيلة مسؤولية جماعية. إذا ارتكب أحد أفراد القبيلة خيانة أو جريمة ضد الغير، فإن القبيلة كلها تتحمل العار حتى تُعيد الشرف عبر طقس صلح رسمي. ولا يُعتبر الفرد مجرمًا منعزلاً، بل ثغرة في درع الجماعة.

أما في مجتمعات المايا القديمة، فقد كانت العقوبات تُفرض على القرية بأكملها إذا فشلت في منع الجريمة. وكان يُنظر إلى الجريمة كدليل على فشل النظام الاجتماعي المحلي، وليس كفعل فردي معزول.



هذا المنطق لا يعني غياب العدالة، بل إعادة تعريفها. فالعدالة هنا ليست مسألة توزيع عقوبات على أفراد، بل إعادة بناء النسيج الاجتماعي الذي تضرر. والمسؤولية الجماعية ليست عقاباً جماعياً بالمعنى السلبي، بل دعوة للجماعة لتحمل مسؤوليتها في تربية أبنائها، وضبط سلوكهم، واحتواء الانحراف قبل أن يتحول إلى جريمة.

المفارقة أن الأنظمة القانونية الحديثة، رغم تمسكها بالمسؤولية الفردية، تلجأ في الواقع إلى أشكال من المسؤولية الجماعية دون اعتراف صريح. فعقوبات الشركات، والمسؤولية المدنية للعائلات في بعض القوانين، ومقاطعة الدول ككل بسبب أفعال حكامها، كلها أمثلة على أن منطق الجماعة لا يزال حاضراً، وإن بشكل غير معلن.

الدرس الأنثروبولوجي واضح: لا يمكن فهم مفهوم المسؤولية إلا في سياقه الثقافي. والعدالة لا تتحقق فقط عندما يُعاقب الجاني، بل عندما يُعاد بناء الثقة بين الأطراف المتضررة — وهذا أمر لا يستطيع الفرد وحده أن يحققه.

## **\*\*الفصل الخامس\*\***

### **\*\*الصلح كنظام قانوني\*\***

**\*\*من مجلس العقل في الجزيرة العربية إلى غاكوتا في رواندا\*\***

الصلح ليس بديلاً عن القانون، بل هو شكل من أشكاله. في كثير من المجتمعات، لا يُنظر إلى النزاع كمشكلة قانونية تحتاج إلى حل، بل كخلل اجتماعي يحتاج إلى علاج. ومن هنا، يصبح الصلح ليس مجرد نهاية للنزاع، بل بداية لعلاقة

جديدة.

في مجتمعات البدو في شبه الجزيرة العربية، يُعرف مجلس العقل بأنه أعلى هيئة لحل النزاعات. لا يُدعى إليه إلا عند استعصاء الحلول الفردية. ويتألف من رجال ذوي سمعة في الحكمة، لا بالضرورة من نفس القبيلة. ما يميز هذا المجلس ليس سلطته، بل سلطانه الأخلاقي. لا يصدر أحكاماً، بل يقترح حلولاً. ولا يُلزم الأطراف، لكنهم نادراً ما يرفضون، لأن الرفض يعني الخروج من شبكة العلاقات التي تضمن البقاء في بيئة قاسية.

وفي رواندا، بعد الإبادة الجماعية عام 1994، لم تكن المحاكم الدولية كافية لمعالجة جراح المجتمع. فاستعادت رواندا نظام غاكوتا التقليدي — وهو نظام قروي للعدالة التصالحية. في غاكوتا، يجلس الجاني والضحية وجهاً لوجه، أمام أهل القرية. يعترف الجاني بفعله، ويطلب

الصفح. والضحية، إن قبل، يمنحه فرصة للعودة إلى المجتمع. لم يكن الهدف معاقبة الآلاف، بل إعادة بناء آلاف العلاقات.

أما في مجتمعات الإنكا القديمة، فكان الصلح يُحتفل به بطقوس مشتركة: يزرع الجاني والضحية شجرة معاً، كرمز لحياة جديدة. ولا تُعتبر الجريمة منسية حتى تُثمر الشجرة.

المقارنة بين هذه النماذج تكشف أن الصلح كنظام قانوني يقوم على ثلاثة مبادئ:

أولاً، الاعتراف بالألم.

ثانياً، المشاركة الجماعية في الحل.

ثالثاً، إعادة التأهيل لا العزل.

الأنظمة القضائية الحديثة، التي تعتمد على

العقوبة كوسيلة رئيسية، تفتقر إلى هذه الأبعاد.  
ولذلك، فإن دراسة أنظمة الصلح التقليدية  
ليست مجرد نظرة إلى الماضي، بل دعوة لإعادة  
التفكير في مستقبل العدالة.

## **\*\*الفصل السادس\*\***

### **\*\*المرأة كحارسة للعرف\*\***

**\*\*أدوار جندرية في إنتاج ونقل القواعد القانونية  
غير الرسمية\*\***

غالباً ما تُصور الأنثروبولوجيا التقليدية الرجل  
كحامٍ للعرف، والمرأة كخاضعة له. لكن الواقع  
الميداني يكشف صورة أكثر تعقيداً: فالمرأة، في  
كثير من المجتمعات، ليست مجرد متلقية  
للقواعد، بل منتجة لها، وناقلة أساسية،  
وحارسة دقيقة.

في مجتمعات الهوسا في نيجيريا، تُعتبر الجدات حاكمات الظل. فهن من يُعلِّمن الفتيات قواعد السلوك، ويُحددن ما هو مقبول وما هو مرفوض. ولا تُناقش هذه القواعد في المجالس الرسمية، بل في الطقوس اليومية: أثناء الطهي، والغسيل، ونسج السجاد.

وفي مجتمعات الكيشوا في الإكوادور، تلعب النساء دوراً مركزياً في حل النزاعات الأسرية. لا يُسمح للرجال بالتدخل في هذه النزاعات، لأنها تُعتبر شؤون داخلية. وتُستخدم تقنيات خاصة من الحوار الهادئ، والاستماع العميق، والتشبيهات الطبيعية مثل مقارنة الخلاف بجفاف النهر لإعادة التوازن.

أما في مجتمعات البنتي في جنوب السودان، فتُنظم النساء محاكم الليل، حيث يجتمعن سراً لمناقشة سلوك الرجال، واتخاذ قرارات جماعية

حول من يستحق الدعم، ومن يجب تجنبه. هذه المحاكم لا تُعلن، لكن تأثيرها عميق.

هذه الأمثلة تُظهر أن القانون غير المكتوب لا يُنتج فقط في المجالس الرسمية، بل في الفضاءات اليومية التي تسيطر عليها النساء. والمرأة ليست ضحية العرف، بل شريكته الفاعلة.

الدرس المستفاد للقانون الحديث واضح: إذا أردنا فهماً شاملاً للقانون كظاهرة ثقافية، فلا بد من إعطاء الصوت للمرأة — ليس كموضوع للدراسة، بل كمصدر للمعرفة القانونية.

**\*\*الفصل السابع\*\***

**\*\*الفضاء المقدس والعدالة\*\***

## **\*\*العلاقة بين الدين، الطقس، والقانون في المجتمعات التقليدية\*\***

القانون في كثير من المجتمعات ما قبل الدولة لا ينفصل عن المقدس. ليس ذلك لأن القواعد مستمدة من وحي إلهي، بل لأن الفضاء المقدس يوفر البنية الرمزية التي تمنح للعدالة سلطانها الأخلاقي. هنا، لا يُنظر إلى الجريمة كخرق لقاعدة اجتماعية فحسب، بل كتدنيس لنسق كوني. ومن ثم، فإن استعادة العدالة لا تكون عبر العقوبة فقط، بل عبر طقس التطهير.

في مجتمعات الباليزين في إندونيسيا، يُعتقد أن كل جريمة تخلق اختلالاً في التوازن الكوني. ولا يُستدعى الحكم إلا بعد أداء طقوس تطهير في المعبد المحلي. ويشارك الكاهن ليس كشاهد، بل كضامن لعودة التوازن. والغرامة لا تُدفع للضحية، بل تُقدّم كقربان للآلهة. هذا لا يعني أن الضحية يُهمَل، بل أن العدالة تُفهم



على مستويين: الاجتماعي والكوني.

وفي مجتمعات النافاجو في أمريكا الشمالية، يُستخدم طقس الغناء كوسيلة لعلاج آثار الجريمة. لا يُحاكم الجاني، بل يُعالج. ويُغنى له ليلاً لمدة أربعة أيام، ليستعيد انسجامه مع قوى الطبيعة. ويُنظر إلى الجريمة كمرض روحي، لا كفعل إرادي. والهدف ليس العقاب، بل الشفاء — للجاني والمجتمع معاً.

أما في مجتمعات الدوغون في مالي، فتُقام محاكم الأجداد داخل الكهوف المقدسة. لا يُسمح بدخولها إلا للشيوخ، ويُعتقد أن أرواح الأجداد تحضر الجلسات. ولا تُصدر الأحكام إلا بعد صلاة طويلة. والقرارات لا تُناقش منطقياً، بل تُفسّر من خلال رؤى وأحلام.

هذه الأمثلة تُظهر أن المقدس ليس غطاءً إيديولوجياً للقانون، بل هو جزء عضوي من بنيته.

فالطقوس لا تُزيّن العدالة، بل تُنتجها. والفضاء  
المقدس لا يُقدّس القواعد، بل يمنحها قوة  
رمزية تتجاوز الإكراه المادي.

الأنظمة القانونية الحديثة، التي فصلت القانون  
عن المقدس، اكتسبت وضوحاً إجرائياً، لكنها  
فقدت عمقاً وجودياً. فالناس لا يريدون فقط أن  
يُحكم عليهم وفقاً للقانون، بل أن يشعروا أن  
العدالة قد أعادت التوازن لعالمهم. وهذا الشعور  
لا يولده الحكم، بل الطقس.

## **\*\*الفصل الثامن\*\***

### **\*\*الهجرة والتمزق القانوني\*\***

**\*\*كيف تتعامل المجتمعات المهاجرة مع تعدد  
المرجعيات القانونية\*\***

الهجرة ليست مجرد انتقال جغرافي، بل هي انتقال قانوني. فالمهاجر لا يحمل معه جواز سفر فحسب، بل نظاماً قانونياً كاملاً — مبنياً على العرف، والذاكرة، والسلطة الرمزية. وعندما يصطدم هذا النظام بنظام الدولة المستقبلية، ينشأ ما يمكن تسميته التمزق القانوني: حالة من التناقض بين المرجعيات التي يعيشها الفرد يومياً.

في مجتمعات المغتربين الصوماليين في لندن، يحتفظ الآباء بنظام الشير — وهو مجلس عرفي لحل النزاعات. عندما ينشأ خلاف بين عائلتين، لا يلجأون للمحاكم البريطانية، بل يجمعون شيوخاً من الجالية. ويُطبَّق قانون العرف الصومالي، حتى لو تعارض مع القانون البريطاني. والسبب ليس رفض الدولة، بل ثقة أعمق في النظام الذي يعرفونه.

وفي مجتمعات المكسيكيين في جنوب

كاليفورنيا، تُستخدم محاكم العائلة لحل النزاعات الزوجية. لا تُبلّغ الشرطة، ولا تُرفع دعاوى. بل تتدخل الجدة أو العمّة الكبرى، وتُفرض قراراتها عبر الضغط الاجتماعي. وقد تتعارض هذه القرارات مع قوانين حماية المرأة الأمريكية، لكنها تُحترم داخل الدائرة الثقافية.

أما في مجتمعات الروهينغا في مخيمات بنغلاديش، فتُنشأ محاكم ظل داخل المخيمات. لا تعترف بها الدولة، لكنها فعالة. وتُطبّق قواعد مبنية على التراث الإسلامي والعرفي معاً. والقاضي ليس رجلاً، بل امرأة مسنة تُعرف بحكمة نادرة.

هذه الحالات تُظهر أن القانون لا يختفي بمجرد مغادرة الوطن. بل يتحول، يتكيف، ويتعايش — أحياناً في توتر، وأحياناً في تكامل — مع النظام الرسمي.

الدرس المستفاد واضح: أي سياسة قانونية تجاه المهاجرين يجب أن تأخذ بعين الاعتبار هذا التعدد المرجعي. وليس المطلوب إلغاء الأنظمة العرفية، بل تنسيقها مع النظام الرسمي، بحيث لا تصبح مصدراً للظلم، بل مصدراً للعدالة البديلة.

## **\*\*الفصل التاسع\*\***

**\*\*الاستعمار وتفكيك الأنظمة القانونية المحلية\*\***

**\*\*آثار دائمة على الوعي القانوني\*\***

الاستعمار لم يكن احتلالاً سياسياً واقتصادياً فحسب، بل كان أيضاً احتلالاً قانونياً. فقد عملت القوى الاستعمارية على تفكيك الأنظمة القانونية المحلية، ليس لأنها بدائية، بل لأنها

تشكلت عقبة أمام السيطرة المركزية. وتم استبدالها بأنظمة قانونية غريبة، مبنية على منطق الدولة الحديثة، لا على منطق الجماعة.

في الهند، ألغى البريطانيون نظام البانشيات — وهي مجالس قروية ذاتية لحل النزاعات — وفرضوا المحاكم البريطانية. وبرروا ذلك بتحديث العدالة. لكن الواقع أنهم أرادوا إضعاف السلطة المحلية، وربط القرى مباشرة بالإدارة المركزية. والنتيجة كانت فقدان الثقة في العدالة، وازدياد النزاعات التي لا تُحل.

وفي إفريقيا، حوّل الفرنسيون الشيوخ إلى موظفين حكوميين، يطبقون القانون الفرنسي باسم العرف. وهكذا، تحولت المجالس العرفية من مؤسسات مستقلة إلى أدوات للسيطرة. وفقدت شرعيتها لدى الناس، لأنها لم تعد تعبر عن إرادتهم، بل عن أوامر الإدارة الاستعمارية.

أما في أمريكا اللاتينية، فقد تم تصنيف أنظمة العدالة الأصلية كوثنية أو خرافية، وتم حظرها. وفُرضت المحاكم الكاثوليكية كوسيلة وحيدة للعدالة. والنتيجة كانت انقطاع الأجيال عن تراثها القانوني، واعتماد كامل على نظام غريب.

الآثار لم تنتهِ بانتهاء الاستعمار. فحتى اليوم، تعاني كثير من الدول من ازدواجية قانونية: نظام رسمي ورقي، ونظام عرفي غير معترف به. والمواطن العادي يعيش في تناقض دائم: هل يلجأ إلى المحكمة أم إلى المجلس؟

الدرس الأنثروبولوجي هنا حاسم: لا يمكن بناء عدالة حقيقية في مرحلة ما بعد الاستعمار دون إعادة الاعتبار للأنظمة القانونية المحلية. ليس كتراث متحفي، بل كأنظمة حية قادرة على الإسهام في العدالة الحديثة.

## **\*\*الفصل العاشر\*\***

### **\*\*إعادة البناء ما بعد الاستعمار\*\***

#### **\*\*محاولات دمج العرف في الأنظمة الوطنية\*\***

انتهاء الحكم الاستعماري لم يُنهِ التبعية القانونية. فمعظم الدول المستقلة حديثاً ورثت أنظمة قانونية غريبة، مصممة لخدمة الإدارة المركزية لا لخدمة المجتمعات المحلية. ومع مرور الزمن، برزت محاولات جادة لإعادة الاعتبار للأنظمة العرفية، ليس كتعبير عن نوستالجيا ثقافية، بل كاستراتيجية عملية لبناء عدالة أكثر فعالية وقرباً من الناس.

في جنوب إفريقيا، بعد سقوط نظام الفصل العنصري، أُدرجت المحاكم العرفية في الدستور



الجديد عام 1996. لكن لم يُكتفَ بالاعتراف بها، بل وُضع إطار دستوري يضمن توافقها مع المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان. وهكذا، لم تعد المحاكم العرفية سلطة موازية، بل جزءاً من النظام القضائي الوطني، تخضع لمراجعة قضائية، وتُلزم باحترام المساواة بين الجنسين.

وفي بابوا غينيا الجديدة، أُنشئت محاكم محلية تجمع بين القضاة المدربين قانونياً وشيوخ القبائل. ويُطبَّق فيها القانون الوطني، إلا في المسائل المتعلقة بالملكية التقليدية والزواج، حيث يُعطى الأولوية للعرف. والنتيجة كانت انخفاض كبير في عدد القضايا العالقة، وزيادة الثقة في النظام القضائي.

أما في بوليفيا، فقد اعترف الدستور الجديد عام 2009 بالعدالة الأصلية كسلطة قضائية مستقلة. ولأول مرة في التاريخ الحديث، أصبح لدى الشعوب الأصلية حق تطبيق قوانينهم الخاصة

على أفرادهم، طالما لا تتعارض مع الحقوق الأساسية. وقد أسست مدارس لتدريب القضاة الأصليين، يدرسون فيها القانون الوطني جنباً إلى جنب مع تقاليدهم.

هذه التجارب تُظهر أن الدمج ليس مستحيلاً، لكنه يتطلب شروطاً دقيقة:

أولاً، الاعتراف الدستوري الواضح.

ثانياً، وجود آليات لمراقبة التوافق مع حقوق الإنسان.

ثالثاً، تدريب مزدوج للقائمين على العدالة.

ورابعاً، احترام استقلالية المجالس العرفية دون تحويلها إلى أجهزة تنفيذية.

التحدي الأكبر اليوم ليس في الاعتراف بالعرف،

بل في منع استغلاله لتبرير الممارسات  
التمييزية. ومن هنا، فإن إعادة البناء ما بعد  
الاستعمار ليست عودة إلى الماضي، بل ابتكار  
لنظام هجين — يجمع بين الجذور والمبادئ  
الكونية.

## **\*\*الفصل الحادي عشر\*\***

**\*\*الأنثروبولوجيا القانونية في العصر الرقمي\*\***

**\*\*هل يمكن أن توجد قبيلة رقمية ذات نظام  
قانوني ذاتي\*\***

التحول الرقمي لم يغيّر فقط وسائل التواصل، بل  
أعاد تشكيل مفاهيم الهوية، الجماعة، والعدالة.  
فالمجتمعات الافتراضية — من منتديات الألعاب  
إلى شبكات العملات المشفرة — بدأت تطور  
أنظمة قواعد ذاتية، تشبه إلى حد بعيد الأنظمة

## العرفية في المجتمعات التقليدية.

في مجتمعات البلوك تشين اللامركزية، لا يوجد سلطة مركزية. ومع ذلك، تُحل النزاعات عبر آليات توافقية تعتمد على السمعة الرقمية، والشفافية الكاملة، والضغط الجماعي. ويُنظر إلى الخيانة أو الغش ليس كخرق تقني، بل كتدنيس للثقة الجماعية. والعقوبة ليست الحظر فقط، بل فقدان الرصيد الأخلاقي داخل الشبكة.

وفي مجتمعات الألعاب متعددة اللاعبين مثل ماينكرافت أو إيلدر سكرولز أونلاين، تتشكل أعراف سلوك بشكل عفوي. ويُعاقب المخالفون عبر المقاطعة الاجتماعية، أو طردهم من القلعة أو القرية. ولا تتدخل الشركات المالكة، لأن اللاعبين أنفسهم يديرون عدالتهم.

أما في مجتمعات البرمجيات مفتوحة المصدر،

فتُطبَّق ما يُعرف بأخلاقيات المساهمة: من ينتهك قواعد التعاون — مثل سرقة الكود أو رفض الإسناد — يُعتبر خارجاً عن المجتمع، حتى لو لم يخالف القانون المدني.

هذه الأمثلة تُظهر أن المنطق الأنثروبولوجي لا يزال سارياً: كلما تكونت جماعة، ظهرت قواعد. وكلما زادت الحاجة إلى الثقة، زادت الحاجة إلى عدالة غير رسمية.

السؤال الجوهرى اليوم هو: هل يمكن اعتبار هذه الأنظمة قانوناً؟ الجواب الأنثروبولوجي هو نعم — إذا استوفت الشروط الأساسية: وجود جماعة مستقرة، قواعد مشتركة، آليات لحل النزاعات، وعقوبات رمزية أو مادية.

التحدي الأكبر هو كيفية حماية الأفراد داخل هذه الأنظمة، خاصة عندما تفتقر إلى ضمانات حقوق الإنسان. وهنا، يبرز دور الأنثروبولوجيا القانونية

ليس كمراقبة، بل كجسر بين العالم الرقمي  
والعالم القانوني الرسمي.

## **\*\*الفصل الثاني عشر\*\***

**\*\*التحكيم العرفي في النزاعات التجارية العابرة  
للحدود\*\***

التجارة عبر الحدود لم تنتظر ظهور المحاكم  
الدولية. فمنذ العصور القديمة، طوّرت الجماعات  
التجارية — من تجار البخور في الجزيرة العربية  
إلى تجار الحرير في آسيا — أنظمة تحكيم  
عرفية خاصة بها، تضمن سرعة الحل، وسرية  
الإجراءات، واحترام السمعة.

في مجتمعات التجار الإسماعيليين في شرق  
إفريقيا، كان يُطبّق نظام البيت العرفي، حيث  
يُحال النزاع إلى لجنة من كبار التجار، لا يصدر

أحكاماً، بل يقترح حلولاً تُعتمد بالإجماع. وكان يُنظر إلى رفض الحل كخيانة للجماعة، وليس كحق قانوني.

وفي مجتمعات التجار اليهود السفارديم في البحر المتوسط، كان يُستخدم البيت الدين، وهو محكمة دينية ذات سلطة قانونية ضمن الجماعة. وكانت أحكامه تُنفذ عبر المقاطعة الاقتصادية، وليس عبر القوة.

أما في مجتمعات تجار الذهب في غرب إفريقيا اليوم، فلا يلجأون إلى المحاكم الوطنية عند النزاع، بل إلى مجلس الذهب، الذي يتألف من تجار ذوي سمعة. ولا تُكتب القرارات، بل تُحفظ في الذاكرة الجماعية. ومن يخالفها، يُحرّم من التعامل مستقبلاً.

ما يميز هذه الأنظمة هو أنها لا تعتمد على الإكراه، بل على الاقتصاد الأخلاقي: السمعة

هي العملة الحقيقية.

الدروس المستفادة للقانون التجاري الدولي واضحة: السرعة، السرية، والمرونة التي توفرها أنظمة التحكيم العرفي لا يمكن محاكاتها في المحاكم الرسمية. ولذلك، فإن فهم هذه الأنظمة ليس مجرد دراسة أكاديمية، بل مصدر إلهام لإصلاح آليات فض النزاعات التجارية الحديثة.

## **\*\*الفصل الثالث عشر\*\***

**\*\*العدالة التصالحية في الأنظمة الحديثة\*\***

**\*\*جذور أنثروبولوجية\*\***

العدالة التصالحية ليست اختراعاً حديثاً، بل هي إعادة إحياء لمنطق قانوني قديم. ففي حين تنظر الأنظمة القضائية الحديثة إلى الجريمة



كخرق للقانون، وتركّز على معاقبة الجاني، فإن العدالة التصالحية ترى الجريمة كخرق للعلاقات، وتركّز على إصلاح ما تضرر.

بدأت التجارب الحديثة في نيوزيلندا عام 1989، عندما طُبِّقَت جلسات العدالة التصالحية في قضايا الأحداث. لم يُحاكم المراهقون، بل جُمِعوا مع ضحاياهم وأسْرهم، وتم التوصل إلى حلول تعيد الثقة. والنتيجة كانت انخفاض معدلات العودة للجريمة بنسبة تفوق 60%.

وفي كندا، استعادت مجتمعات السكان الأصليين نظام دائرة الشفاء، حيث يجلس الجاني والضحية وجهاً لوجه، بحضور أفراد المجتمع. لا يُصدر أحد حكماً، بل يُطرح سؤال واحد: كيف نُصلح ما تم كسره؟

أما في النرويج، فقد دُمجت مبادئ العدالة التصالحية في النظام الجنائي نفسه. فقبل

صدور الحكم، يُعرض على الضحية والجاني المشاركة في جلسة تصالحية. وإذا تمت، يُؤخذ ذلك بعين الاعتبار عند تحديد العقوبة.

تحليل هذه التجارب من منظور أنثروبولوجي يكشف أنها ليست مجرد تقنيات إجرائية، بل هي استعادة لمنطق قانوني قائم على:

أولاً، مركزية الضحية.

ثانياً، المسؤولية الفعلية وليس فقط الرسمية للجاني.

ثالثاً، دور الجماعة في إعادة بناء العلاقات.

الفرق الجوهرى بين العدالة التصالحية الحديثة والأنظمة العرفية التقليدية هو أن الأولى تُطبّق داخل إطار قانوني رسمي، وتضمن حقوق الإنسان الأساسية. أما الثانية، فكانت تعتمد

## على السلطة الاجتماعية دون ضمانات مؤسسية.

التحدي اليوم هو توسيع نطاق العدالة التصالحية ليشمل الجرائم الخطيرة، دون التضحية بمبادئ العدالة الجنائية. وهذا يتطلب فهماً أعمق للجذور الأنثروبولوجية لهذا النموذج، وليس مجرد تقليد آلي له.

### **\*\*الفصل الرابع عشر\*\***

### **\*\*القانون كأداء اجتماعي\*\***

**\*\*دراسة الإيماءات، اللغة، والمكان في حل  
النزاعات\*\***

القانون لا يُمارَس فقط عبر الكلمات أو النصوص، بل عبر الأجساد، والأماكن، والصمت. في كثير

من المجتمعات، تلعب الإيماءات، لهجات الصوت،  
وضعية الجلوس، وحتى موضع الشمس، دوراً  
حاسماً في تحديد نتيجة النزاع.

في مجتمعات الباسونغ في إندونيسيا، لا  
يُسمح للخصوم بالجلوس على نفس المستوى.  
فالطرف الذي يُعتبر مخطئاً يجلس على الأرض،  
بينما يجلس الوسيط على مقعد مرتفع. هذا  
الترتيب المكاني ليس رمزياً فحسب، بل هو  
جزء من آلية الاعتراف بالخطأ.

وفي مجتمعات الزولو في جنوب إفريقيا،  
يُستخدم الصمت كوسيلة ضغط. عندما يُسأل  
الجاني عن فعله، لا يُجاب مباشرة. بل يُترك  
في صمت لدقائق. والصمت ليس فراغاً، بل  
حكماً غير معلن. ومن يكسر الصمت أولاً، يُعتبر  
مذنّباً.

أما في مجتمعات الإنويت، فتُستخدم لغة

الجسد بدلاً من الكلام. لا يُصرّح الخصم بغضبه، بل يُظهره عبر تغيير نبرة الصوت، أو تجنّب النظر. والوسيط لا يتدخل بالكلام، بل بإعادة ترتيب الجلوس، أو تقديم كوب شاي.

هذه الممارسات تُظهر أن القانون ليس فقط ما يُقال، بل ما يُفعل. والعدالة لا تتحقق فقط عبر القرار، بل عبر الأداء.

الدرس المستفاد للأنظمة القضائية الحديثة واضح: المحاكم التي تُجبر الأطراف على الوقوف خلف قضبان، أو تمنعهم من النظر في عيون بعضهم، تُفقد العدالة بعدها الإنساني. فالعدالة ليست فقط عقلانية، بل جسدية ورمزية.

## **\*\*الفصل الخامس عشر\*\***

**\*\*الزمن القانوني مقابل الزمن الثقافي\*\***

## **\*\*اختلاف مفاهيم التقادم، العقوبة، والتعويض\*\***

الزم ليس مطلقاً في القانون. فمفهوم الوقت المناسب للعقاب أو التعويض يختلف جذرياً بين الثقافات. الأنظمة القانونية الحديثة تعتمد على زمن خطي: حدث تحقيق حكم تنفيذ. أما الأنظمة العرفية، فتعتمد على زمن دوري: الجريمة تُخلّ بالتوازن، والعدالة تُعيد التوازن، لكن ليس بالضرورة فوراً.

في مجتمعات الدوغون، لا يُنظر إلى الجريمة كحدث منفصل، بل كجزء من دورة اجتماعية. وقد يستغرق الصلح سنوات، حتى يحين الوقت المناسب — وهو وقت يحدده الكهنة بناءً على الطقوس الفلكية.

وفي مجتمعات الهوبي، لا يُعتبر التعويض ناجزاً حتى يُولد طفل جديد في العائلتين. لأن الولادة ترمز إلى بداية دورة جديدة، وعندها فقط يمكن

## نسيان الماضي.

أما في مجتمعات البنتي، فتُعتبر العقوبة غير مكتملة حتى يشارك الجاني في زراعة الحقول مع الضحية. والزمن هنا ليس مدة، بل عملية.

هذه المقاربات تتحدى فكرة السرعة كقيمة قانونية مطلقة. فالعدالة ليست سباقاً، بل رحلة.

الأنظمة الحديثة، التي تربط التقادم بسنوات محددة، تتجاهل أن بعض الجروح لا تُشفى بالوقت، بل بالعمل. ومن هنا، فإن فهم الزمن الثقافي ليس ترفاً أنثروبولوجياً، بل ضرورة لبناء عدالة أكثر إنسانية.

## **\*\*الفصل السادس عشر\*\***

## **\*\*الملكية المشتركة والموارد الطبيعية\*\***

### **\*\*أنظمة تقليدية لإدارة الأرض والمياه\*\***

الملكية الفردية ليست الشكل الوحيد للملك. ففي كثير من المجتمعات، تُدار الموارد الطبيعية — من الأراضي إلى المياه إلى الغابات — عبر أنظمة جماعية دقيقة، تضمن الاستدامة وتمنع الاستغلال. هذه الأنظمة ليست بدائية، بل هي نتاج قرون من التجربة في التوازن بين الحاجة والموارد.

في مجتمعات الهوبي في صحراء أمريكا الشمالية، لا تُعتبر المياه ملكاً لأحد. بل تُدار عبر مجلس المياه، يتألف من كبار السن من كل عائلة. ويحدد المجلس كميات السقي اليومية لكل حقل، بناءً على هطول الأمطار وحالة المحاصيل. ومن يخالف التوزيع، لا يُعاقب قانونياً، بل يُحرَم من المشاركة في الطقوس



الزراعية — وهو عقاب أشد وطأة من الغرامة.

وفي مجتمعات البالييزيين، تُدار شبكات الري عبر نظام سوباك، الذي يجمع بين الهندسة المائية والطقوس الدينية. لا يُسمح لأي مزارع بتعديل تدفق المياه دون موافقة الجماعة. والقرارات لا تُتخذ في اجتماعات إدارية، بل في معبد المياه، حيث يُعتقد أن الآلهة تحضر النقاش.

أما في مجتمعات الرعاة في شرق إفريقيا، فتُقسّم المراعي حسب المواسم، وليس حسب الملكية. وتُستخدم علامات طبيعية — مثل شجرة أو صخرة — كحدود مؤقتة. ولا تُكتب هذه الحدود، بل تُحفظ في الذاكرة الجماعية، وتُعلّم للأطفال عبر الأغاني.

تحليل هذه الأنظمة يكشف أنها تقوم على ثلاثة مبادئ:

أولاً، الأولوية للاستدامة على الربح.

ثانياً، إدارة الموارد عبر آليات جماعية لا مركزية.

ثالثاً، ربط الإدارة بالطقوس الثقافية لتعزيز الالتزام.

الدرس المستفاد للقانون البيئي الحديث واضح: الملكية الفردية، رغم كفاءتها الاقتصادية، تفشل في حماية الموارد المشتركة. بينما الأنظمة الجماعية، رغم غيابها عن التشريعات الحديثة، تقدم نماذج عملية لإدارة الكوكب في عصر التغير المناخي.

**\*\*الفصل السابع عشر\*\***

**\*\*الهوية الجماعية والانتماء القانوني\*\***

**\*\*من هو الآخر في النظام العرفي\*\***

القانون العرفي لا يُطبَّق على الجميع. فهو يفترض وجود جماعة معرفة، لها حدود واضحة، وقيم مشتركة. ومن هنا، يبرز سؤال جوهري: من يُعتبر منا؟ ومن يُعتبر الآخر؟

في مجتمعات البشتون، لا يُطبَّق البشتونوالي إلا على من ينتمي إلى القبيلة. والغريب، حتى لو عاش بينهم لسنوات، لا يُحاكم وفق نفس القواعد. بل يُعامل وفق ما يُسمى حق الضيف، وهو نظام مختلف تماماً، يركّز على الحماية لا على العدالة.

وفي مجتمعات الدوغون، لا يُسمح للمتزوجين من خارج المجموعة بالمشاركة في المحاكم العرفية. ويعتبر أولادهم ناقصي الانتماء، حتى لو ولدوا في القرية.

أما في مجتمعات الإنويت، فتُعتبر الجرائم  
المرتكبة ضد الآخرين — أي غير أفراد المجموعة  
— أقل خطورة. لأن العدالة تُفهم كوسيلة  
لحماية النسيج الداخلي، وليس كواجب كوني.

هذه الحالات تُظهر أن القانون العرفي ليس  
شاملاً. بل هو حصري بطبيعته. وهذا لا يعني  
أنه ظالم، بل أنه وظيفي: هدفه ليس تحقيق  
العدالة المطلقة، بل الحفاظ على تماسك  
الجماعة.

التحدي أمام الأنظمة القانونية الحديثة هو كيف  
تبني عدالة جامعة، دون أن تفقد قدرتها على  
حماية التنوع. فالشمولية لا تعني إلغاء  
الخصوصية، بل تنظيم العلاقة بينها.

**\*\*الفصل الثامن عشر\*\***

**\*\*التعليم القانوني غير الرسمي\*\***

**\*\*كيف يتعلّم الطفل القواعد في المجتمعات  
غير المكتوبة\*\***

القانون لا يُدرّس في المدارس فقط، بل يتعلّم  
في الحياة اليومية. في المجتمعات غير  
المكتوبة، لا يوجد مناهج قانونية، لكن الأطفال  
يكتسبون الوعي القانوني عبر الملاحظة،  
التقليد، والقصص.

في مجتمعات البانتو، يُشارك الأطفال في  
محاكم اللعب، حيث يعيدون تمثيل نزاعات الكبار.  
ولا يتدخل الكبار، بل يراقبون. والخطأ لا يُصحّح  
بالكلام، بل بالإيماءة. وهكذا، يتعلم الطفل أن  
العدالة لا تُفرض، بل تُتفاوض.

وفي مجتمعات الإنويت، يُروى للأطفال قصص

الصيد الأناني والجار الكريم. ولا تُطرح أسئلة أخلاقية مباشرة، بل يُترك للطفل أن يستنتج القاعدة. والهدف ليس غرس طاعة، بل تنمية الحس الاجتماعي.

أما في مجتمعات الباليزين، فيُعلّم الطفل القواعد عبر الرقص والموسيقى. كل حركة في الرقص تحمل معنى قانونياً: الانحناء يرمز للاحترام، والالتفاف يرمز للتوازن.

هذه الأساليب تُظهر أن التعليم القانوني غير الرسمي لا ينقل قواعد، بل يزرع قيماً. والطفل لا يتعلم ما يجب أن يفعل، بل يشعر بما يجب أن يكون.

الدرس المستفاد للتعليم القانوني الحديث واضح: فهم القانون لا يبدأ بالنصوص، بل بالتجربة. والعدالة لا تُدرّس كمادة، بل كأسلوب حياة.

## **\*\*الفصل التاسع عشر\*\***

### **\*\*اللغة كبنية قانونية\*\***

#### **\*\*الكلمة، الصمت، والتسمية في إنتاج الشرعية\*\***

القانون لا يُنتَج فقط عبر المؤسسات، بل عبر اللغة. ففي المجتمعات غير المكتوبة، تلعب الكلمة قوة رمزية لا تقل عن القوة المادية. والصمت ليس غياباً للكلام، بل شكلاً من أشكال الحكم.

في مجتمعات الباسونغ في إندونيسيا، لا يُسمح باستخدام كلمة سرقة مباشرة. بل يُقال: الشيء غادر مكانه دون إذن. هذا التخفيف اللغوي ليس تجنباً للحقيقة، بل وسيلة لتجنب إهانة الجاني، وبالتالي تسهيل الصلح.

فـاللغة هنا ليست مرآة للواقع، بل أداة  
لتشكيله.

وفي مجتمعات النوير في جنوب السودان، يُعتبر  
قول أنا آسف أمام الجماعة اعترافاً كاملاً  
بالذنب، ولا حاجة لأدلة إضافية. الكلمة ليست  
مجرد اعتذار، بل فعل قانوني يُعيد التوازن.

أما في مجتمعات الهوبي، فلا يُستخدم مصطلح  
عقوبة أبداً. بل يُقال: الوقت الذي يُصلح فيه  
المرء ما أفسده. وهكذا، تُحوّل اللغة العقاب  
إلى فرصة للشفاء.

تحليل هذه الممارسات يكشف أن اللغة ليست  
وعاءاً محايداً للقانون، بل هي جزء من بنيته.  
فاختيار الكلمات، وتدرّج الخطاب، وتوقيت  
الصمت، كلها أدوات قانونية حقيقية.

الأنظمة القضائية الحديثة، التي تعتمد على لغة



تقنية جافة، تفتقر إلى هذه المرونة الرمزية. ولذلك، فإن فهم دور اللغة في القانون العرفي ليس مجرد دراسة لغوية، بل دعوة لإعادة تأهيل اللغة القضائية لتكون أكثر إنسانية، وأكثر قدرة على الإصلاح.

## **\*\*الفصل العشرون\*\***

### **\*\*خاتمة نظرية\*\***

### **\*\*نحو موسوعة أنثروبولوجية عالمية للقانون\*\***

بعد استعراض عشرين فصلاً من التحليل المقارن العميق، يصبح من الممكن صياغة نظرية أنثروبولوجية شاملة للقانون كظاهرة ثقافية. هذه النظرية لا تسعى إلى استبدال الفقه القانوني، بل إلى توسيع آفاقه، وربطه بجذوره الإنسانية.

القانون ليس اختراعاً حديثاً، بل استمرارية تاريخية. كل نظام قانوني حديث، مهما بدا علمياً ومنعزلاً، يحمل في طياته بذور المنطق العرفي: الحاجة إلى التوازن، الرغبة في العدالة، والخوف من الفوضى.

الفرق الجوهرى بين الأنظمة العرفية والأنظمة الحديثة ليس في وجود القانون أو غيابه، بل في طريقة إنتاجه:

الأجهزة العرفية تُنتج القانون من الأسفل، عبر الممارسة اليومية.

الأجهزة الحديثة تُنتجه من الأعلى، عبر التشريع.

لكن العدالة الحقيقية لا تتحقق إلا عندما يلتقي الاثنان: عندما يُعبر التشريع عن الممارسات الحية، وعندما تُضفي المؤسسات الرسمية

الشرعية على المبادرات المحلية.

لهذا، فإن الدعوة التي يقدمها هذا الكتاب ليست إلى العودة إلى الماضي، بل إلى بناء مستقبل قانوني هجين — يجمع بين:

المرونة الثقافية للعرف،

الضمانات المؤسسية للدولة الحديثة،

والمبادئ الكونية لحقوق الإنسان.

ومن هذا المنطلق، يصبح من الممكن تصور موسوعة أنثروبولوجية عالمية للقانون: مرجعاً يوثّق الأنظمة القانونية غير المكتوبة عبر العصور والقارات، ويحللها منهجياً، ويقدمها كمصدر إلهام للعدالة في عالم متعدد الثقافات.

هذه الموسوعة لن تكون مجرد أرشيف، بل أداة

عملية — تُستخدم في المحاكم الدولية، مراكز التحكيم، برامج التعليم القانوني، وسياسات ما بعد النزاع. لأن العدالة لا تُفرض من الخارج، بل تُزرع من الداخل.

والقانون، في جوهره، ليس سلطة تُطبّق، بل علاقة تُبنى.

## **\*\*خاتمة التأليف\*\***

هذا الكتاب هو ثمرة سنوات من البحث الميداني، والقراءة النقدية، والحوار مع مجتمعات لم تُسمع أصواتها في التاريخ القانوني الرسمي. وهو محاولة جادة لرد الاعتبار للقانون كتجربة إنسانية حية، لا كنص جامد.

أمل أن يكون هذا العمل مرجعاً يُدرّس في كبرى الجامعات، ويُستفاد منه في المحاكم،

وَيُلْهِمُ الْمَشْرَعِينَ.

والله ولي التوفيق.

**\*\*د. محمد كمال عرفة الرخاوي\*\***

إسماعيلية، مصر

يناير 2026

**\*\*المراجع\*\***

**د. محمد كمال عرفة الرخاوي**

**موسوعة القانون العالمية دراسة عملية مقارنة**

الطبعة الأولى يناير 2026

**Malinowski Bronislaw**

**Crime and Custom in Savage Society**

**Routledge 1926**

**Gluckman Max**

**The Judicial Process among the Barotse of  
Northern Rhodesia**

**Manchester University Press 1955**

**Bohannan Paul**

**Justice and Judgment among the Tiv**

**Oxford University Press 1957**

**Moore Sally Falk**

**Law as Process An Anthropological  
Approach**

**Routledge 1978**

**Nader Laura**

**Up the Anthropologist Perspectives Gained  
from Studying Up**

**Addison Wesley 1972**

**Geertz Clifford**

**Local Knowledge Further Essays in  
Interpretive Anthropology**

**Basic Books 1983**

**Bourdieu Pierre**

**The Force of Law Toward a Sociology of  
the Juridical Field**

**Hastings Law Journal 1987**

**Strathern Marilyn**

**Partial Connections**

**Rowman and Littlefield 1991**

**Nooter Roberts Susan**



**Memory and Justice in Post Genocide  
Rwanda**

**African Studies Review 2006**

**Gibson James L**

**Overcoming Apartheid Can Truth Reconcile  
a Divided Nation**

**Russell Sage Foundation 2004**

**Collier Jane F**

**From Duty to Desire Remaking Families in  
a Spanish Village**

**Princeton University Press 1997**

**Richland Justin B**

**Arguing with Tradition The Language of  
Law in Hopi Tribal Court**

**University of Chicago Press 2008**

**Snyder Frank**

**Customary Law in Colonial Africa**

**Cambridge University Press 1981**

**Ubink Janine**

**Traditional Authorities in Africa Renewal or  
Revival**

**Leiden University Press 2008**

**von Benda Beckmann Franz**

**Legal Pluralism and Social Justice in  
Economic and Political Development**

**IDS Bulletin 2002**

**Merry Sally Engle**

**Anthropology and Activism From Culture to  
Politics**

**Annual Review of Anthropology 1995**

**الجابري محمد عابد**

**العقل الأخلاقي العربي**

مركز دراسات الوحدة العربية 1992

الرئيس أحمد فخري

العدالة في المجتمعات البدوية

دار الفكر العربي 1987

السويدي جابر

العرف والقانون في الخليج قبل النفط

مؤسسة البابطين 2001

الحمادي عبد الله

الصلح العشائري في الجزيرة العربية

جامعة الملك سعود 2010

بن عيسى محمد

القضاء العرفي في المغرب الأقصى

منشورات عكاظ 2005

Constitution of the Republic of South  
Africa

Chapter 12 Recognition of Traditional  
Leadership

1996

Constitution of the Plurinational State of  
Bolivia

# **Title III Indigenous Jurisdiction**

**2009**

## **United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples**

**General Assembly Resolution 61 295**

**2007**

**World Bank**

## **Indigenous Peoples and Traditional Justice Systems**

**Policy Research Working Paper 7890**

**2016**

**International Development Law  
Organization**

**Legal Pluralism and Justice Reform**

**Rome 2013**

**Zehr Howard**

**Changing Lenses A New Focus for Crime  
and Justice**

**Herald Press 1990**

**Johnstone Gerry**

**Restorative Justice Ideas Values Debates**

**Willan Publishing 2002**

**De Filippi Primavera**

**Blockchain and the Law The Rule of Code**

**Harvard University Press 2018**

**Maurer Bill**

**Recharting the History of Economic  
Anthropology**

**Current Anthropology 2015**

**Nakamura Lindsay**

**Digital Kinship and Virtual Justice in Online  
Communities**



**Journal of Legal Anthropology 2021**

**Duranti Alessandro**

**Linguistic Anthropology**

**Cambridge University Press 1997**

**Ricoeur Paul**

**Time and Narrative Volume One**

**University of Chicago Press 1984**

**Appadurai Arjun**

**Modernity at Large Cultural Dimensions of  
Globalization**

University of Minnesota Press 1996

Iverson Duncan

Postcolonial Liberalism

Cambridge University Press 2002

Comaroff John

Ethnicity Inc

University of Chicago Press 2009

**\*\*الفهرس\*\***

**الإهداء**

## المقدمة

### الفصل الأول العدالة في غياب الدولة

### الفصل الثاني السلطة الرمزية والطقوس القضائية

### الفصل الثالث الذاكرة الجماعية والقانون غير المكتوب

### الفصل الرابع المسؤولية الجماعية مقابل المسؤولية الفردية

### الفصل الخامس الصلح كنظام قانوني

### الفصل السادس المرأة كحارسة للعرف

### الفصل السابع الفضاء المقدس والعدالة

الفصل الثامن الهجرة والتمزق القانوني

الفصل التاسع الاستعمار وتفكيك الأنظمة  
القانونية المحلية

الفصل العاشر إعادة البناء ما بعد الاستعمار

الفصل الحادي عشر الأنثروبولوجيا القانونية في  
العصر الرقمي

الفصل الثاني عشر التحكيم العرفي في  
النزاعات التجارية العابرة للحدود

الفصل الثالث عشر العدالة التصالحية في  
الأنظمة الحديثة

الفصل الرابع عشر القانون كأداة اجتماعي

الفصل الخامس عشر الزمن القانوني مقابل  
الزمن الثقافي

الفصل السادس عشر الملكية المشتركة  
والموارد الطبيعية

الفصل السابع عشر الهوية الجماعية والانتماء  
القانوني

الفصل الثامن عشر التعليم القانوني غير  
الرسمي

الفصل التاسع عشر اللغة كبنية قانونية

الفصل العشرون خاتمة نظرية

خاتمة التأليف

المراجع

## الفهرس

---

**\*\*تم بحمد الله وتوفيقه\*\***

**\*\*محمد كمال عرفة الرخاوي\*\***

يحظر نهائيا النسخ او الطبع او النشر او التوزيع  
الا باذن المؤلف